

## 『醒睡笑』 卷之五 「嬉心」——「きゃしゃ」とは何か

松田直子

はじめに

『醒睡笑』は近世初期、浄土宗の僧侶安楽庵策伝の手に成った笑話集である。京都所司代板倉重宗からの依頼を受け、彼の子重郷のために編纂された。自序によると、元和九年（一六二三）頃より書きはじめられ、寛永五年（一六二八）に策伝の跋と重宗による識語が記されている。八巻構成、四十二の章から成り、千三十余話を収録する。序に「小僧の時より、耳にふれておもしろくをかしかりつる事を、反故の端にとめ置きたり」とあるように、巷の風聞から落書、典拠を持つ話まで、話の内容は多岐に亘っている。

その編纂意図や典拠については、様々に論じられてきた。関山和夫氏や鈴木棠三氏が、教訓的な話が多いのは説教用の素材集として用いられたからであろうとされるように、仏書を典拠に持つ話は数多い<sup>〔1〕</sup>。加えて小林幸夫氏は、茶の湯や連歌といった当時の社交の場で繰り広げられた雑談の類を策伝がまとめ上げ、『醒睡笑』はそのような場でネタ本としても活用されたと指摘される<sup>〔2〕</sup>。

卷之五には、全四十二話を収載する「嬉心」という章があり、歌徳説話を中心に、狂歌咄の形をとる話が主に集められている。一口に

「笑話」とはいえない話が多く、少々異色ともいえる章である。たとえば以下のような話におかしみは感じられないだろう。

麓屋の夕顔といふ題にて  
夢庵

賤屋とて思ひやつさし夕顔の花の葛に露の白玉

（卷之五「嬉心」）

夢庵の題詠を示すのみであるが、同じく題詠のみの形式を持つ、卷之一『落書』の採る歌のように、技巧的で滑稽味があるわけではない。では、「嬉心」とはどのような心を用いるのか。鈴木棠三氏は「風流心、みやびな心掛け」とされ、この章について「風流者の機知譚、主として狂歌咄を中心としてあつめてある」とされた<sup>〔3〕</sup>。しかし、一話一話をみると本章は必ずしも「風流」といえる話ばかりではない。ここで策伝が用いた「きゃしゃ」という言葉の意味をもう少し考えてみたい。

「きゃしゃ」は室町時代頃から用いられはじめた言葉で、策伝は「嬉

という字を用いるが、節用集諸本では以下のような漢字表記となっている。

花奢キヤシヤ 倭語或作花車又云香茶也 (伊京集)

花奢キヤシヤ 倭語。或作花車又云香茶 (明応五年本 節用集)

花奢キヤシヤ (饅頭屋本 節用集)

花奢キヤシヤ 作花車 香茶 (易林本 節用集)

花奢キヤシヤ 香茶又花車又香奢 (経亮本 節用集)

華奢キヤシヤ 佛語歟或意作花車香茶 (文明本 節用集)

花車キヤシヤ 花奢キヤシヤ 香奢キヤシヤ (運歩色葉集(天文十七年))

花車キヤシヤ 香車。香奢。香茶。並二全 ○本朝ノ俗語

(書言字考 節用集)

「花奢」、「花車」は漢語としての用例を見ず、『伊京集』や『書言字考節用集』が示すように、「倭語」「本朝ノ俗語」であると考えられる。ただし、「花」には「クワ(カ)」、「ケ(クエ)」の読みしかなく、「キヤ」という字音は「花」とは対応しない。したがって、「キヤ」は別の字音に由来するものと考えられる。上記節用集のうち、『伊京集』など数本には、「香茶」「香奢」「香車」といった例があり、この「香」の「キヤウ」という読みがかかわるのではないだろうか。「香車」には、漢語として以下の用例がある。

春景春風花似雪 香車玉輦恒闌咽 唐・盧照鄰「行路難」

(春景春風花は雪に似て 香車玉輦恒に咽に闌つ)

ここで「香車」は美しく飾った乗り物という意味で使われており、もとはこれに由来するのではないだろうか。

日本でも、室町初期の成立とされる御伽草子『秋夜長物語』の中に、次のような「香車」の例が見られる<sup>(4)</sup>。

若公は元來三台九棘の家に生れて、香車宝馬の駕ならでは、かりそめにも未だ泥土をふみ玉わねば

ここでは、美しい車や立派な馬に乗ることなしには外出もなさない、と使われる。底本である永和三年(一三七七)写本に、「香」に「キヤウ」の訓がある<sup>(5)</sup>ことから、日本でも当初は、「香車」を「キヤウシヤ」とよみ、漢語同様の意味に用いたことがわかる。

『日葡辞書』<sup>(6)</sup>において「香車」は「Qiōxa. キヤウシヤ(香車)将棋の駒の名」とされるが、他に次のような語においても「香」は「キヤウ」と発音される。

Qiōcan. キヤウカン(香甘) Cōbaxicū amaxi. (香ばしく、甘)

匂いがよくて味のよいもの。

Qiōcan. キヤウカン(香羹) Cōbaxijalqumono. (香ばしく、羹)

あるおいしい料理。

Qiōcan. キヤウカン(香簡) Cōbaxijfuda. (香ばしい簡) 人の書

状のことで、その人を尊敬し、その文体などを褒めて言う語。

Qiōmi. キヤウミ(香味) Cōbaxijagui. (香ばしい味はひ) 快く

てかぐわしい料理。

また、『色葉字類抄』においても、

香キヤウ カウ芳也 凡雜一有卅三種

と、「香」に「キヤウ」の読みが示される。

したがって、中世において「キヤシヤ」は「香車」と表記され、「キヤ

ウシヤ」と発音されたと考えられる。その「キャウ」が「キャ」となり、「香」の字に「花」が用いられるようになってもお、「キャ」という字音が残った、それが「きゃしゃ」の由来ではないだろうか。

また「香」には「カウ」の読みもあり、『日葡辞書』には次のような意味として記される。

Co. カウ (香) 沈香 … 〈略〉 … また、何であれ芳香をもつ香をいう。

Co. カウ (香) 匂い、嗅覚の対象になるもの。

そして、この「Co (カウ)」の読みを持つ場合、「Coy (香煙)」「Coqua (香花)」「Coge (香華)」といった語に使われている。厳密に区別されていたわけではないにしろ、「香」が「カウ」と発音された場合、主に嗅覚としての「匂い」を示す語として使われ、「キャウ」と発音された場合、嗅覚的な部分にとどまらず、「こうばしい」という快い、好ましい、といった状態を示すことが多かったのではないだろうか。「香車」、つまり「きゃしゃ」が外見的要素を指すにとどまらず、内面的要素を含むに至ったのも、「香」が「キャウ」の読みを持ったことと由来すると考えられる。そしてまた、「花」の字が用いられると同時に、意味の広がりも出てきたのではないだろうか。

『日葡辞書』では次のようにある。

Qianojina. 1. Qiaxa キャモジナ。または、キャシヤ (花文字な。

または、花奢) つややかで、ござつぱりして、はなやいだ (こと)。

これは婦人語である。

Qiaxa (花車・花奢) ござつぱりして、つややかで、はなやぐこと。

Qaxana (花奢な) 同上。『Qaxanatio. (花奢な人) 比喩、よく身を整えて飾り、ござつぱりして洗練された人。』また、才幹と技芸を身につけている人。

「きゃしゃ」とは外見の優美さに対しても、また内面の立派さに対しても使う語であったようだ。「才幹」とはその場を上手にとりなす機知ある応対ぶりや利発な態度を指し、「技芸」とは歌などの才を指すだろう。策伝はこの「きゃしゃ」に「心」という語を付けることで、もっぱら内面的な部分に注目した話を集めている。

本稿では、『醒睡笑』の話の分析を通して、「きゃしゃ」とは何かについて、あきらかにしたい。

### 一、「嫉心」第一話と芋盗み譚

「嫉心」の章冒頭、第一話には、室町時代の連歌師牡丹花肖柏の話が据えられる。

夢庵は常に牛に乗って遊行ありし月しらけて興ある夜野に出らる、に牛芋畠へひき行ク畠主腹立しわめきければこらへよ歌をよみてそのことはりを聞せんとして

月もみすいもか子とものねいりたをおこしにきたはいか、有へき (巻之五「嫉心」)

夢庵、つまり肖柏は、いつも牛に乗って出歩いていた。月が白々と美しく輝き趣のある夜、野へ出たところ、牛に芋畑へ連れていかれた。畑の主が腹を立てて大声を上げたので、肖柏は「こらえよ、歌を詠ん

でわけを聞かせよう」と、歌を詠んだ。「あなたの子どもが美しい月も見ず眠り込んでいたので起こしに来たのです、それがどうかしましたか」。

この表向きの意味の後ろには、もうひとつの意味が潜む。「月しらけで興ある夜」に「芋畠へ」という記述から連想されるのは、芋名月の風習である。芋名月とは仲秋の名月のことであり、里芋の新芋を供えることからそう称された。『毛吹草』巻第二「誹諧四季之詞」「八月」の項には「芋名月」が載っており、近世初期から俳諧の季語としても用いられていることから、当時広く浸透した風習だったことがわかる<sup>(7)</sup>。また巻第三「付合」には、「子」の付合に「芋」が挙げられる。「ねいりた」「いもかことも」「おこす」といったキーワードを用いた同趣向の狂歌は多く、寛永十年十一月、策伝自身も以下のような歌を詠み、知人に送っている。

ねいりたるいもが子ともをおこし見れば霜夜さむげに衣かつぎぬ  
る  
〔策伝和尚送答控〕寛永十年霜月十日

これらをふまえれば、肖柏の本歌には「芋名月には芋を供えるものでしよう、それなのに月も見ず、小芋は地中に根深くもぐり込んでい、そこで田を掘り起こしにきてあげたのですよ、それがどうかしましたか」という、もう一つの意味をみとめることができる。

仲秋の名月の夜、畑へ入って捕らえられた芋盗人が歌を詠んで許される、という構成をとるこの芋盗み譚は、他に多く類話を持つ。花部英雄氏によると、『詩学大成抄』、『古今夷曲集』、『新撰狂歌集』、『かさね草紙』等、『醒睡笑』と前後して成立した資料にも載り、また各地

の昔話などとして口承でも伝わるといふ。多少の異同を交えつつ、様々な形で伝承されているようだ。芋名月の風習とその意味、またそれにまつわる芋盗み譚については、花部氏、小林幸夫氏の論に詳しい<sup>(8)</sup>。

まず、『醒睡笑』より前に見られる芋盗み譚としては、『詩学大成抄』が挙げられる<sup>(9)</sup>。

西行法師ノ八月十五日夜明月ニ芋ヲハタケエヌスミニイカレタレ  
ハ芋マフリガミツケテトラエテシバツタソユルセト云テ歌ヲヨウ  
タレハユルイタゾ歌ニ

月ミヨトイモガフシドノソ、リコヲヲコシニキタハ何カクルシ  
キ

トヨウタソヲカシイ事ナレトモ名譽ノ歌ナリ

ここでの「芋盗み」は女を寝盗ろうとする「妹盗み」に転じており、西行の好色譚としての色合いも帯びている。『毛吹草』には、「盗」の付合に「人妻」が、「妹」の付合に「盗人」がそれぞれ挙げられており、「芋盗み」は「妹盗み」にも転じやすかったのだらうと思われる。しかし、他の芋盗み譚とは少々異なる流れにあるだらう。

次に挙げる『古今夷曲集』巻第三「秋歌」<sup>(10)</sup>の類話は、『醒睡笑』により近い。

名月の夜畑なる芋ぬすめるをとらへければぬす人のよめる

月見よといもか子ともねいりたを起しにきたは何かくるしき  
ここでは最初から芋盗みが目的となり、捕らえられた「ぬす人」は聞き直る。そこで詠まれた歌は、四句目までは肖柏のものとはほぼ同じであるが、終句は西行同様「何かくるしき」となる。肖柏の「いか、有

へき」が飄然とした印象を残すのに対し、「何かくるしき」は少々言い訳めき、切実さを感じさせる。ここでは、盗みをうまく言い逃れようとする機転に眼目があるだろう。

次に『かさね草子』(1)の類話を挙げる。

むかしとほしき公家あり。八月十五夜はかならず芋を月に奉るものなれば、人えさせなば力なし。近きあたりの前栽に芋あるを見つけて、からうじて盗みてけり。前栽の主とがめければ、

月もみでいもが子どもの寝入りしをおすに何かとがはあるべき

となん詠みければ、あるじゆるしてけり。

ここでは「とほしき公家」が、月に供える芋を手に入れることもできず、「からうじて」盗む。この歌も終句が異なるが、「とが」に直接言及するため、詠み手の罪悪感を強く感じさせる。他の類話とくらべ説明的であり、『古今夷曲集』のような単なる機知譚、狂歌咄というよりも、歌徳説話に近いものといえる。

また『醒睡笑』自体にも、殺生や妻帯など戒を破った僧の話を集めた卷之三「自墮落」に、名月の夜に僧が芋畑に入る、という同じモチーフの話が載る。

芋掘僧のありつるか秋の最中の月澄に百姓出て田をもり居たり夜ふけ物をとせぬ御笠を着白キ帷子をはしおりたる男さうけと小桶とを持て来りぬ百姓不審に思ひ答ければ彼男いふ俗人が鱶すくふに何のくせ事かあらふぞ

(卷之三「自墮落」)

僧が変装して芋畑へ入り込み、百姓にとがめられると、自分は俗人で

鱶をすくいにきたただだと開き直る。そもそも鱶をすくう殺生も、僧としてはとがめられる行為である。「鱶をすくいにきた」と言い、自らを「俗人」と偽る、という二重の嘘を重ねることで、芋盗人としての罪をごまかそうとする、その厚顔無恥なとほけぶりが失笑を生みだす。

これら他の芋盗み譚と、本話が大きく異なる点は、「西行」「ぬす人」「とほしき公家」、「芋掘僧」らが最初から盗みを目的として畑に入ったのに対し、肖柏は盗人として畑に入ったわけではないことである。遊行するうちに、牛がひくのにまかせて意図せず入ったのである。肖柏の話は、歌徳よりも肖柏自身の態度、人柄に焦点が当てられる。盗人と誤解し「腹立しわめきければ」と激昂する臆主と、「こらへよ」と余裕ある態度でそれをかわし、とりなす肖柏との対比、両者のことへの対し方の差が、笑いを誘う。そしてまた、怒りに対し機知ある歌で応ずる肖柏の態度は、「才幹と技芸」ある風流なものである。機転をきかせた言葉(歌)によって、怒りを和らげ笑いに変え、その場をとりなす。

「嫉心」という章の性質に合わせ、先行する芋盗み譚を、肖柏を主人公として改作したと考えるならば、そういった肖柏の態度にこそ、「嫉心」の特徴があらわれているととらえてよいだろう。

## 二、牡丹花肖柏と「嫉心」

牡丹花肖柏(一四四三〜一五二七)は室町時代の連歌師である。歌

の名門中院家の出身だが、幼少時に建仁寺の正宗龍統の門に入り出家した。文明七年（一四七四）前後から宗祇に師事、古今伝授を受ける。

『醒睡笑』では夢庵、牡丹花とも記されるが、夢庵は摂津池田に構えた自邸の号からとったもので、牡丹花は牡丹を深く愛したことによる号である。永正十五年（一五一八）より最晩年を過ごした堺では門人たちに古今伝授をおこない、堺伝授の祖となった。連歌師、歌人として活躍、三条西実隆ら堂上歌人との交遊も知られ、『弄花抄』（源氏物語）、『九代抄』（勅撰和歌集）など古典・和歌の注釈も残す。

公家出身という経歴は、連歌師として異色である。京都、池田、堺など居所はいくらか変えたものの、宗祇や宗長らのように旅に生きたわけではなかった。『醒睡笑』以外の資料に肖柏の話がほとんど見られない<sup>(12)</sup>のは、他の連歌師にくらべ、彼の行動範囲が狭いことにもよるだろう。実際肖柏の逸話として知られるものは、『三愛記』や『夢庵記』、また「実隆公記」など、彼自身や近い人による随筆や日記の類による。

肖柏に風流人としてのイメージを強く植えたのは、随筆『三愛記』だろう<sup>(13)</sup>。『三愛記』は、肖柏と旧好であった常庵龍崇が肖柏について漢文で記した『三愛記』を、後に肖柏自身が和文で簡略化した文章である。随所に見られる老荘思想の影響は、たとえば以下のような部分からもあきらかである。

儒釈道によらず。其形自然にして。九重の中に年ををくりしが。ちかきころほひ。つのかにのわたりにいほりをむすびて夢と號し。みづから牡丹花をなとせり。みにおはぬやうにきこえ侍れ

ど。萬物一牀のことほりをおもふにや。つねのことぐきに。なをもてあそび香を執しさをあひす。

花、香、酒の三つを愛し悠々自適に暮らす肖柏の精神がよくうかがえる。文章末尾に「こゝにある童子のあやにくにこの事をやはらげて書あらはずべきよし。懇望なりしかば。童蒙にした（か）ひて。かたはしを筆にそむる事しかなり」と記されるように、この『三愛記』は、漢文『三愛記』を童蒙向けにすべく依頼されて書かれたものであった。肖柏の人となりだが、当時から目をひくものであったことがわかる<sup>(14)</sup>。

また肖柏は、牛の背にゆつたりと座る姿の図像がよく知られており、元政『扶桑隱逸伝』（寛文四年（一六六四）成立）の挿絵などに見られる。本話はそうした肖柏のイメージをふまえている。ただ、肖柏在世時の資料にはこの騎牛の逸話や図像は見られないようで、綿拔豊昭氏は「世間が肖柏にそうした華美な風流人であることを要求した」のではないかと推測されている<sup>(15)</sup>。

牛に乗るということから想起されるのは、牛に乗り西方へ去った老子の話や<sup>(16)</sup>、禅宗の画題「十牛図」だろう。川辺久仁氏は、肖柏と禅宗との深いかわりから、肖柏のこの奇行についても「禅宗に立脚した意味」を看取される。「金角の牛という発想は、肖柏の独創による発想ではなく、五山文学の書物にたまに見られること」だと指摘され、そのうえで、『十牛図』の「第六・騎牛帰家」、つまり「悟りと求道者が一体に」なり「悟りを得た末に日常の場、市井へ帰ること」を体現した行動であったのではないかとされた<sup>(17)</sup>。本話の「野に出らるゝに牛芋畠へひき行く」という記述は、まさに「騎牛帰家」の思

想のごとく、牛と一体となり牛のなすがままになったものであろう。

近衛信尹『三藐院別記』『古今聴観』天正十九年（一五九一）の条には、肖柏にふれて「異壯なる人也、牛ノ角ヲ黄薄ニテダミ、唐鞍ヲカセ、洛中ヲノリタル人ト也、主ハ頭ヲ唐人ノコトクニシテ居ラレタルト云傳し」<sup>(18)</sup>とある。宗祇、宗養に関しては齋名、庵号について記すのみであり、肖柏の逸話が当時とりわけ関心をひいたことがうかがわれる。信尹は、策伝の交友圏にいた人物の一人であり、彼らの周辺ではこの逸話が共有されていたことがわかる。事実であったかどうかにかかわらず、肖柏没後半世紀余の中世末頃、すでにこの逸話は広まりつつあったようだ。

さらにこのイメージを決定づけたのは、読耕齋林靖『本朝遯史』、元政『扶桑隱逸伝』（ともに寛文四年（一六六四）成立）であったように、その後は近世を通じて見られるようになった<sup>(19)</sup>。肖柏騎牛の逸話についてはそれぞれ「其ノ洛中洛外ヲ経歴スルヤ。牛ニ騎リ。金箔ヲ以テ牛角ニ塗ル。見ル者之ヲ怪ミ之ニ驚キ之ヲ笑フ肖柏恬然トシテ意ニ介セズ。其ノ名声遠ク聞フ。緇ト無ク素ト無ク。皆其ノ名ヲ誦ス」<sup>(20)</sup>（『本朝遯史』）、「其ノ出ル時ハ必ス牛ニ騎ル。乃シ牛角ヲ塗テ金色ト為ス、観ル者ノ怪ミ笑ヘトモ自若タリ」<sup>(21)</sup>（『扶桑隱逸伝』）と記す。これら二書の典拠はあきらかでないが、『三藐院別記』の記述が唐人風の外見を強調するのに対し、外見よりも行動や態度、肖柏の「恬然トシテ意ニ介セズ」、「自若」とした人柄に注目した記述となっている。肖柏にゆかりの堺は、策伝が住んだ都市でもある。堺伝授がおこなわれ、千利休を生みだした、当時屈指の文化都市であった。肖柏と町

人たちとの間には身分の差を超えた親しい交流があった。ともに連歌を楽しみ、肖柏は町人層へ堺伝授、奈良伝授をおこなった。『醒睡笑』には、肖柏と庶民の間の気のおけない交流を示す話がある。肖柏から策伝の時代に至るまで、教養の水準も高く、茶の湯や連歌の会など文化的交流も活発だっただろう。小林氏が指摘されるように、茶の湯の場からは多くの狂歌咄が生まれた<sup>(22)</sup>。策伝自身がそこで、数世代前の肖柏について見聞した話も多かったと思われ、巻之八「茶の湯」には、そういった席で口にはのぼったであろう肖柏の歌が収録される<sup>(23)</sup>。連歌と茶の湯という当時の代表的な社交の場において、肖柏はその両方に通じた先人の代表格としてみなされていたと推察されよう。

「嫉心」全四十二話中、肖柏は歌のみの引用も含めて四話に登場する。この章の登場人物は有名無名の人々とりまぜて幅広いが、他の章段にもたびたび登場する細川幽齋や雄長老、宗祇、宗長らの登場が各一話ずつであるのに対し、肖柏は四話と突出する<sup>(24)</sup>。加えて本章の冒頭には肖柏の話が据えられ、策伝は肖柏を「嫉心」の精神を代表すべき人物としてとらえていたと考えられるのである。

### 三、花盗人と「嫉心」

策伝は、普段からこの「嫉心」という語を用いることがあったように、江月和尚宛の書簡<sup>(25)</sup>の中、花盗人にふれて次のように述べている。

其古之花盗人者好色にふけり**嫉心**にても候半、今時之興行ハ商

売之源より存寄候。

この「花盗人」とは、『沙石集』の桜の枝を折りつつたのを咎められたが歌を詠んで許された、という以下の話をふまえているだろう。

家隆ノ子息ノ禪師隆尊坂東コ、カシコ修行シテ、或地頭ノ家ノ前  
栽ノ桜ノ華ヲ一枝ヲリテニケ、ルヲ、主シミツケテ、アノ法師ト  
ラエヨト事々シク、ノ、シリケレハ、冠者原ヲワエテカラメテケ  
リ、禪師不祥ニアヒテ、センカタナカリケレハ、殿ニカク申給エ  
トテ

白波ノ名ヲハタツトモ吉野川華ユエシツム身ヲハ浦ミシ

使シカノトイエハ、繩ハナツケソ、唯具シテコヨトテ、トリト、  
メテサマノニ、モテナシ、カシツキテ、歌ナント字問シケルト  
聞エシ  
〔『沙石集』巻五「人之感有ル和歌ノ事」<sup>(26)</sup>〕

『沙石集』は『醒睡笑』の典拠となる書のひとつであり、この話も  
策伝になじみ深いものだったと考えられる。

しかし、花部英雄氏が指摘されるように、この話は後に西行の話と  
して仕立てられ、「西行物盗み」とでも称すべきパターン<sup>(26)</sup>の話<sup>(26)</sup>のひ  
とつとして広まった。たとえば『慈元抄』(永正七年(一五一〇)成  
立)も、『沙石集』と同様の話を西行の話として載せる。

問曰。和歌の道孝道に似たらば歌故に難を通れたる人有や。答曰。  
西行法師盛なる花を見て一枝折ければ。花守る人大に嗔りて西行  
を搦んとす。西行よめるうた。

白波と名には立とも吉野川花ゆへしつむ身をは惜まし  
と読りければ。免しけるとなむ。  
〔『慈元抄』上<sup>(27)</sup>〕

桜を折り取って捕らえられた禪師隆尊／西行は、たとえ白波(盗人)と名が立ったとしても、それが花を盗んだゆえならばかまわない、と歌を詠んだ。

そもそも、花盗人はなぜ花を盗むのか。盛りの桜を根こそぎ持っていくのではなく、ただ一枝折り取っていく。そこにあるのは、花を愛でるといふ風流に匿名で共感したいという心だろう。したがって、『沙石集』に「不祥ニアヒテ、センカタナカリケレハ」とあるように、彼らにとつてはそれが盗みであるという意識はなく、盗人としての罪をきせられることは本来不本意なことなのである。

ここで策伝のいう「嫉心」は、花を盗むという行為そのものではない。その理由であり、裏にある心である。また、そこで機知ある歌を詠むということが、すなわちその行為者の心がよいものであることを保証していると考えたのではないだろうか。たとえ行為が倫理に反しているとしても、花を愛でる風流に共感したいと思う心さま、倫理や道徳を超えた花への愛着と、相手の心を鎮め納得させられるだけの歌を詠むことができる心のありようを、「嫉心」ととらえたのではないか。

近世初期の説話集等において、花盗人の話はすでに西行の話として定着していたようだ。当時『毛吹草』の付合にも挙げられるほど、桜と西行は強く結びついていた。策伝の書簡において、念頭にあった「花盗人」とは西行であった可能性も考えられる。花盗人も、第一節で述べた芋盗みも、西行に仮託して語られた話群のうちのひとつであった。つまり、策伝の書簡及び『醒睡笑』に見られる「嫉心」は、いずれも花盗み、芋盗みという点で、西行とかわる。したがって、『醒睡笑』



「嫉心」の冒頭の話には、盗むものが花であれ芋であれ、世間に流布する西行物盗み譚がそのまま活用されてもよかつたはずである。しかし、策伝は「肖柏」が「芋」を盗む（と疑われる）設定にした。策伝にとつて、肖柏と西行にはある共通する部分があり、そのうえで肖柏がよりふさわしいと判断されたためだろう。

『醒睡笑』に西行が登場するのは、四話（そのうち一話は歌の引用のみ）である。肖柏の話が他の資料ではほとんど見られないものであるのに対し、西行の話はいずれも他の資料に散見する、定型化した話といつてよいものである。『醒睡笑』が説教や座興に用いられたことを考えると、より当代に近い、耳新しい話が求められたはずだ。策伝の改作の理由は、そうした点にもあると考えられる。

#### 四、「きゃしゃ」と「やさし」

次に、「きゃしゃ」という言葉について、「やさし」とのかかわりを通して考えてみたい。『醒睡笑』の中で、「きゃしゃ」という語が直接文中に用いられるのは次の一話であり、そこには「やさし」という語も用いられる。

腰もとにつかはる、おさなきかあやまちに硯箱を踏わりたりおつとのきつくしからる、時あるし出てやさしや硯箱なればぞふみかいたれと有しを其座に聞きたる男か、花奢なる事やあらんとかわか妻にかたるにいつにてもそれ程の言葉の縁はあらん物をとかるくしけにいひつるがわざとにてなくて天然のけがに我か子硯

箱をふみわりてけり父にらみける時女房やさしや硯箱なりやこそ  
ふんきやあたれと  
(卷之五「人はそだち」)

誤つて硯箱を踏み割つた幼い召使いの失敗に腹を立てる夫に対し、女主人は、硯箱だから「ふみかいた」「踏み欠いた」と「文書いた」の掛詞)のだと、機知ある言葉でなだめる。そしてそのやりとりを聞いていた男は、「かかる花奢なる事やあらん」と賞讃し妻に語る。それに対し、妻は「いつにてもそれ程の言葉の縁はあらん物を」と意地を張る。そして我が子が誤つて硯箱を踏み割つた際、にらむ夫にむかつて「やさしや」となだめ、硯箱だから「ふんきやあたれ」と言い間違つた。

ここでの「花奢」とは、「言葉の縁」とあるように、言葉づかいの才幹技芸、またそれをもつて即妙に対応する洗練されたふるまいを意味するだろう。女主人は、幼い召使いの過ちを、言葉によつて「やさし」きものへと転換してみた。この例からも、「きゃしゃ」が言葉と深くかわるものであることがわかる。しかし、それを聞いた男の妻は、うろ覚えの言葉をなぞろうとして言い間違える。この話を収載する章「人はそだち」は、人まねや生半可な知識で気のきいた言葉をつかおうとし、失敗する者の話を集めている。それは、言葉をつかふことのむずかしさ、またそこに知識や教養に基づく内面がなければ「花奢なる」ふるまいはできない、ということをよく示している。

「やさし」とは阪倉篤義氏によると、元来「痩す」と関係が深く、相手に対して気兼ねし身の縮む思いをすることを意味するという。それが細やかな心遣いや思いやりに通じ、次のような意味となった<sup>28)</sup>。

Yasaxji、ヤサシイ（優しい） 礼儀正しく、育ちがよくて、温和な（人）。①また、家、庭（Niwa）、茶の湯（Chanoyu）などを調えるについて物ごのみをする（人）（「好事家」）（『日葡辞書』）したがって、阪倉氏は「やさし」について「単に、思いやりがあったり、優美であったりするだけではなしに、きちんと節度を守って、しかも十分に趣味を解するという、まことに理想的な心の持ち方を言うことになる。つまり、「やさしい人」というのは、教養ある人であり、文化人なのである」とされた。

「嫉心」の章においても「やさし」は散見する。以下三例挙げるが、いずれも科人、百姓、木こりの童など身分の低い者が、意外にも掛詞などの技巧を含んだ巧妙な歌を詠んだことに対し、「やさし」と評されるものである。

普光院御所へ重宝の剣を進上す則科人を召出し斬て見んと引きすへたるをあなたへなをして斬とある其時彼科人暫くまたせられよ存する旨を申さんと

あらひほす賤がつりのさほずくみ引直さねはきられさりけり  
是を聞き召れやさしき者（科人）の心（心）やとて命をゆるされけるとなん

（卷之五「嫉心」）

丹後の国に鈍（なた）の庄とてありかしこの百姓同百姓に米をかしぬこへどもつゝになさす狂歌をよむ

借錢を乞へともくれぬ氣のとくやなま木に鈍（なた）の庄の者かな

幽齋公御聞あり其風情（ふうじやう）なる土民の上には何としていひけるぞ  
やさし（やさし）やと感し玉ひ米を三石つかはされし奈とて御礼に参り其

座にて何とぞ申せとあれは

日本さへ及なき身に三（く）をまゝにせよとの御意そめてたき

（卷之五「嫉心」）

かくし題をいみしく興せさせ給ひける御門のひちりきをよませられけるに人々わろくよみたるに木こる童の暁山へ行といひける此ころ筆策をよませさせ玉たるを人のえよみ玉はさんなる童こそよみたれといひければ具して行童あなおかしかゝる事ないひそぎま（ま）にも似す（ま）いまくしといふになどかならずまに似る事かとしてめくりくる春（く）ことに桜花いくたひちりき人に問ばや

といひたりけるぞやさしき

（卷之五「嫉心」）

これら三話に共通するのは、歌によって、相手の心を鎮めたり納得させたりする点である。大谷俊太氏は歌徳説話について、中世の歌徳説話の主眼は「神仏の慈悲」にこそあり、歌は「仏法への方便」として位置づけられ、「歌徳というよりも直接に神仏の徳が語られている」、ところが近世期の歌徳説話は「その歌を詠んだ歌人の心が重視されるようになっていく」のではないかと指摘される<sup>29</sup>。実際、「嫉心」という章名を持つ本章には歌徳説話が多く集められているが、それらはまさに「心が重視される」ものである。一例目において、歌を詠んだ科人が「やさしき者の心や」と許されたことからあきらかだろう。「きゃしゃ」と「やさし」は知識や教養に基づいた気のきいたふるまいができる、という点において通じるところがある。しかし、「きゃしゃ」は、美しく飾った乗り物を意味する「香車」に由来すると考えられることからわかるように、本来「はなやいだ」様子や「よく身

を整えて飾」っているさま（『日葡辞書』など外見について用いられていたと考えられる。さらに、必ずしも肯定的な評価に用いられてい  
たわけではないようだ。たとえば次のような例がある。

若き時はいかなる山をも走り川をも渡り、身をも心をも試すべき  
に、武勇の道をばおくびにも出さず、見るにかたはらいたく、  
【花奢風躰】をのみ好みて、人ぶりては腰を振り、慢じては口をへ  
せまります。：仁も不肖も老いたるも若きも、その程をいふ振舞こ  
そ目にもつけ。 （『鴉鷲物語』<sup>30</sup> 応仁の乱以降成立）

ここでは、本来第一とすべきは「武勇の道」であり、「花奢風躰」は  
二の次にされるべきものである。ここでいう「風躰」とは姿や見かけ、  
すなわち「花奢風躰」とは華やかに着飾った外見を指しており、内面  
的な部分をも含む「武勇の道」とは対照的に示される。そして、本来  
あるべきさまから離れた風流ぶりが「かたはらいたく」と批判されて  
いる。「その程をいふ振舞こそ目にもつけ」とあるように、それぞれ  
の身の丈に合った、相応なふるまいこそが評価されるのである。

「きゃしゃ」は口語として、狂言台本や抄物にも例が見られる。『日  
葡辞書』には「婦人語」とあるが、実際には身分や性別問わず、広く  
用いられていたようだ。狂言台本に見られる「きゃしゃ」の用例には、  
たとえば以下のようなものがある<sup>31</sup>。

（ア）門前に立つ女に対し、男（シテ）が、  
シテへ：〈略〉：今夜の、御夢想のお方か、若主のある人で  
はないかと云 女へ夫ぞなき、我が身一つの唐衣を、詠む  
シテへ扱々、華奢な人かな、歌で返事召さる、（二九十八）

『醒睡笑』卷之五「娥心」―「きゃしゃ」とは何か

（イ）「滝のお冷しを、掬んで来い」と女房詞を使って上品ぶる主と

それを笑う太郎冠者（シテ）とのやりとり  
シテへ上つ方の、華奢な、女房たちのおしやるは存ぬが、こ  
なたの大きい口から、お冷しの、掬んでの、人が笑と云て笑  
主へ憎い奴じや、此やうな、華奢な言葉を教ゆるを、忝とは  
思わひで、 （『お冷』）

（ウ）①鶯を所望する若衆のために鶯を探しに出た男（シテ）と、  
ただではやらぬという鶯の主（アド）とのやりとり

シテへ浮世はさう云た物ではなひ、是は華奢どくしやと云  
アドへ華奢どくならば、そなたの一腰成共おこしやつてこそ、  
華奢にあらうずれと云

②籠の中の鶯を竿でうまく刺し当てたら鶯を譲ってほしいと  
言う男と、それを了承するが、代わりに太刀をおけと言う鶯  
の主とのやりとり

アドへ是非に及ばぬ、聞分けた、華奢どくじやほとに刺さす  
るぞ、お《さ》しやれと云 ；〈略〉：アドへ身共も、鶯を  
出して置いたほどに、そなたも、太刀を出して置きやれと云  
シテへそれはきつい、華奢どくては、あつてこそと云

（『鶯』）

（ア）の例は、機知ある歌を即座に返す「才幹と技芸を身につけ」  
た女への、いわば内面に対する称賛であり、評価である。ここでは外  
見の要素に対する評価は含まれていない。

それに対して（イ）は、「上つ方」の「女房」全体に対する形容で

あり、そこに評価としての意味は込められていないといえる。単に、「お冷し」や「掬ぶ」といった女房詞、身分の高い高貴なものに対する形容にすぎない。

(ウ)「華奢どく」の「どく」は、「づく」の転であると考えられており<sup>(32)</sup>、きゃしゃに見えるようふるまうことを指す。男が鶯を譲るよう説得する場面であり、男や主は、決してきゃしゃであるわけではない。ここでの「華奢」は、情を解したふるまいや状況をわきまえた理想的な態度などを示すと考えられよう。このように、本来、外見の華やかさに対して否定的な意味にも使われていた「きゃしゃ」という言葉は、中世末には、情を解しうる内面のありように対する肯定的評価を持つ意味に変化したといえる。

### おわりに

「嫉心」の章について、鈴木氏の言う「風流者の機知譚」<sup>(33)</sup>とした場合、そこからはみ出す話も多い。策伝がとくに意図せず、連想や言葉の縁などでたまたまそこに入れた、とも考えられよう<sup>(34)</sup>。しかし、対象(歌や花など)への愛着・執心と、相手の心を動かす行動や歌、という二点に注目すると、いずれの「嫉心」の話もその点に準じていることがわかる。

朝夕に木を樵りて、親をやしなふ孝養の心、天に知られぬ。梶もなき舟に乗り、向の島に行くに、朝には南の風吹き北の島に吹きつけ、夕にまた舟に木をこりあれば、北の風吹きて家に吹きつ

けつ。かくの如くする程に、年頃に成りて、公に聞召し、大臣になし召し仕はるる、その名を鄭太尉といひける。(卷之五「嫉心」)

「孝養の心」が神意をも動かしたという非常に説教臭の強い話であり、詠歌とかかわりがあるわけでもない。では、「風流者の機知譚」とは言い難いこの話が「嫉心」に入れられたのはなぜだろうか。本章が「嫉心」という心のありように注目してまとめられた段であることに鑑みると、ここで策伝は、鄭太尉の「親をやしなふ孝養の心」に着目したといえるだろう。策伝の考えた「嫉心」とは、人の心を動かすような言動や態度、心さまでであると理解してよいのではないだろうか。そう考えると、この鄭太尉の話は、風流や機知とはかわりがなくとも、神の心まで動かしたという点で十分に「きゃしゃ」なのだといえよう。

また、最初に挙げた肖柏の題詠である。

鹿屋そかくの夕顔といふ題にて

夢庵

賤屋とて思ひやつさし夕顔のはなの葛に露の白玉

(卷之五「嫉心」)

粗末なあばら家だからといって見くびってはだめですよ、夕顔の花が軒をかざり、白露は寶石のように輝いている。見かけにまどわされることなく、そこに美を発見し、心を動かされる。「嫉心」には、いくつか詞書と歌のみで構成された段があるが、これもその一つである。しかし、歌の詠まれた状況がとくに提示されることなくただ題詠のみ、という段は他にない。策伝は、この「鹿屋の夕顔」という肖柏の題詠自体に、「嫉心」の意をみてとったと考えてよいのではないだろうか。

「夕顔」は、『源氏物語』の夕顔を暗に指す。一見何気ない歌でありながら、そこに『源氏物語』という古典がふまえられていることが、肖柏の教養の証であり、「きゃしゃ」であると考えられるのである。そして、粗末な家でひっそりと暮らしながら、実は教養にあふれ、豊かな内面を持っていた女性である夕顔もまた、「きゃしゃ」と讃えられるにふさわしい。

つまり、卑しい身分であるのが粗末な外見であるのが、見かけがどのようなであれ、その内面に、相手が心を動かされるような情を持っていることもある。『醒睡笑』において、策伝の考えた「きゃしゃ」とは、単なる機知や風流にとどまらない。それをも含め、状況に応じた態度やふるまいが、相手の怒りを和らげたり、心を動かしたりする、そこにこそ、策伝は「きゃしゃ」という心をもてとったのである。

『醒睡笑』本文の引用は次のテキストを使用した。

『醒睡笑』 静嘉堂文庫蔵 本文編「改訂版」笠間書院 二〇〇〇年

### 注

- (1) 関山和夫『安楽庵策伝和尚の生涯』法蔵館 一九九〇年 など  
鈴木棠三『醒睡笑』解説 岩波文庫 一九八六年 など
- (2) 小林幸夫「咄の編集―『醒睡笑』を中心に」『散文学』「世界」(講座日本の伝承文学第四卷) 三弥井書店 一九九六年
- (3) 鈴木棠三『醒睡笑・戦国の笑話』東洋文庫 一九六四年
- (4) 『御伽草子』古典文学大系 岩波書店 一九五八年

『醒睡笑』巻之五「嬌心」―「きゃしゃ」とは何か

- (5) 同注4。底本は、高乗勲氏蔵「穠夜長物語」(永和三年(二三七七)写本)。
- (6) 『邦訳 日葡辞書』岩波書店 一九八〇年
- (7) 「雲霧や芋明月のきぬかつき」貞徳(『犬子集』五・名月、一六三三年成立) など。
- (8) 花部英雄「西行と芋盗み」『西行伝承の世界』岩田書院 一九九六年  
小林幸夫「十五夜の歌―餅と芋の昔話」『口承文藝研究』第二四巻 二〇〇四年
- (9) 『新抄物資料集』第一巻 清文堂出版 二〇〇〇年
- (10) 『近世文学資料類従 狂歌編1』勉誠社 一九七七年
- (11) 『假名草子集成』第十八巻 東京堂出版 一九九六年
- (12) 『きのふはけふの物語』『遠近草』『狂歌咄』等、他の笑話集、假名草子等に比して『醒睡笑』における連歌師の話の多さは特徴的である。このことは、小林氏が指摘するように、当時連歌あるいは狂歌は主要な社交のツールとして用いられ、その連歌を通してネットワークの中で『醒睡笑』は活かされていたということもかわっていると考えられる。(小林幸夫、同注2)
- (13) 『続群書類従』第27輯 続群書類聚完成会 一九五九年  
後に示す、近世初期に書かれた隠者伝『本朝遷史』は巻末に参考資料一覧を掲げているが、その中にも『三愛記』の書名が見える。写本も数点残り、近世初期にはある程度流布していたと思われる。
- (15) 綿坂豊昭「牡丹花肖柏と池田」『中央大学大学院論究』十六巻一号 一九八〇年
- (16) 画像に冕補之(北宋・九六〇―一二二七)「老子騎牛図」などがある。策伝と同時代の画家俵屋宗達にも「騎牛老子図」があるため、日本でもよく知られていたことがわかる。
- (17) 川辺久仁「肖柏の意味―真の仏性を求めた生き方について」『文学研究』八五号 一九九七年
- (18) 『史料纂集 三藐院別記』続群書類聚完成会 一九七五年

- (19) 『扶桑隱逸伝』について、島原泰雄氏（『深草元政集』解説 古典文庫一九七八年）は「版本が多数残っており、それにより、幾度かにわたって再販され、多部数刷られたことが知られる。これは、『扶桑隱逸伝』が広く流布したことを語っており、その影響も少なくはなかったであろうと思われる」と述べている。
- (20) 同注17 『深草元政集』
- (21) 小林幸夫（同注2）
- (22) 「わかばうめぬるくは炭を置かへよ汲たらん程水をさすへし」など。
- (23) 『醒睡笑』全体を通してみると、各登場回数は、幽齋十二回、雄長老二十二回、宗祇十六回、宗長十三回、肖柏十四回であり、肖柏の登場回数がとりたてて多いわけではない。
- (24) 小松茂美編『手紙・人と書 2』二玄社 一九六六年
- (25) 『慶長十年古活字本 沙石集』勉誠社 一九八〇年
- (26) 花部英雄（同注7）
- (27) 『統群書類従』第27輯 統群書類聚完成会 一九五九年
- (28) 阪倉篤義「語源と語義」『日本語の語源』平凡社 二〇〇一年
- (29) 大谷俊太「歌徳説話の位相―雨乞歌をめぐって―」『国語国文』第五七巻五号 一九八八年
- (30) 『室町物語集 上』〔新日本古典文学大系〕54 岩波書店 一九八九年
- (31) 北原保雄・小林賢次「狂言六義全注」勉誠社 一九九一年
- (32) 同注31、六四六頁脚注。
- (33) 鈴木棠三（同注1）
- (34) 『醒睡笑』に対する策伝の編集意図の有無については様々に論じられている。