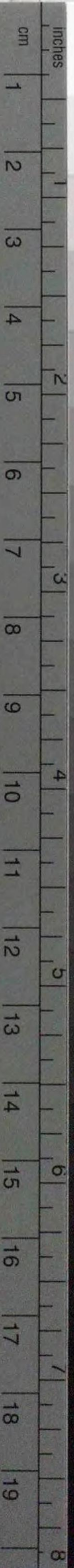


Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

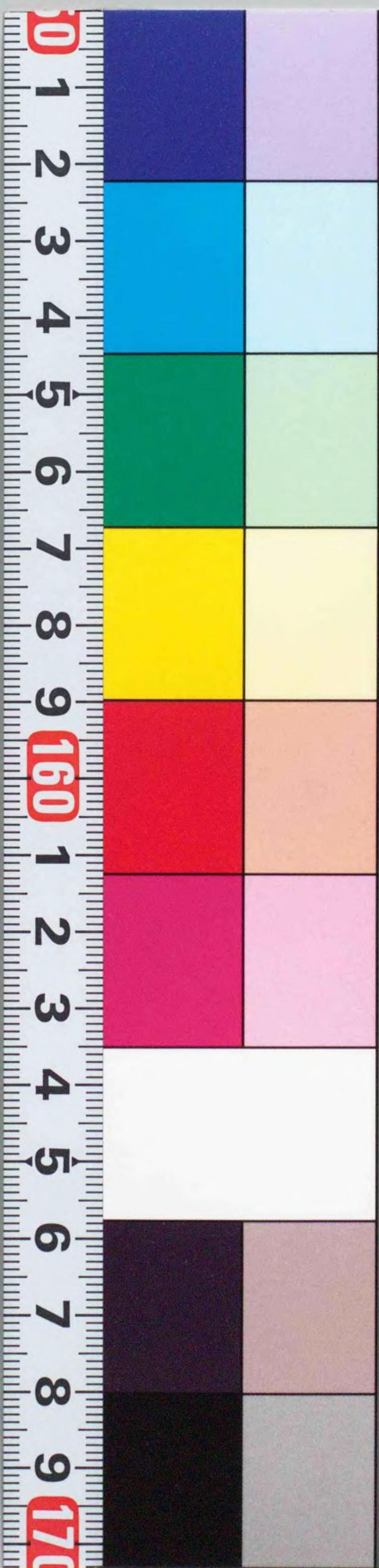
A 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19



Kodak Color Control Patches

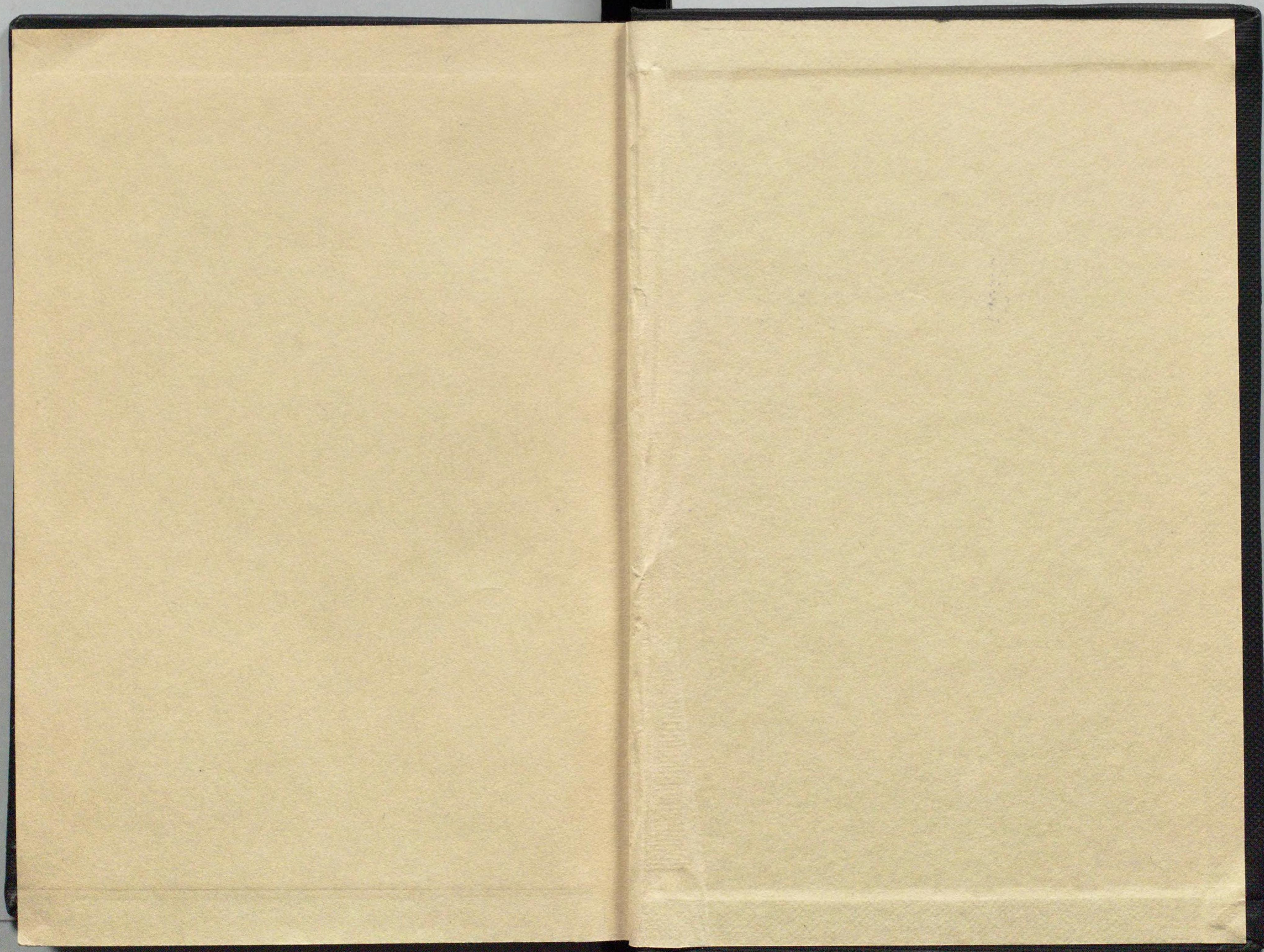
© Kodak, 2007 TM: Kodak

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black



918.6
07640
0(s)

00698333



折口信夫全集

第八卷

中央公論社



昭和十一年頃

918.6
07640
0(s)



浦口司夫全集



中央公會館印

698333

國文學篇
2

目次

古典に現れた日本民族……………一
古代日本人の感覺……………三
上代の日本人……………四
——その文學——
古代日本文學に於ける南方要素……………四
古代の氏族文學……………七
大和時代の文學……………九
序 一 日本文學の原動力 二 咒詞 三 敘事詩及び抒情詩
四 宣命 五 祝詞——延喜式祝詞を通じて見た原形 六 物語
七 新敘事詩 八 宮廷詩 九 諺 十 系圖 十一 文學
の成立 十二 外來要素に對する見解

上代文學……………一五

——文章史の出発點——

風土記……………一七三

風土記の古代生活……………一七五

- 一 地誌の起るまで
- 二 風土記をめぐる疑念
- 三 生活の古典
- と新文學としての常陸風土記
- 四 神學以後の出雲風土記
- 五 修辭法の古風
- 六 前代を貽した播磨風土記
- 七 墓と山と司と
- 八 咒農法
- 九 風土記と民間傳承及び歴史
- 十 擬古的な二風土記
- 十一 唯一言

記紀歌謠……………二七

古代歌謠……………三三

——聖詠二首について——

古代民謡の研究……………三六

戀及び戀歌……………四二

- 挽歌・相聞
- 魂こひ
- 鷹狩り
- 相撲と戀と
- 争ふ妻
- 力人の家

抒情詩の展開……………六〇

日本の創意……………七三

——源氏物語を知らぬ人々に寄す——

傳統・小説・愛情……………八八

反省の文學源氏物語……………一〇〇

ものゝけ其他……………一三三

源氏物語における男女兩主人公……………一三三

新古今前後……………一四六

- 一 短歌史の意義
- 二 短歌の形式と意義と
- 三 幽玄主義と戀
- 歌との關係
- 四 戀歌の展開
- 五 藤原俊成
- 六 俊成卿女
- 七 文壇の流行
- 八 幽玄の意義
- 九 歌風の見わたし
- 十

調子の成立 十一 詩歌合せ 十二 藝論の影響 十三 上流の文學 十四 式子内親王 十五 隱岐本新古今和歌集 十六 鑑賞法の推移 十七 新勅撰和歌集 十八 撰者定家の態度 十九 定家の連歌 二十 定家晩年の歌風 二十一 初學百首など 二十二 藤川百首 二十三 爲家成功の素因 二十四 詠歌一體 二十五 爲家作歌抄 二十六 本歌と連歌と 二十七 武家階級の文學 二十八 六條家の人々 二十九 皇統の對立 三十 爲家門流の確執と爲兼 三十一 入道大納言爲兼集 三十二 爲兼自選の歌

古典に現れた日本民族

昭和十三年九月「文藝春秋」第十六卷第十五號

夫、此神（天ノ日矛）の女、名は出石處女在しき。而、八十神、此出石處女を得まく欲りすれども、皆得婚はず。こゝに、二の神あり。兄を秋山下氷壯夫と言はれ、弟を春山霞壯夫と言ふ。時、其兄、其弟に曰はく、吾出石處女を求ふれども、得婚はず。汝、此嬢子を得てむやと言ふ。易く得てむと答へ言ひき。扱、其兄曰はく、若汝、この嬢子を得たらむには、上下の衣服を避らむ。又身高を量りて甕に酒を醸み、亦山河の物悉に備へ設けて、うれづく爲むと言ひき。扱、其弟、兄の言へる如具に其母に白すに、即、其御母、藤葛を取りて、一宿の間に衣・禪も、襪・沓も織り縫ひ、亦弓矢作りて、其衣・禪等服せ、其弓矢取らして、其嬢子の家に遣りしかば、其衣服も弓矢も悉に藤の花と成りき。こゝに其春山霞壯夫、その弓矢を嬢子の厠に繋けたるを、出石處女其花を異しと思ひて、將來る時、其嬢子の後に立ちて、其屋に入りて即、婚ひつ。故、子一人生みき。扱、其兄に、吾は出石處女を得つと白す。こゝに其兄、弟の婚ひしことを慷慨み以て、其うれづくの物を償はざりき。故、其母に愁ひ白す時、御母答へて曰はく、『我が御世

の事、能くこそ神習はめ。亦、現しき青人草習へや。其物償はざる』といひて、其兄の子を恨みて、乃、其出石河の河島の節竹取りて、八目の荒籠を作り、其河の石を取り鹽に合へて、其竹の葉に裏み、詛ひ言はしめけらく、『此竹の葉の青める如、此竹の葉の萎める如、青み萎め。又、此鹽の盈ち乾るが如、盈ち乾よ。又、此石の沈むが如、沈み臥れ』かく詛ひて、烟の上に置かしめき。こゝを以て其兄、八年の間干萎み、病み枯れたり。故、其兄患ひ泣きて、其御母に請ひしかば、即、其詛戸を還さしめき。こゝに、其身本の如くに安平ぎき。此は、「神うれづくの言の本」と言へり。古事記（古訓に聊か私案を加へた）

この美しい物語は今も誰でも知つて居る。だが、三十何年前高木敏雄さんが、日本の古典から「希臘」を發見したやうな歡聲をあげてひき合せるまでは、ほんの知つた人が知つたと言ふに止つて居た。此ほど美しい文學の素材も、感じない人々には、所謂神話の中の挿話であつたと言ふ事の外に、唯嚴肅な色の明栲とほか感じられなかつたのが、古學者の態度だつたのである。

高木さん自身既に神話以上の、文學としての價値を、此物語に繋けて居たことも事實である。今の國文學を論じる人は勿論、これを古代文學の優れた一つに數へて居るらしく思はれる。だが素材は飽くまでも素材であつて、文學にはなり切らないのである。本居宣長の翁が、あんなに美しく古訓を下された此段を讀んだところで、まだ我々には、文學に手の届かぬものが感じられる。高木さんの論文の後、十幾年たつてはじめて若干の藝術化が加へられた。初めの頃の文部省の美

術展覽會に屏風となつて出た繪が其で、今も日比谷の山水樓かどこかの壁にかゝつて居るのがさうだと言へば、あつあれかと頷く人々もあるだらう。たしか其繪には下氷壯士の方を、御母神同様繼子扱ひにして描いて居なかつたかと思ふが、思ひきつて秋の黄葉で全身を塗りつぶして見たら、おもしろかつたのだと思ふ。

中世から現れて來る春秋の、諍ひ——春がよいか秋に風情があるかを、文學の上で争ふ競技を主題とした歌合せ、其最古の形が此だと高木さんは言はれた。精神に似通つたものはあるが、やっぱり此を文學と見るからの咄である。はつきりと、此、諍ひの文學風の形を採つて現れたのは、天智天皇の宮廷で、額田王の作られたものと傳へる長歌が、まづ其初りと言へよう。尤、かうした古代の生活を殘したものは、傳へられたものが初めだと言ふよりは、寧さうした風が、其以前からもあつて、其一つが偶然の機會を得て殘つたのだと言ふ方が、正確な考へ方なのである。此考へ方に立たないやうな古代の研究は、日常風俗と、歴史との違ひを知らない爲に起つて來るので、口幅廣い言ひ分だが、まづそんなのが、今では役に立たない古代の見方と言はれても爲方はあるまい。知らぬ人もない記事を書くのも、ことごとくしいが、

天皇、内大臣藤原朝臣に詔して、春山萬花の艶と、秋山千葉の彩とを競憐せしめ給うた時、
額田王歌を以つて判じた歌（萬葉集卷一）

と言ふ詞書きがあつて、歌は、

春になると、今まで鳴かなかつた鳥も出て来て鳴く。咲かなかつた花も咲く。此がきまりだが、本草がみつしり繁つてゐるので、つい這入りこんでまでは取らずにすませる。ところが、秋の山の木の葉を見ると、其まゝにはしておけない。黄葉したのを取りあげて焦れる。青い常盤木をちつと見て、此も色が變らないものかと息づく。この常盤木の黄葉しきらないのが、心残りな位です。ですから、私はやつぱり秋山のみかたです。

歌も釋するには、及ばぬほど通つたものだが、要所の解釋を、世間ではとり違へてゐるかと思ふ。其で、口譯だけはさして頂く。私に入用な點は、詞書きである。近江宮廷において、春秋の優劣を口頭で討論でもおさせになり、其を承つたのが鎌足だと言ふ風に見えるが、そんな考へ方はどうかと思ふ。やはり宮廷において、正式に諍ひの儀式があつて、さうした仰せが、ある場合鎌足に降つたのである。さうして、此頃は口頭の諍ひなど言ふことよりは、歌のかけあひの行はれてゐるのが、普通なのだから、此場合も謂はゞ、後世の歌合せである。春方と秋方とに分れて、兩方に大勢對坐して、歌の唱和をしたと見るべきであらう。外の人は口頭で争つたのに、額田王だけが歌を詠んだ。さすがは才女など言つた人々も、此まで段々あつたが、詞書きを読み違へて居るのである。歌を以つて、「判之」と謂ふのは、此人だけが歌を以つてしたと言ふ事ではない。判の詞を歌を以つてしたと言ふことなのである。歌合せの歴史は相當に訣つてゐるが、判の詞が古くどう言ふ風だつたと言ふ斷言は、ちよつとむつかしい。唯、額田王の場合だけで言へば、此

貴い女性が歌の判者となられたこと、さうして其審判の詞も歌でうたひあげられたと言ふのは、此文から見て事實である。つまり春方・秋方兩方の言ひ分を立て、而も私はやつぱり秋がよい、と判定せられた次第なのだ。

額田王の御歌は、歌と言ふ立て前から言へば、文學である。だが目的から見れば、又其習慣から見れば、文學として出来たものではなかつたことは明らかである。其でも作物自身が、我々の文學とするものに相觸れて居れば、文學と言つてさし支へは勿論ない訣である。だから、萬葉論者は、屢、これを立派な文學作品としてとり扱つて居る。尤、此御人の作物には、動機及び行爲を十分文學として認めることの出来るものがある。と言ふよりも、此方などが、文學と實用の口頭詞章との岐れ目に立つて居た、と見てよい方なのである。だから、萬葉に残つた作物には、文學も多いが、文學以外のものもあると見てよい。

文學の出現

ちようど、此御歌に前後した時代に、宮廷顯貴の御方々のお作にも、其情熱が、作物を文學にしたものが残されて居る。

山の端に鶺鴒群さわぎ 行くなれど、我はさぶしゑ。君にしあらねば

——齊明天皇御製

新漢なる小陵が上に、雲だにも 著くし立たば、何かなげかむ
水門の潮のくんだり 頸降り、背後も昏に残きてか行かむ

—おなじ帝御製

山川に鴛鴦ふたつ居て、雙ひよく竝へる妹を 誰か率にけむ
幹毎に 花は咲けども、何とかも 愛し妹が再笑き出来ぬ

—野中川原史満

満の歌は、天智天皇の御旨を承けて作り獻つたものと見るべきであるから、此亦、宮廷の尊い古い傳誦なのである。

以上の數首は、時代や動機に繋らず、立派な文學である。情熱が適切に文學に持つて行つたと言ふことの外に、既に深い「馴れ」と謂つたものが、御歌々に現れて居るではないか。かうした「馴れ」は、同時代の人々によつて、高められて行くものである。

宮廷においても、歌を誦することが、儀式の重要な部分であつた。又、至尊に歌を上つて、忠誠を誓ひ奉る機會が多かつた。其に、後代の歌合せ・御歌會の起原とも見るべきかけ合ひの儀式のあつたことも考へねばならぬ。宮廷以外では歌垣類似の事が、どれほど色々な形で、色々な場合に行はれたか想像出来ないほどである。其上、個人としても求婚・成婚などの贈答が行はれて居た。而も我々が今まであまり考へて見なかつた事は、村の長老・刀自をとり圍んで、多くの女の

群れ・男の群れが、歌を諷ひかけて老巧な經驗者をうち負かさうと努めた地方の儀禮である。かうした事の爲に、若者・處女の歌は非常に進んだであらうが、同時に國中に幾人とも知らぬ歌詠みの聖とも言ふべき翁・姥が出て名を残したのであつた。額田王なども、ある時期は近江湖南地方において、其後は都に召されて名を謳はれた歌の姫神とも言ふべきお人だつたのであらう。歌の上の類型を繰り返すことが、馴れの上達を來たすと共に、其から思ひかけぬ方面への飛躍を危げなく遂げさせる事になる。

至尊の御製を申すことは避けるが、史満の歌で見ても、「幹毎に」だの、「鴛鴦ふたつ」だのに、類型と、其から飛躍して達した文學らしさが認められるではないか。

其上に加へて漢文學の教養である。實は日本民族を考へるすべての人が、此まであまり茲に力點をおき過ぎた。其爲、日本文學の独自の發達や、特殊性と言ふことが、目につかないまで混亂に陥ち込んだ。でも此が、全然影響を與へないと考へるのでは、亦空虚な考へ方である。

論より證據、滿は川原の史と謂はれてゐる通り、漢文化の取り入れ口に立つてゐた人間である。而も其上、その氏名の「野中」が示す様に、河内野中の歸化漢人の邑から大和へ移つた一族人なのである。其だけに、技巧は全く日本風でも、感覺と言はうか、觸れ方と言はうか、どうしても洗ひあげた様な鮮やかさが出てゐる。

「新漢なる」以下、陛下の御製を傳誦したのは、秦 大藏造 萬里であつて、聖旨を承けて後世に

残さうとしたのだと言ふことである。此日本紀の記事を其まゝに解釋しても、秦大藏造の家の古傳を、採録したと言ふことになる。此家も、名の示す通り、明らかに歸化族人である。だが傳への性質上、野中川原史家のものよりは、古風な表情を持つて居る。唯内容に立ち入つて考へると、今までになかつたらしい——尠くとも記紀の歌にはない所の——ものを含んで來て居るやうに思はれる。

製作年代は、額田王の在世の頃と思はれるが、表情の上にもつと豊かに漢文學要素をとり入れたものが、萬葉集（卷十六）にある。竹取翁の作つた長歌並びに短歌二首、及び其に和せた九人の娘子の歌九首が、其である。此は固より、古物語を新しく漢文序と長歌短歌に翻譯した創作物で、全く晉唐小説の影響を露骨に見せてゐる。だが、局部々々をとり除けると、やはり類型式な日本在來の歌のものゝ言ひ方である。

此歌の事を言はうとしたのは、外に目的があつたのである。大勢の處女が、一人の歌の巧な爺に向けて歌を挑みかけて居る。さうして九人が九人まで「吾も頼りなむ」と言ふ風に、老人に心も身もうち任せようとして居る。

村々の文學以前

村の次代を受け繼いで行かうとする若者には、媼が、處女たちには翁が、かうした野外の饗宴で、

邑落に傳承せられて行く特殊な知識を授けねばならぬ日があつた。而も其作法の中でも、重要な部分が、歌のかけ合ひと言ふことになつて居たのだ。

さう言ふ幾世の風が、次第に移つて變つた考へ方を出して來た。翁媼が自分の年老い身衰へたこととの述懐をして聞かせ、此でも曾ては、「男山。さか（阪下榮）ゆく時も経過しものを——古今」と謂ふ風な自負と自嘲との重つたやうな歌を多く歌ふやうになつて行つた。だが元來、後嗣ぎを作らうとするのが、さうした饗宴の目的だつたので、何かしら、教訓らしいものを含んでゐる。今言つた竹取翁の長歌の最後も、「……いにしへの賢しき人も、後の世のかたみにせむと 老人を送りし車持ち還り來し」と歌ひ收められて居る。古くから註釋書類は、「蒙求」の故事原轂の棄老譚に基いて作られたものとして居る。つまり、棄てる父を乗せて山へ昇いて行つた輿を、歸りしなに子供が持つて戻らうとした。どうするのだと問ふと、今度お父つあんを連れて來る時に要るから、と答へたので、後悔して親子孫三人無事に連れ立つて家に還つた譚を、引用したのだと説いてゐるのだ。なるほど尤らしい氣がする。併、其にしては、少し咄の筋が狂つて來て居るやうだし、第一、「後の代のかたみにせむと」が、何の意味やら訣らなくなつてしまふ。如何に昔でも、蒙求位は讀んで居る人の尠くはなかつた時代ではある。だが其なら尙さら、此故事の引き違へはしない筈である。書物から採つたものなら、恐らく別の故事に據つたものであらうし、原轂棄老譚にしても、書物よりは、口頭に傳つて變化して居たものを採用したのらしく思はれる。

何でも、書物から直接に、古代文化が這入つて来たなど考へるのは、人と人との交通を、はつきり頭へ入れて居な過ぎる古代観と謂はねばならぬ。留學生も幸に生き長らへて多くは還つて居る。其前から幾度も幾代に涉つても知れぬほど、歸化人の大きな團體が幾つも迎へられて居た。其又前には、我々が先住民と考へる者の中に、朝鮮半島を経た民以外に、支那大陸から移住して居た種族のあつたことは、民族學や考古學の上からも、證據は幾らも擧つて來てゐる。だから何ぞと言へば、淺薄な書物の上の學殖にのみ頼つて説明しようとする事の愚さを、もう悟つてもよい時に來てゐるのだ。そんな態度は、江戸の學者きりの事と見きりをつけるのが、ほんたうなのである。

何にしても、「後の代のかたみ」と言ふからは、後代の人の記念或は手本の爲に、此々の事を昔びともしたではないかと教訓してゐるのである。たとひ故事を誤用したと見たところで、右の歌で言ひたがつてゐるらしいことは、「年よりのすることを、馬鹿にするものではない。昔のえらい人だつて、其今一つ以前の古人を尊重して、其を載せて行つた車を、持つて戻つて後世の見せしめにしよとした位だもの」と言ふところにあるやうである。さうして見るとやつぱり、竹取りの爺さまが娘たちに教へて居る様子なのである。其よりも此物語の土臺に、世間に多く、若者・娘たちの教育をする機關があつて、其に當る者が部落々々の年よりであり、さうした爲事を施す時期が、大體きまつて居たことを察しさせて來るのである。

其であればこそ、種姓は一切訣らぬが、ともかく優れた歌詠みの男が、村々に居たことの説明は固より、女年よりも、なか／＼えら者の無數に居たらしいことの理由も知れるのである。額田王はあまりに身分が高く、さうして古い物語の上の人のやうにしか感じられない。萬葉でも、此お人の、後凡六十年たつぶりの期間に涉る作物が残つて居るのである。其間には、やつぱり部落のさうした老女の歌詠と思はれるものが澤山出て居て、村の若者を導いた痕を留めて居る。平安朝になつて、假名書きの歌物語が出来るやうになつてから、俄かにかうした姫の存在が、歴史ほどの確かさで、我々の前に大きく乗り出して來る。たとへば、小野小町である。又檜垣姫である。

歌ばかりは残つて、其名も事蹟も傳らずに、村々の長い茫漠たる記憶の中に融けこんだ幾世の姥又爺があつたことは、どうしても考へて見ねばならないことである。

日本民族文學の一分派 出石人の傳誦

出石人の持つて居た物語は、筆に綴られたのを見ると、一篇の文學に近づいた姿を見せてゐる。其は、霞壯夫・下氷壯夫の物語だけに留らなかつた。竹取翁の歌と一つ系統を思はせる比沼山——比治山説が近代は盛んだが、私は別に考へがあつて、原書通り比沼説である——の眞名井に降つた八處女の一人が、羽衣を匿したわなさ翁・姫に養はれ、其家を富ました果ては逐ひ出され、

さすらへの道に倒れて、「我が心和しくなりぬ」と言つて奈具社の姫神と鎮つたと言ふ、丹後風土記竹野郡逸文に傳つた物語、此などは若し、今少し文飾を加へたら、相應に、人を惚れくときとさせ、又悲しませもするに足るだけの素材で、既にある筋立てに近いものすら、備へてゐるのであつた。

早く出石人の祖先田道間守が、仰せを受けて常世國に「ときじくのかぐの木の實」を探りに行つた物語なども、記紀共に出所は、三宅連の傳誦にあつたと見えて殆一つの筋であり、亦短篇にも書かれてゐるが、出石人の他の家々の傳へを比べたら、定めて更にあはれな長物語をなして居たことと思ふ。

前に見えた丹後風土記與謝郡の逸文にも見え、又浦島子傳・續浦島子傳の外にも、萬葉集に長歌に創作せられて傳つた水江浦嶋子の物語は、文學以前の形から文學になるまでの徑路が、此等の書き物の上に見られる。殊に早くから、愛讀せられた晉唐小説の題材に通じた所が多いので、奈良朝以前から既に文學化せられかけてゐる。

かう言ふ風に擧げて來ると、此外にも斷片式に、出石人の傳誦には、殊に文學素材を多く持つて居たらしい痕がまぎ／＼見える。併、さう考へることが既に一つの注意點を逸らして居るのかも知れない。

出雲びとの文學素質

出石人と境を接して常に争つて居たらしくもあり、又傳説上にその痕跡を多く傳へてゐる出雲人にも、素材として見た文學以前の形は、物語・呪詞・歌などの上に、なか／＼分量多く現れて居る。だが自ら、文學への歩み寄りの度合ひが、大體から見ても餘程違つて居る様に思はれる。即、出雲人の持つたものは、單なる素材或は優れた素材と言ふことの出来るものは多いかも知れぬが、やはり信仰上の詞章或は其斷篇化したものと見るべきものが多いやうである。

出石人を大陸系とし、出雲人を半島系とすることは、大體において史學者に異存はないと見て、もう良いのか知らん。喜多貞吉博士が銅鐸文化の追求から但馬族——出石人の存在を主張せられたのだが、今になつて考へて見ると、どうもさうのやうでもあり、又さうともきめられない氣がする。なる程、歴史や物語を綜合して見ると、大國主命の後の出雲人と、天日矛の裔の出石人との間には、何かにつけての違ひ目があるやうに傳へられて居るけれども、實際には、山陰道の道の口と、奥とで、そんなに種族が違つて居たのか、簡單に理會のつく問題ではない。

又、事も無げに同じ種族として見られてゐる高志人・熊野人も、唯おなじ地名が出雲の中に、著しく残つて居たから、皆出雲からの移住だと謂つた風に早呑み込みしてよいのか。思へば際限なく疑ひが起つて來る。がまづ、蓋然の脚場を築いて見ることは、唯おつかなびつくりで、手も足

も出さぬ態度よりは、よいにきまつて居る。其私なども、出石人・出雲人共通の要素を多く感じ乍ら、多くの力強い違ひ目らしいものをめどとして、日本民族を形づくるものゝ中の、二つの大きな種類と見立て、置かうとするのである。併、此外に尙幾つもの種族・部族が、早くから又後入りとして、此祖國の上に入り立つて来たことが考へられる。其一々について明らかに判断が下される筈もないが、譬へば其中から、部族のやうな形で小さな區劃に入る者を取り出して考へることは、さしてむつかしい爲事ではない。あづま人が其である。或は隼人ハヤヒトが其である。而もあづま人の中に、正確に毛人モウジンなる部族が含まれて居たものと考へてよいのか、又隼人が熊襲と種族の上で、どんな關係に立つのかなと言ふ事になると、やはり一概には言はれないのである。

東のあづま人 西の隼人

だが、文學だけについて考へる段は、大してさし支への起る問題に觸れさうもない。あづま人は、一等新しくはつきりと日本民族に加入したと言ふのが、古代人一般の考へ方であつた。だから彼等は、わりに進んだ文學を持つて居た。と言ふと矛盾あるやうに聞えるかも知れぬが、日本民族の文學としての方向が定まつた時分に、その文學が興へられたとしたら、其を受けたあづま人が、新しい文學らしいものを持つたのに、不思議はない訣である。あづま人の文學は、所謂東歌アヅマウタであ

る。稀に長歌の様式に近いものもあり、後には大分自由律が發達して来た様だが、まづ大體において、短歌が東歌と謂はれるものゝ總計であつた。

宮廷に誓ひを上るのに、歌詞を以つてした。其が代々のあづま歌であつて見れば、都の歌の影響は、鋭敏に現れた筈である。萬葉卷十四の東歌を、素朴一點ばりで、評語を下さうなど言ふ鑑賞は、昔の事である。都の新しい流行を、印象し、印象して進んで来たあづま歌である。結局僅かばかりの方言と、方言發音とを除ければ、唯の萬葉の、其もわりに新しい時代に屬する歌柄が多いのである。忠誠を誓ひ奉る爲に、短歌を奏上したことは、唯一度だけの記録が、尠くとも其以前同様な奉公の場合に屢行はれることを示してゐる。天平勝寶七年二月筑紫へ相替して遣された東人の防人サキモノたちの短歌が、其である。

都方からの慫慂がさうした文學の傾向を作つたことも勿論考へられるが、一方に頑なあづま人が、文學においては順應性に富んで居たことは、其以後の事實からも知れる。宮廷の歌謡も、平安朝になると、様式が複雑になつて来た。神樂歌カクラウタから催馬樂サイバガクが派生したと同じ傾向が、どの方面にも現れて来る。すると東人の奏する東遊アヅマウソビ及び、其歌詞の分岐したものなる風俗は、もう短歌様式を準據としなくなつて来たのである。

あづま人に對して、宮廷に歸順した歴史の最古いのは、隼人である。此も物語の上では、宮廷に近しい種族と思はれる傳へになつてゐる。だがどうしても、事實は別の部族をなして居たに違ひ

はない。彼等はあまりに、歴史古きが爲に、早く日本民族化してしまつて居た。唯宮廷の儀禮に列して、部族自身の舊儀を奏し、又は演ずる時ばかり、幽かな太古の祖先の生活を、記憶の底から呼び起したただけであらう。其すら後には、隼人に假装した宮人を以つて用を濟さねばならぬ程に、痕迹も留めないまでに開化してしまつたのである。宮廷の俳優の民として、優技を演じ、隼人舞ひを舞つた。其起原に關した海幸山幸・海宮遊幸の物語は永く傳つたが、其宮廷御自體の傳誦か、隼人の傳へか知ることの出来ぬほど、古い因縁を互に持つて居たのである。此部族は文學藝術の側から見れば、わびしいものより持つてゐなかつたやうな氣がする。

やまと人の物語

日本民族の中心になつた種族は、何方から何處を経て來たものであらうか。其よりも、私としての問題は、文學の上に、どれほどの爲事を残したらうか、と言ふことが繋つて居る。我々の祖先——自らかう言ふことは憚り多いが、此は誰しも、日本民族として持つ所の誇りである——は、初めに、妣の國を海の彼方に觀じて居た。さうして常に、現實は其處から遠ざかると共に、想像の世界においては、愈、益、戀ひ求めて居た。だから須佐之男命に託して、其永遠の思慕が表されて居る。「青山を枯山なす泣き枯し、海河は悉に泣き乾す」までに焦れたのは、古代のやまと人自身である。而も妣の國の遠きことは、根の堅洲國の如く死を以つてする外到ること

は出来ない事は知つて居たのである。我々の祖先のあくがるゝ所は、海表の彼岸に、母の倂を浮べることであつた。だから三毛入野命——又、稻氷命——は、熊野の海の荒るゝを恨んで、妣の國へと志して海原に入らせられた。私は敢へて、民族の祖先の歴史を文學風に觀じようとするのではない。多くの論證が、とゞのつまり大洋を航して南から來た人々が幾代かの間に終に、九州の南端に達したものと見る外はないと考へて居る。

此人々は、到る處にやまとを覓めて進んだ。

抑又、鹽土老翁シホツチノヲヂに聞きしに曰はく、東ヒムガシに美しき地あり。青山四周アヲセヤモモニメグリ其中に、天磐船に乗りて飛び降る者あり。——神武紀

かうした憧憬は、遙かに更に遙かに、光る國原を覓めて東へ向はしめたのである。私どもの考へでは、此わが祖先の過ぎた後には、やまとと言ふ地名が多く残つて居る。さうして最後に、國を奠めた處が、亦やまと即大倭オホヤマトであつたことになるのである。

「やまと人」も亦、文學の素材は多く携へて移り、又あまたの物語を派生した。假りにこれを「妣の國の文學」と呼んでもよいだらう。凡、文學の根が、種族の絶えざる此あくがれと悲しみとに根ざして居るからである。

やまと人の持つて居た文學以前の形をこそ我々は物語と言つて、最妥當なる事を感じる。此がや

がては、出雲・出石びと等の種族文學を、表現する共通の様式となつて行つたのである。學者はおほよそに「神話」と言ふ名を稱へる。が私は、日本の信仰と文學との關係の上から見て、此用語を使ふのは、適當でないと思つて居る。神學を持つた宗教を背景にする説話こそ神話であれ、わが民族信仰の様に、何時までも自由であつた神々の語り詞は、神話と言つては學問風に當らないのでないかと思ふ。神話と言ふ事の替りに物語と呼び、其が「神々」の歴史にのみ由來してゐる時に限つて「神語り」なるやまと人傳來の古語を用ゐることにしてゐる。此物語こそは、多くの種族文學を、民族文學に高めて行つた基礎の拍子を奏でたものであつた。信仰と文學と、さうして一つ拍子から現れて來る共通の道義感覺と、其が民族として堅磐よりも固く、千引の石よりも底深い根を置かしたものである。物語を傳誦する人々を、多くの場合「語部」と稱へて居た。其をやまと人は、神祕な性格を持つ女性の職としてゐた。後漸く語部なき此民族の下の舊種族が持つやうになつて、男の職にもなつて行つたやうである。

やまと人は、儀禮を莊嚴ならしめる爲に、其起原を説明する數多の物語を持つて居た。物語は單なる物語の爲のものでなく、宮廷その他の儀禮の一つの形式として、口誦せられたのであつた。なぜ我々の中心祖先が、かうした神や人の物語を多く持つて居たのだらう。祭りが多かつたと言ふ事の上に、祭りその事に特殊な約束があつたことに因るのである。

民族文學の基礎

鎮魂と言へば、凡これを行はぬ部族種族の尠いほど、普遍的な方術である。だが、やまと人の固有したもののは、所謂「たましづめ」ではなかつた。大陸傳來の咒法の鎮魂法は、其であつた。靈魂の游離を防ぐ爲の術である。或は游離魂を體內に收める法であつた。ところが、やまと人の南の海から携へて來た信仰と、方術とは、又別なものであり、後漸く「たましづめ」と混淆するまでに到る、はつきりした基礎を示して居た。

此は、古語たまふりと言つて、靈魂を體內に定著せしめる法であつた。堅固に觸れ著かしめるのである。其魂は、我々が生れながらにして持つて居る靈魂とは別のものであつた。偉大な能力の素と考へられたものである。部族・種族の中で、特に權威を持つ人に限つて憑り來たる威靈である。と言ふよりは、ある神祕な素質ある人へのみ入り來て、其と同時に魂自身の持つ靈威を發揮するものと信じられて居た。やまと人としては、長上のおん方の方に寓る所の魂であつた。これを迎へて其御躬にふれ著かしめる方術は、だから非常に重要なものと考へられて居た。此威靈を定著しめ、又時としては其汚染を去り、又履きりかへを行はねばならなかつた。此法を行ふのが「神遊び」であり、古代の家職としては、猿女、君氏の女君傳來の聖事となつて居た。此鎮魂を修する際に、その咒術威力を彌が上に發揚させる爲、唱へた詞が次第に敘事的な音調に傾いて出來

つて、民族文學の起原を、單に大陸の記録文學にあるとする夢に、今尙耽つてゐる人々に示したいと思ふのである。

たのが、「物語」であつた。さうして宮廷の儀式にこれをくり返して居るうちに、鎮魂以外の儀式にも、其式を神聖ならしめる目的から、物語を諷誦する機會が多く益繁くなつて行つた。儀禮に關聯した故事を語る點において、文學の姿でもあり、歴史としての内容をも具へて來た訣である。其宮廷に最由緒深いもので言つても、天石箱隱りの神語りは、申すも長い皇祖の御身に、更に新なる稜威を持つた外來の靈を迎へ入れ奉らうとした物語である。さうしてこれが傳へられたのは、歷朝の宮廷において、御鎮魂の際に語りあげた語部の詞章であつたからである。又、其物語りの形を採るやうになつた須佐之男命の神荒びの語り詞は、稻靈——稻を自由に遊ばす威力の源——の來たり憑る事の起原と理由とを説いた大嘗祭儀禮に關した神語りであつた。此が、天つ罪の起原として、亦人間の農村から擯斥せられる時の裁斷の場にも語られ、追つては、大祓の禮儀に伴つても語られるやうになつたものと思はれる。

我々の民族の祖先の持つた文學の素材は、既に一步文學に踏み入つて居るものもあり、又其に尙遠いものもあり、種族・部族の文化状態によつて實に種々様々であるが、實に文學心が展けてゐたことばかりを以つて、直に其部分々々の古代文化を察するのは、早手廻しに過ぎるのではあるまいか。

かう言ふ風に申して來ると、簡單過ぎるものゝやうに聞えるだらう。が事實は、そんな單純なものではなかつた。其でこそ、我々今日の民族文化又は、文學の複雑性があるのである。これを以

古代日本人の感覺

昭和十五年二月「日本
評論」第十五卷第二號

客 どの程度の文化を古代日本人が持つて居たかと言ふことは、凡推察は出来るが、君の考へも一通り聞かして貰ひたいものだ。

主 さあ。私の考へてゐる程度のことでは、なら申しあげてよろしいでせう。併、あなたの今言はれた、『凡推察は出来るが』と言ふ語の内容が、積極か消極かはつきりしません、どうも失禮ながら其語氣から考へると、多少軽く見ておいでぢやないんですか。

客 まあ、世間の常識の範囲内。——大體目分量がきまつて居るのぢやないかね。

主 その世間の常識と言ふのが、まあ學者仲間の考への傾向と言ふ意味なんです。——學者仲間の常識と言ふものは非常に聰明なものかと思ふと、存外さうでもないものでして……。古代生活を輕視すること、まづ世間人の見解と違はないものだと言つてよいでせう。さうして其が、見識の高さだと言つた風に考へてゐる様です。其に證明を超越したことやら、證明の資料が容易に出て來る筈がない點から、まづ此程度のものを見て置く方が正しいと言つた、最低限度の目分量

を立てゝかゝつてゐるのです。だから極めて容易に、そんな學者常識は、考古學者などの發見で、一つ／＼破れて行くのです。

客 考古學者の發見と、君は言つたが、發見せられた「物」の上に、古代文化の高度を思はせる様な作物がある、と言ふのかね。

主 私の言ふのは、そんなことはありません。どちらかと言へば、後世一般に考へられ又誰しも自認してゐるやうに、手先が器用だとか技術の才能が優れて居るとか言ふ點は、古墳などを中心とした古代考古學の上には、却つて實證出來ません。さうだつたのだらうとは思ふのですが、遺物から見ると案外な氣がします。

客 其ぢややつぱり、僕らの考へを學者の常識だと輕蔑する君の方が、ある常識に囚はれてゐたと言ふことになるのだね。

主 さうでもないでせう。私は思ふのです。遺物時代と其に接續してゐる——と言ふよりも、寧ろある「物」「物」によつては、同時代であつた現實の物……。

客 現實の物と言ふのは。
主 ちよつと待つて下さい。話がこぐらかります。後で説明させよう。——現實の物との間に、技術上の相違が明らかに見られるのです。つまり大和の寺や寶庫なんかに残つて居る物です。此等の物と遺物との間に、非常な相違があるのです。一方は藝術價值を持ちかけてゐるものもあ

り、既に十分藝術鑑賞に堪へる物もあるのです。さうして此等は、今日こそ續いてゐないやうに見えるが、一度も墓の扉によつて遮断せられた生活ではありません。墓の此方にあつて生きて居たまゝなのです。だからある意味からは、生活が存續してゐたとも言へるのです。此を遺物といふのは當りません。此が、古代現實物です。

客　すると遺物の方は。

主　こゝにいふ遺物は、即塚穴の中の生活の必需品と言ふことです。寺や寶庫に藝術品を残した人々と、塚穴の中に遺物を周し据ゑた人々とは、別々に生活をして居たと言ふことは、誰だつて考へないでせう。

客　其なら、なぜそんな違ひが来るんだい。寧かう考へるのが當り前ぢやないか。寺や寶庫の「物」を作つた人は先進國の文化を齎して來た人々、及び其子孫なる技術家であつたと。

主　その考へ方も、一理はあります。それどころか、實際さう謂つた物が多いことも事實です。だが私は、此同時代の上に横つて居る二つ以上の生活様式を、出來れば正しく整へて置いて見て、其時代においても尙残つて居た古い生活様式が見られようと豫期してゐるのです。

客　つまりかう言ふのだね。塚穴の遺物は前代のもの。其から尙、さう言ふ過去の姿が、其頃の現代の間にも残つて居た——前代の物と言ふのだね。

主　さうです。實際塚穴の中ばかりでなく、民族の生活の中には、さういふ前代の姿が、普通人

の生活に豊富にあるばかりでなく、貴族の日常の間にも、現代と前代とが交錯して行はれ、維持せられて居たのです。だから前代を考へなくては、現代生活の調節要素なる古典生活が訣らなくなるのです。其意味において、前代研究と言ふものは何時何の代の研究にも必要なのです。

客　だが當然問題になつて來る、技藝の上の事はどう説明するね。

主　だから言うたのです。古代考古學上の遺物には藝術品がないと。此は一つは多く實用品だつたからでせう。だが根本の理由は、技法を知らなかつたと言ふことなのです。つまり藝術品を作るべくつくをまだ掴まない間に、新しい藝術に觸れてしまつた。其で稍出來ようとして居た藝術てくにつくが、新しい方面へ飛んで行つてしまつた。さうして從來の物は、從來持つて居た感興すら失つてしまつた方法となつて、塚穴の副葬品の上に型をつくつて行つた。かう言ふ訣です。若しくにつくを知つて居たなら、又藝術の存在を感じることが出來たら、國初から寺院文化が盛んになるまでの間に、もつとすばらしい遺物が出來たでせうのに。飛躍を思はせない、實用の技術ばかりがあつて藝術を作るてくにつくに觸れさせなかつた、と言ふことが遺憾なのです。

客　すると君の言ふことは、やつぱり最初否定した僕の考への方に傾いてると思はれるが。

主　さう釋れますかな。つまり私の言ふのは其前代なのです。さうして今謂つた現代の間にも、力強く生きて來た古典生活なのです。

客　わからない。

主 其では、もつと訣りよく咄ませう。技法を知らなかつた。——かう言ひました。其はて、くにつくを覺つた部分も既にあつたのです。造形物——大小を通じて——では發見しなかつたものを言語傳承の上では見出して居たのです。つまり文學なのです。いや文學よりもつと廣いものです。

造形の用語例を廣めて申しませう。たとへば古墳から出る屋根形の埴輪です。あれなどは、どうしても現實に建て物として存在出来ない立^{エレベーション}面を持つて居ます。殊に屋根の側面の上半部、棟と破風との邊に流れてゐる勾配、此などは、實際の建築としてはあり得ないものだらうと思ふのです。而も同じ姿は、銅鐸模様にも著しく現れて居ます。此は現實には表現出来ない、ある空想——と言ふより、欲望を模型なり、寫形の上に出して來たものと思ふのです。さうして其が既にある型を作つて、色々の遺物の上に出て來てゐる。つまり此が正しく進めば藝術て、くにつくとなつたのでせう。だからある美に似たものを、胸に抱いて居たことは事實なのです。

ところが言語表現の世界ではうんと力を伸して來て居ります。「高天の原に千木高しり 底つ岩根に宮柱太敷き立て……」かう言ふ表現が段々くり返されてゐる中に、藝術境に這入る技法を見出したのです。

客 何だか、愈わからなくなつた。

主 建國勦業の聖帝、神武天皇の讚^{タカ}へ名を御存じですか。どうも、現代の知識者は、抽象的な民

族精神を高揚し、人を激勵するに馴れて居ますが、肝腎具象内容となる知識をとり入れることは怠つて居ます。此ではいけないと思ふのです。古事記や日本紀位は經書と謂つた意味からばかりでなく、文學として皆が喜び讀むやうにならなければいけないと思ひます。もつと内的な情熱を持たなければ、困ります。聖帝の讚へ名を存じあげないことを咎めるのはありません。さうした懐しい古代人の心を集注した方面は閑却して、妄りに後世式な合理論をくり返して居るのを恥ぢるのです。古代生活に理會のない古代主義なんか、あらうやうはないと思ひます。

客 神日本磐余彦尊と申す御名なら、誰も存ぜぬ者はあるまい。

主 其も讚へ名とは申されないことはありません。だが之をさう申したら、昔の尊貴の方々の御名の、讚へ名でないのはありません。

日本紀の本文に、

故^{カレ}、古語^{フルゴト}に稱^タ之^ヘ曰^テさく、於^ウ二^ニ畝^ネ傍^ノ之^ニ樞^ハ原^ニ也^ニ、太^ソ二^ニ立^ツ宮^ノ柱^ニ於^テ底^ニ磐^ノ之^ニ根^ニ、峻^タ二^ニ峙^ツ天^ノ搏^ニ風^ニ於^テ高^ノ天^ノ原^ニ而^シ、始^ハ二^ニ馭^ス天下^ノ之^ニ天^ノ皇^ニと曰^フし、號^シを神^ニ日本^ノ磐^ノ余^ノ彦^ノ火^ノ々^ニ出^テ見^ス天皇^ト曰^フしき。

とかうあります。出來るだけ正確に、又莊重な文字を擇んでお書き申したので、讚へ名でなく、唯樞原宮に天の下を治^シしめしたことを、敘述した文章のやうに見られるところです。後代の人には、御名とは思はれないのも無理はありません。ですが其は古代人の持つた藝術心が、後代人には訣らなくなつたからなのです。

客 まことに、畏れ多いお話です。併、さうした御名は、誰が申しあげたのだらう。

主 さあそこに、日本民族の古代文學があつたのです。

尊貴の御一代をお傳へ申す物語なる、敘事詩が早くからありまして、永遠に「何の御代」の古ごととして傳へようとしたのです。而も物語は、根本にある主題があつたものと拜せられます。即おしつゞめて申すと、御名を永遠に消えしめまいと言ふ熱情です。だから、どの御代々々でも、「御名を語る」ことに歸するのです。物語には、美しい民族文學の原型と謂つてよいものを發見します。だが其も結局は要約して御名に歸するのです。美しい御名々々を聞けば、其から直に「何の御代」の美しい物語が、憶ひ起されることになつて居たのです。だから古代人の文學心は、御名に集注して來て居るのです。我々の感じる言語の美しさとは又別様な美しさが、其語に寓つて居たのです。古代の生活に「普遍した考へ方で、正しく確かなる詞」は、「神之を諾ひ給ふ」と言ふだけの内容を持つて居たのです。さうして其が、古代人の持つた美の内容だつたのです。さうした徳が、人をして仰がしめたのです。自ら此心博さに誘はれたのです。かうして情操の整りを見出したのです。此美しい感情を導く所の、端的な要約せられた語は、御名だつたのです。又、神々の讚へ名でもあり、其より下、傑れた人々の名でもありました。

客 大體、君の言はうとして居ることは訣るが、民族の「美」、其を發見したことについてはもつと説明がいろいろと思ふな。其だけでは獨斷に見えるから。

主 御迷惑でなければ、望む所です。申しませう。記紀から萬葉へ續いてある色々な姿がありますが、その一例。譬へば玉だの瓊だのと言ふ語で示されてゐる様々の珠玉ですが、之を記紀の文學と言つていゝでせうか——萬葉の文學には度々題材に採られて居ます。其見た目の美しさは固より、もつと内的に觸れることの深いのは、其音です。「玉の響き」です。「瓊之音もゆらゝに」など言ふ表現は其最古代の形です。極めて微妙幽玄な美しい感覺だつたのです。古代人が持つて、却つて中世からは、感受せなくなつて來た美しさです。

客 鈴の音のやうな、すが／＼しさを感じたのだらう。

主 私はさう思ひません。近代になると殊に此は、知ることの出来ない感覺になつてしまつたのです。我々が昔の玉を手持つて振つても揺つても、その觸れあふ音は唯物質の響きほか受けないのです。

客 昔びとの君にもね。

主 さうです。昔びとの如き私がさうであつて見れば、まづ誰も玉の響きに、藝術感も、神祕感も起さないだらうと思ひます。

客 玉と言はれてゐるものゝ中で、昔のよい音のしたのは、別の物だつたのではないだらうか。

主 そんなことがあるものですか。玉は玉です。唯玉の範圍は廣かつたゞけです。でも我々の知つてゐる寶石類を除けば、外は物としては美しくもなし、勿論音などのよいものありません。

なぜ玉の音がよかつたかと言ふと、つまり古代人は、既に玉の響きに美を発見して居たのです。我々の祖先の感覺は、玉の觸れあふ音を聞くと、極度に心が鎮つて行つたのです。さうして、其鎮り行く心に沁みる様に響いたのが、玉の揺れる響きだつたのです。

此は理由があります。古代の祭りではとりわけ、冬季の祭りが、重く見られて居ます。其は、鎮魂と言つて、優れた靈を迎へて人の身に入れる儀式が、中心になつて居ました。又冬でなくとも、臨時にも履行ひます。旅行に出ると、旅先です。又病氣などが出るとする。色々な場合があり、さう言ふ時は、主に夜です。沈々と更けて行く。絶対の静けさを守つて自分がある。自分の外に人が居て、嚴かにひそやかに玉を響かして祕法を行ふ。かう言ふ時に聞くのは、平常の玉の音とは變つて響きます。澄みきつた心に、幽かに牙えくくと響き入る玉の觸れあふ音。つまり古代人は、我々が經驗の出來ぬ境遇で特殊な心持ちで、玉の響きを聞きとることが出來たのです。私どもの知らぬ一つの感覺です。

客 聞いてゐると、尤らしく聞えるが常の心持ちに還れば、單に玉のかち／＼言ふ音に過ぎないぢやないか。

主 ですから、其ですんだらつまらないことだつたでせう。だが、我々の祖先は此感覺を普遍化し、又文學上の問題にとりあげました。そこに正しく、確かなものとして、人に示し、人も悉く認めて居ました。玉の響きを美とした利那感が、文學の上には残つて、一つの題目となつて行つ

たのです。

客 其は信仰としてとほり過ぎたので、文學ではない。

主 いえ文學です。少くとも、あなたが玉の種類の違いがあつて、そんな音がしたのだらうと言はれたでせう。さう言ふ風に思はれるほど、一つの美を創り出して居たのです。其に第一、ある一人の創意として通り過ぎただけでは、古代の文學としては、其自身の値打ちはありません。皆が認め、又皆がついて來るのでなくては。

客 だつて、本來、物其自體が、つまらなかつたら、美でも何でもない。

主 世界中の人の認めて居る美なるものでも、最初発見せられた時——そんな事があつたと假りに見て——から、今持つて居るまゝの値うちを持つてゐたものがあるでせうか。

客 なか／＼強氣になつて來たぢやないか。

主 結局、古人の認めた美を正しいものとして、其を守りながら、其美の内容を分解し／＼して來たのでせう。其爲に美なるものは愈美を確實にすると共に、美の準據が出來て來た訣だと思ひます。

客 其は、さうかも知れないが——。

主 だから古代の祖先の發見した「美」についても、其が守り遂げられたものと、其うち維持する意力が抜けて行つた爲、「美」を完成せなひでしまつたと言ふやうなものがあります。

客 玉の音などは、後者の例だね。

主 さうです。鎮魂の信仰が、わりに早く過ぎ去つたからです。完成せぬ中に意力がなくなつたから、玉の音の感覺も、美を築きあげなかつたのです。ですが、玉の色や、艶などを褒めるのは、日本だけで言へば、やはり此照衛の勢力が餘程助けて、美なるものと考へさせたのです。

客 おなじ様な事が、まだあるとも言ふのかい。

主 勿論です。あり過ぎる程です。だが、話が協道にはひり込んだぎりになつてます。元へ戻りませう。日本文學として、とうとう美を完成したと言つてよい方面へ参りませう。

先に、樞原宮の事を申しあげました。尊い御上に、話を留めて居るのは勿體ないことですから、

も少し廣く涉つて見ます。

神代の神には、なかく長い御名がありますが、風土記などになつても、赤衾伊農意保須美比古佐和氣能命(出雲風土記)があります。もう餘程短くなつて來てゐるのです。つまり讀へ名の前の方の部分を、省いて申すやうになつて來た訣です。だから、記紀などの人皇の御代になつてからの稱呼は、そつくり其まゝが名の全部だつたと思つてはならないと思ひます。

常陸風土記には、譬へば、其國名をかう説いて居ます。

風俗諺に曰はく「筑波ノ岳に黒雲挂きて、衣袖漬の國」と曰ふ。

とある。後の歌學から言へば、「ひだちの國」を呼び起す爲に据ゑた序歌——枕詞の一句以上に跨

るもの——「筑波……衣袖」の句のついた形であると言ふことになります。だが昔は、此まゝ唱へるのが正式だつたのです。山の讀へ名なので、「筑波の岳」から「ひだちの國」までが其なのです。後世の枕詞の考へから言ふと、かう言ふ形なら、幾らでも出来る。現に此なども、もつと色々「ひだち」に繋る言ひ方があつたのだらうとも言へます。此などは既に、もつと外にも常陸の國を起す枕詞・序歌も出來てゐた時代の形と見てもよろしいが、本來は一つであつたものと思はれます。さうして其詞を聞くと同時に、其地名なり人名なりに關聯した、古い物語が浮んで來るやうになつて居る。さう言ふものでした。即、此國の名は、常陸風土記によれば倭武命の東夷征伐の砌、新治の地で其地の國造に井を掘らしめられた處、湧いた水が清かつたのを喜ばれて、水を翫んだ手を洗はれた。其際御衣の袖が泉に垂れて濡れたと言ふ古事があつたのです。が、此傳へは、風土記自身に新しい時代の姿を見せて、物語と國名との間に、矛盾の出來て居る處があります。だがともかく、物語の壓搾したものが、人名・地名と言ふことになります。さうして、讀へ名の讀へてゐる部分が、名の根幹となる部分から離れて、枕詞が成立するやうになるのです。枕詞の出來る原因は、多趣多様です。たつた一つの理由から出たものではありません。だが此などが、最古の姿なのです。

客 枕詞などは、歌の上では無用なものだよ。別に誇るべき表現法とは思へない。

主 ひと通りはさう言ひ分もとほります。だが其は、固定してしまつた點だけしか見ない考

へです。

枕詞や序歌が何を生み出してゐるかと言ふ側を見るべきだと思ひます。唯此一例だけでも、氣がついたら、なる程とお考へになるでせう。

客 僕の言ひ方を訂正せねばならぬ程の事があるかね。

主 まづあなたは、日本の民族詩である歌が、どう言ふ特質を持つてゐるかと言ふ點を、考へられた事がありますか。

客 君の問ひは色んな意味にとれるが――。

主 一口に言へば、抒情詩か敘事詩かと謂つた分類に關して言ふのです。

客 抒情詩だらうね。

主 さう言はれると思ひました。勿論抒情詩風だと言へます。少くとも歌の本質成立時代の姿を見ますとね。ですが、發生風に見て行くと、抒情詩だとか、乃至敘景詩だとか、簡單にかたづけられる訣にはいきません。抒情詩にだつて、容易になりきれなかつたのです。まして敘景詩風の領域を開く様になるのは、大變でした。

客 其はよいとして、其がどう枕詞・序歌と關係してゐると言ふのだ。

主 ……群鳥の 我が群れ往なば、ひけ鳥の 我がひけ往なば、泣かじとは 汝は言ふとも、山門の一幹薄 うなかぶし 汝が泣かさまく、朝雨のさ霧に たゝむぞ……

神代記にある大國主命の歌です。須勢理媛との別れに、歌つて與へたものです。此はかう、普通譯します。

……集つて飛ぶ鳥ではないが、伴を引き具して、おれが行き去つた時には、鳥網にかゝつた鳥の其ではないが、伴の者に引かれて行き去つた時、おまへさんは今こそそんなに、「泣くものか」と言つてゐるのにしたところで、其時になつたら、山口の一もと薄――其ではないが、首をぐんなりと曲げて、おまへさんの泣きなされるに違ひないその様子が、降つた朝雨の霧となつて立ち昇つてゐる――それではないが、幻に顯れ立つだらうよ……。

朝雨以下は、かう世間では譯してゐないが、「たつ」と言ふのは「おもかげにたつ」と言ふのを唯「たつ」で表す例が多いから、此譯は間違ひだとは思ひません。即ち「たつ」の序歌として、「朝雨のさ霧に」が使はれたのです。勿論「山門の一もと薄」も、「うなかぶし」の序歌です。「群鳥の」は「群れ……」の、「ひけ鳥の」は、「ひけ……」の枕詞です。ですが、此歌なども、山口の一もと薄がうなだれて居る様子は、單なる語ばかりの引つかけではない様です。朝雨のさ霧も亦、目前に降り霽れた雨の、朝霧となつて昇る様を、はつきりと客觀描寫をしてゐると見て、買ひ被りになるとは思ひません。更に、目の前の山に入る口に立ち傾く薄に降つた朝雨、其が霧に昇る……のを、しつかり擱んでゐると見ても、よいかと思ふのです。唯、其を正面に述べてゐるのではなく、序歌に使つては居ますが、既に幾分かは、直敘した效果に迫つて來てゐるではありませんか。こ

んなにして、段々敘景の技術と言ふものは、發生して來たのです。
客 そんな風に言ふと、さうかしらと考へ出して來る。君の外に、そんな事を言つた人もある様に思ふが。

主 其は廣い世間だから、ありませう。お恥しい話ですが、私なども、かうした敘景技術發生論を書いて、二十年からになります。あまり進歩もしません。其後世間では、もつとよい説明が考へられてゐるかも知れません。

神武天皇の御製を例にあげます。

みつ／＼し 久米の子らが、粟原には かみら一もと そねがもと そねめつなきて、うちて
しやまむ

此は、口譯するまでもありません。唯、以前からの説だと、「そねがもと……」は、其根のもと即、
葦の根の先の玉の處と言ふ事で、根柢からと言ふ感じが出て居り、「そねめつなきて」が、其根其
芽を一貫して位の意で、一眷屬すべてと言ふことになるとして居ます。「そねめつなきて」は譬喩
なのです。ところが私は、どうも、「かみら一もと」で、葦が一幹頭を出してゐる。其で、其根——
玉の部分——が手に入れたことだと——がもは願望——思つて、と譯した方が自然で、生活氣
分が出て來ると思ひます。其點よりも、敘景風に扱はれてゐるのは、久米の子らが粟原と申され
た處です。宮廷の周圍の門柵のあたりに、粟畠の作つてある久米部の民の居處、其が目に見える

様です。譬喩で思ひ出しますが、伊須氣余理比女命の御歌、

佐韋川よ 雲立ちわたり、畝傍山 木の葉さやぎぬ。風吹かむとす

畝傍山。晝は雲と居、夕されば、風吹かむとぞ 木の葉さやげる

純然たる敘景歌とも見えます。併、傳へでは當藝志美々命の叛意のあることを三人の皇子たちに
暗示なされた、隱喩の御歌と言はれてゐます。其はさうであつても、敘景技術の進んだ様子は、
驚くばかりです。唯昔の人は、古くかうした全く他意なき敘景歌などが、おありになる訣がない
と考へたのでした。

客 敘景の方は、説明は不十分でも、大體訣つた氣がする。抒情詩が、序歌の影響の下にあつた
ことについては。

主 古代の歌は、物語歌が元なのです。その長いので分離して來たのが短い歌になつたのです。
さうして、抒情風のもの、物語歌の中に、神なり、人なりの唱和又は、獨白の部分に出來たの
です。ところで大抵さう言ふ歌は、饗宴・儀式などの場合に歌ひ出された、と言ふ事情が考へら
れます。それで、必、宴席・式場・祭庭などの周圍の、まづ目につく物から語をつけて行くので
す。さうして、其を序歌・枕詞として、抒べたいと思ふ考へを出して行くといふ技術が出て來た
のです。

客 例をとると。

主 今の畝傍山の二首が、やはり抒情歌と言ふことになつて居ますが、さうして見ると又變つて來ます。だが何處までも譬喩です。が、おなじ譬喩でも、豊玉毘賣命の御歌、

赤だまは 緒さへ光れど、白玉の 君がよそひし、たふとくありけり

赤だまは、其を貫きとほした玉の緒までも赤光りに光つて美しいが、白玉の君のよそほひは……と讚美申したのだが、「白玉の」と急に轉化するので訣らないのです。玉は「き」の枕詞といふことが出来るのですから、恐らく君を起す枕詞として、「白玉の」を使つたのだらうとすれば、難は少いのです。つまり三句までは序歌で、「赤珠はこんな特徴があり、其外に又特徴のあるのは白玉よ」とあげて来て、一轉して「き——君」と、おとして行つたと見ればよいかと思ひます。だから日本紀の方では、

赤だまの光りはありと 人は言へど、君がよそひし、たふとくありけり

と傳へて居ます。此方は、赤珠も枕詞です。序歌や枕詞を重ねて居るうちに、大體表現しようといふ心が纏りを生じて來るのです。さう言つた所から、我が古代の抒情詩の出でゐるのは、事實です。

客 とにかく、抒情詩としては、單純化せられた御歌だと、拜見する。男性の歌にある味ひさへも、出てゐると思ふ。

主 さうも申されるでせう。今一方男神ヒコガミの御製と傳へる「おきつどり」の御歌は知つておいで

せう。おなじ様な境遇でお歌ひになつた御一代前の男神ヒコガミ、瓊々杵尊ニギハヤヒの御製は御存じですか。此は日本紀一書の傳へです。

沖つ藻葉モカ 岸には寄れども、さ寢床ネドコもあたはぬかもよ。濱つ千鳥よ

日本紀に書かれた物語は、すべて其編纂前にあつた材料を綜合したのですし、其元の資料の書かれる前に、既に早く物語があつたのです。其を書き留めたのです。而も、多くの書き留められた物語は、其時まで非常に長い年代を、宮廷は勿論、國々家々の語部カタリベの口に語り傳へられてゐたのですから、物語に傳へられ、記紀に編み込まれた古ごとの久しきは、非常な年代を経て來たものと言はねばなりません。だから少くとも、古事記・日本紀に出てゐる古代人の知識感情は、記紀の時代の知識感情ではないのです。もつとずつと古い昔のものなのです。沖つ藻葉の御歌でも、日本紀時代の人にも勿論わかつたでせうが、其よりも古く遠い世の人々が、此内容になつてゐる情操を抱いて居たことは言ふまでもない。精神文化と言ふことが謂はれますが、其がこんなに古くから進んで居たことが知れるのです。「ものゝあはれ」など言ふ、とりとめもない語を、とりとめもなく今の人は使ひますが、假りに此を借りて申しますと「ものゝあはれ」がこゝまで到達して居たのだ、と言ふことが出來ます。今申した様に、古く人間生活の理會の進んでゐた程度は、此などからも察しられるでせう。其に第一、此表現の持つてゐる詞々の間に纏綿してゐる「しをり」はどうです。後世の歌人の出した「うねり」「まどかさ」が、遺憾なく出てゐるではありません

せんか。古代人がこれだけ、高い精神の文化を持つてゐたことを、此御製が示して居られるので
す。

客 君は話がうまくないから、大分わからなかつた所もあるが、大體の筋は、僕にも理會出来る。
此から、何を言はうとしてゐるのかも、見當がついて來た。とにかく、君から利益を得たことは、
古代人に對して世間なみの常識しか、多くの學者がもつて居ないと言ふ君の意見が正しいやうに
感じられることだ。いづれ春永になつたら、もつと先を聞きに來る。さうして君の説にかぶれる
時が來たら、肩く兜を脱がう。
主 では、また。

上代の日本人

—その文學—

昭和十五年四月十一・十
二日「大阪毎日新聞」

日本人が初めて文學を持ち初めたのは一體いつごろだらうか——。かうした主題について考へて
みたい。私は日本の文學が最初意識され初めた時代は、飛鳥の都の時代にあると思ふ。飛鳥末期
にはすでに萬葉の文學が存在してゐる。もつとも萬葉集卷一には雄略天皇の御製、卷二には仁徳
天皇の皇后の御歌を卷頭に拜するが、この御二作以外はすべて飛鳥時代に含まれることになる。
飛鳥時代を溯る古い時代の御二作は文學としてより、歌が他のものとして考へられた時代のもの
で、萬葉集はまづ、舒明天皇時代から初つてゐると見なしてよいと思はれ、この時代に初めてわ
が日本に文學意識が生れたと考へるべきであらう。これは單に萬葉集のみにみるところでなく、
古事記においても同様、この時代に至つて初めて、われ／＼の先人は文學的作物といひ得るもの
を、持ちはじめてゐるのである。然らばそれ以前はといふと、歴史的或は信仰的意義があるが、
それに直ちに文學の名を冠し得るかどうかは甚、疑問である。そしてこの最初の文學意識が一つ

の固定した形をなしたものが即、短歌である。もちろんこれは、それ以前に行はれてゐた詩の形から變形したもので、長かつたものが縮り、短いものは膨脹し、五七五、七七といふ定型が生れたものであるが、併、かゝるものがたゞ單に意識されたといふだけなら意味はない。これが一般的に認められ、さらに動かぬものとして固定したのである。

傳説では、短歌といふものは、須佐之男命が須賀の宮殿をお造りになつた時の御歌「やくもたつ出雲やへがき つま隠みに やへがきつくる そのやへがきを」が、その最初のものであるといはれてゐる。いふまでもなくこの御歌のものは、太古から傳つてゐたものに違ひないが、おそらくこのまゝの形ではなかつたであらう。それが長い年月の間に、あの御歌の形に次第に近づいて來たもので、御歌そのものが、日本民族の頭の上で成長し、そして偶然に五七五、七七といふ形を取るに至つたものと解すべきだと思ふ。

律文に對し一方散文はどうかといふに、これは平安朝の初めに至るまで、日本人が自ら生み出した散文の文學といふものは、認めることは出來ないやうである。もちろん記紀のうちのある部分には、そのまゝ語り手の文章が忠實に收められてゐるのが見られ、物語の斷片として認めることが出來よう。だからといつて、これをそのまゝ散文として取り上げることはできない。おそらく昔の人はそれを讀むのに、特有な節を持つてゐたものであらうし、その點から考へれば、これは律文と見做さねばならない。

併、大體において、奈良朝時代には、純粹の國語で書かれた散文と見做し得るものがあるといつてよいかも知れぬ。それは祝詞と宣命とである。宣命は、天皇から臣下に賜るおことば——詔勅である。祝詞と宣命とが最初いつ出來たかは訣らないが、まづ宣命ができ、次に祝詞ができたといつてよいと思ふ。

宣命にしろ祝詞にしろ、それには獨特の讀み上げ方があり、おそらく嚴格な唱へ方を持つてゐたものと思はれる。宣命が讀み上げられる時は、いふまでもなく律文であるが、しかし書かれてゐるものは散文である。天皇の御命令によつて書いた人の心は、散文を書いてゐたのに違ひない。この宣命を書く役所のできたのは天武天皇の時代で、このころから散文といふものが次第に確立されて行つたのであらう。少くとも散文に近い文章が、從來とはりずむの異なる文章が、創作されつゝあつたものである。

上代の日本人

歌謡において、從來の乏しい表現能力から急速に進歩し、文學としての美しさを持つに至つたのは、天智天皇の御代あたりからである。從來の日本の歌謡の持たなかつたものが、敘景的な美の新しい摺み方が、附加された。それまでには主として抒情的なものが、その大部を占めてゐたが、このころから敘景詩が登場してくる。この上代日本文學の新しい形態と歸化人との間には密接な關係があると思はれる。

また散文も、このころ散文・律文と判然たる差異を持たぬ中間のものが行はれ、次第に散文への

形態を取りつゝあつたと思はれる。

天平勝寶元年四月、東大寺大佛開眼の時、宣命を讀み上げた人に、石上乙麻呂といふ人がある。萬葉集卷六に「いそのかみ 布留の尊は 手弱女の惑ひによりて……」といふこの人の長歌が載つてゐるが、面白いことにこれは乙麻呂自身の作といふより、世間の同情が自然に長歌になつたと解すべきであらうと思ふ。乙麻呂は、當時多かつた二重結婚の犠牲になつて、土佐に流された人であるが、これに對する世間の同情が自然にこの歌を作つたものであらう。どうみても當時に行はれてゐた語部の詞章の斷篇として考へたいやうなものである。

一體、當時の文學の普遍といふことは、語部との關係なしに考へることはできない。諸國を流浪する語部が、國々に文學の種を落し、それがその土地の歴史的事實ともなり、或は文學ともなつたのである。日本文學の最初に現れるものは、多くこの語部の文學であり、語部の物語が上代日本文學のてまをなしてゐる。まう一つの例を上げると萬葉集卷十五に、中臣朝臣宅守と狹野茅上娘と結婚したが、これが官則にふれ、越後に流された。萬葉に載つてゐる歌は、この宅守と娘子とのかけ合ひの戀歌で、例の「君が行く 道の長路を練り疊ね、焼き亡ぼさむ天の火もがも」の歌のある有名なものである。

併よく考へると、こゝでは歌があまりにも文學であり過ぎる。もしこゝに詞書さへあれば、立派な小説の體裁である。竹取物語の如き立派な歌物語が生れさうである。これも宅守と娘子とが實

際かけ合ひで作つたかどうか、頗疑問であらう。或は誰か別人が、このてまを取り扱つて創作したとも考へられるのである。とにかく、語部は自分の通過する諸國の土地々に物語を落し、その物語のてまは、その土地の人によつて取り上げられ、文學作品を生み、或はその土地の歴史的事實となつたことが、甚多いと思ふのである。

上述の石上乙麻呂、或は中臣朝臣宅守の持つた境遇の如く、貴族が女性のために失脚し、悲しい流浪の旅に出る——かうした物語は古くからあり、記紀にも傳つてゐる。もし當時文章があれば、物語になつてゐたものであらうと思はれる。「身につまされる」といふか、かうした同情の氣持ちは、後に文學作品に盛られ、文學の悲しみとなつた。文學における悲しみの發見は、確かに日本人の情操の世界では、まさに一大發見であるが、語部は諸國を物語りながら流浪し、自分の通過する國々の人々を悲しませ、將來の文學の讀者層を準備したのである。

日本の古い文學は「貴種流離譚」といふ一つの類型を持つてゐる。

源氏物語の須磨の卷・明石の卷においても、或はまた古今集の業平の歌、或は小野篁の歌においても見られるごとく、上代には貴種流離の話が非常に多い。竹取物語もさうだし、丹後風土記にもかゝる類型が出てくる。身分の高い幼い人が流されるといふ悲しい文學の型は、夥しいほど多い。これはおそらく日本民族が、古代から通じて持つてゐた信仰の一つであらう。

語部によつて物語られた悲しい物語は傳説化し、歴史化し、最後に文學化して行つたのである。

古代日本文學に於ける南方要素

昭和十八年二月『日本語學講
演集』第四輯國語國文學篇

ほんの四、五十分のお話です。日本文學、其古代の文學に、南方要素がどう言ふ風に現れて居るか、と言ふことを申し上げたいと思ひます。が、これは世間も私自身も、まだ研究最中でございまして、定めてあなた方の御満足を頂くことが出来まいと思ひます。

一體日本文學におきまして、殊にその本格式な文學——これには國文學者の間に、色々な議論もございませうけれども、結局長さで以つて、きめてゆくより外はない、と思ひます。小説或は戯曲、さういふものを、私は本格式な文學だ、と思つて居ります。議論がありません。それは何時でも承ります。古代、小説とか、戯曲とかいふ形式の、完全に出來ては居ぬ時代に、既に後世の本格式な文學となつて現れる兆しが出て來て居ります。それをとにかく、古代日本文學と言ふやうな題のとり方において、主と立てゝ行く訣でございします。全體にずつと昔に溯りますと、今日、我々が文學として取り扱つて居るものも、それをなした人の動機から言へば、文學でも何でもない。つまり、我々の時代に於いては、文學だけれども、其當時は、文學ではなかつた。文學とい

ふこと存在すら知らなかつた訣なのでありますから——、いち／＼人名を擧げなくても、萬葉集の大家をとつて來ましても、自分の作つて居るものを文學だと思つて作つた作家といはれるのは、支那文學の影響を受けて作つた、僅かの人に限つてゐる、と思ひます。其外の人は、昔から傳つて居る物語だとか、或は祝詞の斷篇だとか言ふやうなものと同列に置いて考へてゐた、と思ひます。たゞ、其が傳誦せられた型を守らなければならぬといふ點が、甚自由で、ある處まで思ひどほりに表現が出来る、さういふ違ひがあつたゞけです。實は私も北方のことは、一向に存じません。と言ふのは、北方殊に、あいぬに關することは、私の師匠金田一京助先生が、殆どます所なく開拓されて居りますので、今更はじめても、及びもつかぬ事です。自然、興味は、南の方の生活並びに文學に向うて來た訣です。之も私は南の方にある色々なものを文學だ、と思つて扱つて居る訣ではありません。だからと謂つて、南方の生活・習俗・文學なら、よく心得てゐるかと思つと、赧い顔をする外はないのです。琉球系統の島々を、わりに念を入れて調べて、臺灣の方の研究に踏み出さうと企てゝゐるばかりのところでは、南方の研究の方針が稍定り、又其以上に深い興味が湧いてゐる最中といふ訣なのです。だから、全く南方を語る資格はない訣でもなからうかと思ふのです。殊に、日本を中心として考へて行くといつた側において、意味のないこともないのです。

扱、文學を育てるもの、或は文學として育つて行くものと言ふ風に思ひながら、考へて行くうち

に、私の考へでは、日本文學を扱ふ以上は、文學史の上に於いて、一とほり、整頓してしまはねばならない。それには、文學史は時代の區劃を主にするけれども、まう少し考へ直して見たら、どうかと思ひまして、ともかく、昔から近代に至る迄の文學を、其要素々々に分けて見よう。さうすれば、要素といふものは、其程複雑すぎるものでもなからう。かう言ふ風に考へをつけまして、續けて參りました。

それがいまだに、何の完成も致しませんが、今日の晝、此會場で、別の會ですが、其會で一人一人の研究發表があり、尊い神様が流れ寄つて来て、或は遠く旅をして来て、それが人の力に育まれて、立派な神様にお成りなさると言ふやうな形の信仰が、いまだに田舎には澤山残つて居りますし、書物の上には、どれ程あるかわかりません。しかも、それがやはり、早く文學の形で現れて居ります。たとへば萬葉集でも、卷一の初めの、麻績王フミノオホキミと言ふ方が伊勢の伊良虞イラゴの島に流されなされた、今の鳥羽の沖の神島と言ふ島らしうございます、其處へお流されの時の歌。さう言ふ物語の斷篇みたいなもので、歌だけが載つて居ります。これは奈良時代には、もつと普遍した傳説と見えます、日本紀とか、或は常陸風土記を見ますと、國々皆、これは自分の國にあつたことだ、と言ふ風に所謂、引つ張り風にして居る様子が見えます。麻績王が三度も改め流された、などいふことは考へられません。それよりも、もつと著しく見えることは、麻績王に關する物語と言ふものがあつて、それが流れ／＼して、日本國中に古い時代に行き渡つた。何か地名が其物

語や、或は歌の中に出て来てさし支へのない地方では、此處にこそ、麻績王が來られたのだ、と言ひ始めたのだと思ひます。だから、麻績王と言ふ方はいでになつたらうとは思ひますけれども、地方々々で言ふやうなお方は、おいでにならなかつたかも知れません。しかし、我々には一人の麻績王の流されなされたと言ふ現實よりも、昔の非常に華やかで、しかも恐しい物語として知らばつて居た、それから又或時代の間、非常に人の頭を占めて居つた事實の方が、大きいことだと思はれます。恐らく麻績王の事蹟として傳へる物語は、其物語を持つて歩いた人達自身の生活が、やはり流れ／＼して居つたものだと思います。

さう言ふ風に尊い方が流れて行かれた。日本の傳説では、さう言ふ出發點を持つたのが多いのです。それをばお見つけ申してお世話をした人、さう言ふ物語がずつと後迄育つて來まして、凡、室町時代の假名文學に記されるまでは、其筋道がはつきり致して居ります。而も自然に育つて來た様子も見えて居ります。そこへ來るまでの長い間に、源氏物語などいふとても大きな物語が出て來ました。光源氏といふ人の生涯の物語は、非常に美しいものとして、之を讀む人は、文學によつて泣くといふことを知つたでせう。餘りに一つの作物が育ち過ぎた爲、其後はなんだか凋れたやうに、鎌倉更に室町時代といふ風に小さくばかりなつて來ます。

私どもは江戸文學と言ふものは非常に愛好しますが、一面江戸文學を腹から尊敬することの出來ない理由は、私は其作者達が倫理的でないとか、日本愛をば主張しないとか、——それも勿論あ

りますが、——その點に求めるよりは、もつと根本に、昔から我々の祖先が育て／＼して來た物語の種を、本格式な小説家や戯曲家が、之を自然に育み立てなかつたといふことです。それは私どもが輕蔑してもよいことだと思ひます。何故なら、祖先が遺された「生き方」「思ふすべ」を捨て、省みず、つまらぬ横道の生活ばかり書いて居つた。横道の生活ばかりでなく實に正々堂々と、恥づることなく、支那人の生活を書いて居りますのにもありますが、本たうに生きて流れて居る日本人らしい生活を書かなかつた。其點が、私どもは好きだけれど僅か二三人の大きな文學者をのけては、江戸文學者に對しては、輕侮の心を持たずに居られない訣なのです。それで、私どもは片寄つた考へとも思はぬのですが、とにかく日本の文學——古いもの——を、幾つかの要素に分けるのではなく、幾つかの要素になるものを見出して、其を幾つかとり出して、ずつと縦に並行してゆくやうな組織の文學史風のものを持つて見たいと思つて居ります。

さういふ訣ですから、南の方の生活だとか信仰だとか言ふことが、私の心を持つて爲方がなかつた。どうも南の方に色々な種があると言ふ氣が致して居りました。しかし、一方から申しますと、主として言語の上に立つて日本人の來た方を見ますと、どうも大陸の方から來たらしい。或は半島の方から來たらしいと言ふ風に、尠くとも從來の言語系統の説では、考へられます。しかし、人類學だとか、或は民族學の方面で發表せられた調査報告や、若干の研究から見ると、幾らか、南の方の要素もあるらしいと言ふことが、ぼつ／＼訣つて參りました。一向似て居らないと言は

れて居る南の方の言語と、日本の言語とが、ほんたうは、似て居るのではないかと言ふ氣が、とつくにして居りました。つまり我々が、今見て居り、考へて居る言語・文章の組織と言ふことは、それがどの位の古い所まで溯るのだと言ふことを、根本に疑問に致して居ります。これは私が本格式に言語を専攻して居るのでないから、そんなことを言ふと思はれるかも知れませんが、しかし日本文學、日本の古典を研究しても、何と言つても言語が土臺なのでありますから、言語に就いてのほんたうの理會なしに、日本文學も、日本民族の性格を論ずるも何もあつたものではない。だから、我々も其點に於いて、かう言ふ風に研究を續けて居ると言ふことは、過去現在にわたる我々の日本語を敬愛し、日本語をば可なりの點まで理會して居るといふ自惚と言ひますか、——自負の下に續けて居る訣ですから、さうまで、むちやくちやなことは考へてゐる筈はないと思ひます。

つまり、昔の言語と只今の言語との比較研究の上に立つて、如何にも言語の形とか、文章の形とかいふものが、初めから或定つた運命を背負つて來て居る、筋は筋、骨は骨、と言ふ風に段々系圖を追うて來て居る、といふ風に考へるのが間違ひではないか。餘り古い所に行けば、餘り變化したところがないのではないか。國語の上で見ますと、今の言語と違ふ語序を以つて表す形が、古い所に行く程、出て參ります。語の置き方が違ふと言ふことは、其をまう少し延長して行きますと、文章法の上に、中世近代のものと違ふものがある、と言ふことゝなります。今夜の話、非

した。其に到るまで、南方の鱈と、日本の國土と、此關係が、どうしてもわりきれなかつたのでしたから、此でからりとした訣なのです。しかし考へて見ると、一體何故、「わに」と言ふ語が、南方の鱈魚を意味してはいけなしか、と言ふことです。それは恐らく、少しの努力もなしには、今日の我々でも、「わに」を見ることは出来ない。動物園にあるからこそ見ることが出来るのだ。小道具に張つて居ればこそ見ることが出来るのだ。其位の考へでせう。昔の人は見ることが出来まい。其だから昔物語のわににも、此國語で古く表した別の動物の名が、現在の物の上に移つただとするでせう。しかしそれは、非常に短氣な話で、日本民族の持つた非常に廣い經驗といふものを輕蔑して居るのです。日本民族は、昔から知り難い多くの獸を知つて居りました。我々は獅子だとか、本たうの虎だとか、象・鱈、或は又、なかつがみ(?)、かう言ふ風に色々な動物をも知つて居りますけれども、その知つてゐた理由は、私には唯一點説明ができるだけです。それは、今日の午前の研究發表にも堀一郎さんのお話にあつたのですが、祭りの時に、尊い神様が來臨なさる。——私共は之をまれ人神と申して居りますが——所が、今度は神及び神の威光を示す神人ばかりではとゞまらなくなつて、威力のあるもの——野獸とも、人間とも訣らないものが出て來なければ、精靈・魍魎の悪あがきを壓服することが出来ぬと考へる地方が出て來ます。その爲には全く、空想の獐猛な動物を出すこともあつたやうですが、まる／＼の空想といふものには限度がありますから、傳へ聞く外國の動物の名と、假りの姿とを持つて來る。恐らく或點まで知つて

常に短い時間で、そこまで話し續けることが出来れば、幸だと思ひますが——。

まづ私共は、非常に學問の經驗の浅い時分から、日本の「わに」といふ語は、之に對して、南方でも「わに」といふかどうかは知らぬけれど、國語にはともかく、今でも言はれてをり、古い書物にも、やはり其まゝの形で出て居る。それから生き物の「わに」と關係があるかどうか知らぬが、人の「氏」にも「名」にも、「わに何」と言ふのが段々ある。何にせよ、古代人は「わに」といふ語及びその表す「わに」といふ動物を知つて居たに違ひない。ところで、「わに」といふ語を使つて居た古代人の考へて居つた「わに」なる物は、現に我々の考へて居る「わに」と同じだつたとしたら、我々の祖先は、南方から來たに違ひない。かう言ふ想像もまあ一通りはなり立ちます。が、事實は、さう簡單にかたづきませんが、——實は、聲を細めて囁くのでなければ禮を失するかも知れませんが、歴史家のある學風には、考へ方が單純で、素朴で、思考法において、ある英雄を思はせるやうな所のある學風もありました。一等史料に、一个所確かだと思はれる記載があれば決めることもあつたのです。我々幾ら材料を出して來ても、「書物に載つて居はしない」、かう言ふ風に、言ふのです。

ところが、やがて四十年も前になりませうか。故喜田貞吉博士が、隱岐島へ行かれました。「わにを喰べて來た」、かう言ふことを申されました。それは鱈のことでした。だから、神代の卷に出て來る「わに」は、實は鱈なんだ、と言ふやうなことを申し出されて、皆一時それに賛成しま

居る人もあつたのだらうと思ひます。

とにかく自分達は今見ることも出来ないけれども、聞いても居り或は、古い經驗を語るものによつて知つて居たと言ふやうな恐しい物を、あちらこちらで、待ち迎へて、祭りの時に訪れて貰ふ。さう言ふ古い信仰の、ある地方で變轉した猛々しい物の週期に來ることを考へた。其で、唐國の虎とか言ふものを出して來た。獅子・こまいぬなども迎へて、祭りの行列の中に加へた。さすれば、我々の祖先が、「わに」を知つたのも、不思議はない。國土に前々から居て、村の生活に煩する物を逐ふ爲に、遙かな海から來るわにを迎へる心持ちもわかるのです。どうも、神代の卷を見ますと、「わに」に特別に馴染がある。唯まれ人神として來る場合でなく、因幡の白兔が向う岸へ渡る爲に鰐を欺したとか、海祇の宮から神を送り還し申しあげた、「さひもちの神」なるわにの物語とか、出雲風土記に見えた語臣猪麻呂の、鰐を仇として討つたとか、此前後の二つの物語には、鰐の大群の來たことが語られてゐるのです。かう言ふ點から見ると、鰐を知つて居ると言ふことは、まれ人信仰の類の祭り時の來訪者の考へが、固定した知識となつて、古代人以來、わが民族の間に残つて來たのか、それとも外の原因かと言ふ問題になるのですが、簡単に言ひますと、我々の祖先の一部の傳誦した物語が、非常に勢力を持つて來て、殆民族の昔話といふ様に說話化せられたものではあるまいかと思つて居ります。だから、まれびととしての鰐は固より、その知識から出たものであり、同時に、物語や昔話としては、民族の舊土以來の形が傳つて居たと見られ

るのです。さう言ふ風に、我々の祖先の一部が長く鰐と馴染を重ねて來て居つたので、日本の國に來ても、忘却に委する訣にはいかなかつたのでせう。

さて、此等民族の祖先の一部の人々が携へて來た物語は、日本以前にあつた物が、此土に移つて又更にある妥當性を加へるやうになり、ある點は減退もしたらうが、ある部分はやつて來たと言ふことも考へなければならぬと思ひます。何故ならば鰐の物語は、「因幡の白兔」の類型とか、或は小さな狡猾な動物——鰐の口につて殺されに行かうとしたのが、今度はあちらこちらに、鰐を騙して逃げながら悪口するといふ類型。此は南の方では、一つの話になつてゐる事が多いやうです。さう言ふ物語はどうも日本の國以前に、我々の祖先が持つて居つて、此處に來て更に育つたものではなからうかと言ふ氣が、誰にもする筈だと思ひます。

私は日本の文學、もつと廣い意味で、日本の文化といふものは、日本の國土の上に初めて種が落ち、根をおろしたといふ風に、單純に考へてよいとは思ひません。日本の國以前の形が、もつといろ／＼出て來るのではないか。南方からも、北方からも來た我々の祖先が、或程度進んだ文化を持つて來て居るだらう。さう言ふ風な實感が、時々毎にひし／＼と致して參ります。つまり、大日本國の起原をば、短いものだとは思はない。我々の考へて居るよりも、更にもつと古いものと信じるのです。我々の考へるよりも更に古い昔に、既に我々の日本人としての民團は、とにかくに民團としての纏りと、歴史とを持つて居た。それが次第々々に、平原から平原、島から島と

——「荒栲」とか「和栲」とか言ふ「たへ」。これが熟語を作る時、修飾の位置におかれると、「多久」と言ふ形をとるやうですが、この「栲」と言ふ語を調べて見ますと、日本の土地に「栲」と言ふものがあつたと言ふ痕迹はありません。あんなにまで、萬葉その他、「たへ」だの「たく」だのと言つて居るけれども、眞實のたへらしい物は出て來ない。本道の「栲」でないものを、「栲」と言つて居るのだらうと思はれる。だから「栲」と謂はれた布が、相當にまち／＼になつてゐる。どうも、此は南の方の語らしい。ぽりねしやの原住民が木の皮を取つて槌で叩いて、まるで布のやうにする。唯今では此人々は、之を赤黒く染めるやうですが、これは汚れを見せない爲でせう。たばと謂ひます。これは既に、慶應義塾教授松本信廣さんその他の人々も言つて居られます。「栲」と言ふ研究の上には、見逃すことの出來ない書物です。日本で言はれて居つた此「栲」と言ふ語は、既に文學語で實際の「栲」と言ふものはなくなつて居つた。何も栲に限つたことではなく、布帛の類には、もう奈良・平安には、古代裂れとして残つて居るか、唯神祭りの時だけに言ふ古語となつてしまつてゐたものは、随分多いのです。私は、萬葉を専攻した時期において、萬葉の中のあらゆるものは、此國土で存在したものだと考へても結局誤らなかつた。その中の一つが、此栲なのです。古代の文學類似のもの——私はそれを非文學と言つて居りますが——此非文學の上に、たへと言ふ語があつて、それが、一部の祖先と共に此國土に來た、それは、歌謡であらうと、咒詞であらうと、たへの名は傳へて居つた。ところで、此國土において、其一部祖先の

經過して來て、段々膨脹したのです。さう言ふ風に考へるのが、學者普通の考へ方です。我々日本人が、祖先土著の徑路をさう言ふ風に考へて、祖先・國土を愛すると言ふことは、寧ろ誇りです。學問をする者には、どうかすると、日本人をむやみに輕蔑したり、野蠻視して、我々の持つた文化を蔑みしたりすることを、一つの態度とするやうな情ない者もあります。ところが、我々もかう言ふ風に、祖先から祖先へと、日本人を考へる——日本人の古い生活を考へる——上において、日本人の血を輕蔑して居ると思ひ誤る人たちがなくとも限りません。我々日本人の經て來た道は、人間としての道を通つて來たのですから、うぶ（純眞）な、又最單純な生活を、人間として來て居り、又記録よりも口誦が發達して居た爲に、其前代生活が豊富に傳へられて居ります。うづかり考へると、わが祖先を輕しめるやうな氣を起す者もないとも限りません。つまり古代文化の遺存多くて、其に對する教養が乏しいからなのです。我々の一部の祖先と、共通の祖先、或は極めて近い祖先を持つ者が、今南方に存してゐると言ふことは、恥ぢだど考へる人があつてせうか。若しさう考へるのだつたら、此點だけは、我古代學が闇になるのです。其で、鰐と言ふのは、名前を持つて來ただけか、内容も持つて來たのか、或は日本へ名前だけは移したけれども、それに當るものがない處から、其屬性に通じる所あるものを以つて、其に當つたと言ふ風に考へていゝのかも知れません。其例を一つ擧げてみませう。これも多分おいでの地方の間には、贊成と不贊成と半々に分合ひがなりさうですが、日本の古い文學に出て來る「栲」

將來したたへといふ語、中味は替つても、段々たへと言ふ語が持ち繼がれて來たのだ、と私は考へて居ります。

此考へは、ひよつとしたら間違ひかも知れません。此間違ひは、其外にある同様な例で補ふことが出來ます。「栲」の事は間違ひでも、此に當るものが幾つもあると存じます。だからかう言ふ風に考へられます。我々日本人の祖先の或者は此國土の上にも來ても、尙其人等が傳へた非文學によつて、此土地の上に古い國土の姿を觀じ、現實と想像との間に、故國の「物」を見た。さう言ふことが謂へるだらうと思ひます。尤、日本の民族の古い國土——日本の民族と言ふと、やゝこしくなります。私は民族と言ふことは、一つの國家があつて、其國家の人としての内容となつて居る種族を綜合して、民族といふのだと申して居るのですが、姑く此語を使ひます——其民族の經過して來た國で持つて居た知識を、其儘此國土において持ち初めた知識だといふ風に、古來感じて居る。之を改めねばならぬといふやうなことを言はれた人がある。初めにまともでも、次第に深入りすると、何が正しくて、何が錯誤だか、自分でもわからなくなつてしまふ。だが、其中にも出發點において正しかつたことは、其態度だけは探ることが出来る。今になつて來れば、本たうだと思ひ當るやうにもなりませんけれども。たとへば私共の一時尊敬して居りまして、後には尊敬してよいのやら訣らなくなつたお人に、木村鷹太郎さんがあります。今から思へば、初めの内はよくつて、中間非常にいけなくなりまして、又末になると、そろ／＼よい方が見え出して來た

やうに思うたら亡くなられた。その考へ、たとへば萬葉集の歌をとつて來て、これは日本で出來たのではない、小亞細亞の何處其處で出來たと言ふやうなことを、始終言つて居られました。さう言はれると、さうも言へるなと思ふのでありまして、たとへば、

天雲の影さへ見ゆるこもりくの長谷之河は、浦無みか、船のより來ぬ。磯無みか、海部の釣りせぬ。よしゑやし、浦は無くとも、よしゑやし、磯は無くとも、おきつ浪きそひ撈ぎ入來。白

水郎の釣り船 (萬葉集卷十三)

日本の初瀬川はこんな地形ではないから、これは小亞細亞の何處其處だ。そんなことを、木村さんがおつしやる。其當時輕蔑して居りましたけれども、今考へて見ると、尊敬すべきものを尊敬せずに、輕蔑すべきことばかりを輕蔑して居つた。木村さんの言つたことは、大いに我々の養ひになつて居ります。たゞ木村さんも、なぜさうなるのかを明らかにせなかつた位ですから、其當時學者がわからなかつた。此は當り前でせう。即、他處の國から持つて來た非文學を、國は變つても、日本の現實の條件に合ふやうにして來る。地理條件の異なる國土から持ち來した非文學を、日本の國土に合理化しようとしたところで、此は無理なやうですが、其事は、昔から行はれて居るのです。如何にも自然に其事が行はれてゐるのです。なぜさう言ふことが出来るか、といひますと、古代人の信仰が、さうさせたのです。日本人は、住めば同じ地形の處に住み、地名まで持つて歩いて居ります。さうして、其處を即、故土と同じ處と觀じるのです。さう言ふ風に信じ、

うと思ひます。さう言ふ強い土臺があつた。後世、系圖などを偽作する家々が多かつた。文字を知つてからの事なのです。武家時代の初期中期の豪族の移動を見ても、移動した後で、すぐ忘れてしまふ。幾代も経てば、何處から来たか訣らぬやうになつたやうに見えます。だが此は町に生活して居る者では甚しくて、あさましい感じがしますが、田舎に住んで居た人々は、自分らの元居た土地、更に其元居た土地との交渉を失はないで、未だに續けて居る。さう言ふ村々家々もないではありません。若し、之を野蠻性と言ふ文化人があるならば、其は尊敬すべきものでなくて、何でありませう。とにかく、我々が見て驚きますのは、それが更に南へ行きましても、移動の歴史が割合よく訣つて居ることです。

ところで、かう言ふ話がございます。臺灣の阿里山蕃の蕃社には廣く傳つて居ることで、少しづつ話が違ひますけれども、大きな團體を作つて遠くへ行く團體があつた。まや族と謂はれた其團體、——それは土地の名前か、種族の名前か訣りませんが、何にしても、まやと言ふ團體が行つたのだから、行つた先もまやと言つて居る。このまやと言ふ語が、沖繩に参りましても、やはり言はれて居る。沖繩では、島々に、原則としては東方。それから南方。稀には西方・北方といふ風に土地の海との關係から變ることもあるが、大體沖繩の首里王府の宗教では東方として居たやうですが、島々にとつて非常に尊まれてゐる淨土の島がある。其島に居る神は、必しも、人間のやうな優美な形をして居るには限らぬ。蛇その他色々なものもあるが、稀には猫のやうな形のも

さう言ふ風に選擇して移つて行くのですから、持つて來た非文學も、其處に當て嵌る訣です。恐らくそんなことが相當あるだらうと思ひます。たとへば、唱へ詞にしましても、故土の某々地に關係深いものを、新しい國土で唱へる。さうすれば、其詞によつて、土地は信仰の上から、故土とおなじになるのです。しかし、此説明は木村さんの方法ではいけません。古典の上の地名は、其古典との調和の上に離れなくなつてゐるのですから、唯、言語ばかりを以つて、證明しようなどいふ事はいけません。

ともかくにも、我々の知つて居る過去の南方の人たちは、非常に移動性の強いものでして、代旅を續けてしてゐる。さうした生活の後の一時の安住、さう言ふ動きのまざく／＼と見えるものが多い様です。たとへば、一等我々にはつきりして居るのは、臺灣大學から出ました「高砂族系統所屬の研究」を見ますと、高砂族の各蕃地の移動の歴史を調べたものがあります。どうしてこんなことがわかるのだらうかと思ふほど、詳しい、正しい調べなのです。古いことではあるが、高砂族の中にはいまだ消えない知識なのです。高砂族の優秀な點は、系圖をうんと覺えて居るし、自分等の元居つた土地をよく知つて居る。嘘ぢやないか、と思ふ程知つて居る。嘘だと言ふ人は、古代人と古代人のやうな生活態度を持つてゐる人の信すべき點を思はぬのです。たとへば、此國の古典を見ても、さう言ふ土臺の上に立つて、物語が眞實性を持つて居るところが、澤山ある。さう言ふ土臺がなかつたら、昔の人だつて古い物語を傳へると言ふ信念は、持ちきれなかつたら

のがある。これが多く南方の離島では、まやと言ふ國から來るとせられた。猫がまやか、まやの國から來たから猫のまやか、此は國の名から來たのでせうが、ともかく、さういふ淨土を考へてゐます。阿里山蕃の人々のいふまや族も、此と共通の名ではないか、と思はれます。それ程沖繩も宮古・八重山となりますと、地理關係は、臺灣と非常に近くなる。

私共は、若い時から空想ばかりして居つたと見えて、どうも、日本人が元出て來た國を戀しがる、「妣の國」など書いてある。或は「常世の國」ともある。海のあなたに懐しい國を持つて居る。其は、もう今日の我々にとつて、何の感情の上の聯繫もないことなのです。しかし、此語を思ふと、何となしに、思ひがやすらふといふ感じがします。ところが、此祖先の故國觀らしいものと似たものを、南方の人々は、多く持つて居る。沖繩でも臺灣でも、それからずつと先の島々にもさうした淨土觀がある。つまりこれは、神々の居る國といふ、一つの宗教上の憧憬と、それから自分の移動した歴史とが、一つになつて居る情熱なのでせう。だから、「妣の國」と稱して故土を觀じ、常世の國と謂つて、樂土を海の彼方に想像してゐた日本人も、移動の歴史と、信仰とが、さういふ風な考へ方を導いたものと見られます。又、さういふ考へ方は、遠い昔からの傳承かも知れぬのです。

ところが、非文學に就いて見ても、地方性といふものがある。たとへば、傳説なら傳説でも、地方性といふものがある。いんどねしやから日本へ、ずつと這入つて來る幾つかの弓形に配置せられた洋島の原住民の間に、幾つかの似た物語があります。羽衣傳説をとりあげて申せば、——これも高木敏雄さんが、私共が中學校の一年生の時分に、「帝國文學」に書かれた古い研究「白鳥處女傳説」と言ふのは、優れたものでした。が、名稱が西洋の翻譯の儘ですから、段々なじめるやうに「羽衣傳説」と言ふ風になつて來ましたのですが——、高木さんの書くまでは、世界共通の「白鳥處女傳説」と言ふものに氣をつけなかつたのですが、段々それから氣を配つて見たら、日本どころか、亞細亞どころか何處にでも「白鳥處女傳説」と言ふものはあると言ふことが決つた。ところが、此「羽衣傳説」と言ふものは、殊に今申しました新しい日本の洋島を、まるで人の渡るやうに傳つて居て、さうして其地方々々で、相當に特色のある形を持つて居ます。地方性を含みながら、同一系統を明らかに示してゐるのです。此は臺灣大學の移川教授の調査があります。但、印刷物の發表は見たことはありません。此と傾向を異にして、昔話研究の側から、關敬吾さんが、最近、「南洋の羽衣傳説」といふ題目で發表してゐられます。なか／＼よい研究です。羽衣傳説は、沖繩でも、臺灣でも、いんどねしやでも、皆同じ様に見えながら、局部々々に、違ひが明らかに出てゐる。其に又、共通して居る點が多い。西洋の方では、羽衣を脱げば人になり、之を著けると、白鳥になつて飛んで行く。日本でもそれはあります。羽衣を脱ぐと、天つ處女が唯の人間になるとか、羽衣を著ると、天人となつて飛んで行くとかあります。が、日本ではどうしても、羽衣を隠されたので、天へ飛び立つことが出來なかつた。さうして其間は、人に養はれ

來ると言ふことは、大抵の場合、幼神コノカミといひますか、養育神ヤシナヒガミの形で、之を爺・婆があつて養ふ。赫耶姫が空へ還るのを泣いて止めた。あれは後代の人情に優れた作者が、そんな薄情なことをさせたくないと思つて、作者の持つて居る感傷を美化したもの、と思ひます。日本文學に現れた日本人は、大體に情が篤いのですから、さう言ふこともある筈です。が、「丹後風土記」逸文の奈具の社の縁起に關する條を見ますと、羽衣を匿した爺・婆が、其娘を育んでゐる。その十年もの間に、天女は酒をよく醸した。その酒は、一盃で萬病がなほるといふ、其で其家が富み榮えた。その後、もう十分といふので、天女を逐ひ出す。飢ゑ衰へて道を下りながら悲しみます。船木の里奈具の社のところに到つて、「わが心なくしくなりぬ」と言つて留つたといふやうにあります。恐らく船木の里で死んで、今度は、完全な神様になられた、といふことらしいのです。さうして、此が食物殊に酒の神になられたのです。食物の神と死との關係は相當に深かつたのです。さう言ふ養ひ神を、大切に育てる。神をはぐみ申して、さうして自分も亦一つの宗教家として、信仰の宣布をして來た。さういふ神人が全國を旅行してゐたのです。其等の人が護持する神が、即この幼神だつたのです。だから、神を育てるといふ物語が行はれたのです。かう言ふ部分が、日本の古代信仰に色濃く見えてゐまして、所謂「羽衣傳説」にも、恐らく此が必須條件になつて居たのではないかと思はれるのです。ですが、普通は、其をさのみ、重くとり扱うては居ません。尤、わが國だけで見ても、此部分の缺けてゐる「羽衣傳説」は、相當にあるのです。だからと言

てゐる。この點が、中心になつて居るのです。此は、地上の舊族の家の由緒と關聯させてゐるところが多いからなのです。羽衣を著たら鳥になつたと言ふのと、羽衣は著たけれども、鳥にならなかつたと言ふのでは、大分違ひがあります。鳥といふのは、靈魂の保持者であり、同時に靈魂の運搬者であることなのです。だから、神聖な靈魂を鎮齋した時と、その靈魂の離脱した時とは、神と人との相違がある訣です。ここに、鳥と天人との相違があるのです。それで私は、「白鳥處女傳説」といふ名がいけないのではないか、と思つてゐる訣です。中世歐洲風の形に囚はれたものではないか、といふことなのです。或は分けて見れば、別々の話ではないかとさへ思はれます。

たとへば、舊日本と新日本とで申しますと、沖繩の羽衣傳説といふべきものは、非常に簡單です。羽衣傳説に出て來る女性性は、天女ではないのです。奄美大島に近い喜界島に参りますと、天女どころか、どれ（沖繩の語ではずり）——尾類、即、遊女だときへ言つて居ます。昔は島々にも遊女が居つたのです。日本の「女郎」といふ語を、發音不完全に、ずりと模倣したものと思はれるのです。つまり遊女が、羽衣傳説に出て來ます。沖繩本島へ行きますと、其が巫女です。場合によつてはのろとかつかさなど申す神女、といふ風に表現せられてゐるのです。此が人間と結婚することになつて居る。神そのものではない、神に近いものです。

ところが、本土に來ると、餘程變つて神祕性が愈深まつて居ます。つまり天つ處女が、此土地へ

つて、わが國の型を、其で律する訣にもいきません。

舊あいぬの村々にも、養ひ神の物語は豊富にありますので、金田一先生の探訪なされたあいぬの敘事詩ゆうからを見ましても、大抵英雄神の生ひ立ちちは、姉神に育まれて人となる所から初つて居ます。この外、色々物語の間に多くの類似の見出されるものが、あいぬの村々に澤山ありました。本土以上に持つて居たといふことも出来ません。あいぬの間にも、舊日本に似た物語が澤山ありました。鵲鴿がはじめに出て来る。此は何かのをりに申しませう。しかし臺灣へ行くと、常に金蠅が出て来る。世の初めに、金蠅が出て来る。しかし、臺灣にも、必しも、鵲鴿が出ないのではない。元（ジメ）に此鳥の出る社々も相當にあるのです。鳥が原形か、蟲が原形か、そんな事が、幾ら學問でおしつめて行つてもわかるものではありません。ともかく、非常に似たことが、澤山ございます。かう言ふ風に言語の上にも、益、類似の上にも、確かな系統が見出されて来るでせう。更に信仰民俗の上に、此等種々の民俗の基礎となるものを、求めたいと思ひます。とにかくに、我が國の古傳は、非文學なるにすら、文學風の美しさ、外形の優（う）なる姿、其に人道の輝かしさ、さう言ふものが著しく見えてゐて、南方の非文學及び其にも到らぬ前の民俗から、遙かに時を経たものゝ優越を示してゐます。が併、根本において、進んだものと、留り残るものとの間の共通要素は、其間にも見られるのです。

かう言ふことを考へても、今の世の世間の人々と調子を合せることにはならぬでせう。所謂共榮圈内に在る人々の間に、殆先天性ともいふべき約束があつて、其遙か首座に居る我々の姿が、數千年の過去において既に見えてゐた——其があらゆる民俗を通して、又我々の持つてゐる文獻に照して感じ得るといふ喜びなのです。

其で今一つ、私が申したいのは、やはり南の方の島々で、最力強く行はれて居ます處のまなあの信仰です。つまり外から向つて来て、人間の體の中に這入り、其人の威力の根源となると信じた外來魂の信仰です。此は動物の中に這入つたり、石の中に這入つたりして、保持せられてゐることもある。かういふ特殊な威力を持つた靈魂に對する信仰を、南の人は強烈に持つて居りまして、臺灣では人間の形を持つたおつとふと言ふものがあり、沖繩では、もつとく、抽象化した靈威のすぢ・せぢなど言ふものがあります。それを體に鎮魂することを得た人が、偉大な人になるのです。沖繩では、すぢ系統の語が、靈威・生命・天賦などを意味すること、稍、舊日本のさち・さき——幸——に似て居ます。さち（さ）は山幸・海幸と云うて、舊日本の古代には、非常に神聖なものと敬はれたこと、まなあやすぢの比ではありません。幾段階の聖化と、民族の心における純化が加つて居ます。が、やはり、海幸といふ威力を身に持ち、山幸を併せ有した時の威力を仰いだことが、窺はれるのです。

而も今尙、中部日本の山地にも、西海の海邊にも、しゃちの信仰として残り、之を持つことが、

尙申し添へたいことは、古代の日本において、最多くの非文學を、我々に残して、近代まで其影響を脱することが出来なくて、それを培養し／＼して、我々が持ち傳へて居る文學の素材が、小説だとか、戯曲——つまり本格式の文學——として、後世段々に榮えて來ました。さういふ非文學であつて、文學の素材である所のものを與へて歩いた所の海部の民、此南の方から來た歴史のまだ幾分、辿ることの出来る人々についての推測も申しあげたいのです。さうすると、南方から來た一部民族の移動の形の小規模の模型を、そこに見ることが出来ると思ふのです。若し時間が許せば、先に言ひ残しておいた南方要素を見る爲に、一番大きな問題になる國語の語序、或は熟語の上の修飾部について申し上げたのですけれども、何も彼も申しあげる時間がなくなつてしまひました。それで、大變粗雑な、尻きれとんぼの話になりました。

獵り又は漁りの靈力を得ることになるのです。記紀に記録せられた物語が語部の口に傳へられた幾年代、其から後の千三百年、其を通じる殆永劫とも言ふべき永い時間を超越して、信仰を維持して忘却せぬ民族の力といふものに驚いて、又新に信賴する氣が愈、深まるではありませんか。さちの事から進んでまなあの信仰を申しあげるとは、南方の人々の間では、まだ幾許も進まぬ精神力が、此共榮圏の北方の首座に居る大民族に於いては、殆言説を絶するまでに高く又、神聖に思ひ深められて來た歴史を語ることもなりませう。又、日本が如何に優越した精神を、其から抽で、來た優れた民族であるかを語ることになると思ふのです。其爲には、尙多くの時間を得て申さねばならぬ問題と解説があるのですが、唯今のところでは、歴史と現實と、信仰と權威との間に横はる、ちつとやそつとは越え難いものがありますので、徹底したお話は、かうした公開講演の場合には披露せぬのが、學者の良心態度だらうと思ひます。所謂獨善態度といふことは、學者だからとて、そんな權利は、何から得て來られるものですか。其に學者は、謙遜であつてよろしいのです。尠くとも終局の定論に達するまでは、舊來の學説にだつて、誇りを感じないのが、本道なのでせう。私は、こゝに海幸・山幸の問題から、もつと更に偉大な威靈いつに就いて申したいのですが、まだ若干の研究餘地のあるを感じますから、此位のところにとめたいと思ひます。さうして何時かは、あなた方に聞いて頂くをりの來ることを信じてゐることを申し添へます。

古代の氏族文學

昭和二十三年十一月「史學」第二十三卷第三號

前書き

日本の古代文學と言ふと、大體、觀察點がきまつてゐた。即、宮廷を中心とした傳誦の物語、と言ふ風に解釋せられて來てゐる。それで、いきほひ、宮廷を取り圍んでゐた澤山の氏族の物語が、其中に編入せられてゐる、と言ふだけの豫期は出來るが、其以上には擴つて行つてゐない。かう言ふ事を言ふのは、日本の國の古代には、大きな氏族以外に、澤山の部曲——職業團體——を基礎とした部落、或場合には移動する部落が發達してゐた。そして、その子孫——或場合には必しも血族的な子孫でなく、職業の遙かな後繼者と言ふ意味をも含めて——が、擴つてゐた。そして、其等の者が持つてゐた、特殊な文學が長く残つた。つまり、氏族文學が固定して後、部曲の文學が長く残つて、室町から江戸へかけての、所謂庶民文學の發達の苗圃となつてゐる。それを考へないと、室町頃から、突如として、雑多な小さい文學が興つて來る理由が解けない。果して此話が、其解説に役立つかどうか、氏族文學の解説きりに終るかもしれないが、其方面へ

も、注意を向けて貰はねばならない。古代の文學は、我々が受け取る形は傳説に過ぎない。けれども古代の人には、價値ある歴史だと思はれてゐた。その様な價値のあるものと、何故考へられたのか。其理由をも、私の話が、自ら解釋して行く事になれば、幸福だと思ふ。

部曲の成立

昔の人達は、自分等の生存してゐた記念を留めると言ふ事に對して、我々が考へぬ姿で熱心であつた。併、我々が採る様な方法を探つてゐなかつたので、不幸な目に陥つてゐた。即、我々の言語と言ふものは、いつまでも變らずに傳へられて行くものではなく、適當に意味が理會せられ、形が變化し、そして最後には、大きな忘却が來ると言ふことを考へなかつた。神聖な言語で傳へる事が、一番大切な事であり、又適切な事であると思つてゐた。それが、一番古い歴史と信じてゐるものを傳へるのには、具合の悪い形であつた。傳誦の機關が悪かつたと言ふ事になるが、昔の人としては、其方法を選ぶより外に、爲方がなかつたのだ。

かう言ふ方法を探つて行けば、後世に、生存の記念として残るものと信じてゐた。妄信のいたましさは、永久に残る筈のものが消えて行く。此事實から考へると、表面幸福である様に見えるる歴代天子も、一方に不幸な一面を持つて居られたと言ふ事になる。

立派な御子がおありになつて、子孫が續いて行くものと自信を持つ事の出來る方々でも、まるで、

子孫の絶えるだらうと言ふ不安を持つて居られた天子と同じ様に、御自分の生存の記念を残さうとせられた。

かう言ふ風に話を進めて来たのは、御子代部・御名代部の話をするつもりなのである。

此は、天子並びに、非常に宮廷に近い親等の皇族に限つて行はれた事なのだ。つまり、自分の身の後に、自分の名が傳らぬ。どうかしてそれを傳へたいと言ふ考へから、かう言ふ團體の民を新しく組織して、一つの移動部落に、御自分の御名や、生涯の中の記念すべき出来事を、傳へさせておかれた。

處が、前に述べた様に、かう言ふ必要のない、即、子孫もれつきとしてあり、後世にも御自分の御一身の系統の絶える事の考へられぬ方々までが、別の方法で、生存を傳へようとなさつてゐる。それが、同時に言はうとする、日置部・私部と言ふ風なものゝ出来た理由である。

つまり、古代の天子・皇后、又は有力な皇子にとつては、自分の名が消えてしまふと言ふ事が、永遠の煩悶とも言ふべきものであつたのだ。

私の考へでは、おそらく、まづ日置部があり、それから私部が派生して來、その一方にやゝ遅れて、名代部・子代部が出来て來たのだらうと思つてゐる。そして、此説明が出来れば、部曲の文學と氏族の文學との交渉に就いて、説明がつくのだと思ふ。

日置部・大舍人部

日置部は、詳しくは、日置大舍人部と言つたもの、と見るのが適當だ。これを略して、日置部と言ひ、又大舍人部とも言ふ。

大舍人とは、宮廷に直屬する舍人の事を言つたので、諸國から召された舍人の中、大部分が宮廷に仕へて大舍人と言ひ、其剩餘の者が、皇親・大貴族に與へられて、其方を單に、舍人と言つた。文字では資人・帳内などゝ書き分けた。宮廷の舍人が、大舍人・小舍人・舍人と分れて、複雑になるが、もとは簡單で、大は、宮廷直屬であることを示してゐるのだ。

此大舍人を以つて組織した團體であるから、大舍人部と言ひ、日置きの方法に其職掌があつたから、日置部と呼ばれた。

日置は又日祀・日奉とも言はれる。語は違ふが、どちらも天體の運行を觀察して、それによつて曆を定める事から出た語である。そのもとは、太陽神の信仰にあつて、日を拜む所から、其方面を特に名としたのが、日まつりだ。

一體、昔の宮廷の信仰では、歴代の天子常に亦一人の天子である、と言ふ考へが、根本にある。同時に、歴代の天子は、いつも御自分を一人ぼつちの者と考へてゐられる。と言ふのは、歴代の天子を、個性のないひと續きのものと見、どの方も同じ資格として思つてゐるので、それを、一

一人の天子の側から言へば、信仰の上では、自分の續きが考へられない。永久に同じ一人の天子であると考へる事は、其事自身、別の立ち場から見れば、其天子が初めから終ひまでの天子だと言ふ事になる。

つまり宮廷の信仰に於いては、自分の一代で、完全の天子である爲に、次の天子との連絡が、頗、淡くなつて了ふ。事實は、次の天子が前代と同じ信仰を保つのだが、さう言ふ見方からすれば、代々の天子が持たれた信仰、行つてゐられた信仰は、其天子一代切りと言ふ事になる。それで或天子一代がすむと、すつかりそれと關係のない宮廷生活が、改めて其處におこる訣で、その爲、前代の天子は、豫め、御自分の宮廷生活を、宮廷の外に持つて行つて、永續させようとなされた。其は誰がするかと言ふと、天子のないあとは、中心の人がゐないので、天子に近い者は大舍人だけである。大舍人は、身分は低い、寢殿近くまで待つてゐる位で、其關係はごく親しい。此大舍人達が、宮廷の外に部落を作り、或は一所に定住し、或は部落を移動させつゝ生活し、其村の繁榮に適した土地を求めて行つた。勿論それだけでは意味がないので、仕へてゐた宮廷に行はれてゐた信仰を持ち搬んだ。それを、定住した土地の周圍、或は過ぎて行く土地の周圍に布教しつゝ、残して行く事を考へてゐた。それが、其天子の生存の記念を留めておく適切な方法であると考へた。

其外に、必附帶した事は、一代の重要な出來事、更に何と言ふ御名の天子であるかと言ふ事を、

宮廷の口立て系圖の上に、位置をきちんと定めなければならなかつた。

宮廷の系圖は、「日繼ぎ」である。繼ぎとは、口の上の系圖と言ふ事で、ひつぎとは、神祕な系圖と言ふ事だ。

此日繼ぎのどの邊に、順序立てゝ位置を占めてお出での方だと言ふ事を、言はなければならなかつた。そして、それから此村が初つた、此職が初つた、と言ふ様な傳誦になる訣である。

右に述べた事と、矛盾した様な事が考へられるのは、大舍人たちが組織した處の、さう言ふ部落には、其部落の初め主である天子の子孫の、どの人かゝ關係してゐられるに違ひないと言ふことである。そこに經濟關係がある。

此を、日祀と言ふのは、日本でも、太陽神の信仰があつたからだ、と、簡單に説くのはいけない。日本の天子は、外の國の兇王と同じく、天體の移り代りによつて、農村の行事の指導をする、非常な威力をもつてゐられると思つてゐた。そして其力によつて世の中を治められるものと思つてゐた。つまり治世の威力は、天體を觀察する事によつて生ずるものと考へてゐた。其を觀察する事が出来るのは、天體によく仕へ、よく祭つてゐるからだ、と考へられてゐる。但、ひと言ふからと言つて、太陽崇拜と言ふ事に力點をおいては、あやまり易い。

日置のおくとは、勘定すると言ふ事で、勘定をする物質があつて、其を纏めたり排列したりする事によつて、數を數へた。つまり、日を勘定する事によつて、天體の運行豫告、天象の變化を示

した、ごく簡単な曆である。

つまり、日置と言ふ語の方は、日祀と言ふ語に比べて、其効果を重く見て、これを技術的に考へて、其天子の指導する方法をば、曆として受け取つた訣だ。それを、其時分の語で、右に言つた様な意味から、日置と言つたのだ。

此意味の日置と言ふ語は、平安朝の源爲憲の『口遊』^{クダシ}と言ふ書物に出てゐる。時代は變つてゐるが、おそらく古い語を傳へてゐるのである。

つまり日置・大舍人部とは、歴代の宮廷に於ける信仰を、外へ持ち出して、世間へ唱導して居た部落の名となつたと言ふ事が出来る。

宮廷に於いては、代々の御子がある方も多く、御自分の存在の傳らないと言ふ様な不安は、ない筈なのであるが、日本の信仰をつぎ詰めて行くと、天子は永遠に一人であつて、御自分一人で永遠が盡きると言ふ考へになるから、宮廷以外に死後の生命を擴張して行く事になり、さうした部曲によつて、名を留めようと考へられる様になつたのである。

それでは、其天子の御一代で、何が歴史として重大であるか、と言ふ事だ。

此も、眞實あつた事、注意すべき事を傳へたのだと思はれるが、何が御一代中、最重大な事かと言ふ判断は、昔は出来なかつたであらう。後になれば、歴史を読みもし、聞きもしてゐるので、此が此時代だけの特別の出来事であると判断出来る様になるが、昔の人には、傳へるべき事とさ

うでない事とが、きまらなかつたであらう。

結局、後へ傳へる事は、其天子が経験して來られた宮廷の儀禮と言ふ事だ。それは何より大事な事であつた。それは、それによつて天子が保證せられてゐるからだ。たとへば大嘗祭は、一代一代にあるのだが、一代だけ切り離して考へると、大事な行事である。我々から言へば、どの御代にもある事だ、と言へるのだが、歴史的認識の乏しい時代、歴史的に考へる事の出来ない時代には、我々が今考へる様な訣にはいかない。

今日我々が、記紀その外に記録せられた断篇の記述を見て驚く事は、どの天子でも、大凡同じ様な事を経験せられてゐる、と言ふ事だ。言ひかへると、天子一代の重大な事柄と言ふのは、類型的で、歴史的根拠が浅い。併此は、古代人と我々とは、歴史に對する考へが違ふのであるから、是非もない事だ。

従つて、全く違つた事を傳へてゐる様に思はれながら、おそらくは同じ事を、違つた部落の人が傳へてゐた事になるのだ。そして、人間は、絶えず變化し、他と區畫して來るので、傳へられて行くものは、結局は同じ状態にある事は出来ない。次第に大同小異の變化をおこして來て、やがて岐れてしまふ。かうして發達したのが、記紀其外の断篇的記述である。

結果から言へば、古代日本の宮廷は、永遠に一人の天子の御代が経過してゐるのと同じ形をとつてゐたのであるが、天子一代々々の部曲の民自身は、非常に差別のある特殊な歴史を保存して來

てゐるのだ、と信じて來たと言ふ事になる。

かうして此が、日記部・日置部・大舍人部と、色々の形で傳へられたのであるが、其傳誦は、必、其天子の生涯を記念する、と思はせる特殊な名稱がついてゐなくてはならぬ。或は其天子の居られた宮廷の名、天子の御名、或は異名、と言つた具合に、色々の形があるが、一方にはたゞ漠然としてしまつて、單に大舍人部、或は日置部などと言つてゐる。それで、區別しないのと同じ事になつてしまつて行く。結局、昔の人は、永遠と言ふ事を簡單に考へてゐたので、歴史を傳へて歴史を傳へざるに似る悲惨な事になつたのである。

かう言ふ團體によつて傳へられてゐた敘事詩は、大同小異であつたらうが、色々な種類に分れてゐたものと考へていゝ様だ。

處が、まう一つ訣らぬ事は、大舍人と對立して、女の舍人がある。采女だ。

采女は、諸國の豪族の女で、此が召されて、天子のお側近く仕へてゐる。此亦、歴代の天子の專屬であつて、奉仕が終ると、大抵はもとの國へ歸る。その者は、宮廷の信仰を持つて歸つて、自分の國の信仰として、其を傳へるのである。

大凡、さうした形に於いて、大舍人部の爲事に似た事をしてゐる、と言ふ事は決るが、其采女の中には、大舍人部のやうな部曲をつくつて流離した者も居るのでないか。その事情が訣らない。そこに問題はある訣だ。後世、訣らぬ信仰・宗教上の事は、かう言ふ采女の事と關聯があるのか

も知れない。

私部

其次におこつて來たものは私部である。歴代の天子の尊敬して居られた、身分の高い女の人、或は身分は低い、愛情を持つて居られた女性などに、關聯した部曲である。此については、御子代部・御名代部も關聯して來るが、きさきと言はれる方々と、さう言ふ部曲との關係を述べておく。

天子の場合に、其生存の記念を傳へる部曲が出来る形を、模倣したと思はれるものが、私部である。此も、さきの大舍人部の場合の様に、單に此名で傳つたものが多く、其は、どの皇后の記念の部曲であるか訣らない。或期間までは、それだけで、其私部がどの方の部曲であると訣つてゐたに違ひない。さうでなければ、部曲自身の存在が無意味だつたのである。

それは、先の大舍人部にしても、漠然とそれだけで言つてゐるのも同じで、やはりそれだけで、古代にはどの後の私部と言ふ事の區別が、はつきりついに違ひないのである。

私部をきさいちべと言ふのは、きさきつべの音韻變化で、此が更にきさいべ、近世になるときさいとなつてゐる。武藏國の地名、騎西キサイはそれであるが、又一方、きさべ・きさいちなどとなつた地もある。

これで問題になるのは、「私」をきさきと訓んでゐることである。「私」を後に關係させてゐる事に就いては、其理由の想像に二つの方法が考へられる。一つは其起源を中國に求める説で、もう一つは日本的に考へる説である。

後漢書其他の書物に、「私」を、後に關する役所に用ゐた例がある。即、「私官」「私府」と言つた使用例で、此は、日本に於ける中宮職と言ふ様な、皇后に關する事務を取り扱ふ役所の名である。中國に於ける使用例は、天子を公と見て、其に對して、皇后を、皇后の側から見下した言ひ方で、私と言つたと見る事が出来る。併、此によつて、日本に於いて、後に私を關係させて考へたとするのは、餘りに珍しく此場合だけ、強ひて稀な用例を採つてゐる訣で、どうも安定しない。

中國の場合に、さう説明する様に、日本の場合に於いては、同じ様な方法で、もつと説明がし易い。宮廷に於いて天子に直屬する大事な部曲としての大舍人部に對して、それを模倣して、皇后に屬する部曲を作り、それを、天子に對して遠慮し、その目こぼしを願つてしてゐる、と言ふ意味あひに於いて私を使つたと考へられる。二次的におこつたものが、後に關する部曲であつたと言ふ所から、きさいつべに私部と言ふ字をあてたのだ、と言ふ様に解釋して大體筋は通ると思ふ。日本の古代に澤山ある私部は、后と言ふ様な位置の人ばかりでなく、それと同じ様な待遇を受けた人、或は特別に深い愛情を持つてゐる方である爲に、特に新しい方法で待遇してやりたいと言

ふお心から、部曲をたてる事もある。すると、皆其等は、妃嬪に關する部曲と言ふ形で、きさいちべと同じ様な部曲が、出來て行く訣である。

此部曲が、男であるか女であるかは、多分男であらうが、はつきりとは訣らない。たゞ訣ることは、大舍人部にしても私部にしても、それ／＼の部曲のたて主の死後に創設せられたものだ、と言ふことで、従つて其たて主は、其村を見もせず聞きもせず、亡くなつてゐる。勿論其等の民は、初めは免租の地を耕して、部曲の名によつて、のどかな生活を営み、又國中を欲するまゝに移住して、さうなると、私有の土地・人民で、明らかに不輸租の田地を所有者が持つことになる。所有と言ふ點から考へると、天子は日本國中の土地に對して、謂はゞ公の持ち主であつた。併、公の持ち主であると言ふことは、實は持ち主でないのと同じことで、天子は、我々が考へるよりももつと、何も持たない方である。

平安朝に於ける天子の位置は實に寂しい。大貴族が勢ひを張つてゐて、片隅の高きに保育せられてゐられた形になつてゐる。さう言ふ事情の、理由は訣る。つまり、天子が神を祀り世を治められたと同じ様に、大貴族が天子を祀つて治めてゐた訣で、天子は大貴族の力の元ではあつたが、御自身は、何も持つて居られなかつたのである。

勢力ばかりでなく、何の所有もない程すが／＼しい生活だが、所有の希望が生ずるのは、當り前のことであつた。かうして、せめて、亡き後に、私有の民が出来る様になり、更に、生きて居ら

れる中に、私有の民を持たれる様にもなつたのである。

天子は神の代理者と考へられて、土地人民を所有する事は其位置が許さない訣だが、後世になると、神に對しては私有である所の、土地人民を、おのづから持たれる様になつて来るのである。人民は、もとく、宮廷の宗教的な生活に必要な物資を生産するものだ、と言ふのが、民に對する昔の考へ方であり、其物資のもとを生産するのが土地で、昔の人の考へてゐた二つの財産は、要するに同じ考へ方から生じた。

かう言ふ風にして、天子は現世において、直屬の財産をお持ちになる事になつた。此事は餘りはつきりとはしてゐないが、後になると、はつきりした形で現れて来る。それが、後院^{ゴケン}である。平安朝に於いては、上皇におなりになると、はつきりと財産をお持ちになつたが、其準備として、天子に用意せられたものが、後院であつた。天子の名の、何々院と言ふのは此後院の名であつて、特に豊かな後院にお這入りになつた上皇は、幸福であつた。歴史家は、天子が早く位を讓つて上皇になられたのを、政策上からばかり説明するが、上皇の生活を好んでせられたのは、生きて居て、所有のある生活がしたいと言ふ處に、其動機がおりになつたのである。信仰的な尊い位置は、全く何もない、わびしい、辛い、たまらない生活であつたのであらう。

御名代部・御子代部

右に述べた様に、信仰の上の生活は、嚴重な形式を保つて行かなくてはならなかつたから、天子に所有がないと言ふのが、本道の形であつた。従つて私有の財産を持たれると言ふ事も、所有その事を目的として考へ出されたものではない。其生存を記念する爲に作られた部曲が、さうした目的を派出して來た訣である。此が御名代部のおこりである。

御名代部の起源は相當に古く、奈良朝では其が記録せられたので、傳誦は更に前からであつたのであらうが、記紀で見ても、既に、御名代・御子代の範圍は、相當混亂してゐる。

御子代は、子のない女の方がなくなると、其方の記念が何もなくなつてしまふから、さう言ふ女人の爲にたてたと言はれてゐる。併、記紀に於ける例では、男の方の場合にも、御子代部が設定せられてゐる。子孫がないから、御子代部をたて、其名を傳へる、と言ふ部曲の目的は、女性ばかりでなく、男の方にもある。つまり、記紀に於いて相當の混亂が、御子代・御名代の間にある訣である。

唯、御名代部は、もつと廣いものらしい。即、天子と言ふのと同じ様な印象を與へてゐる程の、著しい生活をしてゐた人の爲の部曲も、此を御名代部と呼んでゐる。

日本武尊の建部^{タケベ}は、御名代部と言はれてゐる。尊の場合は、子孫がない所ではなく、仲哀天皇は其御子で、れつきとした子孫もあるのだ。これでも、建部の創設は、生存を記念すべき子孫がないからではなくて、外の理由によつて、此御名代のたてられた事が考へられる。尊の場合は、

明るくない理由からで、祟りをする人の爲に、部曲をたて、永遠に其名を傳へて、靈を慰める方法をとつた事を示すものであらう。

御名代部には、さう言ふ形があつた訣で、複雑な動機があつた事が想像せられる。大體天子の生存中に出来たものと見てよい。そして、天子にも皇子にも、更に、混亂した傳へでは、皇后にも、鍾愛の女性にもあつた。

其に對して、御子代部は、まう少し範圍が狭く、御子にあたるものとして、設けたものと考へて來てゐる。

譬へば、仁徳天皇の、後の皇后であつた八田皇女の爲に、御子代部として、八田部をたてられた。此皇后は、有名な、御子のない皇后であつた。記紀共に、此皇女に關する歌物語を傳へてゐるのは、其が八田部のおこりを傳へる八田部自家の傳誦であつた事が、想像出来る。

御子代部で、まう一つ言ふべき事は、安閑天皇の皇后、春日皇后（或は大春日皇后）に就いてゐる。

此方は、大春日氏から出た方で、大國主命の沼河比賣の場合の様な、美しい戀物語が傳つてゐる。此春日皇后に、御子がなかつた爲に、御自分の名が傳らぬ事を歎かれたので、天皇これが爲に土地を設けて、屯倉を三個所建てられた。此が、謂はゞ私有の土地を持たれた初めで、その古い形として傳へられたのだらう。

御名代について注意すべき記述は、安閑元年紀で、此は大舍人部より、私部よりも更に古い形を示してゐるやうだ。「朕四妻を納れて、今に至るまで嗣なし。萬歳の後、朕が名絶えむ」と言はれた時、大伴金村「我が國家の、天下に王たる者、嗣あり嗣なきを論ぜず、要須因^{カラスリテ}物爲^ニ名^ヲ請ふ。皇后次妃の爲に、屯倉の地を建立して後代に留め、前迹を顯さしめよ」と奏したによつて、小墾田屯倉・每^{クニコトノタ}國田部、櫻井屯倉・每^{コホリゴトノク}郡^ク鑿^ク丁^ヲを三妃に賜ふとある。皇后の爲には、既に匝布屯倉等が設定せられてゐた。此で見れば、天皇の名は、后妃の爲の屯倉及びその民によつて、傳るのである。尠くともさう言ふ方法が、正式に考へられてゐた。だから、皇妃独自の名代は、私部と言ふとも考へられる。

皇子が、天子になられた場合は、問題はないのだが、皇子のまゝで過ぎ去つてしまはれる事も多い。さういふ方々の爲に設けた團體がある。此は、御名代の中にある訣だ。

御子の中でも、有力な御方は、天子と見紛へられる方がある。日本武尊などは、常陸風土記では、天皇と記してゐる。つまり、或時代には、天皇と變らぬ待遇をうけてをられた方だから、部曲を持つのは不思議でないが、御子達の爲に特に計畫せられた部曲、即、御子代部が、次第に變化して來て、宮廷と段々縁が切れて行く。そして、御子の末々の財産として考へられて來る。つまり、宮廷に所屬してゐる御子は、財産のない生活をしてゐて、宮廷と離れるにつれて、財産を所有して行かれる。

譬へば、舊時代では、御子は財産が乏しいため、僧侶となり、明治以後軍籍に身をおかれるやうな習はしの元ともなつたので、宮廷は、財産の點では、淡いものであつたのだ。昔も、特に可愛い御子で、天位に上る見込みのお立ちのないことが見定められると、宮廷外に出して、臣下にしてしまはれた。其方が財産的には豊かだつた。御子代部は、早くから、次第に財産的な意味を持つて来て、私有の土地人民を興へるもの、と言ふ風になつて來たのだ。そこへ、語自身御子に關係深さうに見える所から、皇后とか、寵人の爲だとか言ふ解釋が、加つて來たのである。

壬生部・丹比部

大春日皇后に關して、大國主・沼河比賣唱和の長歌に似た詞章の傳つたのは、大春日皇后の事を傳へた敘事詩が、屯倉に傳へられてゐたのだ。屯倉のたて主である皇后及び天皇の事蹟が、そこに傳へられてゐた訣だ。

宮廷に於ける女性の生活は、宮廷に於ける結婚から始る。恰度、男の御子の場合には、誕生に始まり、産湯の時にどの様な異變があつたか、と言ふ所から始るのと同じである。

皇后の生活は、宮廷の主上の心を受け入れて、結婚せられる所から始るので、其物語も亦、結婚を中心としたものが傳るのは、自然である。

つまり、宮廷に於ける男性女性の物語は、同じ型でいつてゐるに違ひないので、誕生にしても結婚にしても、多くの皇子によつて、其々違つてゐるかと言ふと、實はさうでない。其儀式はきまつてゐる訣だから、それをそのまま傳へてゐる傳誦に、さうひどい違ひはなかつた筈だ。たゞ、傳誦して行く中に、變化して、特殊性が出て來るのに過ぎない。

此傳誦を見て行くと、天子に關する御名代の起源が、或部分まで想像出來る。

天子に對しては、前に述べた様に、まづ日祀部・日置部・大舍人部があり、其に對して天子の生存中から御名代部が用意せられ、皇后の方には、私部が出來、其後御子代部の名になるものが出て來て行く。大體かう言ふ形が考へられるが、それなら、皇子の御名代部はどうして出來たのか。皇子の宮に於いては、直屬の臣下は、僅かに大舍人だけである。所が、幸福な事に、天子には直屬してゐる家がある。大きな氏族が、或天子をお育てし、天子に立たせ申して、一代蔭ながら擁護する所の勢力となつた。そして、崩じて後には、此を氏族の誇りとして、其天子との關係を、其氏族が傳へた。

其氏族は、其時代の宗教家が幼い神を育てた形と全く等しく、天子を育てゝ行つた。つまり、天子の様な尊い方の育て方は、神を育てるのと同じ方法を以つてした。其氏族の人は、神官巫女の様な位置にゐる。尊い宮廷の御子は、信仰的な特殊な關係によつて、大きな氏族にひきとられて、養はれた。そして、其皇子と氏族との關係は、其天子生涯に互つて、深かつた。

譬へば、天武天皇の大海人皇子と言ふ名は、大海人氏がお育てしたからの名である。そして、天武天皇のおかくれになつた時、誅詞を最初に述べたのは、大海人家の主人、菟浦である。紀に、誅^ス王生事^ノ。

とある。ことは古くから傳つてゐる詞と言ふ事で、王生に關係した詞を、誅詞として稱へた、と言ふ事だ。

王生は、宮廷關係の産育に與る人の事である。宮廷に關聯してゐる尊い御子を育てる人が王生で、其人の家が王生氏と言はれた。どの家でも、出産並びに傳育する職を持つてば、王生と通稱せられる家になる訣だ。

天子に限らず、天子になり得る資格ある尊い御子、即、ひつぎの皇子——皇太子ではない——は數人居つて、其人達は、それ／＼大貴族に育てられた。

天武天皇の爲の王生氏は大海人家で、其崩御の時、菟浦が王生の事を稱へたと言ふのは、天武天皇誕生の時の敘事詩を語つたと言ふ事であらう。おそらく王生事は、内容は千篇一律で、どの皇子でも、お生れの時の事は、同じ様に傳へられてゐたのであらう。

つまり、大舍人部が皇子直屬の臣下であつた様に、王生氏は、天子が其一族の一人として育てられた家であつた。さう言ふ家にも、天子生存の記念となる傳誦の上の事業が行はれてゐた訣であらう。反正天皇の御名「たちひのみづはわけ」の名義を傳へてゐるのも、其一つである。

天武の時代は、古代に於いて、日本の文化が既に相應進んでゐた時代で、氏族も、氏族としての誇りを、強く待つてゐたであらうから、御子の生れた爲に、自分の家の事情が變つてしまつてもいゝ、とは考へてゐまいが、昔は、皇子を育てると、すつかり家の事情の變つてしまふ事もあつたらしい。さう言ふ家を王生氏と言つた。

其王生氏の家についてゐて、天子と特に關係のあつたと思へるものに、王生部がある。そして、皇子の御名代部の民は、王生部の民であつた。天武天皇の場合で言へば、天皇の御名を傳へるために、大海人氏に所屬してゐる部曲を分離して、天武天皇の爲の部曲、言ひかへれば、御名代部をたてたのである。

此のまう少し古い形には、丹治比氏がある。此は反正天皇をお育てした家で、河内國の豪族である。

丹治比氏は、反正天皇の爲の王生で、詳しくは、丹治比の王生と言ふ。丹治比は後の固有名詞の字數の整理で、丹比と書いてたちひとよませ、或は、熊谷次郎丹治直實（熊谷と言ふ土地に移住した、本姓丹治比氏の次郎直實）で通る様に、丹治とも書く様になつた。

此天皇の名を、多遲比瑞齒別天皇と言ふ理由には、循環した三つの傳誦が傳へられてゐる。反正天皇生れ給ひ、産湯を奉つてゐた時、湯の中に、多遲花が散りこんだ、それで御子の名を、多遲比瑞齒別と言つたと言ふ。つまり、此説明では、多遲花、即、虎杖花によつた名となる。又、此

皇子の齒は、如二齒と傳へ、蝮クサビの鋭いのがつた齒によせての名とも言ひ、もとく丹治比氏が傳育したからの名と、三説が堂々巡りをしてゐる。

ともかく、此丹治比壬生部は、とりわけ諸國に移動をして、諸所に部落を作つてゐる。此天子の爲の御名代部として、諸國へ動いて行つたものと考へられる。そして、其等のものが總べて、一つの信仰を持つてゐて、其信仰を巡つて、部落のたて主である天子に關する敘事詩を撒布すると言ふ形で、繰り返し、傳へてゐた訣だ。

結 び

私が此話で重點を置いてゐる所は、都を離れた遠い地方へ行つて、部落を形作つてゐる者や、又移動してゐる者が、自分達の部落に關係の深い敘事詩を語つて、特別な信仰を持つて來た事、まう一つ、其部落が何か特殊な、神事としての職業を持つてゐて、其點で、宮廷と或交渉を持つてゐる。

前に言つた様に、宮廷が或民團を持つてゐると言ふ事は、宮廷の信仰的生活が、其民の生産に依據してゐるので、其意味の生産なしには、民は考へられない。今から言ふと、其生産とは、江戸時代の用語例の「職」と言ふのに近く、労働手藝の意味の職である。此職によつて神に仕へてゐる訣で、従つて其部落々々には、部落の神と、職業と、文學とがあつた。

年代が経つと、此三つが各分化して行つて、變つたものが日本國中に對立して行く様になつた。傳誦は特色も失ひ、正確さも亡くして了ふが、併、特殊な歴史によつて生活の氣分だけは失はれずにゐる。どうかすると、或信仰に纏綿した生活があり、特殊な職業は、たとひ職の形が變つても廢らないで保たれてゐる。そして、文學めいた敘事詩を語ることが、可なりの年代にわたつて明滅しておこつて來たに違ひない。此が、舊日本一杯に擴つてあつた所の、低級な意味の文學であつた。

此は謂はゞ、職人の持つてゐる文學で、日本の古い職人は、低級ではあるが、かう言ふ文學——多くは敘事文學——を持つてゐた。そしてそれと分つことの出来ない程の感情で、神を持つてゐた。

其點から説明して行かなくては、中世になつて卒然と興つた様に見える雜多な文學が、たゞ、佛敎の唱導文學や、後代神道説經の崩れたものと見られてしまふ訣である。それには、まう少し具體的な話を、そこまで持つて行かなくてはならない。

それにしては、此話は少し起源が古すぎるのであるが、日本の國には、宮廷並びに氏族に語部があり、其が敘事詩を傳誦してゐた。併、其語部は、平安朝になると亡びてしまつて、恰、根絶した形になつてしまふ。併、書物に記録せられて残つた敘事詩と、全く根絶したものとの間に、もつと何かの繋りがなければならぬ筈で、それではなくては、中世の敘事文學がどうしておこつて來

たかと言ふ事が訣らない。

宮廷の生活は、或點は早く消え失せ、或點はいつまでも残つたが、早くなくなつた語部の末は、地方で地方の文化を育みながら、自分自身が解體した別の姿の上にかうしてゞも残つてゐた訣だ。時代が移つて、中央の文化が萎靡して來て、地方の文化が頭をあげて來る中世の末になると、其文學も頭を表して來た。此が近世の平民文學の黎明であつた。

私の話は、近世の文學のおこりを説くには、少し古く上りすぎると思はれるかも知れぬが、實は、大舍人部・私部・御名代部・御子代部の考へをたてゝ見なければ、本道の所は訣らない。其等の部曲の持つてゐた文學は、痕跡のみであつて、完全な形の想像も出來ないが、書かれぬ文學の保持者としての部曲と言ふものは、考へてみなければならぬのである。

この論文に似て、もつと優れたものが、昭和十七年の國學院雜誌に連載せられてゐます。今は亡き「橋谷田大」文學士が、私の講義を美しく纏めて書いたもので、出來ばえがよかつたので、橋谷田君の名で出すことを許しました。此は原料に過ぎません。右論文御參照なさるやう、御褒めいたします。

大和時代の文學

昭和八年一月岩波
講座「日本文學」

序

私の受け持つた所謂大和時代の國文學は、恐らく其より前、推測出來ない程長い期間を、含めてゐたものである筈だ。而も其引き續きなる大和の文學が、果してどの程度まで、前代から飛躍してゐるかは、明らかにすることの出來る訣はない。

其よりも更に、大きな疑念は、其前大和時代は、實は我々の國の文獻には痕のないことであり、又其と反對に、現に大和時代の文學と信じてゐるものすら、或は、其時代の、單なるひき繼ぎと考へねばならぬことが多い。さうした文學に系統づけて行く試みは、必唯一つの方法ばかりによつて果されるであらうか。別に、補助を借りて來る必要がある筈である。

その上、嚴格な意味の大和時代の文學には、既に相當に立派な文學史が出てゐる。此等の書物と互に參考となりあつて行くことの出來るものを、綴つて行きたいと思ふ。謂はゞ、古代文學に對する態度を明らかにしたい爲である。

一 日本文學の原動力

日本文學が若し、大陸先進國の既成文學を、其儘模倣したのだつたら別だが、さうした刺戟をとり容れ、新しい飛躍をした事を、人々が信じてゐる以上、早く文學の前型のあつた事を認めてよい訣だ。其と同時に、國文學の基礎になつたものは、まだ文學でもなく、文學意識すらも生じてゐなかつたものである。さう言ふ風に、古代社會に傳承せられたもの、と言うてさし支へはないだらう。

文學の成立は、決して内容に對する反省でなく、形式から誘惑を感じる様になることにはじまる。つまり、他の目的の爲に、維持傳承して來た詞章から言語的快感を享け、さうした刺戟の連續を欲する様になつて來ることを言ふのだ。實の處、今日我々の考へる文學は、誇張して言へば、極めて最近の發見であつた。かうした事情なのに、文學を古くから持ち、認めて居たなど考へることが、既に間違ひなのだ。私は、さうした非文學が、如何にして文學になつて來るか、其過程を説明する責任を負うた訣なのだ。

以前、此講座に私の書いた「日本文學の發生」は、單なる基礎を論じたに過ぎなかつた。謂はゞ準備としての事實を述べたのであつた。之を組織したものではなかつたのである。私は今再、機會を得て、大和時代の概論を綴る事になつた。今は、其を纏めるによい機會だ。文書と文書との

間の聯絡を辿る事も、一つの重要な文學史の爲事であり、さう言ふ側におつくふを感じる私も、此期の物には、特別の考への少々咄したい廉のあるものもあるが、今は書けないだらうと思ふ。さうして書くものは、唯組織の整はぬ、おほまかな隨筆的な概説になる事を許されたい。素朴な意味における大和時代の文學史は、自ら他にある。こゝには、其を讀む方の爲、又自分の爲、備忘録を作る事にした。

二 咒 詞

天神の尊い詔旨傳達者としての、「すめらみこと」は、天上から、聖なる僅少の咒詞を將來なされたと信じられてゐた。第一義における尊稱語尾みこと（尊・命）は、みこともちの脱落であると共に、斯の至尊なる詔旨傳達の御一人を斥してゐたのだ。此神意を更に、大御心として地方の國土に傳達せしめられる爲、遣された人々を稱する様になつた。此が、日本紀に書き分ける様になつた尊、或は命のみことである。其傳達する詔旨は、必一度中央に於いて、「すめらみこと」の御口づから宣下せられてゐる。即、この機會に、傳達者——第二義における——を召集せられることが、「縣召」であつた。

謂はゞ、宮廷領として奉仕するやうになつた諸國の元の主長及び、副主を喚んで、其國土に傳へさせる式だつたのである。即、神主・祝部の資格において、其等の人々に宣下した形が、祝詞の

上に残つたのだ。宣命・詔旨を通じて、凡此形だつたのが、次第に分化して來た。廷臣を集へて、之に宣し、諸國に傳へさせようとするのが「司召」で、本來の「みこともち」なのに對して、國から「みこと」をうけもちに來る様になつた訣なのだ。縣召は地方官、司召は京官の任命と言ふ風に考へられる様になつたが、古義はこゝにある。其と共に、略、祝詞・宣命の成因も、此によつて考へられる。廷臣に傳達させるのが宣命で、地方官を集めて、之に授けるものが、祝詞と言ふ形をとつてゐる。而も形式化して、地方官或は諸國の神職（元、主長）の手を経なくなり、中臣・神主が宣る様になつても、地方からうけもちに來てゐると言つた形式を假想することになつてゐた。

のりとの語原及び用途を通じての根本義は、大體明らかである。のり行事をとり行ふ座が宣り處であり、其座の儀禮として、天子の宣下せられる御詞が、「のりと詞」である。其神聖を讃へた表現が、「天つりのり」の（に於ける）太のりと詞なる稱へとなつた。其が、延喜式祝詞には、單に傳來久しい神祕な、咒力に富んだものゝ汎稱となつてゐる様だ。正しくは、此が天將來の宮廷咒詞の義であつたのだ。第一次の意義では、此咒詞の座に登らせられて、宣下せられた事が考へられる。之を承けて、地方の社々に傳達したのが、神主・祝部である。地方全體に互ることゝ、一社に限つて宣せられることゝがあつたが、原則としては、等しく之を承けに來朝する筈であつた。又、一應の區劃としては、宣命に這入るべきものでも、慣行久しい、神事的なのは、京官及び京

内の長老に對して宣下する形の祝詞として残つてゐる。「集侍親王諸王諸臣百官人等諸聞食止宣」とある式のものがある。今一つ、「天皇我御命以氏……」又は、「天皇我御命爾坐……」と謂つた形のものは、神職自ら、天皇の御代りと名宣るのであつて、皆宮廷から、差遣せられた形である。主として中臣神主、又固定しないものは、廷臣を祭使に遣されるものである。此は、一部分宣命化して來る。同時に、中臣と祝詞との關係を親密ならしめて、神代以來の傳統を説き、咒詞の祖神思金神を、氏の祖神化するに到らしめた。

のりとは、天子自ら仰せられるものであつた。其が、「みこともち」を生じ、更に聖躬に御代り申す専門の家筋を分化して來た。此意味に於いて、中臣祝詞は出來た訣である。延喜式の祝詞式に、「凡祭祀祝詞者、御殿・御門等祭、齋部氏祝詞。以外諸祭、中臣氏祝詞」とあるのを見れば、所謂精靈を對象とする事の著しい數種を齋部祝詞とし、爾餘の物の中、祝詞に屬するもの——壽詞及び外來咒文を除いて——を中臣祝詞としたものである。大殿祭・御門祭・鎮火祭・道饗祭・遷却崇神祭は、齋部祝詞と言ふ事になる。其傳來を極めて古くし、多く天將來の物を、其文中に交へてゐると説くけれど、主として、對象たる精靈と、同格にして更に威力ある精靈の詞としての立ち場から、其種姓明しをして、其弱點を知つてゐる、と謂つた發想を持つてゐる様に見える。而も其目的は、齋部の行事にあつた。精靈を齋ひ鎮めて、家屋・生命に害なからしめると共に、人々の魂をも鎮定しようとするのである。齋部の名は、其から出てゐる。いむは即、清淨を保ち、

禁欲をすることによつて、這入り来る魂を安住せしめて、游離の虞れの、ない様にする事である。此再活用に、いはふ(いまふ)があり、更にゆまはるがある訣だ。だから、所謂齋部祝詞なるものは、すべて、鎮護詞といふものの中に這入るべきだ。

咒詞の中には、かうして見ると、後來祝詞に這入るべきもの、宣命に這入るべきもの、と言ふ大區劃の外に、尙祝詞と鎮護詞との分化の、代宣の上に現れたものが見える。更に咒詞を蒙つた時、これに對して答へる詞が出来て來た。此が、整備した形を「よごと」と言ふ。

壽詞・賀詞など字を宛てる。皆、奏壽の詞だからである。而も、其「よごと」と稱せられるものは、著しく後代的種子を含んだもので、「よごと」と呼ぶことすら、其咒詞に固著した名として、偶残つたに過ぎない。だから、譬へば、室壽詞(顯宗前紀)の如き、訓方定らないものは、「むろのよごと」「むろほぎのことば」「にひむろのよごと」など、いろ／＼訓めるのだ。賀正事を「よごと」と訓じてゐる適切な例を見れば、合點せられる筈だ。

壽詞については、昔から明確に意義を定めたものを聞かない。併疑ひなく、所謂原則的な祝詞に對するもので、下から奏上する形のものだ。後世社々の祝詞に「申し」と稱へると、精神において一つだ。單に祝詞の古い物を言ふのではない。延喜式祝詞などにも、既に代宣者即、中臣神主等の感情が加つて、神(伊勢神宮以外の)に對して「奏」の形に似たものを生じてさへゐる。だから、後世全く、壽詞化してうたと言ふことが出来る。其と共に、壽詞の鎮護詞化して行く

のが、普通であつたと見えて、延喜式なる「出雲國造神賀詞」、台記別記の「中臣天神壽詞」は、自ら「いはひごと」なることを稱へてゐる。結局、壽詞の本質と相觸れる所がある爲なのだ。「よごと」は、奏壽の詞として發達し、後その實存して、名亡びる様になつた。奏詞の根本信仰は、おのが守護の靈魂を、長上に獻ずることである。さうすることによつて、服從・忠誠を誓ひ、更めて又、庇護恩資(みたまのふゆ)を蒙らうとするのだ。「よ」は、靈の名である。後轉じて、壽齡の義を持つ様になつた。即、賀壽の義に、びつたり叶うて來るのだ。

此種類のものと思はれるのに、誄詞があつた。宣命以後、其形は見えるが、皆古風とは大いに違つたものらしい。顯し世をしるしめすに對する、壽詞と同じく、幽界に這入られた御方に申すもので、詞としては壽詞と大差のなかつたものと思はれる。何故なら、古代人の生死觀は、後世と非常に違ふからだ。恐らく、誄の字の直譯として「しぬびごと」と言ふのだらうが、本來は、哭を奉ると共に、申した壽詞と思はれる。

壽詞には、色々あつた。朝賀の壽詞(即、賀正事)、「嘗」祭の壽詞、各氏族の壽詞と言つた風のもの、宮廷に奏せられたらしい。其中でも、天神壽詞と稱する部類のものがあつて、其氏族と宮廷との關係を説いた。中臣天神壽詞以外にも、丹比氏の天神壽詞の名がある。即、「壬生事」と言ふものだ。壽詞は、特別な事情のない限り、傳りにくいものと見えて、又屢漢譯せられて、日本紀などに残つてゐる。其中、最大事と見られたらしいのは、服從を誓ひ、宮廷の憐みを乞ふも

のだ。新羅王の誓詞などは、其一つで、地物にかけて叛く能力のない事を陳べてゐる。此外に、今一つ、咒詞の後代化する以前の形に、「ことほぎ」があつた。言語形式から見れば、「いはひごと」の一分化に過ぎないのだが、早くから、壽詞要素を容れてゐる。其最重要な點は、所作を伴うたらしい事と、一種の移動團體の唱文だつた事である。即、神人の布教巡遊が行はれてゐた。さうして、此等は皆、其齋く神による咒術を以つて、行く先々の邑落及び、家族を祝福した。多く舞踊と演劇的な動作によつて、咒力の實現を効果的ならしめよう、としたらしい。

「ことほぎ」なる動詞は、單に「言祝ぐ」でなく、此等の行爲を、すべて言ふものだつた。其語も亦恐らく、「殊祝ぐ」らしく思はれるのである。此詞章は、其性質上、神人團が、其神々に扮装して行ふことが多かつたので、祝詞を受ける側から言へば、いはひ詞である。同時に、其團の中に、神に向つて誓約する者が出て、邑落・家屋に災ひせぬことを誓ふことになつてゐるから、壽詞となるのである。

大體かうした種類の方法が、古代からあつて、後においても、常に咒詞に纏綿して現れた。私は、咒詞から、國文學の發生したことを信じるものなるが故に、此概念の上に、大和時代以前の咒詞を、見直して行きたい。さうして、咒詞としての出發點から、日本文學の上に現れて來る宿命的な事實と、偶然の縁が加つて、新しい展開を見せてゆくあり様を書かうとするのである。

三 敘事詩及び抒情詩

咒詞の中、その原則的なものは、勿論、宮廷より出たのに違ひないが、此とおなじ機構を持つ、地方々々の君主も亦、此と同様なものを持ち、その神主としての資格に於いては、地方の神社の神の宣下する詞章も亦、同様のものであつたに違ひなく、寧ろ、此方の數の方が殖えて行つて、宮廷の咒詞の更に、幾倍・幾十倍あつたか、思ひ浮べにくいであらう。だから地方の神社及び君主は、其神からの詞と、其神に下る宮廷の詞章と、二通り持つてゐたのである。其上に、尙壽詞系統のものにも、神からするものと、精靈からのと、其々區別のあつた訣である。其中、殊に其地自身の物を考へにおく事が、宮廷を中心としてのみ考へねばならぬほど、資料のない我々にとつて、推理を單調に陥れないであらう。

神以來、傳承したものと傳へ、此を誦する時、神自身となると言ふ信仰が傳へられ、若しくは、單なる祭儀の一部として、聖職に與る者の冷靜なる行事、と考へられる様になつたにしても、其詞章は、神聖觀を失はないであつた。其咒詞は即、訓諭であり、律法であつた。其と同時に、過去と現在とを繋ぐ、邑落にとつての保證典章であつた。其が、次第に現實味を失ひ、歴史觀を持たれるに到る。即、咒詞は、咒詞であると共に、曾てなされた口頭の契約文の様に見えた。過去の神意を重んじる所から出た、詞章の威力であつた。前代及び此期の考へ方によつて、祝詞以前の

祝詞が発生し、成育した。咒詞が愈歴史視せられると共に、内容としても、歴史らしいものが増して来る。かうして、咒詞が分化して、敘事詩を生じる。而も咒詞の形を採る事によつて、的確性が信じられてゐるのだから、敘事詩であると共に、咒詞としての効果は失はれなかつた。併、其中には、次第に咒詞としてよりも、敘事詩に傾く様になるものがあつた。禊ぎの由來を物語る諾尊の黄泉還り、天つ罪の起原を説く天照大神岩戸隠り、これに絡んで、祓への本縁を傳へたすさのをの神遺ひなど、皆曾ては、禊ぎ及び祓へ・祓物を課する事の咒詞だつたものが、敘事詩化して傳へられたに違ひない。

さうして、獨立した敘事詩を生じた訣だ。敘事詩は國語においては、物語といはれてゐる。「ものがたり」のかたるは、日本聲樂史においては、現代に到るまで、尙、敘事脈の詞章を誦ふことの術語である。而も此語が、さう言ふ義に慣用せられる様になつたのは、敘事詩の本質に關聯してゐるのだ。かたるは再活用して謂ふかたらふと略同じ内容を持つてゐた。つまり、かたることが、聽者を誘引訓化する事になるのだ。此詞章の威力が、相手の魂を詞章の内容に感染せしめることになるのである。同時に詞章そのものゝ中に、別に精靈の存在するもの、と言ふ信仰をさへ生じてゐた。此は咒詞以來の考へ方で、咒詞を發した神の威力を保留する、と言ふ考へが一轉して、詞章自ら靈力を有するもの、と見るに到つたので、詞靈コトダマの信仰である。だから、「ことだま」は、一綴音・一單語に寓るものではなく、一文或は一句であつてはじめて、含有せられるものと考へ

てゐた、と見ねばならぬのである。

ものとは、靈モの義である。靈界の存在が、人の口に託して、かたるが故に、ものがたりなのだ。古代には、託宣の信仰の證據がなく、あるものは、神自身としての宣下であり、さうでないものは、過去を保證に立てる敘事詩的の詞章であつた。謂はゞ、「……と傳へてゐる、あの時に、現れた此おれだ」と謂つた風の名のりであつた。

咒詞に胚胎せられて、個性化した敘事詩、其形を摸することに由つて、神の來歴を明アカす様になつた物語、長短種々の物が現れて來る訣である。

此敘事詩が、單に神の上に止らず、氏族・國土其他、あらゆる舊物について、其起原の儼乎たるものなる事を證アカすものとして、其に附隨して存在したのである。其中殊に、此史的證明を要する社會的事象に關聯したものが、最大切に保存せられ、又屢くり返されねばならなかつた。

古代社會において、職業團體を意味した部曲の一つに、「語部カクリベ」と言ふ一團があつて、諸國に散在してゐる、又宮廷の儀禮に、中世まで其參加の俤を存したのは、中央及び地方の生活に、物語の傳承を、必要とした事が思はれる。

語部の職掌の細部については、今日の想像を超越した所があるだらうが、宮廷語部の一つたる、猿女、君の支流なる稗田氏に、史的傳承者なる稗田阿禮のあつた事を思へば、物語の傳承が、語部の主要な聖職であつた事が考へられる。語部は、宮廷のみならず、國々にもあつた。是、舊國に

おいて、各傳承せられた敘事詩の存在を示すものである。

而も語部の語る所の物語について、尙考へられることがあつた。國造本紀の傳へる所を信じれば、語部の語るのは、「歌^{ウタ}本」であつた。即、大歌或は風俗歌の本縁を語る所の舊章であつた、と言ふ事である。さすれば、歌が主で、舊傳を證す詞章が賓となつた時代のあつたことになる。其にしても、歌に對して、敘事詩の存した事は、否まれない。其上、其歌の、曾ては其詞章の中に含まれてゐて、詞章を代表する威力を發揮するものとして、游離して用ゐられる様になつた徑路も、考へられるのだ。咒詞の分化なる敘事詩から出た歌は、其威力の壓搾せられたものとして、亦、咒歌として用ゐられた。歌の用途に、殊に此方面のある事を忘れることは出来ない。後期王朝に到つては、曾ては、宮廷詩なる事を意味した「大歌」が、專、咒術歌の義に用ゐられてゐるのを、思ひ併せねばならぬ。

歌^{ウタ}本といふ考へは、實は、史的展開の順序を逆用したのだ。敘事詩の中に、自然に區別せられて來た部分を、特に肝要な部分として、獨立させる事になつたのだ。而も其部分は、初めからあつたものでなく、神或は聖者の語として、抒情的な内容が、自ら敘事過程に生じて來た訣である。敘事詩全體が神の語であつたのが、其あまり敘事的で、抒情でない所から、濃厚な「眞言」の部分が出て來たのだ。而も、恐らく歌の成長の爲には、神の宣詞よりも、寧、壽詞の力が、大きかつた様に考へられる。

壽詞は、長上の理會に訴へる爲の哀願を、主題とするものだから、此方面に發達する。其壓搾部なる歌も、實は、こゝに名義を發してゐるのだ。「うた」を語根とした「うたふ」は、愁訴を意味し、懇請と同義である事は明らかだ。「うた」なる詞章を諷誦する手段を「うたふ」といふとすれば、「うた」は、壽詞と一つものだといふことになる。言ひ換へれば、壽詞の敘事化したものは、抒情的な訣である。壽詞中とり別け、其に專な部分が、「うた」と稱せられる様になることは、必然である。

歌は元來、抒情詩である。而も壽詞系統の側において、主として其傾向が發達し、遂に、宣詞の側の主要部分までも、歌に導いて行つた。壽詞から出た歌と、宣詞から出た敘事詩と、理論の上ではさう區分しても、事實は其様に劃することが出来ない。相互作用によつて影響せられてゐる。だから、敘事詩の中からも抒情詩は出て來る訣だ。壽詞から「歌」の出る様に、宣詞から出るものがある。宣詞は元來端的な命令・言明・豫言を主とするものだから、短い詞章に要約せられて行く筈である。此から出て來たものは、「ことわざ」である。だから、此語は、社會的訓諭・習慣・約束・言ひ習はしなどを内容としてゐる。

歌に對して、對蹠的な發足點にあるものは、諺であつた。歌は自ら文學となつて行つたのに、諺には、其がなかつた様にも見える。歌は、古代社會的陶冶があつたが、諺は古傳を守ることを專として、新發想がなかつた様にも見える。併、諺を包容して、諺の本を説くと稱する詞章は、次

第に文學となつて行つた。さうして、其過程において、歌物語と合體し、又諺物語とも言ふべきものを作つた。だが、諺の本來の姿は、最威力的な咒言であつた。

前にも述べた様に、かうした事實は、單に、宮廷及び大和地方の貴族ばかりでなく、地方の邑落・豪族の間にも、大體同じ様な形で進んで來、又其間に、特殊な形を特に發達させたりして、其間に、相互作用を交換して來てゐることを考へねばならぬ。だから、宮廷のものが、思ひかけぬ地方の文學に交り、地方のが、宮廷の詞章に影響したりしてゐることを、考へる餘地を残しておかねばならない。

尙此外に考へねばならぬのは、咒詞傳誦を職とする者の問題である。今一つは、其資格において、咒詞を傳播する者の上に就いてある。咒詞は、特定の一地方に對して、約束的に、威力を持つものと考へられるに繋らず、効果が廣く行き互ることである。事實に即して謂へば、同種の咒詞及び敘事詩が、一个處に止らず、諸方に撒布せられて、それ〴〵の地に、根をおろして行く事實について見たいのである。更に言ひかへれば、咒詞の運搬と、巡遊して廻る團體のあつたことを考へるのである。

四 宣 命

國文學における後期王朝文學の位置は、とにもかくにも、散文學の確立といふことによつて、高

く評價せられてゐる。前期王朝の長い時期に互つての文學は、たとへば、其が文學的の價値高きにもせよ、皆、素朴な律文學としての基礎觀念の上に立つてゐる。併、尙考へてよいことは、果して、初めて平安朝になつて、突如として女房文學の側に――よし、其を整頓して、一つの完全な表現機關たる準據を示したのが、男性の文學者だつたにしても――現れて來たものであらうか。其上、尙考へられることは、其過渡をなした形式の文學の、存在したとらうといふ事だ。

假名文學を見ても、其が多量に、律文的音律を有してゐる點は、單に、其自身が含有してゐる短歌の、輻射作用でないことは、明らかである。必、律文から次第にその要素を脱落して、律的記憶から遠ざかる様に、導いたものがあるに違ひない。要するに、律文に對する感受性の變化である。音律の制約を、緩く感じ得る様になつた時代の、音覺の變動が、原因である。さうして、其緩衝地點に當つたものが、宣命及び、祝詞である。今日存するもので、形式的に最有力に、考へを置くことの出来るのは、此だ。同時に思はれることは、物語のかたり方である。即、此等の唱へ物・語り物が、段々其記録的音律に忠實になつて來る爲に、聞くことが讀むことに影響し、讀むことから書くことが印象を更められて、次第に、文字の示す通りの音律に近づいて來たのである。だから、さうした記録法を採用し、また採用するに適當した「前文學」が、後期王朝文學の誘導者だ、と言ふことになる。其と共に、文學者の境遇の、自然的調和性を考へて見る必要がある。

女房文學の中心となつた女房の、其前身たる宮廷巫女の生活における職掌が、さうした形を次第に胎生して行く様になつてゐた。即、咒詞風の詞章を口宣し、又漸く、書き下す様になつてゐたのである。此事情が相叶うて、新しい面目を開いて來たものゝ、あつた訣である。此意義における咒詞として、今日残つたものを擧げて來れば、宣命及び祝詞が、其なのだ。勿論、其に關聯し、又寧、主となる原因を作つたものも、他にあつた事は、考へられないではない。併、此二つの代表となる「前文學」が、咒詞以來、段々失うて來た律文要素の少いものとしてあつたことが、散文を形づく原因の、最近のものと言ふことが出来る訣だ。

宣命は、祝詞に、地方の官吏・神職を召喚して、其居住地の神に傳へしめる、といふ根本義あるに對して、宮廷に人を喚ぶか、廷臣を遣して、近接地における親近なる者に傳へしめるかする場合の意味の咒詞であつた。だから時としては、宮廷の尊信せられる神或は人にも、宣命使を上られることがある。又、「すめらみこと」の聖格は、今上の御上のみならず、天子の御父母・みめにも存することだから、上皇・皇太后・皇后の宣せられることもある。つまり、宣命と言ふ名で、一括せられてゐるものは、其手續きによつて、稱せられてゐることは、明らかだ。

宣命の名を稱するものは、奈良朝において最盛んだけれども、單に、作製する機關の働きが、最敏活新鋭であつた事を見せてゐるに過ぎない。遙かに後代まで、引き續いてゐたのである。同時に、奈良朝以前即、續日本紀記載以前にも溯ることは出来る。宣命その他が整備する様になつた

のは、恐らく持統天皇の朝からの事であらう。天皇の三年「撰善言司」が置かれてゐる。此は、思ふに、善言ヨトを撰ツクる爲の司で、「よごとつくりの司」「よごと司」など訓むべきであらう。善言嘉行を記録する役所の意ではない。廣い意味における宮廷の儀禮等に要する詞章を、新撰する爲に創設せられたものと思はれる。「よごと」が、中途に、善言・美辭の義を生じて、祝詞・宣命・詔旨に到るまでを含むやうになり、必しも、奏壽の詞でなくとも通用したものと思はれる。此については、別に述べる機会があるだらう。此頃から、俄かに、宣命その他が、面目を更めて來たので、錄せられるものも、俄かに多くなつて來たのだらう。尤、日本紀と續紀とは、編纂態度が違ふのだから、嚴格に言ふことも出來ぬが、大體において、さう言ふ痕はあると思ふ。

まづ、天子の御資格を述べて、其位置において宣下せられる御旨を、傳達するものだ、と使者の立ち場を明らかにする。さうして、天子の大御言を傳へつゝ、時々使人としての感情に還り／＼して説く。其間に、天子の仰せは、今上の御意思であつて、歴代の大御心であり、天神の御旨である、と言ふ風な考へ方を、背景として進んで行く。だから同時に數代の列聖の御意思の、綜合したものとして表されてゐる場合が多い。其上に、使人の立ち場からする敬語的表現が交錯するので、一見、紛亂してゐる様に見える。だから、宣命は、學者にも屢非常な誤解を起させてゐること、祝詞以上である。祝詞は、此待遇法を後にとり入れて整理せられた部分と、以前のまゝの分とが交錯して、非常に混亂してゐる。だから、宣命の方が、此點においては、新しい姿を持つ

てゐる訣だ。宣命の用語及び語法には、間々、祝詞にもなく、又同時代の文獻にも、類例の乏しいものが多いので、此を直に、奈良朝時代に生きて用ゐられた言語・語法とする人が多い。此亦、或點までは領かれるが、だが、奈良朝宣命の前型になつたものを、其まゝ引き繼いで居る、と考へる方が、正しいのである。

又、宣命には、之を一般的に翻譯した、と見るべき長歌が残存してゐること、山ノ上、憶良の「令反感情歌」(萬葉集卷五)、大伴、家持の「諭族歌」などの如きがある(大正末期の「アララギ」萬葉集輪講参照)。此等は、聖武朝の宣命に據るものである。之を敷衍・演繹して、部下・族人に傳へることのあつたことを示すものだ。或はもつと廣い範圍の利用が考へられてゐたのかも知れない。即、宣命の効果の普及について、特殊な任務を持つ作者があつたのかも知れないが、ともかくも事實は、明らかである。單に、宣命ばかりの事ではなく、祝詞及び其前身との交渉も思はねばならぬ。一例を挙げれば、藤原、宮役民、歌や、殊に、藤原、宮御井、歌の如きは、明らかに祝詞に替へられたものなることが考へられる。殊に最近、友人武田祐吉の發表した「歌宣命」の存在に對する推定(「短歌民族」創刊號)は、萬葉集中、宣命書きの形をとつたらしい歌に就いて論じたもので、結構な論である。私の考への補足に利用させて貰ふことが出来る。ともかくも、宣命と歌との間に、何か久しく忘れられた關聯があつたに相違ないのだ。

宣命は、大體の精神から言へば、一等咒詞に近いものゝ筈であるが、發想法からすると、大和時

代における極めての澆季調をも持つてゐるものだ。其使人の描寫を伴ふ爲であらうが、天子の大御言御自體が、懐しみ・柔らかみに富んだものである。此點において、古い宣詞的咒詞の俤は、見られなくなつてゐるもの、と言はねばならぬ。

五 祝詞——延喜式祝詞を通じて見た原形

のりとの語義は既に述べた。さうして、その内容の、多趣多様であることも、言うた通りである。其種類・起原も、區々であつて、今存するものは、宮廷に限られた部分の亦、一部に過ぎない事が考へられる。「凡四時諸祭不_レ云_二祝詞_一者、神部皆依_レ常例_一宣之」と祝詞式の首めにあるのから見れば、延喜式に録したのは、大儀の公式なものに限つたので、殊に、口傳あり、神祕に屬するものゝ多い小祭の祝詞は、其々の神部が傳へて、記録しないで居たのである。「其臨時祭_{ナラ}祝詞(臨時祭と卒讀せぬ方が、意味はとり易い)所司隨_レ事脩撰、前_レ祭進_レ官經_二處分_一、然後行_レ之」と言ふのは、祝詞に前例のないものは、新作することを言ふので、宣命同様なることが見える。而も、祝詞式に見えたものゝ中、後期王朝も稍降つての撰らしい、短くて、單に實用的な多くの物が、其慣用せられたことを示してゐる。

かうして交替し、口傳を嚴守する中に、亡失した古來の祝詞、その咒詞に近いものが、どれだけ消え去つたか知れないのだ。此が、宮廷だけの事實である。譬へば、中臣壽詞の如き、重要な古

古態を保つものは、多く、所謂天津祝詞系統の物にある。而も、天津祝詞と言ふ事自身誤りで、單に、古傳のものとの誇りを示すに過ぎない。其等は、大抵、齋部祝詞式のもので、鎮護詞であり、又壽詞をさへ交へてゐる。殊に、天岩戸に、天兒屋命の奏上したものを、太詔刀言フタノコトと傳へるのは、古傳既に謬つてゐることを示すもので、明らかに、壽詞なるべきものであつた。だから、一方、宣詞と言ふべきものは、早く使人或は傳達者の口を藉つて下された爲に、痕跡を止めずなつたのであらう。宣命體の祝詞が、祝詞の本體となつて行く原因は、此處にある。「現津御神止アキツミカミト」と名のりはじめられる形のは、少くとも、其部分、祝詞の古形を存してゐるの
で、宣詞の姿である。「集侍」と書き出したものは、段末も、章末も「諸聞食止宣」で終るが、宣命と共通する形で、「集侍神主祝部」と呼びかけるのと似て、更に、古風である。神主祝部に呼びかけて、宣命形をとるのは、祈年祭・月次祭等の、整理せられた儀式の祝詞だからである。神を直に呼びかける形のは、其社々の神職に與へて祀らしめるもので、神職の、天子及び、自ら奉仕する神に對して加へた敬語を調節して考へれば、比較的古い宣詞の俤を考へる事が出来る。此と似た發想のものは、齋部祝詞である。唯、天子の宣下でなく、宮廷・聖躬を守る神を豫想して言ふ形式であつた。さうしてその神が、天上において約束したものとしてゐる。單に、齋部の職業祖神と言ふべきを擴充して、宮廷の尊神にまで附會してゐる。此點、天子に代つて、宮廷祝詞を宣する「神主」と言ふ名の、實を持つてゐる訣である。「……稱辭竟奉久止宣」と結ぶ祝詞

代分子を多く含んでゐる祝詞すら、王朝末に、藤原頼長の記録する事がなかつたら、必、傳らずに居たに違ひない。其文體を見れば、此が大中臣の氏上家に、何時頃から書き止められてゐた痕が見えるが、一切口傳のまゝを原則としたものには、もつと早く亡びたのゝ多い筈である。まして、宮廷外の氏族・神社舊傳の物は、残つたものが、果して幾許あらう。残つたとしても、斷篇化し、又、全く改作せられた物になつたであらう。其上に、陰陽道の祭文が、此等を統一してゐる。偶、丹生告門ニフシノカドの様なものもあるが、好事家の擬作でないことの保證せられぬものばかりだ。即、此等を考慮に入れて見ると、祝詞の名に適せぬ嫌ひはあるが、民間にも、祝詞系統の物の多くあつた事は、忘れてならぬのである。

延喜式祝詞の一部には、既に、弘仁式祝詞にも載つたものが多くあるに違ひない。大體において、其祝詞式は現存の延喜祝詞式と、最新しい附加物は、大した相違があらう、と思はれぬ。其より以前に溯ると、個々の詞章の問題である。勿論、神代或は高天原將來、と稱すべきものゝある筈はない。さうして、其内容の地理歴史的説明にすがつての、成立年代の考證は、信じ得る所が少い。祝詞の古いものは、口頭傳承の間に、改作に改作を重ねて來た事を、忘れてゐるのである。かうした口頭詞章に就いて、製作時を主張することは、難問題である。唯、大體において、古代と後代との要素が、幾許の分あひに於いて、入りまじつてゐるかによつて、其古態・今様を判斷し得るに過ぎないのだ。

は、元、壽詞の發想法であつたのを、次第に流用して、鎮護詞は元より、天子宣下のものにも、神職の感情を以つて、彌尊嚴ならしめる様な方法と考へたのである。此中介者としての感情を、考へに入れないで、祝詞の外形ばかりから、根本意識の察せられる筈はない。

天つ祝詞及び天つ神、壽詞について、一言する。既に言つた様に、齋部祝詞に多く之を説くが、尙大祓詞・中臣壽詞にも現れて来る。さうして、ある場合には、詞章中の一部分が天つ祝詞の様に見える事もあるが、多くは之を略してゐる。さうして其等は一貫して省いてゐると見做してよい。「……かく宣らば、……」といふ風になつてゐる間に、天つ祝詞を唱へ、咒術を行ふ祕密の部分があつたのだ。殊にさうした方面は、齋部が參與してゐる。此から考へ得ることは、祝詞中に、最神祕で威力のある部分が出来てゐたこと、其が多く鎮護詞式のものであつたことである。即此によつて、齋部祝詞の發生を知ると共に、祝詞の眞髓と考へられたことが訣る。尤、事實さうではないが、古いと言ふ點では、他の部分よりは、懸け離れてゐると言ふことは出来る。併、決して、所謂天つ祝詞を中心にして祝詞が生れて來たのだとは言はれない。同時に天つ祝詞なる語が、祝詞の古さを誇張するだけに止る事を考へねばならぬ。つまり、他の部分が、次第に時代的影響を常に受けて變化してゆくに繋らず、此部分が、固定して、遂に游離するやうな形をとるのだ。天神、壽詞は、國神、壽詞の存在を思はしめる語である所から、さう言ふ説を立てた古人もあるが、此も國つ祝詞のない如く、なかつたものと見てよい。さうした語に這入るべき現存の祝詞はあつ

ても、さうは稱へてゐないのだ。中臣の物の外に、名だけ傳つた丹比タチヒ氏の天神壽詞がある。二つながら、水に關した咒詞である。天武紀に、「誅ニ壬生事」とあるも、其乳部ミなる大海部氏のもので、亦天神壽詞であらう。出産の水の傳來を語つたものらしい。中臣のは、「嘗」祭に關係してゐるもので、此とて、説明をすれば、同一傾向のものと言はれるのだ。天つ神、天孫を此國に遣し給ふ時、奉仕する人々の壽し奉るべき詞として授けられた、と言ふ信仰を以つて傳へられた詞の義であらう。

壽詞の根本義と、矛盾するのは、天照大神、天孫に向うて壽詞を發せられたと言ふ、記紀の記事である。思ふに、然様の傳來を説く壽詞あるが爲に、天祖自ら奏せられた如く、古く理會してゐたものと思はれる。即、天照大神でも、又かぶろぎ・かぶろみの命でも、傳授しはじめた神を想像して、おのが家の壽詞の尊く久しいことを誇つたものと思はれる。尙天つ神、壽詞については、一種か多數かについて考へねばならぬが、上の三つによつて、大體分化してゐたものと假定して、今は姑らく其まゝにして、措く外はない。

祝詞に屢現れて來る神名の中、殊に注意を惹くのは、「かぶろぎ・かぶろみ」なる語である。「すめろぎ・すめろみ」の對句と考へるにしても、かぶ及びぎ・みの意義は、明らかであつて、而もろばかりで、固定したものを構成しさうもない。大體において、すめろぎが、御代々々の皇祖を意味する所から「かぶろぎ」も、さうした義を持つものと考へられるが、祝詞自身において、理

會が變化して行つた跡が見える。恐らく、祝詞に關する神の名で、謂はゞ、咒詞の守護靈と謂つたものではないか。さうなくては、祝詞において、特別に優勢に現れて來る理由が知れない。多く「……の命持ちて……」と言ふ外、「高天のかぶろぎ」「かぶろぎ熊野の大神」など言ふ。祝詞に關聯して、稱へあげる習慣のあつた神なるが爲に、合理化を加へて、祖神らしく考へ出したのではあるまいか。

祝詞の神に關しては、尙三・四種の靈性を考へることが出来る。一、常世思兼神。^{トコロオモヒカネノ}一、天兒屋命。^{アメノコヤネノ}一、興臺產靈神。^{コトイデムスビ}(多くは、こゝとむすび)一、天津詔戸太詔戸尊。^{アマツノリトフノリト}其他。此神々の間には、咒詞の存續・咒詞の製作・咒詞の威力・咒詞の座の祭祀神など、いろ／＼のものを含んでゐる。

此事については、凡の解説は、日本文學の發生の基礎論に述べた。神々の職分は異つてゐるが、其中心になる咒詞の威力を保持せしめようとする欲望が、世を経て、露骨になつて來る様である。同時に、咒詞に對する世の見解の、變つて來る過程も窺はれる。

六 物 語

概して言へば、現存する古代文學及び、其から推して考へる事の出來る、亡失したと考へてよい尙多くの先代詞章すら、所謂傳宣者の間接發想、謂はゞ、その間幾個處も、括弧を挿入しなければならぬ、發想をとつたと思はれる。文章から言つても、一人稱發想であつたものが、皆崩れ

てゐる。又その方法から見ると、その傳宣者が傳へる形式を採ることに依つて、此を色んな方面へ擴げて行く事が出來た。即、我かく聞くといふ前提を据ゑる事によつて、無意識ながら、極端に物語を展開して行つて、而も總ての人の信用を得る事が出來た。即、傳宣者のみが、我かく聞くを言ふ事が出來たからである。さうして、その語る總てが、正確で、神聖な傳へたと考へられた。此を社會的に見れば、語部なる團體が、咒詞傳宣者以外に分化して、歴史傳誦者として現れた訣である。

咒詞の歴史化する徑路に就いては、既に述べた。即、内容に於いては、敘事詩的になつて行く事が、同時に、社會觀の過程と結びつくと、歴史的價値が考へられて來るのである。咒詞は其が唱へられてゐる間は、尠くとも總ての現在を、過去のある時間に返す力のあつたものである。其が、その詞章の背景に、大きな過去をもつた爲に、現在に於いても、有力なのだと考へられる様になる。そこに、敘事詩の物語として語り出された意味があるのだ。だから、咒詞傳誦者が、遂に一方語部となつて來る。併、同時に、この二つながら唱へも語りもし、又二様に分化した事を考へずに諷誦したものもあつたに違ひない。其が共に、古代に於ける語部なる職掌の内容でもあつた。だから、國々に依り神々に依つて、語部及び祝師——後代の語を以つてすれば——に色んな形があつた訣である。畢竟、咒詞傳誦者が、一步進んで語部となつたのだ。

咒詞から敘事詩となつたものが、既に詞章としての咒力を、問題としなくなるに傾いてゐるらし

いものを、見ることが出来る。此事は、江戸の國學者が既に述べてゐる事で、譬へば、禊ぎ及び祓への起原を説くものと見えるいざなぎの命の黄泉還りから、櫛原の神々誕生譚に至る物語、すさの命の昇天から、天岩戸、神遣ひに終始する物語の如き、一つ以前の形が想見せられる。此二つは、どの點においても、最呪詞的關聯の豊かなもので、其が敘事詩として傳誦せられる様になるまでには、必亡失したものである。さうして此に變るのに、端的で效果的な短縮を以つてする様になつたものらしい。即、從來の呪詞は敘事詩となり、多くの場合、その短い呪文の本事を説く部分、と考へられる様になつたのだ。其と同時に、呪文以外にも、一種のてくにつくがその間に生じて來た。かうした慣用が、所謂言ひ習はしである。此にも亦、最初の成立とは別な意味が考へられ、同時に、別の本縁をも説くものとして、併せて考へられてゐたに違ひない。譬へば、天つ罪なる用語の爲には、その解説として、天上に於けるすさの農事に關する物忌みから出て人間にも傳つてゐるものと見てゐる。處が一方、大祓への事を考へると、延喜式の大祓詞は、いざなぎの命に關聯した呪詞以外に出發して、其に替つたものと思はれる。かうした變化も時代の推移を見せてゐるのだが、その大祓の詞のうちに、齋部の唱へたものと思はれる天つ祝詞なるものは、或は櫛原の呪詞の一部をなす呪文であつたかも知れない。かうして考へて來ると、尙譬へば、天孫降臨の物語の如きも、その原形は、歴代の天子の御即位の初めに當つて、遙かな天路を経てこの土地に來り臨まれた、と言つた實感を起す様に述べられてゐた呪詞の、敘事

詩化したものと思はれる。其が、後代に於いては、純然たる敘事詩として取り扱はれる事になつた。即、單純な呪文が分離すると共に、その由來を説く敘事詩として、別の用途に用ゐられて行く事になつたのだ。かうして見ると、記・紀の重要な物語の部分は、大凡數種の呪詞の敘事詩化したものゝ、互に聯絡し合理化し敷衍せられたものと考へてよい。其と共に、此等の物語を背景とした諺・呪文等が、無限に派生し、又相互に關係して來たもの、と見られる。即、手順は再び逆になる訣である。又さうなる程、一方の敘事詩化が甚しく、其に伴つて信仰の減退が、その詞章に説かれた場合のみの一個の歴史と見られる様になつて行くのだ。即、敘事詩に於いて、尙呪詞的な部分を持つてゐるものと、一方には敘事詩であると共に、歴史觀念を具へたものとに岐れて來る訣である。即、呪詞の傳承者は、抒情詩の、同時に敘事詩の傳誦者に變つて行かなければならない訣だ。即、その傾向が明らかな程、語部の職務に深く意識せられて來る訣だ。語部の職掌が認められて來ると共に、だん／＼意識せられて來ることは、そのくり返す詞章に對する熟知からする、その鑑賞に似た感情の發生する事である。即、詞章の様式に對して、一種の文學的な關心を持ち初める事である。言ひ換へれば、度々の演奏に依つてした記憶と、諷誦との並行する所から來る、感じ方にある訣だ。

處が、屢述べた通り、聖格は永久に一つである事の反對に、その内容となる人格の變化を、口頭で傳襲する方法を意識して來る。恐らく、初めの態度は、比較的現實に近い部分から逆推的に溯

つて行つたものであるらしい。さうして、其には當然の結果として、宗教的空想を多量に含んでゐたものと見る事が出来る。以上の二つの矛盾がある調和状態に這入つたものは、共通な氏族の稱號と、別々な個人の名とが、一つに續けて表される場合である。譬へば、にぎの命以下神武天皇に至るまでは、皆「彥火」の共通名を御持ちになり、又、奈良朝前後の天子は「大倭根子」：「天皇」の尊號を共通してゐられた。此から推して考へると、共通の御名のうちに、次第に個々の御名をもつて、御代々々を表すと共に、數代に互つた事實を一代の事としたり、一代の事を又數代の事に分割して表す様にもなつたであらう。譬へば又、大國主がすさの命の子である傳へと、同時に數代の孫と言ふ説とが兩立してゐた。即、此御代々々の特質を考へて來た事が、歴史觀念の曙と見る事が出来る。さうでなければ、いつまでも、毎年くり返しの曆日法を以つて、永劫に現在と見て行かねばならぬ訣であつた。思ふに一つの原因は、聖なる御子たち——勿論中には、天子となられる方をも含んでゐる——は、皆他氏によつて扶養せられたのだから、その家の名が御名のうちに含まれる訣である。其と共に、必その氏々との關係の初めを、説く物語が傳つてゐた。此が即、前述「壬生の事」と稱するもので、代々大行の際に、諷誦し奉つたのだらう。同格でゐられる筈の方々が、皆違つた育ちがらをお持ちになつてゐる事は、第一に御名を異らしめ、第二は一代の御事蹟を特殊ならしめる。他氏との關係は、單に誕生扶養に止らず、結婚をも導いて來る。即、その家の女を、第一に入れられるのを原則とした。その家の女と言ふで、

數人の女が進められるのであるから、第一の御妃第二の御妃の腹の御子を、別々に申し上げねばならない。更にこの點を延長すれば、乳部の家以外から行つた御妃及び、その所生の御子についても述べる所から、壬生の事は、更に延長して、御一代の初めから次代に互る外廓を示す事になる。その上更に、個々の御子達の中、特に聖なる力を持たれた方々の履歴を、含む事になつて來る。かうなると、特殊化せずにはゐられない。家々では、つぎ或はよつぎ、其記録したつぎぶみ(纂記?)、宮廷に於いては、その神聖さを示す爲にひつぎと稱した。即、口立ての系圖である。この譜第の數代に互る綜合が、或神或天子の系統の系圖を形づくる。その最明らかなものは、出雲のすさの命の系統、大國主の系統を示すものである。壬生の事を讀みあげる事を日本紀には、「誄ニ壬生事」と書いてゐる。誄とは所謂、しぬびごとである。即、この場合、誄詞として壬生の物語を諷誦した訣である。さすれば、誄或は誄辭は、やはり同じ傾向のものと考へる事が出来る。即、新しく作文してその一代の事を言ふのでなく、在來のその人に關係深い詞章をもつてした様式に違ひない。一方、譜第或は騰極——何れも系圖——即、ひつぎを讀むと言ふ様にも表してゐる。だから、大體に於いて、系圖を主とした、物語式のものをもつてしたに相違ない。かうして益、御代々々の天子の性質・御系統がはつきりして來て、歴史的觀念が深さを増す訣だ。同じ事が、更に複雑に貴族社會には行はれてゐた。さうして其が、大凡宮廷の管理のもとに置かれてゐる。宮廷の承認を受けてゐるものが正しく、さうでないものが不正だ、とせられてゐた様

子は考へられる。此は、壽詞奏上と殆同じ事情で、宮廷奉仕の歴史の申し上げられる機会が多かつたので、宮廷の熟知のもとに支配を受けた訣だ。大倭宮廷勲業以後と以前とを以つて、大體の區劃してゐたものと思はれる。王族に對しても、他氏に對しても、この目安を以つて扱はれてゐた。他氏及び王族でも、神武以前分離の形を持ったものは、所謂皇別とは變つた姿で扱はれてゐた。即、その宮廷に對して奉仕する職業の起原を説く事が、同時に祖先を説く事であつた。その點で、記紀などに、第一祖でもない事の明らかかな人或は神を、祖といふ字で表してゐる部分の多いのは、主としてかういふ事情を示してゐるのだ。

七 新敍事詞

同時に、歴史觀の上から、神武以前に於いて當然宮廷と同族として扱はれてよい者も、事實においては、極めて自由な取り扱ひをしてゐる。即、廣い意味における精靈・蕃神と等しく扱つてゐたと解釋するのが本道だ。だから、宮廷の歴史傳承と合理的一致點を求めるとなると、その家々の神を宮廷詞章に現れる神名と一つにするか、或は更に、その神の前にあつた祖神として、宮廷の傳承上、血族的關係のない神に結びつけて行つたりした。かうした傾向が、平安朝までも、記録として傳へられた訣だ。王族の古く諸國に分れて、公的にも私的にも、土地を領有したと傳へる者は、或は宣詞を傳達した歴史的關係から、王氏の支流、と言つた錯誤を生じたものであらう。

主として、職業よりは、地方々々の諸職を、管理する位置にあつたと思はれる。つまり、家々の始祖と、當代の主人とは同格であるが爲に、職の歴史を述べる咒詞を奏するが、其と共に、その祖先の資格によつてする事の可能性を證明する必要があつた。だから、壽詞には必、條件として系圖の言ひ立てがあつたものであらうと思ふ。先に述べたすさのを・大國主の系圖は、宮廷の禊ぎの水を奉仕する事に伴うて出來たものなるが故に、水の神としての色彩が濃く出てゐるのだ。更に、中臣ノ天神壽詞や、出雲國造ノ神賀詞を見ても、神主の姓名を擧げてゐる。今日から見れば、責任者としての名のりの様だが、古代精神からは、その時に當つてはその人のみはその咒詞を唱へ得た訣で、天子も神も、その人に依つてこそ、初めて納受せられた訣だ。此が即、奈良朝以後著しく意識を持たれて來た氏ノ上——伴造としての位置を含んでの——である。

つきは、更に一つみつきと言ふ語に關聯を持つてゐる。みは敬語と見て、その場合のつきは何の爲に獻上の意味を持つて來るか。その過程が考へられねばならない。みたまのふゆなる主上の分靈の分配に與る事の反對に、家々の守護靈を獻る事につき或はつくと言つたらしい。即、その魂がみつきであり、その魂の籠つた氏族々々の重要な咒物が貢(調)であつた訣だ。鈴木重胤などは、みつきとみつきとを同語原としてゐる。この點に於いては、理由のあることだ。つきを獻る資格が、同時に系統を意味する事になるのだ。だから、聖職を奉仕する都度、その資格を名のる必要があつた。宮廷に於いても、さうした神聖な行事に使ふ人々の、系統の正邪を糺す必要があ

系圖が、宮廷に對して、かうした關係にあつた處から見れば、家々の詞章の受けてゐた管理の狀態も、ほど察せられるのである。かうした點から段々統一整理せられて、國家の目的とする所に適した歴史を形づくつて行つたのは、極めて自然である。

小系圖が統一せられて、大系圖となつて行くと共に、大系圖になれた習慣が、小系圖を再、組織して行く風を造る。即、分立した家系の内に、詳密な敘述を試みる様になる訣である。特に注意すべきは、その分立點についてである。其は、專、傳誦者がその主の命を受けて、諷誦すると言ふ風から分化して來たものである。即、古來の敘事詩に慣れた社會が、その職能を利用して、新しい道を開いて行つたのだ。所謂御子代部・御名代部と稱するものに關聯して居る。御子のない時に、その貴人の生活の記念もなくなる事を愁へて組織したのが御名代部と特に言はれてゐるが、御子代部との區劃は、十分でない。而も古代に既にこれを混同してゐることから思へば、語は二様あつて、内實は一つであり、漸く分化して多少の差別を考へ出したものと思はれる。其差別は、貴い女性に關聯したものが御名代、皇子の爲に建てたものが、御子代と言つてよいのだらう。更に進んで考へると、壯年に達せずして死んだ人（所謂わくご）の爲のものを子代部と言つた、と解釋が出来る様である。

此二つの部曲は、單なる民團でなく、恐らく一種の職掌を持った邑落を、特に選んである貴人に附屬させる形を採つたものである。即、死者なることもあり、生者であることもあるが、最古く

つた。此が、宮廷と、系圖との關係ある理由だ。其故、宮廷では、系圖の上の錯亂を糺して行く必要もあり、亦訴訟に對して裁斷を與へてやる立ち場にもあつた訣だ。詞章の正邪を分つ方法は、所謂うけひの形式を採つた。殊に、曲直を争ふ位置にある數者の傳へを掛け合はしめるばかりでなく、唯一氏・一員の場合にも行はれる訣で、其判者として、詞章の此方面を掌る神があつた。即所謂、邪神と考へられて來た禍津日——大禍津日・八十禍津日——神である。允恭天皇の御代、甘樫ノ丘で行はれた姓氏の紛亂を糺された探湯は、この著しいもので、必しも唯一回限りでなく、他の御代にも、屢かうした行事のあつた事が考へられる。唯、純なる咒詞・詞章と見做すべきものに、かうした歴史上の記述のない事は、注意を要する。唯、最必要だつたのは系圖の側で、他の詞章の誤りは、神自ら發動して其を糺したのである。引いては、單なる誓言の偽りも、指摘する様になつて來る。「思はぬを思ふと言はぬ、まとりすむ 雲梯の杜の神ぞしろさむ」などの類型表現は、この信仰を示してゐる。允恭紀の時は、甘樫ノ丘に八十禍津日、岬があつて、こゝにくがべを据ゑたとする。即、禍津日、神に依つて糺さしめ、誤りは咒はれた結果を示す事に依つて知つた訣だ。系圖を糺すものは、禍津日、神であつたことは、咒歌が一つの詞章だつたことを示す。錯誤ある詞章には、此神力が及ぶので、其を救ふ爲の神として、直日、神を考へて居た。此神によつて、謬つた詞章・系圖等の災ひは、其發言者に及ぶことのない様に、調和せられるものと考へてゐたのだ。

は死者の爲に、其一代の歴史を傳へしめようとしたのだ。即廣義の御名代部である。子の有無に限らず、其記念となるべき名を冠した邑落を組織して、その邑落の始祖としての物語を傳へしめたのだ。當然宮廷の上にあることで、天子の御名・御事蹟は残るが、其他の後妃・皇子などの傳へる方法のなかつた所から、新しい方法を開いた訣である。此とは起因を別にして、以前から存在したものに、私部（ハサイブ）（VきさいべVきさい）がある。其が、後になつて、御名代の風が盛んになつてから、變化して來たのが御名代部と言ふことになる。天子の倅愛を蒙つた后妃以下の女性に及ぶのである。而も其先に既に、御名（子）代部はあつた。此は、聖なる御子の夭折に當つて、其御名を傳へしめるに、主上における大舍人部の様式を學んだのである。だから、どうかすると、混亂がある。主上にも御名代のある様に見えるのだ。つまり成年とならずして過ぎ行かれた方の爲の名を止める邑落であり、其一代の敘事詩を傳へるものであつた。同時に、其邑落固有の職掌が、其尊貴の公子と、何等か關聯する所のある様に説明せられて行つたものらしい。此が、貴い女性の、成女期に達せずして終つた人の爲に設けられる様になつて、生人の上にも御名代——即御子代がはじまつたのである。神に仕へる女性の第一資格としては、處女であると共に、神の妻たる事である。神の子を寓す事の能・不能が、成女・未成女の境であつた。神の子——又、聖なる御子——を生まぬ女性は、當然御名代部によつて傳へられなければならぬものである。

八田の一本菅（ヒトモトスガ）は子うまず、立ちかあれなむ。あたら菅原

言をこそ、菅原と言はぬ。あたらずがしめ （仁徳御製）

やたの・わきいらつめの皇女の爲に、其子なきを悲しまれた歌で、同條に、御名代、八田部の定められた事を記してゐる。

八田の一本菅は、ひとり居りとも。大君し、よしと聞さば、ひとり居りとも （八田郎女の歌）
此も亦、八田部の傳誦した歌であらう。つまり、御名代とあつても、嚴格には、御子代である。さうして、主上に御名代・御子代を言ふのは、實は後代の轉用であらう。

かうして見ると、敘事詩の、第二次の形を示してゐる訣である。即、邑落の間に自らにして生じたものゝ形を襲いで、故意に敘事詩を傳誦せしめるのである。而も、此物語は、更に宮廷の傳誦に綜合せられて行つたのだ。殊に此等の部曲の傳へた詞章の中の抒情部なる歌謡は、幾分でも、後世的な要素を持つてゐる爲に、自然後代的な感激を含んでゐる。其で次第に脱落し、獨立して世に行はれる様になつた。

我々の持つてゐる大和時代の歴史は、かうした徑路を通つて、微弱な文學的な動機から飛躍して、記録の形を採り、更に史書に到達したのである。

八 宮廷詩

前に述べた通り、咒詞の如きも、其古いものは、存外早く其傳承を失ひ、或は様式を變へてゐる。

だから、宮廷・諸國の語部の物語も、ある點まで斷篇化することを防ぐ訣にはいかなかつたであらう。さうした方面において、別の目的が、語部の存在の上に新しく開けて來た様に思はれる。

語部の詞章を諷誦することは、歌謡或は諺の、本據を示すことによつて、咒的威力を確實にするものと考へられてゐた。つまり、咒術に用ゐる文言、神授の眞言なる歌・諺が、此詞章から出たものだと言ふ保證を與へる訣である。此事については、此まで此講座の中で、私がくり返して來た、「歌ノ本」を語る事である。其から思へば諺にも亦、「諺ノ本」としての、詞章があつた筈である。此について考へれば、詞章と歌・諺と元來一致して一つのもの、此は、尤考へ易い状態だが、存外尠かつたことは、記・紀の歌と事實との不台致なのを見ても知れる。交渉のない二つのものが、後代の聯想によつて、一つに結合せられたもの、却つて、此方が多い様に見える。今一つは、全く背景をなすべき敘事詩の存しないことである。

かうして、自由になつた歌及び諺が、咒術の詞として宮廷——及び貴族社會——に、地方に行はれてゐる間に、又いろんな變化を表す。此も極めて煩瑣な説明を試みなければならぬから、概説を許して貰ふ。宮廷では、大歌なるものを組織して、所謂宮廷音樂の古典として傳へる。其中に、あそび——舞踊——を伴ふものもあり、又歌詞ばかり記録せられて、實演は行はれなくなつたものもあり、其上又最多くは、亡失して了つて、我々の文獻には痕も止めずなつたらしい。而も、其宮廷詩なる大歌の本體にも、外から種々の物を取り込んでゐた。名義から見ても、——

名に現れない尙多くのものゝあることは、正しく想像出来るが——民間出の窺はれるものが多い。即、振・曲・風など言ふ字で書いたふりなるてくにつくを持つ一群である。

「ふり」と稱するものゝ中には、地名を名とするものと、發唱の語句——時としては、通用句を除いて、二句以下をとることもある——を冠するものと、二通りある。殊に後者の方が多いが、實は此方は新しいのだ。つまり「何地方固有のふり」と言ふ方が、概して、「何々の音群から出發するふり」と言ふよりも、古風なのだ。「ふり」は、先々も述べて來た通り、「くにぶり」の略語であり、其徑路を見ると、「くにぶりうた」であり、同時に、ふりは魂觸り即鎮魂を意味するもので、歌の場合には、鎮魂歌と言ふことになる。だから、「國の鎮魂歌」を意味するものである。宮廷に服従して居る諸國に行はれる鎮魂歌で、曾て宮廷に獻られて大歌の中に這入つたものである。即、主上の聖躬に國の威靈を憑け奉る咒歌なのである。

大歌は、その中幾分は、宮廷固有の聲樂の詞章と信じてよいものである。併これとても、「うた」の性質上、大抵主上を壽する意義の何處かにあるもので、其が譬ひ古代の御製の類だと傳へてゐたにしても、利用法から言へば、ふり同様鎮魂歌である。さうして、後代——平安朝——は、大歌を明らかに、其義に用ゐてゐる。臣下から奏上する形式の壽詞の抒情部が、うたであるから、譬ひうたの原義とは、多少の不一致があつても、歌謡系統の上から見れば、宮廷在來の鎮魂歌なるが故の名なのである。

此上に尙、出自が地方であり、宮廷である事から、振・歌とは稱してゐるが、用途から言ふのもあり、様式や、音楽の様式から命じた點もある様だ。

殊に、大嘗祭に参加したと言ふ諸國の語部の爲事は、先に言つたとほり、國々の舊事を物語ると言ふ事の外に、其地方の「國ぶり」の「歌ノ本」を語ると言つた部分も、必あつたものと思はれる。即、悠紀・主基の風俗歌の行はれる様になつた前型である。古今集及び琴歌譜の大歌及びその系統の物を見れば、殆ど叙事詩はないが、此は、時代が歌の標準様式を、短歌と定める様になつたからのことだ。

だが、民間の歌の、宮廷に這入る徑路について、稍傾向を異にしたものゝある事を、考慮に入れて置く必要がある。即譬へば、天語——神語——歌である。基本の調子があつて、其に準據して謡ふものは、長くても短くても、替へ歌となる。天語歌は大國主に關したものと、雄略天皇御傳に絡んだものがある。男女間の感情を釋き、怒りを和げる爲の咒歌だつたらしい。さうして、どちらかゞ元歌だらうが、ともかくも、極めて古くて、著しい神か人かゞ、おなじ状態にあつた時に、之を唱和する事によつて、解決のついたものだから、之をくり返すことは、現状をおなじ有様に還すと同時に、昔のまゝの解決を與へるものと信じてゐたのだ。

更に注意すべきは、天語なる名目である。大國主の歌は、四首——或は五首——の前半が、神語歌と、古事記にはなつてゐるが、雄略記の歌で見れば、寧、神語と言はれてゐる歌に近い形をと

つてゐて、名は天語歌である。さうして、天語（歌）には、「いしたふや あまはせつかひ ことのかたりことも。こをば」と言ふ形をとつてゐる第一首が最古くて、天語らしく、其崩れとしての名が、神語と謂はれたのらしい。あまはせつかひは天駟使の字面どほり解する説はあるが、義が通じない。私は、あまを海部（海人部）と考へてゐる。天語連とも、海語連とも傳へる族があるからである。駟使は、疑ひもなく駟使丁（又、驅使丁）で、又丈部・杖部など書くものだ。即、海部駟使丁なのだ。唯、其地方に居て、公用に官道を駟使する者の名か、宮廷にも多かつた駟使丁の一つで、海部から出たものゝ稱なのか訣らない。何にしても、海部駟使丁の語り詞である以上は、海人の傳誦であつたのだ。此外にも、海部の諷誦巡遊したものと見える詞章が、記・紀二歌の中に可なりにある。だが今は、説明の勞を避けて述べないことにする。かう言ふ大歌は、一度海人の口誦を経て、再度宮廷に這入つて來たものと見るのを穩當とする。

單に海人に限らず、更に深く中心民族と關係ある部曲の民で、咒術と敘事詩と、一定の専門職業とを携へて旅行して廻つたものが多かつたのだ。此等巡遊神人の吟詠が、宮廷に這入つた一方、又地方に撒布せられて、「くにぶり」を誘導した事を考へなければならぬ。

古代の地方民が、何によつて文學動機を展いて來たかと言へば、必擧げねばならぬ一の原因は、此である。物のあはれ知らぬ社會に、身に沁む様な情趣生活のあることを思ひ知らせたのは、かうした人々の謡つて廻つた歌であつた。さうした浸潤が、やがて地方々々の舊來の傳誦の上に、

又歌垣に於ける唱和詩の上に影響を及したのだ。技巧的に働きかけた部分である。もつと深い心を持つて、痛切に生を味ふ事から出發する様になつたのだ。

此と共に、考へねばならぬのは、童謡と宛て字した「わざうた」である。私は恐らく自ら發動する暗示的な神意を「わざ」と言ふのであらう、託宣は、尸童の口を假ることが多いから、其が童謡の形で出て来る事もあつたのだと考へてゐたが、事實わが國の神道には、託宣は存外古代には其例が乏しいのである。童謡の原因も、別にある。之を尋ねることは、同時に、民謡の發生のある部分の動機をつきとめる事になる訣だ。「わざうた」の發生點は、「ことわざ」にある。最初に述べた様に、「ことわざ」は、宣詞の緊要部の游離したものだ。其内容は、命令・訓誡的なものを主題としてゐる。さうして多くは、「うた」の奇數句様式なのに對して、偶數句形をとつてゐる。我々に於いてこそ、此二者の間に、差別がはつきりして居る様に感じるが、さうした事情の下に發生し、並行して行はれてゐる以上は、混同を起すのが、當然である。古い諺から新しい諺が生れ、「うた」の形式的要素をとり込んで現れて來ると、諺とも歌ともつかぬものになつて來る。だが、其内容において、本來の歌と全く違ふものゝある事は否めない。即、暗示的である事以上に、無目的らしく見えることである。さうして、此が次第に展開して行くと、様式上、歌より自由なものになつて來る。平安朝の民謡系統のもの——催馬樂・風俗歌・讚歌・梁塵秘抄のもの——に現れた拍子は、長歌から出て來たものではない。而も短歌とは、全然異つてゐる。私一己の考へ

で久しく、之を不審としてゐた。だが、ことわざ^ワわざうたと謂つた、從來問題にせなかつた系統を考慮に入れて見る時、此方法では訣る理由のなかつた事が、知れて來る。だから、民謡にも二つの流れがあり、其が合流したり離れたりしてゐる様子を辿り見る必要がある。記・紀の諺から、其童謡及び續日本紀・萬葉集に見える民謡に就いて、此見地から今一度吟味を改めて行く必要がある。譬へば能登・越中歌、憶良作と稱する筑前の海人荒雄の歌の如き、更に又佛足石歌の如き、皆其資料となるであらう。殊に思ふべきは、卷十三・十六などの民謡的の徑路を経た長歌には、其音調・休止などの上において、やはりさうした傾向の見えるものゝ多いことである。

九 諺

此講座の中、この項の別な方面は、「日本文學の發生」で述べた。諺は、言ひ習はしであると言ふ點から、おなじ名目に這入つたものと思はれる他のものを含んで居る。土地讚美・人讚美の諺である。諺の民謡的方面は、尙研究を續ける餘地は十分にあるが、一方其が段々固定して意義の理會が出来ぬ様になると、その古來の言ひ習はしに對して、新しい世の解釋がつく様になる。恰、近世にあつた「大和言葉」と稱するものゝ様に。古語を以つて歌語とし、其が不可解な處から、隱語と同様の効果を持つことになる。隱語は、何會(謎)の前形で、此が問答に用ゐられた時は、

謎になる。謎は、歌合せ・歌論義などに似た形で、掛け合せられたもので、古風を迎れば、其等のものと、一つ方法の、僅かな分化をなしたのに過ぎないのだ。邑落の儀禮の中に、毎年、謎の問答のくり返される機会があつた。恐らく歌垣などゝ似た目的と方法とを持つて居たのだらう。常用文句としての隠語を言ひかけると、其を解くと言つた方法である。さうして時としては、習慣から立脚した新しい飛躍が謎の上に加つて、技巧が洗煉せられ、謎の意匠も進んで行く訣だつた。平常生活に行はれる謎と、一種公衆的價値を持つ何曾公演とでは、段々分化が盛んになつて行つて、一方は再、諺としての境域を固守することになると共に、他は短歌の形式などをとり込んで行く。だから、これが更に一段の進歩をすれば、文學の範圍に這入つたかも知れぬのである。神武天皇大倭入りの後、その國中に充滿した精靈として見るべき、荒賊を對治し給ふに當つて、諷歌倒語を用ゐられたことが見える。さうして其が、言語遊戲に近い、さう言ふ咒詞の初めだである。だから、後代までも、其系統の物の行はれてゐることが知れる。一種の謎であり、隠語であり、溯源的に言へば、諺から分化して來たものと思はれる。恐らくさうした詞章も、單に當意即妙の發想になつたものでなく、半固定的なものゝ多かつたことが考へられる。記・紀の諺は勿論、大歌にも、更に萬葉などにも、遊戲態度から出た遊戲作物と言はゞ其までだが、此立ち場から考へて行くべきものが尠くない。殊に、奈良朝になつて、歌體論が行はれて來て後は、かうした方面に理論を與へることによつて、歌式を豊富にする様になつた。この學風に助勢せられた爲、

實作の上にも、さうした傾向が著しくなつた訣だ。此點においても、諺に對する新しい反省は、大和時代文學の歴史的考察の上に、よい方法を授けるだらう。殊に、諺はそれ自身その出來た境遇を忘却することは勿論、早く意義さへ自由に流動するものだから、諺中心の物語は、其が完全に本然の形を維持したもの、と考へられるものゝ外、諺によつて、物語が整頓せられたと見えるものは、大抵多くの齟齬が見える。記・紀の大きな部分であり、而も最日本の要素を多く持つてゐる大歌と言ひ、諺と言ひ、又系圖と言ふ様な方面の觀察は、その發生的研究を忘れてはならないのである。

十系 圖

家々の系圖は、元、口頭詞章として發生したものであり、其が同時に族長の繼承次第を定めると共に、其支族の分歧點を明らかにすることを目的とした。其について言ふべきは、此と個人傳記との交渉である。今一つ、本流交替の現象である。

譬へば、宮廷の傳への如きは、主上臣下の協同行動の様な形を以つて、敘述せられてゐる時代から、天子御一人の個性の著しく窺はれる時代に移つて來る。譬へば地神五代或は、人皇代に這入つても久しく、第一の形式を以つて見て行くべきものが多い。謂はゞみこともち式に主上の御意志は發動するのだから、純然たる御一人の自由な言行とは見えぬのだ。譬へば、にゞぎの尊から

ほをりの尊になると、書き物の時代順序に囚はれないでも、其を傳へる人の意識が、後代的色彩を加へると見える。どうしても、個性的になつて來てゐる。だが此とて、眞の個性活動の痕を示してゐるのでないことは、うがやふきあへずの尊になると、又無爲状態に還る。神武天皇の御勲業を見ると、其行蹟の盛んなるに繋らず、君臣協同表現と言ふべきものになつてゐて、御一人としての心意の動きを見ることが出来ない。其から系圖だけの八代を過ぎて、宮廷と神々との交渉を多く説いた崇神記——又、紀——、王族支流又は他氏との關係の整理状態に關する記事の多い垂仁記——紀——、此亦神武記同然、御個性を認めることが出来ない。其から景行記——紀——に這入つて、主上の御行動は、極めて人間的に見えられるが、尙間接表現を思はせる部分の多いに繋らず、其間に、個性的なやまとたけるの命の物語がまじつてゐる。だが實は、此とて、眞の個性を表現したのではない。でも、比較的個人意識が、物語の上に加つて來てゐることは見える。つまり、旅行↓戦争↓結婚と謂つた風に、表現法が確實性を増して來る訣だ。仁徳天皇・雄略天皇になると、殊に殆、現實性を信じさせる程になつて來る。だが思ふに、個人の事蹟は、語り手の時代意識以上に、語りの傾向が、的確性を左右するものと考へてよいらしい。戀愛結婚に關するものは、ことに特殊性を持つて來ると言へる。

個人傳記の挿入せられるのは、個人の傳が、特別に傳へられてゐたからである。其故こそ、御名代・御子代の風も起つたのだ。ある邑落・ある氏族において、始祖或は、その尊敬した聖者の傳

を語り傳へてゐた。其が綜合せられれば、系圖の確實性を保證すると共に、系圖ばかりの部分と、一部分詳密な處とのある書き入れ系圖の形をとるのだ。

大倭宮廷の「ひつぎ」の中に、宮廷直屬の村及び他氏の村の開初の物語が、統一せられて來た訣だ。古事記下巻の形を見ると、「ひつぎ」と言ふものゝ姿を髣髴してゐる。之に宮廷の語部・氏々の、及び其が管理した部曲の語部の傳承を綜合して來れば、中巻の様な形が出來、之を漢譯すれば、日本紀のやうな形式を備へる。だから、個人的とは言ふでふ、氏々の主要なものが、とり込まれてゐるのである。

其と今一つは、先にも述べた氏々の聖職の起原を説く物語が、綜合せられて、宮廷の歴史を形づくつてゐたことを述べたが、尙此に關聯して考へねばならぬ事がある。後代風の考へ方では、嫡庶の流は、常に一筋を守つて、萬一の事のない限りは、變らないものとしてゐる。が、古代では、聖職に堪へる者が嫡流になる訣だ。嫡流なる語そのものが、此處には不當なのだ。宮廷の認めて、氏ノ上・氏助——奈良朝前にある——とせられるものは、嫡流を意味する。即當代にとつては、同族間の指導者であり、代表者であり、宮廷と一族とを繋ぐ者であつた。官吏でないが、形式から言へば、一種の司である。凡すべて、一種の祭器の授受を以つて其資格の存在を明らかにした。宮廷において認めて、奉仕に當るだけの聖格のある人と見るものを、同族から選出せられる訣だから、原則として、飛び離れた支流から其人を出されなにしても、必しも所謂家の本流は、父

子相承によらなかつたのだ。だから系圖は、其點において、殊に詳細なるを必要とした。「内宿禰」の間に行はれた武「内」・甘「内」の争ひの如きも、やはり聖格上の問題であつたのだ。本流推移の事實は、同族中における各流、互に傳へを守ることに努めたに違ひない。

臣下奉仕の聖職の争ひを解決するものは、主として神代の物語であつた。其が稍下つて、上古の宮廷との關係を述べる事によつて支持せられることもある。だが、重いのは、神代のものであり、又さうした傳統を持つた家職を最誇りとした訣だ。此點については、家々の間にも、同族の間にも、争論のあつた事實は多く見える。聖職奉仕の起原を、壽詞から文書の形に移したものが、氏記と言ふものであつた。平安初期には、其風が行はれて居たらしい。此が又、氏文とも書いたのであらう。今日存する物は、延暦の高橋氏文であるが、これに對して、安曇、氏文のあつたことも、明らかに考へられる。係争の中心は、神供々進の由來にあつたらしい。今日からは判決に苦しむ所であるが、贄人と、膳夫との職掌接近による問題で、恐らく、いづれにしても一理あつたことゝ察せられる。

此と稍系統の似たものは、同じ桓武天皇の時代からはじまつて、週期的に上らしめる事になつてゐる「本系帳」と稱する一類で、政治要略引用の多米本系帳、中臣氏系譜所引本系解狀等によつて、見ることが出来る。

この外、氏文以前にも、既に同様の物があつた。持統五年紀に見えた纂記——つぎぶみと訓むか

——である。大三輪・雀部・石上・藤原・石川・巨勢・膳部・春日・上毛野・大伴・紀・阿倍・佐伯・采女・穂積・阿曇・平群・羽田の十八家に、其祖等纂記を上進せしむとあるのは、恐らく、系圖以外にも、「先代舊事」を含んだものだらう。さうして、其等を上らしめられたのは、單に修史の資料としてばかりでなく、尙直接の實用があつたのだらう。又、天平寶字五年には、「氏族志」を撰せしめる由の宣が下つた様だ。

國々家々の物語は、時を経て次第に、記録せられる様になつた。即、信仰から離れて、歴史化して來た部分である。同時に考へねばならぬのは、地方の國郡郷に互る、すべての地物に就いての歴史の説明である。此が亦地方の歌・諺と關聯して残つてゐる。單に古代の神人と交渉あつた様に、説くに止るものもあるが、其々の家との繋りのあるものもある。出雲風土記に、多く出雲宿禰家に因縁ある地物の出て來るのが、其である。又、播磨・常陸その他の風土記を見ても、舊土豪との關係の見えるものも、斷片的にはある。(此等の事に就いては、風土記論に於いて述べたから省く。——本卷所收「風土記の古代生活」)

つまり歴史地理の對象となるべきものを第一として、其に現在の地方的特殊なものを挙げようとの試みは、履中天皇四年の物以來、くり返されたであらうが、和銅六年の詔命を見るに到つたのである。尙此後とても、地方行政が盛んになるに連れて、「四方志」を奉らしめられたことは、多からうと察せられる。其が、風土記に關する記事や、製作年代不同の痕の著しい、風土記逸文を

見る原因になつたのだと思ふ。

十一 文學の成立

律文系統の詞章に沿うての此敘述は、こゝに律文論の結末を作つて置かねばならぬ。咒歌の一部は宮廷に止り、更に代謝が行はれて、記・紀の大歌となつた。其が次第に、本縁を證明すべき敘事詩の存在を必要としない、第二期の大歌に移つて行つた。即ち、萬葉集の傳へる所のものである。其中、卷一・卷二に收められたものは、殊に宮廷詩として扱はるべきものである。其等のものは、一言で盡きる作者境遇の説明で、意自ら通じる様になつてゐる。

謂はゞ歌其ものとして、獨立性を持ちはじめてゐるのだ。歴史的背景を持つ點に、歌の力がある。と、舊事に對する信用で、效力を十分に顯すことが出來た。雜歌或は後代の雜^{ザツ}歌として、歌の一方面を拓く様になつた。其中、殊に特殊なもの——歴史的で尙細やかな分類を欲する——に、内容的には相聞・挽歌、形式的には譬喻歌と言ふ名目を與へた。此等のものは、實は、純文學としての創作態度の成立した時代——奈良中期以後——にすら、尙咒歌としての意義を失ふことはなかつた。だから、萬葉集の歌を鑑賞する上に於いては、文學的態度を持するものもよいが、其は、製作動機と交渉の尠いものだ、と言ふことを考へてかゝらねばならぬ。

雜歌は、其發達の上から見て、歴史的前提の附いたものと、其のないものとのあることは勿論

だ。卷十六に對して、卷十三が對照的にあるのは、此著しい例だ。卷十六は、他の卷々と成立を異にする左註があり、其によつて歌の動機を説いてゐる。即言ふ如く、有由縁雜歌である。卷十三は、謂はゞ未詳由縁雜歌であり、由縁を説くことを要せぬ雜歌である。

ところが、一步東歌などに這入つて見ると、かうした分類は單に、歌集の體裁の上の様式を踏んだに止るといふ風に見える。東歌——卷十四——は、可なり古風に見えるが、其製作並びに流行の範圍によつて、さうした姿が現れたに過ぎない。存外新しい作物と言ふ風に考へられる。尠くとも、奈良朝初期より前の物ではなさうだ。其他の卷々にも、最初にした分類の精神を没却したものが見える。

ともかくも萬葉集の歌の中心は、雜歌にある。さればこそ、表面的に見ても、宮廷用の歌詞と思はれるものが多いのだ。其に次第に民間の物が攝取せられて行く手順は、壽詞同様に、服從を誓ふ形式として、自家或は自國の歌を奏進した爲である。

萬葉集は實は、雜然たる歌集で、いづれを中心と定める事は、極めて困難だが、大體において大歌集の上に、種々の家集が加つて來たものと見られる。家集其ものが、ある家ある國のふりを意味するものだから、宮廷或は貴族に對して獻られる動機は察せられる。つまりある地方の獻歌集、ある貴族の家關係の歌集を、資料としてゐると言ふことになる。集中に、宮廷所有のもの以外、藤原北卿房前・大伴旅人父子の家集と見るべきものを含んでゐることは、其が、更に宮廷に納入

せられた事の意義を思はせてゐる。萬葉集については、私は既に過度に多く書いてゐる。心切な讀者の、他日の閲讀を願うて、今は、此序説に關係ある點だけに止めて置く。

第三期の大歌は、古今集に見えた様な大歌所々管のもので、短歌様式を原則としてゐたらしい上に、地方的な歌、即ふりを多く含んだ。さうして、残存したものゝ上から見れば、雜歌風な内容——即敘事的な——を持つたものではなくなつてゐる。第四期、換言すれば末期と思はれる大歌は、琴歌として傳へられ、殊に狹義の咒歌となつてゐたらしく、名目は、古典的なものを存してゐるが、感情を失つたもので、倭琴の伴奏によるものになつたらしい。此四つの限界は、現存する材料から言ふばかりで、大歌自身の區劃ではない。ともかくも、第二期から第三期への過渡期において、文學的に飛躍したものと、舊來の職分を守つて行つたものがある。奈良盛期即、聖武・孝謙・淳仁三朝に互る頃が、其分岐點らしく見える。而も尙、宴遊の方面に發育して行つた作物は、文學意識を深く持ち乍ら、謠ひ物としての利用をも忘れなかつたのである。即、宴遊は元、一つの宗教儀禮であつたのが、一種藝術的の饗宴となつて行つたからである。だから、萬葉集から古今集への歌の推移の大きな動向には、饗宴の有するすべての興味が、働きかけてゐることを忘れてはならない。譬へば、屏風の歌である。即、歌の繪畫化である。又同時に、朗詠の漢詩から受ける影響である。此方面について見るべきは、新撰萬葉集である。この短歌・對句對照の古朗詠集と萬葉・古今三者の關係を見ると、様々な文學史・藝能史上の暗示を見ることが出来るのである。が、其も今は、問題外として置く。

十二 外來要素に對する見解

大和時代の文學の一部の基礎として、而も大きな寄與をなしたものの、其上又引き續いて、最新しい勢力として入り來たつたものについて、語らねばならぬ。即いろんな形で働きかけた、漢種民族の才藝、就中その文學の問題である。

大陸と又其に續いた半島、それを前に控へた國土日本、宮廷と宮廷、或は此宮廷とかの民族との交渉の記載が、倭漢兩民族の接觸の歴史の全部だとすることは、考へ方自身既に明らかな誤りを含んでゐる。どうしてその間に、民族どうし、或は小さく邑落相互の間に關係がないと考へることが出来るようか。

一等問題になつて居ることで見ても、記・紀記述にも其以外にも、純然たる日本固有の思想と推定の下に考へられて居る神道の細目の中に、屢陰陽道式の信仰を見出すことだ。其が、移植によるものと定める事は危険だが、同時にさうした事が、澤山出て來る時は、やはり一應傳播の徑路を考へないでは、完全でない。而も、さう言ふ事も考へられるほど、大陸との交渉が、民族個々體の間には、とり交されてゐたのである。

われ／＼の國の歴史では、半島を經由して來たものと思はれる出雲人を、誰が、歸化種族だと言

はう。かうした移動が、大陸からもあつたとしたら、やはり所謂固有民族と言ふ風にとり扱ふだらう。出雲人の祖先を語る時、常に假りに大國主と言ふ。其様に、出石人の祖先には、必天日矛を引きあひに出して来る。記・紀二つ乍ら天日矛を、人皇の代になつて渡來したものと傳へてゐるが、單に或地方における後入者と言ふことを、合理化したに過ぎない。出雲の物語を攝取した宮廷の傳へでは、天日矛についての考へは、自ら自由でない筈だ。而も、一方宮廷の物語と思はれる側から見れば、出石人の傳承が、早く消化せられて、隱微な處にまでとり込まれてゐる。續々と入り込んで來た後世の歸化人、—— 邑落全部を擧げて來る者が多かつた—— かうした團體に對する印象が、どうしても、全體として漢人土著を新しく見させないでは、置かなかつたものと思はれる。

著しい例を擧げれば、丹波道主貴の女と言ふ資格で上られる歴代の八處女は、宮廷は固より、伊勢大神宮に根本的な關係がある。而も、彼等の所屬してゐる且波氏は、出石人の一流である。而も、八處女の神宮奉仕の起原とも見るべく、又、外宮の起原と交渉ある丹波の天眞名井が原は、即、實は丹後の比沼—— 又、比治—— 山で、八處女及びその首席に居る巫女のはじめて出現した地である。さうして見ると、右の八處女に關聯した型の白鳥處女傳説の、支那にある型のものと一系統と假定することが出来る。

此由來によつて説明せられる且波氏の聖職は、同時に宮廷高貴の女性と深い關聯のあるものだ。

此一點は、單なる一點でなく、宮廷生活における最大な形式であり、生命であつた。だから、出石人の歴史が古く、且、民族史の上に重い位置を持つてゐることを考へさせられるのである。我々の學問的常識では、且波氏のした宗教的儀禮や、咒術形式をも、所謂古神道的様式として感じてゐるけれど、其が、本貫たる大陸の方術の系統にあるものなることは考へてもよい。だから、古神道の儀禮にも又、其本縁を説明する傳説にも、後代の漢氏等のものとは區劃を持つてゐても、尙明らかに陰陽道その他彼大陸色彩が見出される訣である。

時を異にして、長く久しく、斷續的に大移住をくり返して居た民族の渡來時期は、民族の中心種族よりも或は却つて古くさへある者があるだらうと思ふ。彼等の持つてゐた青銅文明は、宮廷の傳承から除外したのでなければ、其傳承以前に過ぎ去つてゐたのかも知れない。あれ程普遍せられて居つた痕を、遺物によつてすらも、可なり大きく綜合出来るのに、古代人の其についての知識は、斷篇的にも出て來ないのである。

平凡すぎることで、而もまだ多くの歴史研究者に用意せられて居ない態度がある。文明の交換といふことが、必書籍によつて行はれねばならぬ、と豫斷してかゝることをやめることである。殊に實際の交通絶えて、唯書籍のみ知識の授受が行はれた様に見える長い時代の間に、考へ慣れた方法によつてのみ、學者は考へて來た。支那文化は、すべての日本の開明の條項に互つての基礎であるとした。さうして、其は悉く舶載せられた書物の知識から導かれたものとしてゐたこと

だ。此程、簡単な文化成立説はない。併よく考へて見ると、此ほどの民團の渡來の豫期が出來、其等が、此國土の上においても、本貫でしたとおなじ様式を棄てず生活した以上、其に隨伴するものゝ、くり返されぬ筈はない。一體我々の支那に關する知識は、すべてが書物を通して來てゐる爲に、學問化せられて考へられてゐる。だが、彼國土にあつては、學問でない所の生活そのものに屬する部分もある筈だ。同時に民族の一員たる、先住漢人種の生活に即した知識が、直接に影響を各方面に残したことが考へられる。

その記載年代は下るが、譬へば、地相・家相・風水法などは、その性質上、必將來して居たに違ひない。譬ひその整頓したものが這入つて來て、之にとり替つたにしても。日の豎・日の横・山陽・山陰と言ふ東西南北に當る家ほめのてくにつくらしい語がある。萬葉の「藤原宮御井歌」・高橋ノ氏文に見えて、日經乃大御門（東）、日緯乃大御門（西）、背友乃大御門、影友乃大御門、日豎・日横・陰面・陽面乃諸國人などある。周禮天官を始めとして、東西を天の經、南北を天の緯とするのが、道教式思想である。其が若し書物を通じて這入つたものなら、東を日の經、西を日の緯といふ訣はないのだ。つまり漠然とした知識の記憶の、あまりに頻々とくり返される咒詞に用ゐた爲の混亂から、誤つたものと思はれる。日常の語でなく、室壽詞特有の用語だつたのである。寧、日本紀成務五年卷に、東西を日經、南北を日横、山陽を陽面、山陰を陰面としてゐる方を合理的な誤りと見てよい程だ。かうした信仰の、社會の底に流れるものを考へると、古代日

本の文化に與る支那思想の、入りこむ徑路が極めて自然になつて來る。

出石人の勢力の擴ると共に、此部族々々の國中に散在した事を考へると、又、其等の者の文化が、他の種族との調和状態を保つた有様は思ふことが出来る。此等の古渡漢人は、不成文の詩文を傳へたと言ふ事は出来ない。だが、文學に近づいた傳説を將來してゐる。比沼山の物語の外、浦島子、春山霞・秋山下冰兩壯夫の戀諍ひ、或は、田道間守の實歴として傳つた事蹟などが、其である。恐らく文學情趣の乏しくない生活を持つて居たものと思はれる。宮廷と出石人と、出石人と出雲人との關係、並びに出石人自身の歴史を考へることでは、多くの興味はあるが、文學史としては、今は避ける。が出石人にも亦「よつぎ」が傳へられてゐる。系圖のはじめに當る神、天日矛と、いづしをとめとの物語を挿入した形が、古事記には見えてゐる。

○

かうして考へて來ると、漢文學・漢學の傳來は極めて自然に、後來の歸化人の手によつて、次第に持ち來たされたのであらう。さうして其が、意識せられる様になつて、學者招聘と言ふ形をとつて來たと考へるべきである。單に、應神天皇十五年を以つて、其最初と見る様なきほどい態度を採る必要はないのだ。百濟王子阿直岐及び博士王仁の來朝は、ちやうど佛教における欽明十三年渡來説と等しく、公式なるものゝ最初を記念するだけの記述に過ぎない。其も單なる實用のも

のに過ぎなかつたのであらう。其上、漢學らしい漢學は、大陸直接でなく、半島を通して来たことに注意せねばならぬ。さうして恐らくは、教化的意義を有するものが、まづ行はれたのであらう。其俤を、所謂王仁將來として、舶載書の初めに、論語・千字文を説く訣なのである。些末な事務から、次第に先進國の風を移す事になつて、史官の職掌は次第に繁くなつて行つた。さうして多くは、新しい歸化人を利用した。而も、其等の學問は、程度の極めて低い者であつたことは、想像出来る。單に船史一家が、古代漢學の歴史に、數多の傳説を持つて居るのを見ても決る。此は恐らく、この一族の傳書が、專、祖を飾ることに努めて居た爲でもあり、其が正史の上に利用せられる事の多かつた爲でもあらうが、此河内の史部の家が、盛んであつた事の一面に、その學問の、新銳だつた事を示してゐると見られる。此族の著聞した理由は、單に惠尺一人あつた爲ではない。其祖辰爾に關した傳説は、此家の繁榮の起原を説いてゐるものと見られるのである。歸化人の稱へた家系は、信じられないものである。譬へば、この家の傳へなども、百濟王貴須王の孫知宗王來朝の後四傳して、辰爾に到ると傳へてゐる。而も、其出身以前の職は、單なる外船に就いての吏人で、書記級のものであつた。欽明十四年七月紀、

王辰爾を遣して、船賦を數録せしめ……船長となす。因りて姓を賜ひ、船史となす。とある。謂はゞ、税關吏にも當るものであらう。其が、敏達朝には、宮廷に擧げられてゐる。天皇、

高麗の表疏を執りて、大臣に授け、諸史を召聚して、讀み解かしむ。是時諸史於三日内に皆讀むこと能はず。爰に船史の祖、王辰爾ありて、能く讀釋を奉ず。是に由りて、天皇、大臣と俱に讚美を爲して曰はく、勤しきや。辰爾。懿きかな辰爾。汝若學を愛せざらましかば、誰か能く讀み解かまし。宜しく今より始めて、殿中に近侍すべしと。既にして、東西諸史に詔して曰はく、汝等習ふ所の業、何の故に就らざる。汝等聚しといへども、辰爾に及かず。……

此傳へも、船氏の記録から採つたもので、誇張をそのまま寫して居ようと思はれるし、その後には、傳説的な部分さへまじへてゐる。東西漢氏の外に、かうした新しい勢力のある史が、出來て來たのである。さうして、恐らくは、此一族の出身には、漢學——と言ふ程ではなかつたらう——以外佛敎が結びついてゐるのでないか、と思はれる。とにかく、佛敎は、正式に宮廷に這入つて來たものは、單に佛敎としてではなく、大陸文化の一つとして這入つて來、多くの文化がさうだつた様に、この國土の上に根を卸さうとしたのである。外神の來たり訪れることに馴れてゐた古代には、其が來て去ると言ふ形でない處に、不安を感じずにゐられなかつた訣なのであらう。其と共に、わが國に這入つた佛敎の形式上の中心は、像を祀る事、幡を豎てることなどにあつた。此が異様な、咒術の感じを興へたのらしい。其以前に這入つてゐるもの、或は其後入り來たつたものでも、其が、日本風に巡遊式に又、週期的に來る型をとつてゐた。そこに神道式に浸潤して來た訣だ。でも、其教義とか、儀禮とか言ふ様な特殊であるべきものが、自然に崩壊して、唯一

種の違った傾向だけを持つてゐる、と言ふに過ぎない形として見えるだけであつた。其點で説明のつくのは、あれ程饒かな佛教の説話が、古い文學の上に、佛を見せてゐないことである。

奈良朝になつて出て来る八幡神の信仰に關聯した傳説にも、其が一種の新渡——と言ふより、新東漸の——の佛教であるに繋らず、さうした佛が窺はれない。古い物語なども、此點で、今一度見直す必要があるまいか。天日矛の傳説には、多少佛教渡來の印象の投影のある氣がする。神像石の信仰は、すべて佛教に根ざしを持つてゐる。其外、すさのをの命の物語の一部には、佛法色彩を濃厚に持つてゐるが、其は早く法師陰陽師の前型となる人々の考へ方が、田の神としての方面を持つ此神に、さうした解釋を加へることになつたのである。漢人が才伎や學問に關係深いに對して、百濟人なる河内史は、佛教關係のあること、晉に、惠尺及びその子道照——續紀に殆日本佛法最初の大和上と謂つた書き方をした——の例ばかりでなく、譬へば、船氏の根據地たる河内野中の野中寺、大和に移住して住んだ飛鳥河原——野中河原史——と河原寺との關係が、ある暗示を含んでゐる様だ。

漢人と韓人との間には、絶えざる争ひはあつたが、末になると、氏は混亂して行つた。そこへ又、新渡の漢人が這入つて来る。數代の間こそ、特殊の風貌と、習俗とを持つて居るが、次第に混亂して行く。交婚を許さない事情の外來部落もあつたらうが、中央よりも、地方は早く段々に混血して行つた。即、純粹に保存せられることの目的を派生した才伎に與る部落は、元々雜戸と

しての立ち場から、通婚が許されてゐなかつた。だが、外來人だから特別のわるい待遇を受けた訣ではなく、寧優待せられた程だ。殊にその吏務に與る人には、史・藏人など言ふ社會的階級から、飛躍して連・宿禰などに上げられるのもあつた。だが、何處まで行つても、事務官であつて、高い位置に居ることはなかつた。其と同時に、儒官として用ゐられた訣ではなかつたのだ。其が時代の進むに連れて、個人的に歸化した最近渡來の外人を用ゐる様になると共に、舊來の者の子孫も、遣外使に扈從したりして、新しい機運に觸れて来る。そこで、新しい學問を齎す様になる。吏務の家から學者も出るが、畢竟日本には、文壇がなく、吏人の餘技としての漢文學があつたばかりである。だから漢文學の出發點は、官吏登庸の爲の古典にあると言へる。古典が奈良朝以前を通じて榮えてゐても、彼大陸の近代的な文學・學問に交渉がなかつた。之を讀むと言ふことは、之を尊む事ではない。文學は前代のものなるが故に尊いので、現行のものは、實用であり、楽しみであるに過ぎない。其上、日本文學史を通じての一つの傾向は、漢土の藝術は同時に學問であつて、其中には文學としてとり扱ふものもなかつた。つまり、鑑賞に先立つ所の習得の過程を重く見られてゐたのだ。だから、近代の物が舶載せられ、其を娛しむ事を知つて居ても、學問とはならなかつた。ところが、散文の側では、わりに早く、社會的に讀書能力が進んで來てゐた。即、外史に名を假りた小説——民間説話集とも言ふべき——類が讀み味はれ、文體から見ても、賦までは鑑賞する事が出來ても、詩には容易に及ばなかつたらしい。鑑賞能力と同時に、創作動機を

動かす程には、理會が出来なかつたのだ。

大和時代の末、奈良朝に近づいての漢文界を瞥見するによい、懷風藻の作物を見ても、詩としてよりも、賦としての味が濃い。又實作においても、賦を作ることは相當な所まで進んで居たと見える。つまり散文としては、律があり過ぎ、詩としては、其の尠い形と言ふ中間的のものに居た訣だ。推古朝には、學者が輩出してゐる。どれほどの位置に据ゑてよいか訣らぬが、唯、支那本土の常識を將來したと言ふ所から飛躍して、新しく彼土の學問を移してゐるのである。再度の入唐に、あちらで亡くなつた高向^{タカムコ}史^{フシ}玄理^{ゲンリ}は、漢或は魏人と稱する歸化人の裔である。だから、其學問の生きてゐたことは考へてよい。此が、西^{カチ}漢^{アヤ}とすれば、東^{ヤマト}漢^{アヤ}側で、殆同時に傳説的に名高いのは、大和高市郡稻淵の人南淵^{ミナブチ}漢人^{アヤ} 請^{シヤウ(?)}安^{アン}がある。

大體此頃から、日本の儒學が、吏務から獨立したものを生じたのであらうと思はれる。推古十六年紀に「小野^{コノノ}臣^シ妹子^{メコ}大唐^{テイテイ}より至る。唐國^{テイコク}、妹子^{メコ}、臣^シを號して、蘇^ソ因^{イン}高^{カウ}と曰ふ」と、如何にも誇らしく書いてゐる。後に阿倍^{アヘ}仲麻呂^{ナカマロ}を「日本^{ニッポン}晁^{シヤウ}卿^{ケイ}(李白)」と言つたのと、一つの感じであらう。此時、大唐使人^{テイテイシジン}、裴世清^{バイセキセイ}の歸國に託して留學させた、學生及び僧侶があつた。倭^{ヤマト}漢^{アヤ}、直福因^{チキフイン}・奈羅^{ナラ}、譯語^{ワカコト}惠明^{ヱメイ}・高向^{タカムコ}漢人^{アヤ}玄理^{ゲンリ}・新^{ニク}漢^{カン}人^{ジン}大國^{ダイコク}・學問僧^{ガクモンソウ}新^{ニク}漢^{カン}人^{ジン}晏^{イン}・南淵^{ナンエン}漢人^{アヤ}請^{シヤウ(?)}安^{アン}・志賀^{シヤカ}漢人^{アヤ}惠隱^{ヱイン}・新^{ニク}漢^{カン}人^{ジン}廣齊^{コウサイ}の名を録してゐるのは、記念すべき留學生の先輩だからで、其等の歸國後の活動を思はせてゐるのである。

だが、かうした學問が、位置の高い人々の間に、早くから行はれてゐたと考へるのは、誤りである。王仁^{ワンニ}・阿直岐^{アチキ}の學問が應神朝から、皇子の教育に用ゐられたなど言ふのは、古代生活の事情を知らぬものである。正史に傳へる事を、延長して考へることは出来ぬ。唯、其に似た事があつたとしたら、訓讀して自ら聽聞に入る様にしたらう。

我が國の儒學が、はじめ社會教化の爲の方面に進んで行つた事は考へられるが、其が存外早く、佛教と結合して行つたのではないかと思はれる。古義佛教において、殊に現實的色彩が多いのは、さうした現れだと思はれる。

世間では、道教と佛教との區別も立たなかつたらしい。日本に於ける山林佛教は、奈良の盛時でも、實は、道教式な色彩を豊かに持つてゐる。道教に執意を持つことから離れしめるのは、儒學に依る外はなかつた。これが、奈良朝の社會的方針であつた。地籍^{ヂキキ}・戶籍^{コキキ}の登録が、長年月にして、やつと具體化して來ると、山林亡命の民が殖えて來た。さうして亡命と言ふことは、同時に宗教的漂泊を意味する古代日本人にとつては、經濟問題から、遁竄して、宗教生活の形式を探るに到つた。山林に這入らないものは、行基門徒として、特に認められた托鉢乞食の生活を始めて行つた。

かう言ふ混亂の間に生れたのが、役^エ君^{キミ}小角^{コカク}を祖とする修驗道の前型なるものである。此になると、中心は日本固有の山嶽教に、道教・佛教の結合してゐるものなのである。

社會教化は、爲政者の懐柔政策から出て、先進國への外聞を目的として来る。かう言ふ間に、學問の力は、多く上層を導くだけに止つて、下級には及ばなくなつた。上級階級の人に對しては、現實的な歴史を訓讀することによつて、魂を薰化する外はない。其で、我が國の學問は、經學から逸れて、紀傳の方面に導かれて行つたのである。史書の講筵が後世盛んになつて行く。地方廳などでも、殊に此側を大切にされた様である。ところが、大和時代が末に赴くに伴れて、文學に對する好尚が次第に進んで来る。文章道が平安朝に專、力を得た所以である。自ら創作をするものも増して来る。初めは、地方誌・家傳のつもりで書かれた傳類も、其が、晉・唐小説——所謂、漢・魏小説——の外的模倣から內的にまで進んで來た。だから、飛鳥時代末の浦島子傳は、作者が吏務に達した伊豫部馬養である點から見ても、純文學動機からのもの、と見るに及ばぬが、次第に脚色までも、晉・唐小説或は、宋玉・登徒子輩の楚辭に摸する様になつた様子が見える。だから、日本紀或は平安朝に成つた續日本紀類の資料中の記録には、さうした歴史と、小説と混淆をした態度から出たものが多かつたことを、豫、考へてかゝる必要がある。譬へば、孝謙稱徳皇帝の記實の元には、穆天子傳によつて、誘導せられながら書いた一種の傳記が存在したと思はれる程だ。又、蘇我氏の末路を書いたものに、王莽傳を敷き寫しにした資料があつたのではあるまいか。かう考へて來ると際限なく、さうした材料が思ひ浮べられるのである。正史自身すら、支那の歴史のてくにつくを襲用して、その成句は勿論、細部に互つてまで模倣し

てゐる。殊にその多いと言はれる日本紀では、劈頭第一に、

古天地未剖、陰陽不分、渾沌如雞子。溟滓而含牙、及其清陽者薄靡而爲天、重濁者淹滯而爲地、精妙之合搏易、重濁之凝竭難。故天先成而、地後定。然後、神聖生其中焉。(I)

とあつて、

故曰、開闢之初、洲壤浮漂、譬猶游魚之浮水上也。于時天地之中生一物。狀如葦牙。便化爲神。號國常立尊。次國狹槌尊。次豐斟淳尊。凡三神矣。乾道獨化、所以成此純男。(II)

と書き續けてゐる。(I)は、淮南子——或は三五曆記——の文をそのまま引いたのだ。其は、唯の模倣よりも、漢籍の記述を信條として掲げて、日本の開闢の理を説明したのである。「だから、我が國でも、かう言ふ風に傳へてゐる」と言ふのである。殊にこの紀は、淮南子の影響を多く受けてゐる。

私は、漢文學の、日本に芽生えて來た最初の形として、傳奇及び家傳を含む傳類の考察に重きを置く必要があると思ふ。茲に、地方の一家の歴史の書き留めを見ると共に、軟流の文學——同時に、當時としては純文學——の良好な苗床が用意せられて居るのを知るのである。

大和時代の末から、平安朝の間の長きに及ぶまで、大衆的であると共に、第一等の文學の様に評價せられて居たのは、張文成の作物が第一だつたらしい。此は、奈良以來の好尚が傳習的に固定したに過ぎない。だが唐書張文成傳の中には、「新羅・日本の使至れば、必金寶を出して、其文を

購ふ」と言ふ句を見出すことが出来る。支那本土においては、浮豔にして理致を少いたものとの評もあり、大衆作者らしい人である。日本人に愛讀者を澤山に持つて居た。而も、低級な、追隨者としての異邦人には、喜ばるべきものと言つた誇りが見えてゐる。文成の作物殊に遊仙窟、其他では、文選・楚辭の模倣に由る賦體の文が散見してゐるが、詩においては、平安中期に近づいて白居易の長慶集の這入つて来るまでは、特別に愛好せられたと言ふべきものを發見せない。譬へば萬葉・懷風藻を通じて見ても、詩そのものよりは、序引の方が巧である。大伴旅人・山上憶良は固より、その他も概して、さうである。

此様に詩を作ることは、巧でなくとも、生きた支那の學問なる文章に接してゐた。さうした支那文學の發想法に慣れた人々は、日本在來の文學を整頓するに適當な位置にゐた訣であつた。萬葉集の代表的な歌人も多くは、和歌と同時に、漢文學に與つて居た。懷風藻に、萬葉作者を多く見出す事ばかりを言ふのではない。卷六・卷九の萬葉歌人を通じて、古いのも新しいのも、其漢文學的修練が、在來の發想を整理し、表現において、文學的緊密性を具へ、不純な舊殘滓を捨ててやうに導いた事が考へられる。此事の歴史的觀察は、私の古い著に述べたから、詳しくは言はぬ。其よりも更に古く、短歌其ものが、文學的内容を持ち、又獨立性を他の謠ひ物から持つて來た徑路を、記紀の大歌の上で見ても訣る。多く、歸化人の子孫と見るべきものゝ手によつて行はれたらしいことは、皇極天皇の爲に作つた秦大藏首萬里の歌——の代作と見る方が正しい。御製

ではない。——天智天皇の御心を抒べた——即、代作——野中、河原、史滿（？）の歌を見ても訣る。文學的であり、確實性が具つて來てゐる。かうして、發想法が改り、表現能力が増して來たのである。

私は敢へて、大和時代の文學が、外から内から外國文學の影響によつて開發せられた所の多いことを言ふ。が其は、皮相的に言ふのではない。此まで我々の考へた以外に、心を潛めて考へなければならぬ點の、まだ多くあることの、一つの例として擧げるだけである。

○

私の文學史は、ごくの外線を述べることに、終始した。さうしてまだ、豫定の幾分をも遂げてゐない。序説すら、書きあげて居ない。本論を書く間に、私の此頃の健康の許さないまでに、憊れきつてゐる。文學史の概論であるにしても、尙書史との聯絡をつけて置かねばならぬ。具體化の出來ぬ所が出て來るだらう。だが、私の好いお伴なる澤瀉さんが、近く更に、大和時代の書目を完成して下さる筈になつてゐる。私は、この事にお縋りして、各論としての效果をも豫期させて頂く。精深な氏の敘述は、きつと其意味をも、兼ねて下さる事であらう。勝手ながら思ひつ、願ひつして筆を擱く。私には、何としても、もう此上は書けないのである。私は仆れるほんの少し前に、聊かのやすらひを許していただく。

此論文は、先にこの講座で書いた「日本文學の發生」(全集第七卷所收)の續篇だ、と見て頂くつもりをも含めてゐることを、申し添へておく。

上代文學

——文章史の出發點——

昭和十五年六月「日本文學讀本」毎日新聞社

上代文學

私の受け持ちは上代文學です。我々の持つて居ります文學或は文學に似たもので、いちばん古いものは何かと申しますと、古事記、或は日本紀、或は祝詞・宣命といふやうなものが擧げられます。或は諸國の風土記、さういふものを數へます。しかしこれは、書かれたものでありまして、書かれたもの以前のものが、どうしてもある筈です。嚴重にいふと、書かれないものは、文學ではありません。けれども、文學の芽生えも亦、文學の發生といふことで、重要な問題です。この芽生えが、どういふあり様であつたかといふやうなことも、文學史を研究する者には、十分觀察しなければならぬことなのです。今も存する古事記・日本紀の前は、どういふ姿になりませうか。その以前にも必書いたものはあつた筈です。古事記や日本紀が、人の口移しをすぐさま記録したものといふ風には見えません。殊に日本紀は、之を證明なしに申すことが出來ます。澤山の記録から書き集めたもの、それを編纂したものだといふことは決ります。古事記の方になります

と、その序文といふものがありまして、それには名高い稗田阿禮といふものが、天武天皇のお授けになつた文章、我々はそれを詞章と申します。律文で書いたものです。散文で書いたものを、假りに文章といふと定めました、律文或は韻文のものを詞章と申して居ります。それをば天武天皇様から授つて記憶して居つたといふ風に書いてございます。どういふ形、どういふ程度に御授けになつたかは知りません。「前賢故實」などを見ますと、天子様の御前に、稗田阿禮が坐つて、詞章を授つてゐるやうな繪が描いてありますが、まさかそんなことはありません。それが讀み物としてか、語り物としてか、ともかく、何か編纂したものがあつて、それを稗田阿禮が昔風に――それより前から傳つた通りに、その詞章を覺えたといふことだらうと思ひます。それを書き取つたものを中心として、それに若干のつけ加へをして出来たのが、「古事記」、かう考へるのが正しからうと思ひます。さういふ風に考へますと、古事記或は日本紀の以前にもまだ書き物があつたことになるのです。さうした材料を蒐めた上、書き上げる。この頃既に、そこまで行つてゐたといふことが出来ます。

それならさういふ書き物の前は、何であつたか。さうなりますと、やはりそこに出て來なければならぬものがあります。それは口頭に傳へた詞章をば覺えてゐて、それを時々誦讀して人々に聽かせるといふ職業です。それを語部と申します。この職業者が、昔から傳つてゐるところの口頭の詞章を語り傳へる。日本の歴史は、すべてその語部の語り傳へた詞章が、土臺であつたと思つ

てよいのです。さうしてそれから、文學が分化せられて來る。併、なほ考へなければならぬことがあります。その點に關聯して散文學のお話をしようと思ひます。

なぜ我々が散文學といふ風なものをば書くやうになつたか、何時頃から散文學を知りそめたか。かう申しますと、ちよつと考へて見ても、散文などいふやうなものは、我々が覺えてゐられなものの、文字を持たない前には、散文のありやうはない訣です。散文時代の近世から見ますと、律文や韻文よりも、散文の方がもつと初歩見たやうな氣がしませうが、又さういふ考へを書いた人もありますが、一體、何の節もない、何の拍子もない詞章或は文章をば、どうして長く記憶してゐることが出来ませうか。記憶する爲には、何か節があり、拍子がありしなければ、覺えて居られるものではありません。申す迄もなく、總べての書き物以前の文學は殆、例外なく律文或は韻文です。日本の文學史でもやつぱり、散文は律文に遅れて出て居るのです。併、さういふものゝ、その中でも、散文に近いものがないとは言はれません。それは、御存じの通り現在の神主が唱へます祝詞、それから、祝詞とよく似たもので、宮廷から公式に宣下せられる時の御詔旨で、國語でお綴りになつた文章、宣命と謂はれるものがあります。只今残つて居りますものでは、祝詞は大體平安朝に固定したもので、宣命はいちばん古いものは、奈良朝の初めから傳つて居ります。

祝詞は非常に古いもので、神代の祝詞もある。それから古代の代々の天子様の御代の祝詞もある

といふ風に證明せられて居りますけれども、總べてが總べて、文章の端々まで、奈良朝よりも以前の御代々々に現れたそのまゝだ、といふことは出来ません。時代々々で、改作が加つて來ましたのでせう。その時代の人の理會に近いやうに變つて來て居ります。それは、あなた方がお考へになつても誤りますことは、その頃唱へられて居つた祝詞が、そのまゝで我々に理會出來る訣がありません。だからだん／＼訣るやうに／＼と、意識又無意識に改作せられて残つたものが、祝詞といふことになりました。さうしてまづ大體に定まつたのが、平安朝の初め頃だと申して差支へはないでせう。

宣命はもつと前に形が固定して居ります。だからといつて、祝詞や宣命は、その程度の古さのものかといふと、決してそんな新しい發生ではありません。今申しました中にもその答は含まれて居りますので、つまりもつと古くからあつただけけれども、だん／＼訣るやうに變へられ、或は忘れられてはそれを補ふといふやうなことがあります、だん／＼文章が變つて來た。ずつと溯つて見て、極めて古い時代に、祝詞・宣命の元の形があつたといふことは信じてよいのです。さういふ祝詞・宣命の古いものゝ形が、略只今残つてゐる祝詞や宣命をとほして窺はれます。なぜかといふと、祝詞とか宣命とかいふものは、何處々々までも古典的に綴られたもので、祝詞を作つた時分、宣命のなされた時代の、語そのまゝ書いてあるのではない。もつと前の時代の語を使ひ、前の時代の表現法をば用ゐてゐる。だから今残つてゐる祝詞や宣命でも、それが出來た時代

よりは根本は古いものなのです。ましてその外に、早く亡びてしまつた祝詞や宣命には、うんと古いものがある訣です。寧ろ、それが多かつたのです。併それは只今残つてゐないのでから、問題にすることも出来ません。その祝詞や宣命は、只今見ますと、殆散文です。僅かばかりの律文式な要素があるだけで、およそ散文としか受け取れない。さうすればどうして傳つたかといふことになりません。

第一、我々には散文と受け取れても、昔の人はこれを散文として取り上げて居ない。つまりそれには、一種の節が附いて居つたのです。祝詞・宣命を發聲する節があつたのです。それを「となふ」といふ語で表します。「唱ふ」といふことは、日本の語の古い意味では「從へる」といふことです。あの殉死の殉といふ字は死に從ふといふことですから、殉といふ字の扁を取つて彳扁に變へますと、やはり「したがふ」と讀みます。我々が漢文を習ひました時代には、徇を「となふ」と讀みました。が、「從ふ」「從へる」といふ意味にも徇と書いてあるから「となふ」と讀んで居つた。何々を「となふ」といふことは、何々を「從へる」といふ意味です。「となふ」といふ訓法が固定してゐたのです。昔は「となふ」といふことは「從へる」といふことだつた。從へる爲に發聲する、その發生の爲方を「となふ」と言つた。それを聞くと、人が自らその語に從つて來るといふ意味であります。ところが前申しました「語る」といふことも、これに對してゐるので、只今でも仄かに意味が残つて居りますのは、「かたり」・「騙かみられた」などゝいふのがそれです。「か

たられる」といふことは、「だまされた」といふことです。金銭とか財産とかを騙しとられる。これは「かたる」の意味が大分變つて来て居ります。「だます」といふことを「かたる」といふのは、それです。自分の意志通りに相手の心をば自由に感染せしめるといふことが「かたらふ」です。「かたる」も同義です。「だます」といふ意味、或は他人の意思をばこつちの方へ引き附けるといふこと、只今もかくく語る所の「かたる」とか、「かたらふ」とかいふ語の中にも、さういふ意味の残りが感じられるではありませんか。昔の「語る」といふ語も、その語をば發聲してゐると、自然にその語の誘惑で、その語に心が牽かれて来る。即、さういふ風に歌ふことを「かたる」といつた。だから「騙られる者」といふのは、つまり他人の心をば化する、他人の心をば導く、他人の心をば自分の思ひ通りにするといふやうな意味なのです。昔の人の考へでは、古くから傳つてゐる詞章を以つて、今の世の人を導く、今の世の人の心を變へて行く、さういふ意味なのでした。自分の思つてゐるところへ導いて行く、だから教育すると同じことです。さういふ意味を持つた詞章が物語と謂はれてゐた。

それから、その物語の中に、だんく我々が感情をば打ち出して物を言ふ。つまりそれをば日本古代以來の聲樂の語で言ひますと、どうしても「うた」はなければならぬといふことです。平氣な風に歌つてゐるのではきくめがない。まう少し節にかゝつたものとして歌はなければ、自分の感情が出て來ないといふ風になつて来る。それで抒情式な發聲法が現れます。これを「うたふ」

といひます。「となふ」といふ古格は、只今では殆忘れられてをりますけれども、「語る」「歌ふ」といふ事は、聲樂の方でははつきり残つて居ります。抒情的な詞章をば歌ふ時は「歌ふ」といふことを申します。敘事風な詞章をば歌ふときは、それを「語る」と言ひます。淨瑠璃を語る、浪花節を語るなど言ひます。地唄をうたふ、端唄をうたふとか言ふ。中にはちよつと怪しいのがあります。常磐津・清元などになると語るのか歌ふのかわかりません。ともかくさういふ風な大體、技術と用語との關係が、古代から只今まで傳つて居ります。さういふ風にして我々の昔の人は詞章をば語り傳へて居つた。散文だけれどもそれをば讀み上げる時には、歌がゝつた節で歌つて居つた。さうすると、その目的に依つて、それがとなふといふやうな發聲法にもなつて來るし、場合に依ると語るといふやうな謠ひ方にもなつて來る。それがだんく變化して來ますと、「うたふ」といふ謠ひ方になつて來る。

祝詞・宣命などいふものが、まづ日本の散文で一等古いものです。しかしそれは散文として取り扱はれて居つたのではない。それをば表現するときには、律文と同じ扱ひをしてゐた。即、節を附けてゐた、併その節は語るといふよりも、もつと間の遅い物でせうし、歌ふよりははずつと節のおほまかなものだつた。何にせよ、節にかゝらぬものは覺えられない、だから節がゝつて居つた。併それがだんく記憶して居る中に、終には、記憶することの正確さに疑ひを持つて來るやうになります。昔の人は書くといふことの便宜を痛切に感じませんでした。だから、書くことが

出来るやうになつても、その後長い間はまだ口で唱へたり、語つたり、歌つたりする事の價値をば信じ、その根柢に信仰があつたのです。だから容易に口で歌ふといふ事を捨てません。歌ふ爲にその文章の値打ちがある、その文章の威力はそこにあるのだと考へてゐる。ところが世の中がだん／＼進んで來まして、文字で書き取るといふ習慣になじんで來ますと、しまひには自分等が歌つたり、語つたり、唱へたりしてゐる語といふものは、間違ひを犯してゐるかも知れない。これはどうしても書かなければならないといふことになつて來る。かう考へて來ると、記憶力は、だん／＼に減退して來ます。さうして書くやうになりました。だから祝詞などは長く書かれずに、口で唱へられて居たものに相違ない。それがだん／＼書くやうになつて來ました。あれくらゐのことを記憶して居てもよいやうなものと思ひますが、間違つてはならないといふので、だん／＼書く部分が多くなつて來るのです。さうなりますと、そこに節も何もないところの、拍子の著しく現れてゐない文章といふものが、我々の前に現れて來ます。つまり散文が出て來るわけです。さういふ時代になつて、我々は初めて昔から持つてゐた詞章の中に、散文といふものゝ存在を認め出したのです。

ところが、さういふ時代の來る間には、まだ／＼口で歌つたり、語つたりしてゐる口頭の文學の上に變化が行はれてゐました。いま祝詞の事を申しましたが、祝詞などのものが纏つて來るもつと前に、更に單純なものがある。最初は恐らく我々から上の方々、申さば天子様に、私共は祖先

以來かういふ風に忠實にお仕へ申してゐますといふことを申し上げた。さういふ詞が家々に澤山残つてゐた。それを「壽詞」と言ひます。「壽」といふ字には當らないのですけれども、意味からいふとまあそれに當らないでもありません。自分の家の歴史を語つて、目上のお方に聞いていただく。同時に、これは又改めて服従を誓ふ形式となるのです。新しく誠實をば示す語であります。だから時々それをば尊い方の前へ出て申し上げました。さういふ風なものが、家々にあります。それが宮廷に於いて、始終繰り返されてゐますから、さういふものが集つて、宮廷の歴史が成立するのです。臣下の歴史が同時に宮廷の歴史である。日本の歴史は何も宮廷から與へられたものではない、臣下がみんな自分の家々の歴史を、天子様の御前へ出て唱へた。それが、宮廷に集り傳つてゐた。その綜合したものが、日本の昔の歴史である。だから非常に順調に進んで來た美しい歴史です。

併、家々によつてみんな昔から利害關係を感じてゐますから、自分の家はこの時にこれほどの働きを致した。神武天皇様が天和へ御這入りになつた時に、私の祖先はかういふ働きをしましたといふ風に、みんな争つて善いことを申し上げてゐますから、どうしても、同じく宮廷に存してゐる傳へでも、それを整理しなければ、眞實の姿は出て來ません。だからだん／＼書き物の術を知つて、それを整理しよう、さういふ家々の傳への矛盾を整理して、正しい歴史にしようといふ試みが行はれる。これが修史事業です。ところが、歴史家といふものは疑ひ深いものであります。

疑ふのが歴史家の道德のやうに思つて居る人もある。その歴史家の道德をあまりに濫用し過ぎては、爲損ひをすることがございます。だから純粹に、素直に考へてよいところは考へなければならぬと思ひます。さういふ風にして集つて來た壽詞といふものは、宮廷にも残りますし、家々にもあります。さういふものを節を附けて發聲する、その歌ひ方は「かたる」に當るもので、内容が敘事風になつてゐまして、それで自分の考へ通りに相手の人々がなつてくれるやうにといふ一種の信念を持つてゐる。一種の目的を持つてゐる語ですから、歌ひ方も自ら相手の心を引くやうになつて行く。壽詞は、目上の人に對するのですから、唱へるといふことは申しません。壽詞の發聲の爲方が、だん／＼語るといふ歌ひ方をば出して來た。それがだん／＼進んで來ますと、そこに壽詞といふやうな上に對する誓ひとか、上の方に自分の履歴を申すといふやうなことは、第二になります。さうして自分の家の歴史、自分のある國の歴史といふやうなものをば、人に知らすといふこと、自分の氏族の人々に知らすといふ目的をば自覺してゐる、感じてゐる。さうなりますと、愈語るといふ姿を出してくる。つまり語り物即、物語といふものになつて來ます。さうして歴史性を愈深く持つて來る訣です。つまり我々の語で申しますと、物語即敘事詩、だから全體が一つの間の幾らか鈍いところの歌なのです。それが後程愈、物語らしい聲樂を分化して出て來た。その詞章が歴史としての内容を十分に持つて來ます。ところがだん／＼物語の中に、もつと抒情の部分、もつと感情を出したいといふ部分が出来て來ます。だから出来るだけ激した

感情を籠めて發聲する。さういふ部分の歌ひ方を歌ふといふ語で表します。

歌ふといふことは、他人に自分の衷情を「懣へる」といふこと、我々も「懣へる」といふ語を用ゐますが、元は「うたふ」といふ形で、「訴ふ」も、「歌ふ」も同じに現れて來る。さうした聲樂技術をうたふといつたのです。相手に自分を理會して貰はうとする物の言ひ方です。物の歌ひ方です。だから敘事詩自身が歌ひ物でもあります、その中に最間の早い歌ふ部分が出来て來る、つまり抒情部分、その部分がだん／＼發達して抒情詩を分化することになります。それが即、歌です。歌と申しても、短歌ばかりではありません。我々が語る歌には、長い歌もあり、短歌もあり、或は旋頭歌といふやうなものもあります。或は旋頭歌の元の形の片哥などいふものもござ

います。ところがさういふ風に物語を語り傳へてゐる間に、物語の中の歌といふ部分が非常に發達して來ます。さうすると、今度はその歌だけをば歌ふといふ方法が分化して來る。

さう歌ばかり歌つて居るだけでは、權威が感じられないですから、その歌はかういふ場合に歌はれた歌だ。だからその歌の歌はれた元の場合と同じ場合に歌ふのだといふことになる。たとへば、大和の宮廷を御始めになつた、肇國治しめした時に、この歌が歌はれた、さういふ物語がある。その物語の中に歌はれた部分がある。その歌だけ歌へば、その肇國治しめした時分のまゝに、天地も、自然も、自分等を取り巻いてゐる社會も、みんな還つてしまふ。かういふ風に昔の人は信

じてゐる。或はこの歌を歌ふ時に、非常に怒りに戦いて居つた人も、心が忽に解けてしまつた。だからその歌を歌へば怒りが鎮るのだ、かういふことになる。さうすると歌だけ歌ふ、長い物語を捨て、歌だけ歌ふ、又、その歌をば力あらしめようと思ふと、更にその歌の離れて出たところの元の敘事詩を歌ふ、逆です。物語を語つてゐる中に、歌が這入つて居つたのが、今度はそれを略してしまつて歌だけ歌ふといふことになる。書き物が現れると、それを証明しなければ効果が薄くなると考へる。それで、今度はその証明の爲にその物語を、歌の後に語るといふやうなことをするやうになつて來た。かういふ風な移り變りは、書き物の上でも証明は出來ます。

次に起つて來ることは、歌を中心として、その歌の出來た時のことを記述する、書くのです。何によつて書くかといふと、つまり、その歌を取り巻いてゐる昔の物語をば文章に書くといふ方法です。「古事記」「日本紀」の、殊に力強い部分になりますと、歌が這入つて居ります。その歌の這入つてゐるところは、必その歌を取り巻いての物語、相當長い物語があつたのです。併その歌はそのまゝ書いて、その物語をば純然たる散文、純然たる文字を以つてした文章に書き直してゐる。かうして、歌は、歴史の精神が籠つてゐるもの、かう見てゐる。さうなつて來ますと、歌の外の物語の部分が、名は同じく物語でも、別の散文化した文章になつてゐるのです。文字で書かれてゐる、それが更に文章を飾り出します。支那の文學も這入つて來て、愈文章は飾られることになる。漢文に書きますと、純乎たる文學といふほど立派なもの出來ないでも、とにかく文學

そのものになつてしまふのです。

これで大體、古代日本の「唱へる」といふこと、「語る」といふこと、「歌ふ」といふことのお話は申したつもりです。恰度奈良朝へ來るまで、奈良朝にかゝつても、まださういふ面影は残つて居つたらうと思はれます。以上、日本の文章史の出發點を申し上げました。

風土記

昭和十二年五月「世界文藝大辭典」5

風土記、又、古風土記と言ふ。平安朝以後、普通稱呼としての風土記なるものが殖えたので、其と區別する爲、奈良朝の古撰なることを示す名である。だが今日の所謂五つの古風土記の中にも古撰でないものを交へて居ぬとも言へない。全體として、成立年代・關係國郡數など、すべて斷言の限りではない。凡、詔命あつて、國衙に撰進を命ぜられたとする推測は謬らないであらう。が、所謂和銅六年五月二日の詔(?)に「畿内・七道諸國・郡・鄉名著好字、其郡内所生銀銅彩色草木禽獸魚虫等物、具錄色目、及土地肥瘠・山川原野名號所由、又古老相傳舊聞異事、載于史籍言上」(『續日本紀』)とあるのが、此書の成因だとする學者の定説は、尙再考の餘地がある。『扶桑略記』には「……字其……」の二字の間に「又令作風土記」の六字がある。此とて又簡單に受け容れられない多くの問題を含んでゐる。風土記の名の汎く行はれたのは平安朝であり、意義も廣狹が併せ用ゐられて居たやうである。延長三年十二月十四日の太政官符に見えるのは、和銅の詔と同じ系統のものらしく、「一本は官に上り、一本は國郡に留めて置いた筈の風土記に

つき、其底本を上るか、亡失したものは、新に勘進するやうに」との命である。此風土記も、和銅の『風土史籍』とは定められない。醍醐天皇御代に尙明瞭に知られて居た先代に於いて風土記撰進のあつたことを示すだけである。今一つは、假りに「註進風土記」と命くべきものがある。大嘗會に先立つて悠紀主基兩國に命じて、風俗歌の題材となるべき歌枕を書いたものである。『山槐記』元暦元年九月十五日の條に、

悠紀史國通依辨命持來日時四通・古地交名注文一通……
陰陽寮云々……

近江國

注進 風土記事

- 志賀山 大松原(志賀) 筏立郷(同) ……千鳥浦(神崎) ……千東橋(蒲生下)
- ……萬木杜(高島) 萬農池 玉井(栗太) ……彌高山(?) ……金柱(古麻長者持佛也) ……右注進如件

元暦元年九月 日

風土記 謂はゞ和銅詔命の中の「山川原野名號所由、又古老相傳舊聞異事」に近いと言へる。思ふに、風土記の一部が特に抜き出され又、自由に一方に展開して行つたと見える。『江家次第』踐祚、國郡定の條に「大臣給ニト文并風記等入筈……」とある「風記」も右の風土記で年代の更に溯ることを

示す。同じ御禊定の條に「山城國進下譜ニ風土者二人解文上」「判官問下譜ニ風土者上云、可申ニ村邑名號者……」とある。此等亦、第二義のものに屬する。尙公式のものでなくとも、國司の私記又は地誌の類でも、風土記と稱した様である。唯今日謂ふ所の風土記は、天平五年のものと思はれる『出雲國風土記』と、和銅を去ること遠くないものと見られてゐる常陸・播磨及び、若干の疑問を含む豊後・肥前の風土記が之に當る。其外には、『古風土記逸文』と稱せられるもの——古書に散見する舊地誌の文の斷篇を蒐集した物——の中のある部分までが、五國及び、撰進後佚した國々の物の倂を示してゐる。

風土記の古代生活

昭和七年六月岩波
講座「日本文學」

一 地誌の起るまで

奈良朝時代の文獻の中で、最異風なのは風土記である。その風土記が、どうして成立せねばならなかつたかを、言はうと思ふ。

昔から、日本人の祖先——一口に言ふことを姑らく許して貰ふが——は、決して一个處に定住して居たものではなく、常に、度々移動してゐたもののだが、何分にも、次第に歴史を忘れて來る。日本人が、歴史を忘れたのには、一つの原因がある。一つの土地でのもの語りが、他の土地の上にも、語り移される理由があつたからだ。其は、昔びとの持つてゐた、地理或は時代に對する錯誤の習慣が、信仰から起つて來てゐた其事の爲に、土地が移動してゐても、この土地に久しく居る、この事實は、此土地に於いて、昔行はれてゐた、と思ふ事になつてゐた。従つて、時代時代に住んでゐた土地は、わりあひ新しいと思つてよいと思ふ。我々は、葦原中つ國といふのは可なり古くから、ほど、日本全體を考へてゐた、と近世では推斷してゐるが、其さへも、次第に

移つてゐる。尠くとも、九州の中部地方において、ある時期の——敢へてさう言ふ——葦原中つ國のあつた事は事實だ。それを、其稱號を持ち傳へながら、意味はゞつきりしないまでも、東の可なりの範圍に互つて、葦原中つ國と稱する様になつた。民團が移住すると、其地名を持つて歩いたのである。

其理由は、舊住の土地を懐しんで、離れ難くする人々の心を荒びさせない爲に、爲政者の計畫として、地名を移して行つたのだと、私の思つてゐた形式的の考へも、更に考へると、決してその様な理由からではない。或權威を持つた人々と、其威力の及ぶ土地とを結びつける力の源として、古傳承の口頭詞章があつたのだ。其詞章は、土地は移つても、同じ様に繰り返されてゐた。その繰り返される場處は、詞章の上に現れてゐる土地だ、と考へなければならぬ信仰があつた。さうすると、其土地は、昔ながらの、初めからの土地だ、と信じて疑はなかつたのだ。全く、口頭詞章から出てゐる訣である。其爲、日本の地名には、わりあひに同じ地名が多く、其多い原因が偶然でなく、必然に、歴史的に順序があつて、持ち運ばれてゐる、と云ふ事が考へられるのだ。昔の人の地理觀念は、其點を考へると、非常に簡單である。地理に對する知識が、甚狭かつたのだ。詞章に現れて来る土地が古く、且それが、祖先からの土地だ、と思ふ習慣がついてゐる。さうして、それ以外の土地は、常に茫漠としてゐる。かう考へなければならぬ理由がある。ところが、其古國の文化も、進んで来るに伴れて、其だけでは濟まぬ事情が出来て來た。政治上

の事などよりも、もつと自然な事情は、近隣の國から人が來ても、其に對して地理的觀念を以つて見なかつた、と言ふ變化である。この國土と違つた靈的な國は考へてゐても、別に深く細かい處までは考へて居らず、超自然的なものだ、と考へて居た爲に、地理は問題にならなかつた。それが、世の中が進んで來ると、祖先以來考へてゐた靈物なる異人の出て來る土地を、はつきりと考へねばならなくなつて來る。異人の常に居るのは、超自然・超地理の國であつたのが、異人が實在の人であり、違つた國から違つた信仰を携へて來るのだと、土地の人も、又その異人の型式に於いて來る人も、意識する様になつて來た。即、異人と其元つ國とを意識して來たのである。

(此項、この講座「日本文學の發生」参照。——全集第七卷所收)

日本の土地は、中古までのきまつた考への型を及して、王氏と他氏とを以つて、民團を分ける大きな分類法の一つとしてゐた。従つて、其下に屬する人々も、王氏につく者、他氏につく者と區別して居り、更に、王氏の國・他氏の國を考へることになつて居た。平たく謂へば、宮廷の直轄地と宮廷に關係の薄い國と、いふことになる。其うち、宮廷と全く交渉のない『未知國』、宮廷と幾分交渉のある他氏の國、其に、王氏の國々となつてゐた。さうして他氏の國は、宮廷と全く關係のない爲に、空想がこれを掩うて、恐怖と邪惡の國とし、亦一種の神聖觀を以つて見る様になつて來た。

他氏の國は、宮廷との交渉では、上下の關係にありながら、其國自體に於いては、國の主長は、

やはり君主としての勢力を持つてゐた。而も宮廷に對して、他氏は一種の關係を以つて服従してゐたものだから、所謂高天原以來の臣下と一つには見られぬ。其國々の區別を表す語がある。宮廷の國は「しま」であるし、他氏の國は「くに」と言つた。この「しま・くに」なる語が對照的に使はれてゐたのが、次第に混同せられて來て、而も政治上の事情から、段々「くに」といふ名稱が勢力を得て來、しまといふ名は、唯舊用語例の幾分を保つて、大きな陸地から隔離した土地を表す語として残されて行つた。だから本道に言へば、しまが宮廷領を意味する語であつた。其が、其用途を狭められて專、くにを用ゐることになつた。ちようど、風土記の出來た時代が「くに」といふ感じの、我々の考へる國といふ觀念に、殆一致するまでに近づいて來た時代なのである。更に確實に言へば、しまは宮廷ばかりでなく、他氏に於いても、自分の土地をしまと云つたであらう。だが、日本の口頭詞章や、記録は、宮廷を主體としたものであるから、宮廷直轄の地をしま、他は「くに」と言ふことになつてゐる。即、他國の意味に用ゐた例が多い。

おしてゐるや 難波の崎よ、いでたちて わがくに見れば……

この仁徳天皇の御製を見ても、「わがくに」は自分に屬してゐる國といふくらゐの事で、自分自身の國といふことではない。即、他の君主の持つ國、今の語にはめようとするのは無理であるが、其君主が自分に從うてゐる其國、と云ふ意味である。其が、郡縣制度が布かれ、法制上に、「國」の名稱が勢力を得て來ると、土地の大きな區劃の名として用ゐられて來た。その爲、くにの意味

が固定して、「しま」の元たるべき大和をすらも、「大和國」と稱する様になつた。併ながら、語は一度持つた意味を、急には決して失はぬものだ。無意識にも必、其意味を残してゐる。我々の國の古い文學を見ると、近代の我々が學問によつて與へられた、くにの觀念では理會し難いところがある。唯、其を我々は合理的に考へてゐるに過ぎない。

扱、異人の出て來る國、即空想的な國土が、次第に實際に考へられる様になつて來た。其傾向と一致して、事實に於いて、未知の國の實際にあると云ふことを、明瞭に認めて來たのは、奈良朝より稍前、藤原の都の頃である。萬葉集の卷一の「藤原宮ノ役民ノ歌」を見ても、その中に、「不知國 依互勢道從」など云ふ、日本の宮廷に對して、舊日本の人の多くの知らなかつた國の、朝貢するといふ様な意味を表す祝言を以つて、序歌を形づくるやうにもなつて來た。ちようど此頃、南島が日本の宮廷に對して朝貢した訣だ。而も、其よりもつと後々の平安朝に這入つて迄も、未知國があり、それが次第に明確になつて來たのである。其は東北の夷の國々である。それより先、まづ南島を知ることによつて、我々は地理觀念の上に、異狀な興奮にかられた。其爲に覓國使が、少くとも二度以上出てゐると云ふ事は、我々の記録に書き漏した多くの覓國使の、海南の波を凌いで、琉球列島その他を見出してゐる、といふ事を表してゐると思ふ。

かうした事から、日本の宮廷では、次第に土地と宮廷に關聯した三つの考へ方が變化して、二つになつた。其と共に、宮廷と他氏との關係が段々深まり、宮廷が主、他氏が其附屬といふ形をと

つて来る。宮廷のしまと、他氏のくにとが合體して、此がわがみかど云ふ語で表されてゐる。さうして、其わがみかど以外の國と對立させて考へる様になつた。わがみかどは、御門のうちらの土地といふ事であつて、此を漢字で宛てゝ見ると、「本朝」といふ語があたる。此をもつと、地理的に表したのが、「遠の御門」である。とほきみかど云ふと、恐らくは、當時における近代的な實感が浮び易いので、古い呪詞に慣うて、とほのみかど云ひ、宮廷の土地であつて、而も遠い處であることを表したのであらう。即、宮廷と無關係の知らぬ國から、宮廷の土地へのはひり口が、遠の御門と言はれた訣だ。

日本古代の呪詞の上に於ける一方は、さうした未知國をば、詞章の威力を以つて、わがみかどとしようと試みたことだ。譬へば、任那の國を「内屯倉」と云うてゐる。事實は、宮廷から遠くて、宮廷用のなり物を取りこむ所だから、本來「外屯倉」と云ふべきものを、日本のものなることを、其土地の精靈に自覺させる目的で、「内屯倉」と云うたのだ。其が、事實あつた事として、歴史に書かれた次第である。

ともかく、國內といふ觀念を起させるのは、異人の國が、段々現實化して來た訣なのだ。即、對象として考へて來るのだ。古くは、どの邊からはつきり、さうなつたかは云へないのである。歴史を扱ふ人々は、古い所に出てゐるから、かうだと斷定してしまふが、古く見えてゐると云ふ事は、古代に大體さういふ考へがあつたと言ふ事で、唯一度あつた、といふ偶然なものではなく、

さういふ考への、くり返されて人々の間に行はれてゐたことを意味するのだ。

履中^{四年}紀に、「秋八月辛卯朔戊戌、始之於諸國置國史、記言事達四方志」とある。この四方志が、大體風土記と同じ意味のものであらう。この時代頃には、既に、此記事の原書に當るものがあり、其を當てはめたのであらうが、大體、この類のものを編纂しようといふ氣分が濃くなつてゐた事は考へられる。史書に一度記されてゐるといふことは、唯一度あつたゞけを意味しない。此が現れてゐると云ふことは、其機運に達してゐたもの、と思はねばならない。勿論、此以前に、此と同じ様に解釋出來る記事もある。だが、其は皆、この後にも出て來るものと同じ誤解だ。後の例をとつて見ると、推古紀に、「修天皇記及國記」と見えてゐる。此國記を誤解して風土記類似のものとする説が行はれてゐる。けれども其は、當らない。天皇及び地方の豪族の歴史、謂はば「國造本記」といつた意味に過ぎず、風土記とは、大分隔つてゐる。かういふ風に、我々に學的誘惑を感じさせる記事は、澤山出て來て居るが、よく考へて見ねば、かうした間違ひをすることになるのである。

かうして、次第に國家意識が備つて來ると、所謂四方志を書き記さねばならなくなつて來た。其と、今一つの原因は、土地に關する記録があるといふ事は、其國の教化が四方に及んでゐる、と云ふ事の確實な證據になるので、國の文化的施設としては、第一の爲事なのだ。同時に、先進國を控へて、其等の國と交通が繁くなるにつれ、體面上どうしても、作成して置かねばならなかつ

たのである。我々の考へるかうした風土記といふ様なものも、支那の書物の編纂法の影響を蒙つてゐると共に、異人の國の地理書もあつたものと思はれる。其が同時に、國史のうち外蕃の記事の散見する理由だ、と思ふ。譬へば、山海經式のものがあつた事を、考へて見る必要があるのだ。其方面の事は、今日では訣らぬが、さうした立ち場から、探りを入れて見る必要も十分あり、又そこに新しい研究方面が開けて來るのだ。

扱、風土記が編輯せられる直接の事情は、主として、土地々々の物産の品目を明らかにしようとする處にあつた様に思はれる。同時に、其に附隨して、色々な事を書かせたのだ。譬へば、其國・郡と宮廷との關係は何時から始まつたか、或は其に關した漠然とした記憶が傳つてゐるか、或は斷片的知識として、言語詞章の上に佛を残してゐるか、といふ様なことを副目的の第一として、其外に雜然と色々な事を記録させた様に見える。即、和銅の制から見ると、目的が明らかかな様だが、實は、大體の綱目を示したに過ぎなく、報告させようといふ計畫が、十分立たなかつた様だ。だから答へて來たものも漠然としてゐるのである。唯今我々の見る、所謂古風土記並びに風土記の逸文と稱するものを通じて見ると、何處に目的があつたか訣らぬ程、色々な項目を見ることが出来る。大體に於いて、地方の物産を調べ、其を以つて宮廷或は地方廳に集めようと云ふ企圖と、第二に、地方の傳へを、宮廷風に解釋しなほして、其合理的なものを更めて與へるといつた試みから出てゐると云ふことは、想像出来る。唯、それが昔の書物だから、目的どほりに行かず、多

くは中心を逸れてゐることが多いまである。即、編纂の目的と編輯法とが、互に合致しない様な場合が、間々ある訣である。和銅六年五月紀に、

甲子。制。畿内七道諸國郡郷名、著_二好字_一。其郡内所_レ生銀銅・彩色・草木・禽獸・魚虫等物具

錄_二色目_一及土地沃墾山川原野名號所_レ由、又古老相傳舊聞異事、載_二于史籍_一言上。

第三の目的は、郡里(又、郷)その他地名の書き方を一定し、醜怪な字面や長々しい假名書きなどを避けようとした、かうした意味もあつた訣である。而も尙、此時、これを風土記と名づけようとしたか、更に風土記と言ふ名は、普通名詞であつて、此は其最古いものか、疑問があるのである。更に、此等の間には、いろ／＼の目的のあつた事は知れる。風土記を通じて、神社・神・精靈に關する記事の多いのが、ちようど風土記を撰進させようとした奈良朝はじめの爲政者の目的と並行してゐる點に、ある意義は窺へるやうだ。地方の舊主長だつた者から政權をひき放つ爲には、其根本たる教權を剝奪するより方法はない。さすれば、其に附隨する政權は自然其手から去つて行くもの、と考へた方針と一致してゐるのだ。だから、神社のうち、宮廷或は地方廳で認められる限りでは社とし、其等以外は俗信仰、即一口に言へば、荒神_{アラノカミ}として無視しようと思つた。従つて、この企ては後々までも續き、延喜式の神名帳が、まづ其完備したものと思はれるが、其原の姿と思はれるものが、平安朝の初期に既にあつた事が想像出来るのだから、極めて自然に、延喜式まで續いてゐると言ふ事が出来る。殊に甚しいのは、出雲風土記である。さまで露はでは

ないが、常陸風土記も、神名帳らしい様子を見せてゐる。播磨風土記も亦、其目的は持つてゐたことが窺はれる。

かうした點から、古風土記の研究を進める事が、昔の人の進んだ道と並行してゆくことになるのだから、研究に便なのだが、まう少し、古風土記の多くの編輯者の無意識の世界に這入つて、古風土記からどういふ事が、取り出されるかを考へることの方が、意味のあることと思ふ。

風土記を研究するには、單なる古典的な立ち場から見ただけでなく、色々な方法を以つて、照して行かねば、本道の姿は訣らないと思はれる。更に、宮廷傳承以外にもあつた、地方傳承、——各國・邑の舊主長の家のもの——其は出来るだけ宮廷式にしようとしてゐたにも拘らず、隠れきらないでゐるものが、窺ひ得られるのだから、此等の書物の研究を進めることが、同時に、宮廷傳承の調査の深くなつてゆくことと思ふ。

二 風土記をめぐる疑念

風土記は、今でこそ、和銅のものを、本體と見るやうになつて來てゐるが、存外の近代まで、學者は、風土記をば平安朝に出來たものを、本體とする様に考へる傾きがあつた。其は延長三年十二月十四日の太政官符に、

五畿七道諸國司應_ニ早速勸_ニ進風土記_ニ事。右、如_レ聞諸國可有_ニ風土記_ニ文。今被_ニ左大臣宣_ニ爾、宜

仰_ニ國宰_ニ令_ニ勸進。若無底本、探_ニ求郡内_ニ尋_ニ問古老_ニ早速言_{上者}。諸國承知依_レ宣不_レ得_ニ遲回_ニ符到奉行。

とある。此時を以つて、風土記が揃つて出たと考へた爲である。其以前の和銅六年の風土記に關する記事は、其自體に、風土記の名が書いてない爲に、わりあひに忽に見られてゐたが、此延長三年の太政官符に、風土記が諸國にある筈だと書いてゐるのを見ても、纏りのない漠然としたものながら、風土の事を書いた記録のあつた事を意味するのであらう。唯、其が一時に撰進せられたのでなく、計畫しては頓挫し、更に計畫せられると謂ふ風に、長年月の間に、ほと諸國のものが揃ふことになつたものであらう。それを、宮廷で集める必要が生じたので、其を補修して上れ、と命じたものらしい。既に諸國皆、風土の記録を持つてゐる事は訣つてゐた文意だから、何もこの時初めて風土記が出來たのではなかつたのだ。けれども、此官符によつて新しく作つて進めた分が、存外多かつたであらうと言ふ事は、これ無き時は、古老に尋ね問へとあるのを見ても想像せられる。延長の風土記の目的は、この點において、和銅のものとは、全然異つて居た事が考へられる様だ。併ながら和銅に近く、古風土記の出揃うたものと考へられない理由は、明らかにある。其は、新嘗の税を徴し、奏壽の風俗歌を召す、と言つた風の古信仰に根ざしてゐたものでなく、新しい事業だつたからである。出雲風土記などは、恰、二十年後の天平五年に、上られたのである。此は恐らく、再修して上つたもので、大分遅れてゐる。更めて命が下つた爲か、其