

『隅田川』の「死の縁」をめぐる

京都造形芸術大学
舞台芸術研究センター所長

天野 文雄

観世十郎元雅畢生の名作といつてよい『隅田川』に、すこし気になる言葉がある。それは狂女が隅田川を渡り終えたところで、行方を尋ねていたわが子梅若丸がちょうど一年前にその地で亡くなっていたことが判明した直後の、

今まではさりともし逢はんを頼みにこそ、知らぬ東に下りたるに、今はこの世に亡き跡の、標ばかりを見ることよ、さても無慙や死の縁とて、生所を去つて東の果ての、道のほとりの土となつて、春の草のみ生ひ茂りたる、この下にこそあるらめ

というクドキにみえる「死の縁」である（いちおう金剛流詞章によつたが、他流とのあいだに大きな違いはない）。

この「死の縁」についての近代の理解は、「委しくは「死の縁無量」といひ、人は何處でどうして死ぬやら分からぬこと。旅で死ぬ縁をいふ」（『謡曲大観』）、「死ぬことについての前世からの宿縁」（日本古典文学大系『謡曲集』）、「過去の業因としての死因に対し、人を死に至らせた現在の助縁を「死縁」といふ」（日本古典集成『謡曲集』）というもの。国語辞典にはあまり立項されていないが、『日本国語大辞典』や『角川古語大辞典』などでは、これを「死について

へたり」としているからである。つまり、「死の縁」の典拠は「死の縁無量」といふ言い方と「経」を視野に入れて探索する必要があるわけだが、この語は親鸞の曾孫で本願寺三世の覚如（観応二年（一三五二）没が嘉暦元年（一三三二）に著わした『執持鈔』にみえていて、それが初出かと思われるのである）。

『執持鈔』は全体は五つの節からなる小冊だが、この言葉はその第五節、往生は平生の持念にかかつていることを述べたなかにつぎのようにみえている（『大正新脩大藏経』による）。

一、ワタクシニイハク（中略）ワレステニ本願ノ名号を持念ス。往生ノ業ステニ成弁スルコトヲヨロコフヘシ。カルカユヘニ臨終ニフタタヒ名号ヲトナヘストモ、往生ヲトクヘキコト勿論ナリ。一切衆生ノアリサマ、過去ノ業因マチマチナリ。マタ死ノ縁無量ナリ。ヤマヒニオカサレテ死スルモノアリ。ツルキニアタリテ死スルモノアリ。ミツニオホレテ死モノアリ。火ニヤケテ死スルモノアリ。乃至寢死スルモノアリ。酒狂シテ死スルタクヒアリ。コレミナ先世ノ業因ナリ。サラニノカルヘカラス。

ここには「死の縁無量」とあり、それは「人がどのような死に死ぬかは前世からの因縁」の謂であることが知られる。「死ぬ場所」への言及はないが、それは「死に方」のなかに含まれているとみてよいであろう。『執持鈔』は覚如の

前世から定まっている因縁」とし、初出を『隅田川』としている。また、中世の用例は『隅田川』だけで、以後の用例は近世の浮世草子『好色敗毒散』や『譬喩尽』などがあげられているが、これらは『謡曲大観』が「委しくは「死の縁無量」といひ」という「死の縁無量」の形の用例である）。

さらに前近代の謡曲注釈書にさかのぼると、編纂を命じた豊臣秀次没後の慶長期にまとめられた『謡抄』には、「生ズルモ死スルモ縁アリ。都ノ者東ノハテニテ死スルハ、死所前世ヨリ定ル縁ナリト云ノ心也」とあり、寛保（二七四）序の『謡曲拾葉抄』や文化九年（一八一二）成立の『謡言粗志』には施注がないが、安永九年（一七八〇）の堀麦水『宝生流謡俚諺察形子』には、「死の縁無量と経にも見へたり」とある。

以上が「死の縁」についての近世以降の注釈書や国語辞典の説明で、語義は、「人の死ぬ場所や死に方は前世からの縁ですでに運命づけられている」ということではほぼ一致している。また、このどれにも『隅田川』以前の用例が記されていないことに鑑みるならば、「死の縁」は元雅の造語の可能性も考えられるところだが、そうではないらしい。というのは、『宝生流謡俚諺察形子』『謡曲大観』『好色敗毒散』『譬喩尽』などでは「死の縁無量」といふ言い方があるとし、『宝生流謡俚諺察形子』ではそれを「経に見

著であるが、第一節から第四節までは親鸞の言葉の筆録で、この第五節のみが覚如のオリジナルだという（石田瑞麿氏『歎異抄』東洋文庫）。「死の縁無量」はそこにみえるのだが、この語は親鸞の著作にはみえないようであり、仏教辞典類にも立項されていないから、「死の縁無量」の初出は『執持鈔』で、それは覚如のオリジナル用語の可能性が高いのではあるまいか。とすれば、『執持鈔』は經典ではないから、『察形子』の「経に見へたり」は厳密には正しくないことになる。いずれにせよ、『隅田川』はこのように先行していた「死の縁無量」を「死の縁」として、狂女の嘆きの場面に用いたわけである。

こうしてみると、『隅田川』の「死の縁」は元雅や『隅田川』における浄土真宗的要素と思われるかもしれないが、かならずしもそうではない。というのは、覚如による『執持鈔』の奥書によると、この書は嘉暦元年（一三三二）に飛驒の願智坊なる僧に書いて与えたもので、その十四年後の暦応三年に願智坊が『執持鈔』を携えて上洛したさいに覚如が書写したという（『執持鈔』を願智坊に与えた覚如自身は同書を所持していなかったらしい）。

一方、覚如の次男從覚による覚如の一代記『慕婦絵詞』（西本願寺蔵、重文）には、「嘉暦の初、丙寅の年、其季商の節上旬の候、飛驒国に願智坊永承という禪徒申請けられ、執持抄となつた文をつくりて与けり」とある。かくて『執持鈔』奥書と両々あいまって、『執持鈔』が願智坊の求めに応じて撰述されたことが知られるのだが、ここで注目されるのが、この願智坊が『慕婦絵詞』に「禅徒」とされている

ことである。

覚如にはこの願智坊のほかにも禅僧との交流が知られている。その僧とは、『慕帰絵詞』の製作にも助力した覚如の高弟乗専である。乗専はもとは清範といった丹波の僧で、はじめ禅や法華を学んでいたが、覚如に帰依し丹波の寺を本願寺に寄進し毫撰寺と名付けたりしている。覚如の『口伝鈔』や『改邪鈔』も乗専の求めによって執筆されたものという(『国史大辞典』等)。また、覚如は没後は臨済宗の建仁寺に葬られてもいる。もつとも、このような他宗との交流は覚如だけではなく、初期真宗教団におけるごく一般的な現象とみるのが妥当なのかもしれないが。

ともあれ、以上の『執持鈔』の撰述経緯や覚如による同書書写の事情からは、「死の縁無量」は禅林にも知られていた語ということになり、『隅田川』の「死の縁は、すでに知られている元雅と禅との関係——『盛久』に引かれる「無中」道あつて塵埃を隔つ」が唐代の禅僧洞山の偈であること、『弱法師』に引かれる「江月照らし松風吹く、永夜の清宵何のなすところぞや」が唐代の禅僧永嘉の偈であること、元雅作かとされる『維盛』に禅林で頓悟を意味する「紅爐一点の雪」が引かれていること——を補強する事例ということになる。

なお、『隅田川』のほかにも「死の縁」の語がみえる能がある。それは元雅の作かとされている『朝長』で、その箇所はつぎのごとくである(ワキは朝長の家臣だった僧、シテは青墓の宿の長)。

ワキ「げに痛はしや我とても、もと主従のおん契り、これ
も三世のおん値遇ちくぐう

シテ「わらはも一樹の蔭の宿り、他生の縁と聞くと
きは、げにこれとても二世の契りの

ワキ「今日しもたがひにここに来て

シテ「弔ふ我も

ワキ「朝長も

地「死の縁の、所も逢ひに青墓の、所も逢ひに青墓の、
跡の標か草の蔭の、青野が原は名のみして、古葉
のみの春草は、さながら秋の浅茅原(下略)

この「死の縁」前後については、筆者は『能を読む③元雅と禅竹』(角川学芸出版)の現代語訳で、「縁がなかった者同士がこうして出会うことになった、という文脈の中」また、ここ青墓も朝長公が亡くなった場所です。これも前世からの縁でしょうか」としている。一方、『隅田川』のほうの訳は、「それにしても不憫なことです。「人はどこで死ぬかわからないもの」などと言われていますが、わが子は生まれ故郷から遠く離れた東国の果ての、路傍の土となつて」としたが、いずれも「死の縁」を巧みに用いた文辞であることが知られよう。

かくて、「死の縁」という語を介すると、『朝長』が元雅作の可能性がすこしばかり高くなり、『朝長』の禅的要素も小書「懺法」のほか、新たな事例が加わることになるわけである。