

狂言「木こり歌」考——狂歌と狂言——

大谷 節子

一

現存最古の狂言台本である天正狂言本のみ収録され、現在演じられることのない狂言「木こり歌」を取り上げる。初めに全文を記す。

山人出て大雪に木をこる所へ西行来て木をせおうおとこはら立ておとす西行我木とゆふけんたん出て聞我かよきに人のわる木があらはこそ人のわるきは我かわる木なり此歌にておんてぬくるおとこおつかけてきりおとすとめにくる

(天正狂言本「木こり歌」^①)

次に、私に漢字、送り仮名を宛て、句読点や濁点等を付した読みを示す。

山人出て大雪に木を樵る所へ、西行来て木を背負う。男、腹立て脅す。西行「我が木」と言ふ。検断出て聞く。

我がよきに人のわるきがあらばこそ人のわるきは我がわるきなり

此歌にて負んで逃ぐる。男、追つ駆けて切り落とす。止め、逃ぐる。^②

天正狂言本の記載は登場人物の主な動きの説明と重要な詩句のみから成り、台詞を逐一記してはいないため細部が不明であるが、この「木こり歌」は、現在も演じられている「茶壺（天正狂言本では「茶ぐり」）や「雁磔」に同じく、二人の者が物の所有権をめぐって言い争い、検断に判断が委ねられる狂言の一種型を持つことが認められる。「茶壺」は、ある従者が茶葉を詰めた壺を運ぶ途中、横取りを企てた男と茶壺をめぐって口論となり、通りがかりの者が仲裁を下す。「雁磔」は、矢で雁を狙った大名と磔の一撃で雁を撃ち止めた男との雁をめぐる口論に、やはり通りがかりの者が仲裁する。

このように二者が仲裁者のもとで争う形式の狂言は、夫婦間の言い争いを取り沙汰する女狂言を初めとして多くの狂言に見られ、天正狂言本にも先に記した「茶ぐり」の他、「梅ぬす人」「なるこやるこ（鳴子遣子）」「すからかは（現行の「酢薑」）」「かうやくねり」「どもり」「ぬのかひざとう」「馬かりざとう（現行の「伯養」）」など

がこの形式を持っており、「争い物」とも呼ばれている。^③

狂言「木こり歌」を「争い物」の類型に嵌めると、次のような展開が想定される。

- (1) 最初に山人が登場し、大雪が降る中で木を切る。
- (2) 続いて西行が登場し、山人が切った木を我が物顔に背負う。
- (3) 怒った山人は西行を威嚇し抗議するが、西行は自分の木だと言う。
- (4) そこに検断が登場し、争っている双方から話を聞く。
- (5) 西行は「我がよきに人のわるきがあらばこそ人のわるきは我がわるきなり」と詠歌し、木を背負って逃げる。
- (6) 追い掛ける山人は西行の背から薪を切り落とすが、西行は逃げ去る。

天正狂言本の最後の部分「おとおつかけてきりおとすとめにくる」の「とめ」は、従来の解釈では狂言の終わりを意味する「留め」の字を宛てるが、^④「留め」の意とした場合、その後に西行の「逃ぐる」動作が書かれている点に疑問が残る。追い込み留の型を踏んで、山人が斧を振り上げ斬りかかりながら幕に向かって西行を追い込む途中で、西行がこれを防ぎ止めようとする所作を指しているか、あるいは怒って斬りかかる山人を、西行に軍配を振った検断が止めようとする所作を指すか、いずれかの可能性をここでは考えておきたい。

さて、狂言「木こり歌」の要は、簡略な天正狂言本の記述にあっても一字も省略されず完全形で書き留められ

ている狂歌「我かよきに人のわる木があらはこそ人のわるきは我かわる木なり」にある。

この狂歌については、早く越智美登子氏^⑤が神宮文庫蔵『かさね草紙』にある次の狂歌咄を取り上げ、

一、伊勢にそうたんといへる坊主、その隣の人せち木にわり木をお、く買もとめ、そうたんの軒の下迄つみ置けり。そうたん是をとりて焼にけり。隣の人はらをたてければ、

我軒に人のわり木かあらはこそひとのわり木はわかわり木也

とよみければ、木のぬし、ものをもゑいはさりけるとなり。^⑥

歌の詠み手が異なる類話が狂言「木こり歌」と『多聞院日記』五（天文十年同十一年「毎日所作記」）にあることを指摘した上で、本来道歌として流布していた歌が「いつのまにか教訓性を振り落として狂歌に」なり、『多聞院日記』の狂歌咄や天正狂言本「木こり歌」となったとする道筋を付けられた。その道歌とは、西（最）明寺殿（北条時頼）に仮託された『西明寺百首』収載の次の一首である。

わかよきに人のわるきかあらはこそ人のわるきはわかわるきなり

（東洋文庫蔵『教訓和歌 西明寺百首』^⑦）

その後、沢井耐三氏は「天正狂言本」覚書——富士松・近衛殿の申状^⑧」の中で、狂言における狂歌咄の撰取

例として天正狂言本「木こり歌」を取り上げ、『多聞院日記』に見られる狂歌咄から狂言「木こり歌」が作られたという道筋を提示されている。

以下、この狂言と狂歌（咄）との関係を再考する。

二

狂言「木こり歌」の狂歌と、『多聞院日記』（『かさね草紙』に同形）の狂歌は、確かにいずれも『西明寺百首』が収載する道歌（狂歌^⑨）の類歌ではあるが、三者はそれぞれに異なっており、全く同形なのではない。『西明寺百首』の道歌に近いのは、狂言「木こり歌」の方である。

わがよきに人のわろきがあらばこそ人のわろきはわがわろきなり

（『西明寺百首』）

わがよきに人のわるきがあらばこそ人のわるきはわがわるきなり

（狂言「木こり歌」）

わがのきに人のわりきがあらばこそ人のわりきはわがわりきなり

（『多聞院日記』『かさね草紙』）

『西明寺百首』収載歌は、善を「善き」、悪を「悪ろき」と和語の形にして、非を他に着せることなく常に我が身を省みるべきことを説いた道歌である。

わがよきに人のわるきがあらばこそ人のわるきはわがわるきなり

私だけが善く、他人だけが悪いということがあるならば（話は別だが、そのようなことはなく）、人が悪い（と私が思う）時は、（実は）私（自身）が悪いのだ。

右の『西明寺百首』収載歌と狂言「木こり歌」の狂歌との違いは、『西明寺百首』収載歌に三度用いられる「わるき（悪ろき）」が、狂言「木こり歌」では三箇所とも「わるき」となっている点である。これは、『西明寺百首』収載歌の「善き」から「斧（よき）」を発想した^⑩ことに連動する改変である。狂言「木こり歌」の狂歌は、『西明寺百首』道歌の「悪ろき」を「悪るき（割る木）」へと変えることによって、「善き」との掛詞である「よき斧」と、「悪るき」との掛詞である「割る木」が縁語となり、元の道歌が道理と実利の二重の意味を持つ、技巧を凝らした狂歌に仕立て直されている。こうして先の道歌に実利を述べた次の意味が加わる。

わがよきに人のわるきがあらばこそ人のわるきはわがわるきなり

私の斧によって人が割る木があるならば、その人が割った木は私が割った木である。

『西明寺百首』収載歌は、上の句の仮定条件節「あらばこそ」が帰結する主節が省略されており、下の句は上

の句とは逆接的に繋がっている。これに対して狂言「木こり歌」の狂歌に新たに付された意味は、下の句を主節として解釈することによって生まれる。主節が省略されないこちらの構文の方が、単純でわかり易い。従って、舞台進行の中で聞く場合、道歌本来の意味よりむしろこちらの方が耳に入り易いであろう。このような技巧を用いて狂言「木こり歌」の西行は、既存の道歌に「斧（よき）」を詠み込み、斧が自分の物であることを根拠に自らの正しさを主張した。

では、山人は西行の斧の盗人であって、西行はこれを糺したのであったろうか。いや、そもそも斧は樵夫である山人の持ち物であり、出家者西行の物であった筈はない。西行はこの歌を道具に、黒を白と言いくるめたのである。

つまり、狂言「木こり歌」の西行は、「他の人ではなく私の方が悪いのだ」という内省を促す周知の道歌の「わろき」の「ろ」を「る」に変えることで、これを「他の人の物ではなく、私の物だ」という我執を露わにした反道徳の歌へと反転させ、人のあるべき道を説きながら、その内実は「人（山人）の割る木」が「我が割る木」と理屈を述べて人の物を奪うことを正当化した。

元の道歌のパロディとして巧みに整え直されたこの狂歌は、狂言「木こり歌」において、道歌の教訓性を隠れ簀にした、横取り行為の「高度な」言い抜けの証歌として機能している。直ぐなる心を詠むことで福德がもたらされる和歌のあるべき理念と、これに離反する行為を歌い上げる狂歌の巧み、この著しい落差が狂言「木こり歌」の「をかし」の核である。

一方、『多聞院日記』と『かさね草紙』の狂歌では、『西明寺百首』収載歌の「よき」がいずれも「のき」に、

『西明寺百首』収載歌の三箇所「わろき」がいずれも「わりき」に変わっている。この歌も元の道歌とは異なり、狂言「木こり歌」に同じく下の句が仮定条件節である上の句の主節となっているが、「善き」を「軒」に、「悪ろき」を「割り木」に変えたために、ここに善悪を表す言葉は詠み込まれていない。

わがのき¹に人のわりき²があらばこそ人のわりき³はわがわりきなり

我が家の軒に人の割り木があったならば、人の割り木は私の割り木である。

つまり、『多聞院日記』と『かさね草紙』の「我が軒に」の狂歌は、人が自分の家の軒に置いた「割り木」は自分の物だとする理屈の可笑しさのみで成り立っており、本来は善悪を説くことが眼目の道歌（狂歌）であったことは歌の意味から後退してしまっている。越智氏はこれを「教訓性を振り落として」というと表現された。

さて、狂言「木こり歌」と右の狂歌咄の前後関係を問題にする場合、天正狂言本は天正六（一五七八）年の年記を持ち、『多聞院日記』で狂歌咄が書き留められた天文十（一五四一）年より四十年ほど後のものとなるが、その本文の内容は大永四（一五二四）年をあまり下らない頃までは遡ることが指摘されており、狂言「木こり歌」の成立が『多聞院日記』が書き留められた天文十年以前と考えることに矛盾はない。逆に、『西明寺百首』収載の道歌「我が善きに」から善悪を問う道歌の要素を失った『多聞院日記』と『かさね草紙』の「我が軒に」の狂歌咄を経て、ここから再び道歌の要素を戻し入れた「我が斧^{ノボ}に」の狂歌が作り直されて狂言化されたと考えるの

は、極めて不自然であろう。

以上のことから、少なくともこの作品においては、『多聞院日記』と『かさね草紙』に見られる狂歌咄から狂言「木こり歌」が作られた可能性はないと判断されるのである。

三

なお、『西明寺百首』所収の道歌「わが善きに」は、

愚痴深則ハ世間ノ理非ヲ分ル事モ不自由ニテ、毎レ物我心ニ叶事少シ。此故ニ、若我心世人ノ心ニ違ヌト思ハズ、必我愚痴ト可レ知也。歌ニ

我能^ニ二人ノワルキガアラバコソ人ノワルキハ我カワルキ也

ト。此歌心ノ鏡也。是ヲ以テ相察セヨ。去バ愚痴ニシテ愚痴也ト不レ知ハ、盲ノ闇ヲ不レ知ニ同シ。我ハ実ニ愚痴也ト知事、先愚痴ヲ破ルノ初也。

(鈴木正三『反故集』卷之上「出法」二十八丁裏)¹²⁾

右、鈴木正三(明暦元年没)の法語や書翰を集めた『反故集』が「心ノ鏡」の歌と言うように、近世以降も身の愚かさを論ず道歌として、「わろき」が「悪しき」に、先に問題にした「あらばこそ」がより平易な「なきもの

を」「あるものか」などに変わりながら家訓、教訓、諺として伝えられていく。

我か人によくするに人悪敷事は有まじ。古人歌に

我よきに人のあしきかあらはこそ人のあしきは我かあしきなり

如此常々心得肝要なり。

〔『高山公実録』「可為士者常之覚悟之事二百条」¹³〕

我善わがよきに人の悪ひとわるきは無物なきものを人の悪ひとわるきは我悪わがわるきなり

〔天明七年序跋松葉軒東井編『譬喩尽並古語名教』第二冊¹⁴〕

一切の事が立帰りにて見れば、向ふに悪い事はない。

我よきに人の悪きがあるものか人のあしきは我あしきなり

〔中澤道二『道二翁道話』¹⁵二編卷上、八宮齋輯、寛政九年識〕

その中には、『多聞院日記』と『かさね草紙』の狂歌咄とは若干異なる狂歌咄を記すものがみられる。

ある人焼木たきにせんと大なる木をたくはへ置けるに、隣なる人よきをもち来りて、その木をわりとれるを、主

人云、なにとして人の木をわりとられ候やとこめしに、隣人曰、さすかの人の歌道にくらきぞや

我がよきに人のわるきかあらはこそそのわる木は我かわる木なり

との古歌候。すてに人のわる木は我かわるきと候へは、その方のわるきを我かわるはふしんもなきものをと申けり。歌のとりなしはおかしけれと、此等を無理とは申候也。

(寛永末年刊『祇園物語』上卷)¹⁶⁾

或人焼木にせんと大なる木を置けるに、隣の人斧を持来て割とるを見つけ、とかめければ、彼者こたへて、

わがよきに人のわる木があらばこそその割木は我わる木也

と云けり。歌のとりなしはおかしけれどもむさくさなり。

(正保四年刊『悔草』下卷)¹⁷⁾

右に引用した二つは同話であるが、歌はいずれも狂言「木こり歌」と同形で、元の道歌の「悪ろき」が「悪るき(割る木)」に変わっている。則ち、右の二話は道歌を証歌として斧が自分の物であることを根拠に薪の所有権を主張するという枠組を狂言と同じくするのであるが、木を奪い取る者は本当に斧の持ち主であり、隣家に置かれた大木を自らの斧で割り取る点が狂言とは異なっている。この隣人は、大木の持ち主から割り取ったことを咎められると「歌道に暗きぞや」と応酬した後、自らの行為の正しさの証歌として道歌「我がよきに」を示すのである。

しかし、この話の内容は「証歌」とは齟齬が生じており、実は噛み合っていない。「我がよきに人のわる木が」の歌は、あくまで人が割った木を横領した時にこそ「証歌」となり得るのであり、人の大木を斧で自ら割り取るこの話では、歌で二度使われる「人のわる木」が意味を成さない。この狂歌のとりなしに対して、これを引用する作者が「無理とは申」（『祇園物語』）、「むさくさ（無茶苦茶）なり」（『悔草』）と評するように、右の話においてこの歌は、「無理」則ち道理の通らない、「無茶苦茶」なものに過ぎない。

つまり、時代の下る右の二つの狂歌咄は、「我が善き（斧）」の狂歌に仕組まれた道歌と反道歌の表裏の關係を十分理解できていない、崩れを示している。

以上をまとめるに、先の『多聞院日記』や『かさね草紙』も含め、道歌「我が善きに」から作られた現存する狂歌咄の中に、狂言「木こり歌」に影響を与えたものはない。狂言「木こり歌」の狂歌は、これらの狂歌咄の狂歌に比して格段に機知に富むものであり、この形こそが元の道歌から技巧を凝らして作り上げられた狂歌であったものと思われる。現在伝えられている狂歌咄は平易さに流れ、形が崩れた結果、元になった道歌のパロディとしての狂歌の原初的な可笑しさを半減させてしまったものと見なし得る。

狂言「木こり歌」と同形の狂歌、則ち「我が善きに」に「我が斧に」を掛け、「悪き」に「割る木」を掛けた狂歌が狂言以前に既にあつた可能性は依然として残るが、物語性を胚胎するこの狂歌の作者は、狂歌で盗みの正当化を言いなした狂歌咄の作者でもあつたものと思われる。そして、狂言「木こり歌」の作者は、この卓越した狂歌を作つた知的営為を共有する環境にあり、この狂歌（もしくはこの狂歌と共に作られた現存しない狂歌咄）を元に狂言「木こり歌」を作つたことになるが、この狂歌作者こそが狂言「木こり歌」の作者であつた可能性も

あるだろう。

四

ところで、『多聞院日記』と『かさね草紙』の狂歌咄は、狂歌を用いて他者が割った木を自分の物だと主張する話の枠組は狂言「木こり歌」と同じであるが、道歌の初句「我が善きに」が前述のように「我が軒に」に変わっているために斧よきは関わらず、争いに樵夫（山人）も登場せず、軒を列ねる隣家同志の争いになっていた。

一、或貧人、隣の富人、冬ノ末ニ破リ木ヲ買テ、貧人ノ軒ニヲキシカバ、ヒタニ取テタキテ歌ニ、
我のきに人のわり木かあらはこそ人のわりきは我わりきなり

（『多聞院日記』¹⁹）

一、伊勢にそうたんといへる坊主、その隣の人せち木にわり木をおく買もとめ、そうたんの軒の下迄つみ置けり。そうたん是をとりて焼にけり。隣の人はらをたてければ、

我軒に人のわり木かあらはこそひとのわり木はわかわり木也

とよみければ、木のぬし、ものをもゑいはさりけるとなり。

（『かさね草紙』）

『多聞院日記』では、富裕な者（富人）が冬支度に割り木を買う。財に任せて過分に買い込んだものである。その富裕な者は貧しい隣人（貧人）の軒下に割り木を置いたため、貧しい隣人はすぐさまこれを取り込んで焚き付けた。同じく『かさね草紙』においても、僧の隣人（隣の人）が暮に多くの割り木を買い込む。木は僧の軒の下にまで積み上げられたため、僧は取って焚き付けた。いずれも狂歌は割り木を無断で焚いた者が木の主への弁明として詠んだものであり、『かさね草紙』には、立腹した木の主はこの狂歌を前に言葉を失ったことが書き付されている。

このように右の二つの狂歌咄の狂歌は、「善き」を「軒」に、「悪ろき」を「割り木」に変えて元の道歌が論じていた「善」「悪」の語を消してしまつてはいるが、隣人の軒を我が物顔に越境する富者の傲慢を諷める文脈の中で、道を説く歌の機能を保持している。つまり、右の狂歌咄の狂歌は道德性を失つてはいないのであり、木の主を沈黙させた歌の道理は、争いの仲裁役を果たしていた。

ところで、狂言「木こり歌」には、これらの狂歌咄にはない検断が登場する。冒頭に記したように、天正狂言本の簡略な記述では検断が双方の言い分を聞いた後にどのような裁きをしたのか、判然としない。先に、天正狂言本「木こり歌」の結末近くに書かれている「とめ」について、山人が西行を追うのを検断が止める所作を指す可能性に触れたが、実利的な主張と同時に自省の道心を詠み込んだ機知の狂歌「わがよきに」に検断が軍配を上げた可能性は十分であろう。

もちろん、狂言「木こり歌」の山人にとって、西行の狂歌は横取り行為を正当化した便法でしかなく、山人が

このような詭弁に納得できるはずはない。怒って西行を追い掛ける山人は西行の歌に「道理」の片鱗も感じてはいない。しかし、そもそも争う二者にとつて、道理は何処にあるのだろうか。天正狂言本所収の「争い物」である「梅ぬす人」や「なるこやるこ」では、道理は次のように顔を出す。

「梅ぬす人」では、他人の梅の木に登って梅を盗み喰いしていた二人の者が、木の主に見つかり棒で責められる。そこに「中人」が登場し、「古歌」を示してこれを裁き、歌の道理で争いは終結し、酒盛りとなる。

二人出て梅ぬすみに行。さて木にのほりてくふ。主聞つけてはうを以さんくにおとす。せまる。中人出てさほく。こゝにこかある。

ふたりゐる間に梅をたかなけておれかおぬしかおぬしかをれか

此歌のたふりにて中なをり酒もりする。(以下略)²¹⁾

同じく「なるこやるこ」では、稲を啄む雀除けのために田に置く道具の呼び名が「鳴子」と「遣子」のどちらが正しいかをめぐって、道行く二人が口論する。ここに登場する検断に²²⁾、二人は自分の主張を「道理」と判断してくれるよう頼み、各々の賭け物を謝礼とすることを約束する。検断は西行詠歌として一首の「歌」を示した上で、口論していた二人に「いづれも道理」という裁きを下して去る。約束の賭け物を取られた二人は検断を追い掛ける。

一人出て道行。又一人出て道にて行合て物語する。後なるこやるこのろんする。けんたん出て聞。二人の者、かたをれいにせん、我かたふりになせとゆふ。けんたんさはく。(中略)²⁴⁾西行此なはを引てははなしはなしては引、一しゆの歌をあそはす。

しつのおか山田にかけしなるこなは引てはなせはやるこなりけり
 いつれもたふりとてけんたん入。よ、おのれか、とくく。とめ。

対立していた二者が和解し酒宴となる「梅ぬす人」と、裁きを受けた二者が検断を追い込む「なるこやるこ」の結末は大きく異なっているが、狂言において結末（終わり方、幕引）の形は置換可能な部分であり、泣いて終わらせることも、言いくるめて踊らせることも、全員で笑って終わらせることも自在である。

検断が賭け物を奪う「なるこやるこ」の結末は、判者がいわゆる漁夫の利を得る意外性と俗物性によって笑いを引き起こすが、本来笑われるべき対象として描かれているのは、双方が代償を払うことになる争いそのものの愚かさであろう。これは、「梅ぬす人」「なるこやるこ」において検断（中人）が裁きの根柢に提示した狂歌が、是非を争うことの無意味さを説き、視点を変えれば双方に道理が存在することを示していることから明らかである。²⁵⁾

なお、「争い物」狂言には「二反の白」として知られる昔話の話形（『日本昔話大成』型番号四八五）の影響が指摘されている。²⁶⁾「二反の白」とは、一羽の鳥の名を言い争う二人が和尚へ各々布一反を渡して鳥の名を尋ねたところ、和尚は「二反の四郎ただとり」と答えて布を取り去る民話の話形である。「二反の白」の民話が狂言以

前に存在したとは考え難いが、「ただとり」の四文字が民話の形で各地に広まる以前に、争うことは全てを失う愚かな行為であるという教訓性をもった三十一字の狂歌や狂歌咄があった可能性は皆無ではない。

民話の和尚の返答「二反の四郎ただとり」は、頼朝の富士の巻狩りで暴れる猪を逆さに乗って仕留めた武者「新田四郎忠常（綱）」をもじっているが、「ただとり」の四文字には、奪取の意味の「ただ取り」と共に、「各々が勝手に何と呼ぼうとも、鳥は鳥であるというただ一つの真実が存在する」という道理が掛詞によって集約されている。これは、二者が名称をめぐって争う愚かさを笑う狂言「なるこやるこ」の狂歌や、梅の所有をめぐる争いを茶化す狂言「梅ぬす人」の狂歌に同じく、双方が主張する道理とは次元の異なる道理の存在を示している。

民話「二反の白」の和尚は、争いの種となった鳥を取り去った智者でもあった。²⁷⁾

飜って、狂言「木こり歌」で西行が詠む、略奪の言い抜けの狂歌はどうであろう。ここに、狂言「梅ぬす人」²⁸⁾「なるこやるこ」における狂歌の機能、民話「二反の白」の和尚の返答の機能を見出すならば、「わが善きに」の狂歌は、自他の所有の境を紛らし所有の概念を無化することによって、所有をめぐる争いが無意味であることを説く歌として深化する。山人はもとより納得はしないであろう。しかし、このように読んで初めて、西行はこの歌の読み手として名を担がれる面目を得る。

狂歌が争いを終結させる「争い物」の狂言の「をかし」は、このように狂歌の道理を運用する機知にある。その技巧は決して俗なものでも幼稚なものでもなく、優れて知的なものである。

類を異にする二者が優劣を争う形で綴られる戯文を遡れば、中唐末から晚唐初期の成立とされる『茶酒論』(敦煌文書 Pelliot 2718 他)があり、これが『精進魚類物語』『鴉鷺合戦物語』『草木太平記』『鶏鼠物語』など中世に多く書かれた異類論争物の淵源にあることが早くから指摘されている。²⁸⁾

『茶酒論』において仲裁者の役を担う「水」は、酒と茶いずれにも水が不可欠であることを述べるが、それは自らの優位性を説くためではなく、「従今已後。切須和同。」そして「長為兄弟。須得之始終。」と記すように、争う二者に和を求め、同心して兄弟のようにあることを説いて収める。美濃乙津寺に住し、後に妙心寺五十三世となった蘭叔玄秀作『酒茶論』では、酒茶の徳をめぐる論争に対して判者の役となる閑人は、「吾言天下尤物酒亦酒哉茶亦茶」と、二者に優劣の無いことを詠じて締め括る。近年多分野からの研究が進む『酒飯論絵巻』も、酒を好む公家の長持と飯を好む僧侶の好飯が酒飯の優劣を競う構図に対して、武士の仲成が「中道の理」を提示するもので、祝祭に満ちた論争は融和裡に終結する。³¹⁾

中国には『茶酒論』以後も、南宋の日用類書『事林広記』癸集卷三「嘲戲綺語・嘲人好色」の蟻蠅の争論、北宋の邵雍「漁樵問対」の漁師と木樵の争論、明末の文人作家鄧志諤による『花鳥争奇』『山水争奇』『風月争奇』『蔬果争奇』『梅雪争奇』『茶酒争奇』へと列なる論争形式の戯文の系譜があり、こうした中国の争論形式の戯文群が日本に影響を与えたことを示唆する具体的事例として、永正十(一五一一)年に寧波から了菴桂悟を正使とする遣明使が日本にもたらした「勸世文酒茶四問」(天童寺妙智院蔵)が注目されている。³²⁾

検断、目代などの判者が登場して二者の争いを裁く「争い物」狂言は、東アジア漢字文化圏に広範に見られるこうした論争形式の戯文の系譜に位置付けることによって、「中道」「中庸」「和」等と表記される、優劣を無化する価値観がその底流に在ることが見えてくる。

注

- ① 野上記念法政大学能楽研究所蔵。
- ② 以下、小考での引用はこれを用いる。
- ③ 橋本朝生『狂言の形成と展開』三—四「争い物の雑狂言」(みづき書房、一九九六年)、稲田秀雄「右近左近」(内沙汰)の作劇法』『狂言作品研究序説 形成・構想・演出』(和泉書院、二〇二二年)。
- ④ 日本古典全書『狂言集』下(古川久校註、朝日新聞社、一九五六年)、金井清光『天正狂言本全釈』(風間書房、一九八九年)。
- ⑤ 『かさね草紙』——近世初期狂歌咄の一資料』(『論集日本文学・日本語』第四卷、角川書店、一九七八年)。
- ⑥ 京都大学国語国文学資料叢書三『かさね草紙』(臨川書店、一九七七年)。
- ⑦ 室町末期写本。引用は古典文庫『中世近世道歌集』。
- ⑧ 『金沢大学国語国文』九号、一九八三年。
- ⑨ 道歌も狂歌の範疇に含まれるが、説明の便のため、以下『西明寺百首』収載の当該歌を道歌と記す。
- ⑩ 「善き」と「斧」の掛詞を用いた歌には、『宇治拾遺物語』陽明文庫本上巻四〇、『古本説話集』上巻一八に見える木

樵の歌「あしきだになきはわりなき世の中によきをとりられて我いかにせん」がよく知られている。なお、橋本朝生氏注③前掲書は和歌を詠んで斧を取り返したこの説話を狂言「木こり歌」の典拠とするが、直接の関係は認められず、この歌から狂言が作られたという道筋は考え難い。

⑪橋本朝生『狂言の形成と展開』（みづき書房、一九九六年）Ⅱ―五「天正狂言本の時代」。

⑫引用は京都大学附属図書館蔵寛文十一年刊二冊本。日本古典文学大系『仮名法語集』に翻刻。

⑬寛文四年太神朝臣惟直識語「高山公実録四十九附録」（清文堂史料叢書『高山公実録（藤堂高虎伝）下巻』上野市古文献刊行会編、清文堂出版、一九九八年）。

⑭龍谷大学附属図書館蔵『譬喩尽並古語名数』八冊の内、「義」の冊。

⑮石川謙校訂『道二翁道話』（岩波文庫、一九三五年）。

⑯早稲田大学図書館蔵無刊記二冊本上巻十二丁オ。

⑰『近世文学末刊本叢書 仮名草子篇』（天理図書館司書研究部、養徳社刊、一九四七年）。

⑱天正狂言本の筆録者ではなく、作品の作者を想定している。天正狂言本は唯一の伝本であるが、原型を伝えているとは限らない。

⑲『増補統史料大成 多聞院日記二』（臨川書店、一六七一年）。

⑳原本の表記は「せち木」。『多聞院日記』の「冬の末」と照合し「節季」と解釈した。

㉑以下、酒宴で謡う小謡が記されている。

㉒近世の台本である和泉流最古本天理本、大藏流最古本虎明本（いずれも作品名は「やるこ」）では、検断は茶屋の主 人に変わり、賭け物は刀となる。天理本は茶屋の裁きの前にそれぞれが茶屋を呼び出し、茶を差し出して自説への肩

入力を頼むが、虎明本は天正本からあった賄賂の要素を欠く。

②3 天正狂言本の表記は「たふり」。

②4 中略した部分には、西行詠歌とする「賤の男が」を引き出すために、西行出家の語りが入る。

②5 なお、これらの狂歌は狂言以外には知られていない。「やるこ」が鳴子の異名であることも他の用例はなく、これらの狂歌も狂言のために創作された可能性が考えられる。

②6 北川忠彦「狂言素材としての民間説話」(『立命館文学』一九六五年六月)。

②7 『百喻経』毘舍闍鬼の喩えで、争う二鬼に語る言葉「爾等の諍ふ所を我已に去るを得たり今、爾等をして諍ふ所無からしむ」が想起される。

②8 狩野直喜「支那俗文学史研究の材料(上・下)」(『藝文』第七年第一・三号、一九一六年)、塩谷温「茶酒論に就いて」(『漢學會雜誌』第二卷第二号、一九三四年)、那波利貞「晚唐時代の撰述と考察せらるる茶に関する通俗的滑稽文学作品」(『史林』第三十卷第三号、一九四五年)等。

②9 注②8 那波氏論文。

③0 妙心寺養徳院蔵天正四年識一軸。同院HP掲載画像に拠る。今日庵文庫蔵写本は二〇一八年秋季特別展図録『酒飯論 絵巻 ようこそ中世日本の宴の席へ』(茶道資料館、二〇一八年十月)に一部掲載。

③1 三好俊徳「宗論からみる『酒飯論絵巻』の特徴——第四段詞書を中心に」(阿部泰郎・伊藤信博編『アジア遊学一七二』『酒飯論絵巻』の世界——日仏共同研究) 勉誠出版、二〇一四年)は、仲成が論争を包括し肯定する「中道の理」を天台宗の根本教義である一心三観に基づくものとする。

③2 金文京「東アジアの異類論争文学」(『文学』隔月刊第六卷第六号、二〇〇五年十一月十二月)。