

バサラ再考

遠藤基郎

はじめに

現代国語辞書の基礎を築いた大槻文彦（一八四七―一九二八）は、『大言海』の巻頭（大正八年〔一九一九〕一月記）において、あらゆる時代の用例を集め、ことばの変化・進化を論じることの重要性を説いている。そこで一例として取り上げられたのがバサラ（婆娑羅・婆佐羅）であった。

その語源については、梵語で金剛石を意味する「跋折羅（バジャラ・バザラ）」とする説と、「婆娑」という言葉に接尾語の「ら」がついたものとする説があるとしながら、大槻は「跋折羅」を語源と見極め、次のように歴史的変遷を整理した。

- ① 梵語で金剛石を指す「跋折羅」は、金剛石の硬いという意味が、やがてその硬さをもってすべての煩惱を打ち碎き、天魔をもうちすえる独鈷を指すようにもなった。
- ② 鎌倉時代になると「打ち碎き」という意味が、舞楽の世界に転用され、伝統的な演奏方法から逸脱した斬新な技法を行うことを指すようになる。
- ③ 南北朝期には、「伝統からの逸脱」が、常軌を逸して過差なる奢侈に耽ること。つまり『建武式目』の「婆佐羅」となった。

④ さらに否定的意味が増して、放縦無頼なる振舞の意味になった。以来、今日にいたるまであらゆるバサラ論は、これを土台として論じられている。大まかに言えば、悪党などを主体とする下剋上の文化を象徴する、文化史の領域の言葉として扱われている。^①

しかし、「跋折羅」こそバサラの語源、とする大槻のバサラ説は、再検討が必要である。この点について、かつて私は次ぎのような指摘をした。^②

大槻は、バサラの語源として、別に「婆娑」をあげる。

『小学館日本国語大辞典』では、「舞う人の衣服の袖が美しくひるがえるさま。また、舞めぐるさま」、「さまよいめぐるさま。徘徊すること。」などとされ、『本朝文粹』（一一世紀中頃）、『新撰朗詠』（一一世紀前半）、『菅家文章』（九〇〇年頃）などの、正統的典籍に用例がある。また『字通』（白川静編）は、「婆」「娑」いずれも「舞う様」の意であったとする。明らかに雅な言葉であった。しかし大槻は婆娑を退けた。そこには幕末に生をうけた大槻の限界があった。『日本国語大辞典』が掲げるバサラ関連用語の江戸時代の用例は、「婆娑羅狼藉」に代表される「放縦無頼なる振舞」に限定される。このようなバサラと、風雅な「婆娑」を結びつけることは、彼にとって困難であった。

大槻は、その同時代のバサラの語義を土台に、「跋折羅」バサラの語源」と説いたのである。論証の手續きの倒立は明らかであった。

私は、大槻が退けた「婆娑・ら」こそバサラの語源と考える。その理由のひとつは、音の問題である。「跋折羅」という表記は、音声としては促音のための表記である。一方「婆佐羅(婆娑羅)」「建武式目」という表記には促音は含まれない。⁽³⁾音から言えば、「婆娑・ら」の方が明らかに適切である。

もちろん、「婆娑・ら」語源説は、これまでもあった。横井清は、保延四年の真言御修法宿坊での「狂乱婆娑」という用例を紹介し、バサラの淵源をここに見いだしている。⁽⁴⁾さらに、中ノ堂一信・網野善彦はこれを発展させた。⁽⁵⁾特に網野は、バサラの語源は、「婆娑」であり、「そこに梵語の「バサラ」が重なったと考えた方がよいかもしれない。」と述べている。

しかし、横井以下の「婆娑・ら」語源説は、大槻説の大きな修正を求めるものではなかった。「婆娑」の語が、「狂乱」の語と連鎖していることよって、(中略)狂乱＝乱行に通い、乱行はむしろ「悪」であった」と横井は述べており、「跋折羅」語源説同様に「悪＝暴力性」を婆娑の本質と見なしている。

小論の「婆娑・ら」語源説は、横井以下の説とは、この点において見解を異にする。最近、白川宗源は、『太平記』のバサラには反体制的要素あるいは暴力性は含意されないと指摘した。⁽⁶⁾小論は、この指摘を踏まえ、暴力性を排除した地点から、議論の再構築を試みたい。ただし白川は、松岡心平の見解を踏襲し、バサラを過差の特殊なあり様とするにとどまる。⁽⁷⁾「婆娑・ら」語源説から問い直すとする小論は、それとは異なる視点からの問題提起となるだろう。

以上の関心からは、小論では、「バサラ」＝「異形」とする網野説、

横井などの「婆娑」理解について、その根拠となった史料を一点ずつ点検し直し、さらに『建武式目』『太平記』の用例の再検討を行う。その上で、従来の文化的観点とは異なり、政治史的事象としてバサラをとらえ直してみたい。

バサラという言葉論を論じる。つまり言葉の意味を探るといふ方法論を、小論は採る。言葉には歴史がある、言葉は変化するものである、その探究の意義を大槻は強調した。逆説的にとらえられるかもしれないが、大槻のバサラ論の再検討は、なにより大槻自身のこの提言の有効性・重要性を再確認するものである。このことを、最初に申し述べておきたい。

1 網野説の検討

中ノ堂一信・守屋毅の研究を発展させ、網野は、バサラとは本来「異形の非人」の習俗であると説いた。⁽⁸⁾この網野の議論は、異形の王権＝後醍醐政権論の一環をなすものであった。後醍醐の異形性は、非人の習俗バサラに立脚しており、そもそも倒幕も非人の力を動員したものであったとの大胆な構想が展開された。それは現代の被差別問題に対する重要な問いかけでもあった。

私自身、後醍醐の王権は何らかの形で、非人をその基盤としていたと考えるものではあるが、しかし、バサラを非人の習俗と見ることに賛同できない。網野がその論拠とした一二世紀前半の『江談抄』と一四世紀前半の『峯相記』のふたつの史料の解釈に決定的な誤りがあるからである。

(1) 『江談抄』の賀茂祭説話

〔史料1〕『江談抄』(岩波新古典大系本) 第一 賀茂祭放免着綾羅事
被^レ命云、放免賀茂祭着^二綾羅^一事、被^レ知哉如何。答云、由緒雖^レ

尋未^レ弁。被^レ命云、賀茂祭日、於^二棧敷^一、隆家卿問^三齊信卿^二云、
 放免着^二用綾羅錦繡服^一、為^二檢非違使共人^一何故乎。戸部答云、非
 人之故不^レ憚^二禁忌^一也。公任卿云、然者雖^レ致^二放火殺害^一、不^レ
 可^レ加^二禁遏^一歟。他罪科者皆加^二刑罰^一。於^下着^二美服^一一条上有^二指
 証文^一歟。齊信卿答云、贓物所^二出来^一物ヲ染摺成文衣跨等、件日
 掲焉之故所^レ令^二着用^一歟。四条大納言頗被^二甘心^一云々。

これは、一一世紀前半の賀茂祭に関わる説話の一節である。「綾羅錦
 繡服が非人の衣装」であり、『建武式目』にバサラが綾羅錦繡服を着用
 しているとあること（後掲〔史料10〕）から、網野は綾羅錦繡を媒介と
 してバサラと非人とを結びつけた。

しかしこの史料は次のように解釈すべきである。

大江匡房は次のように語った。ある年の賀茂祭のこと。隆家卿、民
 部卿齊信卿、四条大納言公任卿は一緒に、棧敷で祭の行列を見物し
 た。その時、隆家卿が齊信卿に質問した。「檢非違使の共をする放
 免が綾羅錦繡の服を着用するのは一体何故でしょうか。檢非違使は
 華美な衣裳を取り締まるのが仕事でありますのに」と。齊信卿は次
 のように答えた。「非人であるのでかまわないのだ」と。これを聞
 いた公任卿は鋭く問い返した。「ならば放免が放火殺害をおこして
 も罪とならないのですか？そんなことはないはずです。放火殺害や
 他の罪は刑罰を受けているではないですか。綾羅錦繡の着用が認め
 られているならその証拠を示して下さい。」と詰め寄った。すかさ
 ず齊信卿は答えた。「罪人より取り上げた贓物の衣服に、摺り染め
 で紋様をつけた衣跨を彼らは着ているのです。祭の日は目立つ必要
 があるので着用するのではないのでしょうか。」と。公任卿は大変感
 心したということだ。

この説話の面白さは、儀式書『北山抄』編纂者にして、当代きつての

公卿学の権威である公任と、齊信との間の機知に富んだやりとりこそ
 ある。網野が綾羅錦繡と非人を結びつけたのは、齊信の最初の回答に基
 づく。しかしそれは、「放免はもと獄囚であった）非人なのだから、彼
 らはもはや一般の法の適用外にある。したがって身分違反の綾羅錦繡着
 用したところで、それは咎め立てされないのだ」という詭弁である。こ
 こから、綾羅錦繡＝非人の装束という事実は導き出せない。

また後半の「摺染成文の衣跨」に関する回答の部分は、放免が、役得
 として没収物を得分化する慣習を前提としている。没収物の再利用と言
 うことで、奢侈贅沢ではないという印象を与えようとしたのであろう。
 上杉和彦の指摘する、贓物は、穢れたものと認識されたために、本主に
 はもどすべきではないという通念の影響があったと考えられる。⁽⁹⁾ なおこ
 の部分は、「およそ摺染成文の衣跨は、ならびに着用することをえざれ。」
 「公事によりて、着するところ、ならびに婦女衣裾は禁の限りにあらず。」
 （読み下し遠藤）、という延喜彈正台式を巧みに引用したものであった。
 公任が賞賛した所以である。

(2) 『峯相記』の悪党

〔史料2〕『峯相記』（『続群書類従』二八上）

問云、諸国同事ト乍^レ申、当国ハ殊ニ悪党蜂起ノ聞ヘ候、何ノ比ヨリ
 張行候ケルヤラム、

答云、(中略) 正安乾元ノ比ヨリ目ニ余リ、耳ニ満テ聞ヘ候シ、
 所々ノ乱妨、浦々ノ海賊、寄取、強盜、山賊、追落シヒマナク、異
 類異形ナルアリサマ人倫ニ異ナリ、柿帷ニ六方笠ヲ着テ、(中略)、
 柄鞘ハゲタル太刀ヲハキ、竹ナガエ・サイ棒杖バカリニテ、鎧腹巻
 等ヲ着ルマデノ兵具更ニナシ、

(中略) 武家による取り締まり)

正中嘉曆ノ比ハ其振舞先年ニ超過シテ天下ノ耳目ヲ驚ス、吉キ馬ニ
 乗り列リ、五十騎百騎打ツキ、引馬・唐櫃・弓箭・兵具ノ類ヒ金
 銀ヲチリバメ、鎧腹卷テリカガヤク計リ也、

当初「異形異類」の風体であった悪党が、後には「金銀ヲチリバメ」
 するような過差の出で立ちになった、としている。網野は、『建武式目』
 の婆娑羅が「精好銀劍」を帯びている点に共通点を見だし、バサラ↓
 精好銀劍↓悪党↓異形異類、すなわちバサラ⇨異形異類とした。

しかし、この『峯相記』の記述は、「異形異類」の悪党が、財力をえ
 てみすばらしい「異形異類」の地位を脱して、過差の出で立ちに転換し
 たことを語るものである。〈「異形」≠過差の出で立ち〉なのであって、
 さらにバサラと「異形異類」が等号で結ばれることは決してあり得ない。

そもそも「金銀」とは、富貴の表象である。その代表こそは、権勢者
 北条得宗家である。元亨三年（一一三三）北条貞時十三回忌供養では、
 布施は錦・銀劍で溢れかえっていた（『北条貞時十三年忌供養記』、円覚
 寺文書¹⁰）。まさに過差に満ちていたのである。『峯相記』作者の驚きとは、
 かつての貧しい悪党が、いまや北条得宗家を模倣するかのようになつて
 豊かになつている点にあったと言わねばなるまい。

一方の異形異形について、たとえば徳治三年（一一三〇）五月二〇日
 後宇多院院宣（『仁和寺諸記抄』、『鎌倉遺文』第三〇卷二二五九号）
 には、「近来破戒の僧、邪法の族、あるいは異形異形の党を結び、弥陀
 を称念し、あるいは法華法門の宗と号して諸教を誹謗する」とある。こ
 こでの「異形異形の党」の一部は、林讓が指摘したように明らかに時衆
 に代表される念仏系新興仏教集団であつて、彼らはボロをまとう貧しき
 一群であつた¹¹。

以上のように過差と「異形異形」とは全く異なっている。したがつて
 過差の振る舞いである『建武式目』のバサラと「異形異形」を結びつけ

て考えることは、そもそも不可能であり、バサラを非人の習俗とする網
 野説は、実証的には成立しないのである。¹²

2 「婆娑」と芸能のバサラ

「はじめに」に触れたように、『日本国語大辞典』では、「婆娑」の意
 味を、「舞う人の衣服の袖が美しくひるがえるさま。また、舞めぐるさ
 ま」、「さまよひめぐるさま。徘徊すること。」などと述べている。その用例に
 は、『本朝文粹』、『新撰朗詠』、『菅家文章』など、平安時代の一流の文
 人貴族の手にかかる正統的典籍を引用する。婆娑とは、本来典雅な言葉
 であつた。¹³

一方、横井・中ノ堂両氏の論及する婆娑は、それと趣を異にする。そ
 れについてまず検討したい。

(1) 真言院後七日御修法宿坊での「狂乱婆娑」

内裏真言院後七日御修法は、真言宗の高僧が天皇と国土の安泰を祈る
 正月年頭の密教儀礼である。もちろん平安初期より連綿と行われた極め
 て格式の高い朝廷儀礼であつた。御修法を勤める僧侶は七日間朝廷に宿
 坊をもうけ、祈祷を続ける。

ただし二四時間常に潔斎して祈祷に従事したわけではない。修法を勤
 めた後、宿坊では宴会が催されていた。宴会には芸能民が招かれ、慰勞
 のための芸能を披露した。次の〔史料3〕はそうした芸能民の様を描写
 している。

〔史料3〕立命館大学所蔵藤井永観文庫「後七日御修法請僧交名」保延
 七年（一一四一）正月度裏書

十三日、白昼、從二講房一田楽妙舞者數十輩入來、狂乱婆娑、見者、
 解頤、此中兒童二人容貌優美、音声可聞、

白昼、宿坊から田楽がやってきて「狂乱婆娑」をした。見るものは爆笑した、というのである。横井・中ノ堂両氏は、この記事から、「狂乱」こそ婆娑の本質であり、それは「悪」に通じるとしたのであった。しかしこの記事をより掘り下げて解釈するためには、他の事例の参照が必要だろう。

〔史料4〕「永治二年真言院御修法記」永治二年（一一四二）正月、『続群書類従』二五下

（一二日）招二伴僧等於宿房一、殊羞二盃酌一、閑成二談話一、是先例也、然間、遊僧數輩入來、発二頌声一、翻二舞袖一、人々出向、終夜優遊、彼遊僧等仁和寺人云々、

（一三日）今夜院内上下猶以乱遊、昨夜之事、余興未_レ尽歟、安芸閨梨雖二宿老一逸興之人也、

〔史料5〕「勝延法眼記」仁治二年（一一四二）正月九日、『大日本史料』第五編一三冊四二七頁以下

今日千秋万歳小松法師參入_レ尺曲、紙立菓子十合、酒肴一具下_二給之_一了、西剋許田楽弥得法師率_二十三人之徒党_一令_二參入_一、各_レ尺曲之間、及_二亥剋_一、（中略）紙立菓子十二合、交菓子二、外居肴二種、酒二垂服緘菓子百合給_レ之了、

〔史料4〕〔史料5〕によれば、夜の宿坊には、遊僧・千秋万歳・田楽法師などが芸を披露していた。¹⁴ 昼間の厳肅な修法からは、想像できない喧騒に満ちた遊宴が繰り広げられていたのである。この遊宴は、あくまでも昼間の祈祷が終わった夜に、余興として私的宿坊にて行われるべきものであった。

これに対して、〔史料3〕保延七年では、そうした約束事がやぶられて、本来厳肅であるべき、日中の祈祷の場に田楽が侵入し、「狂乱婆娑」したと記されている。そのあまりの滑稽な様は、その場に居合わせた人々

を爆笑させた。極めて異常な事態であった。

保延七年度の「婆娑」は、田楽法師の舞う様を表したものである。それは、永治二年度の「舞の袖を翻す」、そして、仁治二年度の「曲を尽くす」に通じる。ここでの婆娑もやはり「舞う人の衣服の袖が美しくひるがえるさま。また、舞めぐるさま」（『日本国語大辞典』）にとどまる。婆娑そのものの本質を「狂乱」とすることは不適切であろう。それは保延七年度の極めて特殊な状況を形容したものに過ぎないのである。

（2）舞楽の婆娑

「婆娑」の用例は、舞楽に関するものが多い。
 永久二年（一一一四）一月二十九日、白河上皇御願蓮華藏院の完成を祝う落慶供養が、鳥羽天皇を迎え、華々しく行われた（『大記』『大日本史料』第三編一五冊四二五頁以下）。鳥羽天皇到着の旨が会場内に告げられると、左右の楽人・舞人が乱声。その後、「左近将曹伯行高、打_二奚婁_一、右近将曹多忠方打_二一鼓_一、参_二向中門外_一、互以婆娑、左右楽人雁行参列、奏_二慶雲樂_一」。その後天皇が会場に入り、儀式は開始された。「奚婁（ケイロウ）」は、首にかける鼓で、また「一鼓（イツコ）」は、いわゆるつづみ状の鼓である（『古事類苑』楽舞部二）。いずれも桴で叩く。これら鼓を叩きながら舞う舞楽を先頭に、左右楽人の行列が進んだことを意味する。

あるいは、嘉応元年（一一六九）四月二十八日、高倉天皇が後白河院のもとへ朝覲行幸した際、饗宴開始にあたって、庭池の楽船より「一童」二名がおきて、「於_二前庭_一婆娑曲舞」。その後左右楽人・舞人が乱声し、舞楽が開始された（『兵範記』）。

儀式開始に先立って行われる奚婁・一鼓あるいは童による婆娑。これ

らのうち、奚妻・一鼓の舞う様は、他の史料では次のように描写されている。

一二世紀末成立の『釈氏往来』（『群書類従』六）に納められた法勝寺大乘会に関わる書札は、上皇が臨席した大乘会での一鼓と奚妻の様を、「舞腰婀娜、変態繽紛、誠緇素壯觀者也」と賞賛している。『諸橋大漢和辞典』によれば、「婀娜」は、「しなやか、そよぐさま」とある。「婀娜」が「婀娜」であるとする、これまた「しなやか。やはらかでながい。美しい」となっている。「繽紛」は、「雑じり乱れるさま。花などの乱れるさま。佩（おおおび）の盛んに美しいさま。舞のさま。」などの意である。単に太鼓を打ち鳴らしただけでなく、舞うような大きな身振りであったことが知られる。

具体的には、鎌倉中期成立の『教訓抄』巻七には、「鷄婁一鼓口伝」として詳細な打法が記されている。⁽¹⁵⁾ここでは一鼓のみ抜き出して紹介する。

〔史料6〕

右向テ太鼓ノ拍子ヲ相待テ、打左足踏合打右足打左足打右足打左足、此間左手ヲ指テ、打右足打左足、北へ踏廻テ、退テ左右手ヲ合テ、上へ披テ、放左足打左足打右足打左足打右足、南へ踏廻テ退テ、如レ先上へ披、放右足。如レ此打替ツ、随二所便宜一、吉程マデ参人シテ、楽屋へハ入ナリ。具体的な所作は判然としないが、手足を動かし身体全体を大きく使いつつ、鼓を打ちながら歩む姿であったことは伝わってくる。また一鼓には、特に「鴨胸ソリ」という所作があった。

〔史料7〕

一鼓ノ左右ノ俣ヲササヘテ、スコシウツブキテ、コマカニ一丈許リ歩テ、アユミトドマリテ後、ノケザニムナソリアガリテ、落居ル。八拍子間也。サテ左へ踏廻リテ、鼓ヲ左突右見、右へ踏廻テ、右突右見、

如レ此左右二度。

体を上下、そして左右に大きく変化させる所作であった。

そして『教訓抄』巻九には、（朝観行幸や諸御願供養での）「天子・上皇・諸宮・博陸之人入御之時、鷄婁・一鼓、為レ先、左右行列而参向、奏二両曲」とも記している。これらの舞う様としての婆娑は、上皇・天皇臨席の荘重な儀式の場にて、楽人によって行われたのであった。これらから「狂乱」「悪」を感じ取ることはできない。婆娑とは、優雅とは言えないまでも、朝廷舞楽として正統なものだったのである。

以上によって、横井以下の「婆娑・ら」語源説の問題点は明らかと考えるのだが、ただひとつ保留すべき点がある。それは婆娑に潜在する、逸脱の可能性である。

婆娑は「揺らぎ」を本質とする。その不安定さ＝逸脱の可能性故に人々は魅了される。

また舞としての婆娑は、法会・儀式の開始に行われる。法会・儀式は非日常のハレの場であるから、婆娑は日常から非日常への空間の変わり目を引き起こす引き金である。いわば境界的な行為に他ならない。それは祝祭において、非日常性を引き起こす過差と相通じるものがある。『建武式目』『太平記』が非難する「過差」「物狂」と繋がる側面を、全否定することは適切ではない。

そして保延七年度真言院御修法での田楽法師の振る舞いは、婆娑と「狂乱」との潜在的な親和性が現実のものとなった瞬間と言える。この点において、横井などの説は傾聴に値する。

しかし、それはあくまでも潜在的なものにとどまっていたと私は考える。実際、バサラ自体の初見は、婆娑の本質である雅な言葉の延長線上に現れるからである。

(3) 芸能のことは「バサラ」

院政期以降、雅楽は天皇が嗜むべき素養であり、名手と賞された天皇がいた。⁽¹⁶⁾堀河天皇もそのひとりであった。歴代天皇で笛の名手としては、村上天皇・一条天皇・堀河天皇・鳥羽天皇・高倉天皇が知られている。このうち、村上・一条は名君と賞されており、堀河天皇もそれに類する名君と認識されたと考えられる。

その堀河天皇の笛に関わる説話が、鎌倉後期に成立した、楽書『続教訓抄』巻十一下⁽¹⁷⁾にある。

〔史料8〕

又堀河院ノ御息、又ウハキリ也、入道左大臣^{後房}コレヲキ、テ、仰ラレケルハ、式部卿宮(貞保、清和天皇皇子)薨テ後、五十余年ノ、チ、始テ又上霧ヲ聞クト云々、堀河院、鳥羽院ニ行幸アリテ、御笛アリケリ、友正尻ニ付キテツカマツリケリ、白河院キコシメシテ、下臈ノ笛トモナク、ハサラアリテ仕ルモノカナ、友正ガ笛ヲ御笛ニシテ、御笛ヲ楽人ノニシタラム、イカゞトゾ仰ラレケル、

堀河天皇は、「管弦長者」式部卿宮貞保親王以来の、優れた技能をもっていた。ある時、堀河天皇は、父白河院のもとを訪れ、笛を奏した。その時、これまた当代きつての笛の名手と賞された楽人「友正」があわせて奏した。白河院はそれを聴いて、「下臈ノ笛トモナク、ハサラアリテ仕ルモノカナ、友正ガ笛ヲ御笛ニシテ、御笛ヲ楽人ノニシタラム、イカゞ」と言ったというのである。

「友正」の演奏技量は、堀河天皇に勝っていたのであろう。しかし白河院は、冗談でそれを楽器のせいにして、笛の交換を提案したのであった。

さてここで問題となるのは、友正の腕を「バサラ」と賞していること

である。現在確認される限りでは、この『続教訓抄』の事例が「バサラ」の初見である。

跋折羅(バジャラ)は「バサラ語源説をとる大槻文彦はこの事例によせて、「バジャラは金剛石はなにもを打ち砕くもの」という意味が転じて、「本法を破りて以ての外の技をすること」を意味するようになった。つまり友正の演奏は、それまでにない革新的前衛的なものであった、と解釈している。

しかしこの解釈は不自然と言わねばならない。「下臈ノ笛トモナク、ハサラアリテ」、つまり「低い身分のもの(で名器ではない)にもかわらず、バサラだ」といっており、バサラは本来、高い身分に相応しいという意味合いを醸し出しているからである。

この不自然さは、バサラの語源を「跋折羅(バジャラ)」とした点にこそある。「バジャラ」ではなく、「婆娑・ら」、すなわち「婆娑な様子」とすれば、極めて自然な解釈に導かれる。

三度繰り返し返しになるが、婆娑には、「舞う人の衣服の袖が美しくひるがえるさま。また、舞めぐるさま」「琴などの曲調に変化が多いさま」などの意味がある(『日本国語大辞典』)。これを当てはめるならば、友正の演奏は、名手とされる堀河天皇をしのぐ程の、「変化に満ち、抑揚に富んだ表現力豊かな演奏であった」となる。バサラは、正統派の芸能である管弦において、卓越した技量を賞賛する言葉としてあったのである。

(4) バサラ扇

次にあげる「バサラ扇ノ五骨」もまた「婆娑・ら」として解せるだろう。

〔史料9〕二条河原の落書(『建武年間記』、『群書類従』一六)

尾羽ラレユガムエセ小鷹 手ゴト誰モスエタレド 鳥トル事ハ更ニ

ナシ。

鉛作ノオホ刀 太刀ヨリ大ニコシラヘテ 前サガリニゾ指ホラス。

バサラ扇ノ五骨 ヒロコシヤセ馬 薄小袖。

日鏡ノ質ノ古道具 関東武士ノカゴ出仕。

「バサラ扇」については、後掲〔史料19〕の「扇打輪ノバサラ絵」（『太平記』）から、華美な装飾が施された絵扇、という解釈がひとつある。

一方中村清兄は、扇の先端がきっちり閉じずにバサバサとしてあたかも乱れている様子から、バサラ扇と称されたとする¹⁸⁾。

ところで〔史料9〕は全体として、とりあえずの体面を繕うために、実利的でない貧相な道具を使用している、不釣り合いな様を揶揄している。貧相な小鷹・鈍く重い鉛の刀・広腰鞍を載せた瘦せた馬・薄っぺらの小袖、それらと同じものとして「バサラ扇ノ五骨」はある。華美な装飾という意味を含蓄させているとは考えがたい。

当時七本・一〇本が標準となりつつあった中、骨数の少ない五本骨の扇は、堅牢さや機能性において劣るものであった。見かけ倒しな貧相なものひとつであった。中村の指摘の通り、使いこなす内に痛みが進み扇の先端がきっちり閉じないということもあつたらうが、そればかりでなく骨が少ない分、扇ぐ際に大きく扇面をしならせるようになり、それが舞う様としての「婆娑・ら」をイメージさせたと考えらるべきだろう。以上、鎌倉末期・建武政権期のバサラは、いまだ我々に馴染みのあるバサラではない。その出現は、建武政権崩壊後、『建武式目』『太平記』を待たねばならない。

3 南北朝初期の過差禁制とバサラ

室町幕府樹立宣言とでもいうべき『建武式目』の第一条目にバサラは取り締まりの対象として現れる。

〔史料10〕『中世法制史料集』第二卷

一可レ被レ行ニ儉約一事、

近日号ニ婆佐羅一、専好ニ過差一、綾羅錦繡、精好銀劍、風流服飾、無レ不レ驚レ目、頗可レ謂ニ物狂ニ歟、富者弥誇レ之、貧者恥レ不レ及、

俗之凋弊、無レ甚ニ於此一、尤可レ有ニ嚴制一乎、

最近、バサラと号して専ら過差を好む輩がいる。彼らの行いは正気の沙汰でなく、厳しい取り締まりこそが必要であると、『式目』制定者は主張している。『式目』では他にも「好女の色」「博奕の業」「茶寄り合い」「連歌会」を禁じた「群飲佚遊を制せらるべき事」がある。バサラは、これらと並び否定すべき悪しきものとして認識されていた。

ところで、「精好」はしばらく措くが、「綾羅錦繡」「銀劍」「風流」の文言自体は、鎌倉時代の公家新制過差禁制条項にも見えている。たとえば建久二年三月二八日新制の、「使庁放囚不レ可レ着ニ繩類一、亦可レ停ニ止金銀錦繡等之類風流一」、「同六位已下、施ニ時給鏤一金銀刀劍等之類、可レ停ニ止之一」、「京畿諸社祭供奉人、綾羅錦繡裝束金銀珠玉風流可レ停ニ止之一」などである（三代制符、『鎌倉遺文』一卷五二六号）。まさにバサラ「過差（の振る舞い）」という意味が与えられる所以である。しかし、即断は禁物である。もし、そうだとするならば、『建武式目』を含む前後の時期の過差禁制についてもまた、「バサラ」の語が現れるはずであろう。関連する用例を確認したい。

（1）建武政権の過差禁制

後醍醐の建武政権のもとでも、たびたび過差禁制が出されている。冗長にはなるが、『建武式目』の婆娑羅禁制と共通性のある禁制を列挙する。（括弧内は『中世法制史料集』第六巻の番号）

〔史料11〕『建武年間記』武者所輩可存知條々、建武元年五月（六二一

一六二九

一五位以上可_レ用_二衣冠_一、於_二散所_一着_二雁衣_一者可_レ用_レ布、
 一六位同可_レ爲_二衣冠_一、但准_二有官瀧口_一、着_二雁衣_一者、同可_レ
 用_レ布、
 一内々宿直之時、可_レ用_二布水干葛袴_一、
 一鎧直垂、
 蜀錦、呉綾、金紗金襴、紅紫之類、細々警固之時、不_レ可_二着用_一、
 一精好大口一切停_二止_一、可_レ用_二練大口_一、
 一小袖、織物、
 綾、練貫之類、細々不_レ可_レ用、
 一金銀裝束太刀、刀、鞍、
 細々不_レ可_レ用、
 一唐皮尻鞆、切付等、同前、
 一総鞆常不_レ
 可_レ用、細々警固之時、正員一人之外停_二止_一、
 〔史料12〕『玉英記抄』建武元年九月日宣旨(六四五)

近來、諸人僮僕、諸司下部、背_二法服之制_一、表_二過差之儀_一、已
 非_二儉約_一、可_レ謂_二僭上_一、自今以後、綾羅錦繡、金銀珠玉之服飾、
 永從_二停止_一、

〔史料13〕『玉英記抄』建武元年九月二日条
 頃年以降、衣服之制、多背_二法度_一、(中略)袍袖の長さについての
 大臣以下の規定他)、

此外、冠巾子長可_レ減、女房袴可_レ用_二麁絹_一、又地下輩、精好大口
 一切停_二止_一、雜人軍勢等白劍白刀止_レ之云々、此事誠可_レ謂_二善
 政_一、偏古法也、又今度八幡行幸制符一通範圍送_レ之、下部、綾羅
 錦繡、金銀珠玉飾停_二止_一、又顯職外止_二如木_一、又下部、一事以
 上可_レ用_二狩衣_一云々、又染裝束一切停_二止_一、
 〔史料14〕『建武年間記』建武二年三月一日(六六九)

一鎧直垂已下武具事、
 各存_二儉約_一、可_レ止_二過差之儀_一、所詮、於_二直垂_一者、蜀錦、呉綾、
 金紗、金闌、紅紫之類、不_レ可_レ着用_一、可_レ爲_レ布、又金銀裝束太
 刀、刀、唐皮尻鞆、同可_レ停_二止_一、可_レ用_二疎品_一、

過差禁制自体は、平安時代以来天皇家王権の基本理念であった。やや
 もすれば空前絶後の特異性のみ強調される後醍醐政権であるが、過差禁
 制について言えば、従来の天皇家王権と大きく変わるところがない。徳
 政の徳治主義を政治基調としていたのである。

「鎧直垂」「太刀」「武器」「精好大口」「雜人軍勢等白劍白刀」など武
 士を対象とした規制が、一年以内に三度にわたり発令されている。北条
 得宗家の政権を転覆させ、新たな政権に参画した武士達の勝利の昂揚が、
 加熱した過差状況を引き起こしたと言えるだろう。彼らは、かつての北
 条得宗家の「富貴」の過差を、そのまま自らの振る舞いとしていたので
 あった。

「精好・銀劍」という『建武式目』のバサラの過差は、この段階の過
 差と替わるところがない。むしろ確認すべき点は、にもかかわらず、こ
 こでは、「婆佐羅(バサラ)」の語が見えないことである。では、『建武
 式目』後はどうであったのか。

(2) 『建武式目』以後の過差禁制

周知の通り、最初期の室町幕府は、尊氏・直義の両頭体制を取ってい
 る。特に統治については直義の権限が強かった。そもそも『建武式目』
 は足利直義主導で定められたものであり、その中に過差禁制条項がある
 ことは、その徳治主義的立場を明瞭に示している¹⁹⁾。この点において、直
 義は、平安・鎌倉、そして後醍醐政権に受け継がれた徳治主義のまがう
 事なき継承者であった。

さらに直義の統治期に重なる貞和年間、朝廷後光厳院政において最後
 の過差禁制が行われた²⁰⁾。貞和二年(一三四六)二月一五日には、諸人
 服飾と従者数、そして賀茂祭などの祭祀についても、鎌倉末期正慶の過
 差禁制を遵守するようにとの宣旨が出される(『園太暦』同月二日条)。

貞和元年は、疫病流行による改元（一〇月）があり、さらに貞和五年（一三三九）・観応元年（一三五〇）は飢饉と疫病流行が京都を襲うなど世上不安は続く。こうした中、天皇家王権再建を目指す禁制であった。当然ながら、直義主導の幕府もこれに連動して過差禁制を発令している。

〔史料15〕 儉約条々、（貞和二年二月〜同六年二月の間）、『中世法制史料集』第二巻、追加法四四―五〇）

一 雑掌経営事

酒肴、假令不_レ可_レ過_二十結_一、過差儀、且衝重以下画図彫物、一向可_レ停_二止_一、

一 正月祝亭引出物事

止_二重物_一（甲冑・太刀・刀・絹布・太刀刀・金銀類・唐物類）、可_レ用_二銀劍以下軽物_一、

一 衣裳事

守_二公家新制_一、堅不_レ可_レ随他之段、

一 出仕武具事

太刀刀事、准_二拋先例_一、不_レ可_レ有_二結構之儀_一、次鞍事、專_二三品_一、不_レ可_レ交_二金銀之類_一、

一 同僮僕事

不_レ可_レ過_二中間五人・舍人二人_一、将又召_二具力者_一事、一向可_レ停_二止_一、

酒肴やその調度類、正月祝の引出物、衣装、武具、従者数などのうちには、建武政権の過差禁制で取り締まられたものも確認される。ただし『建武式目』で禁止された「銀劍」は、引出物として贈られることが認められた。銀劍への欲求の強さ故に、正月というハレの時期に限って、取り締まり基準が緩和されたと解釈される。

厳格な直義が後退せざるを得ない程に、武士による過差が流行していたことは明らかである。その流行はその後も続いており、幕府は、数次にわたる過差取り締まり令を出している。⁽²⁾

そして重要なことに、建武政権期と同様に、『建武式目』後の過差禁制でも、「バサラ」の語は見えないのであった。『建武式目』が、「近日、婆佐羅と号して」とあるのは、文字通り、近日すなわち直近の時期を指していたのである。

すなわち、バサラと過差との関係は次の様に変遷した。『建武式目』以前は、本来バサラと過差は別物であった。そして、『建武式目』発令頃には、自らの贅沢な過差を伴う振る舞いを「バサラ」と自称する人々が出現し、一時的には、バサラと過差は結合する。しかし、過差禁制においては、その後再び、両者は分離し、過差をバサラと呼称することは消滅したのであった、と。

以上から、私は、本来バサラは過差とは別個の（ある振る舞い）を指したと想定する。それを見極める予備作業として、次に「バサラ」の用例をもっと多く伝える『太平記』を検討することとしたい。

4 『太平記』のバサラ

「はじめに」で紹介したように、白川宗源は、喫茶文化史研究の立場から、『太平記』でのバサラの用例を再検討し、先行学説の強調するような「下剋上」や暴力性はバサラのうちに見いだしがたい、との問題提起をしている。

小論の第一章では、バサラと悪党との直接的な繋がりがないことを確認した。この結論を踏まえれば、白川の指摘は首肯できる。

以下では、改めて『太平記』でのバサラの全四用例について改めて検討したい。白川の作業がある以上、これは屋上屋の誹りを免れまい。た

だ、追加すべき若干の私見があること、白川とは異なり、原『太平記』にもっとも近いと考えられる西源院本（大永・天文年間成立）を使用すること。以上の点において多少なりとも独自の意義はあるだろう。

〔史料16〕西源院本卷二十一 天下時勢粧事道管焼妙法院御所事

此比殊二時ヲ得テ、榮耀人ノ目ヲ驚シケル佐々木佐渡判官入道々々
之一族若党共、例ノバサラニ風流ヲ尽テ、西山・東山ノ路之紅葉ヲ
見テ帰リケルカ、妙法院ノ御所ノ前ヲ打過ルトテ、跡ニサカリタル
下部共ニ、南庭ノ紅葉ノ枝ヲ折セケル。

暦応三年一〇月頃の出来事である。その榮華が衆目を集めている佐々木導誉の一族らが、いつもの通りの「バサラに風流を尽くし」、京都近郊の西山・東山の紅葉見物をした。その帰り妙法院門跡の邸宅を通りかかったところ、見事な紅葉。それを下郎に折り取らせた、とある。その後、紅葉をおられたことを咎めた妙法院門跡側と佐々木側とが乱闘に及ぶのであった。

導誉の一族は、紅葉狩りで風流の趣向をこらし、あちらこちらを渡り歩くうちに、興が高じて、ある種いたずら心から妙法院門跡の紅葉を折ったのである。この部分のみに限定して言えば、白川の指摘通り、バサラに暴力性を読み取ることは難しい。

また「例ノバサラ」とされている点から推し量るに、この当時バサラと言って、まず想起されるのは佐々木導誉の一族だったのである。

〔史料17〕同卷二十五 天龍寺事

武家之輩ヲ如斯諸國ヲ押領スル事モ、軍用ヲ支ヘム為ナラハ、セメテハ無力折節ナレハ、心ヲ遣方モ可ニ有、ソ、ロナルバサラニ依テ、身ニハ五色ヲ粧キ、食ニハ八珍ヲ尽シ、茶ノ会酒宴ニソコハクノ費ヲ入、傾城田楽ニ無量之財ヲ与シカハ、国費人疲レテ、飢饉疫癘、盜賊兵乱止時ナシ。是全ク天ノ災ヲ降スニ非ス。只國ノ政無ニ依者

也。

これもまた〔史料16〕と同じ時期暦応三年一〇月の話題である。武家に対する痛烈な批判が書き連ねられている。内乱状況の故に、軍事目的に武家が諸国の土地を占有することが容認されている。であるならば、本来慎ましい振る舞いをすべきところ、バサラの振る舞いが過ぎるために、人々は困窮し、飢饉疫病さらには治安も大きく乱れていると糾弾している。

ここでのバサラの内容は、華美な服装、贅を尽くした茶会・酒宴、そして遊女・田楽への大盤振る舞いである。ちなみに「ソ、ロナル」とは、「無分別な・良識のない」と解釈すべきであろう。〔史料16〕では紅葉見物という遊興、そして〔史料17〕では茶会・酒宴という遊興と関連しており、バサラが遊興に関わる振る舞いであったことを予測させる。

またその主体は、政治責任のある幕府の有力武士と理解できる。ほぼ同様の批判が次の事例である。

〔史料18〕同卷三十五 山名作州発向事并北野参詣人政道雑談事（延文五年頃か）

茲ヲ以テ（＝青砥左衛門のような廉直な奉行人がいたので）平氏之相州ハ、八代俣テ天下ヲ保チシ者也。夫政道之為ニ讎ナル物ハ、無礼・邪欲、大酒・遊宴、ハサラ・傾城、双六・博奕、強縁・サテハ不直之奉行也。治リシ代ニハ是ヲ以テ誡トセシニ、今二代之武將執事一族等、奉行頭人評定衆独リトシテ誰カ是ヲ好サル物ナシ。

鎌倉幕府の奉行人と、初期室町幕府の奉行人とを比較した部分である。鎌倉幕府はまだ青砥左衛門のような人物がいたが、室町幕府にはそのような人物はいないと厳しくこき下ろしている。

ここでの修辭法は、「無礼・邪欲」「大酒・遊宴」「バサラ・傾城」「双六・博奕」「強縁・不直之奉行」の対句である。バサラは、傾城つまり

遊び女・浮かれ女の対句となっている。さきの〔史料16〕〔史料17〕を参考すれば、遊興三昧の浮かれ者といったところであろう。

また以上の三つの例は、いずれも幕府・武家方に関わっている。ただし次の事例はやや性格が異なる。

〔史料19〕同巻二十九 桃井四条河原合戦事并道誉後攻事

其比、靈仏靈社ノ御手向、扇打輪ノバサラ絵ニモ、阿保・秋山カ河原軍トテカ、セヌ人ハ無リケル。

若干の説明が必要であろう。観応二年正月一五日、官方と武家方が四条河原において会戦する。その最中、官方桃井一揆の秋山九郎と武家方執事（仁木細川武蔵守）御内阿保忠実とが一騎打ちとなった。武家方より援護射撃があったが、忠実は「情有物也ケレハ、射ル秋山ヲ打ントセス、剩御方ヨリ射ル矢ヲ制シテ、矢面ニコソ塞カリケレ、」として正義を貫いた。美談である。この忠実の義侠心を褒めそやして、人々は、神社寺院に納める扇団扇の「バサラ絵」にこぞって、「阿保秋山カ河原軍」の図を描いた、という。

前記三つの用例が、人の行動・状態を指すものであったのに対して、扇の絵を指している点で、この用例は異なっている。

この「バサラ絵」については、従来『建武式目』を参照して、華美な絵と解釈されてきたが、二条河原落書にある「バサラ扇」、その扇に画かれた絵とするのが適切と考えたい。

ところで画題とされた阿保忠実、その名にふさわしく実直・正義の人であった。近世以後の「婆娑羅狼藉」のような乱暴・下剋上という用例とは、およそ正反対の人間造形なのである。したがって、ここでの「バサラ絵」は、暴力や反秩序というイメージを想起させるものではない。これまた、まさに白川の指摘の通りである。

以上の『太平記』の用例検討から以下の四点を確認したい。

第一に、すでに指摘もあるが、バサラ絵の用例を除き、『太平記』作者はバサラを非難している。

第二に、網野善彦が主張する異形性について、これらの用例から読み取れることは不可能である。また近世の「婆娑羅狼藉」という言葉に代表される暴力性あるいは反秩序という意味合いも、直截に見いだすことは難しい。

この点において、白川宗源の指摘は一応を認めるべきであるが、しかし、保留すべき点もある。すなわち、バサラの語を含むストーリー全体としては、暴力性を完全に払拭しきれないという事実である。佐々木一族にせよ、阿保忠実にせよ、報復としての乱闘や合戦の文脈のなかでバサラという言葉が語られている。これは、暴力を前提とする南北朝社会という背景の中で、バサラが成り立っていることを示している。この点は、一応の留意が必要な点と私は考える。

第三に、バサラとされているのは、佐々木尊誉を始めとする有力武士、そして執事・幕府奉行人に限定されている。建武政権期・南北朝期の過差禁制が武家の過差を問題視していたことは前述のとおりであった。言うまでもないことかもしれないが、『建武式目』以下の過差禁制によって足利直義が取り締まろうとしたのは、彼らのような存在だった²²。

さてこの時期のバサラの用例は、『太平記』および『建武式目』という限られた史料にのみ見える。従来の説が主張するような、時期と主体の広がりを感じられない。もし従来の説のように、悪党が「バサラ」と自称し吹聴していたならば、言葉としてもっと流通しているはずである。つまるところ、バサラとは南北朝期の比較的早い時期の幕府中枢・有力武士に限定された振る舞いを指す言葉であった。私はこのように考える。

第四に、バサラとは、「派手な服装をし、寄り集って盛大な物見や宴会・茶会をし、遊女や田楽を招き大騒ぎすること」すなわち常軌を逸した遊興騒ぎであり、紅葉狩り（あるいは花見など）がその格好の機会であった。またそのような遊興に浮かれる武士達を指したのである。佐々木一族の「例ノバサラニ風流ヲ尽テ」（史料16）とは、「いつもの派手な遊興以上に風流をこらしめて」という解釈を施すべきであろう。バサラとは、贅沢・過差という抽象的な意味ではなく、遊興という具体的な行動を意味するものと解釈できる。

ここまでの検討によって、「婆娑・ら」語源説に基づくと、バサラ論の再構築の材料は概ね調った。次章では、改めて鎌倉後期から、南北朝期のバサラについて、試案を提示する。

5 バサラ再考―政治史として

ここまでの検討によるならば、今日「バサラの文化」というところのバサラは、まさに『建武式目』『太平記』、とりわけ『建武式目』において初めて出現したことになる。

発想の転換が必要である。ここでは、『建武式目』がすぐれて政治史的なテキストでもあることに留意したい。そして政治史の視点からバサラについて考えることとしよう。あるいは議論が窮屈となってしまうかもしれないが、ひとつの試みとしてそれなりに意味はあるはずだ。またもしこれが成功しているとすれば、我々に馴染みのあるバサラが出現するまさにその瞬間に立ち会えたこととなるろう。

(1) 前史―芸能の婆娑・ら

小論第二章で確認したように、「婆娑・ら」はバサラは、舞楽そして管弦の言葉、すなわち芸能の言葉として、鎌倉後期に登場する。

後醍醐の王権は「芸能の王権」でもあった。⁽²³⁾ 建武政権のもとでは、芸能のひとつ管弦の興隆が図られており、武士を含めた政権関係者が、バサラという言葉に接する機会は十分にあったに違いない。

というのは、バサラの語源である「婆娑」について、この時期にも用例があるからである。建武元年九月二二日の石清水八幡宮寺供養法会では、後醍醐天皇の入場の際して、「舞人衆人参向、奏_レ楽。奚婁・腰鼓_{（各二人）}前行婆娑」したとある（『護国寺供養記』、『続群書類従』二七上）。さらに同月二四日の東寺塔供養においても、出仕僧侶の行列である

「持金剛衆行道」が塔内部で行われている最中に「奚婁・腰鼓、可_レ婆娑_{（婆娑上）}」となっていた（『建武元年東寺塔供養記』、『群書類従』一五）。ちなみに腰鼓は、別称「三鼓」とする。一鼓を大振りにしたものであり、その舞う様は一鼓と同様であったらしい（『教訓抄』巻九）。注目したいのは、警護役として武士が臨席していた点である。「左兵衛督尊氏卿随兵、候_三頓宮西南御下_一。正成已_レ下官人、相_三具数十人随兵_一、候_二舞台坤角辺_一。四門皆武士致_二警固_一。」とある（『建武元年東寺塔供養記』）。鼓を打ち鳴らしながら、身体を大きく使って大きな身振りで練り歩く、すなわち「婆娑する」衆人の姿を、警固にあたった武士達は目撃していたとみて相違あるまい。

この他、この時期のバサラの用例としては、二条河原の落書の「バサラ扇ノ五骨」がある。これも第二章で確認したように、「婆娑」な様と解釈されるのである。

この段階での、バサラは、逸脱や過差と結びつくものではなかった。両者の結合は、後醍醐の敗走、武家足利方の勝利とともに始まり、やがてバサラという言葉の変容がもたらされるのである。

(2) バサラの登場

建武三年一月二日、後醍醐天皇から光明天皇への神器授受が実現する。尊氏方による京都奪還を象徴的に示す出来事である。

その前年後醍醐軍との戦いに敗れた尊氏は、九州まで敗走。しかしまたたくまに京都奪還のため、東上を開始。五月二十八日には、京都に迫り、後醍醐は延暦寺に逃れる。六月一四日尊氏は、光厳院と豊仁親王を擁して東寺にはいる。これ以降戦況は、尊氏軍による近江での後醍醐・延暦寺軍包囲作戦を軸としつつ、後醍醐軍が京都奪還をめざし急襲をかけるという展開になる。八月下旬の後醍醐軍の京都奪還総攻撃を退けた尊氏軍は、九月二八日に佐々木導管による攻撃で、後醍醐軍を壊滅させる。一〇月一〇日に後醍醐が延暦寺より京都に戻ることで、四ヶ月余りにわたる戦局は終了。そして一月二日の神器引渡しを迎えたのである。

そうした雰囲気の中、一月七日、兄尊氏とともに武家方の中心であった直義が主導して、『建武式目』が作成された。その中でバサラは厳しく糾弾された。「婆佐羅と号して、専ら過差を好み、綾羅錦繡・精好銀剣、風流服飾、目を驚かさざるはなし、頗る物狂と謂うべきか」と指弾する直義の目前にあった光景、それ一年以上の戦争に勝利し、京都を制圧した喜びに酔いしれる尊氏方の武士であったことは想像するに難くない。それは一種の祝祭状況であった。

権勢を誇る武士たちは、うかれてそぞろに出歩き、先々で茶会・酒宴の大宴会が催され、酔いにまかせて巷を闊歩した。まさに遊興三昧である。そうした有様を彷彿とさせるものこそ、次の一説である。

〔史料20〕『太平記』巻二三 土岐参向御幸致狼藉事

此比殊ニ、時ヲ得タル物共ヨト覚シキ武士之太ク逞シキ馬ニ、千鳥足ヲ踏セ、段子金籠之小袖、色々ニ脱係テ脇ヨリ余セルモ有り、下人之類ニ卷セタルモアリ、金銀ヲ打ク、ミタル白太刀共、小者中間

二持七唐笠ニ毛踏帯テ、当世早ヤル田楽節、所々打揚テ、酒アタ、メ、柱残セル紅葉手毎ニ折カサシ、五六十騎カ程、野遊シテ帰りケルカ、

これは、有名な土岐頼遠による光厳院御幸射撃事件の直後の逸話であり、折悪しくこの武士に遭遇した貧乏公家は、恐怖の余り失態を演じてしまう。

それはともかくも緞子金襴に「金銀ヲ打ク、ミタル白太刀」、そして田楽。この武士のことを別の部分では、「富貴」とも表現している。まさに〔史料10〕『建武式目』が批判するバサラそのものであった。

バサラの語源である「婆娑」との関わりで注目したのは、「太ク逞シキ馬ニ、千鳥足ヲ踏セ」とある点である。彼ら一行は往来を蛇行しながら我が物顔で練り歩いていった。「ふらふら」といわば「婆娑」していたのである。あたかも奚婁・腰鼓を打ちならしつづ舞う楽人のように。それが遊興である「野遊」の帰りであったことは、「例ノバサラニ風流ヲ尽テ、西山・東山ノ路之紅葉ヲ見テ帰りケルカ」という佐々木一族の振る舞いともびたりと一致する。

彼らはこのように、遊興に際しての、派手な出で立ちで「婆娑」として京中をそぞろ歩き、闊歩する自身の振る舞いを、「バサラ」と自称したと考えるべきであろう。あるいは、次のようにも言えようか。第二章で指摘したように、婆娑は逸脱の潜在可能性を秘めた言葉であった。戦勝祝祭という非日常において、自らの振る舞いを言語化するにもっとも相応しい言葉として、「婆娑・ら」が選び取られたのだ、と。

ところで、バサラの担い手である幕府中枢・有力武士について、これまでのバサラ理解は、どちらかと言えば「粗野な、もしくは質実剛健な、あるいは悪党的な田舎武士」としてイメージしている。

しかし、川添昭二・小川剛生などによれば、武家の棟梁足利尊氏やそ

の被官（高・上杉・尾藤）、そして今川・細川・斯波など足利氏一門は、歌人として活躍した文化人であった。²⁴

足利一門以外の武士に目を転じるならば、光厳院への狼藉で有名な美濃守護土岐頼遠がいる。『尊卑分脉』によれば、その父頼貞は、母北条貞時女であり、歌人とされている。頼遠の兄弟には、左衛門蔵人頼直、宮内卿律師道謙、蔵人右衛門尉頼衡が見え、後醍醐の策謀に加わったために六波羅によって打たれた頼兼もいる。天皇家王権に近侍する存在ですらあった。このような京都との関係であろう、鎌倉末期には、「美濃国、トキノ桜堂ト云フハ、花ノ名所ナリ」とされており、土岐氏の本拠地では、当時京都で流行していた花の下連歌が行われていたのであった（『沙石集』巻第五末）。

そしてバサラの代表、「例ノバサラ」と言われた佐々木導誉である。彼が当代一流の文化人であったことは贅言を要しない。²⁵その家は、歴代京都の検非違使を勤める家柄だった。後醍醐の隠岐配流の際に、その護送を勤め、後醍醐から和歌を贈られている（『増鏡』）。のちに導誉は最初の勅撰連歌集となった『犬菟玖波集』の成立に寄与している。

このように有力武士達は高い文化的素養を備えており、本来芸能の言葉であるバサラという言葉も「借用・転用」したのであろうことは驚くに値しない。中でも武家のみならず当代きつての文化人であった佐々木導誉が、その張本人であった可能性は高い。彼は、延暦寺・後醍醐軍を駆逐した最大の功労者であり、戦勝気分において他に抜きこんでいたと推測される。そしてなにより『太平記』に「例のバサラ」とあり、バサラの振る舞いが他に抜きこんでいたと考えられるからである。

当初のバサラとは、高い文化的素養に裏付けられた一種の言葉遊びと思われる。しかし、それは決して「無邪気」な言葉遊びではない。そこには、「悪意」「当てつけ」が漂っているように、私には感じられる。

練り歩きとしてのバサラとは、戦争という暴力を背景とした示威行為、自己顕示であった。先の「史料20」の用例において、闊歩する武士に貧乏公家が畏怖した所以である。そこには確かに暴力性が随伴していた。その意味では、『峯相記』に示された過差と悪党の暴力との関係は、この段階のバサラにも含意されていたと言わねばならない。

建武政権は、天皇を頂点とする秩序の再生を意図した。関東の鎌倉幕府なき後の、武士の相対的地位低下はいなめない。しかし、建武三年一〇月、後醍醐方が屈し、武家側の優位が再現する。その武威は暴力を誇る遊興の練り歩きを自称するのに、正統な芸能の言葉であるバサラを転用したのである。痛烈な当てつけは諧謔と言うべきだろう。それは、土岐頼遠が、「院」と「犬」とを引つけて、光厳院に対して、犬追物よろしく射懸けたあの諧謔の精神と通底していたのである。

この当てつけは諧謔においてこそ、バサラは「下剋上の言葉」と言えるのである。

（3）『太平記』とバサラ

『建武式目』以後、文書・記録類にバサラという言葉は見えない。憶測の域はでないが、『建武式目』での断固とした糾弾によって、バサラを自称することは表向きタブーとなったのであろう。表面的には過差禁制派である直義の勝利であった。もちろんバサラの自称がなくなっただけで、彼らの過差の振る舞いは収まったわけではない。それどころか、直義の死によってさらに拡大していったのである。

こうした武家の驕慢を徹底的に批判したのが、他ならぬ『太平記』であった。非難の言葉としてやり玉に挙げられたのが「バサラ」だったのである。ここにおいてバサラの意味合いに変化が生じた。すでに紹介したように、『太平記』のバサラのうち三つの用例は、全体の文脈の強い

影響を受け、常軌を逸した遊興三昧であり、悪しき「過差の振る舞い」の表象語として解釈できるものとなっている。「そぞろに練り歩き、闊歩する」という意味は、脱落してしまっているのである。

ところで『太平記』をめぐっては、その原形本を法勝寺慈鎮上人が、直義に読み聞かせたと『難太平記』にある。先行学説は、これを手がかりに、『太平記』が慈鎮門下によって編まれたと指摘している。⁽²⁶⁾そしてこの慈鎮こそは、後醍醐政権において、「異類異形」と称された被差別民を統括する律宗の高僧だったのである。このことはバサラを考える上で、重要である。

律宗側がこのように厳しくバサラを非難している以上、バサラは、「異類異形」の側にはいない。むしろ両者は対立関係にあった。律宗集団は徹底した戒律主義をとる。その宗教的禁欲至上主義は、清貧のうち救済を見いだそうとするものではなかったか。それは「異類異形」という厳しい差別に苦しむ人々にとつての救済の道でもあったのではないか。このような律宗と「異類異形」の側にとつて、過差にふけるバサラは、決して容認できないものであったと私には思われる。

このように想定するならば、『太平記』における天狗の役割は暗示的である。奢侈にふける北条高時を誑かす天狗(巻五)、あるいは富貴の見物人にみちた四条河原勸進田楽において棧敷を崩した天狗(巻二七)、つまり天狗は「異類異形」は、過差を否定し罰を下すべき存在として描かれている。

また『太平記』のバサラ非難は、律宗的な戒律主義のみに根ざしたものではなかった。『難太平記』にあるように、慈鎮は足利直義に原『太平記』を見せている。両者には共鳴するところがあったのである。バサラに対する強烈な批判はその最たるものであったと私は推測してみたい。すなわち伝統的な徳治主義からの過差非難もまた、『太平記』のバサラ

非難の背景にはあったのである。

歴史の現実にあつて、律宗的な戒律主義と直義の伝統的な徳治主義とは「敗者」であつた。『太平記』とは、彼ら「敗者」の鎮魂のための物語である。その中で語られるバサラが、非難されるべきものとなつたのは、以上の構図に由来すると思われる。

かくして、現実社会ではその姿をくramましたバサラという言葉は、非難されるべき「過差」の振る舞いを差す「物語」の言葉として、『太平記』という揺りかごの中で生きながらえていったのである。⁽²⁷⁾芸能の言葉「婆娑・ら」という本来の生い立ちを忘却させられながら。

むすびに

「婆娑」を語源とする「バサラ」という言葉の歴史は、次のように整理できる。

第一は、鎌倉後期であり、管弦・芸能の言葉として、優れた技量を示す言葉として出現した。

第二は、『建武式目』が発令される直前の時期であり、戦勝に浮かれる足利方武士において、遊興に際しての派手な練り歩きの振る舞いを自称するために、擲揄を籠めて舞楽・芸能の言葉が「借用」される。それは極めて政治的なできごとであつた。

第三は、『建武式目』『太平記』の段階で、非難すべき振る舞いを示す言葉として使用された。ここでは、バサラを吹聴する政治勢力を攻撃する政治的な言葉として、バサラは用いられたのである。特に『太平記』によって、本来の「婆娑」のニュアンスは失われた。

第四は、戦国から江戸初期にかけてで、マイナスイメージが強化され、乱暴・狼藉という暴力のニュアンスまでもが追加された。バサラと異形との意味的連関もこの時に発生する。

そして第五は、近代以降であり、大槻文彦によって「拔折羅」(バジャラ)語源説が提起される。さらにアジア・太平洋戦後の歴史学においては、鎌倉末期以後の「悪党」に代表される下剋上の文化様式を指すとの理解が展開した。その到達点に、「バサラ」異形の「非人」の習俗とみる網野善彦の議論がある。

小論は、このうち第五段階の認識を再検討しつつ、第一―第四の変遷の復元を試みた。なお第二・三期と第四期について補足しておきたい。

第二・三期、すなわち建武政権と室町幕府創設期は、徳治主義的過差禁制、戒律主義的禁欲、これに対するバサラ的過差という二つの政治的価値観の相克の時代であった。その勝者は、バサラ的過差であった。もちろん榎原雅治が指摘するように、室町殿による「徳政」はその後もある⁽²⁸⁾。しかし、その「徳政」は、このような、徳治主義的過差禁制、戒律主義的禁欲の敗北という過程を経てのものであった。鎌倉期までの「徳政」とは微妙に異なっているように私には思われる。

ところで、『太平記』という揺りかごを離れバサラが独り立ちしたのは、いつであったのか。これは第四期に関わる問題である。小論はその前提を論じたに過ぎない。その見極めは今後の課題であり、バサラ用例の精査が必要である。ここでは簡単な見通しのみを提示したい。

『日本国語大辞典』には、「有俠客、々々トハ賊徒也、バサラナル者ヲ云ゾ、」(『碧巖電抄』十、天文二年(一五三三)成立)の用例が見える。遅くとも一六世紀に入ると、暴力的なイメージで語られるようになってくる。この点は、当の『太平記』でも確認される。

ここでは、西源院本(以下「西」と略す)と岩波古典大系本(底本慶長八年古活字本、以下「岩」とを比較したい)。

まず佐々木尊誉一族のバサラについては、「西」では、紅葉見物の帰りであったのが、「岩」では、「小鷹狩」の帰りになっている。暴力的な

イメージが喚起されるような変更であった。つぎに天竜寺創建をめぐる話題では、「西」は、「ソ、ロナルバサラニ依テ」とあるのに、「岩」は「ソ、ロナルバサラニ耽テ」として、マイナスイメージが増幅された。

最後に、青砥左衛門との対比で幕府構成員の驕慢を非難するくだりでは、「西」の「無礼・邪欲、大酒・遊宴、ハサラ・傾城、双六・博突、強縁・サテハ不直之奉行也」に対して、「岩」は「無礼・不忠・邪欲・功誇・大酒・遊宴・拔折羅・傾城・双六・博突・剛縁・内奏、サテハ不直ノ奉行」となり、わずかとも言えるが、非難の言葉(「不忠」「功誇」)が増えている。そして「拔折羅」(バジャラ)の表記が出現している。「バサラ」に「拔折羅」が当てられるのは、一六世紀になってからであり、禍々しさを演出しようとする文学的な作爲があったと見たい。

反社会的な行爲・存在としてのバサラのイメージはもはや決定的である。それはおそらく「豊臣の平和」、そして「徳川の平和」を根幹とする近世的な政治的価値観と連係している。問われるべきなのはそのような近似的な価値と、そこにいたる中世から近世への思想的な転回である⁽²⁹⁾。そのことが、そのことは非力な私には全く以て手に余る大きな課題である。その解明は、文学・思想史の専門の研究者の手に委ねざるを得ない。ここでは、バサラという言葉の歴史には、中世と近世との断絶が刻印されているという点を再確認することができるのみである。

いずれせよ、近世にいたりバサラという言葉は、爆発的な流通を見るのであり、その土壌の上に、大槻文彦の「拔折羅」語源説が立ち上がり、現在に至るのであった。

最後に、「バサラの文化」ということに触れて結びとしたい。

「バサラの文化」とは、言うまでもなく南北朝期・室町期の文化状況を指す学術用語である。松岡心平が強調するように、この文化は、唐物趣味⇨大陸文化の決定的な影響のもとにあった。⁽³⁰⁾「先進的」外国文化を

享受する特権階層が牽引した文化であった。それは決して「異類異形」と系譜関係にあったのではない。

佐々木導管こそが、この文化ムーブメントの開拓者であること、そして彼は同時に、芸能の言葉「婆娑・ら」を借用して、自分たちの戦勝気分をそぞろ歩きを、「バサラ」と称したとすら推定されること、これらを勘案するならば、「バサラの文化」という言い回しは、決して誤りとは言えない。

ただし南北朝期段階にあって、「バサラ」という言葉が実際に流通したのはごくごく限られた期間に過ぎず、「バサラの文化」の当事者が、自らの文化を「バサラ」という言葉で表象することはなかったのである。「バサラの文化」の脚注には、この点も明記されるべきであるまいか。妄言を書き連ねたに過ぎない小論は、そのための冗長な問題提起ではない。

〔註〕

- (1) さしあたり後掲するいくつかの業績を除き、概説的かつ主要なものあげる。林屋辰三郎『佐々木道管』（平凡社、一九七九年）、佐藤和彦『自由狼藉・下剋上の世界』（小学館、一九八五年）、酒井紀美「ばさら・過差・物狂」（佐藤和彦編『ばさら大名のすべて』新人物往来社、一九九〇年）、伊藤喜良「バサラと寄合の文化」（村井章介編『日本の時代史一〇 南北朝期の動乱』吉川弘文館、二〇〇三年）、安田次郎『日本の歴史七 走る悪党、蜂起する土民』（小学館、二〇〇八年）など。
- (2) 遠藤基郎「バサラの語源」（『日本歴史』七四四、二〇一〇年）
- (3) なお「仁和寺御室御物実録」（『続々群書類従』一六）にある「跋折羅錫杖」について、いくつかの先行研究では、「跋沙羅錫杖」（『日本芸能史2 芸能史研究会編、法政大学出版局、一九八二年、三〇五頁）、「婆沙羅錫杖」（守屋毅『中世芸能の幻像』淡交社、一九八五年、一八七頁）として引用する。大概説に引きずられた誤写である。

- (4) 横井清「無頼の装い、風流の意匠」（『中世民衆の生活文化』東京大学出版会、一九七五年）

- (5) 『日本芸能史2』（芸能史研究会編、法政大学出版局、一九八二年）第六章「ばさら」の寄り合い（中ノ堂一信執筆担当）、網野善彦「婆娑羅の風」（『中世的世界とは何だろうか』朝日選書、朝日新聞社、一九九六年）

- (6) 白川宗源「喫茶文化史における闘茶の意義―バサラの検討をとおして」（『鎌倉遺文研究』二五、二〇一〇年）

- (7) 松岡心平「室町の芸能」（『岩波講座 日本通史九 中世三 岩波書店、一九九四年）

- (8) 網野善彦「異形の王権」（イメーजीリーディング叢書、平凡社、一九八六年）

- (9) 上杉和彦「中世の臧物について」（『日本中世法体系成立史論』校倉書房、一九九六年）。蛇足になるが、綾羅錦繡はあてやかな糸を織りなした布地を使用したものであり、一方の摺衣は布を染め上げたものであり、製法を異にする。

- (10) 田中奈保「鎌倉期足利氏の経済事情」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要 第四分冊 日本史東洋史西洋史考古学』五一、二〇〇六年）

- (11) 林譲「一遍の引き連れた門弟、時衆について」（中尾堯編『中世の寺院体制と社会』吉川弘文館、二〇〇二年）

- (12) なお網野は、「融通念仏縁起絵巻」（清涼寺蔵）に描かれた高足駄で笈を背負い破れ衣装の人物を「異類異形」の婆娑羅の実例と見なしている（前掲網野善彦「異形の王権」口絵）。しかし、これもまた成立しない。

- (13) たまたま知り得たのだが、正岡子規の「古刀行」という漢詩には、「之（古刀のこと）を提げ 舞ひて婆娑たれば 群妖 驚き且慄く 凜然 毛髪悚れ 踴躍 大地を研る」と見える（『子規全集』第八卷、講談社、一九七六年、三四三頁）。これは日清戦争従軍記者として赴く子規が、旧藩主久松家より拝領した刀を読み込んだものである（末延芳晴『正岡子規、従軍す』平凡社、二〇一一年、二二二頁）。明治においても「婆娑」は舞う様を示す言葉であった。

- (14) 盛田嘉徳「千秋万歳の研究」(『中世賤民と雑芸能の研究』雄山閣出版、一九七四年)。また遊僧については永村眞「中世東大寺の楽人・舞人」(『中世音楽史叢書』福島和夫編、和泉書院、二〇〇一年)を参照。
- (15) 『日本思想大系』三三 古代中世芸術論(岩波書店、一九七三年) 四三頁以下
- (16) 豊永聡美「鎌倉期以前における天皇と音楽」『音楽の御師―平安後期―鎌倉中期』(いずれも同『中世の天皇と音楽』吉川弘文館、二〇〇六年)
- (17) 覆刻日本古典全集(現代思潮社、一九七七年)による(下巻五二六頁)。
- (18) 中村清兄「扇と扇絵」(河原書店、一九六九年)
- (19) 笠松宏至「中世の法典」(『日本中世法史論』東京大学出版会、一九七九年、三四頁以下)
- (20) 佐々木文昭「南北朝期の公家新制」(『中世公武新制の研究』吉川弘文館、二〇〇八年)
- (21) 『中世法制史料集』第二巻より、いくつか列挙する(括弧内は法制史料集の追加法番号)。貞治六年(二月二九日)禁制条々(八六―九〇)では、年始諸人引出物、所々雑掌儉約勵行、精好大口・織物小袖・金具鞍の禁止、中間以下の金銀梅花皮等腰刀禁止、直垂の絹裏・絹腰と烏帽子懸の禁止、心安二年(二月二七日)禁制(九九―一〇三)では、精好大口・織物小袖・鞍の金銀・色革装飾の禁止、中間凡下輩の、直垂の絹裏・絹腰と烏帽子懸の禁止、大口・刀の華美な装飾の禁止。このほか、永和二年(三月二七日)新制(二二六)や、至徳元年(一三八四)六月三日壁書(参考資料三四八)などに過差禁止を示す史料がある。
- (22) このほか、幕府中枢の遊興と浪費については、『太平記』卷三三、公家武家栄枯易地事を参照。
- (23) 豊永聡美「後醍醐天皇と音楽」(前掲注(16)書)、佐藤厚子『中世の国家儀式―建武年中行事の世界』(岩田書院、二〇〇三年)
- (24) 川添昭二『中世文芸の地方史』(平凡社選書、平凡社、一九八二年)。小川剛生『武士はなぜ歌を詠むか』第二章「乱世の和歌と信仰」(角川叢書、角川学芸出版、二〇〇八年)
- (25) 森茂暁『佐々木導管』(人物叢書、吉川弘文館、一九九四年)
- (26) 長谷川端『太平記の研究』(汲古書院、一九八二年)、砂川博「太平記と中世律僧」(『軍記物語の研究』桜楓社、一九九〇年)、五味文彦「後醍醐の物語」(『国文学―解釈と教材の研究』三六―二、一九九一年)、松尾剛次『太平記―鎮魂と救済の史書』(中公新書、中央公論新社、二〇〇一年)など。
- (27) あるいは『建武式目』でそれを厳しく取り締まろうとした直義の崇りへの恐れ故に、「婆娑羅」という言葉がタブー化した、という可能性もあろう。直義の崇りへの恐れについては、森茂暁『太平記の群像』第三章(角川選書、角川書店、一九九一年)、北村昌幸『太平記世界の形象』第四章「直義像の改修」(瑞書房、二〇一〇年)
- (28) 榎原雅治「室町殿の徳政について」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一三〇、二〇〇六年)
- (29) 若尾政希『太平記読みの時代』(平凡社選書、平凡社、一九九九年)
- (30) 松岡心平『中世芸能を読む』(岩波書店、二〇〇二年)、同『宴の身体―バサラから世阿弥へ』(岩波現代文庫、岩波書店、二〇〇四年)