世界の幸せをカタチにする。
Creating Peace & Happiness for the World
Musashino University
武蔵野大学 学術機関リポジトリ
Musashino University Academic Institutional Repository

# 資料　折口信夫・國學院大學講義　発生日本文学史II



| メタデータ | 言語: Japanese<br>出版者:<br>公開日: 2019-02-08<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 伊藤, 高雄<br>メールアドレス:<br>所属: |
|---|---|
| URL | https://mu.repo.nii.ac.jp/records/932 |

資料　折口信夫・國學院大學講義

# 発生日本文学史Ⅱ

伊藤　高雄編

〔凡例〕

・本資料は、国文学者、折口信夫（釈迢空）が國學院大學にて行った「発生日本文学史」の講義を、学生で門弟の小池元男氏が筆記・整理したノートである。

・資料の解題は、國學院大學栃木短期大学國文學會の『野州國文學』第八十六号（平成二十五年三月）及び『國學院雑誌』第一一四巻第十号（平成二十五年十月）に報告しているので、そちらを参照していただきたい。

・本紀要に翻刻する資料は、そのノート番号50で、ノートの表紙に「発生　日本文学史　折口信夫教授　小池元男」とある。ノートは、ＴＯＫＹＯＳＡＮＳＥＩＤＯ製。見開き下段に縦書で黒もしくはブルーブラックのペン書きで記された清書ノートで、右下隅に1～94まで頁数を付す。うち80～90頁まで小池が講義に欠席したか、その際の速記メモが欠落したか、理由は不明だが、空白である。見開き上段には、出問、参考欄、見出しと摘要に三分割して、整理の便に備えたものようだが、それは冒頭数頁で滞ったようで、以後は空白である。見出しは、本文に対応するため反映させたが、記された用語の説明や参照すべき文献名、原文などは、小池氏の学習のためのものと見られ、本翻刻では割愛した。このノート整理方法は、先に翻刻したノート番号54とも同様で、本ノートには筆記の年度や日取りを記さないが、受講時期を昭和三年か、四年とすることができる。

・表記は、原則として漢字は常用漢字とし、古典的仮名遣いとしたが、場合によっては正字を用いたところもある。また、翻刻の整理に際しては、読解の便を考えて、省略字体や文中・文末表現を若干整えた場合がある。翻字不明の箇所は、□とした。

・本翻刻に際しては、伊藤が翻刻を行い、武蔵野大学兼任講師の渡部修氏、國學院大學大学院修士課程在学中の藤本千織氏、國學院大學学部生の柏木義樹氏（現國學院大學大学院博士課程前期在学中）と読合せをした後、伊藤が整理した。

# 発生日本文学史　折口信夫教授（小池ノート50）

## しゞまからことゞひへ

日本の歴史を見ると神武天皇が大和に入られ、この土地を占領するに如何せんとせしに椎根津彦の考へたのには土地には土地の精霊あり。この代表になるものを捕へて来て、祈れば、我が手中に入ると考へた。そこで椎根津彦と弟宇迦斯が二人で大和の香具山に、椎根津彦は爺さんになり、弟宇迦斯は婆さんに化けて蓑を着、笠を冠つて、赤土を取りに行つた。そして、この二人は香具山の赤土を取つて来て、神に祈つたのである。

日本古代に於ては、何れか不明のところから客がやつて来る。即ち、これを「稀人（マレビト）」といふ。これが家々を訪れる。すると、人々はこれを歓迎して、馳走する。即ち「あるじ」をする。かゝる稀人が時を定めて来、この接待を受けて帰る。この稀人が一人には二人には沢山の供を連れて来たものと思はれる。まれと云ふ語は、待ち設けてゐるといふ珍なる意が含まれてゐる。即ち、尊い珍人と云ふのである。このまれびとの来訪を、おとなひには、おとづれ、原意は戸を叩くと云ふ。これをまれびとのおとなひと云ふ。かゝるまれびとは如何なる姿をして来たかと云ふと、天武天皇朝を見ると、民に対する戒しめの中に家の中へ蓑笠を着て這入ることを厳禁してゐる。これは蓑笠を着て、家の中へ這入つて来ることを許されたものがある。かゝる者と一緒に一般に混同されるから禁じたものである。こゝでかゝる訓辞が出た。即ちまれびとはかゝる姿をして顔を隠してやつて来る爺さん、婆さんとか、或は一人とか又は供人を連れて来るものがある。日本は、村々の集合の国家である。村々の生活様式は異り、居る所、又は非常な異つた生活様式を有する村がある。それ故にまれびとの訪ねて来る様式も数多くあつたのである。椎根津彦と弟宇迦斯が大和の香具山の土を盗みに行つた時の変装は、即ち、このまれびととして出張したものである。

海の彼方に結構な島がある。これより春秋の頃、時を定めてまれびとがやつて来る。又、臨時に出張するのもある。即ち常世の国よりやつて来るのである。常世の国とは死の島の信仰より出たものである。海岸の村々で、人間が死ぬと水葬にする。この人々の魂が次第に美化され、富と齢と、恋の浄土と云ふ転化になつて来る。しかし、この邑落に且つては居た父母が、この島へ行つて居る。従つて、この島には親しさが非常にあるけれども、一方に恐怖を有してゐた。かゝる信仰は何れの国にもある。即ちかく島にゐる魂は吾々の邑によい事をしに来る。常に居られたら恐ろしいが、時を定めて稀にやつて来るのである。即ち、この邑の人々の祖先の代表者がやつて来る姿である。海岸の生活が平野の生活になると、海の彼方が空に変じて来る。即ち空と海の彼方は万葉集にはクモヰの語をもつてあらはされてゐる。はるかなる彼方をクモヰと考へてゐる上、生活の転化より、海の観念を失つて、大空に自分達の最初の祖先が集つてゐると云ふ事は動かすべか

らざる信仰となつて来る。この珍人の信仰が鎌倉時代になると、客人、権現等に変化し、それが、近世になつてはゑびす様になつて来る。

かくの如く稀人は古代に於ては、邑人の祖先であると云ふ観念が潜んでゐる。神を迎へる式は、即ち客を迎へる礼式に等しい。

古代に於ては、客と云ふものはほとんどなかつたのである。こゝに於て大饗と云ふものが行はれる。即ち招者と云ふ者を定め、宴会の中心人物とする。この客人を尊者と云ふ。即ち正座に坐すべき主客である。この尊者は即ち稀人の変名である。かゝる形式が朝廷には貴族に残ると大饗となる。藤原氏は朱器台盤を代々伝へたものである。この朱器台盤は藤原冬嗣の時に作つたと称へられてゐる。よし、この時代にせよ、この道具は宮廷に来るまれびとを接待する器にしてあつたものを藤原氏が預かつてゐて、平安朝頃、文明が進んだ時、変化して代へた事がある。この古いものを藤原氏に伝へたと解するのが至当である。然らば宮中に稀人が来たかと云ふ事は考へる必要がある。これはあつた事で、神と天皇と共に食事をするといふ大殿祭と云ふものがある。夜の明け方に清涼殿のお勝手口の如き陰明門へ斎部の神主や中臣の神主等が来ておとなふのである。この時、宮中に居る神主が接待して宮中の宮々を浄めて歩く。即ち室々の四方に玉を吊るし、大殿ほがひを唱へ、切布と米を撒き歩く。この中、天皇は居なく、この儀式の終つた時、皆、祝盃をあげたのである。これは即ち稀人の形式である。

民間においては、非常にまれびとが来た。年越の夜とか云ふ時にやつて来る。常陸風土記を見ると、婆さんが出て来る。富士の神に泊めてくれと云ふと、にひなみであると断られ、筑波の神に来て、泊めてくれと云ふと、新嘗だが、お婆さんだから泊めてあげると。母神（ミオヤガミ）が喜んで、筑波の山は春秋人を集め、富士は年中雪を降らせたと云ふ伝説がある。これは新嘗に他の神様がやつて来るのを示したものである。かゝる稀人の来る時には、人々は家に閉じ籠もり、外に出ないことにしてゐる。神に遭ふと罰をかうむると云ふ信仰になつてゐる。稀人は初春の種下ろし前にやつて来る。古代においては稀人はその家の主人の中心として、その家の幸福を寿いで帰つた。これを後世の詞では、「祝言」と云ふ。又、秋に稀人がその礼を受けにやつて来る。これを「かむなみ」「にひなみ」等と云ふ。稀人は神に仮装して、神の人格と尊厳を保ちながらやつて来る。人々はこの人を神として絶対的の信仰を捧げてゐる。ここに於て、自覚を発した人が邑々の信仰を集め、これが進んで、神主と云ふ職業が出来、この信仰によつて神主が邑を左右する様になる。即ち信仰の中心なる神主が、その邑々の首領となつて来る。天皇も元は神主であり、これより大和を化し、次第にその信仰を広めたのである。稀人の来て、祝言を述べる。これを「ほぐ」と云ふ。これが転じて、「ほがふ」とか「ほむ」と云ふ。即ち幸福なる結果を祝言すれば、その通りなる結果が実現すると信じてゐた。

村々を取り巻いてゐる自然は、人間の力として如何ともする事は出来なかつた。即ち周囲の自然は「しじま」を守つてゐた。この「しじま」を破らせるのが、稀人の為事であつた。自然物は、すべて精霊を具へてゐる。この精霊に対して稀人が訊ひごとをかけると、精霊は一の象徴を表はした。この象徴を「ほ」と云ふ。即ち、神の意志が表面に出ると云ふことである。即ち、神意がしむぼらいずされたといふことである。稀人の返答として、すぴりつとがその証を「ほ」に表はしたのである。これより「とひ」の形式に入つて来るのである。大殿ほがひの時、稀人が来て、室々の四隅に鏡をかけて、稀人が祝言を唱へると、その室のすぴりつとが、「ほ」に出て表はれるのである。祝言には、この語が固定して、多く意味不明として残つてゐる。

第一に、神はこの「ほ」によつて示したのである。この第一次形式を終つて、今度は、間接に答へる様になる。即ち、暗喩で返答する。今でも、木を脅して、一方の人が「なります〳〵」と木に代つて返答するが如きものである。これが、後世、大和詞とか、謎に進んで来る。神はことばを非常に惜しまれる。善きにも一言、悪しきにも一言云ふ、一言主神が表はれる（大和葛城山、一言主神）。かく、短い内容即ち、高い神と低い神とのものが始まつて来る。これが地上のすぴりつとの物を云ふ神の形である。歌に鸚鵡返しと云ふものがある。謡曲に鸚鵡小町と云ふものがある。小町のその話は古い形で、信西の子、桜町中納言が流されてゐたが、平家に好まれてゐたから、信西死後、宮廷に帰つて来てゐた。以前の様に羽振りがよくない奥の殿の出入を許されてゐた。或時、奥の簾の奥より歌一首出された。この伝説が即ち小町と同じ形である。鸚鵡返しは一言で答へるのであつたが、次第に長くなる。これが言葉の上の遊戯になつて来る。早口・反問とか尻とり言葉もその源はこの一言の伝統たる鸚鵡返しに存してゐる。古代の祝詞もこの早口・反問と同様である。神祭の歌の中で最も短い形は旋頭歌である。これは五七七が二つ重なつてゐる。五七七を片歌と云ふ。音楽として歌はれる時には、片歌が重んじられる。片歌が二つよつて効果意味を有して来る。最も古い時代には二人の人が片歌づゝ読んで旋頭歌を完成した。神武天皇が高佐士野を歩いて居られた時、七人の媛女が通つてゐた。その中に伊須気余理比売の交つて居るのを見て、大久米の命が天皇に、

やまとの　高佐士野を　七ゆくをとめども　誰をし覓かむ

天皇、御心に伊須気余理比売のいやさき立てる事を知り給ひ、

かつ〳〵も　いやさき立てる　愛をし覓かむ

そこで大久米命が媛に話にゆくと大久米命の黥（サケ）る利目（トメ）を見てあやしと思ひ、

あめつちに　ちどりましとゝ　などさける利目

大久米命答へて、

をとめに　たゞに逢はむと　わがさける利目

かく旋頭歌は片歌つゞ、詠み合したものである。この片歌も古い形は神と低い神との問答であつたのであらう。

片歌で名高いのは甲斐国酒折宮にて火たき翁に日本武尊が問はれた、

　にひばり　筑波を過ぎて　いく夜かねつる

　翁答へけらく、

　かゝなへて　夜には九の夜　日には十日を

これが後世の連歌のはじまりと称してゐる。然し我国の歌の古い形である片歌は旋頭歌になる運命を有してゐる。古い程問答体にして、後になるほど独立した思想を表現する様になって来る。然し後世の旋頭歌にも問答の形を有してゐるものがある。古今集等にも問答体のものがある。即ち平安朝に入つても旋頭歌は問答なるべきものと云ふ観念が存してゐる。萬葉に、

　みなとのあしのうれ葉を誰か手折りし

　わがせこがふる手を見むと我ぞ手折りし

と云ふのがある。これ等の根本は神の詞を引出す単純なる様式であったに違ひない。

神祭りの時には村の選ばれたる若い青年が、邑の神となつた。その時に村の乙女等、次にやもめがこの神をもてなす。大きな祭りになると神とみて（男の群と女の群）の問答があつて踊り狂ひ、結極野外で相手選ばず交合したのである。これが神の観念を失つて来ると歌垣とか、歌会となる。この男女の問答が片歌づゝ寄り合つて旋頭歌をなすのである。歌垣の問答の古い形は日本紀の武烈天皇と平群の鮪とが影媛を得んと争ふ。これは歌垣の原形ではない。原形は神々の問答である。かくなつて来ると神々が「しゞま」を破つて言葉を出すやうになつて来る。これに反対の思想が奈良朝時代の古文献に載つてゐる。尊い神がこの国に降りる前は草も木も凡てが言ふてゐたが、神が降りて来てよりこの言葉を封じこめてしまつたとなつてゐる。万葉集になるとことはぬ木すら夫婦になるものを自分だけは一人だと云ふが如きこの思想の転化が見える。ことゝふは物を言ふ、となふのことばではない。奈良朝にはものを云ふといふ意味に用ゐてゐるが古文献に依ると決して然様なものではない。

ことゝひは歌垣の時のかけあひである。

　ひとつまに我も交はらむ　我が妻に人もことゝへ

と云ふ萬葉集の語法を見ても、かけあひの原意を知ることが出来る。

語源は「ことゞ」で、「ふ」は語尾、即ちことゞをするの意義である。ことゞは互に約束をすることである。「かくせよ」「かくするな」と云ふ圧迫的な言葉である。日本紀にはことゞは絶縁の誓としてある。即ち伊邪那岐と伊邪那美との絶縁の時の紀に見えてゐる。これは絶妻の誓ひではなく「かくするな」との詞である。常陸風土記に箭筈の麻多智が土地を開く時に命令して土地を分けしめたと云ふ話がある。これが「ことゞひ」である。人間と神の間にもことゞがあつたらしい。ことゞより探ってみると意味不明の語がある。「ことあげ」

は古事記・日本紀・万葉すべて用法が異なつてゐる。ことあげは神に言上すると解してゐる。然し、「ことあげ」は禁じてゐる。ことあげはせぬ方がよいとしてゐる。それ故、「ことあげ」は神に申上げると云ふ意味ではない。私は、「ことあげ」即ち「ことゞを唱へる」のであらう、と思ふ。「ことゞ」は、常世神が来てすることで、人間も度々行くが、多くせぬ方がよい、慎むべきことである。止むを得ぬ時のみ「ことあげ」すべきで、平生はこれをすべきではないと云ふのであらう。

ことあげの出来るのは、その対象を良く知り尽してゐる必要がある。日本武尊が伊吹に登つた時、神が猪に化けて来た。尊は猪に向つて神の使ならば道を妨げるなと「ことゞ」を唱へたが、神の身なりければ尊は災を受けたのである。ことゞを発することあげが、神の性質をよく知る必要がある。それが、次第に変じて、ことゞひの命令的意味が、二義的になつて来て、ことゞひされるすぴりつとが又返答する様に転化して来る。歌垣の本義は人間が穀物のすぴりつとを孕ませる為に、人間がそれを誘惑する。それにちやあむされてよく穀物が実る様になる。それが世界に行はれてゐる春の祭の原意である。支那では踏歌と云つてゐる。

日本の春の祭は土地のすぴりつとを孕ませる祭である。歌垣もかゞひも初春に多く行はれた。又年の暮に明年度の春をする為に行ふ事がある。万葉に小集会（ヲヅメ）と云ふことばがある。支那に於ても道中を踊り歩き、土地の精霊を刺戟する為に男女が交合したのである。この踏歌が歌垣と似てゐるを以つて、踏歌化したのである。この形式が宮中に入れられて正月十四日に男踏歌が行はれ、正月十六日に女踏歌が行はれた。後には女踏歌のみが残された。正月宮中に於ては、御斎会と云ふ事をする。僧が経を読むも、本来の祭は農作を寿する為である。二月に入つて祈年祭を行ふ。これも農作の寿である。聖武天皇の頃は歌垣と踏歌の過渡期である。宮中に於ては、宮廷詩即ち大歌を称する。この歌垣の問答歌、即ち神と神との問答がかはり、神が土地の巫女に問答し、それが邑の男女の問答となり、これが日本恋愛詩の源泉を為してゐる。草木のことゞひは新室祝言（ホガヒ）より発したものである。新しい家を建てる時、神がその家に来て、そのことをことほいだ。「ことゝひし岩ね木立、草のかきはも言やめて」の句のある如く草木すべて物を云つた。この呪言を止めて了つた。神に呼びかけられた精霊はしゞまの破れなど時代に言葉では答へなかつた。精霊は象徴、即ち「ほ」を以つて表したのである。時代が続くに従つて、常世神の観念が転化して行く。これが後世になると、福神に化けた盗人も出て来る。昔は何時でも人の家へ這入つて行ける事実があつた。伊勢の「つと入り」はこれである。常暗の神が数多に分裂し、人家村邑を訪ねる。幾種類かの神を生じ、又一方に於ては高くなつて天上昇の神となつて来る。高天原の神々も常世神が変化したのである。邑々の青年が一定の秘密を厳守して神に供へてゐる。その青年の中から自覚者が出て、その自覚者の力は優れてゐる神を信じ、

その力は村の青年を圧し、こゝに神主なるものが出来たのである。この勝れたる神を考へ、自覚したる人々が邑々の最高の権力者となるのである。国造はとりも直ほさず宗教上の権威者であり、同時にその土地の首領たる政治上の権力者であつた。天皇もあきつみかみである。その行動はかんながらである。神の行動そのまゝの意義である。

## 日本修辞語の発足

神の意志が言葉に発する前にその意志を「ほ」に依つて表はす。その「ほ」の用語例は「ほに出づ」など言ふ。即ち意志を或る形によつて表はす。「ほにあげ」とか「ほに出づ」は、恋愛の意であるとするも、全く誤りである。日本紀の神功紀に「はだすゝきほに出る我や、尾田の吾田節の淡郡云々」とあり、播磨風土記に「ひゝらぎの八尋桙根底附かぬ国……」と神功皇后が祈つた時に、託宣ありて赤土が出た。この赤土で舟を塗つて三韓を征せられた。この丹生津姫の体に乗り移つた神の託宣である。赤土は神の意志を示した「ほ」である。「ほ」は後世の言葉で言ふ「祟る」と云ふ語で表はす。中臣の寿詞で云ふと、天子の召し上がり物についての伝説がある。水は天の忍雲根命が天つ水を下さいと祈ると、天の玉櫛を下さつた。そして、斎つ竹群が出来たら、その下に清水が出やうと云ふのである。この書には、「まち」と云ふ卜占の方法であらはれてゐる。「ほ」の変化が「まち」である。神が意志を示す神の為すべき自然現象を「まち」と云ふ。神が物を云ふ様になつても「ほ」に出す形式を存してゐた。神は現象で表はすが、人形で表はす事がある。垂仁天皇の皇子本牟智和気皇子が高行く白鳥の音を聞かして、始めて口を動かした。それで物が云るやうになるか、どうか、神の意志を見んとする。即ち、うけひを行ふ。うけひは神の「ほ」を乞ふ形式である。即ち人間が信ずるに足る神の「ほ」を示せよと神に祈る形式がうけひである。うけふは、信ずると云ふ語根を有してゐる。後には「ほ」を裁定の意に用ゐる様になる。それが神の保証により、自己の意志を示すところの形式になつて来る。「ほ」を動詞にして、「ほぐ」「ほむ」といふ語が出来た。「ほぐ」「ほむ」はこの様な形式をとつて出来た。即ち神の意志である。しんぼるを要求する形である。「ほぐ」と云ふ語は、日本文献には凡て祝福する意に用ゐられてゐる。祝詞に於ても、重要なる材料は口伝にして滅びて了つた。差し仕へのないものが文書によつて、後世に伝つた。この呪言に霊力のある事より言霊の語が出て来て、「言霊の幸はふ」と云ふ呪言の一句一句をあらはさんとする言葉が出来た。威力ある呪言の一句一句にも、威力あると云ふ言葉が出来た。「言霊のちはふ」となる。これが日本修辞法の第一発足点を補ふのである。「祟る」と云ふ語は記紀時代には変化した用法である。たゝるは出現と云ふ意味である。即ち神のたゝりの場所でそれを人間が犯すと祟ると云ふのであると思つたが、やはりこれは「ほ」の一種である。雄略記に「十つか剣にたゝりて」と云ふ語がある。故に「たゝり」は神の意志が出現して「ほ」に出たものが「祟

り」である。「祟る」も「讃ふ」も同じ意味である。

「そしる」は神が何かさゝやく即ち託宣をする形、即ち特定の人に神が耳うちする意である。五島より壱岐へ渉つて「そしる」と云ふ言葉は一種の託宣である用法が残つてゐる。この地方では「そしる」は船玉様としてゐる。この神が船頭のみに理解出来る。

琉球では「すゝる」「せゝる」と云ふ語で表現した。現今では名詞になつて、「みせゝり」とか「みすゝり」と云ふ。これ等より推して、神の託宣に耳うちする形式があつた事が解る。この原型が即ち「祟」である。「ほ」は最初は物質として表はせしも複雑になつて来ると、現象で表現する様になる。「讃ふ」は円満の象徴である。たゝはしき結果をば予祝することが「たゝふ」であつた。神の意志が表はれるより転じて予祝の意となるのである。「ほ」は日本宗教以前即ちとうてみずむ時代と関係あるものである。祝詞を見ても、とうてみずむの原型を残してゐるものが折々ある。

「ほぐ」の場合に伴ふものは「うら」である。酒ほがひは後世にては造酒に対する祝言及び動作と考へられたが、それ以前の形は酒を造つて、その酒の出来方によつて、とふのである。「一夜酒」を造つてそれをためすのである。神功皇后紀に酒ほがひの記事がある。又、仁徳帝の頃、宮廷詩なる本宜歌がある。

そのうけひの場合には自己の望む方には難しい問題を出し、否定の方には易い問題をかけておく。このうけひが転じて、裁判となつて来る。神を中心として、裁判して貰ふ。二人対立の場合と自己の意志、為事を判定するの二様がある。天照大神と須佐之男命とのうけひは対立の伝説であるが、「くがたち」の如きは多く、一個人の裁判である。うけひは神の意志の自由発動であるが、誓ひは神の意志の表現を故意に迫つてゐる。この誓ひはうけひの中に含まれてゐる。この行はれた時代は信仰の時代の産物である。うけひもちかひも神が「ほ」を示すと言ふことである。出来るだけ困難な方法で神の「ほ」を表現せしめるのが最も確実なる事実であつた。「ちかひ」は神より人間の間にも行はれるやうになつた。「ちかふ」は「ちぎる」と間接な意味をもつてゐる。後世になるほど信仰が変化して神をぺてんにかける如き有様となつて来る。「ちかひ」「うけひ」は信仰と対立してゐた。「ちかひ」には一種の形式があつたらしい。

君をおきてあだし心を我が持たばすゑの松山波も越えな
む

私に他心あらば、波が松山を越えて下さいと言ふ誓ひである。長い時代には男女の「誓ひ」も信仰上の意味を有して居つた。この信仰が対者の間に物を立ててそれが現状を維持してゐる

間は言を決して加へないと云ふやうに転化して来る。

鎌倉のみ越が崎の岩くえの君がくゆべき心は持たじ

の歌も根本は対象が譬喩化して来て、修辞上の語となつて来た。日本紀天智帝十年の条を見ると、内裏の西殿の仏像の前で、「誓」はれた記事が見えてゐる。この様に誓も複雑化して来たのである。

欽明天皇二十四年（紀）に、馬飼首歌により、罪を受く。「ことあげして誓ひて曰はく、いつはりなり。馬にあらず、もしこれ実ならば天災をかふむらん」と見ゆ。形式は天罰を受ける信仰である。ところが自分の善悪に頼んでする時には「ちかひ」であつて、対者の心持言行の正否を見るには神を中心にたてゝ若しかくなれば、かくして下さいと云ふ「とこひ」を為す。とこひ、のろひ、かしり、うけひ、も語源は一致してゐる。とこひは相手の言、又は心が善ならばよし、然らざれば災あれと、云ふのである。これより「のろひ」が発生して来る。「うけひ」の根本は神の意志であるか否かを問ひ、それより何方に神の意志があるかと云ふ判断になり、それより自己の心持を神に保証して貰ふ「ちかひ」となり、倫理観念の芽生えによつて「とこひ」と云ふ様になる。即ち天罰を背景にして居るのが、「とこひ」である。悪に対する罰を乞ふ形としてあらはれてゐる処が弱者の立場だ。自己が不利に陥つた時、その相手をのろふ復讐と云ふ観念を含んで来た。古事記の応神帝の巻に秋山下氷壮士と春山霞壮士の伊豆志袁登売をとりあひする。この時、春山霞壮士の母親がのろふ事が見えてゐる。この「とこひ」に対して「かしり」と云ふ動詞がある。これは我慾などの利己的動機より出た呪言である。「うけひ」の誓約の形は対照的に出来てゐる。もと積極的と消極的なりしも消極的の方が進化して来てゐる。

## 語部の成立

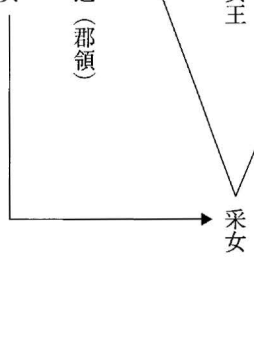
語部が叙事詩を語つた。よごとの中の古い部分を見ると、神の素性に関する部分が最も多い。その部分が次第に大きくなつて行つたものが叙事詩になつた。語部の語つた叙事詩とよごと、は同じものである。よごとに於ては神々の歴史を唱へ神の力を圧へて了ふ呪言としての勢力を考へてゐるものが、よごとであるが、物語にはこの意味が離れて来る。よごとより進化したものが叙事詩となつて来た。よごとの古いものは土地の精霊の素性を名告ると、高い神の素性を明に説へる。この二形式がある。この形式が段々長くなると、叙事詩物語と云ふ様になつて来る。これが神が自分で自分の歴史を語ると云ふ様になつて来るのである。かうして出来たものが、固定して行く間に於て表現の変化は人称の問題である。最初のものは一人称である。記紀に現れてゐるものを裏面より観た時、一人称である。自己の神になつた後のことを叙して来る時には三人称であるが、一人称にあらはしてゐる（＊アイヌ神謡集参照）。時代の変化に伴ひ、神と精霊との区別が極く接近して来る。高い精霊は神と認められ、邑々の古い歴史或は神々を歴史的に叙べるやうになつた。

野山の精霊がことひを始めるようになつて来ると、自分の歴史、或は付近の歴史を説いて来る。

一人称
一人称風の三人称
三人称　　対話体
文章体の三人称が生れる。

これまでに述べたものは、よごとであるが、村々の青年が神事に与る。神主といふものは何であるか。神事に関係してゐた青年が悟りを発して、自己の信ずる神を考へ、この自覚者が自分の力で神に接してその村を治めて行く。即ち、この邑々のものはこの自覚者の予言を信じ、これに従ふ外はなかつた。この人がその村の長であり、最高の神主であつた。神主の下には神主部が出来て来る。神主の下についてゐるものを神主部と称したのである。この時代には神主と国造と一致してゐた。国造は政事上の見地より称した語である。大化改新以来、国造が廃止され、郡領と云ふものが出来、神と政治が分れて行く。大化改新以後、神主であつて、政治上に関係なきものは国造の称を唱へてよい事になつてゐた。即ち政治上の名義と離れて、宗教上の名義に移つて来た。当時はすべて国造は死語として見られてゐた。即ち神主に限つて国造は認められてゐた。出雲の国造、筑前宗像の国造のやうなものである。天皇に於ても、古来は政事上の国王であり、且つ神主であつた。それが政事上と宗教を分化して、斎部、祝部の如きものが出来て来た。宮廷でも、邑々でも同様な形式をとつて来たのである。

神と神主との交渉が次第に変化して、神と神主との間に女を立てる事になつた。即ち巫女これである。血族を以て、その処女を神に奉るものを血族ならざるもの、処女をば神に仕へ奉るものがある。




この斎女王は処女であること、后であること、皇室の寡婦であること。采女は国造の処女を天皇に奉り、采女として、四年仕へさせ、それより又国へ帰る。するとこの采女は地方の信仰の中心となり、神と地方信仰の中間に至つたのである。采女は宮廷の神即ちあきつ神に仕へてゐるものである。国造の家にも采女の制度があつた。類聚三代格を見ると、采女の事が見えてゐる。宮中にある部曲（トモベ）と云ふ職業団体は邑々にもある。宮中にては神事に関する部曲は天より下つて来た

ものであると称してゐる。「五伴緒」の言葉は即ち神の事に関する部曲である。「五伴緒」の中、斎部の事について考へて見ると、猿女は血族であるらしい。

猿女―大巫

## 群集芸術の起元

日本の演劇の如き大きな集団的芸術は一の一貫した組織がある。元は即興的に一坐の人々が各好きな事をした。これが纏まつて来たのである。これの大きくなつたものが演劇である。この組織の起原は神の群行を考察しなければならぬ。神がこの世に降りて来るは云ふまでもなく群行である。瓊々杵尊が天降りせられる時、五伴緒の神々を連れて来られた。大体、神の来られる時は一人ぽつち又は二人―夫婦の神―、その他は群行である。伊勢の斎宮が伊勢の巫女となつた時を群行と云ふ。これは神の嫁入りの形をしてゐるものである。播磨風土記の中に、

賀毛郡河内里　上中上

右川に由りて名を為せり。此里之田草を敷かずて、苗子を下せり。然る所以の者は住吉大神上坐之時、此村に食(シヲシ)す。爾に従神等人の苅置ける草を敷き散らして坐(シキヤ)とせり。時に草主大に患ひて大神に訴へ申しけるにいましが旧の苗は必ず草を敷かずとも草を敷く如く生ひむとことわりたまひき。故れ其村の田今千草を敷かずて苗代を作る。

と云ふ記事が出てゐる。

群行が後になる程、一人となり二人となる様に考へられて行つた。神の群行の場合、行はれる事は、この稀人を迎へる土地の神と来た神との間に演劇の如きものをやる。即ち主神はせずに従神が踊るを普通の形としてゐる。それに著しい証明は、やはり沖縄である。能楽のひのおほな（翁）三番叟にその面影を残してゐる。八重山群島に行はれてゐるあんがま踊は盆になると月の輝いた土地の上を夫婦の神が従神を伴つてやつて来る。これは老夫婦が主神となつて家々をまわり馳走して貰ひ、ことほぎ及び踊りなどをする。沖縄本島では二度植ゑ附けをする。夏の植ゑ附けには村うつい（村踊り）をなす。これは沖縄芸術の最初のものである。この村うついの時、大主(ウフシユ)が出て来る。即ち、爺さんが伴を沢山連れて出て来る。この大国主ならびに伴人を親雲上(ペイチン)が出て迎へ、大主と問答をかはす。この後、親雲上が扇をあげて招くと儀来大主が出て来て五穀の種を与へて去る。これに於て大主と儀来大主とは同じものであるが、二重の形式を踏んでゐる。

この儀式の最初には狂言をなす。この狂言は村々の独特のものである。狂言が済んだ後、伴人が楽器を鳴らしたり踊つたりして帰る。内地の翁は沖縄の大主である。

盆踊りの原形も踊り乍ら道を練つて歩いたものである。室町時代の風流(フリユウ)とか又寺々の練供養の風習である。古い盆踊りは皆仮装してゐる。今の盆踊りには風流の要素が入つてゐる。これも皆神々の群行の要素が入つてゐる。

神の信仰をなくしたものが風流となり、練供養となり、これ

が又盆踊りとなる。
世の人の知らない事を彼の世から持つて出て来て人間の前で面白可笑しく踊ると云ふのが、演劇の起元を為してゐる。日本演劇の起原は狂言と能楽となる。この根本は精霊の言葉つきとか動作をまねるのである。
日本芸術には一貫した思想意味を表現せんとしたものはない。たゞ一貫した気分を表現せしめんとした事である。これには色々の無意味のものを組合はして行ふ形式が伝説的に表現されてゐる事が注意すべき事である。これには群行を真似た即興的の物が根柢をなしてゐる。
沢山の神が一人の神又は二人の神を中心として出て来る。この群行をもてなす主人公は非常な苦労である。それ故、朱器台盤が藤原家の宝物になつてゐたのは証拠となるべきものである。貸椀伝説もこの神の群行に関係あるものと思ふ。客を待遇する道具は極く秘密に取り扱はれたのである。
狂言のひよつとこと云ふのは、火男と云ふもので、竈の上に人間の面がかゝつてゐる。これは火の神である。昔は死体を竈の側に葬る事があつた。即ち子供をその神に使つた。笠島の古伝にも、この竈の側へ埋め神とする。その図をかけて、火の神とした。これがひよつとこに訛つたのである。
芸術の伝統より見ると、この火男をもどきと称する。即ち仕損なひ、又は反対などをして人の心にもどく如き事をする。これは古い舞の人長（主役）に於る才の男と云つた。もどきの語は延年舞・田楽に見えてゐる。このもどきも精霊である。神社演劇の古いものは大山祇と鈿女とが出て来る。それに対して猿田彦が迎へる。その時の問答より狂言（ヲコ）と云ふものに移る。神楽に「言ひ立て」と云ふものがある。これは舞ふ人が言ふ文句である。歌舞伎芝居では「言ひ立て」は来歴を説く形の長い文句である。「厄払ひ」は神社関係のもので、節分について来るものは乞食化したものである。乞食の厄払ひは「言ひ立て」に近い。この「厄払ひ」は陰陽師の輩下に居た唱門師—中世以後、近世に至る芸術伝播に重要なもの—がやつた節が厄払ひとして伝つてゐる。これが歌舞伎にも入つたのである。
唱門師は京の北畠と土御門の両方から出た。その風は頭にとりかぶとを附ける。とりかぶとは桂帯と混合した。能楽では桂帯と云ふ。即ち髪を隠す礼儀があつた。現在でも東北地方の一部では客の前へ出るには手拭を冠る事が行はれてゐる。出雲には桂帯の進化したものらしい天冠帯がある。
東国の歌舞伎芝居は幸若の要素を、関西のものは唱門師の系統を含んでゐるらしい。
神が群行して来る儀式が忘れられて村々のものとなり、その起原の不明になる頃には天孫降臨の形にあてはめて了ふ。それが又、海幸彦と山幸彦の旧事より隼人の俳人（ワザヲギ）の起原であると説くが、事実は常世神と土地の精霊の出会ふ儀式が歴史化したのである。隼人の俳人は古い神事関係の芝居であつた。これが農業関係を有つてゐる。これは神の群行を示すものである。

## 枕詞・序歌の発生

序歌は枕詞ののびたものである。普通には枕詞がのびて序歌になつたものであると云ふ説があるが、これは肯定し得ない。云ひなれた詞がそのまゝ残つたのが枕詞で、複雑なまゝで残つたのが序歌である。枕詞の発生したのは萬葉に見る事が出来る。天才は凡ての発達の力をとめるものだ。柿本人麿に至つて凡ての風は固定した。枕詞も人麿に至つて固定して了つた。それ以後は、

水鳥の二人並び居
水鳥の青葉の山
しまじものつなとつけ
いぬじもの道に恋ひにし
うづらなすいはひもとほる

譬喩になつて来る。

祝詞の上の枕詞を言ふて見ると

玉、桑の枝、馬、米、御飯

の種類のものが多い。祝詞の上の枕詞は文飾にのみ用ゐてゐるものではない。目の前で見てゐるものをとつて来て用ゐてゐる。神の前の供物などの属性などを引き出して来る。

神前の供物より或属性を引き出して来て感興を一致させる
目についたものを出まかせに云つて感興を引き起こして来る

（嘱目）

桑の枝などは不明になつて来たものである。これは生活力の強いものと云ふより出た詞であらう。馬の詞も不明になつてゐる。

大祓の祝詞に馬のたとへがあるが、わからなくなつてゐる。

高天原に馬を引き立てゝ

馬の耳は聞き分ける喩に用ゐてゐるけれども、大抵の祝詞には意味が転訛したのである。

いかしほこは桑の棒を桙にし、突付き廻つた。馬も神に供へた神の召し上がりものとして人間が遠慮して氏子が食べなくなる。その中に神も召し上がらないやうに転じて来る。白き猪は豚である。諏訪のお頭祭に鹿の頭を供へるのは肉を供へた証拠である。木も同様で神がその木に降り立つ。動物は神がお召し上がりになると云ふ信仰より転訛して来る。そして氏子と神の忌みものとなつてしまつた。出雲国造の神賀詞が玉・剣・鵠などを持つて来て天皇を祝福する。そして、天皇に奉るものに譬喩を述べてゐる。これは寿詞を申し上げると、土地のすぴりつとが何かを示す。この表現に於て出て来る品々が数多あつた。寿詞の譬喩は献上物を申すものではなくして、目に見えてゐるところのものをやたらつかまへて寿いだものである。この原因は日本にもとうてみずむを所有してゐた。このとうてみずむは一つのものから分れ出たもので、自分等の感情を信じてゐるものがとうてむと云ふ。このとうてむを自分等の苦しんだ時に利用する。とうてむとして有するもので、咒が出来る。桑の枝が寿されてゐるのもとうてむである。動物をとうてむに有するは普通

の事である。即ち動物を祖先としてゐる家など出て来る。昔は親族関係を濃厚にさせる為に血を啜り合ふことがある。沖縄ではぶつーえーかー肉の親類、まんじーえーか血の親族とある。まんじーえーかは近い親類である。それは肉を（死人の肉）を食べ合つたのが豚に変はつたのであると言つてゐる。即ち神を中立にして分れてゐる。動物と人間とは祭りの時に邑中で動物を分けて食べる。即ちこれは親戚関係を神と深めるものである。神の使と云ふものがある。これは即ちとうてむが神の使とされてゐるのである。

日本の祝詞、寿詞に動植物の事の多いのは、とうてみずむの多い為であると信じてゐる。即ち「ほ」の形が産み出して来たものが枕詞である。枕詞でも序歌でも、古い言葉のほど分れ目がわからない。

橘を守部の里の門田早稲刈る時過ぎぬ来じとすらしも

（萬葉十・二二五一、作者不詳、水田に寄す）

もの丶ふの八十氏川の網代木にいざよふ波のゆくへ知らずも

（萬葉三・二六四、人麿、近江より上る時宇治川の辺にて作歌）

これ等は柿本人麿の如き純粋の枕詞ではなくして、語をおこす寿詞の形である。

枕詞には種類がある。

譬喩の形 ｛ 譬喩と本部とが着いてゐるもの
　　純粋の譬喩をなすもの

又言葉が入つて譬喩の形をとつて枕詞となつたものがある。一音の名詞の為には重い気分をつけねばならぬ。この重みをつけるために一音に枕詞をつける事がある。よごとより出、祝詞より出た枕詞が或時代まで来た時に一音であらはす枕詞がついて来た。

も一つ地名につける枕詞がある。沖縄などでも同格の地名を並べてゐる。即ち自分の土地に隣の地名を冠する。

オロク　トミグスク
ハエバル　トミグスク
いそのかみ　ふる
さゝなみの　しが

この様なものがある。も一つは畳語である。

まくまぬ　の　くまぬ
みよしぬ　の　よしぬ
さひくま　の　ひのくま

これより畳語の枕詞発生して来る。

あづまや　の　まやの

又枕詞を発達させた声楽的のものがある。語部の叙事詩より脱した抒情部分と名前がついてゐる。歌の文句の初めの句を以て歌の名としてゐる。古事記、日本書紀などにしても何々ぶり（曲）とあるは語り出しの文句が非常に注意を惹いてゐる。枕詞の中一音につく枕詞が多い。これは比較的古いものである。

天さかる　日

あしびき　の　や

これ等の枕詞は後に天さかるひなとなり、あしびきの山にかゝる枕詞になつて来る。

くさまくら　多胡
　　旅

一音の名詞が古代にはあつた。

や　すき（村）　やは　地名

一音の名詞をはつきりさせる為に枕詞がついたものもある。これは枕詞がかなり進歩してよりである。一音の枕詞は次第に二音三音の詞の枕詞に定つて来る。

又枕詞に句を間に挟んで後の詞にかゝるものが出来て来る。

枕詞　＋　□　＋　△

枕詞は下の語と附いてゐるのが本体である。枕詞と下の語と附着の密接なるほど古いものである。然し乍ら技巧の入つたものは新しい眼で見たものより、思想を発生し、それより自然に本路に入つて行く。この長い枕詞より序歌と云ふものを発生させる。古い枕詞の例として出雲の神賀詞を挙げる事にする。

……朝日の豊栄登りに神の礼代（キヤジリ）臣の礼代と御祷の神宝献らくとまをす。白玉の大白髪坐し、赤玉の御赤らびまし、青玉の水江の国の行合に明御神と大八島国知ろしめす天皇命の手長の大御世を御横刀広に打堅め、白き御馬の前の足爪後の足爪踏み立つる事は大安の内外の御門の柱を上つ石根に踏み堅め、下つ磐根に踏凝りし振立つる事は耳の彌高に天の下を知ろしめさむ事の志のため白鵠の生御調の玩物と倭文（シヅリ）の大御心もすべむに彼方の古川岸此方の古川岸に生立てる若水沼間の彌若えに御若え坐し……

次に鎮火祭の祝詞をあげる。

高天原に神づまります皇親神漏美命もちて皇御孫命は豊葦原の水穂の国を安国と平けく知らしめせと天の下依さしまつりし時に事依さし奉りし天つ詞（ノリト）の太詞事を以て申さく神伊弉諾伊弉冉命妹背二柱嫁ぎ給ひて国の八十国島の八十島を生み給ひ八百萬の神たちを生み給ひて真弟子に火結神生み給ひて御ほと焼かえて石かくりまして夜は七夜昼は七日吾をな見給ひそ吾なせの命と申し給ひき此七日には足らずにかくりますこと奇しとみそなはす時火を生み給ひて御ほとを焼かえましきかゝる時に吾なせの命の吾を見給ふなと申すを吾を見あたはし給ひつと思し給ひて吾なせの命は上つ国を知ろしめすべし吾は下つ国を知らむとまをして石かくり給ひて黄泉平坂に到りまして思しめさく吾なせの命の知ろしめす上つ国に心さがなき子を生み置きて来ぬと宣り給ひて返りまして更に御子を生み給ふ水神、匏、川菜、埴山姫、四種の物を生み給ひてこれの心さがなき子の心荒びをば水神匏埴山姫川菜を持ちて鎮め奉れと事教へ悟し給ひき此に依りてたゝへごとをへまつらば皇御孫の朝廷に御心いち速び給はじとしてたてまつる物は明妙照妙和妙荒妙五色の物を備へま

つりて青海原に住む物は鰭の広物鰭の狭物奥つ海菜辺つ海菜に到るまでに御酒はみかの上高知りみかの腹満てならべて和稲荒稲に至るまでに横山のごと置きたらはして

天つ祝詞の太祝詞事もちてたゝへごとをまつらくと申す

枕詞の発足は、「ほ」によつて発足したものである。大殿祭の祝詞にそれがよく現れてゐる。上代の文学史は上代人の生活史である。宗教思想の様式的発達の歴史となる。今まで述べて来たものは萬葉人の生活に入る前程である。日本民族の母の国に於て出来た事かも知れぬ。当時は国と云ふ思想はなく、邑々の生活であつた。我国では異つた民族が邑々を為してゐた。その生活様式は同一であつたかどうか。例へば出雲人、出石人、大和人、隼人、アイヌの如きものが雑然たる状況でこの国土に生存してゐた。これらは同一なる神を信じ、同一なる思想生活様子をとつたかは問題である。

この問題は解決し得ないものである。此処に於てこの邑々を支配する大きな流れを見出して仮説を求め、それによつて邑々はこの流れを汲んだと云ふやうに説いてゆく。同じ邑でも時代によつて様式を変へるのは当り前の事である。同民族でもこの様であるが、異民族間に於ての変化は又甚だしいことは当然の事である。種々の様式が統一せられて来ても最後まで残るのは道徳、宗教の問題である。それ故古代の問題では邑々全体として考へてゆかねばならぬ有様である。邑々が統一せられるのはたゞ一つの様式である。最初邑々の統一は一種の宗教心の自覚者が邑々を放浪して歩いた。邑々では他国人の侵入を防いだ。けれども宗教的の人間には異つた神に対する恐ろしさと自覚者の珍しい神を好奇的に見てゐた。それより放浪して歩く自覚者に依つて邑々の様式はある点に融合を見出されて来た。飛鳥の都になつてより天照大神の信仰が甚だ盛んになつて来た。天照大神は日の神に仕へてゐる最高の巫女であつたと思ふ。日の神に対する信仰は諸民族によつて異にしてゐる。

宗教的自覚者の放浪は萬葉時代に入つても行はれてゐた。

邑々は常世神の信仰を有してゐた所もあり、とうてみずむを有してゐる信仰、祖先を神とする信仰などを有つて各々異つた信仰状態を有してゐた。古代とうてみずむを有してゐた事は事実である。とうてみずむはある邑と関係の密接なる人間以外のものがある。ある祖先があり、それより流れ出たものが一方は人間となり、一方は邑と密接な関係を有してゐる人間以外の存在である。

日本の祝詞・寿詞にも譬喩に例をあげてゐる祝詞・寿詞はずつと後世のものである。よしんば古いものとしても国家意識が発生してからの事である。

神武天皇が紀伊の国へ入られた時、日光にさからつて戦つた故に戦に敗れたと古事記に見えてゐるが、これは日光をとうてみずむにしてゐたのである。

## 奈良朝文学史

萬葉集を基礎として平安に移らうとする時代を奈良朝と云ふ。

飛鳥の都より桓武・平城に亙つての時代を称する。これを萬葉びとの時代と称しておく。日本民族の間に国家意識が出来た以前、日本文学に最も深い注意を置かねばならぬものは寿詞である。これより祝詞が出るのである。寿詞が完成した時代は物語が盛んに育つた時代であつた。

物語の発生は寿詞と別であつたと思つたけれども物語は、寿詞より発生したものである。寿詞は神が邑々の生活の時代に常世神の伝へた習慣、即ちその神々の唱へたものを寿詞と称するのである。寿詞の最も古いものは一人称で統一せられた表現をとつてゐた。出雲国造の神賀詞、中臣天つ神寿詞など残つてゐて、祝詞に近い形式をもつてゐるが、現今残つてゐる祝詞は平安朝のものである。この寿詞の中にも一人称のが残つてゐる。即ち神が自ら伝を述べる。これが第二段では、汝は如何なる者かと云ふ様になつて来る。

この形式が変化してすぴりつとの形式になつて来る。至上神は次第に忘れられて、土地の精霊に信仰が傾き、尊敬し、それに対する讃辞になつて来る。かくして次第に祝詞を発生するに至る。

寿詞は自己の来歴、他のものの来歴を語るものであつたが、これより次の寿詞が出来、一方物語が発生した。即ち自己の素性明らかな部分と斯う〳〵せよと云ふ注文と分れ、素性明の部分が物語を発生して来た。これは神事に関係する人々の純然たる信仰より出た空想である。寿詞の形式の複雑化が物語即ち叙事詩になつてゆくのである。この証明は鎮火祭の祝詞の中に一部分残つてゐる。天つ祝詞である。天つ祝詞は神秘の天上界より伝へたものであるといふのである。火魂神の素性を説くところである。即ち火神をしてその来歴を明し、その素性を云ひ当てる事である。これが延長して叙事詩が神の詞であると信ぜられる。叙事詩が発生したのも信仰的に根ざして来る。忘却しないものは信仰によつて繰り返されるもののみ。残つてゐる物語が二つの手段で残されるやうになつた。

- 寿詞
  - 物語（叙事詩）
    - 口誦—歴史的のもので毎年語られたもの
    - 演劇—現実として古い時代の事柄を毎年繰り返すもの
  - 寿詞

この時代までは国家意識が出ない頃のことである。国家意識が発生するやうになつてから著しいことは、

- 口誦
  - 叙事詩
  - 系図（口の上で系図を伝へる—アイヌによつて証明せらる）

系図の発生で系図になると、空想を脱却する。系図は天つ日継、即ち天子の系統をあらはしてゐる。日継は口誦の系図である。

天子が隠れ給ふと殯宮を造り、この時代にも亦御陵の最初の

祭りにも日継を読みあげたのである。即ち死人を死の中へ封じ込めて了ふ。その為に祖先の中へ加へる式がこれである。臣下の形式に於ては少なくとも継（ツギ）と称したことが理解出来る。日継を古い時代には、第と称し、臣下に於ては纂記（ツギブミ）と称した。これが古い時代には口で伝へられて来たものである。系図よりして歴史の目録の如きものが伝へられて来た。後に御子代部、御名代部を作つたけれども、これも系図をあらはす為においた制度である。子孫の残つてゐない人の系図の伝へられてゐるのはこの御子代、御名代のあつたが為である。本牟智和気御子が垂仁記の中で最も重要な記事である。併し乍ら本牟智和気御子は系図には何等必要な人物ではないが、この伝の多くあるのは御子代、御名代によつて伝へられたものである。

斯くして考へて来ると、叙事詩を伝へるには重大なものである。口で伝へるのは神聖であるが、文字で伝へると一般的になる故に秘伝は口授である。中臣の天つ神の神賀詞は平安朝までは口授であつたのを書留めてあつた故に残された。中臣賀詞も平安朝の末に記録せられたのである。故に重要なもの程、秘密の中に葬られ失せたのである。

文字の利用は行はれてゐても、尊いものには利用しなかつた。その中、最も早く書留られたものは日継、継文であつた。これ等は神事にあまり関係の深いものではない。

## 寿詞の分化

昔、寿詞は、その意が広く用ゐられてゐた。寿詞には少なくとも左の意味を有してゐた事と思ふ。

寿詞　宣命　誄（シノビゴト）

寿詞は天武天皇の頃、撰善言司と云ふ役所が出来た。優れた人の行為を記録しておく役所であると解されてゐるが、事実は善言（ヨゴト）を作る専門の役所として作られたもので、伊与部犬養がこの役所に任ぜられた。彼は文才のあつた人である。浦島子伝を書いたものが遺つてゐる。文章を作りなれてゐる人が、此の善き司に任ぜられたと見た方がよい。

善言司が置かれたのは寿詞の意味が変化した。即ち人間が寿詞を作るやうになつた。即ち神と精霊との云ふべき寿詞が人間に依つて作られ、儀式に詠み上げるやうになつた。然しこれは一般に国文の発生と見ることは出来ない。即ち天皇を中心とした寿詞が新作されるやうになつた時には、即興的に寿詞が述べられたこともあつたと推量し得る。例へば、推古天皇二十年正月七日の宣命の時、蘇我大臣が天皇に寿詞を奉つたことがある。これは正月の室寿詞の寿詞の形式である。この答は宴会の掛け合ひになつてゐるが、大臣のはよごととして形をあらはしてゐる。

神が土地の精霊に云ひかける詞の後になつて、天皇が臣下のものに云ひつけられることばが、日本文であらはされるを宣命と云ふ。

厳粛な儀式の場合には天皇は云はねばならぬよごとがあつた。

これが宣命になつた。臣下が天皇に代つて云ふやうになつてから宣命と云ふ名がついた。

誄はルヰと読む。支那では誄諡也とある。諡名の由緒を云ふのである。が日本の誄は支那の意義ではない。日本の誄はかなり永い間、定つた文句であつたらしい。日本紀、推古天皇二十年のところに欽明天皇の后の堅塩姫が死なれた時、軽街（カルヂヤタ）に棺を置いて誄した。第一に阿部内臣鳥が天皇の命を誄した。第二番目、諸王子等順を以て誄した。第三番に中臣宮地連烏摩侶が大臣の辞（コトバ）を誄した。第四と云々と見ゆ。氏姓のもとゝはその家の来歴である。この文の中より見ると、それに曲節を附したものである。氏姓の本とは皇極天皇元年十二月十二日に欽明天皇発哀の日であつた。この日、巨勢臣徳太が里子の太祇の皇子にかはり誄を申し、次に栗田細目が軽臣にかはりて誄す。翌々日、息長山田君が残日継とあり。即ち系図に入れて残したものである。誄は死んだ人の墓の前で申し述べる系図であると思ふ。これが次第に変じて慰める様になつて来るものもある。この誄は数多くの人がするのである。天武紀朱鳥元年九月二十七日の夜明に僧侶が殯の庭に発哭してゐる。誄はそのはじめは死人を棺する時に述べる文句である。その誄の中に一代の来歴を簡単に述べたものである。誄も家々に特殊なものがあつたと思はれる。

誄は天皇貴族のみならず、民間にもあつた。孝徳天皇の二年十二月に出た詔勅の中に見ゆ。誄が最も先に日本文で書かれたものであらう。文武天皇の頃には誄を用ゐて諡をおくることになつたらしい。文武天皇二年二月、持統天皇の誄を申したことがある。三年十二月諡号を奉つた、と見えてゐる。藤原都の末になつて誄の語と共に諡号をすることが行はれるやうになつた。

誄を唱へる人は日本紀、続日本紀などに見えてゐるのを参考にすると、その家の跡継ぎが唱へることであつたらしい。それより近親にそれより節廻しをして唱へる人が出来たらしい。桓武天皇三年天皇の崩御により四月左誄人右誄人を作つて唱へたとある。左右に分れるのは日本音楽の一つの様式である。

## 宣命

宣命と云ふものも古いところではやはり寿詞の用語例の中に入ることば。しぬび、寿詞と同じである。故に後世の言葉で云へば祝詞と同じものである。

宣命は如何なるものかと云ふと、詔書を日本語で書いたものである。宣命の名義に長い歴史があつて、祝詞の直系から分れて、詔書に対してゐたものであるが、室町頃より徳川時代の臣下に於ては宣命は祭文、祝詞と云ふ意味も包含するに至つた。明治になつてその名義が廃せられた。古代に於ては前述の如く総べての詔書と云ふものが、書物にあらずして口伝であつた。それが後には心覚えの書きものを使用するに至つた。この書き物を用るやうになつたのは、極めて古い時代で宣命は続日本紀（文武―桓武）に至つて全盛をなした。その大体の定形は、

明神止大八洲所知天皇詔旨良万止　宣勅親王諸王而官人等
天下公民衆聞食止詔掛畏現神坐倭根之天皇我皇……賜止
宣天皇勅衆聞食詔

これを元とし時に特殊な言ひ方が見えてゐる。……の場所が本文で他は皆宣命使の言葉である。然るに更に簡単な略式のものがある。

天皇大命良万止能登内親王（光仁天皇の愛された方）告与止
詔大命乎宣……止告与止詔天皇大命乎宣

大体に於て正式の場合と私の場合とある。が両方を比較して見ると今伝つてゐる延喜式の祝詞の形式によく似てゐる。それから見てももと祝詞も宣命も一つの寿詞から出で、形式上に大した差異のないことが分る。それと共に祝詞と云ふものの形が変化して来た形を宣命を通して見ることが出来る。宣命は天皇の詔を書いたものであるが、祝詞と云ふものは「のりと」と云ふ詞になつてかくの意味で即ち天皇が神に対して申し上げる事と群臣を前に置いて自分が祝詞を唱へ乍ら汝等も共に聞けと云ふ二つの意味があるのである。

祝詞は元来精霊に与へる言葉であるが、漸次その意味が変化して来てゐる。公の祝詞は延喜式などによると天子が仰せられるので、上から下に云はれることが、対等に神に対して云はれることになつてゐる。然し昔は、神に仮装したものが云はれるので、別に神と上下の差別を認めなかつた。

つまり寿詞の分れである宣命は天皇が仰せられる様に考へる。それと同時に祝詞もその様になつて来て、それに同一点を見られる故に宣命と祝詞の首尾は大して変化はない。

宣命の方ではかく形式が変つてゐて、たゞその本文が臨時的のものであつて、寿詞の中に入れるところの天つ祝詞と同一のものである。宣命の最も古くあらはれてゐるのは、大化元年七月（孝徳）に来てゐた百済の使に下されて任那の独立国たることを述べられた詔勅で、これは宣命の形を一部分あらはされてゐる。それ以前の勅の中にも宣命で表はすものがあると云ふよりは、元来皆宣命の形式であつたものを漢文化したものと見らるゝ。宣命の完全に形の上に残つてゐるものは続日本紀巻一文武天皇即位の年八月十七日の宣命である。

かくの如く宣命が書き残されるやうになるまでには、その場合場合に口伝によつて亡びたものもあり、又書き留められても漢文の形にしてしまつた（三字分欠字）にしてもやはり宣命を作つたと思はれる。宣命が漸次正式にあらはされて来て奈良朝で出来うる丈発達して平安朝に入つて意味が変じて来る。平安朝に入ると、詔書が主にして宣命を用ふる場合と詔書を用ふる場合との二つだけであつたが、詔書の一方が主として漸次詔書の形式が宣命の中に喰ひ入つて来る。

詔書と宣命とは分担が異つた。宣命のみ発せられた場合は、社山陵へ奉る祭文、立太子、立后（改元）、任大臣、節分、任伝綱、任座主、衷家の告文、等が平安朝の百年前後の宣命の形である。もと改元の詔勅が宣命で出たものであるが、平安朝の百年後では詔書になつてゐる。処が後世まで印象つけられてゐるものは宣命である。告文を見ると、祝詞の意味を

もつてゐると同時に、山陵に申す故、しぬび詞の意も持つてゐる。殊に衷家の告文と云ふのはしぬび詞である。処が宣命の中に不思議なものがある。それは平安朝が二百年も経た時分、源氏の桐壺の巻の桐壺更衣が死んだ骨を焼かんとした時に宣命使が出てゐる。当時、この様な意味の宣命が無く、その意味の宣命は源氏時代より少し前の形のものをとつて書いたものと思はれる。つまり告文と衷家の告文との間に位する。官位を与へる時に宣命の詔書と同時に下つた。この時の宣命の形式を源氏にてといてゐるが、一種の誄詞であると思はれる。祝詞と宣命の区別は極端にゆけばなくなる。延喜式の祝詞は、大体、宣命の形式と近づいてゐる。古い時代の寿詞は延喜式のものとは異なつてゐる。

最も有力な原因は宣命使が伊勢、賀茂、石清水の如き社に立つ。その宣命の形式が在来の寿詞と融合した。時によると、伊勢宣命の中には祝詞と異ならないものがある。

朝野群載に見えてゐる祈年穀の宣命は、全く祈年祭の祝詞に似たもので、告口的な親しい云ひ方を示してゐる。もとは祝詞も宣命も一つ寿詞より出で、又歩みよつて来て平安朝の祝詞の形によつて来た。平安朝の祝詞の特色は延喜式の祝詞の形が代表である。神社に持つて行く宣命は、宣命使、又は宣命大夫が持つて行く。これが祝詞の場合には誰が持つて行くか。延喜式の祝詞には当時行はれざりし事を述べてゐる。即ち神主、祝たち云々と云ふところが見えてゐるが、これはすでに亡くなつた事柄である。神主なる国造が来なければ、祝が来て朝廷の仰せ言を神に奉る様な形式なりしも、平安朝には固定してこの行事はなかつた。そしてこの祝詞は宣命使が持つて行つた。この使は公卿と上達部が之に当るを常とした。これを考へると、もとは祝詞を奏上することは神に申し上げる人はその地方地方の頭でなければならなかつた。この申上げるものが、次第に下に下つて来た。こゝに於て朝廷に於ても中臣・忌部に祝詞専門になるに至つた。平安朝のはじめまでも宣命を伝へてゐるものは上流の公卿で、下級の人はあづからなかつた。三代実録貞観九年正月十九日の条に、二品仲野親王の薨ぜられたところに、

親王能通奏寿宣命之道。

親王は桓武帝の十二子である。藤原諸嗣より奏寿宣命の道を習つた。奏寿と云ふのは朝廷の寿詞である。奏寿は正月拝賀の式に奏するものである。民間で云へば神主が之を伝へた。宮廷では天子がすべきを、家々の頭である大きな公卿が行つた。この謡ひ方は伝はらなくなつた。

祝詞宣命は何故に高位の人が謡はねばならなかつたかと云ふ事は忘れられ、神社には祝師と云ふ職業が出来、これが下落して一種の遊芸人になつて、咒師（ノロンジ）と云ふものになる。咒師は散楽をするものであつたけれども、祝師とその職が合併された。祝師が職人化して手品の起原を作つた。

## 寿詞の方面より踏歌へ

踏歌とは支那より入つたものである。即ち支那の上元の祭り

で、民間の農業の祭りである。支那では踏歌は往来で行つた。これが日本に入つて来たのは奈良朝の事である。その踏歌をば如何にして日本へ受け入れたか。日本の歌垣と踏歌を結合したのは疑ひない事である。歌垣と神の祭りのための宴会とは異なる。歌垣は神の祭りの日に男女集つて、歌を以て雑婚に入るまでの行事である。聖武天皇天平六年二月一日に歌垣が行はれ、朱雀門で行はれたとある。この時、天皇も御覧になつた。男女両方に分れ歌の本末を以て唱和した。この時、宮廷詩即ち大歌を歌つた。これは歌の文句が定つた歌垣で、即興でなく又踏歌に入つてゐるもので、名前のみ歌垣であつた。道端で、行はれた歌の文句の固定してゐたことである。天平二年がその御代、踏歌の中心である。持統天皇の頃、踏歌が正式に入つて来た。

称徳天皇、神護景雲四年河内の国由義の宮で歌垣を御覧になつた。この人数は二百三十人位あつた。これは河内国の帰化人のみである。これは疑ひもなく、踏歌である。たゞ日本の歌垣と踏歌と異なるところは、歌垣は道ではなく神の庭か境内付近の中である。この踏歌は道でするのが家の中心でするやうになつた。又家の中で行はれた。踏歌は又異なつてゐる。この踏歌は禁ぜられた。すでに踏歌が家に入つてゐる故、禁ぜしめ得なかつた。宮廷のものは長く伝つたのである。家の中の踏歌は、日本種が入つてゐた。新室寿と踏歌と結びついて、それが残つたのである。宮廷には残り、又大きな、社々にも、寺々にも残つたのである。正月十五日と十六日には踏歌があつた。宮中では男踏歌と女踏歌とに分けた。この服装に注意が必要である。男の踏歌の服装は冠のこぢをば白張にし高くした。後になると伝来がわからなくなつたから、こぢを止める。髪挿が綿でつくられた。それ以前は綿で皃を包んだのである。その人数の中一人が宮殿の前で、踊りの列に寿を申し上げる。これが正月元日に行ふことぶきと同じである。宮殿で歌つたものも民謡であるが、漢詩になつてきた。踏歌とこれと自然に融合されて来た。この家の中の行事の中、皃を隠したり、詞を奏する如きは支那の踏歌にはない。興福寺の金堂にある中門の踏歌にこれが残つてゐる。中門口と云ふのは、主人の居間の戸を叩く神があつた。これが中門へ入る時の儀式があつた。踏歌に中門が問題になるのは変な事で、家の中へ入つて来る神に関係があることである。日本の新室寿の行事は神のおとづれ、即ち家を建て直した時に神をもてなすのが、固定した。この新室寿の神は皃を隠して来る。この宮廷に於ける行事の皃を隠すのは、この様式が入つてゐるのである。踏歌は語義の輸入であつて事実は在来のものである。踏むは土地の精霊を抑へつける日本在来の風である。陰陽師が日本に固定して反閇と云ふ事をする。身分の高い人が他へ行つた時、又は他へ行く時、その人の居る場所をかためる。即ちその所の悪い精霊を抑へつけるのである。新室寿の神はやはりこの精霊を抑へに来る式である。ところが奈良朝になつて、踏歌が家の中へ侵入して来ると、新室寿に結びついて了つた。

この証拠は新室寿である。日本紀顕宗天皇の播磨の国より出られる所にある。顕宗天皇の室寿のことばがある。

築立稚室葛根、築立柱者、此家長御心之鎮也。
取挙棟梁者、此家長御心之林也。
取置椽橑者、此家長御心之斉也。
取置蘆葹者、此家長御心之平也。
取結縄葛根者、此家長御寿之堅也。
取葺草葉者、此家長御富之余也。

（以下紀参照。）

熱田神宮にあるものも踏歌の幾分か理解し得る。

熱田神宮踏歌詔文解

これは室寿の寿詞と同じものである。

伊勢神宮の離宮院の踏歌が伝つてゐる。

古謡集　栗田博士

これは南北朝頃のものらしい。が、それも室ほぎの踏歌と結合した部分である。踏歌に結合したものは常世神の遺風である。踏歌は純粋な室寿でもなければ踏歌でもなければ、室ほぎを踏歌によつて作られたものである。故に踏歌は日本の儀式をとつたものである。日本の純粋の正月元日は正月十五日に本義がある。農村では正月十五日、即ち小正月を以て大切としてゐる。

踏歌の文句はもとはことほぎの寿詞を唱へた。後、民謡に変つたのであらう。それが支那来の音律に合せし催馬楽を歌つたらしい。踏歌は日本に入つて室寿詞を中心とした。そして詩が従であつたのである。

宮廷の踏歌も宮廷をのみ鎮めることである。桓武帝延暦十四年正月十六日に行はれた。

山城顕楽旧事伝

帝宅新成最可憐
郊野道平千里望
山河擅美四周連

踏歌には、萬春楽と云ひ、あらればしりと云ひ、天皇を寿する為に云ふが宮殿と同時にことほぎしたものである。これより朗詠が生れて来る。この踏歌に神が色々動作をする。これが演劇化して千秋万才の発生を見る。千秋万才より幸若が発生して来る。幸若舞の舞のいゝのも、となへが主となる為である。寿詞の直接の系統は祝詞である。祝詞は正しくは平安朝のもので、奈良朝と平安朝の境が寿詞と祝詞の分岐の点である。

祝詞とは昔は、のりときごとか、又はのりごとがつまつて出来た語であると云つてゐたが、「と」は処で「宣る処」の意である。処は神前に構へる座で、神事に関する凡ての場所が「と」である。「ことゞを渡す」と云ふ語がある。伊邪那伎、伊邪那美の命が離縁する時に「ことゞを渡す」とあり、その為に用ふるものを詛戸（トコド）と云ふ。とこふはのろひごとである。千座置戸と云ふ。罪穢れを去る、宗教的の罪を贖ふ為に自分の財産を呈する。是を置く所が千座置戸である。のりとは、恐らく神に寿詞を申し上げる人の居る場所を云ふ。この場所

で云ふ語はのりとごとである。のりとに直つて申し上げる言葉がのりとである。そののりとはよごとである。平安朝になると、祝舎（ノリトヤ）、祝詞座（ノリトヤ）と云ふものが出来る。祝詞を唱へる場所が建てられる。昔の祝詞は、とに関係した寿詞を唱へると神が受納したと云ふしるしを見せる。大殿祭の祝詞を見てもわかる。神の受納するか否かと云ふことは、神に将来を約束する。それを「秀」と云ふ。「秀」は将来のことを約する標示である。「秀」の意味によつて、望の可否が分れる。日本のとの発生は秀である。

祝舎は同時に占ひの場所であつた。祝詞を唱へる処は定つてゐた。天津詔詞太詔詞命を祝舎に祭つた。平安朝になると、亀姫命になる。天津詔大詔戸命は寿詞を守護する神である。それがとひの神になる。もとは寿詞の中へ入つてゐる神である。寿詞は神々が云ひ出したものであるが、後には寿詞の中に入つてゐる神がある。それが問ひの神と云ふ様になつて来る。のりとやは、問ひの場所である。

祝詞は正確にはのりとごとと云ふ方が正しい。これまでは祝詞は重語だと云ふが、然様ではない。のりとと云ふ語は奈良朝の末から見えてゐる。寿詞には精霊が相手である。のりとは人間から神に申し上げるものである。その人間が天皇である時と神主である時である。寿詞は上の者が下の者に云ふ語である。祝詞は神社が向上して来てゐるが、平安朝までも朝廷から位を授けた。平安朝の末までは国主より神の方が位が下であつた。精霊の地位が高まるにつれて、精霊に云つた語が高まつて、天皇と対等に云ふやうになり、神主より神に云ふ場合には神主が申し上ぐると云ふ形になる。祝詞にはもう一種類低いものに云ふ形が遺つてゐる。つまり三種類ある訣である。今の祝詞は田舎の社の祝詞が亡びて宮廷の祝詞が田舎の社の方面に支配して残つてゐる。仏教の祭文などが神社へ入つて了つた。神社は従来の祝詞を失つて祭文の形式が入つて来た。近世は延喜式の祝詞の模倣である。

三種の中、上より下へ、対等、上へ向つて云ふのりとの中、上へ向つて云ふ祝詞が最新らしい。対等の形が平安朝のものである。即ち宣命である。

祝詞と宣命の区別は時代の口語の癖をつゞつてゐる。祝詞は儀式的の文句であるから定つてゐる。平安朝の宣命は祝詞と近づいてゐる。相手が神であると云ふのが祝詞である。即ち対等の宣命と同じものである。天皇が云ふ祝詞を地方地方の社で申上げるのが、平安朝の祝詞の形式である。国々の社に対しても、天皇が神に云ふ対等の形が伝つた。それが次第に神主自身が奏上するものが出来る。即ち祭文系統のものである。延喜式の祝詞は醍醐帝の時に定つたものではあるまい。弘仁式と云ふ断片的のものがある。それ故、醍醐帝の時には凡て固定してゐたものである。延喜式には精霊に云ふ形と対等に云ふ形とが伝つて居る。延喜式の中には陰陽道の系統が多少入つてゐる。それ以前を考へると、丹後但馬等に漢人種が入り込んでゐた。出石民族はこの漢人種である。陰陽道の影響が入つて来る。武家の時代になると宣命は祝詞の中にま

じなひを持つたものと云ふ考へがある。祝詞の話はこれで止めて、寿詞系統の他のものを語らうと思ふ。

祝舎は卜ひに系統を引いた。その卜ひは、多く酒によつて占ふ。酒ほがひは一夜酒を造つて、それに向つて唱へる。寿詞である。粥卜と云ふ様になつて来る。又筒粥などする。これも酒ほかひより出たものである。酒を飲むのは卜ひの余りを頂くものである。酒ほがひは、酒の出来方によつて判断する。よつて出来るとその後でその酒を飲んで楽しむ。酒ほがひは酒を造る真似である。酒が出来て了つてからは酒ほがひではない。

焼太刀のかどうちはなちますらをのほぐとよみきにわれ
　　酔ひにけり

の歌は、酒ほがひの後の祝ひの酒に酔つた意味である。この酒は待ち酒と云ふ。多くは生命の占ひに使用したり、旅行中の安否を気遣つた。これがもつれて、この酒ほがひをすると結果がよいと云ふ考へになり、一種の芸になる。祝舎に於て、酒ほがひが占を生み出すが一種の芸術をも生み出す。これを咒師と云ふ。高野博士は咒禁の師より出てゐると云ふ説をといてゐるが、私は別な系統であると思ふ。

のりと師、即ち祝舎に仕へて祝詞を唱へるものを祝詞師と云ふ。これより咒師が出たものである。平安朝の中期より奴隷芸術が認められて来る。上流の芸術は固定するが、民間の芸術は自由に取り入れる。咒師の仕事が芸術化するのは、酒ほがひ、即ち酒壺の周囲を踊り廻る。その時に神に出来ない事をかける。それ故、手品とか博奕等の起原をなす。神の真意を判断する為に行つた形が、手品や博奕になるのである。手品軽業は難しい事を以て神の意志をためす。その系統が支那より入つて来た。民間芸術と結合して了つた。祝詞師のする事には、支那の散楽の影響をうんと取り入れた。それ故、余興みた様になつた。支那の散楽師は非常に派手な服装をした。この結合したものには社の奴隷がする事である。宮に属する寺の奴隷もこれに与る事にした。咒師は頭は坊主であるが、派手な服装をしてゐる。そして仕事は祝詞師の仕事である。で咒師の芸が生れて来る。咒師の直系になつてゐるものが、田楽である。平安朝に根ざし室町に勃興する田楽の直系は咒師より出発してゐる。田楽と咒師の服装はよく似てゐる。田楽師は坊主である。

祝詞師と同じ形のものは千秋万歳である。千秋万歳は必しも酒ほがひと一つとは云へない。千秋万歳は踏歌の時には、高巾子の長いこぢの附いたものを着け、皃を綿で包んだものがある。これに言吹と云ふものが交つてゐる。ふざけて、おどけて淫猥な事を云ふ。これが一種の寿詞を唱へに来る。神の形である。これが次第に芸術化し千秋万歳になつて来る。この仕事が次第に下へ遷つて来る。宮廷に仕へてゐた人が行つたが、後には陰陽道の仕事となる。日本の神道は陰陽師の仕事を除いてはならぬ。神道は陰陽師の杖にすがつてたどつて来て表現されたと思ふ。陰陽師は宮廷に於ける祝詞を為した。陰陽師がことほぎをするやうになつた。陰陽師の輩下に唱門

師（声聞師）と云ふものがある。北畠、桜町、梅津の三つが、この部落である。形は坊主である。平安朝の末から陰陽師と声聞師が混じて来た。それで陰陽師と法師陰陽師の二つが出来て来る。この法師陰陽師が声聞師である。唱門師は土御門の家が司つてゐた。唱門師を見ると神仏道の三つを兼ねて仕事をした。形は坊主で神道を唱へ、貴族、宮廷をほかひに行つた。即ち貴族の家を廻るやうになつて、始めて職業化し、演劇に化して来る。陰陽師が中門までゆく。中門でほかひをして帰る。それが、ほかひの法である。ほがひをして、反閉を踏む。千秋万歳になつても中門でほかひをした。陰陽師の服装はとりかぶとを着てゐるが、後に烏帽子に変つた。これが平安、鎌倉、室町へと変化も少なくて進んだ。千秋万歳のくづれた方面より出たものが曲舞である。これは白拍子の系統であるが、その全体の風は千秋万歳の歌は変化がないから白拍子の節を入れて来た。曲舞は唱門師がした。曲舞の文句は演劇的である。曲舞から直ぐに幸若になる。曲舞の近代的になつたものが幸若である。武家の趣味に叶ふやうになつたものが幸若である。幸若は武士の好むものを取り入れた。曲舞は非常にやはらかいものである。曲舞自身は千秋万歳であるが、白拍子の要素をも取入れた。曲舞が又猿楽を生み出したのである。

呪師の手品、軽業の芸が田楽に伝はり、それがどの道を通つたか分からないが、今も残つてゐる。能のくもの拍子舞は、綱渡りである。これは遡ると呪師にゆき、支那の散楽につづいてゐる。

## 叙事詩の系統—語部

語部は、語部、語りと両方云ふ。正確な言ひ方を語部と云ひ、略して語りと云ふ。語部も語りも同じである。部は職業団体を示す古語である。普通、むれがつまつてべとなつたと考へられてゐるが、誤説である。日本では部曲を現はす団体を部と云ふ。故に字には語部・語と両方用ゐられてある。語部は我々の記録を有つ時代にはずつと衰へてゐる。語部は文字の使用される以前に勢力は失はれ、書物、文字が使用される時代まで、その余波が現れてゐた。語部は奈良朝などにも正確に語部と云ふ字があつた。それが家の名、団体の名として称せられてゐた。その語部が斯う云ふ風に行はれてゐた。語部の中心の仕事は奈良朝の頃は、既に固定して本来の生命を失つてゐた。語部は神の祭りの時に断片的に叙事詩を語るだけの仕事になつてゐた。も少し広い仕事がなくなり、も一方語部の兼職はとうに失はれてゐた。語部・語と云ふ家の名、団体の名にのみ残つて、その部曲の為した仕事がなくなつた為に、奈良朝の文献には少しも材料がない。

語部の仕事は一の村の君を基礎として村の自給自足を基礎とした職業団体の一つであつて、その高級の位置にあるものであつた。語部・語りは皆物語を伝承したとは云へない。その中の特種の条件を具へてゐる人が伝承されたのである。語部の出る部曲の中の総取締がある。それを伴造と云ふ。即ちあ

る部曲を総括する人である。平安の語部はたゞ語部を称しての主なる人のみの姓を称したのである。村の中は村の君が長となり、部曲には部曲の上に又家長があつた。この部曲の長が伴造と云ふ名で表はさる。語部は人数から云へば沢山あつたかも知れぬが、家から云へば僅かであつた。語部の伝承を考へる前にその職人の生活を知らねばならぬ。職人は自分のためのものでなく、人のものゝ為にも働くのを職人と云ふ。即ち部曲の民が職人である。職人は年代が経つに連れて下等になつた。村々の生活に於ける部曲の伴造の下に着くべきの民は奴隷ではないが、頭を上げることは出来なかつた。それが職人としてずつと伝つた。同じ神に仕へてゐるものでも、神主とか巫女は上級に位し、神人は下級に居らねばならなかつた。同じ仕事をしてゐるものでも、下廻りの者は職人になつて穢多の階級は鎌倉時代より出来た。細工と云ふもので、その仕事もいやらしい為に次第に階級の下層に置かれた。後には部曲の民は下層視されて奴隷と同じ様に視られた。その同じ職の中で語りの職は高い位置にあつた。それは神事に与つてゐる団体の為である。村々の君も皆神主である如く語部も神事に関係してゐる為に、普通の部曲民より上級の地位にあつた。たゞ語部の職業の価値が世が進むと共に没交渉となつて来た為に、その職業は失はれて来た。表面の仕事と裏の仕事が、語部を助ける原因となつた。

語部の中で最も目に著くのは天語部である。これは京都に居て著しい家である。これも恐らく阿波の国か筑前の国の出であらう。それが姓氏録の中に残つてゐる。私は筑前の出だらうと思ふが、姓氏録には天語連縣犬養宿祢同祖神魂（カミムスビ）命七世孫天日鷲命三世後也とある。奈良朝以後、筋の判らない高魂の神。神魂の神の子孫とした。その中でやゝ判るのは阿波の忌部氏が本筋である。これを見ると、阿波の忌部の出だと思ふが、私は、恐らくこの解釈は後の伝説であつて、縣犬養又海犬養であると思ふ。京都に部曲とあつた。勢力のある家はこの子孫であつた。天語連も海語連であると思ふ。即ち海部に属する語部である。海部に属する語部の頭取は安曇家である。この家は筑前を中心とした頭取である。地方々々にも各々海部の連と云ふ如きものもある。安曇の連は吾々の後世の民間芸術に関係がある。

吾々は安曇家から探つて行く。安曇の家の歴史を考へると、日本紀では応神天皇の時に安曇を海部に鎮めにやつて来る。これを考へて見ると安曇は海部と前から関係があつた為に、鎮圧する事が出来た。安曇は海部を統括したものであつた。その中に海語があつて、それが朝廷から一の姓として認められたのである。

日本紀、古事記のもとになつてゐる物語の大きな部分は天語の連の伝へが含んでゐる。その為に海部の部曲は盛んになつて、即ち海部のものが、記紀に採録せられる程、世に認められてゐた。その一例は大国主命と沼河姫の問答歌があり、その終りに「天馳使事の語り言も、こをば。」この天はやはり海部である。馳使は平安朝時代までもあるもので、丈部（ハセツカヒ）となな

つて残つてゐる。杖を持つて走る使ひで、その杖は神のしるしであつた。後の飛脚をするものが、馳使である。海部の使を天馳使と云ふ。この言葉の内容は海部丈部の語り伝へてゐる言葉ではことばと云ふものである。この他に天語歌と云ふものがあるが、海部の歌とか、海部使の歌と言ふ意味である。これを後世の事実から証明して見ると、海人も兼職の海に働いたものが、山の中へ入つた。その一例は、信州の安曇氏をなしてゐる。後世で見ると物草太郎の出所は筑摩郡新里となつてゐる。それを穂高の縁起と言ふ名称によつて説経浄瑠璃になつて語られたもの、路である。

この物草太郎の草子はその種は何処からか知らぬ人が来てさらつて行つた。

それが富を得て都へ行つて出世したと云ふ話で、狐が女房になつたと云ふ話がついてくる。安曇筑摩に残つてゐる狐女房の話はこの系統である。この他の系統を集めて見ると安曇氏の本地の穂高の社のもので、海部の物語である。と推定がつく。即ち貴族流離譚の一である。この物草太郎の話も後の変化を含んでゐるが、これも元は海部の物語の一であつた。海部の民は人形を使用した。即ち神体としてか、才の男としてか、これを使用した。古くは才の男の後の人形で、それが神体に変つた。

八幡様も応神天皇であると云ふのは中世からの説明で、その本体は九州より奈良朝頃上つて来られた流行神であつて、その部は何部であるか判らないが、この八幡神様は安曇の民と深い関係がある。宇佐、愛宕、高良山の神も八幡系統の神であつて、それはすべて才の男の人形を使ひ、人形をご神体としてゐる。神楽も実は宮中の神楽は鎮魂祭（タマシヅメマツリ）、即ちみたまふりであつた。鎮魂は外から来る優れた魂をその人に附着させる事である。本朝月令に載つてゐる鎮魂祭の歌等、神楽の歌と共通の点を見出すことが出来る。鈿女系統の神楽は鎮魂祭に行はれるもので、今日の神楽は別なものである。神も新しい音楽を好まれて、他所の舞踊を取り込んで来られた。神楽歌譜を見ても、石清水八幡の神楽であり、それが宮廷へ入つたことが分る。本当の宮廷の神楽は鎮魂祭・みたまゝつりである。古いところでは神あそびといはれてゐた。神楽は八幡系統のものである。

鎮魂祭（天の鈿女系統の神楽）

神楽

八幡系統の神あそび

天皇の寸法をはかつて川に流す行事がある。それを荒世服（ミ）を祓ふのが荒世祓で、和世服を祓ふのが、和世祓と云ふ。即ち荒魂、和魂を祓ふのである。この寸法をはかることをよをりと云ふ。この竹は東文忌寸等、西文忌寸等が持つて来る。このよをりは陰陽道の方から来たもので、それが荒世、和世のものとくつゝいて了つた。これと同じく神楽も両つ合併して古いものが名称を残し、新しいものが、その内容を占めて来たのである。

安曇の民が人形を持つて神或は神の使として一の神事をした。

その神事を実演してゐる中に演劇らしくなつた。近世で云ふと人形芝居は淡路国の引田等が人形を使用した。それより芝居が起つたとなつてゐる。それらの人の使用した人形は西の宮戎で、その使用したものを百太夫と云ふ。この百太夫も神体は人形であつたらしい。傀儡記を見ると、くゞつの民は百神を祭るとある。くゞつは百太夫を祭ると云ふ意味であるらしい。後白河院の集められたと云ふ梁塵秘抄に百太夫の名が所々に出てゐる。百太夫は実はくゞつの祭つてゐた木製の人形である。西の宮にある事はその辺の海部その他の民の信仰の中心となつてゐた。くゞつは在来の考へよりして柳田氏は人類学雑誌に傀儡考を出して居られる。これは日本のじぷしいの如きものであると称せられてゐる。私は海部とくゞつは離れられぬものと思ふ。くゞつの民の中に海部が沢山入つてゐる。西の宮の人形芝居の起りは海部即ち安曇の民の村々を歩くより起つたものである。海岸で漁をしてゐる海人ばかりではない。人形を持つて歩いた海人がある。その安曇の民に依つて八幡の信仰が流布せられた。安曇の民は後世の演劇の功労者である。

穴太部、麻続部、軽部は叙事詩を持つて歩いたものである。叙事詩はこの天語りによつて撒布せられたが、語部は必しも海部から出たものではない。出雲から出たものや、語りのをぎと云ふものは語りの宿祢、語の造の如きものもある。或は語部首（遠州）語直（備中）の如き姓もある。

斯く散じてゐるものが時々集められる。即ち天皇の即位せらるゝ大嘗祭の時に集められるが、朝廷にも天の鈿女の子孫をせられる猿女君と云ふものがある。

吾々が今日単に地方伝説として考へてゐるものが存外連絡をもつて分布されてゐる。即ち説話学上より律せられない事実が沢山ある。人々の間に行はれた叙事詩が、流布されて、それが断片化して残つたと思はねばならぬ。

## 八幡系統

八幡は神道出か仏教出かはつきりしない。八幡は仏教出であると八代博士は國學院雑誌に発表した。事実、八幡は蕃神である。日本へ入ると在来の風へまぜてゆくが、固有の性質も現れてゐる。その特長は八幡神はよく託宣せられる。即ち饒舌の神である。これは一種の語部らしいものを持つてゐたのである。

巨人伝説の中に大太郎（タラ）法師と云ふものの話が行はれてゐる。これが非常に分布してゐる。大太郎法師は巨人である。日本伝説の巨人が皆大太郎法師と云はれるのはどう云ふ理か。八幡様は人形を使つた。高良明神は大人弥五郎と云ふ人形がある。大人弥五郎は武内宿祢の人形だと云ふが、それは説明である。八幡系統の神に、巨人を現はす人形がある。平安朝の事実を抜き出した塙文書にあるものの中に高野山の中に大多良男命・大多良女命と云ふ神がある。大多良男は大太郎である。巨人の形を以て現されたる大多良男の命が、信仰上流布されて行く。これは八幡についてゐる神人の話が大多良法師

の話として分布したのである。大多良男の命に関する一種の叙事詩が行はれてゐたらうと思はれる。

今日職人の中、特別の職人がある。鍛冶とか皮屋とか云ふものや、又は海部、木地屋の如き特殊の伝説を引いた職業がある。これは村々の生活の中に他の村でないところの特別の仕事がある。物部の村には魂を鎮める術が伝つてゐた。一種の特殊な仕事が伝つてゐた。この仕事が邑落のくづれと共に世間へ出て近世まで伝説を引いてゐる。特殊の仕事は神の仕事に関係が深い。鍛冶屋、たゝらふきは金鋳子（カナイコ）と云ふ神を祭つてゐる。鍛冶屋は特別の芸を持つてゐた。穴穂部の神は穴穂天皇の御子代として叡山に近いところにゐた。穴穂部の歩いたところは穴穂、賀名生などと地名を残してゐる。穴穂は武家の時分からその職業を認められてゐる。穴太職と云ふものがある。間道を造つたり、枝道を作る職である。穂は占象である。穴を掘る前に占ふてゐる。即ち穴の秀を得るものが穴穂である。井戸堀職の能力の如く遺伝的の伝説を持つてゐた。即ち地上から地下を見抜く力のある職業をもつたものをば穴穂と云ひ、その団体を穴穂部と云ふ。それを穴穂天皇と関係付けたのである。御子代はその生存を記念する為の名目であるが、その一部に団体にその名をつけておくが、その土地は御子代を授けられた私有財産である。土地及び人民に即ち特殊な技能を持つてゐる職業団体に土地を付ける。奈良朝には斯う云ふ意味より多くの御子代が出来る。後の荘園のはじまりである。この第一次の御子代が遊離して第二の御子代が出来た。この穴穂部もこの特殊の職業団体で近江の穴穂の中心をおいてゐた。御子代は特殊な職業団体に与へられ、その技術は信仰とともなつて進んだ。即ち他の追従は信仰によつて喰い止めてゐた。穴穂部の信仰が、その動くに従つて流伝したものであるらしい。四国に行くと食はずの芋の話などがある。大和の穴生と云ふところでは、大師が来て宿を求められた。すると蚊帳がないから泊めなかつた。次の宿では泊めた為に、穴生は蚊が非常に多く、次の宿では蚊が少しも居ない、など云ふ様にある所では神が冷遇を受け、或所では優待せられる穴穂の話も斯うして伝へられた。愛護若が穴生の村へやつて来ると桃がなかつたので、桃を食べると婆さんが出て来て叱つた。麻畑に逃げ隠れた。風に麻が吹かれて、発見されて打たれる。そこを去つて村々をさすらひ、唐崎の一本松を残して山王権現の話になつてゆく。婆に殴られる時に愛護の若が呪ひを云つた。即ち桃を実らすな。麻も延びても緒になるなと云つて去つた。これは片方の話で、悪い方のみ残つた話である。それと共に呪はれた村の話を残してゐる。祝福せられた村と対立せなければならぬ。呪はれて村のある部分の生活の障碍が残つてゐると云ふ話である。

愛護の若は常に占うてゐる。その話はもつと系統的のものであつたのを穴穂部の民が持ち歩いてゐた。それが断片的な信仰になつて、村々に妥当せられたのである。

穴穂は武家時代に出たものではなく、古い時代より信仰を持つた職業団体であつた。この持つて歩いた叙事詩はその職業

の出来の寿詞を唱へたり、叙事詩を唱へるとその仕事が完うできる。その仕事のある唱へ言が変化して語り伝へる物となつて、近世残された鍛冶屋の浄瑠璃の如きものである。鍛冶は片目である。かんち（片目）とかぬちとの関係はかぬちに使はれる男は皆かぬちである。鍛冶屋の職業に従事するものは、片目でなければならなかつた。目一つの神が鍛冶屋の神であつた。穴生の民の仕事は武家の時代になると城の技術に応用される様になつた。ある村にあつて、ある村に無いと云ふ信仰説話は穴穂部の民の持ち歩いた叙事詩から出たものであらう。邑落特有の仕事がこの村落生活のくづれると共に地方に出る。この分が自分等の守つてゐる神を宣伝して歩き、叙事詩を唱へて歩く。記紀を見ても、民間の物語が沢山入つてゐる。例へば天語の如きものが神代の主要部になつてゐた。即ち当時捨てる事の出来ない信仰をつないでゐたのである。村々を歩く中に何故語らなければならなかつたか。自分の仕事を始めるのに寿詞を唱へる。総ての仕事は神の意志によるのである。その為に仕事を完成させるには神を頼まねばならぬ。神に唱へる為に、その職業の来歴を唱へる。例へば鎮火祭の祝詞は寿詞であつて、同時にまた叙事詩である。

寿詞を唱へると共に寿詞の上に表れてゐる事実を、実際に行つてゐる。それが芝居の起原をなしたものである。

即ち寿詞を唱へる側に於て、実際の有様をして見せた。然様して仕事にかからねばならぬ。この様な一種、特別な信仰的で神の叙事詩を捨てることは出来なかつた。この団体が後になると、職業をなすと共にその前の行はねばならぬ行事が後には余興になつて来る。職人の遊芸はその道筋を通つて歩いたものである。諸国を浮れて歩くもの、中に、純粋の神人の団体、播磨風土記を見ると、穴師の神人が、播磨まで行つた事を見せ、又鹿島・香取の神人がずつと奥州へ信仰を持つて歩いた事等見える。

神代巻に五伴緒の神があつたとある。五伴緒は単純化して考へたもので、これ等は皆信仰を中心としてゐた。

酒ほがひは酒盛りの事ではない。酒を醸す前に寿詞を唱へる。その唱へるによつて酒がめの周りを踊り廻る。即ち酒ほかひは酒を醸す前にその周りを歌ひ踊るのである。酒ほがひは酒を造る為ではなく、一種の生命の占ひである。即ち酒の出来方で生命の安否を占つたものである。それが酒を造る前の行事になつて来る。この舞踊は余興ではなしに行はねばならぬ行事であつた。これが語部の物語が諸国に流伝する多くの原因である。御子代、御名代は子がないとか、名前を伝へる為に記念としてたてる事であるが、正式の天皇なれば、口の上で伝へてゐる系図がある。即ち譜第（ツギ）がある。脇筋の人になると、譜代にもれて来る為に、これをたてゝやる。系図を別作用として死人を系図に入れて死んだ事を意識させる。系図に入れないと何時までも生きてゐると考へた。著しい仕事を為した人の為には、新しい譜第をたてゝやらねばならぬ。本牟智和気御子は皇室に何ら関係のないものであるが、やかましく伝へてゐる。これは誉知部の叙事詩である。たとへ譜第の

中へ入つてゐても著しい生活をしてゐても、はかなく終つた人々の為には御子代、御名代を立てる。これが日本武尊の建部、木梨王子の軽部の如きものである。私は恐らく御名代は男の事で、御子代は子のない女の為につけたものであらうと思ふ。

御名代、御子代の根本思想は宮廷の本筋から離れてゐる脇筋の人の名を伝へると共に、その人の行つた事業を語る。即ち創作的の叙事詩である。第二次的の叙事詩である。これが叙事詩の中の変つたものである。御子代、御名代はこの叙事詩を伝承する仕事を有つてゐる。建部は日本武尊の仕事を語り伝へる叙事詩を有つてゐる。と共に武尊を第一代とする譜第の伝承者である。記紀を見るに、日本武尊の事を力を込めて伝へてゐる。これは建部の伝へた叙事詩を散文化したものである。軽太子のあはれな物語も軽部の民によつて諸国に流伝したものである。その中、軽部の物語の抒情の部分が脱落して天田振と云ふものになつた。この抒情的の断片が民間に残つて伝承される。この断片が宮廷に入つて大歌となつた。日本武尊の歌の中にも悲しい歌がある。この歌を諸国に持ち廻つてゐる間に村々の生活を醇化して行く。これが日本の本来の抒情詩を生み出すもととなつて来る。

抒情詩が乞食人によつて伝播される一の形式は演劇に依つてである。乞食と云ふ事は、寿詞を唱へるもので、その伝承してゐる叙事詩をもつて、ほかひ人が廻つた。即ち村の神人が持つて歩いたのである。奈良朝時代の乞食者は完全な乞食ではないが、僧侶の間に苦行して乞食生活をしてゐたのが、朝廷より認められて日本の乞食が定つて来る。この生活が侵入して乞食者の間に入つて乞食と同じ様になつた。もと乞食は只の乞食ではなかつた。古い叙事詩を持つて廻つたものと新しい叙事詩を持つて歩いたものと二つある。この間に演ずる演劇が行はれてゐた事は考へられるが、確認する文書がないから論理を進めて研究しやうと思ふ。即ちほかひをする時に是非とも演劇がともなふと云ふ事である。寿詞を唱へるとその効果が神に如何なる効果を与へたかと云ふ事である。即ち「秀」を呼び出す動作が「ほかふ」である。もつと具体的のものは、もとほかひかみが、この土地に現れて、斯うした事実を行はれた、と云ふ事を毎年実演すると精霊に対して印象が深くなる。彦火火出見の命の神話を見ると、普通の演劇史をやる人はこれよりといてゐる。即ち水を中心とした劇的舞踊で、永世神と土地の精霊のほかひに関係した演劇である。日本民族はやはり九州の南方に到着したことがわかる。即ち隼人を天孫人種が屈服させてその勢力を圧迫する為に、天孫人種と隼人を同じ人種としてなつけた。この前には海幸彦、山幸彦の対立して、それをなつける為に隼人を子孫としたのである。永世の神は水の力を利用し、水に関連する富を掌中にする事が出来た。海の神が山の神に屈服を強制させたことが毎年毎年繰り返して行はれる叙事詩となつてゐる間に、その上の事実を実演する。寿詞は叙事詩的分子より叙事詩を生み出したのである。これが、寿詞と実演との根本である。寿

詞が祝詞となると、この演劇はなくなつてくる。沖縄では毎年この寿詞とともに繰り返される。安曇系統のものは人形である。片方は人であらはす。土地の精霊は人形で現はした。精霊は人形で現はす。これが人長と才の男である。これが後には才の男の狂言動作を鑑賞する事になつて来てゐる。岩代の龍岡八幡の才の男人形は手が動く様になつてゐる。西の宮戎は人形の手が動く。この人形はもどきの状態で、べしみを表はしたもので、近世まで残つてゐる。もどきは人形で表はす事、人間である事、酉である事、階級を踏んでゐる。萬葉十六の乞食者詠の歌の詠は舞ひ人が舞ひながらさしはさむ歌ふ歌と云ふ事である。たゞの作歌ではなくして、所作事の歌である。蟹と鹿は農作の害物である。それを除く為の寿詞が出来てゐる。生命を祝福する形、即ち新室ほかひの寿詞には、まれびとが来て祝福する。それが身分の上の人をまれびとにして唱へて貰ふ。その中に家の精霊が必要になつて来る。仁賢天皇の播磨にかへられてゐた時の行事に、二人の皇子が最後に舞はれた。日本紀には侏舞を舞はれた。縮見細見の家で舞はれたのは新しい形である。かたの古いものは侏舞である。立ちつ居つ舞ふと云ふ事であらう。が小人の舞である。少子部は小人を預かつてゐた家、即ち楽人の家に小人が居た事は事実である。家の精霊は小人である。久米部小楯がお迎へに行つた時に顕宗天皇が舞はれたのは精霊の形である。一家の主人の齢をほかひし、家をほがひする新室ほかひにもその舞踊の形が見られる。古い形は海幸彦、山幸彦の叙事詩になり、それが小さくなつて精霊が変つて蟹や鹿をこらす歌になつて来る。この有様を見ると体より対句形式内容すべて寿詞の形をとつてゐる。乞食者詠を見ると所作を取り込む様な詞が入つてゐる。日本の劇的舞踊には叙事詩的なものが多分に入つてゐる。近世に発達したと思ふものは間違ひで道行は古いものであつた。これ等を考へると、蟹、鹿をこらす寿詞を唱へる傍らその真似を演じたのである。かへしのりとゝ云ふものになるのはその演劇をしてゐる人の唱へ言である。こゝで実演が出来、寿詞が歌になつて行く事が分れてゆく。所作をしながら唱へるよごとはどうしてもりずむの関係上、歌になつて来る。大小と近世になつて云ふのは大はシテ、小はワキである。これまでのシテは神でワキは精霊であるのが変じて平安朝の末より変つて来て、シテは大人でワキは賢い子供である。子供に大人が云ひまかされる物語が沢山流布されてゐる。もどきが子供になつたのである。これが寺々へ入つて来ると僧と美少年の対立になつて来る。能に入ると、小方は舞のみである。江戸の歌舞伎にはこの子供の形式が残つてゐる。猿若は美少年出のワキ役者である。若と云ふのが小の役を演ずるものである。若衆の役者は大小の小に相当するものである。若が主になつた芝居が若衆歌舞伎である。猿若は大夫、和尚の動作をもどく美少年である。猿若自身が若衆歌舞伎の若衆である。ともかく演劇と寿詞は相伴ふて出来た。演劇がない寿詞は効果がなかつた。即ち或村では「秀」に出るが、或村ではその通りに行ふて見ると云ふ様になつた。こ

の演劇を持つて廻つたものが、乞食者を繁栄さすものになつた。即ち劇的舞踊である。その発表は別であるが、一所になつて来た。ほかひ人がほかひの言葉を持つて演劇を実演して歩く。地で歌ふものが叙事詩となり、詠が抒情詩である。然様して演劇をするもの、歌ふものが歌になる。この歌が次第に個性をあらはして来る。古い物語の文句は抒情と叙事の部分がわからなかつた。が後に段々と変つて行つて分化して来た。演劇の系統から出て来て大国主命や沼河姫の歌の如きものになつて来た。その中に叙事詩と別れ、抒情詩の形式的分裂が行はれて来た。叙事詩が勢力を有つて来ると、乞食者はおろそかになつて来る。古いもの、代表は八千矛の命のもの、新しいものの代表は天田振である。

乞食者の職は一種の演劇舞踊をして歩く団体を云ふやうになつて来る。行器をほかひと云ふのも、いびつの形で足の無いものを頭にかぶつて歩いた。神霊の箱より出たものである。乞食者はその叙事詩と共に抒情詩を撒布して歩いた。その中で天田振などが宮廷に入つて来る。さうして宮廷のものを調和してくる。吾々の想像の出来ない以前に或種類の団体が叙事詩を有つて村々を廻つて歩いた。その為に村々の人々の有する叙事詩と混乱して、次第に合一を見せて来る。乞食者の持つて来る叙事詩が後に抒情詩を生み出して来る。乞食者の持つて行つた系統は唱門師であり、その分れが幸若である。近世になると唱門師が大仰な姿をしてゐたのが武家時代を経て萬歳の形になつて来る。

日本の乞食が仏教上の影響を受けて唱門師になつて来る。乞食の最も後は唱門師になつて行き止つた。即ち神宮寺の奴隷に行き止つたが、演劇が伴つて来る。歌舞伎芝居の大元は幸若である。日本の演劇に笑劇即ち喜劇的の要素の勝つてゐるのを忘れてはならない。平安朝の頃、踏歌の時にいろ〳〵なものが出て来て人を笑はせんとくすぐつた。その為、日本には真面目な芝居はなく滑稽なものであつた。その古く来たものはもどきの動作である。狂言と云つたのは言葉のおどけと云ふ意味で、日本の演劇は結局、もどきの動作に過ぎないのである。一方に於て村々を動かない乞食者は年中行事になつて了つた。その方は芸術をうまなかつた。乞食者に関するものは、これで止めて置いて、語部の叙事詩に入らう。

語部は村の生活、国の生活が確立するにつれて、盛んになつて行つた語部であつて神楽を兼ねてゐる家もあり、舞踊を兼ねてゐる者が有つた。古い猿女の事を見ても証し得る。家事の語部が語り伝へたものは寿詞で、それが一つになつて大きな組織の寿詞となり、物語となつて来る。神事の時に用ゐる寿詞と、神事の時に用ゐる叙事詩とに分れる。叙事詩は語部と云ふ職業を生み出す。語部は第一に神祭りの時に叙事詩を語る。語部の相手は神である。神の保証の下に村人に聞いて貰ふ。その為に村人に必須な行事が沢山織り込まれてゐる。その為に教訓の意味を有つて来る。

平安朝まで残つてゐた語部の形は諸国の語部が出て来て寿詞を語つた。宮廷の神をば諸国の神の代表とした。つまり多く

の神々は宮廷にある為に語部は自分の神に物語るのである。大嘗祭の時にあらゆる蕃人が集まる。山人が出なければ神楽が行はれないと云ふ事がある。これは異族の人が出て来て神に仕へると云ふ事である。語部の沢山出て来るのは異族の民の合一したところによるものと思ふ。つまり村々の神事に語部が物語つて、これが村の神の真の物語であると神の保証の下に語り聞かせて村を継ぐ者の大切な智識としたのである。語部の物語りは新作すべきものではない。が、時代が進んで来ると、神の言葉と云ふ事を忘れて創作されて来る。この事は、祝詞、寿詞、誄、宣命を作る撰善言司が出来てゐた。奈良朝になつて天武天皇の時に撰諸氏系譜所が出来てゐる。これも撰善言司と同じものである。寿詞を新作する気運が濃厚になつて来るから、語部の物語も新作せられるのが至当である。

（武内、蘇我、葛城の家々は代がかはつてもその姓氏をついだ家である。）葛城の磐之媛の話は葛城部の物語である。中には新しい叙事詩が全部その人一他を語り伝へたものが、類型的のものであるか、分らぬが、類型的の事を云つたのが多いらしい。

勾大兄が春日の媛に通はせられた。その終りに婚して春日媛は子が無い為に御子代部を作つた事が紀に見えてゐる。この春日媛の歌がある。その歌は沼河媛の歌の改作である。春日媛の答へた歌は軽部の歌の類型であると思はれる。類型をもつて語り伝へられて来たのが段々創作意識を加へて来た。更に時代が進むと御名代、御子代の部民の歌ふものが次第に形を変じて行く。新しい叙事詩の中にも二つの形を考へねばならぬ。その人の一代の事を物語つた形を伝承してゐるうちに創作的に加へられたものが出来たのである。御子代、御名代の伝へてゐるところのものが、奈良朝時分までは、その村のはじめの人の一代を伝へる習慣があつたが、御子代、御名代を結合して荘園のはじまりになつて来る。昔の人は子のない人は御名代、御子代によつて慰めることが出来たが、奈良朝の末から、その御名代、御子代を作ることが出来ぬ為に、怨霊が出る。これより社が出来る。御霊（ゴレイ）の社と云ふものが出来て、その不遇な人の魂を慰める。これは神に対する観念が変じて来るのである。

## 語部と教育

昔の教育は神の子なる完全の資格を与へる事であつた。氏々の氏族に仕へてゐる者が、その家の子弟に物語を語つて聞かせた。この話しと語部の単純化して行く道筋とを話したいと思ふ。

語部が語り伝へた説話が、物語に変化して来た。この道筋は教育の方面から説いて行くのが便利である。

語部の叙事詩がその中に、叙事詩が一人称で神の経歴を語つたものが、三人称で語る風になつた。

自分が……

昔ある神が……

この中で最も大切の部分はその抒情部分である。この叙事詩中から抒情部分が歌になつて来たのである。叙事詩の中から抒情になつて来ると、その間に又叙事的のものを含ませるようになつた。祝詞の中にも長々と唱へて来て、その中に、

天つ祝詞の太祝詞をもちて申さく

と云ふ語がある。これはその中間を除けたものである。換言すれば、神の云ふた儘の言葉が此処に含まれてゐる。長々と物語る語部の物語の中に一部分現在の一人称の抒情的の部分がある。諺と云ふ事は、日本の文法は南洋的の文法で、ことばを後に廻すことがある。ことわざはわざごとで神のわざごとであり、まじつくが内容的に入つてゐるもの。常陸風土記を見ると、風俗諺曰とあり、その内容はたいてい日本武尊天皇の行事を書かれてある。

……或曰く、倭武天皇、東の夷の国を巡狩して新治の県に出でます時に遣はせる国造毘那良珠命をして新に井を掘らしむ。流泉浄く澄みて、いとめでたし。時に乗輿を停め、水を翫び手を洗ひたまふ。御衣の袖泉に沾て濡れぬ。便ち衣を潰す義によりて此国の名とせり。風俗之諺に云はく、筑波岳黒雲挂衣袖潰国是也。

即ち日本武尊が井戸を掘られた。その話の中にこの文句があるのである。風俗の諺は何であるかと云ふと、民間に伝承された話と云ふのである。この筑波岳黒雲挂衣袖潰国は序歌である。叙事詩にはなくてはならぬもので、もとは国ぼめ、人ぼめの中より出たのである。神武天皇と云ふ時に（以下、二行空白）

これは祝詞の屋敷ぼめのことばと同じものである。この正式に表はす言葉が、ことわざである。昔、呪言の上に云ふべきことばが固定してそのまじつく的なものが、端的に固定した。それがことわざである。出雲風土記に、

伊努郷郡家正北八里七十二歩。国引坐意美豆努命御子、赤衾伊努意保須美比古佐倭気能命之社。即坐郷中。故云伊農。

の如き長い名がある。日本風の諡名は支那の真似でなく、人ぼめの言葉より出たものである。人にも国にもほめ詞がついて名前で出て来たのである。叙事詩の上の成句が脱落して地名・人名がつく。その祝福の語が固定する。これは枕詞、序歌以前のものであり、これを諺と云ふ。即ち叙事詩の上の一部分が、脱落して人の口にのつたものである。

わざことと云ふまじつくの力ある伝承された語が、ことわざである。大歌の独立して来たのはそれ相応にまじつくの力を持つてゐて、その中の大歌が離れて、特別の団体が出来てきた。猿女の職業もこれである。

猿女はその職業に二つある。鎮魂の神楽と、この大歌を司ることである。鎮魂の歌は採物の歌を唱へる。今でも出雲神楽には来歴と云ふ。神楽でも叙事詩があつて、その中の抒情詩の部分のみを歌つたものが、採物の歌である。大歌が起つたのは採物の歌が声楽化して来たものである。

この歌を歌ふ。その単純化して来ると諺になる。もとは律語

を踏んでゐたものであるが、それが後の意味には、云ひならはしと云ふ様になつて来る。この諺の解らないのはまじつくの道筋を経るからである。即ち単的にしんぼりつくな効果をあらはさうとするのである。云ひならはしは只今では、律文と律文で無いものとあるが、教訓のものと意味不明のものとある。垂仁天皇の兄弟の五十瓊敷命は妹の大中媛にほくらの神を祀つて呉れと云つた。大中媛は私はたわやめであるから登れないと云つた。そこで、「神のほくらも橋だてのまゝに」と云ふ諺がおきたと云ふ。応神天皇が大和の大阪山を越えて、酔ひながらゆくと石があつたので、杖で打つと石が逃げた「かたしはも酔人をさく」と云ふ諺が出たと云ふ。

呪言を唱へてゐると聞いてゐたものが、その効果を得て、その通りになつて行く。これが教育のはじまりである。平安朝時代でも身分の高い人は自分から本は読まなかつた。これより物語つて聞かせる。即ち部曲をして語らしめる事はその根拠は此処にある、と思ふ。まして諺は単的な力を印象させる。諺が教訓的に傾いて行くのは、この意味から出たものである。教育は神の子とすると云ふ事である。呪言を唱へて、相手の生魂に感銘を与へる。即ち神の子とさせるのである。従つて貴族の子弟に限つて、さうしたのである。語部が語つて聞かせる。持統天皇には志斐嫗が物語を語つて聞かせる話がある。教育するのは語部の仕事の一分科である。

叙事詩を伝承する

神楽をつとめる

教育をする

この仕事が分科して来る。宮廷には女の語部が古くあつた。その為に貴族の子弟は女によつて教育されたのである。即ち采女の手によつて語られたのが、平安朝の時代には女房の職になる。この采女と女房の境は、小野小町あたりに、その例を見ることが出来る。采女ももとは若い身分の人であつたが、後には卑しい出も采女となる事が出来るやうになつた。平安朝の女房は采女の役であると、同時に語部の末である。

万葉の歌で最も大切な部分は巻一、巻二に表れてゐる部分である。それは宮廷詩即ち大歌である。宮廷の大歌が台本に記録されてゐたものが巻一、巻二の基礎になつた。万葉の大歌に変化がある。万葉には第二期のもので、第一期のものは記紀に出て来るもので、平安朝の大歌所歌は第三期のものである。古事記のものは叙事詩をとつたものであるが、抒情部分をえつせんすとして唱和されるに至つたものと思はれる。

万葉に入ると変化して来る。抒情部分的になつて来て、叙事詩があつたと云ふ事は考へられない。その歌が単独に作られたものとしか思はれぬ。大体に叙事詩から脱落したのではなくして、はじめから抒情部分しかない様に思はれる。はじめから地の文がなくして出来たものが万葉の大歌である。

第一に注目すべきは万葉の長歌と、記紀の長歌との差異である。記紀では一の歴史的背景をもつてゐるに反し、万葉は個人的な時代的になつてゐると共に著しく芸術化してゐる。恐らくそれは声楽が進んで来た為であらう。

記紀の恐らく皆が皆舞を伴ふてゐたものであると思ふが、万葉になると舞を伴ふてゐたものと考へる事は出来ない。万葉からは舞を考へられなくなつたのである。

平安朝の大歌は神遊びの歌である。形は短歌で舞を伴ふてゐる。或は万葉時代にも舞があつたのではなからうかと思はれるが、その万葉の歌には舞が伴ふてゐた俤はない。

平安朝の大歌は鎮魂歌である。その中、古いものが神遊びの歌、新しいものが、神楽歌である。平安朝の大歌はその目的が正しく戻つて、鎮魂の為に歌はれるやうになつた。第一期のものを見ると、決して鎮魂のみに歌はれたものではない。万葉の大歌を見ると、神事に関係ないものまでも大歌を歌つてゐる。形式の上から云ふと記紀の大歌は叙事詩の抒情部分であるが、万葉時代は抒情部分を含んで、一節の歌にまとめてゐる。

地の文
抒情詩　　第一期　記紀の大歌
抒情詩　　第二期　万葉の大歌

第三期は歌の霊力が進んで来て、そのつきつめた短歌の力が重きをなして来た。その為に象徴的なものであり、気分的な表現をとつてゐる。三十一文字の歌が神秘化したと共に象徴的になつて来たのである。

みちのくのあだちのまゆみわがひかば末さへよりこしのびしのびに

この歌は恋歌である。今の神遊びの歌は平安朝の末のものである。古い歌を利用してゐるものである。神遊びの歌に採物の歌と云ふものがある。それが神楽の主体である。神事を舞ふ人のしるしの採物と来歴を述べて自らの意志を述べる。その採物は、たぶうである。みちのくのの歌はまゆみ（檀）の歌であるのを弓にして了つた。私が弓を鳴らすから神よ、此処へやつて来いと云ふ意味を感じてゐるのである。神遊びの歌はこの様に気分を重んじてゐる。一首の表面はかうでありながら裏面には象徴的の意味を含んでゐ、裏面に漠然と表れてゐるのが、有り難みを感ぜしめたのである。古今集の神遊びの歌の中に昼目歌がある。

さゝのくまひのくま川に駒とめて　しばし水かへ　かげをだに見む

これは万葉に、

さひのくまひのくま川に駒とめて　しばし水かへ　われよそに見む

と云ふ女の心持ちを述べた民謡である。古今集では歌つてゐる為に訛つて来て、さひのくまがさゝのくまになつて来たのである。

この歌が何故昼目歌になるか。昼目と云ふ事は夜明けと云ふ事である。夜明けが神楽では大切なことである。即ち神を送る大切な事である。送る時に神に機嫌よく帰つて貰ふ。名残惜しいが、と云ふ気分をあらはしてゐる。

ひのくまは檜隈で、紀州の日前である。それが熊野の神明様

の信仰として流布された。かげはわれ〳〵の姿である。姿をかげと云ふ。それは神の姿と云ふ信仰上のことばである。たゞの恋歌より気分を出して来る。つきつめたこの三十一文字の歌によつてそれに暗示が深く入つてゐる。万葉は見たまゝの歌である。記紀の歌に呪力があつた為に唱へられてゐたのである。万葉の主体となつてゐる宮廷の歌はなぜ沢山残つたかと云ふ事である。この歌は何々ぶりの一部分である。と云ふて本歌のないものがあるが、万葉には正式のが無数にある。すると一番はじめに目の著け所は神以来の伝承語であるから神秘であると云ふ考へが何かの事情でかはつて創作の歌が一首の力強い見方をもつてゐる。と云ふ事である。芸術化して来ると大歌の方は咒言的の意味が失はれて来た。さうして芸術化すると信仰から離れて最後に平安朝には鎮魂が残されるのみになつた。芸術的の表現をして来る為に新しいのができてくるのは当然であるが、も一つの意味は時代の傾向として祝詞、寿詞、誄の類で新作のものが出来て来た。それが場合がそれでは済まなくなつて来た為に新作がされる様になつた。その機運がある為に奈良朝になると新作されて来た。それは信仰以外に宮廷の儀式として作り出さねばならなくなつた。も一つの原因は日本人の考への中に伝承を伝へると云ふ信仰と、新しいものほど神秘的な呪力を生じると云ふ事である。神でも新しいものをとりかへる事が伝承学の資料として流布されてゐる。唱へ事でも然様である。第三期の大歌を見ると替へ歌が多い。一つは宴会の時に用ゐ、歌の調べを歌ふが、その中歌の文句をかへる事もあるが、私は新しい印象を精霊に与へるのには新しい力を与へねばならぬと云ふ事が主力を為してゐると思ふ。古今集、拾遺集、神楽歌譜を見てもその替へ歌が沢山ある。新しい歌にかへねば神の力を恢復する事は困難であると信じてゐる。神の前に音楽を奉る。その歌は社々で異つてゐる。神遊びの歌を見ると求子（中）の歌など皆異つてゐる。これは平安朝の歌人がこの求子の歌を新作した。それが固定して社々に残された。社毎奉納する舞の文句は社毎に異つてゐる。その中に法楽の歌を奉るようになる。これは舞をあげないで歌だけあげる云ふのである。歌の曲節はかはらない為に文句のみかへる。業平が大原の社へ二条后について行つて作つた歌がある。

大原やおしほの松も　今日こそは　神代のことも思ひ出づらめ

この歌はあてこすりの歌であると説かれてゐる。これは決して然様ではない。大原の社へ奉つた即興の神遊びの文句であると思ふ。

印象を新しくするのが呪力を増すと云ふものが出て来た為に、新作が重んぜらるゝ事と朝廷の儀式を正される為に新作されると云ふ事から、萬葉の宮廷詩が記紀の歌と異なる点が此処にある。

記紀の歌はかすりがないが、萬葉集大歌は、その時々によつて文句を変へる必要が起つて来たのである。これは日本の呪言の根本の質を考へて見ると萬葉時代に大歌の大変化が非常

に不思議に思はれる。日本武尊の望見の歌がある。この歌は恐らく天皇が初春に国見せられた時に歌はれたものである。武尊の死なれた時にもその皇子や后の歌はれたものであると云ふ伝説をもつた歌が代々天皇の崩御の時に歌はれ、又、仁徳天皇の武内宿禰と問答された歌も代々天皇の即位せられるところのことほぎ歌がたま〳〵伝説をつけ加へられたのであらう。武内宿禰は長生者として信じられてゐる。何代も何代も同じ名がつかはれた為にその名が長生者として同じ人と思はれたと解されてゐるが、それにはまだ深い原因がある。内の宿祢の人々が代々武内と云ふ名をもつた、即ち歴史を超越する時代があつた。日の御子は天子のことである。日の子孫ではなく、日の子である。代々同格である。即ち時代を考へなく神の中を同じ様に毎時代に生ずると云ふ信仰がある為にこの様な信仰をもつてゐた村々ではやはりそれをついでゆく。内は村の名である。即ち姓の名で、宿祢はその長の称号である。たけしはその美称である。即ち毎代に武内宿祢が出たのである。これは新しく出た人も次におこつた人も同じ資格である。信仰的の考へと歴史的の考へと一緒になるとその長生と云ふ思想が、起つて来る。わんだりんぐじゆうの信仰や八百比丘尼の信仰も、その後世の説明つけたのを除外すると信仰を有つ神人は信仰をつぐのではなく、同時に神格者が出ると云ふ思想を持つてゐる。その根本の力は呪言にある。呪言は宣り直すと云ふところに力がある。呪言を唱へて悪い状態を良い状態に直すと云ふ事である。（二字欠）時代に国造の祖先が神と約束した事がある。神が精霊に誓をした言葉が時々に唱へられる。それを唱へると前の時代に引き戻すのである。室町時代の徳政もその原因は古い時代に行はれてゐる。正月の中途になつて又正月をはじめた如きこともある。

あきかへしこらすとのみのりあらばこそ
わがしたごろもかへしたまはめ
商変　領為跡之御法　有者許曽　吾下衣　反賜米　巻十

六

あきかへしは交換・行交をもとへもどすと云ふ事である。このかへる行事が、徳政になつて現はれたのである。あきかへし治らす事が行はれてゐる。即ち徳政が行はれたら私の下衣を返して下さいと云ふのである。

ともかくもあきかへしと云ふ事実は、日本の信仰上に行はれてゐた。その出て来る源は呪言の勢力を考へてゐた信仰から、この行ひが出て来る。呪言を唱へると、その時代が神代にかへる事である。その為に祝詞は時代の古語をもつてゐる。神代のことと現代のこと、混同してゐる。即ち神代に行はれた事、状態をば現代に延長する事である。世と云ふものが、人の考へに入つてゐて次の年には又呪言によつて元へ戻すのである。毎年永世（トコヨ）神が来る。即ち村の若者が物斎みをして永世の神の資格を得て呪言をすると昔の行が繰り返される。呪言が、その神が云ふと同じ効果をもつてゐる。即ちはじめの神の直言となるのである。神武天皇もはつくにしらす天皇と云つた。崇神天皇をもはつくにしらす天皇と云ふ。即ち時代を

超越するものをもつてゐる。はつくにしらす天皇をたゝへる言葉である。即ち最初の神となると云ふ信仰と同じものである。日本の名の付け方にはこの事が行はれた。たゞ童名と成年式を経た後の名と異なるもので、何代も何代も祖先の名を襲いだのである。結局、日本人は呪言によつてもとへ戻し得る信仰をもつてゐた為に悪い年には祝詞を唱へて新しい世とする事も当然行はれた。これより撰善言司が出来たのは古い信仰を新しいものが、偉力をもつと云ふ信仰と、その根本には日本民族が歴史系統観を変じて来たものであると思ふ。

語り伝へられてゐたものが、曲解やら合理的解釈してゐたものが、自然に伝へてゐたのが、書物になると、この解釈が急に育つて来て急に誤られる。系図が歴史から出て皇室では帝紀、家々では纂記と云ひ、又本事—旧事—本縁と云ふものがある。これは主に職業の系統を説くものである。この他、譜第と云ふものあり。纂記である。

家の出来事を書いたもの

家の系統を書いたもの

家の職業又は団体の職業の起源を説くもの

日本人古代の論理は陰陽道が日本に入つて、日本人固有の論理の立て方を変化させて了つた。陰陽の以前の論理は実に奇妙なものであつた。日本人は時代錯誤をする。日本人は実に時代錯誤をする。日本演劇や、それに伴ふ文学は、江戸時代に入つてからも甚だしいものである。日本人の論理の立て方は、その錯誤は呪言である。日本人は生死の大事実が根本からわからなかつた。祝詞の文章は決して古いものではない。延喜式も平安朝のものであつて、その中に極めて小部分古いものが入つてゐる。天奇護言（アマクタスノヒコト）などは皆古いものである。国学者の、祝詞は古いものであると云ふのは近江の地名が出るから、近江の朝廷頃に出来たものであらう、又出雲の寿詞は出雲の地名が出るから広瀬河合の祝詞も奈良朝廷を祝福するものであると考へるが、この考へ方は恐らく皆誤りである。延喜式のものを見ると、決して古代のものではない。例へば、祈年祭の祝詞は大和の六御県や水分の神や山口神を祭る祝詞で地名は大和の地名をあげてゐる。この祝詞を平安朝廷に来てからも唱へてゐる。鈴木重胤先生も既にこの疑ひをはさんでゐる。京都に移つてからその御料を奉るところは大和許りではない。大抵、山城の国であるが、祈年祭の祝詞は大和の神を祈つてゐる。重胤先生の考へでは大和の神を唱へてゐれば、その祈りが響いて行くと云ふ説き方をしてゐる。

これは呪言の力が地理的区別を撤して了ふと云ふ信仰から出てゐる。葦原中国は疑ひもなく九州である。大八洲も大体八つにせられ、その勘定の仕方も非常に変つて来る。大和も筑前の地であらう。即ち唱へてゐると、その地が大和になり得るのである。

はじめて物を云ひ出した人とそれを伝承した人と同じ資格になる。室町時代まではこの形が明らかになつてゐる。唱導の文句を唱へる人は、神仏と同格となつてゐた。これと同じ様

に地理が錯誤する。はじめて唱へてゐた地名を唱へてゐると、その矛盾は問題にならないで、始めの地と同じ資格になる。繰返し行ふ神事は即ち最初の神事と同じである。呪言を唱へることによつて、その土地は最初の土地と同じ事になる。大和民族が九州の南方に移つて来て、北へ移るに従つて、毎年呪言を繰返す。その為にその土地は神の土地と定つてゆく。自分の地でなければ呪言は唱へる事は出来ない。で呪言を唱へるとその地は大和民族の地となり得るのである。それが大和へ来てから、その以前の事を忘却せられた。その為にその当時の呪言が古事記、日本紀の材料となつて了つた。日向の高千穂の行も国を占むる呪言であつたらう。恐らく初春に行はれた呪言であらうと思ふ。小門の橘の檍原の御禊は御禊の起源となつてゐるが、それが叙事詩化して来る。

鎮魂祭の祝詞も天の岩戸の叙事詩によつてゐる。この大切な行事にあつた呪言が儀式に使用せられねば、叙事詩になつて了ふ。記紀を見ると、この重大な儀式の本地本縁をとくものはそのもとを見ると、呪言であつたのである。呪言が断片化し新しいものが生れ、それをとつてかはつて来た。天孫が高千穂へ下つた事は呪言であるが、大和へ持つて来て、その呪言が不要になる。即ち不適当になつて来ると叙事詩となつて来る。恐らく大和は筑前のやまと郡であると思ふが、記紀によると筑前の山辺郡の倭の三輪の山の北べりに居られた時が最も最初らしいが、呪言を受ける地が拡がつて来ると、征服者の呪言を被征服者が唱へる。即ち大和の呪言を唱へる為に領土が拡がつて来て大和の平原から十市、高市、磯城へ拡がつて来る。呪言が拡がつて来ると、そこ皆が大和の地となつて来る。

天に居る神と世を治める天子と同じものと見てゐる。それ故神事を行ふ場合には、この土地を天上の世界と見る。それ故、天の高市も天の香具山と云ふのも天と同じ考へをもつた。大和の土地が拡がると共に呪言が撒布し天と地と同じものである如く考へる事が混乱し、次第に土地に対する観念があいまいになつて行く。日本民族が地名を持つて歩くのは地名を持つて歩くのでなくして、呪言を持つて歩いたからである。

ところが大和から山城へうつりながら大和の神を祭つてゐて実は山城の神を祈つてゐる。これは山城は大和の延長であつて、大和の呪言を唱へると、山城も大和の一部分となる思想であつた。即ち大和の神の勢力が、山城の神に及ぶのである。この様に混乱してゐるのが、地理的混乱は呪詞の為である。呪詞の革命は天武天皇十年撰善言司が出来て新しい呪言が作られるようになつた。これが出来ても地名はやはり古い地名を使用してゐる。この新作の形式は新しいが中味は、古いものであつた。

### 時代の錯誤—人間錯誤

### 地理を錯誤する。

日本人はも一つ考へ方の奇妙な事をする。Aの事を考へようとするとBをひく。BをひくとCもDもひく様な考へ方をする。

天は独立させて考へてゐた。その他は海を別として、土地と空間をうにや〳〵にして考へてゐた。伊邪那岐、伊邪那美の命が、天の沼矛を以て淤能碁呂島を生み出した語がある。み柱を立てる事は土地を鎮める事である。この柱を立て、そのまはりを舞ふてゐると神が来る。舞つてゐると、その人が神になる。家を建てる事は結婚の必要条件である。万葉時代にも嬬屋を建てた。ともかくも柱を建てる。その柱を廻つて結婚する。それが結婚の為に家を建てるのが分からなくなる。柱を廻ることが結婚の条件である。家を建てる為に柱を建てた。柱を建てると夫婦が二人でその廻りを廻り結婚する事になつてゐる。

淡路島を胞（エ）として大八島を生んだと云ふ事がある。胞は兄と云つて説かれてゐるが、事実、淡路島は胞衣であつた。子を生むお腹は別であつた。この天の御柱廻りが日本の建築物の信仰の根本となつて、種々影響づけてゐる。これに附属する条件は建物を建てると神が来る為に祓へをする。水無月と霜月の宮廷の祓へは新しい幸福を得る為の祓である。日本に凶事祓、吉事祓がある。即ちこれである。ところが世では凶事祓をして罰金をとつたのである。その為、凶事祓は厳しく禁じられた。吉事祓は神に接し得る美しい体になつておく。新室寿が行はれる。その「ほかひ」が後には二つに分れて来る。又建築に関して重要条件はこれである。天と地とは同じ様に考へられる時がある。天皇の居るところが天の直下である。そこが「天の下」である。天と天が下をつなぐのは柱である。柱の上へ乗せて天へ突き上げる話がある。天が下で国なかである。時間の上でも「みよみよいまなか」と云ふことがある。高天原は天地開闢以来あるもので、その真下にあるものが、国土の中の天が下であると云ふのである。