

# 『醒睡笑』の唱導性

関 山 和 夫

一

『醒睡笑』八巻は、浄土宗西山派の説教僧安楽庵策伝（一五五四～一六四二）が、京都所司代板倉重宗の依頼によって著作したものである。元和元年（一六一五）ごろに筆を起して元和九年に完成し、寛永五年（一六二八）三月十七日に重宗に呈したことが同書の序跋でわかる。『醒睡笑』には、写本で伝わるもの（広本）と整版本（略本・狭本）があるが、内閣文庫本（広本）に従えば、千三十九にのぼる咄（笑話・落とし噺）が四十二項に分類してある。略本系の寛永製版本には三百十一の咄が収められていて、四十二項に分けられている。かつて明治三十二年発行の帝国文庫本『落語全集』の凡例において石橋思案は「醒睡笑は（中略）昔々其又昔の竹取時代は姑く言はず、我国の落語集中其材料の豊富にしてかも其滑稽の縦横なる、恐らくは此書の右に出づるものなく天晴落語の教科書とも称へつべく（中略）其奥書に記せる寛永五年は今を距る実に二百七十有一年。此古にして既に此著あり。滑稽の今昔を憶ふに、感慨豈深からずとせん哉」と述べた。また、藤岡作太郎著『近代小説史』では『醒睡笑』について「これは江戸時代噺の本の初なるべし。（中略）醒睡笑は実に軽口噺の最初のものにして、（中略）これに現はれたる軽口は、後世のものに比ぶれば古雅淳樸にして、言葉の洒落よりは全体の事件の滑稽を旨としたるもの多く、総て後の一九、三馬の比に非ず」

と記された。かくして『醒睡笑』は、近代学問の中では仮名草子の中に加えられ、滑稽な噺本の鼻祖と讃えられて今日に及んでいる。

また、著者の安楽庵策伝も、浄土僧としてではなく、近世後期から「落語の祖」といわれて名声を高めて来た。それは、彼が落とし噺を説教の高座で実演し、その数々の話材を『醒睡笑』八巻に自ら集録して後世に残した業績によるものであった。寄席演芸の世界で「一の祖」という表現が近世後期から近代にかけて盛んに行われたことがあり、安楽庵策伝もその風潮の中で「落語の祖」と讃えられたのである。安楽庵策伝の落語方面での伝承を見ると、三遊亭圓朝が「落語及一席物」という文章の中で「落語の濫觴」について「太閤殿下の御前にて、安楽庵策伝といふ人が、小さい桑の見台の上に、宇治拾遺物語やうなものを載せて、お話を仕たといふ云々」「落語のはじめ・落語のはじめは安楽庵策伝と申す者云々」(『圓朝全集』巻十三所収)と述べている。史実か否かは別として、これは安楽庵策伝が、すでに江戸時代から落語の始祖として江戸の噺家の間で伝えられていたことを示す。圓朝は天保十年(一八三九)に生まれ、明治十三年(一九〇〇)に没した人だが、別の資料をさがすと、天保十二年(一八四一)の春に月亭生瀨が『落千里藪』の凡例に「落し噺のはじまりは、詳かならずといへども東都の本に、天正・元和の頃に安楽庵策伝といふて咄の上手茶の妙手あるといへり云々」と述べて、安楽庵策伝の落語史上における名声を伝えている。

安楽庵策伝は「不世出の咄上手」などといわれているが、策伝をまず江戸の街に紹介したのは、山東京伝(一七六一―一八一六)であった。京伝は『近世奇跡考』巻二に「安楽庵策伝は、おとしばなしの上手なり。元和九年七十の年、醒睡笑といふ笑話本八冊をつくる云々」と述べた。続いて喜多村信節(一七八四―一八五六)は『嬉遊笑覧』巻之九下の中「言語」の項に「安楽庵策伝は希世の咄上手にて、板倉侯のために醒睡笑若干巻を著せり」と記している。

『遊芸起原』『近世作家大観』も安楽庵策伝の咄上手を讃え、関根黙庵(一八六三―一九三三)は、その著『江戸の落語』

に「落語の祖安楽庵策伝」の一項を設けて「落語として其体をなしたるは、実に此人を以て宗とすべし」と記している。これらは、安楽庵策伝が、江戸時代から落語の源流に位置する主要人物として伝承されて来たことを示す。

安楽庵策伝の名は、策伝が晩年に住した茶室「安楽庵」から出たもので策伝は茶人としても知られ、安楽庵裂・安楽庵八窓亭の名とともに茶道史上にも登場する。また、『醒睡笑』『百椿集』『策伝和尚送答控』(後人題)などを書き残したために文人としての評価もあって、国文学史上では夙に有名である。しかし、彼の名声を最も高めたものは「落語の祖」という立場を後世に与えられたことであつた。いうまでもなく、話の末尾に落ち(サゲ)をつける方法は、策伝より遙かに古く(『竹取物語』などその好例である)から行われていたが、特に安楽庵策伝を落語の祖といつたのは、前述の如く彼が浄土宗の説教僧(弁舌家)であり、多年にわたる布教活動の中で話し続けた説教話材のメモを集大成した『醒睡笑』八巻を述作したことによるのである。そこで本稿では、安楽庵策伝の浄土僧(説教僧)の立場を追求し、『醒睡笑』が単なる噺本(笑話本)ではなく、説教本(唱導本・仏書)としての性格を具備している点に言及してみたいと思う。

一一

美濃生まれの安楽庵策伝は、永禄三年(一五六〇)、七歳のころに、美濃国山県④の浄音寺⑤二十四世教空策堂文叔について得度し、浄土宗西山派の僧となつた。この事は『浄音寺過去帳』によって明らかであるが、同過去帳には

廿四代教空策堂文叔上人

立政寺住教空弟子

廿五代日快策伝上人後住洛陽誓願寺

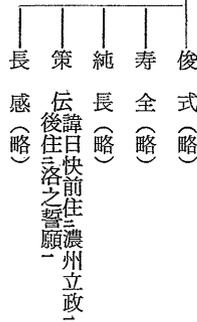
日快弟子

廿六代春翁策含西堂

とあり、淨音寺における策堂—策伝—策含という「策」の字の継承が記録されていて注目される。右に現れる立政寺、誓願寺については後述する。

策伝が十一歳になった永祿七年（一五六四）に、当時、西山僧として著名だった智空甫叔が、紀州総持寺<sup>⑤</sup>より洛東大  
本山禅林寺（永観堂）へ入山した。この機会に策伝は、師文叔の導きで上洛し、改めて甫叔に師事したようである。策  
伝が甫叔に師事したことは『浄土宗派承継譜』（貞享甲子秋七月望日、洛東禅林貞準筆）『浄土宗三国伝来血脉譜』に

源空上人——（中略）——頭 貞——甫 叔



とあることによつてわかる。

浄土宗西山派の歴史を眺めると、元中六年（北朝康成元年・一三八九）から寛永十二年（一六三五）まで二百四十七年  
間を西山教旨普及時代としているが、この期間の後半は、争乱の世を迎えて、殊に当麻曼茶羅（浄土麥觀經曼茶羅）講  
説による視聽覚説教を盛んに実施していた。策伝が十一歳で洛東禅林寺甫叔に入門したころは、西山派における曼茶  
羅講説の全盛時代であった。従つて策伝の修学は、当然、宗学（教相・事相）の会得と共に、曼茶羅講説を中心にした  
説教（唱導）の方に向けられたのである。浄土宗西山派系の『禅林寺誌』『光明寺沿革誌』『深草史』等は、何れも曼茶  
羅事相教旨について触れている。中世末期から近世初期にかけて曼茶羅を鼓吹したものととして西山派史では、明秀<sup>⑥</sup>  
融舜、頭忠、秀旭、宏善、頭貞、甫叔、融隆、果空、長感、龍道らを挙げるが、策伝も曼茶羅講説の宗匠であつた

(後述)。このことは『醒睡笑』や安樂庵策伝の研究の上で極めて重要である。

『浄土宗派承継譜』や『浄土宗三國伝來血脈譜』にあらわれる顯貞、甫叔は、弘治・永禄・元龜・天正のころに活躍した人であるが、共に曼荼羅講説の名手であった。甫叔は禅林寺の古記録によれば、永禄七年に禅林寺三十六世となり、天正十一年(一五八三)より同十四年六月二日に五十八歳で入寂するまで西山粟生光明寺二十七世を兼務したのである。甫叔の在世中、朝野の婦崇深く、特に永禄十年に隱退を望んだ時には、直ちに正親町天皇より抑留の綸旨がおりたほどの名僧であった。策伝が少年時代にわざわざ美濃から上洛して甫叔に師事し、宗学を修め、曼荼羅を学び、説教僧としての基礎教養を会得した理由も察しがつくのである。

策伝は、京都の禅林寺で宗学を修し、布教法を学んだと考えてよいのであるが、二十五歳に達する天正六年(一五七八)ごろから山陽地方へ布教の旅に出て、各地で法談の会座を開き、大いに布教活動をした。この策伝の山陽地方における布教時代で注目されるのは、七ヶ寺の建立・再興である。このことについては、京都・誓願寺の古記録を集めた『深草史』に

第五十五世策伝日快上人は西本山二十七世甫叔上人の弟子にして備前大雲寺西山備中誓願寺 法然寺 極楽寺  
以上三ヶ寺 備後の西方寺 全政寺等而建つ又泉州堺の正法寺に住し後美濃の立政寺に飛錫して当山に昇進し  
今は鎮西に転ず 大に化導を施す後塔頭竹林院を創む後水尾天皇勅して清凉殿に曼荼羅を講せしむ弁舌爽快人をして感動せしむ嘗  
醒睡笑八冊を著す寛永十九年正月八日入滅せり

とあるが、右の備前、備中、備後の六ヶ寺は何れも現存している。芸州広島島の誓願寺にも策伝再興の伝承がある。この寺の開山は惠空愚伝と伝えているが、策伝好みの茶室が古くからあり、戦災焼失後移築して茶室も復興されている。それにしても、僅か二十歳代、三十歳代の若僧であった策伝が、何の後衛も財力もなく、七ヶ寺にも及ぶ寺を次

々と創建したり、再興したりすることは到底不可能であるから、その点、策伝を金森家出身とし、策伝の兄が金森法印長近であるとし、出家して千石余を領したとする『立政寺歴代大年譜』『濃州立政寺歴代記』『浄音寺過去帳』『西方寺過去帳』『全政寺過去帳』等の記事は首肯されねばならぬと私は確信している。策伝は、文禄三年（四十一歳）には、泉州堺の正法寺<sup>⑤</sup>十三世となっているので、山陽地方における布教活動は十五年間であった。

### 三

前述の元中六年から寛永十二年に至る西山教旨普及時代には、教線拡張の事業が京都を中心にして関東、中部、西日本方面各地に及んだのであるが、その各地にすぐれた布教師が進出して尽力した。近世に入って間もなく関東方面の西山派寺院は、鎮西派に転派して<sup>⑥</sup>勢力を失うのであるが、策伝の青年時代は、教線拡張の意味でも説教は活発に行われた。策伝は、その活発な布教活動者の一人であった。策伝の山陽地方における布教活動の背景に西山派の教線拡張の使命もあったと私は考えている。

策伝が、山陽地方に赴いたころは、織田信長の全盛時代であったが、天正十年の本能寺の変で信長は死亡し、策伝が備中にて活躍中の天正十三年には秀吉が関白になっていた。策伝が備後・安芸方面で教化に従っていた天正十八年には、秀吉が全国を統一した。翌年に千利休の自刃があり、文禄元年には朝鮮出兵という事件もあった。つまり、策伝は、戦国僧として乱世のただ中で布教に従っていたのであり、特異な戦国説教僧としての生き方が大いに注目される<sup>⑦</sup>ところである。

この時代は、長期にわたる戦乱のため、道義は頹廢しがちであり、民衆は個人的意識に目覚め、生活態度は利那的享樂的になる傾向が強かったと思われる。日本仏教史の上では、この時代は各宗派とも特殊な布教方法を考えざるを

得なかつたものと考えられる。民衆は、より深く救いを求めて寺に集まる。説教聴聞は、乱世の不安と焦燥の念から逃れねがためには必要であつた。浄土往生は、浄土教徒にとって極めて強く望まれるところであつた。そのような世相の中で僧の最大の仕事は説教であつた。しかも、その説教は、難解な經典講釈ではなく、わかり易く楽しいものでなければならなかつた。芸風娯樂的な、しかも笑いを中心にした通俗説教に重点が置かれた要因がここにある。

このような社会情勢の中に出現した策伝は、まさに時代の要求に応えたものであつた。彼の如き卓拔な弁舌家(説教師)の出現は歴史的に見て頗る有意義であつた。前述の如く、後世に「希世の咄上手」などといわれる策伝の卓越した話芸は、説教によってつちかわれたものであり、『醒睡笑』所収の小咄・笑話は説教話材の集大成であつた。『醒睡笑』の中には、山陽地方教化中の策伝の説教をしのばせる記事が多い。いわゆる仏教落語が、策伝の説教で実演されたのである。その一例を次に挙げる。

(A) 無上の果位くわいにのほらせ給ふ尺廻たにも二月十五日の夜の雲にかくれ給ひしありさまを見てもしれとや寺々〜にことハリがほの涅槃像かくるたのミも後の世をしるやしらすや参りけるなかにことさらかたくななるうばかうなづきいふやうハしやかもかはうな人ややれけふのねはんにおしにあつた

(内閣文庫本『醒睡笑』巻四「そでない合点」)

(B) 親鸞聖人の和讃わさんにすなハち往生すと書給へる詞ことばありしかるを参詣の中にまつたきむはのありて同行の人にむかひ唯今の一句を聴聞てうもんせられ候やおすなもおハちも御往生とのうへはましてわれらかわうしやうをやとてかんにをそなかしける 無量寿経若人無し善本ぜんぽん不ふ得とく聞きこ此経このきやうと云世尊の金語にあへり

(内閣文庫本『醒睡笑』巻四「唯有」)

右の(A)の咄は、優れた仏教落語として評価することができる。落ち(サゲ)に妙味があり、聴衆哄笑の様を想像す

ると楽しい。仏教が庶民生活に浸透していた当時としては、この種の笑いは大いに享受された筈である。(B)の咄においては、まず和讃の節付けが察知せられ、思わず笑いがこみあげてくる可笑味をもつ。末尾に大経の一句を引いて咄を結ぶところに説教としての特色と面目がある。

次に浄土宗の説教僧としての策伝の立場を示す一語を、広本と略本を比較する形で示しておきたい。

- (1) 京にてさかしき座頭月忌の座敷へ遅く来り内をはとく出て候が道にて鐘のをと仕候儘立よりて候へハ酒もり談義にあふてさてそち参いたし候といへり酒もり談義とは何事そやされハもハやたゝんとハねつくりろひせしに爰をハ法然の尺にて一ツ申さんとあり又たたとすれハ善導の尺にてま一ツ申さんと

(内閣文庫本『醒睡笑』巻八「しうく」)

- (2) 京にてさかしき座頭月忌のさしきへ遅く来り内をはとく出て候が道にて鐘のをと仕候まゝ立よりて候へは酒もり談儀にあふてさてそ遅参いたし候といへり酒もり談義とは何事そやされはもはやたゝんとはねつくりろひせしに爰をハ法然の尺にて一ツ申さんと

(吉田幸一氏御所蔵本・寛永板『醒睡笑』巻之八「しうく」)

右の(1)は、千三十九にのぼる咄を集録した内閣文庫本(写本)なので、広本と称して差支ないと思う。(2)は、三百十一の咄を収める略本(整版本・狹本)であるが、(1)と(2)を較べると落ち(サゲ)に変化が見られる。この咄には、如何にも浄土宗の説教僧としての策伝の立場が鮮明に示されていて一段と興味深いものがある。いうまでもなく浄土宗祖法然は、唐の善導の『観経疏』によって開眼した。『選撰本願念仏集』に「偏依善導一師」とある。浄土僧である策伝の説教では、善導大師の釈の部分があった方が意味深い。これだけでも広本先行が想像される。安楽庵策伝は、あくまでも浄土僧(説教僧)が本職であり、文人・茶人は余技による評価であることを認識すべきである。要するに策伝は、一代の唱導家だったのである。

四

『醒睡笑』所収の小咄は、説教に引用し易く分類してあると私は見ているが、策伝の説教が技術的に優れていると見られる好例を次に挙げておく。

(4) 天竺に一寺あり住僧おほし達磨和尚僧どもの行ひを見給ふに念仏するあり或房に八九十計なる僧只二人碁を打外は他事なし達磨件の房を出他の僧に問答云此二人若より囲碁の外することなし仍寺僧いやしみ外道のことく思へりと云和尚聞て定て様あらんと思ひ彼老僧の傍にて碁打様を見れば又居たる僧失ぬされはこそと思ひ囲碁の外他事なしと承る其故を聞奉らんと給ふに答云年来此事より外はなし但黒勝ときは我煩惱勝ぬとかなしみ白勝時は菩提勝ぬと悦打に随て煩惱の黒を失ひ忽に証果の身と成侍也ト云々

山のはにさそハッ入らん我もたゝ

うきよの空に秋の夜の月

解脱上人の世に随へば聖あるにいたり俗にそむけは狂人のごとしあなうの世中や一身いつれの処にかかくさんとかゝれしを右の哥に引合て衣の袖をしほりにき

(内閣文庫本『醒睡笑』卷三「清僧」)

(4) 百三十年あまりの跡かたとよ筑前のくに宰府の天神の飛梅天火にやけて二たひ花さかすこはそも浅ましき事やと人皆涙をなかし知もしらぬも集まりおもひくゝの短冊をつけ参する中に権狡坊とて勇猛精進なる老僧のよめる歌こそ殊勝なれ

天をさべかけりし梅の根につかは

土よりもなと花のひらけぬ

短冊を木の枝に結びて足をひかれければすなはち緑の色めきわたり花咲春にかへりし事よ人々感に堪てかの沙門を神とも仏とも手を合せし

山の端にさそはゝいらんわれもたゝ

憂世の空に秋の夜の月

解脱上人の世に随へは望あるにいたり俗にそむけは狂人のごとしあなうの世中や一身いつれのところにかかくさ  
んとかゝれしを右の歌に引合せて衣の袖をしほりにき

(寛永板『醒睡笑』巻之三「清僧」)

右の(イ)(ロ)を比較すると、策伝の説教の技巧が明瞭にわかる。(イ)の場合には「天竺に一寺あり……成待也ト云々」という『宇治拾遺物語』巻十二・一に見える仏教説話を巧みに引用し、その後解脱上人の話を添加して結勸(結弁)とする。(ロ)の場合には、菅公の話をした直後に解脱上人の話を添加する。これは策伝の巧妙な説教の技術を示すものである。解脱上人貞慶(一一五五―一二一三)は、法相宗の学僧であり、通称は笠置上人。藤原貞憲の子であり、十一歳の時に興福寺で出家し、戒を厳守し、維摩会の座主となり、学徳大いに聞えたが、笠置寺に隠れ、海住山寺に移った。浄土宗の僧が宗学習得の時に教わる学僧の一人であり、策伝にとっては特に重要な人師の一人であった。この解脱上人のことは説教に引き出すのに最適である。この策伝の方法は「雑談の次に教門をひき、戯論の中に解行を示す」(『沙石集』序)という説教の理にならなっていて見事である。法説・譬喩・因縁の古来の「三周説法」(天台宗で『法華経』迹門正宗分の開権顕実の説相)の理をも踏まえ、解脱上人貞慶の語を引いて結ぶ話法は、安居院流系の策伝の説教を示していると考えてよい。「山の端に」の歌は、説教の型として当然入るべきものであり、節づけた実演の様を考慮すれば、この説教は生き生きとしてくる。

戦国時代の説教を認識させるような記述は『醒睡笑』の中に屢々見られる。

下総の国とかややく墨染の衣きて掛絡をかけたる僧行脚す又武士の馬上にて行にあふかの僧愚鈍なり覺えたる事とてハ天下泰平国土安穩此一語の外ハしらすさるまゝ、彼侍をむつかしく思ひ掛絡をはつしふところにいる、即馬より飛おり敵をみて旗を巻ときいかんとありし言下に天下泰平国土安穩と武士問訊す運ハ天にありもちあハせたる竹鍵にて大敵を払つたハ

(内閣文庫本『醒睡笑』巻四「唯有」)

これは戦国渡世の説教僧の口から出る突き刺すような説教である。「武士問訊す」という簡潔な結びがこの咄を引きしめている。この説教に見られる戦国時代的な表現が実に興味深い。『醒睡笑』に集められた数々の様々な咄は、策伝自身の「もちあはせたる竹鍵」であり、乱世を生きぬく説教師の武器でもあった。策伝の八十九年にも及ぶ長い生涯は、ほとんど戦国の世で過したもので、その説教に修羅場をわたるための厳しさがあったのは当然である。

『醒睡笑』に集められた咄は、笑話や落とし噺ばかりではない。たとえ笑話であっても教訓・啓蒙的な香りが高いのは、この書が説教教化の題材を集めているからである。そこに強い唱導性が見出される。この書の中に記された多数の咄は、策伝の美濃浄音寺での小僧時代から、京都禅林寺における修行時代、山陽地方、堺正法寺時代、美濃浄音寺住持、美濃立政寺暫住、京都大本山誓願寺晋山に至る長い時代の布教活動による生活体験の所産であり、策伝の右の移動の順に従って『醒睡笑』の内容を分類し直すと、策伝の説教師としての足跡が一段と肉付けできるのである。

策伝が、京都・誓願寺第五十五世の法燈を継いだのは、慶長十八年、六十歳の時であった。そして、元和五年（一六一九）九月十一日付で紫衣の勅許を得た。誓願寺は常紫衣寺院であった。京極三条に在り、浄土宗西山深草流義の一本寺。大本山として京都有数の巨刹であった。天正二年に兵火で炎上したが、慶長二年に松丸殿（秀吉の側室）によって再建された。誓願寺在住中における策伝の説教については、前に挙げた『深草史』に「後水尾天皇勅して清凉殿に曼荼羅を講せしむ弁舌爽快人をして感動せしむ嘗醒睡笑八冊を著す」とあることに注目したい。この記述をよく注

意しながら「策伝上人が後水尾天皇の勅命で、清涼殿において曼荼羅を講説したが、その話しぶりは実にすばらしく、さわやかな弁舌で聴聞者たちを感動させた。策伝上人は、そのような自分の説教の話を『醒睡笑』八冊に書き残したのである」というふうに読むと、策伝の説教師（唱導家）としての立場と、『醒睡笑』の仏書（説教本）としての性格（唱導性）が鮮明になってくるのである。

## 五

『醒睡笑』の諸本については、『国書総目録』第五卷によって所在がよくわかるのであるが、同目録刊行後に見出された本も若干ある。<sup>⑧</sup> 写本では、内閣文庫本のほかに静嘉堂文庫、東京大学（南葵文庫）、東京大学国語研究室、国会図書館、秋田図書館、岩瀬文庫、お茶の水図書館（成實堂文庫）、無窮会（神智文庫）の各本がよく知られている。かつて帝國文庫『校訂落語全集』（明治三十二年十一月・石橋思案校訂）に収められた『醒睡笑』の底本に使用された博文館本は、のち大橋図書館の所蔵となったが、関東大震災で焼失したとのことである。<sup>⑨</sup> 最近、広本・略本共に活字本が多数作られて見易くなったが、これらの中で、近世に出た整版本（寛永年間版のほかに慶安元年版、慶安二年版、万治元年版、刊年不明版があるが、慶安元年版以後は同一版本である）は、説教の種本として僧（説教師）の間で大いに読まれ、利用されたものである。『醒睡笑』を仮名草子として評価したのは、近代の国文学者であったが、昭和六年発行の「仏教文庫」（東方書院）だけは、『醒睡笑』を仏書として扱い、伝教伝、法然伝、親鸞伝等と同列に出版した。これが正当な扱いであったと私は考える。

今日、安樂庵策伝を正当に評価するためには、彼の唱導家（説教師）としての立場を十分に考慮しなければならない。策伝には純教学関係の著書が残されていないので、宗門でも宗学の上では着目されることが多いのであるが、彼が

浄土宗西山派で最も尊重する当麻曼茶羅（浄土麥觀經曼茶羅）相承の系譜につながり、しかも曼茶羅講説の宗匠の一人として西山派史に登場することは十分に注意したいところである。策伝が後水尾天皇の勅命によって清凉殿に入り、曼茶羅講説をもつて堂上貴紳を感動させたという『深草史』の記録は、並々ならぬ説教教化者としての策伝の立場を物語っている。策伝開基と伝える広島県比婆郡東城町・西方寺の『西方寺過去帳』には、この過去帳がたとえ後世に編集されたものとはいえ、古記録に基づいて

〔前略〕日快策伝上人者（中略）

忝奉<sup>クモシテ</sup>後水尾院代<sup>百九</sup>勅詔<sup>ヲ</sup>而拜<sup>ニ</sup>講曼茶羅<sup>ス</sup>交相之大意<sup>ヲ</sup>於清凉殿<sup>ニ</sup>弁河如<sup>ク</sup>流<sup>ル</sup>玄理<sup>如</sup>湧<sup>ク</sup>快上人<sup>ノ</sup>廟所在<sup>ニ</sup>誓願寒林<sup>ニ</sup>甚大也云々

と記している。ここにいう「弁河如<sup>ク</sup>流<sup>ル</sup>玄理<sup>如</sup>湧<sup>ク</sup>」も策伝の卓越した説教師としての一面を伝えている。

当麻曼茶羅を講説するためには、仏教学・浄土学に精通する必要がある。時に策伝が学僧と紹介されることがある<sup>⑧</sup>。のは、策伝の高い教養と豊かな体験を認めたからであろう。西山流では曼茶羅を事相教学として尊重しているが、優れた曼茶羅講説を行うためには、卓抜な学識、教養、宗教的体験等を要することはいうまでもない。このように考えとくると、安樂庵策伝は、識見高きインテリ僧であるということになる。

ところで、安樂庵策伝が、曼茶羅講説の宗匠であり、大本山誓願寺長老で、紫衣勅許の参内僧であったという高い地位と、落語の祖、嘶本（笑話本）『醒睡笑』の著者として近世戯作者や嘶本作家、嘶家（落語家）たちの先頭に立つという立場とが今日の一般的な通念では、ひどく矛盾するように見える。そのために安樂庵策伝は長期にわたって誤解され、宗門、茶道、落語、国文学それぞれ別々の世界で、ちぐはぐな評価を受けて来たのである。しかし、安樂庵策伝は一人しかいない。この矛盾を解くためには、まず策伝が浄土僧であり、説教僧（唱導家）であるということに焦

点をしぼらねばならない。戦国僧として生きた策伝にとって、自己の説教に課せられた役割は大きいものであった。經典講釈だけではすまされぬと考えた策伝は、様々な説教の方法を工夫せねばならなかったのである。『醒睡笑』所収の多数の咄は、総て策伝の説教体験の所産であり、滑稽談の背景に教化性(唱導性)があることを常に考慮しなければ安楽庵策伝にまつわる矛盾は解決しないであろうと思われる。

私は、近年『醒睡笑』の校注の仕事に従い、同書を繰返し読むにつけ、益々その教化性(唱導性)の強さを思うようになった。策伝には教学上の著書がないと前に述べたが、『醒睡笑』を多年にわたった策伝の説教話材のメモの集大成と見れば、また、この書が後世の説教者(布教家)たちの種本になったことを考えると、策伝は実に立派な仏書八巻を残したことになる。策伝の説教は、演説であって、本来は書かれざるものであった。それを板倉重宗がまとめさせたのである。ただし、板倉重宗は、『醒睡笑』の著述を策伝に命令したのではない。依頼(懇願)したのである。板倉重宗が熱心な浄土宗の信者であったことは、策伝とほぼ同時代に生きた弁蓮社良定袋中(一五五二—一六三九)の伝記『袋中上人伝』(絵詞伝・寛延二年)に

周防守(板倉重宗—関山注)もやがて尋まいられけり聞しよりもみるにまさりて道俗の殊勝におはしければ浄土の法要などこまかく尋聞て渴仰の思ひ浅からざりしとなむそれより道俗貴賤たうとみて来往の人日々に多かりければそのわたりの人多く来り集りて堀をうめ地をたいらげなどして堂宇を营造して遂に寺となれり即ちいまの三条法林寺これなり

とあることによっても察知することができる。この浄土宗の篤信者であった板倉重宗が、誓願寺長老の策伝和尚を尊敬し、その教え(説教)を、わが子の重郷の教訓のためにも是非書いていただきたいと懇願した経緯は、『醒睡笑』の跋文をよく読めば容易に推察することができる。

策伝は『醒睡笑』の序に「策伝某小僧の時より耳にふれておもしろをかしかりつる事を反故の端にとめ置たり。是年七十にて誓願寺乾のすみに隠居し安樂庵と云ふ柴のとはそのあけくれ心をやすむる日毎々こしかたしるせし筆のあとを見ればおのづから睡をさましてわらふ」と過去の布教生活を回顧している。右にいう「反故の端にとめ置」とは、むろん笑話だけをさすのではなく、説教師として、僧として各地でいろいろなことを見聞して感興を覚えたことの中で、説教に使える材料をメモしておいたのである。『醒睡笑』所収の千余にのぼる小咄や説教話材は、策伝独特の才能で滑稽化されたものが多い。説教実演の際に直ちに引用して使えるように作られていることに注意したい。『醒睡笑』の中には、巻七「思の色を外にいふ」をはじめ、教化性に富んだ咄が多いが、それらは浄土宗的なものよりも総じて通仏教の立場をとっている。仏教界各宗の逸話が随所に顔を出し、法華宗に対する浄土宗の主張を述べる部分もあるが、おおむね八宗兼学の立場をとっているところに策伝の識見がうかがえるのである。

『醒睡笑』の著作は、説教僧（唱導家）としての策伝の総決算であった。策伝が同書の序文を書いたのは、誓願寺を退住し、竹林院に隠居して間もなくのことであったかと思われる。二十五歳ごろに山陽地方へ説教教化の旅に出てから四十五年間、日まぐるしく変転する世相の波乱を展望しながらの布教生活であったが、『醒睡笑』の完成と共に一応説教教化僧としての長い生活に終止符を打って隠退したのである。板倉重宗の懇請を受けて起筆した説教話材の編集も終了した。自ら読み返してみても、「おのづから睡をさましてわらふ」ことができた。そこで「さるまゝにや是を醒睡笑と名付、かたはらいいたき草紙を八巻となして残すのみ」と策伝は序文に書いたのである。以後、策伝は誓願寺塔頭・竹林院<sup>⑧</sup>境内の茶室安樂庵にて数寄三昧の身の上となり、寛永十九年正月八日に八十九歳で入寂するまでの十九

年間、悠々自適の風雅な余生を送ることになる。

竹林院に隠居してからの策伝の生活については、天理図書館蔵する『策伝和尚送答控』（後人題）によってかなり深く知ることができる。同書に記されている策伝の交友の中から著名な人物を列挙すると、一条摂政関白左大臣、近衛前関白左大臣（信尋）、九条前関白左大臣、二条右大臣、鷹司大閤従一位、飛鳥井正三位雅寛、竹門二品親王、妙法院堯然親王、大覚寺二品親王、知恩院三品親王、青蓮院前大僧正、西園寺大納言、中院大納言通村、烏丸大納言光広、小堀遠州、淀屋三郎右衛門、金地院崇伝、松花堂昭乗（滝本坊惺々翁）、仏光寺、西洞院、松永貞徳、木下長嘯子、大阪庄雲、仙台中納言（伊達政宗）、尾張大納言（義直）、種村楊柳、智恩寺大僧、林羅山、林永喜（東舟）、那波活所、半井卜養、伊丹屋宗不、宗珀、春可（貞門俳人）、之俊（長嘯門）、長門、公軌（『拳白集』の編者）、松前志摩守（公広）、堀正意（杏庵）、金子祇景等々、皇族、公卿、文人、高僧、大名、豪商等が並んでいる。そして、右の中で最も頻繁に往來したのは、昭乗、信尋、遠州、長嘯、光広、貞徳らである。これは当代一の文化人を網羅したもので、策伝晩年の社会的立場をよく示している。

この『送答控』を見ると、策伝は多くの狂歌や俳諧をものしているので、『醒睡笑』『百椿集』の著述と共に策伝を文人として評価するむきもある。それは決して間違いではないが、策伝が眞の文人であったならば、もっと若い時から相当な著作ができ、優れた文芸作品も残した筈である。山陽地方での活動中にも、和泉の正法寺や美濃の浄音寺・立政寺在任中にも著作を残していないのは、彼が弁舌を第一とする説教僧だったからである。策伝を大本山の長老の地位にまで押し上げたものは、やはり優れた教化力にあった。文筆などは策伝にとって余技にすぎない。策伝の宗教家としての使命は、純宗教書の著述はなくても、唱導性豊かな『醒睡笑』の著作で十分に果たされたとは私は見てゐる。

策伝は、長期にわたる布教生活中に、多数の先行書から材料を取った。聖徳太子作と伝える『説法明眼論』などの仏書(説教本)のほか『宇治拾遺物語』『無名抄』『袋草紙』『古今著聞集』『元亨釈書』『雄長老百首』等を読み、それらの中から話材を選出していた。また、自ら直接見聞した民間説話の類を自家葉籠中のものとして、巧みに説教に導入し、型にはめこむ技術を見せている。この手法は優れた唱導家ならば、さして難しいことではない。

策伝が『醒睡笑』を編むのに、特に嘶本の形態をとったのは、狂歌嘶から落とし嘶へという歴史上の時の流れを敏感に受けとめていたことと、その方法が策伝の話し手としての好みに合ったからであろう。嘶本生産の機運については、『醒睡笑』とはほぼ同時代に出た『戲言養気集』(元和活字本・上下七十二話)や『きのふはけふの物語』(上下二巻・寛永十三年本は百五十三話)を見ればわかる。『多聞院日記』『寒川入道筆記』等と『醒睡笑』の関係も説教師としての策伝の教養を知るのに重要である。

策伝が説教僧であって、説教話材のメモをとっていたとすれば、当然、無任(二二二六―二二二二)の『沙石集』や『雑談集』からの取材が考えられるのだが、『沙石集』と『醒睡笑』とを比較すると、類話は僅か十程度しか見出せない。それもどうか似ているという程度のもので、まず策伝が『醒睡笑』執筆に当たって直接『沙石集』や『雑談集』から取材したとは考えられないのである。このことについて私は拙著『説教の歴史的研究』等に度々述べてきたのであるが、類話があるのは、説教者たちの間や民間伝承のものから策伝が間接に聞いて説教に用いていたのが、たまたま一致したものであろうと思われる。説教師仲間での話材の交換は直接的・間接的によく行われるものである。策伝は、むしろ無任の存在は知っていた筈だが、無任と策伝では、およそ説教の系統や型が違うので、同じ材料を扱っても表出法が異なるのは当然のことである。寺院内のことや經典の句をもじった笑話などは、説教師はもとより、僧侶ならば熟知していることであり、別にどの本からどの本へという直接の影響はなかったものと私は見ている。た

だ、無住と策伝には著しい共通点がある。共に教化僧であることを第一義的として生き、共に一方で高僧としての評価を受け、一方では烏滸的な評判を残している部分がある。これは民衆に接近した優れた説教教化者の宿命のようにも感じとれる。『沙石集』も『醒睡笑』も説話や笑話の背景に教化性がある。『沙石集』も『醒睡笑』も共に説教本（唱導書）であり、仏書としての性格を十分に保持しているものと私は考える。

策伝が、浄土宗西山深草流の大本山誓願寺長老、紫衣勅許、参内僧という高い地位につきながらも近世戯作者群の先頭に立ち、落語の始祖とまでいわれて独特の話芸の造型方法をとったという事実は、個性的な文学や浄土宗学の尺度だけでは到底測れないものである。説教者（唱導家）というものは、一方では所属宗派の教学的な面での構成につながりながらも、それを違った世界で個性化するものであり、そこから更に新しい世界を開拓していくものである。安樂庵策伝は、その方法で『醒睡笑』を書いたのである。

私は、かつて安樂庵策伝の伝記調査に微力を捧げ、昭和三十六年一月に拙著『安樂庵策伝』（青蛙房）を出版し、その後、『醒睡笑』の注釈にも従い、寛永板『醒睡笑』の注釈書を昭和五十六年十二月に桜楓社より刊行したのであるが、今は広本の注釈にとりかかっている。その作業を続けながら私は、『醒睡笑』はあくまでも仏書であって、いわゆる、ただの笑話本・断本ではないという意識を一段と高めている。『醒睡笑』は、京都所司代板倉重宗という浄土宗の篤信家に懇望されて、大本山誓願寺の、いわば法主の立場にあった策伝日快和尚が、現職で著述したものであり、それが仏書の性格を具備しているのは至極当然であると私は考えている。

## 注

① 拙編著『校注醒睡笑』解題に詳述。

② 一卷。『続群書類従』巻第九百四十・雑部九十所収。

- ③ 天理図書館蔵。古典文庫「未刊文芸資料」第三期6に翻刻。この中に中村幸彦「安樂庵策伝とその周囲」、拙稿「安樂庵策伝について」の二論文を収める。
- ④ 浄土宗西山禅林寺派。岐阜市山県三輪二六八。
- ⑤ 西山浄土宗檀林。和歌山市梶取八六。
- ⑥ 『禅林寺誌』。
- ⑦ 関本諦承述『信仰講話』二十九頁。
- ⑧ 明秀光雲。一四〇三〜一四八七。『愚要鈔』三卷、『選択本願念仏集私鈔』三卷、『当麻曼陀羅註記明秀鈔聞書』（仮題）十卷、『浄土宗名目見聞』三卷、『安養報身報土義』一卷、『四十八願鈔』二卷等の著書を残す。拙稿「日本浄土教史の盲点―明秀上人について―」（『浄全月報』35）
- ⑨ 融舜『觀経厭欣鈔』三卷、顯忠『曼陀羅顯忠記』十二卷、宏善『曼陀羅抄』十卷、顯貞『曼陀羅抄』五卷、融隆『曼陀羅見聞記』一卷、果空『曼陀羅抄』三卷、長感『曼陀羅大略鈔』二卷、龍道『曼陀羅抄』五卷の著書がある。
- ⑩ 甫叔上人抑留の論旨は、禅林寺什宝古文書の一として現存。
- ⑪ 現在は浄土宗西山深草派総本山。京都市中京区新京極通三条下ル桜之町四五三。
- ⑫ 大雲寺（西山浄土宗。岡山市表町三ノ一八ノ三八）。誓願寺（浄土宗〈鎮西〉。倉敷市阿知二ノ二五ノ三六）。法然寺（浄土宗〈鎮西〉。倉敷市浜町六八六）。極楽寺（浄土宗〈鎮西〉。倉敷市西阿知町西阿知六四七）。西方寺（浄土宗西山深草派。広島県比婆郡東城町一八三）。全政寺（浄土宗〈鎮西〉。広島県比婆郡西城町西城二五六）。
- ⑬ 浄土宗西山深草派。広島市西区三滝本町一ノ一七ノ一。
- ⑭ 『立政寺歴代大年譜』（延享四年）に「暫住日快策伝上人從浄音寺転進当山俗姓金森法印城跡在  
山懸之弟自出家而猶領千石余山懸者領所故歟云々」とあり、『濃州立政寺歴代記』には「慶長十四年己酉策伝上人暫住当山伝公者金森法印城跡在予  
山県郡家第出家而帶采地云々」とある。『西方寺過去帳』『全政寺過去帳』にも同様のことが記されている。
- ⑮ 浄土宗西山禅林寺派。堺市中之町東四ノ二〇。
- ⑯ 関本諦承述『信仰講話』二十九頁〜三十一頁。
- ⑰ 上州・吾妻の善導寺（群馬県吾妻郡原町。現浄土宗）の古記録に「第十六世吞空上人―元和元年寂―此の時代、末寺百二十

ヶ寺を率いて鎮西に転派す」とある。好空編『吾妻善導寺の教系及其伝播』。

⑭ 拙著『安楽庵策伝』所収「安楽庵策伝略年譜」参照。

⑮ 拙編著『校注醒睡笑』。

⑯ 落語の歴史の上では、露の五郎兵衛（一六四三～一七〇三）が「露がはなし」「露新軽口ばなし」「露休ばなし」に「醒睡笑」から多く取材し、鹿野武左衛門（一六四九～一六九九）も「鹿野武左衛門口伝咄し」「鹿の巻筆」に「醒睡笑」の小咄を脚色したものを収めている。また、江戸落語中興の祖といわれる烏亭焉馬（一七四三～一八二二）は「無事志有意」において小咄の分類を「醒睡笑」に做っている。つまり、策伝の「醒睡笑」の小咄の分類は、後世の落語の分類の基をなしたものであり、ここにも説教と落語の深い関わりが示されている。

⑰ 近世に真宗（一向宗）で行われた説教の五段法は「讃題・法説・譬諭・因縁・結勸（結弁）」をいう。これは天台宗の三周説法（法説・譬諭・因縁）を踏まえたものである。浄土宗の説教もおおむねこれにならったが、呼称には異称が見られる。「讃題・序論・法説・譬諭・合釈」などともいう。拙著『説教の歴史的研究』。同『説教の歴史』参照。

⑱ 拙著『説教の歴史的研究』。同『説教の歴史』。

⑲ 『都名所図会』巻之一「誓願寺」の条。

⑳ 宮尾與男編『台湾大学国書資料集2「醒睡笑」〈翻刻篇〉——自憐文庫2』解題参照。

㉑ 鈴木棠三校注『醒睡笑』上巻凡例・下巻解説参照。

㉒ 『日本仏家人名辞書』。

㉓ このことは『涅槃山菩提院開山袋中和尚略伝』にも見える。

㉔ 拙編著『校注醒睡笑』一七一頁参照。

㉕ 幕末のころ廃寺となり、現在は頂源院（京都市中京区新京極通三条下松ヶ枝町四七二）に併合されている。

㉖ 作者未詳。『未刊隨筆百種』第八。

㉗ 武藤楨夫訳『昨日は今日の物語』巻末「参考文献」参照。

㉘ 鈴木棠三著『安楽庵策伝ノート』。

㉙ 拙著『説教の歴史的研究』。同『説教の歴史』。