

大伴坂上郎女「祭神歌」の訓釈

——『万葉集注釈』を中心に——

大
島
信
生

大伴坂上郎女「祭神歌」の訓釈

——『万葉集注釈』を中心に——

大 島 信 生

はじめに

万葉集の注釈と言えば、澤瀉久孝氏『万葉集注釈』（以下『注釈』という）は昭和三十二年から昭和四十三年にかけて中央公論社から出版された畢生の大業業として知られている。澤瀉氏は皇學館大学再興時のメンバーとして教鞭を執られた。澤瀉氏の没後に蔵書が寄贈され澤瀉久孝文庫と称する貴重な図書を本学で有することとなったが、その中には『万葉集注釈』の自筆原稿も保存されている。

また、澤瀉門下の皇學館大学元学長西宮一民氏も『万葉集全注』（以下『全注』という）巻第三を昭和五十九年三月に有斐閣より出版された。執筆当時大学院の院生であった私は、校正の手伝い等をさせていただき、万葉集の研究方法を学ばせていただいた。

本稿はその万葉集巻三の中から大伴坂上郎女の「祭神歌」（3・三七九～三八〇）を取り上げて考察するものである。当該歌は神道祭祀に関わる表現も見られその方面からも注目される。

「祭神歌」については、末尾に参考文献を掲げたように研究が進められ、最近も多く論じられているところである。

本稿は、先行研究も踏まえ、『注釈』及び『全注』を中心にその訓釈及び解釈について考えるものである。

一 「祭神歌」について

まず「祭神歌」の作者大伴坂上郎女について確認しておく。大伴安麻呂の娘で旅人の異母妹にあたり、家持の叔母であり姑でもある。初め穂積親王に嫁し、親王の死後、藤原麻呂の寵を受け、異母兄宿奈麻呂の妻となり、坂上大嬢・二嬢を生んだ。神龜年間（七二四―七二九）、旅人の妻の死により大宰府にも下り、天平二年（七三〇）帰京した。旅人の没後も家刀自存在として大伴家で重要な位置を占め、家持とも深く関わったことは万葉集の作品からもうかがえる。歌数八十四首、うち長歌六首、旋頭歌一首を残す。「祭神歌」は左注から天平五年十一月作であることが知られる。

最初に『注釈』による原文と訓み下し文、併せて口訳を示す。なお、本来は旧字体で示すべきところであるが、原則として新字体を使用する。

大伴坂上郎女祭レ神歌一首并短歌

三七九

久堅之ヒヤカタノ 天原アマノハラヨリ 従

ひさかたの 天の原より

生来アレコシ 神之命カミノミコト

生まれし 神の命

奥山オクヤマノ 乃ノ 賢木サカキノ 之ノ 枝エダ 尔ニ

奥山の 榊の枝に

白香シロカツク つく 木綿ユフトリツケテ 取トリ 付ツケテ 而シテ

白香つく 木綿とりつけて

斎戸イハヒド 乎ハ 忌イハヒ 穿ヒ 居ス

斎瓮を 忌ひほりすゑ

竹玉タケタマ 乎ハ 繁シシ 尔ニ 貫ス 垂ケル

竹玉を 繁に貫き垂れ

十六自物 シシジモノ 膝折伏 ヒザオリフセ

ししじもの 膝折り伏せ

手弱女之 タワヤメノ 押日取懸 オスヒトリカケ

手弱女の おすひとり懸け

如此谷裳 カクダニモ 吾者祈奈牟 アレハコヒナム

かくだにも 吾は祈ひなむ

君尔不相可聞 キミニアハシカモ

(紀) 君にあはじかも

【口訳】高天の原よりお生まれになつて来られた神の命よ。奥山の榊の枝に白い木綿をとりつけ、扇瓮を土に清め掘

りすゑ、竹玉を沢山貫き垂らし、猪のやうに膝を折り伏せて、婦人の襲衣を身にかけて、このやうにして私は祈りませう。かうしても君に逢はないでせうか。

反歌

三八〇 木綿畳 ユフタクミ 手取持而 テトリモチテ

木綿畳 手に取り持ちて

如此谷母 カクダニモ 吾波乞嘗 ワレハコヒナム

かくだにも 吾はこひなむ

君尔不相鳴 キミニアハシカモ (類、十一・四) 君にあはじかも

【口訳】木綿だたみを手を持つて神を祭りつゝ、かうして祈りませう。それでも君にあはないでせうか。

右歌者、以三天平五年冬十一月、供三祭大伴氏神之時、聊三作此歌一。故曰三祭神歌一。

ここで原文の下に「(紀)(類、十一・四)」とあることに注意しておきたい。これについては、凡例に次のようにある。定本万葉集以来、西本願寺本を底本とする事が二三の注釈書にも行はれてゐるが、それは甘巻完備した最も古い写本としてうなづかれる態度ながら、西本願寺本と流布本とは大体系統を同じくするものであるから、私は系統を異にする古写本と流布本(寛永本)とを照合して両者の間に異同がある場合はその正しいと認めた方を採つた。したがつて、三七九歌に対しては紀州本を、三八〇歌に対しては類聚古集を底本としたという独自のスタイルを採ら

れたのである。最近も西本願寺本を底本としてテキストが作成される事が多いが、一つの試みであったと思われる。

『注釈』は題詞と左注に關しては訓み下し文を載せない。題詞の後に、作者大伴坂上郎女についての説明が載せられている。坂上郎女の初出であり、その経歴や「坂上里」についての考察などがあり、最後に、

天平勝宝二年の作（十九・四三〇、四三二）に至るまで八十余首の作があり、歌数に於いて女流第一であり、長歌数首をまじへ取材の範圍の広い点に於いても女流作家中の異色であり、ここに載せるものの如きも婦人の作として珍しいものである。才色兼備の語はこの人の評として適切である。「祭神歌」の語については大伴氏の氏神を祭る意であること左注に説明せられてゐる。その条で述べる。

と述べている。

二 長歌について

1、久堅之天原従 生来神之命

『注釈』は【口訳】の次に【訓釈】について述べる。すべての語句について詳述するのではなく、

ひさかたの——天の枕詞。既出（二・八二）。

とあるように、特段の問題が無い限り既出であればそこを参照するように指示する。

続く「天の原より生れ来し神の命」について『注釈』は詳述する。当該箇所の問題になるのは、「生来」の訓と「神之命」の指し示すところである。「生来」については本文に異同はないが、訓の諸説は次のようになる（略称を用いる）。

・アレキタル：旧訓、代匠記精撰本、万葉考、略解、攷証、檜孺手、註疏、折口口訳、全釈、総釈（吉沢義則）、新

校（旧版）、講義、金子評釈、定本、古典全書、窪田評釈、佐佐木評釈、全註釈（旧版・増訂版）、古典大系、塙書房本、古典全集、桜楓社本、旺文社文庫本、古典集成、全訳注、完訳、全注（西宮）、新編全集、釈注、和歌大系、新古典大系、全歌講義、新校注、^{（注1）}全解

・アレコシ……榎落葉、古義、新考、注釈

・アレクル……私注

・ウマレコシ……童蒙抄

右のように、旧訓はアレキタルで、現在もその訓が主流であるが、つとに『榎落葉』がアレコシと訓み、『古義』『新考』『注釈』が従っている。また、『童蒙抄』がウマレコシ、『私注』がアレクルと訓んでいる。改めて当該箇所を調べてみたい。

つとにアレキタルと訓む『攷証』は、

古事記上巻に、故其天忍日命（此者大伴連等之祖）とあり。これ、大伴の氏神にて、則、天神なれば、^{アマノコヨアレキタル}天原従生来とはいふ也。生は^{アレ}生座、^{アレツク}生継などいふ生と同じく、字の如く、うまる、意也。

として、天忍日命を対象と考えた。それに対してアレコシと訓む『古義』は、次のように述べている。

生来は、アレコシと訓べし、アレの言は、既く出づ、（生字を書くは、^{ウマレ}所生は、アレと切れる故に、生をアレと訓ばなり、されど阿礼は、直に生る義には非ず、）阿礼は、この世に現出るをいふ言にて、^{アラヒトカミ}現人神といふ、^{アラ}現と同言なり、大伴氏遠祖天忍日命は、高皇産靈尊の五世の孫にして、^メ初邇邇芸命の日向高千穂峰に天降し、時に、御前に立して^{ツク}従駕し神にて、其かみ高天原よりして名高く、世にいちしるかりければ、天原より現出来しといふなり、

アレキタルと訓む山田孝雄氏（元神宮皇學館大學学長）『万葉集講義』は次のように述べている。

大伴坂上郎女「祭神歌」の訓釈（大島）

「生」は「ウマレ」とも「アレ」ともよむべきが、この下に「神」とあれば、「ウマレ」とよまむは当らず、「アレ」とよむべし。「来」は「キタル」とも「コシ」ともよまらるべきが、「コシ」とよむ人は「キタル」を「キタリ」の訛にして後世の語なりと思へるやうなれど、然らず。これは「キイタル」の約にして、俗語にはあらず。「アレ」の二言につゞきて「キタル」と三音によむをよしとす。：祖神の神代より現れて今に伝はり来れるとなり。同じくアレキタルと訓む武田祐吉氏『万葉集全註釈』は次のように述べている。

アレは、出現するの意の動詞。出生の意に使ふのは、神秘を感じていふのである。「檀原乃 日知之御世從 阿礼座師 神之尽」(卷一、二九)、「阿礼将礼座 御子之嗣継」(卷六、一〇四七)など使用せられてゐる。この句は、次の句に対する連体形の句で、天の原より生れ来る神の命といふが、すなはち大伴の氏神のことで、今の祭の場に招請した神をいふ。これらの神は、高天の原に居られるが、今そこから降つて、この祭の場に出現する意に、アレキタルといふのである。これを、祖神の天の忍日の命が、高天の原から降下した事蹟と解する説があるが、それならば、過去の形を以つていはねばならぬのである。(旧版)

このように『全註釈』では、天忍日命に限らず大伴の氏神として解釈しているのである。アレコシと訓む『注釈』は、次のように述べている。

「神の命」は作者の氏神即ち忍日命で、「天の原より生れ来し」とは考に「此命は始天に生れて後天孫の御先に立て天降給ひしを生来と云べし」といひ、諸注多く同様に解してゐるが、折口氏口訳には「高天原より此地へ現れてお出でになる」とし、全註釈には「これらの神は、高天の原に居られるが、今そこから降つて、この祭の場に出現する意」と解説し、「今の祭の場に招請した神」とされてゐる。「天の原より」といひ、諸注も多く旧訓によりアレキタルと訓んでゐる点から右の解が当つてゐるやうに見える。しかし「生る」の義は「現はる」と同根の語ではあ

るが、前(二・二五)に述べたやうに、たゞ顕現の意でなく、やはり「生れる」意であり、しかもその「生れる」といふ語が母を主とした受身の語である為に、子を主として「ある」といふ語が用ゐられたのであるけれども、今我々には「生れる」といふ言葉にさうした受身の気持を感じなくなつてゐるのであるから、むしろ「生れる」と訳する方が本義に近いものである。その事は「ある」の語に「顕」とか「現」とかいふ文字が当てられず、「生」の文字が当てられてゐる事によつても認められる。従つてこれも「生」とあるものをたゞ「出現」の意に解するのは穩当でない。やはり考などのやうに天上に生れてそこから天降り來給うた、の意にとるべきである。さてさうすると全註釈にも注意してゐるが、キタルといふ訓は適切でなく、槻乃落葉にアレコシと訓んだのがよい。それでは四音になるが、次の句もカミノミコトと六音であつて、その四六音の連続は「空見津 倭国」(十三・三三三六)、「百詩年モシネ三野之国之」(十三・三三四三)、「夜者毛ヨルハモ 夜之辰ヨラコトゴト 昼者母ヒルハモ 日之辰ヒラコトゴト」(二・二五五)などと共に、この場合却つてふさはしい格調をなしてゐる。

と述べる。

このようにアレキタルと訓むかアレコシと訓むか説の分かれるところであつた。『注釈』はアレコシと訓み、「神之命」を天忍日命のみを指すと考えたのであつた。その際、字足らずになるが、『注釈』は音数律的にも問題がないとしている。すでに指摘されているところではあるが、古事記においては、

かれしかして、天の忍日の命・天津久米の命の二人、天の石鞆を取り負ひ、頭椎の大刀を取り佩き、天のはじ弓を取り持ち、天の真鹿兎矢を手挟み、御前に立ちて仕へまつりき。かれ、その天の忍日の命(こは大神の連等が祖ぞ)。

天津久米の命(こは久米の直等が祖ぞ)。(天孫降臨条)

とあり、日本書紀神代下にも、

時に大伴連が遠祖天忍日命、来目部が遠祖天穗津大来目を帥ゐ、背には天磐靱を負ひ、臂には稜威の高鞆を着け、手には天梶弓・天羽羽矢を捉り、及八目鳴鏑を副持ち、又頭槌剣を帯きて、天孫の前に立つ。(第九段一書第四)とある。このように記紀ともに天忍日命が大伴氏の遠祖として位置づけられており、大伴氏が神話に起源を持つ有力な氏族であることが分かる。

その後、西宮一民氏『全注』は『講義』説、『注釈』説を示した上で次のように述べている。

そこで両説を検討すると、「生」については訓みは講義に同じだが、注釈の駁論が正しく「生」と訓むのがよい。しかし「来」については、講義の「来」がよいのである。にもかかわらず否定されたのは「顕現し来る」の「顕現し」が否定されたから「来る」ではおかしいということにあった。というのも、「天上に生まれてそこより天降り来給うた」という理解が先人主としてあったから「来し」でないといけないということになったのだろう。しかし、「天の原より生」とあれば、生との関係においてはそのヨリは場所と解することはできなくて、時間と解さなくてはならない。次に原文「生来神之命」の「来」はコシカキタルかについて、この「神之命」(神様の意)が大伴氏の祖神天忍日命だけではなく、反歌の左注に「氏の神」を祭るとあるように、「氏族の歴代の神々」をさしているのであるから、当然キタルと訓むべきである。かくして「高天の原の神代の時代から生まれ継ぎ今日に到った先祖の神々様よ」という意となる。

ここでは「生」を『注釈』の「生」とする説に賛成しつつ「従」の字にも留意され、それを時間と捉えることで「高天の原の神代の時代から」と解しアレキタルという訓を支持している。『全注』と同じくアレキタルと訓む伊藤博氏『万葉集釈』は、

高天の原の神代の時代から生まれ現われてずっと生を継いで来た、の意。祖神天忍日命のことをいいつつ、それ以来

大伴家を承け継いで来た祖先をも意識した表現。祖先が祖神の中に包摂されているわけで、この表現をこのように解することによって、結びの「君に逢はじかも」の真意がわかる。

と述べ、天忍日命を包摂する祖先を意識した表現と解する。

ここで、「祭神歌」を除く「生」(アル)の用例を列挙すると次のごとくである。

①玉だすき畝傍の山の 檀原の聖の御代ゆ (或は云ふ、「宮ゆ」) 生れましし (阿礼座師) 神のことごと つがの木

のいや継ぎ継ぎに 天の下知らしめししを (或は云ふ、「めしける」) : (1・二九、柿本人麻呂)

②藤原の大宮仕へ 生れつくや (安礼衝哉) 娘子がともはともしきろかも (1・五三、作者未詳)

③神代より生れ継ぎ来れば (生継来者) 人さには国には満ちて あぢ群の通ひは行けど : (4・四八五、岡本天皇)

④やすみしし我が大君の 高敷かす大和の国は 天皇の神の御代より 敷きませる国にしあれば 生れまさむ (阿礼

将座) 御子の継ぎ継ぎ 天の下知らしまさむと 八百万千年をかねて 定めけむ奈良の都は : (6・一〇四七、田辺

福麻呂歌集)

⑤ : さにつらふ黄葉散りつつ 八千年に生れつかしつつ (安礼衝之作) 天の下知らしめさむと 百代にも変はるま

しじき 大宮所 (6・一〇五三、田辺福麻呂歌集)

①は「近江荒都歌」の冒頭部で檀原の聖天子の御代からお生まれになった歴代の天皇のことを指している。②は「藤原宮御井歌」の短歌(反歌)であるが、藤原の大宮に仕えるために生まれきた娘子たちを賛美する表現となっている。

③は「岡本天皇御製歌」で神代から人々が引き続いて生まれてきたとする。④は寧楽故郷を悲しむ歌で、大和の国のこととを、お生まれになる日の御子が代々天下をお治めになるだろうと定めた京であったとする。⑤は久邇新京を讃める歌で、末永く御子がここで生まれ天下をお治めになるだろうと歌う。

①③④などの表現を参考にすると、「生来」はアレキタルと訓んだ方が穏当であろうかと考える。

村田右富実氏「二〇二五」も指摘されるように、「高天原」ではなく「天原」とあることにも注意をしなければならぬが、「神之命」については、神代紀上第六段一書第一や第三、垂仁天皇紀二十五年三月（一云）条には「天原」とあるところから、「高天原」を念頭に置き、天忍日命を含んだ祖神と考えることは可能であろう。

なお、アレコシと訓むとシは読み添えになるが、「来し」（シは読み添え）について、万葉集中には「念乍叙来」（一・二五）、「思乍叙来」（一・二六）、「見来吾」（七・一一八七）、「仕来」（一三・三三三四）など二十一例ほど、キタルに関しては「夏来良之」（一・二八）、「次来」（二・二二〇）など、他の活用形を含めて十例ほど挙げる事ができる。キタルは来イタルの約であるが、動詞としては一語と捉えることができ、「祭神歌」の表記が助詞・助動詞に至るまで丁寧になされていることを考慮するとアレキタルの訓の方がよいと言える。

2、奥山乃賢木之枝尔 白香付木綿取付而

賢木については訓の異同はないが、何を指すかが問題となっていた。『注釈』は、

さかきは古事記天の岩屋戸の条に「天香山之五百津真賢木」とあり、紀にも「五百箇真坂樹」とある。新撰字鏡（七）には、杜にも、榊、柺、椀にも、龍眼にも佐加木の訓があり、本草和名（上）にも龍眼に和名佐加岐乃美とし、倭名抄（五）にも龍眼木の条に佐賀岐とし、釈日本紀卷七「真坂樹八十五籤」の条に日本紀私記を引用して「用此坂樹一刺立於地一為一祭神之木」とある。

と用例を押さえた上で、次のように述べている。

榊は神木の意の国字であるが、今この字を用ゐ、さかきといふものは誰も知る椿科の植物で、伊勢神宮をはじめど

この神社でも用ゐられてゐるが、『冠辞考（「まさきづら」の条）には、さか木は栄樹の意で、神社によりて松杉檜などをいふとし、槻乃落葉別記には、西村重波が神楽歌の榊に「榊葉の香をかくはしみ」とあり、新古今卷十九に「榊葉の香をやは人のとめて来つらむ」とある事などをあげて、今の榊には葉に香気なき事を疑つた事を述べ、昔のさかきは榊シキキであらうと云ひ、榊は倭名抄（十）にも「香木也」とあり、今は専ら仏事に用ゐるやうになつたが、外宮の神事に用ゐられた花賢木ハナサカキといふのは榊であつたから、昔の榊は専ら榊を用ゐたのであらう、とある。久老と同じく伊勢の神官の家に生れた私には何となく榊とはきめたくないやうに感じられる氣持をどうする事も出来ないが、今の榊とのみは云へないであらう。「奥山の」とは人間の塵をはなれた清浄の地といふ心である。

澤瀉久孝氏は伊勢に大変ゆかりの深い人であるが、榊とする荒木田久老の考えに必ずしも納得してゐないのである。西宮一民氏『全注』は、『槻落葉』の用例が神楽物の採物であることに注意する。「五月の開花期の榊はまことに微妙なそしてよい香りがする」と述べる。榊の可能性についても言及し、次のように述べる。

しかし、榊は花が大きく、花の咲く時と花の無い時との差がありすぎて、神楽の採物としては四季を通じての安定性に欠けると思われる。その点榊は花が咲くことさえ知らぬ人が多いように、花は小さく、したがって四季を通じて常緑の葉のみという印象で用ゐることができる。この点が私をして、サカキは榊だと決定させるのである。……齋宮の忌詞いみことばを始めとして、日本では神事と仏事とを厳に区別しており、まして神の宿る木として用ゐる種類が「榊しきみ」だとか、いや常緑樹でありさえすればよい——「常緑」でなければならぬことは、上掲の「おく霜に色も変らぬ」（新古今集）がよく示している——とか言うものではなかつたのである。伊勢神宮の式年遷宮の記録によると、「前山まえのやま」という山が「榊の山」で、榊が栽培されていて、厳重に監視されたことが分かる。神事というものはかくの如くして守られるのである。

私もこの『全注』説を尊重したい。なお、西宮一民「一九九〇」では「サカキ（榊）考」（初出一九八二）と題する論文で詳細な考察がなされている。また同書には「ユフ（木綿）考」（初出一九八四）も収録されている。

次に「白香付」の問題点は、訓とその意味である。諸注釈書・刊本の諸説は次の通りである。清濁の問題はあるが、主に連体形か連用形かの視点で分ける。

・シラカ（ガ）ツ（ヅ）ク……榊落葉、略解、攷証、古義、檜婦手、註疏、口訳、全釈、総釈（吉沢義則）、講義、古典書、窪田評釈、私注、注釈、旺文社文庫本、全注、新古典大系

・シロカツク…万葉考

・シラカ（ガ）ツケ…旧訓、代匠記精撰本、童蒙抄、新考、新訓、新校（旧版）、金子評釈、定本、佐佐木評釈、全注釈（旧版・増訂版）、古典大系、塙書房本、古典全集、桜楓社本、古典集成、全訳注、完訳、新編全集、釈注、和歌大系、全歌講義、新校注、全解

『仙覚抄』は「白香ハ、シラカミノ四手也。コレスナハチ、シラニキデナルベシ」とする。賀茂真淵は『冠辞考』において、「この木綿は白髪シラガに似たる物なれば、しらがづくとは冠らせいひたり、付はその物に似付てニツクふ語のみ」と述べた。（注と）また『榊落葉』は「白香付シラカツクとは、たゞ白きをいふ言とおもへど、香付カツクの言は、いかなる意とも考得ず」とし、『檜婦手』には「枕詞にあらず。白き苧のこと也。木綿は必ず此苧モ以て取りつくるものなればいふ也」とする。『全註釈』では、「紙は、外来文化の産物であつて、古代の祭祀には使用せられず、幣にも、はじめ麻楮の類が使用せられ、後に至つて紙が交へ用ゐられるに至つた。紙を一定の形に切つて下げるのは、麻楮などの形に模して下げるのであつて、紙が、麻楮よりも安価になつてからの事である。大祓の詞には、天つ菅麻を八針に取り拆くことがあり、麻楮の類を細く裂いて白髪のやうにして神事に使用したと考へられる。白髪と同語で、神事に使用するものを白香と書いたのであらう」（旧版）

とする。

『注釈』は諸説を挙げた後、『槻落葉』説を支持し、その「香」については「直香」(4・六九七)、「麻左香」(14・三四〇三)などの「香」で「ものエスプリ」をさすものとし、「つく」については「秋づく」(8・二五六四)、「老づく」(19・四三二〇)、「夕づく」(15・三六五八)の「つく」とし、「さうなること、さういふ観を呈する」事なので、「真白い」という程の意とした。「白香」の用例は次の二例である。

白香付 木綿は花物言こそば何時のまさかも常忘らえね(12・二九九六、作者不明)

四つの船はや帰り来と 白香著 朕が裳の裾に斎ひて待たむ(19・四二六五、孝謙天皇)

二九九六歌はシラカツクと訓まれ、新編全集では「木綿の枕詞であろうが、語義・かかり方未詳。あるいはシラカは木綿を細かく裂いて白髪のように見えるものをいうか」としている。当該歌については、シラカツクと訓んだ方が意味が通りやすい。

四二六五歌においてはシラカツクでは意味が通りにくい。したがってシラカツケと訓まれるべきであろう。このことに関して『全注』では、

…前者の例は「木綿」の修飾語が「白香付く」であり、後者の例が「白香ヲ著ケル」というのであるから、シラカというのには「木綿」をさすのだと考えてよいことを示す。

と述べた。そして、『注釈』の「白いエスプリ」とする考えを支持し、

「白香」は「木綿」の本質を言ったもので、「白い精髓」であると私も考える。それだから神への幣帛となるのである。ただそれが何故に取り垂らすものであるか。思うに神自身の精霊の揺曳よよぶせる姿を思念してそれを造形して神への供え物とし、衾に取り垂らしたものであろう。こうして、「白香」は「白い精髓」の意で、「木綿」と同じ物を言

い換えた表現であり、それが「付く」とは、文字通り「白い精髓が着く」のであって、したがって「木綿」の修飾語となるのである。そこで、注釈の如き「〳の観を呈する」の「づく」ではなく、「付く」の意と考えたのである。このように見ると、「白香付く木綿は花物」の例にも見られるように、「木綿」の枕詞と考えた方がよい。

と述べた。ただし、ツクに関しては『注釈』とは違う見解を示されている。この『全注』説に従うべきであろう。なお、澤瀉氏『注釈』は、「木綿」に関して、

木綿は「木綿花」(二・二九五)の条でも述べたやうに楮の皮の繊維を晒したもので、麻で製したものは「まそゆふ」(二・二五七)で、吾々の少年の頃までは実用に供されてゐた苧もであり、色が青く、楮の方は純白であつたので「白香つく」の修飾が加へられたものと思ふ。それを後世の紙のしでのやうに榊の枝にとりつけたのである。

ともあるように、澤瀉氏の経験に基づく記述となっている。

4、齋戸乎忌穿居 竹玉乎繁尔貫垂

「齋戸」に関して『注釈』は、

…同じ作者が「伊波比倍須惠都」(七七・三五七)とも仮名書してをり、古事記に「於針間氷河之前居忌瓮而」(孝靈記)とも、「於丸邇坂居忌瓮而」(崇神記)ともある「忌瓮」と同じく、祭祀に用ゐる、穢を忌み、清浄にした、神酒をいれる瓮カメである。その瓮は底が丸くなつてゐるので、土を穿つて据ゑる事があつたので「ほりすゑ」と云つた。

と述べる。

なお、『全註釈』に「戸」の文字に関して、『延喜式』に「鎮御魂齋戸祭」に「齋戸」の文字が使用されているこ

とに注意し、「これは、一の神座であつて、神靈の宿る所であり、宮中の齋院にこれを置く。神靈の宿る所の義に依つて、戸の字を使用しているのであらう」(旧版)として、『注釈』は「戸」を借字とみる見解を示されている。ここで、「齋瓮(齋戸)」もしくは「竹玉」について、以下に用例を確認しておく。

①…夕占問ひ石占もちて 我がやどにみもろを立てて 枕辺に齋瓮(齋戸)を据ゑ 竹玉を間なく貫き垂れ 木綿だすきかひなに掛けて 天なるささらの小野の 七ふ菅手に取り持ちて ひさかたの天の河原に 出で立ちてみそぎてましを 高山の巖の上に いませつるかも(3・四二〇、丹生王)

②…母父に妻に子どもに 語らひて立ちにし日より たらちねの母の命は 齋瓮(齋忌戸)を前に据ゑ置きて 片手には木綿取り持ち 片手には和たへ奉り 平けくま幸くませと 天地の神を乞ひ禱み…(3・四四三、大伴三中)

③秋萩を妻問ふ鹿こそ 独り子に子持てりといへ 鹿子じもの我が独り子の 草枕旅にし行けば 竹玉(竹珠)をしじに貫き垂れ 齋瓮(齋戸)に木綿取り垂でて 齋ひつつ我が思ふ我が子 ま幸くありこそ(9・二七九〇、作者未詳)

④昔の根のねもころごころに 我が思へる妹によりては 言の忌みもなくありこそと 齋瓮(齋戸)を齋ひ掘り据ゑ 竹玉(竹珠)を間なく貫き垂れ 天地の神をそ我が祈む いたもすべなみ(13・三三八四、作者不明)

今案ふるに、「妹によりては」と言ふべからず。まさに「君により」と謂ふべし。なにそとならば、すなはち反歌に「君がまにまに」と云へればなり。

反歌

たらちねの母にも告らず包めりし心はよしゑ君がまにまに(13・三三八五、作者不明)

⑤ 或本の歌に曰く

玉だすきかけぬ時なく 我が思へる君によりては 倭文幣を手に取り持ちて 竹玉(竹珠)をしじに貫き垂れ 天

地の神をそ我が祈む いたもすべなみ (13・三二八六、作者不明)

反歌

天地の神を祈りて我が恋ふる君い必ず逢はざらめやも (13・三二八七、作者不明)

⑥ 或本の歌に曰く

大船の思ひ頼みて さな葛いや遠長く 我が思へる君によりては 言の故もなくありこそと 木綿だすき肩に取り
掛け 齋瓮(忌戸)を齋ひ掘りすゑ 天地の神にそ我が祈む いたもすべなみ (13・三二八八、作者不明)

右の五首

⑦ 草枕旅行く君を幸くあれと齋瓮(伊波比倍) 据ゑつ我が床の辺に (17・三九二七、坂上郎女)

⑧ …ますらをの心を持ちて あり巡り事し終はらば 障まはず帰り来ませと 齋瓮(伊波比倍)を床辺に据ゑて 白
たへの袖折り返し ぬばたまの黒髪敷きて 長き日を待ちかも恋ひむ 愛しき妻らは (20・四三三一、大伴家持)

⑨ 大君の命にされば父母を齋瓮(以波比弊)と置きて参る出来にしを (20・四三九三、雀部広島)

①～⑧の用例は神への祈りなど何らかの祭祀と関わる場面である。④～⑥までは一連の歌であり、三二八八歌左注に「右の五首」とある。④⑤に関しては反歌も掲げた。①③④の長歌は「齋瓮」「竹玉」の両方が詠まれる歌である。特に「祭神歌」と④の長歌との類似性は注目されてよい(後述)。これらの歌から主に女性の動作を示していると言える。④の長歌は「妹によりては」と詠まれているが、反歌に「君によりては」とあるところから不審とする左注が付いたのである。しかし一連の動作が主に女性の祭祀であることにも拠るのであろう。⑨は防人歌で齋瓮を父母とともに置いてきたと歌うのである。

「竹玉」に関しては、『仙覚抄』に、「陰陽家ニ、祭ノ次第ヲトヒ侍シカハ、……タカタマト云ヘルハ、我朝ノ祭中ニ、

昔ハ、玉ノヤウニキサミテ、神供ノ中ニ懸荘レルコトアリトナム申ス」と述べ、『攷証』に「まれく古墳より堀出る玉に、管玉クダクマといひて、其色緑にて、長は五六分ばかりにて、管クダの如くなる玉ありて、(今の世にも、好古の人は持る人多かり) 実に細き竹をふつくと切たらんやうなるあり。これ、古への竹玉にて、其形の竹に似たるによりて、竹玉とはいひけるなるべし。そを、やがて、実の竹を切て、玉にかへて、中古より神事に用るを、仙覚抄にはいへるなるべし」とある。『注釈』はこの『攷証』の推定が当たっていると述べている。また『全註釈』にも、

正倉院文書に、天平十年に、正税を以つて、白玉、紺玉、縹玉、緑玉、赤玉、赤勾玉、丸玉、竹玉、勾縹玉を買つたことが見え、竹玉二枚の値が、稻三把四分であつたと伝へてゐる。この竹玉は、竹のやうな形の玉と考へられる。もと神事に、竹を切つて玉として使用することがあり、後その形の玉をいふやうになつたのであらう。竹は、神祕な植物として考へられてゐたので、これを切つて管玉としたものと思はれる。(旧版)とある。

5、十六自物膝折伏 手弱女之押日取懸

「十六自物膝折伏」は『注釈』に「猪や鹿のやうに膝を折り伏せて神前にかしこまり跪坐する事」とある。「十六自物」は戯書になるが、シシジモノに関しては当該歌以外の用例は次の通りである。

①…鹿じもの(鹿自物) い這ひ伏しつ つ ぬばたまの夕に至れば 大殿を振り放け見つ つ 鶉なすい這ひもとほり 侍へど侍ひ得ねば…(2・一九九、柿本人麻呂)

②…若薦を獵路の小野に 鹿こそばい這ひ拝め 鶉こそい這ひもとほれ 鹿じもの(四時自物) い這ひ拝み 鶉なすい這ひもとほり 恐みと仕へ奉りて…(3・二三九、柿本人麻呂)

③石上布留の尊は たわやめの惑ひに因りて 馬じもの縄取り付け 鹿じもの(肉自物) 弓矢囲みて 大君の命恐み天ぞかる表辺に罷る…(6・101一、作者未詳)

①は柿本人麻呂作の高市皇子挽歌と言われるもので、かつて高市皇子に仕えた人々の嘆きを表現した歌となっている。真っ白な麻衣を着て、埴安の御門の原(高市皇子宮殿前の広場)で、一日中鹿でもないのに這いつくばっているのであるが、その甲斐もないのである。祭祀の場面ではないが、亡き皇子に仕えようとする気持ちである。②は、長皇子が獵路の池で狩をされた時の柿本人麻呂の作である。ここでも匍匐して皇子に仕えようとする気持ちが表れているのである。③は、石上乙麻呂が土佐国に配流されたときの歌で、弓矢に囲まれて護送される時の表現である。

「膝折伏」の表現は他になく、当該歌独自のものである。「膝折伏」については旧訓ヒザヤリフセテ、『万葉考』などヒザヤリフセとしている。塙書房本あたりからヒザヤリフシテとする訓が主流となっている。『注釈』はヒザヤリフセである。ヤリフシは自動詞、ヤリフセは他動詞となる。

④…玉梓の道の隈廻に 草手折り柴取り敷きて 床じものうち臥い伏して(宇知許伊布志提) 思ひつつ嘆き伏せらく(奈宜伎布勢良久) 国にあらば父取り見まし…(5・88六、山上憶良)

⑤…世の中の常しなればば うちなびき床に臥い伏し(登許尔己伊布之) 痛けくの日に異に増せば 悲しけくここに思ひ出…(17・39六九、大伴家持)

などは四段活用で、前掲①傍線部「い這ひ伏しつ」も四段活用であるが、

⑥神風の伊勢の浜荻折り伏せて(折伏) 旅寝やすらむ荒き浜辺に(4・500、碁檀越)

などは下二段活用である。⑥の場合は、「浜荻」が対象であるので、「膝」とは同一ではないが、膝を折り伏せると捉えることは可能な表現ではないかと考える。その際、ヒザヤリフセかヒザヤリフセテかという問題がある。

ヒザヲリフセと訓むと字足らずにはなるが、「木綿取付而」^{ユフツケテ}のように「而」の文字が書かれているわけではないので強いてテを訓み添えなくてもよからう。

斎ひ掘り据ゑ…しじに貫き垂れ…膝折り伏せ…おすひ取りかけと連用形で繋いでいく表現とみてはいかがかと思う。

「手弱女」(たわやめ)の用例は「祭神歌」以外では九例見られる。そのうちいくつか挙げると、

⑦ますらをもかく恋ひけるをたわやめ(幼婦)の恋ふる心にとぐひあらめやも(4・五八二、坂上大嬢)

⑧…嘆けども験をなみ 思へどもたづきを知らに たわやめ(幼婦)と言はくも著く 手童の音のみ泣きつつ…(4・

六一九、坂上郎女)

⑨…みづ枝さす秋のみち葉 巻き持てる小鈴もゆらに たわやめ(手弱女)に我はあれども 引き攀ちてみねもとををに ふさ手折り我は持ちて行く…(13・三三三三、作者不明)

右の諸例の中では、坂上郎女が⑧「怨恨歌」と言われる歌の中でタワヤメの語を使用しているのが注目される。⑦も娘の坂上大嬢の歌である(坂上郎女の代作説もある)。⑨は場面は同じではないが、神事を思わせる歌である(全歌講義など)。坂上郎女は⑨のような長歌を知っていたのであろう。

また「おすひ」の語は集中には他に例がなく、^(注3)記紀歌謡には次のような例がある。

…太刀が緒もいまだ解かずて おすひをもいまだ解かねば…(記2)

…ながげせる おすひの欄に 月たちにけり(記27)

…わがけせる おすひの欄に 月たたなむよ(記28)

高行くや 速総別の 御襲料(記67)

ひさかたの 天金機 雌鳥が 織る金機 隼別の 御襲料 (紀59)

『注釈』では、『攷証』等に引く『皇太神宮儀式帳』の「帛御意須比八端〔長各二丈五尺弘二幅〕」や『止由気宮儀式帳』の「著明衣、木綿手次前垂懸〔弓〕」、天押比蒙〔弓〕とする用例を挙げて、「後世の打掛のやうに、着物の上に被り着たもの思はれる」とする。

以上述べてきたように、この四句は坂上郎女の独自の表現と言つてよからう。

6、如此谷裳吾者祈奈牟 君尔不相可聞

「祈」の字西本願寺本や寛永本に「折」とあるが、広瀬本、紀州本、細井本^二に「祈」とあるのに従うべきである。

コヒナムについて、テムとあつた方がおちつくのではないかということに関して『注釈』は、

如是谷裳 カクダニモ 吾者恋南 ワレハコヒナム 玉梓の君が使を待ちやかねてむ (11・二五四八)

如是谷裳 イモツグニモ 妹乎待南 イモツグニナム さ夜更けて出で来し月の傾く迄に (11・二八二〇)

の二首を挙げ、「作者は既に右のやうな作例を知つてゐて、この二句が口を衝いて出たのであらうと私は考へる」と述べる。続いて、

講義には助動詞の「なむ」として認める事は「将来をかけて推理する意となりて不合理となる。」と云はれてゐるのは、今祭壇を設け、神前に平伏してゐるのだから「かく祈禱する」とはつきり云ひ切るべきだといふ意見だと思はれるが、「かくだにも吾は恋ひなむ」といひ、「かくだにも妹を待ちなむ」といふやうに、今神を祭つてゐるといふ事は現前の事実であるにしても、祈られる事は、今ばかりの事ではなくして、将来をかけての事であるから「吾は祈ひなむ」といふ事は——このやうにしても私は祈られる事でありませう、といふ事は不都合ではないと私は考

へる。「なむ」は助動詞と見るべきである。

と述べている。この考えに『全注』も賛同している。

結句については、キミニアハジカモと訓まれるものが多いが、キミニアハヌカモと訓むものに、紀州本の他、『槻落葉』
『古義』『註疏』『金子評釈』『定本』『全註釈』『私注』『全訳注』などがある。

『槻落葉』にアハヌカモとし「此やうにわれは祈禱コヒタイども、そのかひもなく、君にあはぬといふ意なり」と述べ、『古義』
はさらに「いかで君に逢アヒねかし、と希望ホカフ意なり」とした。『注釈』は、

…古義の如き解釈は「有アリ巨勢濃香毛コセノカモ」(二・二九)、ワガノチモ「吾命毛ツネニアラヌカ」(三三三)の「ぬか」と同じものと見たので

あるけれども、さういふ意味の「ぬか」の表記としては右にあげた如く「濃香ヌカ」「奴可ヌカ」などの仮名書例の他は、

「来及キシカヌカモト詭常ト」(四・四九七)、ヒモニアヌカモ「人相鴨ヒモニアヌカモ」(七・二八七)、マタモチカヌカモ「又鳴鴨マタモチカヌカモ」(十・九五三)、イモニアヌカモ「妹相可聞イモニアヌカモ」(十一・三三六)などの例の如く「ぬ」

は訓添になつてゐて「不」の字をあてたところははない。「ぬ」は本来打消の意であるから「不」の文字を用ゐてよ
いはずであるが、それを用ゐないのは今の人も「雨もふらぬか」とか「早く来ないか」とかいふ場合、その「ぬ」

「ない」が本来打消とは考へないやうに、昔の人も「ぬか」の語に端的に願望の意を感じとつたので、「不」の文字
を用ゐなかつたのだと考へる。

と述べる。従つて、キミニアハヌカモと訓むなら逢アヒわないことだなあ、という理解になる。この場合、『全注』が、

そこで内容的にみると、「こんなにまでして私はお祈りをしていきましょう」と述べて、アハヌカモ(だのにあの方に
逢アヒわないことだなあ)では何をしているのか無意味になるし、またそんなことを詠嘆することは内容的に成立しない。

まして、同じことを反歌で繰り返しているのだから、そういう解を施すこと自体誤りであることが分かる。かくし
て、アハジカモ(逢アヒわないのではなからうか、どうも逢アヒわないでしまひそうだ)と、不安と期待の交錯した表現として理

解して初めて意味が通ることになるのである。

と述べることが当を得ていると判断される。『注釈』もキミニアハジカモとするのであるが、

その「あはないであらうか」といふ今の人の言葉にしても気の強い人が云へば「あはずにおかうか」といふ意味もこもるし、気の弱い人ならば、「あはないでしまひさうだ」とも聞えるのであり、それはいふ人、いふ場合によつていろいろにうけとられるのであり、それをいづれときめてしまふ事は解釈の限度を超えるものと云ふべきである。と慎重な解釈を示している。これは「君」が誰を指すかと言うこととも関わつてくると思われる。『注釈』は「君」について、

「君」はどういふ人をさしたのかわからない。

として、それ以上の深入りは避けている。一方、『全注』は、

この「君」は恐らく、亡夫宿奈麻呂をさすのであろう。

としている。なお、「君」については後述する。

長歌訓釈の最後に『注釈』は【考】として、

万葉女流作家には相聞の歌だけしか残つてゐない人達が多いが、この作者にはいろいろな題材を扱つた作があつて、その点でも注意せられるが、この「祭神歌」は卷十三(三八四、三八六、三八七)にいくつもある神に恋の成就を祈つた歌に学んだものと思はれる。

と述べている。

三 反歌について

木綿畳手に取り持ちてかくだにも我は折ひなむ君に逢はじかも

「木綿畳」については、『注釈』は「木綿を折り畳んだものかと思はれるがどういふ風にしたかたしかな形はわからない」とする。参考になるのは、

木綿裏（つみ）へ一に云ふ、「畳」白月山のさな葛後も必ず逢はむとぞ思ふ（或本の歌に曰く、「絶えむと妹を我が思はなくに」）（12・三〇七三）

とある例で、木綿を畳むようにして手に取り持ったのであろう。

前掲四四三歌に「片手には木綿取り持ち 片手には和たへ奉り」、また坂上郎女自身の作（6・二〇一七）に「木綿畳手向の山を今日越えていづれの野辺に廬りせむ我」があり、「手に捧げ持つて神に手向ける動作をいう」（全注）と考えられる。

反歌の繰り返しについては『釈注』に、「長歌の末尾を繰り返して願いを強調したもので、願いごとには繰り返しが大切だという伝統が守られている。長歌の神を祭る行為の並べ立てもこの面から見ると述べられるとおりであろう。

『注釈』は【考】として「右の長歌を簡単にしてくりかへしたものであるが、これらの長短歌は特に右にあげた巻十三の長短歌（三三六、三三八）に学んだものと思はれる」と述べている。

四 左注及び作歌事情について

左注について、新編全集の訓み下し文を掲げる。

右の歌は、天平五年の冬十一月を以て、大伴の氏の神を供祭する時に、聊かにこの歌を作る。故に神を祭る歌といふ。冬十一月の神を祭ることについては、『注釈』は『講義』（山田）に注意しているようにとしながら、『類聚三代格』『神宮雜例集』等の用例を挙げている。その上で次のように結んでいる。

大伴氏の氏神は古事記天孫降臨の条に邇邇芸命の先頭に奉仕した天忍日命に注して「此者大伴連等之祖」とあつて天忍日命をはじめ祖先の神々を祭つたのであらう。神名帳山城国葛野郡の伴氏神社も淳和天皇の御名大伴を避けて伴氏と改められたもので、大伴氏の氏神の一つである。

ここに「天忍日命をはじめ祖先の神々」とあることから、『注釈』は氏神の祭りとしては、天忍日命をはじめとする祖先の神々という認識であつたのである。なお、大伴氏の祭りについては、『講義』の他、櫻井満氏「二九七八」らが詳しく述べられているところである。

『全注』はさらに踏み込んで「君」について次のように述べている。

坂上郎女が旅人亡きあと、大伴一族の家刀自的存在となり、特に氏の神の祭祀においては「斎女」としてその祭主になつたものである。その場合、厳肅な祭儀のさまを歌に叙述していったのはよいが、最後に相聞歌的表現がなされている点は一応の不審をもつべきではなからうか。それは、例えば祭祀を歌いながら相聞のための祭祀歌の如き表現の歌（13・三三八四〜三三八八）があつて、坂上郎女はこれらの歌を範としていることは間違いないところだ

あるから、「神を祭る歌」とは言いながら、自然に相聞歌的表現をするように影響を受けたのだという考えもあるが、実はそうではなくて、神の妻として神を招き寄せるために、このような相聞歌的表現を取っているのだと説明できる（この点、古典集成の説明が納得できる）。もちろん個々の表現は、前掲の如き卷十三の歌々から影響を受けてはいるけれども、特にこの相聞歌的表現の背景には、すでに「氏の神」の一柱となった亡夫宿奈麻呂を招き寄せる意識が強く働いていたことが推定されるのである。すると、「氏の神」の祭りとは言いながら、最も身近な亡夫（旅人ではない）に逢うことを祈っていることになるから、左注から受ける大々的な氏神祭祀の印象とは異なっており、事實は坂上郎女の私的な祭祀の歌なのではなかったかと思われる。

このように亡夫宿奈麻呂説を強く主張した。

また伊藤博氏『釈注』は、次のように述べる。

この「君」は難解。直接には祖神をさすのであろう。氏神の祭祀を統轄すべき家刀自として、祖神を招き寄せて一族の栄えを祈ったのがこの歌群だと思われる。しかし、女性からいう「君」という語が一方で放つ親愛感を重く見れば、ここには、祖神以来の同伴氏系譜につながる亡夫宿奈麻呂が色濃く意識されてもいよう。祖神の映像の中に亡夫宿奈麻呂を強く封じこめたのが、「君に逢はじかも」であろう。

一族が集まって祖神を祭るにあたっては、祖神以来の同伴神統譜の中に夫や父などを送りこんでしまった人がたくさんいたはずである。坂上郎女にとって亡夫宿奈麻呂を意識した「君」も、歌を聞き取ったそれらの人びとにとってはそれぞれの「君」となって乗り映ったと考えなければなるまい。いわば代表的願望のもとに一首が結ばれていると見ることによって、歌は、家刀自の神を祭る歌としての面目を発揮することになる。

阿蘇瑞枝氏『万葉集全歌講義』は「氏の神の祭りは、氏が行く決まりである」ことを用例を示して主張され、大伴

氏の場合、坂上郎女が最高位ではないとし、「氏神を祭る機会を好機として思う人に逢いたいと神に祈る歌を詠んだということであつたのではないかと思われる」と述べ、「君」については漠然と不特定の人を表現したとしている。その方が一座の人々にも素直に受け入れられたのではないかとする。

「君」については諸説^(注4)ある。私は『全注』説に賛成するが、結果としてそれが『釈注』の言うように、聞き取つた人びとにとつてそれぞれの「君」であるということである。

また「祭神歌」の場に宴席を想定することや、母大刀自との関わりで捉える考え方もある。^(注5)小松靖彦氏「二〇二」のように社会状況の中で読み取ることも重要であらう。^(注6)

おわりに

「祭神歌」とともに「怨恨歌」(4・六一九・六二〇)も坂上郎女の歌として取り上げられることが多いが、その長歌の中にも、「ねもころに君が聞こして」とあり、その「君」が誰を指すかについても議論のあるところであつた。おそろく「怨恨歌」の「君」についても坂上郎女には対象があるのだと思う。「祭神歌」も「怨恨歌」と同様に「君」をあえてあからさまには歌わなかつたということになるのであらう。

以上、「祭神歌」の訓釈について、『注釈』を中心に『全注』の記述も参考にしながら述べてきた。改めて一字一句をおろそかにしない訓詁注釈の重要性を教えてくださいけるものである。

*万葉集・日本書紀の引用は原則として新編日本古典文学全集、古事記の引用は新潮日本古典集成による。一部改めたところがある。なお、文献の引用に関して、旧字体は原則として新字体を用いた。

注

(1) 本学元教授毛利正守氏の『新校注万葉集』（井手至氏と共著、和泉書院、平成二十年）は、上代特殊仮名遣いを付訓に際して書き分けており、万葉集テキストのあり方として画期的な試みである。

(2) 真淵は『万葉考』では「白香付は借字にて後結著也、…志呂は宇志呂の略、加は久々里の約支なるを加に通しいふ事、加利衣は結衣ケリイなるをおもへ…」と言うが、無理であろう。

(3) 「おすひ」の用例に「葛飾の真間の手兒名がありしかば真間のおすひに波もとどろに」（14・三三八五、作者不明）がある。「肩に掛ける広幅の布を意味するその比喩的用法か」（新編全集）ともあるが、「磯辺イソノヘの東国語形。オシへとも」（時代別国語大辞典上代編）とみたい。

(4) 大伴旅人とする論に近藤信義「一九七五」など。父安麻呂や兄旅人も考えるべきとする論に井ノ口史「二〇二四」、冒頭「神之命」とする論に東茂美「一九九四」、小松靖彦「二〇二二」など。特定しない考えは小野寺静子「一九九〇」など。

(5) 宴席を考える論に久米常民「一九七〇」、清水明美「一九九二」、遠藤宏「一九九八」、野口恵子「二〇二八」など。母大刀自石川内命婦との関係で捉える論に佐藤美知子「一九九八」など。

(6) 小松靖彦「二〇二二」では、坂上郎女の天平時代前半の作品を、早害・凶作、疫病の流行が重なった社会状況の中で捉えようとしている。天平五年も飢饉、疫病、不作を背景に「君」については冒頭の「神の命」を指すとし、「これほどまでに祈りを尽くしているのに、あなた様に逢えずに終わるのでしょうか」という期待と不安の交錯する長歌末尾の詠嘆（反歌で繰り返される）は、豊作を与えてくれぬ祖先神への嘆きとそれでも加護を求める心を、恋歌のことで表現したものであろう。…この歌には、危機

的狀況の中にあつて、大伴氏を率い、祖先神の加護を求め、一族の平安を祈る意識の強さが認められる」という見方を示された。

参考文献

- 浅野則子 〔二〇〇四〕「坂上郎女の祭神歌―恋歌の侵略―」（『セミナー万葉の歌人と作品』第一〇集、和泉書院）
- 阿蘇瑞枝 〔一九九三〕「大伴坂上郎女」（『万葉和歌史論考』、笠間書院、初出一九七四）
- 井戸未帆子 〔一九九九〕「大伴坂上郎女の「祭神歌」」（『中京大学上代文学論究』第七号）
- 井ノ口史 〔二〇一四〕「大伴坂上郎女の『祭神歌』」（『美夫君志』第八八号）
- 遠藤 宏 〔一九九八〕「大伴坂上郎女「祭神歌」覚書」（『成蹊国文』第三二号）
- 小野寺静子 〔一九九〇〕「祭神歌―万葉集卷三・三七九―三八〇―考」（『札幌大学女子短期大学部紀要』第一六号）
- 久米常民 〔一九七〇〕『万葉集の文学論的研究』（桜楓社）
- 古庄ゆき子 〔一九七五〕「祭神歌―大伴坂上郎女の歌をどうよむか（二三）―」（『国語国文学（別府大学）』第一七号）
- 小松靖彦 〔二〇二二〕「疫病・災害を生きる―大伴坂上郎女の酒宴歌・祭神歌・理願挽歌―」（『緑岡詞林』第四五号）
- 近藤信義 〔一九七五〕「大伴坂上郎女―祭神歌を中心として―」（『星美学園短期大学研究論叢』第七号）
- 櫻井 満 〔一九七八〕「坂上郎女祭神歌」（『万葉集を学ぶ』第三卷、有斐閣）
- 佐藤美知子 〔一九九八〕「坂上郎女試論―尼理願死去挽歌と祭神歌について」（『大谷女子大国文』第二八号）
- 清水明美 〔一九九二〕「祭神歌の享受―宴席歌論の一助として―」（『語文（日本大学）』第八四号）
- 鈴木詩郎 〔一九七八〕「大伴坂上郎女祭神歌考」（『東洋大学「上代文学研究会会報』第六号）
- 西角井正慶 〔一九七二〕『古代祭祀と文学』（中央公論社）
- 西宮一民 〔一九九〇〕『上代祭祀と言語』（おうふう）

野口恵子 〔二〇一八〕「大伴坂上郎女の「祭神歌」を読む―歌と題詞における齟齬をめぐる―」〔『古代中世文学論考』第三六号、新典社〕

東 茂美 〔一九九四〕『大伴坂上郎女』〔第四章房中祀楽―「祭神歌」論―〕（笠間書院）

村田右富実 〔二〇一五〕「万葉集の中の祭神歌（3・三七九〜三八〇）」〔『京都語文』第二二号〕

森 朝男 〔一九七八〕「祭式と歌―坂上郎女「祭神歌」をめぐる―」〔『国文学 解釈と教材の研究』（第三三卷第五号）〕

渡邊明子 〔二〇〇九〕「祭神歌」考〔『古代文芸論叢』青木周平先生追悼論文集刊行会〕

渡邊明子 〔二〇一三〕「賢木の神事歌―万葉集の祭神歌をめぐる―」〔『國學院大學大学院紀要（文学研究科）』第四三号〕

