

# 来目部の役割

— 来目部の「ヘワザ」と「ウタ」 —

《序》 問題点の所在 — 「ヘワザ」への視点 —

イ、ヘワザハヒ」と歌

① 神倭天皇、秋津嶋に経歴たまひき。熊に化れるもの川に出でて、天鈿高倉に獲たまひき。尾生ふるひと径を遮へて、大烏吉野に導きまつりき。舞を列ねて賊を攘ひ、歌を聞きて仇を伏せたまひき。

(記序文)

② 初めて、天皇、天基を草創めたまふ日に、大伴氏の遠祖道臣命、大来目部を帥ゐて、密の策を奉承けて、能く諷歌倒語を以て、妖気を掃ひ蕩せり。

(神武紀元年正月条)

③ 三月の辛酉の朔丁卯に令を下して曰はく、「我東を征ちしより、茲に六年になりたり。頼るに皇天の威を以てして、凶徒就戮されぬ。辺の土未だ清らず、余の妖尚梗れたりと雖も、中洲之地、復風塵無し。

(神武即位前紀)

①②の記事はそれぞれ来目歌に対する記紀の評価である。記序文は「舞・歌」による「賊・仇」撃退を記し、神武紀は「諷歌倒語」による「妖気」掃討を述べる。この「ヘワザ」と「ウタ」は資料③

多田元

傍線部①・②によれば同一のものを指していると理解されてよい。その違いを説明するなら、「マツロハヌモノ」が現実として外面に現れる場合が「ヘワザ」であり、その背後の内在として認識されるものが「ヘワザハヒ」であると言えよう。この「ヘワザハヒ」は、秩序化されない世界に存在すると認められていた。そのことは次の資料から説かれている。

④ 故、各依さし賜ひし命の隨に、所知看す中に、速須佐之男命、所命しし国を治さずて、八拳須心前に至るまで、啼き伊佐知伎。其の泣く状は、青山は枯山如す泣き枯らし、河海は悉泣き乾しき。是を以ちて、悪しき神の音なひは、狭蠅如す皆満ち、萬の物の妖悉発りき。

(神代記須佐之男命の涕泣段)

この傍線部④に記される無秩序の状態は、神代記天之石屋戸段では「萬の神の声は、狭蠅那須満ち、萬の妖悉発りき」と記し、同天孫降臨段では「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、伊多久佐夜藝三有リ那理」とし、神代紀九段本文では「多に螢火の光く神、及び蠅声す邪しき神有り。復草木威に能く言語有り」と記す。この「ヘワザハヒ」は音声・光という現象を通して認識されるのであり、秩序

化されないものの内在として意識されていたと考えられよう。

来目歌が「妖氣」を掃討するものと認識されていた②の資料から考えるなら、来目部という集団の職能、そしてその伝承は、〈ハワザ〉を視点に据えて考察する必要があるかと思われる。<sup>(1)</sup>

ロ、来目部と「謡」

来目歌は「謡」字で表示されるが、この「謡」字は他にはハワザウタの歌謡表示<sup>(2)</sup>に用いられる(日本書紀)。この表示もまた上述の視点へとつながって行く問題を提起するが、来目歌の内実を説き明かす必要性をも語るものである。来目歌を戦闘歌謡とする論は多いが、歌の内実総てが戦闘を指し示している訳ではない。<sup>(4)</sup> 来目部の職能と相俟って考察されねばならない問題と言えよう。

大嘗祭において奏上される来目歌・来目舞が神武記紀の伝えと深くかわることは言うまでもないことであるが、宮廷儀礼歌として昇華・定着して行く以前のハワザとしての来目部の歌のありようを検討してみたい。

来目部の職能を明らかにするとともに、来目歌自身の内部検証が必要になる。紙幅の関係で詳細を尽くすことが出来ないが、特に日本書紀記載の来目歌の歌謡表示「謡」「歌」に焦点をあてて考察してみたい。

## 《一》〈ハワザ〉と戦闘

来目歌に対する評価が、「妖氣」を掃討するものであることは《序(資料②)》で見てきたが、古代の戦闘とは、「妖氣↓秩序化されないモノ」との戦いであったと理解出来よう。敵対する集団に内在するハワザハヒとは、取りも直さずその集団を律するカミであった

と考えられる。そのカミを撃ち和し、祭祀権を手に入れることがその地を服属させることであるのは言うまでもない。そこでそのカミをシル(知・占・領)ためには、そのカミの実相を明らかにし、祭ることの出来る能力が必要になるかと思われる。崇神記紀の大神主神祭祀の経緯を想起すればよい。夢に顕れたり(記)、倭迹迹日百襲姫命に憑ることにより(紀)、この神の神意であることが明らかになり、その祭祀がオホタタネコによって執り行われるのである。

以下戦闘と祭祀にかかわる記事を見てみたい。

①九月の甲子の朔戊辰に、周芳の娑婆に到りたまふ。時に天皇、南に望みて、群卿に詔して曰はく、「南の方に烟氣多く起つ。

必に賊在らむ」<sup>中略</sup>爰に女人有り。神夏磯媛と曰ふ。其の徒衆甚多なり。<sup>①</sup>一國の魁帥なり。<sup>ひとのかみ</sup>天皇の使者の至ることを聆きて、則ち磯津山の賢木を拔りて、上枝に八握劔を掛け、中枝に

八咫鏡を掛け、下枝には八尺瓊を掛け、亦素幡を船の舳に樹てて、参向て啓して曰さく、「願はくは兵をな下しそ。我が属類、必に違きたてまつる者有らじ。今將に帰徳ひなむ。<sup>②</sup> (景行紀十二年条)

②冬十月に、碩田國に到りたまふ。<sup>中略</sup>速見邑に到りたまふ。

女人有り。速津媛と曰ふ。<sup>①</sup>一処の長たり。其れ天皇車駕すと聞りて、自ら迎へ奉りて諮して言さく、「玆の山に大きな

石窟有り。鼠の石窟と曰ふ。二の土蜘蛛有り。<sup>②</sup>又直入

の禰野に、三の土蜘蛛有り。<sup>中略</sup>とまうす。天皇悪したまひて、進行すこと得ず。<sup>中略</sup>則ち海石榴樹を採りて、椎に作

り兵にしたまふ。因りて猛き卒を簡びて、兵の椎を授けて、山

を穿ち草を排ひて、稲葉の川上に破りて、悉に其の党を殺す。  
中略 是の時に、禱りまつる神は、志我神・直入物部神・直入中  
 臣神、三の神ます。(同右)

③ 六月の辛酉の朔癸亥に高来県より、玉杵名邑に度りたまふ。時  
 に其の処の土蜘蛛津頼といふを殺す。丙子に、阿蘇国に到りた  
 まふ。其の国、郊原曠く遠くして、人の居を見ず。天皇の曰は  
 く、「是の国に人有りや」とのたまふ。時に、二の神有す。阿  
 蘇都彦・阿蘇都媛と曰ふ。忽に人に化りて遊詣りて曰さく、  
 「吾二人在り。何ぞ人無けむ」とまうす。故、其の国を号けて  
 阿蘇と曰ふ。(景行紀十八年条)

総て景行紀の征討伝承からの引用であるが、①②はヒトゴノカミ  
 (傍線部②④)である女性(①③)が服属して来る伝えであり、天  
 皇やその使者を迎える(③④)と記す。特に①で女性が「神」を冠  
 する名をもち、祭祀具を取り持つてくることに服属のありようが如  
 実に表れている。②においても、傍線部②のようにその地(④)の  
 神を祭祀している。又傍線部①は来目歌との関連を想起させる。

現実の征討において、かようにスムーズに祭祀権委譲が行われた  
 とは思われない。熾烈な戦いの後に服属はなされたものであろう  
 が、ともあれ祭祀が征討にとって重要な位置を占めていたことは理  
 解出来よう。このことは推古紀十年の新羅征討將軍来目皇子に「諸  
 神部」を授けたという伝えからも確かめ得る。

資料③にはカミそのものの登場が描かれる。神が「人に化りて  
 (⑦)」と記すが、これは逆に言うなら本来人と異なった姿を持って  
 いたということになる。 「阿蘇都彦」について、宣長は記伝で肥  
 後国阿蘇郡式内社健磐龍命神社を挙げ、「阿蘇都彦は、健磐龍命の

神靈なるべし」と指摘している。するとこの神の実相は蛇体であ  
 ったと考えられよう。その司祭者が「阿蘇都媛」であったと考えられ  
 る。ここは服属伝承ではないが、「人に化りて」と記す以上、カミ  
 の実相を認識していたと考えて良い。

敵対するものと対面する時、そこに内在するカミの実相を明らか  
 にしなければ、オモムケも遂行し得ないはずである。この対面とカ  
 ミの実相について見てみたい。

④ 余して日子番能迹々藝命、天降りまさむとする時、天之八衢に  
 居て、上は高天原を光し、下は葦原中国を光す神、是に有り。  
 故余して、天照大御神・高木神の命以ちて、天宇受売神に詔ら  
 さく、「汝は手弱女人に有れども、伊牟迦布神と面勝神なり。  
 故専汝往きて問はむは、「吾が御子天降り為る道を、誰そ如此  
 て居る。」ととへ。」とのらす。故、問ひ賜ふ時、答へて白さ  
 く、「僕は国つ神、名は猿田毗古神なり。出で居る所以は、天  
 つ神の御子天降り坐すと聞きつる故に、御前に仕へ奉らむとし  
 て、参向へて侍り。」とまをす。中略 故余して、天宇受売命に  
 詔らさく、「此の御前に立ちて所仕へ奉りし猿田毗古大神は、  
 専ら所願申しし汝、送り奉れ。(神代記天孫降臨段)

⑤ 已にして降りまさむとする間に、先驅の者還りて白さく「中略」  
 皆目勝ちて相問ふこと得ず。故、特に天鈿女に勅して曰はく、  
 「汝は是、目人に勝ちたる者なり。往きて問ふべし」とのたま  
 ふ。天鈿女、乃ち其の胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下に  
 抑れて、咲嗷ひて向きて立つ。中略 衢神対へて曰はく、「中略」  
 吾が名は是、媛田彦大神」といふ。時に天鈿女、復問ひて曰は  
 く、「中略」といふ。対へて曰はく、中略 因りて曰はく、「我

神代記天孫降臨段) 専ら所願申しし汝、送り奉れ。(神代記天孫降臨段)

を<sup>あらは</sup>発願しつるは汝なり。故、汝、我を送りて致りませ」<sup>中略</sup>  
 「汝、<sup>あらは</sup>願しつる神の名を以て姓氏とせむ」とのたまふ。因りて、<sup>あらは</sup>媛女君の号を賜ふ。  
 (神代紀九段一書一)

④⑤ともに天孫降臨に際してアミノウズメがサルタヒコに対する場面である。サルタヒコは「伊牟迦布神(傍線部④)」であり、アミノウズメは「面勝神(⑤)・目人に勝つ神(⑥)」であると記される。サルタヒコの本性の知れる以前の姿が「光す神(⑦)」と記述されているのは、同じ神代紀九段の本文で、無秩序の葦原中国に「多に螢火の光く神」有り<sup>かかや</sup>と記していることを想起させる。サルタヒコの日神としてのイメージとも説かれるが、ここにはマツロハヌモノの意識も働いていたと考えられよう。

この敵対する神が天孫を迎え(⑦)、名告ることをもってこれを服属伝承と説く説<sup>6</sup>が有る。確かに名告るのであるが、それはあくまでもアミノウズメの「願(④⑤⑥)」を通してのものであった。アミノウズメの本縁は天之石屋戸段で「神懸(記)・願神明之憑談(紀)」と記されるように、神懸かりの姿態にあった。<sup>7</sup>⑤の記述で「問ふ・対ふ」を反復するのは(④⑤⑥)など、資料では中略した部分にも見られる)、まさに、神懸かりの状態のアミノウズメの口を通して、神と応答をする様を叙述したものであろう。そうでなければ、サルタヒコが「吾が名は(⑦)」と名告りながら、アミノウズメに対し「我を<sup>あらは</sup>発願しつるは汝なり(④)」と云うこと、またその姓氏について「汝、<sup>あらは</sup>願しつる名を以て(⑦)」と云うことが理解出来ない。

アミノウズメは、「伊牟迦布神」を、神懸かりによってその実相を願わし、目の呪力によって撃ち和すという伝えを持っていた。媛

女は、儀礼の場に混入する邪霊を憑りつけ撃退する職能をもって奉仕していたと考えられる。<sup>8</sup>その姿態が傍線部④に記されるが、これは天之石屋戸段(記)にも見える。そしてそのことを紀の同段(神代紀七段本文)では「作俳優<sup>わざせま</sup>す」と記してくる。このワザヤキは、「伊牟迦布神↓ワザハヒ」の実相を明らかにし撃ち和す所作を示すと理解される。当然このような呪的能力は、古代の戦闘にとってなくてはならない重要な力であったに相違ない。神武記の大久米命の「<sup>さ</sup>鯨ける利目」の伝えは、来目部という表記と相俟ってアミノウズメの呪力との接点を伺わせる。

この「伊牟迦布神」と対面する伝えと、神武記紀の戦闘伝承とのつながりをつける重要な資料が次の天孫降段の記事である。

⑥一書に曰はく、天神、経津主神・武甕槌神を遣して、葦原中国を平定めしむ。時に二の神曰さく、「天に悪しき神有り。名を<sup>④</sup>天津甕星と曰ふ。亦の名は天香香背男。請ふ、先づ此の神を誅ひて、然して後に下りて葦原中国を撻はむ」とまうす。是の時<sup>④</sup>に、<sup>④</sup>齋主の神を齋の大人と号す。此の神、今東国の檝取の地に在す。  
 (神代紀九段一書二)

「天香香背男」は九段本文割注引用の一書にも見える敵対する神で、前述の「光く神」としての属性を持っている。この神を撃退する武神経津主神が「齋主神」とされていることは注目に値する。「齋主」の記事が神武紀にも見えるからである。「齋主」の文字は日本書紀にはこの二例のみが見える。いずれも天神・天神之御子の先駆けとなる武神・武人が「齋主」となっている。

⑦九月の甲子の朔戊辰に、<sup>中略</sup>夢に天神有して訓へまつりて曰はく、「天香山の社の中の土を取りて、天平瓮八十枚を造り、



并せて敵瓮を造りて、天神地祇を敬ひ祭れ。亦敵呪詛をせよ。如此せば、虜自づからに平き伏ひなむ」中略 諸神を祭ひたまふ。此より始めて敵瓮の置有り。時に道臣命に勅すらく、「今高皇産靈尊を以て、朕親ら頭齋を作さむ。汝を用て齋主として、授くるに敵媛の号を以てせむ。其の置ける埴瓮を名けて、敵瓮とす。又火の名をば敵香来雷とす。水の名をば敵罔象女とす。糧の名をば敵稻魂女とす。薪の名をば敵瓮山雷とす。草の名をば敵野椎とす」とのたまふ。

冬十月の癸巳の朔に、天皇、其の敵瓮の糧を嘗りたまひ、兵を勒へて出でたまふ。先づ八十梟師を国見丘に撃ちて、破り斬りつ。  
(神武即位前紀戊午年条)

神武天皇が「頭齋」として「高皇産靈尊」となり、道臣命が「齋主」(④)「となつてゐる。来目部そのものはここには登場しないが、「大伴氏の遠祖日臣命(後に道臣と改名)、大来目を帥ゐて、元戎に督將として(神武紀)」と記されることを考えるなら、全くこの場面に無縁であるとは思いがたい(後述)。ともあれ、この祭儀の中心は「敵瓮」に盛られた「糧」であろう。敵を冠された祭祀具は総て食糧を調える為のものであることから理解し得る。それは「敵呪詛」によって現出した神の世界で調えられた威霊力ある食糧であり、それを食べることによりその威霊力を身につける目的を持っていた。そのことは傍線部⑦に明らかである。「敵瓮」を据えることの起源として語られているが(⑧)、記紀には「敵瓮」の文字は他には見えず、「忌瓮」の表記が三例見える。崇神記紀のタケハニヤスの反乱に際してのヒコクニブクが丸迹坂(記)・武録坂(紀)に据えた記事、孝靈記の「針間の氷河の前に、忌瓮を居ゑて、針間を

道口と為て吉備国を言向け和しき」という記事に見える。総て戦闘伝承に現れるが、地境の祭儀として行われている。自身の神の加護を得て、対面する地の「ヘワザハヒ」を払う祭儀と指摘されている。軍事行動におけるこの食糧を中心とした祭儀は、来目部の職能を考察するに当たって重要なポイントとなる。それは来目部の働きが食糧と密接にかかわっていたと考えられるからである。以下来目部と食糧について検討してみたい。

### 《二》来目部の伝え

#### イ、来目部の職能

①故余して、天津日子番能迹々藝命に詔らして、中略 天降り坐さしめたまひき。故余して、天忍日命・天津久米命の二人、天之石鞞を取り負ひ、頭椎之大刀を取り佩ぎ、天之波士弓を取り持ち、天之真見矢を手挟み、御前に立ちて仕へ奉りき。故、其の天忍日命、へ此者大伴連等之祖ソ。天津久米命、へ此者久米之祖ソ。く。  
(神代記天孫降臨段)

②一書に曰はく、高皇産靈尊、天津彦国光彦火瓊瓊杵尊に裏せまつりて、中略 降し奉る。時に大伴連の遠祖天忍日命、来目部の遠祖天穗津大来目を帥ゐて、背には天磐鞞を負ひ、臂には稜威の高鞞を著き、手には天槌弓・天羽矢を捉り、八目鳴鏑を副持へ、又頭槌劔を帯きて、天孫の前に立ちて、遊行き降来りて、  
(神代紀九段一書四)

③凡そ、此の倭建命、国を平げに廻り行しし時、久米直之祖、名は七拳脛、恒に膳夫と為て従ひ仕へ奉りき。

(景行記倭建命東征段)

④天皇、則ち吉備武彦と大伴武日連とに命せたまひて、日本武尊に從はしむ。亦七擲脛を以て膳夫とす。(景行紀四十年七月条)

⑤二年の秋七月に、百濟の池津媛、天皇の將に幸さむとするに違ひて、石川楯に姪けぬ。天皇、大きに怒りたまひて、大伴室屋大連に詔して、来目部をして夫婦の四支を木に張りて、仮廢の上に置かしめて、火を以て焼き死しつ。(雄略紀)

⑥是の日に、將軍吹負、近江の爲に敗られて特一二の騎を率て走ぐ。中略 葦池の側に戦ふ。時に勇士来目といふ者有りて、刀を抜きて急に馳せて、直に軍の中に入る。騎士継踵りて進む。近江の軍悉に走ぐ。(天武紀元年七月十三日条)

来目部・久米氏の問題で古來論議の中心となつてきたのは、資料①②の傍線①②部の部分である。つまり大伴・久米を對等に記す古事記の伝えと、大伴が来目を率いる立場にある日本書紀の伝えとどちらが本來的であるのが争点となつてきたのである。宣長は大伴連と久米直とはもと對等であつたが、久米氏が衰えたため、大伴氏の部民に編入されたと、古事記重視の立場を取り、篤胤は大伴氏が来目氏・来目部を支配したと、日本書紀重視の意見を説いた。<sup>(11)</sup>しかし、古事記は久米直と記し、日本書紀は来目部と記すことから、兩者を同次元ではとらえ得ない。そこで、大伴連と来目部とのあいだには、上下関係は確立しているが、大伴連と久米直とのあいだには、制度的に上下の関係が固定して成立してはいるのではないという見方が提出された。<sup>(12)</sup>つまり来目部という集団を管掌する久米直氏があり、軍事的伴としての集団来目部は、多くの軍事的伴を統括する大伴氏に從属するが、久米直が氏としての立場を取るときは對等の関係として把握されるということであろう。記紀の記載から考える

以上、この部と氏の区別は基本的態度として支持されねばならないであろう。神武紀は来目部として一貫して記して来る。資料⑤に見えるように大伴連が来目部を率いて活躍したことは疑いを入れる余地がない。大伴氏の家記を資料としていられると云われる⑥の記事に「来目」が出ていことも注目されて良い。<sup>(13)</sup>

大伴連・久米直(来目部)の祖が天孫降臨の前行(㊦㊧)をする姿は、まさに較負の伴として描かれている。この来目部の役割には次のような説明が為されている。一つには元々狩猟生活民であつたものが膳夫として宮廷の食事に奉仕し、天皇の側近として仕えるようになり、更に軍事的任務に就くようになったとする説、<sup>(14)</sup>いま一つにはそれと逆に、狩りや山菜の收穫という山の生活から武力を身に付け、大王家の権力補強のため大王軍に取り入れられたとする説と<sup>(15)</sup>がある。前者の説の「膳夫」は③④の傍線部㊦㊧を念頭においての事であろうが、「宮廷の食事に奉仕」したという記事ではない。逆に後者の説明には「膳夫」としての役割についての配慮が欠けている。

軍旅に膳夫が随行したことは、この他に景行紀十八年八月条にも見え、同五十二年十月条には「膳大伴部」の名が見える。神武紀の来目歌伝承中にも「膳夫」が歌を聞いて土雲を撃つ記述が見えるが、紀に照らし合わせてみるまでもなく、それは来目部の役割であつたに相違ない。してみると、来目部の役割の較負・膳夫を段階的に区別したりする必要はなく、膳夫として仕えることが同時に較負として軍事に参加することであつたと理解するべきであろう。

軍事集団の膳夫は、食糧の調達・保存の能力に長けていなければならなかつたはずである。食事はその食物の持つ威靈力を身に取り

入れることであり、その呪性故に前述の「敵瓮」の祭儀にも来目部は当然奉仕した筈である。この霊力を取り入れる食事の際に、邪霊の混入は是非とも避けねばならなかったのは当然のことである。職員令の内膳司の項に「掌らむこと、御膳を惣べ知らむこと、進食に先づ嘗みむ事」と毒味の規定が有るが、毒は取りも直さず邪霊の混入と看なされたであろう。特に討征における食糧は、異境の地で採取しなければならなかったに違いなく、食糧はその地の霊そのものとも考えられていた訳で、へワザハヒと密接にかかわるものでもあったはずである。これを撃ち和す能力こそ来目部の重要な職能であったと考えねばならない。食糧に内在するへワザハヒを撃ち和す力(つまり食糧の保全であろうが)については、来目歌(後掲)に「臭<sup>かみら</sup>・椒<sup>くしあみ</sup>」が歌われ「撃ちてし止まむ」と歌い収めていることから推定し得る<sup>(16)</sup>。

⑦ 薤 唐韻云薤胡介反 葷菜也本草云薤味辛苦無毒和名於保美良

薤 本草云薤舉有反與玖同和名古美良又菜薤名也味辛酸温無毒崔禹錫食經云薤食之除病(倭名類聚鈔卷十七)

⑧ 日本武尊、烟を披け、霧を凌ぎて、遙に大山を徑りたまふ。既に峯に逮りて、飢れたまふ。山の中に食す。山の神、王を苦しめむとして、白き鹿と化りて王の前に立つ。王異びたまひて、一箇の蒜を以て白き鹿に弾けつ。則ち眼に中りて殺しつ。中略 是より先に、信濃坂を度る者、多に神の氣を得て瘼え臥せり。但白き鹿を殺したまひしより後に、是の山を踰ゆる者は、蒜を嚼みて人及び牛馬に塗る。自づから神の氣に中らず。

(景行紀四十年是歳条)

⑦の薤についての資料(於保美良・古美良)には、辛みや臭氣(葷)の説明が有り、「除病(⑩)」と記されている。葷菜の代表は蒜であり、この蒜が「神の氣」を払う伝えが⑧である(⑭⑮)。「飢れたまふ。山の中に食す(⑧)」とあるのは、食事によって靈魂の充足を図る姿でもある。この時に蒜を食べていたことが知られる。薤・蒜・山椒などの刺激的性質を持つものが、消毒・解毒に効果有ることは古くから知られており活用されていた。それが取りも直さず邪霊の撃退につながって行くことを資料⑧は知らせてくれる。このような知識や、食物の毒性に関する知識(可食性の判断のみならず、加工技術をも含む)をもって来目部は膳夫として扈從していたのであろう。

かような職能が来目部の役割であり、それが来目歌の詞章にも認められるとすると、それを手掛かりに来目歌全体の生成過程を考察することが可能であると思われる。

ロ、来目歌の生成過程

秋八月甲午の朔乙未に、中略 皇師に勞へ饗す。天皇、其の酒穴を以て、軍卒に班ち賜ふ。乃ち御謡して曰はく、<sup>①</sup> 此をば宇摩預

菟田の 高城に 鳴鶴張る 我が待つや 鳴は障らず いすくはし 区旒羅障り 前妻が 肴乞はさば 立稜麦の 実の無けくを 幾多聳ゑね 後妻が 肴乞はさば 斎賢木 実の多けくを 幾多聳ゑね

是を来目歌と謂ふ。今、楽府に此の歌を奏ふときは、猶手量の大きき小さき、及び音声の巨き細き有り。此古の遺式なり。(冬十月の癸巳の朔に、天皇、其の敵瓮の糧を嘗りたまひ、兵を

勅へて出でたまふ。先づ八十梟帥を国見丘に撃ちて、破り斬りつ。中略乃ち御謡して曰はく、

神風の 伊勢の海の 大石にや い這ひ廻る 細螺の 細螺の 吾子よ 吾子よ 細螺の い這ひ廻り 撃ちてし止まむ 撃ちてし止まむ

謡の意は、大きな石を以て其の国見丘に喩ふ

既にして、余の党猶繁くして、其の情測り難し。乃ち願に道臣命に勅すらく、「汝、大来目部を帥めて、大室を忍坂邑に作りて、盛に宴饗を設けて、虜を誘りて取れ」とのたまふ。道臣命、是に、密の旨を奉りて、中略「酒酣の後に、吾は起ちて歌はむ。汝等、吾が歌の声を聞きて、則ち一時に虜を刺せ」といふ。中略時に、道臣命、乃ち起ちて、歌して曰はく、

忍坂の 大室屋に 人多に 入り居りとも 人多に 来入り居りとも みつみつし 来目の子等が 頭椎い 石椎い持ち 撃ちてし止まむ

中略 皇軍大きに悦びて、天を仰ぎて咲ふ。因りて歌して曰はく

今はよ 今はよ ああしやを 今だにも 吾子よ 今だにも 吾子よ

① 今来目部が歌ひて後に大きに晒ふは、是其の縁なり。又歌して曰はく、

夷を 一人 百人 人は云へども 抵抗もせず 此皆、密旨を承けて歌ふ。敢へて自ら専なるに非ず

④ 而るに介胄の士、疲弊ゆること無きにあらず。故に、聊に御謡を為りて、将卒の心を慰めたまふ。謡して曰はく、

楯並めて 伊那差の山の 木の間ゆも い行き瞻らひ 戦へば 我はや飢ぬ 嶋つ鳥 鶺鴒が徒 今助けに来ね

十有二日の癸巳の朔丙申に、中略昔孔舍衛の戦に、五瀬命、矢に中りて薨りませり。天皇銜ちたまひて、常に憤懣を懐きたまふ。此の役に至りて、意に窮誅さむと欲す。乃ち御謡して曰はく、

⑤ みつみつし 来目の子等が 垣本に 粟生には 葦一本 其根が本 其ね芽繋ぎて 撃ちてし止まむ

又謡して曰はく、  
みつみつし 来目の子等が 垣本に 植ゑし山椒 口疼く 我は忘れず 撃ちてし止まむ

⑥ 因りて復兵を縦ちて急に攻めたまふ。凡て諸の御謡をば、皆来目歌と謂ふ。此は歌へる者を的取して名くるなり。

来目歌の構成については、土橋寛氏の分析が現在でも中心となっている。氏の分析は古事記の記載を対象としてもので、詞章(特に「撃ちてし止まむ」を中心とする)を手掛かりに古事記の記載順のまま三群に分けられた。歌謡研究において詞章を重視するのは当然であろうが、逆に古事記の形に定着する時に詞章を手掛かりに構成し直した可能性も考えねばならないであろう。その意味において古事記の記載順・群としてのまとまりには疑問が残る(後述)。古事記が歌い手を、明示はしないがたぶん総て天皇にしていることにも資料としての不安定さが感じられる。一方日本書紀は長大な物語り構想のうえにまとめられ、歌の縁起も詳しくなっているが、反面、「今、楽府に(㊸)」などと現在性を持つ説明が有り、資料の本来的姿の継承を思わせる。わけても「謡」字による歌謡表示は注目に



値する。又、紀が「来目部」の伝えとされていることも重要である。そこで本稿は日本書紀の来目歌を対象として分析してみたい。

①から⑥まで日本書紀の記載順・群としてのまとまりによって記号を付した。このまとまりの中で注目されるのは、一つには「来目歌」という歌謡名の注記が①と⑥と二箇所に見えること、いま一つには歌謡表示が「謡」と「歌」と二種類になっていることである。両者は無縁の問題ではなく、共に③の独立性を示しているものと思われる。「謡」字の使用は資料性の違いのためであると説かれるが、「歌」字で記された資料からの③群が間に入ったために「来目歌」注記が二箇所必要となったものかと考えられる。

③部について検討をしてみたい。このまとまりの特徴は、「歌」字による歌謡表示だけではない。来目歌全体で「道臣命・来目部」が歌に積極的にかかわり、氏・部名が明示されているのはこの部分だけであること(④)、「謡歌倒語」の由来「大伴氏の遠祖、道臣命、大来目部を帥ゐて、密の策を奉承けて、能く謡歌倒語を以て、妖気を掃ひ蕩せり」の傍線部と一致する(⑤⑥⑦)ことが注目される。

この三点の特徴は、明らかに他の「謡」字の来目歌とこの③のまとまりとが性質を異にしていることを物語っている。氏族名大伴と集団名来目部を前面におし出したこの③の部分は、「謡歌倒語」の由来と呼応することを勘案するなら、大伴氏伝承と密接にかかわっていることを示唆する。傍線部⑤に見られるように、大伴氏の祖道臣命が大来目部を帥いる姿の主張は天孫降臨の姿(紀九段一書四)と共通し、大伴氏の関与を首肯させる。集団としての来目部が大伴氏に従属した時(②③のイ参照)、来目部の伝えもそれに合わせて再編成されたと考えられる。それが大伴氏の功績「謡歌倒語」の由来

としてまとまって来たものと推測される。故にこの③の部分が「密の旨を奉りて(⑧)」と「謡歌倒語」の由来と同じ記述がなされているのだとすると、来目部の本来持ち伝えた姿とこの③の叙述には大きな隔りがあると言えよう。傍線部④の「今来目部」というつき離れた叙述のされ方は、その経緯をうかがわせる。この傍線部④は「皇軍大きに悦びて、天を仰ぎて咲ふ」という部分を受けて記されており、歌の内実とはかかわらない。古事記の「コハアザワラフゾ」という注記のような詞章の説明でもなく、①の傍線部①②のような歌の奏上のありさまを伝えるものでもない。縁起的叙述「天を仰ぎて咲ふ」を用いることにより、「今」の来目部のありようの「起源」を説明しているに過ぎない。言い換えるならば、この③の叙述は「謡歌倒語」の起源説明のために編成されたものと言えよう。言うまでもなく「今」の来目部は、大伴氏に率いられるものである。その姿は大伴氏の征討伝承の中で型取られたものと思われる。

来目歌及び来目部の身体による表現が大伴氏の従属下に於て再編成され、その物語的まとまりが③の部分であるとすると、この部分が、「歌」字で表示されているのは「謡歌倒語」の称と対応していると考えてよからう。勿論この部分だけが伴氏の影響を受けた訳ではなく、他の伝えも当然大伴氏従属下の集団としての来目部内部に存在していたのであり、征討伝承としての位置付けもなされて来たはずである。その総体としてのありようが、③の姿に結実し、独自の地位を与えられたのである。言わば来目部が大伴氏に率いられる姿のエッセンスが③の形でまとめられたのであろう。来目部の奉仕の本来的姿は「膳夫」としてあったとしても、艱負の伴として描かれる時、③の姿に昇華してゆかざるを得なかったものと考えられ

る。

この③の段階が、戦負の伴としての姿を起源説明的にまとめられたものであるのに対し、来目歌はいま一つの展開を辿った形跡がある。それは「楽府（傍線部②）」への吸収である。おそらくは征討伝承としての背景をもって吸収されたのであろうが、ここで注目されるのは、その所作が古くからの体の伝えに支えられていたと考えられることである（傍線部③）。この所作は戦闘を思わせる詞章の無い歌謡に附随していることもまた注目されて良い。つまりこの来目歌、来目部の身体による表現は本来戦闘そのものに有効性を持ったものではないことが考えられるのである。「諷歌」という評価、「謡」という独特の表示方法からするならば、来目歌には独自の呪力を認めていたことは疑い得ない。その呪力は当然来目部の職能に關連したものと考えられる。それは①の場面が「饗」であること、③が「宴饗」であること、④に「疲弊」が記され、歌に「我はや飢ぬ」とあることから、「膳夫」としての役割こそが、来目歌の呪力発揮の場であると理解できよう。では来目部本来の歌謡の有り方とはどのようなものだったのであろうか。

「謡」で記される来目歌の特徴をまとめると、食物採集生活の歌と言うことが出来よう。①⑤は特にその傾向が強い。このことからも古事記の群のまとまりには内実とかけ離れた面が伺われる。⑤については先に述べたように、来目部の職能に深くかかわる。靈力の充足のための食事という観点からすれば、④もそこに含み込まれるし、②の「細螺」もまた食物であったかもしれない。ともあれ①の歌などは、古事記では「イノゴフ・アザワラフ」と注記され、日本書紀では①のように伝えられ、身体による表現「ヘワザ」を伴って

いたことが解る。その所作は古くからの伝えに支えられていた。来目部が部民として諸国から招集されたのであれば、地縁・血縁の希薄な集団として、職能、またそれにまつわる歌の伝習が不可欠であったと考えられる。

来目部内部で伝習された「ウタ・ワザ」が、あるものは「楽府」に吸収され、あるものは大伴氏の功績「諷歌倒語」の起源説明として統合化されていった訳であるが、その背後に潜んでいるのは、征討に扈從した来目部の役割としての呪力であった。そして又、それらの資料としての差異故に、「来目歌と謂ふ」という注記が二箇所記されてきたと考えられよう。

#### 《結》「ヘワザ」と「謡」

来目部が征討に「膳夫」として扈從し、異境での食事においてそこに内在する「ヘワザハヒ」を撃ち和したことで、来目歌は本来その職能を支える歌謡であり、征討伝承に組み込まれる形で「歌」と表記される一群が出来上がり「諷歌倒語」と評価されて来たことを述べてきた。そこで本来来目部の職能を支えた「謡」の歌群が何故「謡」と表記されているのかについて述べ結論としたい。

「謡」字は他に「ヘワザウタ」の表示に用いられる。「ヘワザウタ」について詳しく説くには紙数が許さないので、誤解を恐れず一言で言うなら、「ヘワザウタ」はそれだけでは自立し得ないものである。事件が有り、「ヘウタ」があったとしてもその両者はすぐには結び付き得ない。人の解釈が入って初めて「ヘワザウタ」とはなり得るのである。一〇七の「ヘワザウタ」には「時人、前の謡の應を説きて」と記し、一〇九〜一一一にも「或人説て」と記す。およそ「ヘワザ」

(↓神意) が現れるのは、なんらかの現象によるものであろう。しかし、現象(ヘウタ)のみではその本意は理解出来ず、神意を読み取るものがいて初めてヘウザウタになり得たはずである。対面する神が「光く神」(前述)であっても、その本性は神懸かりというヘウザ(↓行為)を通してしか明らかにならないのと同じである。現象に対面した時、ヘウザ(↓神意)はその向こうの世界にある。その神意をこちらの世界に引き出すためには特殊な行為ヘウザが必要であった。来目部が異境で対面する食物の本性を引き出すためにはやはり、ヘウザ(↓行為)が用いられたのであろう。その呪力を認めての「謡」字表記であったと考えたい。

付1、

・『古事記』は岩波書店刊日本思想大系本『古事記』に拠り、適宜表記を改めた。

・『日本書紀』は岩波書店刊日本古典文学大系本『日本書紀』に拠り、適宜表記を改めた。

付2、

本稿は昭和六十三年三月の第三三九回古代文学会例会で発表したものをもとに論述した。席上貴重な御意見をおよせ下さった方々に、記して感謝する次第である。

注(1) ヘウザについては、増井元氏が、「言語」とのかかわりから、積極的に文芸史的な位置付けを試みている。『わざ』の言語——文学史的古代の構想にむけて——(『上代文学論叢』笠間書院刊)所収 本稿ではヘウザの全体像を伺うための糸口としてこの視点を据える。操作論としては逆のたどり方になるため、あえてヘウザの定義を避けたが、〈神意〉としてのヘウザと所作としてのヘウザとについて考察する。

(2) 「歌謡表示」という呼称は、斎藤静隆氏「日本書紀『来目歌』伝承の形成序説」(『上代文学第四十三号』所収)に拠る。

(3) 土橋寛氏「久米歌」と英雄物語——英雄時代の問題によせて——(『古代歌謡論』三一書房刊所収) 上田正和氏「戦闘歌舞の伝流——久米歌と久米舞と久米集団と——」(『日本古代国家論究』塙書房刊所収) 林屋辰三郎氏「久米部・志志部の歌舞」(『中世芸能史の研究』岩波書店刊所収) 『二』章で述べるが、全て『古事記』の記載を中心に説いている。

(4) 阪下圭八氏「久米歌の形成・序説」(『東京経済大学六十五周年記念論文集』所収、後、日本文学研究資料叢書『古事記・日本書紀Ⅱ』有精堂刊所収) 同氏「久米歌の源流——地をうつ儀礼をめぐる——」(『東京経済大学人文自然科学論集』13号所収) 阪下氏は新室屋での大地をうつ呪法に基盤を求めている。高橋富雄氏「神武歌謡の一考察」(『東北大学教養部紀要25号』所収)氏は、本来戦闘にかかわりをもたなかった歌・神武東征にかかわりをもたない歌などの分析をする。大橋信弥氏「久米部の歌舞について」(『日本史研究』17号所収)氏は、物語に合せて歌謡が改変された可能性を説き、本来土風歌舞であったとする。また来目部を頭宗の名代・子代と考える立場を取る。斎藤静隆氏「来目歌」の原質」(『国学院大学大学院紀要第12輯』所収)氏は生産生活の実修の祭儀から脱化・形成されたものとする。

(5) 神武記神八井耳命の後裔「阿蘇君」の注。なお「記伝」は筑摩書房版を用いた。

(6) 阿部寛子氏「猿田毗古の登場」(『お茶の水女子大学国文61号』所収) 猿田正祝氏「猿田毗古神話の構造」(『国学院大学文学研究科論集14号』所収) 両者はその服属対象について論が分かれる。

(7) 拙稿「天宇受売命伝承の本縁——「神懸」「為楽」「頸」によって表わされるもの——」(『日本文学論究第四十五冊』所収)。

(8) 拙稿「猿女君と嶋之速賢——天宇受売命伝承の本縁——」(『古事記年報三十一』所収)。

(9) そもそも食事自体が、食物の威霊力を身に取り入れることであるとされる。古橋信孝氏「日本文芸史古代Ⅰ」(第一部文芸の発生脚注) 河出書房新社

(10) 『古事記伝』(『本居宣長全集』筑摩書房刊)。

(11) 『古史伝』(『平田篤胤全集』名著出版刊)。

(12) 直木孝次郎氏「古代兵制史の研究」吉川弘文館刊。

(13) この記事を含む大伴氏の家記の成立と、大伴氏伝承(来目とのかか

わりも含めて)の成立過程に関して、菅野雅雄氏は、天武朝、十三年十二月以前に、大伴御行が編纂したと説く。『大伴氏の伝承——旅人・家持への系譜——』桜楓社刊。

(14) 直木季次郎氏前掲書。

(15) 上田昭氏前掲論文。

(16) 斎藤静隆氏注4論文に指摘がある。

(17) 土橋寛氏前掲論文。

(18) 斎藤静隆氏注2論文。

(19) 尾畑喜一郎氏は、『皇太神宮儀式帳』に、久米勝麿に伊勢国多気郡四箇郷を申し割いた記事が見えることから、海人部と久米氏との交流を指摘している。「久米歌と臂力譚と」(『古代文学序説』桜楓社刊所収)この見方からすると、「細螺」は、海人の貢上物と関連する食物と考える余地が生まれる。