

〈原著研究論文〉

転生する源光

― 狂言「柿山伏」の後景 ―

加田 謙一郎

(二〇一五年一月五日受理)

キーワード

狂言・説話・源光・柿山伏・天狗・鳶・山伏

一 はじめに ― 虚実皮膜の間に揺れる存在 ―

『日本紀略後編一』の、醍醐天皇の御時、延喜十三年三月十二日(九一三年四月二十一日)の項に、右大臣源光の死が報ぜられている。

○十二日乙卯。右大臣源朝臣光薨。年六十八。號後西三條右大臣。狩獵之間。馳入泥中。其骸不見。有薨奏。

源光は、清和天皇の御宇である貞観二年(八六〇年)十二月に従四位上に叙され、以降、美作守、相模権守、讃岐権守、左兵衛督、参議、播磨権守、中納言、民部卿、権大納言、右大臣、右近衛大将等を歴任する。注目すべきことは、地方官を歴任した光は、宇多天皇親政による「寛平の治」、すなわち「公民・公地の体制の全面的崩壊をいくらかでも食いとめるため」(注一)の政治を支えた人物と言えることである。

醍醐天皇の御宇、昌泰二年二月(八九九年)、権大納言となる。昌泰の変(昌泰四年、九〇一年)の際に藤原時平と結び、右大臣菅原道

真を排斥し、道真の大宰府への左遷後、ただちに右大臣を襲った人物でもある。

また「世に光源氏といふ」とある(注二)から、貴族としての教養にあふれた美貌の公卿であったようだ。光は仁明天皇の皇子であり、臣籍降下して源朝臣の姓を賜っているから、そのような出自から見ても、まさに「光源氏」と呼ばれるにふさわしい貴族であった。

さらに、延喜九年(九〇九年)に左大臣時平が三十九歳で夭折した後は、左大臣が置かれなかったから、光はその死までの四年弱の間、朝廷においてのナンバーワンであった。死後、即座に、正一位を追贈されている。

しかしそのように光り輝く公卿であったにも拘らず、光の死の様は悲惨である。功成り名を遂げた高齢の最高権力者が泥中に没し、その遺体も見つからなかったということは、明らかに異常事態である。

また、『扶桑略記 第二十三 醍醐天皇上』の延喜十三年三月十二日の項に、光の死に纏わるもう一つの奇怪な逸話が伝えられている。

三月十二日、右大臣源朝臣光薨、年六十八、丞相先年夢、有化人告云、汝以年五十七為命之限、須早修延命法、覺了憂歎、拜謁增命和尚、令修觀音法、然間丞相夢、有優婆塞、身長五寸許、以羽覆面、來合語曰、能留可去之人、是施無畏者也、汝知之耶、謂施無畏者、是叡山座主增命和尚也、汝命已延六年、覺了、感涙如雨、遥拝叡岳、因之丞相常語人云、天台座主者、觀音化身也、其後且令座主和尚、修延命菩薩之法、其時丞相亦夢、有壮年比丘、語云、汝命復加三年、于時丞相年六十八薨、果如其夢焉、

『扶桑略記』は、一一〇七年以前には成立していた歴史書。仏教を中心にした編年体の通年史であり、著者は、比叡山において、顕密の碩才と謳われた皇円。皇円は法然の師である。本文はすべて資料の引用によって構成されているとみられている。(『日本古典文学大辞典』)先の引用箇所は、「已上傳文、○日本高僧傳要文抄同ジ」との註があることから、ある程度は当時において信じられ、広まっていた逸話と考えてよい。

光は夢で、「命之限」は五十七歳であることを「化人」によって知

らされ、「延命法」を修めることを勧められる。そこで、比叡山の「増命和尚」に拝謁し、「観音法」を修していただく。すると光の夢に、「身長五寸許、以羽覆面」の「優婆塞」が頭れ、「施無畏者、是叡山座主増命和尚也」と明かし、「命已延六年」と告げられる。「施無畏者」は、「安心を授ける者」（坂本幸男・岩本裕訳注、岩波文庫『法華経 下』）による。「施無畏者」は、妙法蓮華経観世音菩薩普門品第二十五にある言葉。すなわち観世音菩薩のことである。夢から覚めた光は、いたく感動し、比叡山を遥拝した。また、常々、人に、「天台座主者、観音化身也」と語ったという。さらに後日、「延命菩薩之法」を修していただく。また光は夢を見る。今度は「壮年比丘」が出てきて、「汝命復加三年」と告げる。時は過ぎゆき、光は、果たして夢のお告げの通りに、六十八歳で薨去した。以上が、『扶桑略記』に伝えられた逸話である。

この逸話は、光の延命の奇蹟と同時に、光が「化人」・「優婆塞」・「壮年比丘」の言葉を信じ、「遥拝叡岳」し、「天台座主者、観音化身也」と「常語人云」という、光の信心深い性質を伝えている。「常語人云」という記述から、当時の多くの人々が、実際に光から聞かされていたことが窺われるので、この逸話の信憑性を、ある程度は信じてよいのではないか。この光の信心深い態度は、歴史上に生きた現実の光の性格をも、ある程度は写し取っていると考える。

さて、今一度、『扶桑略記』にある「化人」・「優婆塞」・「壮年比丘」の言葉を検討しよう。『新潮国語辞典 現代語・古語 第二版』を引いてみる。

化人 ①仏・菩薩が衆生を救うために仮に人の姿となって現れたもの。〔三宝絵下一七〕〔今昔一一・二二〕②鬼神などが人間にばけたもの。〔宇治拾遺六五〕〔日ボ〕

優婆塞 「仏」在家のままに帰依し、戒を受けた男性。〔三宝絵中二〕「―が行ふ道をしるべにて」〔源・夕顔〕

比丘 「仏」①托鉢する修行僧。出家した男性。僧侶。〔三宝絵下〕②（誤）

つて）比丘尼の呼称。③女子をいやしめていう語。「とかく何事も―がさする」〔狂・瘦松〕

以上、それぞれの語の意味を鑑みた上で、この逸話を読む際に、源光が夢に見た者たちは、「化人」の①「仏・菩薩が衆生を救うために仮に人の姿となって現れたもの」と考えて、ほぼ間違いはなからう。

ただし、一つの問題は、「優婆塞」の容姿である。「身長五寸許、以羽覆面」という、明らかに異形の者であるこの「優婆塞」を、どのように捉えたらよいのか。この異形の者を、記述者は「優婆塞」であるとしている。源光が「常語人云」際に使用した言葉は、果たして「優婆塞」という言葉であつたらうか。それはわからない。

しかし、「身長五寸許、以羽覆面」の異形の者を、光が、「仏・菩薩が衆生を救うために仮に人の姿となって現れたもの」と捉えていたことは、この逸話から読み取れる。それゆえに、この異形の者を、即座に、「化人」の②の意味での「鬼神などが人間にばけたもの」と断じ、「護法天童」や「天狗」の類と捉えることは早計であると考ええる。

ともあれ、『扶桑略記』の記述を信じるのであれば、歴史上の現実に生きた源光は、信心深く、延命の奇蹟を信じ、夢に現れた者たちの言を信じていた、少なくともそのような一面があつた、と考えてもよいかと思う。

さて、延命の法の験も尽きた。時平の夭折、それに続く光の変死は、当時の人々の目にどのように映つたのであろうか。

『大鏡』の時平の件には、菅原道真の「御霊」の影が色濃く差している。無念の死を遂げた道真は「きたのゝ神」と化して清涼殿を襲う。時平は大刀を抜きはらって、「ご存命中も、自分の次の地位におられたではないか。今日、神とおなりになつても、現世においては、自分を敬遠されるべきである。どうして、そのようになさらずに、いらつしやることができようか。」と、「きたのゝ神」を恫喝する。そして「一度はしづませ給へりけりとぞ、世人申はべりし」。

しかし、大鏡の作者は、時平に軍配が上がったかは一見は見えるこの逸話を、次のように締めくくる。「されど、それは、かのおとゞのいみじうおはするにはあらず、王威のかぎりなくおはしますによりて、理非をしめさせたまへるなり。」この件の御霊の態度は、『日本古典

文学大系 大鏡』（注三）の補注二十四に、松村博司によつて的確かつ簡潔に解説されている。

個人としての道真の霊は時平に恐れられたわけではないが、朝廷で定められた秩序をみだすことは王威に服さないことになるから、左大臣の公職に対して一度は時平の言を聞き入れたというのである。

御霊は、時平の言に屈したのではない。御霊はあくまで、朝廷の定めた秩序をないがしろにすることを好まなかつただけである。

同時代や後世の人々に、御霊に対するそのような理解があれば、時平や光の死は、当然、御霊による怪異として認識され、恐れられ、語られることになる。（注四）それはわたくしたちの生きる現代であっても決して埒外のことではない。例えば『広辞苑』の菅原道真の項には、次のように御霊による怪異が記されているのであるから。

死後、種々の怪異が現れたため御霊として北野天満宮にまつられ、のち学問の神として尊崇される。

時平や光の死が、「種々の怪異」の一つとして数え上げられていたことは、注目すべきである。『大鏡』で語られる時平は、あくまで「歴史文学の中の登場人物としての時平」、もしくは「同時代や後世の人々に解釈された時平」であると言える。その意味において、先に引いた『広辞苑』における道真の項を持ち出すまでもなく、道真も同様、「歴史文学の中の登場人物としての道真」、もしくは「同時代や後世の人々に解釈された道真」である。虚実皮膜の間に揺れる存在として、時平も道真も光もいる。

そして源光は、光の生前の逸話として語られた次節に挙げる物語によつて、光自身の実人生とその意志の有無・実際とは何らの関わりもなく、意外なる文学上の転生を果たすことになる。

二 記述される源光

異様な光景であった。醍醐天皇の御宇、五条の道祖神の座す所に、大きな、実を实らせることのない柿の木があった。その上に、仏が顕現したのである。仏はめでたき光を放ち、様々な花を散華させている。仏の降臨である。京に住む者は大挙して、顕現した仏を拝すために、押しかけ群がった。

六・七日が過ぎた。仏は相変わらず、木の上にいる。

それを聞いた聡明な光大臣は、柿の木の上に仏が顕現することに納得がいかなかった。「木の枝先に、実の仏が顕現なさるはずがない。これはきつと、天狗などの仕業であろう。外術の効力はせいぜい七日間だ。今日、私が直に向いて、見極めてやろう。」と、束帯をつけ正装し、木の下に檳榔の車で乗り付け、仏と対峙した。

仏は、花を降らせ、光を放っていた。しかし、光大臣はこれを怪しく思い、ひと時ばかりの間、瞬きもせず、わき目もせず、見つめていたところ、どうにもならなくなつたのか、羽が折れた糞鶯と化し、木の上から地面に落ちた。衆人はこれを見て、「奇異なことだ」と思った。糞鶯がバタバタしているのを、小童部どもが打ち殺してしまった。

右大臣はこのありようを見、「考えていたとおりである。実の仏が、どういう仔細あつて唐突に木の枝先に顕現されるのか。いや、されるわけがない。人々が物事の道理をわきまえないで、日頃様子大騒ぎしていたことこそ、愚かなことである。」と言ひ残して帰っていった。その場にいた人々は大臣を賛美し、その話を聞いた世の人々も、「大臣は賢い人だなあ」と言い合ひ、これもまた賛美した、と語り伝えていると言う。

以上の説話は、『今昔物語集』巻第二十第三に伝わる源光にまつわる説話である。なお、典拠は未詳とされる。ただし、『帝王編年記』十五 醍醐天皇 昌泰三年の条に、「同庚申正月廿五日、源光卿河原

院木上有金色仏守落之。誦若以色見我文云々」とあり、同話の異伝であるとされている。(注五) また『皇年代略記』と『皇代曆』に、

「昌泰三年正月右大臣光河原院木上金色仏見」とある。(注六)

また『宇治拾遺物語』にも、同文の同話がある。「『今昔物語集』は一二〇年代が成立の上限で、一応、このころが成立年時の目安とされる」(『日本古典文学大事典』)が、『宇治拾遺物語』は「通説としては、一二一〇年代を中軸に、十三世紀前半の成立とみるべき」(西尾光一、『日本古典文学大事典』、岩波書店)と言う。

以上述べてきた源光に関する記述の存在によって、以下に述べるような、文学上の転生を光はすることになる。

三 『今昔物語集』『宇治拾遺物語』等における源光

本節では、『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』に記述された説話と、その周辺の記述を整理することによって、この説話の宿している源光の転生の「種」を明らかにしてゆく。

さて、前節で光と天狗の説話の梗概をまとめておいたが、話題の中心、テーマは何であろうか。

鳶は、天狗の化けたものとされる(注七)。しかし、この説話は仏に化けた糞鳶、すなわち天狗が話題の中心ではない。確かに、この説話は『今昔物語集』中でも、天狗を話題とした一連の説話の中に置かれてはいる(注八)。とは言え、話題の中心は、「光大臣」のとった態度、そのありように関しての、語り手の深い関心にあると考えた方が妥当であろう(注九)。

さて、右大臣源光は、それぞれの説話集が編まれた当時の世の中の理に従って、合理的な考え方を人として描かれている。

それゆえに、右大臣が顕現した仏を不審に思う理由は、成立時期がほぼ二百年も異なる『今昔物語集』(十一世紀後半成立とされる。)と『宇治拾遺物語』(十三世紀後半成立とされる。)とでは、微妙に

異なる。

実ノ仏ノ此ク俄ニ木ノ末ニ可出給キ様無シ。此ハ天狗ナドノ所為ニコソ有ラメ。外術ハ七日ニハ不過ズ。今日我行テ見ム。

『今昔物語集』卷二十第三「天狗、現仏坐木末語」(注十)

まことの仏の、世の末に出給べきにあらず。我行て、心みん。

『宇治拾遺物語』上、卷二ノ一四「柿木ニ仏現ズル事」(注十一)

実在した源光の没年である延喜十三年(九一三年)より一世紀半ばかり後に成立したと考えられる『今昔物語集』においては、「木ノ末ニ」仏が顕現するはずがない、「天狗ノドノ所為」であろうと、「光ノ大臣」は考えている。それに対し、光の没年より三世紀半の後に成立したと考えられる『宇治拾遺物語』では、「木ノ末ニ」は「世の末ニ」と改められている。ここには大きな差異がある。まず、『今昔物語集』に沿ってこの説話を考えてみよう。

この差異を考えるためには、それぞれの成立時期の時代背景を考えてみる必要がある。いわゆる末法思想が多くの人々に影響を与えたことと、注意を払う必要はない。伊藤博之は、この時代について、以下のように述べている(注十二)。

末法とは、親鸞の『教行信証』「化身土卷」に引く『末法灯明記』によれば、正法五百年、像法一千年を経て「釈迦の法、滅尽」してしまう千五百年後以後の時代を指し、釈迦入滅について諸説行われていたので、『日本霊異記』では「仏の涅槃したまひしより以来、延暦六年歳の次り丁卯に迄るまで、一千七百二十二年を遡たり。正像の二つを過ぎて末法に入れり。」(『新潮日本古典集成』)というように、すでにこの頃から、人心が悪にのみ傾く「末劫」に入ってしまったとする考えもあった。しかし一般には、釈尊の入滅を周の穆王五十一年壬申(紀元前九四九年)とし、正法千年、像法千年とする説が支持され、永承七(一〇五二)年をもって末法第一年とする考え方が行われていた。この頃から都の治安は乱れ、群盗は横行し、南都北嶺の大寺院は僧兵を養って強訴を繰り返す騒然とした

時代に入り、社会的な利害の対立が武力によって決着をつけられてしまふ、「鬪諍堅固」「白法隱没」（『大集経』）の末法の様相が顕在化するに至った。

藤原時平の没年である延喜九年（九〇九年）、および源光の没年である延喜十三年（九一三年）は、『末法灯明記』によればすでに末法の時代となる。しかし一般においては、まだ像法の時代に纏り付く人々が多かった時代であった。『今昔物語集』成立の十一世紀後半は、永承七（一〇五二）年をもって末法第一年と一般において多くの人も認めざるを得なかった時代である。『宇治拾遺物語』成立の十三世紀後半は、まさに誰もが末法の世と認める時代であった。

このことが、『今昔物語集』と『宇治拾遺物語』における、「木ノ末ニ」という記述と「世の末に」という記述の差異となつて表れていると、わたくしは考える。

源光は、一般的に多くの人々には、像法末期に死んだと認識されていたに違いない。それゆえに、『今昔物語集』における「光大臣」の言動には、仏の顕現自体を否定する要素は記述されていない。

「此ク俄ニ木ノ末ニ可出給キ様無シ」と言うにとどまる。第一節で触れた『扶桑略記』の記述を思い出して欲しい。歴史上の現実に生きた源光が、「化人」・異形の「優婆塞」・「壯年比丘」の言葉信じ、「遥拝叡岳」し、「天台座主者、観音化身也」と「常語人云」という記述を、である。歴史上に現実に存在した光は、信心深い性質の持ち主であった可能性が高い、と考えられるのだ。

「釈迦の法、滅尽」とは、ここでの「光大臣」は、認識していない。むしろこの怪事件を、仏法に敵対する「天狗ナドノ所為」だと断定し、「外術ハ七日ニハ不過ズ。」と天狗の術の限界を述べ、六・七日が過ぎたので、外術も験が切れる頃合いと判断し、「今日我行テ見ム。」と、極めて生き生きと、仏法の教えの上で、合理的に行動を起こすのである。この際の「合理」性とは、あくまで、仏法の教義上における合理性であると考える。仏法を深く信じるゆえに、偽仏に敏感に反応しているとも言えよう。「光大臣」は、像法末期の切れ者として颯爽としている。

しかし『宇治拾遺物語』の「右大臣殿」の言動の記述は、「まこと

の仏の、世の末に出給べきにあらず。」と、仏の顕現自体を否定し去っている。これは『宇治拾遺物語』の作者が末法の真只中に生きていて、意識的か無意識的かは判然としないが、「木ノ末ニ」を「世の末に」と置き換えてしまったのであろう。もしくは、この作者が『末法灯明記』の説に従ったと考えるならば、右大臣殿も末法の幕開けの時代に死んだ者の一人と作者に認識されていたわけであり、この変更は肯ける。

「右大臣殿」は、「まことの仏の、世の末に出給べきにあらず。」とは重々知りながらも、「我行て、心みん。」としている。ここに、実地検分をしなければ気が済まない合理精神を読み取るか、末法の世であっても一縷の望みをかけて仏の顕現を願う心を読み取るのかは、大変に難しい問題である。「木ノ末ニ」という記述を、「世の末に」という記述へと変更した作者の意図に沿うならば、後者の解釈も十分に可能であると、わたくしは考える。その根拠として、事件解決後の「光大臣」と「右大臣殿」の言動を挙げる。

「然レバコソ、実ノ仏ハ何ノ故ニ俄ニ木ノ末ニ現ハレ可給キゾ。人ノ此レヲ不悟シテ、日来礼ミ喞ルガ愚ナル也」ト云テ返リ給ヒニケリ。

『今昔物語集』卷二十第三「天狗、現仏坐木末語」

大臣は、「さればこそ」とて、帰給ぬ。

『宇治拾遺物語』上、卷二ノ一四「柿木ニ仏現ズル事」

この相違に関して、『新日本古典文学大系 今昔物語集四』は、「然レバコソ」の脚注に、次のように言及している。

宇治拾遺「さればこそ」のみで光は多く語らず、より威圧感が増す。本集では群衆への侮蔑感がある。

確かに、『今昔物語集』における「光大臣」の言動には、「侮蔑感がある」が、その侮蔑感の性質が問題である。「光大臣」が嫌うもの

は、「群衆」自体ではなく、「群衆」が物事の道理をわきまえないこと、その上日頃様子大騒ぎしていたこと、すなわち群衆のありようなのである。「群衆」の中には、当然、高位の公卿や僧侶、有徳人（金持ち）もいたはずであり、一概に「愚か」な人々の集団と断定できるものではなかった。しかし、たとえ、どのような高位の者がいたとしても、物事の道理をわきまえず、日頃様子大騒ぎしていたそのありように、「光大臣」は我慢がならなかったと考えるべきであろう。ここに実在した源光の面影を窺うことは可能であろう。地方官を歴任した光は、世情に通じた政治家であったと考えられるから、「群衆」を一概に「愚か」と断じて済ませる人格であったとは考え難いからである。

(注十三)

また、『宇治拾遺物語』の「右大臣殿」は、「多く語らず、より威圧感が増す。」と言えるかどうか。「さればこそ」の後の省略部分は、「まことの仏の、世の末に出給べきにあらず。」ではないか。「右大臣殿」は、「まことの仏の、世の末に出給べきにあらず。我行て、心みん。」と、行動を起こしたのである。「さればこそ」は、「思った通りだ。」(注十四)、「それみたことか」(注十五)などと訳されている。わたくしは、試みに「考えていたとおりである。」と訳した。

「右大臣殿」は、何を指して、考えていたとおりと呟いたのであるうか。わたくしは、やはり、まことの仏が末法の世に顕現なさるはずがないことを、自分自身の目で確かめ、「さればこそ」と呟いたのでと解釈する。そこには、群衆への侮蔑感も威圧感もない。あるのは、末法の世に生を受けた一人の人間の姿があるだけである。

『宇治拾遺物語』成立のほぼ一世紀後、一三六四年から一三八〇年頃に成立したとされる『帝王編年記』十五 醍醐天皇 昌泰三年の条の「同庚申正月廿五日、源光卿河原院木上有金色仏守落之。誦若以色見我文云々」にも着目しよう。

「若以色見我」とは、『金剛般若経』にある一節である。

若以色見我 以音聲求我
是人行邪道 不能見如来

もし色を以てわれを見、

音声を以てわれを求むるときは、
この人は邪道を行ずるもの、
如来を見ること能わざるなり。(注十六)

源光卿は、『金剛般若経』のこの一説を誦していたのである。『金剛般若経』は、「日本では、仏教諸宗で誦誦されるのみならず、上代には歌代とされたこともある」と言う(注十七)。源光卿が「河原院木上有金色仏守落之」ができたことは、經典誦誦の靈験として記述者に捉えられ、かつその説くところの仏法の真理こそが、源光卿の行動の原理であったとも記述者によって捉えられていることが読み取れる。この点において、『宇治拾遺物語』より一層深く、末法の世にある諦観が漂っていることは明らかである。

記述され続ける源光は、時代の変遷、記述者の変遷とともに、少しずつ、その姿、ありようを変容させていった。しかし、源光の個性は、いずれの時代においても、その時代の理において合理的であり、自ら実地検分しなくては気が済まないという点で、不変であったと言える。

四 道真との因縁

前節で考察した説話を考える際に、天狗が化した仏の現れた柿の木の問題が残る。この柿の木を巡って、源光は、菅原道真の御霊と結び付けられて語られる。

今昔、延喜ノ天皇ノ御代ニ、五条ノ道祖神ノ在マス所ニ、大ナル不成又柿ノ木有ケリ。
『今昔物語集』卷二十第三「天狗、現仏坐木末語」

昔、延喜の御門御時、五条の天神のあたりに、大なる柿の木の実ならぬあり。

『宇治拾遺物語』上、卷二ノ一四「柿木ニ仏現ズル事」

柿の木に関する注を引用する。

柿の実のならない木、神格化された古木の巨樹をさすのであろうか。(注十八)

柿の木で、実のつかないのがあった。柿の木は古来神聖なものとして、実のつかない木一般も同様(万葉集二)であった。当然のこととして実のつかない柿の木は一段と特別視される。(注十九)

このような一段と特別視されている神聖な木に、天狗が仏に化けて出たのであった。光は、この偽仏を見つめ続け、その正体を露見させた。天狗は「糞鷲」になって落ちた。神聖なる木に、「糞」という穢れを冠せられた「鷲」が宿っていたのである。神聖な木を汚した咎であるのか、糞鷲は小童部どもに打ち殺された。因果応報とも言うべき事件である。偽仏の正体を暴いた源光は、「大臣は賢い人だなあ」と、人々に賛美された。これで目出度し目出度しとなるべきはずの説話は、その柿の木があった場所によって、さらなる因果応報を予感させる。柿の木は、「五条ノ道祖神ノ在マス所」、「五条の天神のあたり」にあったのである。『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』七十三頁の脚注を引用しよう。

聖代とされる醍醐朝に起こった神秘的事件の顛末。今昔二十ノ三は、より具体的である。五条、実のつかぬ柿の木、くそとびなど、怪異・禁忌にかかわるものが続々と出る。かしこき大臣の威力が語られているが、この光が怪死し、それも五条ゆかりの道真の報復によるとも考えられたことを背景におくと、印象が一変しよう。

柿の木は、光が失脚させた菅原道真にゆかりのある土地にあった。五条の神聖なる柿の木から、光が落としたのは、単なる「糞鷲」であったのであるか。敗者は、歴史上、後の世の評価において不当に扱われる。この説話に、光と道真の因縁を嗅ぎ付けることは、当時の人々

においては自然なことであったと考えられる。現代においても、この説話は「かしこき大臣の威力が語られているが、この光が怪死し、それも五条ゆかりの道真の報復によるとも考えられたことを背景におくと、印象が一変」する性質のものとされているからである。

因果応報、落とした者は落とされる。光は、本稿の冒頭で述べたとおり、泥中に没し、その遺体も見つからなかった。この因縁によって、光は狂言の世界に転生する。

五．狂言へ転生する説話

柿の木をめぐる対立は、はるかに時代を下り、狂言世界に持ち越される。現在、狂言の台本資料としては最古される『天正狂言本』（注二十）にも、その姿を現す。『天正狂言本』は、簡明な筋書きを集めたものである。以下、「かきくい山ぶし」の項を全文挙げる。

一．山ぶし一人大みね歸りとて、ひだるきとて、かきの木へのぼりくふ。又二人出て、山ぶしをだます。大きなとびがとゆふ。山ぶしうれしがりて、いろ／＼の身なりするとて落る。二人の者手ばたきしてわらふ。むねんがりていのる。しりしさにいのりつけらるゝ。うぶつて歸る。後なげる。とめ。

この筋書きは、ほぼ、現行の「柿山伏」と同一である。異なる点は、アドが現行では一人であるのに対して、『天正狂言本』では二人であることである。なぜ、二人でなくてはならないのか。この二人は、いったい誰であろうか。前節までの考察をもとに検討する。

まず、柿の木がある。柿の木が何処にあるかは、明かされない。実がなっているところから、この木はすでに、神聖な木としては語られていない。テーマはあくまで、木から落ちる山伏と、山伏を木から落とす二人との関係性に絞られ込まっている。

そこで一つの仮説を提出する。山伏を菅原道真、二人を藤原時平・

源光が転生した姿と考えるという仮説である。「かきくい山伏」の登場人物を、偽仏(天狗)を道真に、二人を時平・光に置き換えて、前節までの考察を基に解釈してみよう。

道真は高い身分(「山伏」の位)に昇った。それを時平・光の二人が、道真を、「あなたは、より高位(「鳶」の位)の者に見える」と「だます」。道真は「うれしがりて(注二十一)、いろくの身なりするとて落る」。「二人の者手ばたきしてわらふ」。道真は「むねんがりていのる」。この「いのり」は有効であった。二人は、「しりしさにいのりつけらるゝ」。道真の方へ招き寄せられるのである。そして、二人は道真を「うぶつて歸る」。しかし、はるか後世になっては、両者の対立の詳細もすでに風化している。なにしろ、生き馬の目を抜く下剋上の世の中である。二人は過去の因縁と呪縛を断ち切り、道真を「なげ」捨てる。

以上のように解釈をすれば、アドが二人も登場することに筋が通る。御霊となった道真の報復は、時平と光に死を与えた。「しりしかりにいのりつけらるゝ」とは、泉下の道真のもとへ招かれることと考えてよい。「うぶつて歸る」は、二人がいまだに、道真の呪縛の下にあることを表していると考ええる。

特に、道真の後に右大臣を襲った光は、泥中へ引きずり込まれた。因果応報である。悲惨極まる死に様と言えよう。

しかし、泥中の蓮という言葉がある。蓮の花は泥中に咲く。道真の報復を受け泥中に引き込まれたというその因縁によって、今度は光が蓮の花のごとく、悲惨さとは無縁な者として転生することになる。

例えば、『今昔物語集』巻第二十「天竺天狗、聞海水音渡此朝語第一」を見てみよう。第三節で述べた通り、巻二十は天狗を話題とした一連の説話から始まる。

天竺から震旦へ渡る途中の天狗が、一筋の水の流れが「諸行無常 是生滅法 生滅々已 寂滅為樂」と鳴るので、「正体を突き止め、この法文が鳴るのを邪魔してやろう」と決意し、日本に渡来し、琵琶湖に出る。比叡山横川の流れにおいて、法文は轟き渡り、川上には、四天王や護法がいて、川の水を守護している。天狗は近づくこともできないほどに畏れ、守護の外縁にいた護法天童に何事かと尋ねる。護法天童は、「これは比叡山に学問する僧たちの廁を流れる川の末です。だ

から、このように尊い法文を、水も唱えています。」と答えた。天狗は「邪魔してやろう」という気持ちでたちまちに消え失せて、「この山の僧の貴いありようを思うと、物も言えないくらいだ。我は、この山の僧になろう」と誓いを起こし、消え失せた。その後、天狗は宇多天皇の皇子に転生し、仏門に帰依し、誓い通りに比叡山の僧となった。明求僧正こそ、その天狗の転生した姿である。

以上が、「天竺天狗、聞海水音渡此朝語第一」の梗概である。この説話に見る通り、「邪魔してやろう」と言う悪因が、明求僧正への転生への機縁になっている点に留意する。

悪因が善果を引き出す機縁となる天狗の説話が、『今昔物語集』巻二十の因果応報を説く説話群の最初に置かれていることは、同巻第三「天狗、現仏坐木末語」を基にしている「柿山伏」という狂言においても、「悪因が善果を引き出す機縁となる」という発想を用いての解釈も可能とする。ゆえに、悲惨な死を遂げた光も、悲惨さとは無縁な者として転生するという解釈をすることも可能なのである。

光は、狂言の世界の登場人物として転生する。高位の者ではまったくないが、瞬きもせず、わき目もせず、真実を見つめることのできる目を持つ者として。

かつて偽仏を天狗の仕業と見抜いたその眼力は、山伏が鳶に成り上がるのが不可能であることを見抜く。山伏が墜落した姿を見て、転生した光は、「考えていたとおりである。実の貴い山伏が、どういう仔細あって唐突に柿の木の枝先で盗み食いをされるのか。いや、されるわけがない。人々が物事の道理をわきまえないで、貴い山伏と大騒ぎしていたことこそ、愚かなことである。」と言ったかもしれない。それゆえに、通力自在を誇号する山伏を「なげる」ことが可能となるのである。

道真は投げられることにより、御霊としての通力を喪失する。投げられたことにより、御霊から人間へ成り下がったのである。しかし、人間への成り下がりには、御霊であることから解放されたことも同時に意味する。道真である山伏は鳶には成り上がれなかった。しかし、柿の木から墜落し、痛みを感じ、一人の人間であると自覚することで、新たな出発をすることはできる。ここに、道真、時平、そして光は、完全に人間への転生を果たしたことになるのである。

「後なげる」とは、三人ともに過去の因縁と呪縛を完全に断ち切り、新たな人間としての物語を生きたために、絶対に必要な通過儀礼でもあったに相違ない。そしてその通過儀礼は、下剋上の世の中の「狂言」と言う新たな世界において、多くの観衆に喜ばれる「とめ」のありようでもあったのである。(注二十二)

六、 仮説の補足

さて、前節で述べた仮説の補足をしたい。佐竹昭広は、山伏の失敗を「祈禱の失敗」であるとし、「山伏の権威は、祈禱の失敗によって、完全に否定されるのだ。」と断定している。そして、「狂言の中で、山伏の祈禱がとにかく成功しているのは、『柿山伏』と『苞山伏』くらいであろう。」としている。

しかし、現行と異なる結末を伝える台本も存在する。注二十二で触れた通り、和泉流の台本、江戸時代の版本『狂言記』は、現行の姿とは異なる。佐竹が言う「里人を祈りもどす祈禱」の成功で終わるのである。このことは、無視してはならない。

祈禱の成功で終わる狂言が、「柿山伏」と「苞山伏」の他にも、和泉流の台本に伝わっている。「勸進聖」である。別名、「白鬚道者」。能「白鬚」の間狂言と言う。この狂言は、『補訂版国書総目録』によれば、『狂言三百番集』下(注二十三)に翻刻された形でしか伝わっていない。

海津の浦での出来事。白髭明神本社上葺のための勸進聖が、奉加を断つた道者を乗せた船の出港を、祈禱によって「大鮎一獻現れ出で」。道者に向ひ。怒れる有様。まのあたりなる奇特「を見せ付け、道者に奉加させることに成功する。それを見て、「鮎は悦び踊りはねて。船の綱を口にくはえて。ぱつくが間を片時が程に。堅田の浦に引着けて。それより都へ上せけり」。以上が、「勸進聖」梗概である。

勸進聖の祈禱の台詞は、同じく『狂言三百番集』下に収められている。「柿山伏」の山伏の祈禱の台詞と酷似している。

くやむな男。くやむな道者。臺嶺の雲を凌ぎ。臺嶺の雲を凌ぎ年行の。功を積むこと一食断食立行居行。斯程尊き勸進聖に。なかか験のなかるべき。ぼろおんく。南無水神く。(勸進聖)

悔やむな男。臺嶺の雲を凌ぎ年行の。功を積む事一食断食。立行居行。斯程貴き山伏に。諸神諸佛われに力を添へ給へと。苛高の珠数のつめを入れたるを。さらりくと押揉んで。一祈りこそ祈たれ。ぼろおんく。ト祈る。常の如し (柿山伏)

勸進聖は遊行の僧。山伏の姿では登場しない。縞熨斗目、括り袴、十徳、角頭巾、腰帯、杓を腰にさす。珠数懐中という姿であり、明らかに山伏の姿ではない。とは言え、その祈禱のありようは、山伏の「常の如」き台詞の「ぼろおんく」であり、その山伏との共通性は明らかである。あるいは、この狂言は山伏狂言の一つであったかもしれない。そのように考えるのは、『宇治拾遺物語』に、次のような説話が伝わっているからである。

越前国からふきの渡りの出来事。熊野、御岳、白山、伯耆の大山、出雲の鰐淵等々、修行をし尽くした、けいとう坊という山伏が、渡し守に「渡せ」と言う。渡し守は、聞き入れず、船を出す。けいとう坊は「いかに、かくは無下にはあるぞ」と言うが、聞く耳を持たず、船を出す。けいとう坊は、大いに怒り、「召し返せ、く」と叫ぶ。それでも船は進んでゆくので、けいとう坊は袈裟と念珠を取り出して、「護法よ、召し返せ。さもないと長く仏法とお別れ申し上げる」と叫び、袈裟を海に投げ入れようとした。すると、風も吹いていないのに、船はこちらへ寄って来る。けいとう坊はそれを見て、「寄って来るわ、寄って来るわ。早く引つ張っておいでなさいませ。早く引つ張っておいでなさいませ」と言う。岸で事の成り行きを見ていた群衆は、真つ青になった。船が一丁足らずに近づいた時、「さて今は打ち返せ、打ち返せ」と、けいとう坊が叫ぶので、群衆は口々に、「無残なおつしやりようだなあ。忌まわしい罪にもなります。そのままにして、お止めください。そのままにして、お止めください」と言う。それを聞いたけいとう坊は「今少し、けしきかわりて」、「はや、打ち返し給へ」

と叫ぶと、船はひっくり返ってしまった。それを見たけいとう坊は、「あな、いたのやつ原や、まだ知らぬか」と言って、帰っていった。「世の末なれども、三宝おはしましけりとなむ」。

以上が、『宇治拾遺物語』に収録された「三六 山伏、船折返事 卷三ノ四」の梗概である。

この説話に関しての、「山伏の験力を臨場感をたたえつつ語る説話。多用される会話文が迫力に富む。」という評価(注二十四)、「末法においてもなお仏法は顕然たりという、山伏の法力をたたえるのがテーマ。この種の法験信仰は、むろん当時一般的なものだが、また一方に船頭の態度にもうかがえるように、これを小馬鹿にする否定的な風潮も出ている。結局は山伏の勝利に終わるが、この二つの思想の葛藤としても注目される一編である。」という評価(注二十五)には、注目したい。狂言「勸進聖」を考える上でも、それが山伏狂言の一つであったかもしれないと推測する際に、示唆するところがあるからである。

まず、「山伏の験力を臨場感をたたえつつ語る説話」であるこの説話が、「末法においてもなお仏法は顕然たり」という「思想」を具現化したものであることに注意したい。「この種の法験信仰は、むろん当時一般的なものであったが、これを小馬鹿にする否定的な風潮」「思想」も出てきているという時代背景を見逃すわけにはいけない。そしてこの説話は、「二つの思想の葛藤としても注目される一編」として位置づけられている。この「葛藤」は、「仏法」の「験力」「法力」を巡っての対立である。ならば、「験力」「法力」とは何か。この説話には「護法」なる者が登場する。「護法」とは、『新潮国語辞典 現代語古語 第二版』に拠れば、以下の通りである。

① 仏法を護持すること。教法を保護すること。② 仏法を守護する鬼神。「―善神〔平家四・三井寺炎上〕」③ 化物や病氣などを追いかつる法力。

「護法」は、「仏法を守護する鬼神」である。末法の世に、山伏の言うことをに耳を貸さない者が出現した時、山伏の護持している仏法の正当性を守るために、護法が船を曳き戻し、船をひっくり返す。この

ような構図が窺える。

末法の世の群衆は、船をひっくり返せと護法へ命じる山伏に対して、「無慙の申やうかな。ゆゝしき罪に候。さておはしませ。く」と言う。それを聞いたとき、山伏は「今少し、けしきかわりて」、「はや、打ち返し給へ」と叫ぶ。「今少し、けしきかわりて」の描写は重要である。仏法を誇る行為をなした者の船をひっくり返すことが、「無慙の申やう」であり、「ゆゝしき罪」とは何事か。山伏の「けしき」は、「今少し」「かわる」。山伏の怒りは、それまでは船中にある者に対してであったが、今や、仏法の理を知らぬ群衆のありよう自体にも向けられたのである。知らぬばかりか、「無慙の申やう」と山伏を誇り、「ゆゝしき罪」などと僭上の沙汰を叫んではばかぬ群衆に対して、目に物を見せなくてはならない。そこで、「はや、打ち返し給へ」と叫ぶことになるのである。船はひっくり返って、「あな、いたのやつ原や、まだ知らぬか」と言い残し、山伏は立ち去る。

この山伏の言葉を、『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』では、「あ、ひどいわからずやどもめ。わが法力のほどをまだ知らぬか」と訳している(注二十六)。また、『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』では、「あ、何とあわれな奴らだろう。まだ仏法の威力を知らないのか。」と訳している。(注二十七)

この時点で、船は沈んでいるのであるから、「わが法力のほどをまだ知らぬか」や、「まだ仏法の威力を知らないのか」はおかしい。山伏の法力はすでに示され、同時に仏法の威力も示されているのだから。そこで、わたくしは、「まだ知らぬか」という言葉は、この説話の結びの言葉と考え合わせ、「世の末なれども、三宝おはしましけり。まだ知らぬか」という趣旨として捉えるべきかと考える。「まだ知らぬか」は「思い知らぬか」の意である。そして、この山伏の言葉を、「なんとまあ、やつかいな群衆だ。末法の世ではあっても、三宝はこのように厳然として世におわしますのだ。まだ思い知らぬか」と、わたくしは意識する。

このように考えてきたとき、「三六 山伏、船折返事 卷三ノ四」のテーマは、「二つの思想の葛藤」では決してなく、むしろ山伏に代表される仏法の護持者と、「仏法」の何たるかを知らずに「法験信仰」を「小馬鹿にする否定的な風潮」との「葛藤」と見るべきであろう。

山伏には仏法という確たる信仰があるが、この説話に記述されているその他の群衆には思想などはまったくない。あるのは「風潮」に乗って、「斯程貴き山伏」を「小馬鹿にする」態度である。その定見なき群衆は、この怪事を見聞きし、「世の末なれども、三宝おはしましけり」と語り継ぐことになる。

この説話にあるような葛藤のあった時代に、原「柿山伏」や「勸進聖」が演じられたのであろう。山伏の験力はいまだ有効であり、仏法の体現者である山伏を小馬鹿にして去ってゆく庶民を、山伏が「むねんがりていのる」。庶民は、「しりしさにいのりつけらるゝ。うぶつて歸る」ことになり終わる。このような形が、現行の「柿山伏」以前の原「柿山伏」の姿として想定できよう。

そして、山伏の失敗談であっても、「茸」、「梟」、「腰折」、「呪ひ男」などは、祈祷自体は効力を發揮している。しかし、その験力は行き過ぎであったり、または験力不足であったりして失敗する。

この失敗する祈禱は、仏法を侮りかつ山伏を嘲笑した者へ、「悔やむな男」と山伏が腹を立ててなされた祈禱ではない。山伏の験力を信じた者によって依頼される難問への祈禱であり、その結果が依頼者や山伏の思うように行かないことで、山伏が笑われるという趣向の失敗談である。そこには、通力自在ではない山伏が描かれているが、そこには「法験信仰」を「小馬鹿にする否定的な風潮」は見当たらない。祈禱自体が、まったくの無力なものとしては、描かれていないからである。祈禱による効果の過不足が、そしてその験力を制御できない山伏が笑われるのであり、祈禱や山伏の験力自体が否定されているわけではない（注二十八）。以上、佐竹昭広のように、「山伏の権威は、祈禱の失敗によって、完全に否定される」と断定はできないと、わたくしは考える。そして、庶民が山伏の権威を完全に否定できなかった時期には、『狂言三百番集』や『狂言記』が伝えるところの「柿山伏」や「勸進聖」のように、山伏の験力によって、「しりしさにいのりつけらるゝ」庶民が演じられていたであろうと、わたくしは推測する。

七. おわりに — 笑われる者と笑う者 —

最後に、源光や菅原道真は転生したその姿を、当時の観衆から、大いに笑われたのではないか、という指摘をしておきたい。

『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』の例の柿の木の説話を知る者は、「柿山伏」を見て、即座にそれがパロディであると気づいたはずである。権力者であった源光が柿主という庶民として出てきて、靈験あらたかな天神様である菅原道真が盗み食いをする山伏として登場するだけでも、当時の観衆は大喜びではなかったかと、わたくしは、当時の上演の実態について、考えを巡らせるのである。（注二十九） 光も道真も、ともに笑われる。そして笑う者は笑うことによって、笑われる者の存在を受け入れる。

そこに登場する柿主には、『今昔物語集』の「光大臣」にあった庶民への侮蔑感や、『宇治拾遺物語』の「右大臣殿」にあった末法の世ゆえの諦観などはない。常に観衆と同じ地平に立つ人間として、いかに時代が移り変わろうとも、颯爽と舞台に立ち続けているのである。現世において地方官を歴任し世情に通じた源光としては、満足のゆく転生のありようではなかったかと、わたくしは信ずる。そして、二十一世紀の今日においても、虚実皮肉の間を揺らぎ、呵々大笑している源光の転生後の姿を、密かに想像するのである。

注

注一 北山茂夫、『日本の歴史4 平安京』、中央公論社、一九六五年。

注二 日置昌一編、『日本歴史人名辞典』、講談社学術文庫、一九九〇年。初出は一九三八年。

注三 松村博司校注、『日本古典文学大系二十一 大鏡』、岩波書店、一九六〇年。

注四 『大鏡』に「あさましき悪事を申おこなひたまへりし罪により、このおとゞの御末はおはせぬなり。」とある。前出『日本古典文学

大系』の頭注によれば、「あさましき悪事」とは「あきれるような悪事。道真を讒言したこと。」である。また、三木紀人・浅見和彦・中村義雄・小内一明校注、『新日本古典文学大系四十二 宇治拾遺物語 古本説話集』（一九九〇年）では、光の死は、同書の説話の脚注の中で、光の死を、以下のように捉えている。「かしこき大臣の威力が語られているが、この光が怪死し、それも五条ゆかりの道真の報復によるとも考えられたことを背景におくと、印象が一変しよう。」（七三頁）

注五 小学館刊行『日本古典文学全集 今昔物語集三』三十八頁参照。校注・訳は、馬淵和夫・国東文磨・今野達。

注六 岩波書店刊行『日本古典文学大系二十五 今昔物語集四』一四九ページ頭注参照。校注は山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊雄。

注七 池田廣司・北原保雄著『大蔵虎明本狂言集の研究 本文篇上』四一七頁頭注に、天狗と鳶、山伏の関係が以下のようにまとめられている。

天狗がトビになる話は『今昔』（巻二十）等に見え、中世になっても謡曲「鳶」に「幾星霜を経る鳶のなりあがりたる天狗の姿」、西源院本『太平記』（巻五「相模入道好田楽事」に、天狗の姿を叙するにはまずトビをあげている。さらに同書（巻十）「天狗催越後勢」には、山伏の形をした天狗があったことが述べられ、また謡曲「車僧」「鞍馬天狗」「大会」などでも天狗が山伏姿で登場する。つまり、中世には「天狗トビ」と「天狗山伏」の関係が共存し、「山伏のはてトビ」という関係が成立することが可能であり、『守武千句』にも山伏とトビが付合になっている。田口和夫「狂言について」（静岡英和女学院短大紀要一号）参照。他に、佐竹昭広「有世の面影―狂言の陰陽師」（『下剋上の文学』）参照。

ここで注意したいのは、「幾星霜を経る鳶のなりあがりたる天狗の姿」という、鳶の上位に天狗があるという点である。鳶が成り上がると天狗となり、天狗が零落すると鳶に成り下がるという関係が読み取れる。

鳶と山伏の関係はもう少し複雑である。小学館刊行『日本古典文学

全集 狂言集』（校注・訳は、北川忠彦・安田章。）三七〇頁頭注には、「山伏の果ては皆鳶となる」という句が以下のように解説されている。

このような諺が実際にあったのであろう。山伏・天狗・鳶が一体のものだとする考え方は中世に普及していたが、その場合は天狗が成り下がったものが鳶であり、また「山伏にもや今年ならまし／正月の二日の夢に鳶を見て」（守武千句）を見てもやはり鳶から山伏に成り上がるのであって、「山伏の果ては皆鳶となる」はむしろ墮落した姿と思われる。ただこの前後のセリフは逆に成り上がるような感じにとれるが、これは狂言なるがゆえに、故意にそれを逆にとりなしたのであろうか。『狂言不審紙』には「諺に慢心せしを天狗と言。然ば山伏の天狗に成と言心にて鳶に成と言か」とある。

北川・安田は、守武千句の付合のありようを誤読していると、わたしは考える。「山伏にもや今年ならまし」という前句に対して、「正月の二日の夢に鳶を見て」と、山伏より上位の鳶を持ち出して初夢の縁起を担いだという解釈も成り立ち、その方が「正月」という祝祭的な時間においてはふさわしいと考えるからである。ゆえに、「やはり鳶から山伏に成り上がる」は間違いであり、「山伏の果ては皆鳶となる」はむしろ墮落した姿も誤りであると考える。「ただこの前後のセリフは逆に成り上がるような感じにとれるが、これは狂言なるがゆえに、故意にそれを逆にとりなしたのであろうか。」とある両氏の疑問は、前述の立場に立てば解消する。

『狂言不審紙』の「諺に慢心せしを天狗と言。然ば山伏の天狗に成と言心にて鳶に成と言か」という件も、「山伏が慢心する（天狗になる）と鳶になるというのであろうか」という趣旨であり、山伏の上位に鳶を置いていることは明らかである。

以上の述べてきたように、天狗と鳶、山伏の関係は、次のように整理できる。

天狗 ↑ 鳶 ↑ 山伏
天狗 ↓ 鳶

山伏の修行の果ては皆鳶と成り上がり、幾星霜を経る鳶が成り上がるのは天狗である。また天狗がその正体を露見すると鳶に成り下がる

る。鳶は羽を折られ、まま周囲の者に殺されてしまう。ゆえに、鳶が山伏に成り下がることは、原則的にないと考える。山伏姿の天狗が存在したことで、「鳶が山伏に成り下がる」という関係性把握の上での混乱も生じたのではないかと、わたくしは推測する。

注八 前出『日本古典文学全集 今昔物語集三』において、この説話の性格は、「前話に引き続く天狗の失敗談で、天狗が金色の仏に化して五条の道祖神の柿の木に現じ、種々の靈異を示したが、右大臣源光に見破られ、地上に落ちて小童に踏み殺された話」とされる。

注九 小学館刊行『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』（校注・訳は、小林智昭。）において、この説話の性格は、「低劣な俗信や迷信の盛行する時代における、いわば知性の勝利であり礼賛である。十二〜十三世紀にかけて台頭するこういう傾向の一面は、本集の中にもうかがわれるところであり、注目される思想的特色である。」とされる。

注十 小峰和明校注、『新日本古典文学大系三十六 今昔物語集四』、岩波書店、一九九四年。なお、『今昔物語集』本文の引用は同書によった。

注十一 『新日本古典文学大系四十二 宇治拾遺物語 古本説話集』。なお『宇治拾遺物語』本文の引用は同書によった。

注十二 伊藤博之、「思想と文学 仏教思想がもたらしたものの」、日本文学協会編『日本文学講座2 文学史の諸問題』、大修館書店、一九八七年。

注十三 『日本の歴史4 平安京』の「受領と郡司・百姓の抗争」、
「時平と道真」参照。特に三三四頁の「天皇が受領の中から保則と道真をえらんだところに、国政の第一線で奮闘してきた受領の経験と識見が、中央政界で大きくものをいう時代にふみこんでいたのである。」との記述は、同時代に地方官を歴任した光のありようを推測する手がかりとなる。光は、時の権力者である藤原時平よりも、藤原氏の傍流であった保則や菅原道真に近い存在であったことがわかる。

注十四 『日本古典文学全集 今昔物語集三』でなされている訳。

注十五 『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』でなされている訳。

注十六 中村元・紀野一義訳注、『般若心経 金剛般若経』、岩波文

庫、一九六〇年。

注十七 岩波文庫『般若心経 金剛般若経』二〇〇頁参照。

注十八 『新日本古典文学大系 今昔物語集四』二二六頁。『万葉集』巻二の「玉葛実成らぬ木にはちはやぶる神ぞつくといふならぬ木」とに」が引かれている。

注十九 『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』七二頁。

注二十 古川久校注、日本古典全書『狂言集』下、朝日新聞社、一九五六年。

注十五 『新日本古典文学大系 今昔物語集四』二二八頁参照。

注十七 『日本古典文学全集 今昔物語集三』でなされている訳。

注十八 『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』でなされている訳。

注十九 『新日本古典文学大系 今昔物語集四』二二六頁。『万葉集』巻二の「玉葛実成らぬ木にはちはやぶる神ぞつくといふならぬ木」とに」が引かれている。

注二十 『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』七二頁。

注二十一 古川久校注、日本古典全書『狂言集』下、朝日新聞社、一九五六年。

注二十一 注七参照。『天正狂言本』においても「とび」は「山ぶし」より、高位の存在である。

注二十二 佐竹昭広は、現行の「柿山伏」に関して以下のような疑問を發している。（「嘲笑の呪文」、『下剋上の文学』、筑摩書房、一九六七年。）

祈禱ではいつも失敗する山伏物にあって、男を祈りもどす祈禱に成功する「柿山伏」は、たしかに例外的存在である。山伏に祈禱させれば、まず失敗に終わることを期待した狂言の観衆が、ここになんの抵抗も感じないでいられたのだろうか。「柿山伏」の原型は、このような不自然なものをふくまず、観衆がもつとすなおに受けいれることのできる筋立てをもっていたのではないか。高い木に登ったばかりに、ふだんは傲岸不遜な山伏が、鳥だ、猿だ、鳶だと翻弄された末、木から振り落とされるといふ筋は、この部分だけでも、すでに「をかし」としてじゅうぶんまとまっていると思う。（中略）柿の木から墜落して腰を引きながら逃げてゆく

山伏を、「やるまいぞく」と追い込むような形で完結していたのではあるまいか。しかし、観客はつねに筋の複雑化を要求してやまない。山伏が木から落ちる程度ではものたりないと感じた人びとの意を汲んで、腰をぬかし、負われてはいる山伏のあわれな姿が加えられ、それにもあきたらない人びとの意を体して、里人を祈りもどす祈禱と、山伏を投げ出す里人の報復が付加された。わたくしは現「柿山伏」の生成を上述のごとく想像し、「柿山伏」の原型を、狂言としてすでに一個のまとまりを有する前半部、鶯のまねをした山伏が木から飛んで墜落するくだりまでだったと推定したい。原「柿山伏」には山伏の祈禱の場面が存在しなかったと見るのである。「柿山伏」の原型は、山伏の祈禱の失敗をテーマにした狂言ではなかっただろう。自在の神通力を誇る山伏が、「惣じて山伏のはては鶯になるといふ」俗諺を信じて空を飛ばうとし、見事に失敗する、山伏の通力の失敗をテーマにした狂言だったと思う。

現行の「柿山伏」は『天正狂言本』の筋立ての通りであるが、和泉流の台本、江戸時代の版本『狂言記』は、現行の姿とは異なる。佐竹が言う「里人を祈りもどす祈禱」の成功で終わるのである。

シテ【庵点】悔やむな男。臺嶺の雲を凌ぎ年行の。功を積む事一食断食。立行居行。斯程貴き山伏に。諸神諸佛われに力を添へ給へと。苛高の珠数のつめをに入れたるを。さらりくと押揉んで。一祈りこそ祈たれ。ぼろおんく。ト祈る。常の如し。アド【庵点】あれは何をぬかし居る。あのやうな者には構はぬがよい。急いで歸らう。ト云うて。橋掛りへゆく。一の松より苦しむ體にて。ひよろ／＼として戻り。シテの前にこける。シテ【庵点】貴い山伏はこのやうなものぢや。連れていて看病せい。アド【庵点】なう／＼。恐ろしやく／＼。ト云うて。シテを負ひて入るなり。

野々村戒三・安藤常次郎校注『狂言三百番集』下山伏「定言ふか。それ山伏といつば、役の行者の跡を継ぎ、難行苦行、こけの行する、今此行力かなわぬかとて、一祈りぞ祈つたり 節【庵点】橋の下の菖蒲は誰が植へた菖蒲ぞ。 柿主「やい山伏、おかしい事をせずとも、往ね 山伏「やい、定言ふか。も一祈りぞ祈つたり、ぼろるぼん／＼／＼、そりや見たか、山伏の

手柄には、物に狂ふは手柄ではないか。

橋本明生・土井洋一校注『新日本古典文学大系五十六 狂言記』『狂言三百番集』は和泉流の江戸末期の和泉流の台本。『狂言記』は江戸時代初期の狂言台本として考えることも一般的になっている(岩波講座『能・狂言 V 狂言の世界』)。

両者ともに佐竹の言うような「山伏を投げ出す里人の報復」が、全く欠如している。このことは、「柿山伏」の原型を考える際に外してはならない。特に『狂言記』刊行の影響は、狂言界のみならず歌舞伎界、知的な読者層に大きかったはずである。江戸時代初期には、『狂言記』を基にして、実際の上演もなされたはずである。山伏が祈禱に成功し、その通力を誇示することで終わる狂言の存在は、原「柿山伏」のありようであった可能性も否定できないのである。それは、本稿本文で述べたような新たな「人間としての物語」では、まったくくない。中世以来の怪異の延長線上にある、落とした者は落とされるという物語である。山伏を木から落とした者は、その報復として「なう／＼。恐ろしやく／＼。」と恐怖に打ち震え、もしくは恐怖のあまり「物に狂ふ」のである。これもまた、登場人物たちを、シテを菅原道真、アドを源光が転生した姿と考えてみるという仮説に立てば、『天正狂言本』以前の因縁因果の物語として、筋は通るかと思える。それゆえに、わたくしは原「柿山伏」の形を最も忠実に伝えているのは、和泉流の台本や『狂言記』ではなかったかと推測している。

なお、佐竹昭広は、同じく「嘲笑の呪文」において、「柿山伏」の原型が山伏の墜落で終わるといふ推定について、以下のようにも述べている。

「とんびになる」という昔話(『日本昔話集成』第二部笑話1二八九〜二九〇ページ)の存在が、この推定を支持してくれると思う。多分、このような民話が「柿山伏」の素材となったのである。ここでは、特に、ラフカディオ・ハーンによって記録された天狗の話を紹介しておく。「松江に、鶯川という力士あがりの男が住んでいた。……鶯川は珍しい死に方をしたのである。じたい、この男は悪ふざけの好きな男であった。ある日のこと、かれは、からだに羽根やら、高い鼻やらをつけて、天狗の姿に変装をして、

楽山の近くの鎮守の森の高い木の上に登ったものである。しばらくすると、のんきな百姓どもが寄ってきて、ひとつ天狗を拝むべえといつて、いろんな供物をかれに供えた。鳶川はこのありさまを木の上から見下ろして、ひとり興じながら、あっぱれ天狗の腕前を見せようというので、木の枝から枝へと、身軽にえいと飛ばうとしたひょうしに、足を踏みはずしてどうと下に落ち、とうとう首の骨を折ってしまったのである」（『日本瞥見記』第十五章「キツネ」）

登場人物の名前が「鳶川」（「糞鳶」に対応。）、「鎮守の森」（「五条」に対応する聖なる場所を設定。）の「高い木の上」（「実のつかぬ柿の木」に対応。）に出現している点、「天狗」を拝む庶民の存在、「天狗の腕前」を見せようとして木から落ちる点、首の骨を折り死亡する結末など、明らかに、『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』の説話の影響下にある昔話である。この昔話の原点が両書の説話があることについて、佐竹が沈黙していることは、不可思議である。

沈黙の理由として、件の昔話が「笑話」として捉えられている点が挙げられると考える。「をかし」を狂言の中核として捉えている佐竹は、「五条、実のつかぬ柿の木、くそとびなど、怪異・禁忌にかかわるものが続々と出る。かしこき大臣の威力が語られているが、この光が怪死し、それも五条ゆかりの道真の報復によるとも考えられたことを背景におくと、印象が一変」してしまうような説話を、狂言の素材として考えることから外したかっただけではないか。「笑話」としてすでに位置づけられている「とんびになる」は、両書の

説話のように不自然なものをふくまず、佐竹にとつては、狂言の素材として、もつとすなおに受けいれることのできる筋立てをもっていただけではないか。以上のように考えることもできるかと思う。

注二十三 野々村戒三・安藤常次郎校注、『狂言三百番集』下、富山房百科全書、一九四二年。

注二十四 『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』七九頁。

注二十五 『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』一三八頁。

注二十六 『日本古典文学全集 宇治拾遺物語』一三八頁。

注二十七 『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語 古本説話集』七九頁。

注二十八 祈祷の効果が思うようにならないとき、山伏は依頼者に詰られる。今まで信じていたことが間違っていたとも、山伏は責められる。しかし、その際に、祈祷の有効性や山伏全般に対する、依頼者の信頼は揺らいではないかと読み取れる。

注二十九 当時の観衆が「柿山伏」を見て、『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』のパロディであると気づいたならば、たとえ注二十三において触れた原「柿山伏」であっても、当時の観衆は大喜びではなかったかと推測する。高位の者が庶民へと零落し、山伏や柿主となつて出てくるだけでも、十分に「狂言綺語」なる笑いの場を提供できたのではないか。本歌取りや俳諧の文学が盛んな我が国において、当時の庶民の知的水準は、あるいは予想外に高かったかもしれないのである。