

〔資料〕

折口信夫「発生日本文学史 室町文学史（中）」

（昭和四年・國學院大學大學部講義）

伊藤 高雄 編

〔凡例〕

- ・本資料は、国文学者・民俗学者、折口信夫（釈迺空）が大正末年から行なった講義・講演を、学生で門弟であり、昭和六年から八年まで助手を務めた小池元男氏が筆記したノートの一部である。
- ・本号に翻刻する資料は、ノート番号46・47「発生日本文学史 室町文学史」（昭和四年・國學院大學大學部講義）の一部、前号の続きである。
- ・翻刻は、伊藤が行った後、武蔵野大学兼任講師の渡部修、國學院大學大学院生（当時）の郷田典子の両氏と読合せをし、最終的に伊藤が整理した。
- ・表記は原則として常用漢字とし、古典的仮名遣いとしたが、場合によって正字を用いたところもある。判読できない箇所は□で示した。

発生日本文学史 室町時代文学史（中）

昭和四学年度大学部講義 折口信夫教授

室町以後の雑草園文学の概説

今までは鎌倉・室町・江戸にわたる文学史の概論をほのかではあるがして来た。今日からは、各論に入る。今日からの講義は、今までと違つて来る。かくなければ、室町の文学史は出来ないと思ふ。ものしり学問ではいけない。簡単に総締めをつける。今日は室町を中心として江戸に渡つての文学の種類を述べる。

室町は江戸文学の母胎であり揺籃である。室町の文学は、非常に複雑に発達して来た。作者階級がいろいろある。パトロン階級は少ないが、文学も沢山ある。むやみにこの時代に育つた。それが江戸に来て、或は統一せられ、或はまた乱雑なまゝ、いろいろの文学が出来た。つまり室町の文学は雑草園である。こゝに目をつけて話をする。

室町の文学の大事なものとして普通の人は、先づ謡曲

を勘定する。私はそれを第二とする。謡曲の前身を考へて見ると割合に幼稚である。私は謡曲に附随してゐる狂言に興味を持つてゐる。つまり能楽系統のものが一つ、それから小説（物語）類が室町に入つて初めて雑多な小説として分化した。

まづ第一に御伽草子である。これはそろそろ一昨年あたりから手をつけはじめた。江戸の小説の母胎である。次に舞の本（幸若）それから義経記、曾我物語などのものである。以上は文語体のものである。

口語体のは既にこの時代には出来てゐる。会話体の文学と言つた方がよいかも知れぬ。軍記物及び幼な物語等である。先づ私は物語物をやる。謡曲等は綴れの錦の文学であるから、大したものとは私は思はない。私は物語からやらなければ、江戸の文学が解らないと思ふ。それから唱導文学、これは説経（教？）文学或

は宗教文学と言はれるもので、重に鎌倉室町時代にかけて、奴隷階級に扱はれた。これが江戸に来ると本当の芸人階級に取り扱はれた。これには説経(男のもの)と浄瑠璃(女のもの)とである。これがだんく進んで来て、江戸に来るとこの二つが交互作用をして、最後に浄瑠璃の一脈に帰して了ふ。

ところが、浄瑠璃には、江戸浄瑠璃、上方浄瑠璃と二つある。江戸浄瑠璃は新しい性質をもつてゐる。これは私が書いた日本文学一覽と言ふのを見れば判る。日本文学研究の暗示にもなると思つて研究室にかける事にした。

この外に唱導文学の中には、室町から起つて、江戸でやかましくなつて来た、祭文・歌念仏と言ふものがある。この二つも室町時代から出發して考へなければ判らぬ。これ等はつまらぬものであるが、翻案され翻案されて、江戸に入つて立派な文学が出来た。つまり種本である。私をして室町時代の文学で一番すぐれてゐるものはと人が言はずれば、室町文学らしい特色を出して發達したものは、文学史的価値を離れて小唄である。即ち民謡の發達である。吾々の学校でも世間で

も、この時代の民謡を研究した人は少ない。而もたゞの除外である。小唄は難かしいから、頭をずつと系統立てなければならぬ。文学史をやるものは、洞察、透視する力がなければならぬ。一貫したものを見抜かなければならぬ。かゝる人が文学史家に現れてゐない。只の物知りが多い。

日本の文学で一番開拓されてゐないのは、小唄である。これは佐々政一先生が、一番むつかしい所をやつて呉れてゐる。これで非常によくやつた。それでも、その後の人はまた無茶苦茶にしてゐる。

小唄は全く難しい。再来年卒業する人は、この小唄の研究論文を出して貰ひ度い。来年の人はもう無理である。

なぜ私が小唄をやかましく言ふかと言う上に上流のうた(声乐)と下流社会の民謡とが、この時代に小唄となつて完全に合体したからである。而も、その文句は上流社会で洗練された詞章と民間に長い間育て、来た一種何とも言へない民俗生活にからみついた詞と一緒になつたものである。古い時代から恋愛心、性欲心の織り込まれてゐたのが純化されて出て来た。文学にはこ

の恋愛趣味・性欲趣味は抜けられない。殊に江戸文学にはこれ等の趣味が、殆んど大部分である。江戸時代の道祖神の事を書いてこの性欲趣味に捉はれては一万頁書いても書ききれない。だからそんなきりのない事に捉はれないで、つまり性欲の方には、見通しをつければ、それでいゝのである。人間の知識なんかは知れたものである。だからそんなものに拘はらずにゐなければならぬ。時間の空費である。殊に江戸文学は通覧して見なければならぬ。江戸文学の性欲趣味は、一生か、つて見たところで、つまらぬものである。と、私は諦めをつけてゐる。きりがなく又同じ事許りでゐる。洒落本でも人情本でも、いくら読んでもきりがない。そんなものに対しては、バツとした頭で、ぱつと解決しなければならぬ。然しひまにふれて読んでおく。それにとらはれないで。迷ひ路を少ない様にしなければならぬ。

この小唄と言ふものは、一種の日本の小唄の発生した時から恋愛趣味といふよりは性欲趣味が入つてゐる。室町の小唄文学では、民間のこの性欲趣味と上流のしつかつめらしい恋愛趣味文学とが、一緒になつてゐる。

一体日本の文学は、いろとすゝむとである。男女関係を如何にうまく解決つけるか、平安朝紳士の第一資格であつた。この色好みの気持ちの一番健全に発達したものが、小唄である。室町の小唄は、色好みのものと不即不離のものである。江戸に入ると、すきもの（江戸の詞では助平）の方に入つてゐる。私は日本の文学の中で、色好みの気分が、最も大切なものとしてゐる。私は二学期三学期を小唄と物語、唱導文学に就いて話をする。その外に室町時代の文学は隠者階級の文学でこれが非常に発達し、連歌が文学となり俳諧連歌（おどけの連歌）が、とんく／＼発達して連歌にとつて代つて、日本文学の最も安全な道を取つて行つた。それは俳諧文である。広い人道的な気持ちが増つてゐる。此の俳諧から流れ出た雑俳と言ふもの、研究が、また大切である。川柳、七七型のもあり、十文字の型のもあり、又冠付、語呂合せ、匂付等がある。

吾々はこれを捨てる事は出来ない。動物に於けるあみいばあひの如きものである。雑俳の研究は大切であるが、然し、これは余技とすべきものである。一生をこんなものに費してはいけない。本筋の学問をやらねばなら

ぬ。傍流の学問は何時でも出来る。傍流の学問では一生役に立たぬ。学生時代に面白いに任せてやつてはならぬ。やるなら本流の学問、文学をやるべきである。而してやるべきものは、誹諧である。

連歌で偉い人は室町までは三人丈である。それ以後のは、えらいかどうか判らない。連歌を解してゐるものは殆んどない。処女地である。この外細かく言へば、いろんなものがあるが、これ丈いつておけば、室町から江戸に渡る雑草園の文学の概要は、いひ得たと思ふ。学生時代は本流の文学をやつてほしい。

休み中に読まれ度いのは佐々先生の近世国文学史で、この本は未だに価値がある。佐々先生がはじめて江戸文学を整理した。歴史的にも意味あり。未だに値打ちは失せない。非常に難しいものである。少し位の欠点はあるだらうが、あれ丈に纏めてゐるのはえらいと思ふ。

それから藤岡作太郎さんの東圃遺稿である。鎌倉、室町文学史のところであるが、御伽草子の研究が、一番よい。出来は悪いが、細かく研究はしてゐる。それ等によつて私の發達して来た経路は分る。読んで頂けば

結構である。それから高野博士の日本歌謡集成をよんでおいて頂きたい。小唄の講義の為に。

大体これ丈で、室町から江戸への文学の概要は述べたつもりであるが、尚落語の一流がある。落語を書いた物語の一部がある。然しこれは前述の物語(小説)にも入らない。ひよつとすると会話体の方に入るものであらうが、その所屬は決定的には出来ない。

落語と狂歌からは、江戸の軟文学が起つてゐる。これからでないといふと江戸の軟文学の本体が分らない。狂詩と言ふものがある。室町から起つて、江戸に入つてゐる。落語と狂歌が提携して一種の旅行記(物語)が出来、これに狂詩が結びついて一つの傍流の文学が出来てゐる。傍流のものをやるのは本流のものをつくる源としてやらなければならない。唯私は傍流に入りこんで、本筋に入られないで終つて了ふやうになるのを注意したい。

近松のと人情本とを見て、人情本の方がいゝと言ふやうな価値転倒の考へを起してゐる人がある。かうなつては困る。私の国文学史研究は一番新しい方法を述べてゐるのであるから、その事は疑はないで信じて欲

しい。

語るものと読みものと

室町時代から江戸時代までの話になる。先学期の室町と江戸の文学の概論に次いだ話である。

偕小説のみならず日本の文学は、昔は皆節づけて歌はれたものであつた。それが平安朝になると前に述べたやうに、歌ひ、語るもの、外に書物を離れて、口づから説話をば、其儘話する風も生じて来る。やはり物語である。と同時に書いたものをばその人によつて聞

かされる人自身に読ませる風が出来て来る。それが、どうしてその人自身に読ませるやうになつたかと言ふと語り聞かせる以前にその人の魂にしみつかせる為に、物語を手習ひさせた。文字なり絵なりで手習ひしてゐると、心に感化のしみつく程度が深い。その後

に自身物語を読み味はふ。文学観賞態度が出来た。これは平安朝になつてのことで、それ以前にはない事である。平安朝の中頃には、既に物語といふ事が、過去の伝説を語り歌ふ事（一）、それをば口で語す事（二）、手習の材料に用ゐた書物に書いたもの（三）を言ふ事

になつた。書物が物語りと言はれたが多く巻物で、稀に折本がある。物語に形式的の二分派がある。本当に物語るものと、読むものと、その対照が物語である。も一つ言ふと、空に覚えてゐるもの又は、巻物を（以下、空欄）

主に此から取り扱つて行くのは、且つてあるものを歌ひあげる事と、書いてあるものを黙読する方と、である。其が平安朝の中頃より著しくなる物語の区別である。内容には歴史、小説、逸話集、との三通りの内容にも明らかな分れが出て来てゐる。

進んだ文化を持つてゐる社会では物語は書物と称してゐるが、口で語る物語りが無かつたと言ふ事ではない。芸術的な、文学的なものは書いたものである。物語りは平安朝には、書物だけのやうに見えるほど有力になる。

平家物語・源平盛衰記

平安朝の末に物語中語りの文学が更に勢を得て来た。つまり民間で盛んに行はれてゐたものが、貴族社会にまで力を烈しくもつて来たのである。其証拠としては、鎌倉時代のはじめに出来て行つて、鎌倉初期に纏つてゐた平家物語は書物とし

ての文学よりも、語る為の台本であつた。疑ひもなく語つたものであり、又現に語られてゐるものである。此種のもが増えて来る。

平家物語と対象して考へられる源平盛衰記は、もと平家と形が異つたものではなかつた。たゞ盛衰記は素ばなしで、對話体のものである。浪花節のやうな形で、幾らか節がついてゐるものが、盛衰記の畑に入つて來てゐる。

物語の中に書物でなくてはと後の人が思つてゐるその考へが成立たない新しい様もどつて來た。様式がもとへもどつたのである。と言ふても原形に復したのではない。

あらゆる叙事的な書き物は出来るだけ節づけて語る事になつて來た。それには人が解らなければならぬ。宗教的なある興奮をさせるもの(一)、社会的訓化を多少でも与へるもの(二)、それを通じて皆の興味を引くもの(三)でなければならぬ。えろていつくなもので、さう言ふ書物は、今から考へると存外と思はれるものまで、まづ出来るだけ語つて見た。

御伽草紙

今主として言はふと思ふものは、御伽草

紙で、小説の歴史は此觀察を粗かにしたのでは江戸の小説の事は勿論、平安朝の小説が、どうなつたのかと言ふ事がわからない。私のやり出した頃は御伽草紙は盛んでなかつた。

この御伽草紙は名前は疑ひなく、室町自身のものでなく、江戸の本屋の都合でつけたもの。けれど次第に御伽草紙の名をつけるに適當に進んでゐた。室町のおとぎといふ語の内容に適合するやうになり、江戸に入つて語の意味がいくらか拵つて來た。拵めたのは御伽草紙自身。この本を解剖すればおとぎと云ふ事がわかる。室町以前に遡れないが、のぼれない事はない事でない。漢文体で記録をとつた為に、あつた事でも書きものに載らないで了つてゐる。おとぎの中心になつてゐる事は、貴族の子女の夜寝るところの側についてゐて、それを色々世話をやくと云ふ事にちがひない。今のおとぎは、それ以上に平穩な眠りを助ける仕事を、おとぎと云ふとすれば、今のおとぎの意味が完全にはあらはれる。少し前は、徹夜して起きてついてゐる事。お通夜でもおとぎと云ふ。普通はよとぎと云ふ。

おとぎの語源は不明だが、あるいは、室町より江戸へ

かけてあつた習慣で（もつと前よりあり）結婚して後までも貴い人の寝間の屏風を隔て、女がついてゐる。意味は眠りを守るのであるが、おとき、と云ふ。おとき、婆といふ。古い春画を見ると、学問的に春画の発展を見る人がなくてはならない。通はあつても学者はない。今の日本人では、誘惑が多い。

春画を見るとどんなにくだけたものでも貴族の御殿、姫と公家の閨ぬかの様子あり。寺より出て貴族の家に入つたのを民間で真似たのである。その一枚もないのは非常にくづれてゐるのである。えろていつくな場合をうつさないものもあるが、うつすと貴族の閨、その外、その絵を調べると屏風外のおとき、ば、の絵あり。おとき、とおときと関係があると思ふ。古いところないことば。古いところは材料が減つて了つた為之に□語の変化がない故に研究しやすい。その意味もあるけれども近世になるとわからなくなる。ことばなど不思議な事に上代のは語原も用例もわかるが、室町・江戸は語原を探る事は出来ない。大抵失敗する。おそらくこのおときとおときの関係づけも失敗かもしれないが、他に材料なし。おはおとき、を符号化しておとき

で行つたのである。つまり夜そばに仕へてゐる人の動作がおとき。そのおときの為に読む書物がおときの草紙である（おときに用ゐられた草子）。おとき草紙と言ふものは室町より分類されたものでないから力を入れないでもよいやうだが、御伽草紙が出て、おときの語の内容を変へたのだから考へて見る要あり。貴族の子女の寝床のそばで読んで聞かせる書物——後には夫婦の寝る時に読んで聞かせる本があつたと思ふ。絵のみとつたのか、をそくつ絵である。それ以外に小さな尊い娘、子供に読んで聞かせるものがある。これは大切である。寝りを守ることは昔からのまじなひで大切。子供が年の入つた人から巻物を読んで聞かせる。この態度が平安初期の子供が物語で教育された事と同じこと。時代によりやり方と材料が違ふ。

御伽草紙の中に教訓物はなかつたが、その中に用途は教育の為に行はれたものがある。これがやがて、仮名草子の時代に入つて可笑記を生むに至つたのである。御伽草紙の一番古いのはわからんが、まづ考へてよいのは宗教物（一）、この事も概論に云ふたが、宗教家の書いたもの（イ）、仏教的な説話集（ロ）、長めに書

いた説話集(ハ)、よくわかつてよい、進んだものである。その外に低い階級の宗教家が人を教化するのにわかりやすい文学、をもつてゐてそれを読んで聞かせた。書いてある事も書いてない事もある。私はまづ最初に貴族社会では抄と云ふものを読んで聞かせたものであらうと思ふ。これが、次第に変化して来て、世間に行はれてゐる民俗芸術的な物語のか、れたもの、文飾、脚色を少し加へたものが、次第に出来て来た。それを読んで聞かせるやうになつて来た。つまり、御伽草紙のはじまりは、宗教的な物語にちがひない。いくらか高尚なものも、下品なものもある。この小説の話中もつてゐてもらはんことは、どんなものも、詩文や殺風景な日記、鑑定書以外のものは、読んで聞かされたといふ事実を頭に入れておかねばならぬ。現在の御伽草紙は、ごく少ない。古い今泉定助『御伽草子』、荻野も『新編御伽草子』、二つのまゝ、で續いてゐた。後藤岡作太郎氏(平出鏗二郎が主になつて)二人の力で御伽草紙の畑、小説類が世間に出て来る。『近古小説解題』。これにはまづ(私は御伽草紙を広く考へてゐる。この意味で、この本はいてゐる)室町より江戸

初期に出たものまで込めてゐる。江戸のはじめのものは、室町のやきなほしのものである。それまで入つてゐる。この草紙の新古の判断は出来ない。分けてくれればかへつて迷惑。語学も伝説も、文学者の敏感も重要である。近古小説にはしてない。解題が簡単であり過ぎてゐる。筋のみ名のみのもも伝へてゐる。土台として書き加へて行けばよいものとなる。一方に室町時代小説集を出してゐる。集めてある本の数が少なく、残念。面白くはないが、大切なものである。読んで行けば驚かされる事が多い。すぐれた種がある。平安には宮廷の生活のみを書いてゐるが、鎌倉になると他の社会を書き出してゐた。逸話集には、早くより民間の事を露骨に、自分で笑ひ乍ら人も笑はせやうと書いてゐたが、物語では少ない。御伽草紙の頃になると、平安の物語の形に入つて来、古いものがたくさんありすぐれたものがある。宗教的色彩で人におしつけがましくて、いやになつて了ふ。中野佐柿氏のところがある。あんなものだと思つてゐればゐやにならない。中には宗教色彩のほとんどないものがある。

宗教物・恋愛物・逸話集

平安の自由な貴族の恋愛

小説をまねた下手な擬古文。文も下手で、認識不足の末流。御伽草子でつまらぬのはこの部分。これが喜ばれたので江戸の新しい文学を生んでゐる。読むのにつらいものである。

然様なものも入つてゐる。ともかくも宗教的な色彩を大なり小なり持つてゐるものが多い。その外にも一つ逸話集の中すつかり超越した態度、鎌倉の逸話の抄を見ると、教訓に飽いて、投げ出したものがある。宇治拾遺等に養はれて来た一つの方面が発達して来てゐる。これが後世の童話である。童話的の題材あり。これは非常に明るい。恋愛的なものにえていつくなものあり。人も誘へない。

御伽草子には大別してこの三種あり。どうしても宗教的色彩が行きわたつてゐる。この三要素の複合したものがあつた。この中一番先に云はねばならぬのは、本地物語である。(今の御伽話も江戸のもの。五大お伽話等云ひ出してゐる。ともかくこれを御伽話といふのは、明るい子供の喜びさうな逸話集より出たもので、御伽の本流がそちらへ行つてゐる、と世間では考へてゐるが、われ等のやつてゐるのは広い意味のもの)

有朋堂文庫の御伽草子、材料が増してゐる。次には文学大系本、山崎麓も、昨年、近古小説新纂、島津久基氏珍しい御伽草紙類が入つてゐる。丁寧に扱ひ過ぎてゐる。忠実な本で、解題などよく出来てゐる。まだこれから出て来ると思ふ。

これまで出てゐる御伽の研究者の研究態度が、まちがつてゐる。古い。力がない。古いと人を動かす力が萎靡してゐる。

平出、藤岡氏等で、物足りないのは、民俗学より見た研究法がない。民俗学的素養が足りない。あの態度では、立論が死んで了ふ。も少し民俗学の素養を胸にもつてゐてほしい。今までののは、まじめなだけ硬い穴に入つてゐる。

本地物 本地物が御伽草紙の中心であり、或は原形であらうと思ふ。それが他のものまで吸収して大きくなつた。どうしても中心は本地物。

本地は、本地垂迹と云ふ事を間違つてゐる。歴史家がいはつてゐてもとんでもない間違ひをしてゐる。僧に問へばわかる。天竺の仏が日本で権現の体をあらはされた。応身をこの世に示された。それが天竺の仏が本

地で、その仏が日本の国で日本的の姿をあらはされた。応身を垂迹と云ふのは固定した考へ。本地垂迹は、天竺にもある。この神の法身はかうだが、応身はわかれてかうなつてゐるのだ。日本でも神が作用によつて分れてこんな名を持つてゐる、と云ふ事になる。本地は神仏の絶対地、それが体をあらはすと垂迹身といふ。この二つの身あり。それを日本の仏教家が借りた。け。絶対時の仏が相対時な身をあらはした。根本で今の考へではないので、日本ではもつと古い意味で用ゐてゐる。本地神と垂迹神とが分れてゐる。西田直二郎氏が反本地垂迹思想と云ふ論文を書いたが、内容は、が反本地の名はいけない。鎌倉に起り室町になると反本地思想、日本人が死んで仏になる。即ち反本地垂迹だと云ふが、本地垂迹の用法が第二義に脱してゐる。史林に出たものである。

室町の小説に限らないが、鎌倉より反本地が起つたのではない。人間が生れかはつて仏になる事と考へて来る。その考へのもとをつきとめて見度いと思ふ。人間が蘇生すると立派になる。一度死ねばえらくなる。草木、虫等が一度地に入つて大きくなる。そんな風に、蘇生

すると立派になるところから考へて、立派になる人間から立派な神に生まれかはる。(神道の歴史にいはいはれ折に)この考へが育つて来て仏教の卑近な説教等に結びついて行く。

神道 日本の神道と云ふ事はもう我等神道自身に侮辱を感ぜねばならぬ。江戸の神道家と云ふのは平田、本居も馬鹿にした名前である。神道徳次郎等いふ盗人あり。神道は札をうつたりトナひ等したりする職をもつてゐる人を目して云つた。

江戸でも神道はい、事でなかつた。神道を国学者が変化させた。子規の写生論をしてゐたそれが進んで歌でやかましく言はれるやうになつて、あら、ぎでも用ゐてゐる。生を写すは真随をうつすといふ事。写真と写生とは違ふ。江戸の画家は写真といふ派の歴史が進むと用語の内容が、かはつて来る。

神道も、用語の内容が国学者によつて育てられてよくして来た。なるべく神道といふ事になつて来てゐる。江戸の民間で神道といふのと違つて純化しそれ等熱がなくなつて道徳のみをいふ。民間で使ふ神道が神道の本当の意味の詞の流れ。仏の法は絶対。道は異端の教

へで法の認めるもの。傾いてゐるものである。神道はありがたい。

孝徳天皇は神道を軽んじ、仏法を重んずとある。当時の神道は精霊であつた。新しい深い信仰にあくがれたと云ふ事。この神道と仏の関係あり。日本の神に為しては神道と云ひ、低く見てゐる。人間から神、それから仏の順序を含んでゐる。之は大乗の理想でない。人から神、——仏となるのは日本流の勝手の考へ。日本

では卑近な説経家どものもつてゐた一種の戯曲。卑俗な文学では在来の日本風のものに仏の智識息を含んだものとなつて人が神になるといふものになつた。神道の物語が出、更に転じて人が仏になる事も出て来る。もつと愉快なのは人神になり仏になると、それを従来考へて行くと反本地思想になる。

安居院神道集

これに次いで、古くから私南北朝、後小松帝の時に大成されたと思はれる。(以前あつたのであらうか、大成改作されたものらしい)平安末鎌倉にかけてゐた安居院の聖覚といふ人の、書いたと伝えられる。聖覚のゐた時代と神道集の出来た時代と違ふが、聖覚の作つたもの。台本が次第に増して来た。

藤原信西入道子澄憲——子、親子。安居院の法印と云はれた人。本当の名前は神道集といふ。仏教者の態度で見た神道である。神々の話の集つてゐる本。この書物が、的確に神道の意味をあらはしてゐる。人間が苦しみをぬいたあげく神になる。その他に神道の儀式、飾り等をかいてゐる。これは古い本地物の代表者でこの影響がいろんなものに來た。神道集以外にこれに似てゐたものが沢山あつたと思ふ。

私は聖覚の書いたもの、その書いたもの、歌はれる文句も伝つたものが後小松の代に大作されたものと思ふ。

転生物・因果物

これからいろんなものが分れて来る。本地物にはまづ大別して二通り分類が出来る。一つは転生物語。この世から違ふ世界へ蘇生するもの。つまり人間から神に蘇生し仏の世界に行くもの、この中にいろんな変化がある。

これに対立してゐるのは因果物。転生物よりおくれたが、近代では因果物の方が勢力あり。仮名草子、読本、草双紙にはこの方が盛んである。江戸の芝居等は因果ばかりである。歴史では転生の方が早く沢山出た

が、時代の好みで因果物が栄える。だが減ばしたくないのである。上品らしく見えたので固定して了つてゐる。歌舞妓芝居では、何の意味のないのに本地物が出る。崑崙辺りが本地の最後の花の咲いたやたら出たところ。それが因果にうつり、今はそれもなくなつた。

懺悔物

（十月十二日）

御伽草紙は、前述したが、絵巻物の変態であると形から見て判断できる。絵巻物を双紙の形に作りかへたもの。

双紙がそこまで来る間に他から影響うけてゐる話を少しする。

御伽草紙は相互関係の見られるのは幸若の舞の本である。この舞の本の土台は御伽草紙だといふ説も班山氏によつて行はれてゐる。舞の本のあるものには御伽草紙を読んだものもあると。さう決定的には云へぬ。この草紙はもとはもつと自由なもの、次第にまとまつた。概念のまとまつたのは江戸のはじめ、本当にまとまつたものでなく、出版書店の計画によつてまとまつたもので、本当は統一のないもの。統一のない中に

自ら統一あり。最初にあげるべきは本地物。本地物は変化して妖怪物、陰惨な他界の物語、明るい人間界以外の消息、天上界鬼神の住むところ、海外の島々の様子、それ等を仮に妖怪談といふておく。これが江戸のはじめから化政度まで続いてゐる仮名草紙、読本の主題になつてゐる妖怪談に変化する。

馬琴が読み本の打ち止めで、いろんな種類があるが、本体は妖怪談。それはお伽より出る。お伽婢子といふ書物その他二三種御伽と名のる。御伽と名のつてゐる本は妖怪談である。御伽の咄が妖怪談を主とする事になつてゐる。御伽に色々あるが、その中から御伽と名のるのは妖怪談、中心的用語例である。本地物が、かく変化して来てゐる。その途中で因果物の要素を取り込んで陰惨な要素が増し為に人間的になり、本地物は空想的になる。奇人怪力の話となり割に明るい。明るい方が古い。因果物の素質を含むと暗くなる。これが、仮名草紙から読本へ転換して行くもの。

この暗いものは今は問題せずにおく。御伽には本当に暗いものはない。人心にそくしたものが無い。その中で懺悔物に属するものは因果物語で暗い。御伽双紙た

くさんある中で一番人情味のかつた文学的にすぐれたもの、同時に作爲のあとの多いものも懺悔物。

何故、御伽草紙が明るいか。之には理由がある。平安朝以後伝つてゐる物語、くだけたもの、その物語の末流を真似た物等は深く人生の根本につき入らず事件の展開に巧みに過ぎず大くは筋もた、ないもので暗い感じをもたせる事も出来ぬ。鎌倉・室町よりは語り物の材料となる。すると平明になる。

物語の講釈

日本の語り物には諸種あれど、鎌倉・室町のものを見ると書物があつても聴者の知識に応じて翻訳して聞かせる。曾我、義経、源平盛衰記等、聴者にわからんと思ふと読み砕いて語る。今の講釈師はだめで暗記してゐる。が、もつと古い人は先輩より伝つてゐる本を受け継いでゐる。この一番の種本が写本の借本で御家騒動。これが講釈師仲間で作せられて話が多くなり、話も変化して来る。人の口を経るごとに変化して来る。之を台本に書き入れておく。又ある系統の有名な話があるとすると、他の系統の人は、その話をするのはへまながら国定忠治の話——自分の系統の親分を伝へる為に語つた材料を田舎講釈師が拾つ

て来て、江戸で話して偉い人になる。——次郎長にして見ても、夕立勘五郎等本人はいい加減のものである。愚庵の東海遊俠伝の中の次郎長は伯山によつて又大きくせられてゐる。忠治にしても講釈師の系統により話が違ひ作爲が加はつてゐる。

講釈師は台本を読み上げるだけである。むつかしい部分はかるくわかりよく読まねばならぬ。修羅場等は今でも台本なくては読めない。次第に人情咄に近づくと本が不要になる。でたらめでよくなる。天山はでたらめを云ふてゐる。それがあつた時間の間にあてはまつて一席びつたり出来るといふのが誇りになつてゐるが、これは台本もちの人には誇れぬ。かく、読み上げて居りながら読み砕いてゐる。国学でも源氏物語も講談が行はれてゐた。近松等は徒然草の講釈をやつてゐる。あれ等、どうしてやれるか。文章は出来ても、敷衍する事が上手であつたのであらう。童話的な教訓的な情味をそゝる事が出来たのであらう。

講釈は敷衍して、わかりやすく読み立て、ゆくので、鎌倉から現はれ、盛衰記が一番この点がはつきりしてゐる。話すやうに語つたもの。盛衰記に限らず、他の

ものでも講釈の台本になった。文は平凡で幼稚になり、そのかはりに明るくなる。これが下手な文学の時代の特色、どの本一つとして文学動機から成り立つたものはない。それが台本となつて新しい語り物が出来る。義経記も奥州本等とてもひどい方言入りのもの。それが出来てくる。

舞の本の成立 幸若を中心として見ても後先を見ても同じものなく主に曾我と義経のもので、どれ一つとして完全にどの本からとつたといふ事がなく、古い舞の本のがよく似てゐる。舞の本の性質を考へると舞の時に歌ひあげる物語が義経記、曾我をくだいて唱へたものである。書いたものを唱へてゐる時に意識を加へる為に文章はもとより乱れ、筋も變つて来る。はじめ本により、本を離れて来ると、自分の趣向が入り文によつてもとのものが発見出来ぬ。舞の本の当時の人の感情に近い、用語に近いところがよいか。それは昔の本の口の上の翻訳。その舞の本が次第に書きとられるやうになつて来ると文句が固定するやうになる。この舞の本の中に載つてゐるものが過去のすべての物語の口語訳といふより、翻訳。現存の舞の本は後の幸若流

で大切にしたものだけが残つた。またまだ舞の語は出てくる。臨時にいろ／＼なものが舞ひの詞として用ゐられた事がわかる。現存のものゝみでは幸若に用ゐられた範囲はわからん。私はあらゆるものを読むたと思ふ。

このまとまつた書物が一方では幸若であり一方では御伽、つまり御伽草紙の中に舞の本に使はれた舞の詞として唱へられたものが入つてゐる。又、舞の本に使はれなくても以前からのとあり。舞の本系統と御伽系統とあり。もとは互に判別がつかない。古物語で舞の詞にははれ、ば舞の詞となり、古く本に書かれて、嚴重に行はれたものゝ、これ御伽の流、御伽に舞の詞に、唱へられ純然たるものが御伽に入る。御伽の方が古い素質が多い。舞のは何かの翻訳で、独立して出来たものはない。

御伽と舞の本の並行 日本の文学は不思議なもの。

舞の詞がさかんに唱へられてゐる間に、御伽草紙も發達した舞と同種のものとして並び行はれる。

日本文学の平安より見える特长で、歌ひ語りする本のものの本を読み、手習ひする習慣あり。ずつとのちま

で続いて正本のもとをなす。（浄瑠璃、芝居正本）。正本を読む態度で御伽、舞のことばを読んだ。その中次第に読み物として御伽草紙の方が使はれる、といふよりに読みものとして読まれてゐるものが次第に御伽草紙となり、語れるものとなつてゐるものが舞の本と別れて来た。

正本は語るものものなら正本。語るものものを台帳、台本といひ、これを読み物として用ゐる時に正本とする。これが江戸に来て正本が出版される動機、これが動機になつて義太夫の脚本が発表されるに至る。もとは簡単な正本程度。

するとまづ御伽草紙の成立は前述よりはつきりする。あらゆる物語の変に曲がつたものと、形を変へないものとある。御伽草紙を読むと歌つたものか語つたものかよくわかる。ほゞ語つてゐる気持ちはする。この中で何も語らぬ本当の読み物も入つてゐる。内容が不純。それは出版者がまとめて了つた。御伽といふことは为中心的の意義は次第に変つて来てゐる。もとは本地物であつた。

それから怪談になつたといふが、この間に道程がある

にちがひない。この、御伽の意味が変化してゐる。変化後に御伽が童蒙の讀みたがる、聞きたがるものとなつて御伽草紙となる。出版せられた頃はおとぎといふ事は怪談といふ事。

本地物より怪談へ 御伽の本地物は、浄瑠璃の本地物とはちがふ。どうかするとと本地物であつた物語の最後を落としてゐる。人間が、苦しんだあげく死んで、神仏になるといふところをとつて、この世で榮へた話にして了つたものが多い。すると、見たところ、この世の事のやうに考へられる。

それから、世の中に行はれてゐる話でも、古い種のもの、御伽に入つてゐる。当代の物語は、大抵神だとか、仏だとかいふ要素を失ひ、人間化し、人間的感情を与へらる。たとへば、田村の草紙などは、代表的のものである。鈴鹿御前と、夫婦になる物語。普通の世間の話とちがつて人間的である。あるひは、秋道の草紙を見ると、種が非常によい。島村民蔵が、脚本にした事がある。たゞ一点だけ、これに出て来る妖怪を、人間化すれば、われ等に近い、人間的な、劇的なものと感ぜられる。主人公は、化けたが人間的である。お化け

の要素を減らせば、今の脚本となる。

御曹子鳥渡、梵天国(種一つ)皆、妖怪味が入つてゐるが、鬼の感じが少なく、非常に人間的で、作りかへると、すぐに一つの小説なり劇なりが出て来る。御曹子鳥渡を見ても、今の義経記の成立以前の義経記のはじめの部分である。あるいは、野衾の草紙等といふものがある。やはり非常に人間的で、妖怪味がある。どうしても、妖怪であつても、変怪であつても、人間的の感情を付与せねば、男女が喜ばぬ。これ本地物の尾をとると同じ。昔の若いものにも、不満であつた。ジュリエット、ロメオが死んで了ふ、と昔の作者が、天国でヤソとマリアに生れたと云ふが、子供なり両家が安心せんとする手段をほどこすやうなもの。だから、御伽草紙の世界は明るい。

次第／＼に、暗くなつてくると、江戸の仮名草紙、読本になつて来る。その御伽草紙の中には、本当は、未来を語り、因果を語るやうな事はない。あの世の因果がかうして現はれて来たといふ事は、御伽の本当の中心思想ではない。たゞこの世でかうしたから、この世でかうしてあらはれた。現世で結末がついた話が出る。

これは、もつと早くある考へで、奈良時分よりあつて、次第に現世と過去、未来を結びつけて考へて来るやうになつて、宗教が深みを持つ。日本人は、この世で觀面に、因果があらはると考へた。この現世の話は、皆懺悔物といふ形をもつて出て来る。自分が過去に犯した罪障を、消滅させる為に、修道生活に入る前に、懺悔して罪障を流して了ふ。ある期間過ぎると、時々に流し改める方法もあり、臨時にやる事もある。聞いてくれる人があればやる。懺悔する。懺悔をすれば、するほど、罪が消える。

熊野勸進比丘尼 後には懺悔、そして、廻る職人が出来る。熊野の勸進比丘尼がこれ。後は売色をもする。普通、歌比丘尼といふ。懺悔物の大団体としては、最後の職人である。同じ事ばかり懺悔して歩く。固定して来て。が本当は、自分のやつた罪障消滅の為に唱へるのではなくして、自分等の団体の、古い時代の人、その人からわれ等の職がはじまつたと思ふてゐる人の懺悔咄、一代記を語ると、自分等の罪も消えると考へた。代々こんな団体がつゞいてゐて、はじめに懺悔をした人の物語を伝えてゐる。自由な懺悔が、職業的

に、一種の宗教となる。日本の宗教には、変なものがある。例へば、念仏宗は、踊りより出發してゐる。修験は、仏教でも何でもなく、山中の禊ぎから出發した宗教類似のもの。こんなものでも大きな人格者が出ると、大きな宗教になる。懺悔も、一派の宗派のやうな形を、ある時期はもつてゐた。懺悔を説く、一つの宗教あり。比丘、比丘尼、聖が、やつたりする。この人々のする懺悔は、時としては不思議な形をとり。やつてゐる人の自身の事ではなく、聞かせて貰つてゐる人自身のことになる、と思ふてゐる。勸進比丘尼等それである。石女の罪が一番深い。子供をどん／＼なくして了ふ。石女の地獄といふものがある。血の池地獄である。その石女の地獄に落ちない為に、石女が比丘尼を呼んで、唱へ言をしてもらふ。比丘尼自分も歌念仏を唱へてゐる。自分がいふてゐる形。聞いてゐる人も自分が仏に云ふてゐる形。僧にお布施して、經を聞くのとは違ふ。ところが歌比丘尼のやるのを見ると、聞いてゐる仏も、唱へてゐる自分も、唱へさせてゐる人も、皆自分のした事になる。

石女の為に比丘尼が、代理者としてやつてゐる形、自

分が、さういふ経験をしたのだ。そして、自分の経験は、自分等の一番古い人のやつた事だ。だから、自分と同じだ。それで、代理者としてやつてやる。それは、山伏などでもやつてゐる。山伏祭文を唱へる山伏、山伏祭文は歌念仏に対す。祭文を唱へるのは、家々の穢れを去り、祟りを退ける形で、家々の人が唱へる形。祭文を唱へたのは、山伏のを、人情的の部分芸術の動機にふれて、今様な人となる。山伏の祭文、比丘尼の歌念仏は、懺悔物の二つの源である。不思議な事は、幸若と關係ある御伽の懺悔物は、比丘尼、聖系統、幸若舞は山伏の要素が多い。山伏懺悔の、もとの形かと思はれるものが多い。何故か私にも不明。

幸若で見ると、懺悔物語がいつでもえらい。懺悔物語に出る山伏めいた人（後武士）、祈りの力もち、どんなものでも抑へつける事になつてゐる。

懺悔要素の脱落

ところが、このさういふ物語が、懺悔といふ形を多くは失つてゐる。これは、実、かういふ風な因縁で、かうだつたので、悲しむべきことだと終りを説かない明るいものとなつてゐる。

これは、義経記や曾我やの一つの土台。義経・曾我は

暗い。読み手が諸国を廻つたのは、義経・曾我のやうに、苦しんで若死にした人の怨霊を、退散させる為に、その代表者の物語をする。するとわしもあれだ、あんな人もある、といふので怨霊が退く。

都会・農村で、その物語を唱へてもらふと、退散させてもらふ事になる。義経・曾我は、宗教味が深い。説教的の意味が深い。幸若は、万才系で、宗教的のものでない。故に、宗教的のとき方を捨てる。悲しい暗い因縁を深くとく方は、なくなつて、明るいものになる。幸若に出る山伏物、その他山伏の系統のものはそれがない。

御伽の方の念仏系統の懺悔物は、どうだといふに、割に、薄暗いところがある。それは、材料の出所がもう少し広いから、平安末・鎌倉初めにかけて、卑近な説経をし、学問あるものもこの方にす、み、抄・宝物集等が出て来たが、このもの、材料が入つてゐる。

懺悔に語り申さんが祭文の形。崩れて人を面白がらす。いろいろか云ふ上方の長唄は、しやれ本のところに関係あり。近松の浄瑠璃などには祭文がもつと正式に出る。

・山伏祭文

歌祭文うたまつりぶん

歌祭文で語れ、山伏祭文の崩れて語られた。山伏が語る間に、皆の為にかはつて懺悔する形式でくだけた祭文を語る。これが特別に、歌祭文といふ専門家を作る。江戸の唄といふのは、世間的にくだけたもの。歌、巡礼など、いふくだけで、芸術化をしてゐるもの、芸人の口より出るものといふ事。今述べたいろかは、歌祭文と山伏祭文の間を行つてゐる。山伏祭文のまじめさを入れて、人を笑はせる。

歌祭文の世話物化 歌祭文といふものは、何故、男女の心中の話が多いか。歌祭文の正本は、沢山残つてゐる。文学史を探る為には、為になるものである。次第に本もあつめたいが、値打ち以上に高くなつてゐる。まじめに研究しやうとするものに不便だ。歌祭文も、文学的価値はないが、江戸の浄瑠璃等に影響あり。大徳元禄前後に流行つたのは、町の男女の話を扱ふ、道楽世界のもの、大声で云ひまはすと、本を買いに来る。その目あてゝ本を出した。もとは山伏祭文が、崩れたもと。その崩れたもとは、若い苦しみく人々が、天上して神仏となる物語があつたのが、次第に俗ぼくなつ

て来た。手順は一朝一夕には云へない。申したとほり歌祭文はいろんなものが、重なつてゐる。昔からあるものに、いろんなものを、新事実を歌祭文に作るのに、今のまゝ、作るとやかましいので、昔の形にはめて行くのである。さうして歌祭文は、次第に世話物になつて来る。もとを探れば、古めかしいものになる。名前は近代的の人でも、古へのほれば、御伽草紙にも、吾らの知らぬ物語へものぼつて行ける事は、予期出来る。浄瑠璃、小説に出る歌祭文の材料は、あまり適切に書いてある故に、實在の人物と思ふてゐるが、吾々には、その实在性は、疑はしいと思はれる。人物の名前が怪しい。事実があまり伝説的である。考へ方が二つに分れて、素朴に考へて事実あつたとする人あれどこの考へでは、文学史の考へは進まぬ。昔の人が時代が下るにつれて、事情も主人公の名も近代的にかへる必要が起つて来て、世話物風になる、と説くのが本当だと思ふ。すると、歌祭文等には、大部分が、もとあつたかどうか疑はしいものとなる。大分あつても、自分でもつてゐても、隠してゐて非公式のものである。書いたもの、覚えたものあり。

同じ事は、比丘尼の歌念仏の上でもいへる。私の考へでは、江戸の浄瑠璃、仮名草紙類が世話物風になつて行く路は、歌祭文、歌念仏の影響が多い。それから、世間が過去と見てゐる、それを題材として扱ふと、過去のほひが出る。私はこの二つが世話物の發達を助けてゐると思ふ。近松、西鶴、紀海音、皆歌祭文、歌念仏の影響を受けてゐる。筋のみだが脚色がつく。それ等の事は、本當の事はない事。あつたとしても事件と昔の事をごつちやにして、興味をおこさせる。この態度は、出雲にも半二にもある。扱ふ材料は、當時の事でも、現実性が少ない。海音、心中二腹帯、お千代半兵衛の話（芝居では八百屋の献立といふ）。これと同じ題材を書いたのは近松の心中宵庚申。二つとも事実でない。江戸時代の好事家は、事実として、証明してゐる。海音にも近松にも、しゅうとめ 姑が悪くなつてゐる。事實は、舅の方がいけなかつた、といふ事を云ふてゐる。ところがわかり、事情がわかつてゐる、といふ事は、事実なりし証拠にはならぬ。私は、嘘だと思ふ。事実と誤認されたる仮託物語 例へば、近松は大経師昔曆、おさん、茂平（西鶴はおさん、茂衛門）。何

で名をかへたのかわからん。名をかへる理由はわからん。お染久松でもわからなくなる。お染の屋敷が、瓦屋橋の辺に残つてゐる、といふてゐるが、嘘である。皆あとからこじつけるのである。文学が盛んに更換せられる。時代は、上方出来の浄瑠璃を、江戸で翻訳してゐる。天の網島、お妻八郎兵衛も江戸にあつたといふてゐるが、嘘である。江戸の助六自身が上方のもの。萬屋助六と揚巻との心中物語。紙子仕立両面鑑まで行く。江戸に早くより入つて、發達して十八番の根元として、助六になり、實在の人物になつてゐる。花川戸にゐた事になつてゐる。京の萬屋のもの。揚巻も、三浦の大夫でもない。江戸で英雄化されたので、實在性と空想がからみあつて来て、わけがわからなくなる。その点から江戸文学を検査して見ても面白い。今まで本当にあつたと信じてゐた事も、嘘になる。女殺油地獄の人物も、疑はしい。奉行所の書き上げ等も怪しい。昔の人は暇だつたから、作つたのであらう。女殺油地獄は事実らしく見えるが、私は疑はしいと思ふ。うまづめの地獄の話だと思ふ。しかし伝説に人情が似て行く事があるから、推しては云へないが、あまり合ひす

ぎてゐる。今までの江戸の文学をこはす人も必要。昔より物語をして歩いた者が時代々に適合するやうに、人物や事件等を変形して行き、新しく出来た物語は、昔の類型にはめるのである。

少くとも、祭文、念仏は、懺悔の文学で、その中心は御伽草紙である。今の御伽草紙の名には、はまらないが、前述したやうに、御伽草紙が書物になつた事の用語例（怪談）に入つてゐる。故に懺悔の文学を御伽草紙として見て、不思議でない。主にあつかはねばならぬ。故に懺悔は、御伽としてやらねばならぬ。三人法師、七人比丘尼を、今日谷崎氏が翻訳してゐる。うんとある。吾等の知らぬ内に、なくなつたものも、予定出来る。僧や尼が何かの折に集つて、懺悔話をするのは、何だ。

懺悔とは 懺悔といふと、宗教上に罪障を消滅させる為に、自分の犯した罪を、皆の前にさらし、さうするだけ罪が消えると思ふ。昔の宗教の入口が懺悔。懺悔といふ事は、実は過去から長い時間をつないでゐる物語。長い時間維持してゐる物語の表現法の変化が懺悔物を生んで来た。どういふ事かといふと、何故大昔

からの物語を、吾々が語り継がねばならぬか。記録に書かずに、口で云ひ伝えてゐるのは、何か。何故そんな古い物語を、ある種の階級の人が語つて、比較的自身の経歴に近い事として、物語らねばならないか。過去の事として、語ればよいのに、自身に変をおつた様な形で語る。それは、この人は、過去に悪い事をしてゐるので、物語を語りつぐべき、宗教上の負担をもつてゐると考へる。

それは、割合日本の昔の話には、原始的な形を残してゐる。外国には進歩してゐる。ワンダリング・ジウ Wandering Jew の物語が中世欧州に行はれてゐた。この話の解釈は、キユウリアスミスオブミドルエヂ。中世神秘伝説に載つてゐる。クリストの事を中傷して、十字架にのぼせたジウが、贖罪の為に中世まで生きてゐた。そして、クリストを十字架にかけた事を泣いて訴へてゐる。日本では、沢山あるが皆幸福な人。呪はれた人と西洋だけ違ふ。日本へ仏教の色彩が入つてと、一転して来る。ちよつとでも、懺悔の種が入つて来てゐる。義経記を伝へたもとの人は、常陸坊海尊である。義経記を語るのはずべてこの資格で語つたらし

い。柳田氏、中央公論に二度、雪国の春にも。

八百比丘尼 また長生きしてゐるものに、八百比丘尼の話がある。椿の枝を負ふてゐる婆さんの話。八百

比丘尼の事は前述した。この種は沢山あり。室町時代に実在の人が出た。皆女で沢山あるが、皆語りごとした事を忘れてゐる。念仏の物語を伝へてゐた歌比丘尼と思ふ。物語して歩いてゐた。後には、物語をした事を忘れ、たゞ長生の人あり、比丘尼だと考へてゐる。

日本の昔より長生してゐる人は、おそらく物語をしてゐる。故に長生す。最初、その物語をした人と、同格の人になる。式の時に勅語を読む人は、天子と同じ資格になるのである。語を發する時は、最初の發言者と同じになる。かくしてやる故に、義経記を語る人は、義経記を初めて語つた人と、同じ人になる。曾我物、浄瑠璃、説経系統、宗教系統で、はつきり分かつてゐる。はじめて語りだした人の資格で、その信仰より、これをやめた間でも、その人だと思はれやすい。琵琶弾きの首僧めくの用事は、語る時だけである。その生活のみ連続して考へるので、義経記をはじめて語つた人と同じくなる。曾我をはじめて語つた人は、虎御前。曾我

は、本当の歴史のやうになつて了つた。吾妻鏡はあの辺、伝説的。も一つ前に行くと、尊い人自身が語る物語あり。一段下つて尊い人の事を、脇についてゐた人が語る事になる。義経記を義経が語つたとすれば本当ところがさうはなつてゐない。第二段の変化。それは、日本の古い物語では、神は小さい。——物語を残す神では、アイヌの物を読むと、神曲オホナユカラ詞曲等を見ると、どうも日本の話しの影響があらへ入つてゐると思ふ。若い子供の神の話が多い。育てられて、一人前の神になる。日本でも、子供の神はうんとある。だから、子供の神についてゐる人の話になる。義経記は、義経が何だかあやふやな人になつて了ふ。我等の考へる人でない。ともかく、はじめて、発言すべき位置の人がいはずに、第二位の人がその人の物語をする。何故物語らねばならぬか。はじめは若い神だから、物語が出来ない。——アイヌは若い人自身の話）その人のそばにゐる人の話になつてゐる。宗教的にいふと、側にゐた人が、自分で失策の由来を説かねばならぬ事になつてゐる。義経記を見ても、義経が、高館で死ぬ時に、海尊は寺詣りしてゐる。戻つて来たら高館が落ちてゐた

ので、他へ逃げた。八百比丘尼は、女で長命してゐる話は、支那の話が入つてゐる。嫦娥といふ女が薬を盗んで飲んだ話と同じ話になつてゐる。八百比丘尼、及びさうした連中は、人肉の魚を盗んで食べた為に、死ぬない事になつてゐる。長生してゐる。何年経つても若く、死なない。相当呪はれた気がするのであらう。（昔の考へでは一番しあはせ）日本でも贖罪の為に生きてゐるといふ宗教上の考へ方が深くなつてゐる。長い生命を呪ふ事になると、何故生きていねばならぬか。それは悪事をした為、それでしやべつてゐると、懺悔をすると、罪が消えた。禊と同じ事になる。懺悔の形式はこれ。自分の心で、誰にも知られぬ事を、神に語つて喜ばせる。日本の懺悔のものはこれ。口でしやべつて禊の代りをしてゐる。

それで懺悔といふ事が、懺悔といふ物語と関係して来て、長生する人の懺悔物語が出来た。近代は、物語と懺悔と長生とが離れて来る。八百比丘尼のは、割に古い話。肝心の語る事を忘れてゐる。義経記・曾我は割に新しい。後には離れて来る。が、之は同じ事。長生は、呪はれてゐるのだと日本でも考へてゐる。近代で

は、長生は不都合になる。室町には、八百比丘尼が京へ来てゐる。信仰上はさうでも、物語は、不自然になるので、僧、優婆塞等が過去の罪障消滅の為に、懺悔をするのだと考へてゐる。

この御伽草紙の懺悔物には、たゞ一番のちにつけ加はつた罪障消滅の考へが強くなり、之がかつて語り物であつた事を、忘れかけてゐる。少くとも、この物語をしてゐる物語は、過去から作つてゐる物語でなく、新作の一人の人の経験談となつてゐる。これは、ひきかへして見れば、昔よりあつたので、最初の人の経験を語るのが創作の形式になつた事だけわかる。一番違ふのは長生といふ事を忘れてゐる。一人長らへて苦しんでゐる事は忘れてゐる。ところがも一代前へ行くところの形が盛ん。室町より前へ上つて鎌倉へ行く。平安朝の末より受け継いだ形で、盛んな時、四鏡に著しく見えてゐる。水鏡、大鏡、増鏡、今鏡の中である。これは、まづ鎌倉のものだと思ふが、普通は、平安の末のものから鎌倉へか、つてゐると思ふてゐる。これは、年寄りの話で懺悔とは云はない。何か宗教的のより合ひ、お通夜に出て来て、物語るのを、側の人が聞き書

きす。日本の物語にはかく、ある昔語をする人があつて、する人がつまり、なければ、その物語は成立しない。人によつて物語が成立する。語る人が神聖な型をもつ。四鏡は、年寄りとなつてゐるだけ。年寄りが語るといふ事は、昔の人は、長生した人ならば、年寄りと考へてゐる。これがもつと古くへ行くと、次第に日本の神道的な神の託宣になつて行く。日本の物語の最初は、神の託宣にあり。平凡化して、人間——年寄りが語る事になる。後には、神が祭文語りになつてゐる。乞食にもなる。世の中で固定した職は、一番下品になる。

懺悔の形には、御伽草紙を見ても、当事者の話の形になつてゐるが、実は脇から見てもた人の話（一）、真実経験した人の話（二）とに分れる。日本の物語では純粹の三人称は割になく、俺がした経験か、私のついてゐた人がなされたか、この二つ。

一人称の三人称化

一人称の文学より懺悔物の出て来る純粹の日本的動機を話した。

この事は、日本の古い文学を見るとはつきりわかる。その見地より見ると、も一度記紀その他を見直さねばならぬ。記紀はどうかすると三人称に引なほしてゐる。一人称的表現は歌の上だけに残つてゐる。ところが、表現法が不純な結果一人称の文学にも叙事的なもの、云ひ方が入つてゐる。日本の古い叙事詩といふものは、一人称より出たものだが、どうしても三人称的に変化すべき宿命を持つ。日本のすべての物語は、三人称に変化して行く。古いものほど、一人称の表現法をもちながら三人称の形を備へてゐる。古い歌ほど主人公があいまい。その点をよく見ねば日本の古い歌はわからん。

これは日本の文学史をやるものに都合い、事に日本の周囲の民族にこの形が沢山残る。沖繩、あいぬ。沖繩は、日本に関係深い。沖繩と日本との関係は奈良時代と考へてゐるが、もつと古い事であると私は考へてゐる。

私、近頃沖繩と日本の離れた時代は久しい。予断してゐたよりもつと関係が疎遠。風俗習慣の上では、我々の古代と沖繩の現代記録、現在の習慣を逆推してゐて、

似てゐる事がわかる。沖繩の古いところを見ても、一人称のものが多い。おもしろ、も一つはあいぬの詞曲ユカラ、神曲。金田一氏の成績を見るとおいなあは、近年発見ゆからは江戸の浄瑠璃にあたる。

おいなの一人称　これを通じて見える事は、一人称的表現をしてゐること。もつと単的によくわかるのは、知里幸恵があいぬ神謡集を書いた。それを見ると、ことによく分る。皆一人称である。ゆからもおいなも一番困るのは一人称である。神が死んだ時どうするかといふと、私は死んで了つた。そして鹿の角と角の間にある。私を見出した等いふてゐる。一人称故に死後までいふ。日本の文学は、久しいので、一人称を訂正した。その云ひ方はゆからやおもしろ。

日本の古い文章には、一人称のおもかけが出て来る。証明は単語、助辞、助動詞の用法で、一人称表現だといふ事がよくわかる。かうして、日本文学のもととは、一人称である。次第に一人称をば、変な一人称になつて来る。尊い人がいふ事をば、伝達者の感情をまじへて、俺がかういふ風に思つてゐらつしやる等いふ。俺がは一人称だが、いらつしやるは三人称である。



a 尊い人、b に話しをする事を、a' が b に話す事になる。平安朝の文章では、病的にかうする。平安前からある祝詞等には、うんとある。申したまはくと申す。国学者皆困るところである。これは出雲の国造が天子に対して云ふことば。たまはくは敬語であつて、丁寧な云ふことばでない。たもふらくと申すなら、丁寧なことば。これは、神さんがいふ詞を私が申し上げますの意。申したまはくは a。と申すは a'、何も知らぬ人は、つゝしみようやまつて申し上げる次第で御座るますと申し上げます、と説いてごまかす。

さういふ風に、人称が日本の文章ではまじつてゐる。早くより一人称でいふものを、三人称に変化させて行く。この一人称でいふ文学は、告白文学である。

自然主義の文学が起つた時に、よく云ふたことば。自分の悪い方面の生活を書いた。

告白文学にともなはれた懺悔形式 日本には、古くより告白文学あり。どうかすると、懺悔といふ事を伴

ふて来る。自分の過去の話をする故に、仏語の懺悔といふ事になる。根本的に云へば、日本では懺悔でない。神の文学の時代は、神が精霊に命令する文学、人間の時代になると、告白文学は、自分の大切にしてゐる事を打ち明ける文学。これは旅行者の文学と多くなる。土地の神は、欲張り故に、品物をいくらやつても満足しない。日本の旅行中に経る所の神は、物質だけで満足せず、心中の秘密まで欲しがる。万葉の東歌、奥へ入ると出て来る。

足柄の御坂かしこみ曇り夜のわが下延へをこちでつるかも

御坂神のゐる坂、のかしこさに、わが心の下に根を張つてゐる秘密の心を口に出した。

妹が名呼びてわをねし泣くも

等も他人のことだが、自分自身でも云はねばならぬ。神に通してもらふのには、幣ぬき・幣帛みそだけでは、済まない。自分は、何々の女とどういふ交渉があります等いふ。告白文学は、民間で旅人が山の神の前でして行く。これが山伏が、さんげくといふ理由である。江戸になると山伏が専門になつてゐる。山へ行くと形式はか

りだが、懺悔をさせる。山の□□□□(空欄)心にもつてゐる事を打ち明けていふ。それが変化し仏教衣を着て一種の懺悔といふ衣を着て来る。少くとも、修験道の懺悔は、これより筋を引く。

かくして告白文学は、何につけて、懺悔の意味を持ちやすい。一歩進むと、懺悔になる。次第に文学に、仏教化して順次、発達した時代に懺悔文学の発達するのとはとよりの事。

ワンダリングジウの話をしたが、ワンダリングジウは、西洋ではわからんが日本では、わかつてゐる。神事に仕へてゐる人は、不老不死で、永久に生きて神の尊さを述べ、神自身と感じた。後に不老不死は、過去の罪のあがなひと考へて来る。ワンダリングジウが出て来るのは、実はクリストを諷言した人でなしに、ワンダリングジウはかはつてゐる。かつてあつたジウの為に、沢山のジウが、世を経廻り、世話をしてゐる事になつてゐた。昔は幸福な生活、懺悔の考へが間にいつていけない事になる。御伽、その他、日本近代文学長生の話は、皆懺悔の話に入る。悪事の償ひになる。常磐の姥の物語は、絵巻物であるが、御伽に入れておく。律

文脈のもの、群書類従にある。一種の教訓である。九十長生して、孫に虐待された婆の物語。懺悔文学より、童幼の教訓話に変化してゐる。もつとわかりやすいのは、日本仏教文学全集(鷲尾順慶)、かく明いものもあるが、大抵薄暗い嫌なもの。

この古いものになると、前述のやうに、日本では、神が言はれたのでなく、伝達者のいふた形になつて伝つてゐる。それが変化して、かつてゐた偉い人のそばにゐた人が、側にゐる人が□□□□□□(空欄)懺悔する人が変る。aが懺悔せずに、aが懺悔してゐる。義経の物語を語り伝へたところの海尊の懺悔物語になる。或は懺悔を離れて、夙川、実は処御前の懺悔物——、これになると、懺悔味が薄い。日本人の懺悔は、どだい自分の色道の上のろけかわからない。江戸の——懺悔は過去の恋愛ののろけ話になつてゐる。日本の懺悔はいつまでも、宗教的の色合ひがいくらか薄い。曾我物語に於て、贖罪の意味を多く持たぬのも、不思議なし。かくして、二番目の人、aの懺悔に変化して来る。けれども、変な事には、一方に、又同時に、aがaとなつて、了ふ事がある。故に、文章上の人称が込み行

つて来る。いつまでも、海尊が伝へてゐるとすればよいが、義経が義経を語るといふ考へもあり。念仏の方に多い考へ。念仏の文学には、語つてゐる人が、語りの文句の主人公と、同一人になつて了ひ、その人の懺悔を談る形になつて了ふ。この間の話で、どうしても日本の歴史的に長生きをしてゐるものといふのは、日本の文学の上で、口の上の文学の伝承者、宗教文学の伝承者が、長命と考へられる。その文学をはじめていふ人、又は、伝承したといふ理会のもとに、長生きしたと見らる人は語る。本当は、御伽草紙のばら／＼の懺悔物は、実はかゝる文学を伝承する人の文学を、古くから、ある文学と伝承してゐた習慣が、ある時代になつて、一転して、新文学を語りだすやうになつた。

御伽草紙の懺悔 御伽草紙に出て来る「三人法師」「七人比丘尼」「五人比丘尼」「四人比丘尼」「朽木桜」等いふものがあつて、皆過去の罪障一種の色懺悔をするが、それは、懺悔ものより一転した、新しい個人の懺悔物を作る。過去の懺悔物の型を追つた新作。新作を、また昔同様、度々伝承してゐるといふ事が出来る。どうしても、日本の懺悔物は、過去の歴史が非常に長

い。贖罪の意でなく、出発して、贖罪の意味をもつ。室町より江戸へかけての非常に大きな流れをなした念仏では、ことに懺悔の考へがはなはだしい。伝へは遊行上人——あるのだが、普通の考へでは代々の区別なしに同一人でまはつてゐる。今では弘法大師だと考へてゐる。四国を逆に廻ると弘法大師に会ふ。弘法大師は、人と同じに行くとは会はない。弘法大師はいつでも生きてゐる。ありがたや、……大師は、今におはします。高野の弘法大師は、二十年目かに、みいらにしてあつたのを、頭の髪の毛を剃りに行く。大師が生きてゐると思ふたのである。近世の弘法大師の生きてゐるといふ考へは、実は神聖な宗教上の布教者が、長生して歩いてゐるといふ考へ、藤沢の遊行寺の遊行は、かはつてゐるが、一人格で統一して考へてゐる。いつでも生きて念仏を唱へてゐる人がある。念仏の派でちがふところは、（念仏は女の方が主）主に、主人とその人が一つ。それに系統の引いた事は、前述したが唱へ言の主人と、唱へてゐる人と、唱へてもらふ人と三つ一緒になる。熊野勸進比丘尼のする事はそれ。この系統は一種特別。伝達者の後といはない。海尊その

ものだと云はずに、もとの人その人だといふ風になつて来る。実は我はその罪障消滅の為に、かく僧尼になつた、といふたものと見える。念仏比丘尼の念仏めいた詞曲は、大抵女に関するもの。

お夏清十郎　中著しいのは、五人女に出て来る姫路のお夏(但馬屋お夏)。これは近松は、五十年忌歌念仏に入れてゐる。どちらも清十郎といふものに恋をする。男の方が主人の女をそそのかしたといふので、お夏は残り、清十郎は殺される。西鶴は、五十両の金の為に殺されたといふ事にしてある。近松の方でも、清十郎と争ふ番頭が金を隠した。清十郎の死ぬ動きを合理的にしてある。もとは清十郎が死に、お夏が残つたといふ事だけらしい。この物語は、どこまでのぼれるかわからん。普通、五十年忌歌念仏の題により、近松がこれを書いた時より、五十年前に死んだと逆算する。当時、時を決めて開帳した。今の興行は、これは元禄前よりあつた開帳の考へである。今年はご縁のある年故に、開帳する等いふ。何も五十年に關係はないが、かこつけて、五十年目だとして近松が作つたので、まづたく嘘。近松の嘘が、前から嘘が、適切に見えるやう

になつてゐたのが、これを見ると清十郎と妹と、清十郎の許婚者、水間の観音さんの女が諸国を歩く話で終る。うっかり見ると、尼になつて、念仏を唱へて廻つた故に、五十年忌の為の歌念仏と考へられるが、これは近松の合理化。それ前より夏清十郎の歌念仏は行はれてゐた。

しかも、文句に出て来る人物なるお夏の懺悔話を、お夏が語るのではなく、——もとは夏が語つたと思はる。我々の考へでは、お夏が生きながらへて語る、清十郎の死をワキのお夏が語る。念仏では異例である。平凡にいふと、自分の一代記を懺悔に語つてゐたと見てもよい。五十年忌歌念仏は、それ前に——このうちに歌念仏を歌つて諸国を歩く女の事を書いてゐるが、以前より歌念仏の尼があつたにちがひない。故に五人女に西鶴がこれを書いてゐる。西鶴のお夏の物語は、近松とちがふ。西鶴のは色里の評判記風に書く故に、清十郎の生ひ立ちを書き、しまひに皆川と心中しやうとして分けられて、皆川は死んだ。清十郎は、播州へあづけられた。西鶴の癖で色里のうはさにしたたてた。肝心のところを比べて見ると、お夏と清十郎が連れて

逃げた事は、皆が認めた。連れて逃げたのが、逃げきらぬ中に、つかまり、清十郎は殺され、お夏は狂ふ。それから夏と清十郎をうたつた歌がはやつた。それより上つて、お夏が唄を聞いたり、菅笠をきた人を見ると、おつかける。そして狂ふといふ。肝心なところを、近松も西鶴も書いてゐない。何故菅笠すががさをかけた男をおつかけるか、書いてゐない。歌の上には、残つてゐる。菅笠の件は、二人の作者は、忘れてゐる。昔の人故に天才でも愚か人。つまり歌の方が先あつた事がわかる。

向ひ通るは清十郎ぢやないか。

笠がよく似た菅笠が、

清十郎殺さばお夏も共に生けて苦勞をさしよよりも

さういふ歌は、近松、西鶴の小説、浄瑠璃が出来る前よりある。これには長い歴史がある。近松前に、清十郎お夏の事を小説にした人もあらうが、民謡が自由に拵つてゐた事が考へらる。するとこの話は、男女が逃げて、男が殺され、女が狂ふた話。その話が笠物狂い。

——謡以前よりあるもの——の一つである。菅笠が似ただけでは、大変である。

話は、ごく単純である。お夏は、長生してゐる。西沢一風与志。近松より少し後輩。大阪の浄瑠璃の正本屋、正本屋九兵衛といふ。この人に、孫に一鳳あり。西沢一風が姫路に旅して、お夏にあつた話あり。實際時を数へれば、今はないに決まつてゐる。お夏が十六位その死後五十年に近松が浄瑠璃を作つた。さうすると年が合はぬ。お夏婆の話は嘘。何故この話が出たか。つまり清十郎の物語とは、一つの歌比丘尼の懺悔物語の一種の色懺悔の物語。男を誘惑して男を殺し、自分は生きながらへてゐる話を歌比丘尼がしてゐた。この婆が生きてゐて、お夏婆お夏ばとなる。比丘尼は、売笑婦。売笑婦の手立てとして、尼となる。変態になつてゐたのである。さういふもの、一人であらふ。売色の熊野比丘尼か、歌比丘尼か不明だが、比丘尼で清十郎の物語をしてゐた話がついて行く。それがお夏になつたのである。

四年前甲州の粘土節は、嘘を作つて来たのもこの例。粘土お高の話。いまだに甲州に粘土お高といふものがある。それが出て来る理由がある。お夏のあるのは、当たり前前。

世界全体が、ある懺悔をするものには、不死の生命を考へ許してゐる。故に、同時にそんなものが出て来ると、あれがさうだらうといふ事になつて来る。一風の話も当り前。お夏は罪滅ぼしの為に、清十郎と自分の事を語つてゐた。さう考へるとにせ者の出るのはわかる。梅川忠兵衛の話も嘘。何か片割れが残つてゐる。

清十郎といふ事は、よくわからない。この夏と清十郎に関する物語は、熊野聖の歌から出てゐる。熊野聖、熊野比丘尼は、菅笠を冠り、竹拍を腰につけてゐる。

こゝ通る熊野聖の笠にさいたも椰の葉、腰にさいたも椰の葉

笠と椰の葉が、熊野聖の特有の風俗。清十郎の菅笠の意味がよくわかつて来た。もと菅笠をかづくのは、田植の時のほかあまりかぶらぬ。田植は、熊野の信仰と、関係あり。常には、菅笠をかぶれば、熊野聖と考へる時代が長くつゞいてゐた。

清十郎——時代に連れて人物が近代化して来る。清十郎もお夏も、名前が変化して来てゐるであらうが、その名前の変化したのはわからん。これを無茶に考へるのは愚。清十郎は、偶然わかることがある。清十郎は、

熊野の比丘尼には阿弥陀信仰は女の方は「寿」とつく。男は……阿弥陀仏とつき……阿弥、……阿と、いふ。女の方は無量寿仏の寿をとつてゐる。阿弥陀信仰の盛んになつた頃より、寿といふ名増へる。(平安)。熊野比丘尼には、寿といふ名前のもの多し。この比丘尼の中に、西鶴の諸国咄に清寿といふのが出て来る。艶書を書く文範があるが、文の架け橋の中に出てゐる。

比丘尼は贖罪をしながら手紙の取り持ちをする。その中に清寿にもたしてやつた手紙の返事の催促あり。清寿はありふれた熊野比丘尼の名前だつたと思ふ。それがいつか殺された男の片割れになつたのだ。男でも女でも構はぬ。非業の最期を遂げた人を救へない女の歌念仏が世の中にあり。刺戟をうけて小唄が世に行はれ、お夏清十郎は、實在してゐるものだと考へられる。そして、これは、何時の事だと決めて来る。それを信ずれば、今年で五十年目だといふやうな事になるが、全く嘘である。これは殊に極端な例である。

江戸文学で實在の事と思はれてゐる事で、口頭の文学より次第くゝに實在してゐた人の如く考へられて来たといふ事の暗示になればよい。(十月二十五日)

本地物・継母子物

日本文学の発想法の歴史より懺悔物が起る話をした。それより導いて本地物、因果物に系統を引いてゐる継母子の話。

日本の文学における本地物は一番さかへたのが室町より江戸のはじめ百年。次第本地の世界を離れて人間の事になる。このありさまは日本文学で始終繰り返してゐた。人情物の前は多少空想的な神仏の話人間の事と交渉させた物語のあつた事は事実、その事は、源氏と宇津保といふやうに例を引いては工合が悪いが。

時代物と世話物との交渉

江戸の文学が本当に世話物を作るのには、本地物の地ならしが入つた。時の間に時代物がそこたはつてゐる。近松の日本振袖始等は、神の世界を扱つてゐる。しかも世話物のやうな世界が書いてある。さういふ風にして、次第にそこに、時代と世話とがまじつて来る。神のやうな生活、本地物の系統のものが、時代を下して来て、王代物になる。次いで時代物となる。しかもどれも世話物要素を含み、その後、世話物がはつきり出て来る。

念仏祭文による世話物化・くどき節

やういふ世話、

人情式のもの、どこから出るか。普通の書物には、人情的な世話的なものが入つて来ない。このくだけた気分のあるのは、念仏祭文で、くだいて話をするから、過去の事を語りながら、現代的な感情を入れねばならぬ。室町より発達したと思はれるものに、口説節あり。早くよりこの字を書いて了つてゐる。口説といふ事は、今は問題とする人もない。謡曲には、勿論それ以前のものにも、口説にかゝる抒情的に自分の衷情を訴へるものあり。口説は、実は、口説と関係ないものだと思ふ。普通くどきといふと、くどく物をいふ事に感じてゐる。一転して、女にしつこくつきまどふてゐる事を示す。くどきにかゝるところ（猿楽以前）は、皆一種のくづれた、うたひくちをくどきといふ。日本歌謡の史より云ふと語らるべきものをうたふ時に、くどくといふ。叙事詩をうたふ時に。

江戸浄瑠璃は大体くどきぶしである。読本等はこの浄瑠璃といふより歌。くどくといふ事を最初に云ひ出したのは、幸若千秋万歳等をこめた曲舞だと思ふ。語源の説明に、話が重なつて不自然に見えて困る。曲舞の人々が語る文句がくだけた部分がくどき、もう一方、

くどきは、寿ぐといふ事と同じだと思ふ。万葉集の歌で見ても、

新室のくどきに來れば旗薄穂に出し子ろが見えぬ

この頃(卷十四の三五〇六)

新室のくどきを蚕時とといてゐる。その頃やつて來たらばかつて契つた子が見えない、この頃よ。このくどきはくどきだといふ説あり。不安だが、割り合ひ適切に來てゐると思ふ。新室のくどきが詰まつてくどきとなる。ことほぐ↓くどき。ことばとしては自然であり、歌としても意味がよく通ずる。たゞ少し音韻變化を用ひ過ぎて不自然。

古くよりくどきとくどきと關係があるらしい。これから考へると、大抵われ等は、ことほぐが正式に新室、屋敷、田畑を讀める所作と思へるが、實際は踏歌の節会の場合で見ても、普通の祝福する人等の外に崩れたものをくどきと稱してゐる。おどけた大きなのつべらぼうなもの。巾子を誇張したもので、兒はない。高巾子といふお化けのやうなものがくどきの役をする。ひどい淫猥な事をいふ。踏歌で見てもくどきは、昔のくどきより一段下つてゐる。くどきが分裂し

て、いゝものは他の名となり、くどきは崩れたもの。それがくどきになる。くどきはくどき。昔は音韻變化といふべき話で、關係の薄いものでなく同じ事。

くどきの二義

こ、で困る。くどきといふ事に、くどきといふことばから出た歴史が見られると同時に、崩れるといふことばになる。くどき、くどき。こと

くどきといふことばの上に正しいことほぎを崩したものと、いふやうにことばの意味が重なる。昔の日本人は、自由であつたので、今日われ等が分けるほど正確には行かない。さう連想したのであらう。しかし、この事は、無制限にやつてはいけなが昔の人がいろ／＼に連想した事は、許してよい。意味はどちらにしても同じ。くどき——くどき——くどきは正式のくどきの崩れたもの。今でも万才では、崩れといふことばより、くどきといふことばを用ゐる。くどきといふ事に、われ等の思ふ以外の事がある。故に、私は曲舞とくどきがはじまつてゐると仮定して、はじめたい。もつと前よりあるかもしれぬ。曲舞でまじめに、国のはじめ等を語つたあとに、それをばかりやすくひつくりかへして、くだけていふ叙事的の文句を、抒情的に歌ふ。

その後もくどきはこの系統を離れない。くどき節は叙事詩であるが、謡ひ物で、語り物でない。このくどき節が盛んになつたのは、書き物（文献）の残る限りでは室町。それ以前のくどきとはちがふ。大抵男女の物語、情痴の世界をうつす文句。だから室町以後のくどきは叙事詩の形を備へた謡ひ物。江戸初期からくどきは盛んで、書物もだん／＼出て来る。

このくどきの育つたのは何処か。その事を考へたい。

音頭 くどきに対立してゐるものがあり、音頭といふ。音頭といふものはどんなものかといふと何か行事をする信仰上の土木事業をする時にうたふ唄。唄を出す人が音頭。それに合せて群衆がうたひ、又は囃す。木遣り音頭、石挽き音頭、胴突き音頭、たゝら音頭等いふものあり。寺社の土木の時に使ふもの、それが次第に芸能化し信仰団体のものが興行して歩く。事業しなくてもその形式で音頭をとつて人がこれに合せて踊つたり囃したりするのが面白いので、諸国をもちまはる。盛んになつたのは、室町末。小唄の流行つた時、流行の順序はくどきと関係し、何処その土木をはじめるといふと、簡単な方式で諸国をめくつて歩く。そ

して人に喜捨をさせる。本當の宮寺でやる小規模な形を持つて行つて諸国へ行き、勸進させる。それが今度とはれて了つて、興行団体として、諸国をまはる。

江戸はすべての事が信仰と、芸能と転換して了ふ。それが江戸の芸能の特質。

その中で、まづいろんな音頭ある中で、残つたのが伊勢音頭、木遣り音頭、たゝら音頭等いふもので、他は下積みとなる。たゝらは、たゝらを踏む形式だけをする。そして音頭をする。お上の目をはゞかつてはない。田舎の浪花節芝居等のやうなものが、合理的になつて、浪花節の太夫の語りに合せて踊る。これはお上の□□がやかましいのでやめるのではない。

たゝら音頭はさう。その中で木遣りは、一番早く考へられるのに、宗教的の意味を忘れてゐる。祇園囃子の一種ではない。石挽き音頭と同じで、寺社の木材を引くためのもの。伊勢音頭は、割に宗教的の意味を持つ。舞台を踊つて廻る。中央に大夫がある。この形式が盛んになつて、盆踊りの形を終に整頓した。

すべて、音頭の舞台は、歌ふ人が中央の高い所に乗つてゐる。この音頭に、対してくどきがある。後には、

両者混乱して、分たれなくなる。しかし根本へ行くと、別の物。それでくどきは何処から出たかといふと、これは念仏式のもの。念仏とは定めかねる。念仏式のもの、中に二流あり。くどき節とほそり節といふものあり。ほそり節は、唄の形が、短歌形。純粹の抒情、内容もきまつてゐる。神仏の讚美である。それが変化すると、巡礼唄になる。まだ江戸のはじめにはほそりとして残り、うたつて歩くのが唄巡礼、これが、伊勢音頭の形式をとつて、小舞台を作つて踊る。それに対してゐるくどき節といふものは、いくらか面影がちがふ。

これは文句長く、根本は叙事的で同時に教訓的な内容を持つ。宗教的な教訓より道徳的の教訓にゐる。

巡礼唄 ほそり、くどきは、二つながら熊野信仰の色彩の著しいもの。第一に、熊野に出發してゐる。諸国でもこの形式をうつして札所の巡礼唄が出来る。観音の靈地を巡拝する。三十三ヶ所、大師様のは、八十ヶ所にしてゐる。

この巡礼唄は、もとより熊野のもの。それに対するくどき節も、熊野念仏と、関係があるものらしい。二つ並べて行はる。ところが、日本の昔のお祭り、法会等

は、考へ方が混乱する。正月に盆の事を唱へたりする。その為に、音頭も、念仏傾向のくどきも、一緒くたになる。それに一つは音頭は唄が単純で小唄、で変化がともしいので、組唄にせねばならぬ。更にのぞむところは、一寸した意味あるものにしたいため、組唄より長い叙事詩になる傾向あり。こゝへくどきを取り入れた。

後の音頭にはくどきがうんと入つてゐる。正確に分ければ、両者形の上の違ひあり。

くどきは、祝福することほぎのことは。下級の僧や尼のやうなものが、どうして祝福の詞を述べるか。それは、盆と時がきまつてゐる。死んだ聖靈が帰つて来る。その聖靈をほめる。この事も略す。聖靈をほめる前後に家をほめ、門をほめ、屋敷をほめる。

ほめ方が、熊野系統の芸能と特長ではめてゐるのか、聖靈自身が、告白してゐるのかからんやうにやる。**くどきと盆と** ほめるのと同時に、名のある事になる。

盆のくどきといふものは、家々に入つて、家々でうたふもの。それが昔の人の物語を語つて、すつかりそれがある家の平凡な聖靈の歴史になる。聖靈の告白とも、

讚美とも見える。皆混乱した唄である。

くどきの發達は、盆にある。盆踊りでなしに、念仏衆が練つて来て、新盆のあつた家でする。そのことばは全体として見れば、ことほぎのことばと同じ。するとくどきの意味がわかる。聖霊が生れる考への中に、教訓的な意味がある。盆の念仏等読むと、誰が何をいふか不明で、教訓してゐるのは、主眼点は、聖霊が帰つて来て、教訓するのであるらしい。すると、我々が、かういふ事をやつたから、お前等は、やるなよといふやうな教訓。で、そのうち次第にのちへ残つたのは、一番くどきの意味になつた叙事詩で最も抒情的にうたふ死んだ男女の物語。われ等の国で、心中を盛んにする。これも文学より出た習慣かも知れぬ。くどきは、これのみを扱つてゐる。情痴の極端が心中。世間がこのことを聞いてゐるとすぐそれをやる。死に方まで類型化する。心中を教へたのは、くどきの力が大きい。浄瑠璃、豊後節、繁大夫節が教へた等といふが、この辺になると、男女が氣分に酔うて死ぬやうになる。昔はこんなものでなく、くどき節が心中の一番はじめの、勧誘者。くどきは宗教的の氣持が、多い。文句は少な

いが、題材や歌ひ方の上に多い。次第にその方面へ行つて男女関係のくどき節は盛んになる。祭文、歌念仏の話でもわかる。が著しいのがくどき節。このくどきは歌念仏とよく似て、傾向が多少ちがふもの。祝福の意味あり。そのはつきりした区別立たず、現在古いくどき節が伝はらず、歌念仏も減びて比較の仕方がない。くどき節と継母子話。このくどき節の中で、大切なもの二つあり。親の孝養を怠らないやうにすゝめる。も一つは夫婦互に恋ひ慕ふ心持ちをすゝめる。その夫婦互に恋ひ従ふ心持ちをすゝめるのが後のくどき節。一の部分は、題材は定つてゐる。母親の方を問題にしてゐる。親といふと、昔の人は母を思ふ。第一に死んで母親を大切にす。母が死んだ為に、お前等は苦しむのだ。母がありがたいとて、その為に、継母くどきが生ずる。継母に虐待せられて死ぬ子供も、死んだ母のところへ行く。子供幸福になるのもある。つまり、そんな物語で、孝養をすゝめる為に継母を持つて来る。生きてゐる母を大切にすやうすゝめるくどきもあつたが、感傷を欠いて大衆的でなく面白くないので、継母子の間の物語とした。

それで継母まははくどきが發達し、念仏の色彩が濃く出て来る。同時にこれが盆唄である。

で、こんなものは、踊りの音頭にはならぬ。

まづは「念仏」まづ総称して継母まはは継子ままこの物語を説く

くどきを私は継母まはは念仏といふ。内地にもあり、沖繩には、厳然と残つてゐる。江戸時代に島津が領する前に、念仏聖が出かけて、日本の宗教芸を伝へてゐる。幾色にも伝へられてゐる。その中に継母まはは念仏あり。死んだ母にあふために七夕の時に天へのほつて行く。

私の考へるところでは、日本の物語に、継母の話が出るのは比較的新しい。それがさかへたのがやはり室町。鎌倉頃より、その傾向をもち、室町に盛ん。江戸になると固定してゐる。継母の話は、鎌倉以後にきめてゐる。継子ままこ、継母まはは、本子ほんこ、本の子ほんのこ。継母子譚の出るのは、鎌倉時代にその傾向を帯び、室町に盛んになり、江戸に至つて固定してゐる。

本の母上といふものが、死んだのと生きてゐると、それから継子と、継母だけで、本の子のないものあり。普通は、継子、継母、本の子と三対立。古いほど本の子はない。時とすると本当の母が他にある。生きてゐ

る事も死んでゐる事もある。が、母が本当の形を見せる伝説の上に。

何でも、連想がつくので、兄、弟でもいい兄と悪い弟、悪い兄と、いい弟と、しんでれらたいたい。いゝものと、悪いものと、二人ゐて、いゝものが幸福を受ける。近世は大抵女の姉妹になりやすい。継子と本の子とについて行く故に、継子と本子を対立的に出さねばならなくなる。対照的になる。その対照の継子の文学が、日本に出て来るのは、落窪物語がまづはじめ、次に住吉、も一つ前は本の子はなくて、継子いじめあり。宇津保物語、さうなつてゐる。昔の家庭の事情は、継子・継母の葛藤が生じにくい。貴族の奥方は別居し一家族にならぬ故に、継子・本の子はない。故に平安には私は継子、本の子の話はないと思ふ。鎌倉に出て、室町に御伽草子になるとうんと出る。宇津保の継子をいじめるのは、継母が継子に思ひをかける。夫と妻の年齢がはなれて継母と継子と年齢が近い故、子がいふ事が聞かない故に、恋のかなはぬ意趣晴らしをする。この形の導き、平安末にあり。大抵継子といふことばはない。継母があつて継子が無い。まゝ、といふのは、うばとい

ふ事。特殊な用例として継母の意味で用ゐるがうばから直つた人である。ま、から母に直つた人がま、は、だから子供を育てて来たうばが、正妻がひいたり、死んだりすると、後へ直る。うばのま、がは、になる筋はわかる。

古くおもは乳母、同時に母の意味になる。第一義は乳の人。次に母となる。ま、もうば。それがま、は、になる。

われ等の考へでは、わからないが昔は、結婚は友を連れて来る。妻が眷属を連れて来る。年齢の制限がすむと、妻としての務めをことはつて、連れて来た女に譲る。江戸の連中が入る時には、腰元を連れて来る。その上臍に手がつくのは、当たり前前のである。昔よりま、といふもの、昔は、母の一族妹等がついて来て、父にとつては、かけがへ女房、子供にとつてはうばとなる。ま、が結婚すると、子供との関係が密接となり、子供と恋がはじまる。育ての母は育て子と結婚の形をとつた。そのことをせなくなつても印象があり、實際生活にはなくても、伝説の上では育ての母は育て子に恋愛的の気持に入る。それから継子に恋する、継母の

話が出る。御伽草紙の系統にある。ま、はもとよりあり、ま、は、が出来、ま、こが出来る。更に、本の子を考へて来る。

古いところ継母と、本の母と対立して同じところにある。本の母は、床遠慮をして夫に会はないで、ま、に譲つてゐる。貴族のみで、その考へは民間には、薄らいで来て、死んだ母、家を追はれた母といふ事になる。更級日記を見ると母も、ま、も同時にゐる。このま、は、子をいじめて居らない。この点、私の考へでは、大切な点。継母は、鎌倉頃より色彩が濃くなつたので、平安朝には、その形がない。高野氏は、更級日記のま、は孝標の女をいじめたといふが、あれは継母子の関係でなく、うばと育て子との関係。かくして、継母子の物は発達する。古いのは、ま、こは男が多いのに、知らぬ中に、女の子になり、男の子の例は非常に少ない。