

Research Material : transcripts of lecture in Kokugakuin University by Orikuchi shinobu, The birth of Japanese literary history, during the 3rd year of Showa

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2019-04-24 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 高雄 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/966

發生日本文学史 昭和三年 (下)

伊藤 高雄編

〔凡例〕

・本資料は、国文学者、折口信夫（釈迢空）が昭和三年度に國學院大學で行った「發生日本文学史」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、本紀要第四号に報告したものの続きである。ノートの詳細については前号を参照していただきたい。

・翻刻に際しては、伊藤と、國學院大學大学院博士課程前期在学中の藤本千織と院友の小野智恵美が加わって読合せをした後、伊藤が整理した。

古今集の卷二十の歌は、宮廷詞序の歌の一部と見らるべきもので、この東歌は大体東の国々に公平に散らかつてゐるやうだが、中に伊勢の国の歌まである。しかしながら伊勢の国が東の中であることは不思議はない。伊勢の歌は、大嘗祭の歌となつてゐるが、実は東の歌である。伊勢は、問題の多い国である。鈴鹿

の山のこちらであるからして、後世まで伊勢を以つて関東とした事がある。

古今集の東歌は万葉の東歌と少なくとも用途が多少違ふ。万葉のものも用途不明であるが、古今集のは少しこれとも違ふやうである。古今集になると、神事の意識が確かに出てゐる。平安朝には、宮廷詞序が神樂歌を採集した様に、東の神事の歌として採集されたものらしい。この東歌の変化は平安朝の中頃になると消えて了つて、新しく東遊が出て来る。

東遊とは、何か。遊びと云ふ事は、最初は踊り、鎮魂の踊りのことであつた。その証拠には昔から遊部と称して葬式の時に舞踊をする団隊があつた。段々その意味が變化して来て、あそびに關連した樂器等をあそびと称し、遂には音楽をあそびと云ふやうになる。都では、あそびを音楽を奏することの意味に用ゐられたが、東遊と云ふのは東歌の舞の手であると思ふ。東流の鎮魂の舞が東遊である。で、それから見ると、歌と舞とが付くやうに、東遊に東歌が付いてゐた。ところが、歌の閑却されて

舞を主とした時代に、東歌と云ふ事は忘れられて、東遊を専ら云ふやうになつた。

東遊譜の出来たのは一条帝の時であつたが、盛んになつたのは平安朝も百年程経た醍醐帝頃であつて、この頃より東遊を祭りに寄進する風が地方にも拡つて、宮廷から奉らないでも社において東遊をするやうになつた。

東から起つたたまふりの舞が、天子と神との關係が同格になると、神にも奉られる事となつた。本来は、天子の方が神より上位に居られた。天子が神とも人□が東人から受けると同様、神様にも東遊を与へるやうになつた。かくなつた根本思想は、神にも祝福を分けたところにある。

諸国ののざきが奉られる。暫くして後、新嘗頃に荷前使が、今上と今上の流派に近い墓に稲の穂を奉る。東人が天子にのざきを奉るのは、自分の魂を天子に差し上げるしるしである。一度差し上げた魂は、天子から更に近親に分ち与へられたのである。野蛮人の魂を分割せらるゝと同じ事で、東遊を神々に与へられた。それで東遊を見ると、非常に単純である。その中に終りになると、代へ唱歌が行はれるやうになつた。春日、石清水、住吉には、この歌が行はれてゐる。即ち歌の他の部分は同じであるが、その一部分のみを代へるのであつて、個性のない歌となつて了つた。で、この東歌は疑ひもなく相模の国のものでなければならぬ。証拠はないけれども。

……なをかけやまのかづの木やを々々々（東遊の二歌）
万葉集には、

足柄のわをかけ山のかづの木の、わをかづさねも。かづさかずとも（巻十四の三四三二）

とある。この歌を東の舞では、固定的に最初に使つてゐた。それから見ると、相模の足柄を中心とした足柄の社の歌であることだけは想像出来る。社の舞ひである。特にこの考へから万葉の十四の東歌を見ると、相模の歌の大部分は足柄の歌であることが知られる。この頃は、相模と駿河の間に足柄山が立つ關係からして、他のものに明らかに見える東遊と併称せられる。古いものでなく、平安朝頃の風俗（短歌形にあらず。更にくづれてゐる。）色々ある。大嘗祭の風俗もある。風俗歌譜、国曲の歌の風俗、悠記・主基の風俗と云つた様に多くの風俗と呼ばれるものがあるけれど、風俗歌譜の風俗は東遊と同じもので、駿河から出て東全般に汎つてゐる。大体、東風俗の意味である。国ぶりの歌を召す国の中で、東が大切になつて来てからは、東の歌を単に風俗と呼ぶに至つたのである。風俗の方は自由であつたが、東遊の方は固定した。風俗の初めの駿河歌の中の有度浜には、東遊の起源の伝説が入つてゐる。仙人が有度浜へ下つた時の歌が出てゐる。東遊の伝来は、天から仙人が降つて舞を舞ふのを、千守の翁が、砂中に穴を掘つて身を隠して、その舞振を盗んだと云ふのである。恐らくは、この伝説は風俗の駿河歌より出たものであるらしい。八乙女が降りて来た趣が駿河歌の中にある。

もと東遊と風俗とは一つであつたのに、東遊は舞が主となつて固定し、歌を主としたものは風俗となつて分れて了つたのであ

らう。

遡つて考へて見ると、古今集の東歌もやはりさうした意味のもので、当時は東遊の名前はまだ見えてゐないが、大体東歌があらつたものと考へ得る。と考へるのも無理が無さうである。万葉には、東遊はないが、東歌に舞が伴つてゐたものであらう。東歌は常に奉られた。そして服従を新たに誓はせられたのである。東人が宮廷に誓つた歌の台帳が、万葉集卷十四である。卷二十のものは、この意味を抜けて個人として宮廷に召されて、防人として九州へ行く東人の誓ひの言葉である。万葉の昔より国曲の歌であつたのが、古今集の頃には一種の神事となり、平安朝の中頃には本當に神事の歌となつて了つた。その間に通じた信仰を考へる事が出来る。

それで、ふりと云ふ歌の中で一番古い歌に上つて行つて見ると、短歌の形がある。(長歌前) その中に歌の形でなくして、ことわざの形のものがあるらしい。国曲の話は何処まで行つても切れないから、この辺で打切つてことわざの話をして見やう。

一体ことわざとは何であるか。私には昨年はまだよく解らなかつた。今年は稍く解つて来た。以下、述べて行かふ。

神が精靈に云ふ詞が正確な意味の祝詞である。これに対して精靈より神に申上げるのが、よごとである。これ等、よごと、のりとの間に、エツセンスが出来て来る。その脱落したものが、うたである。うたは語源から云つても訴へるものである。うたふとうつたふとの間には語尾活用の差があるけれど、もとは同一のことを云つたのである。

よごとを全体云ふ代りに、その一部を云ふて自分の考へを云ふ、即ち後世の口説にあたるものがある。このうた、ふり、のりとのうたの中のうたに当るもの、古い形が、ことわざである。尊い人の与へる、信仰的の制裁訓諭のわざごと、神わざの言葉のことわざと云ふ。

このことわざの部分で唱へれば、全体を云はなくともこのりとの効果が出たのである。それは、うたのみを云つてもよごと、叙事詩の全体の効果が表れるのと同様である。このことわざは後世のまじなひの文句となるものである。ことわざの意味を新しくして行つたものが、教訓のことわざである。本来のことわざは教訓的である。これが正確な用法のあまつのりとのことである。しかしながら日本には天つのりとが遺つて居らない。何故かと云へば、天つ祝詞に属するところは文章から抜いて了つてゐるのである。天つ祝詞云々とは、よごとの中に出てゐる。又よごと系統のいはひ詞の中にも見える。

詔詞
「
祝詞
」
鎮詞

齋部ののりとに殊に天つのりと云々とあるが、これは天つ祝詞の詞が入るべきところではなくして、天つのりと云々の意味は、神聖なる古い伝來のものとして云ふ事である。

中臣祓と称する大祓のことはの中にも天つのりとが出てゐる。大祓も正確には鎮詞に属するけれども齋部祝詞とは違ふものである。今までの説は皆誤りであつて、皆本當の天つ祝詞の部分

は抜いてゐるものであることは云つた学者もある。即ち天つ祝詞云々とした所だけをまじなひの詞として云ふてゐるのである。天つ祝詞の本当のものは、口頭伝承をされてゐるところの短い詞である。

とうかみをためめく

と云ふのは、先づ天つのとに当るもの一つであらうと云はれてゐる。これを唱へると占がよく出ると云ふのである。又宇受売の命の詞とされてゐるものは、

ひふみよいむなやくゝのたりとふ

と云ふ詞である。石上の鎮魂の詞、三種祝詞では、

ふるへくゆらゝにふるへ

と云ふてゐる。これは魂をつける時の詞である。これを唱へて、身に魂をつけるのである。魂が身につく時の微妙な感覚をゆららで示してゐる。この三つものを鈴木重胤も天つ祝詞と考へてゐるやうである。

これ等の詞は、正しく祝詞から出たと云へないかもしれぬが、祝詞から出たもの、真言である。これから類推して見ると、祝詞の中にあつて天つのとと云はれ、ことわざの元をなすものである。この詞を唱へると、強い力で精霊が人につくと云ふたまふりの形を表してゐる。

鏡餅の話は魂の分割の考へを談つたものである。たまふりに當つて上より下へ魂を与へる考へである。下から一度持つて来て上に奉つた魂を、また下へつけてやるのである。

一種の鎮魂の詞が祝詞から分裂して来た。これが本当の天つ祝

詞であつて、今日遺つて居ないものである。中臣祓中のものも、石上のものも、宇受売の命のものも皆正確な天つ祝詞とは云へないが、大体さうしたものであつて、ことわざである。これがうたと共に行はれたのである。これを沢山知る事が、後には世を治める人の大切な仕事となつたのである。よつて王族、貴族はうたを多く持つてゐた。この考へ方によつて記紀を見ると、ことわざとうたが多く記載されてゐる。おどけ、滑稽と思はれるやうなことわざも載つてゐる。例へば、「堅石も酔ひ人を避く」と云ふ如きである。また、佐保姫の后が子をつき出して、「かれ、ところえぬ玉造りとぞ云ふ」とあるが如き、これ等があつても何のことか、何の役に立つたのか解らない。

玉造のことわざは土地を持たぬ玉造の事を云ふのかとも思へるが、然様でも無い（近世まで職人は土地を持たず）。

右述べた如く、古事記載録の頃に意味の解らないことわざがあつたのであつて、それがそのまゝ、詞のみ伝つたのである。意味の判明してゐるのは社会的訓諭になつて行くのである。竹取物語を見ると、話の終りが皆さげになつてゐる。「かひなし」と云ひ、「はちを捨つ」と云ふ如きで、これになるとことわざが固定して、その効果が無くなり、物語中のことわざは落し咄のさげとなつてゐる。そして意味のあるものは、訓諭となつて行つた。分離して解らないものが唱へ詞になつてゐる。記紀にあつて解らない歌は、ことわざの要素についてゐるものである。ことわざの意味の展開したのが、誓約、訓諭であつたからして、紳士としてうたと共に覚えねばならなかつた。これ等、国々の

物語が平安朝に出来る起因となつたのである。少なくとも国名を例へば伊勢物語、大和物語の如く物語につける原因をなしたものである。

伊勢物語を伊勢の御の作とするのも全々の嘘ではなく、この説の起る原因があるのである。即ち女房が歌やことわざを日記中に記入して置いたものの中より抜いて纏めたものを、誰々の物語と云ふやうになつてゐたので、伊勢物語もたま／＼伊勢の御と云ふ女房の作と云はれたのである。

のりと、よごと、いはひごと、叙事詩（物語）から壞れて出て来たうた、ことわざは本は一種のふりの文句であつた。それは唱へねばならぬものであつたから憶えなければならぬものであつた。それが覚えられねばならぬところから平安朝の歌物語、平安朝の笑話の起る源となつて来るのである。

六月廿一日

今日は此の前の例の適當でなかつたのを補つておく。東遊の求子歌は、

あはれちはやぶる賀茂の社の姫小松 あはれ姫小松 万世
経とも色はかは あはれ 色は変らじ

と云ふのである。これは賀茂の社のものであるが、古今集には春日神社の歌が出てゐる。風俗の中の駿河歌といふのがある。これは東遊の中に入つてゐるが、風俗である。

有度浜に駿河なる有度浜に うちよする浪は七草の妹 こ
とこそよし／＼

これは、その歌の初めの方でづゝと続いてゐる。風俗の中にあら。

八処女

八処女はわが八処女ぞ 立つや八処女／＼ 神のやす高天
原に立つ八処女／＼

彼乃行

かのゆくは雁か鶴か 雁ならばはれやとう／＼ 雁ならば
名のりぞせまし 尚鶴なりや とう／＼

右の二首の歌が接続すると駿河歌になる。この説は既にある。八処女とは、社で舞をする処女であるが、元貴い人とか、神のために禊ぎをする者である。巫女の一種で、水に關係がある。元丹波国から出て、伊勢に行き、外宮に仕へた。外宮の神は、丹波の真名井ヶ原から出たので、お酒の神から水の神、水の神から五穀の神になつたのである。

八処女は、又宮廷にもあがつた。伊勢の外宮の方は人数が多かつたが、宮廷の方は少なかつた。しかしながら果たして八人であつたか、何うかは解らない。

駿河の有度浜で千守の翁が砂に埋まつて天女の舞を盗み見て知つたのが東遊だと云はれてゐるが、謡の三保の天女が舞ふたと云ふ伝説のものはこれである。この話はあちらにもある、こちらにもあると云ふ風で沢山あるが、これは競争して各地に出来たのであつて、元は有度浜の話から出てゐるのである。それ等の沢山ある話をつゞめるとかうである——丹波の天の真名井の話は誰も知つてゐる話で、八人の天女が天から降つて、水を

浴びてみると、和名佐老夫がこれを見て、その天女の羽衣を隠した。処女は、天に帰ることが出来ないで翁の家に連れて行かれる。翁の家は、その後栄えたが、翁は処女を追ひ出す。処女は家を出て放浪する、と云ふのである。

「立つや八処女」等と云ふと、処女と鳥との関係がある。「彼乃行」の歌は、訳の解らぬ歌であるが、八処女の歌と併せると処女が鶴になつて飛び立つのがよく解る。特に注意すべき事は、風俗には鳥が沢山出て来ることである。おほとりなどもある。をしの歌もあれば、をしとたかべの歌もある。例へば、

鴛鴦ウツギ鴨カモさへ来居るはらの池のや……

さて、この東歌と云ふものは、前にも話したように風俗と一続きのものであつて、其中で儻を主としたものが東遊となり、歌を主として残つたものが、風俗として歌はれた。その証拠は風俗は舞はぬものであり、東遊は舞ふものとなつたからである。何故に東の国ぶりの歌が発達したかは前にも云ふた。その他、万葉集などを見ると諸国の歌が散らばつてあちこちにある。能登の歌、越中の歌、豊後の歌、豊前の歌（これは豊後・豊前の海人の歌）等がある。大体、然様風に見当を付けておけば、歌の採集せられた動機は分る。国ぶりの歌と同じことからである。例へば、越後の国の歌を引けば、

弥彦のおのれ神さび、あを雲のたなびく日すら、小雨そはふる（卷十六の三八八三）
とあつて、その次に

弥彦の神の麓に、今日らもか鹿の、臥コヤすらむ。裘着て、角

つきながら（同、三八八四）

これは、五・七・七・五・七・七の旋頭歌の形であるが、何だか移りかけてゐる形だと云ふ事が判る。次第に変化して行く道にある歌で、五・七・七の最後の七などはどこか無理なところが見える。この歌の切り方をかへると、次のやうになる。

弥彦の 神のふもとに 今日らもか 鹿の臥すらむ 裘着て 角つきながら

即ち五・七・五・七・七の形、即ち仏足石歌体になる。

この歌は卷十六にある乞食者詠と較べるとよく分る。そのほかひびとの歌の二首は、一つは鹿のために痛みを述ぶる歌であり、一つは蟹の為に痛を述ぶる歌である。歌の内容は、降参して忠勤をぬきんでる、即ち誓を立て、服従する歌である。高野氏は、この歌は鹿と蟹とにたとへて賤しい者が朝廷のために駆使させられて苦しんでゐることを歌つたのだと云ふてゐるが、それは今の考へ方である。私は民謡から出た寿詞の形が、ほかひ人の歌となつてあたものと考へる。

この越後の国の歌と乞食者詠の歌とは、同じ系統の歌である。裘は鹿の皮の衣で、幸若舞の夜討曾我にもあるし、また近松の曾我会稽山にも鹿の皮を着て忍び込むことがある。

時代を遡つて、東歌以外の万葉に於ける諸国の民謡を見ると、山の獵師の歌か、海の海人の歌かの二つに分けるやうである。その頃の小唄と推定出来るものを分けるとこの二つになる。山は鹿、海は蟹を詠んでゐる。ほかひ人の歌はこの二つを詠んでゐるのである。

で、ほかひ人のことについて話をしなければならぬが、結論を先に云ふと、ほかひ人には山のことほぎと、海のほかひとの両方がある。元を云へば、海のほかひが山のほかひに變つて行つたのである。つまり海人がほかひに來たのが、信仰の變化から山の神人になつて、山からことほぎに來るやうになつた。大和朝廷を見ても、海に近いところから山の中に入つて來てゐる。奈良朝以前の形を見ると、海のほかひが次第に少なくなり、それが山のほかひに變つて來てゐる。それが、その間に種々雜駁になり、ひとの所屬が混亂してしまつてゐる。山の方はことほぎと云ふてゐるし、海の方はほかひと云ふてゐる。

ことほぎの連中は旧日本を廻り歩いて、自分達の神を宣伝し、神の信仰を勧めて歩いた。と云ふより寧ろ、他の地方から見ると、新しい神の呪術を持つて村々から信仰せられて利益せられてゐた。そのほかひやことほぎの歌つた歌が断片化して遺つてゆく。すると、そこから一方、又民謡が発達する。つまり叙事詩がほかひとやことほぎびとに持つて行かれて撒布せられてゐる間に、短い歌が生れて來る。これが抒情詩の一つの發生である。一方、別の原因は、その国々に独自に發達をなした歌、まじなひの歌がある。この二つが抒情詩の出發である。今まで私は、海人や山人が持つて歩いた歌が日本の民間の文学、民俗芸術の起源であると考へてゐたが、壽詞と云ふもの、即ち壽詞から断片化したもの、或は、諺と云ふものを考へて來た。今では、この二つが互に歩みよつて來て、国々の歌が出來たと考へてゐる。

国曲の歌の中に見^{まじなひ}呪言の意味を取り出す事の出来ない様な恋歌がある。がしかし、それに全々まじなひ、鎮魂の意味が無いとは定められない。何故かと云ふと、恋歌は誓ひの歌であり、相手の魂を屈服させるのである。恋歌は叙事詩の中の分れ、抒情の歌である。諸国の壽詞から恋歌が生れぬ訳ではない。殊に恋歌の方では、ほかひ人の持つて歩いた歌が、原因となつて、日本の文学の上に恋心を開いて行つたと見なければならぬ部分が多い。

ほかひとを持つて歩く歌は、必ずしも鹿や蟹が誓ひを立てるやうなもの許りでなく、それはまだ真面目の方で、誓ひが出次第に忘れられて、恋物語が云はれるやうになつたのである。木梨輕太子、竝びに輕の女郎女の歌つた歌は、海人の歌である。その他、記紀の天語歌（又神語歌）と云ふ種類は、海人の間の物語から出たもので、海部の歌である。これ等の方は戀愛を取り扱つてゐる。これが海人のほかひの歌として、民間に行はれ、又一方宮廷に行はれる。

山人のことほぎの文句は、性慾的になつて、云ひ立て文句になつて來る。海人の方は、物語・物語歌の方に進み、山人の方は、云ひ立て文句になつてゐる。海人の諸国を廻つて行つた連中は、諸国に恋物語を撒布した。その宮廷に入つたものは、平安朝になつて勢力を得て卜部となるもになつた。卜部となるまでの道筋が、ことほぎとほかひとをつきませた形で語られたので、これが宮廷に行はれたのである。

海人のほかひの歌は、民間にも宮廷にも行はれて、芸術化した。

海人の方は信仰を持ち、山の方は芸術的の方面を失つた。北日本の海岸線を廻つて行つた海人の方が、信濃川に沿ふて廻り、山に這入つて、山人となつて了つた。安曇の地はその跡である。この様に海人と山人とが両方から次第に歩みよつて来る。山のことほぎの方から文学は出来てゐるが、主として舞踊、或は単にことほぎの云ひ立ての文句になつて了つた。海人は、後世では遊芸団体の総称にしてゐる。例へば、後世でも山窩と云ふもの、中には必ずしも戸籍を脱れた連中許りではない。その移つて行く所に従つては、漁業をする事もある。また山窩の中には、普通の人もある。昔でもほかひ人の中に、海人と山人とが混乱してゐる。

ともかく海岸線、或ひは水に沿ふて歩いたのは、海人で、その中には、種々まじりがある。山人は山にも籠つてゐた。海人のほかひ、との旅行して歩いた状態から、これをうかれびとと云ひ、その中の女をうかれめと云ふた。と云ふ事は、先に柳田氏が云はれてゐるが、今でも動かない説である。そのうかれびと、及びうかれめが、海、河、街道を旅行して居つて、後世まで歌を撒布し、歌をはらんで行つた。地方々々で民謡を生んで行つた。これは大昔から近代まである。つまるところ、今日の話は、国歌の歌の中に、海の系統の海人の歌、及びそれから胚胎した小唄がある。それが国の寿詞のエッセンスであると同じやうに。

そのほかひそのものが、海人許りではなく、中には山人もある。その証拠は、ほかひと云ふものが印象した道具、即ち外居（宛

字）と云ふ道具は、実は山人の持つて歩くものである。くゞつと云ふのは、くゞと云ふ草で編んだ籠の様な手にさげるものであつた。これは明らかに山人と海人との混乱の証拠である。

とにかく諸国のうちに、国そのものに独自に発達した歌の外に、国々を巡遊して歩いたものの、持つて来た物語、又は云ひ立て文句が、一つの唄、国ぶりの原因になつてゐる。が、正確にこれを分ければ、寿詞とほかひ人の物語から出てゐる物語から成り立つてゐるものなのである。（昭和三年六月）

踏歌と万葉集

先学期から歌の話をしてゐるが、この頃、私は万葉集と云ふものに対して考へ方が大分違つて来たから、歌の縁によつて今此処に少しく述べて置きたいと思ふ。

万葉集の意味は二つにとられてゐる。一つは万の言の葉であり、他は万代と云ふ事であると云ふのである。この二つの解釈は、遠く顕昭方と俊成方と両方が互に主張して譲らないところであつた。万葉集の葉の字の意味するところが、一は言の葉であり、一は代と云ふ事の形容であるとするのであつて、平安朝の末からの懸案として両派家門の飾りとしてゐたところである。学問の論議ではなかつたのである。この長い間の問題も山田孝雄氏の万葉集講義によつて最後の結着がつけられた。即ち万の言の葉説が破れて、万葉集とは万代に伝ふべき歌集と云ふ事に定まつてゐる。この事を今日問題にするものは先づあるまい。ところで万代に伝ふべき歌集を万葉集と何故に云つたか、問題であ

る、それならば後世の勅撰集、古今和歌集等の如く何故万葉和歌集とせないで万葉集としたか。この問題に対して何だか近頃灯がついた様な気がする。証拠のないのが遺憾であるが、一つの仮説である。諸君との共同研究によつて、この問題の発展を願ひたいと思つてゐる。

実を云ふと、私は今まで万葉集の成立について考へ方を誤つてゐた。今迄の私の考へでは、万葉集中の伴家の歌集は凡て大伴家が晩年失脚——彼は死後にも罰せられてゐる——した間に伴家の資材が没収されて宮廷に入った。その際に一緒に歌集も宮廷に入ったものと思つてゐた。この考へ方は好むがま、に読んで居つた江戸文学の考へ方であつたらしい。江戸時代には財産没収の事が屢々あつたのだ。その歌が宮廷の大歌所へ入つて万葉集編纂の材料となつたとする従来の私の説は大きな誤りであつた。これに比すると、今の説は仮説ではあるが、不安がない。若しこの説も誤つてゐたとすれば、やがて改めねばならないが、今のところ、その必要を感じない。たゞ論断するには残念ながら材料が無い。

万葉集において、その中には色々な材料が含まれてゐる中で殊に目に立つのは、大きな家の歌の集である。卷十七以下卷十八、卷十九、卷二十の四卷は疑ひもなく家持の家（歌か？）集である。ところで、卷五は何か。是は今まで山上憶良の歌集と見なされてゐたが、武田祐吉、沢潟久孝二君の説によつて前説はくつがへされて、大伴旅人の歌集と云ふ事になつた。ところが、私には、卷五が旅人の歌集であることに対してもつと説明がい

り、更に卷三、卷四も大伴家の歌集であると思ふのである。大伴集であると思つてゐる。その他の巻にも藤原北家宇合の家の歌集と見られる卷七がある。この事が判断出来れば、卷九がやはり藤原北家の歌集となると思ふ。賀茂真淵も昔の歌集には他の人の歌も入つてゐると云つてゐる。もつともこのことは極く曖昧に云つたのである。詩人であつた真淵の云つた事は何うも曖昧である。それにしても昔にこの事を云つて呉れた事は有難い。事実によつて見るとかう云ふ事がある。彼の国振の歌を奉ると同様に、国風を編纂すると同じく、家々の歌を（宮廷に）奉る習はしがある。家々の歌の集は、その家に附屬してゐる人達の各主家に奉つた歌をも含んでゐる。すると昔の歌（家？）集の意味が明らかになる。即ち大きな家の式に歌はれ、奉られた歌が集となる。それが、文学意識が出てからは家主とその取りまきの出入の人の歌が集つて家集となつてゐる。これが歌集のもつて、これを更に宮廷に奉つた。宮廷に奉るのは風俗歌を奉るのと同じ考へによるのである。即ち自分の家の祝福の歌、宴の歌を、宮廷へ服従の誓ひとして奉る。それが時代が下ると一の教育の方便として、大和物語、伊勢物語における如く、自分が養つてゐる育て君に奉るやうになつて来る。これを家持の場合で考へて見ると、彼は皇太子傳であつた。（この皇太子の臣が、長岡の宮の長官を殺したので、皇太子は廃せられて了つた。）彼の家の歌集をば平安朝に教育の為に物語りを奉つたと同様に皇太子に奉つてあつた。その集が皇太子の廢せられるに及んで、次の皇太子の弟の安殿の御子（平城天皇）の御手に入

つた、と考へるのは、財産没収によつて宮廷に入つたと考へるより自然である。かくして皇子の御手に入つた材料が皇子の内生活を変化させて、彼のように奈良の朝に執着をもたれた帝となつたのである。この間の事情を考へて見ねば解らないと思ふ。

家々の祝賀の歌、宴の歌を編纂して奉る。その意味で、藤原北家の巻七、巻九等も、或時期、機会に誰かに奉られたものであらうと思ふ。

巻七、巻九に於ける主な歌人は高橋虫麿、田辺福麿で、この人等の歌が主になつてゐる。七、九の巻は主として漢学者の歌集で、宇合が学問を好んだからして、彼の部下のみならず、他の学者の北家の歌集の中に入つてゐる。

巻五、巻三、巻四は如何なるものであらうか。

巻五を見ると、憶良らしい歌と思はれるものが多い。旅人の感情と憶良の感情と交じつてゐるところがある。一体、旅人と憶良とは似たところもあつた。それはともかくとして、巻五を見ると、憶良は旅人に服従を誓つてゐる。例へば、

あがぬしのみたままひて、春さらば、奈良の都に召上げ
給はね（巻五の八八二）

等と云つてゐる。この如き歌を見、又貧窮問答の歌などを見ると、単的に憶良が旅人に歌を見せてゐる理由が解る。これ等の歌は恐らく彼の本音ではあるまい。少なくとも筑前の守の歌としては。旅人に服従を誓つてゐるのである。巻五を見て、憶良の歌だけ見ても、この事はよく判る。

大伴集は、二重の本である。大伴集の中に、又更に巻十七、巻

十八、巻十九は、家持の集であるが、巻五になると、憶良のものが、旅人の中に入つてゐる。私は旅人の歌、漢文が憶良の作だとも思ふ。

巻三、巻四は、すつかり巻の一、二の形を襲ふてゐるが、その内容は伴集である。大伴家に伝つてゐた在来の歌集を編纂したものの、巻一、巻二の宮廷詩の形に似せて作つたものと見てゐる。大伴家に伝つた材料を宮廷詩の形に編纂した。とすると、巻三、巻四のくだらない編纂ぶりが解る。

一般には巻一、巻二が万葉集の本体の如く考へられてゐるが、私はそれは本体ではない。少なくとも巻八、巻十が万葉編纂当時の標準からして本体と見られたと考へてゐる。巻八、巻十は四季雑と四季相聞の歌の並んでゐるところで、一つは無名作家の、一つは名ある作家の作を集めたものである。（一体、万葉においては有名作家、無名作家と同性質の集が二巻づつ、対をなしてゐると見られるのである。）この巻八、巻十が万葉編纂当時、恐らくは平城天皇の御世のものと定めてゐる。八、十の巻々が本當の万葉集である。その巻八、巻十より古いもの、万葉集が巻一、巻二である。

こゝで万葉集の説明をして置かねばならない。万葉集と呼ばれた歌集は只一つではない。古今和歌集と前後して菅原道真編するところと伝へる新撰万葉集があり、古今集も延喜四年に奉られた時には続万葉集と称せられたことが序文の中に見えてゐる。延喜五年一度払ひ下げられたのを再び奉つた際に古今和歌集と改めたのである（文学意識発生の為か？）。今からはもう判ら

ないが、これ等の他にもつと万葉集と称せられたものがあつたと
思ふ。もつとあつたと思はせるのは理由がある。平安朝には、
現存の万葉集の事を古万葉集と称してゐた。漠然と古いから古
万葉集と云つたのではなくして、多くの万葉集中一番古いから
古万葉集と呼んだと見る方が自然であると私は信じてゐる。

新撰万葉集は、種々の万葉集とは違ふ、非常に變つたもので、
万葉集と万葉集と殆んど時代を同じくした懷風藻の作品とを合
体したやうなもので、詩と歌との相似たものを並べ書いてゐる。
この形は和漢朗詠集の前形である。又はその後の新撰朗詠集の
一つ前の形である。分類が正確でないだけ形を見れば判断がつか
く。

新撰朗詠集と和漢朗詠集とを比較すると、そこには開きがある。
朗詠の本体は詩にある。歌の朗詠調のものはこれを催馬楽（平
安朝中頃）と云ひ、その少し新しいものが風俗である。歌に外
国の音符を取り入れたものである。朗詠は、支那の詩又は文の
一部分である。

朗詠は上元の日に行はれた踏歌の踏歌章曲から起つた。これも
長いものから次第に断片的な文になつて来た。踏歌はすべて平
安朝の初めから詩が多くなつてゐる。奈良朝以前から歌の形
——短歌又は長歌の短きもの——が沢山あつた。それは主とし
て女歌であつて、男の方が踏歌、女の方は歌になつた。それが
延長せられて宴会の時の淵醉曲（鎌倉時代の宴曲のおこり）に
発達して行く。朗詠が踏歌によつて短く、歌ひ方も定つた時に、
淵醉曲が次第に歌——主として民謡——の形をとつて来る。淵

醉曲は、踏歌の歌の延長である。もと／＼踏歌には朗詠と踏歌
の二つがあるわけである。その踏歌の時に歌ふ歌が問題になる。
万葉集巻八、巻十の歌は、疑ひもなく宴遊の歌である。後の詞
で云ふ淵醉曲である。故に四季の歌がやかましくなるのである。
宴によつて四季雑の歌を生む。それと同時に男女の間答がある。
それは踏歌の姿である。四季相聞と云ふのは、この男女の間答
歌である。古今和歌集と万葉集とを比較すると、古今集では宴
遊の歌を第一にして、次に恋歌を配列してゐる。古今集時分には
歌が文学化して、相聞が比喩的な恋歌ではなくなつてゐる。
しかし事実見ると四季の歌から恋歌に行くのは四季相聞の形で
ある。万葉集を見ると雑の歌が先であるが、古今集においては

雑を恋歌のあとへ持つて行つてゐる。すると、古今集が一度統
万葉集と云はれた見当がつく。古今和歌集は万葉集に似せてゐ
る。現存してゐる万葉集の形には似てゐないが、巻八、巻十を
中心として見た万葉集の形である。

私は万葉集より古今和歌集が出るまでの間に種々の万葉と呼ば
れた歌集があり、一番新しく出来た万葉集が両度の献上の時か
ら古今和歌集と呼ばれるに至つたのであると思ふ。

ところで、考へねばならぬ事は、何故に古今和歌集には文学的
のもの多く、万葉集には少なきか。その様な歌が万葉集、古今
集共何故に万葉の名中に入るかと云ふ事である。

万葉とは、つまり踏歌章曲である。宴遊の時の朗詠の時に歌ふ
歌が、和歌である。千載佳句と呼ばれる朗詠集が倭漢朗詠集の
前にあつた。千載佳句を考へて、万葉集に遡つて見ると、万葉

集の巻八、巻十の四季の歌の意味が宴遊の場合のお目出度を祝つてゐる。宴遊の時のみでなく、賀詞を云はないでも、只歌つて居れば目出度いのであつた。この意味で万葉集の巻八、巻十が出来てゐるのだと思ふ。両巻に四季の雜、相聞の歌を沢山含むのはこの故である。万葉と千載との両語は対句的に用ゐられてゐる。踏歌章曲には、千秋楽とか万春楽とか、万葉に似た名前が沢山ある。

よろづよあられく

と云ふのと同じで、この如き囃し詞(天子の寿)がある。すると万葉と云ふ詞も、天子の齡、壽ぎを万葉であるようにと祝福するのである。千載佳句、万葉章曲とでも名付くべき宴遊の歌が固定して、万葉とさへ云へば宴遊の歌、踏歌の歌と云ふ様になつたのであらうと思ふ。故に万葉と云ふ言葉が天子の万葉を祝する詞であり、その言葉を集めた言葉の集が、万葉集である。たゞこの事で、右述べた意味の万葉の、本當の使ひ方、用語例を探し出すことが今のところ出来ないのが憾である。論は正しいものと信じてゐる。又この意味の万葉の用語例が必ず手に入ること、思ふ。他の学問の材料発見を己の功名とするのと異つて、我々の学問では材料の発見は何でもない事である。しかし、我々の学問の上で材料を探し出すことは、確かに他の学問における功名に當るものである。諸君と共に、——私一人でこの用語例発見は難いかも知れない。——この用語例を探し出したいものである。

約言すれば、万葉集とは万世に伝へる歌集の意味ではなくして、

天子の万葉を祝福する歌集の意味である。それが古今和歌集になると、歌が文学的になつて来た爲に万葉集と命名したのでは気が済まなくなつた。そこで続万葉集と命名はせずして、和歌を集めるのであるから古今和歌集と名づけたのであると思ふ。万葉集は、本来二重の集である。平安朝の初めの本當の万葉集が巻八、巻十であつて、それ以前の宮廷の鎮魂の大歌集も、意味の上からすれば万葉集である。そこで巻八、巻十と共にこれも現存の万葉集中に入れ、なほ、諸家の歌集、国振の歌をもごたくと加へた。かく考へる時に初めて本當の万葉集の成立が考へられるのである。(以上、踏歌と万葉集 昭和三年九月文学史特講)

先学期から続いてゐた国風の歌の出発点の話の中の東歌の話をして、国振の歌の項を了ひたい。

一体、国振の歌は国の魂ふりの歌で、上の身分の人に奉る服従の誓ひの歌である。自分の守り魂、地方々々の君主の威力の源たる魂を奉る。

国の魂を捧げるのは服従を誓ふ事になる。前回の万葉集の話の中にもこれに似た話をしたが、万葉集と云ふのは万の言の葉の意でもなく、又万代に伝ふべき歌集の意でもなく、実は天子の万代を祝ふ歌の意である。天子の万年を祝ふ歌にはも一つ万葉以外に正確な形がある。それは即ち寿詞である。

寿詞とは、天子に奉るよごとである。氏々に伝つてゐる寿詞を奉るのが本式で、その副式のものゝ歌を奉る事になる。その歌

と東歌の話を致したい。

日本の凡ての芸術は、演奏が二重になつてゐる。この事は前にも述べてゐると思ふ。これをもどき又はもどくと云ふ。もどきには色々な原因がある。神が精霊にものを命令する。精霊は初め、しづまを守つてゐて何も答へない。その中に精霊がしづまを破つて物を云ふ様になる。精霊が物を云ふ、即ちことゝひをすれば、神が精霊に勝つに定つてゐる。精霊が答へない時は、神はその征服をする事は出来ない。しづまを守つてゐた精霊が、ことゝひをしてつべこべ抗弁する様になる。これが日本の身体の方の芸術の出発点である。その事、即ち抗弁するのを普通にはもどくと云ふ。その形の他にこれと似たもどきの形がある。芸術を二度繰り返すのは、一つの原因からではない。私は、これを今まではもどく動作であると思つてゐたが、それだけではなくして、も一つは、物を一度云ふたが、しかしまだ怪しい、或は誤りがあるかも知れない、同じ事を違つた言葉で云ひ直さう、又は動作でも一度現はさうとする。これも後世もどきと称する。田楽のもどきと云ふのは、主としてこれである。他のもどきと云ふのは抗弁をし、からかひをするのを云ひ、田楽のは同じ事を繰り返してするのであつて、日本のもどきには少なくともこの二通りの意味がある。——抗弁と、誤りのないように同じ事を説明を変へて演出すると——。

今からこの方の説明を、も少しして見たい。

宮中の御歌会は正月に行はれる。これと踏歌、非常に違つたものであるが、歌垣と共に源流は一つである。

歌垣
歌会
踏歌

後になると、立派な神事たる歌会は正月の他の日になり、次第に変化して後鳥羽院の頃になると變つて文学意識が出て来て、今日の御歌会の如くなつてゐた。平安末まで歌会始めは厳肅なものであつた。主として女の居る後宮、即ち女房で行ふのが本式であつたらしい。歌合せになると女房が原則であつて、女房歌合せなどと云はれるのも此処にある。それが變化して来て、後宮で行はなくなり、更に後には後宮ではないのが原則であるとされる。しかし歌合せに女房の参加するのは原則であつた。日本の歌合せは、男女の組合せが乱れてゐる。男女入り込みの時も多いが、正式には女許りの女方、男のみの男方と違つてゐたものであると思ふ。第一に天子が女房となられて歌をお楽しみになつたのは古いことである。歌合せに歌を發表する。この歌合せから。

歌合せは宮廷の正月の歌会の分化したものである。歌会初めは厳肅なものになつてゐるが、これには舞が入つてゐる。今の歌会初めには、舞は勿論なくて、よい加減な歌人が集つてやつてゐるのだが、昔のは舞が入つてゐる。その分化したものが歌合せで（平安のまづ初期か）、その文献は少ない故によく訣らない行事である。在原行平や宇多天皇の歌合せ等の外には訣らな。しかしながら万葉集を見ても、その形の如何なるものであつたか、形のみの想像はつく。例へば、額田女王が、天智天皇

の御前で藤原鎌足を判者——當時判者と名づくるものはなし、仮りに云へば——、として春山秋山の良し悪しを争つた時に、歌によつて答へられた。それによつて判じたと云ふ。他の人々は普通には口の上で争つてゐたのに、女王のみは歌で答へたと云つてゐる。しかしそんな弁論部の真似をしたのではなく、歌合せをしたのである。その時に女王の歌が誉められ、喧伝せられて後に遣つたのである。すると歌合せは歌垣と形がよく似てゐる。歌合せの原形の歌会に舞のあることからすると歌会、歌合せ、踏歌と三者の關係がつくと思ふ。

何故に歌会が正月に行はれたのであらうか。今迄の考への如く神聖な行事だから正月の初めに行ふとしたのは空想である。短歌は、正式の歌の中では一番新しいもの故に、そんな事はない。短歌の中としてゐる須佐之男命の歌等は新しいものである。歌会には、もとは短歌のみでなく他の形式の歌も出たのである。私は歌会は、新年の朝賀の節に多くの氏の上が寿詞を奉る。その寿詞のもどきである復演であると考へる。それはよく判る。即ち古今集巻二十の一番先に大歌所の歌がある。その真先に大直日の歌が出てゐる。この歌は純日本紀の歌である。それを少し変化させて宮廷の大歌所の大直日の歌としたのである。これは、正月の朝賀の式の後に歌ふ歌で、疑ひもなく直会の時の歌である。では、大直日と直会とは同じかと云ふと左様ではない。何故であらうか。

何故に直会の歌が、大直日の歌となるのか。
呪詞を唱へると、その通りの結果が出て来る。ひよつとして呪

詞に間違ひがあると、そのまゝ、効果の発現することによつて禍ひを生ずる。昔は、神の言葉たる呪詞には誤りはないと信じてゐたが、間違ひを自覚するやうに呪詞の間違ふことなきにしもあらずと気がつくに至つた。世上一般に禍津日神は禍の神、悪の神と考へてゐるが、然様ではない。この神は間違つた呪詞の効果を表す神である。この禍津日神に対して、直日の神を考へて来た。この神は日向の橘の檣原の禊の時に出現した神になつてゐる。直日の神は、善の神ではない。本居宣長頃より直日御魂等と云うて説いてゐるが、過ちを直す神ではない。言葉が過つてゐるとその通りの結果が出て大變だから間違ひの結果の生じないやうな直日の神の発動を促す。

正式な祭に付屬して直会は直日の神を主として祭る祭りである。直日の神の威力の発現を促す行事であつて、この時には多く歌を歌ふ。つまりその歌が大直日の神のしろしめすものだから、元旦朝賀の節の直会に歌ふ。それが大直日の歌である。すると古今集の歌がよく解ける。即ち大直日の神の神性発現を願ふ、
新しき年の初めにかくしこそ 千歳をかねて たのしきを

へめ

楽しきをへめをつめと考へて、宮廷の春の御薪木の式と考へてゐる人があるが、誤りである。これは、山の精霊が里へ御薪木を持つて来て、置いて行く式が宮廷に入つたものである。「楽しきをつめ」と訓んで、御薪木の木を沢山詰めて云ふのであると解く人もある。何時々々までも木を積んで宮廷を祝ひませう。
統紀の歌は、

新しき年の初めに　かくしこそつかへまつらめ　万代まで
に

とある。新年の初めに毎年々々この通り今から予め千年までも
樂しき事をしよう、と云ふのである。すると、直会がうたげと
即いて了つてゐる。平安朝早く既に直会とうたげと接近してゐ
る。しかし、祭りと直会とうたげは別のものである。古今集の
大歌所の歌は、直会の歌である。直会は、前に一度述べた事を
言葉を遣へて（歌）、も一度復演するのである。

さて、その歌会はもとは恐らく朝賀の後に行つたのであらう。
直会より分化して歌会が出来た。初めは一緒であつた。後世の
歌会を見ると、必ず女房が参加してゐる。これは、後宮の采女
達が参加した形の遺つたものである。女房と共に、召人（今で
も大歌所に召される）も召された。召人は、多く地下の士であ
る。大抵、六衛府北面、瀧口等の武士の間から召されるのであ
る。

私の考へでは、歌会の本体は女房と武官とにあつたと思ふ。宮
廷の正月元旦の朝賀の式は、宮廷の氏々の人が寿詞を奉る。こ
れは、後になると次第に簡略にされて、氏々の上ではなしに官
吏が代行するやうになる。この寿詞に対して、歌会で直会の離
れない時分に采女と舍人（隨身）とが国振の歌の掛け合ひをし
た。為に歌合せは女房が主体となり、同時に歌合せに武士が参
加することになる。歌合せに参加してゐる間に次第に武士の歌
が発達して、源頼政、佐藤義清、藤原秀能等が出るやうになつ
た。これは召人として武士が特別に召される為である。武士が

召されるものは、隨身のみに限らず、地位ある者でも召人とし
て召されることもあつた。武士の歌が独立したのはかうした事
情によつてゝある。

一体、歌には天子皇族の歌、貴族の歌、女房の歌、武家の歌、
寺家の歌との五種類がある。女房の歌と云ふのは、采女の系統
の後を継いだものである。女房は、采女の後の形である。とに
かく武官の歌は、然様した来歴から出発して来たのである。古
今集の撰者の一人たる壬生忠岑は、藤原貞国づきの隨身であつ
た。その様な習はしから変化が生じて来て、元旦朝賀式後の直
会として大直日の神を中心とした歌の掛け合ひがあり、采女、
隨身が出て、国振の歌を掛け合つた。何処の采女、隨身と組み
合せて掛け合ひをした。これには、踏歌又は歌垣の式が入つて
ゐる。正月上元の日の歌垣の式が合理化して一緒になつて来た。
掛け合はずともよい訳である。国風の歌を然様する。朝賀の時
は、氏の上、長官が、寿詞を奏し、直会の大直日の式には国振
の歌を奏することが起つて来た。寿詞に述べたと同じことを言
葉を替へて繰り返すのである。その中に次第に直会と歌会とに
分れて来た。而して歌会においては掛け合ひは止めて、掛け合
ひは歌合せになつた。歌合せは、男女別々に組んで歌を合せる
のであつたが、これも後には男女が混じあつて組むに至つた。
然様云ふ風に変化して来て、日本の歌を中心とした行事
は抜まつて来た。しかしして結局宮廷の行事の中、最も歌を重ん
じたのが歌会のもとの朝賀の式後に行はれた直会の式であつた。
諸国の采女と舍人とが同国の国振の歌を掛け合ひしたところか

ら起つて、自分等が自分の親の代表として服従の誓ひを立て、
ゐる。この時には、多く国振の替へ唱歌が歌はれたと思ふ。

近江振の歌の話を初めに云つたかも知れないが、小野小町は陸
奥国出羽国の郡司小野良実の娘であると云ふ。外に姉妹があつ
たと伝へられてゐる。小野小町が果して出羽から出たか否かは
問題である。小野の一番の本は、山城の叡山の西山麓である。

ところが、昔の境界は何処までが本当か不明である。その一例
は、加賀の白山は、今は加賀の国の山と云ふ事になつてゐるが、
長い間何処の国にも属して居なかつた。強いて云へば、白山の
国の範圍を持つてゐるものである。広い領域のある山である。

昔は、大抵、山は何処の国のものと定まるのである。例へば、
富士山は甲斐の国の山であり、叡山は近江に属し、その麓は近
江に属するのである。小野は、叡山を考への元として考へる時
には、近江に属したのである。地理的には山城であるが。近江
の叡山の南東麓、長良等の山下の三井寺辺は、大友氏の根拠、
大友村主の根拠地であつて、三井寺は大友与多麻呂の造るとこ
ろと云はれてゐる。この大友村主から出たのが、大友黒主であ
る。黒主は謡曲等では悪人にされてゐる。しかし、この人は舎
人出の歌人である。この黒主と小町との「草子洗ひ」の話があ
つて、後世こんな話が出来て来る根拠は采女と舎人との歌合せがあ
つて、後世こんな話が出たものと見られさうに思はれる。

とにかく今の話は宮廷に住み込んでゐる人々が、国振の歌を奏
する場合である。前に述べたのは、国々の国振の時を定めて宮
廷に来て歌つた話である。(昭和三年九月二十七日)

神楽・催馬楽

まづ最初に神楽と神遊びの区別からして話して行く。

神遊びと云ふ名称は広いものであつて、神楽はその一部を云ふ。
現在の神楽歌譜に採録されてゐるもの、及び宮廷の内侍所の御
神楽、清暑堂の御神楽と云ふものは、純然たる神楽である。そ
の他に東等の神楽をも含み込めて、神遊びと云ふ。神遊びと云
ふのは、神前の奏楽舞踊をすべて云ふのである。近世では神遊
びを神楽と称するやうになつてゐる。

神遊びが神楽と呼ばれるやうになつた先駆けは、夏神楽である
と云つて差支へない。ごく近くまで続いて行はれて来てゐるの
が夏祭の祇園囃子、又は木遣りである。そして、凡てのものを
神楽なる名称によつて称し去つて了ふやうになつたが、もとは
区別があつた。遊ぶと云ふのが一番正しく、広い唱へ方であつ
た。

遊ぶとは、古くは舞踊することであつた。その舞踊の仕方が問
題になるが、とにかく踊ると云ふのが一番新しい。この芸術化
したものは新しいものであつて、踊るとは元来は、はねること
であつた。遊ぶと云ふ事と舞ふと云ふ事とは区別があるに違ひ
ない。遊ぶと舞ふとの区別を考へるに當つて、視点は二つある。
その一つはあそぶは奏楽を伴つてゐると云へる。舞ひの方は
たゞ踏み鎮める方である。舞ひはうろ／＼その辺をして踏み鎮
める丈であるが、遊ぶの方にはまだ意味がある。即ちゆるがす
魂をえぶるのである。えぶるは地方によると訛つていぶる等と
も云ふ。魂をえぶる動作が遊ぶであるらしい。遊びによつて魂

を呼び起して来て完全に人につけるように魂を扱ふことを云ふらしい。動作を伴ふと云ふことで、遊ぶが漠然とながら定つて来る。

遊ぶは、次第に意味が重なつて平安朝には音楽を奏することを云ふやうになつた。古くは遊獵などに用ゐてゐる。この遊ぶにも何か意味があるらしい。言代主が出雲の三保の崎でとりのあそびをしたとある。とりは魂のしむぼるで、これを細工して魂をつけるのが、とりのあそびである。獸獵りも何かこれに類した事があつたと思ふ。平安朝前にあつては獵をするを遊ぶと云つてゐる。一寸考へると變にも思ふが、よく考へて見ればこれも私の考へに入つて来る。更に古くは、遊ぶとは舞踊することである。これは魂をえぶる事である。仮りにかう區別をつけて置いて話を進めて見る。

古くけがれ部と称するものがある。これは、人によると穢多と考へてゐる。又古く遊部と称するものがあつて、その痕跡は平安朝に入つても見られる。遊部は部を略して単にあそぶとも云ふ。そして喪式に与つた。恐らく遊部は、奈良朝以前からこの仕事をしたのであらう。

喪ひの時に死人の魂を呼び返して人の身体に完全につけようとして舞踊するものである。天の岩戸の神遊び—普通に岩戸神樂と称せらるゝもの。岩戸神樂と云ふのは純正な日本語とは云へないと思ふ。国学等云ふものは何でも古い方がよいと考へて、神樂歌譜に採録せられてゐるものまで神遊びと称してゐるが、これも順当ではない——天の岩戸の神遊びのときにした遊びが

あそびの起源で、同時に遊部の起源はこゝに緒を發する。かう考へてゐる爲に、遊部と岩戸との關係がついて来る。

遊部は、専ら喪式に与ることになつてゐる。この事は、前にも述べた事があるが、日本人の生死の考へ方は非常に曖昧であつて、魂が抜け出てゐれば勿論正気ではないと考へてゐるが、この魂は呼び返せるものと思つてゐるから、本当に死んだ人も仮死の状態にある人も同じと考へ、更に進むとぼかんとして自失してゐるのさへも一緒に考へて、その間に遊びをして魂を身体に入れてやらうとした。生——仮死の——も死も、ほんやりした人——白痴の如きも——、皆一つに考へてゐたのである。死と生との混同については話した事がある。魂が抜けてほんやりしてゐる話は味鋌高日子根の神の話によつても知られる。この神は、生れた時から物を云はなかつた。そこで親が魂を身に連れてやつたと云ふ。又本牟智和氣御子は生れながらに物を云はなかつた。ところが天馳る鶴——白鳥の声を聞いて、初めて物を云ひ出したと云ふ。これ等の話は生きてゐる人でありながら物の云へない、即ち魂の抜けた人であつた。かくの如く、日本人は死も仮死も、ほんやりしたのも三通りを混同して考へてゐた。それが遊びをすることによつて魂が入つて来て生きかへり、その期間に遊びをしても魂の入らないものが、初めて死んだと考へられたのである。天の岩戸は、太古の喪式を物語るものであると考へてゐる学者もあるが、それは古への日本人の死の觀念を知らない爲である。天照大神が岩戸に籠られたと云ふだけでは死とは考へられない。しかして又生とも云へない。

あの間に遊びによつて魂を入れようとしただけなのである。世が進んで来ると、魂をつけるのを皆遊びとは云はないで、三つの場合の中、死んだ場合にする舞踊のみあそびだと考へるようになった。そこで遊びが一つの職業団体即ち部曲となつて来たと學者が考へて来た。

我々は、神遊びと云ふと死の穢れが無いと思ふてゐる。神道で云ふ穢れが何処まであるのか不明である。古へは息を引き取つたからとて直に穢れたとは思はなかつた。遊びが喪式と一緒になると、神遊びと云ふ語が出来た。遊部のあそびと違ふことを見せる為である。元は、皆あそびと称せられたのであつた。この神遊びは、死からすつかり離れた神聖なあそびの仕事である。そこで考へるのは鎮魂である。

鎮魂には二通りある。少なくとも古い鎮魂は外部の有名な魂を身の内に入れることであつた。後には身体から遊離しようとし、又は遊離した魂を身に収めようとするを云つた。この他に重い鎮魂が一つある。即ち自分等の周囲にある悪い魂を抑へつけようとする考へ方の鎮魂である。これは、前の鎮魂とは別であるが、時にまぎれる事はある。神遊びの方はそこでかう云ふ事になる。外より有力の魂を取つて来る事が変化して、遊離した魂を身に着けやうとしてゐる動作である。そんな二つの仮定を一つの言葉が含むのである。これがあそびである。も一つの鎮魂は悪い魂を抑へる方であらう。

正確には、神楽には舞人と云ふものはない筈である。言葉として成り立たない。しかしながら事実では舞人と云つてゐる。し

かし少なくとも地上の魂を鎮める舞と外の魂をえぶり込む動作とは——あそび——とは別にせねばならぬ。

神楽には舞をする人長がある。これに対して才男がある。平安朝の事実を以て見ると、両者武官の出である。これ等が何故に武官から出るかについては後に述べるが、一体日本流の舞ひは皆武官の姿をして舞ふ。これには武官が舞に与る訳があるのである。

舞をするものは人長である。この語は舞人の長の意と云ふ事にされてゐる。所によると、例へば信州の諏訪ではじんちやうと云ふて、舞人ではなくして、宮司、大祝、祝、祢宜とある。祢宜の一人位になるものがある。恐らく人長と関係がある事と思ふ。人長は舞人の長ではなくして他にも意味がある。即ち神楽の宿老を云ふ事になると思ふ。宿老とは公の行事のある時に村々町々を巡括する人で、古くは皆神事に関係があつた。宿老は宿邑にも宮中にもある。人長と云ふのは、神事の時に出る宿老の宛字ではないか、人長は神人の頭の纏訳の意ではないかと思ふ。宿老の纏訳であらう。

この人長が舞ふ時に神楽の正式なのは採物である。採物には九種類ある。二つづつ対立してゐて、その替へ歌は沢山ある。人長の持つて出る道具によつて、歌、舞が違つて来る。採物と始終混同せられるのは手草である。鈿女の神が左右の手に持つて舞はれたのは手草であつて、よく採物と同じ様に考へられてゐるが、両者の間には区別がある。手草とは手に持つところの禁忌で神人のしむるである。首や頭にく、り附けても手に持つ

てもよい。手のものと云ふ事である。これに対して採物とは振廻すものであつて、手草の様なものではない。採物にて、種々の道具で魂をえぶり、ゆすり、動かし、宥めるのである。

神楽歌の採物で先づ目のつくものは神である。その他、鉾、劍、弓、幣、杖、篠、杓等あつて、これでもか／＼と色々に揺り立てるのである。何かと云ふとそれ等は魂を目覚めさせる道具で、この中一番大切なものは鉾である。鉾の仕事が分化し、この仕事の後の手順によつて色々の道具が出来て、更に魂を身体に移す仕事を分けて行ふた。だからして採物の歌は普通の神楽固有のものでなく、神楽の一つ前に広い神遊に採物の歌があつた。

採物を採つて舞ふ歌の言葉があつた。その例としては、鎮魂祭の時に鎮魂歌、たまふりの時にたまふりの歌を歌ふが、それにもやはり採物の歌がある。そして神楽の採物の歌と種類は殆んど同じであるが、たゞ歌が違ふ。

元来鎮魂歌は古いものであるからして時を経るに従つて解らなくなつて来るので、時代の理解によつて改作が重ねて行はれてゐる。だから存外新しい形がその中に含まれてゐる。そして現在から見て解らんとくもなないではないが、大体からすると神楽歌より鎮魂歌の方が古いものである。今の神楽歌の中には古いものもあるが、大体平安朝五十年、百年頃からそろ／＼固定し初めて平安朝の中葉にはちやんと定つて来た。だから神楽の採物の歌は、比較的新しい事もよく解る。先づこれが神楽の本體である。

鉾の説明をせねばならない。鉾女の命が、鉾を持つて舞ひ、う

つかりしてゐる魂をどん／＼叩く。日本人は仮定の条件を作つて、全体を代表させることが多い。魂も桶の中にあるものと考へて鉾で叩く。するとこの音で魂が呼び出されて来る。端的に棒で叩いて呼び出されると、人の死んだ時には山へでも行つてゐるのを呼ぶのをこふと云ふ。たまごひと遊ぶとは違ふ。たまごひは人の死んだ時に行はれるに定つてゐる。そんな手段をせずに、ある時期に魂が身体に帰ればよいと、どん／＼ついて魂の呼び覚しをする。この役をするのが鉾である。天宇受売命はちまき鉾を持つて舞うて正しい神聖なものと云ふ心で叩いた。鉾が採物の中心をなすものであつて、鉾がなければ魂の呼びさましはせられなかつた。その後、神事に関係ある諸道具、例へば劍、杓、等を持つて来て、これ等神聖なもので魂をえぶる仕事に使つた。然様すると、採物とは云ひながら手草に近いものになる。蔓は手草であるが、弓は手草ではない。近世では藁目鳴弦等と云つて、弓をびん／＼鳴らせば悪魔を払ふと考へてゐる。しかし、これは元は尊い魂を呼ぶものであつた。又杓も神とは関係が深い。瓢箪を二つ割りにした杓で、古今集にも神歌にもある。神楽歌が大分入つてゐる。古今集では、広義の神遊び歌と云つてゐる故に古今集には、神楽歌でないものも入つてゐる。

我が門の板井の清水 里遠み 人し汲まねば 水草生ひに
けり

気持の悪くない歌である。私の家の板で囲つてある清水はよいけれども、里が遠く人が来て汲まないから水草が生えた。これ

は清水の歌である。水を汲むと云ふ事から杓の歌になると云ふ考へ物式のものである。神楽歌の採物の歌を見ると、この如く採物の効果を云はないものが多い。鎮魂歌の方では云つてゐる。

陸奥のあだちの檀 わが引かば 末さへより来 し のび
く に

陸奥のあだちの山にある檀の木を我が引いてゐる。だからして根の末までも手に引かれて寄つてお出で、忍びくくに。第五句が私に信頼して来いと云ふ事になつて、恋歌となつてゐる。民謡から出た歌で表面上、弓の歌でも何でもない。でも弓の歌にならない事もない。引かれて魂が寄つて来るから弓の連想が出て来る。転義して、かく私が女を引いたならばとして恋歌にした。それを弓の歌と感じ、更に神を呼び出す歌に感じて、弓の歌にとりなしてゐる。大体に於て然様のものである。あまり採物の目的に関係の多いのや、関係がありさうに見えるのは感興が新しい。

御幣は我がにはあらじ 天に在す豊おか媛の神の御幣
天に在す酒神豊おか姫の幣である。

幣にならまほしものを 皇神の御手にとられて なづさはま
しを

嫌な歌である。こんな歌は新しいものである。歌の効果とびつたり合つてゐるのは新しい。古くは他の歌を転用した程度である。神の歌でも、

霜八度おけど枯せぬ榊葉は 立ち栄ゆべき神のきねかも
きねは巫女達を指したものであらう。採物の効果を云つてはゐ

ない。神の歌を採物に借用してゐるだけである。何も云はずに舞ふ訳には行かぬから、あり来りの文句を使つたものである。して見ると鎮魂歌と云ふものはそんなに古いものではないが、ともかく形から見ると神楽歌より古いものである。

採物を一度採れば何うなると述べてゐる。古いもの、その替へ歌が出来て、無意味なものとなつた。それが又無意味だと云ふので直接効果を示すようなものに改めた露骨な解り易いものになつた。結局神楽歌は、初めから出来た時代から採物根本の意義を失つてゐる。

神楽歌譜は、平安朝五十年頃より一条帝頃までに記録を生じて来た。替へ歌も出来るが、採物の名前だけで実際の神楽のではなく、神楽の事は採物の意義を知らずに伝へた故に神楽の採物は手草の歌である。神楽よりもつと前にはこれでは説明がつかない。

神楽には起源の伝説がある。神楽の仕組を見ると、「阿知女作法」と云ふのがある。初めに庭燎を焚く、次が阿知女作法で、次が採物となる。神楽の阿知女作法とは、元来神の名である固有名詞である。九州志賀島に阿度目磯良神がある。これは海士の神である。阿知女作法とは、

阿知女。於々々々 (本)
於介。阿知女。於々々々 (末)

これは問答である。平々と答ふべきを於にして表したのである。歌の初めの「阿知女」は、阿度目磯良神を呼ぶので、於々々々とは呼ばれて答ふる神の声である。これは両方に対立してせね

ばならない。恐らく人長等の男の如く対立したものがやるのであつて、何のことか不明であるが、神樂のものと由来を見せてゐるものと云はれてゐる。阿知女は細女と云ふべきだと昔から云はれてゐる。阿知女とは何かと云ふと、安曇と云ふ事である。この神樂の伝説は阿度目磯良と考へられてゐる神である。後になると、人として神功皇后に仕へた事になつてゐる。然しこれは海士の神である。安曇は海士を支配する家である。磯良は海士の神であるが、神功皇后が三韓征伐の時に筑前で神を集めた時に磯良は身にかき貝、みるめ等のついてゐて醜いので兎を見られるのを嫌つて海からなか／＼出て来ない。この様に醜と云ふ理由の下に召出されても出て来ない話が多い。例へば、役の行者が大和の葛木山に神々を集めた時に一言主の神が来なかつた。神々が昼間働いてゐるのに、一言主は夜出て来て仕事をした為に工程が遅れたと。それに即いて芭蕉の句がある。

なほ見たしはなにあげゆく神の顔

醜い神があつたのである。醜い阿度目磯良神を呼び出す為に初めて神樂を行つたと云ふのは、岩戸神樂が神樂の源流と云ふのよりもつと真に近いと思はれる伝説である。この話は太平記に載つてゐる。磯良も招かれて遂に出て来て、皇軍の御舟の守りをしたと云ふ。それから神樂が起つた。

阿知女作法が初めにあるのは神樂がはじまる徴である。

阿知女
安曇
阿度目

この三つの相似てゐるのは、共に神樂と關係をもつて生じた伝説なる故に似てゐるのである。磯良を呼び出すのが阿知女作法で、これから神樂の序開きとなるのである。

然様に磯良神は神樂と關係がある。神樂の中に「磯良が前」と云ふのがあるが、これを行ふと凶事があると云ふので、ずつと前から封じられてゐる。

いせじまや あまのとねらが たくほのけ いそらがさき
にかをりあふ

宿老とは町のとね、村のとね等ある。山のとねは平安朝には山賊になつてゐる。これは山の神人の頭であつた。生活が荒さんで来て山賊と見られる様になつた。歌意は、伊勢島や海士の長老等が焚く火のいぶり気が匂ひ立つて、向ふの磯良が前に香りたつて、もや／＼してゐる、と云ふのであつて、一見磯良の事には關係がないが、もと磯良に關係あるものがあつたに違ひない。これは古くより歌はないものとなつてゐる。考へて見ると、「磯良が前」、神樂の先の阿知女作法と共に神樂全体の意義を語るやうに見える。一体この事は神樂について云はねばならないが、安曇の系統の神遊びが、即ち神樂と称するものである。海士の間の神遊びが、ある時期に宮廷に入つて、宮廷の御神樂になつた。神樂は安曇流の神遊びでなければ、神樂と称せられないのである、と私は思ふ。安曇、又は海士の間の鎮魂の舞踊が神樂である。それが次第に宮廷の鎮魂の術と似て来て宮廷に取入れたから、似せて採物を入れて来たと思ふのが本当である。神遊びには採物が本体であるが、少なくとも神樂歌では、それ

を本体とする鎮魂歌から取入れて、今では本体に見えるのである。しかし静に見ると採物をつけた歌が本当の神楽歌ではなからうかと思える。この神楽が宮廷に入る手順を話さねばならぬ。宮廷の神楽は、初めに云ひし如く神遊びの新しいものである。

神楽の成立は割合に遅れ、書物によつて調べると平安朝以前には遡れないが、これは必ずしも神楽が平安朝前になかつたと云ふ証拠にはならない。古くよりあつた事物で、書物に書き留められないことは珍しくないからである。だから典拠がないと云ふ事のみで定める事は出来ない。神楽は、平安朝の中頃になるほど形式が整備して来る。だから成立が遅いと云へる。総括した名が神遊びであつて、その一部分が神楽である。

前回には、神楽は何故に海土と関係があるかと云ふひとだけ述べて置いたが、も一つ考へると、もしその根拠となるべき事が出て来る。それは宮廷の神楽をした連中は海土に関係の深い人々である。

私も前述したが、この神楽は、現存の神楽歌譜に載つてゐるものは、鎮魂祭の歌の新しいもので、言はゞ鎮魂歌の替へ歌である。鎮魂歌の重要なものは採物のみであるが、神楽には採物の新作の他に色々のものが入つてゐる。この考証は段々述べることにするが、神楽歌譜の現存伝本は石清水八幡系統のものである。その系統のものだと云ふ事は石清水八幡は海土と関係が深い事では知られる。八幡が直に海土の神と云ふのではないが、海士の祖先が八幡に仕へてゐたと云ふ伝説がある。この神は西から来た神で、まづ九州に来、それが拡つて、更に東上して、京

の石清水に鎮座したのである。この足どりからしても八幡の蕃神たる事が判る。もう疑ひの無い事実であつて、この事は既に伴信友さへも唱へて居り、故八代国治氏にも八幡考が出てゐる。しかしながら蕃神たる新来神と云ふ事が、八幡信仰が奈良朝に盛んに流行した固である。この神の勢力は西より始終東に及びて来た勢力の中の有力なものである。

八幡神の性格にもいろんな見解がある。その中で悪神であつたか否かと云ふ事が見方の大切な点である。日本の神は狂暴でないといふ事が出来ないといふされてゐた。須佐之男の神も狂暴で手に負へなかつたが、その力で悪物を抑へて行つたのである。八幡神もやはりそれである。その部下が悪い、又は八幡の子供も悪いと云ふので八幡自身が悪く見える。今では八幡はよい神になつてゐる。以前に僧形八幡が私の生家に来て居つた事があるが、それを見ても、一種の恐ろしい力を持つたもの、形であつた。八幡のみでなく一種の恐ろしい力を持つてゐて、——狂暴者を抑へつけて部下にする力——、部下を増して来る。これが古い時代の神であつて、古く神の作り方には二通りあつた。

古くは力を持つたものが部下の巨人を作つた。それを後には若宮と称して、その神の御子にしてゐる。しかしながら古くは御子ではなく、例へば八幡の法を守る部下にせられた巨人になつてゐた。丁度仏教における天部の神と仏との関係である。

未だここまで云ひ切つて了つてよいか、何うか、不明であるが、八幡は仏教家の陰陽道者が將來した神ではないかと思はれる。どうも然様ではないかと思はれる。純粹の天竺のものではない

かも知れないが、陰陽道と仏教とを交ぜたもの、様に思はれる。須佐之男命が牛頭天王、又は武塔天神と云はれる様に、八幡にも陰陽道的色彩が多いと思ふ。それを仏教的に習合した新来神として、その八幡が出て来て宣伝せられてゐる間に地方の神を呑んで行く。それを初めは八幡神の従者として扱つてゐたが、次第に父神と子神との關係になつて来てゐる、と思ふ。これは日本神道の古へ方にもよつたものであらうが、八幡の信仰にあつては前住の土地土地の信仰の神を巨人として八幡神の臣下となし、その土地の八幡信仰の受持ちにすると同時に、悪病を圧へて行く。

この八幡の信仰で出て来るものは、大体人形である。人形は忠実な部下を表してゐる。そしてまづ大人の形をとつてゐる、例へば民俗芸術の口絵にも掲げて置いたが、大人弥五郎も八幡神に仕へた神の巨人像で、その形式——八幡の伴神の形式が全国的に抜つてゐる。その名前は色々に云はれてゐるが、これが歩いた。八幡神の通つたところに巨人伝説が起つた。巨人伝説に人形の信仰の入つてゐるのは、初め人形が出て行つて、その行列の信仰が抽象されて新しい巨人信仰が起つたのである。日本の巨人の信仰は前後二つある。世に巨人の信仰はいいぬの記憶によると説かれてゐるが、これは別の事である。巨人伝説はいいぬの住まなかつたところにもある。

八幡の伴神として土地の神を巨人に見たて、人形であらはず、その人形の歩いたところに巨人の信仰が起る。日本の中世以後の巨人の伝説は大抵これに属するものである。大人弥五郎、大

太郎法師等といはれるのは、平家の終りに肥前の姥が嶽の話に出て来る。

子供を生ませる。その子供は大太童と云はれてゐる。その姥ヶ嶽の神は、八幡の信仰に關係があり、九州にも又中国、東へかけてこの信仰があると云ふ話になつてゐる。大昔の大人伝説と新しい大太郎説と結び付いた大太郎法師は高良明神の神の大多良男——女の神はなは文□の初めにある。——の神である。これが高良山の神の脇座の神である。武内宿祢と云うてゐるのは、高良山では仮託してゐる。応神天皇を高良山の祭神、その武内宿祢を定め、その応神天皇の母は神功皇后になつたが、その間に時間がある。応神天皇と八幡神とは別である。大太郎法師が通つた昔の巨人伝説を更に力づよくした。

そんな八幡の伴神が八幡神の御子にならぬ前に出来たのが、神楽に現れる才男の考へで、これは大人の方は前立ちである。そして邪魔を払ふ。神の邪魔やからかふ生れ人の性質を二分する。即ち服したものと、服しつゝあるものと。服さぬものを才男とした。八幡系統では才男も人形で、結極大太郎と才男の人形は同じものになる。才男と云ふ偶像是所によつて形に大小がある。八幡信仰系統では人形を重んずる。八幡系のいろんな伴神の中、大人の系統は大抵山神だが、海の神を味方につけてゐる。これが海士との關係を明らかに示してゐる。筑前の志賀島の祭りには人形に水を覗かせる。これは水を見せて、海神をちやあむ(魅)する行事である。所によつては、覗かせるだけではなくて、水中に投入れるところもあるが。志賀島の祭りでは今までの説は

だめである。宇佐八幡の祭りのとき、それがつまり海の精霊の祭りに与り、海の行事に参与する。海部の民と八幡神と信仰の結びついた一記念で、古くなると、海部の民と八幡神との関係はもつと明らかである。海士の遺ふのも人形である。これがずつと後まである。傀儡師の人形廻しは人形廻しの歴史では大切なものである。人形の存在を無視して室町の初めに淡路の島から出て来たと思つてゐる。海士の人形が傀儡師へ、更に、人形廻しにえびすかきに、皆海士の系統である。

日本の信仰では主神を扱ふのは神主で、その下に働く奴隷階級の神主は、自分等の団体に関係の深い大神を戴く小神を祀る。そして大神の支配をも受けてゐる。しかし信仰の点では小神信仰をする。海士の仕へてゐる神は、百太夫と名付けられる。

——梁塵秘抄。人形で、傀儡の神である。語源は何処から来たか不明である。この海士等が八幡神の伴神をば古くから持つて居り、八幡に附属後の伴神信仰を宣伝し、同時に八幡神に附属してゐたその海士の合体した系統の信仰が盛んになつた。山人の伴神の信仰の面影は巨人伝説にて窺はれるが、神楽を中心とし、宮廷の行事を中心として見ると、海士部の附属した八幡神の信仰が色合深く出てゐる。その海部の民の幸領は安曇氏で、安曇氏は海士とは別だと称してゐるが、海士出である。その安曇氏の事を考へて見ねばならぬ。

宮廷の祭りには後程変態なものが出来来る。初め宮廷の祭りになかつた神祇官の卜部が参加して来る。すると卜部は齋部を亡して了ふ。この齋部広成は古語拾遺を作つたと云はれてゐるが、

私は信じない。学者によつては古語拾遺を材料にする人もあるが私は材料にしない。彼が作つたのは、中臣と対した家、昔の歴史ある家がいはれなくして亡ぶと云ふのはうそ。中臣の方が上で、齋部はもとより山人類似の仕事をし、それに似た仕事をするのが卜部で、卜部は殆ど凡て海士である。海士が老岐、対馬、阿波、出石から卜部として出て来る。言葉の上で注意されないが、齋部でも卜はする。卜部の卜ひは附随の仕事である。

齋部でも清めの時に占ふ。卜部の方は同じに見えるので、そのことほぎに与つた。もと齋部が官殿を祓ひ、目出度い仕事をしたのを卜部が蚕食して、齋部はこれが為に亡びた。山神の神人の齋部と海の神の卜部との勢力争ひに依つて齋部は亡びた。ところがこの卜部と云ふ職が確立する前に、だん／＼海士が宮廷に入り込んで来てゐた。つまり海士が入り込んで来るのは、第一に海部くまがた文部によるのである。宮廷の役所々々に文部が多くあつて、駈使丁（ヨコチ、ヨボロ）と云はれてゐた、後の仕丁である。駈使丁は、地方よりとつた者の中、海士出のもので、これが神祇官にゐて、卜部に變化して来る。ところがこの中、卜部に變じたものの中から卜部の幸領が出て来て、卜部職が出来て来る。その以前に天語と云ふ家が出て来る。海人語部とも云ふが、これが海部文部から分れて来る。内容は両方とも同じやうな事をしたのである。

この天語と云ふものが、宮廷のみでなく民間にも拡がつてゐる。天語が諸国の叙事詩をば非常に影響して歩いた。宮廷の物語、

記紀の中に天語があるが、それ以前に沢山出る。天語が宮廷に入る前に民間にある海士は常に固定せず移つて行く。その間に自分の神を宣仕しつゝ、物語りをして行く。そして八幡のものが何時か宮廷に入つてゐる。海部文部が、天語の職を持ち入れてゐるのである。宮廷の海部文部は天語でも卜部でもあるのである。それを一つの姓とすると、天語連家が出来た。そして形の上では変つたと見えるが、本は一つものである。私の考へでは、海士の八幡神を祀る作法と同時に、自分の仕へてゐる神を祀る作法が駆使から宮廷に入り、宮廷の御神楽、宮廷の神遊の一部の変造をした。それ前に神遊びに似た或形をとつてゐたらう。たゞこの八幡系統の神楽が宮廷に入つただけでは済まない。も一面から見ると卜部が勢力を得て齋部を倒したのは、卜部は海士故に一方天語り同様の仕事をして神遊びを行つた。齋部では神遊びをしなかつたのに、卜部では新しい神遊びを用ひ、その舞振り、歌が今までのと違つてゐるので行はれて、卜部の勢力を得、それが同時に神楽が宮廷に勢力を占めて来る原因となつた。八幡系統の神楽と宮廷の神楽との違ふところは、才男は宮廷では人間が務めるのであつて、八幡系統の様に人形は使はない。しかし宮廷の才男は人形の身振りをするらしい。この關係が後になると複雑になり、鎮魂祭と、宮廷の神楽との対立がある。神楽は海士系の八幡神楽が本である。それは同時に宮廷の鎮魂の神遊びを変化増殖したものであつて、それを行ふに至つたのは単に入つたのではなしに、天語の叙事詩の流行と、鎮魂術の流行が直接の原因になつたのである。

大嘗祭について

時、丁度、御一代一度の大嘗祭が行はれるの日に近く、且つ又文学史の方も神楽を講義してゐる時とて、全然關係がないこともなく、大嘗祭について、私の考へは世間の説と大分見方を異にしてゐる点が多いから文学史の時間を割いて特に聞いて頂く事にした。

まづ大嘗祭とは何んな祭りかと云ふことから云つて見る。

奈良朝少し前から大嘗祭又は新嘗祭の大体の範圍は定つてゐる。それは近代まで大嘗祭の意味を限定してゐる。即ち支那の嘗祭と云ふ秋の田の神の祭りの意味になつて了つてゐる。勿論、當時、田舎では田の神祭りが秋の頃に行はれてゐた。ところが、宮廷の嘗祭は天つ神にその秋に刈入れた初穂の米を差上げると考へてゐる。田舎では秋の米の初穂を神に奉るのであるが、宮廷では特に天つ神に奉ることになつてゐる。そこにもう田舎と宮廷のこの祭りに対する考への差異が認められる。日本の昔は宮廷の祭りが田舎の祭りを支配してゐた。宮廷より出て田舎の信仰を統一してゐた。奈良朝以前にも。しかるにこの新嘗の祭りにだけは、単に神に奉るとすると天つ神に奉るとするとの差がある。その意味は一つである。

ところが考へて見るとさうでない部分がある。大嘗祭に於て悠紀・主基の国が定められ、その悠紀・主基の国の悠紀・主基の村の稲穂が奉られて、飯と酒が造られ、天子がこれを召されて強力な權威のある身となる。これは稲穂に魂があると云ふマナーの信仰があるからである。

この風で見ると大嘗祭に悠紀・主基殿へ稲を入れる時に警蹕の掛声を掛けて来る。宮廷には天皇以上のお方はない筈であるのに、ない処へ警蹕の声を掛けて米が入つて来る。尊い方の所へ警蹕を掛けて入つて来る事はない筈である。下のものにかけるのである。この方を見ると大嘗祭に一つの意味の違つた神の稲の魂が天子の身の中に入る式がある。すると稲の魂を迎へる信仰が大嘗祭にあつた。稲がよく出来たから奉るのと、稲の魂を天子の身に入れるのとは違ふ。ところが一つ、稲には関係がないが、大嘗宮の建て方である。あの宮の建て方は古くからあの様であつたか何うか解らないが、とにかく平安朝百年の頃には今の建て方であつた。天武天皇の時に悠紀殿、主基殿の二つに分けたのである。この両宮殿には衾が置かれてある。この衾については、昔から種々説があるけれども、解決はいまだついてはゐない。私も色々考へて幾色にも答案を持つてゐる。そしてその中、今話すのは一番よいと自分は信じてゐる。

宮殿の両方に衾の設けてあるのは、山本氏は死骸の置いてある方式だと云はれてゐる。死骸を二つ置く必要があるのだらうか。なほこの死骸は天照大神で、この方に御飯を奉り奨め、天子躬らも御飯を召上ると云つてゐるが、危ない説である。こんな不安な説は出さない方がよい。たゞ徒らに神聖を害するに過ぎないからである。こんな説を貫通しなければ学説とはならないのである。衾を何故二つ作るのか、また祖先には寢間で飯を喰べるのを正式だと考へるのは変である。又私の尊敬する友人の中には、天子がここで御飯を喰べるのだらう。そしてその友人は

死骸だとは云つてゐない。しかし寢間で御飯を喰べるのも変である。

色々考へて見ても悠紀・主基と云ふ事が解らない。私も十五六の仮説を立て、見たが、どうもいけない。天上の田を地上に移して考へ、天上の種を二つに分けて、それを作り分けた地方を悠紀・主基と定め、そして悠紀・主基の郡・村を定めるのである。悠紀・主基の代表者をかうして出すのであつて、それには意味がなく、米の種に意味がある。米の種の理合は宮廷では合理的であるが、米の種をば天より持つて来て、この国に作る。そしてその国を食国と称するのである。

食国とは召上り物を作る国の意であつて、後の学者の理解——お治めなさる国——は嘘である。夜の食国とは、同じ世界を夜と昼とに分けたのである。そして農神は月であつて、この神の照る間が夜の食国であつた。この国で作る稲は、天上の稲で、天神の命で作るのである。そしてその出来たのを奏上するのが食国の政である。この食国の政を完全に行はうとするのが日本の古い政の理想であつた。——これは或時期になつて来た。——すると天子は食国の政をなして、その報告をするのが新嘗祭である。すると、当然、その天子の時の稲を大嘗祭の時に用ゐるべきを、近代では近代の天子の物齋みの稲は奉らず、翌年のを奉る。しかし昔はその年のを奉る、これは先代の帝の時の稲である。すると昔は何故に即位の初めに新米、自分の責任でもない米を奉るのであらうか。つまり吾々の国では、天上の田と同じく田を作り、それを天上に奉つて天神のものにするのである。

地方では、田の神の為に新嘗をする。新嘗祭は天子の新嘗の時は意味が違ふ。天子の新嘗祭の場合は、新嘗祭は天子一代毎年行はれ、大嘗祭は天子一代一度と考へられてゐるが、古へから果して然様であつたらうか。又新嘗祭と大嘗祭と何れが先にあつたのか。普通には、新嘗と云ふ詞の方が先にあつたとしてゐる。そしてその新嘗を天子が即位に際して御一代一度盛大に行ふのを大嘗祭と云ふと考へてゐるが、私は大嘗祭が先であつたのだと思ふ。日本の考へ方では一度あつた事は毎年繰り返す。天子が毎年おやりになる事から考へれば、大嘗祭がまづあつて、それが前述の考へ方によつて新嘗祭が行はれる事になつた。そして天子は新嘗祭を経て復活する。天子が完全になるのは大嘗祭を経てゝある。すると一代一度が本当である。新嘗祭はこれを繰り返して変化したもので、毎年天子がこれによつて復活して、新しい力で民に臨むのだと思ふ。

かうした大嘗祭が行はれる。その大嘗祭、新嘗祭の詞の意味は、新嘗とは祭のことではなくして祭に先立つ物齋のことである。万葉集東歌にはにふなみ、平安朝末のものには、にはなひと記されてゐる。近代も庄内辺ではにはなひ行と云つて物齋めをしてゐる。これは庭に出て御飯を食べ、庭で繩を緬ふ精進日だと云はれてゐる。これは新嘗と同じものである。だから、にひなめと云ふ詞が古いか何うか分らない。よく世間では、宮廷にある事物、言葉は必ず正しいと考へ勝ちであるが、さう云ふ考へ方では学問にならない。この場合もにふなみにはひなめより語源に近い。にへのいみである。こゝでにへと云ふ事が問題にな

る。進んでゐた仮定だけが残るから解らないが、解る限りではにへとは神の上りもの、中で料理したもの、ことである。料理しない生のものはいけにへと云ふ。米ならばかけぢからであつて、これ等いけにへは神にお目に掛けて、何時でも御意のま、ににへとして差上げますと云ふ事を知らせるだけである。

にへの齋みをそのまま田の神祭りに、天つ神祭りに入れて来て積くと、にへを奉るに先立つての物忌みと云ふことで、この事実は東歌、常陸風土記等にも出てゐる。男が一切出払つた家に来た神を家に残つた女が饗応する。西国では新嘗の夜は、二通りの客が来る。即ち土地の精霊が新室のことほぎにやつて来、これに対して新室へ来るのが常世神である。ところが西の方でよく解るのは、この時に上の人の代理者が来て、居処で家主の奉るものを喰べて、上の人の所へ帰ると、この上の人は更に上の人、神を祭る。その間に少しの違ひはあつても大体において同じである。とにかく巫女が神を祭つて、夜来た神ににへを進める。この時にはその家の男は皆外に出て居り、女は前から男に触れずに共に慎しんでゐる。これがにふなみで、にふなみと云ふ言葉は、にひなめより古いと思ふ。しかし、にふなみ以前、秋祭りの間に、にへの祭りに奉る物を条件として、神の上るものをにへと云うたのではないか。にへにはも一つ以前の形があつた。にへに魅り、復活の形があつたらしい。新室は、新室屋と云ふのと同じく、新嘗を行ふ処。新室の新と云ふことは日本の言葉では、未だ手のつかないものと云ふこと。人において新妻と云ふことは花嫁と云ふこと、は違ふ。花嫁と云ふのも嫁に

成り立ての人と云ふ事ではない。新は候補者であつて、も一つ条件が具はれば、目的の階級に行くことの出来る者に云ふ。新花と云ふのは、手の触れられないものゝこと。新妻とはまだ妻になる資格を一つ欠いて、なれないものゝこと、それが一転化して、夫にまだ会はない女と云ふことになつた。にひ肌とはまだ手のつかない肌と云ふ事であつて、にひとはこの意味より出ない。にひとへとは関係があるに違ひない。ところの新人をばところの神への候補者として、祭りを通り越すと神人となる。一種のある資格を具へさせる形がにへである。私は、にへなみはにへを奉る式だが、そのもとは、神が来て戒律を授ける式が、にへ、にひの式であると思つてゐる。たゞしこれは未だ仮定である。この傍証は如何でもあるが、傍証は如何にあつても傍証たるにすぎない。

にへ——新嘗の食物——と云ふものを神に奉る間、家のものは家を退いてゐる。にはなひの様式は京では庭かまどを作ることになつてゐる。この事は、俳諧歳時記に出てゐる。俳諧歳時記に載つてゐると云ふことが直にあつた証拠ではないが、まつたく無かつた事ではないことが知れる。庭にかまどを築いて一日外で生活す。

このにはなひと同じ新嘗はそれで、神が家を占領する日が新嘗である。この時にはつまり昔なら神が来て食物を喰べて行く、その時に女のみが家に残つてゐるのである。

田の神を迎へると天つ神に奉るのとは大分違ふ。まづ詞で云ふと、田の神の祭りは秋祭りで、この秋祭りにはいろいろあ

る。秋祭りとは秋に物を奉る事で、その秋と云ふのは春夏秋冬の秋でなく、刈上げの済んだ時に神の来る時のことである。

秋祭りの神には種類がある。これは宮廷の伝へでもよく分らない。龍田の風の神の祝詞を見れば解る。するとこの秋祭りと云ふのは新嘗である。にも関わらず、宮廷では土地の邪魔をする精霊を祭つてゐる。すると田舎の秋祭りと同じことになる。そしてこれを新嘗と云ふてゐる。新嘗と同じで宮廷の新嘗はおかしい。どうも地方のは筋が通るが、新嘗の神をねぎらふ時に、ある神から成年戒を受ける。宮廷では純化して天神に。

一体、悠紀殿、主基殿の神は問題である。稲の魂とも考へられる。稲を作る時の精霊を稲実君と云ひ、これに対して酒造児がつく。群行の中の上の方である。酒造児は巫女である。稲実の君は稲の精霊で、精霊を接待する巫女が二つ主になつて大嘗宮に入る。米の精霊の本体で、大嘗宮のみつかまへると徹底しない。まづ北野の齋場に悠紀殿・主基殿を作り、青山を作る。標山と云ふべきを、古事記には青山と書いてある。平安朝も百年頃になると音読してひよりの山と云つてゐる。標の山は神が目当にしてゐるところ、神はこれを目当てにして来てここに降りる。悠紀・主基の斎場から標山を引く。これが次第に祭りの飾りになつて来る。大分前から標の山を曳かなくなつてゐる。これを宮中に曳くと云ふのは、神を大嘗宮に曳く事で、神は一見して天つ神にも見える。ところが日本の信仰では、祭りに当つて、天子が祭りを行つて居られるところが、このまゝ、天になつて了ふのである。かく天上と地上とを一致するのが呪詞の力で

ある。故に導かる、神は常世の神か、山の上の精靈か。何れかである。それに稲実君・酒造児は悠紀・主基の国から来てゐるから、連れて来ないでもよいのである。だから祭の時の標の山は意味が解らないが、たゞ曳かねばならぬ事であつて、近頃では中央では用ゐなくなつた。これだけで見ても、日本の神代以来の祭りは、時代々々の理解を加へてゐる為に変つてゐること、一筋に続いてゐるのではなく、後代の理解によつて同じ儀式が変化して重なつてゐることが分るのである。今云つただけでも

変に思へる位である。ともかく稲実君と酒造児は宮廷に入り、天子の身につく為に天子の居られる所に入つてゆく。この時に警蹕の声を掛る。天子に米を奉ると、天子の身に入るのとは逆である。そこに矛盾があるのである。一体大嘗祭は宮廷の盛衰に伴つて、同に栄え、盛大に行はれ、時に衰へて緩みしてゐるのであつて、そして宮廷の威力が栄えて盛んに行はれる時には新式を加へる故に形は変化するのが常である。孝明天皇より明治天皇、明治天皇より大正天皇に至るまでの、明治天皇の時の大嘗祭の記憶は薄らいである。記録はあるに違ひないが記録は記録であつてそのまゝ再現せられたのではない。それが大正天皇の時の大嘗祭には形を整へた為に本儀が変化を来たしてゐる。従つて何処までが古風かは問題である。

私の考へるところに拠れば、大嘗祭の一番終りに行はれる悠紀・主基両殿の衾の儀式が大嘗祭のもつて、にへのいみの最初の事ではないかと思ふ。まだものにならぬものの控へてゐるのがにへである。衾は瓊々杵尊の真床襲衾の儀式を襲ふてゐるのであ

る。尊は布団を着て天上より降臨したのではなく、この中に籠つてゐたのである。これは赤ん坊の状態である。尊の赤ん坊を薩摩の阿太の笠沙の碓で襖ぎをした。そして是に仕へた女が兄媛・弟媛である。人数は兄媛一人、弟媛数人が出るのである。この後に始めて天子たる完全な資格を得られて田を作られるのである。すると瓊々杵尊の天より来たのは、大嘗祭の一番初めの形だと云ふことがわかる。大嘗祭の式の古いのはここにある。大嘗祭は、この為に繰り返したと私は考へる。

この事は歴代の天子に産湯の伝説のあることでも知られる。産湯の伝説は、天子になられた時のしきたりの記憶である。天子は一度産湯によつて生れかはらねばならぬ。この事は反正天皇の時の印象が一番明らかである。一度生れて大きくなり、人間になる時の有様は一度水の中へ潜らねばならないのであつた。そして神として生れて来なければならなかつた。それには産湯が真ん中にある。天子や豪族の家の産湯の話は主となるところの儀式の印象に違ひない。その例として反正天皇の事を考へて見ても、天子が水をお使ひになると、壬生（ニブ・ニフ）部を作る。壬生部は、又乳部とも入部とも書かれてゐる。にふはにひと關係があるらしい。（詞は事実の証明とはならない。これを為さうと思へば何とでも云ひ得る。私は詞で事実の証明を為したくはない。それは便利ではあるが、いゝ事ではないと思ふ。）壬生部は天子を水に潜らせる役を務める。この事は豪族の家にもあつた事である。

反正天皇の壬生部となつたのは、丹比氏―多治・多治比―でこ

れを丹比壬生部と云ふ。この時の壬生の主なものは五つある。

鷓鴣草葺不合尊の時の伝へによると大湯坐―取り上げ婆さん―、若湯坐―取り上げ姉さん―、飯嚼、乳母、湯母の五種のお乳母さんがある。この五種の女の選ばれるのが本当で、反正天皇直属の部落が出来、それを丹比氏が宰領するのである。

水に潜つて上られたのが生れ変られて、赤子から人間になられた形である。今までの赤子から人間になられると性慾の開放が行はれる。どうしても解けない紐を解くと性慾が開放される。

つまり、赤子から産湯を使つて誕生する。この時に湯の中で紐を解く役を奉仕するのが若湯坐で、性慾に開放せられたので若湯坐に御手がつく。そして天子は完全な神になる。この女が後の皇后である。天子と嫌はれる女との話があるのはその為である。

瓊々杵の尊の真床襲衾は赤子の状態であつて、魂を入れねばならぬのである。大嘗祭には、反正天皇や瓊々杵の尊等の話で解るが、丹比の色鳴の氏の上が天神寿詞を読み上げた事になつてゐる。大嘗祭にもこの事は行はれ、中臣の神主が天神寿詞を奏し、さうすると天子が健康になると考へてゐる。中臣氏の天神寿詞は平安朝末期に悪左府頼長が、その勢力をたのんで記録して置いたもので、中臣氏としての理解が加はつて變つてゐるものである。中臣氏は天子の召上り水を司る家で、やがて禊ぎの水をも司るやうになつた。中臣氏の水を見ても非常に變つてゐる。酒、召上る水は天上の水と地上の水とを混合せねばならなかつた。天神の教へにより水を得て、その水をもつて、酒を造り、

飯を焚いて天寿の長からうことと天子を祝福してゐる。ところで天つ神の祝詞はもつと禊ぎの事を書いたもので、単純であるべきものが、中臣氏の理解が入つてゐるのである。これが大嘗祭にも行はれるが、米を国家で大切にするやうになつてからの理解で入れられた。

大嘗祭の時に衾に入られる天子は赤子である。それまでは例へば大正天皇は天子ではなかつた（信仰上）。いよ／＼一つ難関を越すと天子になる。それは衾に籠られる事である。衾は一種である。ふすまはふすまである。もは広い切れである。こしも、も等と云ふ腰巻もものである。そのもが衾と同じで、この中に入られる。それが真床襲衾と同じで、天子は赤子の状態におかれるのである。一方の衾に天子が入られる。これを天つ日高、空つ日高と分けてゐると云はれる方がそこにある。これから出て来られて、初めて日の御子になられる。も一つの衾は何かと云ふと先代の天子の入るところである。私はもとは一つのものの中へお二方が入られたのだと思ふ。古くはこれをも、もがりと云ふ。殯宮の間のもので、もとは魂の発散しつくした人と新しく魂を取入れる人と一緒に入り、この間に鎮魂式が行はれ、最後の鎮魂式で、衾から出て来られる。昔の人は、先帝が出て来られると思つた、だから一つの衾でなければならぬのである。衾の中は同じことであるが、出る時に生れ變つて来るのである。それには、悠紀・主基が分れたので、衾が二つになつたのか、衾が二つに分れたので悠紀殿・主基殿に分れたのか何れかである。これを理解をつけて、何れかに定めるのは論理の遊

戯に陥ち入る。一方の衾は死んだ人、一方のは天子になる人、共に天子の一番大切な魂を持つてゐる。鎮魂式をやつて魂がつくと衾から出る。出た方は先帝と信仰上全く同じ方である。衾には鎮魂の為に籠られる。即ち復活の式で、この時期をもにこもると云ふ。この為に昔の祝詞、宣命に出てゐる様なあまつひかげ、ひのみかげの苦しい生活をなさる。そして復活すると、湯に入れ、天つ神の寿詞を唱へ、この時に紐を解く女が出て来て性慾の解放となり、その対象が后と呼ばれるのである。

今でも大嘗祭に用ゐる衣に三通りある。天の羽衣、なみぎぬ（波絹）——湯殿にかぶせるものらしい——、明衣。昔の人は湯に行くときに下帯を二本もつて行つた。一本の禪は常用のもので、一本のは湯に入る時に用ゐた。百年前までは確にこの風は行はれてゐた。これは何だと云ふと、普通には湯の中で禪をするのは隠し所を見られるといけないからと考へてゐるが、さうではない。禪を着けて入つて風呂の中で解いて了ふのである。その式が上は宮廷より下は民間まで抜つて行く。これは物斎みの衣で、大嘗祭の天の羽衣である。天子はそれを湯に入れられて解くまで赤子の状態である。近代では浴衣だと説かれてゐるが、湯具をつけて湯に入る例はあるが、浴衣を着て入る例はない。民間の事で見ると、若い衆仲間に入るまでは禪をつけてゐて、解くと神人となる。後には、若い衆だから着けると考へてゐる。そして誇りにわざ／＼見せびらかしてゐる。本来は着けてゐては駄目であつた。開放するのである。裸祭りである。それが何時か逆に考へられるやうになつた。

天子が湯に入つてゐる時に側で天つ神の寿詞を唱へると、この寿詞で神になる。そして湯から出られると地上であつて高い所へ登られる、これが高御座——ものを云ふ場所——で、そこで発する詞がのりとこと、——のりとでのる詞——でこれが初春ののりとで、同時に御即位ののりとである。今の大嘗祭は、古義のそれと順序が逆になつてゐる。即ち即位式、鎮魂祭、大嘗祭の順になつて了つた。それは即位式が最も大切にせられたのである。

悠紀・主基両殿の事を考へると、悠紀・主基両殿で同じ事をやりすぎる。一つだけでよい事を重ねてやつてゐる。主にやる事は鎮魂式で、これをやると衾の方に魂がつき、廻立殿の湯に入られる。昔も廻立殿の湯殿と反対側の内侍座の内侍がこの時の役を務める。これが皇后である。だん／＼皇后が廻立殿に入られるやうになる。そして天子は帳殿とぐらに入られ、大嘗宮を拜して下られる。一つのを二つに分けてやり、逆に進んで来た。私は、大嘗祭は第一に、にへ、にひの祭である。人を神人として復活させるにへの式であると思ふ。そしてにへの式から後には食べ物となつた。それには、日本神道では、一つの式をする為にはすべての式をせねばならなかつた。何れから始めても連関して皆やらなければならなくなつてゐる為に、新嘗祭一つ行ふのにも皆せねばならぬ。よつて単純であり得なくなつて、本来の目的を定めて掛つて、その本義をつきとめねば解らないのである。

私は、大嘗祭は新しい神人を作る事であると思ふ。その準備行

為がにへの祭りだと考へる。すると一番初めなのは天子に魂をつける復活の式で、これから稲の魂の信仰、土地の精霊をねぎらふ祭、それ等が単純化されて天神に報告する祭りとなふ風になつたのだ。

新嘗祭が神嘗祭の後になるのは本義の反対で、これは古くから誤つた事である。本来は新嘗祭より神嘗祭とすべきである。即ち地方の米を宮廷へ持ち来し、これを天子が召し上られ、更にそれを上へ、田舎の秋祭りから新嘗祭、神嘗祭と進むべきだと思ふ。然様考へねば田舎の新嘗祭は早いのに、宮廷のは年の交代期にやる解釈がつかない。

秋と冬と春の祭りは、新嘗祭の宵祭りが秋の祭りで、新室のかひに來た精霊に食はせる。夜半の鎮魂式は遠來の遠い神で、天子の魂のふゆをするふゆの祭り、みたまのふゆ祭りである。

この間にも一つ魂を入れる□為にゐられる。これがふゆごもりと云ふ。冬のもの忌みの事で、木草が芽に籠つてゐるからの謂ではない。復活後、高御座からのりとを發する。それが春祭りで、この三つの祭りは、夕方から翌朝まで続くのである。それが支那より輸入せられた太陰曆によつて曆法が變つてから、秋祭りは早稲の時分に行ひ、冬、春の祭りを曆法上の冬、春に割り当てた。かくして現今の様に秋、冬、春の祭りは別々に行はれる事となつた。これで大嘗祭と新嘗祭の解が出来たと思ふ。

大嘗祭は大新嘗で訓み方は、おほなめは駄目、おほにへも理屈では解るが、果して昔から大にへと云つたか否かは問題である。やはり平安朝百年頃の説方に従つておほんべと読む方がよいと

思ふ。新嘗は詞は古いが、毎年の新嘗は大嘗の分けられたもの。
(昭和三年十一月八日)

間に大嘗祭の話を入れて、一寸気の抜けた形になつたが、前々回の話の了ひでは、宮廷の神樂は石清水八幡系統の神樂であると云ふ話に関連して、才男、人長への話を進める拵へだけをしておいた。

前述した如く、神樂は八幡系統のものであつて、平たく云へば、海部系統のものである。その宮中へ入つた手順は略述したところである。神祇官の卜部が勢力を得て齋部に變つた。卜部の前身は海部丈部であり、一部は天語部である。海士出で語りごと、芸能に關係のあるものである。この中、天駟使が宮廷にゐて卜部の前身をなし、一方、語りごとを主としたものが天語部で、この宰領をしたのが天語連である。あまは神聖。かくして、かく感じて來たがもとは海部。

楮、今のところでは天語部の方は關係がないから暫くおいて。天駟使の方が宮廷に入つて卜部となる。ところがこの卜部の榮える前の卜部の位置にゐた齋部と云ふものがある。この齋部の仕事の隠れた点は何であつたか。齋部の仕事は既に平安朝には解らなくなつてゐる。いまは、きよまはりをする部曲になつて了つてゐる。しかし卜部との關係で見ると齋部は宮廷の一種の神遊びをしたものである。天駟使系統の神樂の前に齋部系統の神遊びがあつたらしい。それには卜部の祭文の事を云ふ必要がある。祭文は今では人の死んだ時の外には使はない。祭文を嫌

ふ理由が神主にあるのである。

祭文とは卜部ののり^りとで、この詞は寺方出の陰陽道の影響を受けたもので、寺方にも儒教にも祭文があつて、その結着をつけることは難しいものである。しかし、それは然様になる筈である。日本の陰陽道は寺方の支那智識であつたものが、大部分である。だから寺方の祭り方は始めから陰陽道の影響があつたのである。卜部は陰陽道と関係がある。官廷の卜部のは祭文の名になり、平安朝のこの種のを凡て祭文の名で掩つてゐた。

例へば、大祓のことは等も中臣の祭文と云つたのである。ところが、祭文は祝詞とは内容が違ふ。今の祝詞とは然でもないが、少なくとも昔の祝詞とは内容が違ふ。昔の祝詞とは上から下のものに云ふ言葉であつて、下から上へ奏上するのは寿詞と云はれてゐた。寿詞の意味は、目出度い時に奏上するのは祝福の目出度い詞と考へられる。故に祭文は凡ての寿詞の内容を持つて来た。すると今度は次第に祝詞の方まで祭文と称することが括つて来た。祝詞とは、もと上より下に下すものであつたのが、平安朝の祝詞と云ふ言葉はこの関係は無茶苦茶に使はれてゐた。齋部の祝詞等云ふ言葉はない筈である。寿詞から出た祭文は祝詞を含む。その出発点は寿詞、鎮護詞——又鎮詞、護詞——にある。卜部の祭文のもとには鎮護詞にある。ところがこの鎮護詞には新古二つある。古いのは齋部の唱へ言の本筋である。齋部の唱へ言は精霊に向つて云ふ。ところが精霊の地位がだん／＼高まつて、神と地位を争ふ様になると精霊への言葉を神に聞かせて理解を持たせやうとする。さうすると、これは卜部の祭文に

なる。延喜式の齋部の祝詞と云ふのは、齋部の鎮護詞で、それが一步進むと卜部の祭文となる。これは祝詞の内容を持ち続けた。一方、卜部のやつてゐる一種の神道は陰陽道によつて、陰陽道を一種の神学として組織せられてゐる。それだけに寺の色彩が多い。故に卜部の祭と古い寺の祭文とは殆ど同じものである。それで大体に於て平安朝の後には祝詞と祭文と宣命との區別が、殆ど混乱して了つて、立たない。まづ神主がはつきり解つてゐるのは、ねぎ筋——今の神社の祓宜ではない——、使ふ言葉は、宣命であり、陰陽道系統のは祭文である。祝詞はまあ厳格な言葉で何の階級で使ふと定つたものではない。

まづ卜部の事を見るには、寺方のことほぎを話す方が瞭らかになると思ふから、それから話すと、寺へことほぎの行列の来ることがある。例へば、京の太秦の牛祭りの仮装行列など——これは時代によつて変化して来て、ぐる／＼です／＼な感じを出して来た——であつて、この祭りの中心は摩陀羅神と云ふ神で、寺では羅刹神とか、地主神とか、いろいろに云つてゐる。ともかくこれはもとの寺の土地の神である。天竺における仏教以前の天部の神である。日本でもその考へで神に名を与へてゐる。この神が年末に寺へ練り込んで来て、祝福し、寺の財産を祝ひ、作物、人達を祝ひ、寺を荒すものを呪うて行く。かうした仮装行列が何の寺でも行はれ、純化して菩薩練道と云ふものになつて来る。つまり低い位置の神が高い菩薩の行列に代つて来る。これには奈良朝前より伎楽の影響がある。伎楽の芸を取入れて、寺の地主神の仮装行列の形を変へて来た。この牛祭りその他の

地主神練り込みの中心は、地主神に仮装した人が、祭文を述べるところにある。正月上元の踏歌の節会の場合と同じ行列が出て（宮廷と大きな貴族を祝福する化物の行列で、公卿の姿、のつべらぼうの良をした化物）来る。性質は、地主神の行列と同じである。宮廷へ練り込むだけは解るが、貴族の家へ練り込むのは解らない。しかしながらこの想像はつかない事はない。踏歌の化物行列の練つて来るのに対して、水駅・飯駅・菊駅等が定つてゐて、家々を練つて歩くもの、用意をしてゐる。たゞこの行列が宮廷へ行く前に貴族を廻つたのか、後に廻つたのかは不明である。これは平安朝にあつた踏歌の方式らしい。行列が行く道順に従つて物を貰つて行く。この事に与る中心は、宮廷の卜部で、その中へ公卿も混つてゐた。面白がつて混つたのである。それで、これによつて見ると寺の仮装行列が彼方此方に寄つて行く様子が知れる。寺中又は塔頭を練り歩く風が想像出来、寺の檀那の家を歩く風が思はれる。

鎌倉、室町の武家時代、呪師、田楽、猿楽、曲舞の人々が、一つの保護者の家でなく、沢山の家々へ祝言を述べに行く訳が知れない。日本の今までの信仰では定つた家が一軒でよかつた、それが無暗に多くなつた。これは保護者を多く持つたからであつて、一見つまらない事の様で民間の芸術者には大切なことである。この形が伸びて来て田舎から□□をする連中が定まる。春田打、田植え遊び等をやる。その原因のよく解るのは、これだけである。踏歌の節会についてある土地の地主の神の未だと称する奴隷連中の祝福する、その仮装行列が寄り道をする。

その事が無暗に多くなる。万才等も然様である。三河から出て来て、先づ江戸城を誉めに來、譜代大名の家を祝福して、更にも殆んど同じで、祭文も殆んど同様の考へ方である。卜部の祭文は叙事詩的のものである。この形が祭文の本式のもので、延喜式に載つてゐるものは感動させぬ。云ひ現し方も新しいが、内容は叙事詩的である。即ち精霊の筋を明すところ、又は自分のするまじなひの起元を説くのであつて、その祭文が更に低い唱門師の仲間へ伝つた。祭文切り唱へるものが山伏祭文で、やはり叙事詩的で、淨瑠璃の一派は山伏祭文より出てゐる。どうしても卜部の祭文は、寺の奴隷の読んだ祭文と対照せねば解らない。この卜部には宮廷にゐる者の外に、民間にゐるものがある。社寺に附いたものが、民間の祭文を司つたのであつた。

卜部の形を据えて置いて古い齋部の形を考へて見やう。この齋部のすることは、齋部の祝詞——齋部の鎮護詞を唱へたもの、様に見えるが、あの中臣の言葉を見ると、天つ祝詞と云はれてゐる部分が抜いてあつて、これは齋部の仕事に掛つてゐた。一種の演芸風のものであると思はれる。で、中臣と齋部との対照は、天の岩戸の時からしてちやんと分れてゐる。即ち中臣は神の代理者であり、齋部は精霊で、祝福又はその人の魂をいはひ込めに来る。又は危く離れようとしてゐる魂を外へ出ない様に抑へに来る。この事は鎮魂と云つてゐるが、いはふと云ふ事である。外部より来るのを身に入れるのが鎮魂である。発散を防ぐのが齋部の魂はいはひで、初めから齋部と中臣とは仕事

が違ふのである。

天児屋根命は祝詞の形を云ひ、太玉の命は下げた木の陰に隠れて神事を行ふ。精霊がこの木陰に隠れて神の言葉を開く形である。後に合理化されて解らなくなつてゐるが、ともかく齋み清めた木の陰に隠れた精霊の形で、その精霊が、下の精霊へ神の言葉を伝達する仕事をする様になつて、齋部の仕事は拡がる。ところが齋部は、その玉串を持つ役である。この形の民俗化したのが山人である。そして山人の神遊びは特別に又発達した。山の舞又は姥舞が出る。大きな玉串を取つたと思ふと、形式的に神木の中央の芯の枝を折つて全体の代表とすることがある。齋部の職は、卜部を分立すると同時に山人を出す。卜部も齋部の仕事を真似した為である。で、齋部は物の枝を、物の木を、玉串を持つ役である。中臣も木を持つが、中臣では杵を持つ（この話はこゝで止めておく）。齋部で木を持つのは、精霊としての標しである。精霊としてものを行ふ時、木を持つて示すのである。

我々が *stone* に触れ初めた時分に木の陰に座してゐる神がしきりと問題にされてゐたが、天神が木の下に坐すか、又は木の下の子供に神が憑く、のである。かく考へると日本神道の一部に解釈づける事が出来る。木の下の神としての言葉の解釈がつく。松下とか榎本とか云ふのは全部と云へないまでもこんな家であつた。天つ神が地上の木に降りて来ると云つてゐたが、変らねばならぬ様になつた。日本の信仰では、神は多く山に見立てたものに降る。必ずしも木に下るのみでない。これは且つて

大嘗祭に引かれた標の山の原理である。ところが木陰の神は、全く別に考へねばならない。木陰の神は天降りした神ではなく、土地の精霊の代表者たるしに木の陰にゐた。木を持つと神になり、木を離すと人となる。

そこで、神道で云つた採物——鎮魂の道具であつた——、手草は神の物齋みのしるし——例へば大嘗祭で云へば、天子初め直接に祭りになる小忌人と云ふものがある。これは凡て神である。それが神事が済むと、その木を置いて行く。手草を置いて行く。だから手草を持つと離すとで資格上に非常な差があることになる。採物を持たなければ、神遊びの効果は表れなかつた。手に持つものと、大きな木とは同じものである。昔より、大晦日、正月十五日、節分の夜は日本人の信仰上同価値であつた。この三つの日に散らばつて柳の下の祝言を行つた。これをゆの木の下の祝言とも云つてゐる。柳とは、矢の木だと云ふのは嘘である。物忌みの木であるが、現在柳と云つてゐる木一種ではない。ゆの木も物忌みの木で、次第に一つの木の名前となつて行つた。例へば、神の如きも非常に種類の多かつたのが、次第に今神と呼ばれるものに定つて行つた様なものである。

室町時代より近世まで行はれた柳の下等で、「柳の下のおんこととは」「さらばそのことめでたく候」と答へる一種の神事芝居がある。これが拡張せられると、「百姓の家で「なるか、ならぬか」等と木を脅かして歩くと「なります」と答へる形となる。全く木の下の精霊の形で、木の下に居るものは、精霊の代表で、手草を持つものと、大きな木の陰に隠れるものと二通り

ある。もとは一つの考へ方だから、天の鈿女命の手草は鎮魂の採物ではなく、一種の精霊が祝福に來た形をしてゐた。更に話を進めると、宮廷の神樂の時は、「たてあかし、とほじろくせよ」と云ふ。大火を焚けと云ふ事である。橋本進吉氏は、「とほじろく」は巨大、偉大等云ふ事らしいと云つてゐるが、どうも然様らしい。それから篝火を焚いて阿知女作法がはじまる。火を焚く行事が分けるが大嘗祭の火焚き屋の火と同じ。これは、精霊の持つて來る手草で、一種の貢ぎ物と見た。群臣が奉る御薪と同じものである。御薪を何故奉るかは、今の私には不明である。支那のとは違ふ。

宮廷の人は神事の資格がある故に神で、この人々が御薪を奉るのは自分等の手草を奉るのであつて、今では焚かずに積んで置くが、これを焚く風は神樂の「たてあかし」の方に遺つてゐる。「たてあかし」は、只明るくするのではなく精霊の持つて來た木を焚く式である。

解り易く対照して見れば、中臣と齋部は神と精霊の位置に居る。中臣は天子の代りに神となり、齋部は鎮護詞を奉り、演芸をする。形が変ると、宮廷の鎮魂祭は複雑のものとなつて単純な形が引き出せないが、八幡系統の神樂で見ると、中臣の仕事は人長が、齋部の仕事は才男が行ふ。人長とはつまり神で、才男は精霊である。神と精霊との対照がここにも見られる。ところが、人長の役が武官に移つた。すると才男も武官が仕へることになつた。王朝の神樂の盛んな時代、武官の才男を務めたのは卜部である。日本の淫卑な芸は概して卜部の芸であつた。祭文を見

ても下が、つた事を云つてゐる。牛祭りの祭文等、翻訳して読み上げるに耐へない。直に檢束される程のひどい事を云つてゐる。これはもう卜部系統の芸能の特長である。身振り、舞ひの方面までそれが入つてゐる。反対に考へると、踏歌の節会の化物の本体——その人々は自らことほぎと云ふ——ことほぎの連中は卜部で、この卜部の行ふ事は同時に、才男のやること。行ふ時期は才男は冬、踏歌のは初春であるが、同じものが同じ役を務めたに違ひない。

武官が神事に与つた事を考へて見ると、日本の宮廷では武官が音楽芸能にたづさはる事は久しい。例へば、大伴氏は門番で、大伴とは門のことである。奈良朝以前からおほともは大伴で、団体の部員が多いから大と云ふと考へてゐる。これは家持の歌——もの、ふの伴緒ひろき大伴に国榮えむと月は照るらし——を見ても解る如く、家持の心中に潜んでゐる大伴とは門のこと、おほとのお、おほととのべの神は門のこと。大伴とは大伴部を総括する家だから云ふので、門の番人たる武官で、従つて大伴と呼ばれたものは広い。宮廷の門に月の照してゐることを考への中へ入れなければ、万葉集の家持のこの歌は解らない。

更に物部氏でも、「もの、べのおほまへつきみたて立つらしも」とある如く、宮廷の正門に盾を立て、仮想敵の方へ向けたのであつて、これが大嘗祭の嚴肅な仕事であつた。これ等の武官等が唱へごとと遊びとを持つてゐる。宮廷の武官は、それからずつと後までも音楽舞踊に関係してゐる。中臣の系統で人長に、もう少し詳しくは、中臣以外に神事の中心となれるものが多くあ

つた。神の代りにする。それに対して服するものはいろいろする。中臣即ち人長、宮廷の武官の神楽、齋部、卜部の才男の対立は歴史的に意味がある。

次に手草の事を述べる。此処で云ひたいのはからをぎの事である。神楽の中に韓神と云ふ歌がある。この韓神とは京都の土地の神で、園韓神と対立してゐる神である。京都の土地のいゝところは支那の帰化人秦氏の居つたところで、その辺の地主神が韓神である。神楽に出て来るそのまゝではないが、韓神の歌を見るとよく解る。この歌は、替へ歌が力をたくましくしたので元の歌はない。「からをぎやせん／＼」と云つてゐる詞がわからないが、實際荻の葉を振る。それを根拠として考へると、からをぎは枯葉の荻だと解る。荻、菅は一つの神聖な草で、荻とは語源は違ふが、連想は等しい。神聖なものを呼ぶらしい。荻の連想は神聖であるが、初めから魂を招ぐからと私は考へない。からをぎは、韓神を呼ぶ時の舞ひの持ちもの、手草で、人長が韓神を呼ぶ時に手に取つてゐるのがからをぎ。それが合理化されて、荻の葉を採つて舞ふことになつた。それをからをぎと云ふ。(昭和三年十一月十五日午後)

神楽の重立つたものは、内侍所の神楽の他に二つある。即ち園韓神の神楽と、清暑堂の神楽——豊楽院の後ろにあり、大嘗祭の午の日の午後行はれる——、の二つが内侍所の神楽に対立してゐる。その他にも一つ大嘗祭の悠紀・主基兩殿で行はれる。こゝの神楽は今から見ると、どれか不明であるが、そこで奏す

る主なものは二つある。即ち稻舂歌と神楽歌で、稻舂歌は所謂風俗で新作が多い。神楽歌の方は昔からの古いものである。神楽は前述四つのものであるが、も一つ入れ、ば鎮魂祭の神遊びがある。即ち似たものが五つある訳である。

私の考へでは、神楽は石清水の系統のものであるらしい。即ち八幡系統で、海士の系統の神遊びを特別に神楽といふ。ところが、その神楽の中に支那種がある。即ち唐音の要素を別として、支那の帰化人の用ゐた一種の鎮魂の歌舞が入つてゐる。園韓神の神楽を見ると、——北山抄、江家次第、北山抄の方が古いだけ形が正確である。——この二書によつて祭の要素を照らして見て解ることは、この祭には神遊びが行はれ、その後に神楽がある。この神楽といふのは採物の舞であるらしい。神遊びのあつた後に

……神部等持神宝舞廻——北山抄

……次神部四人持神宝舞退——江次第

と云ふ風に書いてあり、更に江次第では神、ひさご、弓、劍等と神宝の説明をしてゐる。神宝は全く採物の事である。

園韓神祭の神部の舞は、理屈から云へば帰化人の子孫で、自分等の持つ神を祭るものが神宝を持つて舞ふ。これは神楽と同じものと云へる。すると神遊びの中に韓荻の歌の入つてゐるのは見当がつく。

まづ神楽は神遊びの変態である系統の神遊び——それは海士系——、そこへ山背の国に居つた支那の帰化人の一種の鎮魂舞の要素が入つてゐると云へる。すると神遊びと神楽との區別は、

神遊びは宮廷元来の鎮魂式、その後に入つて来た鎮魂法が、すべて神楽と云はれると見てよい。記録を見ても、神遊と神楽とは別にしてゐる。神遊びの後に神楽をした証拠がある。北山抄を見ると、「神遊神遊神樂師人、これを神遊びと考へてゐる。まじなひだけである。そのあとで、「所司羞饌如常事畢中宮同行、神樂畢倭舞」と書いてある。これによると、北山抄では明らかに神遊びと神楽との別をつけてゐる。江次第には「神衝宇氣神遊儀也」。すると神遊びを平安朝の中頃から末へかけては、一つのまじなひと考へてゐる。更に、「神祇雅樂神遊次御巫衝宇氣神琴師彈和琴神樂也次神樂畢次倭舞」とある。神遊びと神楽とは別であることがわかる。その神楽とは何か、それは分るが、どうして神遊びと神楽と別がついて来たかを考へると、宮廷の鎮魂式の神遊びの他に、他家の鎮魂式の神遊びがついて来た。それは一緒に混同する事なく復演式に、宮廷の神楽をも一度違つた動作で見せる復演式の所作としてついで来た。すると神楽は神遊びのもどき、復演、くだけとなる。だから神遊びにおいても、神楽においても共通な採物について、も一度考へて見ねばならない。それと同様なものが鎮魂祭の神遊びにある。それは考へると神楽で採物を持つから、神遊びでもそれに似せて行ふことになつた。宮廷では神遊びの方がもとであつたが、盛んに行はれた神楽の採物を取入れたので、鎮魂歌は採物をとる。採物は家々、国々の呪ひのもので、その家、その国を仕合せにするまじつくの採物故に、家々の鎮魂法式によつて採物も違ふ。宮廷のは古くは、石上の十種の神宝——物部のもの、宮廷に入

り主となる。——、その他に鈿女命の伝統を継ぐ猿女の宇氣を衝く杼等であつた。元來、宮廷の鎮魂祭の神遊びに採物があつた。それが次第に新入の神楽の採物に近づいて来た。すると、鎮魂式の神遊びの方では採物の道具が二重に重なる。そして考へると、前述の如く園韓神祭の萩の葉をかざすのも誤解あれど、ともかく違つた採物がある。宮廷と彼のまじなひの方式の使ふ採物で、鎮魂術を行ふ。神遊びと神楽の違いは採物にある。即ちまじつくの道具から見ても見当がつく。ところが、その神遊びと神楽とが初めは復演式でついでゐたのが、今度は神楽が独立すると、その中にまたもどきの部分が出る。それが所謂前張である。この前張が盛んになると、その影響によつて神楽が変化する。時流に投じた結果である。前張には諸説があるが最もよきは、

はいばりに衣はそめん雨ふれどうつろひ難しふかく染めて
は

といふ歌の一群がさいばらの語源であるとする説である。さいばりより出たさいばらは採物歌とさいばらとの二つに分れる。正式に神楽と云へば採物歌で、その歌の上の復演式なもどきがさいばりである。それが独立して前張となる。今の催馬楽と、神楽と比較すると催馬楽の方が神楽が似せてゐる。催馬楽に唐樂の符の入るやうに、本末の掛け合ひが出て来る。二首又は一首の上下两部分を掛け合ふ。これは催馬樂の影響によるもので、日本では古いものは、古いものが逆に新しいものから影響を受けてゐる。で、こゝで神樂の歌の中にはもと／＼支那風な、婦

化人の歌ひ方で歌はれ、まじなはれた部分が支那人の子孫の手を通して入つてゐると云へる。神楽で朝歌ふ「明星」、「古々利々」等は経の影響が著しく見えてゐる。「明星」は「晨朝偈」そのまゝ、であると昔から定論になつてゐる。この影響の入り方は、仏教から直に入つたのではなくして仏教臭味の多い陰陽道から入つてゐる。支那のと寺方との陰陽道盛んに行はれてゐた。決して仏教からではなく陰陽道から入つたもの。それ等も園韓神祭の系統の神遊び、支那の帰化人の末々のもの、神遊びの名残りである。すると、神楽の中の八幡、海士、漢人種の三要素が考へられる。清暑堂の神楽は舞は主になつてゐない。「宸儀御座殿上王卿依召着坐即給酒肴並賜管弦器先彈和琴唱神歌次變調奏律呂（催馬楽）歌」——北山抄。とある通り、この神楽は有名ではあるが簡單である。これを見ると、神楽の中の支那風に調子を変へたもの、即ち律呂の調子に合せたものを奏する。催馬楽は、神歌の調子の変つたもの、歌の唐楽風のものをお歌ふ。北山抄の記事を見ると、催馬楽の意義が解る。神楽の一種で唐楽の調子を合せたものといへる。この清暑堂の神楽の歌は、江次第には、採物歌、幣、杓、韓神、前張、朝倉、其駒、それから管弦の御遊ありと記されてゐる。清暑堂の神楽は歌が主であることが分る。採物の歌のあと催馬楽の歌をお歌ふ。採物と催馬楽と対になつてゐた。それから催馬楽の分れる暗示を含んでゐる。音楽で器楽と声楽となる。この神楽には殊に才男が働く、故に人長の舞を主とは見ない。歌が主で、管弦が入り、間々に才男の狂言所作がある事になる。故に催馬楽の成立を見るのに

は清暑堂の神楽を考へねばならぬ。清暑堂の神楽が器楽・声楽を主とした爲に神楽とも一つの部分たる催馬楽と分れて、唐楽の調子がいよ／＼入つて催馬楽となる。そのも一つ前は園韓神を考へ合せて、これにはどうしても支那風の歌ひ方が入つてゐると見ねばならぬ。清暑堂の神楽は大嘗祭に行はれる。

も一歩、悠紀・主基の国の稻春歌に続いて行はれる神楽歌といふものは何か。稻春歌は新作されるが、それに対する神楽歌は古い。もとは区別がなかつた。ひつくるめると風俗に入る。その風俗の中に稻春歌と神楽歌がある。即ち稻を春く時に歌ふ歌と、神遊びの鎮魂歌とである。それを宮廷では神楽といふ詞で表してゐる。故に神遊びと神楽には手順に相異がある。その出所の違ひがある。宮廷と結びついた新古が問題になつてゐる。ところが、この神楽の歌と琴歌とは一部通じてゐる。

琴歌譜の歌、神楽歌、宮廷の大歌の三者は、別々に離して考へることは出来ない。琴歌は新しい大歌。ところが、その琴歌は、或場合、神歌と云はれ、同じ場合と違ふ場合とがある。神楽では和琴が先に出る。その時に歌ふ。すると、神楽の中に純粹の所謂神楽があり、他氏の鎮魂に用ゐられることは、歌と大歌として取扱ひを受けたものである。鎮魂歌でなくても特別に用ゐられるものと出てゐる。琴歌と神楽歌とは別の立て方である。結局、神楽とは他氏又は他国の鎮魂の歌舞といふ事になる。それが或場合には歌を、他の場合には舞を主とする事がある。それが次第に進んで来て、平安朝中期には既に神楽は違つた別の意味に用ゐられる。それは陰陽師が、陰陽道で日本の在來の祓

ぎを取入れた。法師陰陽師が禊ぎの方式を取り入れたのである。禊ぎを支那風に説明すれば説明出来ない事はないが、私は暫く然様考へない。しかし然様な説を否定するだけの根拠はない。

禊ぎと日本の陰陽道とは近い関係にある。少なくとも、法師陰陽師が夏・冬の祓ひの時に利用して、御禊ぎと陰陽道とを附けた。後には次第に夏の六月祓、普通云ふ夏越し祓といはれてゐる。夏越しは和しであらう。夏越祓に固つて来てゐる。私はむしろ祓への方が支那種が多いと思ふ。陰陽道の影響多しと考へる。み禊ぎは暫くそつとしておく。夏越し祓はみ禊ぎである。

平安朝にはみ禊ぎと祓へとが混乱してゐる。このみ禊ぎの方式の時に行ふ樂を神樂と称する。平安朝中期、壬生忠岑の子の、

水上の心流れて行く水にいとゞなごしの神樂をぞする

の歌がある。その意味は夏越の神樂を受けると、心がすが／＼しくていゝ、それは水上の美しい心が自分の心に宿るから。心の和みと夏越の祓とをかけてゐる。朱雀、村上天皇の時代であるから、も少し前からの考へと見てよい。平安朝百年頃にはもう行はれてゐた事実である。平安朝の初め桓武天皇の頃から夏越しの祓へは出来てゐる。京の御霊の神を送る式で、その後には祇園祭が起つて祓へが行はれる。これは祓へを主とする。

夏の祓へ、夏越し祓へ、神樂といふものは、平安朝の中頃には明らかに行はれ、事実には平安の都に移つた時に行はれかけて、次第に盛んになつてゐる。それを夏越し神樂、又は夏神樂といふ。冬神樂と対立してゐる。神樂は冬のものであるのに夏行ふから夏神樂といふ。この冬の神樂を夏に移した事は日本

人の曆の考へ方による。日本人は、古へは一年は同形の年が二つあると考へてゐた。六月晦日を間に前年、後年に分け、前半と後半とは同じと考へてゐた。年の初めに行はれるものは前半の終りに行つても同じである。十二月の神樂は鎮魂式より出たものだが、意義を變じて少なくとも表面からは鎮魂と見られない夏のみ禊ぎに涉つて来た。神樂とみ禊ぎとの差はどこか。平安朝のみ禊ぎは汚れを水に棄てる考へで、自分の身をなせて汚れの移つたものを水に流す。神樂は外の魂を身につけるのが變じて魂の遊離を防ぐことになつた。それが結びつくのは、古い魂を棄て、新しい魂を入れる式が神遊び、神樂に通じてあつたからで、御衣の箱を振動するのがそれである。天子の御衣のまじなひが主で、古い衣は神部にやつて了ふ。鎮魂式の神樂にかたしろが関連してゐる。天子、貴族等が自身の衣に旧魂をつけて捨て、了ふ。それをかたしろを主として考へるとみ禊ぎと同じことになる。その点から御禊ぎ、祓へを神樂と考へ、その時の囃しの音楽を夏神樂と云ふと見られる。この後、神樂の意味が變化して鎮魂から離れて来る。今までは魂を対象としたのが、神を対象として、神を喜ばすのを神樂といふ。平安朝には神をすゝしめるのを神樂とまだ云はないが、その後は東遊び、倭舞、神樂が一緒になる。近代では国々に行はれてゐる歌舞をば神樂といふ。その中にはいろんな要素が含まれてゐる。近代の神樂の主なもの、禊ぎ風で湯立をする。一部で、神樂と狂言と結ぶ。神樂のもどきの才男の能芸が神樂に發達してゐる。殊に出雲神樂はその点で非常に發達してゐる。室町時代より後

の神楽は殊に分らなくなつてゐる。演劇史では神楽が重大なものとなるのは、室町時代以後、雑多な芸が含まれてゐて、未だに解決つかないことが多い。僅にこの暗黒を照すのはふおくらあの学問である。

その刺戟に一例挙げると、日本の東半分は獅子の舞の出るものを神楽と云ふ。伊勢の大神楽の故かもしれない。東北ではお神楽様といへば獅子舞の面で、これは魔除けの一の変化である。その点で神楽の意味がある。獅子と才男と結びついてゐる。神楽の才男から万才の才三が出る。獅子を舞ふとそのもどきをするのが才男で、それを人名風にして才三とした。獅子使ひの役である。

獅子を舞はない九州へ行つても才三はゐる。即ちほうそ祓ひの一の若衆をさゝの才三といふ。獅子の才三と同じものである。才三は獅子使ひで獅子を相手にして芝居する。三河には、神楽の獅子芝居の一座がある。男は才三に女は獅子になる。男の獅子もないことはないが、少なくとも神楽師の芝居は女獅子。才三がその相方になり、男女の掛け合ひをやる。そんな病的な芝居が行はれるのである。これは後の歌舞伎を取入れたものである。その前は獅子が神楽の本体で才三が出て茶化し役をして、演劇の出発点のあつたものが育つて来た。獅子を神楽といふのを見ても魔除け、御禊祓との関係が分る。そして才三と才男との関係も知れる。一度現れた歴史上の事はその因縁が断ゆる事はなか／＼ないもので、神事舞に様子が入つて神事舞の歴史(万才は千秋万才、唱門師出)の相手を務める名前となる。それを

才三といふのは私は三河尾張の万才が、徳川氏が江戸に移つて栄へたのにつれて、旗本の祝福に出て来、その為に三河等の万才がもてはやされた。そして混乱して万才に才三が出来た。すると神楽の才男と万才の才三との歩み寄り分つて来る。とにかく神楽は変なもので、室町の頃より無暗に枝が出て複雑な変化を生じてゐる。神楽の研究は意味がある。

(昭和三年十二月二十日)