

『阿弥陀胸割』の成立背景―法会唱導との関わり

総合研究大学院大学 文化科学研究科 日本文学研究専攻 桑 汐里

要 旨

中世末期から近世初期にかけて成立した日本の芸能には、寺院唱導の場で語られていた話を元にした作品が少なくない。仏教の教えをわかりやすく説くために語られた譬喩や因縁話は、口頭だけでなく經典の注釈書や談義書に所収され、写本や刊本でも流布した。すでに能、狂言、幸若舞曲の分野においては、これら譬喩や因縁話との関わりが指摘されているが、説経、古浄瑠璃の分野では、総合的な研究はなされていない。そこで小稿では經典の注釈書や談義書と関わりのある説経や古浄瑠璃について、隣接する芸能である能や狂言の動向を視野にいれつつ、『阿弥陀胸割』を例に報告した。

『阿弥陀胸割』は、天竺の幼い姉弟が、亡くなった両親を供養するために身を売る物語である。早く慶長十九（一六一四）年に、京都の仙洞御所や金沢での上演が確認され、説経・古浄瑠璃双方の台本が伝わっている。小稿では国文学研究資料所蔵の古活字版を中心に、『阿弥陀胸割』の類話と指摘される番外謡曲《厚婦》との比較を行い、『厚婦』が中世以前の譬喩因縁譚から『阿弥陀胸割』にいたる過渡期の姿を留めた作品であることを確認した。次に、関連話である『今昔物語集』巻四の四十話、真福寺蔵『説経才学抄』、日光天海蔵『見聞隨身鈔』、真福寺蔵『往因類聚抄』、といった法会唱導の場で享受された説話群と比較検討し、これらと『阿弥陀胸割』との共通点・相違点から、説法の場で語られた物語が、演劇へと展開してゆく過程を整理した。

さらに『阿弥陀胸割』の享受史を整理することで、幼い少女が身売りをし、阿弥陀が身代わりになる場面こそ中世以前の説話群にはない『阿弥陀胸割』の独自部分であるとした。キリシタンの殉教や、信濃善光寺如来の遷座といった社会状況をふまえ、この演出の着想が、繰り返し上演を見た慶長十九年という芸能環境と深く関わっていると推察した。

キーワード：説経 古浄瑠璃 阿弥陀胸割 厚婦 生き肝 法会唱導 身替り

はじめに—譬喩因縁譚を題材とする芸能

一、『阿弥陀胸割』と番外謡曲《厚婦》

二、『厚婦』の淵源

三、『阿弥陀胸割』の眼目

四、生血が垂れる本尊—『阿弥陀胸割』成立前後の社会状況
まとめ

はじめに—譬喩因縁譚を題材とする芸能

仏教の教えをわかりやすく説くために用いられた譬喩因縁譚は、漢訳仏典、法華經の注釈書、仏教説話集、談義本、抄物など、宗派ごとに様々な媒体で用いられてきた。それらは物語草子はもとより、能、狂言といった中世の芸能にも多大な影響を与えた。譬喩因縁譚の中で語られる人間の恩愛や愚かなふるまいが、能や狂言の世界に積極的に取り入れられたことは、すでに多くの指摘がある⁽¹⁾。

近年、新たな談義書、唱導書、經典の注釈書などの紹介が相次ぎ、能、狂言研究において、寺院を媒介とする作品の解明が進展している。同時代芸能である説経・古浄瑠璃もまた、能や狂言と同じ制作環境があったはずだが、譬喩因縁譚を素材とする作品は何か、また全体数はどの程度なのか、その全貌はしられていない。近世以降に、説経・古浄瑠璃が芸能として台頭してゆくなか、多くのレパートリーが誕生し、題材も中世以前のさまざまな文芸から摂取されていった。こうした前代文芸との影響関係については軍記、お伽草子、幸若舞曲を題材とした作品の検証が先行しており⁽²⁾、草創期の浄瑠璃を集めた『古浄瑠璃正本集』一・二の中には、いまだ典拠不明とされる作品も少なくない。それらの作品の題材が、能・狂言同様、法会唱導の場で用いられたテキスト群にある可

能性を検討しなければならない。小稿では、その手始めとして、題材が知られていない『阿弥陀胸割』を取り上げ、番外謡曲《厚婦》を手がかりに、仏教説話や寺院資料を素材とした可能性について指摘したい。

一、『阿弥陀胸割』と番外謡曲《厚婦》

『阿弥陀胸割』は、親の供養を望む幼い姉弟が、阿弥陀の導きで長者に買いとられ、姉が長者の息子のために生き肝を差し出す話である。はじめに国文学研究資料館蔵古活字版を底本に、その梗概についてみておこう。

天竺の吠舎釐国^{びしゃりこく}のえんたの庄の長者に、天寿の姫とていいいとう幼い姉弟がいた。両親は仏法を嫌い、悪事を尽くしたため、釈尊に魔道に落とされる。没落した姉弟は両親の七回忌のため、波羅奈国の長者に身売りをする。

波羅奈国^{はらなこく}の長者の一子の松若は不治の病を抱えており、博士から松若と同じ相性（壬辰の年の辰の月の辰の日の辰の一点生まれ）の姫の生き肝を延命水で七十五度洗って与えれば平癒すると告げられる。※

身を売る決意をした天寿は、光堂を建て、阿弥陀三尊を作るよう所望する。長者は望みをかなえ、阿弥陀堂を完成させる。天寿は死のまぎわに御堂に参り、最後の「阿弥陀經」「法華經」を読誦する。

長者は天寿の生き肝を取るよう武士達に命じ、取った生き肝を博士の教え通り松若に与えると、病は平癒する。しかし姫の死骸をさがしても見当たらず、血潮だけが残っている。阿弥陀堂へいくと、死んだはずの天寿が弟と共に伏し、本尊の阿弥陀の胸が割れ、生血が流れていた。のちに阿弥陀本尊は胸割阿弥陀として祀られ、天寿は松若の御台に、ていれいは阿弥陀堂の住僧となった。

古活字版・慶安四年版よりも後に成立した『阿弥陀胸割』には、※の箇所、松若をめぐる長者一家の御家騒動の話が挿入されている。これは、万治以降取り入れられるようになった合戦場面の趣向であり、初期の『阿弥陀胸割』にはない。よって小稿では、合戦場面を抜いた形で検証をすすめていきたい。

記録としては『時慶卿記』慶長十九（一六一四）年九月二十一日条、『言緒卿記』同日、『三壺聞書』慶長十九（一六一四）年頃があり、京都や金沢で上演されている⁽³⁾。『三壺聞書』は加賀藩の宰領足輕山田四郎右衛門が万治元（一六五八）年までの出来事を宝永年間（一七〇四～一一）に編纂した後年の書だが⁽⁴⁾、いずれも慶長十九（一六一四）年に上演が集中している点に注意されよう。

現存伝本としては、国文学研究資料館所蔵の古活字版（以下、「古活字本」）、天理大学附属天理図書館蔵の慶安四年版（以下、「慶安本」）、江戸中期頃の鱗形屋孫兵衛版（以下「鱗形屋本」）などがしられ、大きく古浄瑠璃系（慶安本）と説経系（鱗形屋本）にわけられている。先行研究では古浄瑠璃系と説経系、どちらが先行するのかが疑問視されており、慶安本の欠文を鱗形屋本で補うことで寛永頃本文の復元を試みた、信多純一氏の研究が代表的である。信多氏は寛永頃の『阿弥陀の胸割』本文が古浄瑠璃正本として刊行されたものであると説いたが、その後新たに古活字本が発見されたため、古浄瑠璃系先行説は新たな検証が求められている⁽⁵⁾。一九九〇年代に新出した古活字本の本文冒頭と末尾には、室町末期写本『かるかや』や、近世初期成立の御物絵巻『をくり』と同型の本地構造を確認することができる⁽⁶⁾。古活字本の本文の成立はこれら古説経のテキストと同時代と考えられ、『阿弥陀胸割』諸本中、最も古いといえる。また全体をみても古活字本の詞章は他本より長く詳細である。そのため、本稿では新出本である古活字本を中心に考えてゆくこととしたい⁽⁷⁾。引用本文も特に断らない限り古活字本を用いる。

『阿弥陀胸割』の作品研究としては、花部英雄氏「昔話「孫の生き肝」の生態と歴史」（『昔話と呪歌』三弥井書店、二〇〇五年）が最も詳細である。花部氏は盲目の老母のために、両親が泣く泣く子の生き肝を差し出すという昔話「孫の生き肝」と同じ設定を持つ中世から近世の事例をあげ、昔話へ至る道程を示した⁽⁸⁾。そこには関連話として、『阿弥陀胸割』のほか、歌舞伎の諸作品、唱導資料『金玉要集』（室町末期写）⁽⁹⁾、番外謡曲《厚婦》、『説教譬喩因縁談』（明治十一（一八七八）年刊）⁽¹⁰⁾、等をあげ、「そうした唱導の場からどのような経緯を経て『阿弥陀胸割』のような文学的脚色の施された世俗の身売り譚が成長していったのか明らかではないが、ただその源流に仏教唱導があったことはまちがいない」と指摘した。その傍証として『今昔物語集』巻二の第四話「仏拝卒堵波給語」の釈迦の前身譚・忍辱太子の話をあげているが、『今昔物語集』巻二の第四話には肝心の生き肝をとるモチーフがなく、花部氏も述べるように『阿弥陀胸割』の素材とみるにはやや疑問が残る。そこで、「源流となる仏教唱導」について、番外謡曲《厚婦》を出発点に考えてみたい。番外謡曲《厚婦》の代表的な伝本は、次の六本が知られている⁽¹¹⁾。

上懸系

- 元禄十一（一六九八）年版四百番外百番本『謡曲叢書』第一巻
- 吉田幸一氏蔵吉田本（享保・元文（一七一六～一七四〇）頃）
- 法政能楽研究所蔵五百番本（寛保三（一七四三）年頃）
- 井上家蔵本第一種（江戸中期以後）
- 伊藤正義氏蔵平松本⁽¹²⁾（文政十一（一八二八）年）

下掛系

- 吉川家本（元禄頃（一六八八～一七〇三））『未刊謡曲集』十八

上懸系諸本である吉田本、井上家本、法政能楽研究所本はいずれも元

禄版本の写しである。より原態に近い本文を有するものは下懸系の吉川家本で、これは元禄年間（一六八八—一七〇三）には成立したとされる⁽¹³⁾。姫路江崎家蔵写本『諷名寄』（寛永二（一六二五）年）に『厚婦』の名がみえるものの、『諷名寄』自体は、貞享や元禄頃の番外謡曲版本の曲名をそのまま取り入れた形跡があるため宝永二（一七〇五）年写しの誤りとみられている⁽¹⁴⁾。『厚婦』を関連話として紹介した堂本正樹氏は「古浄瑠璃源流の能」とみて⁽¹⁵⁾、「王子の病気で女の生き肝を要求するという点では、本曲が早い。」と謡曲先行の見解を示したが、上演記録も確認できないため、中世以前に本曲が成立していたとは考えにくい。『厚婦』が『阿弥陀胸割』に先行する可能性は低く、影響を受けて作られた作品といえよう。しかしながら両者には、構想上見過ごせない共通点がある。吉川家本に拠って、その梗概をあげておく（適宜本文を引用した）。

天竺舎衛国の帝は王子が無声の病である。端厳柔和なる女の生き肝があれば病が平癒すると知り、国中に高札を立てて求める。

是は天竺舎衛国の帝に仕へ奉る臣下也。扱も御代継の王子。いか成御事にや候けん。無言の病疾を請させ給ひ。更に御声出させ給はず候。（中略）爰に又有駿の医師奏していはく。いかにも端厳柔和成女の生肝を取。太子に勧め奉らば。忽御声出させ給ふべき由奏聞す。

貧女・厚婦（シテ）は、弟・厚祇とともに山で木の実を拾い母を養うが、高札を見て身売りを決意し、上奏する。帝は孝行の志を聞いて感動し、死後の弔いや母の今後を約束する。厚婦は母の許へ帰り、待ちわびていた母に身売りと引き換えに得た珍宝を与えて喜ばせる。母が山から帰らぬ厚祇を案じているうちに、官人がせきたて厚婦を王宮に連れて行く。真相を知った母は嘆く。官人が厚婦を内裏

まで連れてくると、帝は王子を伴って南殿に出御する。一同は厚婦の容姿の美しさを感じ、志を思つて涙する。そしていよいよ武士が厚婦の生き肝を取ろうとする。

わき「かくて時刻も移ると、武士承り袂に利剣を忍ばせ。厚婦を取て引ふする。」太子ことば「やあ、かゝる賢女を。何とて科無罪には沈るぞ。はやく其害をゆるすべしと宜へば、帝を始奉り。く、是は不思議の御事とか。御悦は限りなし。（中略）かかる賢女を何とて、賤が伏屋に帰すべき。此上は、后に備奉れと。御装束を参らす、（中略）玉の御こしをはやめ。老母をむかひとり。寵愛申つ、。扱厚祇をば臣下と定、おはしませば。民も豊かに天下も治り、尽せぬ御代こそ目めでたけれ。」

（『未刊謡曲集』十八）

厚婦と厚祇の姉弟は貧しさの中で母に孝を尽くす。無言の病を患う太子の薬を求めて高札が立てられると、厚婦はそれを見て孝のために生き肝の提供を決める。殺される娘の姿を目の当たりにした太子が思わず声を出し、厚婦は救われる。結びで厚婦は太子の御台に、厚祇は臣下となる。『阿弥陀胸割』と比較すると、姉弟という設定、生き肝を差し出す展開にいたるまで、両者は同じ構造をもっている。一方で、やや異なる点もある。『阿弥陀胸割』では、病にかかるのは太子ではなく長者の息子であり、その病も無声の病ではなく、瘡（癩病）である。最後の場面についても、弟は臣下になるのではなく阿弥陀堂の住僧となる。『厚婦』と『阿弥陀胸割』を比較すると、『厚婦』が姉の孝に重点を置くのに対し、『阿弥陀胸割』は癩病や神仏の霊験を強調する特徴がある。

注意すべきは謡曲諸本にみえる姉と弟の登場場面の異同である。完備された詞章をもつ下掛系の吉川家本では、冒頭で弟・厚祇の紹介があり、

姉が王宮へ向かう場面で母と共に別れを惜しんでいる。それに對し、上懸系の本文では、冒頭に弟・厚祇の名乗りをもたず、別れの場面で突如として弟の厚祇の名が上がり、前後の叙述に不自然さをもたらししている。

『未刊謡曲集』十八の解題で田中允氏は、版本である上懸系は原本を切り詰めた略本系であるとした。これは『厚婦』諸本が流布してゆく過程において、姉弟という設定がそれほど重要でなかったことを意味している。物語の展開上、弟の存在は重要でなく、省略されても物語は問題なく進行するような構成であった。にもかかわらず、原本に近い吉川家本が姉弟の設定を選択しているのは、半世紀前に上演・出版をみた『阿弥陀胸割』の構想が記憶にあり、娘一人より姉弟という展開の方が吉川家本の成立当時は自然であったからであろう。幼い姉弟の艱難辛苦というモチーフは、『阿弥陀胸割』に限らず、説経『さんせう太夫』の安寿とづし王のほか、お伽草子・古浄瑠璃双方の作例が残る『はなや』のはなよの姫とはな若、また兄妹ではあるが『ゆみつぎ』の玉松と玉鶴などがあり、近世初期語り物の典型モチーフであった。これらの作品に影響をうけ、『厚婦』は姉弟という設定になったのであろう。しかし、『厚婦』の本説である中世の説話群をみてゆくと、物語は姉弟ではなく、母と子を中心に展開していたことがわかる。『阿弥陀胸割』の成り立ちを考えると、番外謡曲『厚婦』という作品が意義深いのは、生き肝の妙薬、姉弟といった『阿弥陀胸割』の諸要素を持ちながらも、本説となった中世の説話群の要素を持ち合わせていることである。『厚婦』は、『阿弥陀胸割』の関連話としてたびたび組上にあげられてきたが、『厚婦』という作品自体の成り立ちについては深く検討されてこなかった。後述するように、『厚婦』が法会唱導の場で生成された説話群を本説とすることは明らかであるが、一方で天竺の姉弟の登場、姉の身売り、生き肝の妙薬など、『阿弥陀胸割』とも共通する点がある。成立時期は『阿弥陀胸割』以前ではないが、中世の譬喩因縁譚と『阿弥陀胸割』、双方の要素を併せ持つ作

品として、『厚婦』という作品は重要な意味を持っているのである。次節では中世の譬喩因縁譚と『阿弥陀胸割』を比較し、『厚婦』、『阿弥陀胸割』の源流が、中世の法会唱導の語りである可能性を考えてみたい。

二・『厚婦』の淵源

次にあげる四つの話は、無声の病のために娘が身代わりになる点で、『厚婦』の本説と目される説話である。ただし『厚婦』と異なり、いずれも母と娘の物語として展開する。年代順に『今昔物語集』巻四第四十話「天竺貧女、書写法花経語」からみてみよう。梗概は新日本古典文学大系本に拠り、適宜本文を引用した。

（前半）天竺にすむ一人の貧しい女には、家も財も子もない。子どもだけでもと思い、仏神に祈請して、一人の娘をもうける。大変美しい娘に成長し十歳になるが、貧しいために夫を迎えることが出来ないでいる。また母はせめて後世のために法華経の書写供養を願うが、資材がない。

（後半）これを傍で聞いていた娘は自らの髪を売り、便りにしようの家をでる。しかし髪は売れないので王宮に入る。そこである梅陀羅に出くわし、娘を見てすぐに殺そうとする。理由を尋ねると、「国王ノ太子在マス。年十三歳ニ成リ給フニ、生レ給テ後、物宣フ事無シ」[「長髪美麗、世ニ並ビ無カラム女ノ肝ヲ取テ、其ノ薬ニ可充シ」と言った。また梅陀羅はさらに「国ノ内ニ被求ルニ、汝ニ勝レタル女無シ。然レバ、速ニ汝ガ肝ヲ可取シ」と言つて、なおも肝を取ろうとする。娘は国王との面会をもとめ、我が母の法華経書写供養のために、髪を売っていること、母のために命が惜しいことを泣く泣く語り、十方の仏に助けをもとめる。

嘆く娘の姿を前にした太子は、「始テ声ヲ出テ父ノ大王ニ申シ給ハ

ク、「大王、此ノ女ヲ殺シ給フ事無カレ」ト申シ給ヒケルニ、大王ヨリ始テ后・大臣・百官、皆太子ノ声聞テ喜ブ事無限シ」となり、その後娘は財宝を与えられ、母の元に帰り、法華經の書写供養を行った。

『今昔物語集』（以下、『今昔』と略称する）の話は、母の視点から描かれる前半部と、娘の視点から描かれる後半部の、二つにわけられる。『厚婦』と特に重なりを見せるのは後半部であるが、娘は始めから身売のつもりだったのではなく、美髪を売ろうとし、王宮にやってきたことになっている。また生き肝で病が治るという話も、『厚婦』では医師の口から語られていたのに対し、『今昔』では王宮で出会った梅陀羅から説明されている。娘が捕らえられ、太子の病が回復するまでの経緯は同じだが、太子が声を出すきっかけは娘への哀れみではなく、娘の十方の仏に祈念したことが発端である。『厚婦』と『今昔』の関係を整理すると、物語の舞台、主人公のおかれた境遇、太子の病などの設定が一致するため、『今昔』は『厚婦』の同類話といえるだろう。ただし、『今昔』では孝のために美髪を売るといった、他の説話（『今昔』巻四第十五話「天竺舍衛国髮起長者語」など）からの影響も認められる。また『厚婦』は単に孝のための身売りであったが、『今昔』では母の法華經書写供養の発願に端を発した孝であり、法華經信仰を強調する点に特徴がある。

このように『今昔』と『厚婦』は大筋に於いて一致するが、細部に違いがあることから、『今昔』が『厚婦』の直接的典拠とは言えない。また、平安後期成立の『今昔』と元禄期の『厚婦』では時代的にも開きがある。これまで類話はないとされた『今昔』巻四の四十話であるが⁽¹⁶⁾、鎌倉末期に成立した寺院の説草や室町期の『法華經』の注釈書に本話と同じ話が継承されていた。

その一つが『説經才学抄』（正和四（一三一五）年成立か）である。『説經才学抄』は、真福寺の学僧・聖真により編纂されたと目される説教の

台本で、各項目はおおよそ經典や教義を説くための「經論釈処」、美辭麗句で語られる「訓釈処」、説話的な内容を主とする「因縁処」の、三つの部立から構成されている。問題となる箇所は「四十七 逆修善根事」項の「因縁処」に含まれているもので、逆修の法会唱導のために構成された文言として組み込まれている。『説經才学抄』の引用書目を詳細に分析された藤井佐美氏によれば、「四十七 逆修善根事」項の因縁処には三つの説話が所収されているが、『今昔』の類話はその二つ目にあたる⁽¹⁷⁾。いずれの説話も出典は明らかでない。まずは『説經才学抄』の該当箇所をみてみよう（原文の表記を適宜改め、傍線を付した）。

唐二一人ノ長者アリ。具生長者カ 子無キ事ヲ歎キテ神仏ニ申ス。年闌ニ齡傾キテ一人ノ男子ヲ生ヘリキ。大方悦コト限リ無シ。然ルニ、此ノ子啞ニシテモノ言ハズ。少ナケレバコソ有レ、今暫クモ有ラバ言ハムズラムト待ツ程ニ、七歳ニモ成リス。猶言ハズ。其ノ時、長者「此ノ子ニ物言ハスル医師有レハ、来リテ治スベシ、祿ハ請ニ依ル」ト触レケレバ、國中ニ、医師集リテ見テ、「叶ハズ」トテ、皆帰了。

其ノ時、長者嘆キテ云ハク、「子無キ果報ナラバ無クハ一向思ヒ切リテ止ミナム。中々無キニハ勝リテ嘆ク事ヨ」ト悲シム処ニ、一人ノ医師来リテ言ハク、「治シテム、安キ事ナリ。但シ藥リヲ尋ネ給ヘ」ト云ヒ、「其ノ藥ハ懷妊シテ三月ニ成ル腹ノ中ニ、亦女子ノ肉ヲ取リテ、和シテ飲ムベシ」。長者、家中ノ懷妊女ヲ二十三人召シ集メテ問ヒ給ヘバ、或ハ五月、或ハ四月、或ハ二月ナムト答テ、一人モ三月ニ当タルト云フ者無シ。サラバトテ、國中ニ触レ尋ヌルニ、大方無シ。

或ル貧女、此ノ事ヲ聞キテ、「我懷妊シテ三月ナリ。我が身ヲ売ラム」ト申ス。此ノ女人ハ八十二成ル母親ヲ一人持チタリケルヲ、

養カネテ身ノ直ヲ母ニ奉リ、一期ヲスゴサムト思ヒテ申スナリ。但シ、懷メル子、女子ナラバ売ルベシ。其レヲ見ル様ハ、先ニ歩セテ後口ニテ俄ニ呼ビ返ス時、右へ見返ルハ、呼ビ返ス時右ノ如ク女子ナリト云々。女子ナル間、直物ヲ約束シ畢テ七日ノ暇ヲ乞ヒテ、金銭五百文ヲ得テ、百文ヲ以テハ母ノ為、逆修ヲ営ミ、四百文ヲバ母ノ一期ノ衣食料ニ長者ニ預置テ逆修ヲ営コト七ケ日ナリ。毎日一部法華經母此ノ事ヲ聞キテ、大方悲嘆スル事限り無シ。

結願ノ導師、此ノ事ヲ聞テ涙ヲ流シテ教ヘテ云ハク、「此經則為閻浮提人病之良藥、若人有病得聞是經。病即消滅不老不死」。此ノ文ヲ此ノ長者ノ病子ニ誦聞シテ云フ。

サテ七日過ギヌレバ、逆修ノナゴリト母ノナゴリ惜ケレドモ、約束ヲチガヘジト、長者ノ許ニ行向ヒテ、病子ニアヒテ高声ニ此ノ文ヲ誦聞ス。此ノ子俄ニ此ノ口マネヲシテ、物ヲ言始ム。長者悦フコト限り無ク、事体ヲ聞キ給ヘバ、上件逆修ノ次第ヲ語リテ、我一人ヨリ外ニ、又子無シ。カクナリテ後、母ノ後生ヲ訪フ子無キ間、此クノ如ク仕リ候ト云々。病子能ク言フ間、腹ノ中ノ子、無用ナレバ、身ノ直ト暇ヲ取ラセテ返了。

其ノ後モ哀レミ顧ミ養ヒケルナリ。逆修善根ハ現当二世ノ悉地成就スル事ナリ。

(真福寺善本叢刊)

留意すべきは、病にかかった子の親の名を「具生長者」と明示することである。これまでみてきた『阿弥陀胸割』『厚婦』『今昔』の登場人物名は、「天寿」「厚婦」といった長寿や孝行という物語の内容に即して付けたようなものでしかなかったが、『説経才学抄』の「具生長者」は何か出典となる漢訳仏典を想像させるような名称である。この「具生長者」は『説経才学抄』だけでなく、後述する『見聞隨身鈔』にも「俱生長者」とみえる。だが確認の限り、他の文献上にその名を見いだし得ない。

『説経才学抄』には他にも『厚婦』『今昔』にはない記述が確認できる。長者の一人子が声の出ない病(啞)であるのは『厚婦』『今昔』と同じだが、『説経才学抄』ではその子の年齢を「七歳」とし、詳述する。続いて薬となるのは「美しい女の肝」ではなく、「懷妊して三月にあたる女の胎児の肉」であると説く。「胎児」の肉体を薬とする例は、『今昔物語集』卷二十九第二十五話「丹波守平貞盛、取児干語」にみえる「悪シキ瘡」のための「児干ト云フ薬」の例や、『金沢文庫本観音利益集』「三二美乃七郎 依観音經之力遁死縁事」の「キスノ薬」のため「児ノキモ」を取ろうと女の腹を割いて取ろうとする例などがあり、妙薬の一種であったようだが、『説経才学抄』は「其レヲ見ル様ハ、先ニ歩セテ後口ニテ俄ニ呼ビ返ス時」といった性別を見分ける方法にまで言及しており、その描写は詳細である。

さらに、薬となる女の条件は『厚婦』では、「端嚴柔和成女の生き肝」、『今昔』では「長髪美麗、世ニ並ビ無カラム女ノ肝」とあり時を定めてはいないが、『説経才学抄』では懷妊の時期を「三月」とする。これと同じ展開をとる例として見過ごせないのは『阿弥陀胸割』である。姫君の生き肝を薬として求める際に、「壬辰の年の辰の月の辰の日の辰の一点」に生まれていることを条件としており、『説経才学抄』同様、時の条件が不可欠な要素となっている。

時の条件に加えて、薬となる女をさがし求める場面についても、『説経才学抄』と『阿弥陀胸割』を比較してみたい。『説経才学抄』は、

長者、家中ノ懷妊女ヲ二三十人召シ集メテ問ヒ給ヘバ、或ハ五月、或ハ四月、或ハ二月ナムト答テ、一人モ三月ニ当タルト云フ者無シ。サラバトテ、國中ニ触レ尋ヌルニ、大方無シ。或ル貧女、此ノ事ヲ聞キテ、「我懷妊シテ三月ナリ。我が身ヲ売ラム」ト申ス。

と、集めた女がいずれもわずかに条件が合わないのので国中に触れを出しやがて薬となる女が登場するといふ展開をとる。同じ場面の『阿弥陀胸割』本文をみてみよう（通読の便宜考慮し、漢字・句読点をあてた。以下、同じ）。

長者喜び給ひて、辻々の高札に「壬辰の年辰の月の辰の日に生まれをなひたる姫あらば、大万長者へ値をこぎらず買いとるべし」と札を書いて立てられければ、もとより天竺は国は様々多ければ、近国他国よりも、「我も辰の年の者なり」「此姫も辰の年の姫なり」とて、多くの姫を具し連れて、長者の屋形へ来たりけれども、年が合へば月の違うが、月が合へば日が違うが、時の違うたる者もあり、終に叶はざるところへ、天寿でいいい姉弟は、これをば夢にも知らずして、「我か身売らん」とて、大万長者へ尋ね行きしは、諸事の哀れと聞こえけり。

二重傍線部　の国中に触れを出す時期は異なるが、傍線部　のよ
うに、『説経才学抄』で、やってきた女たちの条件が合わず「或ハ五月、
或ハ四月、或ハ二月ナムト答テ、一人モ三月ニ当タルト云フ者無シ」と
難航する描写は、『阿弥陀胸割』の「年が合へば月の違うが、月が合へ
ば日が違うが、時の違うたる者もあり」と通じ合う。《厚婦》も「急で
国中に高札を立」てて求めたとあるが、本文が短く細かい描写まではな
されない。『今昔』は身売りする女が自主的に王宮にやってくるため展
開が異なる。このように、『説経才学抄』には『阿弥陀胸割』と通底す
る表現を確認することができる。

『説経才学抄』の女は、死の直前に老母のための逆修をおこなう。その際の導師が女に「此経則為閨浮提人病之良薬、若人有病得聞是経。病病即消滅不老不死」の『法華経』薬王菩薩本事品の经文を教えたという記

述は、『厚婦』『今昔』にはない。ただし『今昔』では法華經書寫供養のための孝行であるから、この時点で、この話が法華經靈驗譚をテーマとしていたことがわかる。『説経才学抄』では法華經の文句を引き、またその「口マネ」によって声が出るなど、『今昔』よりも法華經を強調する叙述となっている。

法華經注釈書の世界でも、これと全く同じ話が享受されていた。『見聞隨身鈔』（永享五（一四三三）年）は、『法華文句』『法華義疏』『法華論』といった先行書に依り、真福寺第四世・政祝が書写したものである（18）。当該箇所である「十八天竺俱生長者力瘡ノ事」は先の『説経才学抄』を省略したような内容で、太子の年齢が「五歳」、末尾で兜率往生する点以外、大きな異同はない（19）。

また、法華經説話を取り集めた真福寺蔵『往因類聚抄』〔法華經^(ママ)寄特事〕（文明十一（一四七九）年写）にも類話がみえる^{（20）}。一部のみ挙げておこう。

爰ニ太子御座ス。当年八十五歳也。然ニ物ヲ仰アル事、之無シ。之ニ依リテ、醫師ニ尋申セハ、親孝々ノ人ノ舌ヲ切りテ、薬リニ合可キ申ナリ。(中略) 其後、女性ヲテイ前ニシテ、梅陀羅力来テ、舌ヲヌカントシケリ。然ルニ、太子、先ツ其ノ女性ヲタスクヘシ、ト仰出玉フ。

(真福寺善本叢刊)

「唐土命終ノ津」に住む「天下第一ノ貧女」が、法華經を聴聞したいと言ふ老母のために燈明代として髪を売りに行くが捕らわれ、十五になるまで物いわぬ太子の薬に「舌」を捧げるよう迫られる、という内容である。「舌」や「十五歳」という異同はあるが、無言の太子が声を出すことで娘が救済される結末は同じである。また髪を売りに王宮にいき、

そこで捕らえられるという展開は『今昔』と一致しており、本話が結末を同じくしながら、いくつかのパターンをもつて言い伝えられてきた様子がわかる。

に至るまで一貫しているが、『阿弥陀胸割』だけは三病（癩病）とあり異なっている。病にかかった子の名は太子や長者の子息などの身分ある者で一致しているが、その年齢は五歳から十五歳まで幅がある。葉は肝三例、胎児二例、舌一例と、いずれも身体の一部であり、中でも肝が主流であつたようだ。そのうち葉に時の条件を付ける例が三例ある。身を捧げる目的は、『厚婦』『阿弥陀胸割』以外はすべて法華經書写供養、聴聞であり、本話が法華經信仰の場で伝えられてきたことがうかがえる。発声によって娘が救済される背景には、法華經の經文を唱えるために不可欠な声の復活という意図もこめられていよう。これら法華經靈驗譚か

舞台	天竺	唐	唐	唐土命終ノ津	《厚婦》	天竺三舍衛国	天竺三吠舍釐国	『今昔物語集』	『説経才学抄』	『見聞隨身鈔』	『往因類聚抄』	『阿弥陀胸割』
親	母	八十二成ル母	八十二成ル母	老母	母	母	かんしひやうへ	親	母	八十二成ル母	唐	唐土命終ノ津
主人公	娘	娘	娘	娘	娘	姉・厚婦 弟・厚祇	姉・天寿姫 弟・ていれい	主人公	娘	娘	娘	姉・厚婦 弟・厚祇
病	無言の病	無言の病（瘧）	無言の病（瘧）	無言の病	無言の病	無言の病	五すい病 四すい病 三病	病	無言の病	無言の病（瘧）	無言の病	無言の病
病の子の親	国王	具生長者	俱生長者	大王	帝	帝	大万長者	病の子の親	国王	具生長者	俱生長者	大王
病の子の名	太子十三歳	男子五歳	男子五歳	太子十五歳	御世継の王子	御世継の王子	松若十二歳	病の子の名	太子十三歳	男子五歳	男子五歳	太子十五歳
薬	長髪美麗、世二並 ビ無カラム女ノ肝	懷妊シテ三月ニ成ル腹ノ中 ニ、亦女子ノ肉	懷妊女ノ三月ニナル腹ノ内 ノ子	親孝々ノ人ノ舌	端嚴柔和成女の生肝	端嚴柔和成女の生肝	壬辰の年辰の月辰の日の辰 の一点生まれの姫の生き肝	薬	長髪美麗、世二並 ビ無カラム女ノ肝	懷妊シテ三月ニ成ル腹ノ中 ニ、亦女子ノ肉	懷妊女ノ三月ニナル腹ノ内 ノ子	親孝々ノ人ノ舌
目的	法華經書写供養	法華經 逆修	法華經 逆修	法華經聴聞	身の代を母に	身の代を母に	三間四方の光堂・黄金阿弥 陀三尺五寸	目的	法華經書写供養	法華經 逆修	法華經 逆修	法華經聴聞
救済	病子が発声	病子が発声（経文を口マネ）	病子が発声（経文を口マネ）	病子が発声	病子が発声	病子が発声	阿弥陀が身代わり	救済	病子が発声	病子が発声（経文を口マネ）	病子が発声（経文を口マネ）	病子が発声
結び	娘に宝	娘を哀み顧み養う	兜率往生	娘↓発菩提心 太子↓善知識	姉↓后 弟↓臣下	姉↓后 弟↓臣下	姉↓御台 弟↓阿弥陀堂住僧	結び	娘に宝	娘を哀み顧み養う	兜率往生	娘↓発菩提心 太子↓善知識

ら、どのように《厚婦》、はては『阿弥陀胸割』といった演劇作品へと展開していったのだろうか。表からもわかるとおり、『厚婦』以前の説話と『阿弥陀胸割』との最大の違いは、太子の発声で女が救われるのではなく、阿弥陀が身代わりになることで救われる点にある。なぜこのような変化が加えられたのか。また、声の出ない太子をめぐる説話の一群は、『阿弥陀胸割』の源流といえるのか。仏教説話や寺院資料の素材の段階から一つの演劇作品へ成長する背景について、『阿弥陀胸割』の享受史を分析することから考えてみたい。

三、『阿弥陀胸割』の眼目

『阿弥陀胸割』は、近世文芸、特に歌舞伎に多大な影響を与えたが、中でも好まれたのが天寿の生き肝を取る趣向であった。その場面を、古活字本で確認しよう。

ありし野原にたち出て、敷き皮を敷かせ、西向きに御座直し「いかにや太刀取り、しばしの暇をたびたまへ。御経転読せんとて、それ法華経の五の巻を転読しては、これは一切衆生のためなり。阿弥陀経を転読しては、これは弟丁令威が身の祈祷。または死しても有るならば、此功力によつて上品の台に往生得脱なり給へ」。その身はまた西に向かつて手を合わせ「南無西方極樂教主の弥陀仏、本願誤まり給はずして父母一仏性との機縁に導き給へ」と回向して、「いかにや太刀取り、それ人の生き肝とるといふは刀を五分巻き出し、弓手の脇に切り立て、馬手へきり、と引き回せば肝に子細はよもあらじ。浮き世にあれば思ひが増す。はや疾く」とありければ、物のふどもは目くれ、心も消え入りけれども刀を五分巻き出し、弓手の脇に切り立てて馬手へやう／＼引き回し生き肝をとりければ、生年十二歳を一期として、あしたの露とぞ消え給ふ。武士どもは、

この生肝をとりて、長者の屋形へ帰り延命酒の酒にて七十五度洗い清めて松若に与ゆれば、松若これを押しいただき、ぶくしければ、面に見えし三病瘡が、みな消へ消へと失せて、一時がその内に、花のやうなる稚児と平癒すること不思議なれ。

天寿は最期の瞬間に法華経と阿弥陀経を転読し、西方に祈念する。武士たちに刀の当て方をとき、生き肝を取られる。生き肝を服用すると、松若の病はたちまち平癒する。

この生き肝取りの趣向を取り入れた最も早い例が、伝・山本角太夫正本『清水寺利生物語』であった²¹。『尾陽戯場事始』延宝九（一六八一）年九月条に、「清水寺開帳」とあるため、それ以前の成立とされている。田村丸の一子・清若の病氣平癒のために、旧臣の娘の生き肝を差し出すという設定である。該当箇所をみてみよう。

「是は儲置、ことはそれ人がいのならいとて八くの道はのがれずとしひとの一子きよわか丸もつてての外の御いれい、御みやくにたのみなきよしてんやくのかみおどろき申、みうちとさまの人々いかゝあらんとひやうぢやうある、」

「時にたんばのほつきやう申さるるは、爰にしんのうせんきやうをかんがみるに、どうねん同月同日のむまれし女のいきぎもを取、ほんはうにくわへあたへなばほんぶくやすきに候と手にとるやうに申上る、」

（新群書類従五）

『阿弥陀胸割』の生き肝取りの趣向をふまえていることは、幼い子供の難病平癒（「御いれい」）のため、同年同月同日に生まれの女の生き肝を求める設定から明らかである。

次にあげる井原西鶴『新可笑記』巻一の四「生き肝は妙薬のよし」(元禄元(一六八八)年刊)もまた、五月五日生まれの少女の生き肝を妙薬として求める話である。東路の浅香山のふもとの孝行な娘が、主君の名を受けた家臣により生き肝を取られてしまう。生き肝をとられた娘の死体を前に村の老婆が妙薬について語り出す場面と、殺害した男がその理由を語り出す場面の本文をあげておこう。

「老いたる人ども手をかけしに、この殺しやう常ならず。腹かき切りて、生き肝を取りて帰りぬ。枕に金子百両包み、これを残し置けば、何ともわきまへがたし。その中に物慣れたる老女のありて言ひけるは、「さてこそ、思ひ当る事こそあれ。この女子は五月五日に生れて然も美女なり。この肝は難病の妙薬になるとかや。もしはさもあるべきか」と言ふにぞ、いづれも掌を打つて、ひとしほ物の哀れに涙は袖をひたしぬ。」

「主君難病、世に希なる御悩み、医術尽くしてかなひ難し。時に京の典薬ひそかに告げて、五月五日生れのいまだ嫁せざる少女の生き肝妙薬に要るなれば、国々を相尋ねしに、」

(新日本古典文学全集)

このほか歌舞伎・浄瑠璃の事例に目を配ると、生まれた年も寅(酉・亥)年生まれ、生き肝をとられる人間も女に限定していない。中には肝から生き血に代わる例も見られ、ここにきて生き肝取りは多様な展開をみせる。生き肝取りの趣向は、並木宗輔『秀伶人吾妻雛形』(享保十八(一七三三)年初演)、並木正三『名護屋織雛鶴錦』(宝暦二(一七五二)年初演)、並木正三『三十石燈始』(宝暦八(一七五八)年初演)、近松半二『奥州安達原』(宝暦十二(一七六二)年初演)、管専助・若竹笛躬合作『撰州合邦辻』(安永二(一七七三)年初演)などにも取り入れられ、

主要な演出の一つとして定着していった⁽²²⁾。

また昔話にも『阿弥陀胸割』の影響が確認できる。昔話「孫の生き肝」がそれであるが、本話は先述の花部英雄氏が「昔話生物学」という観点から、本話の全国的な分布と話型を整理している⁽²³⁾。花部氏の論より梗概を引用する。

「孫の生き肝(観音信仰型)」

「親孝行の夫婦が母の眼が見えないことを悲しんで、観音に祈願すると、寅年の子の生肝を食べさせれば治るというお告げがある。わが子はその寅年である。子どもはまた生まれるが、親は一人しかないからと言って、わが子を殺し肝を食べさせる。眼が見えるようになった母は、開口一番孫の顔が見たい言うと、どこからか孫が現われる。驚いて観音の体を見ると、胸に傷があり、血が流れている。」

夫婦が親のために我が子を殺害する、という設定は異なるが、生まれ年への言及や、末尾の本尊の身代わりという点において、まぎれもなく『阿弥陀胸割』の類話である。次いで花部氏による全国十四例の傾向分析をあげておこう。

- ① 生き肝の「提供者」は、孫十二例、子二例。そのうち氏名の明らかなのが、トラ四例、寅松、辰吉、玉一、玉之丞が各一例ずつである。
- ② 生まれ年の「条件」のあるのは、寅年三例、辰年一例、丑年一例である。
- ③ 子どもを殺す「決断者」は、母七例、父四例、夫婦三例である。
- ④ 生き肝の「提供の理由」は、祖母の眼を治すが十一例、病気が一例、母の目を治すが二例である。
- ⑤ 殺した子どもの「身代わり」を暗示させるものは、観音九例、神一例、鏡一例、猿の生肝一例、医者が蘇生させる一例、特になしが一例である。

昔話は祖母の眼病平癒のために生き肝を差し出す場合が主で、身代わりになる本尊も阿弥陀ではなく観音が多い点に特徴がある。観音九例のうち、五例は『阿弥陀胸割』のように、観音の胸に傷がある、血が流れているといった結末をとる。また、生まれ年の条件や、子どもの名に「寅」「辰」など、干支にこだわる傾向がある。これは、『阿弥陀胸割』の「壬辰の年の辰の月の辰の日の辰の一点生まれ」を踏まえた表現であろうか⁽²⁴⁾。

こうした歌舞伎、浄瑠璃、昔話による影響は大きく、肝が妙薬であるという俗信は現実世界でも信じられていたようだ。幕府の人斬りを稼業としていた山田浅右衛門（江戸麹町平河町）が、人体から肝や肝臓を取り出して保存し、それによって山田丸、浅右衛門丸、人丹、人膽（胆）、仁胆、人胆丸、浅山丸、などと名付けた薬を製造・販売していた。これについては、氏家幹人氏の詳細な報告がある⁽²⁵⁾。

また東京都小平市の小川家文書『御用留』天保十（一八三九）年四月の記事に、甲州巨摩郡下山村（現・山梨県南巨摩郡身延町下山）で百姓の定兵衛が癪病にかかり、平癒のために斧兵衛と太平治が、友八の三男米蔵（十歳）を人気のない河原で殺害、生胆を取り出し、定兵衛やその親族に食べさせたという出来事が書き留められている。注意すべきは末尾に、「寅之年寅之日寅之刻出生之生胆癪病之薬と申事故及「殺害」申旨斧兵衛申立候」とみえることだ⁽²⁶⁾。この記述こそまさしく『阿弥陀胸割』から派生したものといえるだろう。

このように、生き肝が妙薬であるという話は、『阿弥陀胸割』という作品にとつて最大の見せ場であり、眼目であった。生き肝取りの演出が観客に強い印象をもつて迎えられたことは、以降の演劇界における生き肝取りの盛行や、俗信としての流布からも明らかである。この生き肝取りの構想が、はやく中世以前の法会唱導の場で法華経靈驗譚として語られていたことは先述の通りだが、阿弥陀が身代わりとなり、血を流すと

いう描写は中世以前の法華経靈驗譚ではなく、『阿弥陀胸割』の独自部分である。この演出は、いったい何から着想を得て始まったのだろうか。

四・生血が垂れる本尊——『阿弥陀胸割』成立前後の社会状況

はじめに『阿弥陀胸割』で阿弥陀の胸が割れる場面を二箇所、あげておこう。一箇所目は死んだはずの天寿の死体が見当たらず、探し回ると阿弥陀堂で姉弟が伏しており、そこで阿弥陀像が身代わりになったことが発覚する場面。二箇所目は末尾で説経の本地語りとして阿弥陀本尊の靈驗あらたかなことを説く場面である。なお、一箇所目は途中から本文が欠落している。

・仏壇なる黄金阿弥陀丹花の唇より、妙なる御声を出させ給ひ、「ゆゆしくも親に孝行なる兄弟かな。我、汝が身代わりに立ちて、兄弟の者共が命を全う富貴の家と守るべし」とおほせける。仏壇を開みて見てあれば、三尊まします。中なる本尊の胸の間が、くはつと切れて、いまだ生血が、（以下、途中本文欠）

・然るにこの本尊の御胸の間は平癒ならせ給ふけれども、わざと衆生の証拠にとて、末代までも生血が垂りてましませし名仏なりしを、中頃大唐へ渡し一切衆生を利益し、

神仏が身代わりとなつて血を流す用例は、あまり多くはない⁽²⁷⁾。同時代の語り物の中では、幸若舞曲『景清』にみえる観音が首を切られた景清の身代わりとなる場面が最も近い。清水寺の本尊をみると、首元から大量の血が流れている。

薔格子、御帳もさつとをしあきて、御くしもなき御衣木、蓮華の上
にそなはりて、御身軀よりあゆる血は、ひとへに瀧のこくくなり。

なお、寛文十一（一六七二）年版の古浄瑠璃『景清』は舞曲本文を流用したもので、この血が流れる場面もほぼ変わらない⁽²⁸⁾。

同時代の經典の注釈書や直談書をみると、『直談因縁集』（天正十三（一五八五）年写）巻八の十二話に、三井寺の観音を信仰する判官大輔という男が参詣の途中、敵に殺害されるが観音が身代わりとなり、本尊が傷だらけであった話ののる⁽²⁹⁾。ただし、これは長久年間（一〇四〇～一〇四四）成立の『大日本国法華経験記』下の第一一五「周防国の判官代某」が元である。

『延命地藏菩薩直談鈔』（元禄十（一六九六）年）巻二の三十七話にも同類話があり、地藏を信仰する男が宿の主人に斬り殺され金子を盗まれるが、帰り道で地藏をみると「肩ノ上切割其瘡口ヨリ血流テ」いたとある⁽³⁰⁾。さらに、同書巻三の十九話には、邪険な者が戯れに地藏に鎌をたてたところ血が流れたという血流れ地藏の話もみえる。中世末から近世初期にかけて制作された直談書や、阿弥陀、観音、地藏の説話集をみてゆくと、特に地藏に血の流れる話が多い⁽³¹⁾。しかし血が流れる「演出」としては『阿弥陀胸割』が最も早い例である。近世演劇の身替り譚を「生け贄としての身替り」「神仏による身替り」「弱者の果たす身替り」に分類し、考察した原道生氏は、この血の流れる演出について「そうした刺激性の強い描写が、ことさらになされているところには、それが、操り芝居の舞台において、無機的な人形という媒体を通じて発表されるということ、不可欠の前提にしているものであるという、このジャンルに固有の、特異な事情も関与しているのかもしれない。」と述べている⁽³²⁾。実際、『又兵衛風遊楽図』寛永末期頃（一六五〇）には阿弥陀三尊を用いて『阿弥陀胸割』を語る人形座の人々が描かれている。血の演出が人形を活かすための工夫であったのはごく自然なことである。

後代の文芸や芸能にこぞって取り入れられた点を鑑みれば、この血の流れる演出の登場は、人形浄瑠璃に留まらず、他の文芸、芸能にとつて画期的な出来事であったに違いない。しかしながら現段階では、その直接的な要因については解明することはできない。この問題を考えるにあたり、『阿弥陀胸割』を生んだ当時の社会状況を押さえることが重要であると考えている。

上演記録が集中する慶長十九（一六一四）年前年は、徳川家康によってキリスト教禁止令が発せられた年である。この頃から元和の大殉教にむけ、日本国内でキリシタンの迫害や殉教が激しさを増していった。和辻哲郎氏が述べるように、『阿弥陀胸割』の胸を割られて血を流す阿弥陀像に、キリスト像の投影がある可能性もあろう⁽³³⁾。当時の日本では、異国の説話や芸能を取り入れる環境が十分に整えられていたことも、近年報告されている⁽³⁴⁾。

加えて繰り返し登場する一光三尊の阿弥陀像も、慶長二（一五九七）年に行われた信濃善光寺如来（一光三尊像）が京都の方広寺に遷座された出来事をふまえている可能性がある。こうした社会状況を押さえることで、『阿弥陀胸割』の詳しい成立背景がみえてくるのではないか。この問題については、国文学研究資料館所蔵古活字版の特徴と併せ、稿をあらためて述べてゆきたい。

まとめ

以上、古活字本『阿弥陀胸割』の類話とされてきた番外謡曲『厚婦』を端緒に、従来指摘されていなかった『今昔物語集』巻四第四十話、『説経才学抄』、『見聞隨身鈔』、『往因類聚抄』との関連を指摘し、『阿弥陀胸割』の素材に法会唱導の場で形成された語りがあることを指摘した。さらに作品の享受史を踏まえた上で阿弥陀が身代わりになる演出に注目した。

従来の語り物研究では、現存するテキストを比較校合し、本文の形成過程を分析する方法が主であった。そのため、多くの書籍が蓄積された草子屋がおもな制作の拠点とみなされてきた⁽³⁵⁾。しかし語り物の素材は、草子屋に蓄積された書物にとどまらず当時の社会や文化から、摂取されるケースもあつたのではないだろうか。説経や古浄瑠璃が台頭してくる慶長期において⁽³⁶⁾、あたらしい演劇を模索する過程で何が素材となったか、当時の思想や社会状況をも視野に入れて考える事は重要であろう。

特に、近世初期に成立した語り物の中には、説経『しんとく丸』『松浦長者』、古浄瑠璃『大橋の中將』『ゆみつぎ』『燈台鬼』など、仏教説話や寺院資料と類話関係にある作品が少なくない⁽³⁷⁾。これまでは個別の作品論に留まってきたが、語り物の素材という観点から法会唱導の場を見つめ直し、いかにして説話から演劇へと変貌を遂げるのか、また近世中期以降盛んになる開帳文化とどのようにつながってゆくのか、宗教文化史における語り者の意義を説明してゆく必要がある。今後の課題としたい。

注

- (1) 佐竹昭広「転落—天正狂言本『こけ松』のばあい—」(『下克上の文学』筑摩書房、一九六七年)、西瀬秀紀「室町後期の謡曲作者とその周辺—金春禪鳳の時代と作品—」(『芸能史研究』九五号、一九八六年十月)、田口和夫「(魚説経)の秀句と澄憲の説話」(『第三十一回篠山春日能解説図録』二〇〇四年四月)、稲田秀雄「狂言嫁取り物の展開と説話世界—「二九十八」「吹取」、そして「因幡堂」—」(『説話論集』第十五集「芸能と説話、清文堂、二〇〇六年」、岩崎雅彦「唱導劇から人間劇へ」(中世文学と隣接諸学7『中世の芸能と文芸』竹林舎、二〇〇八年)など。
- (2) 須田悦生「山中常盤—古浄瑠璃と舞曲との関わりをめぐって—」(『静

- 岡女子短期大学研究紀要』第二三号、一九七七年三月)、原道生「二つの『石橋山しちきおち』—その原拠との関連—」(『文芸研究(明治大学)』第六四号、一九九〇年九月)、林久美子「語り物から操り浄瑠璃へ—例えば「村松」の場合—」(『近世前期浄瑠璃の基礎的研究』和泉書院、一九九五年)など。

- (3) 山路興造「Ⅱ操浄瑠璃の成立」(『岩波講座歌舞伎・文楽 第七巻 浄瑠璃の誕生と古浄瑠璃』一九九八年)の指摘による。

・『時慶卿記』慶長十九年(二六二四)九月二十一日条

「雨天、院参、飯後阿弥陀胸切ト云曲ヲ仕夷昇ノ類ノ者推参トソ、於御庭緞子幕等ヲ引廻シテ有曲、奇異ノ事也」

・『言緒卿記』同日

「雨、院参、阿弥陀ムネハリ其外種々ノアツリアリ」

・『三壺聞書』慶長十九年(二六二四)頃

「才川・浅野河原にて芝居を初め、をどり子・あやつり品々の見物場を立て、折々御城へ被召呼、吉松が立舞、あみだのむねわり、牛玉の姫などいふ浄瑠璃也。別して浄瑠璃の十二段、此の時分専ら盛に時行ければ、」

- (4) 「時慶卿記」「言緒卿記」は、ともに仙洞御所(後陽成院邸)で行われた操り一座の上演を観劇した際の記録。

- (5) 『国史大事典』「三壺聞書」の項(若林喜三郎氏執筆)。

- (6) 信多純一「阿弥陀胸割」復源考」(『近世文学 作家と作品』、中央公論社、一九七三年)

- (7) この点については別稿で報告する。

- (8) 古活字本の略解題を記しておく。

国文学研究資料館蔵『阿弥陀胸割』99—91。古活字版、一冊。装丁、大本。縦二七・〇糎、横一九・〇糎。表紙、無地、栗皮表紙。題簽、欠。題簽跡、縦一六・三糎、横三・七糎。見返し、表見返しのみ改装カ。内題、ナシ。段数、ナシ。刊記、ナシ。丁数、三十四丁。丁付、ナシ。板心、ナシ。本文、一面十行十九字。本文字高、二二・二糎。絵、有り。計十一図。匡郭、縦一九・五糎、横一四・二糎。備考、桐箱、布(国文学研究資料館受入後)。

また、和田恭幸氏は「新収資料紹介(46) 古活字刊本『阿弥陀胸割』」(『国文学研究資料館報』第五十六号、二〇〇一年三月)において、「本

書の刊年は、慶長末年から元和年間（慶長元和中刊）と判断できると述べている。

- (8) 花部英雄「昔話「孫の生き肝」の生態と歴史」〔『昔話と呪歌』三弥井書店、二〇〇五年〕

- (9) 国立国会図書館蔵『金玉要集』『卒塔婆事』（室町末期写）は、釈迦の本生譚である忍辱太子の話を踏まえたものである。

随縁往生経云^{取意}、昔有大王、治病無療。梅陀羅占云、以一子、肝療之、可癒^{云々}。太子聞之、召梅タラヲ^{云々}。母婦人俱^{云々}。以後日、大瘡由聞、起方丈卒都婆^{云々}。其意ハ和歌ニ有。太子ハ文殊、大王ハ我釈迦也。

（『磯馴帖 村雨篇』）

忍辱太子譚では王の病のために眼を差し出し、のちに卒都婆を建立したというものが、ここでは肝が提供されている。「随縁往生経云」「其意ハ和歌ニ有」などの記述から、何かの典拠に基づくと考えられるが、不明である。なお、「随縁往生経」は『随願往生経』のことと思われ、『説経才学抄』の引用箇所にも、書名が記される。逆修のための經典として享受されていたためか。

- (10) 阿弥陀信仰の因縁談を二十四話集めたもので、本文には近世談義本に特有の口語体を確認できる。下巻二話の「紀州与四郎倅市松ノ事」に、百姓与四郎の母が眼病を患い、その身代わりとして市松の肝を与える話が載る。「巳ノ巳ノ日巳ノ刻三ツ揃フタ、七歳ニナル子ノ肝ノ臓ヲアバキ、ソノ血ヲ吞セバ治スル」との観音のお告げの通り実行するが、市松は生きていて、死体を包んでいた布団をみると、観音の画像が二つに割れ、血がついていた。発行元の永田文昌堂は西本願寺近くにある浄土真宗の仏書専門店。

- (11) 田中允『未刊謡曲集』一八「吉川家本解題」「各曲解題」（古典文庫、一九七一年）。田中允「井上本番外謡曲」〔『国語国文』第十三卷第三号、一九四三年三月〕。六本以外にも正徳六年版（元禄版本と本文同じ）、陽明文庫小謡物千四十六番本（元禄版本からの抄出か）がある。なお、江戸末期の写しと思われる青表紙一番綴番外謡本（江戸中期）が確認できるが未見。

- (12) 現在、神戸女子大学古典芸能研究センター伊藤文庫に所蔵。
- (13) 前掲注、『未刊謡曲集』一八「吉川家本解題」。

- (14) 田中允『未刊謡曲集 続』二十（古典文庫、一九九七年）

- (15) 堂本正樹「番外曲水脈（二十）古浄瑠璃源流の能『厚婦』」〔『能楽タイムズ』第三四六号一九八一年一月一日〕

- (16) 新日本古典文学大系の注に釈迦の本生譚である無言太子の話として『六度集経』『太子慕魄経』『单経仏説太子慕魄経』への言及があるが、本話の直接の典拠ではない。

- (17) 藤井佐美「第二章『説経才学抄』の経釈とヨミ」〔『真言系唱導説話の研究 付・翻刻 仁和寺所蔵『真言宗打聞集』三弥井書店、二〇〇八年〕

- (18) 松田宣史「南北朝期の『法華経』による往生説話―日光天海蔵『見聞隨身鈔』の説話を手がかりに―」〔『中世文学』第五十四号、二〇〇九年六月〕

- (19) 以下、『見聞隨身鈔』（永享五（一四三三）年）の該当箇所をあげる。

十八天竺俱生長者カ瘡ノ事

或記ニ云ハク、天竺ノ俱生長者、子無キ故ニ仏神ニ申シ一ノ男子ヲ生ム。此ノ子瘡ナリ。五歳ニ至ルマデ物ノ語ザル。

医師来リテ言フ、「懷妊女ノ三月ニナル腹ノ内ノ子ヲトテ葉ニ用ユレバ、物ヲ言フベシ云々」。而ル間家中ノ懷妊ノ女ヲ尋ネ集ムルニ、或ハ五月、或ハ四月ト云テ、三月ト云フ女人無シ。或時女人来テ言ハク、「我三月」ト云フ。即チ金錢五百ニ易テ殺セト云フ。即チ金錢五百ヲ女人ニ渡ス。時ニ女人ノ言ハク、我レニ七日ノ暇ヲ得セヨト云フ。長者慙テ女人ニ暇ヲ与フ。女人言フ、我八十ノ老母ヲ持リ。一期程無シ。金錢四百ヲ長者ニ預テ老母ノ一期ノ食ト為ス。残ル一連ハ老母ノ逆修ノ為ニ七日ガ間毎日二僧ヲ請ジ、法花経ヲ誦ヘシム。

母之ヲ聞キ、天ニ仰ギ地ニ伏シテ嘆クコト限リ無シ。之ヲ見テ第七日ノ導師慈悲第一ノ比丘故ニ法花経ノ「此経則為閻浮提人病之良薬、若人有病得聞是経。病即消滅不老不死」ノ文ヲ彼ノ女人ニ教ヘ、女人ニ七日殺期ノ時ニ長者ノ家ニ至リ、此ノ文ヲ唱ヘテ瘡子ノ耳ニ之ヲ聞カシム。瘡子即時ニ口チ学ラシテ物ノ謂始ムル間、長者ハ悦フコト限リ無シ。貧女カ母孝ニ依テ瘡子ノ父母貧女及母一期ニ彼ノ法花ノ文ヲ唱ヘ、五人同時ニ兜率天ニ往生ス、ト云々。

(松田宣史氏「中世文学」第五十四号論文より)

(20) 本文は阿部泰郎・山崎誠編『真福寺善本叢刊(第一期)』法華經古注釈集」第二卷(臨川書店、二〇〇〇年)所収。阿部氏の解題によれば、裏表紙見返しに「於円乗院書写畢。／尊源之。」とみえ、美濃国安八郡神戸所在の天台寺院円乗院で書写されたもの。

(21) 白方勝「清水観音利生物語」覚書(『近松浄瑠璃の研究』風間書房、一九九三年)

(22) 日本古典文学大系『文楽浄瑠璃集』(祐田喜雄校注、岩波書店、一九六三年)補注に用例の指摘がある。

(23) 花部英雄「昔話「孫の生き肝」の生態と歴史」(『昔話と呪歌』三弥井書店、二〇〇五年)

(24) 同時代の語り物にも「吉日は三月十八日、吉時は辰の一點とトひ定め申す」(舞曲『兵庫築島』)や、「殊に寿命はめでたうて、八十三の三月廿一日、辰の刻辰の一天と申す□、大往生を遂げ給ふ」(室町末期写本『かるかや』)などとも見えるが、享受の過程をみていると、「辰の一点」よりも年月日刻の一致に重きを置いていたようだ。後の資料になるが茨城県かすみがうら市(旧・出島村)下郷部・真言宗正智院長福寺には、胸割り阿弥陀の実像があり、干支は違うが年月日刻の一致という表現をとる(『出島村史(続編)』『正智山の胸割れ阿弥陀』出島村教育委員会編、一九七八年)。本尊にまつわる縁起は次の通り(大意、引用者)。

昔、牛渡に若松という長者が住んでいたが、一人娘が妙な病気に取り付かれて瘦せていった。祈祷師に見てもらうと、「丑年の丑の日の丑の刻に生れた生娘の生肝を食べさせる以外に治療はない」といわれた。祈祷師の言葉を信じた長者夫妻は苦勞して条件に合う娘をさがすが、自分の下女である男神(注：地名)出身の娘が該当することに気が付き、娘に七日間の休暇を与え、男神の実家に帰る途中の正智山の下にある鳩ヶ他の脇で、下男に娘を殺させ、胸を割り、生肝を手に入れた。長者の娘にその肝を与えると全快した。しかし、その七日後に殺した娘が元氣な姿で長者の家に戻ってくる。驚いた夫妻は南無阿弥陀仏を夢中で唱えてひれ伏すと、娘は金色の光を放つ阿弥陀の姿となり、自分が娘の身代りになった事を告げて、すぐに娘に戻った。懺

悔する夫妻が正智山に行くと、現れたのは深い刀の切り跡が残る、胸が割れた阿弥陀様であった。この胸割れ阿弥陀様は、今でも外葉部落で正月十五日に開帳をして、丁重に供養をしている。この話は昔話「孫の生き肝」の派生型か。他の昔話は、いずれも特定の寺院の像と結びついていない。

(25) 氏家幹人「肝を取る話」(『大江戸死体考—人斬り浅右衛門の時代』平凡社、一九九九年)

(26) 小平市史料集第十六集『村の生活2 事件・事故・訴訟』(小平市中央図書館、二〇〇五年)

(27) 『立山開山縁起』(最古の文献は鎌倉初期成立の十卷本『伊呂波字類抄』所収縁起)越中の国司佐伯有若の嫡男、佐伯有頼が山中で熊に遭遇し矢を放ったところ、熊は阿弥陀の化身で、本尊から血が流れていた話がある。また、血の描写や血の思想の歴史の変遷については、坂井孝一「血の叙述」と軍記物語」(中世の文学と隣接諸学4『中世の軍記物語と歴史叙述』竹林舎、二〇一一年)、西田知己「血」の思想」(岩波講座『日本の思想 身と心—人間像の転換』第五卷、岩波書店、二〇一三年)に詳しい。

(28) 古浄瑠璃『かげきよ』の現存正本は寛文十一(一六七二)年版だが、『松平大和守日記』万治四(一六六一)年二月二十三日条の浄瑠璃草子目録に「かけきよ」とみえる。

(29) 『日光天海蔵 直談因縁集 翻刻と索引』(和泉書院、一九九八年)

(30) 渡浩一「延命地藏菩薩直談鈔」(勉誠社、一九八五年)

(31) 本文であげた以外に確認した文献は以下の通り。
『法華經直談鈔』『法華經鷲林拾葉鈔』『私聚百因縁集』『三国伝記』『大經直談要註記』『小經直談要註記』『科註仏説阿弥陀經』『阿弥陀經見聞私』『阿弥陀經鼓吹』『阿弥陀經和談抄』『観音冥応集』『観音新験録』『一四卷本地蔵菩薩靈驗記』。

また、身代わり説話としてよく知られた矢受けの地藏については、黒田智「水の神の変貌」(説話文学会編『説話から世界をどう解き明かすのか』笠間書院、二〇一三年)に詳しい。身代わり説話全般については中前正志「神仏靈験譚の息吹—身代わり説話を中心に」(臨川書店、二〇一一年)がある。

(32) 原道生「身替り」劇をめぐる試論」(『古典にみる日本人の生

と死 いのちへの旅」笠間書院、二〇一三年)

(33) 和辻哲郎「第二章 阿弥陀の胸割」(『日本芸術史研究 歌舞伎と操

浄瑠璃』岩波書店、一九五八年)

(34) 神田千里氏によれば、イエズス会士らは日本人の宗教のありようを学ぶため寺院説法の場合に入りし、釈迦や阿弥陀に関する説法を聞いていたという(神田千里「ルイス・フロイスの見た戦国期日本の宗教の特質」『東洋大学文学部紀要(史学科篇)』第六十一集三十四号、二〇〇九年三月)。また、お伽草子『月日の本地』の題材となった早離、即離説話は、イエズス会士日本通信に書き留められ彼等の伝道の参考資料となった(徳田和夫「月日の本地」の典拠小考」『神道大系 文学編 月報』2、一九八九年)、「文芸による異文化邂逅と比較文化研究」『国際シンポジウム・日本語・日本文化のグローバリゼーション』二〇〇二年三月、学習院女子大学)。

イエズス会士たちは、日本の宗教について学ぶのみならず、演劇や聖人伝を用いてキリスト教の話を多く発信した。信者による「キリシタン劇」「ミステリヨ劇」と称される演劇は、当時大型の作り物を用いて九州各地で行われていた。これは復活祭や降誕祭の折、キリシタン学校の生徒により、キリスト教理解の一助として行われていたものである。助野健太郎氏によれば、上演地は、大分県(府内)、長崎県(生月、口ノ津、平戸、島原、大村、壱岐)で、いまのところ京都周辺での上演はみあたらない(助野健太郎「切支丹と演劇」『切支丹風土記 第1(東日本編)』宝文館、一九六〇年)。助野氏や海老名有道氏は、日本の演劇との接点はみられないとする(海老沢有造『洋楽演劇事始 キリシタンの音楽と演劇』大洋出版、一九四七年)が、一方で演劇の題材となったであろう聖人伝は、日本で始めて刊行された聖人伝『サントスの御作業のうち抜書』(天正十九(一五九一)年刊)や、『パレト写本 サントスの御作業』(天正十九(一五九一)年写)のほかにも、聖人一人一人の伝記が独立したかたちで成立しており、日本人の教化の際に口頭で語られ、書き写され、日本の信者に伝わっていたらしい。それら聖人伝の中から取捨選択され、編纂されたテキストが『サントスの御作業のうち抜書』『パレト写本 サントスの御作業』である。所収話の大部分は、殉教譚であった。そこには「血の流ること車軸を流すが如し」といった

描写がさかんに繰り返されており、『阿弥陀胸割』との近似性を感じさせる。

(35) 濱田啓介「草子屋仮説」(『近世小説・営為と様式に関する私見』一九九三年)

(36) 横記代美「能を演じる傀儡の時代―中世後期から操り浄瑠璃成立前後まで―」(『近松再発見 華やかと哀しみ』和泉書院、二〇一〇年)によれば、『鹿苑日録』慶長十(一六〇五)年正月二十一日条にみえる「太夫」が傀儡の太夫の初出であり、これ以降に河内目や淡路掾といった傀儡師の受領の時代になっていくとする。

(37) 以下、法会唱導のテキストとの関連を説く論考、および関連事項を記しておく。

・荒木繁「説経節の語り物の形成過程をめぐる問題―仏教説話系の語り物の場合―」(『文学』第四十二巻九号、一九七四年九月)『語り物と近世の劇文学』桜楓社、一九九三年所収)

・阪口弘之「街道の伝承―篠崎入道と樟葉道心」(『大阪市立大学人文研究』第三十五巻第三号、一九八三年)

・土井順一「説経小考―盲目開眼譚の意味」(『相愛国文』一号、一九八八年三月)

・秋本鈴史「古浄瑠璃『燈台鬼』の時代」(『歌舞伎 研究と批評』第九号、一九九二年六月)

・三木雅博「説経「しんとく丸」「あいごの若」の成立と中国伝来の〈継子いじめ譚〉―クナラ太子譚と舜譚・伯奇譚の接合による物語形成の可能性について」(『説話論集』一三、清文堂出版、二〇〇三年)

・田中美絵「説経浄瑠璃『まつら長者』諸本の検討」(『国語国文』第六十七巻九号、一九九八年九月)

『大橋の中將』の類話に『日蓮遺文』建治二年(一二七六)閏三月二十四日「南条殿御返事」がいられている。また『ゆみつぎ』の類話としては『三国伝記』(室町時代初期)七の十八、日光天海蔵『直談因縁集』天正十三(一五八五)年巻七の四十一がある。

【補記】脱稿後、『青裳堂書店古書目録』平成二十七年十一月に、表紙裏張りに語り物の書名を記す観世謡本が掲載された。その解説には「数部の表紙裏張りには製本屋の大福帳や書状が綴じ込まれ、古文真宝・太平記抄・

大坂物語や古浄瑠璃本等の書名が頻出し、すべて版本であろう。また「あたか」「江口」「ぬえ」では慶長十九年の墨書が見られ、そのころの刊行をものがたる」とある。掲載の図版をみる限り、古浄瑠璃の書名は「阿弥陀むねはり」「(せ)き原よ一」の二作品が確認できる。いずれも古浄瑠璃草創期の作品として注意される。慶長十九(一六一四)年の墨書をもつ表紙裏張りに「阿弥陀むねはり」の名が合計三箇所もみえることと、同じ年に『阿弥陀胸割』の上演が集中することは、単なる偶然とは考えにくい。慶長十九年における出版業界や演劇界双方で『阿弥陀胸割』が隆盛をみていた様子がうかがえるのである。

The Relationship between Early Japanese Puppet Plays and the Teachings of Buddhism with Reference to the Story of “Amida’s Riven Breast”

KUME Shiori

SOKENDAI (The Graduate University for Advanced Studies),
School of Cultural and Social Studies,
Department of Japanese Literature

In Japan, the performing arts have, from the early medieval period onwards, no less work have often followed themes found in Buddhist literature. Buddhist parables have been passed down in oral and written form, with the spread of the latter being effected through both hand-written texts and woodblock-printed books known as “dangibon”. Existing researches in the fields of Noh, Kyôgen and kôwaka ballads have already shown their various connections with Buddhist literature, but no one has yet published comprehensive research into the Buddhist influence on the early puppet plays of sekkyô and ko-jôruri. In order to do this, I have chosen to use as an example “Amida’s Riven Breast” (see Kimbrough 2013 for an English translation).

“Amida’s Riven Breast” is a story about a brother and sister in India who sell themselves into slavery. Performance records beginning in 1614 made both at Kyoto Imperial Palace and in Kanazawa have been researched as well as surviving libretti e from both the sekkyô and the ko-jôruri traditions.

This paper contains a study of a *kokatsuji-ban* (movable-type) edition of the Noh play, “Kôhfu”, in the collection of the National Institute of Japanese Literature. I confirm that the play is based on a Buddhist fable from Japan’s of medieval era, which has clear connections with the story of “Amida’s Riven Breast”.

My research has uncovered many similar narratives in Buddhist sermon literature, such as those in the *Konjaku Monogatari* (book 4, number 40), the “*Sekkyô Saigakusyô*”, and in the *Kenmonzuisinsyô* and the *Ouinruijusyô*. Compared with them, I analyzed the process of incorporation of parables from Buddhist literature in the early modern theater of Japan.

Finally, I focus on the scene in which Amida becomes a scapegoat. Depiction of the flow of blood, so common in Christian imagery, would appear to have influenced the “Munewari Amida” image of Japan. Furthermore, the idea of this production is, it was presumed to be involved deeply and entertainment environment that 1614 saw a repeat performance.

Key words: sekkyô, ko-jôruri, Amida’s Riven Breast, Kôhfu, raw heart, Buddhist teaching in literature, scapegoat