

『風姿花伝』第四神儀篇の申樂起源説の背景

——根本枝葉花実説との関係をめぐって——

宮本圭造

世阿弥の能楽論『風姿花伝』の第四に位置するのは、「神儀篇」と呼ばれる一篇である。「申樂さるがく、神代の始まりと云ば」の書き出しに始まるこの一篇は、「申樂」の起源と伝来についての論で、末尾に置かれた大和・近江等の国々の猿樂座名に関する付載記事を除けば、全五条から成っている。

第一条は猿樂の起源が神代にあることを説く。天岩戸にお籠りになった天照大御神を連れ戻すため、天鈿女尊が岩戸の前で歌い舞った神懸りの歌舞がすなわち「申樂の始め」であるとし、天照大御神が岩戸を押し開けた際、そこに集う神々の面が白く照らし出された、という『古語拾遺』の「面白し」の語源説にも言及する。第二条は「仏在所」、すなわち天竺における猿樂の起源説。祇園精舎の落成供養の時、釈尊が説法しているのを外道たちが踊り騒いで邪魔するが、釈尊の高弟の阿難・舍利弗・富楼那が外道の気を逸らすべく演じた「六十六番の物まね」が、天竺の猿樂の起源であると述べる。第三条は「日本国」における

猿樂の起源説で、秦の始皇帝の再誕という河勝が、「上宮太子」（聖徳太子）の仰せにより、太子御作の六十六番の面を用いて「六十六番の物まね」を演じ、神代の「神樂」に因んで、太子がこれを「申樂」と名付けた、とする。続く第四条では、村上天皇の御宇における紫宸殿での猿樂の上演について、第五条では「当代」における南都興福寺の維摩会延年、及び春日興福寺の薪猿樂について触れている。

以上が「神儀篇」に見える「申樂」の起源と伝来に関する論の概要であるが、その主張の中心が「申樂の起源は神樂にある」という一点にあるの言うまでもない。「申樂」の用字につき、「神」といふ文字の片を除けて、旁を残し給ふ（神儀篇第三条）として、「申樂」と「神樂」との関係性を説くところにも、この主張が明確にあらわれていると言えよう。もっとも、そうした場合、「申樂」の起源としての天鈿女の「神樂」について述べる第一条と、上宮太子が「神樂」に因んで「申樂」と命名したとする第三条との間に、「仏在所」における「六十六

番の物まね」の由来を語る第二条が挟まれている点は、どのように評価すべきなのであるか。第二条は直接には「神樂」の伝来について述べてはいない。祇園精舎で演じられた「六十六番の物まね」が記述の中心であり、「神樂」から「申樂」へと続く道筋からすると、やや脇道の論とも解しうるところである。これを整合的に解釈するならば、次のようになるだろうか。すなわち、「申樂」の源流には二つの流れがあつて、一本の流れは神代から脈々と続く「神樂」の系譜、もう一本は「仏在所」で演じられた「六十六番の物まね」の系譜で、その「六十六番の物まね」がやがて天竺から日本に伝わり、それが上宮太子の時代に神代以来の「神樂」の系譜と結びついて「申樂」を生み出した、と。ここに見える「六十六番の物まね」は、大和の多武峰寺常行堂の修正会で行われた「六十六番猿樂」の芸能伝承とも関わる部分だが、そうした仏教系の猿樂起源説と神代以来の神樂の伝承とを結び付け、猿樂の起源説の二系統の融合を図った、言わば神仏習合的な言説として捉えるのが、神儀篇の解釈として最も無理のないもののように思われる。

しかしながら、著者の意図は、また別のところにあつたのではなからうか。というのも、神儀篇第四条は、村上天皇の御宇における猿樂上演について語る中で、「上宮太子の御筆」という『申樂延年の記』なる書（架空の書物）に言及するが、そこに『申樂延年の記』の次のよ

うな一節が引用されているからである。

先、神代・仏在所の始まり、月氏・辰旦・日域に伝る狂言綺語を以て、讚仏転法輪の因縁を守り、魔縁を退け、福祐を招く。申樂舞を奏すれば、国穩やかに、民静かに、寿命長遠なりと。

ここでは、「申樂」の芸能が「神代・仏在所」に始まって、「月氏・辰旦・日域に伝る」として位置付けられている。つまり、先に述べたような、神代以来の神樂の系譜の上に、仏教系の「六十六番の物まね」が加わり、日本において「申樂」が誕生した、とする解釈ではなく、神代・仏在所に始まる「申樂」の芸能が、中央アジア・中国を経て日本に伝わった、という一本の伝来の系譜として記述されているのである。そして、その系譜の起点として、ここにも「神代」が位置付けられている点が注目されよう。すなわち、第四神儀篇の各条は、単に猿樂の様々な起源説を羅列したものでなく、神代↓仏在所↓日本国というように、単一のベクトルのもとに配置された起源伝承として捉えるべきではないか、と私は考えるのである。

その背景として、中世に流布した「根本枝葉花実説」の存在を想定したい。根本枝葉花実説は、神道を神儒仏の根本に位置付け、日本の神道が種となり、その種から生じた枝葉が震旦の儒教、その枝葉の先に生じた花実が天竺の仏教で、その花実が、花落ちて根に帰

ることく、日本に再びもたらされたのが仏法東漸である、とする神道説で、吉田兼俱『唯一神道名法要集』（永正八年（一五二一年）以前成立）がその教説を伝える代表的な書物として知られている。もつとも、こうした説の萌芽は兼俱以前から既に存し、森瑞枝氏「吉田神道の根本枝葉花実説再考」（伊藤聡氏編『中世神話と神祇・神道世界』二〇一一年。竹林舎）が従来の研究を整理した上でその検討を行っているが、同稿によると、天照大神・大日・空海同体説を唱える小野三宝院流の兩部神道文獻『鼻歸書』（正中元年（一三三四年）成立）、卜部家出身の天台僧、慈遍の『旧事本紀玄義』（元弘二年（一三三二年）成立）、時宗僧の相阿撰述『国阿上人絵伝』（応永十二年（一四〇五年）以降成立）にも同様の言説が見られるという。中でも、『国阿上人絵伝』に次のように見えるのは、『風姿花伝』とほぼ同時代の資料であり、右の言説の広がりを示すという点でとりわけ興味深い。また、その言説が、聖徳太子の言葉として語られている点にも留意すべきであろう。

又三十一代敏達天皇二年に、用明天皇の御子聖徳太子誕生ありて、仏法をひろめ給ふ。兼ねて神道をつたへて、推古天皇へ奏していはく、日本ニ生シ種子ヲ、震旦ニ現シ枝葉ヲ、天竺ニ開花実ヲ、故に神道は仏道の根源なり。儒道は仏法の枝葉なり。天竺にて仏法の花実をあらはす。又

花落ちて根に帰することく仏法東漸す。

神代の神樂が、仏在所からさらに月氏・震旦を経て日本に伝わったとする神儀篇の説と、震旦を枝葉、天竺を花実と見る右の説との間にはいささか齟齬が見られる。しかしながら、神代の日本から天竺・震旦を経て、やがて飛鳥時代の日本へと還流したとするコンテクストは両者一致する。神儀篇の申樂起源説が、こうした中世神道説の影響下にある可能性はかなり高いと見てよいのではなからうか。

神儀篇は世阿弥の『風姿花伝』の諸篇の中でも特異な位置を占め、かつて吉田東伍がこれを後人の手になる偽書と見なしたこともあった。現在その説は否定されているが、第一条に『古事記』『日本書紀』の文辭が投影していること、第二条が『賢愚経』の記事の脚色と見られること、第三条の「申樂」の文字の解釈がかなり巧妙であること、第四条の記事の一部が『本朝文粹』所収「弁散樂」に拠ると見られることから、「かなりの知識人が整えた猿樂起源説」を元にしていないかと推測されている（岩波講座能・狂言Ⅱ「能樂の伝書と芸論」の表章氏の説）。表氏はさらに、四卷本『風姿花伝』が年来稽古条々・物学条々・問答条々の三篇の後に「聞書云」として神儀篇と同一内容の記事を載せている点や、神儀篇の文章が短文主体のきびきびした文体であり、他篇とは全く異質である点をも踏まえ、神儀篇が「誰かに委嘱して編んでもらった猿樂由緒説

に(世阿弥が)少々加筆して」(同)成立した可能性を指摘している。首肯すべき見解と言えよう。その「誰か」が誰であるのかは、もちろん分からない。しかしながら、「申楽」の起源・伝来をめぐる論が、当時の神道説と何かしらの接点を持っていたとすると、今後は、神道家の吉田家がこれに関与した可能性をも視野に入れておく必要があるだろう。

吉田家と猿楽との関わりということでは、戦国期の吉田兼右の日記『兼右卿記』に、永禄元年(一五五八)五月十一日、秘伝書『申楽翁大事日本紀』を若狭守護、武田和泉守信豊に相伝した由が見える。『兼右卿記』に転記された同書奥書によれば、『申楽翁大事日本紀』はもと二条良基の仲介により、吉田兼熙が世阿弥に相伝した書であるという。これが事実とすれば、二条良基が没する嘉慶二年(一二八八)以前、あるいは遅くとも兼熙が没する応永九年(一四〇二)以前の世阿弥と吉田家との交流を物語ることになるが、他に確証がなく、信憑性は低いと言わざるを得ない。とはいえ、その書名に、当時必ずしも一般的な表記ではなかった「申楽」の用字を用いている点、神儀篇の「申楽」表記説との繋がりを暗示してはいまいか。吉田兼右の子兼見も、日記『兼見卿記』ではもっぱら「申楽」の表記を用いている。ともに世阿弥と吉田家とを結ぶ一本の細い糸であると考えたいのである。

(法政大学教授)