

狂言「呂蓮」考

稲田秀雄

はじめに

出家狂言「呂蓮」は、天正狂言本には収められていないが、近世初期以降の諸流台本にはおおむね見える曲で、現在も大蔵・和泉両流の現行曲となっている。

一人の旅僧（シテ）がとある家に宿を借りる。家の主はかねてより出家の望みがあり、僧の教化を聞いた後、是非にと頼んで僧に剃髪してもらい、出家する。法名も付けてほしいと願うので、いろはしか知らない僧は（代々下に「蓮」の字を付けると聞いて）、「い蓮」「は蓮」「よた蓮」「ちりぬ蓮」などと並べた末に、「呂蓮」と付ける。ところが、主の妻がこれを知って怒り、出家を思い止まるように迫ると、主は僧が無理に頭を剃ったのだと責任を僧に転嫁し逃げる。妻は迷惑する僧を追い込む（または、僧が酷い目にあつたとこぼし、今後人の頭は剃るまいと言って終わる）、というのが現行大蔵・和泉流の筋（括弧内の留めは和泉流）である。

本曲には僧とともに夫婦が登場する。夫婦も狂言の人物類型の一つであるが、それと僧との組み合わせが珍しい。夫の出家をなじる妻、その妻に責められると急に発心を翻す夫の造型もそれぞれ興味深い。シテたる僧以外の人物も個性的であり、その意味でも本曲は出家狂言の特色ある作品といえよう。

なお、「呂蓮」と同様の筋をもつ類曲に「拄杖」（和泉流現行曲）がある。比較的類型性の乏しい出家狂言において、これも珍しいことである。⁽¹⁾ 本稿では、こうした類曲も視野に入れつつ、以下、「呂蓮」の構想・形成・近世初期以降の展開等に関わる問題を考察してみることにした。

—

これまで、「呂蓮」という作品を単独で扱った論考はなかった（「拄杖」も同様）。わずかに、橋本朝生氏により、天正狂言本「京金」が原形的類曲であること、いろはしか知らず命名する趣向は「醒睡笑」にも見え、共通の典拠があつたらしいこと、その趣向が形成の核であり、前に教化、後に妻との争いが添加されたこと等が指摘されているのみである。⁽²⁾

最初に、本曲の形成の核とされる名付けの趣向について検討しておく。「呂蓮」の原形的類曲とされる天正狂言本「京金」の本文は次の通りである。

一、としより女出て、うはにならんとて、ゑたひする、おやの名かある、一ぢそへる、金のぢ、はうぢいろは斗しんた、い金ろ今は今と今や今む今、うははら立ておつとをよひ出す、二人してはら立てふてる、坊すせまりてたからをつかふ、いつるひまでとり

て帰るか、さりなから名をきやう今とつて帰る、房すきやう今は
さむひ物とてふるへて引こむ

老女が僧に金の字を添えて名を付けてほしいと頼み、僧はいろはを用
いて「い金」「ろ金」などと並べる。老女は腹を立てて夫とともに僧を
責め、最後に「京金」という名と宝とを取つて帰る、というような内
容と解される。この狂言が、「いろはによる名付け」を中心趣向として
いることはまさに疑いない。こうした曲が「呂蓮」に先行して存在し
ていた可能性は高く、指摘の通り「京金」を「呂蓮」の原形的類曲と
認めてよからう。

そもそも奇妙な名を付けることは、笑話の一類型であつた。すでに
『沙石集』巻四に変わった名を付ける説話があるが、特にいろはによ
つて名を付ける笑話は、橋本氏も指摘されるように、『醒睡笑』巻二「名
付け親方」に次のように見えている。

かたのごとく、人のもてはやす侍ありしが、いろはよりほかは、
仮名書の文をさへ読むことなし。ある時、地下人参りて、わが名
をかへたきよし望みければ、例のいろはを傍におきて、「い兵衛と
付けうかや。いや、それならば、ろ兵衛とや付けん。いや、は兵
衛、に兵衛、ほ兵衛」と付くれども、「いや、ただ、いますこし長
うて、はねた名を付きたう御座ある」と申したれば、「さらば、へ
とち左衛門と付けうず」といへり。⁽⁴⁾

これを法名に応用すれば、「京金」あるいは「呂蓮」と同じことになる
う。「いろはによる名付け」は、変わった名付けというモチーフの変
形と考えられよう。「京金」「呂蓮」にもこうしたモチーフが取り込
まれているのは確かである。しかし、ここでは、両曲ともに、無学な
僧が苦し紛れにいろはで法名を付ける設定になっていることも合わせ
て注意しておきたい。「呂蓮」によって示せば、

○にがくしひ事で御ざる、今まで名を付た事が御ざなひ、さりな

がら、いろはを覚た程に、だうぞ名を付てやらふ (虎明本)⁽⁵⁾
○あらむつかしや、人に名を付けた事が無いが、聞けば名を付くる
には、文字を知らねばならぬと云が、身どもはお経は一字知らず、
いろはを知つた斗じや、いろはの字をどれ成共上において付けう
(天理本)

○やれく迷惑なことでござる、身どもは幼少の時より、学文は致
さず、人の名を付るは、とつと六ヶしひ物じやと申、何と致さふ、
思ひ出した、いろはをやうく習ふておいた、いろはは字で名を付
てやらふと存る (続狂言記)

とあるように、狂言では、「いろはによる名付け」は、「名をつけたこ
とがない」という困惑(不都合な事態)を解消する手段であることが
強調されているのである。ここに、私に言うへとりなし⁽⁶⁾のパターン
を認めることもできよう。

二

ところで、「呂蓮」と「京金」とを比較すると、「いろはによる名付
け」の趣向は確かに共通するものの、その筋立ては全く違っている。
「京金」では老女が自らの意志で得度するのであり、それを夫が咎め
たりもせず、その意志を後に翻すこともない。

先にも触れておいたが、「呂蓮」とよく似た狂言に「拄杖」がある。⁽⁸⁾
「拄杖」は、冒頭、旅僧が細工屋へ注文した拄杖(禅僧が行脚の際に
用いた杖)を取りに行き、細工屋と拄杖をめぐる禅問答を交わすとい
う設定であり、「呂蓮」のように法名を付けるくだりはない。しかし、
それ以外は「呂蓮」と全く同じ展開をもつのである。本稿では、この
両曲に共通する筋(プロット)に注目したい。一旦発心し剃髪までし
た男が、その妻の怒りに触れるとたちまち発心を翻してしまうという
筋にこそ、「京金」との決定的な相違があるのである。

こうした構想に面白さを見出したことが、一方で「拄杖」のような類曲を生み出す要因ともなっているのではないか。「いろはによる名付け」の前後に「添加」されたように見える教化や夫婦の争いは、本来一体である可能性はないのであろうか。そして、そのような僧に帰依しての発心と夫婦の争いが組み合わさった筋にも、何らかの抛り所があったのではなからうか。そうしたことを検討するために、以下両曲に共通する筋に類する例を中世の説話世界に探ってみたい。

例えば、中世の高僧伝の中に次のような説話がある。『一遍聖絵』巻四（第十四段）に、吉備津宮の神主の息子の妻が、夫の留守に一遍に帰依して出家してしまい、夫が激怒するという挿話である。便宜上、適宜段落を分けて引用する。

①同年（弘安元年・引用者注）の冬又備前国藤井といふ所の政所に
おはして念仏すゝめ給けるに

②家主は吉備津宮の神主か子息なりけるかほかへたかひたり

③その妻女聖をたとひて法門なと聴聞しにはかに発心して出家をと
けにけり

④聖は福岡の市といふ処にて念仏すゝめ給ほとに彼の夫かへりきたりてこれを見侍りてめもあやにおほえて事のよしをたつぬるに女こたえていはくたうときすてひしりのをはしつるか念仏往生の様出離生死の趣とかれつるを聴聞するに誠にたふとくおほえて夢まほろしの世の中にあたなる露のすかたをかさりてもいつまてかあるべきなれば出家をしたるよしをかたる夫は無悪不造のものなりければ大にいかりて件の法師原いつくにてもたつねいたしてせめころさむとて出けるか福岡の市にて聖にたつねあひたてまつりぬ大太刀わきにはさみて聖のまへにちかつき侍りけるに

⑤聖いまた見給はさるものにむかひて汝は吉備津宮の神主の子息か
とたつねられけるに忽に嗔恙やみ害心うせて身の毛もよたちたふ

とくおほへけるほとに即本鳥をきりて聖を知識として出家をとけにけり（下略）¹⁰⁾

傍線を施したように、たまたま訪れた聖に帰依した人物が配偶者に無断で出家してしまうこと②③、そしてそれを知った伴侶が怒ること④等の要素は「呂蓮」と共通する。やはり、このような筋にも類話が存在することが確認されるのである。しかし、右の説話では、最後には怒っていた夫も一遍に帰依して出家を遂げることになる⑤。このような高僧伝の文脈においては、「無悪不造」の者が出家・発心することがむしろ重要なのであろう。すなわち、それだけ一遍の徳が称揚されるわけである。

次いで注目したいのは、『松虫鈴虫物語』という談義本の一つである。これは、法然上人伝中のいわゆる建永の法難の発端になったとされる出来事を扱った物語である。松虫・鈴虫という一条今出川左大臣家に仕える二人の女房が、清水寺にて法然の説法を聞いて深く帰依し、出家・受戒する。そのことが時の帝の逆鱗に触れ、法然は捕縛されようとするが、弟子の住蓮が法然の身代わりとなって切られ、その老母も思い死にするといった内容である。

以上の梗概からも察せられるように、この物語の筋自体が、僧の教化・説法を契機としての女人の出家とその女人に心を寄せる者の怒りという展開をもち、先の『一遍聖絵』の説話の内容と類似するのであるが、ここでは特に、物語の冒頭に見える法然の清水寺における説法に注目したい。以下、専想寺蔵本（室町時代写本）によって示す。

I 妙塔勝信経ノ文ニモ、一念発起菩提心諸有造立百千塔トカレタリ。釈尊ノ四部ノ御弟子ノ中ニハ、男モ女モ尼モ法師モ入タリトイヘトモ、当来ノ道師、弥勒菩薩ニ付属シタマフハ、タトヒ放逸邪見ノ衆生ナリトモ、頭ヲソリ衣ヲスミノソメタランモノヲハ、汝ニ付属ストトカレタレハ、出家ノ功德ハスケラリトオホユル

ナリ。

II ナカソツク六道ノ能化ノ地藏菩薩ト獄卒ト問答シタマフコトアリ。コ、ニアル罪人ヲ地藏ハ地獄ニオトサントノタマフ。獄卒ハオトサシト申ス。コレオホキナル不審ナリ。六道ノ能化地藏ハ阿弥陀如来ノ分身トシテ、我名ヲトナヘン衆生ヲ、モシ地獄ニオトスコトアラハ、衆生ノ苦ニカハリテ、ワレ地獄ニオツルトモ、罪人ヲオトサシトチカヒテ、六道ノツシニタチタマヘル菩薩、ナニノユヘニコノ罪人ヒトリニカキリテ、地獄ヘオトサントオホセラレ候ソト申ス。マタコトヲ左右ニヨセテ、罪人ヲ加責セントオモフモノ、ナニユヘニコノ罪人ハカリヲ、獄卒ノ地獄ヘオトサシト申スソトノタマフニ、コレハ

- ①ムカシ天竺ニ克蘭女トイフ女アリ。
- ②男ホカヘユキタルアトニ、修行者ノ僧キタリテ、
- ③出家ノ功德ヲトクヲキ、テ、一念発起菩提心ヲオコシテ、男ヲマタスシテ出家シオハリヌ。
- ④ソノ、チ男カヘリテ、女房ノ姿ヲミテ、制スルニヨリテ、
- ⑤カミヲオヤシテマタ女トナリヌ。

コレニヨリテ獄卒ニ加責セラレテ、閻魔王ノマヘニヒサマツヒテイタリケルハ、コノ罪人ノコトナリ。タトヒ罪業深重ノ衆生ナリトモ、カタシケナクモ、大乘婦衣ノカミソリヲ頭ニアテヌルモノ、地獄ニオチヌレハ、ソノ地獄ノ釜ヤフレテ、ソノナカノ罪人ノカスヲシラス、一度ニ善所ニ生スルカユヘニ、コノ克蘭女一人地獄ニオチタラハ、地獄ノ釜ヤフレテ、ノコリノ罪人ヲホトケニナサンカタメニ、地藏ハ地獄ヘオトサントノタマフ。獄卒ハ通力ノ者ナレハ、衆生カ善所ヘ生スヘシトテ、地獄ヘオトサシ

ト申。

Iは説法の主旨、すなわち出家の功德の勝れたること（Iの傍線部）を提示する部分。続くIIがその例証としての説話を引く部分である。そこではまず、地藏菩薩と獄卒との奇妙な問答が示される。地藏がある罪人を地獄に落とそうとし、獄卒は逆に落とすまいと言うのである。これは地藏と獄卒の通常の役割に反する状況である。この両者の通念に反する主張への不審を明らかにするのが、線で囲んだ部分①～⑤である。罪人の素性がここで明かされる。

すなわち、この罪人は天竺の克蘭女であり①、彼女はたまたまやって来た僧から出家の功德を聞き、発心し剃髪した②～③が、帰って来た夫が強く制するので④、またもとの俗に戻ってしまった⑤という内容の説話である。本稿では以下、この部分を「克蘭女説話」と呼ぶことにしたい。

このような（伴侶に止められるとすぐさま還俗してしまうような）いい加減な出家であつても、大乘の剃刀を頭に当てた以上は、その者が地獄に落ちることによって他の衆生が極楽往生する（IIの傍線部）ほどの功德がある。それゆえ、地藏は衆生救済のため、この克蘭女を地獄に落とすことを主張したというのである。つまり、右の説法の文脈においては、克蘭女説話は出家の功德の勝れたことを逆説的に示す例証として機能させられているのである。

この克蘭女説話は、先にも触れたように『松虫鈴虫物語』全体の展開（僧の教化に従つて突然出家する女性、それを怒る男というパターン）とも相似形をなすのであるが、それよりも注目すべきは、この説話が、『一遍聖絵』巻四の説話と比べて「呂蓮」の筋にさらに近似していることであろう。それは、夫の制止によって克蘭女が結局還俗してしまつたという結末⑤を見れば明らかである。偶然に出会った僧に帰依して剃髪した者を伴侶が非難することのみならず、最後に

なつて出家した者がその発心を簡単に翻すことが、狂言との共通要素として挙げられるのである。この談義本に含まれるクラン女説話は、管見の範囲では「呂蓮」(「拄杖」)に最も近い類話なのである。

『松虫鈴虫物語』と同じ物語は、数ある法然伝の一つである『法然上人秘伝』下にも実は収められている。『法然上人秘伝』は正統的な法然伝ではなく、法然及びその周辺に人物に関する説話を集成したもので、刊本には「隆寛律師撰」とあるが大いに疑わしく、室町期になつてから談義僧によつて編まれたと推測されている資料である。¹²⁾

一見すると『松虫鈴虫物語』は、この『法然上人秘伝』の中から切り出されたようにも見えるが、実際は『松虫鈴虫物語』が談義として古く行なわれており、そのような説話が『法然上人秘伝』に取り込まれたとも考えられよう。ちなみに、『法然上人秘伝』下に収める松虫鈴虫の物語によつてクラン女説話を示すと次のようである。

- ①昔シ天竺ニ瞿蘭女ト云女人アリキ
- ②夫ト他行ノ跡ニ修行者ノ僧一人来テ
- ③出家ノ功德ヲ説ヲ聞テ即チ一念ノ菩提心発リテ夫トヲ待ズシテ出家シ終リヌ
- ④夫ト帰テ妻ノ姿ヲ見テ瞋恚ノ心盛ンニナリテ強クセイスルニヨリテ

⑤髪ヲ生シテ本トノゴトク女ニナリヌ¹³⁾
クラン女を「瞿蘭女」と表記する他は、右の通り『松虫鈴虫物語』と大同小異である。クラン女説話のさらなる原拠は今の所不明であるが、浄土門の談義、あるいは法然伝の一環として、この説話はそれなりに知られていたであろうことが推測されるのである。

三

このようなクラン女説話から「呂蓮」の筋が作られた可能性も想定

されよう。直接的な影響関係を跡付けることはできないが、そうした仮定のもとに、以下この説話と「呂蓮」「拄杖」を比較してみたい。そこから「呂蓮」と「拄杖」の形成に関する手掛かりが得られるかもしれない。

まず、僧の造型について「呂蓮」から見よう。

○シテ「罷出たる者は、はるか遠国の者で御ざる、某いまだ都を一見仕らず候程に、罷上り爰かしこを一見仕らふと存る、惣じて出家と申者は、国々を修行いたさねは、年よつて口がきかれぬと申程に、ふつと思ひたつて御ざる、参る程に日が暮た、爰元に宿をからふと存る、物もう(男)「案内とはたそ(シテ)「行脚の者で御ざるが、行暮て御ざる程に宿をかして下されひ(男)「やすひ事宿をかしまらせう、奥の間へとをらせられひ(虎明本)

○シテ僧一人出て、「諸国一見の者」と云、「いまだ上方をみぬ」と云て上る、道常のごとく、シカく、「今日は草臥た、此ところに宿をとらう」と云て、案内を乞う、アト出る、シテ「行脚の者じや、一夜の宿をかりたい」と云、アト「ひとり旅人には宿をかさね共、御出家の事じや、かさう」と云、(天理本)

近世初期の代表的な二本を掲げたが、右のように、旅の僧であることは諸本において一貫している。これはクラン女説話にいう「修行者ノ僧」と重なり合う。ただし、いろはで法名を付けるくだりはクラン女説話にはない。これは狂言化に当たつて、先行する「京金」のような曲から取り込まれたものであろう。

類曲の「拄杖」はどうであろうか。「拄杖」は、「呂蓮」と比べると、法名を付ける場面がないので、全体の展開について見れば、クラン女説話にむしろ近いともいえる。しかし、冒頭の設定が基本的に異なっている。本曲では、僧が上落したついでに拄杖を発注し、それを取りに行くことになつており、これは、「呂蓮」において旅僧が行き暮れて

宿を借りるという自然な行き方に対して、やや巧んだ設定というべきであろう。

○シテ「罷出たる者は、東国方の者でござる、某いまだ都を一見仕らず、此度罷上り爰かしこを残らず見物致てござる程に、追付国本へ罷下らふと存るが、爰に拄杖を誂へておいて御ざるが、此比出つるはずで御ざる程に、取りに参らふ、(虎明本)

○シテ(略)「諸国一見の者、都を見物いたさいで、今度上た」と云、「都へ上たしるしに、拄杖を調べて下らうと思ふて誂へた、定而出来せう」と云て、取に行、(天理本)

冒頭の設定に関しては、明らかに「呂蓮」がクラン女説話に近く、「拄杖」の方が離れているのである。

また、「拄杖」の「呂蓮」と異なる点は、僧と細工屋との禅問答を取り入れていることであつた。この点もクラン女説話から大きく離れる要素である。

○(男)「いかなるか是、白木の拄杖(僧)「漆なければゑ塗らずして(其時細工人、鼻をなずる)(僧)「はあ、亭主たゞ人ではおひ、はな塗りまであそばひた(男)「その拄杖、折つての後は扱ひかに(僧)「一念はつぐとも二念はつがじ(虎明本)

○(アト)「いかなるか是、白木の拄杖」シテ「漆なければゑ塗らずして」と云て、鼻をなづるアト「はな塗りまであそばひた」と云て、「その拄杖、折つての後は扱ひかに」シテ「一念はつぐとも二念はつがじ」(天理本)

二種の問答が行なわれるが、最初の問答については、近世初期の狂歌集である『古今夷曲集』巻十・釈教に類似の発想に基づいた、次のような道歌が見られる。

本来意をよめる

夢窓国師

山賤の白木の合子そのまゝに漆つけねば剥色もなし⁽¹⁾

右の歌は『狂歌五十人一首』、『法音抄』巻五「東岸居士」、『鳩翁道話』拾遺一等にも引く。第一の問答は、おそらくこのような道歌から着想されたものであろう。次の問答に関しても、「一念は発すとも二念は続な」(譬喩尽)、「一念ハ続トモ二念ハ発スナ」(『諺苑』)のような類似の諺が指摘されており、第二の問答もこれらの諺から発想されたものと考えてよからう。

このように「拄杖」の禅問答は多分に創作的であり、こうした問答が独立した演戯成分として本曲以前に存在していたとは考えにくい。つまり、既存の禅問答が本曲の形成上の核になったのではあるまい。やはり、「呂蓮」が先に成立し、その筋を生かし、道歌や諺による禅問答をあらたに創作して加え、「呂蓮」との重複を避けて、「いろはによる名付け」を除くかたちで「拄杖」が形成されたのであろう。

四

狂言「呂蓮」(「拄杖」)においては、一旦剃髪した男が、妻の怒りに恐れて心変わりする。つまり、狂言での男女の役割は、クラン女説話とは逆になっている。クラン女説話では、出家しようとするのは女の方である。このことが狂言と説話の最も大きな相違点である。

この点については、既存の女狂言の影響を考えるべきであらう。例えば「鈍太郎」(原形と考えられる「女楽阿弥」が天正狂言本にある)のような曲を想起してみよう。「鈍太郎」では、妻や愛人に見離されたと思ひ込んだ鈍太郎が悲観して出家し、女たちが後からそれを留めに行く。この曲には出家するのは男、それを留める女という役割が見られるのである。こうしたパターンが応用され、「呂蓮」でも男の方が出家する設定になったと考えておきたい。その結果、ここにきわめて個性的な夫婦像が現われることになった。以下、この夫婦の造型について今少し検討してみよう。

夫は妻に責められると、とたんに心を翻して、僧に責任をなすりつける。

○いや身共はさのみならふと思はなんだれ共、そのな僧が無理になされた程に、身共は知らぬ
(虎明本「呂蓮」)

○身どもはいやと云たれ共、あの人が無理につかまへて、頭を剃られた
(天理本「拄杖」)

このような軽率な「発心・出家」は、それまでの(中世の)説話・物語にはあまり描かれなかつたものであろう。

発心・出家を扱った中世説話や室町物語は枚挙に暇がないほどである。狂言と隣接する能の世界に限っても、修行者に従つての遁世、または教化・説法による発心の場面を描く曲に「浦上(浦下部)」「聶入自然居士」「千人伐」などがある(いずれも番外曲)。中でも「千人伐」は、「呂蓮」等と同じく、阿武隈川の源左衛門(シテ)が舞台上剃髪する様をも見せる曲である。

しかし、これらの能に描かれるのは、いずれも現世への断念・諦念を契機とした、いわば重い決断としての発心であり、そうした発心は簡単に翻される体ものではない。それに対して、狂言「呂蓮」(「拄杖」)では、人生の重大な転回点であるべき発心・出家の意味がいかにも軽くなつて注意すべきであらう。

ともかくも、「呂蓮」(「拄杖」)では、シテたる出家よりもアドの男の方がむしろ個性的な人物たりえることになつた。特に「呂蓮」の男については、現代の演者である野村萬(七世「万蔵改め」)氏も次のように述べられている。

「呂蓮」は何も出家をシテにしなくてもよいのではないか。アドがシテになるぐらいに見えてもよいと常々思っています。アドが舌の根の乾かぬうちに心変わりしてしまうところなどは、まことに人間的です。⁽¹⁸⁾

この曲のアドは、先のクラン女説話でいえば、その主人公であるクラン女に相当する人物である。クラン女説話は、『松虫鈴虫物語』の説法においてこそ、出家の功德を逆説的に証する例として機能していた。しかし、その文脈から引き離してみると、それは安易で軽率な人間の話でしかない。そうした人物の愚かさやおかしさが、狂言において再発見され、独自の肉付けを得たといえようか。

次に男の妻についても見よう。夫の出家を制し僧を非難する妻の言動は、強烈な印象を与える。この妻の造型にも、女狂言に登場する強い女の影響が認められよう。

○やひわ男、：いつわらはが合点をしたぞ、其なりになつては、わらはゝ添ふ事はならぬ、なふく腹立ちや
(虎明本「呂蓮」)

○(自分が出家すればお前も仏になるといふ夫の言葉に対して)後生もなにもいらぬ、そのやうなみとむないなりになる物か
(天理本「拄杖」)

妻は、夫が自分に相談もなしに剃髪してしまつたことを絶対に認めようとしなない。特に「後生もなにもいらぬ」というせりふは注目すべきであらう。このような妻のせりふには、出家によつて保証されるはずの後生よりも、あくまで現世に執着する姿勢をうかがうこともできよう。ここに(断りなしの出家に対する腹立ちのあまりとはいへ)出家の価値など一顧だにしない人物像が現われていることに注意したい。かくて、狂言の女性の中に、また一人の個性的なキャラクターが加わることになつたのである。

五

最後に検討してみたいのは、「呂蓮」において男の発心の契機となつた僧の教化についてである。「呂蓮」の近世初期以降の展開の中で注目されるのは、この僧による教化の増補という問題である。

大蔵流現行「呂蓮」には、朝顔の喩え等を引いて人間のはかなさを説き、後生を願うことを勧めるという内容の教化がある。これは、実は同流の出家狂言「無布施経」の教化の冒頭部分と同じなのである。そうした内容の教化は、固定期の台本である虎寛本にすでに次のように見えている。

(a) 人間の身の上の願と云物は限りの無い物で御座る。名利名聞におぼれ、欲によくを重ね、後生をも願はず、只うか／＼と暮すと申は浅ましい事で御座る。生者必滅と申て、此世へ生れたものは必滅するといふ事を皆人ごとに口にはいへど、正しく我身の上にある事をしらいで、うか／＼と暮すが人間の情で御座る。

(b) 又人間の命のはかない事は風の前のともし火、水の上の沫、電光朝露、石の火よりもまだはかないは人間の命で御座る。

(c) 又「朝開暮落」など、申て、朝顔の花にたとへおかれて御座る。朝顔と申物は早朝に開き、日の出るに随て萎み、夕べにはほろりと落す。

(d) 人間もまつ其ごとく、つゝと墓無い物で御座るほどに、随分後生を願はせらるゝが能御座る。(虎寛本)

同本「無布施経」の教化の冒頭も右とほぼ同文である。こうした教化の増補はいつの時点で行なわれたのであろうか。

近世初期の虎明本に遡ってみると、右のような詳しい内容の教化はなかった。

…惣じて人間と申者は、はかないものにて、此代は仮の宿、風のまへの灯し火、朝顔の露、稲妻の光より、なをあだなひものにて御座る程に、只後生を願はせらるゝがせんで御座る(虎明本)

また、現在大蔵流では「呂蓮」と一部重なる内容の教化を含む「無布施経」も、虎明本の段階では、やはり虎寛本にあるような部分(a)～(d)は見えない。大蔵流において、「呂蓮」及び「無布施経」の教化が増補・

添加されたのは虎明本より後のことなのである。

ところで、「呂蓮」諸本のうち、(a)～(d)と近い内容の教化が最も早く見出されるのは、元禄十三年刊の続狂言記(「呂蓮坊主」)である。先の虎寛本と同じ項目に分けて示す。

(a)の部分はなし)

(b)すでに人間のはかないことを申さば、電光朝露石の火、風の前の灯、又は朝顔の花などにもたとへをかれてござる、

(c)御存のごとく、朝顔の花と申は、朝開きて日の出ればしほみ、夕べにばらりと落る、はかない物でござる、まだ朝顔の花は早朝に開き、夕べを待楽しみも有、人間のはかなきは、出づる息入る息を待たぬ、はかない者でござる、老少不定と申て、若ひが先立、老たるは跡に残る世のならひでござる、

(d)ケ様のことを存じて、後世を願はぬといふは大きな油断でござる、必々こなたにも、今より後世を大事と心得、願はせらるゝが肝要でござる、(続狂言記)

これと類似する内容の教化は、享保十五年刊狂言記拾遺に収める「布施ない」にも見えるのである。

一見すると、この続狂言記あるいは狂言記拾遺の教化が大蔵流に影響したかのようである。狂言記系諸本は群小流派の台本と考えられているが、仮にそうした群小流派の詞章が幕府公認の大蔵流に影響を与えたとすれば、それは刊行された書物の力によるのであろうから、「呂蓮」の教化が増補されたのは、少なくとも「呂蓮坊主」を収める続狂言記が刊行された元禄十三年以降のことにならう。

しかし、その前に確認しておかねばならないことがある。大蔵流で最初に教化が増補・添加されたのは、「呂蓮」「無布施経」のいずれの曲かという問題である。その手掛かりは、大蔵八右衛門派の伊藤源之丞本(宝曆・明和頃成立)に見出される。同本に収める「呂蓮」を見

れば、

…惣て人間程はかないものは御座らぬ。此世八夜の宿で御座れば、唯後生を願ハせらるゝが第一で御ざる。

(伊藤源之丞本)

のように、教化の文句は虎明本よりなお簡略である。ところが「無布施経」を見ると、その教化には朝顔の喩えがすでに含まれているのである。

(a)の部分略)

(b)惣て人げんの命のはかなひ事は、いろ／＼様々にたとへ置れて御座る。

(c)中にもでんくわう朝露、石の火、ちようかいばらく 杯と申て、朝顔の花にたとへ置れて御ざる。朝顔の花と申ものが、早朝に花ひらげ、扱も見事な、うるハしい花じやとみな人被レ仰れども、日の影をうけてしぼミ、夕にははらりと落るもので御座る。何とはかない物では御座らぬか。(アドのせりふあり。略)また朝顔の花は待得た盛りをもえますれ共、人間と申ものハ、出るいき引いきを待ぬ世の中で御座る。

(d)か様なはかない身を持たながら、後生を願ハぬは無理で御座る。

(伊藤源之丞本「布施無経」)

傍線部が先の続狂言記と共通しており、何らかの関連が考えられようが、少なくとも江戸中期の大蔵八右衛門派では、「無布施経」の教化にのみ朝顔の喩えが見られるのである。このことは、大蔵流においては、「無布施経」における教化の添加が「呂蓮」よりも先に行なわれたことを示しているのではなからうか。

さらに、この時期の大蔵弥右衛門派の状況について、享保九年以前成立の享保保教本(鷲伝右衛門派の台本であるが、他流の演出に関する注記を多く含む)を参照したい。同本「布施無経」の注記に「大倉二八人界ノ□^{ハカナイ}電光朝露石ノ火 權ノ花ノ響ヲ云」とある。享保九

年以前の時点で、大蔵流(弥右衛門派を指すのであろう)ではすでに朝顔の喩えを含む教化が「無布施経」に存したことが知られるのである。「呂蓮」については、この時期の大蔵流がどうであったか不明)。

これはもちろん狂言記拾遺「布施ない」の刊行以前のことである。続狂言記「呂蓮坊主」からの影響が考えられるかもしれないが、同じ出家狂言であっても、やはり「呂蓮」と「無布施経」は全く別曲なのであり、しかも「無布施経」には布施を思い出させるための教化がもともと存しているのである。わざわざ他流の別の曲から文句を取り込まねばならない理由は乏しいといえよう。このことから、少なくとも、大蔵流「無布施経」の教化は狂言記系台本の影響を受けていないことが推測されるのである。

それでは、「無布施経」の教化の添加はどのようなかたちで行なわれたのであろうか。ここで、伊藤源之丞本「無布施経」の教化には、続狂言記や狂言記拾遺には見えない「朝開幕落」という語(文字囲みを施した)があつたことに注意したい。この言葉は先に示した虎寛本、ひいては現行大蔵流にも見えるのである。この「朝開幕落」を含む喩え話は、遡れば虎清本「泣尼」の説法の中に見出すことができる。

しゆじやうのこのよは。あさがほのはなとをほしめせ。あさがほのはなは。さうくわの中にも。たぐひなきあだなるはなれば。てうかいばらくと申て。さうてうにはななき。日のひかりにあたりしほみ。やがておつる物なり。

(虎清本「泣尼」)

大蔵流においては、この「泣尼」の説法から、まず「無布施経」に「朝開幕落」の語とともに朝顔の喩えが取り込まれたのではなからうか。

それがさらに「呂蓮」にも応用されたのであろう。「呂蓮」には、虎明本にあるように、「朝顔の露」がはかないものの喩えとしてもとと引かれていた。朝顔の喩えによる教化の増補は、特に狂言記系台本の影響を受けなくても成り立ち得たのである。

以上の推測が妥当だとすれば、続狂言記「呂蓮坊主」、狂言記拾遺「布施ない」の教化は、むしろ大蔵流（特に八右衛門派か。伊藤源之丞本「布施無経」傍線部が一致）の影響下にあるのではなからうか。もし逆に、それら狂言記系台本が大蔵流に影響を与えたのだとすれば、刊行の順序からしても、まず「呂蓮」に影響が及ぶはずである。しかし先に見た通り、大蔵八右衛門派では、宝暦頃の伊藤源之丞本の段階でも、朝顔の喩えは「無布施経」のみ存し、「呂蓮」には取り込まれていなかった（文化十四年成立の虎光本では、「呂蓮」にも朝顔の比喩を含む教化が存する）。そして、これもすでに見たように、大蔵弥右衛門派の「無布施経」には、狂言記拾遺の刊行以前の時点で、教化に朝顔の喩えが存していたのであり、八右衛門派もおそらくそのようであったはずであるから、やはり狂言記系台本から影響を受けたことは考えにくいのである。

他流の状況も簡単に見ておくことにする。和泉流「呂蓮」にはじめて朝顔の喩えを含む教化が見られるのは、江戸末期の三宅派の狂言集成本である。「朝開暮落」の語があるので、大蔵流の影響と見てよからう。同本ではさらに地獄極楽のことも加えられており、独自の工夫が認められる。ちなみに、和泉流の「無布施経」においては、天理本以来朝顔の喩えは全く取り込まれていない。

寛流「呂蓮」について見ると、まず仁右衛門派では、大蔵流に見られるような朝顔の喩えは、安永森本・杭全本・賢茂小杉本・佐渡伝承本（安藤本）等の台本を見る限り、全く見えない。また「無布施経」についても、右の諸本にはいずれも朝顔の喩えを含まない。

それに対して、同流伝右衛門派では、宝暦名女川本・常磐松文庫本・山口伝承本（中西本等）に朝顔の喩えを含む教化が存する。これは大蔵流「呂蓮」からの影響と見てよいであろう。狂言記系諸本からの影響とも考えられるが、あまり詞章上の共通点は見出されない。なお、

伝右衛門派の中でも、とりわけ山口伝承本「呂蓮」の教化は、本来「無布施経」固有のものである「身命財をなげ打ち……」云々の文句をも加えており、きわめて長大である。明らかに「無布施経」を参照して増補したものであろう。「無布施経」については、右の伝右衛門派諸本にはいずれも朝顔の喩えはない。

このように、教化を大幅に増補することで、僧に男を発心に導くだけの説得力をもたせることは、シテの演技を充実させるという近世以降の狂言の流れからしても必然の展開であったといえよう。しかし、野村萬氏がシテの僧について、

アドをその気にさせる教化、その説得性にシテとしての技術が必ずやありますが、それと「は蓮坊」「ほ蓮坊」だのという言語遊戯とがどう折り合いを持つかが問題でしょう。²¹⁾

と述べられているように、名付けの滑稽との間に落差を生じることになり、結果的には、いろはしか知らない無字な僧という設定とややそぐわなくなったのもまた事実である。

おわりに

狂言「呂蓮」「拄杖」に共通する筋の背景には、『松虫鈴虫物語』『法然上人秘伝』に存するクラン女説話のような、軽々しい発心の説話があったと考えられる。これらの狂言の筋が、そうした談義中の説話を基に発想された可能性も十分想定することができよう。そうだとすれば、そこに（いろはによる名付け）のモチーフを（とりなし）のパターンとともに組み込むことによって、まず「呂蓮」が形成され、後に同様の筋に禅問答を付加して、「拄杖」が形成されたと考えられる。その際、（いろはによる名付け）は「呂蓮」との重複を避けて削除されたのであろう。一方、天正狂言本「京金」は、（いろはによる名付け）を主眼とする曲であったが、「呂蓮」が成立すると、その主たる構

想を「呂蓮」にいわば吸収された格好になり、結局廃絶に至ったものと考えられる。

近世初期以降の、特に大蔵流において、「呂蓮」は「無布施経」とともに教化を増やし、シテの仕事を充実させることになるが、それは一方で、いろはしか知らない無学な僧という設定といささか齟齬をきたすことにもなった。

「呂蓮」は、出家狂言の中では比較的遅れて成立した曲であろう。既存の女狂言のパターンが応用されていることからそれはいえよう。しかしその結果、シテの僧以外にも個性的な人物像が現われることになった。このような曲も相応に評価して然るべきであろう。

注

(1) 出家狂言の中で類曲の関係にあるものとしては他に「悪坊」「悪太郎」があるくらいである。この二曲がともに醉婆羅門出家説話を原拠とすることは、「呂蓮」「拄杖」の共通の背景(後述する)について考える際にも示唆的である。

(2) 『日本古典文学大辞典』第六卷(岩波書店、昭60)「呂蓮」の項(橋本朝生氏執筆)。

(3) 『沙石集』(梵舜本)巻四に、信州の上人が三人の子に「思ヨラズ」「サモアルラン」「子細ナシ」と付けた説話が見える。なお、こうした変わった名付けを主眼とする狂言には、他に「比丘貞」「財宝」がある。

(4) 鈴木棠三氏校注『醒睡笑』下(岩波文庫、昭61)による。

(5) 以下の狂言台本の引用に際しては、適宜漢字を当て、仮名を統一するなどして、表記を改めた箇所がある。

(6) 拙稿「小名狂言におけるへとりなし」の方法」(『同志社国文学』28、昭61・12)参照。

(7) 「ゑたひ」は「得度」の意味らしい。橋本朝生氏「天正狂言本の出家狂言・座頭狂言」(『狂言の形成と展開』みづき書房、平8所収)に、「ゑたひ」が「得度」の写し誤りかもしれないという鷹尾純氏の見解を紹介する。

(8) この曲は大蔵流では虎明本にあるのみで、以下の台本には見えない。和泉流では天理本以下の台本に存する。鷲流では、宝曆名女川本「遠雑類」にあつたが現在散逸。狂言記拾遺には収められている。

(9) この他、和泉流番外曲「三人僧(出家狩人)」も同じ筋立てをもつ。旅僧の教化によつて狩人と百姓が出家するが、各々の妻が出てそれを制するという内容で、二組の夫婦を出すのが特徴である。

(10) 日本の絵巻20「一遍上人絵伝」(中央公論社、昭63)による。

(11) 『真宗史料集成 第五巻 談義本』(同朋舎、昭54)による。なお、『室町時代物語大成』第十二(角川書店、昭59)には、赤木文庫本(『松虫鈴虫讃嘆文』と仮題する)を収める。

(12) 井川定慶氏「法然上人絵伝の研究」(法然上人伝全集刊行会、昭36)。この「法然上人秘伝」には、延昌僧正説話、周梨榮特説話、禅勝房による清水寺での妻乞い説話等、能・狂言と関連する説話が他にも存することを指摘しておきたい。

(13) 『浄土宗全書十七 伝記系譜』(山喜房仏書林、昭46)所収享保十七年刊本による。なお、『法然上人秘伝』は、他に高野山中院御坊藏本(『佛教古典叢書』中外出版社、大12)、禿氏祐祐藏本(『法然上人伝全集』法然上人伝全集刊行会、昭42)が翻刻されている(禿氏藏本は脱文の多い残欠本で、『松虫鈴虫物語』の部分は存しない)。このうち中院御坊藏本は、赤木文庫本『松虫鈴虫讃嘆文』と同じく「九乱女」と表記する。

(14) 新日本古典文学大系『七十一番職人歌合 新撰狂歌集 古今夷

- 曲集」(岩波書店、平5) 所収寛文六年刊本による。
- (15) 池田廣司氏・北原保雄氏『大藏虎明本狂言集の研究 本文篇中』(表現社、昭48)「拄杖」頭注参照。
- (16) 天理本「呂蓮」は、法名を付けてから後の部分については「其時女出て、いつれも拄杖の心也、留やうも同前」とあつて、せりふの記載を省いているため、この夫のせりふは「拄杖」によつた後に引く妻のせりふについても同様。
- (17) 福王流の型付「盛勝本衣装付」(慶長十六年奥書)に、「大夫、はちまき、大口、そばつぎ。太刀を左に持テ出ル。後、角ぼうし、水衣也」とあり、舞台で法体となつたことが知られる。
- (18) 野村万蔵(七世、現萬)氏『狂言 伝承の技と心』(平凡社、平7)。同書にも指摘されるが、鷺流には男をシテとする演出もあつた(宝曆名女川本・賢茂小杉本へ替)。
- (19) 田口和夫氏「狂言(地蔵舞)の研究―狂言史の観点から―」(『文教大学国文』13、昭59・3。『能・狂言研究―中世文芸論考―』三弥井書店、平9所収)。
- (20) この一字、字形不明。言偏に雲に似た旁を書く。
- (21) 注(18)に同じ。