

隠顕の能<柏崎>

SHIKIMACHI, Makiko / 式町, 眞紀子

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

79

(開始ページ / Start Page)

76

(終了ページ / End Page)

89

(発行年 / Year)

2009-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00010178>

隠頭の能〈柏崎〉

一 作者という問題

謡曲作者を特定することは、そもそも「作者付」と称され、本来はもつとも信頼できる謡曲作者の目録たるべき資料でさえ、秘伝という言葉に象徴されるように、厳格に閉ざされた芸の伝承形態の核心から時間の経過とともに遠ざかつてしまいがゆえ、後世の著者による恣意的な判断に過ぎないと散見されることが少なからずあり、その信憑性の不安定さがいつその難しさを反映している。しかし時には世阿弥のように、たとえば彼による伝書のひとつ『五音』(上)において、本人はもとより父である観阿弥や息子の元雅、または同業の役者達の名前を挙げている記事が有益な証拠となることもあるし、息男元能の手にならぬとも言え、父子間の聞き書きという性質上直接的ではないにしても、世阿弥やその周辺の人々にまつわるエピソードが率直

式町 眞紀子

に記述されている「申楽談儀」において、作者が誰であるかという言及に接し、正解を得る幸運な例もある。

今回取り上げる〈柏崎〉は、その「申楽談儀」第十六条において、作詞作曲における心得に引き続き、「能作書」との別名も併せ持つことから伺い知られるように、詳細なる手引書である『三道』で取上げられた模範曲を中心に一連の作者付が附され、興味深い情報が多く盛り込まれているなか、次のように記録されている。

鶺鴒・柏崎などは、榎並の左衛門五郎作也。さりながら、いづれも、悪き所をば除き、よきことを入れられければ、皆世子の作なるべし。今の柏崎には、土車の能世子作の曲まわ舞まわを入れらる。⁽¹⁾

これからわかることは、次のとおりである。「鶺鴒・柏崎など

は、榎並（座の役者）の左衛門五郎が作った曲である。しかし、いずれの曲からも悪いところを除き、作品の質が良くなる要素を入れたので、皆父である世阿弥の作と言ってもよいだろう。今の（父の手になる）柏崎には、土車の能（世阿弥作）の曲舞が挿入された。」すなわち、〈柏崎〉はもともと榎並座の左衛門五郎（伝不詳）による作品であったが、構成に対してか、または修辞に対してかの明確な言及はないものの、「世子の作なるべし。」と断言していることから、榎並による原形が保たれているとは考えにくく、ましてや大々的な手直しが施された以降は、〈鵜飼〉も合わせて世阿弥の作品と見なすべきであるということである。確かにいくら内輪話とはいえ、世阿弥が実の息子を前に嘘をつく必要はないだろうし、元能の記録は覆しようなない事実として受けとめるべきであろうが、その閉ざされた情報の贈与形態からかけ離れた場所で、奇妙な情報が伝達されていたことを紹介したい。それは、蓮如上人の門弟たちが、上人入寂後の明応八年（一五〇〇）、上人の法語や行実を連署の上でまとめた『山科連署記』の中に見つけることが出来る。浄土真宗の開祖親鸞（一一七三—一二六三）の曾孫であり、本願寺創建に心血を注いだ覚如上人（一二七一—一三〇七）の長子、存覚上人（一二九〇—一三七三）に関する次のような一節である。

存覚上人と申は世間に聞え待る内典外典ともに、わたり給ひし智者なり。（中略）諸寺の式文をなされ、謠も柏崎当麻実盛等七番を造せられ候となり。

繰り返しになるが、現在我々が見ることが出来る〈柏崎〉は、榎並左衛門五郎による〈柏崎〉をもとに世阿弥が「改良」した〈柏崎〉である。ましていくらか内典外典に通じ、秀才の誉れ高かったと伝わる存覚といえども、能作者としての意外な一面さえも兼備していたと考えるには、夢としては果てしないロマンを感じるものの、現実には帰れば説得力の乏しさに気付く。しかも前掲した『山科連署記』の存覚についての記事はまた、ある程度の情報開示の恩恵に与っている我々ならば、鵜呑みにできない「きず」を有している。それは〈実盛〉までも、存覚の作としていることである。実はこの〈実盛〉も前出『申楽談儀』の、奇しくも同じ条で作者について言及されており、修羅物の系統としてほかに〈頼政〉〈清常〉〈敦盛〉などと合わせ、「世子作」とされているのである。謡好きとして有名であり、『蓮如行実記』には、講話の最中に睡魔に襲われた門徒の眠りを覚ますために、門弟のひとり法敬坊を指名し、多くの場合〈誓願寺〉の一節を謡わせ、会衆を楽しませたと言われる蓮如への思慕が高じ、このような脚色に走ったと考えられなくもない。しかし、特定少数の輪における恣意的な発言と一笑に付してしまいう前に、別の角度からなされた問題提起に耳を傾ければ、あながち無視できない〈柏崎〉の問題が見えてくるのである。それは野上豊一郎氏が、『解註 謡曲全集』（一九三五）所収の〈柏崎〉において、次のように解説していることを指す。

一人の女の、妻として夫の死に対する悲哀からの狂乱と母

として子供の遁世に対する焦燥からの狂乱と、二つの主題が交錯して居るが、家郷を後に見棄てて狂い出したのは主として子供の行方を尋ねるためであり、だからカケリもその感情で舞ふことになって居るが、善光寺に着いてからの情熱は専ら亡夫を恋慕するもので曲舞はその表現となって居る。子供の失踪に対する焦燥は、子供を発見することに依つて静められたが、恋慕の情は永久に癒されざる悲哀として彼女に残る。

いくら世阿弥が「悪き所をば除き、よきことを入れ」たとしても、それで現（柏崎）が安定した作となつたかどうか、『甲楽談儀』を読む限りでは判断できない。世阿弥・元能父子からふた世代後に位置する金春禅鳳（一四五四—一五三二）の発言を弟子が筆録した『禪風雜談』には、「遊屋」（松風）の事もさることなれども、吾心によくしたき能は、〈浮舟〉〈玉葛〉〈杜若〉〈小町〉〈柏崎〉。よき能と物語也。」とあり、金春禅竹に〈柏崎〉が相伝されたと世阿弥自筆本の奥書から推測されることから、また世阿弥もやはり『甲楽談儀』で名曲と自負した〈松風〉と並べられていることから、「よくしたき能」の一つと見なしていたのは理解できるが、それがただちに能としての完成度の高さであるとか、充実した内容の傍証となり得ると言うには、やや早急に過ぎるのではなからうか。なぜ「よくしたき能」すなわち「頻繁に演じたい能」と挙げたくなるかといえは、世阿弥が言つたように能とは所詮「見所をもとにするわざ」であるがゆえに、結局は観客反応が良いために、金春座のレパートリー

として有益な曲と認定する意をこめていたのではないか。なぜなら、前出の野上氏による「妻として夫の死に対する悲哀からの狂乱と母として子供の遁世に対する焦燥からの狂乱と、二つの主題が交錯して居る」との指摘も、別離・死別・遁世（仮想上の死別に相当）という重すぎる要素は、ひとりの女の心中に納まりきれない様相を概観しているが、氏は〈柏崎〉の能に対し、一種の違和感があると、ほのめかしていると読めなくもないからである。野上氏と似たような指摘には、日本古典文学大系40『謡曲集』上（一九六〇）〈柏崎〉の主題の項で、「他の狂女物とくらべて、かなり複雑な内容がある。子ゆえの物狂いでありながら、夫への追慕も甚だ強く、しかもいわゆる恋慕の能として描かずに来世での再会への期待に重点を置いた」としているものもある。

そこで本論ではいま一度〈柏崎〉を読み直し、宙に浮いたままの存覚説も無視せずに糸口として活用し、この〈柏崎〉という能が諸人に与える漠然とした違和感が、果たして世阿弥に因るものか、または世阿弥以前に起因するものかを考えてみたい。なお題に用いた「隠頭」という語は「おんけん」と読み、浄土真宗で、浄土三部経について観經と阿弥陀經は外に顕れているのは方便の教えであるが、内に隠されている面では無量寿經の弘願の真実と一致すると説く意であるが、字面どおりに、「隠れたものと顕れたもの」との意もある。

二 〈柏崎〉について

野上氏が『謡曲叢書』を刊行するのに少し先立ち、一九三〇年から三一年のあいだに、佐成謙太郎氏が近代的謡曲注釈書の草分けである『謡曲大観』を発表したが、各曲本文に入る前に置かれた解題の「概評」の項で、当〈柏崎〉に関して、夫と子への恋慕と思慕が交錯していると前置きしつつ、他の研究者が明言を避けているのとは異なって、「哀しみが消えて喜びとなったのではなく、一の悲しみに代えて他の喜びを与えられたことになり、主想の統一を欠いた憾みがある。勿論駄作ではないが、十分に整った曲とはいい得ない。」と、積極的かつやや過激な発言を呈している。ではその「主想の統一を欠いた憾み」がいかなるものか、〈柏崎〉の内容の把握も兼ねて、以下愚直ながらも順に場面を追ってみることにする。なお始めに〈柏崎〉詞章本文は、世阿弥自筆本に基き翻刻されている、前出『謡曲集』上〈柏崎〉に従っていることを断っておく。

〈登場人物〉

前シテ 柏崎某の妻（花若の母） 後ジテ
同狂女 ワキ 小二郎 ワキ連 善光寺
の住職 子方 少年僧（花若）

第1段 ワキの登場：柏崎殿家臣、小二郎登場。鎌倉から柏崎

への涙の道行。

第2段 ワキ・シテの応対：鎌倉での柏崎殿急死の報告、臨終

の有様を知り嘆く。

第3段 シテの詠嘆・中入：花若通世の理由を綴った書置きを
読んだ母の狂乱。

第4段 子方・ワキ連の登場：場所が善光寺へ移ったことを端的に表わす。

第5段 アイの立働き：狂女を呼ぶ（現在は省略）。

第6段 後ジテの登場・狂乱：女物狂いとなった柏崎殿の妻の道行。越後から善光寺へ。

第7段 シテの狂乱：女人差別への抗議。禁忌である内陣への突入。

第8段 子方の詠嘆・シテの詠嘆：子は故郷に残してきた母と知って嘆き、母は夫を偲ぶ。

第9段 シテの前奏舞：風流諸事に通じていた亡夫の思い出に浸りその形見を着る。

第10段 シテの語り舞：浄土礼賛の曲舞。

第11段 子方・シテの対面：興奮冷めやらぬ中、喜びの母子再会。

梗概と構成は右の通りである。とりとめて問題もなさそうな素朴な構成であるが、よくよく展開を見てみれば、早くも【第2段】の後半にある、能の定型という観点からすれば意表をついて挿入されている「ロンギ」から、それまでかろうじてバランスが取れていた妻や母としての自覚が姿を消し、孤閨のうちに三年を過ごした妻としての立場が前面に出てきて、狂女という前後不覚の状態に陥る前に、既に混乱が始まるのである。以後

狂女に身をやつしながら、妻と母という、ある種対立する性質がねじれつつ作品を誘導して行くさまを、段の順に詞章を介して追ってみよう。

小二郎にせがんで臨終の様子を尋ね、夫は無念の最期のその時まで、故郷に残してきた妻を氣にかけていたと知り、時間や距離という克服し難い制約が逆に二人の愛情をより強いものとしていたと確信するも、この世での再会は二度と望めない悲しい現実を受け止めざるを得ない柏崎殿の妻。彼女は子供の影を微塵も感じさせず、無残にも取り残されたひとりの女のまま、【第3段】に移り、愛息花若が、幼いながらも苦楽を共にした父を突然亡くし、母親に会ってからでは決意も揺らぐこと必定と悟り、文さえも形見と受け容れてくれることを願って姿を消したことに母として恨みながらも、シテ「わが子の行くへ安穩に、守らせ給へ神仏」と、祈るばかりの姿は、いつの間にか母親以外の何者でもなくなっている。間をあけて後場善光寺の場面に移り、【第6段】、登場の合図である（「一声」）のうちに現われた狂女は、かつての領主の妻という高い身分にあつた片鱗すら見せない。しかし、シテの「夫には死しての別れとなり、ただひとり忘れ形見とも頼まうずる 子の行くへをも白糸の_地 乱れ心や狂ふらん。」と、親子別れの常套表現は当然であるが、一旦失つた妻と母という立場の均衡を一瞬取り戻しているセリフには、分離しがたい「妻―母」の、再びの錯綜の前の、つかの間の小休止としての機能も感じさせる。ここではシテを務める役者にとつてのみならず、悲嘆の極みを表わす「カケリ」を契機に以後間断なく続く、心身の極度の緊張の前に息を整え次

に備える機会として、観客もこの短い節目に助けられているのではないだろうか。

そして道行に準じるとしても過言ではない、情感豊かな修辭を尽くし、柏崎から善光寺まで描かれる移動の風景の果てに、【第6段】は、「わが狂乱はさて置き、死して別れし、夫を導きおはしませ」という、弥陀如来に一心に祈念しつつも夫の死を受け入れ始めた、妻の心境の変化で結んでいるのである。それからは「女人の身といひ狂気といひ」と、二重の穢れを背負っていると罵られても、【第7段】で「極重悪人無他方便、唯称弥陀得生極楽」と「観無量寿經」に基づく説を掲げ、内陣への強行突破を果たす姿はトランス状態の勝利そのものである。しかしそのような状態にあつても、ふと手にした亡夫の形見によつてにわかに我に返る。そして【第9段】――

シテあらいとほししや この直垂のもとの主は、わが夫ながら皆人びとの申ししは、弓は三つ物とやらんを射揃へ、歌連歌 早歌小歌も上手にて、また酒盛りなどの遊びにも、いでかたがたに舞ひ舞うて見せんとて、鎧直垂取り出だし、衣紋美しく着ないて、縁塗り取つてうち掛け、手拍子人に叩かせ

在りし日の夫が、彼の形見をまとつた妻である自分と今や同化して、幸せに満ちた日々をまざまざと思い起こしている。昂揚感にあふれ、それまでの悲しみや絶望は認められない。念願の極楽に至り、頂点に達した希望は失速することなく、「クリ」

—「サシ」—「クセ」という本来の定型に、「クリ」と「サシ」の間にノリ地が挿入されるといふ例外を伴いながらも、最後親子の再会の場面まで、この能を強く引つ張っていく。情熱の源は、あくまでも妻としての夫への愛である。【第10段】の「サシ」の結び、「地 道芝の、露の憂き身の置き所、シテたれに問はまし旅の道」が何よりもその説明となる。『狭衣物語』巻二からの引歌であるとか、『続古今集』哀傷・殷富門院大輔の歌に基づくといふ諸注の見解はもつともであるが、ここではやはり、『源氏物語』「花宴」における源氏と朧月夜の、たとえ肉体が減じ魂となつても、依然地の果てまでも這つて草を掻き分けてでも、なりふり構わず相手を追つて追われたいといふ、尽きることない烈しい恋の駆け引きが、特に直前の諦念をおびた「飛花落葉の風」「有為の轉變」などの、あまりに対照的な言葉の残影がある。うちは、柏崎殿の妻の哀れな現実を言うのに、よりふさわしい解釈の一助となるものと推したくなる。

既に僧形に転じた子の花若は、騒動の張本人であり、また往生成就の喜びに舞う目の前の女が母と気付いていたが、自分の知っている母と、目の前の変わり果てた母の余りの違いを受け容れるには、依然さらなる時間を要した。これを、立場を慮つての逡巡として受け止めるのは順当であるが、同時に、一曲の頂点を余すところ無く見せるために欠かせない、いわば時間稼ぎの常套手段と考へても良からう。このような演劇的要請に基づく同趣のものには、〈弱法師〉における、父親が追放した息子を直ぐ目の前にしておきながら、日想観に到達し狂喜乱舞する息子をしばしそのままにする場面が想起される。

興奮のうちに迎えた最後の【第11段】になり、母を現実に取り戻そうとようやく花若は名乗り、お互いに以前とは姿は変われども、そこはやはり親子。互いに呆れつつ正気のままざしで確かめれば、そこにいるのは間違いないとし子と懐かしい母である。「今は早、疑ひもなき、その母や子に、逢ふこそ嬉しかりけれ 逢ふこそ嬉しかりけれ」といふ詞に、一体何の説明が必要であろう。〈柏崎〉の能をあれ程までに牽引していた柏崎殿の「妻」としてのエネルギーは、母性の勝利に屈したような結末である。

三 存覚説をめぐつて

以上のように詞章を引きつつ〈柏崎〉を読み返してみたが、今度は存覚説を媒介に、再び〈柏崎〉を検証してみることにする。その前に、当の存覚がいかなる人物なのか、存覚本人の口述をもとにその実子光厳が筆録した『存覚上人一期記』を適宜参考にして、以下大様ながら記しておく。なお参照した『存覚上人一期記』は、龍谷大学善本叢書3『存覚上人一期記 存覚上人袖日記』（一九八二）である。

存覚については既に本願寺史や真宗史の分野で研究があるが、それらは大別すると、学術的な見地からによるものと、真宗史系譜の中にあつて、存覚が親鸞の直系であるにもかかわらず本願寺別当職（宗主）として公式には数えられず、実弟に飛んでいる原因、父覚如による度重なる義絶という、ややもすればスキャンダラスな偏見さえ巻き込みかねない見地からの二つに分

けられる。

まず前者、中立的な見方が求められる教学上に関しては、冒頭で挙げた『山科連署記』の記事を、今度は中略せずに次に再掲する。

存覚上人と申は世間に聞え待^つる内典外典ともに、わたり給ひし智者なり。其頃東福寺虎関と御中能互に御足をさ、れ、御昼寝候ひける。双方一切経蔵に御足をさ、れ候と、御夢に見たまひて、互におどろかれ礼拝ありしとなり。如是の由人に候ひし間、諸寺の式文をなされ、謠も柏崎当麻実盛等七番を造せられ候となり。渋谷仏光寺了源望によりて、浄土真要鈔、顕名鈔、持妙鈔、破邪顕正鈔等造せられ候。

ここでは周知のこととして敢えて省かれたのか不明であるが、宗祖親鸞の著で、浄土真宗の思想基盤である『教行信証』の体系的注釈書として信頼されている『六要鈔』全十巻を筆頭として、こんにち『浄土真宗聖典』に数え入れられ右でも言及されている『浄土真要鈔』・『持妙鈔』などを書き記したほか、注目すべき著書に『女人往生聞書』がある。『六要鈔』はもとより『浄土真要鈔』・『持妙鈔』の詳細は、既に出揃っている真宗学諸書にその任を委ねるが、念のため言っておけば、それらは浄土真宗が固持する「一向専修念仏」の正統的解釈を示すものである。

このように存覚は、教学的な見地からは真宗を支えていたと

疑うべくもない。まして当時の鎌倉新仏教の開祖たちが例外なく、まずは自力門たる真言・天台の聖堂門に学び、それらでの修学を経て独自の教学に発展させて行ったことに倣い、存覚も同様の修学の過程を辿る。

一三〇三(嘉元元)年、十四歳の存覚は、東大寺で受戒・出家した。その後親鸞ともゆかりの深い青蓮院の院家と浅からぬ師弟の関係を続け、比叡山での修学希望も募らせつつ刻苦勉強し、十八歳の時に念願叶い比叡山の法華八講の講衆に推挙されたが、親鸞の孫であり、本願寺二世でもある祖父覚恵の訃報に遭い、講衆を辞退した。覚恵は利発な存覚を殊のほか可愛がり、今わの際に存覚を枕元に呼び、「いずれ将来は大谷廟堂を管領する身となるであろうから、諱と別に房号を持つように」と尊覚との名を授け、事実上、存覚を、将来真宗を統治する者として指名した。ただし既に尊覚という僧がいたことから、父覚如のはからいで「存」の字に仕切りなおされ、以後存覚と名乗る事となった。健康問題と父による大谷応召を受けたことを契機に、一三一〇(延慶二)年、二十一歳となった存覚は聖道門での修学を終え、以後父を影に日向に支え、ひいては門徒の対応を含め真宗の発展に全精力を傾けた。その翌年の一三一一(応長元)年、存覚は父と共に越前に赴き、同地において『教行信証』を説いた。しかし数年を経て事態は暗転する。

一三二二(元亨二)年、『一期記』に「この兩年、口舌のことあいづつき、ついに御勤氣にあずかる」とあるように、覚如・存覚父子の間には口論が絶えなかつたらしい。あげくの果てに、覚如は存覚を義絶する。義絶の理由に関しては、他人の好

奇心を刺激する要素もあつてかいろいろな見方があるが、①法義上の相違、②存覚の人氣に対する父の妬心、③度重なる覚如の婚姻、④留守職(管領)を巡る問題、以上四つが代表的なものとして挙げられるが、現在では、①の法義上の相違が原因であると消去法的に落ち着いているようである。確かに『山科連署記』でも触れているように、例えば臨濟宗の僧であり、五山文学の先駆者としても知られる虎関師鍊(一二七八—一三四六)と、宗派を超えて純粹に学問的興味に突き動かされて交流していたという逸話を読めば、教団の堅固たる確立の過程で生じた内部対立に、長きに渡り心身を疲弊させていた覚如からしてみれば、存覚のおおらかさが逆に信仰の脆弱さと映り、身内であるからこそ教団の将来の危険に繋がるかと警戒させ、義絶という極端な行動の動機として十分言えたのかもしれない。

だが法義上の相違というならば、かつて『教行信証』を講義するような重責が託されたということと矛盾するのではないか。第一、法義上の相違という、信仰において究極の対立と比せられて他の原因は、例えば妬心にしろ妙齢に至つてまで度重なる再婚を繰り返す老親への反発などは、余りに低俗かつ私的過ぎる。逆に理由など一つに絞らず、そのすべてが覚如を動かしたと考へて悪い理由がどこにあるのだろうか。大切なのは、存覚が二回の義絶いずれに対しても覚如に許しを請うたことはあれども、父の仕打ちを責めるようなことはひと言も残してはいないことである。

存覚の、慈悲に満ちた父への思いが如実に表わされているものとして、覚如の入寂後、覚如の高弟と存覚の実弟である従覚

と共同で編んだ、覚如追悼集と呼ぶにふさわしい『幕婦絵詞』の、特に巻六に寄せられた存覚の歌に見出すことができる。絵巻である以上は絵も合わせて鑑賞するべきところだが、原稿の都合上割愛する。引用は、中央公論社 続日本の絵巻9『幕婦絵詞』(一九九〇)からである。

『幕婦絵詞』

巻六

元亨初年沽洗九日、宿願に依て法衆のために詩哥を勧めて彼の廟門に奉りしには、親王權女より月卿雲客・児童・僧侶に至るまで、各々詩伯十九人、哥仙廿二人云々。

親疎みな貴重して庶幾し、和漢ともに相兼ねて結縁するもありけり。哥は三首を題し、詩は四韻を賦す。

法印宗昭(覚如)

法印光玄(存覚)

山花

身はかくて春のよそなる山 風吹く山また山の自ずから
桜なにと心の花にそむらん 花なき方も花の香ぞする

掃塵

覚東な天飛ぶ雁の玉章の 立ち迷ふ霞の果ては越の海
霞に消ゆる雲の上書 の波もひとつに帰るかりが

神祇

ね

ふた代こそ跡は隔つれ神垣 つかへけむ跡こそたゆれ木
やちりとなりこし数に漏ら 綿襷かくる馮みは今も変は
すな らず

親鸞から血脈的には四代を経てのもの、こうして壮麗なる法楽歌会への列席の榮譽にあずかり、名実共に悲願の本願寺三世と世間に認知された至福の記念として、覚如は、心ここにあらずといわんばかりの歌を詠んでいる。一方、奇しくも次の年には第一回目の義絶が下されるとは夢にも思っていない存覚は、あくまでも冷静な態度で、しかし表向きの感慨の陰に、父のように無防備に出さないながらも深い意味をこめて詠みこんでいる。

まず一首目の「嵐吹く山また山の自ずから花なき方も花の香ぞする」には、嵐の中山また山を越えて、苦難を克服した後には、たとえ花はなくとも香りがする境地になるとし、これは念仏禁止に伴う越後流刑に処され、流刑解除後は再び山を越えて東国に行き念仏を広めた親鸞の姿に、覚如や存覚も重ねているのではないか。その場合、花の香は、往生成就の比喩とした。そして二首目。「立ち迷ふ霞の果ては越の海」は、覚如と共に下った越の国への教の旅を詠い、覚如を労うと同時に、やはり酷寒の越後に流されながらも真宗を切り開いた、開祖親鸞への讃とも取れる。さらに三首目。「かくる馮たのみは今も変はらず」とは、親鸞に始まる教えが、たゆることなく脈々と受けつがれることを祈念する、存覚自身の決意表明でもあり、覚如こそ紛れない真宗の正統として賛美しているとも取れる。つまり親鸞への讃であり、その親鸞を絶対的な存在として礼賛してやまないう覚如をも間接的に褒め称えているのである。

前置きとしては長くなってしまうが、存覚の人物像はこれ

以上語る必要なく伝わったと思われる。微塵の邪気もなく、学問に真摯に取り組み、先入観を抱かずに門徒以外のさまざまな人々と交流し、義絶にあつても父を恨むことはなかった。さらに長兄と父との確執を憂え、図らずも留守職を担うことになつてからも、兄存覚を立てて、万事控えめに宗門を支えた実弟従覚にも氣遣いを忘れなかった。このように確かに学識も人物ともに優れた人物であるが、〈柏崎〉の作者として唐突に名前が出てくるには、いま一步の根拠が求められる。ここはやはり虚心目懐に謡曲の詞章に戻つて考えてみよう。もし存覚が関与しているとすれば、彼が僧侶である以上、〈柏崎〉の宗教的な主題がどのように処理されているかを吟味すれば、見えてくるものがあるかもしれない。

そこでヒントとなるのは、江戸時代に成立した謡曲注釈書である『法音抄』における〈柏崎〉の扱われ方である。法政大学能楽研究所編『能楽資料集成8『法音抄』Ⅲ（一九七八）』の表章氏による詳細な解説によれば、『法音抄』の筆者と確定される恵空（一六四三—一九一）は、執筆当時は天台宗の僧であつたが、実父が浄土真宗の僧であつた関係から、初めは真宗の徒であつた⁽¹⁾。（改宗は二十四歳の時。）だからである。こうか、『法音抄』に収められた全二十二曲の大半は仏教色が濃いのを言うまでもないが、例えば同集成5『法音抄』Ⅱに所収されている〈柏崎〉に関しては、後場【第6段】の「西に向かへば善光寺…」から取り上げられ、以下「極重悪人無他方便、唯称弥陀得生極楽」はもちろんのこと、【第10段】の「クリ」「ノリ地」「サシ」「クセ」で壮麗に展開する極楽の情景が、ほぼ一語一句漏らさぬ勢

いで取り上げられている。これは何を意味しているかと言えば、恵空自身がこの〈柏崎〉に対し、他曲と比しても抜きん出て浄土信仰が強い能との印象を抱いたからではないだろうか。恵空は煩雑さを避けるためもあつてか、既出の語句や詳述したい仏教語の解説は別にあるとの指示も散見されることから、能で採択されている経典を比重が高い順に区分している。仮に「浄土経グループ」に該当する曲を『法音抄』に限つても集めてみれば、〈柏崎〉のほか、〈誓願寺〉、〈実盛〉、そして〈当麻〉が該当するだろう。ここで何か思い出さないだろうか。盲従することは避けると言つたが、『山科連署記』の存覚に関する情報に戻つてみると、確かに「謡も柏崎当麻実盛」とあり、『法音抄』の傾向と〈誓願寺〉以外は一致している。先に〈誓願寺〉は蓮如が好んだ曲であると『行実記』の記事を紹介したが、共通点はいずれも浄土三部経である。

そして〈柏崎〉においては、『第7段』の「光明遍照十方」に「観無量寿経」に基づき、『第10段』の「クリ」の「九品蓮台の花散りて」が「観無量寿経」の第二十二段から三十段に掛けて説かれている内容に一致し、同じく『第10段』後半の「ただ願はくば影頼む…」以下は「阿弥陀経」の第三段に描写される極楽の情景と一致する。では浄土三部経の残り一つ「無量寿経」はどこに組み込まれているのだろうか。それは、第三十五願の「たとひわれを得たらんに、十方無量不可思議の諸仏世界に、それ女人ありて、わが名字を聞きて歡喜信樂し、菩提心を發して、女身を厭嫌せん。寿終りてのちに、また女像とならば、正覚を取らじ。」であり、それは『第7段』で、内陣に突

入したシテが制止しようとする僧侶に対し、強情に言う「女人は参るまじきとの、ご誓願とはそもされば、如来の仰せありけるか、よし人びとはなにとも仰せあれ、声こそしるべ南無阿弥陀仏」というところである。この「女人往生」の思想は、何よりも親鸞がその『高僧和讃』で源信に寄せた讃、「男女貴賤ごとごとく 弥陀の名号称するに 行住坐臥もえらばれず 時処諸縁もさはりなし」で確定され、真宗の根本のひとつとして他宗を大きく引き離している。道元も進取の氣運高く、女性蔑視を『正法眼蔵』「礼拝得随」において否定的に言及しているものの、女性が往生するには「変成男子」の手続きが不可欠だと、固定化された性差別観からはみ出すことはしていない。日蓮も一線を画して、法華経のみが女性を救済すると主張しながらも、この無量寿経の親鸞による受容「時処諸縁もさはりなし」に象徴されるように、普遍性を高めるには至っていない。そして存覚は「女人往生問書」を著すことによつて、親鸞教学の正統な立場をここでも表わしている。

余談になるが、柏崎という地名が史料の上で初出するのは、くだんの日蓮の消息においてである。一二七四（文永十二）年、佐渡配流が許され越後の寺泊經由で帰還しようとしたものの、悪天候の影響で「かしはさき」に着いてしまい、翌日「こう」に移動することができた¹³とある。「かしはさき」は柏崎、「こう」は国府、いまの高田あたりというのが定説である。「国府」は、念仏弾圧を受けた親鸞の越後配流先だった。流刑にあたり僧の身分を剥奪され、一般人となった親鸞は、恵信尼を妻としかの地で家庭を築く。恵信尼は、流刑解除後に移り住んだ東国での

日々の終わりに際し、親鸞の帰洛に伴わず越後に戻り、同行した家族や地域の人々と余生を過ごした。『恵信尼消息』は覚如が著書『口伝鈔』で触れていることから分かるように、早い段階から覚如や存覚たちの手に渡っていたと思われる。実はその『恵信尼消息』に、非常に興味深い文言がある。

さて、常陸の下妻と申し候ふところに、さかいの郷ともうすところに候ひしとき、夢を見て候ひし（中略）、「これはなに仏にてわたらせたまふぞ」と申し候へば、申す人はなに人とおほえず、「あのひかりばかりにてわたらせたまふは、あれこそ法然上人にてわたらせたまへ。勢至菩薩にてわたらせたまふぞかし」と申せば、「さてまた、いま一体は」と申せば「あれは観音にてわたらせたまふぞかし。あれこそ善信の御房（親鸞）よ」と申すとおほえて、うちおどろきて候ひしにこそ、夢にて候ひけりとは思ひて候ひしか。（中略）観音の御事は申さず候ひしかども、心ばかりはそのうちまかせては思ひまゐらせず候ひしなり。かく御こころえ候ふべし。されば、御りんず（臨終）はいかにもわたらせたまへ、疑ひ思ひまゐらせぬ（後略・傍線は筆者）。

右は親鸞・恵信尼夫妻の末娘、覚信尼（覚如祖母）から出された、親鸞入寂の知らせに対する恵信尼からの返事である。注目すべきは親鸞を「観音菩薩」の化身と夢見し、夫にも伏せていた昔話を、いま娘に告白していることである。さらに「御りん

ず（臨終）はいかにもわたらせたまへ、疑ひ思ひまゐらせぬ」とあるのは、親鸞入寂の際、特別の兆しは無かったといぶかる娘よりの書状に対し、そんなことはない、「御りんずはいかにもわたらせたまへ」との返事が意味することは、まさに「柏崎」の「ノリ地」の描写「異香普く虚空に薫じ 白虹地に満ちて列なれり」そのものである。この描写は『高僧和讃』における源空聖人（法然）への讃「本師源空のをはりに 光明紫雲のごとくなり 音楽哀婉雅亮にて 異香みぎりに映芳す」とあるのと寸分違わない。この尊敬と恩情に満ち、別離の後も違わぬ愛情で全幅の信頼を寄せていた恵信尼の姿は、「柏崎」の妻と重なる。中心に教化にいそしみ、鎌倉にも暮らした。鎌倉にはふたりの後裔である覚如や存覚も暮らした。特に鎌倉は因縁深い地である。覚如の叔父唯善が、真宗の後継者争いで進退窮まって、親鸞の影像と遺骨を持って逃走した場所である。その際、覚如と存覚は連れ立って唯善の潜伏先鎌倉常葉（常磐）まで向おうとしたと、『存覚上人一期記』にある。「柏崎」の妻が狂女に身を落とし、善光寺に向った途中の里、それは信州の常磐であるが、同音で「ときわ」である。

これら「柏崎」一曲の中に、存覚とそのゆかりの人々や土地の名が、また宗教上の観点からも、直接的にも間接的にも無関係とは言い切れない要素がいくつか見つかっていると、存覚説に対し、ひとつの可能性を考えてみたくなる。それは、存覚を能の作者というには厳しいものがあるが、能作に対する材源提供者として、その卓越した文学的素養にしても、自身の公私に

おける見聞にしても、十分資格を有しているということである。そうであるならば、榎並左衛門五郎との交渉が必須となるとの指摘もあろう。伝不詳の榎並左衛門五郎との交渉の有無を考えるのは、無謀のそしりを受けかねないが、その点については、①存覚は二度目の義絶後、京都を離れ摂津を基盤に真宗の教化に務めたこと。摂津は榎並座の本拠地である。②開祖親鸞は一一八一（治承五）年、時の青蓮門院跡・慈円（一一五五―一二二五）のもとで髪をおろし出家した。そのとき以来、真宗は青蓮門院跡と着かず離れずの関係を維持し、後継者争いや義絶解除などの法的根拠を必要とした際、必ず青蓮門院の宣という形を取った。本願寺十一世顕如（一一五四―一九二）が門主となるまで、本願寺は青蓮院末となり、歴代宗主は青蓮院で得度した。そして青蓮門院は『看聞日記』によれば、どの榎並かは不明であるが、榎並（恵波とも）を寵愛していたとされる。このように青蓮院を媒介として、二つの点が実線で結ばれる可能性が高くなる。以上の二点を挙げることで再考を促したい。さらに能の題についても、問題提起を兼ねて触れておきたい。従来〈柏崎〉は、ワキが「柏崎殿のみ内に仕へ申す者にて候」と名乗ることから、柏崎某の名前から来ていると考えられることが殆どで、いまだモデルとなった人物は特定されるに至っていない。ならば視点を變えて、存覚および真宗の立場から、人名に拘らず地名としての柏崎を考えてみてはどうだろうか。

存覚は一回目の義絶後、備後に下向し、一三三八（暦応元）年、備後国府守護の立会いのもと法華宗徒と論争に臨み、先方を屈服させた。その結果真宗教団は勢いをつけ、それを好感し

た覚如は、実に十六年ぶりに義絶を解いた。法華宗と真宗の対立はそれほど深刻なものだったと想像する。そして存覚にしてみれば待ち望んだ義絶解除の報である。反法華宗はそのままだ日蓮にまで繋がり、伝聞した日蓮の佐渡配流や柏崎の浜への漂着なども盛り込み、真宗の正当性ひいては親鸞礼賛、本願寺創建に尽した覚如への讃辞など織り交ぜ、門徒や近隣の人々へ語り聞かせたのではないだろうか。その中に榎並左衛門五郎もあり、波乱に富んだ内容を能に作り変えたのではないか。そうして出来上がったものの、「悪きところ」があると判断した世阿弥が作り変えて、現在の〈柏崎〉になったということに、存覚作者説を糸口にした考察の一応の着地点としたい。「隠頭」との語を配当すれば、頭らかなのは浄土三部経の教えであるが、隠れたものとは、親鸞はもとより真宗の立役者である覚如に対する、息子存覚の声にならない讃美の言葉である。

四 結びに代えて

ここまでできたが、依然、佐成氏による「哀しみが消えて喜びとなったのではなく、一の悲しみに代えて他の喜びを与えられたことになり、主想の統一を欠いた憾みがある。勿論駄作ではないが、十分に整った曲とはいえない。」という意見に対しては、八割方賛成であるにも関わらず、氏に代わってその「違和感」が何に由来するか明確にできないでいる。ただ、やはり存覚が関与しているという前提に従うならば、必然的に濃厚となつている浄土教色を、着眼点は良かった榎並はもとより、能

としては不出来であると敏感に察知した世阿弥も、その扱いには相当手を焼いたからであり、その結果主想が分散した印象を与えてしまったと考えたい。そのうえ世阿弥は浄土信仰に傾斜しすぎた作柄の均衡を回復させるため、ひとつの冒険に出たのである。それは、世阿弥に顕著であるとされる、禪的志向を明瞭にすることであった。禪の思想や知識を積極的に作中に生かすことを試みた彼は、実はこの〈柏崎〉においても、本領を發揮している。それは【第10段】の「サシ」として、浄土信仰の高揚の中に割り込んでいる詞章に認められる。

シテ暫く世間の幻相を観ずるに 飛花落葉の風の前には、
有為の轉變を悟り、地電光石火の影のうちには、生死の去
来を見ること、始めて驚くべきにはあらねども、いくよの
夢と纏はれし 假の親子の今をだに、添ひ果てもせぬ道芝
の、露の憂き身の置き所、シテたれに問はまし旅の道、
地これも憂き世の憤ひかや

言葉の粒がそろい、非常にリズムカルであるだけではなく、幻想―飛花落葉―風―有為轉變―電光石火と、類語反復による重層的なイメージの強調が無常観を一層際立たせている。美しくもあり、哀しくもある。これはやはり世阿弥ならではの巧みと認めざるを得ないだろう。しかし浄土信仰の中に割り込んでい
る以上は、違和感を与える一因ともなってしまうている。この
ような「よくできた」文言こそが、主想の足並みを乱している
一因として提案したい。

〔注〕

- (1) 表章・加藤周一校注『日本思想大系24 世阿弥禅竹』岩波書店(一九八二)
- (2) 横川藤太郎編『眞宗聖教大全 下巻』森江本店(一九〇六)一三五―一六頁
- (3) 稲葉昌丸『蓮如上人行実』法藏館(一九四八)一四四頁に、「法敬坊うたへと被仰しかば、応てうたひ被申けり。必ず誓願寺のとなふれば佛も我もなかりけりといふ所をうたはる」とある。
- (4) 北川忠彦校注『禅風雑談』四八四頁(林屋辰三郎編『日本思想大系23 古代中世芸術論』岩波書店(一九七三)所収)
- (5) 横道萬里雄・表章校注『謡曲集 上』岩波書店(一九六〇)一八一頁
- (6) 浄土眞宗聖典編纂委員会『浄土眞宗聖典―註釈版―』本願寺出版社(一九九五)『仏説観無量寿経』に基づく。以下「高僧和讃」、「恵信尼消息」、「口伝鈔」は当版に従う。
- (7) この異装処理を、視覚的效果を狙った、方便としての「変成男子」の試みとも取る。
- (8) 女「うき身世にやがて消えなば尋ねても草の原をば問はじとや思ふ」と言ふさま、艶になまめきたり。源氏「ことわりや聞こえ違へたるもじかな」との贈答歌。引用は新編日本古典文学全集『源氏物語一』から。この件に関し、頭注で「源氏が執拗に名を問うのに応じた歌だが、贈答歌としては異例にも女の方から詠みかけた贈歌。男に心を傾けてしまった女の、相手の情愛を確かめようとする表現。」と読み込んでいる。

- (9) 『無量寿経』四十八願中、第三十五願は「女人往生」が説かれる。本書では涅槃経・心地観経・阿含経等で説かれる女人の罪業深重の根拠を挙げており、ゆえに女人は弥陀の本願でしか救われないと述べ、専修念仏を啓蒙する書である。
- (10) 重松明久『覚如』吉川弘文館（一九六四）一六四―一七一頁で整理されている。
- (11) 『法音抄Ⅲ』一八九頁
- (12) 『女人往生鈔』を「旧観経には女人往生の文は有といへども、法華経に説るゝところの川流江河の内、或は衆星の光なり。末代後五百歳の女人弥陀の願力に依て往生せん事は、大石を小船に載せ大胃を弱兵に著せたらんが如し。」と結んでいる。引用は立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮上人遺文第二卷』（一九七八）。
- (13) 前掲『日蓮上人遺文第二卷』所収『光日房御書』一一五五頁
- (14) 「聖人（親鸞）本地観音の事」で、引用されている。
- (15) 前掲（6）八二―三頁
- (16) 表章氏は「作品研究『柏崎』（『観世』一九七六年十一月号掲載）において、この左衛門五郎を「観阿弥と同時代、またはそれ以前の人と見られる」と考察されておられる。観阿弥の生没年が一三三三―一三四であるのを当てはめれば、左衛門五郎は存覚の後半生とほぼ同時代を生きていたと仮定できる。応永二十七年三月九日の記事に「撰津国猿楽惠波二楽頭令沽却云々、抑青蓮院景勝・村秋為御使参、猿楽密々可有御見物之由三位二被仰、此惠波門主御寵愛也」とある。
- (17)

（しきまち まさこ）博士後期課程三年（