

日本文學の發生

折 口 信 夫

私は、日本文學の發生について、既に屢々書いて居る。その都度、幾分違つた方面から、筆をおろしてゐるのだが、どうも、千篇一律になつて居さうなひげ目を感じる。此稿においては、もつと方面を變へて、邑落の形と、その經濟の基礎になつて行くものが、文學の上に、幾分でも姿を見せてゐようと言ふ様な方面に、多少目を向けて行きたく考へる。

日本における文學發生―必しも、我が國に限らぬことだが―は尠くとも、文學意識の發生よりは、先つてゐる事は、事實だ。つまり、文學の要求が、文學を導いたのでなく、後來文學としてとり扱はれてよいものが、早くから用意せられてゐて、次第に目的と形態とを變化させつゝも、新しい文學意識を發生させる方に、進んで來てゐたのだ。其と共に、新しい文學が、他から來り臨んだ時の爲に、實際その要求に叶ふものとしての文學が、既に用意せられて居たことになるのである。

私は、此文學の發足點を、邑落々々に傳承せられた呪詞に在る、と見て來てゐる。

日本文學の發生

最古の團體生活の様式であつた邑落が、海岸に開けて、其が次第に、山野の間に進み入つて行つたことは、事實である。さうした後の邑落或は國・村においても、やはり以前の時代の生活の形が、其相應に適當な様に、合理化せられて行つたことは、明らかであつた。第一、海及び海の彼方イナガの國土に對する信仰は、すべて、はる／＼と續く青空、及びその天に接する山イナの嶺カに翻カして考へられて行く様になつた。隨つて、此二つの邑落生活の印象が、混淆せられて、後世まで傳つて來たことは、考へられるのだ。

日本文學の、文學らしい匂ひを持つて來るのは、敘事詩が出來てからの事である。其敘事詩は、初めから、單獨には現れて來なかつた。邑落に傳つた呪詞の、變化して來たものだつたのである。而もその呪詞は、此土に生れ出したものとは、古代においては、考へられては居なかつた。即、古代人の所謂海阪ウツガの、彼方にあるとした常世トコヨの國から齎されたもの、と考へたのである。一年或は數年の間に、週期的に時を定めて來る異人―神―の唱へた詞章なのである。其が、此世界―邑落の在る處に傳へ殘されたと考へ、その傳襲をくり返してゐる中に、形式も固定に次いで、變化を重ね／＼して、遂には、敘事詩らしい形に、傾く様になつたのである。

私はこの呪詞の中に、二つの區畫を考へてゐる。一つは、呪詞の固有の形を守るもので、假りに分ければ、『宣詞』即、第一義における『のりと』である。神又は長上から宣り下す詞章である。その詞を受ける者の側に、これに和する詞章が出来るのは、自然な事である。謂はゞ『奏詞』古語に存する稱へを用ゐれば、『よごと』である。而も、文

獻時代に入つては、早くよごとと言ふ語の用語例が訣らなくなつて了ひ、後世學者は、祝詞の古いものと思ふ様にさへなつて居る。其といふのも、のりとなる名稱の範圍が擴がつて、古くは、よごとの領分にあつたものまでも、のりと一祝詞なる用語例に入れて言ひ表す様になつた爲だ。

邑落にとつて、最古く尊重すべき詞章―其を唱へる者自身、同時に神であると信ぜられた所の―が、此様に分化して、のりとよごとの二つとなつた。さうして、國家意識が進むと共に、宮廷に誓ひ奉らねばならぬ資格の國、及び人が殖えて來る。其詞章の根柢をなすものは、即、主神に對して、精靈の奏した詞章の形式を襲用する形をとつて居るのである。さうして其が又、次第々々に無限とも言へるばかりに増加して行つたのだ。此に對して、のりを唱へる人格は、主神の資格においてし給ふ、宮廷の主上が當られる事になつて居たのだ。

正確に言へば、宮廷において宣下せられ、或は侍臣の口によつて、諸方に傳達―みこともつこと―せられる詞章が、のりとであつた。宮廷の式日の恒例として、宣下があると折り返し、臣下から、精靈が主神に對する立ち場たちばに倣うて、奏上誓約したものが、よごとなのである。だから、自ら内容に制限のあつた訣である。第一條件として、服従を誓ふ儀禮の精神は、其族の威力の源たる國々―種族的―の守護靈を、聖躬に移し獻じ奉ることによつて、成り立つものと考へて居た。その呪術によつて、宮廷の主上の御爲に生ずる効果は、其國々を知る威力を得させ奉ると共に、其守護によつて、健康と富みを併有させ申すことになるのだ。其で、文獻には、壽詞ヨシト―奏壽詞の義―を以て、宛て字としたのだ。

宮廷の正儀として、正月朝賀の時に、宣詞宣下があるのに、和し奉ることに定つて居た爲、『賀詞』或は『賀正事』

なる字を作り、又漠然と『吉事』など書いて、「よごと」と訓じる様になつたのである。

古い形で言へば、神から精靈に與へ、精靈をして服従を誓はしめた唱和の辭が、宮廷と臣下—豪族—との間に、後代までも、儀禮の姿として續くに到つたのである。此二つの關係が、次第に忘れられ、祝詞が全體を掩ふ用語となり、よごとは、其一部分のものとなつて了つたのだ。此も、對照的に見ると訣る。のりとはあるべき宣命が、人間—又は人間であつたもので、尙生きて居ると信ぜられるもの—to對して宣せられる、宮廷の臨時詞章に限られたのと同じ筋道にある。宮廷に對して、人間としての立ち場から表上するもので、それ／＼の家の、宮廷に對する歴史的關係を説く、家傳の詞章であつた。

壽詞が、國々・家々・氏々によつて、複雑に分化して行つたと同時に、宣詞は、次第に單純化して行つた。數においては、壽詞的なものをもこめて、次第に増加して行つたにしても、形式も短くなつて行つた。だから一方、祝詞は、名はのりとしても、實は形式内容共に、壽詞的になつた訣だ。

敘事詩は、さうした意味ののりと正しくは、よごとから、次第に目的を開いて行つたものである。だから、敘事詩自身も、後々までも、咒詞的效果を失はずに居た。言ひ換へれば、敘事詩でありながら、咒詞として用ゐられてゐた理由も訣るのだ。

語 部

古く見れば、宣詞その物が、主神自身の「出自明し」であり、對象たる精靈の種姓を暴露すると謂つた、内容を

持つてゐたものなのだ。其形が、次第に壽詞の方へ移つて、宮廷に奉仕する家職の歴史的關係を、奏壽者から説くこと、益明細なるに到つたのだ。此が、傳承詞章における、歴史的內容の出發點である。この壽詞の集注せられる所は宮廷だから、宮廷の歴史は、實は、氏々・國々の壽詞の綜合であつた、と言ふことが出来る。或は、國の古代史に、政治的變形の存在を、主張する人がある。古代史が多く、爲政者の作爲扭曲を含んでゐるとするのである。其を認める人々も尠くはない。けれども事實は、あまり考へな過ぎたもの、と言はねばならない。宮廷自體の歴史的傳承の固有せられたことは、勿論信じられるが、多く常に、舊來附屬した他國・他氏の傳承自身に述べる所を纏めて、形づくられて來たものと見るのが、本道なのだ。さすれば、諸國・諸氏に關する宮廷の歴史は、諸國・諸氏自身の、會ては自ら信じ、自ら傳へて居たものだといふことになる。疑ふべきものがあれば、其出た本國・本氏の傳承の上にあるとせねばならぬ筈である。

さて、のりと—宣詞—は、後によごと要素をもこめて、祝詞イハヒと稱し、又分れて宣命となつた。其如く、よごとヨゴトは、物語—口立コダテての歴史—となり、又抒情詩を分出せしめる様になつて行く。壽詞ユキを傳承したものは、國々家々を治つた者の後なる氏々の族長であつた。其由は、日本紀の飛鳥朝になると、明らかになつて來る。壽詞は、宮廷に奏する事を目的としたのだから、低い者の任ぜられぬ理由があつた訣である。處が、其歴史化した方面は、其目的が、國或は氏の神の祭儀に用ひ、族人に周知せしめる事を目的としたところから、此を傳奏・代唱する、神聖なる職業を、生じることになつた。即、語部の發生カマリした所以である。

宮廷で言へば、「のりと」を代唱する神人—其資格の上から、神主といふ—を生じて、中臣・齋部の氏人の位

置の定まつた様に、家々の歴史的な生活の中に、語部職が分化して、國々の歴史詞章の傳承を掌り、氏人の自覺を促し、氏人の教養を高めようとしたものであつた。其が、更に分出した目的がある。其は、自國・自家に残つた、神祕な短章の威力を説く事である。即ち「風俗歌」・「風俗諺」の起原を明す、語部の物語である。「くにぶり」の歌及び、諺をして、威力を發揮せしめるには、其來由を説く事が必要である。其と言ふのは、長い詞章以外に既に、それの詞章の中から脱落した斷篇が、古くから行はれて居た。其れの起原が神に在り、帝王に在り、英雄に在り、又は神聖な事件にあることを説いて、其語を諷誦することの効果を、増させようとするのである。語部の爲事には、この意味のものがあつた事は、寧ろ却て明らかな證據がある。即ち、ある言語傳承に就いて、其始りを説き證す、即ち或は諺の「本縁」の背景たる事實と言ふ事と、二方面の爲事をしたものが語部で、一つは、族長及びその子弟の教養に、一つは儀禮の爲に、歴史を語つたことになるのである。

抒情詩

本縁を負ひ持つた歌・諺は、元々ある詞章から遊離したものであつた。其が果して、其説く所の本縁の如く、ある語部の物語の中に、元來挿入せられて居たものか、どうかと言ふことになる。蓋然的には、事實だと言ふことが出来る。さうした事の行はれる様になつたのは、古く敘事詞章の間に、部分的に衷情を訴へ、長上の理會を求めると所謂くどき、式な部分が、次第に發達して來てゐたからだ。早く分離しても唱へ、或は、關係ある「本」——本縁——の詞章を忘れたものが、多く行はれる様になつた爲だ。かうして、遊離した歌諺が、次第に殖えて行く一方だつた

訣だ。然る後、これの『本』たるべき詞章を求める努力が、遂にかうした語部の職掌の中に、一分化を起す様になつたのだ。だから、語部の物語が、古代の歌謠を必しも正しく元の形に復し、適當な本章の中に納めたとばかりは、思はれないのが多かつた。却て間違へたものが多かつたゞらう。此は、記・紀その他を見ても、歌謠と、その成立の事情を説く物語とが、ちぐはぐで、緊密を缺いた場合の多いことを以ても、思はれよう。

語部の職掌はともあれ、歌及び謠に就いて考へる必要がある。歌は、其語原から見て、理會を求めて哀願し、委曲を盡して愁訴する意味を持つうたふと言ふ語の語根である。此にも、長い説明を加へる暇がない。唯、抒情的發想の根柢が、長上に服從を誓ふ所にあることを言ふに止める。つまり、壽詞の中から發達したものとして、歌は、壽詞の緊要なる部分で、精靈又は、所動の人間の側の表白として、生じた爲の『くどきこと』であることが訣ればよい。かうして敘事は、抒情を孕み、平面な咒詞から出た敘事が、立體的な感情表出を展開して來たのだ。

其と共に、謠について見たい。實は、歌も謠も同様なものと言へるが、成立の事情において、少々の區分がある。従つて、形式においても、歌とは違ふところがある。内容は勿論、その方角を異にしてゐる。謠は、社會的事象の歴史的説明であり、又其説明を要するものであり、或は、積極消極の兩様の意味における獎勵であり、或は訓諭・禁止である。多く宗教的の起因を思はせる契約を含んでゐる。もつと適切に言へば、神の語なるが故の、失ふ事の出来ない傳承である。斷片的な緊張した言語である。

謠の發生こそは、敘事詩以前から、敘事詩になつても、尙行はれてゐたと見えるもので、歌の發生する原因になつた、一つ前の形なのである。壽詞の元なる宣詞が、命令的表現である所から、さうした傾向を持つてゐるのだ。

訣り易く言へば、宣詞の緊要部なる神の「眞言」の脱落したものだ。歌よりも、とりわけ古く、斷篇であり、原詞章不明のものが多かつたらしい。此が「枕詞」「序歌」なり、或は神聖なる「神・人の稱號」なりに固定する外に、この謠の起原と稱する第二次の物語を發生させたりした。さうして、この語を周る短篇は、笑話の前型とさへなつてゐる。

宣詞が、對照的に壽詞を派生し、壽詞が敘事詞を分化し、敘事詩と相影響することによつて、宣詞から謠が、敘事詩自身からは、歌の發生して來た徑路は、此で説けたことにして貰ふ。

敘 事 詩

敘事詩の成立が、邑落或は國家生活の間に、次第に新しく歴史觀を生じて來る。村にとつては、敘事詩の存在が、大切な條件となつて來なければならぬ。其なら、敘事詩の初頭の部分は、すべて村の開闢と考へられる時から傳つたもの、と信じられてゐたかと言ふに、さうばかりでもない。信仰の上では、其考への基礎に立つて居たのである。やはり、後代村の巫覡の感得によつて唱へ傳へられたもの、却て多いことは察せられるのだ。だが同時に、考へなければならぬのは、新しい部落の建設と共に出來て來る、第二次的の敘事詩である。

村の成立の基礎には、舊村の分岐する事實と、統制ある職業團體——古代の職業は、すべて神の爲のものとして、聖なる職團を形づくつた——の群居とに就いて見ねばならない。此二つは、後來久しく新しい、部落を構成する理由になつて居たのである。

事實について言ふと、國家が固まつて後、複姓—小氏—の家が分立して、近所遠方に處を占めるやうになつた事の前置として、部落から岐れて、更に小邑を作る事が行はれて居るのだ。譬へば、物部氏の中に、岐れ居た土地によつて、幾流の複姓を生じ、其が後ほど族長更迭して、氏神に仕へる様になつた例と、同じ事が、他—他氏—の邑落にも多い。さうして、此等の村が、皆其々分岐の歴史よりも、寧互に本氏となり得る様な自由な傳承を傳へた叙事詩を、持つて居たらしいのである。中臣の一部、藤原に居たものが、藤原を氏名として、複姓としての特定の神、其氏神・郷土々着の神等を祀つた様に。

又、舊族大春日氏の氏族の中心たる氏上が、時々交替して、その都度、其族長の祀る神を拜する例だつたらしいのを見ても、村及び氏族に隆替があり、中心が常に動いてゐたことが思はれる。必しも、大氏は永久に、小氏を總べて居たとのみは言へぬのだ。此事は、小村分立の時の事情から思ひ見ることが出来る。

村の成立について、尙考へて見ねばならぬ古い事情は、職團の移動・定住の状態である。職の神聖なる長者は、宮廷式に言へば、伴造トヨミヤツクであつたらしいが、其宮廷直屬の、由來久しいものと信ぜられたのは、特に伴緒と稱してゐたらしい。伴造の所管にある民は、伴部であるが、其團體が常に漂遊して、諸國に散在して居ると、各處に定居して居たものがあつた。小氏が村を作るのは、普通形式である。職團部民の方は、其に對して、さすらひ歩くのが、古い形らしく、其伴造になるものが、京に住む様になつて行つたものと思はれる。併し、其とてもわりあひ、後代に纏つた二つの様式かも知れない。まづ此様式から言へば、後世の新撰姓氏錄の記載例なども、其固定した傳を傳へるものと見てよい。だから、事情によつては、可なり早く、諸處に定住した例もある。其は、後に言ふ。

これを、宮廷の上の習儀にうつして見ても、同様の事があつた。即、後世、莊園の出て来る元の形は、こゝにあつたのである。御名代部・御子代部など稱するものは、宮廷において、新村落を分立した場合の稱號であつた。而も詳しく言へば、必しも土地に固定した民團ばかりでなく、流離する職團を意味することもあつたのだ。だが、社會的地位がすべて土地を基礎とする時代になつては、段々其が、村の形に傾いて行つたのは、事實である。御名代・御子代、名義に區別はあるが、内容は、古書にも多く、混用せられて居る。

實は、宮廷においての、さうした村落成立の原因と考へられるものは、稍違つた形を持つてゐた。代々の主上は、宮廷信仰の上では、常に一人格に入られるものとして考へ申して居た。にも拘らず、歴史的な考へ方が生じると、御一代々々々を、別々に考へ申す様になつて來るだ。だから、ある御代のなごりを留める記念事業と謂つた目的を、其御方に關係深い部民の上に考へる様になつて行つた。即、列聖直屬の部民で、宮廷の信仰を宣傳する用をなしてゐた宮廷齋即、日置ヒオキの撤布者―大舍人として、御代々々の天子に近侍した人々が、任果て、後、郷國に還つてその役をしてゐたのである。即歴代の主上に、日置部或は日置大舍人部又略して大舍人部として、仕へた人である。場合によつては、其大舍人部がある代の主上を記念するに適當な特殊な名號を稱することもあつた。極めて自然に、御代々々の主上の御なごりを止めることになつたのだ。日置といふのは日をかぞへる事を意味してゐる。

新 敘 事 詩

さうした宮廷の村々が、單に獨立して散在してゐたのではなく、大舍人の後が、その部の伴造ヒオキノサネに當る幸として、

ある方々の支配を受けてゐたのであらう。即、日置部・々々々を總管するのが、其部の創立者であらせられる御方の御子孫、といふ事になつたのだ。其處に、宮廷領の分立並びに、平安朝における先帝觀・後院制度セキイイゴケンの生れて來る理由があるのである。歴代主上直屬の民、及び土地の繼承には、今日では不明な、ある形式があつたのであらう。即、次代に傳る事もあれば、又次々代に傳り、或は宮廷外に出て行く形もあつたらしい。

宮廷における部民繼承の形が、分化せずには居なかつた。皇子及び皇后の爲の部民である。正式に言へば、皇子の爲のものは、別部ワケベと言ふべきであつたらう。皇子尊が、宮廷の聖なる候補としての位に備られた爲に、日置部同様、別の部民が出來たのだ。後に専ら、御子代部と言ひ、又、御名代部の内に籠めても言はれる様になつたのが、此である。

必しも、早世せられ、其傳ふべき子孫のない時、この皇子在世の記念として立てたものとは言へない。子孫あり乍ら、御子代部のあつた例が多くもあり、又在世中から定められても居たことも、古い形らしいのである。だから、死後立てた様に説くのは、後の合理化と見てよからう。而も全然、新しく作るものと言ふよりは、從來の部民の名稱を改めさせて、新部民・新部落を形づくる様になつたと見られよう。

御子代部の所管が、其皇子の名義を傳へる方々の傳統から去つて、新しい方面に行くことがある。つまり、宮廷に置いて、宮廷領の分化したものと云ふべきものゝ主が失はれた場合は、之を襲ぐ新しい部曲を立てることが出來たのだ。引いては、宮廷では、其直屬でないものでも、舊部曲傳來の詞章不明になつたものは、之を沒收して、新所有者を、皇子の中から擇ぶことも出來たのである。山部の財産に對して、大山守皇子の併有を宣した如きは、其

例である。此時は、傳承の詞章によつて、危く没收を免れてゐる。

子代の爲に新立した繼承者は、即養子に當るのである。別部の發達に連れて起つたものが、私部である。宮廷を大家オホヤク—公—と言ふに對して、後宮の主の上に、後代非公式に生じたものとして、私部の字を、後の部民、領土の上に宛てた。きさいつべーきさいちべーきさいべーと言ふ。これを多く、御名代部と言ふ。混同して皇子の御子代までもこめて、言ふ様になる。此私部又は、御名代部の起原を説いた大春日皇后傳説があるが、事實は其前からあつたものとも思はれる。これにも、御腹に、御名を傳へるべき皇子のないのを數かれた爲に、主上私部を立てることを免された事になつてゐる。とにかく、私有部曲の起原を説いたものに違ひない。但、此と同じ境涯にあつた内親王には、更に古い傳へがあつたのである。其と共に、此大春日部以下の起原説明が、莊園の古形態を示して居るとは、明らかである。この部曲を立てる風が、延長せられて、臣下の上に及んだのは、日本的には、主として宮廷との血縁關係の、深まつて來た爲であらう。

かう言ふ風に、次第に財産觀念を出して來るが、其根本をなすものは、やはり詞章であつた。先に述べた大山守皇子の、山部の土地人民を押領することが出来なかつた唯一の理由は、山部・山守の別を知らしめた山部の詞章の存在した事による。村又は、部民の成立を説く所の口頭の物語が、其部民或、神人の間に傳つて、その土地・その職業の來由と、宮廷との關係その他を傳へてゐたからである。だから、村の新立・部民の結集の爲には、敘事詩を興へる必要があつたのだ。もつと自然に言へば、村——及び部曲——は、物語の繼承を必須條件として居た。村の開き主に關する物語なくては、村の存在は意味なく、存立危険なものでもあつたのだ。

大春日部その他の傳へと思はれる、宣化天皇・春日皇后の妻訪ひの物語歌の如きは、大國主・沼河媛の唱和と根本において異なる所がない。又反正天皇の御誕生に關する物語の如きも、同じ形式をたぐれば、三つの似た事蹟が、後代の皇子の上にも見られる。

叙事詩の史實化について、その絲口は書いた。事實において、眞の歴史を後世に傳へる成心を持つていたのが、語部の出發點でもなく、又その内容自身が、實在性の保障出来る唯一偶發事件の表現せられたものでもないのが、普通であつた。

部落・部曲の詞章

尊い皇子の爲には、その誕生から生ひ立ちの過程のある期間の敘述を類型的に物語るものが、中心になつてゐたのだ。言ひ換へれば、すべての尊貴の方々の出生に關する儀禮—産養—鎮魂—祓除—養育—母・小母・乳母に關聯した事—にくり返された類型の行事が、ある方々の歴史と特殊化して考へられたのだ。別の語を以てすれば、家筋・村筋・職筋においては、其開初の人の一代記から語りはじめる事を、條件としてゐる。さうすれば、出生譚に重きを置くのは、理由のある事である。其から、時代の進むにつれて、次第に一代の中の重要事項を併せ陳べることになつたと思はれる。が、ほんたうの史實をとり扱ふ様になるのは、極めて後の事と考へるのが正しい。

譬へば、建部の傳承には、却て成人後の傳に重きをおいて、生ひ立ちについては、父帝の、確にたけなせられた事を言ふのみである。此などは、聖子誕生に關する別殊の形式の存在を思はせるものでなくば、恐らく後の大事件

を主として、生ひ立ちの語りを忘却したものと見てよいのだ。唯時として、稀に誕生の部分の細敘せられた方々の物語が、残ることがある。その爲、小數の尊貴の上の事實だと見られるのは、實はすべてに亘つてあつた事、語られた事が、特別に、ある部曲に限つて残つた爲の様に思はれる。

かの反正天皇の産湯に關する傳への類型は、既に一部分固定分化を経たものであつた。大國主の子あぢすきたかひこねの神・垂仁天皇の皇子ほむちわけの皇子の御傳に見える、養育譚があつた訣で、其は、順序をかへて、御兄弟の允恭天皇の御成人の後の章に、佛を見せてゐる。尙ほむち部に、忘れ残りに語り置かれた部分がある。古事記に、『即、曙立王・菟上王二王を、その御子に副へ遣る時、那良戸よりは跋言遇はむ。大阪戸よりは跋言遇はむ。唯、紀戸ぞ、脇戸の吉き戸とトへて、出で行かす時、到り、坐す地毎に、品遅部を定めき』とある。漂遊・定住二つの形が、此等の部曲の村々の上に、現れて居た一つの證據である。

一筋の類型的な物語の中で、部曲の性質職掌によつて、ある部分が發達し、他の部分が減退し、又は、全部を失うてしまふ事すら、あつたと思はれる。さうして、其残つた物語が、その部落・部曲の職掌に、深く關聯を持つてゐる本縁譚の様に考へられたのだらう。私部の方で見ても、先に述べた様に、大國主・沼河媛の結婚形式を前型として、儀禮の行はれた處から、其が敘事詩化して傳つた大春日皇后傳、及び其を傳へた部落・部曲が出来、後に、其によつて、其地其物成の私有が保障せられて行く様になつたものなのだ。又萬葉十三を見ても、泊瀬の地に、同類の傳へを有するものゝあつた事が知れる。恐らく雄略天皇の皇妃に關するもののだらう。譬へば、又その雄略后と仁徳后との、お二方では、御性格的に非常な相違がある様に、歌の上から想像出来る様に傳つてゐるが、

大國主におけるすせり媛の歌及びそれから類推せられる御性格や、傾向の分化して来た痕を見るべきである。御名代部の起因の、古い傳へなる仁徳紀の八田稚郎女の傳記如きも、その御爲の私部の一皇女の場合は八田部の一成立を物語る、古い一つの傳へであつて、必しも其頃から、後の意味の名代があつた、と言ふ事にはならないのだらう。

其が次第に、逆に名を傳へる爲、傳統繼承者のない爲と言ふ考へを派出し、生存の記念を、後世に傳へようと言ふことから出たと考へる様になつて来たのだ。いづれにしても、さうした新立の部曲・部落では、その創立者或は、創立者に擬せられた貴人の物語を語る事によつて、其々の存在が價値あり、保障せられた事になるのである。

これが發達すれば、后・皇子の爲のものは、妃嬪・諸王・寵臣の上にも及ぶこと、既記の通りである。宮廷直轄地以外尙、舊領の私有を認められて居たらうと思はれる舊來の豪族の土地を除いて、一此については頗る繁雜な問題が擴つてゐる―新しい公認の莊園が出来て来た理由は、茲にあるのだ。

つまり莊園の前型、部曲固有の利權を保護する唯一の證據として、此等の詞章が、後々役立つ事になつたのだ。此は實際、敘事詞章が咒詞の一體であつたとの、舊信仰の持續せられてゐた所から生じた効果であつた。即、系圖の持つ威力と一つであつた。古代において、さうした系圖の口頭詞章によるものを、つぎと言ひ、宮廷ではひつぎ、他氏ではよつぎと言つた。咒詞・系圖・敘事詩の區別が、極めて尠かつたことが考へられるのである。

漂游族の藝能

部落をなしたものは、其によつて、時代的權勢家に併合せられたりすることを免れたが、漂游する部曲民でも亦、此詞章によつて職と、財産とを護ることが出來た。と同時に、ある種の族人だと言ふことは、其を棄てない者ほど、愈明らかになつた行つた訣だ。譬へば、海人部の民が、其である。海人の職の起原を説く物語は固よりだが、中間に於いては寧、多く海邊に流離した貴人の物語の類の、一見何の所縁もない傳史的な物語までも、とりこんだ物語群を持つて、諸國を巡遊する様になつた。其によつて、彼部曲の職掌が公認せられると共に、一種の藝術的遊行團が成立する訣である。彼等の職掌は、其自身の中心となつてゐる宗教儀禮を、宣布する手段と見てよいものであつた。さうして見れば、自然、遊行・藝能・宗教儀禮は、團體の成立條件と考へられて來る。古代から中世へ亘つて、かうした巡遊神人を「ほかひ」と稱した。さう言つてよいだけの名も實も、存してゐたのだ。

日本における古代信仰の共通的形式として、色々な形にしる、祓除を主として居た。さうして、其が多く、各種の遊行神—と考へられるもの—及び、その神人の手で施されるものであつた。さうして、その藝能として、敘事詩を誦ひ、舞踊・演劇を行ふことは、その儀禮の手段であつた。私の話は、文學史を説く上から、詞章にばかりに偏して居たが、實は早くから、演劇・舞踊方面の、ある點までの發達を述べて置かねばならなかつたのだ。舞踊は、鎮魂の手段として行はれたものである。あそびと言ふ用語例は、最古の意味において、鎮魂の爲の舞踊である。歌の發生は先に述べたが、歌を誦ふことは、服従を誓ふことになるのであつた。歌を唱へることによつて、呼び起される所の—其々家國の守護靈なる—威靈を、その長上の體中に鎮定しようとする。其歌の形式は、長短・繁簡あり、—譬へば、片歌・旋頭歌・短歌と—時代によつて違ふが、精神においては、替る所がない。後代においては、舞踊にも

演劇的要素を多く含んで来て、掛け合ひ形式を採る様になつた。譬へば、神遊カミアソビ—神樂—の人長・才男サイノウの如き對立を生じるが、其には、さうした演劇構造を採る理由があつた訣だ。

演劇は、日本の古代に於いては、掛け合ひを要素とするもので、寧スズミ、相撲スマヒの形式に近いものであつた。其主體となる神に對して、精靈がそれを多く行動をして、結局、降服を誓ふ形になつたのが、次第に複雑化したものに過ぎない。その精靈が、男性であり、女性である事の相違が、藝能としての筋に變化を與へる様になつた。だから、單純な演劇は、受け方が動物であることがあり、又、巫女ウツメの様な姿を取る様にもなる。但、普通の形式は、力人と言つた形をとつたものらしい。ひこぼよでみの尊に對する海幸彦、たけみかづちの命に對するたけみなかたの神であり、又野見宿禰に對しての、當麻タケマノツクエハヤ賊速ヌセの如き姿である。勿論、古代の詞章の内容を現實化する手段として、その意味を副演すると言つた風の事も、勿論あつた事は思はれる。が、わが詞章は本質的に、のりとよごと風の對立を見るのだから、必のりと方と、よごと方に分れるものと見てよい。だから、争ひの形からはじまつて、奏壽・誓約に結着したのである。

よごと方なる相手を女性化する様になると、黄泉大神ヨモツオホの娘・大山祇ツツミの娘・わたつみの娘など言つた形になり、又男神を逐ふ女神—播磨風土記—といふ姿を採るのだ。其が低くは、村々の巫女と謂つた姿をとる。恐らく、西洋古國の聖劇の類よりは、もつと時代の古い佛を留めて、單純なものであつたと思つてよい。構造の訣つて居る分だけ言へば、譬へば、海山幸の争ひである。

此は少くとも、農村の水を自由にしようと言ふ村の希望、其から、之を妨げる者を屈服せしめた、と言ふ古詞章

の劇演である。今一つ、野見宿禰の腰折れ田の傳説の生じた源なども、新室及び墓屋を造るに當つて、これに碍よる者を、永久に服従せしめて置く豫備行事であつた。野見氏が、出雲宿禰の分派であり、出雲人が、建築及び墓作りりに長じて居たことから見て考へられる。其と共に、日本演劇の古い姿が「田の水引き」の成敗を印象した事を示してゐる、と言ふ事も考へられる。詞章自身が敘事詩だから、此から演劇的要素を探れば、如何程でも、演劇的種子を求め出す事は出来る。併し、遙か後世の例―譬へば、最著しい狂言の如き、シテ・アドを對立せしめるものに於いて、(ワキは、役者としての位置を示すもので「役」に本義を持つものではない)―などから見ても、古代演劇を、今日の所謂神樂の様に、單純ながら、筋に幾様かの變化のあるもの、と見ることは出来ないのである。

その間に言つてよいことは、此シテ・アド對立者の語が、次第に有力になつて来て、歌の獨立を爲終せさせたと思はれることだ。つまり、宣奏兩詞章の間に發生した、諺・歌とも言ふべき部分が「歌」としての渾然たる發達を導いて、さうして、遂に歌ばかりの唱和・相聞と言ふ形を分化させたのだ。

ほ か ひ

「ほかひ」と又は、時としては、―後世の方言―ある時代には標準語だつたらう―を溯源することによつて、知られる―「ほぎひと(√ほいど)」と言はれてゐる語が、海人部曲その他の神人の教へとその儀禮なる祓除法と、其からその藝能としての歌・物語又は舞踊・演劇とを携へ廻つたことを示してゐる。謂はゞ、神の爲の神部として、創立主のない、自由な部曲があつた事を示してゐると言ふことが出来る。此民間は、人を創り主に持つ以前に、

神を創り主としてゐたことを意味するのだらう。其と共に、その傳承する敘事詩—咒詞等—は、極めて自由に出入、應用することが出來たものであらう。海人部曲の傳承するものとして、海丈部アヘセンカヒの「ことの語りごと」なる大國主の物語、これに關聯した「天語歌」アマタコトウタなる雄略朝の歌々があり、又海の流離譚に縁を持つ、輕ノ太子・輕ノ大郎女の天田振アマタフリの如きも、其らしいし、萬葉・日本紀・常陸風土記に痕を止めた麻績フミノ王オホホミの海人歌（假りに命ける）などが其だ。さうして、其系統を襲ぐものとしては、後々まで、日本文學の發想法の一類型とも言ふべきものが、續々として出て來てゐる。即、石上乙麻呂の歌—及び詩—、中臣宅守ナカノミヤノサツメ・茅上郎女チガヒノハコの相聞連作、源融・小野篁・在原行平の歌、其から更に源氏物語その他の、貴人流離の物語の人生觀を誘導してゐる。

又一方には、我々が穴師部—或は穴太部アナホ—の物語と稱へてゐる所の、幼弱なる男女の貴人の、棄てられて水たまる道に仆れ死んで、轉生する物語なども、彼等が行うた山の聖水の禊ぎと、關係した古物語であるのだらう。此が、竹取物語・戀ノ淵譚（伊勢物語）など謂つた文學の、限らない型に岐れて行く。

かうした敘事詩が、殊に、其自身の中に抒情部分を分出して來ること、而も其が、其一聯の詩の生命を扼する部分となることも、先に述べた咒詞の中の眞言の場合と同じ形をとつて來るのであつて、歌なるものゝ發生は、極めて徐々として、力強い歩みを進めて來たのである。

新 咒 詞

我々は、祝詞を傳統的に古く見過ぎてゐる。今ある延喜式記載の形を、そのまゝ、最古形と信じないまでも、其表

現發想の方法を以て、文章詞章を通じての、日本式最古の形を保存したものと云ふ様に考へ慣れてゐる。だが、今ある此平安初期に記録せられた祝詞は、寧ろ奈良朝に製作せられた宣命よりも新しい形と、考へ方とを含んでゐる。宣命がその都度、新撰せられた様に、祝詞も亦、改作を重ねて來たことを考へねばならぬ。唯祝詞の場合、人事の——宣命における——如く變化甚しくないから、部分改作に止つたであらうが、宣命は、特殊な社會的境遇に立つ故に、常に變化して行つた訣だ。宣命と祝詞との似よつた點、更に萬葉の長歌と、祝詞の修辭と、その近似を捉へて、先輩は、すべて祝詞の模倣と考へて來た様だ。だが、此は寧ろ順序を逆にして見直さねばならぬ。だが一層、かう考へる方が、正しいものと言へよう。宣命自身、單なる擬古文に過ぎないものである。奈良朝の文法からは、既に、古文の、圓滿な理會によつて出來たもの、と言へなくなつてゐる。用語例などにも、前代祝詞の語義・語法を誤解して用ゐたものが多い様である。宣命の外、長歌などでも、人麻呂以後、皆模倣の中から、纔かに新發想を出さうと努めたに過ぎない。即、敘事詩・抒情詩の用語の外に、祝詞の要素を、多くとり入れて來てゐるものなることが見られる。

祝詞の後は、正しく祝詞であるから、祝詞の持つて居た、一つの要素なる演劇分子をも含んでゐるに違ひない。唯今日において、其を見出す事の出來ぬ程、固定したに過ぎぬ。民間に於いては、早くから斷篇化した様子が窺へる。譬へば、中世以來の「柳の下の祝言」など言ふ行事は、今日も諸地方に「なりものおどし」の咒文として残つてゐる。咒詞も、奏詞も、極端に簡單になつてゐるが、問答の形を、そのまゝに残してゐる。成熟を誓約する儀禮なること見せてゐるのだ。「なるかならぬか」「なります〜」最單純なのは、これだけだが、其に鈿・鉦の類を持ち

出して、切るまねをすることもあり、詞ももつと長いものもある。ともかく、片方は神役であることを忘れてゐるが、受けてはやはり、なり物の木の精霊のつもりである。星野輝興さんの採集せられた所によると、尙「かへし祝詞」を保存してゐる舊神社の古儀が少くない、と言ふことである。祝詞に對して發する受納の奏詞である。それ等も亦、極端に短くなつてゐるが、其でも、のりと本來の意義の、のり、方だけの片方言ひ放しでなかつたことを、示してゐるものと謂へるであらう。

「掛合ひ」の形においてこそ、神の語も効果が豫期出来るものなのである。尤、わが國信仰の最古形において、受け方が沈黙—しどま—を固守する時代はあつたのである。此沈黙を破らせるのが、掛け方の努力であり、神及びその語の威力の現れる所でもあつた。唯、其應へが詞でなく、表象を以てせられることが多かつた。之を「ほ」「うら」と言つた。その象徴を以て、意義を判断することを「うらふ」「うらなふ」と言ふ。後、言語を以て和やへる、と考へられる時代になつて、其答詞の事を「ほ」の意義を解説すると言ふ義から「ほぐ」「ほかふ」と言つてゐる。即「ほ」を示し、同時に言語を以て其意義を明らかにし、その「ほ」に效果あらせようとするのである。此が受け方のすることである所から、誓約の形式として、掛け方を祝福するを要件としてゐるので「ほぐ」「ほかふ」は祝言を述べる事になるのだ。

かう言ふ風に咒詞の中に、掛け合ひの部分即、神及び精靈の眞言が、自由に遊離する形を生じて来る。此が、咒詞中、特に神秘的な部分と考へられた爲に、咒詞全體と等しい效果を持つものと思はれる様になるのであつた。尠くとも、延喜式祝詞に見える「天つ祝詞」なるものは、祝詞の中に含まれず、従つて今日存せないのである。其部分

だけは、秘密として記録せなかつたのである。而もそのあるものは、略、その形の想像が出来る。咒詞及び祝詞を誦する間にも、演劇的所作があつて、其時に、唱へる科白の様な部分があつた訣である。

後世の祝詞奏上は、單に朗讀するばかりであるが、此間に、動作のあつた痕は尙考へられる。「ほぐ」「ほかふ」から出た「ことほぎ」「ほかひ」と言ふ語は、單に祝言を述べるだけではなく、明らかに所作を主としてゐるものであつた。而も、單なる舞踊ではなく、單純ながら、神・靈對立の形を基礎とした尾籠ヲなる問答或は演劇的動作であつたことは言ふことが出来る。

相聞詞章

日本文學發生論を書くのは、これで十度に近いことと思ふ。其で、幾分咄し方を替へて見た爲に、却て要を得ない事になつたと思ふ。其點、此まで書いたものゝ御参照を願はずに居られない。

精靈が、女性として考へられる時には、巫女の形を生じて來ることは述べた。日本の信仰においては、巫女は數くとも、遠來の異人なる神に對して考へた、接待役の地靈であつた。さうして多くの場合、その神を歡待して還らせる役目を持つものと思はれてゐた。神主は、神その物の役に當る人格であるが、巫女は、神に仕へる意味において、神職の最古の形である。そこに巫女の、唯の神職でない理由が明らかだ。

神と精靈とは、常に混同せられてゐるが、形式上には、明らかに區別を立て、置かねばならぬ。男性の精靈として見られる場合は、多く一度は抵抗することになつてゐるが、女性の場合には、除外例もあるが、大體なごやかに

神を接待するものとせられてゐる。唯、最終的に服従する「とつき」を極端に避ける形が、文獻上に澤山残つてゐることは、考へに置かねばならぬが。

神祭の儀禮が、社會上の習俗化しても、長く守られねばならなかつた。殊に結婚においては、近世においても、古い佛を保存してゐた。村の處女の結婚には、單式なものと、複式なものとがある。複式なるは、齋場において、群集の異性―群行神としての自覺において、祭時に其村の男性が來臨する形―に向ふもの、單式は、其巫女たる處女の家々に、個々に訪問する神々―なる男―に逢ひ又逢はぬ形で待遇するものである。此處には主として、神婚の第一形式として、複式の物から述べよう。

通例うたがき（歌垣）或は方言的にかどひ（禰歌會）をづめなど稱せられるもので、市場―齋場―に集つて、神巫女對立して、歌の掛合ひすることを條件とする。多く混婚儀禮の義とせられてゐるが、實は、語原は如何ともあれ、歌の掛け合ひを意味の中心とするものに相違ない。

こゝに豫め、説かねばならぬ一つは、戀愛を意味するこひなる語である。

こひは魂乞ひの義であり、而もその乞ひ自體が、相手の合意を強ひて、その所有する魂を迎へようとするにあらしい。玉劍を受領する時の動作に、「乞ひ度す」と謂つた用語例もある。領中・袖をふるのも、靈ごひの爲である。又、假死者の魂を山深く覓め行くのも、こひである。魂を迎へることがこひであり、其次第に分化して、男女の間に限られたのが戀ひであると考へてゐる。うたがきの形式としての魂ごひの歌が、「戀ひ歌」であり、同時に、相聞歌である。

かきはかけと文法上の形として區分ある様に見えるが、實はさして辨別のない時代の形であらう。賭けのかけ、「掛卷毛」^{カケマクモ}などのかくである。「かく」「かけ」は、誓占^{ウケヒ}の一種で、神の判断に任せる所の問題を、兩者の間に横へる一心に念じ、口に出して誓ふ一事である。神自身から與へられた問題を解くか、解かぬかによつて、神の成敗に従ふと言ふのだ。歌の含む問題を解決する事の出来なかつた場合は、屈服することを前提とした争ひである。古代の結婚は、鬭争を條件にしてゐた。「つまどひ」の形に見えるかけが、歌で以てせられると言ふのが、歌垣の古意であらう。

短 歌

村の男が神であり、村の娘の巫女である儀禮上の資格も、後代は忘れられて、尙その風俗は續いてゐる。單なる祭りの式として、村の男女の咒詞贈答が行はれた。古くは恐らく、咒詞の應酬だつたのだらうが、歌が眞言となる世に到つて、次第に歌の中にも、短歌の形が選ばれたのだ。尙古くは、片哥・旋頭歌を以てした時代が考へられる。地方的にも、其形式に、色々あつたであらうが、最新しい形式の——此については、別に述べる機會があるだらう——短歌が、有勢になつて來た。その爲、世間に短歌が、歌の標準様式と謂つた姿を示して行つたものと言へよう。歌垣の事ばかりでなく、既にすべてを言ふべき餘裕を失うた。私はこゝに、一口にかたづけねばすまなくなつたことを、許していただく。

敘事詩の中の抒情詩は、其が掛合ひの形に置かれても、尙獨語の氣分以上に出なかつた。即抒情的敘事詩なのだ。其が一轉して、たとひやはり、敘事的情調を亡くせないまでも、抒情的になつた敘事的抒情詩として、對話的問答

式の意義が深められて行つた。

其が片哥問答から、二つに岐れて、旋頭歌式セドウカと短歌式とになつて行つたものと見られる。さうして、最後は、短歌の形に落ちついたと言はれる。こゝに抒情詩としての内容の扱ひ方即、發想法における抒情技術も現れて來た訣である。

日本文學の發生は、假りにこゝに、とぢめを作ることが出来る。類型的であつても、稍個性的な事情と、環境とを條件とした表現法が、發明せられて來たのである。さうして、其時代は何時かと言ふに、我々が普通、日本有史時代と考へてゐる大倭宮廷の發祥時よりも、或はもつと古く考へて、世間では、既に純文學の現れた事を豫期し勝ちな時代においてすら、尙徐々と、文學及び文學的なものに向つて居た、と言はれるのである。つまり、其だけ地方々々によつて、事情が違ふのである。大倭宮廷の歴史を中心にして考へても、我々は、奈良朝以前を一括して、發生時代と見てもよいと思ふ。



昭和八年十月二日印刷
昭和八年十月七日發行

日本文學講座 第一卷

編纂者 山本三生

發行者 山本三生

東京市芝區新橋七丁目十二番地

印刷者 村尾一雄

東京市牛込區市谷加賀町二丁目十二番地

發行所 改造社

東京市芝區新橋七丁目十二番地

振替口座 東京八四〇二番

電話芝(43) 自一一二一番
至一一二四番

(兩角紙本)