

# オーラル・ナラティブの近代

兵 藤 裕 己

## 1 近代の口承文芸史

日本放送協会（NHK）のラジオの全国放送が開始されたのは、昭和三年（一九二八）である。その四年後の昭和七年には、第一回の全国ラジオ調査が行なわれている。それによれば、聴取者のこの番組は、浪花節が第一位で五七パーセントを占めている。昭和初年（一九二〇～三〇年代）の浪花節は、その大衆的な広がりと人気において落語や講談をはるかに圧倒していた。

日本で浪花節が流行していた一九三〇年代のはじめ、アメリカ人のホメロス研究者、ミルマン・ベリー（一九〇二～三五）は旧ユーゴスラビア各地のオーラル・ナラティブ（口頭の物語）を調査している。その調査報告で述べられたことは、同時代の日本の浪花節を考えるうえでも興味深い。グスレという弦楽器で物語を弾き語りする演者<sup>ゴスラー</sup>について、ベリーは、「かれは聴衆を楽しませなければならぬ。でなければ報酬を期待できないからだ。だから、トルコ人と

いるときはムスリムの歌を歌ったり、自分の持ち歌を使ってイスラム教徒の戦勝を歌うという具合であった」と述べている。<sup>（註1）</sup>

ゴスラーたちの口頭芸のしたたかさは、ひと時代まえの日本の浪花節りをおもわせる。こうした物語芸人たちの口頭的なパフォーマンスから、ベリーはその口頭的作詞法（oral composition）のしぐみを発見するのだが、かれが収録した膨大な録音資料は、現在、ミルマン・ベリー・オーラル・リテラチュア・コレクション（口頭文学資料集）としてハーバード大学図書館に所蔵されている。

ヨーロッパの辺境でオーラル・リテラチュア（口頭の文学）が調査・採集されていた一九三〇年代は、極東の日本で浪花節が大流行していた時代である。おそらく世界的にみても、浪花節は近代を代表するオーラル・リテラチュア（の一つ）だが、しかしそのような浪花節が、当時行なわれていた柳田国男の口承文芸研究の対象から除外される。

たとえば第一回の全国ラジオ調査が行なわれた昭和七年、柳田

は、『岩波講座日本文学』の一冊として「口承文芸大意」を書いて  
いる。「口承文芸」は、オーラル・リテラチュアを翻訳した柳田の  
造語だが、しかしオーラルにたいして口承（口頭で伝承される）と  
いう訳語をあてた時点で、浪花節は柳田の問題関心から周到に排除  
されていたらしい。

オーラル・リテラチュアの研究が、民間伝承（民俗）研究の一領  
域として提唱されたことには、昭和初年の柳田が抱えこまざるをえ  
なかつた固有の問題状況があつたろう。当時、ラジオをつうじて急  
速に全国に浸透しつつあつた浪花節、しかもそのメロディアスな節  
調で人を情緒的に巻き込んでいくような声の文学に、柳田は、時局  
ともからんだある危険なにおいを感じとつていたのかも知れない。  
じつさい浪花節は、昭和一〇年代には国策のプロパガンダとして内  
閣情報局の管理下におかれるのだが、しかし問題は、そのような側  
面もふくめて近代の口承文芸史をまると対象化することにあるだ  
ろう。

たとえば、前述のミルマン・パリーは、物語芸人たちのしたたか  
な口頭芸によって、旧ユーゴスラビア地域の民族の物語が再生産さ  
れるしくみを観察していた。西欧社会でつとに失われた物語芸人の  
活躍の場が、複数の宗教・民族がモザイク状にいろいろくんだヨーロッ  
パの辺境地域で保存されたことには理由がある。とすれば、明治以  
降の近代の日本で、浪花節（その母胎となつた祭文、チョンガレ、  
など）がさかんに行なわれた理由とはなんなのか。

物語（語り物）の流通が、日本近代の大衆社会の形成にはたした

役割については、文学史や社会史・思想史のレベルでもっと注目さ  
れてよい問題である。浪花節に代表される近代のオーラル・ナラテ  
ィブの世界は、明治以後の「国民」国家の成立にどのように関与し  
たのか。柳田的な「口承文芸」研究の枠組みをズラして、みること  
で、そのようなアクチュアルな課題が研究の射程にはいつてくるの  
である。<sup>（注2）</sup>

## 2 デロレン祭文の伝播

近代の浪花節の有力な母胎となつた芸能に、デロレン祭文があ  
る。江戸中期に発生し、幕末から明治初年に全国的にかけて流行し  
た語り物芸能だが、デロレンとは、口でとなえるホラ貝の擬音のこ  
と。それを物語のあいまとなえて、近世の実録小説などに由来す  
る講釈ネタを語る。デロレンをとなえるときは、口にあてたホラ貝  
で声を共鳴させたことから、「貝祭文」とも、またたんに「祭文」  
ともよばれている。

江戸の町修験（いわゆる俗山伏）によって行なわれたデロレンの  
祭文は、寛政頃には俗人の祭文太夫の門付け芸となり（『嬉遊笑  
覧』）、それが北関東から東北、さらに北陸・関西・中国地方へ伝播  
したらしい。<sup>（注3）</sup> たとえば滋賀県八日市につたわる祭文音頭（いわゆる  
江州音語）の起源伝承によれば、八日市に祭文音頭が興つたのは、  
文政年間に当地を訪れた武州岡部村（現在の埼玉県岡部町）万宝院  
の桜川雛山が、西澤虎吉（のちの初代桜川大龍）に祭文を教えた

ことがきっかけだったという。デロン祭文の盆踊りヴァージョンともいえる江州音頭では、外題付けのあとにデロンの貝をと見え（以前はホラ貝を口にあてた）、金鏡で拍子をとるなど、あきらかにデロン祭文の芸態をのこしている。関東の祭文語りが遠く関西方面まで祭文の芸を伝播していたようなのだ。

滋賀県の湖東地方と鈴鹿山地をへだてた南側、三重県の青山町・上野市一带で行なわれたデロン祭文でも、祭文が関東からきたことをつたえていた。三代目山崎明春（一八八七〜一九六一、上野市）からの聞きとりによれば、山崎派祭文の元祖は「上州小島大住院の出で」（朝日新聞名古屋版、一九五五年八月二三日）、「上州小島の大寿院（山伏寺）に僧籍をもつ山崎東雲齋と名乗る流派」（伊賀新聞、同年八月一四日）だったという。小島の大重院は、鳥取県日野町の菊川歌丸の名のりにも「元祖は武州小島の大住院宣明」とあり、また前橋市の祭文語り、明治川泉明所持の由緒書にも、「武蔵児玉郡小島村の大重院袈裟下」とあった<sup>注4)</sup>。

武州（ないしは上州）小島の大重院については、近年、小山一成・森願治氏によって詳細な現地調査が行なわれている<sup>注5)</sup>。それによれば、現在の埼玉県本庄市小島にある長松寺に、大重院泉明を供養して建てられたふたつの石碑が現存する。旧中山道ぞいにあったのを、近年この寺に移築したというが、ひとつの表書には「権大僧都大重院泉明位」とあり、安政二年（一八五五）正月「六日の日付と、二代泉明によって建立されたことが明記される。初代の大重院泉明の墓石らしいが、もうひとつは、明治九年（一八七六）に建立

された二代泉明の供養碑である。裏面に、三代泉明らによって建立されたむねが記され、世話人以下三十数名の祭文語りらしい名が列記されている。

幕末から明治初年にかけて、中山道ぞいのこの地に、大重院泉明ひきいる祭文語りの一大集団が存在したわけだ。『嬉遊笑覧』に「今江戸にも山伏やうの者、来たりて語る歌祭文は上州祭文と呼ぶ」とある「上州祭文」も、あるいは上州国境に近いこの本庄近辺から来たものだろうか。江戸や関東各地で祭文を語っていたかれらは、中山道をへて遠く関西方面にまで巡業にでかけたものだろう。

関東の祭文語りが関西方面へ巡業に歩いたことをしめす史料として、ほかに、天保十一年（一八四〇）五月の「仙石原御関所山越一件」がある（『箱根町誌』第三巻、所収）。山越えの罪で処罰された善教・龍山・活柳・岩元という四人の「さいもん読み」についての記録だが、四人の出身地は、善教とその弟子の龍山が江戸、活柳は上州前橋、その弟子の岩元は会津である。定刻外の無理な山越えさえしなれば、かれら関東の「さいもん読み」は、無事箱根を越えて東海道を西上していたのである。

もちろんこのように全国的に巡業に歩いた語り物の芸人は、デロン祭文ばかりではない。近世後期の上方で流行したチョンガレは、北陸から東北地方にまで伝播しており、またクドキも上方から西日本一帯、さらに北陸・関東にまで伝わっている。上方の旅役者が瀬戸内海から九州地方まで巡業に歩いていたことは、神田由薬氏の研究がある<sup>注6)</sup>。関東から移植された上方のデロン祭文も、上方か

らさらに西日本各地に伝播したのであり、そこに幕末から近代初頭にかけてのデロレン祭文の全国的な展開もあつたらう。

### 3 物語の流通

デロレン祭文の伝播の実態については以上だが、この特異な物語芸能が、幕末の社会不安とともに急速に全国展開したことは、社会的にも興味ぶかい問題をはらんでいる。

たとえば、デロレン祭文は、昭和三〇年代頃まで山形県と三重・奈良両県の一部でかろうじて行なわれていた。だが、山形県の祭文は、けつして山形方言では語られない、また三重・奈良両県でかつて行なわれたデロレン祭文の語りも、三重・奈良方言ではない。語りのことばは、やや文語調がかつた独特の語りことばである。フシの部分はおおむね七五調で構成されるが、旋律をもたないコトバの演唱も、邦楽研究者のいう「吟誦」であつて、日常口語とはちがう発声が行なわれる。

語りの芸能が日本人の言語意識におよぼした影響については、方言研究の分野でどの程度検討されているのか。デロレン祭文が土地の方言で語れないことは、浪花節や講談などもふくめた語り物一般に共通する特徴だが、土着の日常語とは位相を異にした語りことばの流通が、日本社会の言語的アイデンティティの形成にはたした役割は、今後の課題として注意されてよい問題だらう。

オーラルな語り物をとおして、日本社会の言語的な同一性が維持

されてゆく。またそのような共通言語（ある種の標準語）で演じられる出し物も、ひと時代まえの「日本」人なら誰もが知っていた物語である。

幕末期に流行したデロレン祭文の出し物については、複数の手がかりからある程度まで推測することが可能である。たとえば、山形県の西置賜郡を中心に活動した祭文語り、三代目計見一風（一九一二〜一九一六、本名別部金三郎）は、この稼業に入った当初からの巡業日記をつけていた。

公演の日付、場所、演題、収入などをメモふうりに記したもので、昭和一五年以後の日記が現存するが、昭和一五年から三〇年に行なわれた全九三〇回の巡業公演を演題別に整理すると、「箱根靈験記」が一一〇回ともっとも多く、第二位が「成田山利生記」の二二〇回、第三位が「天明會我」の一〇四回である。「箱根靈験記」「成田山利生記」「天明會我」とともに、講釈・講談の出し物として広く知られた仇討物語だが、ほかに赤穂義士伝などをふくめた仇討物（十数種）の全演唱回数は七〇二回、ぜんたいの七五・五パーセントを占めている。

仇討物以外では、いわゆる豪傑物が七〇回で七・六パーセント、俠客物（股旅物）が六四回で六・八パーセント、政談物が四七回で四・八パーセント、力士物が三一回で三・三パーセント、お家騒動物が一五回で一・六パーセントである（なお、仇討物・豪傑物等の部類分けは、計見一風本人による）。

もちろん出し物の傾向は演者によって異なっている。三代目一風

の兄弟子にあたる十一代目計見八重山（一九一〇〜九〇、本名小林彦重、寒河江市）は、「千両幟」「寛政力士伝」などの力士物を得意とし、仇討物も、力士を主人公とした「成田山利生記」をもっぱら語っていたという。また、三代目計見染翁（一九〇七〜八六、本名布施勘太郎、白鷹町）は、赤穂義士伝が得意で義士銘々伝や義士外伝ばかり語っていたという。赤穂義士伝は、奈良市田原につたわった砂川派祭文でも、もともと主要な出し物とされていた。仇討物が大きなウェートをしめるのは、東北・関西のデロレン祭文で共通する傾向である。

幕末から明治初年の祭文の出し物については不明でも、当時の祭文・浪花節に多くのネタを提供した講談は、幕末から明治初年の江戸・東京で版行された講釈番付（一枚刷り）によって、出し物の概略をうかがうことができる。

それによれば、当時の講釈・講談の出し物として大きなウェートを占めているのは、仇討物、白浪物、俠客物、政談物、力士物、お家騒動物である。なかでも仇討物がめだたて多いが、演題別にみて、赤穂義士伝・伊賀越え（荒木又右衛門）・曾我物語が群をぬいて多く、ほかに「成田山利生記」「箱根靈驗記」「金比羅利生記」などもさかんに演じられている。「成田山利生記」「箱根靈驗記」は、山形県のデロレン祭文でももっともポピュラーな出し物である。おそらく幕末から明治初年に行なわれたデロレン祭文の出し物も、ほぼこれらに準じて考えてよいだろう。

オーラルな物語の流通が、近代の大衆社会の形成にはたした役割

については、文学史および社会史の問題としてもっと注意されてよい問題である。とくにデロレン祭文のばあい、それが全国展開した時期は、日本近代の国民国家の形成期にあたる。明治以降、四民平等の「国民」国家への変貌があれほど速やかに達成できた前提には、どのような大衆社会のメンタリティが用意されていたのか。問題を考える一つのキーは、祭文をはじめとするオーラル・ナラティブの世界にあるだろう。祭文およびその後身ともいえる浪花節の研究が、日本「近代」を読みとく一つのコードを提供するはずである。

#### 4 芸人の「家」

仇討をテーマとした語り物に関連して注意したいのは、それを語る芸人たちの社会である。かれらの師弟関係および同業者組織のモデルが、その出し物にも微妙に投影していると思われるのだが、たとえば、山形県の祭文太夫たちは、昭和初年頃まで十派近くの同業者組織にわかれて活動していた。戦後もしばらく、計見・山口・梅ヶ枝という三派が存在したが、当の太夫たちは、みずからの所属する派閥を「家」と称している。師匠は親（オヤジ・オヤカタ）であり、相弟子は兄弟（アニキ・シャテイ）、また師匠の師匠はジイサン、師匠の兄弟分はオジ・オジキなどとよんでいる。

「家」の内部では、祭文太夫になる以前の家格や家筋はほとんど問題にされない。「家」の称序は、親方と子方の上下関係を基本とし、弟子の割り当てや処遇、檀那場の取り決めなど、「家」内の申

し合わせは年一回の親方たちの談合によって決められる。もちろん親の言いつけや「家」の申し合わせに背いたものには、それ相應の制裁が科せられる。昭和の初年まで、当道（中世の平家座頭の座組織から引き継がれた盲人の同業者組織）の「不座」追放に相当するような、かなりきびしい内部制裁があったとはきいてゐる。

もちろんこうした擬制血縁的な芸人の組織は、祭文語りにも固有なものではない。たとえば、近世の各種の門付け芸・大道芸の担い手となつた願人（願人坊主）について、吉田伸之氏は、その同業者組織が「イエ」を単位として系列的に構成されてゐたことを指摘して<sup>注8)</sup>ゐる。また、当道の盲人が組織した「派家」については、近世の地方盲人の実態を詳細に分析した加藤康昭氏の研究がある<sup>注9)</sup>。

それによれば、近世の当道盲人たちは、藩単位に置かれた支配役（検校・勾当クラスの盲人）をつうじて中央の当道の支配下におけるいっぽう、支配役が統括する座の内部は、派家頭が率いる複数の派家によって系列的に統合されてゐた。座組織としての実効性は、派家を単位とした擬制親族（擬制血縁）的な組織構成にあり、そのような派家内部における師匠と弟子の關係は、当道の式目類につきのように明文化される。

一 師弟の間公事有へからず。若弟子より師匠に敵對せは、如何様にも其師の心次第に科可申付事

一 不忠不孝の輩有におめては、重科に処すべき事

（『当道新式目』元禄五年）

師匠と弟子、親方と子方の關係を軸とした擬制血縁的な派家の組

織は、当道の支配が解消した明治以降もひきつがれたものらしい。たとえば、肥後地方の琵琶弾き座頭のばあい、比較的最近まで、星沢派（近世の天草上組）、玉川派（近世の天草中組）、宮川派、京山派などが存在したが、それらの各派について、当の琵琶弾きたちは〇〇家という（〇〇流の呼称は、地元の郷土史家や音楽研究者によって広められたもの）。そして山形県の祭文太夫たちと同様、肥後の琵琶弾き座頭たちも師匠を「親」、相弟子を「兄弟」と呼んでおり、「ケ」内の申し合わせは、親方たちの年一回の談合（妙音講）によって決められる<sup>注10)</sup>。

祭文語りのケ、願人坊主のイエ、近世の当道盲人たちの派家、肥後の琵琶弾き座頭のケは、いずれも芸人社会における家号（亭号）というものの原型的なあり方をうかがわせる。〇〇亭、〇〇軒、〇〇家、〇〇齋といった芸人の亭号とは、要するに地縁も血縁もはなれた人たちの「家」なのだ。文字どおり無頼の——頼るべき血縁も地縁も無い——徒の、「親の血をひく兄弟よりも……」の世界だが、このような擬制血縁的な共同体組織は、もちろん現代の都市社会にも生きている。たとえば、暴力的なアウトロー集団の組織する「一家」であり、それに縁のふかいテキヤ（香具師）・口入れ屋・興行師などの世界である。

擬制血縁にもとづく共同体原理が、地縁や血縁をはなれた人々のあいだで、とくに強固に発達したとはいえるようだ。近世の武士社会で鼓吹された「忠孝」の徳目にしても、それをもっともきびしく要求したのは、武士の「家中」よりも、無宿渡世人の「一家」であ

る。親方への忠孝、兄弟の信義といった社会公認の（というより、公認せざるをえない）モラルが、むしろ制度外のアウトロー集団によって典型的に担われてゆく。おそらくそのへんに、法制度とモラルとのきわめて日本的な関係が露出してゐる。

モラルが共同体原理の延長上にあり、ためにそれが法制度（社会）から逸脱した部分においてもっとも典型的に担われるという関係である。そしてモラルと法制度とのこのようなきしみ・軋轢の問題が、近世以降の語り芸の最大のテーマになっている。すなわち、都市下層のあぶれ者を主人公とした俠客物・白浪物の世界であり、また親（親方）の仇を討つため社会を出奔する（または公法を犯す）仇討物のテーマである。

「忠孝」の大義のもとに公法を犯す赤穂浪人のすがたには、語り手たちの社会的位相が集約的に投影するだろう。「家」のモラルと法制度との矛盾した関係が、かれらの物語において先鋭的に主題化されるわけだが、問題は、このようないわば制外（四民の外）のモラルが、幕末から近代に流行した祭文<sup>10</sup>浪花節をとおして、近代の大衆社会に広汎に流布・浸透したことだろう。

## 5 桃中軒雲右衛門と夏目漱石

森鉄三の聞書によれば、東京の筋違・両国・浅草の大道芸として行なわれていたデロレン祭文は、明治二〇年頃には東京からすがたを消したという。また三田村鳶魚は、デロレン祭文が下火になった

原因として、筋違（秋葉原）が明治一三年に鉄道用地となるなど、都市の再開発にともなうヒラキ（大道芸・見せ物小屋などを開く空地）の閉鎖をあげている。<sup>11</sup>だがおなじく大道芸として興った浪花節は、明治二〇年代には寄席に進出している。デロレン祭文が衰えた最大の原因は、それが新興の浪花節のなかに発展的に吸収・解消されたことであつたらう。<sup>12</sup>

たとえば、関西の浪花節の元祖とされる浪速伊助は、もとは阿波徳島の祭文語りだつたという。いわゆる関西節の創始者、京山恭安齋も、もとは紀州出身の祭文語りである。また明治末年から大正にかけて関西で人気があつた二代吉田奈良丸も、もとは花川力丸と名のつた大和吉野の祭文語りであり、さらに明治四〇年代からの浪花節流行の立て役者となつた桃中軒雲右衛門も、少年時代は東京のヒラキで活動した祭文語りである。

雲右衛門の父は、上州高崎辺でデロレン祭文の巡業に歩いていた吉川繁吉という人物。繁吉の次男幸蔵は、父の稼業を継いで二代目吉川繁吉を襲名するが、まもなく新興の浪花節に転向して、桃中軒雲右衛門（一八七三〜一九一六）を名のっている。師匠の妻と駆落ちするなど、とくく無頼の風評のたえない雲右衛門は、明治三六年（一九〇三）に九州へ下り、以後四年ちかく博多を中心に活動することになる。そして筑前琵琶の節調に学んで独自の芸風をおこしたかれは、赤穂義士銘々伝・義士外伝などを語って九州で大成功をおさめている。

その余勢をかって、雲右衛門は明治三九年（一九〇六）冬に上京

し、東京本郷座を十日間にわたって大入り満員にする。赤穂義士伝（忠臣蔵の実録ヴァージョン）は雲右衛門の名声とともにまたたくまに日本近代の国民叙事詩となり、以後、大正五年に病没するまで、雲右衛門の語り芸は文字どおり一世を風靡しつつけるのである。それは時期的には、夏目漱石が小説家として活動した時期とちよほど重なっている。漱石がリテラルな文学を代表する作家だとすれば、雲右衛門はオーラルな文学によって日本近代を圧倒した物語芸人だった。

オーラルな物語の流通が、近代の「国民」的心性の形成にはたした役割については、文学史や社会史・思想史の問題として、もっと注目されてよい問題である。たとえば、祭文に浪花節的なメンタリティは、「国民」国家形成期の大衆社会に何をもたらしたのか。あるいは赤穂義士伝の艱難辛苦の「忠孝」の物語は、日本国民を「天皇の赤子」だとした戦前のアジテーションとどのようにかかわるのか。天皇を親（親方）としていただく擬制血縁的な国家のモラルは、「天皇の臣民」と規定した法制度よりも、かくじつに（理屈をこえたところで）大衆の共同性をからめとるだろう。それは地域や階級による差異・差別をいっきに解消して、日本という親和的な「一家」を幻想させる論理だが、そのような論理が感性的に受容される背景として、幕末から近代に流通したオーラル・ナラティブの世界があり、また、それを担いあっていた芸人のモラルがあったといふことを考えたい。

ところで、柳田国男が「口承文芸大意」を執筆していた昭和六、

七年当時、ラジオから流れてくる浪花節は、さまざまな義士伝的イメージを背負って活躍する帝国兵士のすがたを語っていた。柳田の「口承文芸」研究から同時代的な口頭芸の世界が排除されたことには、柳田民俗学的情況論的なモチーフを読みとるべきだろう。問題はしかし、そのような愛国浪曲のたぐいもふくめて、近代の声の文学を総体として対象化することにあるはずだ。たとえば昭和一六年三月、内閣情報局の後援で刊行された「愛国浪曲原作集」（浪曲向上会発行）には、佐藤春夫、菊池寛、久米正雄、倉田百三、尾崎士郎、武田麟太郎、藤森成吉など、当時のおもだった文学者たちが浪花節台本を書いている。リテラルな文学者たちが一斉にオーラルな物語台本を執筆しはじめる。それは文学史における日本「近代」の帰結をある意味で象徴するべきことだったろう。

注(1) Adam Parry ed., *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1987.

注(2) 表題に用いた「オーラル・ナラティブ」について、補足しておく。本文中に述べたミルマン・パリイは、旧ユーゴスラビア各地で採集した物語詩を、オーラル・エピック（口頭叙事詩）またはオーラル・ナラティブ・ポエトリー（口頭物語詩）とよんでいる。オーラル・ナラティブ（口頭物語）を日本語訳すれば「語り物」となるが、しかし語り物ということばは、明治・大正期までの用例では、語りの演題・出し物をさしていたものらしい（『日本国語大辞典』）。それを口承文芸のジャンル名に転用したのは柳田国男だが、柳田語彙としての語り物は、柳田民俗学における独特のバイアスがかかった用語である。小



稿では、以下に述べる問題の性質上、可能なかぎりニュートラルな用語として、オーラル・ナラティブという原語を使用した。(兵藤「口承文学総論」『岩波講座日本文学史』第二六巻、一九九七年一月)。

注(3) 詳しくは、兵藤「デロン祭文覚書」(『口承文学研究』第二三号、一九九〇年三月)、同「デロン祭文伝承誌」(『説話の講座』第六巻、勉誠社、一九九三年)を参照されたい。

注(4) 藤原勉「言語民俗」(『宮城県史・民俗』一九六〇年)、「山伏の伝承文芸」(『講座日本の民俗宗教?・民間宗教文芸』弘文堂、一九七九年)。

注(5) 森顕治「権大僧都大重院泉明——貝祭文山崎派等の始祖について」(『立正大学国語国文』第二七号、一九九一年)、小山一成「万宝院」

覚書」(『立正大学人文科学研究所紀要』第二九号、一九九一年)、森顕治「近世民間芸能の研究——貝祭文の現状(一)」(同前)、他。

注(6) 神田由築「豊後浜之市における芸能興行」(五味文彦他編『都市と商人・芸能民』山川出版社、一九九三年)、同「近世芸能興行の「場」の形成と展開」(塚田孝他編『身分的周縁』部落問題研究所出版部、一九九四年)。

注(7) 延広真治編「番附」(『日本庶民文化史料集成』第八巻、三一書房、一九七六年)。

注(8) 吉田伸之「江戸の願人と都市社会」(塚田孝他編『身分的周縁』部落問題研究所出版部、一九九四年)。

注(9) 加藤康昭『日本人社会史研究』(未来社、一九七四年)。

注(10) 兵藤「座頭(盲僧)琵琶の語り物伝承についての研究(一)」(『埼玉大学紀要教養学部』第二八巻、一九九二年)、同「八坂流の発生」(久保田淳編『論集中世の文学』一九九四年)。

注(11) 森銑三「大道芸のはなし」(『森銑三著作集・続編』第三巻、中央公論社、一九七四年)。

注(12) 三田村篤魚「大道芸と観音張り興行」(『三田村篤魚全集』第一〇巻、中央公論社、一九七五年)。

注(13) 明治二〇年頃の東京で行なわれていたデロン祭文については、中勘助のつぎのような回想がある。「……それは有名な伝馬町の牢屋のあとで、いろんな見世物がしよつちゆうかかつてゐた。……デロン左衛門は貝をぶうぶう吹いて金の棒みたいなものをきんきん鳴らしては、でろれんでろれん、といふのでさつぱり面白くなかつたけれど、伯母さんは自分が好きたもので度度つれていつた」(『銀の匙』)。ただし、「貝をぶうぶう吹いて」とあるのは中勘助の記憶ちがいである。デロン祭文では、ほら貝を口にあてても、じっさいに貝を吹くわけではない。明治一八年生まれの作家にとって、デロン祭文はすでにその程度に耳遠い芸能だったということだ。

#### 〈付記〉

小稿は、成城国文学会・平成八年度冬季大会(一九九六年一月七日)の講演草稿「オーラル・ナラティブの近代」に若干の補修をくわえた。

(成城大学文芸学部教授)