日本宗教大講座　第十二卷

目次

日本宗教文學　志田義秀……一―六

序言……一

上代……二

古事記―祝詞―佛足石歌碑の歌―法華讃歎及び百石讃歎―日本靈異記―萬葉集の歌

中古……一九

神樂歌―神歌、足柄、附宮咩祭文―讃歎、和讃、法文歌―教化、講式唱歌―神祇經教和歌―佛教傳說集―佛教文獻、附神道文獻

近古……四一

和讃、教化、巡禮歌、附太秦牛祭祭文―神道、和歌、音樂の講式の諷誦物―神祇釋教和歌、附連歌と宗教　佛教傳說集―方丈記、平家物語―時代文學の宗教物―宗教文獻

近世……五一

和讃、鉢叩の歌—歌說經、歌祭文、歌念佛—神祇釋教和歌、附俳諧と宗教—佛教戲歌—時代文學の宗教物—宗教文獻
結論……六六

日本宗教建築史

伊東忠太……一—四八

序論……一
第一章　神社建築……二
神社の根源と意義—宮室即神社—大社造と其系統—神明造—流れ造と春日造—八幡造と日吉造—入母屋造、吉備津造其他—權現造—結尾
第二章　佛寺建築……一七
序說—佛教建築と國民—飛鳥奈良時代—平安時代—鎌倉室町時代—桃山時代—江戶時代—現代—佛寺建築の感化力
第三章　墳墓……三五
古墳—佛式の墓—現代の墓
第四章　廟……四一
第五章　儒教建築……四三
第六章　基督教建築……四五

日本宗教文學

日本宗教文學

志田義秀

序言

我が國の宗教文學と云へば、神道と佛教との開展に伴つて開展した文學と云つて差支なからう。道教は、その根柢に宗教的意識の動きを感ぜしめるけれども、嚴格な意味に於て宗教とは云ひ難く、それは丁度、陰陽道がその根柢に宗教的意識の存在を認めしめながらも、宗教とは云ひ難いと同じことであらう。併しながら、是等は共に生の反省から出發したものであるだけに、我が國の宗教思想の開展に密接な關係を有するので、この點に於て常に考慮を拂はしめられるのである。又儒教は云ふまでもなく道德ではあるが、その道德上の善惡は宗教上の善惡と密接な關係がある爲に、兩者が互に交響してゐることをも考慮せねばならぬ。併し要するに、我が國に於ける宗教思想の開展は、神道及び佛教のそれであつて、是等が本來宗教である爲に、遂に神佛習合の思想をも生ぜしめたのである。されば是等の思想が、如何に文學に影響し如何なる文學を生み出してゐるかゞ、當面の問題でなければならぬ。

然るに、神道及び佛教特に佛教の我が國の時代思潮に於ける影響は甚だ深刻であり、從つて文學に於ける影響も甚だ莫大であつて、あらゆる文學でその影響の見られないものはないと云つていゝのである。併しながら、特に宗教文學として考へるとなれば、おのづからそこに局限せらるべきものゝあることは云ふまでもないが、併し如何に局限せらるべきかは一考を要するやうに思はれる。私は、宗教的內容の文學でも、その創作動機乃至目的が宗教にあると見

られるものを第一に置かねばならぬと思ふ。それは最も固有な本質的な宗教文學と認め得るものと思ふからである。若し又、その創作動機乃至目的が他に存するもので、而かもその內容が頗る宗教的なものがあるとすれば、これもその時代乃至個人の環境が然らしめたものとして有意義な宗教文學であるから、これも注意せられねばなるまいと思ふ。猶以上の兩者に對して、文學そのものとして局限せられねばならないことは、それが純文學の圈內に入り得るもの卽ち藝術的價値を認めしめるものといふことである。文學としての立場からは、この制限を置かねばならないことは云ふまでもないことであらうが、僧徒の手に成るものに對する取捨の標準を明かにする爲に、一言して置くのである。

さて以上の如く局限して宗教文學を眺めて行く時、宗教思想の時代的開展や、宗教思想の文學に於ける關係や、宗教思想と文學思想との抱合による特殊な思想やに對して注意することにもなるであらう。唯文學史的考察として宗教文學史として纏められたものがなく、私としても一つの試みであり與へられた頁數に於て試みることでもあるので、言はゞ未定稿を諸賢の前に呈することの諒察を乞はねばならぬ。

上代

民族の原始的狀態にあつては、生活意識に於てまだ靈肉の分裂がなく、主客兩觀の意識的對立も乏しく、個人と集團との差別的感情も薄く、從つて神話も宗教も道德も性慾も經濟も政治も、不可分的な密接な關係に於てある。されば、かゝる生活意識から生み出された神話上の神は同時に宗教上の神である。我が國に於ては、これが最も純粹な成

長を遂げ、最も堅固な國家組織へと發展し、神ながらの道が神道で同時に國體であり、祭事（まつりごと）が同時に政治（まつりごと）であり、祭事（まつりごと）の中心たる神が政治（まつりごと）の元首となつたのである。かくしてこゝから神道で同時に國體を意味する文學が發生してゐるので、それの集成されたものを、吾等は古事記や日本書紀や古語拾遺（平安朝編纂）や舊事記（同上）やに見出すのである。卽ち是等に於ては、神道の根元からそれが發展して行く狀況を見ることが出來るのである。

然るに、我が民族が原始狀態を離れて十分な國家組織に入り、物質的並に精神的文化の進展に急がしかつた時、對岸の大陸の儒教、佛教、道教、陰陽道の如き思想が流入し、それの混淆から同化への進みが開展されたのである。その中最も深い影響を及ぼしたのは佛教であつたと思はれると共に、宗教の立場からは佛教の思想的影響を注視せねばならぬのである。佛教の影響が今日に見得る古事記等の神話（それはその凡てが當初の面目を傳へるとは考へられないだけに）にも既に見られ、確實な文獻によつて天壽國願生や三寶禮讃の知られる聖德太子の頃から、所謂古京の六宗の輸入ともなり、遂に奈良朝の大佛造像や鑑眞の戒壇授戒に至つて掉尾の勢を示すのである。されば奈良朝に於ては、帝王文學たる宣命に於て、道教思想や陰陽道思想が見られると共に、佛教思想の投影が最も著しく、神佛習合の思想さへも見られるのである。從つて當時出來あがつた萬葉集の歌に於ても、神道思想と共に佛教思想の見られるのは勿論で、宗教文學としては萬葉集の歌にも一顧を拂つて行かなければならぬ。併しこれは時代思潮の反映としてのものたるに過ぎないが、奈良朝に於ては既にその創作の動機が宗教にある佛教の讃歌たる佛足跡歌碑の歌が製作せられてゐて、第一義の佛教文學としては先づこれが注意せられねばならぬ。猶奈良朝に至つては種々の佛教傳說が生れたらしく、その中現報傳說が集成されて日本國現報善惡靈異記（平安朝編纂）に見られてゐる。

立ち戻つて神道文學として考へるべきものに祝詞（のりと）がある。祝詞は延喜式の中に集成せられてゐるが、祝詞が成文となつたのは奈良朝以前可なり早い頃からであるに相違なく、それが改修せられても來て居ると考へられ、延喜式中の祝詞は上代の中に於て大體見るが如き體裁をなしたものと考へられる。發生的に考へれば、祭祀の祭文である所の祝詞は、神道とその起原を一にすべきもので、神話の發展と平行するものと云へ、又共に神を對象とするものであるだけ、祝詞は神話をも含み來つてゐるのである。即ち祝詞は神話文學と共に最も注意すべき神道文學である。神道から發生してゐるものとして神樂歌がある。神樂歌は祝詞と其の起原を一にすべきものであるが、不幸にして祝詞ほどの古きものも今日には傳存せず、今日に傳存するものは、最も少數のもの、外は上代の製作に係るものとは考へられない。それ故これは次の中古へ讓らなければならぬ。以下先づ神話文學から考へて見ることにしよう。

古事記

既に述べた如く、古事記と同種のものとして書紀、古語拾遺、舊事記等がある。併し古事記を以て是等を攝するものと見ることが出來、且いろんな意味に於て代表的のものと見得るから、古事記について考へれば他は類推することが出來る筈である。

古事記の編纂は、國體の淵源を正確に傳へようが爲であつた。編纂の動機はかうであるが、國體の淵源は神道として始つてゐるのであるから、古事記編纂の動機は、おのづから神道を正確に傳へようと云ふ意味を含むことになる。そして神道は主として神代の卷の神話に於て見られるのであるが、兎に角古事記は、かゝる部分を含むものであるが

故に、同書は神話文學であると同時に神道書であり又歴史的記錄である。されば同書は、神道者に於て神道書たる神典と目されて來てゐると共に、文學者に於ては文學書として、歴史家に於ては歴史書として取扱はれて來てゐるのである。以上のやうな意味に於て、兎に角之を神道文學としても見ることが出來る。

古事記は以上のやうな動機によつて編纂されたものであるから、その動機による取捨選擇が加へられてゐると共に、その編纂されてゐるものも、それが編纂されるまでの間に或變化の行はれた點のあることをも思はねばならぬのである。されば吾等は、神話としての解釋の上に猶適當な用意を以て臨まねばならぬ。

古事記に於ける神道に於ては、地上の世界たる現國（うつしくに）と天上の世界たる高天原（たかまのはら）と地下の世界たる夜見國（よみのくに）とが備つてゐる。高天原は光明の世界であり善神の住む樂土であり、夜見國は暗黑の世界であり醜惡な穢土である。そしてこの二つの世界は、死ぬれば其の靈魂の至る世界であると共に、又生きて交通の出來る世界でもある。こゝに生と死との間に甚だ區別し難い所があるやうであるが、古事記に現はれた靈魂不滅の原始的な信仰では、死は單に肉體からの靈魂の遊離であつて、それが眼界以外へ隱れ去るので、肉體に復歸することもあり、復歸しなくても、天上或は地下の世界に住むと同時に墳墓の中にも住み又天翔りもするといふやうに考へ、且生身に同じ生活を營むものであると考へたのである。靈魂に對して斯くの如く殆ど生身に近い親しい觀念を持つてゐたのであるが、それにしても靈魂は幽冥の界にゐるものであつて、生身そのものではなかつたのである。それ故、天上或は地下の世界に生きて交通し得るといふことは、その儘では解釋がつかぬので、これは天高原や夜見國が地上の或所と想定され來つてからの混同と認めざるを得ず、又さうした形跡が認められもするのである。然るに、以上述べたやうな三世界對立の思想は、原始宗教に

於て自然に發展するもので、獨り我が民族に限つたことではなく、進歩の程度に差こそあれ我が民族思想に關係の深い佛教の三世思想に可なりの類似をも見るのである。特に夜見國に於て黄泉神、黄泉醜女、黄泉軍の三階級のある形が、佛教の地獄の閻魔王、冥官、獄卒の三階級のあるのに頗る似てゐる。これは果して偶然であらうか。併し佛教の三世と異なるのは我が現國の思想であつて、我が神道の現國は、高天原の光明を受けその善神の光被する世界であり、穢れざる快樂の世界と考へたので、佛教に於ける如き穢土とは考へなかつたのである。こゝに民族思想の大きな相異が認められる。

併しながら、穢れざる現國にも穢れは起る。それには肉體的なものと精神的なものとがある。之を拂ひ清めて清淨にせんが爲の宗教意識から祓が起つて居り、穢れ(禍)を與へる神禍津日神と之を祓ふ神直毘神とが起つてゐる。この祓の思想も、我が民族に限つたものではなく、あらゆる民族に見られるものである。併しながら、我が民族に於ける程民族的に熾烈に宗教的に重大な意義を持つてゐるものはないであらう。神道が政治と合體してゐる民族だけに、祓が宗教的意義を持つと共に政治的意義を持つものとまでなつてゐるからである。

さて前に述べたやうな靈魂不滅の思想から、祭祀即ち祭事が起つて來てゐるのである。これに就いて先づ考へられねばならないのは、天岩戸隱れの神話である。この神話は決して單純には見られない。これに對しては既にいろ〳〵の見方も出てゐるやうに、天照大御神が太陽神たる一面があり須佐之男命が暴風神たる一面がある以上、これが暴風の空の暗雲が日を覆ひ隱した自然神話的分子があるものとも見られ、天岩戸を陵墓に於ける石槨と見て、墓前に於ける葬祭儀と見る人文神話的の見方も出來るのである。然るに猶、葬祭に於ける樣式が普通の祭祀のそれと同樣の

ものであつたと考へられる理由に於て、之を祭祀の一般的な形式と見なすことも出來るのである。唯墓前の葬祭と普通の祭祀とに於て、その意義に於て大に同じくて少しく異なる所があるので、兩者共に靈に對する宗教的祈念であるといふ點に於て同一であるが、墓前の葬祭は死者の靈魂を呼び戻さうといふ意味のものであり、普通の祭祀は神靈を暫く招き出さうといふ意味のものであつたと思はれる。然るにその靈魂を喚歸し或は神靈を招致しやうが爲の手段として、いづれも靈に快樂を與へ愉悅せしむべきことを以てするといふ點に於て、兩者の手段が同一のものとなり來り、こゝに兩者の祭儀がほゞ同樣のものとなり來るのである。岩戸隱れの神話に於ては、くさ〴〵の物が供へられ、祝詞（のりと）が唱へられ、舞蹈——實は歌舞卽ち俳優（わざをぎ）——が演ぜられてゐる。そして俳優を演じた者には神懸（かむがかり）があつたのである。この形式は、葬祭及び普通の祭祀を通じての一般的な形式であつたと認められるもので、それがこゝに纏つた形に於て現はれてゐるのである。祝詞は祈願の唱辭であり、俳優は靈を愉悅せしめて誘出する業で、その爲には性的な滑稽なことまでもしたのであり、神懸は靈がのり移つて其の者の口を借りて意を告げる狀態である。祭儀の一般的意義が斯くの如きものであるが、この一段の俳優が神樂舞の起原であると云はれてゐるのは、それはこの神話に起つたといふ意味に解すべきではなく、かゝる祭儀に起原を持つといふ意味に解すべきで、この一段に起原の置かれたのはこの一段が神代記に於て最も初めに且最も纏つた形で現はれてゐるが爲である。この神話そのものは普通の祭祀そのものではなく、實は葬祭を意味するもので、從つて天照大御神の岩戸出現は、靈魂の復活を意味するものでなければならぬのである。

然るに、葬祭と普通の祭祀とが稍〻意義を異にする對立的のものとは見られるものゝ、實はその根柢に於ては同一

起原に歸すべきもので、普通の祭祀は葬祭を根元としての成長であり延長であると見られるのである。葬祭に於て靈魂の復活を祈念して其れが復活せずに終る時、その靈魂が愈〻神格化されて考へられ、その神格化された靈魂が天翔つて子孫を加護するものと信ぜられ、こゝにその神靈を崇拜する祖先崇拜の思想が起つて來る。斯くてその神靈を崇拜し加護を祈る意味に於ての祭祀へと開展して行く。そして凡ての神々に對する祭祀は、やがてこの意味の擴充に過ぎないので、それは神々の加護力を崇拜し幸福を祈念する意味のものに外ならぬのである。

以上述べた如き祭祀の根本精神は、天孫降臨の神話に於て遺憾なく具現せられてゐる。そして祖先崇拜の思想による祭事（まつりごと）が同時に政治（まつりごと）である意味が、この神話に於て最も顯著に表現せられて居り、天孫が祭主であると同時に君主である意味が遺憾なく表白せられてゐるのである。然るに、天照大御神は高天原の主宰者で、その主宰權が天孫に移されて天孫が現國の君主となられたのであり、天照大御神は神々の中心たる神で、天照大御神を中心として祭事が行はれるのである。そしてこの天照大御神を中心として祭事を行はれる天孫の精神は、やがて日本民族の精神で、これが畢竟日本民族の神道思想の發現であつたと共にその國家的意義でもあつたのである。

以上は古事記を神道文學として見る用意の下に、神道思想の發展とそれの國家的意義とを極めて大體に一瞥したに過ぎぬ。實は古事記は、その宗教思想を考へるには、宗教學的乃至民族心理學的な考察から出發せねばならぬと思ふのではあるが、今は端的に神道思想の意義を傳へるだけに留めるといふ意味に於て、そこまでの根本的考察には觸れなかつたのである。

祝詞

祝詞（のりと）は上代文學として最も固有な神道文學である。尤も上代の祝詞は、上代に於て集成されないで、平安朝に入つて延喜式卷第八に載せられた二十七篇の祝詞と台記別記に載せられた中臣壽詞（なかとみのよごと）とを見得るのである。併しこの中に東文忌寸部（やまとのふみのいみきべ）獻横刀時呪なる一篇があつて、これは純然たる漢文で、内容も支那式なものであり、他の祝詞とは區別するべきものである。

斯の如く祝詞は平安朝の文獻に見られるのであるけれども、祝詞が成文となるに至つたのは、前にも一言した如く奈良朝以前可なり早い頃からであるに相違なく、それが改修せられても來て居らうとは思はれるが、斯る經典的な儀式文の性質として甚しい改修は行はれにくいから、是等の祝詞は上代の中に於て大體見るが如き體裁をなしたものと考へられる。大體祝詞は、前述の古事記の岩戸隱れの條に云つて置いた様に、岩戸隱れの神話に於ける祭儀に現はれて居り、又古事記の神代の卷に櫛八玉神（くしやたまのかみ）の唱へた火鑽詞（ひきりのことば）が見えて居り、顯宗紀に室壽詞（むろのよごと）が見えてゐると云ふ風に、神話とその發生を共にして流れ來つてゐるものであり、神道及び祭儀とその起原を一にしてゐるもので、從つて神話をも含み來つてゐるのであるが、その始めは定形化したものではなかつたらうけれども、祭儀が段々固定して來るに連れて、祝詞も定形化するに至つたであらうし、成文ともなるに至つたらうと思はれる。

祝詞は之を發達史的に考へれば、神の託言にその起原を置き得るであらう。「のりと」の宣（の）るはこゝに其の根元が考へられねばならぬ。神意を知る爲に託言を求めるのは民族心理學的に云へば呪術であるが、これが民族文化發展の道

程に於て、託言を求める呪術者たる職掌者が神の代人たる位置を取る様になつて、こゝに託言が斯る職掌者の唱へる祝詞に轉換されて來たと考へられる。そして上代人の持つてゐた言靈（ことだま）の信仰は、託言も美辭として現はれると信ずるから祝詞も美辭となす様になり、その内容は神の讃美壽詞となり、祈願の意も含まれて來る。それと共に陪聽者を考慮した文體ともなり、一層美辭的になつて來たと思はれる。斯くて祝詞は、節奏ある一種の律語的な散文として發達し、森嚴莊重を極めた美文となり來つたのである。

根元的に云へば呪術者であつた祭儀の職掌者に中臣（なかとみ）齋部（いんべ）二氏があつて、祝詞の大部分のものは中臣氏が唱へ、その他のものは齋部氏が唱へるものになつてゐる。併し祭祀及び祝詞の發展上是等二氏以外の者の唱へるものも生じてゐて、出雲國造神賀詞（いづものくにのみやつこのかむよごと）は出雲國造の唱へるものであり、伊勢大神宮で唱へる諸祝詞の中には宮司の唱へるものもある。（文忌寸部の呪がその者の唱へるものであることは云ふまでもない）。又祝詞には文末が「宣る」で終るものと「申す」で終るものとがあるが、これは祭祀及び祝詞の發展上からなつたので、この形式によつて直にその祝詞の新古は斷じ難いけれども、形式そのものとしては「宣る」形式のもの〻方が本來のものであつたらうと考へられる。

佛足石歌碑の歌

以上に述べたものは上代に於ける神道文學であるが、上代に於ける佛教文學として先づ藥師寺の佛足石歌碑の歌がある。（佛足石歌碑は佛足石の背後に立つてゐる）。この歌は佛（釋迦）の足跡を讃歎恭敬した歌十七首と生死を呵嘖した歌四首と都合廿一首あつて、その形式は短歌形式の最後の句を反覆的に詠み變へた一句の添はつた五七五七七の

形式で、類例及び事實によつて判斷し得るやうに諷詠する形式のものであるから、佛足跡の讃歌として諷詠した所謂讃歎であることが認められる。大體佛教の讃歌は、佛教の渡來と共に佛典として漢讃や梵讃が傳はり、それを我が國人が諷誦してゐたのであるが、佛教の讃歌は、之を發達史的に考へると我が國に於ける祝詞と相並んで發生した神樂歌の起原と等しく、印度に於て佛教以前絶對者の詩的託言と考へたものにその起原を持つものであらうと想像される、それは佛教に我が神道の降神の義に等しい勸請のある點からさう思はれるのである。然るに我が國へ佛教が渡來して以來、時代の進みと共に教理上の國民化が起るやうになつて來、同じ國民化の傾向が經典の方面にも及ぶやうになつて、こゝに國文の創作的讃歌も見られるやうになつて來たのである。そして其の最も早いものが當面の佛足石歌碑の歌なので、この讃歎が短歌形式の一句延長したものとして起つてゐるのは、その當時に於ける國歌の形式及び諷詠の事實から考へて首肯される所でもあるのである。

併しながら、この讃歎は單純に佛教上の讃歌として創作されるに至つたのではなく、別に人事上の動機もあつたのである。大體佛足石の造られた事情は、佛足石側面の記文によつて知られるので、それによると、文室眞人淨見が天平勝寶四年に茨田女王（淨見の母であらう）の追福の爲に佛の足跡をこの石に刻したことが知られるのであるが、併しこの佛足石と歌碑との關係や歌碑の歌の作者や又佛足石や歌碑が始めから藥師寺にあつたのかどうか等については、江戸期以來いろ〳〵說も出てゐるのであるが、私は井上通泰博士の說（萬葉集新考卷十二下附錄佛足石歌新考）が最も首肯すべきものと思ふので、その詳細はこゝに略するけれども、大要は

良き人の正目に見けむ御跡すらを我はえ見ず石に鐫りつく、玉に鐫りつく。

の類の歌によつて、歌が佛足石鐫刻と同時であることが知られるから歌碑造立も同時と推定されることや、自稱を用ひてゐる點から歌の作者と佛足石造設者と同一人でそれは文室浄見自身であることが知られ、又釋迦の足跡讃歎の歌であるに拘らず、その中に

藥師は常のもあれど稀人の今の藥師尊かりけり、珍しかりけり。

の如き藥師如來讃歎の歌の交へられてゐる點から佛足石並に歌碑共に始めから、藥師寺に造設されたものであることが推定され、そして拾遺集の所傳の如きは後世の謬傳に過ぎぬと云ふのである。この説が最も肯首すべきものと思ふのである。

歌の内容は、佛の足跡禮拜の功德とその讃歎を主想として、自己が之を造設する趣意や希望を述べ、先行者たる唐の王玄策の佛足跡禮拜の事實にも及んでゐる。そして呵嘖生死の四首に於ては、生の意義や死の恐るべきことなどを述べて、生死に對して反省すべく警告してゐる。かゝる四首の歌ひ添へられたのは、死者の追福の場合に企てられたものであつたからであらう。

法華讃歎及び百石讃歎

讃歎に猶法華讃歎と百石讃歎とがある。是等は傳へられる作者から云ふと奈良朝のものと云ふことになるのであるけれども、それには確證がないので、置くべき時代を決定し兼ねるのである。それ故、前述の歌碑の歌との連絡關係の便宜上、姑くこゝに序でることにする。

法華讃歎は、源爲憲の三寶繪詞（永觀二年成）に見えるのが最も古く、薪の行道の讃歎として、

法華經ヲ我ガ得シコトハ薪コリ菜摘ミ水汲ミ仕ヘテゾ得シ。

とあるものである。次では拾遺集に見えてゐる。歌の内容は法華經第五卷提婆品の中の因位の釋尊を歌つたもので、法華八講（その他の法華講にも）の五卷の日（法華經第五卷を講ずる日）の薪の行道（薪を負ひ水桶を荷ひ種々の捧物を捧げてする行道）に唱へたものである。五卷の提婆品の内容が重きを置かれた所から、その内容を歌つた讃歎が作られてそれの唱へられる行道が修せられるに至つたことは、法華信仰の時代的關係から首肯される所である、然るにこの讃歎が、室町期の聲明記錄の魚山蠹芥集には、末句を反覆した形のものとして擧げられてゐる。これは佛式に於て實際に唱へられる形式の儘に現はされてゐる性質のものであり、而かもこの形式は、短歌詠吟法の歷史やこの種のもの〻類例から考へて、當初から斯る形式で唱へられたものであることを推斷し得る。扨この讃歎の作者としては、行基や光明皇后や眞如親王などが傳へられてゐるが、それは確實な徵證があるのではなく、又歌調から云つても必ずしも奈良朝の作とも斷じ難く、法華信仰の時代的關係から云つても奈良朝平安朝いづれでゞもあり得るのであるから、資料の上から云ふと三寶繪詞以前の作と云ひ得る丈で、作者も決定し難く時代も奈良朝平安朝いづれとも斷じ難いと云ふの外はない。

百石讃歎も三寶繪詞に見えるのが最も早く漢佛の條に、

百石に八十石添へて、たまへてし乳房の報、けふせずばいつか我がせん、年はをつさよは經につゝ。

とあるものが其れである。然るに拾遺集には、

もゝくさにやそくさ添へて給ひてし乳房の報けふぞ我がする。（もゝさかにやそさか、類略本）

といふ純短歌形式のものとして學がつてゐる。形式のことは後に考へるとして、歌の内容は、心地觀經などに人が幼稚の時に母の乳を飲むこと百八十石とあるに據つて慈母の讃歎と報恩とを歌つたもので、灌佛會に唱へられ來つてゐるのもこの故である。灌佛會に讃歎を唱へたことは、西宮記や北山抄や江家次第に次々見えてゐて、この讃歎が唱へられたのであらうと思はれるが、この讃歎の原形が、三寶繪詞に見えるやうな五七四句のものであつたか拾遺集に見えるやうな短歌形式のものであつたかゞ問題にならうと思はれる。佛足石の歌や法華讃歎の類例から云へば、短歌形式が原形で五七四句のものはそれを延長したものであつたかのやうにも考へられるのであるが、又五七四句のものが五七の形式で七五調の傾もある點が、實は短歌形式のものゝ延長の爲ではなくて奈良朝末平安朝始め頃の過渡期の格調であることを意味し、短歌形式のものゝ方が之を縮約したものであらうとも見られるのである。それ故原形が果していづれであつたかは遽に早斷し難いと思はれる。然るにこの讃歎が、魚山蠹芥集には、

百石ニ八十石ソヘテ給ヒテシ乳房ノ報ヒ今日ゾ我ガスルヤ、今日ゾ我ガスルヤ。

今日セデハ何カハスベキ年モ經ヌベシ、サヨモ經ヌベシ。

となつてゐるが、これは拾遺集に見えるものと三寶繪詞に見えるものとを取つて二段形式のものとしたものであることは一目瞭然であらう。扨この讃歎の作者としては、前の法華讃歎と等しく行基や光明皇后や眞如親王が傳へられてゐるが、これも確實な徵證がある譯ではないので、文献の上からは三寶繪詞以前の作と云ふこと以上には云ひ難いのであるが、用語や語法の上に於て石を「さか」と讀んだり「年はをつよは經につゝ」と云つてゐたりする樣な時代の古さを感ぜしめるものもあるから、恐らくはその製作の時代は可なり古く、行基でなくても行基をさう降らぬ頃か

平安朝でも極始め頃の作ではあるまいかと思はれる。

日本靈異記

日本靈異記は、藥師寺の僧傳燈位景戒が弘仁の頃に著はしたものであることは其の內容によつて知り得るが、その內容の性質上この上代に於て說くべきものと思はれる。同書は支那の冥報記や般若驗記に倣つて著作したもので、因果應報の理を說きつゝ我が國に於ける善惡現報の傳說を書き集めた漢文の佛教傳說集で、それ故具名を日本國現報善惡靈異記といふのである。上中下三卷から成り、略ゝ年代順に記してゐて、雄略天皇の頃から嵯峨天皇の弘仁年間に至るまでの間に涉り中には著者自身に觸れた事も見られるが、その大部分を占め中心をなしてゐるものは奈良朝の傳說で、年紀の上では奈良朝以前のものでも傳說としては少なくとも其の大部分は奈良朝に於て傳說化されたものと思はれるから、奈良朝以後のものが多少はあつても、全體として見るには奈良朝の佛教傳說と見るのが適當であるから上代の部に於て考察するのが適當と思ふのである。

著者はこの書の示す所によつて衆人に諸惡莫作諸善奉行を希求し、この書の與へる功德によつて一切群生と共に西方願生を期したものであることは、其の序文等によつて知られ、本文には屢ゝ諸の經を引用して所說の證券となし、又屢ゝ贊を施し、因果應報の頗る信ずべく恐るべきものであることを說き、それには前表のあることをも說いてゐる。之を一見すると、外面的には本書は單なる佛者の弘教の爲の手段たる著作であり。傳說の多くはその手段の爲の佛者の捏造であるかの如くも見えるのであるが、併しさうばかり看過ぎるのは皮相の見で、著作の動機は著者の云ふ

所によつて明かであるけれども、傳說は畢竟時代思想の反映で、佛者のみの揑造し得るものではなく、又假令佛者の發唱に係るものがあつても、それは時代思想の受込むべきものであるからであり又受込んで行くものなのであるから、本書の傳說は畢竟奈良朝の時代思想として見られねばならぬのである。卽ち本書の傳說によつて、奈良朝の人心に如何程に佛教が浸潤してゐたか如何ばかり應報を恐れてゐたかを知り得ると共に、應報に於ても現報を信ずる傾向の強かつた點に於て、佛教信仰に於て後世よりも現世的傾向の強かつたこと、信仰の程度に於て後世よりも深度の劣ることゝを知り得ようと思はれる。特に死して蘇つて地獄の狀を語ると云ふ現報傳說が一の型をなして居る程少なくない點からでもさう思はれる。（地獄の狀を叙するといふ點には著者の手段も含まれてゐようが）。

兎に角本書は、我が國に於ける最初の佛教傳說集であると同時に傳說集の權輿で、この後次々に出た傳說集の源流をなすと共にそれ等の材料ともなつてゐるものである。それ等のことは次期に於て自然明瞭となるであらう。

萬葉集の歌

萬葉集の歌には、神道や佛教の思想の見られるものが幾らもある。併しこれは時代思想の反映としてゞあつて、その製作の動機が神道や佛教を歌ふことにあるのではないから、固有の意味に於ける宗教文學ではないけれども、思潮上一顧を拂つて行く必要のあるものと思ふから、簡單に一瞥を與へようと思ふのである。

萬葉集の歌には、「言靈の幸はふ國」或は「言靈の佐くる國」といふ言葉も見えてゐて、言靈の信仰の痕跡も見られるのであるが、神道思想に於ては、萬葉の含む年代の中に於て多少の推移も見られ、又古事記や祝詞に於ける神道思

想に比べて變遷も見られるのである。古事記の神話に於ける神の觀念では、神と人と國家の統治とは合一的な關係になつてゐて、神と國家の統治者(天皇)との分裂はないのであるが、祝詞に於ては、神と人とは分裂しかけて來て、天皇が現つ神として神に代る位置に立つて國家を統治されるやうになり來つてゐるが、併し猶現つ神でおはしますので神格を備へてゐられるのである。然るに萬葉に至ると、人麿の歌などではまだ天皇は「すめろぎの神」で現つ神でおはしますが、萬葉の含む最末期の歌に至ると、神と「すめろぎ」とは別々のものになつて來てゐる樣に見え、天皇は人格的な統治者で、神は超現實的な存在になつてゐる樣である。人麿は天皇を常に「すめろぎの神のみこと」と申上げ、「大君は神にしませば」とも歌つてゐるが、家持は天孫を「すめろぎの神のみこと」と申上げ天皇を「天の日嗣と知らし來る君」(或は「天の日嗣とつぎて來る君」)と申上げてゐる。又天平勝寶七年の防人の歌の中の

天地の神を祈りてさつ矢ぬき筑紫の島を指していく吾は。

天地のいづれの神を祈ればかうつくし母にまた言問はむ。

などの歌は、皆神を超現實的の存在としてゐることは云ふまでもないが、大伴坂上郎女の「久堅の天の原より生れ來る神の命」で始つて「かくだにも吾は祈ひなむ君に逢はぬかも」で終つた祭神歌の如きは、一見祭神を動機とするやうで實は戀愛に動機のある歌であるが、この歌の神は大伴氏の祖神たる天忍日命であるけれども、これも人の世を絶した別な存在として考へられてゐる。

佛教思想の方を見ると、時代の降るもの程濃厚になつて來てゐることは云ふまでもないが、敬神觀念の強かつた人麿の歌に於ても、

もの〳〵ふの八十うぢ川の網代木にいさよふ波の行方知らずも。

の如き淡い無常觀が見られ、現實的享樂主義の人であつた樣に見える旅人の如きも、報二凶問一歌に於ては、

世の中は空しきものと知る時しいよ〳〵益〻悲しかりけり。

と無常哀別の悲しみを歌つてゐる。沙彌滿誓が

世の中を何に譬へむ朝開き漕ぎにし船の跡なき如し。

と歌つてゐるのは、僧として不思議はないと云へようが、渡唐した丈に一面儒教思想も強かつた憶良は、佛教思想も強く、亡妻を傷んでは「從來厭二離此穢土一、本願託二生彼淨刹一」と云ひ、亡兒を追慕しては、その病中天神地祇にその平癒を祈つた彼も、今は

若ければ道行き知らじまひはせむ下べの使負ひて通らせ。

布施おきて吾は乞ひ禱む欺かず直に率行きて天路知らしめ。

と冥官に哀願し佛に祈念してゐて、是等に冥土の思想と厭穢欣淨の思想とが現はれてゐる。これは外國思想の強かつた憶良だからと見られないこともないが、併し高橋虫麿の歌集に出づとある見二菟原處女墓一歌にも、

しゞくしろ黄泉に待たむと、隱沼の下ばへ置きて、打嘆き妹が去ぬれば、茅渟壯士その夜夢に見、取りつゞき追ひ行きければ、云々

とあつて、こゝには來世思想と共に微かながらに一蓮託生の思想も見えるやうに思はれる。以上の如く見て來ると萬葉には無常觀や來世信仰が現はれてゐると云へるのであるが。併し旅人は無常觀に動かされながらも現世の享樂に固

執したのであり、憶良も儒教的な抑情と「千年にもがと思ほゆるかも」と云ふ如き現實の愛着を持つてゐたのであり、又菟原處女の歌の如きは、過去の事實に對する作者（虫麿であらう）の叙事詩的構想で、處女の實情そのものではないのである。要するに萬葉には無常觀や來世信仰は見えはするが、まだ現實的傾向の強いことゝ信仰程度の淺いことゝは靈異記の傳說に於て考へられると同樣であると云へるのである。

附け加へて云ふ。懷風藻には、大津皇子の臨終の詩には「泉路無二賓主一、此夕離レ家向」と賦せられ僧道融は「我所レ思兮在二無漏一（樂土）、欲二往從一分貪瞋難」と賦してゐるが、不軌を謀つて非業の死を遂げられた大津皇子がその死に當つて哀音の吐かれるのは自然であり、道融に斯る詩句の見られるのは作者が僧であることに於て不思議はない。そして懷風藻全篇として見ると、現實享樂の傾向とその上に於ける悲喜が見られてゐるのである。

中古

平安朝四百年の文化の展開を見渡すと、外來文化たる唐の文化が愈〻日本化の傾向を取り、時代が降る程その日本化が愈〻著しくなつて行つてゐる。唐の文化は云ふまでもなく印度文化を含んでゐるものであつたが、以上の展開を思想的に見ると、佛教思想の浸潤及び同化が最も著しく、陰陽道や道教の思想は之に附隨してゐると云ふ丈の關係に過ぎず、儒教思想の如きは最も薄い關係に立つてゐる。當時の社會の中心をなしてゐた貴族階級が、有閑無爲で現實享樂の傾向が強かつたのであるから、儒教思想に於ける關係の最も薄いのは自然であり、佛教思想との關係に於ても猶外面的現實的の傾向を免れぬものであつた。

又之を階級關係の方面から見ると、當期の貴族階級と武士及び庶民の階級との間隔が前期よりは甚しくなつて來、貴族階級が文化の中心をなす有力階級で、武士及び庶民はその手足の如き位置に立ち、當期の文化は貴族專有の文化の如くなつてゐた。併し庶民の間に低いながらに所有されてゐた文化的事物の或物が、時代が降るに從つて貴族に採用されるやうにもなり、猶當期の末期に近づくに從つて貴族の勢力が衰頽して行くに連れて、庶民向上のきざしと共に民衆文化伸長のきざしが見られるやうにもなつて來るのである。

當期の初頭に輸入された天台眞言の二教は、永く貴族と貴緣を結んで進み、中頃源信の往生要集が劃期的なものとなつて進んだ淨土教思想は、當期の末期に至つて遂に新佛教を釀生するやうにもなり、又源信以前空也によづて民衆的傾向を取り始めた佛教上の一傾向は、淨土教思想の方面に於て續けられて行くやうにもなつた。それと共に、聲明特に天台聲明の發達と時代文化一般の日本化の傾向と相合して、佛教その他の方面に聲樂の發展を齎らした。こゝに和讃、教化、講式などの發展も見られたのである。又有閑階級の貴族が儀容的方面を發達せしめた結果、佛寺に於ける儀式及び歌舞の發展と共に神道方面に於ても同樣の發展を見せしめ、その餘勢が民間及び地方にも及び、こゝに神樂の歌舞やその他の同種のものゝ發展が見られたのである。

日本化の趨向と佛教思想の浸潤とが、前期にほの見えてゐた神佛習合の思想を愈〻深からしめて來たが、その一方に於て、文學の勃興進展の道程上、文佛習合の思想とも云ふべき文學罪惡觀が生じて來た。尤もこれは既に支那に於て生じてゐたもので、當期の初期から特に崇拜されて來た白樂天の思想を繼承したものであつた。卽ち香山寺白氏洛中集記に見える狂言綺語たる口業の文學を當來成佛の因緣となさうとする煩惱卽菩提の思想の繼承なのであるが、こ

こから村上天皇の時に慶滋保胤を發起者として勸學會なるものが起り、當期の末期までの間に紫式部墮獄傳說が起るにも至つてゐる。又文學の隆盛と神道思想との合體から、菅神が文道文藝の神として崇敬されるやうにもなり、又數鳥の道として文學中特殊な價値を拂はれた歌道が愈々神秘視されるやうになつて、遂に和歌之神を生ずるやうにもなつた。

以上の如くにして、當期の文學の各面に宗教文學が多く生ずるやうになり、その中特に佛教文學の多くが見出される。以下それ等を簡單に一瞥して見よう。

神樂歌

神樂の歌舞の起原については、前期の緒言や古事記の條に述べて置いたが、それが時代的に發達して來たものと思はれる。その儀式や神樂舞は、その樣式が時代的に進歩し洗練されて來た丈であると思はれるが、神樂歌の方は、その本質は變つて來て居る筈はないが、當初の間は隨時的なものでその時の創作も流用もあつたらうが、後には神樂舞が定形化して來ると共に神樂歌も固定する傾向を取つたと思はれる。この固定は歌の固定と曲調の固定とを意味する筈である。然るにこの神樂歌が樂譜として制定されて今日に殘るのは儀容的方面の著しく發達した平安期に入つてからのもので、從つてその中には平安朝以前の神樂歌と思はれるものは頗る乏しく當期に於て新しく制定した當期の歌と思はれるものが大多數なのである。それ故神樂歌は當期に於て考へねばならぬのである。

神樂舞は、本來は岩戸隱れの神話そのものに起原があるのではなく、この神話に見られる如き祭儀そのものに起原

があると見られねばならぬのであるけれども、時代の進みと共にその原義が忘れられて岩戸隠れの神話そのものに起原がある如く考へられ、鈿女命が神樂舞の鼻祖である如く解せられて、こゝから神樂に鈿女命の神懸り降神の所作を襲うた阿知女の作法といふものも起り、鈿女命の持物となつてゐるものが神樂舞に於ける採物となつて採物の神樂歌が出來てゐるのである。又神樂は神に對して讃美祈願するものとなつた關係上、神を怡樂せしめる意味も含まれて來、この怡樂せしめる意味に於ける所作や歌も向けられるやうになり、こゝに滑稽な要素や猥雜に渉るものまでも加はるやうになつてゐるのである。

今現存の神樂譜について一瞥すると、阿知女の作法の前に庭燎の歌が奏せられることになつてゐるが、これは前奏曲として後に添加された遲いものであらう。それから阿知女の作法が終つて採物の歌となるが、採物の歌はいづれも短歌形式のもので、その多くは直接間接に神の讃美で又自己の悦樂の情をも歌つてゐる。その中に戀を歌つたものゝ交つてゐるのは、歌そのものは遲いものでも内容の性質は神を怡樂せしめるものとして當初からあり得たものであり、猶この中に交つてゐる。

奥津城に皇神たちを齋ひ來し心は今ぞ樂しかりける、樂しかりける。

といふ歌は、墓前祭の神樂歌の系統のものであることを思はしめる。又韓神の歌は、元來採物の歌ではなく遲い採用のものと思はれる。

次に大前張に移り、それが終つて小前張に移り、終つてその他の雜歌に移ることになつてゐる。併し採物以下のかかる分類や順序は、後に組織立てられて來たものに過ぎないので、元來から云へば、採物の歌が固有なもので、その他

のものは附屬的なものだとは云ひ難く、唯斯の如く組織立てられたものを現存の神樂譜に見得ると云ひ得るのみである。是等の歌を通じて見ると、短歌形式のものも不整形式もあつて雜多であり、內容も雜多であるが、その中には採物の歌と同じ性質のものもあつて元來採物の歌と區別されないものもあるのである。又風俗歌や民謠の採用されたものかと思はれるものもあり、特に早歌（はやうた）といふ歌の如き元來は千秋萬歲（せんずまんざい）の歌つたものでゞもあつたのかと思はれるやうな一種獨特のものも交つてゐるのである。併し概括して云ふと、神樂歌に歌はれてゐる思想は、直接神に關するものであると否とに拘らず、神道思想に合致しないものではないのであるが、唯一曲佛典の句を取り入れた異數に見えるものがあるのである。それは吉々利々（きりきり）といふ曲で、「白象等聽說晨朝淸淨偈や」といふ法華懺法の六時讚の晨朝偈の句を含んだものである。併し能く考へると、これが却つて神道思想の時代的發展と現存の神樂譜の撰定時代とを裏書するもので、神佛習合思想が兩部神道の傾向を取り來つた時、かゝる神樂歌も生ずるに至つたことを物語るものでなければならぬのである。この種の佛敎思想を含む神樂歌は現存の神樂譜ではこの一曲に過ぎないけれども、實際は猶他にもあつたのであることは、宇津保物語に見える神樂歌の中に、

優婆塞（うばそく）が行ふ山の椎が本あなそは〳〵しとこしあらねば。

といふ歌のあることからでも知られるのである。

以上の中央に行はれた神樂歌の外、地方に行はれた所謂里神樂の歌も勿論あつたので、中央の神樂歌に是等から採られたものもあつたらしく、さう思はれるものもあるのである。當期のものと思はれるもので里神樂の歌の殘つてゐるものは頗る乏しく、越前の氣比神社の神樂歌やその他一二のものに過ぎない。又神樂歌と相並んで神前或は神社で行

はれたものもあつて、是等も神道文學と見得るものであるが、是等のものに東遊歌（あづまあそびうた）、倭舞（やまとまい）の歌、志多良（しだら）歌、夜須禮（やすらい）歌、鎭魂（たましづめ）の歌などのあること丈を云ひ添へて置く。

神歌、足柄 附、宮咩祭文

神樂歌と元來同じ樣な性質を持つたものとして神歌（かみうた）がある。唯神樂歌が終始一貫して神前乃至神社專用のものとして續いてゐるに對して、神歌は通俗歌謠化して發展した點が異なるのである。神歌は諸書に散見するもの丶外、二句神歌及び四句神歌の名に於て梁塵秘抄に纏つた數のものが見られる。その二句神歌は、石清水から木島（このしま）に至る十六社の神社歌と稱する歌と無名の歌とで、その形式が短歌形式或はその發展した形式のものである點が、神樂歌の採物の歌その他の短歌形式のものと同樣の起原のものであることを思はしめると共に、二句神歌と云ふ名稱の起つてゐることもおのづから首肯されるのであり、四句神歌は、神分（じんぶん）、佛歌、經歌、僧歌、靈驗所歌、雜といふ樣に分類されてゐて、その形式は七五四句が基本をなしその他はその短縮或は膨脹したもので、四句神歌と云ふ名稱の由來も自然了解されるのであるが、この四句神歌は和讃を母胎として二句神歌と同化して發展したものと考へられるもので、次に述べる法文歌と相並ぶ發展のものであり、從つて二句神歌よりは遲い成立のものと考へられるものである。

神歌といふ語は、元來神前で奏する歌を云つた語であるらしいから、元來神道思想のものであつた筈であるが、併しそれが通俗歌謠化した關係上雜多なものも入り込んでゐるのである。その中二句神歌の神社歌が最も多く本來の面目を存してゐるものに相違なく、これには佛教思想のものさへも見えないのである。無名の二句神歌になると、佛教思想が幾らもあるのであるが、それでも神佛習合の思想のものは見えないのである。四句神歌になると云ふまでもなく佛教思想が濃厚になつて來てゐると共に、神道思想に於ても二句神歌に於ける樣に純神道的ではなくて神佛習合思

想になつてゐるのである。猶之を仔細に云ふと、四句神歌の中では神歌としては最も本質的な神分の歌に於て神佛習合思想が最も濃厚なので、佛歌から靈驗所歌に至る四種のものは純佛教的な内容のものであり、雜の歌は通俗歌謡化の最も甚しいもので、民衆的傾向も最も著しいものであり、内容も種々雜多で戀が主想をなしてゐるものであるが、これには神佛習合の思想も見えれば純佛教思想も見え、その他種々雜多なものが見えるのである。猶二句神歌や四句神歌の神分や雜の歌に於て、御子神や巫子の歌はれてゐるもの丶少なくないことが注目すべき點で、これが元來神社關係が重きをなしてゐたこと丶通俗歌謡化と共に民衆的傾向を帶びて來たこと丶を思はしめるもので、例へば

若宮のおはせん夜には貴御前錦を延へて床と踏ません（神社歌）

の如きは、御子神の信仰と共に巫子の舞をも意味するものであらうし、

山の調は櫻人海の調は波の音、又島めぐるよな、巫女が集ひは中の宮、化粧遣度はこゝぞかし（四句神歌雜）

巫女の歌舞と巫女に戀の行はれたことをも意味してゐるものかと思はれるが是等の類のものが少くないのである。神歌や法文歌など丶共に郢曲或は雜藝の中の一種であるものに足柄と稱せられてゐる歌がある。これは今日獨立の歌としては傳つてゐないけれども、足柄明神が教へられたと云ふ傳説もあり、足柄明神の神歌だとも傳へられてゐるもので、本來足柄神社に關係のあるものらしく、つまり神歌の性質を持つ別立のものと考へられる。そして共れが別立してゐるのは、駿河舞などもこの中のものであらうと云ふ古説もある様に、本來地方歌であつた爲であらう。梁塵秘抄口傳集や吉野樂書で見ると、足柄十首とあるから、平安朝末には十首の歌章を持つものになつてゐたらしく、且口傳集によつて駿河の國、瀧の水、こひせは、あまのとうさい、關神など云ふ歌章のあつたことが知られるから、是

等がその十首中のものであつたらうと考へられる。この中の瀧の水と云ふのは、或は梁塵秘抄の四句神歌雜の中に見える

瀧は多かれど嬉しやとぞ思ふ、鳴瀧（なるたき）の水、日は照るとも、絶えずかたへてとうたへ、やれことつとう。

と云ふ歌ではないかと思はれる。若しさうとすれば、これが本來足柄の歌でそれが四句神歌にも歌はれたのか、（それは鳴瀧は地名ではないと見、或は鳴るは瀧と讀むのかも知れぬと見てのことであるが）、又この歌が延年舞にも歌はれてゐるのは、延年舞、足柄、四句神歌どつちが抑も根元なのかの疑問も生ずるのである。併しこの疑問を今こゝで解決してゐる暇がない。それから口傳集に足柄として「釋迦」のみのりは浮木の歌（龜カ）今はたうらいみの（ろカ）く」と云ふ歌を歌つたとあるが、これは梁塵秘抄の法文歌の法華經の歌

釋迦の御法は浮木なり、まいりあふ我等は龜なれや、今はうらい（たうらいカ）（當來）彌勒の、三會の曉疑はず。

と云ふ歌であらうと思はれるが、これはこの歌を足柄としても歌つたといふことに過ぎなからう。同じやうな事が源平盛衰記の康賴熊野詣の段にも見えてゐて、康賴の夢に奇しき女房が足柄として

よろづの佛の願よりも千手の誓は賴もしや、枯れたる木草も忽に、花咲き實なるとこそ聞け。

と云ふ歌を歌つたとあるが、これは梁塵秘抄法文歌の佛歌に見えるもので、これなどは足柄への流用であることは疑あるまい。以上の如く本來の足柄に擬すべきものは僅に一章に過ぎないけれども、七五四句形式のものをも歌ひ得るものであつたことが知られ、兎に角一種の神歌と考へられるものであるから、こゝに附說して置くのである。

祝詞の系統を引く滑稽な祭文に宮咩祭文（みやのめのまつりもん）といふものがある。と大宮咩神は宮中の造酒司及び宮中以外でも祭られ

てゐた神で、この神の祭は延喜式以前からあり、又その神格が滑稽な祭文の讀まるべき様な理由を持つものであつたのである。枕草子ことばなめげなるもの丶條にも、「宮の女の祭文よむ人」とあるが、祭文は拾芥抄に永承のものと天治のものとが載つてゐるので、その以前のもの丶様子も想像がつくのである。

讃歎、和讃、法文歌

前期に述べた讃歎の系統を引くものに舍利讃歎がある。これは舍利會に用ひるもので、慈覺大師の作と傳へるものであるけれども、それには確證はないらしいが、初中後の三段から成つて通計七十二句を數へ得る長大なもので、短歌形式の讃歎の末句反覆の系統を引いて反覆法の見られるものであると共に、律語的散文と云ふべき中間性の格調のものたる點に於て新しい發展の見られるものである。例へば

佛ノ御舍利ハ　遇フコト難シヤ、敬フコト難シヤ。一度モ遇ヒテ誠心ニ禮メバ　惡趣ヲゾ離ル丶ヤ、淨土ニゾ早ク生ル丶ヤ。（初段勞頭）

の如きものであるが、この段は最も律語的な所である。內容は、初段は佛舍利値遇の功德、中段は舍利會値遇の功德後段は施行の功德を述べて、佛舍利を讃歎したものであるが、これは不空三藏の舍利禮文を擴充したものである。然るにこの系統のものはこの外には見掛けない様であるが、それは一方に於て同じ目的の下に和讃や敎化や講式の歌などが起つたからでもあらうと思はれる。

前期に於て述べた様に、百石讃歌の形式として五七四句の形式が見られたのであつたが、これは恐らく一句の律が

二言三言で頭輕脚重の調子をなす五言四句の漢讃の影響を受けて成立したものかと思はれる。この五七四句の百句讃歎の系統を引いてそれが七五四句のものとなつて別立したものが和讃であると思はれるのである。そしてこれが七五四句のものになつたのは、一句の律が四言三言で頭重脚輕の調子をなす七言四句の漢讃の影響によるものと思はれるが、併し斯の如く五七四句から七五四句に轉じたのは、當時に於ける國歌の格調が五七調から七五調へ轉向する趨勢をなしてゐたからであると思はれる。

この七五四句の和讃の最初のものは、普通いろは歌と稱せられてゐるいろは讃であらう。これが空海の作であると云ふ確證はないにしても、和讃中最も早いものであること丈は間違ないと思はれる。然るにこの一章の短和讃として起つたものが長和讃として發展する樣になり、永く後世にまで續くのである。かゝる勢の生じたのは、國民的自覺や國文學の發展が根柢をなしてゐることでもあるが、又佛教そのものゝ國民化に伴ふ漢譯經典の國文化普遍化の趨向でもあつたのである。それ故一方に於て敎化の如き同じ國文化のものも起り、講式の歌の如きものも出來て行つてゐるのである。

日本往生極樂記の千觀傳に阿彌陀和讃廿餘行を作つたとあつて、空也の弟子の千觀が斯る長和讃を作つたことが知られ、今日傳はる極樂國彌陀和讃が或はそれかも知れないが、次で源信の作と傳へるものに天台大師和讃、六時讃その他のものがあつて、是等は考證を要するものではあるが、兎に角大凡この頃から長和讃が大に發展する機運に向つたらしく、この後當期及び次期以後を通じて永くその製作が續いてゐる。是等の和讃は單獨にも或は文獻の中にも見出されるのであるが、最近國文東方佛教叢書歌頌部の中に收められたものがあり、又近く日本歌謠集成の中に收められ

れる様であるから、こゝには說述を略することにする。

短和讃が通俗化して歌謠となつたと思はれるものに法文歌がある。法文歌は梁塵秘抄に佛歌、花嚴經、阿含經、方等經、般若經、無量義經、普賢經、法花經、讃法歌、涅槃歌、極樂歌、僧歌、雜法文歌の分類によつて多數のものが擧げられてゐる。形式は大部分のものが七五四句で、七五四句調が餘程嚴格に守られてゐるものである點に於て、和讃を母胎とする四句神歌よりも遙に和讃に近いものであり、和讃の直接系統寧ろ和讃そのものゝ通俗化に過ぎないものたるを思はしめるのである。內容から云つても、

嵩山には石もなし、玉してこそは鳥は打て、玉に馴れたる鳥なれば、驚く氣色ぞ更になき。（雜法文歌）

と云ふ一首（これも其の次の歌と關係を持つてゐるものである）の外は、悉く佛教思想のもので、神佛習合の思想は更に見られぬものである。この點は、四句神歌の佛歌、經歌、僧歌、靈驗所歌も同樣であるが、而かも四句神歌のそれは現實化の傾向を持つてゐるに對して、法文歌のそれは經典乃至教義に卽した傾を持つてゐる點に於て和讃直接の通俗化を思はしめるのである。

梁塵秘抄の法文歌の外に、京都の大報恩寺（千本釋迦堂）から發見された法文歌（?）十九首があり、五七四句の今樣歌の中にも佛教思想のものが幾らもある。五七四句の今樣歌も、その源流へ溯れば和讃に到るべきものであり、その佛教思想は法文歌同樣の關係と時代思想とによるのである。佛教思想の今樣歌の中特に云つて置くべきものは、河內の金剛寺から發見された嘉應二年書寫の十三首のものと大原三寂の一人寂然（唯心房）の唯心房集の中の創作今樣五十首中のものとである。

教化、講式唱歌

和讃が律語體のものとして發展した傍に、散文體の佛教上の唱へ物として教化（けうげ）が起つた。教化は二節で一章をなす形式のもので其の物獨特の一種の格調はありはするが、併し散文體のものである。和讃よりは稍〻遲れた發生のものかと思はれるが、併し西宮記の季御讀經や御佛名の條に教化のあることが見えるから、西宮記以前からあるものであることは明かである。そしてこの物が教化と呼ばれる樣になつてゐるのは、元來聽衆を教化する意味のものとして起つたからであるに相違なく、斯く教化する唯の言葉である筈のものが唱へ物とされたとすれば、それが散文體のものになるのは自然の勢である。而かもその散文體が二節で一章をなすものになつたのは、我が國の歌謠界に特有な二聯一章の形式の影響によるものであらうと考へられる。短歌にしても旋頭歌にしても乃至和讃（七五二句づゝが一聯をなすから）にしても二聯一章のものであり、朗詠の漢句にしても二聯一章で而かも教化と等しく散文體である。されば教化の構成は朗詠の漢句と相並ぶものと云へるのである。

魚山蠹芥集に行基の作として

昔ノ大王ハ仙人ノタメニ千歳ノ給仕ヲ致シテ一乘ノ妙法ヲツタヘ、今ノ諸德ハ權現ノ御タメニ八軸ノ眞文ヲ講ジ御（シヽ）スゾ貴カリケル。

といふ教化を載せてゐて、天台宗所用のものであるが、用語から見て行基時代の作でないことは明かであり、內容から見ると法華讃歎と同意義のものであるから、恐らく法華八講に用ひるものとして製作されたものではないかと思は

れるが、併し古い教化の一つであることは推定されるのであり、又教化の一般形式の例ともなり得るものである。教化には斯の如き單獨のものと斯の如きもの〻二章或は幾章かから成るものとの三種があるので、斯の如き一章のものは之を片句の教化と云ひ、二章から成るものは諸句の教化と呼ばれてゐる。

教化には固定したものと臨時に新作されるものとがあつたのである。そして教化は舊佛教の方に於て專ら發展し從つて貴族方面に關係の深かつたものと云へるので、新佛教の方に於て專ら發展して通俗的民衆的に流傳するに至つた和讃とは著しい對象をなすものと云へるのである。斯る關係や僧侶專誦のものであつた關係などから、教化は一般の注意から離れてゐる傾があつたが、近來注意される様になり、いろんな人の手によつて集められかけても來たが、近く日本歌謡集成に收錄される様であるから、今は夫々の作物については述べぬ。

猶教化には和讃形式のものも用ひられてゐるが、これは和讃形式乃至既成和讃の流用に過ぎないと思はれる。教化に既成のものを流用する例は、眞宗本願寺派で親鸞作の和讃や報恩講式及び歎徳文の一節を流用してゐる如き例もある。又永觀の往生講式では教化に自作の短歌が用ひられてゐるが、これなどは短歌形式の流用である。

和讃や教化の外に講式に於て唱へられた講式唱歌とでも名づくべきものがある。永久二年に眞源の作つた順次往生講式に見える二十一章のものが纏つたもので、雅樂及び催馬樂の曲の曲調に合ふやうに作つたものである。例へば短いものを一つ宛引いて見ると、

甘州

極樂の觀音勢至は頼もしや、心を致す人あれば、必ず迎へてかしづき給ふぞ嬉しき、あはれめでたや。

道知らで參り煩ふ露の身を、九品の蓮の上に疾く置けや、聖衆たちや。

の如きものである。然るに大原三千院藏の極樂聲歌（聲歌は唱歌の借字）には、この講式中の歌章と一致する多數のものと猶同種の雅樂曲調の別のもの二章だけ多くあり、金澤稱名寺藏のものに同種の雅樂曲調の別なものが四章ある。そして是等のものは凡て同種のもので、內容はいづれも極樂讃歎のものである。こんな風に順次往生講式以外にも同樣のもの丶見出される點から考へると、順次往生講式の制作された以前頃から、淨土教方面に於てこの種の唱歌が製作されて講式中に諷詠される樣になつてゐたものと思はれる。この事實は淨土教の純情な國民化の進展と民衆化の傾向との雰圍氣の中に於ける雅樂及び郢曲と佛教との合體の新事實として頗る注目すべきものであるが、併しかゝる製作は一時の試みに止つて、永くは續かなかつたらしい。

神祇釋教和歌

前期に述べた萬葉集の歌に見られた神道及び佛教の歌の繼續として、當期に入つても神道及び佛教の歌が引續き見られるのであるが、特に當期に於ては、新渡の佛教が愈〻隆盛になつて時代思想に浸潤することが愈〻深くなると共に、神佛習合の思想が益〻發展した關係上、神道及び佛教の歌が益〻多くなつて來たのである。勅撰集で見ても、古今集には哀傷の歌に佛教思想が見えたり大歌所の歌に神樂歌があつたりして居り、その他神道及び佛教の思想の歌はありはするもの丶まだ別立せしめてなく、後撰集は大まかに分けて特には別立せしめてなく、拾遺集は神樂歌を立て

哀傷の中に佛教關係の歌を交へてゐてその他のものは別立せしめてないが、後拾遺集に至つては神祇、釋教の二部を設けて別立せしめるに至つて居り、次の金葉、詞花の二集は特には別立せしめてゐないが、千載集は神祇、釋教の二部を立て、その後の勅撰集は凡てこの二部を立てると云ふ風になつてゐるのである。

斯の如く神道及び佛教に關する歌が神祇、釋教として別立の扱ひをされる樣になつて來る一方に於て、神佛の詠まれた歌や神佛感應の歌といふものが早くから生じてゐるので、これは早くから見える權者の歌が時代思潮に乘つて發展したものかと思はれる。この種の歌は伊勢物語、貫之集以來いろ〳〵のものに見えてゐるが、袋草紙には希代歌として集錄してゐるのである。そして是等のものを見ると、佛の詠歌よりも神の詠歌の方がより多いのは、和歌は流石に敷島の道であるからではあるまいかと思はれる。

佛教の歌の中には、經論の意や文句を題として詠んだものが早くから生じてゐて、それ等が諸種の歌集の中にも見えるが、單獨のものとして詠んだものも早くから出來てゐる。歌集の中では、勅撰集などにも見えるが、散木奇歌集の釋教部の十二光佛や十二禮文や往生要集の十樂やその他のものを詠んだものや、唯心房集の十重禁戒、十法界、十如是を詠んだものなどは、その最も纏つて見える部類のものである。單獨のものでは、早く選子内親王が諸經の文を詠まれた發心和歌集（寛弘九年成）があり、唯心房集の作者の寂然が諸經論の文を詠んだ法門百首がある。特に法門百首は一々その和歌の意を數衍解說した美文が附いてゐて、全體として一篇の優秀な佛教文學をなしてゐるのである。

そして發心和歌集の序には「釋尊說二法華一乘一歌二詠諸如來之善一爰知歌詠之功高爲二佛事一焉」とあつて、こゝには和歌の宗教的意義を音樂的方面からのみ見てあるが、法門百首に至ると、天台の諸法實相の教理の立場から、「麁言妄語

みな第一義に歸して、一法としても實相の理に背くべからず」と云ひ、特にこの歌は唯の世俗文字のたはぶれではなく悉く權實の教文を翫んだものであるから、一層發菩提心の縁とならうとの意味のことを述べてゐて、こゝには普通な文學罪惡即速證觀と共に釋教和歌の教文に近かるべき特別宗教的意義を認めてゐるに過ぎないけれども、これが神佛詠歌及び神佛和歌感應の思想と抱合して遂に和歌は日本の陀羅尼なり」と云ふ思想に發展する前提をなしてゐるものと云へようと思ふ。

猶釋教和歌として注意すべきものに、京都建仁寺の塔中大龍菴の藪地から發掘された僧西念の極樂願往生歌（康治元年成）がある。これはいろは四十七字を短歌の首尾に置いて詠んだ所謂沓冠の歌四十七首と別和歌一首とから成るもので、西念が勤行供養に身力と資力とを盡し其れによつて極樂に往生すべき願を述べたものである。そして其の序に「蓋聞、和歌者佛神道□（哉カ）後世菩提叶給道也」とあつて、和歌を以て神佛に祈れば後世菩提が叶ふと云ふ思想が現はれてゐるのである。

これは神佛感應の思想とも相通じるものであるが、神佛は歌道を擁護し歌道の冥加を祈れば叶ふと云ふ思想が平安朝後期に現はれて居り、その結果和歌の法樂や和歌三神などが生じてもゐるのであるが、この思想も斯る思想の中に於て佛教的に進んだもので、西念は斯る思想からこの歌を詠んでゐるのであり、又これは前に述べた講式唱歌とその思想の根柢を一にするものである。

僧侶や入道通世者の釋教和歌を一々述べることになると際限がないから、その中特に注意すべきものを述べる方針を取ることにしこゝにも以上に止めて置くことにする。

佛教傳說集

日本靈異記
三寶繪詞
今昔物語集
宇治拾遺物語
日本往生極樂記
往生傳
法華驗記
以上

前期に述べた日本靈異記の系統を引いて佛教傳說を集めたものが、同記以後にも引續き現はれてゐるのである。靈異記の編著されて後間もなく同記と同じく漢文で書かれ且同じく現報佛教傳說を集めた全く同じ性質のものに日本感應緣がある。唯これには延曆年間から承和十三年に至る間のものが集められてゐて、凡てが平安初期のものゝみである點が年代上靈異記と異なる點であるけれども、傳說そのものゝ性質は靈異記のものと全く同一で、靈異記の末部の平安初期の傳說と平行し或は連續するものであり、同種の奈良朝傳說の繼續に過ぎないものである。この書の編著された年時を考へると、承和十三年頃執筆しつゝあつたか脫稿する頃かであつたことが知られるから、大體この頃編著されたものと考へられる。されば靈異記の編著された頃から僅かに三十年內外しか遲れないものである。今日見得る本書（續群書類從釋家部所收）には十五條の傳說を見ることが出來、不明空白の個所が多いので傳說の筋の十分に解し得られないものが多いけれども、凡てが現報傳說であることは明かで、四天王關係のものが其半を占めてゐる異色を持つてゐる。然るに末尾の附記によつて、もと上下兩卷で五十八箇條あつたことは知られるから、現存する本書は殘闕本であるらしい。

然るにこれより稍ゝ降つて平安朝の中期永觀二年に成つた源爲憲の三寶繪詞は、佛教傳說の方面から見て注意すべきものである。同繪詞は佛（上）法（中）僧（下）の三卷から成り、上卷佛寶の卷には印度の佛教傳說を諸經論から採つて記し、中卷法寶の卷には我が國の佛教傳說を記し、その中大安寺榮好の一條の外は凡て靈異記から採つて居り（中に

は他書をも參酌してゐるものもあるが)、下卷僧寶の卷には正月から十二月に至る各所の佛會を記してゐるのである。斯の如く中卷の如きは一條の外は靈異記の傳載に過ぎないと云ふ有樣であるが、併し本繪詞は國文で記されてゐる點に於て注意せられねばならぬ。そして本繪詞の編成法の更に擴大された形のものが今昔物語である。

今昔物語については多くを云ふを要しないであらうが、今昔物語は國の範圍を天竺、震旦、本朝の三國に擴げて頗る尨大なものとなり、且傳說の範圍をも擴げて佛教傳說のみでなくその他のものをも集め來つてゐるが、その中本朝の佛教傳說の中には、靈異記の大部分のものが採られて居り、三寶繪詞の中のものゝ一致するものが少くないのである。要するに今昔物語は各種の傳說の集大成で、全體として佛教傳說集と云へるものではないが、その一部が佛教傳說集をなしてゐると云へるのである。

今昔物語と同時頃のものに打聞集がある。本書は近年の發見に係り、昨年古典保存會に於て寫眞版で發行されたが、下帖とあるものゝみで、他は存佚不明である。本書の內容はその解說によつて明かで、それに據ると、印度、支那、日本の佛教傳說を集めたもので、二十七條の傳說の中二十條までが今昔物語と一致するが、併し今昔物語と直接の關係があるとは認め難く、或は本書はその名の如く聞くに任せて筆錄したもので必ずしも諸書から採つたのではないのであらうかとのことである。然るに次期の宇治拾遺物語の傳說中七條のものが本書のものと一致し而かもその間に密接の關係が認められるから、宇治拾遺は本書をその資料の一としたのであらうとのことである。

然るに以上の外に、靈異記や感靈緣の如く漢文で書かれたもので、日本往生極樂記を始めとして次々に出た往生傳がある。是等は以上の二書が現報に限つた樣に事實を往生に限つた佛教傳說集である。

以上の如く、平安朝に於て佛教傳說の集錄が次々行はれてゐて、その中三寶繪詞及び今昔物語と往生傳類とは、僧侶の手ではなく貴族の手になつて居り、そして三寶繪詞と今昔物語とは明かに諸種の經論やその他の典籍がその資料となつてゐるのである。是等のものゝ生じたのは、支那にその先蹤のあることでもあるが、之を時代的に見ると、支那印度の學問知識の發達傳播や佛教の流布浸潤などの一反映であることを思はしめるのである。其れと共に是等のものは、文學としての價値は乏しいものである。

佛教文献 附、神道文献

上來述べ來つたものは、平安朝文學に於て特に宗教文學と云ふべきものを擧げたのであるが、平安朝文學一般に於ても特に佛教思想の投影の見られないものは殆んどないと云つてもよい位である。假名文學、漢文、漢詩いづれに於てもさうであるが、特に物語に於て、竹取物語の如きは月上女經が主なる素材であらうと云はれる如く、天人思想を主想とした佛教思想のものになつて居り、宇津保物語の如きも特にその俊蔭の卷に佛教思想の濃厚なものが見られ、源氏物語に於ても横川の僧都は源信をモデルとしたものであらうと云はれてゐる如きがあり、その他是等の凡てを通じて佛教の因果律の流れが見られてゐると云ふ樣な風である。又榮花物語の如きも法成寺建立を中心として佛教思想が濃厚であり、大鏡の如きもその組織が佛典の序分正宗分流通分の三部組織を襲うたものであらうと云ふ說もあるのである。その他云ひ來れば際限がない。

併し以上のものは、要するに時代思想の投影に過ぎないものであるが、一方に於て上來見來つたものゝ外に佛教に

佛教文献
1、律文
西方極樂讃
普賢菩薩讃
羅什三藏讃
2、佛會所用
願文
呪願文
諷誦文
表白
講式
3、行事記錄
受戒記
灌頂記
八講式

直接關係を有するもので主として漢文で書かれたものがある。尤も中には漢語の律文或は國文で書かれたものもないではない。例へば西方極樂讃、普賢菩薩讃、羅什三藏讃、慈恩大師讃の如きは漢語の律文で、信仰者の信仰文學である。佛會所用の漢文のものに願文、呪願文、諷誦文、表白、講式の如きがある。又僧傳、靈驗記、緣起の如きものがあり、僧の法語があり、佛教の行事の記錄たる受戒記、灌頂記、八講記、修法記、堂塔供養記の如きがあり、この外佛教に間接な關係を有するものに堀河院昇遐記、高倉院昇遐記や、白河院高野山御幸記や、釋氏往來の如きものがある。そして是等のもの〻中には稀に國文のものもあるのである。以上は佛教文献であるが、神道文献も多少はあつて神祇方面の緣起や神の託宣記の如きものがある。そして以上擧げ來つた讃以下の宗教文献は、讃や佛會所用のものは純文學としても價値の拂ひ得るものであり、その他のもの〻中にも純文學としても價値を拂ひ得るものがあるから、こ〻に概括して述べて置くのである。

近古

鎌倉期から江戸期以前を包括して近古として考へようと思ふのであるが、猶出來る丈簡單にする様にとの編輯部の希望であるので、以下出來得る限り簡單を期しよう。

當期に於ては武士階級が社會の中心をなす様になり、庶民もそれに續いて擡頭しようとする様になり、下剋上の傾向も生じて來たのであるが、新興階級の武士は精神文化に於ても前期よりは高まつては來たものゝ、前期の貴族のそれには中々及ばないし、又貴族は物質精神兩文化に於て退嬰しつゝあるので、當期一般としては精神文化方面は前期に比べては低下してゐると云つてよく、これが當期の末に至る程社會事情の關係によつて愈低下してゐると云つてよいのである。斯くて中心となり來つた武士には、我が國古來の君臣道の延長として武士道が發達し來り、それには儒教の大義名分論が深く影響してゐるのであるが、其と共に一體に武士には儒教道德の影響が多い。當期の文學に儒教道德の投影の著しいのはこれが爲であり、又當期の文學に一體に敎訓的敎授的態度の見えるのは、かゝる道德的傾向と社會一般としての知識の低下とに基因するものと思はれる。

然るに前期末に於て、國民的自覺に伴ふ外來文化同化の自然の進みの上に、社會の世紀末的傾向と共に末法思想が深くなつたりその中戰亂が續出したりした關係で、新佛敎が起り、當期に入つて益進化し、それが體驗的に內化されたものであつたから、武士中心の當期の人々の心に眞に內化するやうになつたのである。猶これと共に神佛習合の思想も進んで、その習合の渾融の度が著しく、これが一方に於ては儒敎道敎などの影響をも受けて、兩部神道や山王神

道や法華神道の如く神道哲學として體系づけられたものともなつたのである。つまり云へば、當期の社會中心の武士は、外的現世的には武士道や儒教道徳の觀念が強くなつたのであるが、內的宗教的には佛教信仰と神佛一致信仰とが強くなつたのである。然るにかゝる宗教思想の愈〻強くなることは、やがて其の世態を物語るもので、愈不安騷擾を進めて行つた當期の後期に於て七福神の起つたなどは、さる社會に自然生ずべき現實的欲求でなければならぬ。

以上の如き宗教思想が文學に及ぼしてゐる影響も著しく、狂言綺語の文學罪惡者と見られた紫式部の墮獄傳說から源氏供養の如きが起つてゐるが、それが猶進んでかゝる狂言綺語の罪惡文學者のその偉大な人が實は佛菩薩の化身であると云ふ思想へも進んで行つてゐるのであり、和歌の如きは前期に於ける如き宗教的思想から進んで「和歌は日本の陀羅尼なり」と云ふことになつて來てゐるのであり、講式には神道講式の如きが生じてゐると云ふ風である。又前期に述べた「歌詠佛事を爲す」の思想は實に廣く「聲佛事を爲す」の思想であるので、音樂一般として考へられてゐることなのであるが、この點から前期末から起つた當期に渉つて諸種の音樂講式が起つてゐるのである。又佛教聲樂なる聲明が佛教の國民化の進みの爲世俗音樂への關係影響が前期よりも著しくなつて、平曲、宴曲、謠曲などの曲調には聲明の感化影響の大なるものがあるのである。

要するに、以上述べた時代思想の狀態がその儘當期の文學に反映してゐるので、之を宗教思想の方面から見ても、佛教思想や精神一致思想が當期の文學全般に渉つて瀰蔓してゐるのみならず、又文學一般としてはその製作價値の程度に於て前期よりは低下しつゝ進んだに拘はらず、宗教文學乃至宗教的文學の產出されたことの多いことは前後に比なき有樣である。そして前期に行はれた神樂歌の類や神歌、足柄、法文歌などは當期へも持越されてゐるのであり、

和讃、教化の如きは當期に於ても多量に製作されてゐるのである。

和讃、教化、巡禮歌　附、太秦牛祭祭文

和讃は當期に入つても益多量に製作されてゐる。佛教が益國民化し又國語的自覺が進んで來た當期に於ては正にさうあるべき所である。舊佛教の方面に於ても前期以來の如く見られるのであるが、新佛教の方面に於ては特に多く、中にも淨土眞宗と時宗とに多い。眞宗に於ては宗祖親鸞が所謂三帖和讃その他の多量の製作をなして居り、時宗に於ては宗祖一遍以下歷代上人の多くの製作がある。併し當期の和讃一々に就いて述べることは、前期にも云つた如く略することにする。

教化も、當期に於ても引續き製作されてゐる。併し教化は當期に於て大體その製作時期を失つたのではないかと思はれ、和讃が次期の江戸期に於ても引續き製作され又世俗化の發展をもなしたのに對して、教化はその製作の消息も明かでなく、少なくともその製作が萎微したらしい。されば教化の歷史は當期を以て終ると云つてよいかと思ふ。猶一々のものに就いては略して置く。

遲くも當期の末頃には出來てゐたらうと思はれたるものに巡禮歌がある。巡禮歌中の最も早いものは西國三十三所觀音巡禮の短歌の御詠歌であらうが、この西國三十三所巡禮に倣つたものが他地方にも起り、それ等にも同種のものが出來たのである。併しそれは當期を降るであらう。西國觀音巡禮が三十三所と定められたのは、觀音の三十三身普門示現の義に據つたものであることは云ふまでもなく、且この巡禮の起つたのは觀音信仰が早くから普遍的に行はれ

てゐたからであることは云ふまでもないが、その御詠歌そのものを見ると、凡てが釋教歌にはなつてゐず、一體として驅旅の歌と云ふ如きものになつてゐて、その中に釋教のものも交つてゐると云ふ如きものになつてゐる。されば誰かによつて驅旅氣分で作られたものらしく、從つて和讃にもならなかつたものらしい。

太秦の廣隆寺の牛祭に唱へられる牛祭々文といふものがある。同寺の摩吒羅神を祭る祭文で、祝詞の系統を引くものであるが、頗る滑稽なもので、前期に云つた宮咩祭文と相並ぶ性質のものである。空海或は源信の作と傳へるけれども、恐らくは當期後期頃に成つたものであらう。

神道、和歌、音樂の講式の諷誦物

既に述べた樣に當期に入つて諸種の神道講式が現はれてゐる。天神講式の如きは、佛式の講式に菅公作の漢詩和歌を交へて居り、熱田講式の如きは、同じく佛式の講式で、その表白に於て熱田明神の本地、垂跡、廻向を述べ、三首の和歌や熱田講和讃を交へてゐる。そしてこの熱田講和讃は、その內容から云つて神道和讃と云ひ得るものである。この外筑土鈴寬氏の調査によると、明惠作の春日明神を奉讃した大明神講式、良惠作の住吉明神を奉讃した高貴講式、存覺撰の信貴顯守講式、その外山王講式などがある。吾妻鏡によると、鎌倉では八幡講式が出來てゐたことも知られる。

神道講式
天神講式
熱田講式
大明神講式
高貴講式
信貴顯守講式
外山王講式
八幡講式
柿本講式
和歌講

大凡當期初頭頃のものかと思はれる柿本講式は、柿本影供が佛教講式の影響を受けて成つた和歌講式で、始めに惣禮頌として三首の短歌が諷誦せられ、次に法用があつて、その次の表白は優麗な國文で書かれてゐて、それは始めに

和歌の歴史からこの講を營むに至つた由來を述べた總序があつて、その本文が一に和歌を讃し、二に人丸を讃し、三に素意を述べる三段から成り、その各段の終毎におの〳〵三首の短歌と一頌とが諷誦されるものになつてゐる。そしてこの講式中に諷誦される是等の短歌は、この講の擧行者が人丸の作と見なしたものであることが推定され、且表白中に「剩居を春日野のほとりにしむ」と云つてゐるので、この講式が人丸の墓所と云ふ人丸堂で用ひられたものかと考へられる。そして表白の内容で見ると、この講は人丸に對する讃歎報恩と狂言綺語の和歌の過を轉じて人丸その他の名歌人の讃佛乘の緣となさうとする意味のものであることが知られる。古今著聞集によると、前期の末頃雲居寺の瞻西の許で歌人が和歌會を開いた時、過去七佛を畫きそれに三十六歌仙の名字を書き載せた和歌曼陀羅を用ひたと云ふことであるが、柿本講式は内容的にはこの系統を引いて更に講式化したものと云へるのである。猶竹園抄によると、當期に於ては和歌講も起つてゐて、それは人丸像と葛城明神像とを懸けて營み、その作法は伽陀師の惣禮伽陀で始まると云ふ樣に、神佛習合の思想によつて宗教講式化したものであつたことが知られるのである。

又前期の末期頃から歌謠音樂と宗教とが合體して音樂講と云ふべきものが起り、それが當期に入つて諸種のものとなつて行はれてゐるのである。卽ち今樣講、朗詠講、郢曲講、管絃講、妙音講、郢律講、延年講の如きが其れである。一々その詳細は知りにくいけれども、諷誦物は既に自明のものもあり、諸種の記錄によつて作法の大體の知られるものもあり、中には講式の殘つてゐるものもある。

音樂講
今樣講
朗詠講
郢曲講
管絃講
妙音講
郢律講
延年講

神祇釋教和歌　附、連歌と宗教

神祇や釋教の和歌が引續き多く見られることは云ふまでもなく、前期よりもその範圍が擴張し、纏つたものも多く出來、猶連歌の方面に於ける發展もあつて、前期よりも遙かに發展してゐるのである。勅撰集には悉く神祇、釋教の部が設けられ、その他の歌集に於ても同じ樣な關係が見られ、經論の意や文句を題として詠んだものゝ引續いてゐることも勿論であるが、法樂奉納の和歌や歌合に於ても神佛兩面のものが見られ、職人歌合や狂歌合の如きものまで宗教或は僧との關係に於て見られると云ふ樣な狀態になつてゐる。

纏つたもので云つて見ると、僧及び寺童の歌を集めた續現葉和歌集の如きものが出來て居り、經論或は佛教關係のものでは、慈圓が日吉權現の法樂にした詠法華經百首和歌や、定圓が詠んで舍利殿に奉納した法隆寺寶物和歌や、爲兼等が南都で詠んだ詠法華經唯識論和歌や、尊氏等が高野金剛三昧院に奉納した金剛三昧院奉納短冊和歌や、同じく尊氏がその女鶴王賴子の冥福追善の爲僧から募つた經旨和歌百首や、慈圓の三百回忌の供養に詠まれた法華經和歌百首などがある。又榮海が撰した釋教三十六人歌仙の和歌の如きものもある。(慈圓の百首以下のものは、國文東方佛教叢書歌頌部に收められてゐる)。又神道方面のものでは、度會元長の詠大神宮二所神祇百首和歌や、卜部兼邦の解說附の神道百首歌抄の如きがある。

法樂、奉納、追善、祇禱の爲や名號を詠み込んだものなどは和歌の方にもあるものであるが、連歌の方に於てもこの種のものが同樣に行はれてゐるのみならず、猶當期の後期に入つては、各種の名號連歌が盛になつた傾向があると共に、夢想開連歌なるものが起つてゐる。これは神佛の夢想の詠歌と云ふことが連歌の方へ延長された關係のものではあるが、かゝる事が連歌が隆盛に赴くと共に信仰的に起つてゐる所に時代的意義が認められると思ふのである。

當期末に勃興した俳諧については、便宜次期に至つて一括して述べることにする。

佛教傳說集
寶物集
撰集抄
發心集
閑居の友
私聚百因緣集
沙石集
雜談集

佛教傳說集

前期の江談抄の系統を引くものと見られる當期の隨筆的叢話集には、江談抄に佛神事がある樣に、古事談や續古事談には神祇、佛寺の條があり、古今著聞集には神祇、釋教の條があり、東齋隨筆には佛法類、神道類の條があると云ふ風である。併し是等よりも今昔物語の系統を引いて而かも三寶繪詞の類の如く佛教傳說のみを集めた佛教傳說集が、當期中の前期に相次いで出てゐることが特に注意せられねばならぬ。是等のものには、康賴の著と傳へる寶物集、四行の著と稱する撰集抄、長明の著と傳へる發心集、慶政の著かとの說ある閑居の友、住信の著なる私聚百因緣集、無住の著なる沙石集及び雜談集等がある。是等のものには發心譚や往生譚や靈驗譚やその他樣々の佛教傳說が記されて居り、無住の著には實話もありその雜談集には自己の閱歷談も記されてゐる。又私聚百因緣集は天竺、唐土、和朝の三部から成つてゐて、今昔物語の編成法を襲つてゐる。然るに是等のものを通じての特色は、唯傳說を說く丈には止まらないでその間に佛教の教義をも說き、畢竟說かれる所の傳說は佛道歸入の方便で、說法的態度が濃厚であることである。これが是等の書を通じての時代的特色であり、當時の世相及び時代思想を反映するものと云へるのである。

方丈記、平家物語

長明の原作の儘ではあるまいが當期中の前期の作には相違ないと思はれる流布本方丈記は、宗教文學の立場からは注意すべき作品である。動機が宗教文學を書くにあつたのではなく自叙傳的な文學を書くにあつたものと思はれるが、遁世者の生活思想を書いたものである點に於て宗教文學と云へるものになつてゐるのであり、かゝる意味の宗教文學として優秀な文學作品と云へるものである。かゝる宗教的な隱遁生活文學は前後にその類例の頗る乏しいもので、この點に於て國文學中特殊な位地を占めるものである。隱遁の動機が不遇に對する不平と無常觀との合體にあつて、冒頭先づ無常觀から說き起し、大火、颶風、遷都、飢饉、大地震等無常の世相の體驗を記し、無常を具體的に示してゐるが、而かも人間的執着を斷ち切り得ず眞の解脫境に到り得ないで、心猶全く澄まずと云ふに筆を收め、人間味の漂うてゐる所に、却つて感味の深い文學作品となつてゐるのである。そして本書が社會上の無常の事實として福原の遷都のみを云つて當時の戰爭を云はなかつた所に、吾々をして考へさせる問題を殘してゐるのである。

然るに平家物語は、無常力說の文學である點に於て方丈記と相對せしめて考へるべき同樣の意味に於ての宗教文學と云へるものである。平家は軍記物語であるから戰爭を題材としてゐることは云ふまでもないが、併し又方丈記に見るものと同一の天變地異なる自然界の無常の事實をも傍證的に取り込んでゐるのである。斯くて平家は方丈記と等しく無常觀を以て始つてゐるが、方丈記は主觀的な叙事文學であり平家は客觀的な叙事文學であるから、述作の態度が自然異なつてゐるのである。方丈記は無常を說いてもそれは自己の告白であり、平家は無常を世人に向つて說き示すのであつて、戰爭やその傍材たる天變地異は人生の無常を具體的に立證せんが爲の手段としての材料に過ぎぬのである。それ故方丈記の無常說述は告白であり平家の無常說述は說法である。從つて平家には隨所に淨土教の說法も點綴

されてゐるのである。斯の如く平家は一大說法文學をなしてゐるのであるが、この說法的態度は前に述べた佛教傳說集に於ける說法的態度と相通ずるものでもあるのである。源平盛衰記は平家の一本であるから殊更には述べない。

時代文學の宗教物

既に緒言にも述べた様に、當期の各種の文學に時代思想の關係上神佛兩面に涉つて宗教的内容のものゝ頗る多いことは云ふまでもない。宴曲にも頗る多く、特にこれには郢律講も起つてゐて、郢律講惣禮の如き作も出來てゐる。謠曲や狂言にも多くあつて、特に謠曲には、その構想に於て幽靈がその楔子をなすものが多く、人物に於て諸國一見の僧の現はれるものが多い關係からでも、宗教的内容のものゝ多いことは自明であらう。而かも斯る關係の成立はまさしく世相及び時代思想の反映である。狂言のは又庶民との關係に於て理解される。唯、幸若舞曲は、純史劇的立場のものである丈に、史劇として宗教的なものが多少あるに過ぎぬ。然るに閑吟集の現實的歌謠に於てさへ宗教的なものが幾らもあり特に同集には「僧侶佳句を吟ずる廊下の聲」も收められてゐる。又大黒舞の歌は、七福神の成立と同じ思想から生れた歌謠として見られる。又散文學の方で見ても、當期の前期中の擬古物語の如きも宗教的傾向の强いものであるが、中でも苔の衣、石清水物語、松浦宮物語の如きは宗教小說と云つてもよい程のものであり、特に松浦宮物語の如きは本地物小說の先驅をなすものである。然るに同後期の所謂御伽草子と呼ばれる一群の群小々說には宗教的内容のものが少なくはなく、特に本地物、緣起物、遁世物など云ふべきものがあるのである。その他歷史物語や隨筆や隨筆的叢話集などの中に宗教的な文篇や部分の少くないことは云ふまでもない。猶最後に漢文學の方で當期に五

山文學のあることを一言して置く。要するに當期の文學に於ける宗教思想の投影の濃厚なことは前期の文に於ける比ではなく、その中以上の如き宗教的內容のものを見得る如き狀態なのである。

宗教文献

上來見來つたものゝ外、當期に於て述べた樣な意味の宗教文献があるのであつて、而かもその範圍が寧ろ擴張されて居り、又前期に於ては神道文献が乏しかつたのであるが、當期に於ては增加されて來て居り、又前期に於ては國文のものが稀であつたのであるが、當期に於ては遙に多くなつて來てゐるのである。是等の理由は玆に特更に說明するまでもないであらう。願文、呪願文、諷誦文、表白、講式は當期に於てもあるが、願文には神祇に對するものも見られるのである。又僧傳、靈驗記、利生記、緣起、法語、繪詞、圖詞があつて、靈驗記、緣起、繪詞などには神祇に關するものもあり、又受戒記、灌頂記、八講記、懺法記、修法記、影供記、堂塔供養記、勸進帳、終焉記、葬送記、追善記、回忌記などがあり、その中にはあしたの雲や宗祇終焉記の如きがあると共に、神道方面のものには託宣記、祭祀記、遷宮記などがあり、この外、寺社記、寺社行幸御幸記、その他の寺社參詣記、回國記や、三密往來、夢想記の如き著作もある。そして以上のものゝ中純文學的價値のあるものゝあることも前期に於て述べたと同樣であるが、特に當期に於ては國文のものが多くなつた關係上、國文として價値あるものゝ少なくないことも云ふまでもない。その中、繪詞や圖詞に注目すべきものゝ現はれて來たことや注目すべき參詣記、回國記の現はれて來たことなども注意すべきものゝ一つであるが、特に注意すべきは國文の法語に純文學として優れたものゝ現はれたことである。中にも代表的な

宗教文献
イ、傳教方面
願文
呪願文
諷誦文
表白
講式
僧傳
靈驗記
利生記
緣起
法語
繪詞
圖詞
受戒記
灌頂記
八講記

修法記
影供記
堂塔供養記
勸進帳
終焉記
葬送記
追善記
回向記
宗祇終焉記
2. 神道方面
託宣記
祭祀記
遷宮記
靈驗記
緣起
願文
繪詞
3. 其他
寺社記
寺社此事行事記
寺社參詣記
回國記
三寶經來
夢想記

ものは日蓮の遺文や向阿の三部假名抄であらう。されば當期に於ては、實は寧ろ純文學として取扱はねばならぬものが生じてゐるのであるか、便宜こゝに述べて置くのである。

猶別に注意すべきものに、國文の源氏物語表白と漢文の源氏物語願文とがある。いづれも源氏物語の帖名を織り込んだ純文學的作品で、源氏供養に諷誦されたものであらうと思はれる。又貞治三年に法隆寺の五師僧重懷の作つた法隆寺緣起白拍子詞がある。當寺の緣起七箇條を歌つた長篇のもので、緣起を歌曲化した作品として注意すべきものである。是等も實は純文學として取扱ふべきものである。

近世

江戸期に入つては、所謂元和偃武と共に世が泰平になり、文藝復興、古學復興の氣運が釀成された。併し之を階級的に見るも、前期からの勢であつた平民特に町人の擡頭が著しく、社會的には町人中心の社會となつてしまつた。戰亂の世であつてこそ、武力に權威があるが、平和の世になつては經濟力のある所に權威の移動するのが當然で、江戸期に入つて武士は表面的には社會の上層に立つものゝ、實質的には經濟力を持つ町人が社會の實勢力となつたのは當然である。斯くて武士道が平民化して町人道が立つにも至つたのである。

幕府の文教奬勵の結果、漢學の勃興と共に儒教が興隆した。併しそれは有識者や武士などの方面が主で、一般町人には直接關係を持つものではなかつた。有識者は通俗道德書を書いたが、これは一般町人には大した直接の關係があつたらうとは思はれまい。一般町人は芝居や淨瑠璃やその他の文學によつて知識や道德を供給されることが多かつたら

しく、斯くて間接に儒教の知識道德や武士道を知り、これが彼等の常識に溶解されて義理を重んずる通俗道德としての町人道が立つたのである。而かも町人は金力階級である丈金力を重んずると共に現實享樂の傾向が強く、現實享樂の感情が義理の意思力を壓服しようとする傾があつたのであるから、儒教道德は勿論一般に道德力の強いものではなかつたのである。當時の文學に心中物や現實享樂謳歌の少なくないのもこの故であり、又說經、祭文、念佛、和讃の如き宗教上のものが、當期に入つて愈〻或は新に俗化墮落したり、宗教を甑弃した作物の見られたりするのは、彼等の現實享樂の氣分が然らしめたものと見られるのである。

又儒學者や國學者の思想も一般町人には殆ど係はりのないものであつた。儒學者には佛教に對する反動的思想があつて神と佛とが分離して考へられて居り、國學者には儒佛に對する反動的思想があつて神と儒佛とが分離して考へられてゐたのであるが、斯る思想は一般町人には殆ど交涉のないものであつた。出世間的思想として一般町人を支配してゐたものは依然として佛教で、それも神佛習合思想を含んだものであつた。尤も神道としては室町期中頃以來の唯一神道や圓齋の始めた垂加神道などもあつたが、是等も一般町人には交涉の薄いものであつた。唯當期の最末期に黑住教その他の様々な神道教が起つて、是等が民衆の信仰に深い關係を持ちはしたが、併し是等は文學とは係はりのないものである。斯の如く一般町人の宗教思想は神佛習合を含む佛教であつたので、これが農民に於ても同樣であつた筈である。一九の方言修行金草鞋によつても是が端的に知られるので、同書には西國巡禮、坂東巡禮、秩父巡禮、身延、善光寺、四國遍路、江戸八十八箇所、二十四輩、小湊、立山、白山、羽黑、金比羅等の巡禮や參詣が叙述されてゐるのである。

以上の如くであるから、當期の院本や脚本や各種の小説類は町人を對象の中心としたものである丈に、上述のやうな町人の宗教思想を當て込んだ宗教文學が少なくなく、それ等を一々擧げることは到底不可能である程多いのである。特に簡明を要する本稿では許されないことでもあるから、以下是等について述べるに當つても極めて概略に止めて置くより外ない。

猶以上の外に、有識者や神道家や佛家の手になつた宗教文學のあることは勿論で、それ等には自己の信念の表現や教義の宣布や教導などの爲のものもあり、又その對象も町人のみに限つて考へられないものもある。

和讃、鉢叩の歌

和讃は當期に於ても少なからず製作されてゐる。特に當期に於ては和讃の題材が民衆信仰を對象として大に擴張されたのである。教義や佛菩薩や高僧やと云ふもの丈ではなしに、俗信の對象となつてゐるやうな諸尊や諸經や俗信上の事項やと云ふやうに和讃の通俗化民衆化の傾向が頗る著しいのである。これは町人が社會の中心となつた關係上、各佛教が大に民衆化せざるを得なかつた爲である。こんな關係から、不立文字の禪宗にも坐禪和讃の如きものが作られ、神道に於ても五七調の太占（ふとまに）和讃と云ふものが作られたが、最も多く作られたのは淨土宗と時宗とであつた。尤も製作されたもので作者の不明であるものも少なくない。猶當期の和讃に於て注目されるのは、和讃の通俗化が甚しく進んで當期の歌說經、歌祭文や院本、脚本と同じ内容の和讃が少からず出來たことである。卽ち勸萱道心和讃、梅若丸和讃、一の谷組打和讃、八百屋お七和讃、安珍清姫和讃、阿波の鳴門和讃といふ類のものである。是等は元來は佛

家が方便として製作し出したものかも知れないが、それよりも歌說經、歌祭文、歌念佛などゝ同じく、民衆の享樂氣分に迎合して宗教としては墮落の方向を取るに至つたものと見られようと思ふ。猶和讃の通俗化の一現象として、後の佛教戯歌の條に述べるやうな通俗和讃の一類も生じたのである。扨上述の一々の和讃を擧げることは姑く省略することにする。

空也念佛に唱へるものに鉢叩の歌がある。空也の作と傳へるものは、形式内容どちらから云つても和讃と云ひ得るものであるが、鉢叩の歌と稱せられ來つてゐるから、別にするのである。作者を空也上人と傳へるけれども、恐らくそんな古いものではあるまい。併し當期の初頭には存在した徴證があるから、恐らくは當期以前に出來てゐたものかと思はれるが、時代の決定が出來にくいのと當期に專ら唱へられてゐる點とから、こゝに序でるのである。芭蕉の弟子の惟然坊が芭蕉の句を唱歌に直して風羅念佛と稱して唱へて歩いたなども、この鉢叩の歌からの脫化模倣であつたらしい。

歌說經、歌祭文、歌念佛

佛教の說經、祭文、念佛が、前述の俗化和讃と同じ樣に俗化墮落の傾向を取つたものが、歌說經、歌祭文、歌念佛である。是等の三者のかうなつたのは、多少の遲速はあつても略同時頃と考へられ、そして共のあらはになつて來るのは當期の初頭からではあるが、かゝる傾向を取りつゝあつたのは當期以前かと考へられる。當期以前とすれば戰國の雰圍氣の中に斯る傾向が生じたと云ふことになるが、而かもその時代は町人を中心とする民衆が既に擡頭しつゝあ

つた時代であり、そして頽廢的氣分の戰國社會に於て、專ら民衆の戰國的頽廢氣分に迎合しやうとする不眞面目な俗僧や俗山伏などの間に斯る傾向が生じたものとすれば、如何にもあり得べきことである。その中歌念佛が歌說經や歌祭文と同樣の謠物となつたのは、恐らく是等から影響を受けた結果であらう。斯くて當期に入つては既に是等の職業者が出來て居り、其等が益〻町人の享樂氣分に迎合する結果、愈〻享樂本位のものとして本來の佛教的意義を振ひ落すやうになり、唯その一部に本來のもの〻名殘を止めるとか形式の一部に本來の形式を止める位に過ぎなくて、大體としては愈〻通俗化して當時の小說や淨瑠璃物など〻選ぶなき如きものとなり行いたのである。宗教者や宗教物の斯る俗化は、宗教としては確かに墮落であるが、藝術の立場からは新しい藝術の發生として價値を認めない譯に行かぬ。出雲大社の巫女阿國によつて歌舞伎藝術の創始されたなども同じ意義を有するものである。宗教の反逆者としての罪が藝術の創始者としての功によつて償はれるものとも云へよう。

歌說經は說經の世俗當込にその起源があらうと考へられるが、說經には法說の部と喩說の部と分けて考へる考へ方があつて、早くからかう分けて考へ得る樣なものになつてゐたと考へられるが、この喩說の部がどんな世俗的な事實でも取り込み得るので、小說的にもなり得るのであり、又說經が節にかけられると淨瑠璃がゝりにもなり得るので、こゝに本來世俗當込になり得る傾があるのである。說經を節にかけることも餘程早くからであつたらしく、そして謠曲の自然居士で見ると、說經にさゝらが用ひられてゐるので、說經が世俗當込の演藝的なものになる傾を持つてゐたことも知られるのである。又こんな關係から說經僧は喩說に用ひるべき小說的な事實に注意をも拂ひ多くの材料を持つてゐる人もあり得るのである。それに室町期の文學には、時代思想の關係で佛教物が頗る多くなつて來て居り、特

にその小說には法談物とも云ふべき部類のものが頗る多いのである。從つて是等の小說には文筆のある說經僧によつて書かれたものもあるであらうが、又說經僧の說經が材料となつて書かれたものもあるであらう。斯くして說經そのものゝ持つ本來の傾向から、墮落僧などが小說的な佛教の因緣譚を節がゝりで面白く語つて世俗當込を專らとしたのが歌說經の根元であつたに相違なく、斯くて斯る說經者が僧といふよりも寧ろ斯る說經をなす職業者といふ如きものゝとなり、その說經も說經といふよりは一種の語り物といふべきものになつて行つて、その語られる所も屋外の人寄り場といふ樣な所であつたらうと考へられる。斯くして歌說經と稱せらるべきものになつたのであるが、併し稱呼は始めからかう呼ばれたのではないらしく、說經或は說經節と呼ばれてゐたらしい。扨その語り物は始めは說經からの繼續として移動性のある口頭のものであつたらうが、技藝として固定し勢力を得るに從つて成文ともなつたであらう。文祿慶長の頃淨瑠璃で語られた阿彌陀胸割や午王姫などは、或は本來歌說經の方の語り物であつたかも知れず、それが淨瑠璃でも語られた點から考へると早く成文ともなつたものであらう。又いつの頃からか三味線を取り込み操にも懸けられるやうになり、その職業者も全く俗人となつて行つた。兎に角當朝に入つては、その初頭から次々正本が出で、愈〻發達してゐるが、それと共に語り物も佛說は交へながらも益〻世俗的小說的なものとなつて行く。その語り物の中で五說經と云つて尊ばれたのは、愛護若、山椒太夫、苅萱、信田妻、梅若であつた。斯くて一方の淨瑠璃がこれよりも優秀なものとして發達した爲に、段々之に壓倒されて衰頽の運命を辿つたのであるが、併し歌祭文、歌念佛との三種の中では、これが最も進步したものであつたのである。

歌祭文は山伏にその起源のあることは疑なく、その祭文は山伏の屬する密教で用ひられる祭文に系統の求めらるべ

きものであらう。卽ち山伏の不眞面目な渡世に窮したと云ふ様な手合が、聞き覺え讀み習つた祭文やそれに鹽梅を施したものや或はそれ等によつて新案したといふ様なものを、持合せの錫杖に合せて、人の門口に立つて唱へながら喜捨を乞ふとか、或は人寄りの場所で唱へて喜捨を集めるとかしたのがその起源であらうと考へられる。斯くてその模倣者が生じ、山伏には限らぬ様にもなり、段々職業化すると共に、その唱へ物も語り物化して歌祭文と呼ばるべきものとなり、それと共にその內容も段々佛教を離れて世俗的小說的のものとなつて行つたと考へられる。作物は當期に入つてからのものが見られるのであるが、佛教內容のものは甚だ稀で大部分は頗る世俗的な軟かなものであり、もう三味線にも合せられて居り、又次々芝居や淨瑠璃や小說を模倣した作が出來てゐると云ふ有様である。その中有名であつたのは、八百屋お七とお染久松との二曲で、海音の淨瑠璃にも八百屋お七歌祭文の作がある。

歌念佛は、七十一番歌合に見えるやうな鉢叩の系統ではなくて、三十二番職人歌合に出てゐる様な鉦たゝきの系統であらう。卽ち時宗の遊行僧の末流の墮落僧から起つてゐるらしく、この歌合に見える鉦叩も最早職業化してゐるものらしい。犬筑波の「念佛申し雨に濡れけり。賴みたる南無あみ笠は破れつゝ」といふ附合は、歌念佛職業の鉦叩を意味するかどうか遽に斷じ難いとしても、慶長頃からの作を集めた鷹筑波(寬永十五年成)の「小歌節にも申す念佛。尺八の短きよをば打捨てゝ」といふ附合は、確かに歌念佛職業法師の存在を意味すると思はれる。そして斯る職業法師は歌念佛に鉦を合せて門流しをして喜捨を乞ふものであつたらしい。斯くて愈職業的になつて行つたらしいが、それでも僧形を守り法師らしい名を附けてゐる。又愈職業的になると、念佛だけでは物足りないので、之に相並ぶ一方の歌說經や歌祭文に見做つて、それ等に用ひるやうな詞章を自分の方にも製作するやうになり、且その前からかこの

時分からか人寄りの場所で謡ふ様にもなつたやうである。然るに三絃曲とならなかつた重大なひけ目がある上、種々の原因にもよつて、三者の中では最も振はなかつたものらしく、從つて詞章の完全なものは一つも殘つてゐないと云ふ有様で、近松の五十年忌歌念佛のある如きがこのものに取つて最も名譽な記念物と云へるであらう。

神祇釋教和歌　附、俳諧と宗教

神祇や釋教の和歌の引續いてゐることは云ふまでもないが、文藝復興、學問興隆等の關係で和歌方面も隆盛の氣運に向いたことは勿論、佛教各宗の興隆や國學勃興等の爲、宗教和歌の纏つた作物なども前期に比して遙に多いのである。經書の語句を題にして詠んだ北村季文の經語百首の如きものが出來てゐるのも當期獨特のものかと思ふが、道歌と云ふ言葉が用ひられ出して佛教歌の方にも道德歌の方にも使はれてゐるなども當時代を能く反映するものである。

纏つたものに就いて云つて見ると、禪の方では澤庵の山姥五十首、東嶺の道歌二十一首、巨海の碧巖百葛藤などがあり、天台の方では胤海が慈眼大師の三十三回忌に人々から經文和歌三十首を募つた慈眼大師追善和歌があり、淨土の方では無能の勸心詠歌（弟子撰）があり、眞宗の方では蓮阿の法の策（むち）、超然の正信偈句題和歌などがある。この外當期以前の高僧の詠歌の當期に於て撰輯されたものや當期の高祖の歌集などは幾らもあるが、それ等は玆に一々擧げるの煩を避ける。以上云ひ來つたもの〻中の主なるものは、國文東方佛教叢書歌頌部の中に收められてゐるから、同書に就いて見られるの便宜がある。以上の外或種類の佛教和歌を撰輯したもの〻いろ〳〵出來てゐるのも當期に見られる一現象で、これ等のものには、淨恵が中古七十餘部の諸家集から釋教題の和歌を撰集した釋教題林和歌集、實海が

世々の撰集中から法華二十八品の義を詠じた和歌を撰出して抄釋をも施した法華譯和集、先啓が世々の撰集家集傳記等から眞宗の宗義に合する和歌を撰集した淨土眞宗玉林和歌集、無染居士が檀林皇后以下近古の禪家五十人の詠一首宛を集めて同宗後學の鞭策とした道歌心の策、聖德太子以下世々の歌人の四天王寺寺に關する和歌を集めた選者不詳の浪速大寺古歌百首、撰集家集物語等から說法に引用すべき佛教和歌を撰集した當期初葉の編かと思はれる撰者不詳の說法用歌集等がある。そして前來述べ來つたものを通じて感ぜられることは、前期のものは個人的な意味のものであつたに對して、對他的、教訓的、通俗的な意味のものが見られることで、當期の時代色や民衆階級との關係がこゝに見られると思ふのである。

神祇關係のものでは、國學者方面のものに、宣長の玉鉾百首、角田忠行の神代物語百首、長歌で詠まれてゐる重胤の神代瓊の御統などがあり、國學者と云へぬ人では鶴峯戊申の本教略述歌及び長歌の本教語誦歌がある。是等は單なる神祇歌ではなく、國學の立場から詠んだもので、國家思想なども交へては居るが神祇關係の歌とは云へるもので、又當時獨特のものと云へるものである。この外神道家の方面に纏つたものがありさうに思ふが、私の調査はまだそこまで屆いてゐない。

法樂、奉納、追善、祈禱は、當期の連歌に於ても見られるが、前期末に連歌から獨立した俳諧に於ても、依然見られることは云ふまでもない。又連歌に起つた夢想開の如きも、引續き當期の俳諧に於ても永く見られる。かゝる迷信的事項の當期に於ても繼續するのは何の不思議もあるまい。前期に於ける守武の獨吟千句は大神宮の法樂としたものらしいが、當期に入つて西鶴の住吉神前に於ける二萬三千五百句の如きも法樂である。又芭蕉の如きも貝おほひを故

郷の八幡宮へ奉納してゐる。俳諧や發句を神社に奉納することが如何に行はれたかは、今日でも神社の拝殿や繪馬堂に俳諧や發句を書き連ねた額を御きまりの様に見掛けるのでも想像が着かう」又當期に入つて追善の俳諧に脇起しといふことが起つてゐる。追善すべき故人の句を立句（第一句）として脇句から附け起すのである。（尤もこれは追善以外に於ても試みられることではあるが）。個々の俳人の作に於て宗教關係のものを求めれば幾らもあり、特に俳諧の季題そのものが宗教の一部門を立て得る程少くないのであるから、猶更宗教關係の作が多く出來てゐる譯である。又宗因の釋教百韻とか一茶の六道の發句とか云ふ類の纏つたものも或數を見出し得るのである。

佛教戯歌

前に述べた歌說經、歌祭文、歌念佛ばかりでなく、是等と同じ經路を持つ同様の種類のものが猶他にもあつた様である。辻談義の如きもその一つであつたらしく、信長記に信長の怒聲を形容して「さも辻談義坊主の倚子に上りていかめし顔に說法し、誹二他法一衒二自法一にも猶超たりけり」と云つてゐる所から見ると、辻談義はこんな起原のものであるらしく、それが職業化して俗人の渡世業となり、露の五郎兵衛の辻噺と云ふやうになつて行つたものらしい。本朝文鑑に擧げてゐる五郎兵衛の噺詞を見ると、「つら〳〵阿彌陀經を考ふるに」で始つた彌陀の本願を滑稽的に述べ立てた機智縱横の面白いものになつてゐるのでも、その歴史がうなづかれる様である。然るに猶是等と同じ經路を持つものかと思はれるものに、ちよぼくれと云ふものがある。このものゝ發生や時代の見當はまだ私には立ちにくいが、僧形で木魚をあしらひとしてゐる點から考へても、いづれ前述のものどもと同じ發生經路を持つものには相違なから

うし、そして遲くも當期の始め頃には職業化されてゐたものかと思はれる。

然るに一方に於て、當期の高僧がこの種の民衆向の俗なものを利用して、佛教或は世教の教導となるべき謡歌を作つて、民衆勸化の目的を達しようとする事實が起つてゐるのである。かゝる事實が當期に於て見られることは如何にも自然なことである。盤珪禪師の作と傳へる。

嬉しめでたや老いせぬ君に、めぐり逢うたよ我一人、生れ來りし古へ問へば、何も思はぬ我が心。

と云ふ歌は、播州人の雨乞踊の唱歌だと云ふが、若しさうとすれば、やはり禪師が勸化を目的としたものだと云へる。又天桂禪師の渡世船歌とか船歌和讃とか呼ばれるものは、和讃の如く七五調のもので、渡海に比喩して慾情を退けて信心の強かるべきことを教へたもので、通俗和讃と見らるべきものである。これと同じ種類のものに絲繰和讃と云ふものがあつて、作者不詳の中將姫絲繰和讃、弘法大師絲繰和讃など云ふものがある。いづれも絲繰に比喩して、前者は他力教後者は密教の信仰を述べて淨土往生を喜んだ意味のものである。又白隱禪師の施行和讃は、是等の系統に立つやはり七五調の通俗和讃で、因果の道理によつて施行の功德を說いてその實行を勸めた可なり長篇のものであるが、同じ禪師の作でこれよりももつと通俗な七五調の御代の腹鼓と云ふものがある。內容は過去の戰亂の世の有樣を述べて當代の太平と比べたりして御代の太平を謳歌しながら、分に安んじて奢澤を愼しむべきことを教へた全く世教風のもので、末段などは隨分滑稽に出來てゐる。こゝまで來ると、もはや和讃の圈內を出たものと云はねばなるまい。然るに同じく通俗和讃と見らるべきものに、韶澄の作の骸骨酒宴と云ふ可なり面白いものがある。「生れさんした主じやものの」と云つた調子の女言葉で行つたもので、この世の浮氣をたしなんで在所に御座る彌陀さんに賴んで故鄕

の極樂の爺様の許へ歸つて添ひませうと云つた内容のもので、永世の快樂を通俗に巧に教導した興味豐かなものである。

然るに斯る通俗化導の方面に様々の作を遺したこの方面の大家である白隱に、別に二種の粉引歌があつて、それは短篇のお多福女郎粉引歌と中々の長篇の主心お婆粉引歌とである。二篇共に前述の盤珪禪師の踊歌と同じく所謂都々逸調で行つたもので、前者は内容は通俗で寓意のあるものであり、後者は都々逸調ではあるが、七七と七五との配列を必ずしも嚴格には守らずに行き、内容は主心をお婆として主心の世道及び禪機に於ける關係意義を縷說した頗る禪的なものである。それで前者は單なる勸化の意味のものであつたらうが、後者は禪僧及び禪の信奉者に對する警告であつたらしく、又前者は粉引歌として歌はれもしたらうが、後者は果して歌はれたかは疑はしい。

猶白隱は大道ちよぼくれと云ふちよぼくれをも作つてゐる。人生の無常を說いて人道を守るべき事と平生にあつての心の悟りとを教へたものである。又法道和尙も樗繿口蓮（ちよぼくれ）を作つてゐて、これは淨土宗の人だけに、人道を守るべきことを說くと共に極惡人をも救濟される彌陀の本願を信ずべきことを說いてゐる。作は白隱の作に比しては文學として頗る見劣りのするものであるが、通俗勸化文學として一顧を拂はない譯に行かぬ。一體ちよぼくれは阿呆陀羅經（あほだらきやう）とも云つて、その讀み物も佛教に關係を持つてゐるのが普通であるから、ちよぼくれ自體滑稽な佛教文學と云へるのである。以上述べ來つたもの〻過半は、國文東方佛教叢書文藝部に收められてゐる。

時代文學の宗教物

當期の文學に宗教物の多いことは既に緒言に一言した通りで、到底擧げ盡すことが不可能である程多いのである。院本や脚本や各種の小說などはその對象者の信仰や迷信を當て込み、その對象者の中心をなす町人は神佛習合の思想を含む佛敎思想の濃いものであつたから、是等三種のものに宗教物の多いことは當然である。斯の如く到底こゝに述べ盡し難いのでもあり、又私もその全部を目を通してゐる譯でもないから、今は文學の各種について大體の模樣を極めて簡約に述べて置くに止めようと思ふ。

先づ始めに小說類から見て行くと、假名草子に宗教物の多いことは周知されてゐる事實である。是等は室町期の小說の法談物の系統を直に引くのであるから、かうあるのは當然である。次の浮世草子や八文字屋本になると、今日主義、享樂主義の傾向を取つた爲に、特に宗教物と云ひ得るものは頗る乏しいやうに思はれる。然るに讀本に至ると、歷史的な傾を取つて實錄物や支那小說などゝも合體した關係もあつて、宗教物が少からず見られて來る。秋成の雨月物語や京傳の本朝醉菩提の如きはその代表的なものであるが、特に目につくのは釋迦や我が國の高僧知識を題材とするものゝ少なくないことである。一體實錄物にこの種のものが少なくないのである。通を主とする洒落本には流石に宗教物と云ひ得るものは乏しいが、それでも空海の三教指歸をもぢつた通神孔釋三教色のやうな徒らなものが出來てゐたりする。滑稽本には滑稽で行つた宗教物が幾らか出來てゐるが、これは生眞面目なものを却つて滑稽化する意味で自然かう云ふものも出來て來る譯である。人情本には流石にないやうな氣がする。扨立ち歸つて江戸發生の草雙紙を見ると、赤本以來黑本、青本、黃表紙、合卷物に至るまで凡てを通じて宗教物のないものはない。そしてその中黃表紙、合卷物に多いことは云ふまでもなく、又後のもの程文學としての價値の增して來ることも云ふまでもない。前に云つ

た一九の方言修行金草鞋も合卷であるが、馬琴の金比羅船利生纜や種彦の奇妙頂禮地藏道行や應賀の釋迦八相倭文庫なども合卷である。

淨瑠璃はその起原からが宗教的な起原を持つと考へられるので、その語り物も當期以前から當期へかけてのものに勿論宗教物があり、十二段草子にしても淨瑠璃姫は藥師の申子である。當期へ入つてからの女太夫にも六字南無右衛門と云ふ者がある程である。從つて古淨瑠璃にも宗教物が少からずあつて、その中の金平物に於ても同樣である。特に是等の古淨瑠璃に本地物が少なくないと云ふ點からでも一般が知られよう。然るに淨瑠璃節には當期に於て種々な流派の派生があり、又後には種々な歌淨瑠璃の流派が次々派生して行つてゐると云ふ有樣であるから、是等全體のものに渉つて一々述べることは到底許されないが、之を一括して云へば、早い發生の流派のもの程宗教物が比較的多く遲い發生の流派のもの程それが比較的少ないと云へる樣である。その中主流をなした義太夫節について見ると、これはその院本の新作が文政頃に殆ど絶えたが、近松以來文政頃に至るまでの院本に宗教物の少なくないことは云ふまでもない。時代世話兩者について云へば、時代物の方に宗教物が多い。今は唯これ丈に止める。

脚本の方も、歌舞伎の起原が既に出雲大社の巫女の阿國の念佛踊にあると云ふ樣な血筋を引いてゐる。阿國の今樣狂言に既に新發知太鼓がある。若衆歌舞伎になつても氏神詣があると云ふ風である。こんな系統を引いて野郎歌舞伎となつて發展して來、淨瑠璃操と互に影響し合つて來た歌舞伎の脚本に宗教物の少なくないことは云はずとものことである。歌舞伎脚本の專門作者の始めとしても記憶さるべき近松の脚本にも宗教物が少なくなく、その後當期を通じて各脚本作者の作に宗教物が常に見出されるのである。その中には靈驗記や利生記の類もある。又いろんな淨瑠璃節

の歌舞伎に於ける合體の中の一事實として、各種の淨瑠璃に於ける淺間物が歌舞伎の振事として演ぜられてゐると云ふ事實も見られる。唯淨瑠璃についても云つた樣に、時代が降る程宗教物が段々減少して來てゐると云ふことが云へるやうである。

以上略述した三種の文學以前、如何なる文學に於ても宗教物の見出されないものはない。笑話や落語でも歌謠でも狂歌、狂詩、狂文でも、雜俳や川柳でも、いづれもさうである。特に前期からの系統を持つてゐる歌謠や狂歌や當期の始めから見られる笑話落語の如きに於ては一層さうである。今一々について述べてゐる餘裕がないから、これ丈の概說に止めて置く。

宗教文献

前期からの引續きとして、中古以來述べ來つた意味の宗教文献をこゝに附說して置かう。

當期に於ても佛教神通兩面に於ける文献の見られることに變りはないが、唯宗教が民衆化の傾向を取つた事と宗教風俗上の變化などの爲多少の移動代謝が見られるのである。佛教方面のものには、僧傳、靈驗記、利生記、緣起、法語、繪詞、圖詞、隨筆、寺記、佛會記、勸進帳、終焉記、巡禮記、參詣記、道中記、案內記の如きがあり、神道方面のものには、神靈記、神異記、祭祀記、遷宮記、社記、勸進帳、參詣記、道中記、案內記の如きがある。そして是等のものを通じて漢文のものよりも國文のものが遙に多くなつたのは、時代から云つて當然で、前期まで述べ來つた佛會所用の願文、呪願文等の類の漢文物は、之を新作することはもう廢れて來たらしい。猶前期に於ては武士向の宗教

家で漢詩漢文の操縦者であつた禪僧の法語が國文で現はれてゐるのも注意すべき事實である。

扨斯の如く國文のものが遙に多くなると共に、それに純文學的價値のあるものも多くなつたのであるが、その中僧侶の手になる巡禮、參詣、道中等の國文の紀行の少なくない事とその文學的價値の高いもの〻少なくない事とは注意すべき一つで、實は是等の紀行や法語の或物などは純文學として取扱はれねばならぬ。尤もこれは前期以來生じてゐた事實でその膨脹とも見られるのであるが、當期に於ける新事實かと思はれるのは、各種の靈場案內記の生じたことである。これは主として巡拜風俗の發展及びそれに伴ふ各種の靈場の新定に基因するもので、こゝに宗教の民衆的傾向と宗教風俗の推移とが考へられよう。又紀行記は前期以來見られるもので、その中には宗祇紀行記の如きがあつたのであるが、當期に於ては紀行記を書くことが一層多く、特に俳人社會に於ては一の慣例をなしてゐるのである。是等の紀行記も純文學として取扱はるべきものである。

結　論

以上我が國の近世に至るまでの宗教文學について頗る概括的な叙述を試みたが、現代に於ては、思想上に大變動が行はれた關係上、文學方面に於ても從來に見ない新しい方面が生じてゐたりして、之を叙述することは簡單には行き兼ねるし、もはや頁數も許されないから、現代は省略する外ない。

上代から近世に至る宗教文學の流れを回顧すると、上代に於ては段々階級の分裂を生じて來、その末に近づく程貴族中心とならうとし、その頃までに出來上つた宗教文學も、一般文學としても同樣である樣に貴族的な傾を持つてゐ

るが、貴族中心の中古から武士中心の近古へ、それから民衆中心の近世へと移るに從つて、宗教文學も同樣な傾向を取つてゐる。又之を神道及び佛教の方面から見ると、上代に於ては流石に神道文學が優勢であるが、中古に於ては、佛教文學が優勢になり、純神道文學はこゝに時期を劃するやうになつて、神佛習合思想のものへと轉向するやうになり來つてゐる。次の近古に入つては、佛教文學の旺盛は前後に比なく、思想的には神佛が全く融合を遂げられ、その結果宗教文學に於ても特殊な産物さへも見られてゐる。近世に於ても佛教文學の勢力は偉大で、神佛融合の思想も前期と變りがない。當時一面に純神道思想が起つてはゐたが、それは一般思想には係はりのないものであつた。併しこの思想は有識者の間に起つたのと國家思想と合一したものであつたとの爲、國家思想の覺醒を馴致し、その方面に於て遂に大なる効果を擧げた。以上の如く見て來ると、近世に至るまでの我が國の宗教文學は、佛教に負ふ所が頗る多い。佛教が我が國民思想に同化したことは、國家的にも文學的にも感謝されねばならぬことである。一體或思想の同化は、時代の關係と國民内心の要求とによる筈で、宗教思想に於ても同樣でなければならぬ。吾々は過去の時代思想に於ける宗教思想の同化の爲豐富な宗教文學を持ち得たのであるが、現代に於ても現代の思想に同化しつゝある宗教思想の爲特殊な宗教文學の開展を見つゝある。將來に於ても恐らく同樣であらう。（了）

昭和四年十月五日印刷
昭和四年十月十日發行

非賣品

編輯兼發行者
東京市上野櫻木町五十番地
株式會社 東方書院
代表者 坂戸彌一郎

印刷者
東京市芝浦町二丁目三番地
日進舍
代表者 長尾文雄

發行所
東京市下谷區上野櫻木町五〇
株式會社 東方書院
電話下谷四二五九番
振替口座東京六八六一一番

不許複製