

な感覺によるのである。普通上臈といふのは、特別の日に來訪するマレピト即ち神に接する女性を意味して居た。女が白いものを顔に塗つて違つた感じよい感じを興へるのは、古くからの儀式の印象があるからである。最初はさういふことをするのは一生に一度か二度の拘束であつたが、是が今日も明日もといふことになり、晴の日の儀式でなくとも見られるやうになつたのである。酒にしても蓄へて置いていつでも飲めるやうになつたのは後世の改良であつて、以前は祭などの酒の必要な日の前になつて、造るのが本體であつたのである。最初は特に或拘束を求め、異常心理を醸し出すために求めて飲んだ酒であるが、大勢共に飲む愉快さが、深い印象となつて残り、それが忘れられぬまゝに後にはいつでも飲めるやうにしたのである。斯う考へると、一切の我々の生活に入込んで來て居るものは、もとは皆拘束であつたともいへる。食物にしても餓を凌ぐなどといふだけでなく、人の心持が自由になつて、以前は晴の日の特別の料理であつたものを賣り鬻ぐ家さへ生じて來たのである。遊女白拍子にしても、祭の日にのみ歌舞したのを、それを毎日要求するものがあらはれて、今日の花柳の女が現はれて來たのである。藝術を斯く廣い範圍のものとして、其起源がどういふ風であつたかは、日本でなら多すぎる程の實例を以て説くことが出来るのである。その發展の段階は一定の儀式の日のものが、平常のものとなつて居るだけである。盆の花火が一年中を通じて何かのことのある日に打ちあげられる

のも、新穀で造つて神に捧げるのが本來であつた甘酒が、四季を通じて飲めるやうになつたのも、皆同じ段階を経てさうなつたのである。此點百の議論より實例によつて證することの易きを自分等は知つて居るのである。

今日の發達した芝居演劇にしても、其根源が素人の演技にあつたことは、我國の民間資料によつて推論することはいと容易である。諸地方に今日尙残つて居る農人の無邪氣な種蒔や田植や草取や刈入れの宗教的演技を見ると、それを否むわけに行かない。それらはもと／＼語りごとが主となつて居るものであるが、面白いジェスチャーを伴なつて居る。信仰に附隨した行事となつて居る芝居で、年に、二度三度も行はれて居るものもある。是らの實際によつて、今日の興行的演劇までの經過は、我國でならば辿ることが出来る。實際日本に於ける各地の郷土研究の綜合が、民間傳承の學問に大きな貢獻をするであらう豫想は自分を樂しませる。地方々々の事情は無限に變化して居る故に、それを集めて考察すると、よしんば原始の姿はわからぬにしても、事物の發展過程はよくわかる。土俗誌學に於て世界のものを集めて横に並べれば、或はそれも出来るかも知れないが、異人種間の事象を並べての證明は根據が曖昧だから疑はしいとしても、同一民族の間に見える現象では發展過程を疑ふわけには行かない。是が即ち自分のいふ社會現象の横斷面からの證明である。一國民俗學が、日本に於ては現

在の可能性が十分あるといふ、自分の樂觀はここにあるのである。

繪畫の發達史にしても、日本人の平素の Practice や子供の所作から、又新聞小説の挿畫や樂書の繪等を見ても、其起源に近いものを推考することは難くない。壘の上や火鉢の灰などに、指や火箸で繪をかくことは日本人のよくやることである。繪畫史で一般の繪畫の起原が、佛蘭西の洞窟の中に見られるバイゾンや鹿の圖などにあつたやうに云はれて居るが、日本でならば今日尙繪畫の起原を考へる材料が何處にでも見られるのである。敢て古代に遡らずとも、こゝにも横斷面的證明法によつて、その歴史をたどる可能性は十分あるといへる。彫刻の源頭に關する小論を以前物した事があるが、假面が我國で専門家の技術として發達したのはお能が盛になつてからで、面打には立派な家系がある。しかし一方で素人が面を作つて神事に供して居るのである。曾て信州下伊那の新野といふ村で、神社に火災があつて古くからの面を焼いて了つたことがある。それが爲に春の始の田遊びの舞が中絶して、氏子たちは淋しくて堪らなかつたがさうかと言つて専門家の製作者に逃へて、新たに代りを調へる氣になれなかつたさうだが、近年村の熱心家が申合せて、各々手分けをして自分たちで其面を彫刻し、之を用ゐて普通の神舞を再興して居る。もとの面の寫しといふことは出来るかどうか覺束ないが、それを見る方の者が承認して、よく出來て居ればそれで良い筈である。専門家に非ざる百姓が斯うし

て面を作ることだつて出来るのである。しかも一方天才でなければ器用なことは出來ないやうに考へられて居るのである。繪にしても小學校へ入つたばかりの子供が、首に直ちに二本の足をくつつけた繪をかく。それが個人の發明でないといふことは我々の考へて見ねばならぬ點である。大體藝術の起原は斯うしたものであつて、天才といふものは其後に現はれて來るものなのである。是は他のあらゆる藝術に於ても同じであつて、例へば和歌にしても、萬葉集の中には専門的な歌人、天才的な歌詠みはせいせい五六人位であつて、他は皆普通人である。もとより高貴上流の歌も多いが、無名の常民の作者の歌が四千五百首の内に多くあるのである。明治以後の新年の勅題を詠出する人の數は實際驚くばかりである。神童などといはれる者は六つ七つ頃から歌を詠み出して居る。繪畫にしても同じであつて、日本人の藝術的な面貌はこゝにも伺はれるのである。藝術の起原を遠く求める必要はない。資料は眼前にころがつて居るのである。

六、遊戯と玩具

遊戯と玩具は兒童の世界のものであるが、是が又宗教的な演技が今日の發達した演劇に到るまでの

發展過程の證明には、大事な傍證をつとめるものといへる。子供の遊戯は、今日では教育家の創作になるものが生じて、兒童は獨特の興味でもつて彼等の遊戯をして居るやうにも思へるが、古くからの遊戯はすべて大人の行事の眞似ごとでないものはなかつた。大人の行事が子供の遊戯に墮して了ふまでに、青年の管理下にある時代があり、それを羨しく感じた子供等がやがてそれを自己の世界のものにしたともいへようか。兎に角もとは成人が宗教的任務を以てなして居たものが多い。「綱引」の遊戯にしても、もと神事であつたことは既に述べた如くであるが、其他の遊戯も然らざるは殆どないといへるのである。

「鬼ごと」或は「鬼ごっこ」は、是と類似の宗教行事は今日消え失せて居るが、今日尙正月中頃に諸地方で行はれる「修正會」の「鬼走り」・「鬼追ひ」の儀式で、神と鬼との對立から鬼が敗れて逃げて了ふまでの、所作を見せるものの變化であることは明かである。名が子供の遊戯と一致して居る點からでも起原がそこにあることはわかる。また女兒の「まゝごと」遊戯が、殆ど全国的に今日行はれて居る盆飯、辻飯又は里釜などといはれる行事の眞似であることは明かである。是は盆とか春の彼岸などの特別の日に、鍋釜を屋外に持ち出して道端で食事をする行事で、十五六歳位の娘が主として之にたづさはり、村中の人々が共に食ふ、惡靈との食ひ別れを意味するところの行事であつたのである。「まゝごと」・「鬼ご

と」の「ごと」は、わざわざをすること、即ち眞似をすることである。

「中の中の小坊主」とか「かごめく」の遊戯は、早魃の折や作物に蟲のついた時に行ふ宗教行事で、圓陣を作つた人垣の真中に一人を入れるのは「よしまし」即ち靈媒であつて、是から物を聞かうとした行事の殘存である。東北の田舎では三十年位前まで行はれて居た地藏遊戯は、一人の子供に南天の木枝を持たせ、親指を隠して手を握らせ、其子を取巻いて他の多くの子供がその周圍を廻つて、「お乗りやあれ地藏様」と何度も繰返し中の子供を地藏様にして了ひ、

物教へにござつたか地藏様

遊びにござつたか地藏様

といつて面白く踊つた。元は村に紛失物などのある場合、此子供の地藏様に聞いて見ようとした行事だつたのである。「コックリ様」の遊戯も同じで、「後の者は誰だ」と當てさせるのも、この「よしまし」に聽くことの名殘である。子供の遊戯の中には、以前眞面目な祭の儀式が演藝にも化せず殘つて居る場合が多い。「かくれんぼ」は世界的に擴つて居る遊戯であるが、是は果して神を祭る時の祭儀の名殘であるかどうかは判然しない。しかし日本で行はれる遊戯の殆どすべてがさうである點より、古い儀式の殘存であるだらうことは推測せられる。ハッデン Hadden も既に其著「人類研究」の中で云つて居る

如く、「あやとり」の遊戯ももとは宗教的儀式の残存であると推せられる。フレデリック・スターリ(Fredrick Starli)は之と同じ儀式がアフリカ内陸にも、南太平洋の諸島にもあつて、現に是で神話を語つて居るといつて居る。或は是が古い時代の神話を語る時の所作でなかつたかと考へられる。獨樂が子供の玩具になつて居ることは何處も同じであるが、是を大人がやる民族がある。非常に未開な民族の間では犠牲の選定に是が用ゐられて居たとハットン^{Hutton}は云つて居る。我國では今日尙神祭の儀式に用ゐられて居るところさへあるのである。

スポーツ即ち競技は遊戯とは違ふが、それが今日の如くなるまでの経過は考へるに難くない。神事であつた綱引が、今日學校の遊戯となるまでの過程は、その現存の形を比べ配列しただけでも前述の如く伺はれるのである。「雞合せ」の如きも今日は法律的に禁止されて居るが、もとは朝廷で三月三日に行はれた行事であつて、今日尙神事として行つて居る地方がある。「相撲」は今でも尙一定の日に行はれる。以前は七月に行はれて居たのが今日では多く五月或は正月に行はれるやうになつて居るが、兎に角定つた日に行はれる祭儀の一つの行事である。以前は四方の代表が幸福の豫兆を知る爲に神社の大前で技を競ひ力を争つたのである。「博打」——骰子ばくちが神事に屬すると云へば驚く人があるかも知れぬが、今日残つて居る祭禮に神様と人民の代表とが博打を打つ行事があり、おまけにそれには

傳説さへ伴なつて居る。此行事は神様と賭事をするのであるが、神様の方からは之だけの土地とか之だけの幸福とかといふやうに特殊なものを賭けるのである。今日警察が喧しくなつたからだんだん見えなくなつて居るが、正月の休の間は平素と違つて、女子供までが「風びき」とか「穴いち」などといふ博打を楽しむ地方がある。日待やコトなどの一年何回か人の集る日に、その集會の當番の家へ、前の當番の家から箱を送つて行くのに、其中に骰子が入つて居たといふが如き慣習は、斯ういふ宗教的な行事に賭博は附物であつたことを示して居る。「どろとり」「てら」の地位は當番や頭屋の制と關係があつたやうに考へられる。斯う見て來ると現在の兒童の遊戯の中に、裏の意義や背後の傳承を辿らずには居られぬものがあるといふことが考へられる。「めかくし」「かくれ鬼」「子買ほく」等の遊戯は、其雛し方はあやがあつて言語藝術の方面から見ても面白いが、其起原の考察も興味がある。「狐遊び」で狐と子供との問答の末狐が逃げるといふことも、誰かの考案創作でない以上、「鬼ごと」「まゝごと」と共に、我々が簡單に想像する以上に、其根底に何物かがあることが考へられるのである。子供の遊戯などと、それを採集することは外部的には兎角物好きの如く批評せられるかも知れないが、是を自分^{自分}が第一部の中の重要な項目とするのは、事は卑近であるけれども、其背後に何か隠れた重要な事實があると思ふからである。

遊戯と關聯して重要なものは玩具である。是も今日では新しく創作せられるが、以前からの玩具は、大體二通りあるといへる。一つは大人の使用する用具器具類のミニアチュアー即ち小形の模型であつて、親が子供に自分の仕事を覚えさせる爲に拵へてやるものも多く、弓矢鋤鍬或は鎌などであり、一つは神佛に參詣した歸りに買つて来る宗教上の信仰行事に關係のあるものである。日本に於ける玩具研究の今後の興味は、この宮參りなどのお土産の玩具に見える信仰の痕跡にかゝつて居る。假面は面白いものであるが、すべて是は神祭の折の神わざに登場する人物で、其種類も大體天狗・おかめ・狐さては烏帽子姿の殿様・牛若等新種である。玩具には又親が儀式の折に使ふものを移して居るものが多い。しかも兒重の心持の中に昔のものが残つて居る。近來は玩具も新しいものが次々と新しいものが出來て来る故に、一つ／＼の玩具の起原を知るとは難しいが、古い材料はまだ各地に残つて居る。今日の蒐集家は變つた型を求めることに興味を持ち過ぎて居る。従うて玩具の種類も餘り數が多くなつて來て居るので、簡單には之を民間傳承學の一項目とすることは難しいが、斯う新舊交つて居る點が却つて利用に便利なのではないかと、自分などは其點に興味を繫いで居るのである。今日の玩具の蒐集家に此點を考へてほしいと思ふ。

人形をもつ子供の所作を見て居ると、大人の爲す通りのことをやつて居る。人形を遣つてする祭の儀式の影響即ち信仰の名残はもう忘れられて了つて居るやうである。今日此點を考へる人は少ないが、祭式に人形を遣つて居なかつたら、人形そのものが今日の如く複雑な形に發達しなかつたらうと思はれる。例のヒョットコ面の如き、既に自分が注意した如く「火男」の意である。東北の僻隅の地ではカマヲトコとも云ひ、竈の神として残つて居り、色んな昔話や傳説がそれに附隨して居る。それらの口碑によつて其起原は教へられるが、言葉で直ちに考へることも出来る。又面を見ると口をとがらせ火を吹く形であることが「火男」であることを容易しく想像させる。「ヒョットコ面」そのものに興味がなくはないが、兒童の世界のものとなつて、今日に残り傳はつて居る點に深く研究する價值があると思ふ。兒童の遊戯のおかげで上世以來の常民の信仰生活がわかるるところにこの問題の重大性があるのである。

祭の諸儀式に見られる演奏に藝術の起原を考へ、之と平行して兒童の遊戯及び玩具の問題が考へられる。兒童の生活には尙他に多くの考究すべきものがあるが、目で見、寫真にし得る範圍のものは是位である。次から次へと新しきを求める兒童が、どうしてこの古いものを保存して居るのであらうか。それももう變るかも知れないが、今日まで兒童がこの古いものの管理者であつたことは感謝してよいと思ふ。子供の動作を一つ／＼觀察して見ると、それが明かに一つの論文になるほど色んなもの

を持つて居る。子供は根氣のよいもので、模倣をするにしても徹底的である。今日は教育の仕方が變化して居るが、昔の子供の教育は、大人を見學ばせ、模倣させることがそのすべてであつた。故に大人の生活に接することが早きに過ぎた嫌ひはあつたが、それだけに又よい一面もあつたのである。

第八章 言語藝術

一、新語作製

此章では前章の生活諸相の解説を加味して述べて見たいと思ふ。有形文化をたゞ表面的に淺く見るならば兎に角、其根底にあるものをまで探らうとしてちつと凝視すると、多くの不思議がそこに存することがわかつて来る。それに興味を感じて来ると、目で見ただけでは足りないといふ感じがして、其解説としての言語の援用が考へられて来る。儀式派といはれる佛蘭西のサンティーズ P. Saintyves などは、昔話などの口承文獻の解説の鍵を儀式に求めようとして居るが、我々は有形文化を見ることによつて先づ疑問を起し、興味を懐かせられた部分から解説を試みようとするのである。言語藝術を説くにも、先づ我々の言語即ち國語の特色を考へ、簡単なものから複雑なものへ、順次研究を進めて行くと都合がよいと思ふ。物の名即ち物の實體を表すといはれる名稱が、すでに一つの言語藝術であることは明かであるが、外國の研究家は妙に是を輕視して居る。英國では此學問の研究團體とは別に

方言學會があつて、方言調査の事業などの進んで居た故に、こちらでも同じことをやる必要を痛感しなかつた爲かとも考へられるが、さうでもない國々までが、地方語の至つて大切な一面を見落して居る。命名といふやうなことは民族によつて其技能に著しい差があり、且つ國際の關係が認められなかつたのと、狹義の文藝の方には是と對比すべきものがなかつた爲に、歌謠や説話のやうに人の興味を引かなかつたことは事實である。日本の研究家が、外國の眞似をして此方面を忽にして置くことは決して賢明を誇ることは出来ない。獨逸では此過ちに氣づいて、國語現象の一部を民間傳承論の領分に委ねて居る。クライヤーの二十分類の最後の二章は、方言及び言語現象の全般を包含して居る。もとより音訛現象の一寸の差異をまで、我々の領分とすべきかどうかは問題である。桑の實の名稱が關東ではドドメ、ツバミ、ツマミであり、關西でヒナミ、フナメであるなどは、面白く訛る結果だとも自分考へるのであるが、こゝにも常民の趣味生活が表れて居るとすれば、之をも研究の對象としてよい筈である。斯ういふ一部の言語現象國語現象は、我々が當然擔當してよいと思ふ。方言現象に我々が深入りすることは兎も角として、少なくとも斯ういふ方面だけは我々が力を注ぐべきだと思ふ。

現在日本で用ゐられて居る單語は、十萬乃至十二萬位といはれて居るが、此大部分が新語であるといへる。社會が進むに従ひ新事物が起り、且つ外來のものが増加して來ると、おのづから新しい言葉が生じて來るのはいふを俟たない。交通によつて新規な言語が渡來し流行することは多い。しかし漢字の渡來によつて、日本語の變つたのはさう多くなく小一部分に過ぎなかつた。大體新語を必要とする場合、既に國の内にあるものを更に細かく分化して名を附けるのが普通のやうである。例へば蟲といふ語だけで用が足らず間に合はなくなると、テフテフとかバツタとかいふ新しい名稱が生じて來るのであつて、是は蟲といふ概念の小分化であるといへる。ボラ、ウナギといふやうな名も度々人に釣られたり食はれたりするやうになると、今まである魚といふ名だけでは不便になつて生じたものと云へる。又同じ語を度々使用すると飽きが來、簡単な語は又味が無くなつて新しい代りの語が要求せられる。此場合民衆はもとからある國語を組合せ繋ぎ合せて新しく造語するのである。このアダプテーションは、子供の名にも地名にも他の言語藝術にも同じく表はれて居る。元來物の名稱といふものは、動植物にしても天然現象にしても、其名を附けるのに、命名者が一人よがり自己本位の附け方で附けたのでは駄目である。大勢の人の賛成と採用とがあつて始めてそれが一般名稱として行はれ得るのである。既に存するものを利用し、其場ばかりでなく、後にも人が皆賛成する可能性のあるものを選ぶのである。此點は謎や諺などの一般言語藝術も同じである。

大體に新たに發明せられる言葉は、どうしても少しづつ前のものよりは長くなる傾きを持つて居て、

二、三音であつた語が五、七音になる場合が多い。之には他の言語藝術が關與することが多い。殊に歌ふのに適するやうに改作新造せられる場合は決して少なくないのである。此場合四音六音のものに日本語特有のポスト・ポジション即ち「てにをは」が加はつて、大抵五音七音になる。西洋人の間でも概して新語は長くなつて居る。會話の場合などに都合のよい語を選ぶことが、斯ういふ結果を來すのである。日本人は天然物の命名に於て特殊な珍しい技能を持つて居たといへる。近來研究が盛になつて來た方言現象でもそれは明かに看取出來る。我々が方言を問題にするのは、第六章に於ても述べた如く、フォクロアの立場からである。方言は所謂標準語と比較すると言葉の訛り、發音の違ひがある。標準語にない古語を保存して居ることがある。又地方人の思ひつきで作られるものも多く、前に使つて居た言葉の消失したのも多い。方言調査の場合この新たに生じたものに注意することは必要なことであるといはねばならぬ。

命名者が多くは子供であつたことは興味のあることである。多く採集して見ると、幼兒に代つて子守或は老人が附けたものも可なりにある。概して「あどけなき」ものが多く、そしてそれがよい名である。例へば東京でいふ「アメンボー」の各地の方言を集めて見ると、子供が其命名者であつたことは明かであつて、殊に面白いのは其外形や歩く状態などでなく、此蟲の持つ味や匂でもつて名をつけて居ることである。「シホウリ」・「シホウリタロト」・「シホヤ」などといふのは口に入れた時に鹽つぽいところからつけた名で、「アメンボー」・「アメウリ」・「ギョーセン」などといふのは、匂ひが飴に似て居るからであらう。斯んな名を大人がつける氣遣ひはない。「水すまし」も子供らしい多くの方言を持つた蟲である。それがしかも大抵は、「カク」とか「スマス」とか、此蟲の舉動によつて附けて居るのが多いのである。「字書き蟲」・「いろは蟲」・「椀洗ひ」・「御器洗ひ」の名が各地に飛々にあるのも注意すべきであらう。「カイモチカキ」の名などは、その右まはりの舉動によつて附けられたものである。斯んな例はさがせばいくらでもある。

要するに適切なものが新語として通用することになるのであるが、普通子供らしく觀察し易い動植物の名が多く用ゐられて居る。鴨頭草の方言も實に多く、「染屋の婆さん」・「紺屋のおかた」などいふのは、此語が新しく作製せられた年代までを示す。染屋が職業化し、國內に普及したのは足利時代の末、江戸の前期頃である。此花の色が、村人に新しく印象ぶかかつた染屋の名に結びつけられた時代さへわかるのである。曼珠沙華も色々の名を有し、彼岸頃咲くところから「彼岸花」ともいはれるが、其形を遠くから眺めて附けたと思はれる「狐花」、又觸つてひりひりする點よりつけた「手腐れ」、「ホーゼ花」など面白い命名である。ホゼルとは四國でひり／＼させる意である。又此花を嫌がつて「死人

花」といふ地方もあれば、水邊に咲く故に「エンコ花」或は「カツバ花」と、水の妖怪の名を取つて附けて居る地方もある。是等の名が遠隔の地に於て一致して居るのは、それを聞き傳へ、傳承したのもあるだらうが、偶然に命名が一致したものもあるだらうと考へられる。「カツバ」の名を此花につけるにしても、地方々々の此語の方言の下に「花」をつけて呼んで居る。此他興味のもてる動植物のみならず、天象にも是と同じ命名法を採用して居るのである。夕焼空を「オマンガ紅」などといふのは實に氣が利いて居る。雲の形狀にしても地方々々でそれ〴〵特殊な面白い名がついて居る。

新語製作者の意識は歌を詠み、諺を作るのと共通であつて、是を言語藝術の一項にすべきは當然である。民間藝術の一要素たる言語の利用法がこゝにも見られる。適切な表現描寫はもとよりであるが、それよりも短く云ひ易い言語表出は、一般口承文藝と同じ選擇を経て居るのである。即ち或一群の人が言はんとして言つたのであつて、多くの人の感じて居るものを共に感じ、代表者となつて先づ發表するものが評判となり、それが採用せられるのである。言葉を換へて云へば、群の感じを覺るに敏なる者が、代表して總員の言はうとするところを言つたのである。言語にももとより優勝劣敗はある。この群の感覺を自分先づ感じて表はすことが、後々の作者意識となり、是を用ゐて飯が食へるやうになつて作者商賣があらはれて來るとも云へるのである。以前は僅少の作者でなく、多くの命名者があつた

らうと考へられる。長い間無名士が群・民衆の氣持を受繼いで今日に來つたのである。こゝにこそ民衆自身の表はれがあつたといへるのである。近世の新語や或は民謡などの出来るのも、其道筋は是と違はないのである。ところが民謡を言語藝術と考へる側の人も新語はさう考へないのである。

近來新語で横文字から採るものは多いが、試みに誰かが採用するとそれに人がつき従ふ追隨する時代となつて居るのである。即ち多數の是認するものが流行するといふことになるのである。二つの新語採用の堺目に注意する必要があると思はれる。即ち作者の周囲の群がそれに關與するか否かが問題なのである。今日の大衆小説などは、大衆の趣味が既にひねくれ、又實際も無く複雑になつて居て、作者が果して是に迎合して其筆を左右して居るのか、はた又皮肉に其裏を搔かうとして居るのか、見究め難いやうな場合も毎度あるが、以前は單純に人が「意外」を承知しなかつたのである。それにしても周囲の人がニコリと笑ふことを豫期し考へることはある。民間説話に於ても語り手の此意識が滑稽或は下品さを齎す原因となつて居るのである。實際面白がらうと要求して居るところ、びたりと圖星のあたる點は大體きまつて居る。子供が笑ひ若い者が喜ぶ點は定つて居る。以前は普通人で其點を知つて居た者があつたのである。又群が離れて居ても、子供は大體同じ氣持を持つて居たといへるのである。老人と子供が畦道を通りながら附けたやうな名が、一般化したやうなものが村の周圍に

はいくとも残つて居る。群の感覺の發露したもなるが故に残つたのである。信仰にしても、忌嫌ひにしても、此點は同じであつたといへよう。

此學問を離れては民間文藝を研究することは出来ない。民間文藝の興味のある點は、それは學問のない人が作つた仕事で、自分の知識經驗に相應したものより出来ないといふことである。従つて故事來歴といふやうなことは引用することは出来ない故に、自身の内部生活を表はすのである。かるが故に彼等に存するものが水に映る影の如くに、言語藝術に表はれて居るのである。言語の違ふ異邦の旅人に理解しやうもないのも當然である。アメリカインディヤンの言語藝術を、英語に譯して面白がらうとしたつて、土人の味だけのものが味はれる筈はない。言語の中にある特別の味は同胞でなければ味はれぬものである。民間文藝は個人が代表するといつても、被代表者の多數の持つて居るものを表はすのだといふことに注意すべきである。是が知的な頭腦の働きの結果になるものなら、國際化することも出来ようが、聽衆に支配されるものであつて、代表者と群集の合作になるものであるからさうは行かぬのである。此點では「聽き手の文藝」ともいへるのである。聽き手が作者の心の働きの上にも、技術の上にもものしかゝつて來なかつたら、一般言語藝術・民間文藝は今日の如き形にならなかつた筈である。聽き手は選ばれた少數者でなく、多數の一段と教養の低劣なものである。二種の文藝の

最も動かない境目は、讀者層と作者との關係、即ち作者を取圍む看客なり、聽衆なりの群が、其文藝の産出に干與するか否かに在るやうに思ふ。

二、諺と譬へ

元來コトワザといふ語は、言語の技術即ち言葉の活用の全體を包容すべきものであつた。それを今日の此語の觀念の如く、其一部の最も不變にして、寧ろやゝ古臭いのを特徴とするものに、限定しようとしたのが誤解の元であつた。通例「諺」と譯す洋語プロヴァーブは、日本でも支那でも諺の字を以て譯すべき語ではないやうである。コトワザはもつと廣い内容を持つて居る。單語でこの範疇の中に入るものもある。普通諺は言語藝術の中に入れて居るが、單語は其範疇に入られて居ない。しかし單語の作製も當然言語藝術の一部である。「つゆ草」を「紺屋のお方」といひ、「見たくもない」を「ミットモナイ」といふ風なものも、もとは皆「コトワザ」であつたのである。道徳的な諺は引用句ともいふべきものであつて、プロヴァーブは元來コトワザの一部であつたのである。日本のコトワザはもつと廣い内容をもつて居る。形は物の名であつて、才智の光つた批評も詠歎も其中に籠つて居るも

のなども多いのである。之が一般文藝と同様に背後に矢張り、許多の失敗と埋没とのあつたことは推測せられる。都會地などには殊に多かつた種類の新語だらうと考へられる。

是等は多く句の形をして居て、俚諺を多く集めようとする人達は、其部に入れようとするが、内容から云へば實は單語なのである。此種の動詞も方言には多いのである。聾や嫁の逃げることを「ナタヲウツ」とか「ホボロヲウル」(岡山縣)といふが、是は熟語の形をした一つの動詞で、單語の如く使はれる。此類の形容詞も亦少なくはない。中央の標準語からは卑しい地方語として除かれるが、之によらなければ實際地方人の言語現象はわからないのである。言語現象が直ちに彼等の生活に即して居るだけに、我々は之を忽諸にして置くわけには行かない。東北地方で「ウザネハク」といふのは非常に難儀をすることであるが、「ウザネ」は喉佛のことで、餘りの苦しさにそれを吐出す意である。岩手縣地方で「灰俵へいだちシヨハサレル」といふのは非常に困ることである。其他「モチワラキセル」(煽てられ籠絡せられる意。津輕地方)、「ヤスコツケラレル」(矢張り東北地方で使ふ言葉で、カルタなどに敗ける意。ヤスコは十字の罰點のことである。)などは一つの句でもある。「管を巻く」も同巧の語である。名詞にしても律氣克明の意に「オーギサシ」(伊豫今治)と云ひ、或は不斷着の方がよくて晴着を着ると却つて見にくくなる女を「マヘカケジョウモン」(福岡博多)などと云ふのは、短い句ともいへる一つの

概念を持つて居るのである。之を日本ではコトワザの一種といひ得るが、外國のプロヴァーブとは本質に於て異つて居るのである。斯ういふ言葉が作製するはたから一方で消失し、又新しく作られ又失はれるといふ風にして、日本のコトワザは發達して來たのである。

日本の俚諺の一つの特徴は、古いものをどしどし無くして新しいものを次々と作製し、同じ内容でも新しい革囊を断えず拵へて行く點にある。翻譯の知識はこゝでは役立たない。外國人の書物に書いてあることは日本には當嵌まらないのである。諺が國々によつて違つて居る點から考へても、一國民俗學が一般民俗學よりも前に——少なくとも三四十年前に——進歩して居なければならぬ必要があると考へられる。西洋では俚諺は古くより存するもので、卑近な語で哲理を説いたものであるが、日本のはそれとは反對に、皮肉に満ち、人の弱點を突き、厭がらせを含んで居る。言語の音の方からだけ云ふならば響・調子・呼吸は合致するが、其内容を比べると随分違つて居る。日本のは又奇智滑稽などの笑はせる分子を多く持つて居て、常に新しく、古いものは適切性を失ひ、いつか使はれなくなり、却つて名詞や動詞の中に僅かに其影を残すのみであつて、諺其物はどん／＼新しくなつて居る。國柄或は國民性とも名づくべきもが、そこにかがはれるのであるが、言語の本當の用途、本來の任務がそこにも表はれて居るとも考へられる。今日の「ハナシ」の如き長たらしい説明は、日本人が近世新し

く學んだ技術であつて、もとは短い言葉、省略した表現、短い話が要望せられたのである。すべて言語藝術のうちで、諺ほど言語の本當の價値を意識して製作せられたものはないともいへる。以前は或限られた場合にのみしか物をいふ必要はなかつた。従うて良い言葉、會話の精粹といふやうなものを選ぶ必要があり、それが永く残つたのである。

通俗の日本語で「タトヘ」といふのが云はゞプロヴァーブに近いといへようか。此語を肥前では「チヤーモン」と謂ひ、壹岐では「チーモン」と謂ふが、「といふもの」を訛つたのである。中部では之を「イヒゴト」とか「ヒキゴト」とかと謂ひ、會話物言ひに丁度此場合と思はれる適切な時に言ひ出すものとされて居る。彼の式亭三馬の浮世床に、此諺を間違つて使ふ滑稽を描いて居るが、十分に理解し、適切な場合に之を使用することによつて諺は生きて來るのである。是は決して慰みものではなく、實用品である。何かの論議の時などに用ゐて效を奏するものであつて、下手に使へば可笑しなものである。曾て或る代議士が「目糞が鼻糞を笑ふ」といつて失言問題を惹起したことがあるが、相手を悪口するに滑稽を交へるのが諺の一つの特徴でもある。日本には是が實に多いのである。相手の弱點を突いて相手を嘲笑ふ。笑ひは刃物以外の最も鋭い武器であつて、之によつて敵を悄氣させ、自己及び味方を元氣づける力は大きいのである。皮肉な批評も亦一つの口の攻撃であつた。世の青年男女が、わか

り易い短い語で笑はれることがつらく、笑はれまいとする心から、他人の笑ひに對して敏感なのは、ここに起因して居るのである。諺を教育に使用する謂はれもこゝにあるといへる。教訓用のものとして俚諺を考へると、訓誡・諷刺・嘲笑の意を含んで居て、野外の共同の働きの場合などに於て、くどくどと長々しい意見するより、この方が効果的だといへる。斯ういふ諺は或程度までかの格言といふ語と一致して居るともいへる。此種のものによく人に銘記せられ、後に若干の教育用のものを考案せられ、それが流布されたのも、其原因は若い男女が之を諳記して居て巧みに嘲笑せられざらんことを警戒して居た習慣に在つたやうである。これらの悪口嘲笑と違ひ、農業行事とか宗教信仰上の心得とかを訓した教訓的な諺も少なくはない。例へば「木六竹八平十郎」といふのは、樹は六月に竹は八月に移植し、練塀は十月に修覆するのがよいといふ意味ださうであるが、是は長年の經驗を基礎としての教訓である。又「尾ざき谷口宮の前」といふ諺は、さういふ場所に屋敷を開くべからずといふのであつて、信仰を伴つたタブーを訓へたものである。

今後の採集者は諺をもう一度分類し直す覺悟が必要である。自分の氣づいた點を云へば、相手を嘲弄し笑ふ種類のもの分量が多い。暗記法の爲のもの、即ち是を知らなかつたら人前で恥をかかとか或は不幸な目にあふとかを訓へるものは、禁忌俗信に近いもので、俚諺がやゝもすると俗信と同一の

如く考へられるのは、主として此部分に關係があるのである。尙輕口或は地口・口合・語呂などといはれるものがあるが、普通諺の中に入れられない。例へば「恐れいりやの鬼子母神」などといふのがそれである。是はもと笑ひを主とした教訓的なものであつたのが、其笑ひの部分が輕口になり、教訓の部分が消えて了つたものだと思つて居る。大體俚諺を右の三つに分けることが出来るかと思ふ。總じて優秀な格言などと合致する種類のもの少なく、裏から皮肉に笑はんとする傾向の教訓が多い。そしてその言ひ表はし方には毒氣を含んで居る。

自分の想像では、「譬へ」が諺の歴史的な経過を表はして居るのではないかと思ふ。前には形容的辭句の援けを借りて相手をとんでもないものに譬へ、皆を笑はせることが盛んであつたのが漸次變化したやうに思へる。先づ「何々のやうだ」と形容し、後に深長な意味を含ませるやうになつたのであらう。プロヴァーブといふのは日本の「てえもん」に當嵌まる格言ではあるが、表面的なもので、フランスでブラゾン・ポビュレールといふのは、惡口のことである。尙諺に就いては、アルスの兒童文庫に書いた「ことわざの話」を見て貫へば好都合である。大體言語藝術を口にする人は、民謠に重きを置き過ぎるが、我々の實驗によると、新語作製と新句法、諺なども興味の多い點では決してそれに劣らない。もとより他のものも研究の好材料ではあるが、此邊に研究の中心點を置くことも面白い筈である。

三、唱へごと・謎々・童言葉

廣い意味の諺の中で、通例別々の二つのものとせられて居る「謎」と「唱へごと」とは、日本ではさう距離のあるものではなく、其間は至つて近い。唱へごとは諺に近いものではあるが、普通の人を相手とせず、目に見えぬもの即ち神とか或種の靈威とかにいふ言葉であつて、今日では主として子供の管理下にあり、彼等だけしか云はないものが多い。我邦の唱へごとは信仰の變化によつて、既に其數が非常に少なくなつて居る。現在普通にさういふ名を以て呼ばれて居るものも、最初呪法の目的に出でたことは同じであり、又呪文としての効果は其方が多いのかも知れぬが、呪文は個人の祕傳に屬するもので、群が共有して居るものとは重要な點で相違し、それを唱へごとといふは當らぬのである。しかし本來の唱へごとは、無意識の誤傳はまゝあるが、兎に角に定まつた形を具へて誰にでも聽かしめ、それを又必要な折にのみ繰返して居る點は、我々が想像して居る神話などといふものと頗る近いのである。しかも現存のものは何れもいつの間にか古代の表現法だけを改めて、近代の國語に據らうとして居る。

雨乞の詞として自分の記憶して居る、「雨たアもれ龍王イのウ、雲に汗氣は無いかいのウ。」といふが如きは、土地によつて僅かづゝ變化し、問答體になつて居るものもある。神送りの色々の詞も矢張り唱へごとであつて、「がい氣の神送つたア」とか、「うんかの神送れよウ」とか、もう少し進んでは「實盛殿は御上洛、稻の蟲は御伴せい」とかの類は、さういふと凶神は還り去ると信じたのだから、其傳承は確實であつた筈である。正月には又色々の唱へごとがある。「鬼は外福は内」は最も有名だが、其他、土龍打ち・木責め・鳥追ひ・猪追ひなどの唱へごとは、歌謠に近くまで發達して居るものさへ多いのである。是等はもとより靈威に對するものであるが、前述の如く呪文とは異つて居る。日本は面白い國で呪文が發達して居ないにもかゝはらず、唱へごとの發達して居るのは、國の固有の宗教信仰の影響のあることと思はれる。

謎は又「あかしもの」ともいはれ（沖繩ではあかせいといふ）、形は諺の如くであるが其用途は全然異つて居る。今日では全く言語遊戲の一種になつて了つて居るが、其宗教的起原は明かに考へられる。近來謎は其形がすつかり變り、三段式になつて居る。即ち「……とかけて……と解く。心は……」の形になつて居るが、以前の謎にはこの「心は……」が無かつた。例へば「まはり白壁、中ちらく、なアに。」といへば、簡單に「行燈」と答へればよかつたのである。是はもと神がかりの口寄せ巫女などの用ゐる隱語に近いものでもあつたらうか。隱語は同種職業の者や同年輩の者の間に持つもので、巫女や口寄せは通例の人の遣はぬ謎言葉を遣ふものである。勿論考へればわかるが、彼等は勿體ぶつた神の語、即ちエニグマチツクな、考へ方によればかうもあゝも解される曖昧な語を遣つて來たのである。豫言に曖昧さ——それが却つて尊さを持つて居る——を欲して、俗と違つた「神の語」を遣はうとしたのである。謎は宗教上に實際必要なものであつたかも知れない。

要するにナゾは比較的意味の取りにくい諺の終りに、「何ぞ」といふ語を添へて人に問はうとした形であつて、言はゞ練習用のもので稍實際に遠いものである。職業として入用な隱語や符牒、もしくは信仰を共にする者のみが理解する忌詞の類は、是と獨立して寧ろ今一段とむつかしくなつて行き、同時に他の一方には此競技の發達に伴なうて、我々の諺に又新たな一種類が加はつたのである。是が遊戲となつたのは他の子供の遊戲とも共通な理由からである。謎の特徴は答が簡單又平凡で、問其物が出来るだけ意外なことが必要であつた。さうして聽く者をしてその奇抜な取合せに吹出さしめる點は、幾分か譬へごとの持つて居る誹諧を受繼いで居た。是を集めると古いものとは随分變化して特殊な言語藝術をなして居る。此變化は實は近世の事實であつて、酒宴の時に歌はれる民謡の問答體の利用であるが、それから謎解坊などといふ職業の者が現はれて來たのである。勝手な思ひ付きの答をして、

「其心は」とこじつけるのも、こゝから始まつたと考へられるのである。斯うして謎は前とは違つたものに發達して來たのであるが、その國語利用の巧みさを知る手段としては注意すべき言語藝術である。しかし其重要さに於ては俚諺の量の多いのには及ばない。

我々が童言葉といつて居るものは、以前は大人が唱へて居たものであるが、近世の大人は段々之を遣ふまいとする傾向がある。さうして興奮し易い子供たちに唱へさせて、親たちが黙つて聽いて居たのが、いつの世からかは知らぬが、子供の保管に歸して了つたものが多い。實際子供等が時に大きな聲でわめき歩く言葉の中で、どれだけが彼等自身の需要によつて起り、どれだけが年長者のいふことを摸倣したものか、堺目がはつきりせぬのである。「夕やけ小やけ」や「螢來い」などの、何でもないやうな遊戯語の類とても、最初たゞ彼等の一人の空想に生れたものであつたら、斯様に永く傳はり又廣く分布することが出来なかつたらう。童話が童子の爲の昔話である如く、童謡は子供用の唱へごとであつたのである。彼等は創作することも、言葉を取捨選擇することも許されず、たゞ摸倣するだけであつたのである。童言葉は前述の新語の作製と同じく、統制のない民間に生ずる故に多く變化して居る。そして此童言葉が唱へごとから民謡への繋ぎ目をなして居るのである。童謡の本來の作家は子を愛する親たちであつた。彼等の與へようとしたのは最初はたゞの唱へごとであつたが、兒童が長い

文句の歌に似たものを要求する故に、自然に童言葉は歌謡に近くなつたのである。

四、民 謠

外國人の書いたものを見ると、何でも手際よく分類がしてあつて、甲と乙との境目がはつきりして居るが、我々が實際に當つて見ると中々さうは行かない。單語と成句、成句と諺の境などもはつきりつけられない。諺を廣い意味に解する時は、謎も唱へごとも各其一部と考へなければならなくなる。民謡にしても唱へごとと區別することは容易でなく、之を又童言葉と截然と區別することは尙困難である。今日までに出て居る民謡集が、皆之を一緒にして居るのも無理からぬことである。實際童言葉と唱へごとと民謡とを區別することは不可能のやうにさへ思はれる。是が又日本の民間文藝の變化過程を調べようとする我々には面白いのである。

兒童が忠實な民間言語藝術の管理者であつたことは前節に述べた如くであるが、彼等は同時に作者になることには不適任であつた。大和田建樹氏の「歌謡類聚」以來、手毬唄の採集は全國の隅々に亘つて既に數千の多きに達し、之を比較して見ることが今やいと容易になつて居る。もとより手毬の遊戯

に伴ふ興味のあるものであるが、章句を僅かな語音の類似から際限もなく間違へて継ぎ合せ、よい加減のところまで止めて他に轉ずるといふやうなもので、意味は不可解であるにも拘らず、永く記憶せられて居た點に興味がある。斯んな奇抜な民間文藝は日本の他にはさう無いかと思はれる。自分などは手毬唄を子守唄から子供自身で最初に轉用したものと思つて居るが、日本は子守唄の特に發達した國である。此子守唄に二つの種類がある。一つは二十六字の都々逸形で、是は概して新しいものであるが、此中には小兒と共に自然を詠歎するものなど一つだつてなく、赤んぼの聴くことを考へに入れないで、子守達の勞働を詠する勞働歌になつて了つたのが多い。他の一つは、長い章句のもので、何れの府縣に行つても必ず残つて居る、

へわらしやど／＼花折に行かねか

何花折りに、梅菊牡丹……

などといふ語を以て始まつて居る花折の歌などが、その代表的なものである。此歌は十ほどあるが、土地によつては是は手毬唄に利用せられ、さうして早や著しく入り亂れて居る。「わらしやど」といふのは複數形で、是は幼兒を抱いて歩きながら、兒の眼につく附近に遊んで居る子供達に歌ひかけたものであつて、四五歳位までの兒を抱きかゝへ、手をひいてやる時の唄である。子供自身で歌へず親が

代つて歌つてやる此種の子守唄は、特に我國に發達して居る。「お月さまいくつ」といふ唄なども、矢張り根源は兒を遊ばせる爲のものであつたのである。京都などでは此唄は二三の他の唄と合して長くなつて居るが、東京では「まだ年は若い」で終つて居る。

全国的にある長い子守唄は、實際民謡發達の過渡期を示すものといへる。此種の子守唄の詩形といふものは、はつきりとはわからないが、日本特有の子供の生活といつたやうなものが、そこにあつたことを臆げながら暗示して居るやうに思はれる。即ち子供の爲に計畫せられた一種の作業唄ともいふべき歌には、必ず兒童の成長に必要な調子があつたらうことが推定せられるのである。其調子を何度も繰返して聽かせて居る間に、一種の唱へごとが出来、それが又童謡となり又民謡となつたものが、昔は澤山あつたのだと思はれる。日本の童謡は、人間初期の要求から發生したとも考へられるのであつて、それが又民謡の基礎にもなつて居るのである。民謡全體と唱へごととの關係の深いことも、此邊から考察することが出来るのである。

現在我々が藝術的作品と思ふ民謡の、呪詞的な分子は日本でなら骨を折らずに搜し出すことが出来る。唄の歌はれる目的が、日本民族の保持して居る民謡ほどはつきり表はれて居るのは珍とせねばならぬ。歐洲には勞働に伴なうた歌は存しない。有つても勞働を詠歎せぬのを當然と思つて居る。然る

に日本では民謡が労働の効果を擧げる爲に存して居るのである。白唄・草刈唄・茶摘唄等は皆是であつて、中には他から轉用されたものもあるが、必ず本唄即ち其労働に伴なつた本の唄があるものである。「木遣り」は東京の仕事師のは後は音頭唄が長くなつて、語り物の域にまで發展して居るが、田舎の木遣唄は、材木を運搬する協力の作業を力づける掛聲を伴ひ、此木を何處々々まで運んで行くのだ、といふやうな仕事の對象である材木のことばかりが歌つてある。文部省で編纂した俚謡集に見える石川縣の木遣唄などには、一向宗の寺院を建立する爲の材木だといふことを叙述したものが多し。歌でもつて労働の効果を擧げようとして居るのである。民謡といふより通例の呪文、或は唱へごとに近いものとも考へられる。地搗唄、石場搗唄などは仕事に、多人數の協力を必要とする労働であつて、遠いところのことなどを詠歎して居るわけには行かない。それに仕事に眞面目である故に、此家が永久に續くやうにとか、主人の長壽を祈るとか、鶴龜金銀のめでたづくめの祝詞を主として居る。之が木遣唄と違つて居るところは、仕事其ものが職業化して居ないだけに、作業唄としての面目を残して居ることである。

我々の間では民謡を其目的に據つて分類することが出来るとも考へられる。田植唄は田の神様に對する詠歎を主とし、めでたい心をこめた祝詞に近いものが多い。「東石見田唄集」中の大田植の歌などを

見ると、農人の神話と信仰のみが歌はれて居たことを示して居る。しかし田植は長い時間を最初から終まで同じ手の運動を續ける労働であるから、最初は謹嚴な儀式歌といふより寧ろ信仰の力を以て、田人の情熱を統一するやうなものが歌はれるが、午後になり早乙女の手がだんだん疲れて來ると、休みたいといふ唄や人の悪口などに變つて來る。従つて朝間に歌はれるものと午後のそれとは随分と違ふのである。之は恰も莊重なお能に對する狂言の如き配合ともいへよう。白挽唄は粉挽きが斷えず歌ふものであつて、お饒舌しやべりすれば唾が粉に入るし、黙つて居れば粉を嘗めるといはれるのが厭さに、挽手は白や粉のことを主として歌ふのである。挽臼が出來たのは實は新しく、以前の手杵を執つて物を搗いて居た頃の唄が、未だ此作業に残つて歌はれて居る。作業が變化して來て、歌の内容とちがふ労働であるにもかゝはらず、古い白搗唄にしばらく居るのである。搗くと挽くとの相違にかまはず唄だけを繼承したのである。しかし歌は仕事の性質と是に携はる者の境涯とによつて、節も言葉も次々に變る。白唄でも音頭を取りながら粉を挽くやうになると、

～白をひく時やいねむりまなこ團子食ふ時や猿まなこ
といふ風な皮肉な道化唄にまでなるのである。

宴席の唄や盆踊の唄も亦作業の効果を擧げる目的を持つた唄であつたらう。盆の踊は精靈をおびき

出し、或は送り出す作業に起原するものと考へられる。燿歌即ち歌垣、それも昔は廣い意味の作業の一種であつたのである。又酒宴には唄はつきもので、本式には客に酒を強ひた。そして自分の酒は實に好い酒であると吹聴する。應神記にある歌のやうに酒を勧めるのである。盃の底の鶴龜五葉の松を詠じ、お酒飲む者は心からかあいといふ如き、皆酒を勧める歌である。酒宴がもと人をしてよく酔はしめることを作業として居たからである。盆踊は元來體の舉動に力が入ると見えて歌は概して簡單だつた。「俚謠集」に出て居る佐渡の盆踊を見ると、殆ど初めの一句だけしかないものが多い。恐らく是は同じ言葉の繰返しである爲に、下を略したのだと思はれるが、斯んな例は必ずしも佐渡ばかりではないと思ふ。盆の三日間は一年の最も楽しい日とされて居たのは、祭禮と同じく漏れる者もなく、何人も鮮明な意識を以て静かな陶酔の中に入つて行くことが出来たからである。そしてそれが歌によつて統率せられて居たのである。しかし今は廢頹的氣分が出て來て居る。

〔盆よ〜と待つのが盆だ盆が過ぎれば夢のよだ

〔盆よ〜はけふ明日ばかり明けりや野山で草刈りだ

などと歌ひつゝやはり村人は夜更ける迄踊つたのである。踊は見るものでなく、共に踊るべきものであつた。そして踊の輪が亂れると、急に聲を揚げて、「そろた揃うたよ」と歌ひ、もしくは「踊をどるな

ら品よく踊れ」と歌ふのである。何れもまだ素朴な作業唄の本質を失うて居ないといへる。

仕事唄は作業が合同労作を必要としなくなつて、次第にその第一次の目的を忘れて行つたやうである。古い例では今でも東北地方に残つて居る草刈唄、山唄がさうである。是等の唄は戀愛を歌つたものが多い。草刈唄山唄は、單に其仕事に伴ふといふより、同時に「かゞひ」「こととひ」の作業唄であつたのである。西洋で牧歌といふのも同じである。由來男女の間柄を文藝の主題とする發端は、是ばかりではないが、是も亦有力な一つであつた。日本でならば古い文獻以外跡を絶つたこの歌謠のトナメントは、山唄・草刈唄などに其面影を覗ふことが出来るのである。單に勞働の苦難を紛らす爲のみならず、人を一心にする爲にも戀愛は好箇の題目であつた。さういふ唄を今日の如く變化させたのは盆踊と酒宴とであつたのである。踊は手足の動作を長く繰返すだけに多くの歌を必要とし、従つて他のあらゆる場合の歌を取入れるのである。酒宴でも酒宴の場合の舊い唄ばかりでなく、ありとあらゆる唄を借りて來る。新しい唄がどしどし採用せられるのが酒宴である。そして唄はなまめかしく、だらしなくなつた。殊に三味線の入つて來たことによつて酒宴の唄は變化を來し、流行歌が多く用ゐられるやうになつた。酒宴の作業唄はもう田舎へ行かなければ聽かれない程變化して了つて居る。しかし古く遡ると昔の姿は残つて居る。民謠の採集は諺と同じく多く採集した後になつた新たな分類の可能性が

考へられる。今は亂雑で子守唄などは多く雑歌の中に入つて居るが、一つ一つの作業には各それぞれの唄があつたことは明かである。

民謡は聴き手に意味のわかることを欲する故に、多く採集して見てもさう古い言葉のはなくて、近世語に變化して了つて居る。又メロディーも三味線の渡來によつてそれに合ふやうに變化して居る。唄の言葉の數にしても古いものと思はれるものには、五七七五の型があるが、それが「お前まぢまぢ、蚊帳のそと」とか「くもらばくもれ、箱根山」とか、七五七五の繰返しにうつり、現在多くある七七七五の形に固定してからは、古いものが其儘歌へなくなつて了つた。今日残つて居る民謡は、如何に古くとも閑吟集より古いものが残つて居る氣遣ひはない。しかも古い心持だけは歌の中に内容として残つて居る。それが民謡の一つの約束をなして居るといへる。今日の製作小唄を見ても、目に見えぬ此拘束を受けて居ることは明かで、こゝにも有形文化と同じくフォルミュラが残存して居るのである。文字であらはれる形の奥に尙型があるといへる。都々逸に「わしとお前と云々」といふやうな唄が幾らもあるが、是は以前の酒宴・婚姻の席で歌はれた「君と我と」或は「主とわたし」といふ歌と同種のものが、言葉を換へて近世調になつて居るだけだといへる。又

「わしも若いときや袖つまひかれ今は孫子に手をひかれ(下總)

「おらも若いとき山さもねたが こだす枕にさはなりに(南秋田)

などの男女が老いて若い者にひけめを感じる唄、即ち老を歎き往年の青春を偲ぶ唄は各地方に多い。この特殊な氣持は記述された古典文學の中にも、

いまこそあれ我も昔は男山さかゆく時もありこしものを(古今集)

の如く、流れて居るのである。自分等は此種の歌を「男山式」と名けて居るが、是は單に老を歎く歌ではなく婚姻を勧める歌、牧歌と同種の歌であつたらうと思ふ。男女を媒介する爲に、老いたる者が酒宴の間などに斯んな唄を歌つたのであらう。今日ではそんな意味はもう疾に忘れられて了つたけれども、唄だけは尙つゞいて居るのである。種族の繁殖と子孫繁榮の爲に、斯うしたことが行はれたのではないかと考へられる。

都々逸にしても古い型は残つて居る。七つ八つ著しいものがあるやうに思はれる。「しのまき節」などといはれ、「しんきしの巻」といふ文句で始る絲紡唄は全國的にひろまつて居るが、此唄の調子は、しを卷く時の音に合せたもので實によい。夜業よなへの仕事に伴なふ作業唄で、今の絲取工場が組織せられる以前の、絲車といふ新機械の採用に伴なうて新たに發生した哀調の一つであつたのである。是は紡績工業には引繼がれずに消えて了つたものであるが、女が自分の部屋で歌ふ戀愛歌のメロディーは、

他の作業に轉用出来ないからであらう。しかもそれが子守唄に轉用せられて居るのである。さういつた種類の感動を主にした唄の影響からか、子守唄には他人の家で虐められ、苦勞するといふ唄ばかりが多い。是は男の同情をひく言葉であつて、日本に特有な rural pathos を表はしたものかも知れないと思ふ。昔話に繼母が子を虐める話などが多いのも、婦女の優しさを養成する爲の一つの方法即ち sentimental education ではなかつたらうか。

～親のない子は入日を拜め親は入日のまんなかに

などと如何にも哀れに歌ふが、子守は大抵近村から來るのであり、さうさう子守を虐める者も無いのに斯んな唄を歌ふのは、前の「しの巻節」などからの傳承であつて、斯んなところに民謡の formula が傳はつて居るのである。斯う考へると日本で貞淑を婦女の最上の道德とする經路までが、この邊からでもわかつて來るやうな氣がするのである。

白搗唄のメロディーは、作業のリズムを傳へた面白いものであつたが、今日はもう消えて了つた。以前三人がかりで臼を搗いて居た頃の唄と、同じ調子を臺灣の蠻人の唄に聽いて驚いたことがある。

～大麥ついてヨ、麥ついて、お手にまみ(肉刺)ヨ九つ 九つのまみヨ見れば

おやの在所こいしよ

などといふのは、字數は變だが田舎人の感情を動かす唄には違ひない。心ばえの優しさといふ風なのは、文獻文學にも見えるところであるが、かの東歌の

稻つけばかゞる吾が手をこよひもか殿のわく子がとりて歎かん

などはすぐれた詠歎だと思ふ。實際にありもせぬ自分の境涯を、現實とは離れて悲哀に詠歎するといふ風な傾向は、遊女の文學などには古くからあつたやうである。催馬樂の

みちのくち たけふのこふに われはありと おやに「は」もうしたべ こゝろあひのかせや

さきんたちや

の如き、是を聽いた者は非常に感動したものと考へられるが、斯ういふ唄は遊女の居るところには必ずある。故郷への傳言に、「泣いて暮すと言うておくれ」といふ風な唄は皆是である。日本の民謡で、女の情調の殊にのびて來た經路なども、此邊から或は辿られるかも知れない。

別れの唄にしても、旅の淡い戀情が、特殊な格調をなして今日まで傳はつて居る。

～泣いてくれるな別れの時に沖で櫓權が手につかぬ

～笠を忘れた敦賀の茶屋で笠を見るたび思ひ出す

などを見てもそれがよくわかる。さうして格調に合はぬものは消えて行くのである。民謡は明治初年

に殊に多く消失して了つた、大きな都市に於ては殊に著しく。流行歌の出現が民謡消失の最大原因であつた。夜の宴會などは長く唄の要求される数も多い。それに民謡の数には限度があることが、流行歌の採用を多くするのである。そして在來のものが古臭く感じられるやうになつて廢れて行く。民謡は本來は仕事に密着し、又土地ともくつついて居る。又人の名・村の名を讀み込んだものが多いので、他所から來た者には面白くない。之が民謡と流行歌との違ふ點である。流行歌即ち「はやり歌」も其根源に遡つて見れば、多くは何れかの地方の民謡であつたのである。詩人の手になる今日の製作小唄が我々のいふ民謡と趣を異にして居ることはいふまでもない。

五、語りもの

佛蘭西のセビオ P. Sebillot なども、民謡を普通の稱へに遵うてシャンネットと謂ひ、抒情的な短いものであることを其要件として居る。日本でも民謡を即小唄と心得て居る人もあるが、短いものばかりでなく長いものも其中には含まれて居て、「語りもの」といはれるものに近いものがある。「語りもの」は、普通淨瑠璃が其代表の如く考へられて居るが、其種類は至つて多い。民謡と語りものとは勿

論別のもので、範疇の異つたものである。語りものは聴くことに力を入れるもので、民謡は聴くといふより、直接ぢかに感じて了ふものである。恐らく兩者の區別は、もと之を聴く機會が違つて居たであらうと考へられる。宴會で長い口上を云つたり、祝ひごとを述べたり、長い讚め詞をいふのは、もとは樂器には乗せられなかつたとしても律語で述べられて居たと想像せられる。斯ういふものが世に出る民謡集にも多く入り交つて居るのである。木遣唄の「もう一つちやー」といふ風な掛聲の上に、長いくどきが入るやうになつたのも同じ理由である。それを我々は不思議とするのであるが、踊り唄などを見ると、此混淆を來した原因がよくわかる。現在各府縣の踊の文藝を採集して見ると、是も子守唄の如く長短二通りの、全く類を異にしたものが並び行はれて居る。前述した如き短いのは純然たる作業唄であつて先づ起つたものであり、長篇の「くどき」と名づけられる方は、却つて内容の踊と關係の無いものを、後から持つて來て取附けた姿がある。踊は長夜の遊びであつたから、普通の唄だけでは缺乏して、外から借用した唄が相應にある。それでも短いのはまだ素朴な作業唄の本質を具へて居るが、何々口説きといふ類の長い語りものは、如何なる要求があつて踊の庭に現はれるやうになつたか、一應は其理由を考へて見ねばならぬものが多い。是に對して、或は後になつて改訂せねばならぬかも知れぬが、自分は次の如く解して居る。

俗に踊がしゆんで來たといつて、群衆の手振足拍子のよく揃うた時刻は、何か特別なことを聴かせるにちやうど都合のよい機會であつた。此機會こそ群衆に彼等の希望することを、又彼等に聴かせて置きたいと思ふ大切なことを、踊の調子と合せて長々と説き立てることが、音頭の地位に立つ者の昔からの役目であつたのでなからうか。神の祭の日に神語即ち「語りごと」をする前に、歌で以て群衆の心を統一したのではなかつたらうかと、自分は之に關聯させて考へて居るのである。もとより神語そのものを語ることも大切な作業の一つであつた筈である。盆踊の唄を見ても、極く簡單で何處でも繰返される短い歌と、長い「口説き」と稱する語りものとの間に、其中程に位するもの一つも無いのは、以前は二つの歌が常に同じ折にのみ歌はれ、混淆のなかつた名残を示して居るのではあるまいか。「クドキ」には其用語と叙述の順序とが整頓して居て、七五などの調子を踏んだ律語が用ゐられて居る。其内容は昔の人の大事にして居た事柄や大事件、後には淨瑠璃や芝居小説に發達したものと共通のものであつた。何々口説きの多くが歴史物語で、美辭麗句を並べたのは多く文學者の手にかゝつたものであつた。

盆踊唄に就いて見ると、關東は短いものが多く、長い口説きは西の方に向つて發展し、櫓などを掛けて音頭をとり、それに合せて踊つて居る。概して新しいものをやると人氣に投ずるやうであるが、中には人望があつて何年も同じものが繰返されて居るものもある。「石童丸」や「長良の人柱」などは人氣のあるものであるが、文藝になつたものと材料を共通にして居る。是等は實質上の變化から、全然別物のやうにも思へるが、もとのフォルミュラは残つて居ると考へられる。之だけは是非人々に知らせたしと考へる内容が、盆踊のクドキになつたと考へられるのである。後の語り草になるやうな事件、人々の崇拜的になるやうな人物の行爲、それらが又短い民謡——二十六字の唄などにも歌はれて居るのである。「伊賀の上野の新七様は……」の唄などは、盆踊りのクドキから流出して來たものである。九州では語りを職業として居る女讀賣の語りものとなつて、文藝化しようとして居るものもある。「俚謠集」には斯ういふものまでが多く採り入れられて居るのである。

一方で語りものが、近松巢林子や竹田出雲等の偉大な淨瑠璃作者の素材になつて居る。以前は事柄として人が記憶して語り傳へて居たもので、定まつたテキストのない語り物が多かつた。それが自由な律語で語られて居た故に民謡の如く考へられたものがあつたとしても、決してシャンソネットの範疇に入るものではなくて、シャンソンの部に入るものであつたのである。この律語で傳承するといふのは、世界的な現象であつて、此方面の採集はまだ極く小部分にしか行はれて居ないのである。文字の文藝の外に、斯んなものがあることは文藝史上の大きな問題であらねばならぬ。最近斯ういふ文藝が

漸時減少し、印刷したテキストのあるものだけが残つて居るのだが、まだ／＼古いもので臺帳に上らぬものは多い。淨瑠璃の説教節や祭文の中にも臺帳がなく、口頭のみで傳承されて居るものがまだまだ存して居るのである。もとより下司げすいと思はれるやうなものも、中には存して居るのも此種の文藝としては致し方がない。語りものは本來章句の長いもので、中途に變化が激しく、それだけに採集は困難を伴なつて居る。我々の語りごとは文學史上の大天才の作品の中に、其面影を残して居るものが多い。此氣持を以て語りものを見て行くことは、文學史の未開墾地に手を入れることである。新陳代謝はもとより激しく行はれた筈であるが、中に巧みに語られて後々のテキストとなり、文學史上に現はれたものも多いのである。民謡と語りものとの關係は、もとより文學の畑で取扱ふものであるが、其全貌から考へてフォクロアの領分のものだといへる。我々が目本文藝史に貢献し得る部分は少ないのである。語りものの採集筆録は未だ多くはないが、是は次に説かうとする昔話即ち民間説話と民謡との中間に介在する口承文藝であつて、この二つの中間に斯んなものがあることをはつきり知つて置く必要は十分にある。しかも語りものと説話との差別は、見れば見る程はつきりしない、それほど縁の近いものである。之又民謡と唱へごととの境目の如きものであつて、自分が口承文藝の全體を一聯の言語藝術として取扱ふ根據はこゝにあるのである。

六、昔話

今日普通に用ゐられて居る「ハナシ」といふ名詞は、元來古い國語にはなかつたのである。恐らく足利時代より前には見出せぬ語であらう。咄とか噺とかいふ和製の漢字も、いつ頃からのものか一寸確めにくい。兎に角昔の書物の中にはない字である。話といふ字の和訓は以前はカタル若くはモノイフであつた。ハナシといふのは、語りごとの如く律語の拘束のない平常の言語を意味する言葉であつて、人が今日のやうに早口で長い時間に、物を言ふ技術は新しい發達であつた。以前は普通人のなし得ざるところであつたのである。田舎では今尙會話は簡短を悦び、聽く者を疲らせるやうな口達者はオシャベリと名けて忌み嫌ふ風が残つて居る。會話で半日もシャベリ續ける此技術は、言語藝術の方からいふと最も新しいものであつた。實際人が物を言ふのはもとは用をたす爲のみであつて、目的さへ達すればそれでよかつたのである。之に反してカタリ、俗に切口上ともいふのは、物を言ふのに長さやを定め、句讀をきちん／＼と切つて、即ちコロキアルでない叙述をすることを意味するのである。従うて此場合聽く者の氣持も、語り手の氣持も平常とは違つて居るのが普通である。人の所に使に行

つて、或話をつけることなどを切口上で物を言ふなどといふが、之は昔の重々しい言表の名残が近代まで残つて居ることを意味して居る。即ち之は語りものに近い言表なのである。其他の場合は短句でぼつん／＼と話すより他なかつたのである。演説といふ語の出来たのは江戸の終頃であつて、古くは切口上、或はよそ行きの言葉といつて居たのである。

昔話は一種特別な言語藝術であつて、「語りもの」とは勿論違つて居る。語りものが事實ありしこと、間違のない眞實、歴史であるといふ宣言をするに反して、昔話は作りごと、フィクション、夢、文藝であるといふ意識を根底に持つて居るやうに考へられる。之は兩者の起りの差を示すものであつて、形式の相違でないことは明かである。傳説に就いては尙次章に詳しく説く筈であるが、傳説では此事實があつたといふ點と、それを信ずるといふ點とが、其特徴をなすのであるが、昔話には全然それが無い。神話の解釋は種々あるが、この信ずるといふことが最も必要な要素であつたことは争はれない。昔話はそれを棄て、了つたものである。

昔話では、昔々斯う斯うしたことが「あつたさうな」とか、「あつたといふ」とか、「あつた」とか、事實の有無を言葉の末で濁して曖昧にし、話の内容に就いては「我保證せず」といふことを先づ示して居るが如くである。是は今昔物語の「……となん、語り傳へたるとや」も同じで、昔話の一つの重要な

特徴である。いはゞ信ずるなといふのも同じ言葉が先づあるのであつて、其話に關しては話者は責任を負ふまいとする形である。是が昔話の一つのきまつた型なのである。昔話には要所々に特有の型がある。しかし又自由に變化する部分もあつて、説話者の手加減を加へることが許される。此點が又語りごとと違つて居るのである。之を要するに、昔話は他の言語藝術に見られぬ特殊な存在といふべきである。之がどういふ風に起つたかといふことは、發生學的に考へると面白い問題ではあるが、其答案はまだ當分不明といふより仕方がない。強ひて云へば、民衆の文藝心、或は小説を愛する心持が、信仰を捨て、斯ういふものに發展して行つたともいへるのである。今自分は昔話が今日の如く變化して來た道筋を辿ることの興味を感じて居る。昔話はまことしやかに話す癖に、しかも信じられないやうな用意がなされてあり、且つ甚しい誇張を伴なつて居る。所謂おどけ話とか童話になる要素が多分に含まれて居るのである。神話から如何なる道筋を通つて分れて來て斯うなつたかはつきりわからぬが、こゝに古くからの要素が残つて居ることだけは推測出来る。この残つて居るものがそも／＼我我には魅力のあるものなのである。

昔話の分類はグリム以來多くの人々が試みて居るが皆失敗して居る。通例民間説話の三種別と目せられて居るのは、(一)動物説話、(二)本格的昔話、(三)笑話である。昔話は大抵此三分類のどれかに

入る。動物説話は存外うぶな姿が保存せられて居る。口承文藝本來の傾向によつて、自然に成長して面目を改めた以外に、餘りにいはけない説話であるが故か、もとの姿が残つて居るのである。しかし日本の動物説話を、歐羅巴の諸國に弘く行はれて居る動物説話と比べて見ると、可なりに著しい相違——日本だけの特徴を有つて居る。次の所謂本格的昔話即ちメルヘンは、普通童話を以て代表せられて居るやうに考へる人もあるが、兩者をよく見ると互に入れちがつたところがある。童話は目的とする聽衆即ち童兒の理解の爲に、幾分かわざと形を素朴にして居るので、是を説話の古くからの形の如く感じられるが、技巧が多く加へられ、彫琢せられて、記録文藝の制御を受け、且つ多數民衆の最も熱心な參與の結果になるものなのである。日本に於ては童話の厄難は殊に滋かつたやうに思はれる。笑話は之亦我國では珍らしい經路を通つて成長した説話であつて、農民は之を大話(オホバナシ)と稱して歓迎して居る。落語として職業界に取殘されて居るのが實は此大話の零落したものである。又昔話の特徴から、めでたし〜で結末になるもの、動物の前世がどうであつたかを説明する本地物、愚か村・馬鹿驛などの失敗譚、と分けて見ることも出来よう。兎に角分類によつて昔話の發生を説明づけるやうにすることが出来れば結構である。

右の三通りの分類には、昔話がさうなつた經路の理由といふものがある筈である。昔話の食ひ違つた三つの特徴がこゝに表はれて居るのではないだらうか。最後の笑話化の説明はどうやら自分には附くやうな氣がする。何故なれば本格的な説話にも、笑の分子の芽ばえは見えて居るからである。例へば「花咲爺」の昔話で隣の爺の眞似をするところは、眞面目に語つても子供等は笑ふ。桃太郎が鬼が鳥征伐では、鬼から分捕つた寶物は人生生活にないものも多く、自由に改竄が出来て面白く、「鼻嗅ぎ長者」では何を嗅ぎ出してもをかしいのである。斯ういふ面白い部分が獨立して笑話になるのである。世の中が進むに従つて、人は笑話をだんだん要求するものとも考へられる。

わからないのは我々が「なせ話」と謂つて居る説話である。英語の *Why so stories* である。蕎麥の莖はなせ赤い、猿の尾はなせ短い、といふやうな理由をあかす説話である。それに關する外國人の説は大抵出鱈目で、我々を納得させ得ない。インツプ Aesop の寓話より前から動物説話はあつた筈で、動物説話の人々に喜ばれたのは、昔の人間は今日の人間より其環境が動植物の世界に近かつたからであらうか。神話から動物説話になつたのだといふがそれはよくわからぬ。普通野蠻人の間の動物説話を其起原と見られて居るが、神話の中に動物説話を有つて居た理由がわからないのである。しかし日本の現状から見て、それが透視推測せられはしないかと思ふ。自分の意見は假定ではあるが、神話時代の「語りもの」が、長い時間を費して語られた其休息中に、天然由來談をすることがあつたのではな

かつたらうか。

説話は私の想像では時と共に短くなつて來て居る。もとは長たらしいことが説話の特色ではなかつたらうかと思ふ。後から後から話を要求する子供達を追拂ふ「果無し話」にしても、昔から斯んな話があつた筈はない。しかし猿聲入の話に、老翁が歸宅して飯も食はずに寝て居る處へ、三人の娘が見舞に入つて來るが、其一人一人に猿に約束したから嫁に行つてくれと言ふくだけは、今日では二人目から「同じことを言つた」の一句で間に合せようとするが、以前は是が七人の姫君或は十二人の兄弟の場合でも、残らず同じことを聽かせようとしたのである。之が近世の文藝殊に民謡などと著しく異なる點と考へられる。それが果無し話に誇張せられ、一方では又緊縮せられて動物由來談が切離され、動物説話として獨立したのではないだらうか。是は或は時代の流行に出でたのかも知れず、非類妖怪の出現が巧妙に且つ意外になると共に、一方に是と闘ふ者の勇氣智能も加はつて、以前は逃竄をのみ考へて居た者が、却つて完全に退治するやうにまで、幾つとなき勝利の階段を示して居るのなどは、それが現在の狐狸天狗の失敗した笑話と續いて居るのを考へ併せれば、追々の改良がそこにあつたことが知られるのである。さういふ假定想像のもとに昔話の古い形が考へられるのであるが、笑話は新しく作られたものは殆どない。是をよく見ると昔話が笑話化する順路經過はわかるのである。「花咲爺」の話な

どにしても土地によつては眞面目に話すところと、さうでなく滑稽化して話すところとがある。「尿ひり爺」の話などは笑ひ話に違ひないが、今日集つたものだけからでも、極く眞面目な云ひ傳へがだんだん誇張せられて、可笑しいから聽くといふことになつたといふ推定が附く。此笑話化と共に説話の形其物も漸時變化して近世風になつて居るが、聽衆の問題も考へなければならぬと思ふ。

最後に昔話と童話との關係であるが、グリム兄弟の説話集の標題が、或は人をして誤れる速断に陥らしめたかも知れぬのである。メーメルヘン *märchen* を直ちに童話と譯すことは早計過ぎたのである。英語でもフェアリー・テールズ *fairy tales* といふ語は、つひ最近まで妖精を説かない昔話の類をも包含して居た。それを童話と譯したのは是亦速断であつたのである。童話といふ語は新語ではあるが、昔話の家庭向きに改造せられた子供話をさう呼ぶことは都合のよいことである。しかし澤山の昔話を總括して、之を童話といふことは當らぬのである。民間説話を我々の如く昔話といふ必要がないといふ人もあるが、斯んな要領を得た單語を持合せて居るのだから、それを使用するのが賢明なことはきまつて居る。子供はもとより昔話の聽衆の一群だが、昔話の中には子供に聽かせられぬオブサーンなものや、大人の奇智を必要とし、青年になつて始めて聞くべきであるやうなものもある。従つて昔話と童話とを同義語とすることは出來ない。昔話の聽衆がだん／＼幼くなつたことは争はれぬ事實であ

るが、之は最近の現象であつて、昔話は決して最初から幼兒の爲に用意せられたものではない。童兒に向くやうになつたのは寧ろ意識的な變化である。童話の聞き手も以前は十二三歳位の少年少女であつたが、今日ではもう七八歳の幼童になつて居る。桃太郎のお話では當然あるべき求婚の部分がぬけて了つて居るのは之が爲である。一方一寸法師の話などはよい嫁を貰つて家が繁昌し、婚姻に成功した英雄説話になつて居るのである。兎に角聽衆の變化によつて昔話が童話に改作せられるのである。子供でなく若者を聞き手にして居た時代もさう古い時代ではなかつた。此系統に屬する昔話が又幾つかに分れて居るのである。繰返し強調したいことは、説話の學問は先づ西洋に起つたのだが、西洋の學說を直ちに採つて以て我國の研究にも役立たせようといふのは笑ふべき推斷である。資料の多い日本にこそ此學は榮える可能性があることを考へて、日本の材料を以て改めて研究し、西洋の學說を改訂し直す位の氣概がなければならぬ。

第九章 傳説と説話

一、傳説概説

傳説といふ語は今日稍其範圍が定つて來たやうであるが、まだ曖昧な使ひ方をして居る人が、是を研究して居ると思はれて居る側の人々の中にもある。是を昔話或は語りごととはつきり區別させ、傳説の定義ともいふべきものを打立てる必要が痛切に感ぜられる。傳説の名の下に昔話の全部を含ませて居る人さへあるが、傳説に民間小説の類をまで含めることは、傳説を軽く遊戯的な物とする虞れがある。一方に又書かれざる口碑のすべてを傳説の中に入れて居る者があり、且つ親の代の洪水の如き實際の歴史の、文字になつて居ないものを傳説と稱して居る者もある。斯ういふ風で傳説といふ語は、人によつて其意義内容がまちまちになつて居て、統一を缺いて居る。用語の意義を決めてかゝらぬ以上、お互に話も出來ない次第である。中には傳説を昔の史實と混同して居る人もあるが、如何に尙古派の人と雖も、古代の物語の、指のくきより人の生れるといふやうなことを、信ずるわけには行かな

い筈である。傳説を史實と見るには傳説によくある冗談ごとが邪魔になる。何にしても傳説の範圍を定め、意義を明かにする必要が先づ痛感せられる。我々が傳説の爲に一章を設けようとする趣意は、實に此點に存するとも云へる。日本は實に傳説の材料の豊富に存する國で、是を正しく遣ふと否とは、學問上の得失に大きな相違がある。外國にも日本と同じ程度に傳説が果して行はれて居るかどうか。グリムなどは傳説を昔話の附屬物の如くに取扱つて居たが、あちらにも最近は是を一つの新しい單位として研究する學者が現はれて來て居る。傳説の未處理の國が實に日本である。

傳説の或部分を見ると民間傳説に變化しつゝあるやうにも思はれる。従うて是を民間傳説の一つ違つた形と見ることも出来る。西洋には傳説を地方傳説 local tale などと云つて居る學者もあるが、現在の日本の傳説の形を見ると、之と同じやうなものもあれば、又之に對して一種の昔話と解してもよいやうに思はれるものも多い。しかし民間傳承の方法は、現在ある幾つかの状態を集めて見て、過去の姿を想像する、即ち度々いふ如く横断面の事象によつて過去を知らうとするのであるが、傳説の研究ほど此方法を採用するに都合のよい資料は少ない。民間傳承の學問が此部分から起つた因縁から考へても、傳説の研究に此横断面觀察法を應用せずには居られないのであるが、其研究結果から云つて、傳説を地方傳説といふことには賛成出来ない。歐羅巴諸國では、傳説が今日はまだ此段階まで變化し

て居て、昔の形を失つて了つて居る故に、簡単に地方傳説などといへるのだと考へられる。我々が生れた國の傳説を實際に研究して見ると、それは決してローカルでもなければ又テールでもない。もとより一つの云ひ傳へは、木なり橋なり岩石なりに結び附いて居て、即ち地方化して居ることは事實であるが、それと同じものがあちらにもこちらにもあるのであるから、それをローカルといふことは出来ないのである。神様の腰を掛けられた木、或英雄が其上に休んだ石といふやうなものも、一ヶ所にあるばかりでなく、あちらこちらの土地々々の崇敬地に結び附いて居て、必ず全國的な連がりがある。弘法大師の如き名僧が泉を人に教へる傳説にしても、全國的に擴まつて居て、遠い琉球にまで同種の云ひ傳へがあるといふことは、傳説研究の一つの大きな興味である。此離れ島では、千年前の名僧の代りに神様が變裝したことになるほど地方的であるが、全國的に分布して或似寄りの地點に同種の傳説がくつついて居る點から云へば、決して地方的といふことは出来ない。之は方言の分布現象で、蜻蛉のことを琉球でも東北でもアケズといひ、虎杖のことを九州でサドといひ東北でサトガラといふのなどと同様の現象であるといへる。傳説の比較研究が盛になれば此點ははつきりわかつて來るであらう。

傳説の分類上の名として、英雄傳説とか天地創造傳説とかいふ名が附せられて居たが、之は餘りに

漠然とした名である。傳説はその一つの特徴として必ず目に見えるものにくつつく傾向がある。日本の傳説の中で岩石に關する傳説は非常に多く、全體の約三分の一位を占めて居るであらう。ところがそれが皆實在の岩石と結びついて居る。しかし樹木傳説の場合、老木が枯れて無くなつて了ふと、傳説は地名などに残り、口碑としても必ず人間の手に觸れ目に見えるものにくつつ附かずには置かぬ。傳説と昔話との異なる一つの著しい相違點は、前者は何村の入口のあの岩とはつきり指示することが出来るのに、後者は「昔々或る村のよいお爺さんが……」といふ風に、多くの中の唯一つを取つて想像出来るやうにし、何村の何某とはつきり指示しない點にある。従つて傳説話と並べ稱するが、此兩者の間にははつきりした區別が存することに注意せねばならぬ。即ち説話はそれを聞く者も語る者も其内容を信じて居ないが、傳説は其周圍の利害關係のある者は之を信するのである。土にさした杖が成長するといふ話は、昔話として之を聞く人もあるが、又其傳説を眞實としてそのまゝ信する周圍の人もあるのである。麻布の善福寺の杖銀杏などは、遠近の人が悉く之を親鸞上人の杖であつたことを傳へ知り、寺の住職は必ずしも強ひて主張しようとしなくても知れないが、世間ではさう信じて居る。是と同じ傳説が山梨にも越後にもあつても決してそれには關しないのである。

昔の人々は我々と違つた心理を持つて居て、形のあるものを伴ふ場合は直ちにそれを信する傾向を有して居た。岩や石が存在し名が残つて居れば、由來や原因がそこにあると信じたのである。要するに物が存するといふことが、記憶に具體的な足場のあることが、絶大な證據になつたのである。以前は、石の表面に凹みがあり、足跡のやうな池があると、それがそのまゝだいだら坊といふ巨人の歩んだ跡と信せられたのである。そんなことはあり得ないとなると、傳説はもう傳説でなく説話に墮落するのである。辨慶の擔ひ棒が折れて出來たといふ二つ並んだ島の如き、それを信する者がなくなるともうそれは昔話である。

二、傳説の合理化

この信するといふ特徴から、又一つの傳説の特徴が生じて居る。即ち人知が開け一通り地理や歴史の知識が出來て來ると、以前は容易に信することの出來たものをも、無條件に人が信じなくなる。さうなると人が信じ得るやうに信じ得るやうにと、傳説の改作が行はれるのである。例へば霜月の二十三日の大師講の日を、弘法大師の命日として居る地方は多いが、此日大師が各家を訪問して幸福と罰とを與へられるといふ信仰が以前にはあつたのである。しかし弘法大師の忌日が、三月二十一日といふ

ことが明かになり、大師がさう諸方に旅行をしなかつたことがわかると、それを改作してでも強ひて信じようとするのである。即ち弘法大師が生前に諸國行脚が出来なかつた故に、入寂の後にも國々をお歩きになる、しかもそれが永久に續くといふのである。それが證據には高野山で毎年大師の御衣替をするが、いつも衣がいたんで破れて居り且つ御裾には泥が附着して居るといふ。それにしても忌日が合はぬとなると拙いので、強ひて此日に入滅した高僧を求めて附會するのである。大師講は天台の智者大師が來訪せられるのだとするやうになつたのは其爲である。此二十三日を智者忌或は智者大師忌とするやうになつたのは多分足利時代からで、此説は天台宗の人々を喜ばせるが、他のどの宗派でも此二十三日を大事に祭つて居るのであるから不思議である。

畏れ多いことであるが、天皇の御遺跡の國々に傳はつて居る例は非常に多く、其中でも美濃の宇多天皇、三河の文武天皇、上總の弘文天皇、宮城縣の用明天皇などは、到底正史の中から半點も眞らしさを見出し得ないのであるが、それが信せられて居る。殊に用明天皇御潜幸の言ひ傳へは、全く聖德太子の御誕生を、自分の土地での出来ごとと信じた人々の想像であつたが、天皇は御在位僅かに二年二十歳で崩御せられたといふ歴史の知識によつて、徳川時代の中頃にはもう此傳説を日本武尊に替へて信じようとするに至つた。傳説の此改作即ち自分のいふ合理化は、昔話が誇張によつて其荒唐さを増す

のと對蹠的な性質だと云へる。天狗の羽團扇が人の鼻を寝て居る間に天迄届くやうに高くしたといふやうな話は、信せられぬ點を益々誇張したのである。傳説は之に反して出来るだけ固有名詞でもつて眞實めかし、其時代を示し、其來由を根據づけて、信を置き得るやうにするのである。

武藏の國に多い八幡太郎の傳説の如きも、若宮信仰に基くもので、最初神の恩寵を人々に傳へる神の子に對する信仰が、變形し歴史的合理化をなした結果になるものである。九州鹿兒島には天智天皇が御出になつたといふ傳説まである。さういふ無理なことでも昔の人は「あゝさうか」と簡単に信ずることが出来たのであつた。それが此百年來歴史の知識が民間にまで普及するやうになつて、多くの傳説は改作せられた。明治以後でも傳説の合理化、改作はあつたらうことの想像はつくのである。昔名僧があつて旅に出たと聞くと、直ちに、あゝそれは日蓮上人だらう、いや親鸞上人だらうとなつた。又京都から王子が諸國廻遊せられたと聞けば、それは日本武尊だらう、と自己の知識で合理化するのである。是皆作りごとでないと考へ、又信じようとする氣持から、自然此合理化をするのである。昔から誰のともわからぬ王塚があると、直ちにそれを慶長天皇の御陵と決めて了ふ。慶長天皇の御陵が十を以て數へる程各地に多いのも此理由に由るのである。又殿様が一族郎黨を引連れて逃げて來たといふと、直ちに平家の落人を想像するのである。是が九州から離れて與那國島にまであるのが、さう

だとするともう信ずるわけには行かなくなる。さうなると又それを信じ得るやうに改作するのである。そして矛盾せぬやうに矛盾せぬやうにと心がけ、出来るだけ此合理化を行ひ、信じ得る形に變化させて行く。實際此點は昔話とよい對照をなすのである。歴史家は文書資料一點張りて歴史を考へる。傳説を直ちに史實と考へることの出来ぬことは前述した通りである。岡山縣に吉備の中山といふ土地が二つあり、吉備神社が二つある。本家争ひがこゝで生ずるのであるが、さうなると文書の存否といふことが重大なことになる。しかし文書のある方が正統で、文書を有たない方は虚妄なりとは、我々には決して斷定出来ないのである。之に就いても考へられるのは、地方の歴史を書く場合縣史位の大きさのものになると、文書のみによつて所謂口碑によらなくとも出来るかも知れないが、郡史町村史になるとさうは行かないと思はれる。口碑傳説がいきほひ大事な資料とならざるを得なくなる。是を省いては郷土史は成立たないのである。土地の傳説を實際過去にあつた史實と信じようとする傾向は、斯ういふ點から生じて來るのである。

社寺の縁起は我々から云へば傳説の零落したもの、變化したもの或は發達したものなのである。縁起は必ず我佛を尊しとして勿體をつけてある。寺や宮では當事者がそれを自分も信じ人にも信せしめようとしたものである。是が文書になるまで、長い間口の傳承であつたことは明かである。普通に此

方面には昔から學者が多く、文字の證跡が幾らも残つて居る。古い處では元享釋書や高僧傳の類、稀には其以前の記録も中央部にはあるが、大抵は足利の中期以後に現はれて居、それが江戸の初頭には早や改造せられて居るのである。社寺の縁起と土地の傳説とは、其内容外形に可なり差があるが、源頭に於ては一つであつた。傳説の多くは曾て使用せられた縁起の破片であり得るのみならず、今の縁起とても其最も作爲を経ぬ部分には、まだ古來の傳説を保存して居る。それが如何様に自分のいふ合理化されて來たかは、同じ徑路をやゝおくらせて進まうとして居る傳説の研究に取つても、看過すべからざる大切な參考である。始めて傳説を傳へた人が嘘をいふ筈はなく、正直な昔の人が信じて傳へたが故に、それを土地の歴史として信じようとしたのである。そして郷土に於ける合理化が益々盛に行はれて、偉い力の強い人がこの村でといへば、直ちに義家の奥州征伐に持つて行くやうになり、八幡様の傳説が多くなつたのである。

三、傳説の型の問題

傳説の第三の特徴としては其話し方に型のないことである。従うて人により、時によつて同一の傳

説も長く或は短く語られる。例へば義經の腰掛岩を土地の人に、あれは何だと訊ねると、立話でならばたゞ昔義經が腰を掛けて休んだ岩だ位に答へるかも知れぬが、宿屋の爐の傍でも聴くとすると、土地に傳はる以上に義經記の一部を援用してまで長々と話すかも知れない。即ち語る場合どんな風にも伸縮出来るのが傳説である。故にそれ自身で長い物語を作ることにも出来るのである。此傳説の小説化が流行したことがあるが、特に脚色を加へずとも小説になる可能性のある材料であるだけに、地方の才のあるものは會話文を挿入して盛に小説化した。即ち傳説の文學化であるが、傳説叢書を見ても長い小説風のものもあれば、短い内容本位の採集もある。文學化した物の方が一般的に迎へられる可能性は多いが、傳説の採集にはさうすることは寧ろ有害だといふべきである。もとより傳説の傳承にこの文學化といふことがあつて、例へば池の主が爺さんの娘に懸想した傳説など、其爺さんに尤もらしい名があり、娘の名もお花といふ者もお時といふ者もあるといふ風で、傳承に變化があり過ぎる。従うて固有名詞を信用するといふことは出来ない。又會話や人物の服装や容貌の如きも農民の想像に任せられて居た。それを文學者流に改めては、民間傳承の採集とすることは出来ぬ。どこまでももとの形で採集することが我々に必要である。物と名と、それに伴なふ一寸した事實が、我々には時に大きな暗示になるのである。

傳説にこの型のないといふことは、其基礎に無形のものがあることを示すといへる。傳説はもとより口承的のものであるが、是を單に第二部の言語藝術とすることの出来ぬ理由は、それに固定した型のないといふことである。しかも其内容が前述の如く説話からも取られ、又時としては説話に材を供して居るのみか、歌でも諺でも又物の名でも、此知識を基礎に置いて表現せられて居るものが無數である。一切の口碑即ち言語藝術は大體語り方に型があり、型で寫し採ることが出来るのである。昔話にしても、「……あつたさうな」といふやうな型が定つて居る。しかし傳説は其場々で語り方に變化があり、内容からいふと信仰が其根本基礎になつて居るが故に、寧ろ我々の分類の第三部に入れるべきものであつて、耳だけで採集出来ぬ點のあるものである。固より第三部は耳で採集するより他はないものであるが、聴き取つただけでそれでわかつたといへない内的なものである。是は傳説にも一味通ずる性質であつて、従うて傳説を其儘第二部の一般言語藝術の範疇の中に入れることは躊躇せられる。傳説は又其基礎に信仰があると推理せられるが故に、俗信の部に包括させたらとも考へられるが、俗信といふのは各人が統一信仰から孤立して密かに信奉して居るものであるが、傳説は人が頻に外部の人に語りたがる性質を持つて居る。他の問題ならば此方から勉めて聴いて始めて知ることが出来るのである(或は如何に聴かうとしても聴くことの出来ぬことさへある。)が、傳説ばかりはこちらから

求めなくとも聞かされる。自分は傳説はまるで塵のやうなもので、旅に出さへすれば體にくつつくものだといったことがあるが、土地の人が旅人の袖を引きとめて知らせようとする此特徴が、民間傳承の學問のうちで傳説が先づ最初に問題になり、且發達した理由だらうと思はれる。昔話の採集の如き有髯男子が聴く時には實際技術がいる。しかし傳説ばかりは其心配はない。是を俗信と見るにしても甚だ種類の違つたものだといはなければならぬ。俗信は自分は信仰を心中に持つて居ても、其信仰を他人に強ひず、又人を其信仰の仲間に取り入れようとはしない。然るに傳説は自分や子供ばかりでなく、有縁無縁の萬人にそれを知らしめ信じさせようとするのである。或は此特徴は古い信仰が持つて居た一つの要素であつたかも知れないのである。故に隣村の者が其傳説を虚妄なりとして貶したりする場合には、それを傳承して居る側の人々は必ず憤慨する。そして事件のあつた年月や日時迄をあげ、その他のあらゆる方法を用ゐて眞實なることを力説する。爰に又傳説合理化の因子が存し、且つ昔の信仰が動かす今日まで傳つて來た理由があるのである。

傳説の宗教的要素に協同を求める特徴が、之を信じ保存する者のみでなく、社會の人々が皆信じ保存して呉れることを願ふのである。従うて皆の人と一緒に持たぬ方が都合のよいやうなものは、傳説とはならないのである。之に反して呪術などは個人的なもので、祕密にされ勝ちであるが故に消失し

易いのである。祭は村人が皆同じ氣持になつて、即ち精神的協同を以て神を祭るのである。しかし之とても氏子ならぬ者、其祭神を信じない者が交ると、祭そのものを變なものにしてしまふ。萬人と共同にそれを語り且つ信じようとするのは、傳説にのみ残つて居る古い信仰的要素だと云はねばならぬ。傳説は之を宗教信仰の部にも入れられず、且つ形の定まらぬ點よりして言語藝術にも入れられないのである。歴史上の事件に習合したが、且つ自ら變轉し易い點もその大きな特徴に違ひないが、傳説を第二問の終に並べ、之を暫く獨立させて考察することが先づ必要なのである。それは末端の社會現象として傳説を見るのではなく、其根本に横つて居るものを知らうとするからである。そして又斯うするとき始めて、傳説と説話及び語りごととの實質上の關係が問題になつて來るのである。

四、神話のものと形

今日神話といふ語は餘りにルーズに使用せられて居り、其内容にしても極く軽い意味のものと解されて居る。以前の如くギリシヤにあつた材料ばかりで神話の研究がなされて居た時代と違つて、今日では獨逸の神話・スカンディナビヤの神話といふ風に、神話の研究の態度方法が變つて來て居るので

ある。此點から考へれば、我國で *mythos* といふ洋語を、うつかり神話と譯して了つたことは、後悔してもよい不出來であるが、是を出鱈目に使用することは、必ずしも日本の學者だけではなかつた。彼等が羅拜せんとする西洋の先輩の中にも、少し古風なりと認められる民間説話に出逢ふと、直ぐ之を神話と呼んで勿體を附けようとした者もあつた。未開國には往々にして、我々が神話が斯くあつたらうと想像して居るやうなものが存する。我々の神話といふのは、それを語る者は言ひ傳へた其内容を堅く信じて居り、神の祭りの如き最も改つた機會に、必ず之を信じようとする人々の耳へ、嚴肅に語り傳へようとするもので、あらゆる方法を以て其忘失を防ぐべく努力する種類の口碑である。即ち信仰の純一な時代の、熾烈な歸依信仰を表現したものであつた筈である。従うて今日一般に考へられて居るやうな、さう何でもない機會に、漫然たる採集家の手帳に載るやうなものが、神話と呼ばれる道理はないのである。今日普通に神話と呼ばれて居るのは、其特徴の推究によつて、曾て存在した神話の實質を髣髴し得るものが、稀には文明國の説話の中にも潜んで居る神話式説話とでもいふべきものであつて、所謂神話學なるものも、此種の説話を研究の對象として居る學問であるといはざるを得ない。今日の民間説話は、大體往昔の神話の嫡流であると云へるが、信仰の純一であつた時代の神話は、今日の老人が語る昔話のやうなものでなく、それを語る辭句にしても美麗なものを選び、或は七五の

調を帯び、四句聯繫の律語で、莊重な趣を持つたものであつたらうと考へられる。昔話と神話との差は決して僅少ではなかつた筈である。神話の特質なるものが、如何なるものであつたかといふことは興味ある研究題目である。自分は此の神話の特質が、前章に於て述べた語りごとと説話と及び傳説の三つに、分割相續されて居るのではないかと考へて居る。語りごと・説話・傳説の各々の内容を比較考察して見ると、各著しい特徴を持つて居ることがわかる。即ち語りごとには結構の絢爛眼もあやなるものがあり、昔話には荒唐無稽にして空想的な分子が満ちて居り、傳説には奇瑞奇特不可思議が附隨して居る。自分は此三者の特徴を併せると、そこに古の神話が復原されると考へる。即ち莊重森嚴な辭句或は流麗なあや言葉を用ゐて、滔々と語られる語りごとの麗しい表現、聽く者をして歡喜せしめ大笑せしむる昔話の有する豊かなる空想とロマンス、聽衆が語られることを信じ得るとし、信する方が得策と考へ、信じたしと欲する傳説の内容、それらは古昔の神話を持つて居た特質の名残ではなかつたらうか。語りごと・説話・傳説の三つの傳承文藝を、神話から分れたものと考へることは、あながちに無理な推定でないと思ふ。斯う考へると、最初から傳説の種になつたものが、もとの神話の内容であつたと想像されるのである。myth-makingの根本は此邊から考究することも困難ではないと思はれる。兎に角それにはこの三つの傳承文學を比較しつゝ、研究を進めることが肝要である。傳説を研究

する者が意を用ゐねばならぬ最も重要な點はこゝにあるといへる。

記紀の神代卷の如き古い記録に上らなかつた、民間の今は絶えて了つた神話は、辛うじてこの三筋の道を辿つて、次々に本の姿を突き止め、之と古來の慣習や所謂心碑の幽かなる證跡とを照し合せて、始めて固有信仰の實狀などが知られると考へられる。諸國の太子講の由來、巨人が力強く踏みつけた足跡に就いての話、山と山との背比べ競争等、それらを辿つて行くと、その由つて來るところが皆古い。傳説の研究によつて、上代人の生活、古信仰が窺はれるのである。もとより傳説がそれらのものを全體として保存して居る筈もないが、破片として大事に持つて來て居ることは確かだ。民間傳承の研究が、やゝもすると古代文化の研究に傾かうとする傾向の根本は實はこゝにあるのである。傳説は實際思ひ出すことの難しいものを傳へ持つて居て直接古代に繋がつて居る。傳説を主として研究するフオクロリストが、近世を顧みようとしない理由も此點にあるのである。日本の古代宗教といふ如き、是ほど推測することの出來難いものが、偶然とは云ひ乍らも、傳説によつて幾分明らかにし得られるといふのも、いはゞ傳説的奇瑞である。自分は此問題にのみ深入りし執着しないが、之をフオクロアの一つの興味とする人々に同情を持ち得る。日本人が古くから持つて居る信仰を、破片に碎いてもこゝに持つて居るといへるのである。之はもとより近世の歴史的データではない。例へば天子が諸國を

お歩きになつたといふ天子流寓の信仰の如きもさうである。天皇の御遺跡といふものの、前に述べた如く國々に傳はつて居る例は非常に多い。しかしそれが眞らしきがないにも拘らず信せられて居るのである。斯ういふ傳説は、之を大事にし之を信じた人があつたことを物語るものである。是が如何なることを意味するかはだん／＼わかつて來て居るのである。

傳説の合理化・歴史化は前に述べたが、一方傳説には又空想化・文藝化する傾向があるといへる。即ち合理化しても聽く人を信せしめる見込がなくなつた場合など、少しでも聽いて愉快なやうに、暗々裡に聽き手の註文に従ふのである。少年か若しくは子供らしい氣持の聽き手が、面白がつて聽く部分に重きを置かれるやうになつて、傳説が漸時昔話の仲間入をするやうにもなるのである。地方的説話など、少ない材料からいはれる理由もこゝから生じたと考へられる。我々日本人の常民の持つて居た文藝心或は文藝生活が、如何なるものであつたかといふことも、傳説の研究から知ることが出來るだらうと思はれる。彼等が文字を持たなかつた時代から、フィクションを喜びし傾向は十分見られる。農民達が政治家の壓迫の下にあへぎ乍らも彼等の笑を求めて居た事實は、國民精神史の一部として考へることも出來るのである。傳説の乏しい國では、傳説を軽く見、民間説話を細かく分解するのみで、神話時代を考へようとして居る。斯ういふ國と比べれば、日本は此學問上幸福だといへるほど資料が豊

富である。之を完全に學的に處理し得るや否やは、實に我々の双肩にかゝつて居る當面の問題である。

五、傳説・説話の運搬者

傳説・説話の研究の興味は、其採集の後の綜合比較、即ち採集家の仕事の整理にある。自分の土地にある傳説と同じ口碑が、他處にもあるといふことを知ると力を落すやうな人も地方にはある。越後の織峠の旨と大蛇の傳説が、山梨縣にもあるといふと、越後の人は嫌がる。實際其土地の傳説が名高くなればなるほど土地の人は同じ傳説があるといふことを嫌がる。斯ういふ人たちと、我々は同じ態度で傳説を見ることは出来ないのである。我々が傳説のテーマとして主要なものと思つて居るものが百位あるが、同じ一つの傳説が僅かづゝ相異し、誰の目にもよく知れるやうな共通點を具へて、全國の端から端にかけて、そこにもこゝにも並び行はれて居るのである。それが以前は人が遠方の者と話し合ふ折が稀であつた爲に、各自之を我土地のみの珍聞とし、類例のないことを誇つて居たのであるが、たつた山一重を隔てた隣の盆地にも、同じ言ひ傳へのあることを互に知らずに居たのである。難かしい言葉だが、我々はその孤立状態の一つ一つを、傳説の共信圏と言つて居る。共信圏の半径は少しづゝ

大きくなつて行く傾向を有つて居るが、丁度水上に浮ぶ泡の珠の如く、二つが膨れて行つて兩端が接觸すると、一つが他を併合する場合は却つて少なく、大抵は兩方ともばちんと消えて了ふ。さうして一人の最も優れた旅人が、次々に村里を巡つて同じやうなことをして歩くといふ類の傳説のみが、差支へがないので、兩立三立して残つて居るのである。或一人の地方的英雄若しくは高僧の遺跡と稱するものが、多く各地に残ることになつたのは此結果であつた。九州の仁聞菩薩の傳説や各地の弘法大師の傳説は、傳説群と名けらるるまでに多くなつて居るのである。

さて斯ういふ傳説を誰が運搬し歩いたかは問題であるが、中にはそれは同種國民の相似たる感情と想像力との所産と説明されるものがあるやうに思はれる。例へば十一月二十三日に優れた人が農家を訪問せられるといふ如きは、農民に大事な新嘗祭と關係のある言ひ傳へであることは明かであるが、斯うした傳説は日本の農民自身が昔から持つて居たもので、此傳説を運搬した者は今日それを信仰して居る人々の先祖であつたと考へられるのである。斯ういふのは傳説のうちの最古のものと考えられるのであるが、此種以外の傳説は、各種の運搬者によつて他處から持ち運ばれて來た。中世以後渡世法として説話傳説を運搬して居た者のあつたことは、今日大分明かになつて來て居る。自分の「桃太郎の誕生」は此運搬者のあつたことを説くことをも、一つの目安としたものであつた。

盲人が説話や傳説の傳播にあづかつて居たことは今日もう説くまでもない。谷崎潤一郎氏の創作にあるやうな盲人が、即ち話の衆となつて中世以後の大名などに仕へたことは種々の方面から推論されるところである。又漂泊女性の中の所謂「歌比丘尼」なども、傳説の流傳に與つて居たことは明かである。旅藝人以外にもつと眞面目な信仰をもつて、諸國を歩き廻つて生活して居た人のあつたらうことも我々には考へられる。即ち信仰を遠くまで運搬して居た人々があつたのである。自分は以前「小野氏考」に書いたことであるが、今日諸國の御社の神官に多い小野氏の一族には、全國を廻遊して居た者があつたことは疑ひのないところである。小野氏は絶代の歌人小町を出し、又淨瑠璃十二段草子の作者と傳へられる小野於通をも出して居る。歌を中心とした物語に長じた者が、此一門の流れを汲む女性の中からも輩出し、又巡國して居たらしい形跡は可なり著しいのである。小野氏は宗教家であつたが後には遊藝の徒ともなつて居る。横山氏も亦小野氏と關係のある家柄であつた。

人と神靈との仲介を業とした宗教家が、同時に多くの傳説話の運搬者であつたことは、純朴な人の住む土地々々では、意外な傳説の改造を爲し遂げて居る。傳説と説話との相違は、昔の田舎者にもわかつて居た。祖父や祖母の昔話は、それ自身愉快な空想の開展を示して居るが、新たに外部から持込まれた説話のみは、屢々古風のまゝに信じ得べき形を以て説かれた故に、聽衆は當然に之を信じた

のであつた。猫狼の旅人を襲うて破れたといふ民間説話が、或地では半ば以上傳説化されて信ぜられ、又他の方面では依然として昔話としても囃されて居るのは、主たる原因は話者の相違と、之を受け入れた土地の事情で、一々の場合に必ずそれ相應の變化が生じたのである。何れにしても佛教や儒教道敎まで入つて來て居る國のことであるから、さう簡單に斷定した物言ひは出來ないが、農耕以外の仕事をしつゝ生活して居た遊民浮浪人によつて、我國の文化の一部分が展開されて來たことだけは云へる。さうしてそれは悉く皆我日本國に於ける中世以後の事實であつた。傳説の成長や説話の發達の中に、華やかな國民生活の一面が表はれて居るともいへるのである。日本人は恐らく創造的な面白い一面を持つた國民であると考へられるが、培養せざるはさうなることは難しかつた筈である。日本の農民は動けば農業との關係が絶えるのであつた。従つて農業生活者でない者は、商工業に従事する者は別だが、無形のもを農民に與へて生活して居たのである。日本の離農者の生活は、諸外國のそれとは甚だしく異つて居て、一つの特色を有し、國の文化には確かに貢獻して居るのである。

一寸考へると不思議なやうに思へることは、在來の住民の或者が自分の家系の尊さを主張する爲に、種々の傳説を保存して居ることである。例へば先祖が池の主である龍神と縁組したと傳へるのなどがそれである。昔其家の娘に非常な美女があつた、其娘に何處からとも知れぬ美男が通うたといふやう

な傳説を持つた舊家があちこちにある。そして龍神を祀つた社があり、代々其家の者は其神に仕へて居る。普通の家の者ならさういふ異常婚姻の話などをするのは恥ぢるのであるが、それを誇りに語つて居る。娘や妹どころでなく、其家の妻に魔性の通ひ來る話にまでなつて居るのである。名高い猿舁入りの昔話などは、斯ういふ傳説が碎けて出來たものと考へられる。猿の嫁になつた三人の娘のうち末娘が、猿に白を背負はせ、欺いて崖の上の藤の花や櫻の花を折らせ、猿が谷底に墜ちて死んで了つて、娘は無事に親の家に歸つて來るのであるが、魔界征服譚の童話的可笑しさを持つて居る。家傳の名藥の由來譚に、先祖に力の強い人があつて、河童の手を切取つたところが、それを返して呉れと頼んで來た、それと交換に藥の製法の祕傳を得た、といふ傳説などを見ると、或一軒の家が其本家になつて居て、各家で少しづつ、所傳が變化して居る。傳説の中には斯ういふ風に家とか村とかに關聯し、其傳説の保管者が自慢氣に語るものがあるのである。

尙特殊な傳説と云へるものに、諸方にある白米城の傳説がある。土地の者としてもそれがあることを誇るわけにも行かず、利害關係があるわけでもなく、話して信を置くことも出來ぬものであるが、矢張り傳説の一種には相違ないのである。此傳説は全國を通じて今までにわかつて居るものだけで、二十四五縣に互つて、其數が五十以上もある。信州の如き七八ヶ所にもある。此傳説は信仰を伴はな

いもので、誰かが其趣向を運搬して來たものだといふことはすぐ考へられる。昔話で云へば第二期の笑話の發達期に出來たものにも比すべき、主人公の智慧をモチーフにしたものである。之を運搬したのが、一般説話の運搬者ならば、傳説となつて一定の場所に根づくことは出來ない筈である。歌比丘尼などでも歌の上手といふことだけでは、その語るところが傳説になる筈はなかつた。以前は中間的存在とも見られる、一方に宗教家として生活しつゝ、一方に又語る者としての生活をなして居た者があつたと考へられる。巫女と歌比丘尼とは二つに別れたものとなつて居るが、もとは兩方共信仰生活に關する語り手であつたのである。九州の坐頭の坊を見ると此間の様子が自らわかつて來るやうな氣がする。彼等は來た時には先づ家々の竈の灰を拂つて心經を讀誦して竈神の御祈禱をし、それがすむと滑稽談をやつて人々の勝を解くのである。傳説は實際此徒によつて複雑にせられたのである。白米城の傳説も、説く者は夙に物語の藝術的意義を認めて、豫め其様式を準備する程度まで進んで居るのに、之を聽く人ばかりはまだそれを人間の技能に出でたものとは考へず、若しくは其技能を昔通りに、靈界の事實を表白するものと思つて居たのである。要するに語る者は師匠先輩からの傳承を眞實めかすだけで、内容を信じて居ないにも拘らず、聽く方でそれを信じて了つたのである。この聽き手と語り手との間の喰違ひが傳説を複雑にしたのである。斯ういふ傳説や説話の運搬者が誰であつたか

は、まだしかと突止められないが、今日は大分わかつて来て居る。自分などは京都京極の誓願寺の法師比丘尼や、矢張り京都の念佛團體の一つであつたかと思はれる安居院一派の坊主達が、諸國を巡業した宗教的藝人の中心であり、説話の本家本元をなして居たと想像して居るのである。彼等が嘘をつく氣持で語り歩いたのが、聽く人には信せられたのである。

梓巫や口寄巫の語り口には昔から型があつた。白米城の傳説は古戰場文學の一つであるが、村の附近に注意すべき一つの靈地があつて、その村人は折々奇恠な幻覺を見、多分古戰場であらうと想像して居るうちに、一人の優れた巫女が来て、其口を城主の亡魂に貸して、眼に見る如く以前籠城の日の光景を語つたことが、其起原をなして居ると考へられる。是を信じた側から言へば、前述の如く信仰の問題となつて、我々の分類から云へば第三部門で考へるべき問題となるのだが、之を又藝術として考へることも出来るのである。こゝに與へる者と聽く者との大きな喰違ひがあるのである。死靈を恨めて居た昔の人々は、一人稱で語られる巫女の言葉を、そのまゝ眞實として聽いて疑はなかつたのである。嘘拵へごとがあらうなどは考へなかつたのである。口寄巫の無意識の言説に、再現せられて來る知識には限界があり、又一定の傾向があつた。従うてほんの少部分しか違つて居ない同種の所傳が、二處以上の土地に記憶せられ、信せられて居たとしても不思議はないのである。日本に於ける傳

説・説話の運搬者の問題は複雑であるが、それだけに此方面の研究には興味が多いわけである。

六、世間話

神話要素を分割保有して居る説話・語りごと・傳説の三つに、雑話・世間話が加はつて口承文藝なるものは愈々複雑な相を帯びて來るのであるが、それらの内的な本質或は關係の闡明も、諸外國では可成りに難かしいかとも思はれるが、我國でならば材料も多く、現に口承文藝を以て生活して居る人達がまだ歩いて居る點からして、無理な假定説を立てずに、割合に容易しくそれを解説して行くことが出来ると思ふ。英國の民俗學會では、傳説を獨立した研究項目とせず、説話を「眞實として語られるもの」・「興味本位で語られるもの」とに分けて、傳説を第一の眞實として語られるものの中に含めて居る。其英國の北部地方や西部歐羅巴の諸國には Ballad なる口承文藝がある。是は日本の口承文藝に比較して云へば、語り物の一種と見ることが出来るかと思ふが、其内容を詳かに検討すると、日本の語りものとの差は明かである。

日本の語りものは、例へば近松の淨瑠璃を見ても、其内容は素戔嗚尊の御事跡の如き太古の物語か

ら材料を得て居るものが多い。恐らくは芝居や人形劇から來たものと考へられるが、古い時代のものを持ちつゞけて居る。このバラッドや佛蘭西のシャンソンなるものは、我國の語りものと似て居るとはいへ、其内容は、それが出來た時代の世話物がかつたものが多い。いはゞ江戸時代の心中巷説を歌つた「はやり唄」或は「世話狂言」に類するものがバラッドの内容である。従うてバラッドは時代物のやうな内容を有つて居る如く見えても、世話物に似た語りものである。我國の語りものを見ると、十二段草子の如きものにしても、淨瑠璃御前や牛若丸は、實は牛若丸の時代よりも前からあつた人物が、たまたま國民的英雄たる牛若の出現により、所謂判官景負といふ民衆的人氣なるものが生じ、以前あつた内容がそのまま、人物を替へたのみで、一つの物語を形造つて居るのである。従うて同じ内容の言ひ傳へは昔話にも、又或地方の傳説にも残つて居るのである。總じて日本の語りものには、極く小部分には違ひないが、古代信仰の一部分が保存せられて居ると云へる。此點バラッドなどと違つた傳承文藝と言ふべきである。

さて語りもの・昔話・傳説の三つの上に、右に述べたバラッドに一味通ずる點のある世間話をもう一つ加へて、口承文藝を考察して見たいと思ふ。世間話といふのは、同じ一夜の火の傍の夜話に、昔話でない今一種あつたハナシをいふのである。「何か變つた話はないか」といふ言葉は、世間話を好む者

の昔からの常套語であつた。そして多くの話すきは先づ新しい世間話を求め、それが太平無事なる田舎なるが故に種切れになると、それから昔話の復習に戻り、傳説の話し替へをするやうになるのである。咄の衆と稱する一種の職業の存在の認められ來たのは近古に始まつたことであるが、室町の若い將軍は同朋と名けて、わざとやゝ年を取つたおしやべり共を數多く扶持して居た。沼の藤六とか、うそつき彌二郎とかいふ類の話上手の技能は、師匠もなく又練習もなくして、ひとりでに生れるやうな簡単なものではなかつた。彼等も最初は數多い古來の物語を學び、それを昔話とし又笑話に改作して方々の家庭に流布せしめたかも知れぬが、一人を主と頼んで毎夜の伽相手を勤めて居ると、そんな話は忽ち古くさくなり、二度いふと風邪を引くなどと言つてたしなめられた。我々の世間話がハナシの一派として、現はれて來た偶然の原因はこゝにあつたのである。

庚申の宵とか、御通夜の際に、「俺は昨日行つて見て來たが」といふ風な前置をしてする話は、雑話體或は經驗談ともいへる種類のものである。是は曾呂利新左衛門の逸話などに出て來る「手前が今朝出て參ります路で、木の罐子で茶をわかつて居るものがありました。」といふ風な話し口に通ずるものである。今日は世間話の種は新聞にもあり、戦争などがあるとそれが直ちに種になることがあるが、毎日語られる世間話の多くの材料は、昔話や傳説から採つたものが多い。それがうまく世間話の形で

話されるのである。以前は此世間話を田舎へ運んで来る人の種類は限られて居た。たま／＼獨りで長旅をして村に戻つて來た者があつても、さういふ人は話が下手であつたり、又は作りごとをするのが容易に露はれた。話に功を経た前述の傳説話の運搬者が是にも矢張り功があつた。旅藝人の中には殆ど輕口を業として居る者もあつたのである。又行商とか遊歴文人とか行脚僧とかの、先き／＼世話になり宿主の機嫌を取結ぶべき者も、どんな話が村の人達に喜ばれ、若しくは目を圓くさせるかを知り抜いて居る上に、誠しやかに地名や人名を取つて附ける術はよく解して居た。従うて地方の世間話はいつ迄も古い型を脱し得なかつたのである。

昔話や傳説の世間話化した最初は、狐狸の話であつたらうと思はれる。是ならば實話體にもなり得て話しよかつたのでもあらう。滑稽談の如きも此世間話に奇智の加はつたものが多く、豊後の吉右衛門話や諸國の五兵衛・一兵衛の話は皆同系のものといふことが出来るのである。狐狸の世間話が動物話を先行して居たことは云へる。動物話は前章にも説いたやうに古くからあつたもので、狐が斯んなことをして居るところを見たとか、狸を生捕つたとかいふ話は、とかく人の聽いて喜ぶところであつた。野獸野鳥の話は、人と動物との間柄が稍疎遠になつて却つて多くなつたやうである。獵をして捕るといふことは一つの戦闘で、味方の勝利敵の敗北を意味し、斯うした話は往古以來の單純な人

人の最も悦ぶ所であつた。しかし友としての動物譚も多いのである。自分なども鳥は幼い時分から好きだが、話の種の多くない時代に、狐や狸の話の多かつたのは尤もな次第だと考へる。次に多いのは化物の話である。是には大抵型があり、しかも他の言語藝術として流布して居るものから流れて來たものが多いらしい。狼が鈴の音をさせ乍ら、神主の死骸を喰へて行くといふやうな話などは、もとは傳説であつたものが、説話化したものだと思はれる。今日では學校で晝の長い休の時間などに、子供が並んでする話も、村の誰が狐に訛されたとか、狐が誰に馮いて居るとか、狐はどんな風に化けるとかいふやうな話が多い。世間話に大體七つ八つの型があるやうに思はれる。

世間話なるものが傳説話の研究上、矢張り缺くべからざる資料であることは固よりであるが、同時に又人は如何なる種類の風説に興味を持ち、如何なる方法を以て其供給を圖つて居たかといふことも、民間文藝の發達過程を知る上に大切な参考である。世間話を、神話のものと要素を分け持つて居る三つの口承文藝の後に、第四番目のものとして擧げる理由もこゝにあるといへる。この四つが互に關聯を持つて居るといふことは明かである。しかしてこの四つを比較考察する時、始めてその四つの本質や口承文藝の進化する過程が明かになるのである。傳説を單に言語藝術としてのみ取扱ふことは、前述した如く不可であるが、(殊に其採集に當つては、是は俗信の一部といふ考へをも豫め持つ

て採集すべきであるが、口承文藝の大切な一部として考へることは肝要なことである。今日はまだ傳説の分類が十分出来て居ないが、今日の採集の倍位に採集の事業が進むと、傳説と昔話との關係もはつきりして來るのではないかと思ふ。ともあれ傳説は口碑文學の中で、別に一つの小山を作る可能性のあるものであるから、他のものとは別のものとして取扱ふ價值がある。口承文藝の考察としては、まだ多くの問題が残つて居ると思ふが、八章と九章との、たつたこれだけの記述によつても、日本の口頭傳承の文藝の持つて居る深みと幅とは讀者にわかつて貰へると思ふ。

第十章 心意諸現象

一、概 説

此章をまとめることは今日の自分にはまだ荷が重すぎる。不完全とは思ふが、それを承知で一應まとめることにする。前章の傳説を第二部と第三部の境目にあるものと見たが、斯ういふ風に兩者の間に跨つて居るものがまだ他にもあるかも知れない。第三部は形が未だ整つて居ないのであるから、此部門を實際よく考へれば、此學問が大いに飛躍するだらうと思はれる。改め改めして又新しい方法^{システム}を立て、第三部を考へ直すことが必要であらう。第一部門と第二部門とは、在來の方法に準據して大體よいと信するが、此第三部門だけは在來の行き方で満足出來ない。通例俗信とか民間信仰とかを此部に入れるのであるが、信仰といふと範圍が廣すぎるし、民間信仰といふと稍狭くなる嫌ひがある。此章ばかりは論理的な大きな分類をすることがむつかしい。現存する資料が有形文化の如く、偏頗なくどこにも平等にあるわけがなく、實に偏つて存して居るからである。第三部の資料には實にむらがあ

るのである。元來分類は論理的なものであるから、分類の結果が同じやうな大きさであることは望ましいが、或部分は百二百と資料があるに拘らず、他の部分には一つか二つしかないといふやうでは、骨を折つて分類する勇氣をくぢかれて了ふ。しかし今は他との關聯を考へ、今後の採集によつて現はれて來るであらう所の資料を豫想して、無きものは強ひても搜し出すといふことを胸に置いて分類したいと思ふ。それにしても何を總括の名とすべきかが自分には問題になる。

自分は俗信といふ字を避けて、假に趣味・憎惡・氣風・信仰などといふ語を使用して見ようと思ふ。氣風と信仰とはまるで違ふが、兎に角有形文化を見たと同じく、無形の精神文化の方からも前代人の爲して居たこと、前代人の持つて居たもの、今日の我々は持つて居ないが親たちが持つて居たもの、といふ風に歩調を合せて考察して見たい。無形の世界に就いても、(一)前代人の知つて居たことと今の人の知つて居ることとは違つて居た、(二)そして之に對する處措も兩者相違して居た。即ち智と術と、感覺と判斷にも兩者の間には相違があつたのである。斯う考へて來ると此學問は心理學と提携する必要のあることが感ぜられる。群衆心理、民族心理の實驗研究が必要になつて來る。アンドリュウ・ラング Andrew Lang は最初是を提唱した學者であつた。彼は是がなければ人類學は完成せぬとまで云つて居る。マレット Mallett 等の英國の學者が、心理研究におもむく傾向は、實は此先覺ラングから繼承し

たところなのである。民間傳承の學問は、他の國では多く形態學的に力を入れようとするのに、英國が心理的研究をして居ることは特徴のあることとせねばならぬ。

さて個人心理のみなら別であるが、群現象を對象とし目的とする心理學は、既往の心理學者の方からも我々の方へ手をさしのべて來るべきが當然である。我々の心意研究は資料を分類し整理することが仕事であるが、向うは形而上學と關聯して居る。此點が二つの心理學の取扱ひ方の境目だといへる。ヴント Wundt などの民族心理學は、實は是に對するデータが整理せられて來ぬ間は、空なるものといふべきで、何とでも云へるやうなものである。近頃の日本の社會生活社會狀態に對する言論を見るのに、其名のみは如何に新規であらうとも、ほんとに自分等の目耳で知つたことを足場とせず、あべこべに違つた民族の調査を、こちらも斯くあるべしといふことを第一前提として、無雜作に拜借着用して居るのが多い。其根底が實に不確かである。心理學にしても名は群衆心理などといつて居ても、果して然りや否や見る人の明察に俟つより他はないのである。こゝに翻譯學問の缺陷がある。自分等は無批判な受賣りの學問に反對せざるを得ない。日本を新規に改めて知る必要は實は此邊にもあるのである。

此問題はよその民族の調査をやつて居るエスノグラフィの側の人々はよく氣をつけて居る。社會

研究者に野蠻人の研究が可なり大きな暗示となつて居るところである。しかし其結果を直ちにとつてもつて自國人の生活研究にあてはめた人はないのである。集合心理學又は民族心理學とも名づくべきものの必要とする資料が、フオクロアの他には求め難いことは明かである。各種族の心性なるもの間に、特性を認むべきか否かは實はまだ決して居らぬ。或は同じであるかも知れず、違つて居るかも知れぬ。よその國民の調査だけでは用は辨じない。即ち受賣翻譯は絶對的に不可能だといはざるを得ないのである。稍もすると一民族は五百年千年を隔てゝも違はず、千古一貫して信仰や信念を持ち續けて居る如く考へられるが、そんな筈はない。先づ異民族を先に考へようとするこの誤であることを悟る必要があるのである。我々の民間傳承研究が、社會研究の基礎となるなどと自負せぬにしても、今までの方法の誤りに氣づいたのは我々であつたのである。しかも其點は新しい見でも何でもない。何れにしても自分の國の無形文化の過去を振り返る方が、拘束的な野蕃人の心意を基礎とするより此方面には有効であらう。原始科學とか原始哲學とかといふことを得意とする人があるが、自分等と非常なかけ離れた生活をして居る黒ン坊やオーストラリヤ土人を主として考へることは、或はそれも可ならんといひ得るとしても、前後の順序がちがつては居ないかと一寸訊いて見たい氣がする。野蕃人の生活から原始科學なるものが把めるなら、同胞の中からだつて研究資料を得る方法はあると云

へる。其氣持をもつて分類をも考へたいと思ふ。

一方で歸納しようとするデータに向つて、演繹的な分類を考へることは無理かとも考へられるが、本書では上代信仰といふ風な問題よりも、心意の問題を平たなものとして取扱つて見ようとするのである。「動物や植物の生活を親切に研究する人間が、人類の生活に就いては餘りにも粗雑な研究ですまして居る。」と云つて居る西洋の學者があるが、自分や自分に親しい者を一纏めにしたものに對しては、十分客觀的態度をとることが不可能だからだと思ふ。醫者に近親の診察が難しいのと同じ理であらう。兎に角もう一度平たく素地に返つて、一つ一つの事實を把握して研究し直すことにしたい。宗教道德の如き重要なものも、既往の概念を捨てゝ了つて、之だけの事實があるといふところからやつて行きたいと思ふのである。

二、知識と技術

自分が「俗信」といふ語を避けるのは、元來此語は突差の間の譯語であつて、簡便だから使つて居るものの、我々が知らうと心掛ける前代知識の全部を包括するには大分に狭過ぎる。其總稱はよい代り

の見つかるまでそつとして置くとしても、此語に表はれて居る内容を誤解してはならない。自分が今考へて居る分類も當座のものであるが、先づ性質に従うて體と用、もしくは簡単な知識と技術との二つに分ける。或はさう截然と分けられないかも知れないが、或は感覺と判斷とに分けてもよいかも知れないのである。更に此二つを「今から」と「今まで」の、時の前後によつて分けて見ることも出来ると思ふ。さうすると、兆・應・禁・呪の四つの漢字が、大體に此分界を辨別させるに足るかと思ふ。「兆」は後に起るであらうことを豫め知ること、即ち事前に知感することであつて、「應」は事が發現して後に其事の原因を説明し、それに對應する知識の全部をいふのである。あゝいふことがあつた故に斯うなつたといふのであつて、問題が現はれてから入用になる判斷なのである。この二つの分け方は、時の前後を以てした故にロジカルだといへると思ふ。第三の「禁」といふのは、事實を選択し、或事實の現はれるのを、事前に豫め避ける用意をすることである。例へば病氣が起る可能性のある場合などに、それにかゝらぬ工夫をするのが此禁である。「呪」といふのは、病氣が起つてから、それを療癒するやうにすることをいふのであつて、矢張り事後の處置を意味する。

我々の知識は、兆・應・禁・呪の解釋を、在來より廣くする時、大體此四つに分けることが出来るかと思ふが、今日の我々の知識は第二の應といふべきものに非常に重きを置かれて居る。應は事實眼の前

に顯現するものに對し、實驗に近い知識なのである。従うて兆の知識は應によつて改造せられる場合が多い。學問の進歩文化の進展の殆どすべては、此應に負うて居るといへる。しかるに過去に於ては兆が盛んで、事の未だ起らざる前に、廣く全般に互りて豫め處理し批判したが故に、所謂迷信が起つたのである。之は因果關係を無視したといふより、寧ろ用意周到であつたと考へられる。従うて事が起つてから後に匡救せんとする呪より、先づ何が起るかを知り、豫め不幸を防ぐ爲に兆に力を入れたのである。兆は範圍が廣く且つ種類も多く、現在知られて居るものだけでも相當にある。ト占は民族によつて各々異つて居るが、どの民族も獨特の方法を持つて居る。支那に發達したかの易などは、その極度に進んだものといへる。

兆は又細かく割れて居ると見られる。此方から求めて未來を知らうとするものと、恵み深い神佛鬼靈の啓示と、人が我力を以て自ら察知し得たりとするものと、是等は以前には相近かつたが、今はそれ〴〵別の現象となつて居る。元來我國のト占には自分本位の方法により意志の加はつたものが多く、是が大きな力をもつて居た。しかし月の近くに星の顯はれるのは近く村に死人の出る兆候とするが如き、智慮の加はらぬ解釋といふべきである。夢は之だけでも學問の對象となり得ると思はれるのであるが、兆としても研究すべき點は多い。夢には枕神が現じ近よつて教へ示すものと、此方から進

んで夢によつて判断しようとするものとの二種があつた。東北地方でシルマシといふのは「知らせ」の意味であるが、是は何物も介在せぬ純な前兆であつて、求めて知らうとする「ウラカタ」とは異なるものである。鳥の鳴聲などは、以前は或事を知らせる爲にわざ／＼鳥が鳴きに來てくれるのだと一般に解して居たのである。御夢想——七日七夜の祈禱の満願の曉に、神佛があらたかな姿を示現して、汝の祈願神妙なれば云々などと、告示を得るのは求めて兆を得んとするのであるから呪術に近いものである。東北地方のゴミンは此語を訛つたものである。兎に角すべてを兆で處理し解決しようとしたのが、前代の大きな特徴であつたのである。

ところが後には兆では満足出來なくなり、従うて是に重きを置かなくなつて、應で判断し正確な豫備知識を以て兆を訂正しようとするやうになつて來た。之が新時代の文化である。此間の境目は極く微妙であつて、ぢり／＼に變化して來たと云へるのである。現在と昔との差はさう大きくないともいへる。兆に重きを置かず、却つて結果で物を知るやうになつたのは、微かな推移であるといはねばならぬ。今日尙我々の生活の中に兆は生きて居る。舊風は依然として存して居る。鳥鳴きが悪いとか、夢見がどうだとかといふのは、昔から残つて居る知識が今も實際に働くのである。それと相向ひあひ、相對立するのは技術であるが、技術にしても時間的に云つて前である禁は次第に衰へ、漸時呪が發達

して居る。以前は禁を非常に重く見、之に大きな力を認め、之によつて不幸災害を防がうとした。即ち豫防的な意味で禁忌は行はれて居たのである。しかし呪の方はどうかといふと、單純に之を處理して居た。それは逃げるとか、避けるとか、大聲を出すとかいふ風に、小さく限られた術であつたのである。

新知識は呪を術といはねばならぬまでに改良し成長させた。呪が術となつて我々の生活は大飛躍をなした。今日では呪は社會生活に處する對策となつて居るともいへるのである。之に反して、禁忌は縮少して其適用區域は極めて小さくなつて居る。呪が斯く事後對策として實際的なものとなり、改良改造せられて來ると、禁はいよ／＼小さくなり不必要となる。我々に興味のあることは、更に又禁が術に變化することである。醫療方法などの術は以前の禁の發達したものだともいへる。衛生にしても同じであつて、同じ方法が行はれて居る場合でも、その適用の氣持が違つて居るだけで、禁とも術ともなるのである。禁忌は今日之を術として十分説明出來るのである。もとより昔からのものではないが、同じ災難や不幸が再び現はれることを防ぐのであるから、之を同列に見ることも出來るのである。従うて此・應・禁・呪の四つを、事前と事後、知識と技術の對立とすることは實際に合はない點もあるが、理論的な分類といふことは出來ると思ふ。データとしては禁は多いが呪は至つて少ない。呪

術は應と同じく事後の處理であり、問題が現はれてから入要になるものであつたが故に、人が之を重大視した割には、豫め教育として子弟に付與して置かうといふ念慮が薄かつた爲であらうか、もしくは其智術が複雑過ぎて居た爲に、此管理が職業化し、祕傳口授の類ばかりが多かつた故であらうか。我々の古代の固有信仰は、斯く四つに分けて話すると幾らか纏まるやうに思ふ。此分類で最後まで押通せるか否かはわからない。しかし本章で説く第三部門には既往に據るべき分類がなかつたが爲に、研究上の支障は大きかつた。採集を進め、此部門を少しでも發展させねばならぬ。

三、趣味愛憎と死後の問題

好悪愛憎趣味といふ風な心意の問題を、常民の實際から調査考究することは第一節で述べたところであるが、趣味といふ語をわざと使ふのは、資料を採集する方向を定める爲で、今までのカテゴリー即ち概念を捨てる方がよいと思ふからである。愛憎は兩極であるが、その中間的なものが即ち趣味である。趣味にはやゝ好むもの、やゝ欲するもの、といふ風に多くの段階がある。是をすべて、現在の國民道徳を論ずる人の如くに、善悪を絶對的のものやうに解するならば議論の餘地はないのであ

る。我々は此點既定の倫理なるものに對して懷疑派だといはざるを得ない。人間の實生活から云つて重大な幸福感といふものも、昔からは随分と變遷して居る。是は第一番に我々が認識しなければならぬところだと思ふ。此變遷が何から來るかは問題であるが、知識の差から來るとことは事實である。又兆と名くべきものの今と昔との差を示すともいへると思ふ。農民の心の動き、女や無口の人々が年久しく底に持傳へて、しかも多數の生活方針を指導して居るもの、今日の國の政治を特色づけて居る義理又はリクツといふもの、男らしさだの世間並だのと名けて居る生活の理想、破れば必ず制裁を受ける道義律の根本簡條、それから個人の立場でいふ不幸の標準、それを選びわけて行く暗黙の技術、其技術の力のみでは動かし難いと認められて居る外部の法則と力、斯ういふ幾つかの大切なものに對する考へ方など、要項を一々列記することさへ容易でなく、それらの變遷にしても國を擧げて其程度は一樣ではないが、それが土地毎に若干の異同進退が有るかないかといふことも、まだ漠然として居るのである。それを明かにするのは今後の我々の主要な問題である。此方面はまだ學問上全く未開墾の處女地といへるのである。

死後の問題にしても、東洋人は一般に死を怖れない風があるといはれる。フレエザ博士は、支那人が打算的な國民であるにも拘らず、死を恐れぬ天性を持つて居ることを色々な方面から説いて居

る。斯ういふ天性があるが故に、現實生活に於て可なり悲惨なことに遭遇しても、存外神經質にならず生を樂しむといふことも出来るのである。もとより斯かる性質が天性なりや否やは簡単に説明することは出来ないが、よりよき世界が死後にあり得ると考へ、生死輪廻の思想を生活の基礎に持つて居る故にさうなのだと考へられる。之は長い間の常民の教育によるもので、死後の生活を現在我々と違つた知識でもつて知つて居たのである。

もう一つ大きな問題は所謂血食の思想である。血食は子孫相繼いで、先祖の祭祀を絶やさぬことであつて、即ち祭祀をなすものが血縁のものでなければならぬといふのである。この死後の血食の思想の有無によつて、宗教や哲學思想はさて置き、支那民族其他の東洋民族の家族制度の如何を考へることも出来るのである。結婚をせずに一生を過した死者は無縁佛となるのであつて、斯ういふ人の魂魄を祭るのが施我鬼であり萬靈祭なのである。此思想の根本をなして居るのは、自分の血を受けた子孫に死後も養はれたいといふ常民の念願である。死を恐れぬ原因も、家を血縁のある者が繼ぎ、子から孫、孫から曾孫へと相續の可能を信ずるところに存するのである。しかしそれも今は變遷の過程にあつて、薄くなり、消失しようとするさへもして居る。家族制度・道德觀念も根據が此處にあることを考へなければならぬ。是はもとより單なる一例であるが、斯ういふ事實は少なくはないのである。祖先崇拜

とか靈魂不滅の思想とかと、演繹的に物を考へることはフオクロリストとしては差し控へねばならぬが、研究を進める爲に今までの分類を捨て、新たに採集するに便利なやう、改めて新しい方法で分類し直す必要はある。そして其上で事實にあたつてどの部分は斯うであるといふ風に、一部分づゝダ一タを元にもどして、再び歸納法或は自分のいふ重出立證法に據つて結論に到達したいと思ふ。

靈魂に對する考へ方は前代の人達は大抵同じやうであつた。メラネシヤの土人でも、コンゴ國のネグロでも、靈は時あつて肉體から遊離するといふ信仰を等しく持つて居るのである。エスノロジはそこから發足して居る。日本人と支那人との魂魄に對する考へ方は或點一致して居る。それがどういふことを表はして居るかといふことは、可なりに難しい問題である。言語藝術に就いては傳播に異議を稱へる人も、宗教的事實に關しては、ほゞ一致して居る事實があると直ぐに他の部分も共通であると説明しようとする。我々はそれを輕擧として承認しないのである。此點がエスノログと我々との相違するところともいへる。一體人の魂魄が人だけの專有物でなく、永い間には鳥獸草木其他のあらゆるものを移つて歩くこと、換言すれば「たましひ」は萬物に共通だといふ考へは、佛教の輪廻説といふのが最も明確に理論づけをして居るので、此宗教の專賣の如く考へられがちであるが、もつと荒つぽい形では、他の多くの未開人も共に此考へを有つて居る。文化の進んだ民族は段々にそれを忘れて

來ただけで、やはり以前はそれと同じ考へ方をして居たらしい形跡があるのである。

細かな點にまで注意して見ると、さういふ考へ方は後天的であつて島毎に變化が見られる。従つて全然異種起原のやうにも考へられる。斯うなると實際魂魄思想の如き機微に互つたものの研究は、一つ一つの事實から研究に入るより他に方法はなくなるのである。しかし世界的魂魄思想でなく、日本一國內の事象に限るとすれば億劫でなくなる。とは云へ尙分類によつて此點と此點といふ風にして調査を進めれば、同じ日本國內にでも、死後の亡靈に對する考へ方の非常に違つて居るのがあることがわかつて来る。即ち魂魄觀念の地方差ともいふものがわかつて来るのである。魂魄が火の玉となつて肉體から出て行くといふ考へと、現世に對する執着より幻の幽靈が、生きて居た時の姿をして出て來るといふ考へとは随分矛盾して居る。しかもこの兩立しない觀念を我々は持つて居るのである。我の先祖が魂魄に對して懷いて居た觀念の差異などは實際はつきりしないのである。斯ういふ問題ばかりは傳説などちがひ、斯うだと聽かせられただけでは満足出來ない。それを分類することによつて始めて氣附くこともあるのである。レヴィ・ブリュール Lévy Bruhl 等が原始時代を説くやうな概括的な意見は、今日はどうも再検討されなければならなくなつて居る。一民族の中に於てさへも歸一することの難しいものが、どうしてあらゆる民族に共通した觀念だなどと云ひ得よう。

四、前代知識の觀測

我々の持つて居る知識は霧の如くぼんやりしたもので、標本となるデータの採り方が容易でなく我を悩ませる。この句の如き形なきものを、引用の出来るやうな形あるものにするには、先づそれに名稱を附與することが肝要である。又もとからそのものについて居る名を利用することも必要である。例へば「タマシヒ」・「マボロシ」の如きものにしても、言葉さへあれば意義の異同、内容の如何はわかる。第六章に於て言語を標準とした採集が必要であるといつたのは此故である。之が全部に通じて云へぬとしても、現在ある言葉を採集の基礎にしようとすることは可能性が多いのである。思想を言語で表はさずに、第何號の思想、第何番目の觀念といふ風に、世界中共通に表はす時代が或は來るかも知れないが、そんな空想を懷いたとて急場の役には立たない。今は採集の出来る形で採集する方が利口である。材料に偏在があり、採集の困難が豫想以上に伴はうとも、今は仕方がないといふ他はないのである。

日本語には「あんな」「こんな」といふ語があつて、漠然たるものを指して物其物の名の知られないも

のが多い。或思想觀念を表はす爲の總括の名などは、捜さうとしても仲々ないものである。諺なども概括的に内容を示す言葉がないが爲に、はつきりしたケースで採集することが難しいのである。従うて切れんべいのことを多く知つて居るが、肝心の標目がないといふ有様である。年中行事などは千を越える言葉があつて、標目を言葉で拵へることはさして難しい事ではない。兎に角無型のものを具體的に表はさうとするには不自由を感じないでは居られない。それにしても斯ういふ言葉があるか、といふやうな漠然たる問ひ方では實際困る。不正確でももう一つ外側から、エスノログのやつて居ると同じやうな遣り方で見に行きたいと思ふ。一つを土臺にして數多く繰返して觀察すれば、求むるものは自ら具體的になつて來る筈である。幽霊の現はれ方、暗い所を歩く時の人の怖れやう、他の諸靈、或は天然の靈威に對する考へ方等は、それに就いて確かに認識して居る人でも、簡単な言葉で以てそれを表現することは難しい故に、多くの言葉を費し、長い説明によつて大體を髣髴させるより仕方がないのである。従うて之では不便であるから、何とか採集の仕方を考究する必要があるのである。

自分は十數年前から妖怪の種類を集めて見ようとして注意して居るが、集つた名稱は相當に多い。傳説や或はそれが廢類して笑話化になつたものなどからも、妖怪の名は探し出せる。雜誌「民族」の創刊號に載せた信濃と宮崎との妖怪種目を基礎とし、尙似たものを全國的に集めて見るならば、前代の

人々が何に怖れ、何に威力を感じて居たかといふことも、自らわかつて來ると思ふ。又靈地思想の現はれと思へるが、土地によつて非常に大事にする地點がある。此靈地には幸ひなことに大抵名が附いて居るので、それが如何なる土地かといふことの見當はつく。石にしても或特殊な石に限つて「生き石」、「死に石」、「枯れ石」などの名がある。黒い石に白い筋の入つたのは「親しがり石」などと云つて、家へ持つて歸ることを嫌ふ。さういふ俗信などは子供の管轄して居るものであるが、それを多く集めれば、それに對する人の恐れ方などもわかつて來る筈である。木でも早川孝太郎君が多く採集して居るが、伐る木といつまでも伐らずに残して置く木とがある。笠松などと呼ばれる松は、神の降臨に適して居る故に何處でも大事にして居る。又ヒドホシと云つて根本から二又になつて居る樹で、特に北と南とに別れて居るのは、太陽が二本の間を通るといふので至つて大事にして居る。藤などの巻きついたネヂレ木といふのも、神様の手で扱ぢられたものだといつて矢張り伐らずに大事にする。斯く自然界の多くの事象の中から人が畏怖を感じるものを集め、その各々の有つて居る名稱によつて、日本人のアニミスティックな考へ方の最近の状態が、どうかといふことまで知ることが出来ると思ふ。有形文化の如く正面からそれを理解出來ず、其名稱とてもさう安々と我々に理解出來ぬ場合があり、且つ材料の分布の状態にもむらがあつて一樣でないが、斯うして外側から入つて行くと、我々の知らう

とするものが自ら具體化して來るのである。

自分の考へて居る第三部の分類は、斯う分けて置く方が今は便利でないかといふ程度のもので、次に又より完全に近い分類をするべく、先づもつと採集を豊富にしようといふのが目的なのである。セビオなどの方法は、支那の淵鑑類函等の如く、天地・水・動物・植物・人事と大別し、海に關する民間傳承、魚に關する民間傳承といふ風に、研究對象によつて類別して居る。我々はそれと正反對の分類法を採用しようとして居るのである。斯ういふ方法では、例へば俗信などにしても資料が切れ／＼にしか集まらず、おまけに脱落が多く、いつまでもはつきりして來ぬ不便さがある。木に關する民間傳承とか、何々に關する俗信とかいふ分類方法或は採集方法は、早くから起つた民間傳承の研究方法であつたのであるが、我々がそれを踏襲する理由はないのである。我々は所謂教育を受けなかつた人の持つて居る知識から材料を求めて居るのである。我々の要求して居るところは明かなわけである。實際文化人の持つて居るものを忙しく求めるより、消えかゝつて居るものを、或地方では既に湮滅して了つたが、或地方だけにはまだ残つて居るといふやうな資料を、ねらつてそれを先づ採集することに努めたいものである。片つばしから根こそぎ採集しようとするのは無理である。セビオの大著を見ても此感は深くさせられるのである。

一概に「よい人」といつても、其概念の基礎が同じであるかどうかは容易に云へない。或は地方毎に異つて居るかも知れず、又時代毎に變化して居るかも知れない。例へば或人の持つて居る「力」といふ風なものも、どの點を重要視するかといふことを知ることは實際必要である。今日では上手に生きるといふことを最も大きく見るが、一時代前には其人の天賦其ものを大事にして居た。又今日は利口さとか智慧とかを尊敬するが、以前は神に選ばれ、神から賦與せられた一人々々の特性、自分でどうにも出來ないものが尊ばれたのである。しかし縁組のみならず友人主人を持つにも、此觀念が選擇の第一標準となつて居た。人間の眞の美點は今日では偶然に得られるものと思つて居るが、以前は其基礎が神にあると考へられて居た。人に尊敬されるのは、さういふ素質を神から與へられた事實であつた。従つて昔は力の遺傳するやうな家は神信心を怠らなかつたのである。相撲などに強いのも矢張り信心によつて家重代授かる特質であつて、信心が衰へると神の恩寵は薄くなり力も弱くなるものときまつて居たのである。

又人間の或特徴を外部に現はれた風貌によつて判斷することも同じ理由なのである。見たところが立派で、逞しいのがよいとすることも、長い間の無意識的選擧にかゝるのであつて、決して審美學上の普遍性を有して居るのではない。従つて一つ一つの種族によつて美の概念が異つて居る。又同じ日

本人でもそれは同じであつて、時代により地方によつて美の標準の置きどころは違ふのである。封建時代の槍一本で武家の奉公の出来た時分には、蟹脚で腰の低いしかも怒り肩が立派な風采の持主といはれたのである。黄色人種といひ乍ら、皮膚の色が黄色よりも白い方を美人の要素とし、七難かくすなどといふのも、黒人などから云へば解せぬ美の標準であらう。髪の色なども、我々は烏羽玉の黒いのをよしとするが、白つぼく赤茶けたのをブロンドといつて持囃す國もある。兎に角用語で處理しようとする自分の方法以外に、第三部の採集分類に適した方法はないと思ふ。言語ならば我々の注意次第、さう煩はしい手數もなしに、比較的多數の人からその不用意なる用法を聽いて集めて行くことも出来るからである。我々が地方の言語現象に重きを置く理由もこゝにあるのである。一般言語學者からは、異端者と見られても仕方はないと思ふ。従つて結果としては或部分々々の偏つた採集になる懸念はある。それにしてもそれが爲に重要さの批判を渾沌に置いて、それでよいとは思へない。此方面彼方面と重要な部分に深く入つて行くことも自分の望んで居るところである。

五、呪術・禁忌

知識の側のごとは右に述べたところで不完全ながら大體盡したとして、前代人の精神生活のあらはれとしての術がどうであるかを見たいと思ふ。術と知識とは外部的には繩に縋うた如く、外界にあらはれる形では常に一つになつて居て分ち難い。しかし知識と違つて術の方は幸ひに資料の採集が餘程樂になつて居る。其内一番實際的な事後の分は、Practiceでわかるから有形文化の部に入れてもよいやうに考へられる。例へば鬮の頭を柀に刺して戸口にさすといふやうなのは、第一部にしてもよさうな術である。しかし同種類のもので形にあらはれないものがあり、従つて同列に取扱はれないものも生じて来るから、同じく第三部の内としてこゝに強ひて並べるべきだといふのである。英國の例を見ても矢張り斯ういふのは「信仰と行爲」の中に入れてあるのである。手先仕事をする女の手首の痛くなることをソラウデといふが、黒い絲でしばるとそれが癒えるといふ。一つの呪術に違ひない。しかしそのしるはるのは兩親の揃つた男の子でなければならぬとか、障子の向う側に居て唱へごとを唱へてやらねばならぬとかといふ。斯うなると第一部にも第二部にも通じて來て愈々複雑になつて來る。唱へごとを唱へるにしても、夜の明け方に東の山の方を向いて、などといふことになるともう明かに有形文化の圏内ではなくなる。呪術技法には見える部分と見えない部分とが交錯して居る。念ずる事やお願がけにしても、お百度を踏んだり繪馬を懸けたり、或は髪を切つて供へたりするのは行爲

として見えるが、實際我々の調べたいと思ふのは眼に見えぬ心の問題であるから、それは容易くうかがふことは難しいのである。祭禮の儀式などでも一部分だけは見得る行爲ではあるが、どんなに接近して行つても外部の者にはわからぬ慣習が、あらはに見えるものゝ裏側にある。表面だけ見て推論することの出来ないものは實に多い。

此意味に於て呪術とト占とを共に第三部に入れたのである。ト占には一部分眼に見ることの出来るものがあつて、英國のフオクロア協會は之をプラクティースの部分に入れて居る。しかし之は第三部に入れてその内的な意義を求めの方が便利である。呪術には唱へごとや所作までが附隨して居るものがあるから、研究の便は幾らかある。しかし呪術は之を言語藝術の側に就いて調べて見ようとしても成功しない。我々の普通の採集法では、是は末端の人の行爲、もしくは呪法に用ゐられた物の形に就いて、徐ろに其解説を聴取るのを順序として居る。迂遠な道のやうだが、多くの旅人の経験する如く、人の舉動や特殊な路上の事物は、案外によく我々の眼に映するものであり、形がある故に人も亦其説明を拒む者が少ないのである。ところが丁度其反對に、人が結果を畏怖して戒慎して敢て爲さざる禁忌、若しくはタブーと呼ばれるものは、何等の痕もない不行爲の俗信であるが故に（一部行爲を伴ふものもあるにはあるが）、單なる行きすりの旅の者には勿論、近く隣に來て住む者にも氣づかす

に過ぎる場合が多く、ともすれば同郷の後輩にも摸倣の機會がなく、一年毎に消失減少して行く傾向がある。實際親の代には注意して守つて居た禁忌で、子の代には重んぜられず、孫の代には消えて了ふものも多いのである。其爲にその消失の經過は知られない。之を採集するには他の方法によらねばならぬのは當然といへる。我々は主として禁忌の基礎になり且つ禁忌を促す、根本的な氣持に注意することが肝要である。ト占・夢占・前兆等の判断は、我々の知らうと思ふ中心が定つて來た以上、境目に少々出入りがあるとしても此部分のものとして差支ない筈である。豫前技術は第三部に入れる方が何かと都合がよいと思ふ。技術の中には不行爲の、他人の眼に見えぬ部分も多いから。

郷土研究の三卷には各號に互り、「國々の言習はし」と題して、専ら「いみきらひ」即ち凡そ今日の人考では格別悪いとも思はれぬことで、案外な惡結果を伴ふものとして避け慎んでせぬ行爲に關する俚諺を集めて居る。即ち此不行爲の禁忌であるが、集める方法がない故に、例へば「足袋をはいて寝ると親の死に目にあへぬ」といふ風に、「……すると……になる」の形によつて集めたのである。之はどいういふ氣持といふこともなく、何故の説明もつかぬのに集めたのであつたが、今から考へるとよい保存方法であつた。信州北安曇郡郷土誌稿第四輯の序文に書いた「俚諺と俗信との關係」にも、是に就いて述べて置いたが、古人が教育方法として利用した俚諺は、簡単な印象によつてしたものが多いが、尙

俚諺としようと思つながら十分に俚諺化することの出来なかつた部分も可なりに多かつたのである。さういふ内容のものを禁忌として、しかも出来るだけそれを守らせる爲に、覚えて忘れさせないやうに、思ひがけぬひどい制裁を加味したのではないだらうか。其制裁の内容も大體きまつて居るやうである。即ち親の死に目にあへぬとか、泥棒に入られるとか、背が低くなるとか、娘ならば縁遠いなどといふのである。之はいはゞ禁忌を子孫に傳へ残す爲に、俚諺化しようとして十分に出来なかつたもので其半成品ともいふべきものである。従つて諺としての條件には幾分缺けるところがある。第二部の言語藝術として一應考究した諺を、此半成品と共に第三部の資料とする目的を以て、今一度見直す必要がありはせぬかと考へる。斯んな制裁のくつついた禁忌俗信が、日本には凡そ五六百位あるが、其約半數は全國的なもので、今日尙之が行はれて居るのである。其點から考へれば實に我々は大きな拘束を負つて生活して居るのである。未開民族の間には斯かる例はちよい／＼あるとしても、文明國では實際珍らしい現象なのである。此禁忌は數が多いが、それを制裁の種類によつて分類することによつて、それが何を意味して居るかを窺ふことも出来るのである。しかし是を採集するのに言葉を以てすることは容易しくないのである。

死の儀式がすべて生の儀式と正反對であることは注意すべきである。湯灌する場合でも先づ水を入れて次に湯を入れる。平素は先づ御湯を入れて水で以て加減するのが普通である。「さかさ水」などいふ言葉があるのである。平素は嫌ふ繩帶・繩襷で湯灌などをするのも同じ心持である。「一本花」・「膳飯」といふ如き印象深い名は、平素の俗な生活の場合決してはならぬ禁忌の意味を含んで居るのである。「聲かけ水」として人の水を汲みに行く時には後から聲をかけることは忌まれて居るが、長門の大島では人が死ぬと直ちに枕飯を作りかゝる一方、家人の一人が湯灌の水を汲みに行くが、其時必ず家の中から「早く歸れ」と呼ぶ習俗があるといふ。吉凶の兩時に於ける行事は、大抵忘れられないやうな名で以て混同を避けて居る。教訓的な諺と同じ心理作用が暗々裡に期待されて居るのだともいへよう。子供の口のわきに白くたゞれるのは、鳥の鳴き聲をまねたからだと何處でもいふが、此病氣の方言が至つて多い。是を東京附近では「鳥の御灸」、仙臺あたりでは「鳥の口眞似」、信州甲州では「御器すれ」といふ。斯ういふ言葉の下に俗信がかくれて居るのである。俗信の意義を明かにするには矢張り言葉を多く採集するとよい。言葉を集めることは知識の内容を示す便宜がある。それも三つや四つだけ集めたのでは不可であるが、多くを集めて重ね撮り寫眞を拵へるやうに、自分のいふ重出立證法によるならば、馬鹿にすることの出来ぬ結果が得られるだらうと思ふ。

自分が「後狩詞記」に日向の猪狩の用語を誌した際に、狩くら即ち共同狩獵の獲物をセコに分つ時、

一人々々の取分をタマスと謂ふのを不審に思つて腦裡に残して居たが、此語が又沖繩にも保存せられて居た。國頭地方では子供等に果物を分け與へるのに、各一人分の分前をタマシと謂つて居る。是は或は靈魂の意味のタマシヒと同語原の言葉でないかと思ふ。タマといふ語は饅頭などの一食分の名として内地で現在普通に使はれて居るが、山の樹木を伐る場合、一丈づゝの長さに區切つてそれを三タマ四タマといふ風に數へ、根本の方を特に一のタマといふ。材木の割らぬものを丸太といふのも、此タマから來たのであらう。タマスは切つた一つ一つ即ちインデビジュアルな「箇」をいふのだが、それが靈魂と同じであるといふのは面白いことである。斯く多くの實例を並べると、自ら歸結が示され、誰が見ても反對の出來ぬやうな結論が出て來る。フォクロアの方法は須く斯くあるべきだと思ふ。

伊太利の博物館に子守の神様の像が十ほど並べられてあるのを見たが、それを見たゞけで何等の説明もなしにキリスト教以前の母神信仰が、聖母マリヤに對する信仰に變化したことが、手に取るやうにわかるので感心させられた。資料をさへ並べて見れば、自然に人がさうだと考へるやうな採集が理想的な採集である。我々は辨證を必要としないといふのではないが、それを従とし、採集に重きを置いて、それを認識の基礎にしたいといふのである。フォクロアを今日の多くの人のやつて居るやうにスペキュレーションの學問とすることは、自分の決して賛同せぬところである。フォクロアはどこ

までも歸納の學である。兎に角第一門第二門に屬する事象はさておき、第三部を今日の混沌から明らみに出すのが今後のフォクロアの任務であらねばならぬ。之には傳説の分類も、第二門第一門の研究の結果も、勿論暗示となるだらうが、三部の言葉によつて採集出來るものは出來るだけ精密にし、だんだん學問を進めて行くことがよいと思ふ。

六、心意研究の重要性

ト法呪法の次に祭式が考へられるが、是は第一部にも分類出來るものである。しかし其内容を考へた場合矢張り第三部門のうちだといへる。祭には實際祕密に行ふ部分が多く、それを他人に知られることを嫌ふ。よしんば見せても其名を云はず、言葉に出すことを忌むものも多いのである。是の研究に入るには外形よりする他なく、從うて其點は第一部に置くべきが當然であるとしても、芝居演劇の如きものなら其研究は型を調べるだけでよいであらうが、我々はそれが何故起つたかの根本的原因來由を知らうと欲するだけに、さう簡單にはすまされないのである。祭の儀式に斯んなのがあつたと形の解説をするだけでなく、其背後を究めなければならぬ。七章では説き及ばなかつたが、祭と演奏と

は一見似て居るが根本的に異つて居る。兩者の差は信仰を持つた参加者と單なる見物との差だともいへよう。

祭の日には平常には來ぬ神の言葉、即ち教訓を聞かうとして湯立て・クカダチをする。之神意を尋ねようとするのである。兆を廣く大きくすれば祭の儀式は其中に含まれることになるのである。御幣に穀物を着けて豊作か否かを卜ふといふのもそれである。諸種の競技、力比べなどは、各自の力を人前に示すのではなく、神から授かつた力量を人の前で試みると思ふ故に互に競ふのである。相撲・弓技・競馬等は神事の一部となつて居るが、皆神意を知る爲の、即ち事前知識を得る爲の方法で、兆の一種であるが特に技術化したものだといへる。祭式は分類としては第一部に置くが、傳説を第二部の最後に置く如く、祭式を行ふ人の側から考へた場合、心意信仰の第三部門としても考究する方が都合がよいやうである。古代人の信仰・物の考へ方・宇宙觀・人生觀を知るには、神事祭式を十分研究する必要がある。將來は是を是非第三部の資料とすべきだと思ふ。年中行中なども此部に入れて研究するのが寧ろ當然かとも自分は考へて居る。

此他自分が此章に於てまだ述べたいと思ふことは澤山ある。信仰方面のことはもとより道德觀等に就いても、もつと考察を進めたいととうから考へて居る。笑の問題の如きも此章の題目としてよいと

思ふ。笑に對する野蠻人の敏感さは驚くばかりで、小兒が敏感到笑ふのと併せ考ふべきであらう。常識のあるものが是が如何に働くかといふことを知らなかつた。笑は文學方面からも十分研究する必要がある。自分が曾て中央公論に書いた「笑の文學の起原」は、此問題に關して若干の考察をしたものである。笑は原始の形では村の生活の重要な基礎になつて居たと思はれる。笑止とか恥辱とかいふ觀念が、日本に於て殊に發達して居ることは、輕々と見過すわけには行かないのである。第三部門に於ける研究を、魂魄思想や信仰問題に偏らせることは不可である。此部門ばかりは、學問が進めば進むほど、十分注意して補正して行く融通性を有たすべきであると云ひたい。

又常民の感覺に就いて見ても實際複雑である。彼等がそれを表出する手段は閉塞せられて居る。言語の教育は此點十分に考慮する必要がある。此頃使用せられて居る外來語なども、一般に原義を誤解して居るものが多い。漢語の採用にも誤解曲解は多い。日本の農民の感覺の精緻なことは世界無比で、其表現にしても實にデリケートである。今日の國語教育は此方面の問題を實に忽にして居る。人は必ずしも明瞭に心の苦悶などをいひ表はし得るときまつて居ない。殊に今日までの日本人のやうに、外から攪き亂されない型の中の生活をして、物は云はなくとも心持はわかるといふ所謂以心傳心の交通をして居た人々は、新たに自分の感ずる所を人に語らうとすれば、多くは失敗する。何となく

氣になる、何だか面白くないといふ類の形のない不安不愉快は、斯ういふ新舊文化の交錯する時代には増加するばかりで、減することはないのである。それに常民自身の言葉での表出を壓へて、表現には不便な標準語を押賣することは、彼等の口を壓へ表現の垣をしたことである。彼等が先祖代々から持ち續けて居る言語でさへ、尙描寫することの出来ぬ複雑な内部生活は、いくらよい言葉でも外部から與へられたもので表現出来るわけではない。實際郷土人は自分の眞の生活を外部に自ら説明することも、説明して貰ふことも出来ない状態にある。彼等の心情感覚といふ風なもの、正確な認識は未だ誰もなし得て居ないのである。元來言語教育國語教育の理想は、理解解釋のみに置いて、満足なる表現といふことに置かなつたならば、その表現の壓へられ閉塞せられただけのものが、何處かに爆發しないでは居ないのである。意外な斷定のやうに思はれるかも知れぬが、今日の社會不安の基礎に、この國語教育の失敗が横はつて居るとさへいへると思ふ。常民の用語は現實の彼等を示す一つの鍵である。自分の集めて居る農村・漁村・山村の語彙を見ても此感は深い。今日の現實的な感覺の表現に彼等が適切な表現を持つて居るとは云へぬ。田舎の青年の演説などを聴くと、彼等が言葉の足らぬ悩みを惱んで居ることがよくわかる。思想善導などといふことはもとより我々の學問の領分ではないが、其方面にも幾分の貢獻はなし得る點もあると信ずる。フオクロアは決して社會の實際から離れた高踏的な學問ではないのである。

民間傳承の學問は、其範圍が廣いだけに、細部にはまだ説くべきものが多く存して居る。本書は概説を主としたものであるから、たゞ此學問の大綱を述べたに過ぎぬ。自分の謂ふ民間傳承論が如何なる學問であるかを、本書の讀者に一應わかつて貰へれば結構だと思ふ。此學問が決して太古史或は有史以前の研究を其目的にして居ないことは勿論であるが、我々の方法に據れば、過去ばかりか現在をも知る可能性は十分あるのである。或は近世を知るには史學で十分だといふ人があるかも知れぬが、史學に全部を任せて晏如として居ることの出来ぬのは既に述べた如くである。我々の學問は今日に於て其必要を痛感せられて居る。實をいふと今日社會を論じ、國民の福祉を考へる者が、貧民窮民の實際を知らな過ぎる。我々の學問がもつと進んで、彼等に教へてやるやうになることが望ましい。さういふ爲にも此學問の成熟が急がれるのである。

民間傳承の學問を、或は迂遠な學問の如くいふ人があるかも知れぬが、斷じて迂遠ではない。今日に於て其必要が痛切に感せられる最も潑刺たる學問なのである。實際今日は學問上の重要な轉換期であつて、賴氏の日本外史或は宣長大人の國學によつて、其當時の學問が變化させられたと同じ意味の、

重要な學問的轉換が、今や要望せられて居るのである。我々の學問はまさしく此變轉の契機をなすものといへる。是を「新國學」といふも憚らぬ、國に必要な新興の學問である。一般に今日の學問は其方法が不正確で、且つその求め知らうとする點も漠然として居る。現在を少しばかり見た眼で、大飛躍して古代を類推するやうな方法が跋扈しては、慎重に學問をしようとする者は堪つたものではない。兎もあれ民間傳承論は決してバルナシヤンの學問ではないのである。又自分が心から傳へて置きたいと思ふことは、眞の意味のフォクロアには、此學問本來の方法があるといふことである。是に據らずしては、民俗研究の學問は其成長が望まれない。此點を十分理解して戴きたいと思ふ。

卷末小記

後藤興善

本書の校正をやつと終つてほつとした氣持になつた。この氣持で本書に就いて自分が言はなければならぬことを、こゝに書き記すことにする。

本書は柳田先生の著書ではあるが、先生が親ら筆を執つてお書きになつたものではなく、愚生が記述の囑を受けて、先生の御講義を聴き、それを筆録したものを土臺として、出来るだけ先生の御著述を涉獵してまとめ上げたものである。従つて嚴密な意味の先生の御著述とは言へないものである。

記述にあつては御講義の潑刺たる印象は出来るだけ出さうと努めたが、不敏のノートだけではなか／＼それが難しく、先生の御著述の多くを援用せざるを得なかつた。自分としては御説を誤るまい、正しく傳へようと努力したが、内容が内容であるだけに、自分の力の足らなさをどうすることも出来なかつた。不備は各節に目に立ち、不満は各行に充ちてゐる。推敲に推敲を重ね何度夜を徹したか知れない。しかも尙文字と文字の間には空隙が感じられ、大事を

遺漏した懸念が多い。全體としての構造がコンクリートなだけに、各章の記述の拙劣さが気になる。しかしそれよりも一層自分の惧れてゐるのは、先生の御説を誤解して傳へなかつたかといふことである、不用の言を挿入しなかつたかといふことである。さういふ不備缺點に對する非難のすべては、筆者たる愚生にあることをこゝに明かにし、折角の御委囑に對し十分お報いすることの出来なかつたことを、柳田先生に深くお詫びする次第である。

それにしても、どうか先生の御説をこゝにまとめて世に出すことの出来たことは、自分の大きな喜びである。本書によつて、今までかういふ概論書を持つてゐなかつた日本の民俗學が、今後益々發展するであらうことを望んでやまない。實際本書は親切な概論書として、又最も手頃な手引書として役立つやうに講述せられてゐる。その内容の充實してゐることゝ組織の周知なことゝは、迂生の拙い記述によつて損はれてゐるとしても、讀む人に、民間傳承の學問が如何なるものであるかを認識させ、この學問の面白さを痛感させ得ることゝ思ふ。

本書第一章は先生が御書きになつたものがあつたので、全體との關聯を考慮する爲に、その一部分を他の章に融通したほか、少部分加除したが大體そのまゝを採り、第二章は先生の手で出來てゐた前半を踏まへ、第二日目の御講義を鹽梅してまとめた。第三章以下は前述の如く、組織はノートによりつゝ、先生の數多くの著書及び諸雜誌等に御發表の御研究を涉獵して書い

た。各章の標題はすべて先生の定められたものであるが、各節の見出しは第四章と第七章とは先生の示されたものにより、その他は内容を考へつゝ、殆ど自分が案じ出した。尙、序文は全然先生の手になつたものであることを書き添へて置く。

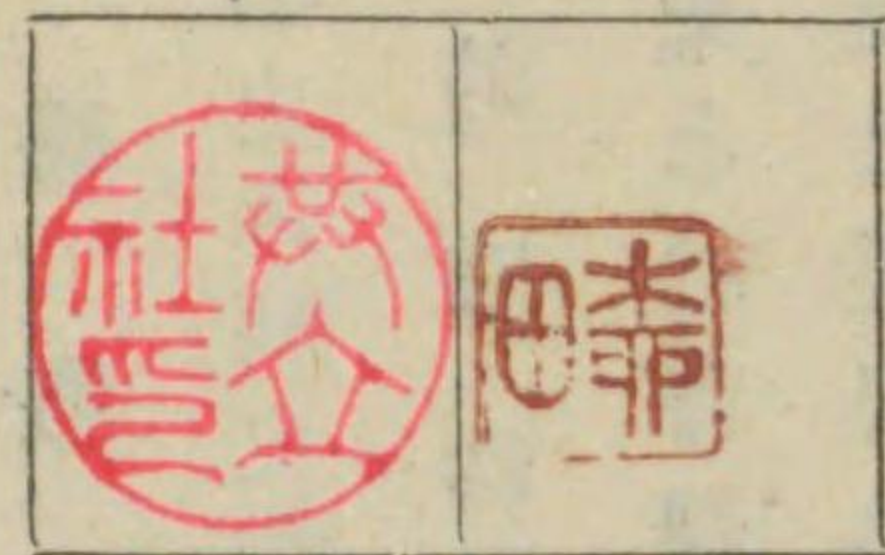
因に先生の御講義は、昨年九月十四日の木曜日から、十二月十四日まで、毎木曜日(その間先生の御旅行の爲に二度は缺講となつたが)、午前九時から正午頃まで、約三時間づゝ十二回に互つて、先生の御書齋で講ぜられたのであつた。この講筵には小生以外この學問に熱心な數氏が列した。その人達を中心となつて民間傳承研究を目的とする木曜會を組織し、目下日本學術振興會の補助による、柳田先生の山村調査に従事してゐることをこゝに附記して、學界の爲に喜びたいと思ふ。

本書がもつと早く出るべくして、斯くも遅くなつたのも自分の脱稿が遅れた爲であつて、先生並びに出版書肆に對して誠にすまなく思ふ。尙、ついでながらこゝで、本書の刊行に到るまでの長い間、ひたすら自分を勵まし、且つ校正などの面倒を最後まで見て下さつた、木曜會の比嘉春潮氏及び共立社編輯部の宮坂恭次郎氏に感謝の意を表する。

昭和九年七月末日

昭和九年八月二十日印刷
昭和九年八月廿五日發行

第十回配本
現代史學大系
第七卷



著者 柳田國男

發行者 南條初五郎

印刷者 君島潔

東京市小石川區久堅町一〇八

東京市神田區駿河臺三ノ九

發行所

東京市神田區
駿河臺三丁目

共立社書店

振替東京四六〇七四番
電話神田二一五二四番

(刷印社會式株刷印同共)

現 代 史 學 大 系

編輯		松井 大類 伸 等	
1	史學概論	大類 伸	
2	史學史及歴史哲學	(未定)	
3	史的唯物論	大森義太郎	
4	歴史と社會組織	瀧川政次郎	
	歴史と經濟組織	石濱知行	
5	宗教史方法論	赤松智城	
	近世日本の國際觀念の發達	尾佐竹 猛	
6	國史の研究と其發達	西田直二郎	
7	民間傳承論	柳田國男	
8	歐人の支那研究	石田幹之助	
9	神道思想史論	村岡典嗣	
	歴史と藝術	谷川徹三	
10	古代文化論	松本信廣	
	血液型と民族性	古川竹二	
11	日本史精粹	松本彦次郎	
12	東洋史精粹	松井 等	
13	西洋史精粹	原 隨 園	
14	現代の世界史	時野谷 常三郎	
	日本史精粹	松本彦次郎	
	東洋史精粹	松井 等	
	西洋史精粹	千代田 謙	
15	史學名著解題		

(書名ゴチックの分既刊)

601
29

