

國學院大學學術情報リポジトリ

能の注釈としての間狂言：
《高砂》 《敦盛》 《昭君》 の場合

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學 公開日: 2024-03-13 キーワード (Ja): 能, 間狂言, 高砂, 敦盛, 昭君 キーワード (En): 作成者: 岩崎, 雅彦, Iwasaki, Masahiko メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000157

能の注釈としての間狂言

— 《高砂》《敦盛》《昭君》の場合 —

岩崎雅彦

はじめに

一曲の能の中で狂言役者が担当する役が間狂言である。複式夢幻能の前場と後場の中間（間之段）に登場して、能の解説的な内容を語る形を語りアイ（居語り）と呼ぶ。語りアイには能の注釈的な役割があり、その時代（間狂言の本文が作られた時代）における能に対する解釈が反映されている。本稿では《高砂》《敦盛》《昭君》の三曲について狂言各流派の台本を比較し、それぞれが能をどのように捉えているかを見てゆく。

一、《高砂》の間狂言

世阿弥作の能《高砂》（古名《相生》）は、神をシテとする協能の代表作で、梗概は以下のとおりである。

阿蘇の宮の神主友成（ワキ）が都へ向かう途中、高砂の浦に立ち寄り、松の落ち葉を掻く尉（前シテ）と姥（ツレ）に会う。尉は高砂・住の江の松についての和歌秘説を語り、住吉で待とうと告げて船に乗り沖へ出て行く。友成は浦人（アイ）の船に乗り住吉に着く。住吉明神（後シテ）が現れて舞を舞い、御代

をことほぐ。

前場に出る尉と姥は住吉と高砂の松を老夫婦の姿に擬人化したものである。同時に前シテは後シテ住吉明神の化身でもある。⁽¹⁾高砂社は能《高砂》以前に所見がなく、世阿弥の時代には存在していなかった可能性が高い。⁽²⁾

以下に示すように間狂言の諸台本ではツレを高砂明神としている。寛永十六年(一六三九)大藏虎清筆『間・風流伝書』(法政大学鴻山文庫蔵。田口和夫校訂、能楽資料叢書・一『大藏虎清間・風流伝書』法政大学能楽研究所)には次のように記す(以下、引用に際して適宜表記を改め、傍線を付す)。

わきは九州肥後の国、阿蘇の宮の神主也。都へ一見のため
に下る次手に高砂の明神へ参る。

ワキのセリフには「播州高砂の浦をも一見せばやと存じ候」(『謡曲大観』)とし、また「高砂の浦に着きにけり」とあって、謡曲本文ではワキが立ち寄るのは、古来歌枕として著名な高砂の浦で、高砂社ではない。

寛永十二、三年(一六三四、五)頃大藏虎明筆『脇能之間註』(大藏弥太郎編『大藏家伝之書古本能狂言』四。臨川書店)では、ワキの問いに対しアイは『古今集』の序に「高砂住吉ノ松モ相生ノ様ニ覺」と記すこと、高砂・住吉の松の葉を和歌の道が榮

えることに例えること、またそれぞれを『万葉集』と『古今集』になぞらえることを述べる。これらは前シテが語った内容と同じである。この後に謡曲本文にはない次のような内容が語られる。

又一説ニハ当社明神ト住吉之明神トハ夫婦ノ御神ニテ御座有ルト申。去有ルニ依テ当社明神、住吉へ御影向被成ル時ハ、是成ル松ニテ神ガタラヒヲ被成ルト申。又住吉之明神、此所へ御影向之時モ、是成ル松ニテ神語ヒヲ被成、昔ヨリ今ニ至ルマデ幾久敷相ヒ来リ給フニヨリ、相生ノ松ト、是ハ此所ニ於テ我等如キノ者ノ申習ハシタル子細ニテ御座有ゲニ候。

この間狂言では「当社明神」とあるように、ツレを高砂の明神とする。また住吉と高砂は夫婦の神であるとしている。前述のように世阿弥の時代には高砂社は存在していなかった可能性が高く、能《高砂》が作られた時代に両神が夫婦と考えられていたわけではない。虎明本の記述は近世における間狂言による能《高砂》の解釈である。⁽³⁾また両神が高砂の松で神語らいをすること、両神あい来たるので相生の松と呼ぶことを述べる。これらも間狂言独自の説である。

さらに虎明本では、次に示すように両社を一体分身の神であ

るとしている。

惣ジテ当社・住吉ハ、一躰分身之御神ニテ、和歌ノ道榮ル事モ、又男女夫婦之間ノ末へ榮へ目出度事モ、当社・住吉之御神徳成ルト申。

高砂の松と住吉の松が夫婦であるという説は中世の『古今集序聞書三流抄』に見え、『高砂』でも語られるが、一体分身であるという説は独自のものであり、ここには間狂言によつて新たな解釈が付加されている。

『協能之間註』には、虎明が間狂言の本文に注を加えている。その注には両社を一体の垂迹の神とし、さらに夫婦の間を守ることが次のように述べられる。

高砂・住吉ハ一躰ノ垂跡ノ神也。同一躰ノ神ナレバ夫婦ノ間ヲ守リ給フ也。

こうした説は、大藏流貞享松井本（法政大学能楽研究所蔵。田口和夫校訂、能楽資料集成・十五『貞享年間大藏流間狂言本二種』わんや書店）にも

また男女夫婦の間の末栄へめでたき事も、当社・住吉の御神徳なる由を申す。

と見える。

能『高砂』には夫婦和合ということは述べられていないが、

前場の尉と姥には仲睦まじい老夫婦という印象があり、後世にはそれが主題であると考えられるようになった。³⁾ 虎明本の記述は時代による主題解釈の変化に連動したものと言える。

また虎明本は「相生の松」を「相植の松」とも呼ぶことを次のように述べる。⁵⁾

松ニ上ヲ超シテ、目出度物ハ有間敷ヒトテ、両神諸共ニ植給フニヨリ、相植之松共申候。

この部分の注には次に示すように、両神が浜の真砂を掻き上げ、その上に松を植えたという説を記す。そのため「高砂」と書くこと、また「相植」というのもそのためであることを説く。

高砂トハ浜ノ真砂ヲカキ上ゲ、住吉・高砂出合、両神其上ニ松ヲ植給ニヨリ、高キ砂ト書也。此義ニヨリ相植トモ云。

以上に示したような間狂言独自の説は、いずれも出所が分からない。しかし、これらが間狂言作者の創作とは考えにくく、当時そのような説がある程度流布していたからこそ採用されたのだらう。間狂言作者は、能とは別に存在し、あるいは能以降に作られた多様な説を積極的に取り入れて本文を作っている。語りアイは能の内容を補足して説明する役割を担っているが、⁶⁾ 近世初期には、能には語られていない諸説をも紹介する形に発展してきている。

虎明本のアイのセリフに

是ハ此所ニ於テ我等如キノ者ノ申習ハシタル子細ニテ御座有ゲニ候。

とある。これはほとんどの曲でアイが語り終わった後に言う定型文である。戯曲上は、その土地に住むアイが在地の伝承を語る形になっているわけだが、そうした形を借りて能とは別の諸説を紹介している。法政大学能楽研究所水野文庫蔵鷺流『間の本』（明治期写）では、アイは相植の説明のすぐ後に

但し是は在所の者の申事に候。

と述べ、この説が土地に伝わるものであることを付け加えている。

明治期の大蔵流山本東本（新編日本古典文学全集『謡曲集』二、小学館）には、

わがこの所をば、五十六億七千万歳までも、守り給はうずるとの御事と、承り及びて候。

という説が見える。ここには『高砂』とは本来無関係な弥勒菩薩出現の年数という仏教的要素も入り込んで来ている。

アイは語り終えた後、両神が夫婦の姿で現れたのだろうと推測し、ワキに住吉へ行くことを勧める。和泉流『狂言集成』では、

総じて当社へ御参詣の人は住吉へ御参詣あり。又住吉へ御参りの人は当社へも御参詣なうては叶はぬ事にて候。

とあり、住吉と高砂の両社へ参詣するのが決まりであると述べる。水野文庫蔵鷺流『間の本』にも同様に

当社へ御参りの御方は、必ず住吉へ御参詣なふては叶ぬと見えている。大蔵流では貞享松井本、山本東本とも、アイは住吉参詣を勧めはするが、両社へ参詣するのが決まりだという文言はない。両社参詣は厳密な決まりであったというわけではなく、慣例として認識されていたのだろう。

大蔵流・和泉流には住吉明神についての説明はないが、元和頃刊古活字本「間の本」（新潮日本古典集成『謡曲集』中）は、これを詳しく記す。

また住吉の明神と申すは、仁王十代崇神天皇の御宇に、西の海檣が原より湧出し給ひたるおん神にてござ候。王城を守り給はんとて摂州津守の浦に上がらせ給ひ候ふが、すなはち一夜の中に四本の松生ひ出で、その松の下に休らひ給ひしより、この所を住吉の浦と申し候。同じく明神現はれ給ひけると承り候。それよりこの松を神木と崇め奉り候。さればご詠歌にも、君が代の久しかるべき例には、かねてぞ植ゑし住吉の松と遊ばしけりと承り候。

古活字本「間の本」は広く一般向けに出版されたもので、能の解説書としての性格を持っていたらしい。理屈から言えば、高砂の浦の者が住吉の神について詳しく知っているのは不自然である。他の脇能では舞台となる神社は一か所で、その土地に住むアイがシテの神について語る。これに対し《高砂》は二か所が舞台となるため、大蔵・和泉流では住吉・高砂の松のことを語るが、住吉明神のことは語らない。古活字本「間の本」はその不足を補う構想になっている。ただし、高砂の浦の者が高砂の浦で、傍線部のように住吉の浦・住吉の松を「この所」「この松」と言っているのは、読者に誤解を与えかねない。通常アイが「この所」という場合は、アイが住んでいる場所を指す。この本では語リアイの定型表現をそのまま使ったため、齟齬が生じている。古活字本「間の本」は能の解説書としての役割を持つため、シテである住吉明神の情報を読者に提供したのだが、文章を十分に推敲しなかったため、このような記述になってしまった。

水野文庫蔵鷺流『間の本』も住吉明神について次のように記す。

然るに住吉と申は、垂仁天皇の御宇に、摂州津守の浦に金色の光り指すを、朝に勅使を立て御覧すれば、四本の松生

出たるを、則四所明神と祝ひ御申有により、住吉にては松を御神木共、又は御神体共崇御申有と申。

この本では「住吉にては」としており、文章が整理されている。法政大学能楽研究所蔵鷺流宝暦名女川本（永井猛・稲田秀雄・伊海孝充「鷺流間狂言・宝暦名女川本」脇末麟「翻刻」『能楽研究』四十六号。令和四年三月）もほぼ同文である。

岐阜県本巣郡根尾村能郷に伝わる慶長三年（一五九八）の奥書を持つ間狂言台本（芸能史研究会編、日本庶民文化史料集成・二『田楽・猿楽』三一書房）に《高砂》の間狂言を載せる。

当社の御神と、住吉の明神は、夫婦一牀の御神にて御座候得ば、又当社よりも住吉江御通ひなされ候。御かよひなされ候所に、しるしのふてはかなふまじきと思召され、住吉に松を一本御植なされ候へば、此松の本へは、天の八九、地の二十五の菩薩たちが、御集まりなされ候て、浜の砂をかき上／＼候て、高くつかせられ候により、高砂の松共申候。又手づから諸共に御植なされ候得て、相生の松共申候。我等ごとしやしき物は、高さこの松共申候。

ここには菩薩たちが砂を掻き上げたという独自の説が記される。この後にも尾上の鐘の由来など、他には見えぬ記述が見られる。慶長三年は語リアイの詞章を記す資料としては最古だが、

この本は民俗芸能の資料であり、狂言各流の台本と同等には扱えない。しかし、『高砂』に色々な内容の間語りがあり得たということを示す資料として貴重である。

二、『敦盛』の間狂言

次に、世阿弥作の修羅能『敦盛』の間狂言について検討する。

『敦盛』の梗概は以下のとおりである。

一の谷の戦いで平敦盛を討った熊谷直実^{れんせい}は、出家して蓮生法師(ワキ)と名乗り、敦盛を弔うため須磨を訪れる。蓮生の前に草刈の男たち(前シテ・ツレ)が現れる。男は自分が敦盛の幽霊であることをほめかして消える。所の者(アイ)が現れ、熊谷が敦盛を討った時のことを語る。敦盛の幽霊(後シテ)が現れ、自らの最期の様子について語る。

一般的に複式夢幻能では、旅の僧などがある場所を訪れ、そこでその土地にゆかりの人物の幽霊に会う。シテはワキにとつて昔の時代の人物であり、ワキとシテの間には生前に面識がなかったのが普通である。そうした形が多い中で、修羅能のワキはシテと生前に関係があった場合がある。『忠度』のワキは忠度の和歌の師匠である藤原俊成の御内の者、『経政』のワキは

経政がいた仁和寺の僧行慶である。修羅能の設定はシテの死からあまり時間がたっていないことが多い。生前に縁のあった者が知人の死を弔いに行くという形である。『敦盛』の場合は、敦盛を討った熊谷自身が弔いにやって来る。ワキがシテと生前に関係があったという点では『忠度』等と同じであるが、『敦盛』の場合は味方ではなく敵であったという点が異例である。これは敦盛を討った熊谷が、その後それを悔いて出家したという特殊なケースであることに基づく。

複式夢幻能の語りアイは、アイがワキに対して、昔の出来事などワキの知らぬ事柄を語る。『忠度』などの修羅能でも、詳しい合戦の様子についてワキは知らず、現地に住むアイはそれを知っているという設定である。

『敦盛』の間狂言は典型的な複式夢幻能の語りアイであるが、ワキの僧が熊谷直実であるため、アイは敦盛を討った当人に敦盛の最期について語るという不自然な形になっている。語りアイの定型というものがすでに存在していたため、その定形に合わせて間狂言を作成した結果、事情を一番知っている当人に対して第三者が語るという矛盾した形になってしまったのである。

世阿弥の時代には、複式夢幻能の間狂言は江戸時代以降の台本のように長く詳しい語りではなく、短い教工程度のもので

あつたが、アイがワキに敦盛の討ち死について教えること自体は、この曲の成立時以来の形と考えられる。室町後期以降アイの語りが長くなり、十六世紀末頃には居語りの形式が確立する。これは観客に対する能の内容の説明という役割をアイが担うようになったためである。

初めワキは身分を隠し、アイに敦盛の最期について語るよう求める。

思ひもよらぬ申し事にて候へども、この所は源平両家の合戦の巷と承り及びて候中にも、平家の公達敦盛の果て給ひたる様体、御存じに於ては語つて御聞かせ候へ。(謡曲大観) 所収、下掛宝生流古写本。以下、ワキのセリフは同書による)

アイは初め相手が熊谷であることを知らずに語る。大藏虎明本では、アイは敦盛の最期について語り終えた後、熊谷の出家について次のように推測する。

誠や人ノ申候ハ、其ノ熊谷ハ敦盛ヲ手ニ掛け痛敷思ヒ、発心ヲシテ敦盛ノ御菩提ヲ訪フト申候ガ、誠ニテハ有マヒトノ申事ニテ候。其レ程ニ発心ヲスル成ラバ、其時助ケ申ベキガ、エ助ケヌ程ノ者ニテ有ラバ、発心モセラレ間敷ヒトノ取沙汰ニテ候。

アイは熊谷に対する世間の取り沙汰を語る。「熊谷は敦盛を手には掛けたことを痛くしく思つて発心したと言われているが、これは真実ではあるまい。それならば敦盛を討たずに助けたはずだ」と世間で言っていると述べる。直実の出家は、『吾妻鏡』に所領争いが原因であるとするなど諸説ある。虎明も注の部分で「熊谷発心ノモト四ツアリ」として諸説を挙げ考証を行っている。しかし、熊谷の出家の原因の究明は能『敦盛』を理解する上で特に必要とは言えない。熊谷の出家の真相についての当時の人々の興味が、このような形で間狂言本文に投影していると言える。

同様の記述は、森川杜園旧蔵本にも見える。

誠や人の申すは、熊谷は出家して敦盛の御菩提を弔ふと申すが、左様の者ならばその時助け申さうするに、助けぬ者ならば是は偽りにて候べし。

これらの記述には、熊谷が敦盛を討つたことに対する批判的な心情が見られる。そして虎明本では、アイはこの後、次のように付け加える。

乍去如何様成ル姿ニテモ有ラバ在レ、哀レ其ノ熊谷ガ何事ゾ有ツテ此所へ来レカシ。其熊谷ヲ討ツブイテ敦盛ノ孝養ニ致シ度ヒトノ申事ニテ候。

アイは熊谷を打ちつぶして敦盛の孝養にしたいと所の者たちが言っていると述べる(貞享松井本も同様)。森川杜園旧蔵本でも、以下のようになっている。

その熊谷がこの所へ来れかし。打ち殺して敦盛の孝養に致したくとの申し事にて候。

これらのアイのセリフには、熊谷に対する強い敵意が表現されている。ここには敦盛の死を哀惜する人々の気持ちが反映されている。

次に水野文庫蔵鷲流『間の本』では、次のように述べる。

我等を始めて此所の若イ者共の申事に、哀れ其蓮性法師か爰許へも来れかし。捕へて鼻を弾き、竹篋^{シシベイ}を当、種々に闘て遊び度いと申事に候。先敦盛の御最期の様体、大方ケ様に聞及て候。

大蔵流が「打ちつぶす」「打ち殺す」とするのに対し、「鼻を弾き、竹篋を当て、種々になぶって遊びたい」と、報復の方法を具体的に記す。狂言《真奪》では太郎冠者が、主人が捉えた男に対し、鼻竹篋を当てようとして、かわされる。虎明本には「まづ鼻をはぢきませう」とあり、天理本『狂言六義』には「まづ鼻をはぢかう」とある。山本東本では「今度は鼻じつぺいを当ててくりよう」とする。縄を掛けずに鼻竹篋を当てよう

とするのは、いかにも滑稽である。《敦盛》の間狂言のこの部分も、大蔵流に比べ鷲流は滑稽味が強い。

アイが語り終えた後、ワキは

懇に御物語り候ものかな。今は何をか包み申すべき。是は熊谷の次郎直実出家し、蓮生と申す法師にて候。敦盛の御菩提を弔ひ申さん為、是まで参りて候よ。

と自分が熊谷であることを明かす。貞享松井本では、これを開いたアイは驚いて次のように述べる。

是ハ言語道断の事を仰候物哉。扱ハ熊谷殿にて候か。只今熊谷殿の事を申たるハ、此当りの者共のざれ事に申たるをふと物語申て候あいだ、われらの申分にてハなく候程にまつぱら御めんなされ候へ。

アイは、熊谷を打ちつぶしたいと言ったのは、この辺りの者たちがざれ言に言っているのであって、自分が言ったのではないと弁明する。初めは威勢のいいことを言っておいて、相手が当人であることを知った途端あわてて責任回避に回るのは、笑いを狙った演技である。なお、問語りの本文だけを載せる虎明本には、このワキとアイの間答部分の記載はない。

森川杜園旧蔵本では、以下のようになっている。

扱はその時の熊谷殿にて候か。左様の事とも存ぜず聊爾な

る物語申して候。御免候へ。

こちらでは貞享松井本のようにあわてて弁解をしたりはせず、非礼を丁寧になびている。このように大藏流では、江戸後期には《敦盛》の間狂言から笑いの要素が後退している。

次に水野文庫鶯流『間の本』では、以下のようになっている。左様の御方とも存せずして、只今は疎忽成事を申迷惑仕候。当所の面々申され事に、哀れ其運性法師の爰許へ御座れかし、一夜のお宿をも致度キとの念願にて候。偕只今ハ何と思寄て、敦盛の事をお尋有たるぞ不審に存候。

熊谷を種々になぶつて遊びたいと言っていたのが、臆面もなく態度を百八十度変えて、蓮生に一夜の宿をも致したいとの念願であると言う。水野文庫本では貞享松井本以上に滑稽味が強い。

大藏流では、この後アイがそれぞれ次のように述べる。

誠に悪にも強きハ善にも強く御座有とハ御身の上にて候。かやうの御心ざしをこそ敦盛もひとへに請け喜び給おふずるにて候。(貞享松井本)

扱善に強きは悪にも強しと申すが、方々の事に候べし。弥々敦盛の御跡御弔ひあれかしと存じ候。(森川杜園旧蔵本)
貞享松井本の「悪にも強きハ善にも強く」は、幸若舞《敦盛》

末尾の「悪に強ければ、善にも強し」を利用したものである。幸若舞の著名な記述が間狂言の中に取り込まれている。森川杜園旧蔵本の「善に強きは悪にも強し」は、本来とは逆の形になっている。

大藏流・鶯流では、アイが初め熊谷に対して敵意を示すが、和泉流ではそうしたことはない。次に『狂言集成』によって示す。

さればかの熊谷と申すは、心も剛にして情深き武士にて候ひけるぞ。其時の御事をのみ痛はしく思ひ給ひ、今は浮世を捨て髻切り、敦盛の御菩提を弔ひ給ふとは申せども、慥かなる御事をば存ぜず候。

まづ敦盛の御最後の様体、我等の承りたるは斯くの訳にて候が、扱お尋ねは如何やうなる御事にて御座候ぞ。シカ／＼。是は存じの外なる事を承り候ものかな。熊谷にて渡らせ給ふを存ぜず、聊爾なる事を申上げ迷惑仕候。

和泉流では、アイは相手が熊谷であることを知る前から、熊谷を情け深き武士と言っており、憎む言葉はない。大藏・鶯流には、熊谷であることを知ってアイが態度を変えするという笑いの要素があるが、和泉流にそうした要素はなく、終始生真面目に対応している。出家の理由について疑義を呈することもない。

和泉流は大蔵・鸞流のように熊谷に対して敵意はまったく示していないが、熊谷であることを知った後には、非礼を丁寧にわびている。これは熊谷であることを知らずに、当人に対して語ったことが失礼であったという認識である。

大蔵・鸞流では、アイは敦盛の死を悼む人々の立場に立って熊谷を非難する言葉を述べる。和泉流ではどちらかに肩入れすることなく、俯瞰的な立場から熊谷の人物像について述べている。このように狂言の流派によって熊谷に対する人物評は対照的である。《敦盛》という同一の能の作品の中にありながら、間狂言のセリフによって能に対する解釈がかなり異なっていることが分かる。

三、《昭君》の間狂言

《昭君》は世阿弥の『申楽談儀』に曲名が載る古曲で、梗概は以下のとおりである。

唐土「かうほの里」の者（ワキ）が、帝に寵愛されていた昭君が胡国に移されたことを述べる。白桃（前シテ）と王母（ツレ）の夫婦は娘が胡国に送られたことを嘆く。所の者（アイ）が出て、白桃を幕へ送り込み、昭君が胡国に送られるに至った

経緯をしゃべる。鏡の中に昭君の幽霊が現れ、続いて呼韓邪こかんやせんう単于（後シテ）が現れる。

日本古典文学大系『謡曲集』上解説（横道萬里雄氏執筆）に「シテの老人が最後まで残り、韓邪將を別人が勤めるのが本来」で、「後世までアイのないのを本則としたのは、そのなごりだろう」と指摘する通り、本曲にはもともと間狂言はなかった。貞享松井本には《昭君》を載せておらず、本曲の間狂言は江戸期に作成されたと思われる。

王昭君の逸話は『琴操』『後漢書』『西京雜記』『世說新語』等、中国の文献に載る。¹⁰⁾ 日本の文献では『今昔物語集』巻第十五に「漢前帝后王昭君、行胡国語」として、この話を載せる。以下にその梗概を記す。

漢の前帝の時代、帝が大臣・公卿の娘の中から美麗の者を選んで宮殿に置いた。その数は四、五百人となった、あまりの多さに帝が会うことのない者もいた。その頃、都に胡国の者がやって来た。大臣の進言により、宮女から容貌の劣る者を一人、胡国の者に与えることになる。帝は絵師たちに女たちを絵に描かせ、その絵を見て容貌の劣る者を選ぶことにする。女たちは絵師に金銀財宝を与え、実際よりも美しく描かせる。王昭君は自分の容貌に自信があったので、絵師に宝を与えなかった。絵師

は王昭君を実際よりも卑しく描いて提出したので、王昭君を胡国に贈ることに決まった。帝が王昭君を召して見ると、光を放つような美しさであった。帝は驚き、王昭君を夷に与えることを嘆いた。王昭君が与えられるという情報を聞いた夷は、王宮にやって来て王昭君を要求する。帝はしかたなく王昭君を夷に与えた。

『今昔物語集』の話は『西京雜記』の記述に近く、『俊頼髓脳』の展開もこれとほぼ同じである。この話では帝は昭君と会ったことがなく、昭君が美人であることを知らなかった。帝は人選決定後に昭君と面会し、昭君が美人であることを知る。しかし、決定事項であるため人選の変更ができない。話末評語には

此レ、形ヲ憑テ絵師ニ財ヲ不与ザルガ故也トゾ、其ノ時ノ人謗リケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

とあり、昭君に対して批判的な評価が見られる。

能《昭君》で語られる経緯では、胡国との和睦の印として美人を一人遣わすことになる。漢王の宣旨により、宮女たちの姿を似せ絵に描かせ、劣る者を選んで胡王に遣わすことにする。宮女たちは絵師に賂いを贈り、美しく描いてもらう（日本古典文学大系『謡曲集』上所収、天理図書館蔵無署名古写本）。

中にも昭君は、並ぶ方なき美人にて、帝の覚えたりしなり。

それを頼めるゆゑやらん、ただうち解けてありしに、画図に写せる面影の、あまり卑しく見えしかば、さこそは寵愛甚だししと申せども、君子に私の言葉なしとや思しけん、力なくして昭君を、胡国の民に遣はさる

『今昔物語集』では、帝は初め昭君のことを知らないが、『昭君』では帝は昭君を寵愛していた。しかし「君子に私の言葉なし」と、絵の卑しい女が昭君であることを知った上で胡国に送る。

能《昭君》の間狂言は、昭君が胡国に移される経緯について、諸台本により違いが見られる。次に大藏流森川杜園旧藏本を引く。

昭君は後宮第一の美人、殊に帝の御覚えあるものを、さやうの事をも致さず候処に、昭君の写し画は、さながら花山の塵芥の如くにて、その様賤しく見え候程に、帝これを観覧あつて、この賤しき様なるを胡国へ遣はせと編言なされ候。その後帝昭君を召されしに、画生の沙汰に任せつつ胡国に遣はし候と申ししかば、帝大に驚かせられ、画生を召し捕へその従類を悉く刑罰に行はれ候。

帝が昭君を寵愛していたという設定（傍線部A）は能を踏まえる。しかし、能では帝が絵の卑しい女が昭君であることを知っ

た上で胡国に送るのに対し、問狂言では帝はそれが昭君であることを知らずに胡国に送るよう命じる(傍線部B)。帝は後日そのことを知り驚く(傍線部C)。帝は絵師を捕え、従類を処刑する(傍線部D)。傍線部B・Cは、謡曲本文とは異なる展開であり、能と問狂言とは齟齬が生じている。また傍線部Dは、謡曲本文にはない記述である。能とは一致しない傍線部BCDは、能とは別の説話に基づいたものと思われる。

問狂言は帝の昭君への寵愛、事件発覚後の驚きと怒りを記す。能は昭君に焦点を当てるが、問狂言は説話全体を描き、能には登場しない帝の立場からの記述に重点を置いている。これは能には描かれない部分を補足していると言える。しかし能とは別系統の話に基づいたため、傍線部B・Cでは齟齬が生じてしまった。これは意図的に能とは別の伝承を紹介しようとしたわけではなく、細かい違いについて、そこまで厳密に考えていなかったのだろう。

能では一つの作品の中で、謡曲本文と問狂言の内容に違いがあることがある。問狂言作者には、謡曲本文と問狂言に完璧な整合性を持たせようという意識はあまりなかったようである。問狂言は謡曲本文に対する補足や注釈といった機能を持つ。能が特定の人物に焦点を絞って描くのに対して、問狂言は俯瞰的

な立場で事柄を説明する。もともと問狂言には能とは別の視点で客観的に語るという役割があるが、《昭君》の場合は話の展開そのものが違っており、能からいささか逸脱している感がある。帝の絵師に対する怒りと処刑も、その後の事件の展開という説話的興味から載せたものであろう。能では帝は納得した上で昭君を遣わしているの、これも能の中で語られるのとは異なる結末になっている。

前述のように《昭君》は、もとは白桃(ツレ)が後場まで残り、韓邪将(シテ)は別の役者が演じたため問狂言はなかった。後に白桃(前シテ)と、韓邪将(後シテ)を一人の役者が演じる形に変えられたため、着替えの時間を繋ぐ問狂言が必要になった。この曲の問狂言は本来の構想にはなかったため、繋がりやや無理がある。アイは白桃を幕へ送り込む。これは《天鼓》や《藤戸》のアイを参考に行っている。いずれもアイが子を失った親(前シテ)を、《天鼓》は内裏から、《藤戸》は佐々木盛綱の屋敷から私宅まで送り届ける。《昭君》ではワキがアイに「老人を内へ伴ひ候へ」と命じる。送り込ミはアイが前シテを別の場所から私宅まで送り届ける演技であるが、《昭君》の場合は庭から屋内まで連れて行くことになる。本来は庭にいる白桃と王母の前に昭君の幽霊が現れる構想だが、改変後

の形だと父は屋内へ姿を消し、母一人の前に昭君が現れることになる。改変後は前シテが幕へ入る必要があるので、このような便宜的処置を取らざるを得なかった。

大藏流山本東本も森川杜園旧蔵本とほぼ同様の展開を語る。

程なく漢朝治つて、帝昭君を召されしに、似せ絵の沙汰にまかせつ、胡国へ送りたると奏しければ、帝大きに驚き給ひ、すなはち絵師の毛延寿を市に引いて徒類をことごとく刑罰に行はれ候。さりながら毛延寿が私を描きたるは悪しけれども、美人は国を傾くると申すほどに、なほ描きたるよりも、ひとしほめでたき御事かと存じ候。

森川杜園旧蔵本と同じように、帝は絵の女が昭君であることを知らずに胡国に送り、後日そのことを知り驚く。帝は絵師の毛延寿を捕えて徒類を処刑する。この毛延寿の名は『西京雜記』に記されている。《昭君》は、昭君説話をそのまま能にしたのではなく、後日譚の形で作られている。昭君と韓邪将はすでに死んでおり、幽霊として現れる。能《昭君》を理解するに当たり、絵師の名前は特に必要ではない。間狂言が絵師の名前を出すのは、昭君説話の結末の説明のためである⁽¹²⁾。

森川本では、美人は国を傾けるということで、昭君を卑しく描いた毛延寿を称賛している。能《昭君》を始め、昭君説話は

昭君に同情的な立場で記されるのが基本だが、この本ではあえて逆の意見をアイに言わせている。ここには間狂言作者の価値観が反映していて、能とは異なる視点からの見方が提示されている。

大藏流のアイは、「かうほの里」の者であるが、和泉流は昭君に仕えていた者とする。和泉流『狂言集成』では、もともと多くの宮女の顔を絵図に写し、帝が日ごとに絵を見て気に入った者を召し出していたとする。これは『世説新語』の記述と同じである。

漢の宮女の数三千人に余りぬれば、其の顔貌を絵図に写させ、日毎に之を御覧あつて、歡慮に入りたるを召出し給ふ。

その後、胡国の韓邪将が和睦のため宮女を一人要求する。帝は絵図を開き、容貌が劣つて描かれた昭君を選ぶ。昭君は御暇乞いのため初めて帝にまみえる。帝は昭君の美貌に驚くが、綸言汗のごとく、人選を変えることなく昭君を胡国へ遣わす。

さて昭君は御暇乞のために、帝へ初めてまみえ給へば、容顔辺りを輝かし、双ぶ方なき美人なれば、帝もはつと驚き給ふ。いかがはせんと思召せども、綸言汗の如くにて、是非なく胡国へ遣さるる。

絵師の毛延寿は、昭君を卑しく書いた科により首を刎ねられ

る。

さて彼の絵師の毛延寿は、昭君を卓しく書きし科により、白昼に首を刎ねられて候。

アイはこの後、昭君が胡国へ向かう途中に琵琶を弾じたこと、死んだ昭君を土中に築き籠めたことを語る。さらに昭君が故郷に植えた柳が枯れたことを述べ、それに関連して昭君の塚に青々と草が生えたという青塚の故事を語る。

爰に思合はする事の候。総じて胡国の草は白くして、緑の色は一葉もなく候に、昭君の塚の草は、都の草に異らず、青々と生え申すに依つて、青塚と名附け申して候。扱は昭君の靈魂あつて、胡国の草には都の色を現し、都の柳には胡国の色を見せらるると存じ候間、先づ父母の方へ弔ひ申し、柳の様をも見うずると存ずる。

能で語られる柳の話に続けて、杜甫や李白の詩にも詠まれた青塚の逸話を語る。この話は能では触れられていないが、著名な話であるので(後漢の『琴操』にも引く)、関連話として引いたのだろう。ここには間狂言の注釈的機能が見られる。アイは昭君の追善のため舞を舞う。

さればこそ。柳の片枝枯れて候。胡国にて昭君を慰め申さんために、折節は舞を舞ひし程に、今も追善のため一さし

舞はうずるにて候。

この舞は、末社アイの舞を参考にして作られたものだろう。いくばくの迷意か琵琶によす。^{樂三段}思ひ出でたり昭君の、思ひ出でたり昭君の、姿は柳の春風に、なびき従ふ胡国の君に、結ぶ契は浅みどり、糸もてつなく泪の玉まつりとして、奏づる舞こそはかなけれ。

末尾に『昭君』には間狂言がないのが本則であるとの注記がある。

金春の能なり。間なしにもすむ。先づ昭君には間これなきを習とす。

和泉流では、もともと昭君に仕えていた従者が昭君に付き従つて胡国へ行き、昭君の死後戻つて来たという設定である。

大蔵流とは違い、アイはワキやシテとは没交渉である。アイは昭君の実家を訪れ、追善の舞を舞う。アイが他役とは関わらずに一人で立ちシヤベリをし最後に舞を舞うのは、末社アイなどと同じ形である。かなり苦心して作られた跡が見えるが、父母の家を訪れながら面会もせず、唐突に追善の舞なるものを舞いだすなど、不自然な点が多い。

鶯流伝右衛門派の宝暦名女川本(永井猛・稲田秀雄・伊海孝充「鶯流間狂言・宝暦名女川本「語立雑」翻刻」『能楽研究』

四十七号。令和五年三月）では、韓邪將の眷属が三人アイとして出る。いずれも祖父の面を着け、ツレは蛭子・登髭でもよいと記す。この間狂言は《鞍馬天狗》や《西王母》と同じく、オモが二人のツレに語って聞かせる形の立チシャベリで、それらの間狂言を参考に作られたものである。大蔵流が昭君の実家近くの人、和泉流が昭君に仕える者と、昭君側の人物であるのに対し、シテの韓邪將側の者になっているのも独自である。享保七年（一七二二）十二月の水戸様御能の時に嶋屋吉兵衛が《昭君》を演じた際、三代目鷺伝右衛門がこの間狂言を作ったという注記がある。

シャベリの内容は次のようなものである。いくさの和談のため元帝から韓邪將に后を一人遣わすことになる。

元帝思召る、様は、三千人の后の内、随分見苦敷后を一人被遣べしとて、其時の絵師毛延寿に被仰付、三千人の后の絵姿を写させ申せとの御事に候。

大蔵・和泉流では毛延寿の名は話の最後に出てくるが、鷺流では初めに記される。后たちは毛延寿に賄賂を贈るが、王昭君は贈らなかつたため、毛延寿は王昭君を悪く描く。

帝は三千人の后の絵姿を御覧するに、不残美女に書候中に照君の御姿斗見苦敷書候を帝も不審に思召せど、一旦御約

束のある故に、見苦しき照君を胡国へ被遣ければ、

帝が昭君を寵愛していたという記述はなく、また昭君と面会する場面もない。帝が昭君が美女であることを知って残念がる場面も、毛延寿を処刑する記述もない。鷺流では帝の心情や行動については、あまり詳細に語らない。その代わりに韓邪將側の記述が詳しく語られる。

韓邪將は嬉敷く思召、則王昭君と名付御申有といへど、胡国のおそろしき有様を御覧じ、唯唐土の事斗御申出し候いて、終に空敷御成候。韓邪將も昭君の御別を悲み、是も空敷ならせ給ひて候。

ここでは胡国での昭君の様子、昭君の死、韓邪將の死が語られる。特に韓邪將の昭君に対する情愛が語られるのは鷺流独自で、この記述により、韓邪將が恐ろしいだけではなく人間味のある人物であることが示される。

去る間照君の父母是を悲み給ひ候間、死後の姿を二度見せ申そうずるとの御事に候。左有に仍て我等は御先へ参れとの御事に候間、そなた衆もおりやるまいか。ツレ「一段とよからふ。ヲモ「さあ／＼おりやれ／＼。二人「心得た。

眷属たちは、父母に姿を見せるために昭君の幽霊が現れることを予告して、冥途へ帰る。この演技があることにより、後場

の昭君の登場への繋がりはよくなる。ただし幽霊が突然現れる本来の形の方が劇的效果は大きい。驚流の形はいささか説明的である。

宝曆名女川本には、この形とは別にもう一つ、アイ一人の立チシャベリの形を載せる。この間狂言は、「右ノ間、昔ヨリ仁右衛門方ニ有由」と注記があり、鷺仁右衛門の弟子の甲州屋彦右衛門の書物にあるものを書き写したという。享保七年に伝右衛門派で三人アイが新作される以前から、仁右衛門派にはこの一人の形の間狂言が存在していた。アイの役柄は漢王に仕える官人で、次のような内容である。

漢王は昭君を寵愛していた。胡国から漢王に美女を求めて来る。漢王は后たちの姿を絵に描かせる。后たちは絵師に賄賂を贈るが、昭君は贈らなかつたため、色黒く描かれる。漢王は、それが昭君であることを知らされるが、論言のためしかたなく胡国へ送る。昭君は柳を植え、自分が病氣になったなら片枝が枯れ、死んだならば根より枯れよと言って別れる。

父母はかの柳をこそ息女と思ひ明暮木蔭を清む。(中略)
然るに、彼形見の柳、枝朽ちて根も生けるしるしなし。夫婦民は是をなげき、我が子の約束の言葉たがわねば、期国にて死し⁽⁶⁾さるにうたがいなしと明暮なげく。

自分が死んだら根より枯れよと昭君が柳に言うことや、父母が柳を娘と思うなどの記述は謡曲本文にはない。

帝不便に思召し、彼者に悪敷あたりたる者をは、てうるい

共にめいを取りたまわうずるとの御ふれなれば、程近き人々は、といなぐさめられ候へ。其分心得候へ。く。

帝は昭君の父母に対する心遣いを述べるが、この記述は独自である。

《昭君》にはもともと間狂言がなかつたため、狂言各流がそれぞれ工夫を凝らし、また苦心してこれを新作した。特に鷺流伝右衛門派の場合は制作の経緯が分かる点が貴重である。

むすび

十六世紀末、豊臣秀次の命を受け、吉田兼見・山科言経らによつて、最初の謡曲注釈書『謡抄』が編纂される。伊勢注・古今注など秘事・口伝を中心とした室町期の注釈書とは変わり、十六世紀末以降、古典に対する実証的な注釈活動が盛んになる。大蔵虎明の『協能之間註』『修羅之間註』『蔓類註』『集類註』は、間狂言の語りの詞章に考証を加え、詳しい注釈を付けている。これらは間狂言詞章に対する注として書かれたものではある

が、結果的に謡曲に対する実証的な注釈にもなっている。¹³⁾

複式夢幻能の居語りの形式は、十六世紀末までには完成していた。居語りや立チシャベリには能の内容を観客に分かりやすく説明する役割があり、能に対する最初の注釈と言うことができる。¹⁴⁾このように居語りや立チシャベリには、もともと注釈の機能が備わっていた。そこに実証的注釈活動という時代の潮流が加わって、間語りの内容はより詳細になり、長さも長大になっていった。間狂言作者は主に文献によって知り得た知識や情報を間語りの中に反映させていった。間狂言の語りには、能に対するその時代の解釈が反映している。能の作品そのものとは直接関わらない敷衍的・周辺の情報まで取り込んだ結果、必ずしも必要とは言えぬ内容まで語ったり、謡曲本文と齟齬をきたす場合も出て来る。あまりに詳しすぎる情報を不要と考えるか、周辺の情報として有用と考えるかは見方が分かれるであろう。人間の習性として、調べて知り得た知識・情報を広く人々に発信したいということがある。間狂言は能の作品の一部でありながら能とは別枠にあり、間狂言作者は語りの内容ある程度改変できた。

能の作品が作られたのは室町時代だが、現存する間狂言詞章が作られたのは江戸初期以降である。世阿弥自筆能本の『江口』

や『松浦』に見られるように、アイがシャべる内容は能作者が指定しており、能の構想の一部として作られていた。¹⁵⁾時代が下り居語りの形式が成立すると、アイの独立性が強くなり、語りの内容に様々な工夫がされるようになる。貞享松井本の語りはいずれの曲も分量が多い。間語りは、この時代のものが最も長い。間語りが詳しく長くなりすぎたため、江戸後期には逆に短縮化されてくる。『謡曲大観』所収の森川杜園旧藏本の各曲は、貞享松井本に比べると本文が大分刈り込まれ短くなっている。

曲によっては省略された部分が小書として残った場合もある。『芭蕉』の小書〈蕉鹿〉はその代表的な例である。貞享松井本では『列子』に載る蕉鹿の夢の故事が語られていたが、江戸後期には削除された。しかし小書の形で残り、替間として現在でも演じられる。〈蕉鹿〉の語りは通常は割愛されるものの、逆に上演機会稀な演目として重く扱われている。

このように語りアイには伸縮自在・着脱可能なところがあり、時代・流派・台本により様々な異同が見られる。間狂言に注目することによって、当時の人々の能に対する様々な解釈の違いを知ることができるのである。

注

- (1) 香西精「作者と本説『高砂』」『能話新考―世阿弥に照らす―』檜書店。昭和四十七年。岩崎「能『高砂』と住吉明神」『日本文学論究』八十二冊。令和五年三月。
- (2) 注(1)に同じ。
- (3) 注(1) 岩崎論文。
- (4) 大谷節子「能『高砂』の解釈史」『神戸女子大学古典芸能研究センター紀要』九号。平成二十七年六月。
- (5) 注(4)に同じ。
- (6) 岩崎「語りアイの機能」『能楽演出の歴史的研究』三弥井書店。平成二十一年。
- (7) 表章「間狂言の変遷―居語りの成立を中心に―」鑑賞日本古典文学『謡曲・狂言』角川書店。昭和五十二年。
- (8) 注(7)に同じ。
- (9) 山下宏明氏は、狂言の「笑い」の機能を修羅能の間狂言が示唆する(『間狂言の世界』『平家物語』の能・狂言を読む』汲古書院。平成三十年)とし、『敦盛』のアイが弁解することに触れる(『敦盛』の間狂言)同書。
- (10) 王昭君説話と能『昭君』についての主な論考として以下のものがある。石田博「王昭君の一考察―元曲と能楽の作製を中心に―」『野州國文學』二十二号。昭和五十三年十月。岩山泰三「唐物語全釈」(小林保治編著。笠間書院。平成十年)第二五話「語釈・典拠・評説。川口久雄「王昭君変文と日本の王昭君説話」『敦煌よりの風』二(『敦煌と日本の説話』明治書院。平成十一年。小林健二「能『昭君』考」『中世劇文学の研究―能と幸若舞曲―』三弥井書店。平成十三年。西村聡「アイの語りの分際(上)―前シテの語りと比較して―」『金沢大学歴史言語文化学系論集 言語・文学篇』十一号。平成三十一年三月。同「アイの語りの分際(下)―後シテの語りと比較して―」『同』十二号。令和二年三月。
- (12) 川口久雄氏は注(10)論文で、間狂言に毛延寿の名が見えることを指摘している。
- (13) 注(4) 大谷論文。
- (14) 注(4) 大谷論文。
- (15) 注(7) 表論文。

(11) 沢大学歴史言語文化学系論集 言語・文学篇』十一号。平成三十一年