

世阿弥の能楽伝書『花伝』花修篇の性格と相伝に関する問題

重 田 み ち

序

『花伝』花修篇は、世阿弥によって同書第六篇に位置付けられた能楽伝書である。本稿は、室町時代の能楽の実態とかわるその伝書としての性格や相伝に関する事柄を論じようとするものである。『花伝』の中で花修篇に関する論考は少なく、とくにこのテーマにかかわるものは、以下挙げる表章氏、竹本幹夫氏の論考及び拙論だけであると言つてよい。

花修篇の伝書としての性格について、かつて竹本幹夫氏は、同篇には作能上の工夫の大綱が示されるけれども作能論の枠には収まらず、同篇をとらえるにはむしろ一座の棟梁としての立場に注目すべきことを指摘された¹⁾。この指摘には首肯され、竹本氏の指摘は花修篇の正確な位置付けに近づいたものと認められる。ただし、一座の棟梁としての立場が表れていることは別紙口伝や奥義篇も同様であり、別紙口伝には「花」の秘訣、奥義篇には他座の藝風を意識しての大和猿楽の方針という個々のテーマが見出される。それに並ぶ花

修篇特有のテーマは見出されないであろうか。本稿ではそれについて論ずる。

また花修篇は、かつては成立に関して未詳の点が多いとされ、具体的な把握の糸口をつかみにくく、それに関する説も憶測の域を出るものではなかった。しかし今世紀に入って筆者は、花修篇の現存本文には一統きに書いたと見るには不自然な点が所々に見受けられ、世阿弥自身が一度書き上げたものに新たに書き足したとしか解されない文が少なからず見出されることを指摘し、それに即して同篇の成立及び執筆経緯の具体的な推測を、複数の論考を通して行っている。すなわち、花修篇は足利義満の時代、応永十年前後までにはある程度の文が書き上げられたが、その後足利義持時代の応永二十年代前半に第四郎への相伝が行われる（応永二十四年以前における別紙口伝相伝よりおそらく前）までに、世阿弥自身の手により数度にわたって、当初の分量に較べつごう約五割もの文が書き足された。その動機は、足利義満に高く評価された犬王の藝、またその後には足利義持に破格の愛顧を受けた増阿弥の藝を意識して、それらの藝を採り入れ、将軍家の美意識や嗜好に自座の藝を適合させよう

と以前の考えや方針を変えたことであつたと見られる、というものである。この執筆経緯の問題については、論じ残した事柄が多少あるものの、大筋についてはかなり明らかにしえたと考えている。

しかし一方、花修篇の相伝にかかわる問題は、いまだに論ずる余地を大きく残している。表章氏はかつて相伝の問題について、世阿弥自筆本が観世宗家（弟四郎の直系）に伝存し、元雅の子孫に当たる越智観世家や禅竹が属した金春大夫家に花修篇が伝来した形跡がないことから、弟の四郎へ相伝した書であろうと推測された。そこには花修篇の「敬語を混じた文体や独立性の強い内容が、他篇とは異なる人物への相伝を意識して書かれた事を思わせる」との根拠も併せて示されている。それに対しその後筆者は、花修篇の伝本のいま述べた伝来の事実に加え、世阿弥が禅竹に相伝した『拾玉得花』に、『花伝』の他篇や『至花道』『花鏡』を習道の書として列記しているにもかかわらず花修篇の名だけが記されないことから、世阿弥は花修篇を書き上げ四郎に相伝した後、同篇を不用の書とした可能性が考えられ、そのために元雅や禅竹に相伝した跡がないのではないかと、表氏説とは異なる可能性を提起した。ここではその見通しをごく簡略に示したにすぎなかったが、本稿ではその根拠を具体的に示し、表氏が根拠として挙げられた文体や内容の問題を含めて、先の伝書としての性格の問題ともかかわらせつつ論ずる。

これらの問題をとおして、世阿弥が花修篇をどのように位置付けていたかをとらえ、当時の能楽の実態と切り離せない『花伝』全体の執筆経緯、藝論としての性格、世阿弥の藝の思想の一端を解明しようとして試みるのが、本稿の目的である。

一、花修篇に一貫するテーマと作能の情況

花修篇の内容は従来、「能の作り方の基本的問題を軸と」する、「主旨は……能作上の工夫の大綱を示すところにある」など、作能論を柱とするところえられてきた。同時に、序にも竹本幹夫氏の説として触れたように、同篇は作能論にとどまらず、作品畧論・演技論・演者論など多様な論が展開されていること、また世阿弥の、座を率いる棟梁としての視点が表れていることも指摘されてきたけれども、花修篇のテーマについて、作能（能作）という概念を外して論じられたことはまずない。実際、同篇は「能の本を書く事、この道の命なり」という作能の重要性を印象づける文言に始まり、続いて第一条では作能の手立についてのまとまった論を展開するなど、篇の前半を中心として作能論の比重は高い。しかし、世阿弥の念頭にあった花修篇の軸を作能論と見ることは、はたして適当であろうか。それについていま留意したいのは、花修篇には、一篇の総括のように読める文が、次のとおり三箇所に見られることである。

能の本を書く事、この道の命なり。（第一条冒頭）

能のよき・あしきにつけて、為手の位によりて、相応の所を知るべき也。（第四条冒頭）

能を知る心にて公案を尽くして見ば、花の種をしるべし。（第四条末尾近く）

これらは花修篇を代表する文言であると言いうるが、そのいずれにも「能」ということばが見えていることは、花修篇が全体にわたっ

て、能、すなわち能の曲もしくは作品をめぐる論を意図したものであることを反映しているのではなからうか。花修篇の論にこれまで言われているとおり、内容的に多岐にわたる印象を与える面があるのはそのとおりであるけれども、作詞や一曲の構成、よい曲と認められる条件や、演じてはならない種類の曲、どのような趣向の曲があるか等々、すべて作品にかかわっている。最終条に当たると第四條も、実際の能の催しにおける観客の高い評価を指摘したものである点は、たしかに竹本氏が述べられたとおり一座の棟梁として催しを成功させようとする立場から著されているが、同時にそれが、いかなる場のいかなる種類の催しに、どのような曲を演じるのがふさわしいかということ論点とし、能の曲趣に焦点を当てている点にも留意すべきであろう。同条のキーワード「能を知る」は、それを端的に表したことばである。このように、花修篇は全体として、能の作りかたや場にふさわしい曲の選びかたなど、能の曲の作りや趣向に焦点を当てつつ、実際の催しにおいて高い評価を受けるための工夫が説かれている点に特徴があり、そこから論が逸れることなく一貫している。

つまり、催しを成功させるためにはそこで演ずる曲の作りや曲趣に注意を向け、十分な配慮をすべしとの教訓がすなわち、世阿弥が意図した花修篇の論の核心ではなかったろうか。先に引用したごとく同篇の冒頭の文言に「能の本を書く事、この道の命なり」とあるのも、花修篇は作能の方法をテーマとした書物であるという意味ではなく、能の作りや曲趣、番組構成が実際の演能における評価の決め手となり、演能の成功の鍵であると世阿弥が見ていたからこそ、

そのように述べたものと解すべきであろう。

また、序に触れたように、かつて表章氏は花修篇について「独立性の強い内容」を有していると述べられた。具体的には、現存する各論三篇とくに問答篇に、花修篇と内容上縁の深い記述が複数の条々に見えるが、表氏によればこれは後年になって、花修篇を与えない人を対象に、その記事若干を整理して問答篇に増補した結果の現象であって、花修篇成立時には両者にそれほど縁の深い記述はなく、つながりは薄かったとの見かたを指しているものと見られる。「花修篇を与えない人を対象に」という点には後述するごとく異論の余地があると思われるが、問答篇に花修篇の内容を整理し書き足したという推測には基本的に首肯される。そしてそのように見ればたしかに一連の論や表現として似かよった記述は両者にはほとんどないとも言えるけれども、観点を変えれば、むしろ花修篇の問答篇との結びつきの強さが見えてくる。

そのことに参照されるのが、竹本幹夫氏によって指摘推測された、観阿弥活動期から世阿弥活動期の前半にかけての能の曲の実態である。すなわち竹本氏は、当時は能の作品の総数、とくに能役者が演能のために常備していた曲が少なかったと推測され、「花伝」に「物数」すなわち能のレパートリーの多さを重視する論が見える事実を、その頃の世阿弥が「物数」の拡大を志向していたことの表れと見ていられる。またこの竹本氏説に従えば、花修篇第一条に、既成の曲に改良を加え、効果的な「入れ場」すなわち番組構成を工夫すべきことが説かれたのも、自作の曲を催しに数多く並べることが理想ではあったが、その数が十分ではなく、演ずるに最適とは言え

ない古い曲もうまく使い回して番組に載せざるをえなかった表情を反映したものと解される。作能ばかりではなく能の曲趣が花修篇のテーマとなっているのはそのような事情に沿ったものであって、これを書き始めた時の世阿弥の理想を言えば、花修篇はできれば作能論一色でありたかった、そのように言うこともできよう。序に触れた以前の同篇の執筆経緯に関する拙稿に論じたごとく、花修篇の第三条までの論は応永十五年までの足利義満の時代のうちにおおよそ執筆されたと推定される（ただし義持時代における書き足しと推測される文を除く）が、それに続く第四条との書きぶりの違いからも、とくにそのような背景を背景としたものと考えられる。

このように、花修篇の内容は「物数」の重視と密接に関連するものと解される。「物数」といえば、以前拙稿に論じたごとく、『花伝』各論三篇を書き上げる頃に、藝に「花」を生ずる鍵として、とくに物数を極めることを世阿弥が強く意識するようになったと推測され、それが別紙口伝第一条に説かれる「めづらしき」や、同じく第四条に説かれる「十体」の概念にも結びついていったと見られる。そうであるとすれば、花修篇もまた『花伝』各論三篇とも別紙口伝とも密接に関連していると考えられ、そのような観点からは、花修篇は『花伝』他篇と関連が薄く独立性の強い篇であるとは言えないのである。

同時に、各論三篇が書き上げられる頃の論と別紙口伝・花修篇の内容が「物数を極める」ことの重視において密接な関係にあることは、以前からの別紙口伝についての推測¹¹と同じく、花修篇も各論三篇の第一次相伝時である応永七年からそれほど時を隔てずに書き始

められたことを意味するのではあるまいか。同篇は応永十年代前半の義満時代のうちには第三条の基盤の論（第三条末尾の「大様にすべき能」の論より前の論のうち、義持時代に書き足されたと推測されないもの）がすでにひとまず書き上げられたと筆者は推定してきたが、いま述べたことから、そのように見ることに大きな齟齬はないものと考えられる。

それに対して、義持時代の五年目にさしかかる応永二十年代に入る頃以降に書き足されたと筆者が推測する花修篇第四条は、第三条までの論と趣を異にしている。すなわち、能の曲趣をさまざま挙げつつ曲内部の構造や演ずる対象に具体的に触れることがなく、曲趣については「大様なる能の、本説ことに正しくて、大きに位の上される能」「幽玄なるが、細々としたる能」といった抽象的な表現にとどまり、もっぱら催しの種類や場所柄とそれにふさわしい能の論を展開している。これは、観阿弥活動期の影を相当に残していた義満時代と異なり、世阿弥周辺の能の曲の在りかたがかなり変化してきたことを反映しているのである。このことの委細については別稿に譲るが、先述した「物数」という点に少し触れば、応永二十年代といえはすでに世阿弥の祝言的脇能である《弓八幡》¹⁴が作られており、同じく『難波梅』も応永二十一年には誕生していたことが明らかである。以前の拙稿にも論じたごとく、観阿弥活動期とは異なる作能の工夫は脇能を中心としてすでにある程度行われていたものと推測され、したがって世阿弥自作のレパトリーにも、万全とは言えないものの以前よりは余裕が生じ、少なくともどのような曲を作っていくべきかという方針が次第に明確になりつつある時期であっ

たと言えよう。第三条以前の書きぶりの差の背景を一つに帰することはできないが、観世座のレパートリーの拡大と変化が、ある程度かかわっていたに違いあるまい。

以上、花修篇に一貫するテーマは、能の催しにおいて高い評価を得るために能の作品・曲趣に注目することであったと言える。ただし、義満時代のうちに書き留められた論には自作のレパートリーを増やすことへの意識から作能論に比重が置かれ、義持時代に入ってから展開された論には、座の棟梁として催し全体を俯瞰し場にふさわしい能を選ぶことの重要性に主眼が置かれたものと解される。

『花伝』の中でも実際の能の催しという社会に密着した事柄を論じているうえ、書き始めた頃と相伝した時点とでは、為政者の交代を挟んでおそらく少なくとも十年程度は隔たりがあったために、両時期における論の趣も相当に異なる結果となったのであろう。

二、花修篇の相伝者の問題——敬語を混じた文体をとおして——

序に述べたごとく、かつて表章氏は花修篇の相伝について、諸本の伝存状態、すなわち世阿弥自筆本が観世宗家（弟四郎の直系）に伝存し、元雅の子孫に当たる越智観世家や禅竹が属した金春大夫家に花修篇が伝来した形跡がないことに注目され、また同篇の「敬語を混じた文体や独立性の強い内容が、他篇とは異なる人物への相伝を意識して書かれた事を思わせる」ことから、世阿弥が弟の四郎に当てて著述し相伝した書であろうと推測された。たしかに他の『花伝』（『風姿花伝』を含む）各篇は元雅や禅竹が相伝し、または読む

ことが可能な状態にあったことが伝本や一部の伝書の記述により知られることに對し、花修篇のこのような伝来の形跡は特異である。ただしそこから、同篇が弟の四郎に与えることを目的として著した伝書であるとするのが可能であろうか。表氏がその一根据として挙げられた「独立性の強い内容」については、花修篇は決してそのような伝書でないことを前節に論じた。本節では表氏がさらに別の根据として挙げられた「敬語を混じた文体」について再考し、それをとおしてあらためて花修篇の相伝者について論ずる。

花修篇が読者に対する敬語を混じている事実、すなわち「音曲の言葉のたよりをもて、風体をいるどり給べき也」等の数例が、全体にわたって敬語表現の少ない世阿弥伝書の中で目に立つことはそのとおりである。ただし、あくまでも敬語を「混じ」ているのであって、花修篇の文章全体が、一般的な敬語の文体として成立しているわけではない。このことには十分な注意を要しよう。言うまでもなく、文章全体を敬語表現によって統一させるのが通常の敬語の文体の在りかたであり、世阿弥周辺の例で言えば、二条良基の『了俊下草』や『筑波問答』の答の文などがそれに当たる。しかし花修篇においては、常体を基調とする中に、敬語文がごく一部の数文に限って用いられており、これは通常の敬語の文体に対して特殊でありむしろ不自然とさえ言いうる。かつては花修の文体について、この特殊性や不自然さに十分な注意が向けられることがなく、その一部の文の敬意が漠然と一篇全体に係るものとしてあつかわれてきた。しかし、何故このように特殊で不自然な文体となったのか、ひいては、敬語が用いられている文とそうでない文との間にはいかなる相違が

あるのかについての考察を経ないかぎり、相伝者の問題も解決しえないはずである。

以前の筆者の花修篇についての論は、それまで詳論されなかったこの文体の不自然さに焦点を当てたものである。そこで注目したのは、敬語が用いられた数文に、花修篇の基盤の論との矛盾、前後との論点のずれなど、内容上異質な面がうかがわれることであった。その筆者の推測を要すれば、以下のとおりである。すなわち、世阿弥はおおよそ義満時代のうちに花修篇をひとまず書き上げたが、義持時代に入った後に、義持の義満との美意識や嗜好の違いに直面して藝に対する考えに変化を生じ、それを反映した修正をほどこす書き足しを行った。書き足しは一度ではなく現存する世阿弥自筆本の相伝直前にも最終の修正が行われ、その際にその時の相伝者（表氏の推定どおり弟の四郎であろう）を讀者として意識したために、ここのみ敬語が用いられる結果となった。ただし、元の内容との齟齬や、その修正によって生じた文体の不統一をさらに整えることまではしなかった。以上のとおりである。

このように、世阿弥がひとまず書き上げた文に書き替えを行ったという観点を以てはじめてその文体や論の特殊性が了解されるというのが、花修篇を含め『花伝』の問題を全体的に考察してきた者としての筆者の結論である。この書き替えの観点は筆者以前に、表章氏によって一九七〇年前後から、『花伝』の増補改訂・再編纂・書名変更の問題として指摘され推測されてきた。その論拠として『花伝』の一連の文に前後と異なる説や文体が混雑することに着目し、『花伝』研究を新段階へ引き上げた画期的観点である。表氏は花修

篇には言及されなかったが、序に述べたとおり、筆者は同篇にもその観点を用いるべきことを指摘推測している。いまの敬語表現の問題もその一環であり、それが花修篇の書き替えの跡であると解し、その文を後年の書き足しであると見ることによって、花修篇現存本文におけるその不自然さが了解されるのである。

相伝の問題に戻れば、花修篇において敬語のない常体で記されている大半の文の文体の基調は『花伝』の他篇と変わるところがない。したがって、少なくとも常体で記述された文に対しては、その相伝者も『花伝』他篇のそれと同人であると想定してよいはずである。

このことから、世阿弥は花修篇についても他篇と同様に、具体的相伝者を四郎に特定していたわけではなく、観世座の後継者のうちの誰か、またはそのうちの数人を念頭に置いていたと考えるのが自然であり、具体的には次世代の元雅または三郎元重もその予定者として想定していたのではなからうか。

さらに注意すべきことは、世阿弥が『花伝』の各篇に第一から第七までの篇の序数を附けたことである。そのことから、相伝者がそのすべてを相伝し、各篇を段階的に読むことが念頭に置かれていたと推察されるのであって、仮に「第一」から「第七」までをいくつかに分け複数の相伝者に割り当てて相伝したとすれば、はなはだ不自然なことと言わざるをえない。世阿弥はそのすべてを原則的に同じ人物に相伝するつもりであった——その対象は複数でもありえた——と見るべきであろう。もっとも、各論三篇の奥に位置する「第六花修」や「第七別紙口伝」は例外的に、その奥書にも相伝する人物を限定する旨が明記されたように、すべての予定者に相伝す

るつもりではなかったらしい。しかしそれも予定者の力量を経過的に見て判断するつもりであったものと解され、花修篇のみ他篇と區別して最初から特定の具体的人物のために著したということは、きわめて想定しにくい。また同時に、仮に四郎への相伝を目的として著したのであるならば、なぜ他の後継者には相伝するつもりがなかったのか、その理由を想定しにくいことにも注意すべきである。能の催しの成功の鍵を握る能の曲趣をテーマとし、作能の方法や座の棟梁としての心得を説いた花修篇は、座の統率者でもあり能の作者でもあった（またはその予定者であった）元雅や禅竹への相伝が予定されるのはむしろ自然である。四郎一人に相伝することを目的としたとの見かたは、先述したごとく花修篇の敬語のとらえかたが曖昧であったかつての研究状況における想定であって、敬語の問題が先述のようにとらえられるからには、相伝者の問題も同時に、自然に了解しうる範囲内での結論を見るのである。¹⁹⁾

なお、『花伝』にはこれまで指摘されてきたもののほかに、読者に対して言うという意味での「申す」が若干用いられている。本稿ではそのすべてを指摘しないが、一例を次節に取り上げる。

以上、花修篇の敬語を混じた文体から、同篇が四郎という特定の一人物に与えることを目的として書き起こされたことと見ることはできない。世阿弥はあくまでも『花伝』の一篇として花修篇を著述したのであって、後継者には原則的にそのすべてを与えるつもりであったと見るべきであろう。世阿弥は元雅や禅竹にも『花伝』の他篇を相伝し、または読むことを認めたが、それにもかかわらず花修篇だけを読ませないということは考えがたい。花修篇が四郎の末裔であ

る観世宗家にのみ伝わり、元雅や禅竹の家に伝わらなかったことには、別の事情を考えるべきであろう。

三、花修篇が最終的に不用とされたことを推測させる事柄（一）

——各論三篇に書き足された花修篇の関連説——

前節に論じたとおり、花修篇が四郎一人に当てて著された伝書とは考えにくいとすれば、その伝本が観世宗家にのみ伝来し、元雅や禅竹に相伝された跡がないことの理由として、以前の拙稿に示した見通し、すなわち、四郎には相伝したが、その後元雅や禅竹に相伝する以前に同篇を不用のあつかいにしてしまったとの可能性を、あらためて検証すべきかと考える。本節と次節ではそのことを取り上げる。

先述したごとく表章氏は、花修篇の記事で『花伝』各論三篇に内容上関連する記事若干を世阿弥が整理して、各論三篇に増補したと推測された。その理由として表氏は花修篇の相伝予定者でない人物のためであったことを想定されたが、再々述べてきたごとくそれは成り立ちにくい。そうであるとすれば、この花修篇から各論三篇への記事の移動は、花修篇の解体整理の一環として行われたと見ることはできないか。本節ではその可能性について、花修篇と各論三篇のそれに該当する一部の注意すべき記述を二点取り上げて論ずる。

第一に注意すべきは、問答篇第三条の次の一節である。

然ば、さるがくの当座に於いても、能に上中下の差別あるべし。本説正しく、めづらしきが、幽玄にて、面白き所あらんを、よ

き能とは申べし。よき能を、よくしたらんが、しかも出で来たらんを、第一とすべし。能はそれ程になけれども、本説のまゝに、とがもなく、よくしたらんが、出で来たらむを、第二とすべし。能はゑせ能なれども、本説の悪き所を中々便りにして、骨を折りて、よくしたるを、第三とすべし。

これが花修篇第一条の次の一節をふまえており、次の一節が花修篇に執筆された後に問答篇に増補されたものであることは、以前より推測されてきた。

しかれば、よき能と申は、本説正しく、めづらしきふうにて、詰め所ありて、かゝり幽玄ならんを、第一とすべし。ふうていはめづらしからねども、わづらはしくもなく、直に下りたるが、面白き所あらんを、第二とすべし。これは、おほよその定めなり。

その増補説には首肯されるけれども、不自然に思われる点がある。この問答篇の説が当初の花修篇をひとまず書き上げた後に必要になったのであるならば、それは問答篇ではなく花修篇の右の文の前後にそのまま書き足されるべきではなかつたらうか。たしかに問答篇第三条は、実際の演能の場で高い評価を受けるための心得を説いた論であり内容的に繋がりはあるけれども、花修篇が各論三篇の奥に位置する秘伝であるにもかかわらず、その説が各論三篇にも明かされるのはいささか不可解である。しかもその花修篇第一条の末尾には「又、一さいの事に、相心なくは成就あるべからず」と、実際の演能の場の出来不出来の論が問答篇と同じく「出で来」ということばとともに論じられている。そうであるからには、問答篇の当該説も、

花修篇の同じ条に書き加えるほうが自然であつたはずである。それが問答篇に記されていることには、何らかの特殊な事情があつたと考えられる。

第二に注意すべきは、花修篇第一条「善悪にすまじき能」の次の一節と、それに関連する物学篇「物狂」の説である。解釈がやや複雑であるが取り上げておきたい。

たゞし、ここに様あり。善悪にすまじき能あるべし。いかなる物まねなればとて、仮令、老尼・姥・老僧などの形にて、さのみは狂い怒る事あるべからず。又、怒れる人体にて、幽玄の物まね、これ同じ。これを、まことのゑせ能、きやうさうとは申べし。此心、二の巻の物狂の段に申たり。

まず、右の文中の解釈について確認しておきたい。「善悪にすまじき」は「善悪に、すまじき」ではなく「善悪似すまじき」(決して似せてはならない)であると見るべきであるが、その「似すまじき」は、物まねとして似せて演じてはならないという舞台上の演出に限つた説ではなく、その類の既成曲に似せて同様の曲に仕立ててはならないという作能を意識した説と解すべきではなからうか。直前の一節に「たとひ悪き能も、めづらしくし替へくゝいろどれば、面白く見ゆべし」とある文脈を承け、改作を含めた作能の観点に重きを置いて説いたものと見られる。

このように作能論であると言ひうるこの一節には、これまで指摘されてこなかつたが、末文に「此心、二の巻の物狂の段に申たり」と、読者(相伝者)に対して述べるという意味での敬語「申」が用いられている。前節に論じた敬語と同列にとらえられることから、

この末文は他の花修篇の敬語文と同じく、何らかの事情により四郎に相伝する直前に書き足されたと推測される。そして、その文意のとおりに趣旨をほぼ同じくする文が、物学篇「物狂」に次のように見える。

又云、物まねなれども、心得べき事あり。物狂は憑物の本意を狂ふといへども、女物狂などに、あるひは修羅闘諍・鬼神などの憑く事、これ、なによりもわるき事也。憑物の本意をせんとて、女姿にて怒りぬれば、見所似合はず。女が、りを本意にすれば、憑物の道理なし。又、男物狂に女などの寄らん事も、同じ料簡なるべし。所詮、これ体なる能をばせぬが秘事なり。能作人の料簡なきゆへ也。さりながら、この道に長じたらん書き手の、さやうに似合はぬ事を、さのみに書く事はあるまじ。

この公案を持つ事、秘事也。

ただし右の文は、物学篇の説としてはいささか不自然である。右の一節の後半では作能について説かれるが、物学篇は全体として舞台上における視覚的演出についての論であり、この一節以外に作能についての文言はない。このように異質な論が見えるのは、それから後から書き足されたことを示していよう。花修篇の関連する論に「二の巻の物狂の段に」云々と触れられているから、物学篇のこの一節の前半の内容は、以前から書き留められていたと思われるが、後半の「所詮、これ体なる能をばせぬが秘事なり。能作人の了簡なきゆへ也」あたりからの文は、逆に花修篇の作能に重点が置かれた「善悪にすまじき能」の一節が参照され、そこに書き足されたのはなからうか。

しかし、物学篇にほかに作能に関する記述がないにもかかわらず作能の観点から加えられたのは、いささか不自然である。両者の意味内容はほぼ重複しているから、花修篇が存在し続けるとすれば物学篇の文を書き替えなくてもよかつたはずである。しかもその物学篇の一節の末尾には、この説が「秘事」であると述べている。秘事であるならば、各論三篇の奥に位置付けられた花修篇に述べられるほうが理屈の上からは自然である。

以上、二点をとおして考えるに、問答篇における猿楽の当座の上中下の論にせよ、物学篇「物狂」の作能についての論にせよ、花修篇の存在がないことによってはじめてそこに記されたことの意義が生ずる。つまりそれは花修篇の当該説の代替としての役割を担ったのであって、何らかの事情で花修篇を生かしておくことを断念したために、世阿弥は有用な一部の説を他篇に移した、それがこれらの論なのではないかということである。このように考える以外に、本節に取り上げた花修篇と各論三篇の関連の深い論にうかがわれる不自然さは理解できないように思われる。

四、花修篇が不用とされたことを推測させる事柄(三)

——花修篇の主要な説が廃説のあつかいになったこと——

本節では前節に引き続き、花修篇が不用のあつかいとなったことが推測される事柄について、別の観点から論じたい。以前の花修篇に関する拙稿にも論じたごとく、義満時代から義持時代へと移ったことは、世阿弥にとってもひととき大きな変化であった。それは、

義満時代の世阿弥の藝に対する一部の考えを覆し、改変を余儀なくされる結果を生じたと見られる。そして花修篇にはそのような説が多かったのではなからうか。本節ではそれに当たると思われる数点の例を取り上げて論ずる。

第一に、以前にも論じた²³ことの反復になるが、花修篇第三条の「強き」「幽玄」論に関する事柄である。筆者の推測によれば、義満時代における世阿弥は、「強き」対象と「幽玄」の対象とをそれぞれ偽りなく演じることを世阿弥は志向していた。ところが義持時代に入った後、本来「強き」対象であっても鑑賞者如何によっては「幽玄」に演じざるをえないと、世阿弥は藝の方針を変え、当初の花修篇第三条にその新説を補足した。後年の『三道』の跋文に顕著に表れているように、世阿弥はその後も引き続き将軍家周辺における能の藝の基調として幽玄風を強調し続けている。

〔前略〕能の風曲、古体・当世、時々変るべきかなれ共、昔より、天下に名望他に異なる達人は、其風体、いづれもく、幽玄の懸を得たり。古風には田楽の一忠、中比、当流の先士観世、日吉の犬王、是はみな、舞歌幽玄を本風として、三体相応の達人也。其外、軍体・碎動の藝人、一端名を得ると云へ共、世上に堪へたる名聞なし。さるほどに、誠に幽玄本風の上果の位は、時々当世によりても、見風変るまじきかと思えたり。

仍²⁴幽玄の花種を本風として、能を作書すべし。返々、上代・末代、古今、年々去来に、藝人の得手く様々なりといへ共、至上長久に、天下に名望を得る為手に於いては、幽玄風のみなるべし。古名をば聞及び、当代をば見分して、都鄙一同の名を

得たらん藝人に得手の証見、幽玄の花風を離るべからず。

しかも、花修篇の中でも当初の「強き」「幽玄」論は自信に満ちた書きぶりでも論じられており、その論調も併せ、新しい時代にはそぐわないものであったと見られる。したがってそれを世阿弥が後継者に伝えようとしなかったとしても不思議はない。

第二に、花修篇第二条に説く「音曲にてはたらく能」について、花修篇をひとまず書き上げた応永十年前後までの世阿弥は、「真実面白しと感をなす」「一大事」の能であると高く評価していたが、その価値観が後年に至り変化したのではないかということである。すなわち、『花鏡』事書第十条において世阿弥は、高い評価を得る能として「見より出で来る能」「聞より出で来る能」「心より出で来る能」の三種に好意的に言及している。そこには「音曲にてはたらく能」が挙げられていない。それは、義持の嗜好や美意識を承けて世阿弥の考えが変わり、²⁴以前のように「音曲にてはたらく能」に高い価値を認めることができなくなったからではなからうか。しかも花修篇に「音曲にてはたらく能」の重要性を論じた後に、世阿弥は異風の犬王の天女舞を大和猿楽に撰り入れることを決意したものと見られる。²⁵天女舞は、謡の言葉に即して身体表現を行うそれまでの大和猿楽の基本的な演じかたとは異なり、その中心をなす段は謡を伴わず囃子だけに乗って舞うものであった。おそらく義満時代の晩年にこの天女舞の演出を撰り入れて自座の能に応用した世阿弥は、すでに「音曲にてはたらく能」を最高に面白い能であると評することができなくなっていたのではあるまいか。少なくとも、天女舞を撰り入れたことによって、面白いと評価しうる能が多様化したこと

は疑いない。このように、花修篇第二条のこの論も、第三条の当初の「幽玄」「強き」の論と並び、時代に合わなくなったものと認められる。

第三に、花修篇の作能法の「細かに書く」という基本が、後に「大様なる能」を重んずることによって、大きく変わったことである。以前の拙稿³⁶にも論じたが、ここでは、その結果花修篇とは別に、新しい作能論である『三道』が著述されたことを挙げておく。本稿第一節に述べたように、花修篇を書き始めた頃の世阿弥にとってレパートリーの拡大は重要事であり、同篇における作能論の比重も高かった。それにもかかわらず後に『三道』が著されたのは、作能に關して花修篇の内容を塗り替える新しい考えが生じたからであつたと見られる。実際『三道』は、花修篇の作能論以後に新たに確立した二曲三体説に立脚した伝書であり、その仕上がりは花修篇とは似ても似つかない。二曲三体説の形成に至って、作能論としての花修篇はいわば過去の産物となつたのである。

最後に、花修篇の相伝の直前に書き足されたと推定される同篇第四條の末文に「あまねく人の心々にて、勝負をは定め給べし」とあり、「人々心々の花」の説の片鱗をうかがうことができることに注目したい。この書き足しはわずかに一文にすぎないけれども、その直前の「大所」「大庭」を重視した論からの思想的転回の大きさは無視できるものではない。結局「人々心々の花」は別紙口伝第八條の後半部に、思想的基調を同じくする「衆人愛敬」は「風姿花伝」奥義篇後半部に説かれ、花修篇に詳論されることはなかった。一方、花修篇第四條における、「大所」「大庭」の「大事の能」のために

「小所・片辺りの能」で慣れておくべきであると熱心に説いた論は、身分の高くない観客や郊外遠隔地をないがしろにしてはならないとする「人々心々の花」や「衆人愛敬」の論とは、根本的に相容れない。つまり、衆人愛敬論に沿った論旨に修復しがたいのが、この花修篇第四條の論なのである。

以上、花修篇の内容は、他の『花伝』にまして、後に世阿弥自身が廃することとなつた説が多く、すべての条々の主旨がそれにかかわっている。このような花修篇を世阿弥が不用としたことは大いにありうることを考える。世阿弥は、作能にあたって、時代に合わなくなつたものは積極的に新しく作り替えていく人物であつた。藝論についても、実際、『花伝』から『風姿花伝』へ、また『花習』から『花鏡』への大幅な書き替えを行っている。これだけ後の考えに合わない説があるにもかかわらず仮にそれを遺しておくとしたら、それこそ世阿弥としては不自然な行為と云うべきではなからうか。

結語

以上論じたごとく、『花伝』花修篇は、能の作品・曲趣を一貫したテーマとして、足利義満時代のもと、自作の能のレパートリーの拡大志向のうちに、ひとまず第三条までが書き上げられた。そのテーマは、問答篇から別紙口伝にかけての「物数」重視の論すなわち「めづらしき」や「十体」の概念とも互いに連関している。ここでは、新作ばかりでなく既成の必ずしも最良作とは言えない曲を催しの中でどのように活かすかということを含めて、能の催しで高い評

価を得るためには、能の曲趣に注目することが第一と言えるほどの重要課題であったことがうかがわれ、それが花修篇の内容に反映している。その後義持時代に執筆された第四条の論は、一座の棟梁として催し全体を俯瞰してその位置付けを把握し、能の曲趣を見きわめて番組を構成すべきことを説いている。書き始めた時点と相伝された時点とは、時代も、世阿弥の作能の在りかたも、また世阿弥の藝に対する思想も大きく変化していたが、いかなる催しのどの時点にいかなる曲趣の能を演ずるかということの重要性は不変であった。そうであるからこそ、世阿弥は同篇をひとまずは完成させることができたのであろう。しかし、『花伝』の中でも社会状況を反映しやすいテーマであっただけに、それにかかわる論も、他伝書に比べ時代や情況の変化によって新しいものに取って代わりやすい面があったのではなからうか。

世阿弥は、花修篇を不用のあつかいにしたと明言してはいない。しかし本論に述べたように、花修篇の伝来や各論三篇に見える関連説の存在のしかたが、花修篇の存在を前提とすればともに不自然であること、また花修篇の主要な説が後の世阿弥自身によって軒並み修正され覆されていることから、やはり花修篇は、最終的には世阿弥自身によって不用の書とされたと見るほかはないものと考ええる。ただし、そのすべての説が破棄されたわけではなく、有用な一部の説は、各論三篇に要約して写され、また第四条に言及された「能を知る」ことは、後年も最重要事として『花鏡』『奥段』において強調されることとなった。

また、この考えに基づけば、世阿弥が花修篇を不用とせざるをえ

なくなつた時期は、現存する世阿弥自筆本の花修篇を世阿弥の第四郎が相伝した後、花修篇から各論三篇へ記事が移された後の『風姿花伝』の完成以前である。花修篇の四郎への相伝は、応永二十年代前半の首尾を除いた三、四年の間のことと推定され、『風姿花伝』の完成は応永二十六年前後と推定されることから、花修篇は四郎への相伝からそれほど年月を経ないうちに不用とされたことになる。

この頃はちょうど世阿弥の藝の思想や伝書編纂における、いわば脱皮の時期に当たっていたのではなからうか。義持の増阿弥愛好、田楽新座取り立てへの対応も、藝論執筆の面では、当初はそれまで著述してきた伝書に補足修正を行うことで対処しようとしていたものが、次第に多少の補正では済まされないうちに、作品も演じかたも大きく塗り替えられていったのであろう。その新旧交代の時期にあつて、それまでの『花伝』一本でまかなつてきた伝書の系列を解体して『風姿花伝』へ、また新時代の『至花道』や『三道』へと、新系列の伝書が生まれようとする一方で、消えていくものがあつたとしても不思議ではない。しかし、花修篇に書き留められた論がなければそれらも生まれなかつたのであり、また花修篇には、「相伝」や「能を知る」の論など、後に発展していく世阿弥の考えの端緒や萌芽と認められる説も同時に見受けられる。伝書としては消えていった可能性があるけれども、その世阿弥の工夫や試みの過程までが消えたわけではなく、『花伝』花修篇の現存本から、当時の都の能楽をめぐる変化や情況とともに、それらの藝の思想や世阿弥の藝跡をうかがうことができるのである。

- 1 竹本幹夫「世阿弥能作論の形成」、『観阿弥・世阿弥時代の能楽』、明治書院、一九九九年、初出一九七六年。
- 2 重田「花伝」第六花修の本文変更——義持新時代における世阿弥の転向——、『藝能史研究』一六三号、二〇〇三年十月、『風姿花伝』の完成と世阿弥の思想——増阿弥の存在のかかわりの可能性——、『藝能史研究』一七二号、二〇〇六年一月、「大様なる能と世阿弥の脇能」、『藝能史研究』一九八号、二〇一二年七月。
- 3 表章校訂『世阿弥 禅竹』岩波書店、一九七四年、収載書解題、五五二頁。同様の説は表章『風姿花伝影印三種』、和泉書院、一九七八年、解題二六六頁にも見える。
- 4 重田「花修」の世阿弥能楽論上の位置付け——『問答』との関係を中心に——、『鍬仙』二〇一号、二〇〇〇年七月。
- 5 表章校訂『世阿弥 禅竹』、前掲、収載書解題、五五二頁。
- 6 竹本幹夫「世阿弥能作論の形成」、前掲。
- 7 本稿に引用する花修篇の本文は、表章校訂『世阿弥 禅竹』に基づき、一部の表記を原本の文字遣いを参照して変更した。
- 8 表章「世阿弥の伝書とその芸論」、『能楽の伝書と芸論』、岩波書店、一九八八年、五八頁。
- 9 竹本幹夫「『三道』執筆以後の世阿弥の作風」、『観阿弥・世阿弥時代の能楽』、前掲、初出一九九七年。
- 10 重田「花伝」成立の初期の経緯と世阿弥の「花」、『能研究と評論』第二十一号、一九九六年三月。
- 11 重田「花伝」成立の初期の経緯と世阿弥の「花」、前掲。
- 12 重田「大様なる能と世阿弥の脇能」、前掲、第二節。
- 13 《『八幡』が、応永十五年に将軍家当主を継承した足利義持の代始めの祝賀の曲として制作されたとする表章氏説による（表章校注『申楽談儀』、岩波書店、一九六〇年、補注四一）。
- 14 世阿弥自筆本と認められる《難波梅》（観世文庫蔵）に「応永廿年後七月十一日」の奥書があるが、これを応永二十一年の誤りであるとする表章氏説による「世阿弥生誕六百年記念展覧会」出品書目（一九六二年、表章『能楽史新考（一）』、わんや書店、一九七九年、所収）。
- 15 重田「大様なる能と世阿弥の脇能」、前掲、第一節・第二節、及び第三節冒頭の脇能に関する論。
- 16 重田「花伝」第六花修の本文変更——義持新時代における世阿弥の転向——、前掲、第二節、及び『風姿花伝』の完成と世阿弥の思想——増阿弥の存在のかかわりの可能性——、前掲、第一節。
- 17 表章「世阿弥」（日本文学研究資料叢書『謡曲・狂言』、有精堂、一九八二年、初出一九六九年一月）、日本思想大系『世阿弥 禅竹』（前掲）補注、「花伝」から『風姿花伝』への本文改訂（大阪大学『語文』第三十八輯、一九八一年四月）、『能楽の伝書と芸論』（前掲）、「世阿弥の「サルガク」申楽」説をめぐって」（『能楽研究』第一八号、一九九四年三月）。
- 18 当初花修篇がひとまず書き上げられたと筆者が推定する応永十一年前後に、世阿弥が自身の直接の後継者を、一時世阿弥の養子で

あったと見られる三郎元重と実子の元雅とのどちらと見ていたかを判断する決定的な根拠はない。よってここでは世阿弥の直接の後継者という意味で、「元雅または三郎元重」という表現を採った。ついでに言えば、花修篇執筆当時元重が実父の四郎の元に戻っていたかどうか、同様に未詳である。

19 なお、『花伝』花修篇及び別紙口伝には、これまで指摘されているもの以外にも数箇所敬語が見出されるが、本稿の大筋には影響がない。それについてはいまとは異なる観点を含めて別の機会に論ずる。

20 表章校訂『世阿弥 禅竹』前掲、補注二四。

21 直前の文にも「きやうさうとは申べし」と「申す」が用いられているが、これは呼称を提示する用法であり、読者に対して言う、述べるという意味での「申す」とは異なる。本稿で問題にするのは後者の用法の「申す」である。

22 重田『花伝』第六花修の本文変更——義持新時代における世阿弥の転向——、前掲。

23 重田『花伝』第六花修の本文変更——義持新時代における世阿弥の転向——、前掲、第一節。

24 義持時代の美意識については最近の拙稿に論じた(重田「足利義持時代の美意識——世阿弥の藝論の冷え・さび・無文——」、『藝能史研究』第二〇八号、二〇一五年一月)。

25 重田「大様なる能と世阿弥の協能」、前掲、第一節。また天女舞の演出と理論については、竹本幹夫氏の論考に詳しい(「天女舞の研究」第二章——、『観阿弥・世阿弥時代の能楽』、明治書院、

二〇〇九年、初出一九七八年)。

26 重田「大様なる能と世阿弥の協能」、前掲、第一節・第三節末尾。

27 重田『花伝』第六花修の本文変更——義持新時代における世阿弥の転向——、前掲、第二節、及び『風姿花伝』の完成と世阿弥の思想——増阿弥の存在のかかわりの可能性——、前掲、第一節。

28 花修篇の四郎への相伝が、別紙口伝の相伝下限時期の応永二十四年以前であると思われること、及び、花修篇の第四条の著述が応永二十年代に入る頃の増阿弥の擡頭以降であるとの推測(重田「大様なる能と世阿弥の協能」、前掲、第二節)による。

29 重田「初期三書から『花伝』へ、『花伝』から『風姿花伝』へ」、『文学』、隔月刊一卷六号、二〇〇〇年十一月。