

狂言「骨皮」——従順の愚と聖——

大谷節子

はじめに

狂言「骨皮」は、小僧の聖なる愚行によつて僧の破戒が露顕する作品である。最初に和泉流の最古本天理図書館蔵『狂言六儀』⁽¹⁾（以下、天理本）によつて、狂言「骨皮」を五つの場面に分け、粗筋を示す。

① 老僧の登場

この寺の住僧と名乗る老僧が、寺を譲り渡そうと小僧を呼び出す。

② 老僧と小僧の対話

老僧が寺を譲り隠居する旨を小僧に告げる。小僧は時期尚早だと辞退するが、老僧は「談合することがあ
らば、とひにおりやれ」と諭し、「だんな衆のきにあふやうにめされひ」と教えて隠居する。

③ 小僧と檀那甲の対話／老僧への報告

寺へ傘を借りに来た檀那甲に、小僧は「やすひ事」と「からかさ」を貸す。小僧がこのことを老僧に報告
すると、老僧は「うつけた事を云人じや」、「一寺をも持つもの」は「こころやすうかしてなる物か」と叱
り、傘を貸せという人があれば「ししやうのさいであるかされたれば、土かぜがふひて、ふきやぶつて、ほ
ねはほね、かわ、かはとなつて、どう中をいふて、てん井へうちあげておひたと云て、かさぬ物じや」と
教える。

④ 小僧と檀那乙の対話／老僧への報告

次に寺へ馬を借りに来た檀那乙に、小僧は教えられた通りに③の「からかさのてくだり」を語ると、檀那
乙は驚いて寺を去る。小僧がこれを報告すると、老僧は驚いて叱り、馬を借りに来たならば「青草につけ
たれば、だぐるひをして、こしがぬけて、馬屋の角につなひでおひたと云物じや」と教える。

⑤ 小僧と檀那乙の対話／老僧への報告

次に寺へ訪れた檀那丙が明日の「志」（追善供養）への出座を頼むと、小僧は教えられた通りに④の「馬
のてくだり」を語って老僧の不参を告げ、檀那丙は驚いて寺を去る。この報告を聞いた老僧は立腹し、小
僧を打擲する。小僧は住持が門前の娘を無理に眠蔵へ連れ込んだことを「だぐるひ」ではないかと問い、

二人は相撲で争い、小僧が老僧を打ち倒す。

「骨皮」は天正狂言本と祝本には含まれず、現存するテキストは和泉流、大蔵流、鷺流の三流、狂言記であるが、いずれも登場人物に異同はなく、老僧と小僧、そして檀那寺を同じくする三人の檀那衆の計五人である。なお、これらの登場人物の呼称は流儀や発言の主によって異なり、老僧は住僧、住持、師匠、坊主、師匠坊主、老僧さま、坊さま、和尚さま、御坊さま、出家等、小僧はしんぼち、弟子等で記され、『狂言記』は三人の檀那に市兵衛、二郎兵衛、三郎兵衛の固有名詞を充てるが、以下、小稿では個々のテキストの引用を除き、老僧、小僧、檀那甲、檀那乙、檀那丙の称を用いることとする。

一、賢者と愚者

先に示した場面展開に見られるように、狂言「骨皮」の「をかし」は、問いと答えが一つずつずれていく、掛け違えの可笑しさ、面白さに先ずはある。登場人物の中の愚者は、老僧の教えに理解が及ばず愚行を繰り返す小僧である。

以下、天理本の小僧が如何なる愚者であるかを見ていくにあたって、先ずはこの「成人」した若年僧が、自らが未だ寺を持つ分際には達していないという分別を持った「しんぼち」であり、傲慢、強欲な心の持ち主としては描かれていないことを確認しておく。

「しんぼち、いるか」と云て、よび出す。出る。「なにの御やふで御ざあるぞ」と云。シカく。「今日より寺をわたさう」と云。「それはかたじけなふは御ざれ共、まだおさうもならぬ事じや」と云。「尤なれ共、はや思ひよつたほどに」と云。「いかやうともかしこまつては御ざれ共、わたくしのぶんとして此寺を持事は成まらずまひ」と云。「いや寺をわたすと云て、よそへもいかぬ。則、此うらへるんきよするほどに、なに事も談合する事があらば、とひにおりやれ」と云。「さらば、かしこまつた」と云。「とかくだんな衆の、きにあふやうにめされひ」と云。「かしこまつた」と云。

右のやり取りに表れているように、小僧は老僧の教えに極めて従順である。寺を譲り受けることも、隠居する老僧に「談合」(相談)することも、「檀那衆の氣に合う様に」という心得も、小僧は躊躇なく全て「かしこまつた」と追従する。従つて、小僧が檀那甲に傘を貸したのも、「檀那衆の氣に合う様に」という老僧の教えを遵守しての対処であつた。しかし、老僧はこの小僧を「うつけ」と叱り、傘はあつても貸さない時の知恵、つまりは嘘の付き方を次のように教える。

師匠のさいて歩かれたれば、土風が吹ひて、吹き破つて、骨は骨、皮は皮となつて、胴中をいふて、天井へうちあげておひた、と云て、かさぬ物じや。

老僧が示した右の「唐傘のてくだり」に、やはり「かしこまった」と恭順の意を表した小僧は、次に来訪した馬を借りたいという檀那乙に、この「唐傘のてくだり」を忠実に復唱し、「佳ひ様に申した」と老僧へ報告する。これを聞いた老僧は小僧の無理解を叱り、馬を借りに来る人への対処法、つまりは時宜に叶った嘘の付き方を次のように教えたのであった。

青草につけたれば、だぐるひをして、こしがぬけて、馬屋の角につなひでおひたと云物

小僧は、老僧が示した右の「馬のてくだり」を今度も「かしこまった」と鵜呑みし、檀那丙が明日の御齋を知らせに来ると、老僧から教えられた通りの「馬のてくだり」を復唱して「わたくしはまいらう、ししやうはゑまいられまひ」と、老僧が欠席する旨の返事をしてしまう。この報告を聞いた老僧は「いつ身どもがだぐるひしたぞ」と激怒し、小僧を「きする」（打擲する）に及ぶ。

賢愚を計る指標が臨機応変か否かであれば、これほどの愚行はなく、この小僧が老僧の発言を解さない愚者であることに異論はなからう。確かに狂言には、この手の愚者を笑う作品が少なからず存在する。一向に話を通じぬ愚者に手を焼いた賢者が、愚者に自分の言った通りに「口真似せよ」と命じる狂言「いろは」「口真似」「察化³」等である。

「いろは」の場合は祖父が孫に、「口真似」「察化」の場合は主人が太郎冠者に、自分の言動の真似を命じる。すると愚者は命じた者の言葉を鸚鵡返しに繰り返して、賢者を怒らせる。

これらの狂言の「をかし」は、命令の意味の取り違えにある。両者の会話が噛み合わないのは、愚者は「言う通りにせよ」「する通りにせよ」が命令に従えという「含意」⁽⁴⁾を持つことを理解せず、発せられた言葉をそのまま口真似するためである。これらの愚行に、賢者を愚弄する下心はない。愚者は最後まで自らの無理解に気付くことはなく、賢者の命令にひたすら懸命に服従し、愚行に精を出す。

しかし、この種の狂言の中でも、「骨皮」に同じく老僧と小僧が登場する狂言「忠喜」⁽⁵⁾の愚者は、口真似に没頭する類の愚者ではない。この小僧は、布施を期待して喜んだ不謹慎を老僧に咎められた時に、次のような応答をする。

老僧おのれが、そのやうなひきやうな事ぬかす。そのこんじやうで学門もえせぬ。出家と云物はさうではなひ、布施があつたらなかつたら大事か、そのかまひはなひ物じや

小僧さうはおせらるれ共、こなたも齋に御ぎつて、おふせがくわつとあつた時は、いかう御機嫌がよふ御ざり、そつとあつた時は中の御機嫌、ふせがなければ、もどつてとがもない同宿どもをしまわつて、御きげんがわるひ⁽⁶⁾

布施の有無に惑わぬのが出家であり、布施を期待することは「非興」すなわち俗であり、学問ができないのは俗なる心構えの故だと説教を垂れる老僧に対して、布施の大小で機嫌が異なる老僧の日常を有り体に問う「愚者」である。

賢者であるべき老僧は、この「愚者」を「たとひさうあればとて、師匠に対してそのやうな慮外をぬかす物か」と叱つて小僧を黙らせ、自らの「非興」な「根性」を露呈する。

続いて狂言「忠喜」の老僧は、齋に向く身支度に髪を剃らせる際にも、鹿相を繰り返す小僧に、「師匠のまへを通る時は、こしをか、めて、いかにもるんぎんにする物なり」と説教し、初学者が学ぶ『童子教』を引用して、「弟子七尺去つて師の影を踏まず」と諭す。小僧はこれまでの無知を詫び、教えを順守すべく老僧の前を這うと、再び老僧は「そのやうに人のはなのさきを通る物か」と叱る。小僧は、

前をとおれば、はなのさきじやおほせらるゝ、うしろをとおればかげをふみまらする、わたくしもいたしやうがなひ。

と困り果てた挙句、接近せずに師の髪を剃る方法を思索し、竹の先に剃刀を結び付けて奮闘した末に、老僧の鼻を削いでしまふ。

右の狂言「忠喜」と「骨皮」に共通するのは、小僧の愚鈍なまでの恭順が図らずも老僧の俗物性を露顕させる構図と、老僧が自ら墓穴を掘る形で迎える悲惨な結末である。

そもそも狂言「骨皮」において、老僧が寺を譲るにあたって小僧に示した「だんな衆のきにあふやうにめされひ」という教えは、寺の経営のために旦那衆への迎合を説いた、世俗的な「知恵」であった。これに対して、老僧の教えに従つて小僧が最初に行った傘の貸与は、必要とする人に惜しみなくこれを与える、出家に相応しい

「機に合」った善行であつた。俗なる發言を聖なる言葉として聴く小僧の聖性と、これを「うつけ」と非難した老僧の俗物性は、冒頭から最後まで一貫している。所有に執着する俗物である老僧にとつて、小僧の善行は愚行でしかない。そのため老僧は小僧が「愚行」を重ねないための処方として嘘の付き方を教えたのであつたが、「愚者」である小僧は「賢者」の虚言を理解できない。両者の意思は疎通しない。

「忠喜」「骨皮」二つの出家狂言において重要なことは、老僧を破綻へと追い込んでいく小僧の行動が老僧への反抗心や批判の発露としてではなく、徹底した従順、恭順に拠つて為される点であろう。狂言「骨皮」において、老僧の教えた文言を愚直に覚えては反復し続ける小僧の愚行は、愚痴愚鈍の標本の如き所業であるが、この「愚者」の「無明」が、「賢者」であるはずの老僧の慳貪戒破戒や妄語戒破戒、ついには邪淫戒破戒を露呈させていく。この意図せぬメカニズムが狂言「骨皮」の「をかし」である。

二、老僧の破戒を告発する小僧

小僧が僧の破戒を暴く話型は、狂言以前に溯る。

或上人鶏ノ卵ヲ取テ、ユデ、クヒケルガ、小法師ニカクシテ、茄子漬ト名ツケテ、食シケル。小法師コレヲ知テ事ノ次ニ云ヒタク思テ、鶏ノ唳鳴ヲ、「御房々々、茄子漬ノ父ノ鳴候。聞セ給フカ」ト云ヒケル。

或上人、鮎ノ白干ヲ、紙ニ裹テ、剃刀ト名テ、カクシヲキテ、食シケル。小法師、事ノ次ニ云ヒタク思ヒケ

ルニ主トトモニ河ヲ渡ルニ鮎ノ河ニ見ヘケルヲ、「御房々々、ナマ剃刀見ヘ候。御足バシ御アヤマチアルナ」ト云ケル。
(無住『雜談集』卷二「妄語得失事」⁽⁸⁾)

右はいずれも、小僧（小法師）が老僧（上人）の破戒を暴露する話である。前半は茄子漬と偽って密かに鶏卵を食べていた老僧に、夜明けの鶏の声を聞いた小僧が「茄子漬の父」が鳴いたと知らせ、後半は、剃刀と偽って密かに鮎の白干を食べていた老僧に、河で泳ぐ鮎を見た小僧が「ナマ剃刀」だと知らせることで、老僧の殺生戒破戒が告発される。

隠れて鶏卵を食する前半の老僧の破戒も、隠れて鮎の白干を食する後半の老僧の破戒も、傍線部に示されるように、小僧は告発の機会を伺っていた。狂言「骨皮」の小僧とは異なり、小僧は意図して鶏鳴を「茄子漬の父の鳴」と表現し、川で泳ぐ鮎を「ナマ剃刀」（生きている剃刀）と表現したのであった。

なお、右の『雜談集』所収の二話は、『法師物語繪卷』⁽⁹⁾（小田原文化財団所蔵）にも見え、この内「鮎は剃刀」と名付けられている場面の画中詞には、和尚と小僧の会話を聴いて興がる童の発話「あら可笑しや」が記されている。老僧が笑いに成り下がった姿は、小僧の迷惑通りである。

ところで、この『法師物語繪卷』は伏見宮貞成親王（二三七二—一四五六）筆録の『駿牛絵詞』紙背の説話断簡（宮内庁書陵部蔵）に見られる「法師僧膳」「鮎は剃刀」「馬の落とし物」と重なっている。⁽¹⁰⁾この内「馬の落とし物」は、僧の言葉通りに行動する「小法師」の話であり、ここには狂言「骨皮」に共通する展開が認められる。

或時、又人の請しけるに、小法師をよひよせて、おほくの布施とりはへして、かく世さまも、たえくしき事になりゆけは、あさましとは思はぬか、このたひは、構ておつる物ひろひもつ事なせそ、た、ふみすて、ありなんと、よくくおしへいひていつるに、施主のもとより迎にたひたりける馬、すこし物おとろきをしけるほどに、はねおとされぬ、小法師いそきよりて、やかてふみつける程に、こはいかにといひけれども、た、ふみにふむほどに、身もたかひて、たちあかるへきやうもなくて、むなしく坊に帰りぬ、さてもいかなりつる事そやといへは、いさとよ、落たらぬ物をは、ふみつけよと仰事候しかは、前のたひふるまるそむして、鼻つき候し事のあさましさに、仰のまゝにこそふるまいては候つれといひて、振舞おほせたるかほけしきなり、すへてこの小法師かゆへに、おほくの請用し（第九紙）

かりければ、その日の請用も、俄に辞退して、布施もえとらざりけり（第五紙）

其後に、又請用したりけるに、此度は説経双紙おとさぬやうに、小袋に入れて頭にかけてゆくほどに、道のいたくこちなからぬ所にて、笠をぬきて、時のほど、こ法師にもたせたりけるに、馬のくそをひとつもおとさすうけ入にけり、さる程にこちなき人のあひけるに、かくれむとてもたせたる笠をこひて、あはてきたる程に馬のくそを、さなからあみかつきぬ、こゝろはかりはとりさうそ、きたりける衣袈裟みな散くによこれて、はれにきつへき様もなかりければ、道より我もとへ帰り、なにくれしけるほどに、おそく成ければ、施

主腹立て俄に人を請しぬ、からうして行たれとも、そのかひそなかりける（第三紙）⁽¹¹⁾

右の紙背説話断簡を紹介した石塚一雄氏は、地方に残る「和尚と小僧」の昔話の中に、僧を踏み付けて叱られる小僧の話型があることに注目し、第五紙に続く部分と、第三紙の前に欠落があり、前半は落ちている金子を拾うことを戒められた小僧が、落馬した僧を救わずに踏み付けた話、後半はこれを叱られた小僧が、馬の糞を拾い上げて僧に差し出し、僧の着衣が汚れる筋を想定された。⁽¹²⁾

右は、「賢者」の老僧の命令と「愚者」の小僧の恭順、両者の意思不疎通がもたらす老僧の悲惨な結末において、狂言「骨皮」や「忠喜」と相似形であり、こうした出家狂言の淵源は、伏見宮貞成親王の時代に溯ることが確認される。そして、伏見宮貞成親王周辺で愛好された「一口物語」や、これに関わる『法師物語絵巻』の存在は、小僧が老僧の腐敗墮落を顕在化させる笑話の当時の享受者層を物語るものでもある。

なお、この『法師物語絵巻』には、『沙石集』巻八―十「小法師利口事」の類話が見られる「法師僧膳」や同じく『沙石集』巻八―十一「児ノ飴クヒタル事」の類話である「死に薬」が収録されているが、この内「死に薬」は、狂言「附子」の基になった老僧と小僧の小話であり、その淵源は『啓顔録』に溯ることが知られる。⁽¹³⁾

橋本朝生氏は、天正狂言本に小僧と老僧による「新発意物（出家狂言）」が無いことを根拠として、主人と太郎冠者による「太郎冠者物（主従狂言）」の形が先行して生まれ、「新発意物」は後に分化したものと考えられた⁽¹⁴⁾が、本来老僧と小僧の話であったものが、後世に主従の関係に変えられた狂言「附子」の例からも、逆の推移を想定すべきものと思われる。

その上で、『法師物語絵巻』や「一口物語」と狂言「骨皮」が異なるのは、前者の小僧が「知恵者」「賢者」であるのに対して、狂言の小僧はあくまでも「愚者」として描かれている点である。

三 狂言「骨皮」の変質

ここまで狂言「骨皮」を和泉流の最古本である天理本に拠って考察を進めてきたが、この章では、他流や後代の台本を比較しながら、この狂言の変化を辿る。大藏流は最古写本の大藏虎明本、鷲流も最古写本の延宝忠政本を用い、必要に応じて他本を参照する。

第一章で見たように、和泉流天理本の小僧は、自らの分際をわきまえた、分別を持った出家であり、老僧の命令を墨守する小僧の聖性は、老僧の俗物性に対比的に描かれていた。天理本では老僧が寺を譲る理由に小僧の「成人」が挙げられていたが、大藏流虎明本では特段の理由は示されず、老僧は「日もよひ程に寺をわたさう」と言う。これに続く小僧と老僧の応答を次に引用する。

小僧かたじけなふ御ざれども、いまだじやくはいにて、此寺をか、ゆる事はなりまらずまひ程に、まづ寺をか、へさせられて下されひ。

住持尤汝がいふことくなれ共、檀那衆も一段よからふと仰らるゝ程に、又某がよそへ行事でもなし、持仏堂へまいつて、身共はくもんじをくる程に、何成共用な事があらばとはしめ。今日よりは此寺万渡すぞ。

小僧が未だ若輩であることを理由に戸惑いを見せる点は天理本と同様であるが、この後、一人になった小僧は、「さて〜にがにがしひ事かな」「さりながらよそへはゆかれぬ程に、何事もとはうまでよ」と呟く。寺を抱えることを「苦々し」と迷惑し、「何事もとはうまでよ」と受け入れる発言には、天理本に比して小僧の未熟さや安易さが見受けられよう。なお、老僧（住持）の返答に言う「くもんじ（求聞持法）」とは、聞持（見聞覚知）したことを覚え保ち、忘失せぬこと）を求める法である。「求聞持法」がこの狂言に直接関わることはなく、老僧が「求聞持法」を行うという設定は、虎明が案出した可能性があろう。

右のような多少の差異はあるものの、大藏流も江戸初期の虎明本においては天理本と大きな違いは生じていない。しかし、江戸中期の大藏虎寛本になると、小僧の造型は、寺を譲り受けることを以前より密かに待ち望み、老僧の姿が見えなくなった途端に本性を表して代替わりを手放して喜ぶ、小賢しい俗人へと変化する。

なう〜嬉しや〜。いつ寺をゆづらるゝと存て御ざれば、今日ゆづられて、此様は悦ばしい事は御座らぬ
(大藏流虎寛本)⁽¹⁶⁾

(大藏流虎明本)⁽¹⁵⁾

また、驚流の場合は、小僧の成人を理由に老僧が寺を渡す点、檀那衆の気に合うようにせよと老僧が注意する点は和泉流天理本に共通するが、一人になった小僧は、自分の意のままに若衆遊びができると喜ぶ有様で、大藏

虎寛本以上に俗物ぶりが強調される。

偕もく嬉しい事哉。此寺をいつ請取とおもふ所に今日よりして某の儘に成たほどに若衆を寄集夜昼のきら
いもなくあそぼうと存る。
(鷲流延宝忠政本)⁽¹⁷⁾

なお、鷲流でも伝右衛門派の最古本である享保保教本は大蔵虎寛本に近く、俗物への傾斜は鷲流の中でも仁右
衛門派に、より顕著な傾向と言える。

ナフ嬉敷ヤ。イツカ此寺ヲ持フト存タレバ、今日則讓レテ御座ル。此様ナ大慶ナ事ハ御座ラス。

(鷲流享保教本)⁽¹⁸⁾

続く檀家甲との対話の場面においても、天理本の小僧は、老僧の教えのままに傘を貸す従順な聖性の持ち主であつたが、虎明本以降の大蔵流台本では、「ぼうずのさしぞめもせられぬかさでござれども、かしまらす」と恩着せがましい挨拶をする点において、世俗性を帯びるようになる。しかし、傘がまだ一度も使っていない新品であることは、この後の老僧の返答の中でも「其笠は身共がさしぞめもせぬかさじやものを、それをかす物か」と言及され、同文が繰り返されることで笑いを誘う工夫として加味された側面もある。但し、両流ともに江戸初期台本は叱られたことに対して小僧は肅々とこれを聞くが、大蔵流虎寛本になると、小僧は「でもこなたは檀

那衆の氣に入様にせいとは仰られぬか」と反論をする。老僧は「いかに氣に入る様にせいと云へばとて、あの傘を貸すといふ事が有る物か」と返答し、「貸さいでもじよさいに成らぬ挨拶」を教える仕儀となるが、褒められるつもりであった虎寛本の小僧の困惑は、天理本の聖性とは性質を異にする。

鷲流延宝忠政本では、檀那衆が傘を借りに来た場面で小僧は早速旦那衆を囲碁に誘う。

少碁成共将棋（成）共打て慰ませう。

和泉流や大蔵流に比して、やはりここでも小僧の俗物性が強調されている。非難の対象が「此中調た新傘」「某のさしぞめもせぬ物」の貸与であるのは大蔵流と同じ形であるが、鷲流では仁右衛門派も伝右衛門派も共に、新傘の貸与を寺の運営に障る行為だと非難する。

それでは此寺を持事は成まいぞや。どん（鈍）な人じや。

（鷲流延宝忠政本）

惣ジテ笠杯ハ一度デモ損ズル物シヤ所デ、借物^{カス}デハヨリヤラヌ。寺ヲ持ツテ万事心ヲ付テ始末セネバナラヌ。

（鷲流享保教本）

延宝忠政本では、叱られた小僧が「誠師匠のおしやればさうじや。重て誰そわせたらば唯今のやうに申てやらふ」と、老僧の世俗的な判断に納得し、同調する。つまり、ここでは老僧と小僧に聖俗の対比は後退し、両者は

同じ穴の貉である。

続く馬を借りに来た檀那衆との対応においては、諸本間に際立った違いはないが、この後の小僧の報告を聞いた後の老僧の対応は、和泉流天理本と他流では異なっている。大藏流と鷲流の老僧は、小僧が馬を借りたいという申し出を断つたと聞いた段階で小僧を叱る。従つて小僧は、

かせばかすとしてしからるゝ、かさねばかさぬとしてしからるゝ、それがしが身でもせうやうもなひ、こんどわ
せたらば、今の様にいはふ。
(大藏流虎明本)

と、困惑したまま口真似に徹することになる。

鷲流では仁右衛門派も伝右衛門派も、老僧は馬を貸すべきであつたと教訓する。

今日は別に馬の入事もなひほどに借てやらませい。
(鷲流延宝忠政本)

ナゼニ。内ニ入ルカ。少々内デ入事ガアツテモ折角ワセタニ、カサシマサイデ。
(鷲流享保保教本)

ここに至つては、小僧と老僧に聖俗の対比は姿を消し、小僧は「やくたいもなひ人」「鈍な人」(鷲流延宝忠政本)と罵られるだけの愚者である。狂言「骨皮」に関して鷲流は全体に大藏流に近いが、寺を譲られた小僧が有頂天になつて、若衆を寄せ集め夜昼の区別なく遊ぼうと放言する冒頭の場面以下、小僧は時に老僧以上に身勝手

で愚鈍な俗人と墮している。

こうした変化は、小僧の聖性によって老僧の俗物性が露呈していく狂言「骨皮」の構図の「をかし」が理解されなくなり、僧侶同志の愚かなやりとりに笑いを求めていった結果であろう。⁽¹⁹⁾

四 狂言「骨皮」の発想基盤

ところで、僧侶の慳貪を告発する小僧は、狂歌、狂句の常連でもある。

有寺へ旦那より大なる有実一つ、をくりければ、「これに付て一句すべし。よくつけたる人に此梨を

参らせん」とて 坊主

切りたくも有切りたくもなし

硯箱の掛子にあまる筆の軸

大児

月かくす花の梢を見るたびに

小児

いづれも心をつくし給へば、新発意罷出「それがしも一句付申さん」とて

梨一つ惜しむ坊主の細首を

といひければ、坊主腹を立ててかの梨をうちつけければ、やがて取りて逃げける

右、寛永十年刊『新撰狂歌集』⁽²⁰⁾には、老僧の吝嗇を新発意の小僧が詠んだ右の句の他にも大児・小児・新発意の句を並べた例が散見する。狂言「無言行」で見たような⁽²¹⁾、愚者と思われた末端の小僧が、最もよく教えを理解する賢者であり、己こそがそれと思っていた「賢者」こそが、最も笑われるべき愚者という構図は、ここにも、狂言「骨皮」にも当て嵌まる。

狂言「骨皮」は、状況によって異なる意味を持つ会話の「含意」が理解できない愚鈍、智者の臨機応変の対極にある「馬鹿の一つ覚え」を笑う。覚えた「解」をそのまま次に流用反復する行為そのものは、硬直した思考による愚行以外の何物でもないが、徹底的に「言った通りにする」行為は理不尽な「命令」に対抗する最も有効な手段となる。先に見たように、小僧の無邪気なまでの愚直さは意図せず老僧の愚行を炙り出す。

『宇治拾遺物語』一二九や『十訓抄』七に収録される「白河法皇北面受領下りのまねの事」は、狂言「骨皮」に同じく「含意」を理解できない愚者の話である。行列が始まるタイミングを「見て来」と源行遠に命じられた従者は、「目もたたかず」行列の一部始終を見ることに徹し、不参加の失態をした行遠は戒めを受け、果ては笑い物となる。『十訓抄』選者は「主従ともに、おろかなりけるものかな」と付言する。

何が愚かな振る舞いであるのか、誰が真の愚者であるのか、その見極めは簡単ではない。狂言「骨皮」は各流の最古写本では、最後は小僧と老僧が相撲を取り、小僧が老僧を倒して終わる。後代の台本では怒った老僧が小僧を打擲し追い込む型もあり、この部分は上演状況や時代によって置換可能な箇所である。そもそも相撲を取る留め方は本来のものではない可能性もあり、相撲の勝ち負けは本質的な問題ではないが、自ら掘った墓穴に老僧が入る結末は動かない。狂言「骨皮」における愚者は小僧ではなく、老僧である。

「骨皮」は、壊れた傘を「骨」と「皮」という言葉で表した老僧の「傘の手くだり」から付された作品名である。傘は「骨」と「皮（紙）」から成るが、「骨」と「皮」になつては傘の用を成さないという不可逆の真理が発想の源であろう。小僧の思い違ひは、「傘」から連想された「骨と皮」が「馬」をも連想可能であつたことに端を発し、さらに「馬」から連想された「駄狂い」が老僧の破戒を露見させる導線となつた。

こうした連想による展開は、さながら連歌の付合である。老僧が指示した断り文句と檀那の所望の間の意味のズレが檀那衆を驚愕させ、最後には、これまで噛み合うことのなかつた小僧の返答が「駄狂い」という言葉を接点に、馬と老僧が符合する。慳貪にして種々の戒を犯す老僧は仏法を見失つた、用を成さぬ「骨」と「皮」であつた。

注

- (1) 天理図書館善本叢書 和書之部 第二三卷 『狂言六義上』（八木書店、一九七五年）に影印、『天理本狂言六義（上巻）中世の文学』（三弥井書店、一九九四年）に翻刻が収まる。
- (2) 新たに出家し、仏門に入った者。經典で新発意と表記される。
- (3) 和泉流の表記は「殺嘩」。
- (4) 会話における含意とすれ違ひの分析には Paul Grice 『論理と会話』（清塚邦彦訳、勁草書房、一九九八年）が参考になる。

- (5) 現在は「重喜」と表記されているが、和泉流の最古本である天理本の表記「忠喜」が原形と思われる。
- (6) 以下、「忠喜」の引用は注1の影印、翻刻に拠る。
- (7) 「二日師不疎、况数年師乎、師者三世契、親者一世呢、弟子去七尺、師影不可踏」（『童子教』）。六世紀の律僧道宣作として伝えられる戒律の初学書『教誡新学比丘行護律儀』に見える句。
- (8) 引用は『雑談集 中世の文学』（三弥井書店、一九七三年）。
- (9) 本絵巻については以下の研究がある。工藤早弓「ひと口笑話『法師物語絵巻』および龍澤彩「法師物語絵巻」について」（『別冊太陽 日本このころ二〇一やまと絵—日本絵画の原典』平凡社、二〇一二年）、藤原重雄「伝統」に隠された多彩さ 貴族も楽しんだ笑話の絵巻」（『週刊朝日百科 週刊新発見！日本の歴史』二五、朝日新聞出版、二〇一三年）、高岸輝「天皇と中世絵巻」（『天皇の美術史3 乱世の王権と美術戦略 室町・戦国時代』吉川弘文館、二〇一七年）、土屋真紀「法師物語絵巻」について」（『国華』一四七八号、二〇一八年）、土屋真紀「『法師物語絵巻』追考」（『杉本博司 本歌取り 東下り』くま書店、二〇一三年）。
- (10) 石塚一雄「後崇光院宸筆物語説話断について」（『書陵部紀要』十七号、一九六五年）、石塚一雄「和尚と小僧の説話断簡について」（『口承文芸の展開 上』桜楓社、一九七四年）。
- (11) 前掲石塚一雄「後崇光院宸筆物語説話断について」の翻刻に拠る。
- (12) 前掲石塚一雄「和尚と小僧」の説話断簡について」。
- (13) 近年の成果に鈴木靖「敦煌写本『啓顔録』について—狂言「附子」の淵源を明らかにした唐代の古写本—」（『能楽研究』四十号、二〇一五年）、「狂言「附子」の類話の伝来について」（『能楽研究』四二二号、二〇一八年）がある。
- (14) 『狂言の形成と展開』（みづき書房、一九九六年）。

- (15) 大塚光信編『大藏虎明 能狂言集 翻刻註解』(二〇〇六年、清文堂出版)。
- (16) 岩波文庫『大藏虎寛本能狂言 下』(一九四五年、岩波書店)。
- (17) 田口和夫「鷺流狂言『延宝・忠政本』翻刻・解説」(『静岡英和女学院短期大学紀要』十一号、一九七九年)。
- (18) 天理図書館善本叢書和書之部『鷺流狂言傳書 保教本』(一九八四年、八木書店)。
- (19) 虎明本の老僧と小僧が諍う場面の、「もんぜんのいちや」と「ふたりながら、むまことをめされたほどに、だくるひじやと思ふたまでよ」という小僧のセリフの「むまこと」は、注15大塚光信編『大藏虎明 能狂言集 翻刻註解』が既に指摘するように、「馬事」に「むまこと」を掛けるが、冒頭で老僧が言及した「求聞持法」同様、虎明の加筆の可能性があろう。
- (20) 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』(二〇二三年、岩波書店)。
- (21) 拙稿「狂言「無言行」考——悟りと笑い」(『成城国文学論集』四三輯、二〇二一年)。