

# 『花伝』第七別紙の成立と世阿弥能楽論の転機

別紙草稿の推定ならびに義持時代における内容変更

重田みち

## 序

世阿弥の能楽論『花伝』第七別紙は、世阿弥が、能の成功した藝を表す独自の概念である「花」の理とそれを得る秘訣を、八箇条にわたって説いたものである。その伝本としては、第一次相伝本である四郎相伝本（世阿弥自筆、相伝年月不詳。以下「四郎本」と記す）と第二次相伝本である元次相伝本系（転写本のみ、応永二十五年六月奥書。以下「元次本」と記す）が現存する<sup>①</sup>。従来の同篇の成立時期に関する説として、早く別紙の腹案的なものが『花伝』初期三篇（年来稽古・物学・問答）執筆時から存在したことが指摘されており、表章氏はこれに加え、四郎本の成立時期を応永十年代中頃または後半と推定しておられる<sup>②</sup>。また、その後筆者は、別紙に中心的に取り上げられる「花」の概念の生成された時期が、『花伝』の初期三篇がひとまとまりの書として奥書を付される応永七年からそれほど遡らない頃であつたろうという推測とともに、別紙の成立について、第四条あたりまでは、その応永七年をそれほど下らない時期に執筆されたと解するのが自然であるとの憶測を付言した<sup>④</sup>。

従来の別紙の成立に関する説はほぼ以上のごとくであるが、今、別紙の論を丹念に検討すると、その一部は、足利義持が実質的に日本の最高権力者となった時代を色濃く反映しているように見受けられ、この点を含め同篇の成立についてのより詳しい推測が可能であるように思われ

る。

足利義持の統治下の世阿弥について、最近筆者は、世阿弥伝書『花伝』第六花修が、応永十五年以降、すでに出来上がっていた草稿に、新たに義持を頂点とする時代を投影した書き換えを行ったことを推測した<sup>⑤</sup>。その書き換えには、義持の幽玄で丁寧に仕上げた藝を好む性格に対応しようとした世阿弥の、それまでの自説からの転向が見受けられ、後年の幽玄重視への確信に結びつく、同人の思想の転機が表れている。

そして別紙にも、花修と同様の成立過程があつたものと筆者は推測する。すなわち、おそらくは義満の生前に現存しない同篇の草稿が出来上がっており、後年その内容が、新しい義持の統治による時代傾向を反映して書き換えられたのではないかと見るのである。もしそのとおりであるとすれば、世阿弥の思想追究にも能楽の歴史・社会に関わる研究にも、小さからぬ影響を与えるはずであろう。そこで本稿では、草稿がどのような内容であつたか、そこにどのような書き換えが行われたかについて推測を述べたい。

本稿では、このように書物の成立について言及するが、花修についての拙稿<sup>⑦</sup>と同様、資料的位置付けのみを主な目的とするのではなく、成立経緯の解明をとおして、世阿弥の思想追究の一環としようとするものである<sup>⑧</sup>。したがってここでは、成立ばかりでなく、世阿弥の視点の転換という思想の一端についても同時に言及することになる。また、成立の

推測に際しても、従来ほぼ尽くされた資料的考証ではなく、同篇の内容の思想的考察が中心となる。資料的位置付けのためにはこの方法は一見迂遠のように思われるかもしれない。しかし、ことに世阿弥の執筆に係るものの成立については、このような方法は欠かせないものであり、資料的事柄を中心とした考証のみを行う方法に比して、はるかに効果的な場合があることと思われる<sup>⑤</sup>。しかも当然ながら、それは思想追究そのものでもある。本稿において成立の考証と思想的考察とを同時に行うのは、このような目的と考えに因るものであることを、ここに一言しておく。

## 一、「当世」の語と義持時代

『花伝』の初期三篇執筆段階では、「まことの花」「時分の花」の概念が生成されたが、そのうち能の藝の理想的な在り方を示す「まことの花」の「理」を、世阿弥が四季折節に咲く花の性質になぞらえつつ詳しく説いているのが、『花伝』第七別紙の第一条である。本節では、この第一条に見られる「当世」の語に注目したい。

まず、同条の「当世」の語の前後の部分を中心に引用しておく。

「習い覚えつる品々」を極めぬれば、時（お）りふしのたうせ（い）、を心（え）て、時の人（の）の好みによりて、その風体を取り出す、（これ）、時の花の咲くを見んが如し。（四郎本。「」内は元次相伝本系で補った部分、（ ）内は推定、以下同じ）<sup>⑥</sup>

世阿弥がこのように「当世」の語を用いていることは、右の文を執筆した歴史的背景と深くかかわるものと考えられる。以下、それを詳述しよう。

「当世」の語は、言いつまでもなく、今の時代・今の世ほどの意を表し、その時代の傾向・風潮と、それ以前の時代のそれとを対比する文脈で用

いられる。したがって、「当世」とそれ以前の時代とを区切る基準は、その時代と傾向・風潮を異にしていた前時代との境界であることになるが、実際には、とくにその境界を明確にせずに漠然とした「昔」に対して用いられることも多い。ただし「当世」の語を含め時代の指し示す時的範囲がある程度明確にされる場合には、日本の古代・中世においては、時の天皇・将軍等最高権力者と見なされる人物の在位・在職期間、また在位・在職を超えて一人物の権力が存続する場合には権力が別の人物に移るまでの期間（その人物が没するまでの期間等）が一時代に当たるとするのが、基本的な見方であろう。最高権力者は世界の中心であり、その交代によって時代が移り変わるというのが、古代中国思想の皇帝観に影響を受けた当時の日本人々の常識であったことに異論の余地はあまるまい。また、同じ時期であってもその時の天皇・将軍、あるいはそれ以外のどの人物を中心に置くかは、「当世」の語を用いる人物の社会的立場にも左右されるはずであり、ある時期にある人物が用いる「当世」の語の時的範囲が、同時期に別の人物が用いるそれと、別の権力者を基準とするために異なることもありうる。また、「当世」の語が、同じ人物によっても、ある時は境界が明確にされて用いられ、別の時には境界が明確にされずに漠然と用いられることもありえよう。このように「当世」の語の指し示すところを判断するには、それを用いる人物、用いられた時期、当該部分の前後の文脈を吟味する必要がある。

さて、右の第一条引用部分に「時折節の当世を心得て、時の人の好みの品によりて」とあるように、「こゝはそれぞれの時代の好みに合わせた風体を心がけるべきという一般論になっているから、その中に見える「当世」も、論の上だけから見ると一時代を特定するものとは言えない。しかしここで注意すべきは、世阿弥伝書における「当世」の語の用例が、執筆時期が推測されるものについては、すべて義持時代に入ってから

ものだということである。次に、世阿弥伝書に見える「当世」の語のうち、別紙の最終形態と認められる元次本の奥書執筆（応永二十五年）を少し下る時期まで（『至花道』跋文以前）の用例を、すべて挙げておく。

当世、この道の輩を見るに、藝のたしなみはをるそかにて、非道のみ行じ、（中略）源を忘れて流れを失ふ事、道すでに廢る時節かと、これを嘆くのみなり。……『花伝』奥義序文（応永二十年代後半の執筆とされる）

力なく、この道は見所を本にする態なれば、その当世、当世の風儀にて、幽玄をもてあそぶ見物衆の前には、強き方をば、少し物まねにはづるゝとも、幽玄の方へは遣らせ給へし。……『花伝』花修第三條（義持統治時代に本格的に入った応永十五年五月以降に花修に書き加えられた部分と見られる）

この風体の品々も、いづれにて（も）古体・当世、貴人・平民に分かちて、その時の人の好みによりて取り出す風体、こ（れ）、用足るための花なるべし。……別紙第八條

当世の申樂の稽古を見るに、みなく、二曲三体の本道よりは入門せずして、あらゆる物まね、異相の風をのみ習へば、無主の風体にて、能弱く、見劣りして、名を得る芸人、さらに無し。……『至花道』第一條

当世の芸人の事を見るに、此三（皮・肉・骨、筆者注）を持したる人なきのみにあらず、かやうの事のあるとだに知れる物なし。……『至花道』第四條

かやうの稽古の条々、浅深、昔はさのみにはなかりし也。古風の中に、をのづから此芸力を得たりし達人、少々見えしなり。其比は、貴人・上方様の御批判にも、是をのみ御覧じはやされて、非をば御讚談もなかりし也。当世は、御目も弥闌て、少しきの非をも御讚談

に及ぶあひだ、玉を磨き、花を摘める幽曲ならずは、上方様の御意にかなふ事あるべからず。……『至花道』跋文

右以外にも、世阿弥伝書には十数例の「当世」の語が見えるが、すべて右の 以後の用例である。右のうち、の用例は、従来指摘されているごとく、その少し前に見える「其比」（傍点部分）と対比されており、「其比」が義満の統治下を中心とした時期を表すのに対し、「当世」は義持のそれを指すと見ることができよう。の「当世」も、最近筆者がと関連付けて推測したことく、義持の統治下が意識されたものと解される。

また右の「其頃」と「当世」との分け目が、天皇の退位や崩御を基準にしたものではなく將軍に係るとの説は、以前から有力ではあったが、近年の天野文雄氏の研究によってそれがまず動かぬ見方になったと言えよう。天野氏も指摘されることく、世阿弥と天皇・上皇（主に後小松）との関係は、義満や義持を介したものであった。このような世阿弥には、一部の貴族とは違って、政治的実権の在処に反して天皇を頂点とした世界観・時代観を固持すべき強い理由も見当たらない。

また、右に言う「義満の統治下」と「義持の統治下」との境界は、義満が將軍職を退き義持にその宣下がなされた応永元年十一月ではなく、義満が没し、義持が実質的に日本の最高権力者となった応永十五年五月である。なぜならば、義満は義持に將軍職を譲った後も最高権力者として没する直前まで君臨し、義満は応永九年には明から「日本国王」の称号を与えられている、世阿弥も、義満の死去まで能役者として同人に仕え、その生活は多分に義満の力に依存していたものと認められるからである。義持が將軍職に就いた後の記録からも、義満と能役者との関係は多分に窺われるが、義満の生前に義持が能役者に積極的に関与したことは知られない。これらのことから、世阿弥にとっての有力者を中

心とした時代の大きな区切りは、義満の死去以外には考えられまい。先の「義満の統治下」「義持の統治下」とはこのような意味で用いたものであり、この二つの時代を、以下本稿ではそれぞれ「義満時代」「義持時代」と呼ぶことにする。また、従来の日本史研究においても、義満に貴族志向的傾向が見られるのに対し、義満没後の義持は武家本来の在り方に帰ろうとしたことが指摘されている。このように、最高権力者としての義満と義持の性格は大きく異なっており、右の時代区分は当時の日本の武家を中心とした多くの人々の共通認識であって、独り世阿弥のみによるものではなかった。

これらのことは、世阿弥にかかわる研究の常識に属することであり、あらためて言を尽くすまでもないとの見方もあるが、一方、皇族を頂点に置く視点や、義満の將軍退職を時代の区切りとする視点がありうることに配慮して、ここでは説明を加えておく。

そもそも「当世」は、比較する前時代があつてこそ用いられる言葉である。しかるに、世阿弥にとって將軍が身近で絶大な存在となつたのは、幼少時、觀阿弥とともに、將軍職に就いてそれほど年月の経たない義満の目に留まつた時からであり、以後約三十五年間、最高権力者が入れ替わることはなかった。このような歴史的背景を持つ世阿弥が、義満時代において「当世」の語を意識すること自体、行われにくいことである。世阿弥の「当世」の用例のうち、執筆時期が推測されるものがすべて義持時代に入つてからの例であることも偶然ではなく、右の事柄とかわるのではなからうか。またそれに対し、世阿弥が四十歳代半ばになるまで続いた義満時代が、義満の急逝に近い死去によつて終焉を告げ、義持時代が到来したことは、世阿弥にとって小さからぬ出来事であつたと想像される。義満時代と様々な点で異なる義持時代に入つて、世阿弥がはじめて前時代との対比を前提とする「当世」の概念を強く意識したと見

ることは、決して不自然ではあるまい。

しかも、前掲した第八条の「当世」の用例（ ）は四郎本の本文であつたが、元次本ではそれが次のように書き改められている。

コノ風体ノ品々モ、当世ノ数人・所々ニワタリテ、ソノ時ノアマネ  
キ好ミニヨリテ取り「出ダス」風体、コレ、用足ル「タメ」ノ花ナ  
ルベシ。(傍線筆者、以下同じ)

すなわち、四郎相伝本では「古体」「当世」の語を並列しているのであるが、元次相伝本では「古体」の語が用いられず、「当世」であることが当然と解される表現に変わっている。四郎相伝本の執筆時点では義持時代に入つてから比較的年月が浅く、「古体」世阿弥においては義満時代を中心とした時期にあたると見てよからうが記憶に新しかつたのに対し、元次本執筆時点では時代がすっかり入れ替わつて、世阿弥はもはや「古体」を持ち出す必要を感じなかつた、その意識の差が、本文を改めさせたものと推察される。

以上のごとく、世阿弥伝書に見える「当世」の語は、義持時代に入つて前時代との比較の視点を持つに至つた世阿弥の用語であつたと認められる。<sup>⑩</sup>このことから、本稿以前に成立が詳しく考証されたことのない別紙の、第一条(本節冒頭所引分)の「当世」も、義持時代に入つたことを反映した言葉であり、その前後の「当世」への意識による文言は、義持時代に入つた応永十五年五月以降に執筆されたものと見るべきである。<sup>⑪</sup>

「一」「花」「物数」「めづらしき」の概念と

時代及び人の嗜好への意識

別紙第一条の内容変更の推測

前節に述べたごとく、別紙第一条には義持時代を反映した「当世」の

語が見られる。しかしそれは、同条の内容全体が義持時代に執筆されたものであるという意味にはならない。結論から言えば、同条の「当世」の語は義持時代に入ってから第一条に書き加えられたものであって、同条の基盤の論は、以前筆者が推定したごとく応永七年をそれほど下らない時期に執筆されたものと考えられる。本節では、そのことにさらに詳しく言及したい。

まず、別紙第一条の「花」の理について説いた部分を、やや長いですが、次に掲げておく。

この口伝に、花を知るといふ事。先、仮令、花の咲くを見て、よるづに花と譬へし理をわきまふべし。抑、花といふに、万木千草をひて、四季折節に咲く物なれば、その時を得てめづらしき故に、翫ぶなり。能も、人の心にめづらしきと見るところ、すなわちおも（も）しろき心なり。花と、おもしろきと、めづらしきと、これ三つは同じ心なり。いづれの花が散らで残るべき。散る故に、咲く頃あれば、めづらしきなり。（中略）

たゞし、様あり。めづらしきといへばとて、世になき風情をし出すにてはある（べ）か（ら）ず。年来稽古より物字の条々、問答の品々、をよそ花伝（に出だ）す（と）ころの条々を、の（こ）さず稽古し終わ（り）て、「さて申樂をせん」時に、その物数を、用々にしたがて取り出（す）べし。花と申す「も、よろづの草木に於いて、いづれか」四季折節の時の（花）の「外に、めづらしき花」のあるべき。（そ）の「如くに、習い覚えつる品々」を極めぬれば、a時（お）りふし折節のたうせ（い）を心（え）て、時の人（の）（好）みによりて、その風体を取り出す、（これ）、時の花の咲くを見んが如し。花と申すも、去年咲きし種なり。能も、もと見し風情なれども、物数を極めぬれば、その数を尽くす程久しし。久しくて見れば、また

めづらしきなり。bその上、人の好みも色々にして、音曲・振舞・物まね、所々に変わりてとりどりなれば、いづれの風体をもの（こ）しては叶ふまじきなり。

しかれば、物数を極め尽くしたらん為手は、初春の梅より秋（の）きくの（咲）き果つるまで、一年中の（花の種を）持ちたらんが如し。い（づ）れの花な（り）と（も）、c人の「望み」・時によりて取り出すべし。物数を極めずは、時によりて花を失ふことあるべし。dたとへば、春の花の頃過ぎて、夏草の花を賞翫せんずる時、春の花の風体ばかりを得たらん為手が、夏草の花はなくて、過ぎし春の花をまた持ちて出でたらんは、時の花に合ふべしや。これにて知るべし。

たゞ、花は、見る人の心のめづらしきが花なり。しかれば、花伝の花の段に、「物数を極め、工夫を尽くして後、花の失せぬ所をば知るべし」とあるは、この口伝なり。されば、花とて別にはなきものなり。物数を尽くして、工夫を得て、めづらしきところを心得るが花なり。「花は心、種は態」と書けるも、これなり。（後略）

……「資料A」（省略部分については後述）  
まず注意されるのは、右には、「花」にとつて「めづらしき」すなわち新鮮で目新しい印象がいかに重要であるかが説かれているが、そのことと、傍線部aに述べられるごとく、「当世を心得る」と、「時の人の好み」に合わせることは、容易には結び付かないと思われる点である。すなわち、右傍線部aの前の部分には「花伝に出だす所の条々を、悉く稽古し終わりにて、さて申樂をせん時に、その物数を……取り出すべし」とあるが、これは具体的には、『花伝』第二物字（ものまじ）に取り上げられた「女」「老人」「直面」等異なる物まねの題材の組み合わせによって、観客に新鮮だと思わせる効果をねらうことであろう。つまり、当該部分は基本的

には同じ観客を想定しての工夫を説いた論と解される。また、傍線部 a の後の「もと見し風情なれども、物数を極めぬれば、その数を尽くすほど久しし。久しくて見れば、まためづらしきなり」の文言も、やはり基本的に同じ観客を想定したものであろう。しかしこれに対し、「時の人の好み」に合わせるべきとの説は、前時代とは異なる観客を想定したものである。しかも、義持のごとく幽玄風を好む観客に対しては、一つの催しの中でも幽玄風の演じ方が多くなるはずであって、むしろ異なる題材の組み合わせに重点を置いて曲ごとの目新しさをねらうのとは別の工夫を要するのではなからうか。つまり、右に述べた「めづらしき花」を志向しつつ、同時に「時の人の好み」に合わせることは、少なくとも「時の人」に義持を当てはめる場合には無理がある。そのように見れば、「めづらしき花」を志向する右傍線部 a の前後の内容と、「時の人の好みの品」を重視する傍線部 a の内容とが、同じ段階の論であるとは考えがたい。したがって、両者は執筆時期が異なるもので、右傍線部以外の「めづらしき花」を志向する論はおそらくは義持時代に入る以前すなわち義満時代に執筆され、「当世」や「時の人の好み」への言及が見える a 部分の内容は、右の論を基盤として義持時代に入ってから書き加えられたと解するべきではなからうか。

また、続く傍線部 b 及び傍線部 c も、観客による嗜好の違いが意識された表現であるから、a と同じく義持時代に入って書き加えられた可能性が高からう。また、時に合わない藝を、夏における季節遅れの春の花の不自然さに譬えて述べた d 部分は、新義持時代において、義持が嗜好した幽玄の極致の藝を身に付けなくては時代遅れになることに気づき、そうならないために前時代とは別の工夫をせざるをえなくなった世阿弥の状況がふまえられた言のようにも解される。このことだけからは断定できないが、d 部分も義持時代に入って執筆された可能性が考えられよ

う。

次に注意されるのは、「資料 A」の傍線部以外の部分が、その末尾に引用された『花伝』問答第九条（花の段）の内容に近く、同条と執筆時期が近いことを思わせる点である。すなわち、問答第九条は、「能に花を知る事、……いかにとして心得べきや」という問に始まり、藝の「花」が久しく失われぬ「まことの花」を、次のように説く。

たゞ、まことの花は、咲く道理も散る道理も、心のまゝなるべし。されば久しかるべし。（中略）たゞ、わづらはしくは心得まじきなり。先、七歳よりこのかた、年来稽古の条々、物まねの品々を、能々心中にあてゝ分かち覚えて、能を尽くし、工夫を極めて後、この花の失せぬ所をば知るべし。この物数を極むる心、則花の種なるべし。されば、花を知らんと思はゞ、先種を知るべし。花は心、種は態なるべし。

右で注目すべきは、「物数」を極める（傍点部）ことの重要性が説かれている点である。右傍線部が、当初「物数を極めて、工夫を尽くして後」など、「物数」の語が含まれた表現であつたらしいことも注意される。「物数」とは、『花伝』第二物字に挙げられた「女」「老人」「直面」等、印象の異なる様々な題材を数多く身につけることによる多彩なパターリーを指していよう。そして、想定しうるすべての題材の物まねに通じていることを、物数を極めると言つたものと解される。前掲「資料 A」の傍線部以外の部分においても、物数を極めることは重視され、右の問答第九条を引用した部分を含め「物数」の語が六例見えてもいる（傍点部）。ここで世阿弥は、物数を極めなければ「めづらしき」を実現することはできないと言つのである。そして、これらの条々のほかに、世阿弥伝書の中で「物数を極める（尽くす）」の類の表現が用いられているのは、同じ『花伝』の奥義前半部のみである。このことから、世阿弥は、

問答第九条を執筆した応永七年頃からの一時期に物数を極める(尽くす)ことを集中して説き、後年はそのことに触れなかったものと推測される。その「後年」がいつ頃からであったかが問題となるが、『花伝』第六花修に「物数」や「物数を極める(尽くす)」の類の表現がすでに用いられていないことに注目し、その花修の執筆推定時期から推すと、それは応永十年代半ばに至らない頃からであったと見るべきであろう。すなわち、右に述べた問答第九条・別紙第一条・奥義前半部はいずれもほぼ応永十年代に入った頃までに執筆されたと考えられるのであるが、そのうち前両者においては「物数」の概念にとくに注意が向けられており、ともに後者の奥義前半部より執筆が早かったものと推測される。このように、問答第九条と別紙第一条とが「物数」の概念に関して思想的にほぼ同じ段階の論と解されることから、前掲「資料A」の傍線部以外の部分の内容は、以前筆者が推定したごとく、初期三篇(最終条は問答第九条)がまとめられた応永七年をそれほど下らない時期に執筆されたものと認められよう。

以上より、別紙第一条の論は、「物数」を重視し「花」に関して「めづらしき」を志向した基盤の論に、義持時代に入ってから時代の傾向や観客の嗜好を意識した前掲「資料A」傍線部の内容を書き加えたものと考えられる。現在伝わる別紙の両系統の本は、そのような変更の後の本文を伝えているのである。つまり、これら両系統の本以前に、現存しないひとまとまりの別紙(以下これを「草稿」と呼ぶ)が存在していたことが、推定されるのである。

### 三、別紙の草稿の推定 当初の別紙が 現存本の第四条までであった可能性

前節に別紙草稿の存在を推定したが、そのような推定を行ったからには、草稿の全体像を呈示する必要があるかと考える。本節ではそのことに言及したい。

結論から述べると、当初の別紙は、現在の第四条の次の部分までであったものと推測される。

十体を得たらん為手は、同じことを一廻り一廻りすると、その一通りの間久しかるべければ、めづらしかるべし。十体を得たらん人は、その内の故実・工夫にては、百色にもわたるべし。まづ、五年・三年に一遍づつも、めづらしくし替ゆべき工夫を持つべし。これは、大きなあてがいなり。または、一年の内に(て)も、四季折節をも心にかくべし。また、日を重ねたる申樂、「一日のうちは申に」及ばず、風体「の品々を色どるべし。」かやうに、大綱より初て、ちよとあることまでも、自然自然に心にかくれば、一期、花は失せまじきなり。……「資料D」

この直後には、「又云、十体を知らんよりは、年々去来の花を忘るべからず」の文に始まる比較的長文の後半部(「年々去来の花」の説)が続くが、この部分は後年に書き足されたものであり、当初はなかったと考えられる。ここが後年の「増補」部分ではないかと疑われることはすでに表章氏によって指摘されているが、そこに世阿弥が後年とくに親しんだ禅に深くかわわる語句・禅的思想が見えることから、この部分が義持時代に代って書き加えられたことはほぼ断定できるものと筆者は考える(次節に詳述)。この考えをふまえて、ここでは別紙草稿が第四条までであった、つまり右「資料D」末尾部分までであったと推測する根拠を述

べる。

現存本の第四条前半部(「資料D」部分)について注意すべき第一は、末尾の「一期、花は失せまじきなり」という文言である。そもそも、初期三篇が『花伝』という書名でまとめられ、またそれに続いて別紙第一条が執筆されたのは、高齢になっても「花」が失われぬ「まことの花」を世阿弥が志向したためであった。「一期、花は失せまじきなり」は、まさにその端的な表現であり、一条の末尾ばかりでなく、そのような内容の伝書の最後を締め括るにもふさわしい文言であると言えるのではなからうか。別紙草稿が右の部分までであったことを思わせる点としてまずこのことが留意される。

次に、注意すべき第二は、その論旨である。「資料D」部分の論で重視されているのは、一つの催しの内部における工夫と同時に、「大綱」すなわち五年・三年、また四季(一年)という長いスパンによって演能を捉えた上での工夫の必要性であり、そのさまざまなスパンの想定上での「めづらしき」の意識化と、それへの配慮である。つまり、「大綱」における工夫とは、長期に亘れば観客が同じ役者の藝を何度も見る機会があること、またその役者の藝の評判が立つことをふまえ、一つの催しの内部だけでなく催しが度重なったとしても「めづらしき」が保たれるためのものである。つまりこれも、前節に述べた当初の第一条の「めづらしき花」の論(前掲「資料A」傍線部以外の部分)と同じく、同じ観客、または互いに接点のある観客同士を想定した工夫を説いたものと解される<sup>③</sup>。したがって、「資料D」部分は、観客による嗜好の違いに焦点が当てられた第一条の前掲「資料A」傍線部以前の内容を伝えるものであると考えられ、おそらく世阿弥が義持新時代を意識する以前に執筆されたと推測される<sup>④</sup>。

これに対し、別紙の現存本第五条の論旨は、義持時代における世阿弥

の考えを記したものでないかと推測される。すなわち、同条では「幽玄」の物まねの対象と「強き」物まねの対象とが対比され、「怒れる風体をせん時は、やわらかなる心を忘るべからず」、「幽玄の物まねに、強き理を忘るべからず」と説かれており、「幽玄」一方、「強き」一方という捉え方が否定されている。これに対し、同じく「幽玄」「強き」の対比とともに物まねの在り方に言及された『花伝』第六花修の第三条には、それぞれの物まねの対象を「よくし似せ」ることによって「幽玄の物まねは幽玄になり、強きはをのづから強」い印象を与えることになると述べられる。最近筆者は、花修第三条の基盤と言えるこの論が、幽玄を嗜好する義持時代を投影する以前のものであると推測し、同時に、花修の同条の「その当世当世の風儀にて、幽玄をもてあそぶ見物衆の前にては、強き方をば、少し物まねにはづるゝとも、幽玄の方へは遣らせ給べし」という文言は右の基盤の論に矛盾しており、義持時代に入ってからその嗜好を反映して新たに書き加えられたものであると指摘した。今これをふまえると、別紙第五条の「怒れる風体をせん時は、やわらかなる心を忘るべからず」等の説は、花修第三条に新たに書き加えられた「その当世当世の」以下の文言に通じるものと認められ、「強き」対象をも幽玄風に演じることが必要となった義持時代における工夫と見るのが自然と思われる。本稿第一節に、「義持のごとく幽玄風を好む観客に対しては、(中略)異なる題材の組み合わせに重点を置いて曲ごとの目新しさをねらうのとは、別の工夫を要するのではなからうか」と述べたが、その「異なる工夫」の一つが、右の事柄であるとも想像しうる。このことから、別紙の現存本第五条は義持時代に入ってから執筆された可能性が高い<sup>⑤</sup>。

以上のごとく、別紙の現存本第四条前半部が義持新時代を意識する以前の論と解され、その末尾の文言が『花伝』を締め括るにふさわしいも

のであるのに対し、第五条が義持時代に入ってから執筆されたと推測されることから、第四条前半部と第五条以下の執筆時期は離れていた可能性が高く、別紙は当初、別紙現存本八箇条のうちの前半に当たる第一条から第四条までであった（ただし後年に書き加えられた内容を除く）と見るべきであろう。ただし、これを何人が伝承したとは考えにくく、相伝が行われる前に、世阿弥自身が現在の四郎相伝本の形に書き改めたものと推測される。筆者が当初の別紙を「草稿」と呼ぶのはその意味からである。

また、以上の推測から、別紙の草稿は第六花修の草稿よりも執筆開始時期・成立時期ともに早いと考えられるが、その別紙を世阿弥が四郎本段階で第七と称したのは、あるいはこれらの巻序が相伝時期の順を表しているからではないかと思われる。これは憶測の域を超えるものではないが、少なくとも、『花伝』の巻序が執筆開始時期・草稿成立時期の順を示すものではないと言つことはできよう。

#### 四、現存別紙前半部における禅とのかかわりの反映

これまでに述べたごとく、義持時代を意識する以前に執筆された当初の別紙（同篇の草稿）は、現存本八箇条の第四条前半部までから成っていたもので、義持時代に入ってそこに新たな内容が書き加えられ、現存本の本文に書き変えられたと推測される。その中で現存本の第一条の一部の本文（前掲「資料A」傍線部）についてはすでに述べたが、現存本第四条までの条々の本文の一部には、前節に述べた第四条後半部を含め、これ以外にも義持時代に書き加えられたと推測される部分が数箇所あり、それらの部分には、ともに世阿弥が禅とのかかわりを持ったことが反映されているものと見られる。

本節ではそれを指摘するが、その前提として、世阿弥の禅とのかかわりが始まる時期について、先行研究を確認しておこう。ここで最も参照すべきは玉村竹二氏の「足利義持の禅宗信仰について」、及び落合博志氏の「世阿弥のいる場所 禅的環境 東福寺その他」の両論考である<sup>⑧</sup>。すなわち、玉村氏は義持が禅に深く傾倒し日常も禅僧としての意識をもって振舞っていたことを指摘しておられ、落合氏は玉村氏説を承けて、「義持時代の世阿弥にとっては奉仕先の將軍家自体が既に一つの禅的環境」であり、「義持（および追隨する諸大名）の禅愛好の風潮の影響を受けにくいことの方が難しかった」ろうことを述べておられる。また落合氏は、義持の信任が厚かった禅僧岐陽方秀と世阿弥との交流を、方秀が京都で活躍した時期、及び方秀と親密であった細川満元と世阿弥との交流開始推定時期の下限から、「遅くとも応永二十年代前半には始まっていたと見るのが自然」であり、「憶測を述べるならば、応永二十年以前に遡ることも十分ありうろと思つ」と精密かつ慎重に推測しておられる。これらの先行研究に拠れば、世阿弥が禅にかかわりの深い語句や禅的思想を積極的に学び能楽論にそれが投影されるのが応永二十年以前であったことは十分考えられようが、一方、世阿弥がこのように禅に親しむようになったのが義持時代以前に遡らないことにも異論の余地はあるまい<sup>⑨</sup>。最初にこのことを確認し、以下現存別紙第四条までの条々において、義持時代が幕を開けた応永十五年五月以降、禅を投影して草稿に書き加えられたと推測される部分を指摘する。

第一条には、本稿第二節に「資料A」として掲出した本文以外に、ここで省略した本文（「資料A」に「中略」「後略」と記した部分）が存する。同条においては、以下に述べるとおり、その部分に世阿弥と禅とのかかわりが反映されている。

まず、「資料A」に「中略」と記した部分には、次の本文が存する。

能も、住する所なきを、まつ花と知るべし。住せずして、余の風体に移れば、めづらしきなり。……〔資料B〕

右で注意すべきは、「住する」「住せず」という表現が含まれていることである。「住する」「住せず」という言葉自体は一般にも用いられるが、仏道に関連が深く、仏典に、またその中の禅籍に散見する。しかも、「住する」「住せず」は初期三篇にはまったく例がなく、別紙以外には、奥義後半部及び『花鏡』事書第七条・『申楽談儀』に見えている。これは義持時代に入ってから執筆されたことが確実であるかまたはその可能性がきわめて高い。しかもその説は仏説・禅籍とかわりが深い。すなわち、奥義後半部の例は以下のとおりである。

寿福増長のたしなみと申せばとて、ひたすら世間の理にかゝりて、若欲心に住せば、これ、第一、道の廢るべき因縁なり。

右の例は、前後の内容からも仏説を投影していることが明らかであり、しかもこの部分は夢窓疎石の『夢中問答集』の影響を受けた可能性が<sup>④</sup>ある。次に『花鏡』事書第七条の例は以下のとおりである。

名望を得る事、都にて褒美を得ずはあるべからず。さやうの人も、在国して、田舎にては、都の風体を忘れじとする劫ばかりにて、結局、よき事をも忘れじくとする程に、少々と、よき風情のこくなる所を覚えねば、悪き劫になる也。これを住劫と嫌ふなり。(中略) だ、返すべく、心にも覚えず、よき劫の住して、悪き劫になる所を用心すべし。

右に見える「住劫」は、元来仏語であり、右の例もそれに由来するものである。また世阿弥伝書における仏説について一言すれば、世阿弥が義持時代をとくに意識する以前に基盤の論が執筆された初期三篇・奥義前半部・花修では、後年に書き加えられたと見られる一部を除いて仏説に触れられないから、世阿弥伝書における仏説は、とくに禅色が濃いも

のでなくともほとんどが禅僧を經由して知ったものと認められる。したがって、別紙第一条の右〔資料B〕の部分は、義持時代に草稿に書き加えられたのではなからうか。<sup>⑤</sup>当該部分は、「花」「めづらしき」の概念に言及されている点で、第二節に掲げた〔資料A〕の傍線部以外の部分と共通するが、仏説・禅的思想の概念を後から補うことによつて、「めづらしき」を重視した既成の「花」の論を強化しようとしたものと推察される。つまり、「住せず」の概念を用いて、基本的に同じ観客を対象とした、物まねの様々な題材の組み合わせによるそれまでの「めづらしき」の概念に、時代傾向や観客の嗜好の違いに応じて演じ方を変えるべきといった意味を新たに重ね、「めづらしき」の論を新しい義持時代に適用すべく書き変えたのである。<sup>⑥</sup>

次に、〔資料A〕に「後略」と記した部分には、以下の本文が存する。物まねの鬼の段に、「鬼ばかりをよくせん者は、鬼の面白き所を(も)知(るまじき)とも申(たる)は、(こと)物敷を(尽く)して、鬼をめづらしく出したらんは、めづらしき所花なるほどに、(お)もしろかるべし。余の風体はなくて、鬼ばかりをする上手と思はば、よくしたりとは見ゆるゝとも、めづらしき心あるまじければ、見どころに花はあるべからず。」(巖に花の咲かんが(と)し(と)申(たる)も、鬼をば、いかほども強く、恐ろしく、肝を(消す)やうにするならでは、およその風体なし。(これ)巖なり。花といふは、余の風体をも残さずして、幽玄至極の上手と人の思ひ慣れたる所に、思ひの外に鬼をすれば、めづらしく見ゆるゝ所、これ花なり。しかれば、(お)にばかりをせん為手は、巖ばかりにて、花はあるべからず。(後略)……〔資料C〕

右の引用部分には、初期三篇の物学にも記される「巖に花の咲かんが(と)し」という文言が見える。この文言について、以前石黒吉次郎氏が、

夢窓疎石の偈頌「春巖」(『夢窓国師語録』下所収)との関連を指摘されている。次にそれを引いておこう。

融通照日旺<sub>二</sub>和氣<sub>一</sub> 枯木陰崖也著<sub>レ</sub>花

欲<sub>レ</sub>問<sub>三</sub>空生坐<sub>二</sub>何処<sub>一</sub> 煙霞影裏路干差

石黒氏は、「巖」と「花」を結び付けた他の文献にも言及されたうえで、世阿弥の「巖に花の咲かんがごとし」が巖の上の木が花を着けるとの意味に解される点から、右の疎石の偈頌に近い趣が感じられると述べておられる。石黒氏説のとおり、現在管見に入る例の中では、疎石の偈頌が世阿弥の「巖に花の咲かんがごとし」と最も近いイメージを持っているし、疎石が將軍直義の問に答え『夢中問答集』を撰述したことにより、後の足利幕府によつて特別に扱われていたことも参照されよう。また石黒氏は、物学「老人」・別紙第三条に見える「老木に花の咲かんがごとし」も、疎石の右の句に通うものがあるとされる。洞山の功勲五位の偈頌にも「枯木花開劫外春」の句が見えるから、必ずしも疎石の偈頌から発想されたとは言えないが、これも禅のイメージを写したものにほかならない。加えて、石黒氏が「老木の花」「巖の花」を「一種の公案」になっていると指摘しておられるのは、首肯される見解である。石黒氏説を要すれば、疎石の右の句などを知った世阿弥が、それをもとに公案風の句を作った可能性が高いということになる。このことから、物学「鬼」の条の「巖に花の咲かんがごとし」の句とそれにかかわる一連の部分、及び別紙第一条の右「資料C」の部分、いずれも世阿弥が禅に親しむようになつた義持時代に執筆されたと見てよいものと考えられる。そして、右に述べた別紙第三条末尾の「老木に花の咲かんがごとし」の文言にも、同様のことが言えよう。

次に、第二条における次の二箇所にも世阿弥の禅とのかかわりが反映されており、やはり義持時代にその前後が書き変えられたものと推測さ

れる。

いつもの風情・音曲なれば、「さやうにぞあらんずらん」と人の思  
い慣れたる所を、さのみに住せずして、心根に、同じ風情ながら、  
もとよりは軽々と風体をして、いつもの音曲なれども、なを故実を  
めぐらして、曲を色どり、声色をたしなみて、(後略)……第二条  
( )

同じ上手、同じ花の内にも、無上の公案を極めたらんは、なを勝  
つ花を知るべし。……第二条( )

右「住せず」については、第一条に関して先述した。傍点部が、義持  
時代に入って書き加えられたものと推測される。は、「公案」を含む  
傍点部とその前後が当初の別の本文から書き改められた可能性がある  
う。

最後に、前節に触れた第四条後半部について述べる。表氏はこの部分  
が後に書き足されたことを断定しておられないが、ここに見える「去来」  
の語(「去来」の形を含む)は禅籍に散見し、また、「初心を忘るべか  
らず」という文言は、五山版として出版もされた『宗鏡録』に由来する  
ものと見られる。このように当該部分には禅の色彩が濃いことから、義  
持時代に入って書き加えられたものと推測される。

以上のごとく、四箇条から成っていた別紙の草稿のすべての条の本文  
が、義持時代に入ってから変更されたものと推測され、しかもそれらは  
世阿弥の禅とのかかわりを反映しているのである。

### 結びに代えて

以上、本稿では、『花伝』第七別紙の成立について、主にその内容と  
思想の検証・考察によつて推測した。応永七年をそれほど下らない時期

に執筆が始まり、遅くとも義持時代が強く意識される以前に書き上げられた草稿に、後年、義持時代を投影して内容が大きく変更され、本文も大量に書き足されたという本稿の推測は、あるいは大胆に思われるかもしれないが、世阿弥能楽論の従来 of 成立説全体を見渡せば、この結論はさほど驚くに当たらないものと思われる。

すなわち、『花伝』に限っても、従来、第四神儀と本稿に論じた別紙とを除いたすべての篇に、禅や義持の幽玄風愛好を投影したと見られる後年の本文変更が指摘されているし、その一部は長い本文が書き足されるなど、量的に見てもかなり大きな改変が行われている。また、『花鏡』はもと『花習』としてまとめられた書に、部分的な本文改変が行われただけでなく、新たに四箇条の本文が書き足され、書名が変更されて成立したことが、資料的に明らかである。これらに照らせば、別紙にも同様の本文変更があったと考えることは、むしろ自然なことではなからうか。

また、このように世阿弥が能楽論の内容を大きく変更した背景が、義満時代から義持時代への移行にあったことが、最近の花修<sup>⑤</sup>についての筆者の考察と本稿とから明らかにされたのではないかと思う。世阿弥の能楽論における後年の内容変更が、『花伝』『花鏡』にとくに顕著に窺われ、それ以後の論にはそれほどの変更が行われていないと見受けられることも、『花伝』『花鏡』が、義満時代に、または義持時代を背景とした教養・思想に<sup>⑥</sup>いまだ習熟していない時期に執筆され始めたことに因るところが大きいのであろう。義持時代の教養・思想とは、言うまでもなく禅や幽玄風の洗練などである。

これは、言い換えれば、義持（義持時代）が世阿弥能楽論に与えた影響がいかに大きかったかということでもある。従来、このような視点で世阿弥能楽論が論じられたことはほとんどなかったが、その新たな視点

を明確に提示することも、本稿の目的の一つである。ここでは重要な一例を挙げよう。先述した別紙第一条の「めづらしき花」の論は、「まことの花」を追究した初期三篇を書き終え、別紙第一条の執筆に及んだ頃の世阿弥にとっては、自信に満ちたものであったろうことが、論そのものの書きぶりから窺われる。世阿弥自身、能楽論に関して新境地を拓いたとの手応えを感じていたと想像しても大過はあるまい。しかし、義満時代には合致していたその論も、時代が移って義持が重要な観客になると、思いのほか効果が薄れてしまった。そこで強く意識されたのが、時代傾向や観客の好みの違いへの視点である。つまり、義持時代の到来は、「まことの花」の論を揺るがすほど大きな世阿弥の思想の転機だったのである。

このように、義持時代に入ってから世阿弥は自説を大きく転換した。世阿弥の転向である。しかし、筆者はそれを権力者に阿った態度と結論づけはしない。もちろんある見方からはそのようにも解されようけれども、それは異なる点、すなわち、それまでの常識や視点が通用しない新時代に突入し、それを懸命に乗り越えようとする<sup>⑦</sup>ことで、世阿弥に新たな視点が生じ、<sup>⑧</sup>他人の思想が強靱になった点に注目したい。今後の筆者の論も、その点についてさらに具体的に展開することとなる。

## 注

① 別紙は世阿弥によって『花伝』第七と位置付けられているが、『花伝』の伝本としては初期三篇（年来稽古・物学・問答）・神儀・奥義から成る『風姿花伝』と、『花伝』第六花修・『花伝』第七別紙の三種の本が現存し、これらを一つにまとめた本は伝存しない。四郎本の奥書は焼損。四郎は世阿弥の弟であり、元次は世阿弥の子息で世阿弥が自身の後継者と見なした元雅の前名と推定されている。また、四郎本の相伝時期は詳しくは知られないが、第二次相伝本である元次本系の奥書にある「此別紙々々、先年、第四郎相伝スルト云ヘドモ」との文言から、応永二十四年以前に相

伝が行われたことが知られる。両系統の本文は異同が大きく、その間に世阿弥自身が本文を書き変えたものと認められる。

② これは、初期三篇の最終条に当たる問答第九条に、「まことの花は、咲く道理も散る道理も、心のまゝなるべし。されば久しかるべし。此理を知らむ事、いかゞすべき。もし、別紙の口伝にあるべきか」と別紙の名がすで見えることを根拠とする。ただし、右の「もし、別紙の口伝にあるべきか」の一文は後年の増補であるとの可能性が、その後表章氏によって指摘され(注③を参照)、現在では、この一文だけを根拠に、別紙の腹案が初期三篇執筆時からあったと見なすのは早計であると言える。

③ 日本思想大系『世阿弥 禅竹』(岩波書店、昭和四十九年) 解説(一)収載書解題(一)・岩波講座『能・狂言 能の伝書と芸論』(岩波書店、平成二年) 21・46・60頁。後者の46頁には、注②に述べたこととく、『花伝』問答第九条の「もし、別紙の口伝にあるべきか」の一文が「増補」ではないかとの指摘がなされているが、そうであっても「花」についての詳論は別の書物で行うことが世阿弥の当初からの方針であったろう(ことが述べられ、別紙の腹案が初期三篇執筆時からあったとの従来の見方はほぼ踏襲されている。また、表氏による四郎本の相伝時期の推定は、主に注②に示した元次本の奥書の文言による大凡の推定である)。

④ 『花伝』初期の成立の経緯と世阿弥の「花」(『能研究と評論』第二十一号、平成八年三月)。

⑤ なお注⑧を参照。

⑥ 『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

⑦ 『藝能史研究』一六三号、平成十五年十月。  
注⑥に掲出。

⑧ したがって、本稿では資料的位置付けを主な目的とした時に用いる。「本文の改訂(増補)」という表現を用いず、「内容の変更(書き換え)」「本文を書き改める・書き足す」「内容を書き加える」等の表現を用いる。なお、これは注⑥に掲出した拙稿と同様の方針である。

⑨ もちろん、奥書年記・外部徴証等を中心とする資料的事柄によって明らかになることもあるが、『花伝』の成立についてはそのような資料は十分ではなく、論自体の考察によって補われる面が大きいものと思

われる。また資料的事柄は誤記等歴史的事実を正確に示していない場合があり、それを見出し正確な事柄を知るのにこの方法特有の限界があるが、一連の論を精読する方法は、それを補う長所を持っている。

⑩ 本稿に引用する別紙本文は、とくに断らない限り、現存両系統のうちより古い形態が知られる四郎本(観世文庫蔵)に拠り、一部表記を改めた(引用にあたっては法政大学能楽研究所の同本の写真をも参照した)。ただし、四郎本は焼損箇所が多く、前後の文脈・後代の傍注、または元次本から本文が推定される場合には(一)内に推定本文を記し、またまった損失部分には「」内に元次本系本文を補った。この部分は元次本系では小異があるがほぼ同じ内容である。

⑪ 表章氏「【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、昭和五十六年四月)を参照。

⑫ 本稿に引用する別紙以外の世阿弥伝書本文は、日本思想大系『世阿弥 禅竹』の本文に拠った。ただし、一部に本文・表記を改めた箇所がある。

⑬ 注⑥に掲出した拙稿に推測。

⑭ 元次本はこの部分の本文に異同があるが、同じく「当世」の語が見える。なお元次本のこの部分の本文については後述。

⑮ 注⑥に掲出した拙稿を参照。なお、この部分の「当世」がすなわち義持の統治下を指すという意味ではなく、「当世」の語を用いた背景に、世阿弥の義持の統治下に対する意識があったとの意味である。同様の用例が『申楽談儀』にも見られる(「能も当世当世を心得て(中略)昔はかく成とのみ心得べからず」)。

⑯ 『弓八幡』成立の時と場 『申楽談儀』の「当御代」と応永初年の義満をとりまく状況をめぐって 『演劇学論叢』第二号、平成十一年十月(『養老』の典拠と成立の背景 『養老寺縁起』と明德四年の義満の養老の滝見物をめぐって 『(同第四号、平成十三年十二月)・足利義持の治世と世阿弥 義持と後小松父子との関係をめぐって』(同第五号、平成十四年十二月)等を参照。

⑰ 義満と義持の性格の違いはこれ以外の点にも認められ、たとえば注⑬に掲出した天野文雄氏「足利義持の治世と世阿弥」稿にはそれが言及されている。なお注⑮を参照。

- ⑱ ここに引用した元次本文は、吉田本を底本とした『世阿弥禅竹』（注③に掲出）の本文に拠った。
- ⑲ ただし、前掲 の用例は、能役者の系譜の中で、観阿弥を中心とした前の時代に対して用いられており、国家の有力者を特別に意識した例ではない。世阿弥伝書にはこれ以後にもこのような用例が見られる。これらについては、「当世」とそれ以前の時代を区切る基準も、と異なる可能性がある。その基準の可能性として、たとえば犬王の没した応永二十年などが挙げられ、または時代と区切る基準がそれほど明確でない用例であるのかもしれない。しかしそれらの例も、義持時代に入ってから執筆された部分に見られ、義持時代以降の用例であることには変わりはない。またこれらの用例の前後の内容は、すべて「当世」の役者の藝を世阿弥が批判したものであり、その批判の内容が似通っていることから、当時の能の実態の考察において興味深い例であるが、本稿ではそのことには深く立ち入らない。
- ⑳ 別紙第八条（前掲）の用例ももちろん同様に見るべきであるが、ここでは中心的に取り上げている第一条のみに言及した。なお別紙の後半の条々の成立については後述。
- ㉑ 注④に掲出した拙稿を参看。
- ㉒ ただし、a部分前後の文脈からは、a部分の本文をそのまま前後に書き足したのではなく、もと別の本文「時折節を心得て、その品を取り出す」等であったものを書き改めたものと推定される。
- ㉓ このほか、d部分には、前掲「資料A」傍線部には見え、それ以外の部分には見えない「風体」の語が用いられている点も、当初の第一条にd部分がなかった可能性を考える上で注意される。ただし、「風体」の概念についての詳論はここでは避け、別の機会に譲ることにする。
- ㉔ 別紙第一条の引用部分末尾に「物数を極めて、工夫を尽くして後、花の失せぬ所をば知るべし」という形で問答第九条の当該部分が引かれていること、及び、『花伝』奥義前半部末尾に、この部分が「物数を尽くし、工夫を極めて後」の形で引用されていることから、そのことが推測されている。同条引用部分の「この物数を極める心」は、「物数」の語を用いた当初の本文を受けたものと解される。
- ㉕ 『花鏡』『遊楽習道風見』等に「物数」の語が見える。しかしいずれも、成人するに伴って物数が揃うことには肯定的であるが、物数を極める（尽くす）ことが問答第九条・別紙第一条のように重要な事柄として強調されてはいない。
- ㉖ 花修の草稿が、世阿弥が本稿にも述べた義持時代を強く意識する以前に執筆されたとの推測を、注⑥に掲出した拙稿において行った。
- ㉗ 一方奥義前半部では、物数を極めることが肯定的に捉えられているが、それがすなわち論旨なのではなく、そのことが前提とされて別の論が展開されている。このことの詳論は、別の機会に譲ることにする。
- ㉘ 奥義前半部に、別紙第一条に見える「めづらしき」の語が用いられていないことから、別紙の成立を奥義に後れるとする説（尾本頼彦氏「奥義」と「別紙口伝」その先後関係と世阿弥能楽論の展開）（『藝能史研究』第一五八号、平成十四年七月）もあるが、容易には従えない。別紙第六条の記述によって知られるとおり、世阿弥は「めづらしき」の概念を特別な相伝者以外には秘すべきものと捉えており、そのために別紙よりも前の段階に修すべき初期三篇とひとまとまりになっている奥義においては、「めづらしき」の語をあえて用いなかった可能性が十分に考えられるからである。これに対し、本稿で取り上げた「物数を極める（尽くす）」は、後年の世阿弥にとってはさほど強調すべきではなく、たことが窺われる（注②を参看）ため、その説の有無を執筆時期の推定の根拠とすることが可能となるのである。本稿に述べたほかの事柄をも合わせ、『花伝』の成立の経緯は、より丁寧に考察される必要があると考える。
- ㉙ 初期三篇に物学の篇が存在することからも、世阿弥が早く問答第九条執筆以前から演じうる題材の種類の多様性を重視していたことは言うまでもない。しかし、それが「物数」ひいては「花」として概念化され、思想的に明確に位置付けられたのは、問答第九条執筆の頃であったものと考えられる。ここに述べた根拠は、このような世阿弥の思想面に着目したものである。また、問答第九条には別紙第一条に説かれる「めづらしき」の語が見えないことから、問答第九条執筆段階においては「めづらしき」が言語化されていなかった可能性が考えられる（注②を参看）。

しかし同条には、物数を極めただけでは「花」を得ることはできず、生涯「花」を保つためにはさらに実際の演能における「工夫」「心」が必要であるとの主張が窺われる。「めづらしき」とはその「工夫」の鍵が概念化されたものであろう。その意味で、同条の内容は「めづらしき」と深くかかわっている。いまだ言語化されていなかったとしても、同条執筆段階において、世阿弥が「めづらしき」の概念に結び付く感覚を重視していたことは明らかである。したがって、問答第九条と、別紙第一条の前掲〔資料A〕の傍線部以外の部分とは、「めづらしき」の語の有無にかかわらず、近い時期における論として矛盾がないものと認められる。

③① 注②にも述べたごとく、もとの本文の内容を傍線部の内容に書き改めたものをも含む。

③② 別紙第一条では、前掲〔資料A〕傍線部が、当初の「めづらしき」の論の合間に割り込むように書き加えられており、当初からの内容と新しく書き加えられた内容とが明確に関連付けられていない。これは、以前筆者が指摘したごとく（注⑥に掲出した拙稿を参看）、『花伝』花修第三条において、「幽玄」「強き」に品等の差を付けない義満時代における基盤の説の中に、「幽玄」を優位とする義持時代を反映した説が矛盾を露呈させたまま書き足されていることと、同様であると言えよう。全体を書き変えようにも、基盤の論がしつかりとまとまっているだけに、または考えが大転換されたためにそれがかなわず、結果的にもとの本文の合間に新説を単純に割り込ませるしかなかったのかもしれない。しかし、たとえそうなくてもそれを書き加えて示さなければならぬほど、時代や観客の嗜好に対する視点が、義持時代の世阿弥にとって重要なものになったということが、ここに認められよう。この点についてはなお本稿「結びに代えて」に言及する。

③③ 表氏は、世阿弥が後年に「増補」した部分がしばしば「又云」という言葉で始まっていることに注目された上で、同条の前半部で内容が一応完結していることから「年々去来の花の説は増補である」と見る事が可能である。『古本』〔四郎相伝本、筆者注〕にも存する部分なので、後年増補とは言えないにしても、かなり大きな論旨転換部である」と述べて

おられる（日本思想大系『世阿弥禅竹』補注一一）。確かにこのことだけからここを「増補」部分と断定するわけには行かないが、次節に述べることから、そのことは確実であると考えられる。なお「又云」という表現については注④⑨を参看。

③④ 第四条前半部の論に対し、草稿段階の別紙第一条とそれ以前の初期三篇の論においては、一つの催しの内部にのみ注意が向けられている。このことは、世阿弥の思想に関して看過できない事柄であると思われるが、ここでは別紙草稿の推定に絞って論じ、その詳論は別の機会に譲ることとする。

③⑤ これは、これらの部分が義満時代に執筆されたということとほぼ同義であり、おそらくはそのとおりであると思われるが、義持時代に入ったばかりの頃の世阿弥にはいまだ新時代の傾向が強く意識されていなかった可能性がないとは言えないこと、及び義満時代に執筆されたと認められるにはさらなる証左が必要である（それは別稿に譲りたい）ことから、現段階では義満時代に執筆されたと言い切ることをあえて避けた。また、第四条をこのように読解することは、それ以前の当初の第一条執筆段階においては、時代という長いスパン、すなわち第四条に言う「五年・三年」を超えたスパンがいまださほど意識されていなかったとの推測を助けることもなるう。

③⑥ 注⑥に掲出した拙稿を参看（注③①でもこのことに言及した）。

③⑦ 加えて、別紙の現存本第五条以下には、世阿弥が禅僧との交流によって身に付けたと見るべき語句が用いられる。すなわち「用心」（第五・第六条）、「住せぬ」（第五条）、「大用」（第六・第七条）、「因果」（第七・第八条）、「善悪不二、邪正一如」（第八条）等である。なお、右の「用心」は当時の歌論などにも見える語であるが、禅籍にはとくに多用される。香西精氏もこれを禅にかかわる語として挙げておられる（『世阿弥の禅的教養』、『文学』昭和三十三年十二月号に初出。『世阿弥新考』、わんや書店、昭和三十七年、に収録）。世阿弥の禅僧との交流は、次節にも述べるごとく、義持時代に入ってから始まったものと推測される。また、これらの語句はそれぞれの論の根幹とかわかっており、第一条の前掲〔資料A〕傍線部のように後年になって書き加えられたものとは認めがたいこ

とから、これらの条々の内容全体が義持時代が始まる応永十五年五月以降に著述された可能性が高い。

③⑦ これは、筆者が『花伝』第六花修の基盤の論を「草稿」と呼んだ（注⑥）に掲出した拙稿を参看）のと理由を同じくする。

③⑧ 四郎本の外題に「第七」とある。

③⑨ 玉村氏稿は『禅学研究』第四十二号（昭和二十六年三月）、落合氏稿は『國文學』第三十五卷第三号（平成二年三月）所収。

④⑩ 天野氏稿《自然居士》《卒都婆小町》に禅的思想が表れていると指摘されているが、初期の世阿弥能楽論には、禅的思想は、少なくとも用語としては反映されておらず、後年になるほど顕著に反映されている。初期の世阿弥に禅的発想がなかったとは言えないが、世阿弥が能楽論に禅的発想を積極的に取り入れたのは、やはり応永十年代後半以降であると考えられる。

④⑪ 拙稿「初期三書から『花伝』へ、『花伝』から『風姿花伝』へ」（『文学』隔月刊第一巻第六号、平成十二年十一月）に指摘。

④⑫ 別紙には、他に第二条・第五条にも「住する」の用例があるが、第二条の例は、その前後の部分（「さのみに住せずして」）がなくても前後の文脈を通じるから、その部分が後に書き加えられた可能性がある（さらに後述）。また第五条は全体が義持時代に入ってから執筆されたと推測されることを本稿第三節に述べた。すなわち、第二条・第五条の用例も、すでに禅に親しみ始めてから執筆されたものと考えられる。

④⑬ 一方、同じく「住せず」の概念が見られる論でも、右の『花鏡』第七条では、もっぱら観客による嗜好の違いが注目されており、義持時代に於ける論の特徴がより明確に表れている。

④⑭ 以下、四郎相伝本には、元次本系では削除された次の本文が存する。

たとへば、大所のかざりなどに、花瓶の数をそろへ、花を尽くし  
たらんずる座敷に「（た）ちゑなどをすこくと立し」  
けうなるべし。かやうの事どもをもて「し」。

④⑮ 「」の部分は、焼損によりそれぞれ六字から八字ほど読めない箇所）

④⑯ 『世阿弥の能楽論と仏教』（『専修国文』第三十八号、昭和六十一年一月）。『中世芸道論の思想 兼好・世阿弥・心敬』（『国書刊行会』平成五

年、に収録）。

④⑰ ただし、これが洞山の偈頌であることから、世阿弥の禅的教養が曹洞宗の僧との交流によるものと解するわけには行かない。臨済宗に関連の深い書物にもこの偈頌が見えている。これについては拙稿「世阿弥と禅文化とのかわり」「又云」「無中に道あって……」などに触れつつ「（『鏡仙』第五二四号、平成一六年五月）を参看。

④⑱ 「資料C」の部分が後年に書き加えられたと推測される他の根拠を以下に示しておく。第一点は、「資料C」の部分が鬼ばかりを演じる役者を戒めた論であり、「花」「めづらしき」の理を実際の花の性質に譬えつつ説いた本論から、話題が逸れている点である。このことに関して注意すべきは、右の直前の部分（前掲「資料A」末尾に当たる）に、それまでの部分の要諦とも言いうる問答第九条の文が引用されていることである。世阿弥はこのように条の末尾をその条の要諦を示す句等の引用によって締め括ることを好み、興義前半部の末尾にも問答第九条の文が引用されているほか、世阿弥伝書の条々の末尾には、禅籍に見える句等の引用が多々見られる。逆に、そのような引用をした後に、引用句等までの部分と話題に開きがある内容が続いていく例は、応永二十年代半ばまでに執筆された世阿弥伝書にはほかにない。したがって、別紙第一条も当初は前掲「資料A」末尾部分で締め括られており、右の「資料C」の部分は後から書き足されたものである可能性が高い。また第二点は、「資料C」の部分には、物学「鬼」の条をの引用した二箇所（敬語「申す」が用いられていることである。「花と申すは」などと、引用でないことに「申す」の語を用いる例は他にも見えるが、引用部分に「申す」の語を用いている例は、右以外には花修第一条の「二の巻の物狂の段に申たり」だけである（なおこの部分も、筆者は花修に後年書き加えられたと推測している）。ほかに「と言へり」「とあるは」「と書けるも」などの表現は見えるが、「申す」の語は用いられていない。花修の「給ふ」と同様、相伝者が具体的に想定された時期になって書かれたために、敬語が用いられたのではなからうか（花修の「給ふ」については注⑥）に掲出した拙稿を参看）。

④⑲ 『花伝』第二物学「老人」の条の同文の句にも同じことが言える。また、

別紙第三条のこの句の直前には内容が関連する次の一連の部分があるが、そこまでが義持時代に入ってから執筆された部分に含まれるとは言えない。

又、老人の、花はありて年（よりと）見ゆるゝ口伝に云、まつ、善悪、老じたるふせ（い）をば、心にかけまじきなり。抑、舞・はたらきと申は、よろづに樂の拍子にあわせて足を踏み、手を指し引き、振り・風情を拍子に当てゝするものなり。年寄りぬれば、その拍子の当て所、太鼓・歌・鼓の頭よりは、ちゝと遅く足を踏み、手をも指し引くものなり。をよその振り・風情（をも）拍子に少し遅るゝなり。この故実、何よりも、年寄りの形木なり。この手立ばかりを心中に持ちて、そのほかをば、いかにもく花やかにすべし。まつ、仮令も、年寄りの心には、何事をも若くしたがるものなり。さりながら、力無く、五体も重く、耳も遅けれ（ば）、心は行けども、ふる（まい）のかなはぬ」なり。この理「をしる」こと、まこと「の物まねな」り。態「をば、年寄りの望みのごとく、若きふせ（い）をすべし。これ、年寄りの若き事をうらやめる心・風情をまなぶにてはなしや。年寄りはいかに若振舞をばすれども、この拍子に遅るゝ事は、力なくなくてはかなはぬ理なり。年寄りの若振舞、めづらしき理なり。

④9 拙稿「『初心忘るべからず』と『宗鏡録』『鍊仙』第四七五号、平成十一年九月）を参看。また、この部分に見える「又云」という表現も、禅僧との交流の中で用いられるようになったものと考えられる（注④6に掲出した拙稿を参看）。

⑤0 注⑥に掲出した拙稿を参看。

⑤1 このほか、「強き」及び「たけ」という言葉で表現されるよつな表象も、義持時代には重視されたものと考えが、このことについては稿をあらためて論じたい。

⑤2 このことは、注⑥に掲出した拙稿においても触れたが、本稿で別紙に関して論ずること、それがより明確になるものと思われ。

（本学アトリサーチセンター研究員）