

## 〈原著〉

「天賦の才能」の教育論  
— 『風姿花伝』に照らして—

大友 泰司\*

Educational Power of Heavenly Inspiration

Taishi OTOMO\*

Summary

“Fushi-Kaden”, the representative work on the spirit of No-play, was composed by Zeami under the influence of Zen-philosophy. Zeami had been trained in the way of Zen by renowned monk-philosophers of Muromachi period together with his Fellow descriptes, Chikusou-Chigon and Taiyo-Bonsei. “Fushi-Kaden” explains the mysterious influence of Heavenly Inspiration which was understood only through hard training in Zen-Buddhism. With long training in the principle of Zen meditation “Yugen (the beauty of elegance) and Take (the beauty of strength)”, enhances the dormant capacity of No-players on the stage.

This paper is a study of this mysterious power as explained in “Fushi-Kaden” with reference to how it has been accepted and reproduced on the stage.

はじめに

世阿弥は『風姿花伝』（通称「花伝書」、以下『花伝』）第三「問答」の中で、演者の才能として「生得の位」（天賦の才能）が有り、その中に「幽玄」（優美）と「たけ」（強壯美）という美を表す才能があり、すでに現れていることを認めている。そして、彼は「生得の位」論をそこで展開している。この論の思想的背景には、禅宗に説く仏性論（宇宙へとつながっていく自然の自然性論）に啓発された実践の「道」の影響がある。本稿では、仏性論が古代中国から中世日本へと伝来したことを跡付け、さらにそれが翻案の基になって、優美、強壯美、などを現す才能論へと展開していることを示したい。また同時に世阿弥は、天賦の才能は稽古があつてはじめて顕現・発揮されると

いう、稽古論も展開している。これらの才能・稽古論の考えは、そのまま現代の教育の場に於いても、能力論・トレーニング論として応用できることも示したいと思う。

研究史について

「天賦の才能」を、世阿弥の思想的背景の中核である、禅宗の仏性との関わりに於いて研究する先行論文は存在しない。

『花伝』は宗家に伝わる秘伝の書であった。明治時代になってから一般の同志同好のものに公開され、研究の緒についた。二次大戦前までは、『花伝』は研究者に難解な書として知られていたが、西尾 実氏によって『信濃教育』（号数不詳）に、一部分紹介されていた。戦後、西尾氏を中心とする研究読書会が開かれ、そこで『典座教訓』『正法眼蔵』等を読むことによって、その成果が『道元と世阿弥』（昭和40年・岩波書店）に結実し

\* 日本文学研究室  
Seminar of Japanese Literature

た。また、世阿弥が禅宗寺院で修行したことを実証したのは香西 精氏「ふかん寺二代」『観世』昭和35年3月である。主要な史的研究はここまで一と筆者は認識している。香西氏の、世阿弥六十以後の出家説は、根拠のない推論に依っている。対して、筆者は遅くとも(1399)年までに、おそらくは至徳元(1384)年頃に出家したと考えている。拙稿「世阿弥と禅宗」昭和54年『禅宗の諸問題』雄山閣刊)参照。

### 『風姿花伝』について

世阿弥が最初書き著した能楽の書は、『風姿花伝』で、彼の数え年三十八歳、応永七(1400)年に成立している。

能楽は、和歌の求めた伝統美を基にして、当時のオーケストラをしたがえ、民衆の前で人間の動きのうちに、心からにじみ出る美を表現しようとする芸能で、これは当時の総合舞台芸術とも言えるものである。観阿弥・世阿弥父子は能に先行する神楽・田楽や猿楽などに創意工夫を加えて、芸術の香気あふれる能楽に仕立て上げた。芸術は美の追求である。彼らが求めた能の究極の美は「幽玄」で別名「花」とも言われる。

つまり、『花伝』は、美を創り出す理論書であり、習道の書でもあり、己を修め他を指導、教育する手引き書でもある。世阿弥の能楽論にはこの他には『花鏡』『三道』『至花道』『拾玉得花』などがあり、世阿弥の女婿の金春禅竹には『六輪一露之記』などがある。これら秘伝の書とされてきた書物には、前述のように多面的な性格がある。

『花伝』は、第一 年来稽古、第二 物学条条、第三 問答条条の九問、で構成される部分が、最初に成立した。

### 天賦の才能論と就学

『花伝』「年来稽古」では、年齢を区切って、その年代にふさわしい稽古をすべきことが述べられている。世阿弥はそこで、天賦の才能・能力を認めている。そしてその才能が稽古によってのみ花開くことなどを示す。最初に、

【私訳】七歳 申楽の芸では、大体はかそえ年で

七歳を稽古のし始める年齢としている。この年代の能の稽古では、その子がひとりでしたす事に、かならず、天分の才能に恵まれて得意とする芸風があるものだ。(傍線筆者)

とある。稽古し始める年をかそえ七歳とあり、のちの明治五年に学制が発布されて、義務教育で小学校一年に入学すべき歳もかそえ七歳であった。

七歳就学の根拠は明らかにされていないが、私の管見に入って現存する最古の文献は『花伝』「年来稽古」であるので、これを元に考えられた、と一応私は考えている。その理由は、従来から当道座などの盲目の芸人たち、それに田楽・猿楽者たちなど農民以外の民衆は、すべて久我家が掌握することになっていた。とくに室町時代以降は、久我家が英彦山などの修験者や山岳信仰の神社・仏閣などの管轄も行うようになった。江戸時代においてもこのことは継続された。久我家は代々そのような管轄を行う公家の家柄で、明治政府の下では爵位を持つ内務省(内務行政に関する最高の行政官庁で、神社、地方行政、選挙管理、警察、土木、衛生、消防などの事務をつかさどった)の官僚であった。江戸時代には寺院の本末制度が制定され、寺院では戸籍の管理や寺子屋なども行われていた。この制度の総元締めが久我家であり、久我家と曹洞宗の関係も深い。それは、宗祖道元は、久我通親の子と認定されていることもその一つである。ともあれ、就学期の根拠が「年来稽古」に求められるならば面白い。そして、傍線部分の「そのこがひとりにでにし出す事に、かならず、天分の才能に恵まれて得意とする芸風があるものだ」と述べ、全員にその才能を認めるところは、根底に本覚思想の「仏性」の考えがあると指摘できるように思う。すなわち『正法眼蔵』(以下『眼蔵』)に、

しるべし「時節若至」は、十二時中 空過なり。「若至」は、即至といはんがごとし、時節若至すれば、仏性不至なり。しかあればすなはち、時節すでにいたれば、これ仏性の現前なり。あるいはその理自彰なり。

『眼蔵』「仏性」

また、

身現の儀は、いまのたれ人も坐せるがごとくありしなり。この身、これ円月相現なり。

「同」

を示すことができよう。

次いで「十二三」の頃の記述がある。

【私訳】〈十二三より〉 この時期は、まず、子供らしく愛らしい姿なので、どう演じても子供らしい美しさがある。声も高くひびく時である。姿と声、この二つの利点があるので、悪い点は隠れて気にならなくなり、良い所はいっそう美しく華やかになることだ。(中略)ということではあるが、この時期の花のような見栄えは、本当の意味の見栄えではない。ただこの時だけの花に過ぎないのだ。(傍線筆者)

本文の傍線部「悪き事は隠れ、良き事はいよいよ花めり」と示すところは、『花伝』『第三問答条案』で位を論ずる章段と密接な関わりがある。ここに述べる考えは、「位」論へと発展している。また傍線部の発想の根拠は、歌論書などの文献には見出す事ができず、次に示す『眼蔵』『現成公按』に求められよう。

心身を挙して色を見取し、心身を挙して声を聴取するに、したしく会取すれども、かかみにかげをやどすがごとくにあらず、水と月とのごとくにあらず。一方を証するときは、一方はくらし。(傍線筆者)『眼蔵』『現成公按』

### 生まれつきの芸位と天賦の才能

ここに示す典拠の「一方を証するときは、一方はくらし」の発想も、『花伝』『問答』の位(芸位・才能)論の基底的部分を作りあげている。具体的に「生得の位」のことに限定して考えてみると、

【私訳】問。能の芸位の区別や、その質の違いはどのように理解したらよいのでしょうか。  
答。芸位の差などは、芸の質や技量を見抜く高い判断能力を備えた人には、容易に見分けられるものだ。一般的には、位が上がるとは、能の段階を順次に登っていくことなのだが、不思議なことに十歳ぐらいの能

役者にも、位が自然と上がっている芸風を備えていることがある。ただし、稽古がおろそかになっては、天性の豊かな才能があっても、何の役にも立たないことであろう。まず、稽古の成果が積まれて、より高い芸位がある、というのが普通の場合である。(傍線筆者)

と「位」の一般論について述べている。

天分の才能を発揮するためには、稽古が絶対的必要

「稽古なからんは、おのれと位ありとも、いたずら事なり」で、一天分の才能に恵まれていても、もし稽古することがなかったならば、その才能は発揮されず、埋もれたままになっていると指摘するあたりは、才能=仏性(如来蔵)という思想体系の中で、ものを観ていることを示している。世阿弥は『花伝』の次に著した『花鏡』の「舞は声根と為す」の段に「舞歌と者、根本如来蔵より出来せり」と述べているので、仏性と如来蔵の関係を調べたことがある。その報告をすると、中国でも、仏性について言及する初期では、仏性と如来蔵とはほぼ同義に用いられ、日本では曹洞禅が確立する時期には「仏性」が「如来蔵」よりも優勢である。これらのことを資料で確かめてみよう。訳文でこれを示す。唐代の僧・圭峰宗密の著した『原人論』(鎌田茂雄訳・昭和48年明德出版)の中では、

説く、一切の有情、皆本覚の真心あり。無始以来、常住にして清浄、昭昭として昧されず、了了として常に知る、亦仏性と名づけ、亦如来蔵と名付く。云々。(原漢文)

と説かれている。参考までに鎌田茂雄氏の注を引用すれば「仏性—「一切衆生 悉有仏性」と『涅槃經』に言うように、一切衆生には、すべて仏性になる本性を備えている。中唐以後では、草木をはじめとする万物にまで仏性が内在すると説かれた。仏教の仏性説は、中国仏教史における重要なテーマの一つであり、道教教理にも影響を与え、道性という言葉が用いられた」と示されている。このことは次の禅宗の資料からも明らかになろう。

猶画水文と成る如く、不生不滅にして、是れ大寂滅のごとし。在纏して如来蔵と名づけ、出纏して大法身と名づく。法身は無窮にして体に増減無し。物に応じて形を現すこと水中の月の如し。(中略) 諸法 取らず、即ち是れ真如の義、声聞は仏性を聞見し、菩薩は仏性を眼見し、了達して、二つの平等性と名づくることなし。(原漢文) [『景德伝燈録』巻二十八、江西大寂道一章] (私読み下)

この引用が特異な例でない証として、もう一例挙げることにする。『同』巻二十八・大珠慧海章では、

心は形相無く、即ち是れ微妙色身なり。(中略) 此の法身はよって是万化の本にして、随所に名を立つ。智用無尽にして無尽蔵と名づく。能く方法を生じ、本法蔵と名づく。一切智を具うるは、是れ知恵蔵。方法は如に帰する如来蔵と名付く。經に曰く、如来は即ち諸法の義の如し。又曰く、世間一切の生滅の法、一法は如に帰さざる有りということ無し。(原漢文、私読み下)

とある。そして我が国においては『正法眼蔵抄』(鎌倉時代末)、「仏性」に

仏性空なる故無と云うとあるは、如前云、仏性の上の空無なり。よって此の如く示さるるなり。無の片片は空を道取する標榜なり。空は無を道取する力量なりとあり、是は無も無辺際、空も無辺際、相互に標榜となり力量となるというは、所詮 空無仏性一なりと云う道理なり。

と仏性について注釈されている。そして、鎌倉、室町期の仏教文学の中で扱われる文献では、如来蔵仏性と続けられたりするなど同義のことばとして連続的に用いられたり、それぞれ単独で用いられたりしている。

視点を「生得の位」に戻すと、

【私訳】また、天性の位とは、長みぢと言われる強さを表す美である。嵩たかというものは、長と言われるものとは別物である。

世阿弥は続けて、嵩について述べる。つまり、「嵩というのは、物々しく勢いある形」と。そし

て、

【私訳】位と長とは別の物だ。たとえば、生まれつき「幽玄」という優しい美しさを全面に持つ者がいる、これも位である。だけれども生まれついて「幽玄」と言えるものではないが、(現れ方として)全面に強壮の美を持つ能役者もいる。これは幽玄ではない「長」という強さの美を表すものである。

最初は芸位の一般的考察から始まった記述も、ここでは生まれつきの美的素質のあり方にまで論が展開している。そして「生得の位」を次のように結んでいる。

【私訳】結局、優しい美的素質を表す(幽玄の)位や、強さを表す美的素質の長とは、質・量とも天分によることであって、豊かに恵まれていなければ一般的には致し方ないことに違いない。時によっては、稽古の成果が積み重ねられてくると相互の作用によって、本来備わっていた位の幽玄・長の才能が、自然に現れ出てくる事があるものだ。(傍線筆者)

注目すべき事は、芸位や天分の位に、優美を表す幽玄と、強さの美を表す長が、同居しているものとして認めていることである。姿の美の現れ方は一つであっても、同居する対立の美は「一方を証するとき、一方はくらし」(『眼蔵』「現成公按」)と示されるとおりに、一方に現れ出ていることなのである。(図1-後注参照)

#### 「位」のまとめ

天賦の才能とも言うべき「生得の位」に、動的な「強さの美」を表す長と、「優しい美しさ」を表す幽玄の二種類がある。そしてこの二つは、稽古を積むことによって出てくる効果力に、互いに影響を受け合って、本来備わっていた才能が現れ出てくる事もある、という。

ここで、誤解を生むことの多い世阿弥の位論を、図で示すことによって明らかにしたいと思う。図1-後注参照

生得の位とは、長なり。(嵩と申すは別の物なり。生得幽玄なる所あり。)これ位なり。(中略)幽玄にはなき、為手の長あるもあり。

## 『花伝』三問答

そして、相が一つであることは、「一方証するとき、一方はくらし」[現成公按]—による。

世阿弥のこの才能論「位・長とは生得のことに、得ずしては大かたかなうまじ」を、天賦の才能の多い少ないではなく、一方だけの才能の有り・無しと解釈して、矛盾した論理であると評する研究書、小西甚一氏『能楽論研究』、日本古典文学大系・日本思想体系、表 章氏『風姿花伝』解説等もある。しかし、世阿弥は自分の論の矛盾に気がつかないで記述したとは考えにくい。そのうえ年来稽古の「七歳」のところで、[かならず、その者自然とし出す事に得たる風体あるべし。]と述べていることから明らかなように、「どんな者でも、かならず、得意の風体がある」と指摘している。

人間(能役者)全員に天賦の才能(多少の違いがあっても)を認める立場は、歌道にはない。おそらく、補巖寺開山・了堂真覚や弟子の竹窓智巖・太容梵清(梵清本『正法眼蔵』の編者)などに参学し、機会を得て『眼蔵』を知ることになったのであろう。すなわち、「悉く仏性」と「仏性」の巻で説く中に、

衆生みなこれ有仏性なり。草木国土これ心なり、心なるがゆへに衆生なり、衆生なるがゆへに有仏性なり。日月星辰これ心なり、(略)。

『眼蔵』「仏性」

とあることが「位」の考え方の背景にある、と言えよう。

## 『花伝』に先行する日本文学の中にもみる仏性

平安時代末の院政期に、後白河上皇が編まれた歌謡集『梁塵秘抄』がある。その中に次のような歌謡がある。

常の心の蓮には、三身仏性おはします。垢つき穢き身なれども、仏に成るとぞ説いたまふ。

『梁塵秘抄』、二

【私訳】人の本来持っている清浄心、それは泥水中に咲く蓮の花にたとえられるが、そこには三身仏性(三因仏性ともいう)が宿っておられる。罪障深く、いわば垢にまみれた

汚いこの身ではあるけれども、教えを受けて仏道に精進すれば成仏する、このように仏はお説きになっている。

この謡は『法華経』「提婆品」をもとにしており、女人成仏の意味も含まれている。しかし、先に例を示したように、この世に在るものに「悉く仏性有り」と説かれるようになったのは、我国で禅宗が確立し定着して以来のことである。とくに、草木国土の成仏は、室町時代の世阿弥や金春禅竹が活躍する頃になって、民衆にも受け容れられたものと考えられる。その例として、禅竹の作品「芭蕉」の中に

シテ草木成仏の、謂れをなほも示し給へ。

ワキ草葉喩品あらはれて、草木国土有情非情も、皆これ諸法実相の、

シテ峰の嵐や

ワキ谷の水音

シテ仏事をなすや寺井の底の、心も澄める折からに、

地謡(中略)。されば柳は緑、花は紅と知ることも、ただそのままの色香の、草木も成仏の国土ぞ、成仏の国土なるべし。

と示すことができる。なかでも、「柳は緑、花は紅」という対句のことばは、悟りを表す機縁の語で、「花は紅」といえばすぐ「悟り」が想い起こされ、「柳緑、花紅真面目」という中国の詩人、蘇東坡居士の句のことも浮かんで来るのである。

ここで「生得の位」(天賦の才能)の思想的背景についての説明は終わる。

## 才能發揮に稽古は、絶対必要

稽古についても世阿弥は、才能(生得の位)と稽古を同じ重要度で、しかも緊密な関係をもって同一的に論じている。つまり

【私訳】稽古がおろそかになっては、天性の豊かな才能があっても何の役にもたないことであろう。まず稽古の成果が積まれて、より高い芸位がある、というのが普通の場合である。(『花伝』、問答)

とのべ、次のように稽古への注意を加えている。

【私訳】身体的にも精神的にも条件が整い、本格

的に道を究めようと思っている二十四五歳頃の人には、次のことに留意すべきである。

稽古に際して、位を上げようなどとして、位そのものを目標とするのは、全く不可能なことである。位が上がることはあり得ないし、そればかりか、それまで稽古してきた芸・芸力までも低下させることになるだろう。結局のところは、位や長は生まれつきのものであり、天賦の才能に恵まれていなければ仕方がないもので、けっして稽古で後天的に獲得できるものではない。

さらに、稽古のあるべき姿として

【私訳】稽古とは、謡・舞・身体を動かして表現する所作・姿・恰好・相などを似せる物まねなど、それぞれを究めるための基本型を作る添え木である。

「稽古は・・・品目を極むる形木」と規定し、稽古それ自体が目的ではないとする考えは、特異な輝きをもって私どもに迫ってくる。そして、世阿弥六十二歳の時に『花鏡』という能楽論が成立するが、その中で「能は、若年より老後まで習ひ徹るべし」と示し、老後まで稽古し貫くべき事を説いている。そしてこの考えは、観念的なものではなく実践的な経験をも加味されて、翻案されたものである。それは、次に示す資料からも明らかである。

【私訳】深くそしてよく智慧をめぐらして、位について思うことであるが、幽玄の位は生得のものであるか否か、まさしくそれは生得のものである。長たる位は、生得の長が稽古の功を積んで高度に発揮されたものか否か、これも稽古の功が積んでできたものである。これらのことを、心中に深く思いをめぐらすべきである。

以上のように、自ら結論づけている。

これまで、世阿弥の才能論としての「位」に注目して考察してきた。ここで研究史上で扱われた、稽古論に触れてみたい。

故西尾実氏は『道元と世阿弥』という著書があることで良く知られ、最初に道元と世阿弥との関わり合いを認めた方である。徹底して『眼蔵』を

読み込む中に「世阿弥の芸術論の特質と道元の影響」と題し、稽古と芸位との関係等を次のように評価する論がある。

世阿弥の芸術論の根本的な一特質は、能芸のすべては一その芸も、価値も、その可能性も一稽古によって成立し、稽古によって発展するという点の、深い自覚に立っていることである。その点に注目すると、かれの芸術論は稽古論であるといえることができる。ここに古代文化（平安朝以前の文化）ともちがひ、近代文化（明治以降の文化）ともちがひ、中世文化（鎌倉時代～織田信長の時代）としての特質があらはれている。〔西尾実『中世的なものとその展開』昭和36年・岩波書店〕P. 352

道を究めるための才能論・稽古論がシッカリしていることは、広い意味において、「道」の確立のための教育体制の体系化になると考えられる。

以上『花伝』『年来稽古』と「問答」を中心に考察を進めてきたので、具体的な稽古論に関する記述が少なくなってしまう。ここに述べた稽古論は、「くらい」論との関わりに於いて考察してきたわけで、世阿弥の具体的な稽古論は『花伝』第二「物学」の条に展開している。「ものまね」の条条には世阿弥の深い思想性がある、単なる物まねに終わっていないので、いまここで具体的な稽古論に言及するには時間的制約が大きすぎる。よって次回に稿を譲りたいと思う。

〈注〉



図1

## 《参考文献》

大友泰司「補巖寺の禅僧達」—「世阿弥から禅竹へ」  
序—

『駒沢国文』十四号 昭和52年

大友泰司「『六輪一露之記』までの背景」—「世阿弥か  
ら禅竹へ」破—

『駒沢国文』十六号 昭和54年

大友泰司「禅竹秘書の世界」—「世阿弥から禅竹へ」

急—

『駒沢国文』十七号 昭和55年

大友泰司「能楽と曹洞禅」(1)～(26)—世阿弥を中心に  
—

『跳龍』五百号～五百二十五号 平成4年～平成6年

(平成12年12月18日 受付)  
(平成13年3月6日 受理)