

『天正狂言本』 雑考

田口, 和夫

(出版者 / Publisher)

法政大学能楽研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

能楽研究 : 能楽研究所紀要

(巻 / Volume)

6

(開始ページ / Start Page)

183

(終了ページ / End Page)

202

(発行年 / Year)

1981-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00020303>

『天正狂言本』雑考

田 口 和 夫

『天正狂言本』の所収の狂言について、その詞章中の難語に新解をくわえ、また難語の解にかかわってその狂言の形成を説明する。

一、「めきららへふじ松」・「しよたふへちぎり木房」・「ちんがくへあをのり」・「さへるへつとくわい」・「さい大寺へつりぎつね」の新解釈。

二、へ米かり、へ八房、へ木のへ殿の申ぢやうの形成。

はじめに

表章氏の校注によって、朝日新聞社刊、日本古典全書『狂言集』下に『天正狂言本』が解題・翻刻されて以来、狂言研究は飛躍的な発展をみせたのであった。表氏御自身が近著『能楽史新考（一）』（わんや書店・昭五四）該解説と昭三一年七月『文学』所収『天正狂言本』について「をふくむ」でいわれるように「狂言の研究者のほとんどは、同書を主たる資料として、

固定以前の狂言の様態を明らかにすることに力を注いだからである。一書の公刊が研究の世界にこれほど画期的な影響をあたえることは、そうあることではない。歴史学方面からの狂言へのたかい評価、実技における名人ならびたつ狂言ブーム、という戦後の状況の中に投じられた、これはおもい一石だったのである。すでに笹野堅氏によって紹介されていたものではあったが、その閲覧の不便のためか研究者の一部にしかしられていなかった本書を、この叢書のように手にいれやすいものに付載公刊された企画は、まことに時宜に適したものであった。古川久氏のこの御決断にはその恩恵をうけた研究者として、ただ感謝をささげるほかはないのである。

その余波はひろがり、表氏が当期待されたように狂言研究にこれではなくてはならぬ存在となり、本書についての解釈もまた深化してきている。ことばひとつの解をとってみても、橋本朝生氏「天正狂言本の出家座頭狂言——狂言の形成序説」(国語と国文学 昭四九・六)における「かたなぎて^へ鞠ざとう・ぢうや帰り^へ」、堀口康生氏による報告「『天正狂言本』をめぐって、音韻表記の立場から」(芸能史研究 昭五一・一)における「ゆひそぎすへだちんざとう^へ」など、東北地方の方言から考察して、はじめて納得のいく新解に到達している。これは表氏が示唆された「伊達家・上杉家など、東北のいずこかの藩に仕えた地方狂言師の記録した本」という推定を内証から支持しているのである。

本稿では『天正狂言本』において、なお未詳とされていたことば、あるいは既知のようであったことばに新解釈をくわえ、また後半では解にかかわってその狂言の形成の意味についてもかんがえてみようとおもう。

一、ことばの解釈五条

(一) 難語の解釈

(イ)「めきうら^へふじ松^へ」

へあつとゆふ声にもおのれをぢよかし

へおつないせうのこれはめきらゝ

『狂言集』下の頭注では「句意未詳。「おつないせう」は「おんないしう」の誤記であらう。今は前句に対し「けら腹立てばつぐみ喜ぶ」と受けて終る。」とする。『恩無主』をこのように表記することは『天正狂言本』における慣用表記としてみとめられよう。「めきらゝ」が未詳であった。志田延義氏が『続日本歌謡圏史』で引用され、『続日本歌謡集成』二にも翻刻されている「鎌倉時代末期の子守歌」(『聖徳太子伝』巻一にあるという)に次の一節がある。

寝入れ寝入れ小法師、縁の縁の下に、むく犬の候ぞ、梅の木の下には、目きらゝのさぶらふぞ

この子守歌には「目きらゝ」が後にもう一度同形で登場するが、これがへふじ松の難語解釈の参考とならう。子守歌は今も昔も子供をおどしすかして、寝つかせるためのものである。この「目きらら」も目をきらきらさせた鬼のごときものが想定されよう。十二神将の一、忿怒形をした迷企羅大将とのかかわりも、このことばのもとにはあるかもしれない。とにかく後代の「もっこ」「もう」の類の、鬼についての幼児語的なものとして、ここには描写されていると見てよいであろう。こうしてみたとき前句の「あっ」という声は鬼のおどす声にとりなされよう。すなわち、主の、「あっ」としかる声におのれ冠者よ、おそれるがよい、という前句をうけて、そういう恩もあたえない主をみれば「あっ」とおどす鬼のようですね、ということになり、主の怒顔を幼児語をつかって「鬼さん」とでもからかった句と解しうることになる。

(ロ)「しよたふ」へちぎり木房

ふるへくおきて、しよたふせんとてみなの家に行。へいたらば打ころさん物を。

頭注には「未詳。仇討、果し合ひ等の意であらう。」とする。『日本国語大辞典』に「しよとう：タフ〔初答〕」の語があげられ、初答状の略とするし、それは初陳状とおなじとして、次の解をしるす。

中世、鎌倉・室町幕府の訴訟手続きで、訴人（原告）の最初の訴状に対して、論人（被告）が最初に提出する陳状。初答状。初陳。

裁判用語で、訴状に最初にこたえるのが初答である。この法律用語が一般化して、返報、報復の意にもちいられてくるのが狂言の「しよたふせん」であろう。ここでは「果し合ひ」は、ややゆきすぎか。かるい意味の仇討程度のことであろう。

(ハ) 「ちんがく」へあをのり

さて舟にのらんとゆふ。へ舟ちんはとゆふ。へ平家侍。へちんがくか。へ中く。おあしはよいか。れうそくはよいか。なかく。舟中にてうた。

改訂された頭注によれば「舟賃の代りが秀句なのかの意であらう。」とされているので本文は「賃が句か」となる。これでも意は通ずるが、やや舌たらずの表現であるようにおもっていた。天理図書館発行の「ビブリア」に「業余稿叢」として翻刻された一乗院の坊官の日記『二乗宴乗記』に次のような記事があった。(①昭四八・六、②昭五〇・六。)

①石隼・中坊樽チンカク持参。給酔問ハギ道より罷出。(元亀二年へ一五七二)

②夕、阿弥陀ノ光御興行。チンガク樽一つ、御前大酒。(永禄十一年へ一五六八)以前)

②の例の方が状況がつかみやすい。おそらく、一乗院門跡の御前で、であろう、阿弥陀の光が興行された。中世、くつろいだ集会の席では、しばしば阿弥陀の光がおこなわれたらしく、日記類に散見するが、これもその例である。現在もおこなわれるアミダくじの前身ということになるが、そこでくじをひきあてたものが、責をおって酒樽一を負担するということになるであろう。①の例も、そのようにして持参された樽であって、それをもって酒宴がひらかれたのであろう。してみればこの「チンガク」は賭物、あるいは賭の結果として負担すべき物という意に解しえよう。あてるべき漢字は

「賃額」かともおもうが確定しえない。いずれにせよ、これが一語と確定しうるものであれば、〈あをのり〉の難語もこれで解し、「(秀句の) 賭なのか」としてみることができよう。

(二) 新解釈

(イ) 「さへる」へつとくわい

人のひげにめしをつけておく。目さめていゝをしらぶる。いのる。くいてなんぎしてさへる。たゞいのる。つきて、つとをくわへてきやうらんする。

本文は「さべる」と翻刻され、「喋」があてられている。しかしここは、文脈をかんがえてみると「しゃべる」ではおちつかないところである。「大みね下向」の山ぶしたちの中で飯苞の飯がぬすみぐいされ、濡衣をきせられた山伏が真犯人をみあらわそうと祈禱する場面である。大峯がえりである山伏(『天正狂言本』ではほかに〈かきくい山ぶし〉)のいのりは、つよい効験があるものとして表現されているので、いのられれば結論はでてしまうことになる。ぬすみぐいした山伏は当然、いのることができないようにする筈なのである。『日葡辞書』に「Saye, uru, eta サエ、ユル、エタ、阻止する、または支えとめる」と解されている「障へる」がここはあてられるのである。そうみたとき、次の「たゞいのる」の「たゞ」がいきってくるであろう。邪魔されても「たゞひたすらに」いのるのである。

(ロ) 「さい大寺」へつりぎつね

さい大寺と名のつて出る。おひをよび出し、せつしやうをしめす。

頭注に「西大寺と名乗る事は今無い。今の伯蔵主に当るか。」というとおりであって、〈釣狐〉あるいは〈こんくわい〉では、「西大寺」と名のる例はない。従来、伯蔵主の語義については佐竹昭広氏に御論があり(『下剋上の文学』所収「喜劇への道」)、それにもとづいて私なりにかんがえてみた小論(『芸能史研究』にのせる予定)もあるのだが、「西大寺」の名称

がもつ意味については論じられることはなかったといつてよいであろう。

これは、いわゆる鎌倉旧仏教の中心的存在の一人であった興正菩薩叡尊、あるいはその住した西大寺に属する律宗の僧を念頭においた命名であるとみられるのである。叡尊は西大寺において律をとぎ、とりわけ殺生戒を重視したことで名だかい。その一生の間に殺生禁断の地をもうけること一千三百五十六所（人物叢書『叡尊・忍性』）といわれ、宇治川のそれなどは特に有名なものである。この西大寺教団の僧は大和一国を中心として東国までその教勢をのぼし、その影響力は多大であった訳だから、へつりぎつねにおいて能（殺生石）のかたりをもって「殺生をしめす」僧を西大寺と命名したことは、いかにも中世の現実にふさわしいことだったのである。こういう点からみても、「後からはりつけた」名（佐竹氏）である伯藏主よりも西大寺は古形——その名であるべき必然性——をのこしているといえよう。これが『天正狂言本』における一時的流動ではなく、ここを起点として後代の狂言へ系統的な変遷をしている一例となしうるであろう。

二、狂言の形成

(一) 〈米かり〉

人とはぐをちごとこたへんとゆふ。帰る道にて、ねん比の者ひんせうする。酒もりする。立舞過て、ちご見んとてこ袖をたくる。すてゝにぐる。とめ

後半の全文である。この狂言は現在の〈米市〉の原形である。両者をくらべてみいだされるおおきい相異は、小山弘志氏がいわれるように（図説日本の古典『能・狂言』「狂言——作品鑑賞」）「米市御寮人」という趣向がないこと、留め方が異っていることの二点であろう。背おっている俵に対して、いかにも中世的な「お稚児」と名づける『天正狂言本』に比して、「俵藤太のお娘御、米市御寮人」はいかにも「巧みな洒落であり、上々の諧謔である」（小山氏）といえよう。この相

異はまず時代的な変遷とかがえられる。後半の〈へ米市〉における若者たちとシテとのあらそいは、みせてくれとたのむ若者たちとみせまいとするシテのせりあいである。その結果、若者たちは俵をみてわらい、わらいながら退場すると、一人のこったシテは「俵を抱え持ち、複雑な笑いを浮かべて」大切な「年取り物」だといって退場するのである。小山氏はこの笑を評価されて「自分だけの、今の幸福をかみしめての笑い」であり、観容を同化させ「しみじみとした情感を感じさせる」といわれている。そのとおりであろう。ふりかえって『天正狂言本』をみると、このあたりの表現は、たしかにちがうとみられる。まず帰途で懇意なものが「ひんせう」し、酒盛、立舞と展開するのである。酒はシテが用意している訳ではないから、懇意な者が用意することとなる。この部分が「ひんせう」にあたるとみられる。この未詳の語に定解はえにくいが頭注にいう「憫笑」ではあるまい。ここでは稚児——酒盛とつづいたのしい場面だからである。ここは一案として、「賓主」あるいは「賓接」と文字をあててみたいとおもう。前者は、辞書的な解では「客と主」だが客を中心として、それをもてなすという派生的な意味が可能であると推定するのである。後者は、ややめずらしい表現か、「賓客として扱ふ」（『大漢和辞典』）ことであって、これも「もてなす」意となる。要は「ねんごろのもの」が酒宴の場を設定したという場面とかがえられればいいのである。この酒宴の場では笑は存在したであろう。もちろん小山氏がさきに指摘されるような性質ではなく、酒宴にともなう、よりのしき笑であろうが。

私はこの狂言が成立する前段階に祭儀の習俗が存在したとかがえたい。

『柳田国男集』巻四に「山神とヲコゼ」と題して、次のような奇妙な笑祭の式を紹介している。紀州熊野路の八木山部落のことという。

此村の産土神は山神で、社は里離れたる山中に在る。祭礼は霜月（旧暦十一月）の八日、この祭の式は極めて珍しい。先づ社頭の広庭に蓑を布き、氏子一同之に坐り神酒を戴くのである。氏子の中に当番の者があつて真中に坐り、女や

子どもは蕙の外に立つて祭の式を見物する。当番は、初から懷中に一尾の干したヲコゼを入れて居る。神酒一巡の後、氏子一同から当番の者に向つて、貴殿御懷中のヲコゼを見せて下されと云ふ。当番はいや／＼見せ申すまい、皆の衆は御笑ひなさるであらう故にと云へば、笑ひますまい、一目でよいから見せて下され、それならばと懷へ手を入れ、右の手で持てば左の袖口から、左の手で持てば右の袖口へ、干したヲコゼの頭をちよいと出す、一同がハハハと笑ふ。当番はわざと不機嫌な顔をしてヲコゼを引込める。一同は又酒を飲み、暫くあつて再び懇望をする。いや／＼決して見せることでは無い、あのやうに御笑ひなさる／＼故にと言ふと、今度こそは笑ひますまい、平に見せて下されとたつて云ふ。そんならばと又出すと、前よりも一層高く笑ふ。同じ順序でこれを三度、終には当番も見物も皆笑ひ、最初は儀式に笑つたものが、三度目の酒が巡ると自然にをかしくなつて我慢が出来ぬやうになる。これが祭の式である。此辺で人が大笑することを、山の神にヲコゼを見せたやうだと云ふさうである。

酒盛 ↓ 懇望 ↓ ことわる ↓ 懇望 ↓ みる ↓ 笑、という進行の順序が狂言にも基本的には存在していて、それは、このような祭儀の習俗をうけて成立したとみたいのである。もつとも、そうみたとき、原型にちかいはへ米市▽であるといえそうである。大勢が懇望し、ことわるシテとあらそつてみて、わらうという構造が明確にみえるからである。『天正狂言本』の方では、かえつて、そのような懇望と笑が描写されず、シテとあらそうのも一人であるようにもよめる。へ米かり▽で原型にちかいは明確に「酒盛」をしているところであるが、へ米市▽も盃をいただきたいといっている所からみれば、ふるく酒宴の場が存在したといつてもよいであろう。これは『天正狂言本』の方が原型からとおいという、めづらしい一例となるかもしれないのである。そうなつてしまった原因は、歳末をこすことのできない貧乏なシテの生活が強調されたためであろう。とても稚児とは縁のなさそうな男が稚児を背おうというのも、とめの「すて／＼」しまうのも、ともに貧乏な男の身分不相応な背のびとして表現されているといつてよいのである。酒盛という要素はもちつづけながら、

現実に生活する庶民のおもいを重視したために、祭の芸能としての原型から、はるかにはなれることになったとみれば、〈米かり〉は『天正狂言本』に存在する狂言の流動の、典型的な一例となるといえよう。

(二) 〈八房〉

(イ)ほしなかふらに花のさくまで、とつこせぬこそ目出けれ

(ロ)一、一人出入坊と名のつて、清水へ参。又一人出て八房清水へ参。こもり合、さぶらひになりたきといのる。御ふくをゑる。ふくべにゑぶくろをなげ出す。又一人の方へも、さし笠にふくべをなげ出す。一人出て、夢さう御ふく合せんとゆふ。此由かたる。八房になりてくらせとゆふ。以ともとゆふて、ほうらくする。

この狂言は頭注に「今の『瓢の神』の原形。趣向は似てゐるが、法楽の舞の文句は全く違ふ。」というように、〈瓢の神〉(特に『和泉家古本』にみえる〈匏神〉)とかかわりがふかく、また『虎明本』に「輪藏の間にもする」と注された〈はちたゝき〉とも関連するものである。橋本朝生氏の御示教によれば、五五年十月の伝承文学研究会例会で井出幸男氏によって「智仁親王筆歌謡資料」として書陵部蔵・桂宮文書の「はちたゝき」が紹介されている。寛永以前とみられるこの書留は、「次第」「シテ」等の注記を有している所からみれば、何等かの劇的形態(あるいは町風狂言の〈鉢叩〉か)によっているとみるとみられる興味ある資料である。このほか『虎明本』万集類に歌謡部分のみみえる〈はちたゝき〉をもふくめて、この諸本の相互関係については橋本氏に論がおありのようであり、うかがった範囲では小見とことなるところがないようなので、ここでは、はじめにかかげた(イ)(ロ)の二点についてのみしるすこととする。

(イ)の「ほしなかふら」は次の句「花の咲く」からみても「干菜蕪」とあててべきであろう。当然花のさく筈のないものをあげて、「絶対に」「永久に」の意をあらわしているのである。「とつこ」は『日本国語大辞典』によれば「とんこ」という方言があって、「つまづいて倒れる」「駄目になる」などの意があるとのことなので、それによりうるであろうか。別

に「遁語（いいのがれ）」もかんがえられるが前の方が可か。

(四)は前半の場面である。表氏は『天正狂言本』について「夢さう御ふく合せんと登場する人物は〈三井寺〉の間狂言を真似たものであろうが、ともに今の曲には無くなっている」「〈ともに〉の今ひとつは〈雲林院〉と〈公光〉と指摘されている。この観点からみなおすと、鉢坊が清水へまいることもまた〈三井寺〉の趣向によったものとかんがえられるのである。現実にも鉢叩が清水寺辺におおかつたことは、徳田和夫氏が「国文学研究資料館紀要」(昭五四・四)所載「室町期物語の一絵詞資料」でふれられた『実隆公記』卷十所載の絵巻詞書の一部分からも推察されるところである。

□もかへうたんにて候みなく

□物語に

□のともかひき候はんするニこのちやせんを

おほく

めされ候て御ちやをたて

めんくにまいられ候へかしと思ふ

徳田氏はこの段に「おそらく当座の主人の会話なのであろう、茶筌を取り出し、客人座頭たちに茶をたてて進ぜようというのである。」と注されるが、そうではあるまい。これは全体が鉢叩のことばであって、「身共が瓢箪にて候。皆々御物語に御喉も渴き候はんずるに、この茶筌を多く召されて(候て)、御茶をたてて、面々に参られよかしと思ふ」とあてられるものである。この茶筌売の鉢叩が登場してくるのが、清水寺の境内あるいは近辺であることが注目される。このような絵詞の、主題ではない点景には、当時の实景の反映がみられるのが常だから、清水寺には鉢叩の姿がおおくみられたといつてよいであろう。能〈三井寺〉の冒頭の形式をかりながら「千満の母」のかわりに鉢叩が登場させたのは、このよう

な風景がおもいだされたからであろう。△三井寺△のこの間狂言は「亭主御見舞申し候。某ハ夢を合する者なれば、御参籠の内に霊夢のあらば、合せて参らせうずる」(中村保雄氏蔵、小杉本「鷺流能間」といって夢合わせをするので、△八房△の「夢さう御ふく合せん」は、そういうことばの面影があるといえよう。「御ふく」が狂言としておぎなわれたことばとみられるからである。

なお△八房△で最後に「△秋参 △夏参」という句については、まだかんがええないが、前にふれた『虎明本』の鉢叩歌に「夏と秋、くく、おちやこともはやるなり、ちやせんめされ候へ、おちやせんめされ候へ」とある所からみると、これはその文句をふくむ謡物であったかとおもわれるのである。

(三) △木の△殿の申ぢやう△

新解釈は「木の△殿」と「一いとのしやう」の二点にわたるが、これは文中にしるす。

この狂言は表章氏によって「中世後期農民階級の反抗精神が」如実に舞台化されていると指摘されて以来、おおくの人々によって論じられている。しかし、それは多分に歴史学方面からの評価であって、狂言詞章の研究としては小山弘志氏によって指摘され、私の小論もある『一休咄』巻一、第五話との比較がわずかにある程度であった。名僧一休に仮託されたそれは、所を「ならのたき木(薪庄は実際は石清水八幡宮領、山城国)」の「其辺の村々」とし、「長々しき状までもいるべからず」として書状を略し、悪「家老」の名を「左近尉」としているなど、狂言とはなれがおおきく、比較しても今ひとつ、その形成のされかたを明確にしえなかったのである。

京都大学国語国文資料叢書三として昭和五二年、臨川書店より刊行された『かさね草紙(神宮文庫蔵)』所収の第二十四話は、校訂者の越智美登子氏によってこの狂言との共通性が指摘されていた。比較検討してみると、『一休咄』所収話よ

りもはるかに狂言に近似し、本曲の解釈に多大の影響をあたえるものだった。

周知のものではあるが論述の都合上狂言を引用しておこう。

木のへ殿の申ちやう

一、一人出て、目屋を以て、木のへ殿へ参。そうじや、此へ殿に御めにかくる。木のへ殿こしかけて見る。一いと
のしやう。さて又はた又おりがたし。つかひの立事、わくの手をくるがごとし。人かずうせてむらさびし。大家小か
となる。けめひたえて其あかつきをしらず、千草たねをつくして、春のわか草もへ出ず。世の中は月にむら雲花に風、
木のへ殿にはさいもんのう。文を引さき、はら立て、さへもんのうをたちにておひ入る。とめ。

越智氏の翻刻により『かさね草紙』第二十四話を引用する。(句読点、濁点を補)

一、津の国いとこの庄はむかしこの衛どのの御知行なり。代官を左近尉と申けり。百性のかひぬる庭鳥のたま子をとりに
ふくし、または大納言に過て日々に都へはこぼせ、色々さまゝ六ヶ敷事ばかり取申ければ、糸の庄の人皆寄合、目
安をあげんとてせんぎしけれ共、たみ草のことなれば口々にいひけるほどにさらにもとをる事なし。爰に年のほど三
十余りと見えたるおとこ一人こつぜんと来り、此談合をきゝて、是はやすきほどのことなり。紙巻まひにかきて上る
とも公事はやすくとかちになるべしといひければ、百性よろこび、是こそそのぞむ所なりとて、頼みて目易をつくら
せけり。

目安にいわく

抑申上いとこの庄之事。うへよりくるつかひ、わくのいとのごとし。みだれがわしくして、をることならず、万そうの
ねを立て、春若なをみず。けいてうの玉をとって、あかつきのこかうをしらず。月にむら雲花に風この衛どのに左近
尉と如此かきてあぐるならば、公事はからになるべし、といひすてゝ、さらばといひて出たまひけり。人々ふしぎに

おもひてあとをしたひて見れば、須磨のうらの天神のとり居の前にて

すまのうらしばし宿かる松の葉に

みやこのことを夢にみんほど

とよみて、かきけすやうにうせたまひけり。扱こそ天神とはしりたまひけりとなり。其後目安を上げれば、くぎやう
 天上人聞召、にんげんの作りたる目安にてあるまじ。神仏のわざにてあるべし、とのたまひけり。左近尉めいわくに
 およぶと聞ゆ。それよりかはる代官よければ、民さかへぬるときこへけり。

狂言と『かさね草紙』とを比較すると、従来わからなかったことが判明する。

まず、書状の冒頭「一いとのしやう」の解釈が確定できる。従来は「一位殿状」とよみ、「一位殿に奉る書状」の解に
 うたがいはさしはさまれず、題にいう「ぢやう」と本文の「しやう」の仮名づかいの相違も問題とされてはいなかったの
 である。ところが『かさね草紙』の目安の冒頭「抑申上いとの庄之事」をみれば、ここが「ひとつ、糸の庄」と解すべき
 所であったのはあきらかである。そうすれば仮名づかいも納得できるし、ここが糸にかかわる地名だったからこそ、次に
 機・織る・杼ひ・篋わ・繰ると機織関係のことばがたたみかけられていたということが理解できるのである。また、中世にお
 ける「目安」は「箇条を立てて書いた訴状と陳状」(『日本国語大辞典』)であるというから、「一つ書」の形式にこれを解す
 ることは妥当であるといえよう。この目安の冒頭という特定の位置に、その文飾と緊密にむすびついている地名「糸の
 庄」が使用されているという共通性からして、『一休咄』より『かさね草紙』の方が、はるか狂言にちかい関係にあると
 いうてよいであろう。『かさね草紙』そのものが、この狂言に先行するとはかんがえにくいので、この関係は、『かさね草
 紙』と狂言が共通の原拠から展開したか、『かさね草紙』が狂言に取材したか、のいずれかということになる。

ここで『かさね草紙』を参照して、狂言の原拠となった説話の性格をかんがえておこう。

『一休咄』でもそうであったが、『かさね草紙』でも、近衛殿の領民である百姓が悪代官（家老）の左近尉の圧政にくるしみ、目安をかこうと相談している、という狂言にはない場面からはじまっている。狂言の方からみても、当然、そのような場面は原拠には存在していたとみてよいであろう。

そして、その訴状を実際にかく者が説話には登場するのである。『一休咄』では一休、『かさね草紙』では「年のほど三十余りと見えたるおとこ（後に天神とわかる）」がそれである。いずれも百姓の立場にたっているにせよ、百姓ではない者が依頼されて訴状をかいているのである。中世社会の現実の中でも類似のことはあった。横井清氏が『政基公旅引付』の記事によって「一五〇四（永正元）年四月二三日、和泉国日根荘での事例」としてひかれる、「地下の農民たちが案文が読めず」自分たちは文盲だから「香積院」にそれを解説してもらい、地下の者が相談し、必要があればまた「香積院」にたのみ、という順序で一通の文書をつくるという例（『下剋上の文化』東京大学出版会 昭五五）である。この荘の農民には、猿楽の大夫としてみごとに能をまったという者もいた筈なのだが、それでも上頭への文書作成にはその土地の知識人（ここでは僧）の助力が必要とされていたのである。それだけの苦勞をしても文書はつくられねばならなかったし、そういう努力が一味同心しての逃散、一揆などという実力行使とむすびついて、農民の意志は貫徹されるようになっていたのである。このような背景が生活の中であり、もう一方ではより有効に免を獲得し、悪代官を放逐したいという民衆のねがいがある地点で、説話の形、文道の神である天神の出番があったと理解されよう。

岡見正雄氏がいわれるように、人々の肩のうしろから神がのぞきこんでいるような中世の作品としては、ここに神力をもちだすことは、いかにも自然であり、「一休」という人間に仮託する方が、よりあたらしいことは、ここでもいいうることであろう。

狂言は、しかしこの天神が目安をかき場面をきりすててしまう。これは結果として天神靈験譚をきりすてたことになる

のだが、この狂言作者にとっては、これは意図的な作業であつたらしい。狂言のみにある、書状をよんだ後の「文を引さき」という一句の存在がその証拠である。説話におけるように、神の靈験（『かきぬ草紙』）、高僧の歌徳（『一休咄』）をその書状のうけ手である近衛殿が意識したとすれば、その書状をやぶりすてる筈がないからである。そのかき手を消去するために、狂言は場を近衛殿の邸からはじめ、百姓狂言的発端をもって構成したのである。目安はあたかも百姓自身の手になるものであるように近衛殿にささげられる。この「文を引さ」いた時、狂言は神仏の力から訣別するとともに、より中世の民衆にちかい存在となつたといえよう。

本曲にかぎらず、狂言においては神仏の靈験譚をその原拠としてもつにかかわらず、その狂言の形成にあたってその靈験をひっかがえて笑の種子にしたり、あるいは靈験そのものをきりすててしまった例がおおい。神仏そのものとふかくかわっていることがおおい能と、神仏の力から訣別している狂言とは、ときに同一の素材に取材して、同一の舞台にのりながら、まったく逆の造型を達成しているといふことができよう。その原因のひとつに、狂言という芸能の原型にあつた「もどき」の手法と精神をあげることができる。もどきは笑をもとめる行為であり、権威としてあがめたてまつることで終始している所には出現しようもない手法といえよう。現在でも祭の芸能の場でもどきをみることができ。たとえば西浦田楽における高足のもどきをみると、それが単に本芸をもどくにとどまらず、祭の参加者との共感交流にささえられて、より生彩ある芸能になっていくという状況がみられるのである。戦後の歴史学において意識されていた、狂言をうみそだてた民衆というイメージは、この祭の場におけるような昂揚した気分をもっていたといえよう。このもどきは権威をわらわらいとばす精神とつながり、それは舞台上で靈験譚をきりすててゆく狂言のつくりかたと本質的に関連するものだったのである。

さて、逆にへ木のへ殿の申ぢやうという狂言を原拠として説話がつくられたとしても、靈験と狂言の関係は同様にか

んがえられよう。すなわち靈驗譚ではない狂言を素材としても一般の咄は靈驗譚として構成される。それほどに神仏への志向は強力であったといえるからである。そういうながれと逆行するといってもよいような狂言の特性が、やはりここで鮮明に認識しうることになるのである。

話をもどす。狂言も説話も近衛殿の悪代官の更迭を要求しての目安提出であり、その結果、代官は「おひ入」れられ「かはる」のである。領民の要求は貫徹されるのだが、このような要求に一揆した農民等の行動事例は、すでに数おおく報告されており、これがそのような中世の現実をふまえた構造をもっていることはみとめられよう。橋本朝生氏は、これを「庄家の一揆」から解釈された、百姓狂言についての御論を用意されているときく。

そういう現実を考慮しながらも、なおこの狂言の成立を約する重要な論点があることを次に確認しておきたい。それは「木のへ殿」と「いとのしやう」の意義についてである。

一般に狂言においては特定の人物名はさほどおおく登場しない。『天正狂言本』においては、未詳とされている「たんはた殿」「おね山のあら二み」「まとの下殿」などをのぞけば、一般名詞が個有名詞化したらしい「地ざう坊」「らくあみ」の類がおおく、狂言の内容から名づけられたらしい「はくゆふ」の類、典拠が指摘できる「きんみつ」の類など、狂言において存在するだけの根拠をさししめせるものがほとんどである。そういう観点からみれば、実在の為政者としての「近衛殿」がここに登場し、しかも従来のよみかたでは「近衛殿」という実名をもって登場せねばならない必然性——たとえば上当(頭)ではいけないという——はみとめられなかったのだから、まことに異例というべきものであったのである。これが異例であるという観点から追求された論はなかったが、私はここで、それはことばのしゃれ・言語遊戯が「木のへ殿」を登場せしめたのだとときたい。撰閲家である近衛家の存在は領主代表という程度に意識されてはいたであろうが、この名がこの狂言にどうしても必要とされたのは、世阿弥作の能〈西行桜〉に「しかるに花の名高きは、まづ初花を急ぐ

なる、近衛殿の糸桜」という名句があり、これを構想の原拠としたからだとかんがえるのである。この都の花の名所をとくサシ・クセは大層有名であったらしく、『国女歌舞伎絵詞』（日本庶民文化史料集成『歌謡』）にみえる「大うち山の花さかり、このへとののいとさくら、せんぼんのはなにしくはなしとうちなかめ」なども、この影響下にあるであろう。

また糸桜そのものも「名高い」代表にあげられるにふさわしい存在であったようで、日本古典文学大系『謡曲集』上の、この頭注に「永和四年（一三七八）に足利義満が近衛道嗣邸の糸桜（枝垂桜）を所望して室町御所に移植した由、愚管記に見え、近衛邸の糸桜は洛中屈指の名花だった」ととかれるようなこともあったのである。もっとも『愚管記』には同年二月廿八日条に「此庭前糸桜小木大樹所望之由、三宝院僧正伝達之間、答不_レ可_レ有_三子細_二之由_一了。日野大納言相_三具賀茂神主音平_一、来令_三堀渡_二可_レ移_三裁新造花亭_二云々」とみえるので、この時移植したのは小木で、大木の糸桜はそのままのこったらしい。徳江元正氏の御示教によって「洛中洛外図」を検すると、大永五年（一五二五）頃の景観をうつしたという旧町田家本には「このゑとの」に花ざかりの糸桜の巨木がえがかれている。上杉家本にもおなじ木がみえる。

糸に関する秀句芸があるところに「近衛殿の糸桜」がむすびつけられたともみられようが、この糸桜の有名さと、狂言・説話に共通する「近衛殿」の存在ということをあわせかんがえると、「近衛殿の糸桜」についての言語遊戯が狂言形成の原点であると解する方がよいようにおもわれる。

このことは、その領地とされる「いとのしやう」からもいいうることである。これも従来は近衛殿の領地としてうたがわれることはなかったようにおもう。しかし管見のおよぶところ、近衛家の領地に「いとのしやう」はみあたらないのである。吉村享氏の「近衛家領研究序説」（『中世日本の歴史像』日本史研究会史料研究部会編、創元社、昭五三）のようなゆきとどいた論考によってみても、「いとのしやう」にあたる名はみいだせないところをみても、まだ疑はのこるものの、この名称もまた「近衛殿の糸桜」から言語遊戯としてつくりだされた地名ではないかと推量されるのである。もちろん、こう

名づけられるのは現実の地名「井戸荘」（撰津）、糸井荘（大和）などという類似の荘名からの類推があったといえるだろうが、これが実在する地名ではなかったとすれば、言語遊戯という原点は、いよいよ確実となるであろう。

なお、村上学氏の御示教によれば幸若舞曲の「しつか」（大頭左兵衛本・「幸若舞曲集」）に「いとのしやう」が登場する。静御前の行方をたずねる高札の文句に、しらせた者には「上らふならば官をなし。下ならばいとのしやう。くむこうはこうによつてけじやうのそみたるへし」というのである。後に桂川でふしづけにされた訴人の女房「あこや」に対して都の人々が「ものいひしたる女房の。所知をばたまはらで。よみの国の大国を。たまはつたりや」といったとあるので、「いとのしやう」は「所知」するところ、すなわち地名であったようにおもわれるが、この実態は未詳である。

言語遊戯による仮空の設定ではあっても、成立後、現実中存在する近衛殿のおもみは、逆にこの狂言・説話に影響してきているようである。前記吉村氏の論にひかれる所によれば、建長五年（一二五三）「近衛家所領目録」では家領一六二所のうち撰津二四、文明一〇年（一四七八）「雑事要録」では四五所中撰津一六、永正元年（一五〇四）「雑事要録」では二八所中山城一五、撰津七、大永四年（一二五二）「雑々記」では一八所中山城一二、撰津二というように、はじめ津の国が優勢なのが後に山城の方が優勢になるという分布をしている。これは撰津『かさね草紙』から山城（なら）とするされるが、『一休咄』への咄の設定の変化と合致しているといえよう。咄本も、またある程度までは現実を反映していることをおもえば、このような一致も当然といふべきであったかもしれないのである。してみれば、狂言においても言語遊戯としての近衛殿をはなれて、現実の近衛殿を意識してみられるようになるということは、成立後には存在したとかがえられるのである。重複するが、まとめておこう。

〈木のへ殿の申ぢやう〉は能〈西行桜〉にみえる「近衛殿の糸桜」の句による言語遊戯としてモチーフがえられ、現実の荘園の状況を下敷にして構想されたとみられる。表章氏が、本項のはじめにひいた意御見とともに「近衛殿の申状」の

如き最も中世的色彩の強い曲に於いて、他の狂言と同じく演戯や言語遊戯が曲の骨組として存在している」（『天正狂言本』について）といわれていることは、あらたにふりかえられなければならない観点だったのである。

このような狂言の形成者は、どのような人物だったのだろうか。私には、前代から存在した誑惑の法師——信仰や權威をひっちがえる詐術によって、人をだまし、よろこばせ、またそれをかたり演じることによって人にむかえられた——の系譜をひく猿樂法師（狂言師）の存在を想定したい。それは共同体の外にありながら、抵抗なくその内部にうけいれられる存在だったのである。それは外の闘争の経験をも演じひろめるような、一種の知識人としての役割をもなっていたと想像されるのである。

この曲が次代に廢曲となってしまうのは、下敷となった現実による構成——百姓物の定型にのらない——であったのが主たる原因であろうが、それとならんで、仮構された名である「近衛殿」の現実のおもみも問題だったとかんがえる。言語遊戯としての実質が認識されており、しかも近衛殿の權威が地をはらっているような状況（所領の減少をみよ）においては、よろこびむかえられていたことが、時代がかわり、たとえば能において、大名一人のその名をはばかってうたいかえる、というような配慮を必要とするような場において演じられるようになると、いかに善玉としてのあつかいでも、貴族の主座としての近衛殿が狂言に登場して、みずから悪代官をおいこむという構成は、はばかられることとなったのである。逆にいえば、この狂言が舞台上に存在しえた時代には、狂言はもっと自由でとらわれない精神をもちえたのだといつてよいであろう。

おわりに

ここにとりあげた難語は、中には枝葉にわたるものもあるが、おおくは、その狂言の解釈に影響をあたえ、ひいては、

その狂言の性格について再考させるだけの内容をもっているものであった。これは『天正狂言本』が、もっとも必要なことしかするさないういう記述態度をもっているために、ひとつの言葉にかけられた比重がおもいという特性によるものであるろう。そして同時に、現在において未詳とされているような語こそ、中世特有の生命をもち、狂言の中で生きてはたらいっていた言葉だったからであろう。

『天正狂言本』には、まだ難語とすべきものが存在している。その中で、とくに考究さるべき一類は個有名詞あるいはそれに準ずるものである。本稿でも「西大寺」「近衛殿」についてふれた訳だが、のこされた「たんはた殿へゆ立」・「まとの下殿へなまくさ物」・「おね山のあら三みへ首引」などは、地方的色彩が予見されるところであり、もしこの素性が解明されれば『天正狂言本』の出自もより明確になるとかんがえるのである。笹野堅氏が『天正狂言本』を古書肆から購入された経緯からみて、本書は米沢からでたものかと私は推量したことがある。すでにしられている内証は、これと矛盾していない。なおこのことについては考証が必要であろう。後考にまきたいところである。

これは一九七九年度科学研究費一般研究Dによる成果をふくんでいる。

また本稿の骨子は一九八〇年二月六日芸能史研究会東京例会において発表したものである。