

日本文學の發生と展開

杉村欣三

一、文學の發生

藝術的表現とは豫め把握されたる概念を實現する事であり感性化する事である。——カント——

文學の歴史とは物の言ひ方の變遷である。表現の發生を第一に考へ、第二にその文學的に變化して行く順序を考へるべきであらう。

一體人類の歴史のうちで、喜びとか悲しみ等言ふ感動 (Emotion) を美しく表現する事が如何にして發生したか、此の久遠の心情史とも言ふべきものを考へるならば、普通吾々の考へる文學に表はされたる所謂文學なるものは、餘りにも新しい存在でしかない事に氣付くであらう。殊に日本に於ては原始文字の存在が確かめられて居らず、若し亦神代文字や結繩文字等が存在したとしても、それ等は口誦文藝とは極めて關係の薄いもので、例へば木帳面の如く單なる記憶的符號に過ぎなかつたであらうと思はれる。従つて漢字の渡來が僅々千五六百年か高々貳千年位しか遡れないとすれば、それ以前に於ける言葉に依つて誦ひ語られた久しい口誦文藝の時代と言ふものが

考へられねばならぬ。亦漢字が渡來してもそれが心情の表現に迄利用されるに至つたのは、大體推古朝以來萬葉時代に入つてからであると思つて大過無い様である。

口誦文藝と言つても、單なる音の發出や個々の言葉ではない。尤も「あゝ」とか「春」とか言つた個々の言葉でも其處に感情が動いてゐるならば、それは何等か文學的なものであると言ふ事も出来るであらう。然し乍ら個々の言葉は結局概念の識別を表現する象徴形態に止まり、嚴密な意味に於ける文學形態ではあり得ない。文學形態とは、或る質的な文學精神が素材を媒として表現されたものを言ふのである。従つて文學の發生の問題は、文學は如何なる過程に於て如何なる形態の下に發生したかと言ふ事を取扱はねばならぬであらう。

文學の發生に關する諸説には信仰起源説・感動起源説・社會發生説・個人發生説等があり、信仰起源説は叙事詩を以て最初の文學形態として居り、文獻的・民俗的に比較的豊かな根據を有した説であるが、嚴密にはその説く所が宗教の社會性と信仰儀式的變化發展のみを重視して、主觀的情緒的活動と言ふ文學發生の自律的因子を極端に輕視する嫌ひがある。一方感動起源説は、文學の發生を、刹那の感動・叫びに求め様とするもので、古今和歌集の序文にも見られる古い常識であるが、此れも亦心理的過程の一方に偏して視野の狭い感がある。通常此等の學説は對立するものと見られてゐるが、生命現象の客觀的考察からすれば、決して互ひに相容れないものでなく、却つてその何れか一方に片付けやうとする處に誤りがあると言ひ得られるであらう。此れは元來同一現象の二面的觀察であると言ふべきである。社會發生説と個人發生説も亦同様である。

文學の形態に關する説は、その國の言語の性質に依つて必ずしも一定してはゐない、例へば抒情詩・叙事詩・劇の三種に分ける事は最も普通の分類であるが、或ひは文體上より韻文と散文に分つ場合、詩的内容の有無に依つて詩と散文に分つ場合等あつて、然も實際に於ては此等分類の限界は明瞭で無く、精神生活の複雑化に従つて形態も亦複雑化して居り、原始時代と雖も必ずしも明瞭とは言へぬのである。

モウルトンは文學の原始形態は民謡舞踏(Ballad Dance)であるとし、此れを中心として、叙述と表出、韻文と散文の四方向へ發展し、文學形態の六要素(抒情詩・叙事詩・小説・物語・歴史・戯曲)を抽出してゐる。ベエクは詩と散文を對立せしめる事からその論を進めて居り、マールホルツはその文學史的立場に於て様式史を主とし、文學と詩との概念を區別してゐる。

然し乍ら様式と形態とは、結局個々の作品の両面に過ぎず、その形態は往々にして様式と關係付ける事に依つて明瞭となるものである。例へば古事記の形態に就いて見ても、果して一般に言はれる如く叙事詩であるか、或ひは單なる國史に過ぎないかと言ふ問題にしても、單に形態論の上から論ずるのみでは永久に解決し得るものではない。そこには叙事詩的・抒情詩的・劇的要素があり、亦散文化されたる政治的歴史文學としての性質も多分に存するのである。古事記の様式的特性は、實にかゝる全ての要素を抱括して、それを以て古代の本質を表象し、永遠に妥當せるものとしての性質を賦與せんとした處に見出されねばならぬのである。

文學は結局人間の所産であり、人間は常に外界と交渉を持つてゐるのであるから、當然文學の發生には、その

内部的原因と外部的動機とが考へられねばならぬ。

文學は或る文學的精神が素材を媒として表現されたものであるとは、とりも直さず文學は主觀の感情(素因)が對象(動機)に移入されて生ずる情緒を、言葉の上に表現(形態化)したものであると言ひ得るであらう、此れは同時に文學發生の過程を示すものと言ふべきである。如何なる原始的藝術でも、對象の具有する意味を發見し、それを體驗する事無くしては發生し得ないであらうから、藝術は結局ある對象を動機として、主觀の情緒的活動の結果生れたと見るべきである。故に對象の具有する意味と主觀の情緒との端的な化合、其處に藝術の胚芽があると言ひ得るのである。

然らば、原始人の主觀の情緒的活動を刺衝した處の對象は、主として何處に求められるべきであらうか、勿論それは無限にあつたと考へられる。彼等にとつてはあらゆるものが驚異・詠嘆の對象であつたらうし、漠然たる空想を感性化する事に喜びを持つのは、原始以來人間に與へられたる自己表現の本能でもある。

生物が過去から現在迄進化發展して來た過程を眺めると、其處に一定の方向が認められる。それは常に自己保存の方向へ進む事である。諸々の喜びも苦悶も唯自己保存の故にのみ經驗される所で、生命を維持する事が喜びであり、同時に苦悶でもあつたのである。食ふ事が喜びであり、物資を得る事が苦悶であつた事は、あらゆる生物に通ずる現象であつた。然して、外界の威壓と生命の矛盾、恐怖と悲哀等の幾多の苦悶を克服し、自己分裂を統一して生命の歡喜が體驗された時、それを藝術に表現すべき本能が働らくと言ふ事が考へられる。

然らば、彼等の矛盾・苦悶を克服すべきものは何であつたか、人間に於ては生活の物質的條件と精神的條件とは、同等の資格で存在權を持つてゐる。文學の發生以前に於ても、此の二つの條件は平行してゐた。太古に於ける種族移動の原因さへも、物資獲得の慾求以外に、宗教的憧憬が――太陽崇拜・東方崇拜・西方崇拜・火山崇拜等――より重大な要素として存在したらしい。最も無智蒙昧なりし時代に於てさへ、なほ先宗教 (Pre-religious) の存在が考へられてゐる。寧ろ彼等の内觀的信仰條件は、實生活上の勢力としては經濟力以上では無かつたか、少くも、それは自己保存の手段としての勞働や性欲に對して、常に嚮導的な地位にあつたのではないかとさへ考へられる。此の意味に於て、原始人の主觀的情緒的活動を觸發した所の動因は、主として宗教生活内に求めらるべきである。

先宗教の要素としては、禁忌・卜占・魔法等が考へられる。それ等は如何に簡單なものであらうとも、生きんが爲の重要な方便であつて、積極的には物資の獲得・生成發展・幸福の招來を目的とするものであり、消極的には禍害の豫防逃避等を目的とするものである事は言ふ迄もない。併してこれらの呪術は、有生觀 (Animatism) や有靈觀 (Animism) の上に立つものであつて、自然崇拜・咒物崇拜・靈威の觀念等の種々な概念はあつても、大部分精靈信仰の上に立つものであり、有靈觀に於ける精靈が人態神として人格化されるに至つて、始めて有神觀 (Theism) へと發展して行くのである。その過程は矢張りトオテミズムと密接な關係にあるものであらう。

日本原始宗教は、大體有靈觀乃至精靈崇拜を基調とする状態にあり、その後ツングウス系種族の信奉するシヤ

イマン教の渡來があつてアニミズム・トオテミズムと接觸した事が想像出来る。故に原始神道は、必ずしもシャーマニズムを基調とすると言ふ事は斷定出来ない様であるが、次第にそれが勢力を得て神道の主要素となつた事は疑はれない。然して、そのシャーマニズムに於て、特に著るしい發達を遂げたものが言靈信仰であつたと考へられる。

何れの信仰を問はず、皆例外無く現實の生活を離れては存在しなかつた、比較的進歩した神道にした所で、死後の世界・未來觀念等は問題にならぬ程薄弱である。だが、さうした現實的宗教は生命に即して見れば極めて合理的であつて、物忌み・祓ひ・太占・夢告・神憑り等の信仰行爲は、何れも外界の恐怖から逃れ、心身を強力ならしめ、病毒を驅逐すると言ふ現實生活の必要に迫られてゐないものはない。それを嚴重に勵行する事に依つて生命の矛盾は克服され、その發展が期せられた。信仰上の眞摯さは當然社會的道德的制約となり、共同生活に於ける束縛となつた。靈魂觀念が更に祖先崇拜に發展するに至つて、宗教生活は次第に彼等の生活全般を規定する様になつた。然して、古代神道の最も發達した氏族共同體の時代に於ては、宗教は現實生活の理念として存在した。神へ仕へる事に依つて平等なる共同の生活を營むのである。理想と現實の背反が無く、價值と實在との融合一致した境地が開かれたのである。

かくの如く文化現象としての宗教生活は、飽く迄現實そのものを統一して行く理念であつた。従つて、生活過程の基礎たる物資の獲得(勞働)や性欲の充足に於ても、常に密接に關係してゐたであらう事は當然考へられる處

であり、寧ろ支配的勢力を持つてゐたとさへ考へられる。神話を見れば、そこに文學の發生すべき眞因の潜んでゐる事が知られる。彼等の主觀的情緒的活動を刺衝するものは、實にその全精神・全生命を矛盾なきものとして統一し得る所の宗教儀式であり、而も此の儀式は、經濟活動並びに性生活と密接な關係を保ちつつ、常に集團的な呪的宗教生活の中に含まれてゐるものである。

モウルトンやグロッセの言ふ民謡舞踏とか原始演劇なるものも、宗教的意義を持つものと考へられる。巫女が神憑りして唱へる呪文も、一集團の宗教的狂踏亂舞と音樂囃子の中から發生するものと考へられる。古語拾遺にある仲手歌舞して、「あはれ、あなおもしろ、あなたなし、あなさやけ、おけ」と唱へたのは、一種の囃子とも言ひ得るであらうが、かかる感動詞を含む囃子や舞踏は、同時に文學發生の原型質と見て良いと思はれる。勿論かかる狂踏亂舞も宗教的意味を持つ限り、そこから發生するものは單なる抒情的なものでなく、神に對する希求として、狩獵・農耕の順なる促進、死の恐怖と罪穢の禳祓、鬪争の勝利等が物語られ、それに對する神の託宣も、生存の實用的効果を齎らすものでなければならぬ。グロッセが、原始民族の叙事詩の内容を見るに、常に生存競争を諷つてゐると言つてゐるのも此の故である。

かくて文學發生の外部的動機としての儀式は、シャーマニズムに求められるのである。然もシャーマニズムに於て發達しにものは言靈信仰であり、此れが文學發生を一層助長したのである。一體この言語に勢能ありとする觀念は餘程原始的なものであつて、有靈觀信仰時代の發生らしく、必ずしもシャーマニズムにのみ附随したもので

は無い様である。

凡そ宗教生活の存する以上、其處に神や精靈に對して一定の態度・觀念がある。その態度・觀念が具體的に行為の上に表れたものが、呪術であり儀式である。それが神への思念であるならば、祈禱となるであらうし、更に言語の上に表れたならば、神の信仰を叙述する事となるのである。則ち神話がそれである。神の叙述でも信仰を基礎とする以上、その叙述は生命の無いものではなく、「語り継ぎ言ひ継ぎ行かむ」とする叙述の神秘力の考へられるのは當然であらう。亦、感動・希求の具體的表現として、言語を以て精靈に呼びかけたのであれば、神への希求がその根柢に於て生命の保護發展にある以上、呼びかけにも亦生命のこもつた靈能が考へられ、それに對する反應があると云ふ信仰の起るのは蓋し當然である。先宗教の言呪の法も、恐らくは此の觀念に基くものであらうと思はれる。

かくの如き言靈信仰は、原始人が生命の矛盾を克服して發展する過程に於て、最も重要な信仰形態の一として、必然的に存在したものである。併して、それが呪言の發達に寄與する所は甚大であり、文學形態の發生にも重要な要素として認められねばならぬのである。彼等が叙事的・抒情的、或ひは劇的要素さへも含んだであらう呪言を、器物を打ち鳴らす囃子の雑音と、舞踏の律動的整調の中に唱へる時、そこには自ら言靈の神秘力が發揮されてゐたのである。

以上の如く、精神的現象たる信仰生活の呪的行爲乃至儀式が、文學發生の重要な原因であつた事は明らかであ

るが、同時に文學發生の根源が、生物としての人間それ自體の持つ肉體的及び精神的條件、乃至は生理的及び心理的條件の——それは究極に於て、生物一般の合目的性に依つて統一される所の——中に存する事も、疑ひ得ない事實である。自己表現の本然性が、藝術・文學を生む根源であると云ふ心理學的美學の説明も、文學の起源を肉體的欲望に置く所の生理心理學の説明も、生命の合目的性に關聯せしめて、始めて理會される。

宗教儀式も人間の合目的々活動の結果生れたものであるが、此れは文學の發生にとつては、むしろ環境的他律的要素であり、外部的原因である。人間は、まだ文字を持たない原始的な時代から、簡單な宗教的呪術を次々に發生せしめた、そして、それが一定の様式——シャーマニズム的なる——に迄發達した時、此れを契機として文學は發生するに至つたのである。則ち、文學は人間の生理的條件を主とする欲望及び心理的過程としての主觀的情緒的活動(感動)と言ふ自律的因子が、文化現象として既に存在する宗教儀式と云ふ他律的因子と結合する事に依つて發生したのである。少くも主觀的情緒的活動を呼び起し、それを一つの文學として形態化せしめた客觀的對象が、宗教的儀式であつたと言ひ得るであらう。

然らば、かくして發生した文學形態は如何なるものであつたか、一般に抒情詩は内的主觀的感情を直接に表現するものであり、叙事詩は外的客觀的世界の現象を動機として表現するものであるが、文學を發生した原始民族に於て彼等の純粹感情を、一つの文學形態として表現する力と、客觀的世界を一文學形態として表現する力とが、別々に然かも何れかが先に發生すると言ふ様な事が、果して可能であらうか、彼等の感情は信仰生活の中に

あつて、現實の矛盾を克服せんとする希求の念則ち「いのり」に依つて統一されてゐたと言ふ前提が正しいとすれば、そこに願望を述べて幸福を願ふ所の本質を持つた叙事的抒情文學形態——のりとの如き——が、最初に發生したと言ひ得るのではなからうか。

抒情文學形態が最初に發生したと言ふ人々は、餘りに心理的過程を重視しすぎて、發生の外在的因子を見落し勝であり、叙事文學形態を最初とすると云ふ人々は、常に實證的因子の探求にのみ急で、内在的心理的過程を輕視する傾きがある。

此所に日本文學の原始形態は、敘事的抒情文學形態であつたと言つても、それは現存の祝詞の如き形式を指すので無く、むしろ叙事詩的抒情詩的なものの混淆した状態で、多少の演劇的要素が、唱和^{ウケアヒ}相聞の形で含まれてゐたであらう。然し乍らモウルトンの所謂民謡舞踏と言ふ様な原型質が、數千年の口誦時代間に分化せずして、僅々二千年前に至つて急激に發展したとは考へられない。亦、古事記に表れた文學形態を以て、發生當初の原始形態を具へるものと斷ずる事も困難である。従つて、この叙事的抒情文學形態と言ふものも、久しい口誦文藝の當初に於て考へらるべきである。その原始形態が、長い傳承の間に稍々長大な形を持つ様になつたものが、叙事詩であり、一方原始形態から分化した抒情的分子は、新しい社會の發展と相俟つて個性的抒情詩として、急激に發達するに至つたのである。

モウルトンの言へる如く、民謡舞踏が文學の發生に關係してゐた事は勿論である。従つて舞踏及び音樂體系

が、意識的・無意識的に關聯して、言語に表現された文學性以外に何等か律動的要素を備へてゐたと思はれる。延嬉式に語部の語り口を評して「其聲似歌聲涉祝詞」とある如く、或る程度の歌謡性は持つてゐたであらう。

日本に於ける音楽の原始的なものとして、如何なるものがあつたかは明確には判らないが、石器・木片・鈴等で拍子をとる程度のものが、謠ふ事の補助として存在したのであらう。原始民族にあつては舞踊に依る律奏的秩序が主で、音楽に依る旋律などは附屬物にすぎなかつたらしい。

舞踏と音楽と詩歌の先後に關しても確説がある譯ではないが、力(エネルギー)の餘剰として、或ひは運動本能に基くものとして、更に亦、遊戯本能の表れとして、發生學的に舞踏を以て藝術發生の素因とするのが、有力な臆説であるらしい。ともかくも、舞踏と音楽とは詩歌より先に存在したとしても、單なる發生としての叫びも同様に古くからあつたと考へられるし、それらのものが、宗教儀式を契機として急激な發達をしたと見るべきであらう。

舞踏が文學の發生に重要な原因となり得るとせば、それは如何なる意味を持つものであらうか、生物學者は、「自身を保養する爲、失はれたるエネルギーの恢復の爲行はれる。」と言ひ、人類學者は、「音楽を伴ふ舞踏は、多く戦ひと狩獵の模倣である。」とし、或ひは性的意味を持たさうとする。何れにしても、生理的亦經濟的意味を持つてゐる事は確かであるが、要するに神を祀る際の共同的團樂と、勞働を恢復する時の四肢の律動に依つて生れたものと見るべきであらう。

二 文學の展開

日本文學の原始形態が歌謡性を持つてゐた事は既に述べた。一體、日本の歌謡史には一貫して、その聲樂方面の二つの術語が久しく大體同じ用語例を保ち乍ら行はれてゐる。かたるとうたふとがそれである。旋律に乏しく中身から云へば叙事風な、比較的長篇の詞章を謡ふのが、かたるであり、その反對に、心理律動の激しさから來る旋律豊かな抒情詩傾向の、大體に短篇な謡ひものを唱へる事をうたふと稱して來たのである。此の二つの術語は、何方が先に出來たかは譯らぬが、詞章としては語り物の方が先である。その内から段々とうたひ物の要素が意識せられる様になつて來て、遊離の出來る様な形になり、果は對立の位置を占める様になつたのである。

語り物則ち歌物語であるが、今日の所謂歌物語にあつては、單に歌が物語の重要な一要素をなしてゐるに過ぎないもの、則ち歌と文章よりなるものと、歌が物語全部を取扱つてゐる長歌形式のものとがあるが、後者の方が古いのではないかと考へられる。尤も長歌形式と言つても、今日の所謂歌謡的なるものではなく、もつと叙事的要素を多く含んだ散文的律文とでも云ふべきであらうが、少くも今日の散文學の意識と言ふものは、文字傳來以後のものとして考へて良いのではなからうか、今日傳へられる古事記が、口承のものその儘ではあるまいと言ふ疑問も此所から出發する。併し古事記にあつては、少くもその態度は物語中心ではあるが、未だ歌謡が獨立性を持つ迄には至つて居らず、「狭井河よ 霧立ち渡り 畝火山 木の葉騒がす 風吹かんとす」——伊須氣余理媛——

と言つた一見自然鑑賞と見える歌も、物語の一部を爲す偶意的な人事關係の歌として扱はれて居り、古事記全體も亦、一個の歌物語とも見る事が出来る。併しそれが萬葉集になると、なほ物語的な要素を多分に含んでゐるが、全體としては歌中心にとり上げる態度となつて居り、歌と文章の分離が見られるのである。此の分離に於ては、文字の傳來・漢文學の影響も勿論考へられるが、内部的に發達して來たより大きな力の存在を見落す事は出來ない。

宗教儀式に關聯して發生した文學に於て、傳承される言語句は全て、咒言・祝詞の類であつた。すべてが神の發言と考へられた咒言の中に、副演者の身ぶりが更に科白セリバを發生させ、地チと詞コトバとの區別が生じ、その詞の部分が最も神秘なものと考へられる様になつて行つた。さうすると、咒言の中、眞に重要な部分として劇的舞踏者の發する此の短い詞が考へられる様になり、此の部分は抒情的色彩が濃くなつて行く、それにつれて咒言の本來の部分は次第に地の文化して、叙事氣分は愈々深くなり三人稱發想法は益々加はつて行くのである。かくして出來たことはこの部分は神の眞言として重要視され、咒言が記録される様になつても、殆ど全て口傳として省略されたのである。のりとして言へば、神の動作に伴つて發せられる所謂天つのりとの類である。その信仰が傳つて叙事詩になつても、ことばの文に當る抒情部分を重く見たのである。それがとりも直さすうたであり、其の諷誦法うたふからうたひとうたへ(誦へ)とが分化して來たのである。

咒言の中、宗教儀禮・行事の本縁を語ると共に、その詞章どほりの作法を伴ふものと、既に作法・行事を失つ

て、唯咒言のみ傳へるものとが出来て來た。鎮魂法の起源を説く天岩戸の詞章は、物部氏傳承の鎮魂法を行ふ様になつてからは、儀禮とは無關係な神聖な本縁詩になつて失つてゐたし、大祓詞を以て祓へを修する時代になつては、素戔鳴尊を始めと説く天つ罪の祓への咒言——天上悪行から追放に至る物語を含む——も、國つ罪の起源禊ぎの事始めを説明した咒言——伊弉諾命の黄泉訪問から樞原の禊ぎ迄を含む——も、單なる説明詞章に過ぎなくなつて失つて居る。

神事の背景たる歴史を説くものと、神事の都度現實の事件としてくり返す劇詩的效果を持つものとの間には、何うしても意義分化が起らないではすまなくなる。これが咒言から叙事詩の發生する主要な原因である。元來咒言は過去を説くものでなく、常に過去を現實化して説くものであつた。それが後に過去と現在との關係を説くものばかりになつたのは、大きな變化である。叙事詩の本義は現實の歴史的基礎を説く點にある。而もなほ全然咒言以來の咒力を失つた單なる説話詩と迄は見られてゐなかつた。矢張り神秘力は、これを唱へると目醒めて來るものとされてゐたのである。叙事詩に於ては、ことばの部分が威力の源と考へられたのは、咒言以來とは言へ、地の文の宗教的價值減退に對して、その短い抒情部分に精粹の集るものと見られたのは尤な事である。

咒言の中のことばは叙事詩の抒情部分を發生させたが、それ自身は後に固定して短い咒文或は諺となつたものが多かつた様である。叙事詩の中の抒情部分は、その威力の信仰から成立事情の似た事件に對しても咒力を發揮するものとして、地の文から分離して謳はれる様になつて行つた。これが物語から歌の獨立する経路であると共

に、遂かに創作詩の時代を促す原動力となつたのである。咒言の總名が古くはよことであつたのに對して、ものがたりと言ふのが叙事詩の古名であり、それから脱落した抒情部分がうたであつた。

うたの最初の姿は、神の眞言として信仰せられた事である。これが次第に約つて行つて、神人間答の唱和相聞の短詩形を固定させて來た。久しい年月は歌垣を中心にして、さうした短いうたを育て、旋頭歌を意識に上らせ、更に新らしくは長歌の末段の五句の獨立傾向のあつたのを併せて、短歌を成立させたのである。奈良朝になつても、大歌等の用途から見ても、うたが咒文としての方面を見せてゐるのは、實は咒言が歌謡化したのではなかつた、咒言中の眞言なるうたの咒力の信仰が残つてゐたのである。

うたはその舊思想の個定から、舊來の曲節を失ひさへせずば、替へ文句や成立の事情の違ふうたまでも、効果を表はすと言ふ信仰が出来る様になり、追つては古い詞章に、時・處の妥當性を持たせる爲の改作を加へる様にもなる。歌垣その他の唱和神事が、次第に文學動機に接近させて生活を洗練させて行つてゐた。創作力の嵩まつた時代になつて、拗曲・變形から模寫・改作と進んで來た。うたが、自由な創作へ移つて行く様になつたのは當然である。儼祭・室詩トノホカモのうたは、家讚め・人讚め・髷旅・宴遊のうたを分化し、鎮魂の側からは國讚め・妻愛ぎ・婦侶び・賀壽・挽歌・祈願起請等に展開した。

短歌が聲樂から離れて創作物となり、文學意識を展いて行つたのは亦聲樂の御蔭であつた、此の分離の原因の表面に出たものは、「宴遊即事」の「瞞目吟詠」にあつたと思はれる。新室こむろの宴及び旅ウタヅにあつての假處かりか祝いわぎから、

出て来た「暈目吟詠」は次第に叙景詩を分化して来た。列座共通の幽愁の諷誦が既に意識されて、抒情發想の激しさを静め、普偏の誇調から徐々に自己觀照へと向はせてゐたのである。其所へ支那宮廷の宴遊の法式と共に、園池・帝徳頌讚の文辭が入り込んで来たのである。當時の、文物を先進國風に改める事に急であつた人々が、如何に大きくこの影響を受けたかは充分察せられる。

公卿・殿上人の歌が、民謡・詞曲亦是唱文としての製作から文學意識を加へ始めた頃のものとは主として傳來の叙事詩、或ひはその斷篇である所の由縁ある雜歌の新時代的翻譯であつた。叙事脈の賦・傳記小説・情史・擬自傳體艶史の影響が新叙事詩を作り出した様に、稍々遅れて漢詩の觀察法・發想法が、宴遊・羈旅の歌の上に移されて叙景詩を生み出した、公卿以下の短歌が文學態度をとつたのは、更にその叙景詩以後の事である。叙事分子の多い抒情詩から客觀態度を見出す迄には、當然暈目風物を譬喩化する古くからの發想辭を脱却せねばならなかつたし、亦、譬喩する替りに象徴に近付ける努力もつまれねばならなかつた。人間以外に自然界を詠嘆の對象として認めた事は、極めて自然なる展開ではあるが、漢文學の叙景法の影響も考へねばならぬ。叙景に徹せず抒情に戻る表現上の不確實性を、ある點迄切り放つたのは、何としても漢詩からの默會である。則ち、漸く發生し來つた創作態度を整へる役目をしたのが漢文學の素養であつたのである。

日本に於て叙景詩は、そんなに早くは發達してゐない。うつまりすると神武天皇の後伊須氣餘理媛が、天皇の崩御の後に作られたと言ふ二首を叙景詩と思ふが、これは眞の叙景詩では無い、偶意的な人事關係の歌である事

は前述の通りである。自然描寫を始めて行つたものは黒人である。人麿にはそれに達したものはあつても、未だ意識しての努力ではなかつた。黒人には亦一種の當時としては進んだ文學上の概念が見られる、體様の異つたものを作らうとする和歌式上の計劃もあつたらしいが、併し多くはそれに煩はされない作品を残して居り、自然描寫をなし遂げてゐる。内部のものから外部のものを歌ひ出さうとして來たこの傾向を、大成させたと思はれるのは赤人である。此等の天才詩人が、早く叙景詩を持ち來すに大いに功勞があつたのである。彼等以前に功績ある人も無いではないが、此の二人が最も秀れてゐた様である。元來日本の叙景詩には常に抒情氣分が附加されてゐて、平安朝以後も、この叙景に依つて思ひを述べようとする傾向は續いて居り、眞の叙景詩は無かつたとさへ言ふ事が出来る。今云ふ叙景詩は比較的早く出て、新抒情詩より一步先んじてゐるものである。

かくて叙事詩の抒情部分、則ちことはこの部分が歌として一分化をなし遂げて失へば、その地の文は徐々に呪力を喪失しつゝ、一篇の叙事脈の説話詩として發展して行くか、混びて失ふしかなかつたであらう。この説話詩の發展がとりも直さずものがたりである。

文字が渡來し普及するに伴れて、その用途も記憶的符號から離れて、心情を表現する爲に用ひられ始めた、少くとも萬葉集の作られる頃には、文字が文學の領域に於て相當廣い領域を占める様になつてゐた。口誦文藝たるものがたりが記録された事は、聞く文學が見る文學へと移つた事である。聞く文學として秀れたものが、その儘直ちに見る文學と化した時、その優秀性を持續し得ない事は餘りに明瞭である。當然、此所に新らしき修辭法を

必要とするに至つたのである。かくては文學意識自體が變遷せねばならなかつた。聞く文學から見る文學へ、それは文藝上を通じて最も大きな展開であつたであらう。

無論ものがたりは、その性質上素話しでなく、舞を伴つてゐた事は、浦島説話や羽衣説話を見ても明瞭である。咒言としての信仰を失つてからも、未だ舞の筋歌としてあつた限りは、その口承性を失つては居なかつた、現在の物語が、舞の筋歌その儘であるとは考へられない迄も、舞の存在がその物語の傳承を助けてゐた事は考へられる。所が、これが記録されると共に、その歌謡性を喪失して、舞の筋歌から漸次素話しへと移つて行つたのである。萬葉集卷五の松浦河物語になると、最早純然たる文學作品で、舞の手振りのあつた痕跡等見る事も出来なくなつて失つてゐる。併し、一般にはこの展開は奈良朝から平安朝初期にかけて徐々に行はれた様である。

一體、物語の發展に關しては、物語自身の問題と共に、傳承者(構成者)の態度・理解が亦大きな要素をなしてゐる。則ち物語を傳承して行くうちに、傳承者の意志・選擇・批判が混入されて行くのである。例へば、ある種の巫女の、人の妻たる事を許されなかつた信仰の名残かと思はれる眞間の手兒奈型の物語を取り上げて見ても、次々に新らしい解釋の附隨して行く、その幾通りかの變展の跡を見る事が出来る。ある時期に行はれた一つの説明が、次の時代には最早満足を與へなくなるのである。例へそれが本來は重要なべき要素であつたとしても、信仰的背景が喪失して終つてからは、局面を展開さすべき重要な要素をなすのでなければ、直ぐに忘却し去られ、興味本位に選擇された他の部分が、文學的潤色を施され、誇調されて表れて来る事も少くない。それが開

手の共鳴を得る爲に必要とあれば、本來關係のない別の物語から遊離して來た歌を、新たにとり入れて行くと言つた様な事も行はれてゐる。

叙事詩の本義が現實の歴史的基礎を説く所にあつた事は既に述べた、「何々は何々を以て始めとす」と言つた「言始め」の傳説が、日本説話の上に相當廣範な地位を占めてゐるのもこの故であらう。こうした説話は、その呪言としての宗教的價値の減退すると共に、落し咄的な地口咄となり、誣ひ物語として漸次烏滯物語化して行つたのは、止むを得ない仕儀であつた。日本文學の出で來はじめの親と言はれる「竹取物語」の妻争ひの部分に、この諺物語は、そのくづれた姿を止めてゐる。

咒言に、神事の背景としての歴史を説くものと、神事の際に於ける現實的事實として説くものと二つの方面があつた如く、説話にも、昔咄と現實的な世間咄とがある。昔咄はその性質上空想的分子多く、海中國・天國等の神秘的なる想像世界と、人間生活との交渉に興味の中心がある。かゝる神秘感が、文學を作り出して來る根本となり、文學的物語を發展して行くのであるが、元來神秘的であつたこの類の説話は、支那傳來の神仙譚・佛説等を多くその發展にとり入れて複雑化して行つてゐる。萬葉集の竹取翁歌より平安朝の竹取物語への發展に、それを見る事が出来る。

一方世間咄にあつては、現實的と言つても、多くは「昔……ありけり」と言つた昔咄形式に依つて語られてゐるのが常であつて、その態度には、相當の距離と餘裕があり、嚴密に昔咄と區別するには多少の困難を伴ふ如

きものもあるが、少くも世間咄として傳へられる爲には、大衆の共通の感傷をそゝる美しい或ひは悲しい事柄でなければならぬ。かゝる物語が、他の人々に依つて更に一層の時間經過後に扱はれる時には、そこには一層の距離と餘裕とが生じ、物語の美しい部分のみが、一層ほのかに美しく表れて來る事は言ふ迄もないであらう。或る部分は強調され、或る部分は忘却し去られ、或ひは他の類似説話や歌と結び付き、構成者の解釋を加へて展開して行くのである。説話と無關係な、時には内容的に矛盾するときへ思はれる歌が、説話中に見出されるのは所謂「はめ物」に過ぎないのであつて、この理由に依るものである。

聽衆の共鳴を必要とする説話にあつては、記録後の展開が、無意識の中に見る文學としての、完成の方向に向つてゐたであらう事は、充分に察せられる。

かくして説話は徐々に見る文學としての新しい文學性を展開せしめて行くのであるが、この新らしき意味に於ける最初の文學的作品として、吾々は神仙譚系統の竹取物語を見出すのである。この弘仁年間の作と傳へられる竹取物語は、萬葉に見る竹取翁の物語とは全然變貌して終つてゐるが、その系統をひくものである事は疑ひもない。萬葉の竹取翁は、恰度過渡期にあるものとしての姿を留めて居り、元の形とはかなり變化してゐるらしく、神仙譚の影響も濃く複雑化してはゐるが、猶、日本古來の翁舞の詞章としての佛も殘して居り、内容的にも矛盾多く、一作者の創作に見られる統一性に缺けてゐる。所が、平安朝のそれになると既に文學的な氣持が動いてゐて、かなり文學的潤色が行はれてゐる。此所に文學的と言ふのは一作者の意圖に依つて生ずる所のものを言

ふのであつて、此の點が、此の物語の日本文學の親と目される所以である。亦この平安朝に於ては、昔咄系統に屬する物語として、他に落窪物語・宇津保物語等があり、萬葉に多く見られた「昔……ありけり」型の世間咄的
歌物語も、多くの斷片的な説話の編輯された形態をとるものとしては大和物語、一作者の自傳的形態をとるもの
としては伊勢物語として、共に純然たる文學的作品として表れて來てゐる。此所迄來れば、最早源氏物語の誕生
もさして困難では無かつた筈である。

歌集としても、恰度この展開の初期に生れた萬葉集にあつては、物語的要素多く、神仙譚・昔咄・世間咄等の
雑多な姿が見られるが、平安朝の古今和歌集になると、最早物語は影をひそめ、更に長歌・旋頭歌も殆ど姿を見
せず、短歌の全盛を見るに至り、五七調より七七調への轉換の跡が見られ、既にその序文は立派な一つの文學論
をさへなしてゐるのである。

かくて日本文學は平安朝初頭に於て、新しい第二の發足を持つたと言ひ得るであらう、言はばこれから後
は、文學の有史時代に入る譯である。

参考文献

- 西村眞次氏 日本文化史概論
久松潜一氏 日本文學概説
モウルトン氏 文學の近代的研究

宇野 圓空氏 上代人の民俗信仰
渡邊 吉治氏 現代美學思潮
林 久雄氏 文學の發生(岩波講座)
折口 信夫氏 古代研究 國文學篇
土居 光知氏 文學論(岩波講座)