

「本説」考

——世阿弥能楽論を中心に——

飯塚恵理人

1 はじめに

世阿弥の言うところの「本説」とは、いかなる意味を持つ言葉であったのだろうか。そして「本説」はなぜ重視されたのか。また、世阿弥の言う「本説正しき」能とは、その「本説」をどのように用いた能であるのか。本稿では「本説」について、その語の意味と、鎌倉時代以降の用法について吟味する。そこから、能作の実際との関わりにおいて、世阿弥が「本説」をどのように用いるべきと説いているかについて考えたい。

世阿弥の用いる「本説」の意味を、表章氏(注¹)は『風姿花伝』第三問答条々の「脇の申樂には、いかにも本説正しき事の」の頭注に

作品が権威ある古典や人々に知られた説話などに基づいていること。本説は、もとになつてゐる説すなわち典拠の意。歌論書にも見える。

と記されている。小西甚一氏(注²)は、『風姿花伝』第六花修に見られる「本説」と、『三道』に記される「本説」は意味合いが異なる

るとされる。まず、『風姿花伝』に記された「本説」について、

本説とは、その曲に採られた材源のことである。たとえば、観阿弥作「求塚」は、菟原少女の説話を本説としている。典拠としては『万葉集』あるいは『大和物語』をあげるべきだけれど、観阿弥が直接これらの古典に依拠したのでないらしいことは、いくつかの点で両書と相違することから考えられる。おそらくは民間に語りつたえられた生田川説話の方から採つたものである。本説はふつう典拠と訳されているが、右のような場合は、典拠よりもずっと意味がひろい。本説と典拠が一致するのは、世阿弥作「夕顔」などのような曲に限定される。

と言われる。小西氏は、『風姿花伝』に言われる「本説」を、直接依拠した作品名を挙げることとなる「典拠」と言う概念よりも広い範囲での作品の材源であると言われる。さらに、世阿弥が「本説」を重視した理由については(注³)、

詞章の用語について、
優しくて理の即ちに聞ゆるやうならんずる詩歌のことばを採るべし。

と述べられているのと考えあわせるなら、たぶん、観客の頭

に入りやすい筋立てあるいは文句でなければ好評が得られなかったという実際の体験から生まれたものであろう。

と言われる。小西氏は「しかし、中期における本説は、もつと限定された意味をもつようになっていったと思われる」とされ(注4)、『三道』に記された「本説」の特徴について(注5)、

前期(飯塚注・『風姿花伝』第六花修)では、よく知られた本説が強調されているけれど、中期では、素材をわりあい限られた範囲に求めようとする点が主となる。すなわち、どんな主人公を採りあげるにしても、歌舞を演ずるのにふさわしいような種類の人物でなくてはならないというのである。どしどし新作を試み、手持ちの演目を増やすという前期のゆきかたで考えると、わざわざ素材を狭く限るのは、もちろん感心できない。しかし、そこに、事件のなりゆきよりも情趣の優美さを焦点とする中期の特色が、あざやかに反映している。

と言われる。小西氏は『三道』の説も「本説」を作品の材源とする点は変わらないが、その範囲が「歌舞」にふさわしい人物と限定されたと言われる。

また、竹本幹夫氏(注6)は、

「本説」という言葉を、世阿弥は必ずしも、明確な概念として用いていたとは考え難い。さらに言えば、和歌の方面で用いられるそのままに使用したとは断定できないのである。

しかし、単に「よりどころ」という様な軽い意味で用いたとも言えないのであって、これはこの語が世阿弥の作能理念と常に密着した形で使用されることから明らかである。そこで一応この語を、「作品の典拠」として、その構想全体と深く関わり合い、その詞章自体にも影響を与える様な、一まとまりの、完結性を持った古典作品であることを原則とするもの」

と、仮に定義して用いたく思う。

と言われる。それでは、世阿弥は「本説正しく」能を作っていると言えるのだろうか。竹本幹夫氏(注7)は、神能と物狂能との素材処理に関連して「本説を、世阿弥は常に神能制作に必要な不可欠のものとして説くのだが、一方、物狂能の多くには、本説が存在しない場合が多いようである。」と言われる。

能の現行曲のうちに素材として最も多く用いられたものは平家物語である。島津忠夫氏(注8)は、「世阿弥ら能作者の間にどんな『平家物語』があったか」という点について、平家物語諸本と、世阿弥・元雅・禅竹等の作品を比較された。そして、その結論注9)として、

第一には、世阿弥の『三道』以前の曲では、巻四(頼政の話)・巻七・巻九(平家の武将の都落・最期)が多いのに対して、その後だんだん広く素材が取られるようになり、(阿古屋松)のような素材が見られるようになって来る。

第二には、世阿弥の『三道』以前の曲では、それぞれの章句による曲が多いのに対して、だんだんいくつかの章句にまたがる曲が多くなる。

第三には、依拠した『平家物語』の本文は、一方系・八坂系にばらつきがあり、能作者の手にいづれかの一本があったとは考えられない。それぞれの章句に拠ったか、継ぎ接ぎの本に拠ったかのいづれかであろう。

第四には、禅竹の頃となると、直接の主題の章句と無縁の章句の文章が引かれることが多くなる。これは、欠脱のある端本であったか、継ぎ接ぎ本であったかはわからないが、何らかの『平家物語』の一本を参照できる状態にあったと考えざるをえない。

第五には、世阿弥の早くから、『源平盛衰記』の存在が無視

できない。完本とは考えにくい、折々に知識人から提供されてきたと考えられる。

と言われる。島津氏の結論に拠る限り、能作者はどの本と指定できるような平家物語の完本を持っていなかったと考えるのが自然であろう。「本説」を典拠と考え、詞章を引き写すことが「本説正しい」と認識されていたとすれば、世阿弥作に限らず、『平家物語』を素材とした能は全て「本説」の正しくない能と判断されることとなる。「本説」の意味するところを、能以外のジャンルまで含めてもう一度検討する必要がある。

2 日記・説話・軍記における「本説」

「本説」の語は、文芸用語としてではなく、一般語としても用いられていたようである。管見に入ったものとも古い用例は『山槐記(注10)』(治承三年六月二十二日の条に、

三井寺禅覚〇儼法来之次示曰、尊星王法有立十二神事、

立南、以午神立北、就之行者〇此儀又非無其跡、陰陽寮鐘

鑄付十二神、子神在南、〇如此所鈞也、於彼由緒者不知事也者、今日又権漏刻博士菅野季親来、問寮鐘十二神向方、答

旨禅覚〇旨下脱同歟)之示、仍問由緒、申立本説不知、又不承、但所申伝〇火神向水神、是厭術之心也、云々、

とある記事になる。この部分を私なりに要約すると以下のようになる。三井寺禅覚が「尊星王法」という行事に十二神を立てることがあると、それは子の神を北に、午の神をそれと反対の南に立て、あとは順に並べると述べたところ、ある人物(名前部分が欠落している)が、子の神が南で午の神が北だと逆のことを述

べたと言う。それに対して行者が、その説も全く根拠がないわけではなく、陰陽寮の鐘を鑄た時、十二神をつけたが、その時も子の神が南になるように吊つたと言った。しかしその由緒がわからないので、今日、権漏刻博士の菅野季親が来たので、陰陽寮の鐘の十二神の向かう方向を聞いた。(この後、脱文があると考えられる。)そしてまた由緒を聞いた。その申し立てでは「本説」はわからなかったが、申し伝えでは、火の神に水の神を向かわせて立たせるのは「厭術之心」であると言う。

この記事の「本説」は「確実な根拠」を意味している。そして、それが「申し伝え」とは異なるものとされているから、やはり書かれたもの、「書物」などがここで「本説」たり得る物であると考えられる。

また、『沙石集(注11)』巻第六「聖覚ノ施主分事」には

ゲニモ真実ノ行ハ、一心ニ思ヒ入テスルコソ、決定ノ業トナル事ナレバ、難ニモ逢、歎モアル時ハ、至誠ノ心ヲコル事也。「千手の持者、七難ニ値」ト云事アリ。慥ノ本説ハ、ミ侍ラネドモ、道理ヲ思ニハ、サモアリヌベシ。

と「千手の持者、七難ニ値」という当時よく言われていた言葉に対して、その「本説」は見えていないが、道理としては納得出来るとする記事が載る。そして、その具体例(注12)として、

後白河ノ法皇ハ、千手ノ持者ニテ、七難ニ逢セ給タリト申傳ヘタリ。鳥羽殿ニ打籠レテ、「今夜我ハ、ウシナワレヌト覚ユルナリ」トテ、御行水メシテ、最後ノ御勤ト思食テ、御行法アリケンゾ、一期ノ御所作ノ中ニハ余念ナク、真実ニ菩提ノ妙用トモナリヌラント覚レバ、此難ハ即佛道ニムケテハ御悦也。後世ノ障トナラヌ程ノ、真実ノ道心アラバ、今生モ自ラタノシミアルベシ。執心モ深ク、染着モヲモキ人ニハ、斯ル方便ヲモテ、引導スル故ニ、七難ニ逢ニコソ。私ノ愚推ナ

り。

と、後白河院が千手の持者であり、七難に逢ったと申し伝えてい
ると言う。後白河院に関する「申し伝え」を記しながら、「本説ハ、
ミ侍ラネドモ」とあるのだからこの場合の「本説」は、「申し伝え」
の類ではない。「本説」が「見る」ものであることも考慮すれば、
この「本説」も仏典などの書かれた「典拠」をさしていると考え
て良い。

『徒然草(注13)』二〇二段は、十月に神事がないことについて

十月を神無月と云ひて、神事に憚るべきよしは、記したる
物なし。本文も見えず。但し、当月、諸社の祭なき故に、こ
の名あるか。この月、萬の神達太神宮へ集り給ふなど云ふ説
あれども、その本説なし。さる事ならば、伊勢には殊に祭月
とすべきに、その例もなし。十月、諸社の行幸、その例も多
し。但し、多くは不吉の例なり。

と、根拠が特にないと述べた文章である。兼好は、「万の神達が十
月に伊勢神宮に集まる」と言う説に対して「本説」がないと言う。
この場合の「本説」は、「根拠」と考えて良いであろう。根拠の形
としては、その前の行の「記したる物」と同様書籍と考えても良
い。

『延慶本平家物語(注14)』には重盛が「天下の大事」を聞いたと
して軍勢を集め、しかしながら、それは誤りであったとして返す
時に、狐が幽王の后となって国を滅ぼした話をする記事がある。
能の《殺生石》の素材となった話である。これは、幽王の後の褒
氏が全く笑わない人であったが、都に烽火があがつて軍勢が集
まった時に初めて笑った。幽王は后を悦ばすために度々烽火を上
げ、軍勢を集めた。戎が都を攻めた時に烽火をあげたが、人々は
また后を悦ばせるためであろうと思ひ、誰も集まらなかつたので、
幽王は滅んだ。その話の末尾に、重盛の言として、

彼后、後二ハ尾三アル狐ニナリテ、古キ塚へ逃去ニケリ。

狐ノ女ニバケテ、人ノ心ヲタブラカスト云事ハ、本説アル事

ニヤ。思合スベシトゾ宣ケル。

と載る。この場合、重盛は、中国の「故事」を引いているわけで
あるから、この「本説」はただ単なる「物語」という意味ではな
い。「故事」ではあつても、原典となる書物が不明であることから、
ここでこの「本説」は、「根拠」であり、具体的にはそれを記した書
名を意味しているだろう。

平安末期から、鎌倉時代にかけての、公家日記、説話、随筆な
どで用いられる「本説」の語は、みな文芸用語としてではなく、
一般語として使われている。それらは全て「根拠」という意味で、
具体的には書物を指していると思われる。しかしながら、管見に
入った「本説」の用例はいずれも「本説なし」と、「根拠がない」
という文脈の中で用いられている。「本説」とは、むしろこの否定
を伴う文脈のなかで用いられることが多かったのかも知れない。

3 和歌・連歌における「本説」

前節で扱った用例は、いずれも一般に用いられた語としてで
あつて、文芸用語としてではなかつた。一方、和歌・連歌などで
は、文芸用語として「本説」が使用されることとなる。片桐洋一
氏(注15)は伊勢物語などの古注釈の吟味から「本文」「本説」は、
その和歌の発想・表現の根拠となつた説話・故事の謂である
と言われる。そして、その後代の文学への影響(注16)について、

その影響が「古今集」そのもの、「伊勢物語」そのものから
ではなく、当時の「古今集の読み方」「伊勢物語の読み方」を
媒介とするものであることを、(中略)軍記物・謡曲などにつ

いて、具体的に検証してみたのであったが、その際にとりあがた事例は、おおむね、その和歌の背景に存する本説、本文、すなわち説話的にその淵源を説くという類のものであった。と素材そのもののみではなく、物語の「読み方」に及び、その「読み方」の特徴に和歌について「説話的にその淵源を説く」ことがあったと言われる。

但し、中古・中世の「和歌の発想」としての「本説」を考慮の上で注意すべき事に、和歌においては現実では起こり得ないことを言葉で表現するということがある。このことは、『八雲御抄(注17)』巻第六に、和歌の表現について

むかしより心なき物に心をあらせ、物いはぬ物に物をいはせ、あるべからざる事をたとへ、人のこゝろををこがましくなし、そらほけをこのみ、そへ事をことゝす。昔の在納言は、春のきる霞の衣、涙のたきなどよめり。中比の俊頼、物いひかはせ秋のよの月、心もゆきてかさなるをなどよめり。その外、枕のしたに海はあれどゝいひ、袖にみなどのさわぐかな、おほ空におほふばかりの袖、時鳥なく一こゑにあくるしのゝめ、空にや草のまくらゆふらんなどいへるたぐひおほかるべし。

と述べている。和歌では「心なき物に心をあらせ」とあるように、花などが人間の心を持つているように詠む場合が多い。また「春のきる霞の衣」などという表現は、「そへ」と(比喩)であり、現実には春が霞の衣を着ることはあり得ない。この記事にはこのような表現方法を用いた名歌を挙げる。しかしながら、このような表現を、そのようなことがあり得ないという理由で否定する人もいた。このことは、この記事に続いて、

然るを、あるひはかくのごときことはうけられずといふ人もあり。京極閑白の歌合の時、俊頼が雲の衣をぬぎすて、

とよめるをば、康資王母、「なんでふさる事のあらんぞ」とな
んず、これ也。父の経信が、くれなるの桜を難するたふ也。
ちかごろもさやうの事をば、おそろし、いかゞさる事あらん、
まことしからずなどいふ人もあり。

とあることによつて知られる。このような批判に対して順徳院は、
たゞ、事により、をりにしたがふ事也。すつべからず、こ
のむべからず、かゝればとて、思かけぬ事をいひて、それを
ためしにひくべきにあらず。

と、現実にはあり得ない表現をするのも場合によつて容認されると言う立場をとる。ただ、このうちの「思かけぬ事をいひて、それをためしにひくべきにあらず」という表現については注意を要する。和歌として突飛な表現をして、そのような例歌・例話があるから良いのだとすることを戒めているのだが、現実には、歌語の解釈において、ありえないこと、あるいは意味の難解な語について、「このような実話があった。」として現実にはあり得ないことを述べるのが頻繁にあった。例えば、このような歌語の表現の基になった「実話」の形で古注釈に「本説」の語が用いられている例として、すでに片桐氏が指摘されている例(注18)であるが、
『古今和歌集』恋二の五五四番歌「いとせめて恋しき時はむばたまの夜の衣を返してぞ着る」に対する『毘沙門堂本古今集注』の
衣ヲカヘシテ夢ニアフ事、文集云、顔女亡父返夜衣待夢契
之少、意ハ、秦始皇ノ時、陽春ト云人アリ。好女ヲ思テ通ヒ
シガ、女ヲヲキテ他国ヘ行テ死ヌ。女アマリニ歎シカバ、夫
夢ニ見エテ告テ云、「我ヲ恋シト思ハバ、我衣ヲ返テ着テ北枕
ニネテ左右ノ手ヲ胸ニヲサメヨ」ト云ケリ。得夢告ノチヨリ
如此スルニ、夫、夢ニ会事タビタビ也。三年ヲヘテ後、又、
夢ニ告テ如此スルニ依テ、罪深クナリヌトテ夢ニモ不見ナリ
ヌ。是、即コノ本説也。

の記事が挙げられる。この記事は「夜の衣」を返して寝る事によ
り、亡くなった夫が夢に見えるという内容で、これをこの歌の「本
説」とするものである。

この「本説」は、内容が荒唐無稽なものであるとしても、「実話」と意識されていることは重要であろう。単なる先行する物語ではなく、このような事実が実際にあったということを、和歌の表現が踏まえていたと考えているのである。

無論この「本説」は、前述の『延慶本 平家物語』の狐が人を化かす話の例から言えば、典拠となる書名を記していないのだから「本説」とは言えない。古注釈がこれを「本説」とするのは、この部分の「本説」が和歌の注釈などの文芸用語としての「本説」として使用しているからと考えられる。

一方、「本説」の語は、連歌においても文芸用語として用いられた。『連理秘抄(注19)』には、「本説」の用い方について、

本説 大略本歌に同じ。三句に及ぶべからず。詩の心・物語、又俗にいひつきたる事も寄合にはなる也。

と述べている。連歌の場合、その句の中に「本歌」「本説」の言葉を取る事となる。本歌を取る場合、一首の語が前後三句以上にわたって取られることについては禁止されている。これと同様、同じ「本説」から前後三句にわたって取ることは禁止されている。「本説」の欄に「詩の心・物語」又俗にいひつきたる事も寄合にはなる」とあることから、「詩の心」「物語」「俗にいひつきたる事」も連歌の「本説」に成り得るとして良い。能の詞章には『江口』のようにシテが「歌の心」を明らかにするために現れるという筋を持つものもある。このような「本説」観は能楽論における「本説」を考える上で注意すべきことであろう。そして、この場合の「本説」の「物語」は、実話に限定されておらず、源氏物語のような作り物語も対象になったと考えられる。

4 世阿弥能楽論における「本説」

世阿弥が本説と能の曲の価値について言及している記事から、世阿弥の「本説」観について考えてみたい。能の価値と本説に関する記述は『風姿花伝』第三問答条々に一箇所、第六花修に二箇所、『三道』に一箇所の計四箇所ある。まず、第三問答条々(注20)の記述を見ると、

然ば、申樂の当座に於いても、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、咎もなく、よくしたらんが、出で来たらんを、第二とすべし。能はるせ能なれども、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。

となる。「よき能」の条件には「本説正しい」ことが入れられており、それが「出で来たる」と成功したことを第一としている。また「本説のまま」に「咎」がないものを第二とする。また、「えせ能」というものがあり、これは「本説の悪き」ところを返って「便り」とすることによって、「よくしたる」ことを第三とする。

二箇所目は、第六花修(注21)で、

しかれば、よき能と申は、本説正しく、めづらしき風体にて、詰め所ありて、かゝり幽玄ならんを、第一とすべし。風体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。

とある部分になる。これは一箇所目を言葉を替えて述べたものである。この二箇所の記事は「申樂の当座」における能の上・中・

下の差別であるが、これらの記事は必ずしも新作の上演を意識した発言と思われぬ点に注意を要する。特に「よく出きたらん」という、観客に受けたかどうかと言うのは違った次元での価値観であることは注意すべきだろう。

また、『風姿花伝』第六花修には、能にはシテの位によりて似合う場合と似合わない場合があると言う(注22)。これを引用すると、

一、能のよき・悪しきにつけて、為手の位によりて、相応の所を知るべき也。文字・風体を求めずして、大様なる能の、本説ことに正しくて、大きに位の上れる能あるべし。かやうなる能は、見所さほど細かになき事あり。(中略)又、小さき能の、さしたる本説にてはなけれ共、幽玄なるが、細々としたる能あり。これは、初心の為手にも似合ふ物也。

となる。「大きな能」については「本説正しい」とし、「小さな能」については「さしたる本説にてはなけれ共」とある。「本説」の有無がその能の「大きさ」にもかかわるものとされている。つまり、作品が喜ばれるか否か、それ以外の根本的な部分で、「本説」正しいことに大きな価値が認められているのである。

最後に、『三道』能作書条々には(注23)、

作能とて、さらに本説もなき事を新作にして、名所・旧跡の縁に作なして、一座見風の曲感をなす事あり。是は、極めたる達人の才学の態なり。

とある。世阿弥の周辺に全く「本説」に拠らない能という「作能」という造語があったこと、このような「作能」の数が実際にはかなり多かった事を伺わせる資料である。この「作能」は、前述の「多せ能」にあたるのだが、「一座見風の曲感」をなすことが出来ることもあり、それを達人のわざと認めている。

しかしながら、この「作能」が、なぜ仮に観客に受け入れられたとしても、能として低い価値しか与えられないのかという点が、

大きな問題となるであろう。それを考える上で、中世における「作る」という事に関する意識が問題となる。

「多せ」という言葉は、現在でも偽物という意味で否定的な意味合いのある言葉である。が、「作能」の「作る」という言葉にも、作爲的で、「真実味」に欠けるという意味があったように思われる。「作能」と同じく、文学作品に対して「作る」という語をつけたものに「作り物語」がある。そして、この「作り物語」は作品ジャンルとして高くは評価されていない。例えば『無名草子(注24)』は「作り物語」に関して、

思へば、皆これは、されば偽り・虚言なりな。まことにありけることを宣へかし。『伊勢物語』『大和物語』などは、げにあることと聞き侍れば、返す返すいみじくこそ侍れ。

と、「作り物語」を全て「偽り・虚言」と述べている。一方、伊勢物語大和物語を、「げにあること」をもとにしているという意味で、「いみじき」素晴らしいものと認めているわけで、その点で「偽り・虚言」である「作り物語」よりも一段高く見ている。言い替えば、『無名草子』は、「本説」のある物語を「作り物語」よりも「偽り・虚言」が少なくと言う意味でより高く評価していると見える。また、『今鏡(注25)』は妄語戒との関連で、『源氏物語』を作った紫式部が成仏できなかったというところで、

誠にや、昔の人紫式部の作り給へる源氏の物語に、さのみかたもなき事のなよび艶なるを、もしほ草かき集め給へるによりて、後の世の煙とのみ聞え給ふこそ、

と述べる記事がある。これは、「作られた」物語を「さのみかたなき」偽りのものとして見ており、物語の作品の出来以外の部分での価値が問われている記事であると考えられる。

世阿弥の「本説」正しく能を作るようにという言葉の裏には、人間が「作り」出したものは、自然のものよりも「まことしから

ぬ」真実味に欠けるものという意識があったと考えられる。

そして、さらに言えば、同じ「本説」であったとしても、それが「真実」らしいかと言う点で、「作り物語」などは本説として価値が低く、説話や『平家物語』などの「実話」をもととした作品は価値が高いと判断されたのではないかと予想される。

5 まとめ

小西甚一氏が世阿弥の「本説」重視の理由として挙げられた、「観客の頭に入りやすい筋立てあるいは文句でなければ好評が得られなかった」という点は確かであったろう。また、『風姿花伝』における「本説」の範囲が『三道』において限定される事も、小西氏の言われるとおりで、これも観客の嗜好の変化によると考えて良い。しかしながら、世阿弥の「本説」観は単に観客への受けのみを狙っているのではない点で、それだけでは説明の出来ない部分を含む。

能における「本説」は、和歌の作られた場所・歌語の意味などを説話的に語るものだが、それらの話は当時実際にあった「実話」をもとにしたものと信じられていた。この世阿弥の「本説」重視の意識は架空の物語より「実話」をもととした物語を本格的な物語とする意識に重なる。世阿弥が『平家物語』『伊勢物語』を素材とした能を多く作りながら、『源氏物語』を素材とした能を作った形跡がないのは、『平家物語』『伊勢物語』は実話をもととした本格的な物語で、『源氏物語』は作り物語であるという意識と、「実話」をもととした能こそが、本格的な能であるという意識があったのではないかと予想出来るのである。

世阿弥が能作にあたって「本説」を重視するということは、世

阿弥の個性と考えるべきであろうか。世阿弥は能作に当たって「本説」を重視し、「本説」正しく作品を作る事を説いた。しかしながら、この世阿弥の姿勢は、中世に亘って歌論・連歌論などで繰り返し説かれていた「本説」をふまえる文芸理念と重なるものであり、この「本説重視」と言う点に世阿弥の個性を見る事は不適当であろう。むしろ、ここには和歌や連歌とは異なる舞台芸能である「能」ゆえの事情もあるであろうし、また、本説の重視が説かれる裏には、実際には多くの「本説」正しくない能が存在したはずである。竹本氏(前掲)は物狂能には「本説」がない場合が多く、と言われる。しかし、世阿弥がこれほどまで協能は「本説正しく」と注意する裏には、当時ありもしない神を主人公としたり、実際に信仰されていた神であっても、ありもしない縁起を創作して演じた協能が多く作られていたと考えるのが自然であるように思う。但しそれらの「作能」のなかにも好評で、再演が繰り返され、現行曲となっていたものもある可能性は充分ある。またそれらの「作能」が室町時代物語や歌舞伎、俳諧などの「本説」となっていたことも考えられるのである。

(注1) 『世阿弥 禅竹』表章 加藤周一校注 日本思想大系24 岩波書店

昭和四九年四月発行 二九頁頭注

(注2) 『能楽論研究』小西甚一 塙書房 昭和三六年四月発行 七〇頁

(注3) 同注2 七一頁

(注4) 同注2 七一頁

(注5) 同注2 一四九頁

(注6) 『観阿弥・世阿弥時代の能楽』竹本幹夫著 明治書院 平成一二年

二月発行 四三三頁

(注7) 同注6 四三三頁

(注8) 『三道にいわゆる平家の物語』能作者の庖厨にはどんな平家物語

- があつたか——」島津忠夫「芸能史研究」一一四号 平成三年七月
発行 二頁
- (注9) 同注8 一八一—一九頁
- (注10) 『山槐記』二『臨川書店内増補「史料大成」刊行会 臨川書店 昭和四〇年九月発行 二九六頁
- (注11) 『沙石集』渡邊綱也校注 日本古典文学大系85 岩波書店 昭和四一年五月発行 二八三頁
- (注12) 同注11 二八三—二八四頁
- (注13) 『方丈記』徒然草『西尾実校注 日本古典文学大系30 岩波書店 昭和三二年六月発行 二五四頁
- (注14) 『延慶本平家物語』本文篇 上『北原保雄 小川栄一編 勉誠社 平成二年六月発行 一五四頁
- (注15) 『中世古今集注釈書解題』二『片桐洋一著 赤尾照文堂 昭和四八年四月発行 一七頁
- (注16) 同注15 七頁
- (注17) 『八雲御抄』『日本歌学大系 別卷三』久曾神昇編 風間書房 昭和三九年五月発行 四二八頁
- (注18) 同注15 一四—一五頁
- (注19) 『連理秘抄』『連歌論集 佛論集』木藤才藏 井本農一校注 日本古典文学大系66 岩波書店 昭和三六年二月発行 五一頁
- (注20) 同注1 三〇頁
- (注21) 同注1 四八頁
- (注22) 同注1 五二—五三頁
- (注23) 同注1 一三四頁
- (注24) 『無名草紙』桑原博史校注 新潮日本古典集成 新潮社 昭和五一年一二月発行 九九頁
- (注25) 『今鏡』板橋倫行校注 日本古典全書 朝日新聞社 昭和二五年一月発行 三八五頁

いづか・えりと／文化情報学部助教授
E-mail:erito@ci.sugiyama-u.ac.jp