

『立花口伝大事』にみえる道誉の幽玄

—世阿弥伝書との比較より—

小山美智子

(一)

能楽論を説く上で花道の理論を明確に打ち出すようになるのは、世阿弥の女婿禪竹の孫に当る、金春禪鳳の頃からである。禪鳳の談話を素人弟子の一人、藤右衛門尉なる人物が筆録した『禪鳳雑談』^①には次のようにある。

花が能に近く候。花と筆^しり枯らし候はで、其ままに挿すやうなるがよく候。結び集めたる花をはらと解き候が、暮うち上候てより埒^{ちま}を破る心にて候。花のしほひし、池の坊被^ひ申候。面白く候。

禪鳳の頃になると、猿楽者達はそれまでのように演能だけに留まっていたわけにはいかず、公家衆や豪族に謡を教えることによつて生活を支えるようになる。そこで禪鳳も、これらの人々への実技面での教えの中に、立花の理論、即ち池坊専応（当時は専順、

連歌師でもあった）の『専応口伝』にみえるような理論を直接見聞きし、響きあうものを感じて、取り入れていたのである。更に、桃山期に成立したとみられる『八帖花伝書』^②には、

それ、能と云事、大夫を花の真にたとへ、役者を下草にかたどる也。大夫は一座の大將、花の真なれば、いかにもく下草より威勢のあるやうに、もてなすべし。又、大夫より下草へ相応するやうに心得べし。

とあり、能における大夫と役者を、花道における中心にすえられる材料と花瓶の口近くに生けられる材料に、直接結びつけて説こうとする傾向がここに表われている。

では、禪鳳の頃から約一世紀きかのぼる世阿弥の頃はどうであったのだろうか。

花道の成立、即ち、宗教的な性格を持つ花から離れて人々の鑑賞する花になったのは、大井ミノブ氏の研究によると、十五世紀中期、即ち室町時代の中でも特に応仁の乱以後である。従つて、

世阿弥の時代には花道の理論は確立していないとするのが通説のようである。しかし、当時の成立と思われる花道の口伝書『立花口伝大事』が現存する。この奥書には、「干時応安元年二月十八日佐々木京極道誉（花押）」と署名してあり、現存する花の伝書では最古のものである。この『立花口伝大事』が、奥書にある通り道誉の著わしたものであるとする見方と共に、一方に「後世道誉に仮託したものであらう」とする説もある。しかし、道誉に関する史実とこの伝書の各条（遊ふえんの時のふうりうの花の事」「七夕会花の事」などの各条）を比較すると、共通する点が多く、また、道誉自身実際に花を立てていることから考えて、道誉の精神は立花の出発点であるとみることができ、『立花口伝大事』は道誉の手によるものとみなして良いと思われる。

次にこの奥書にある応安元年（一三六八年）は、道誉六十三歳、世阿弥五歳に当る。道誉と世阿弥の間に直接交流があったことは、世阿弥の伝書から推察できる。

・昔、大和申楽に、名主と申笛の上手ありし也。京極の道与入道殿（佐渡判官云）「申楽の間延ぶるは悪き事なれ共、この名生が笛を聞く程は、時節の移るをも忘るゝぞ」と感ぜられたるほどの笛の堪能なり。（『習道書』）

・彼一忠を、観阿は、「我が風体の師也」と申されける也。道阿又一忠が弟子也。一忠をば世子は見ず。京極の道与、海老名の南阿弥陀仏など物語せられしにて推量す。しゃくめいたる為手也。（『申楽談儀』）

『立花口伝大事』にみえる道誉の幽玄

・道阿「やう／＼はかなやなどさらば、釈尊の出世には生ぜざる覧、つたなきわれらが果報かなや」是を、いづれもきたなき音曲なれ共、かゝり面白ければ、道誉も日本一と褒められし也。（『申楽談儀』）

一読して明らかかなように、世阿弥は自分の批評眼の抛り所の一つに、道誉の鑑賞眼を置いていたのである。つまり、世阿弥が十一歳の時道誉は六十七歳で他界しているが、それまでの間、道誉は世阿弥の才能を悟り、世阿弥が直接見聞きすることができなかった昔の能の名人について、いかに優れていたかを折にふれ話して聞かせていたのである。

以上のような道誉と世阿弥の関係を踏まえて、『立花口伝大事』と世阿弥の伝書を比較すると、そこにいくつかの影響関係を見出すことができた。従って本稿では、両者の比較を通して、世阿弥の理論、特に幽玄を中心に言及したいと思う。

従来、世阿弥の幽玄論は、歌論連歌論の延長上に見ようとする説が主流であった。しかし、幽玄の体系は、和歌では「ことば」によるものであるが、能楽では「音曲とことば」を主軸として直接「姿態や動作」による視覚的表現が参加し、より多様性を持つものであることから、立体的考察も必要になると思われる。この点から、先学の研究に導かれつつも、重点を和歌からより立体的美を追求する花道の理論に移しながら、世阿弥の幽玄論を考えてみたい。

(二)

『立花口伝大事』と世阿弥の伝書との具体的な比較検討の前に、まず、世阿弥の伝書にみえる幽玄の諸相と、婆娑羅大名としての佐々木道誉に関する史実について、順にふれておきたい。

1、世阿弥の説く幽玄の諸相

世阿弥は、幽玄について、『花鏡』の「幽玄之入界事」の条で、次のように説いている。

幽玄の風体の事、諸道・諸事に於いて、幽玄なるを以て上果とせり。ことさら当芸に於いて、幽玄の風体第一とせり。先、大かたは、幽玄の風体目前にあらはれて、是をのみ見所の人も賞翫すれ共、幽玄なる為手、左右なく無し。是、まことの幽玄の味はひを知らざるゆへなり。さるほどに、その堺へ入為手なし。

右にある1〜4の幽玄は、当時広く一般的に用いられていた、基本線上の幽玄である。即ち、能楽に限らず、和歌、管弦、蹴鞠などの芸能全般において幽玄であることは、その中で理想的境地を表わす概念であったのである。しかし、世阿弥は、能楽における幽玄の為手とは、5、6で示しているように、1〜4の基本線上の幽玄とは明確に区別している。つまり、能楽における「まこと」の幽玄というものを目ざしていたのである。更に『至花

道』に至ると、この「まこと」の幽玄と同様の観点と思われる「まこと」の皮という表現が出てくる。

この芸態に、皮・肉・骨あり。此三、そろふ事なし。(中略) まづ、下地の生得のありて、をのづから上手に出生したる瑞力の見所を、骨とや申べき。舞歌の習力の満風、見にあらはるゝ所、肉とや申べき。この品(々)を長じて、安く美しく極まる風姿を、皮と申べき。(中略) 今ほどの芸人を見及分は、たゞ皮を少しするのみ也。それも、まことの皮にはあらず。

「皮」については、同書の別の条に、「人ないの幽玄は皮にてありとも」とあり、「なにと見るも幽玄なるは皮風の芸劫の感」と説いていることから、姿の幽玄を「皮」としていることがわかる。更に、同書には、「見・聞・心の三にとらば、見は皮、聞は肉、心は骨なるべきやらん」とある。この「見・聞・心」とは、『花鏡』でそれぞれ、「聞より出来る能」(主として音曲の面白さによって成功する能)、「心より出来る能」(どこということなく心をうって成功する能)、「見より出来る能」(主として見た目の面白さによって成功する能)という三つに分類し説かれている。ここで、「皮」に関係する「見より出来る能」とは、「座敷も色めき」「見物の上下、感声を出だして、はべはべしく見えたる当座」があり、「目利は申に不_レ及、さほどに能を知らぬ人までも、みな同心に『面白や』と思ふ当座」であると説いている。

このような、「幽玄」↓「皮」↓「見」↓「座敷も色めき」という、世阿弥の言及の道筋を辿っていくと、幽玄の一要素として

次のような「色どり」をあげることができる。

・能に、色どりにて風情に成こと、心得べし。(中略)常盛の能、船を青練貫などにて、ちと飾るべし。隅田河の能、あまりに初めは色なき能なれば、此旅人などには、大口を着てもよろしかるべし。(『申楽談儀』)

・石河の女郎の能は(中略)夏ならば、彩みて縫いたらんかたびら、側へつんがうてよかるべき歟。水衣をちよと彩みたる体もよかるべき歟。(『申楽談儀』)

水衣は本来は粗末な衣ではあるが、視覚的な華やかさを出すため「彩みる」、つまり彩色するという心がけてあり、このような精神は、第一期(『風姿花伝』)の特に「物狂」の条にもみることができる。

およそ物狂の出立、似合ひたるやうに出て出つべき事、是非なし。さりながら、とても物狂に言寄せて、時によりて、なにとも花やかに出で立つべし。時の花を挿頭に挿すべし。

ここで、特に、単に「華やか」ではなく、「時によりて」「時の花」という規定を付加している点に注目したい。このような規定は、第三期(『申楽談儀』)に至って次のように継承される。

幕屋にて、にはかに、ふと今のやうにはせしより、名有能となれり。然ば、能も当世(一)を心得得、昔はかく成とのみ心得べからず。(中略)新作の能共を、本意に失はずして、当世(二)をちよと色どり替うべし。

「当世」、つまり、当時の人々の好むような色どり、華やかなも

『立花口伝大事』にみえる道普の幽玄

のへ少しずつ替えて演じることの重要性が説かれている。ここで、

「当世」とは『日本思想大系、世阿弥禅竹』『世阿弥十六部集評釈』などいずれも、「時代の好み」と解釈され、具体的に示されていないが、世阿弥時代の人々の好みの一つとして、『建武式目条々』^⑥に「近日号(婆佐羅)専好(過差)綾羅綿繡。精好銀釵。風流服飾。無不驚目。頗可謂物狂歟。」とある。「婆佐羅(婆

娑羅)の風俗とは、右の一文から、高級織物(綾羅、錦繡、精好)を中心とした服装に関することであつたと判断できるが、そこから発展して、「無不驚目」とあるように、人の目を驚かすような、常軌を逸した、華美、珍奇、豪華を好む傾向が人々にあつたこともうかがえる。また、『徒然草』の次のような指摘からも考えられる。

・何事も、めづらしき事を求め、異説を好むは、浅才の人の、必ずある事なりとぞ。(百十六段)

・大方、なにも、珍しくありがたき物は、よからぬ人のもて興ずるものなり。さやうのものなくてありなん。(百三十九段)

前者は、物に名を付ける事に関して説いた段の最後の文であり、また後者も、「家にありたき木・花」などについて説いた段の最後の文である。いずれも、兼好の「珍奇よりも常凡を」とする生活観のあらわれた文であり、ここから、「浅才の人」「よからぬ人」という一般大衆に、「珍しき事物」を好む風潮があつたことが推察できる。

そして、このような一般大衆の好む「婆娑羅」的要素は、観阿弥・世阿弥が衆人愛敬を第一主眼として立合勝負に勝つための工夫をする中でめざしていた幽玄能においても、その「当世」の根底となっていたであろうことは十分考えられる。

次に、このような婆娑羅的要素を最も持つ人物、即ち、佐々木道誉に注目する。

2、婆娑羅大名―佐々木道誉

佐々木道誉は、南北朝時代に足利尊氏、義詮に仕えた大名であり、拔群に垢抜けのした洗練された武士であった。その教養は、既にあげたように、名主、一忠、道阿などの昔の達人の芸風を神童世阿弥に語っていたことにより推測できる。しかし、道誉の教養はそのような能楽だけでなく、並はずれた浪費生活の中から、室町文化の連歌、香道、茶道、花道などに貢献し、あらゆる分野で主導権を握る立場にあった。まず、連歌においては、『梵灯庵返答書』に、

梶井二品親王御数寄の比をひ。佐々木の道誉禪門常に参候ありき。順覚、信昭、救済など肩をならへてつかふまつりし比。屋夜御会ありけるとなん。十三夜に三百韵あそはして、撰政殿へ御点を申されき。

とあるように、連歌師と共に熱心に連歌の会に参加し、十三夜で三百句も詠んでいる。また、連歌界での第一人者である二条良基の連歌論書『十間最秘抄』に、「問ひて云はく人々の好む所、姿

によりて連歌は変はるべきか。答へて云はく、天下の人のおほく褒むるをよきと知るべし。(中略)されば、道誉など好みし比は、其の風情をみなせしなり」とあるところから、一時は道誉風、つまり道誉が好んで用いる連歌の風体が連歌界に流行したことが知られる。『菟玖波集』にも道誉の作品は、救済・良基・梶井宮について八十一句入っており、その勢力の大きさを示している。また、茶器や香の蒐集に関しては偉大な功労者であると言われる。

更に、花道においては、実際に花を生ける上でのスケールの大きさを、『太平記』巻三十九「諸大名譚」道朝二事付道誉大原野花会事」によって知ることができる。それは、桜の大木四本を真鍮で作った花瓶に生けたように見せかけて、その花瓶を二つで一対に見なし、その間にふたかかえもある香炉を置いて、名香一斤を一時にたきあげたという記事であり、ここに、婆娑羅の精神があらわれていると言えよう。そして、このような花道の実践の中で道誉が著わした『立花口伝大事』について次にふれてみたい。

(三)

『立花口伝大事』は『花道全集』第二巻(河原書店、昭和二十三年)に所収され、翻刻されている。所蔵者猪熊信男氏は、「応安元年二月佐々木道誉のものを足利末期に写せしものならむ」と註しておられる。本稿では、既に述べたように、奥書、花押、各条の内容から判断して、道誉の口伝書とみなし、論を進めていき

い。

この『立花口伝大事』に関する研究は、『花道全集』にある翻刻に留まり、未だ細部にわたるものはなされていなが、本稿では特に次の一ヶ条に注目したい。

一、ちこ女のさしきかざり花の事いかにもゆうげんなるをかん
ようとす、其時めつらしからん花をしんに立へし、色かにめ
てなひきあへるふせいをたてるへし、せんこおもしろきすか
たをゆふくとおもひあひてのかねやうにたつへし、

これは、四十ヶ条中、第二十番目にあり、「ゆうげん」の語が唯一見られる条である。また、他の「出陣の花の事」「わだまし(転居)の花の事」等の条にみられる、花の種類本数、用具等に關する実践的な内容と比較してみると、この一ヶ条はやや思い入れが深く、観念的な表現であり、異質であると思われる。これを口語訳すると次のようになる。

児、女の儀式の時の座敷飾り花を立てる事は、いかにも幽玄であることが肝要である。その時、「珍しき花」、即ち開花季節に先がけて咲く花を真に立てるのが良い。その花の持つ美しい色香を鑑賞できるように(正面に向け)、茎、葉と共に呼応するよう美しい曲線を描くように立てるのが良い。真の前後に立てる真前、真後、副、体の花も、「面白き姿」、即ちそれぞれの花の持つ美しい姿を真に対してつめすぎないようゆったりと立て、真、副、体、それぞれが呼び合い答えているようにして、離れてしまわないよう立てるのが良い。

『立花口伝大事』にみえる道誉の幽玄

この一ヶ条と、世阿弥の伝書を比較すると次のような接点を見出すことができる。順にあげてみる。

1、児姿、女体

まず、「ちこ女の座敷飾り花」に限定して幽玄であることを肝要としていることに注目する。座敷飾りに関する論書である『君台観左右帳記』『花伝』(慈照寺蔵)『仙伝抄』には、「ちこ女」の語はなく、また、花道の辞書にもこの語を見ることはできないため、専門用語であるのか、何を意味するのかは不明である。しかし、これを「児」と「女」とに分類すると、世阿弥が幽玄の基底を、「児姿(童形)」「女体」に置いていることに繋がる。

・先、童形なれば、なにとしたるも幽玄なり。声も立つ頃也。

二の便りあれば、悪き事は隠れ、よき事はいよいよ花めけり。

(『風姿花伝』)

・児姿者幽玄之本風也。(二曲三体人形図)

・女体の能姿、風体を飾りて書くべし。(中略)長けたるかムリ
の、美しくて、幽玄無上の位、曲も妙声、振り、風情も此上
はあるべからず。(『三道』)

・女体：(中略)幽玄之本風とも可申也。(『二曲三体人形図』)

従来、幽玄の基底に児姿(十一・二歳)と女性の姿という二本柱を置くことは、世阿弥独自の観点であるとされてきたが、「ちこ女」と「幽玄」を結びつけたこのような道誉の指摘によって、道誉から世阿弥へ受け継がれたものであると推察することが可能

になる。

2、花と、珍し、面白き、幽玄、

次に、「幽玄」「珍し」「面白き」という主要な語の用い方は、世阿弥が第一期(『風姿花伝』)に良き能について力説している文と重なりあう。

・然ば、申樂の座に於いても、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。(『第三問答条々』)

・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、かか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。(『第六花修』)

一説して明らかなように、道誉の用いた批評の用語は、そのまま第一期における世阿弥のものへ継承されたのである。この点に關して更に「花」に注目して考えてみたい。

世阿弥の伝書の書名で「花」の字を冠したものは『風姿花伝』以下『花習内拔書』『至花道』『花鏡』『拾玉得花』『却來花』の六書であり、特に『風姿花伝』には「花」の語が百三十七見え、「花の解明」がこの書の中心テーマとなっている。「花」とは、「幽玄の情趣を展開させ得べき唯一の演出法」(野上豊二郎氏、横井春野氏)、「演者が観衆に芸術的感興を喚起させる芸」(能勢朝次氏、西尾実氏)などであるという先学の解釈があるが、『風姿花伝』

には次のようにみえる。

花トイフニ、万木千草ニ於イテ、四季折節ニ咲ク物ナレバ、ソノ時ヲ得テメヅラシキユエニ、モテアソブナリ。申樂モ、人ノ心ニメヅラシキト知ル所、スナハチ面白キ心ナリ。花ト、面白キト、メヅラシキト、コレ三ツハ同ジ心ナリ。イヅレノ花カ散ラデ残ルベキ。散ルユエニヨリテ、咲ク頃アレバメヅラシキナリ、能モ、住スル所ナキヲ、マヅ花ト知ルベシ。

(『第七別紙口伝』)

あつけなく散ってしまう花であるからこそ、季節がめぐって久し振りに咲き初める花の新鮮な美しさは「珍しき」となり、それが人の心には「面白き」として伝わるのである。そこで『風姿花伝』では、「花」と「面白き」と「珍しき」を同位置に置き、花の解明の手段として至る所で「面白き」および「珍しき」の分析を行っている。従って、この「面白き」「珍し」の二語が、道誉の『立花口伝大事』の一ヶ条においても明確に並列されていることは注目する価値があると言えよう。

従来、世阿弥が能芸美に喩える「花」とは、単に自然の中に咲き、あるいは散る花に基づくものであると解釈されてきた。しかし、既に述べたように、花道の理論の中にも世阿弥と同じような「面白き」「珍し」「幽玄」の語が置かれていることを考えると、世阿弥にとつても「花」とは単に自然の花に留まるものではなかつたとみることができのではないだろうか。「自然の中に咲く花を切つて、花瓶に立て、それを置く場や生ける時期(儀式、出

陣等)を考慮して、すべて調和するよう心がけ、人工的に生けてなおかつ、現実の自然よりもっと『自然』を構成する」という花道の精神は、能楽の「演者が舞台に立ち、観客の好みや『陰陽和する心』を心がけて常に周囲と調和するように工夫し、男性が女性を演じ、人間が鬼を演じるといふ虚実の世界」へ通じると思われる。つまり、世阿弥は、表面上は自然の中の花の美に喩えて解明しながら、その工夫の中には、道誉の唱える花道の精神を置いていたと考えられる。

3、色香——花香と比較して

次に、「色香にめでなびきあえる風情を立てる」「ゆふゆふとおもいあいてのかぬように立てる」とある部分は、それぞれ花の持つ素材美をいかに生かして立てるかという工夫を説いたものである。まず、「色香」の語は、世阿弥の伝書にも同様の用い方を見出すことができる。

女などは、しとやかに、人目を忍ぶものなれば、見風にさのみ見所なきに、物狂になぞらへて、舞を舞い、歌を謡いて狂言すれば、もとよりみやびたる女姿に、花を散らし、色香をほどこす見風、是又なによりも面白き風姿也。(『拾玉得花』)

本来「人目を忍ぶもの」である女が、狂うことよって「珍しき」が生じ、従って「めづらしき花」を真に立てたことになり、狂う起因となった女の心(内面)が色香となる。この色香を生かすように演じ、これが観客に伝われば、何よりも「面白い」とい

う感を与えることになるというのである。「女」「色香」「面白き(風)姿」という語の関連はそのまま道誉の一條条と重なりあう。

さて、道誉と同じように、世阿弥の才能を悟り、多くの影響を与えたと言われる二条良基の連歌論書では、「色香」と同種の語と思われる「花香」の語を次のように用いている。

・所詮、ホケノトシニフカク幽玄体、花々花力(花香)ノ立ササメキタル体、簡要アルベキ也。(『九州問答』)

・先づ花香あるは俗ならぬ句也。花香なきは俗なる句也。(『十問最秘抄』)

これらの「花香」は、連歌の素材が持つ美的要素を表わすものであり、道誉の「色香」よりも観念的な内容を持つ語である。しかし、具体的実際のな香りとする「花香」の用い方もしている。風情ありてしかもかゝり幽玄なるべし。(中略)たとえば本のごとし。花香は己が持ちたれども、調じ様によりて晴れには出づなり。いかに梅尾、宇治茶などにてありとも、仕立わろくては、己が花香もいたづら事也。(『十問最秘抄』)

これは連歌について、茶道を例に出して説いたものである。梅尾、宇治茶という優れた香りを持つ茶であっても、入れ方が悪くしては、香りは何ら出ることなく、持っていることの価値がなくなってしまうということである。素材美を生かすように工夫をこらすことの困難さと共に重要さを言及しているのである。

このように、良基が「花香」といい、道誉が「色香」と表わす

概念を、世阿弥は、「花香」の語を用いず「色香」と言っていることに注目すると、次のようにまとめることができる。つまり、「花香」とは、ことばの響き、あるいは茶の香りという一元的なものであるが、「色香」には、更に視覚的要素がプラスされ、華やかさというものを持つ。即ち、花道における「立花」を、あるいは能楽における「演者」を、それぞれ見る鑑賞者の眼が意識されており、二元的なものであると思われる。従って、世阿弥の理論は、精神面では良基と同一線上にあるが、立体的視点に立つと、良基よりも今一步道誉に近いと言えよう。

4、ゆふゆふ、なびきあへる風情

次に、「なびきあへる風情」「ゆふゆふと思ひ合ひてのかぬように」立てるといふ指摘は、前節で述べた、内面に持つ「色香」を表面上にどのように醸し出すかという工夫に関する表現である。これは、一つには、既に述べたように、世阿弥が単なる表面的華やかさではない「まこと」の「皮」を追求していたことと通じる。また一方、世阿弥が第二期から晩年にかけて言及している碎動風鬼の演じ方にも通じるものがあると思われる。

第一期〔風姿花伝〕前半においては明確に、幽玄の対極にあつた鬼が、「第七別紙口伝」(第一期後半)に至ると、

仮令、怒レル風体ニセン時ハ、柔カナル心ヲ忘ルベカラズ。
〔中略〕怒レルニ柔カナル心ヲ持ツコト、メヅラシキ理ナリ。

とあるように、「柔かなる心」の存在を示すようになる。更に第

二期〔花鏡〕では、

怒れるよそほひ、鬼人などになりて、身なりをば少し力動に持つとも、又美しきかゝりを忘れずして、動十分心、又、強身動有足踏を心にかけて、人ない美しくば、是鬼の幽玄にてあるべし。

というふうに、「鬼」と「幽玄」が一体化し、遂に、人間の心、柔かなる心、即ち幽玄を内に秘めた鬼として碎動風鬼が登場する。この碎動風鬼の演じ方を説く上で、第三期〔申楽談儀〕には次のような擬態語が頻出する。

・怒れることには、融の大臣の能に、鬼に成て大臣を責むると云能に、ゆらりきぎとし、大になり、碎動風などには、ほろりとふり解き／＼せられし也。

・彼鬼の向きは、昔の馬の四郎の鬼也。観阿もかれを学ぶと申される也。さらりきぎと、大様／＼と、ゆらめいたる体也。

・鬼の能、ことさら当流に変わり。拍子も同じものをよそにははらりと踏むを、ほろりと踏み、よそにはどうと踏むを、とうと踏む。碎動風鬼、是也。拍子につきて味わうべきこと有。

ここに「ゆらりきぎ」「ほろり」「さらりきぎ」「大様／＼」「とう」という擬態語および「ゆらめいたる体」とは、鬼の内に秘めた心が表面に出る様を観念的に表現したものである。ここには、道誉が『立花口伝大事』で用いた語と同一ではないが、基本精神は、「ゆふゆふ」「なびく」という点で何らかの接点はあるように思われる。

(四)

最後に、良基との比較にふれて、まとめておきたい。現在、世阿弥の幽玄に関する研究の中では特に「良基の連歌における幽玄が世阿弥へ導入された」とみる説が主流である。これは、良基と世阿弥の伝書に用いられる語に共通するものが多いという事実から考えて、否定できないであろう。しかし、世阿弥の伝書には、良基との出会い^①についてふれた箇所はみえず、道誉に関する記事（既にあげたような、直接教養を見聞きしていた記事）と比較すると不審に思われる。更に、本稿第三章の1、2、3であげた事項に関して、良基の連歌論書^②をみると、

1、幽玄と、児、女を直接結びつけて説いた部分はない。

2、「珍し」「面白し」の語は頻出するが、それは道誉や世阿弥のように同価値には置かれていない。つまり、「論説を好み、珍しき所を求むるは、至極の奥旨の至らざる時の事なり」

〔僻連抄〕「アナガチニ珍敷不可好」〔連歌十様〕とあるように、「珍し」の効用は良しとしていない。むしろ良基は「面白し」を評価基準の最先端に置いて追求している。

3、「色香」でなく、「花香」の語を用いる。となる。

以上から、世阿弥は、良基の連歌用語を吸収しながらも、精神面では、花道という立体的美意識に基づく道誉の幽玄の中に響き

『立花口伝大事』にみえる道誉の幽玄

合うものを感じ、これを核として、自己の幽玄を確立していったと推察できる。

本稿は、『立花口伝大事』の一ヶ条に限定した比較であり、他の条に関する検討の余地があることは言うまでもない。また、既にあげたような道誉の幽玄観は、世阿弥作の謡曲詞章では、「はづかし」の語に注目することによって、その影響関係を説明することができると思われる。次回の課題としたい。

注① 日本思想大系『古代中世藝術論』

② 注①に同じ

③ 「花道史における展開期の問題、——室町時代から江戸時代初期まで——」

④ 熱田公「いけばなの文化史Ⅱ」〔図説いけばな大系3〕所収

⑤ 世阿弥伝書は次の三期に分類される。義満時代(第一期)——風姿花伝、(第一年来稽古条々から第七別紙口伝までの七篇から成る)。義持時代(第二期)——花習内拔書。花鏡。至花道。二曲三休人形図。三道。風曲集。遊業習道風見。五位。九位。六義。拾玉得花。義

教時代(第三期)——五音曲条々。五音。習道書。申談談儀。夢跡一紙。却来華。金島書。以上、日本思想大系『世阿弥禅竹』所収。

⑥ 群書類従22輯、武家部401

⑦ 安良岡康作氏『徒然草全注釈』に、「珍奇よりも常凡を」というのが兼好の生活観であり、事物についての原理的見方であった。」とある。

⑧ 統群書類従17輯下、連歌部493

⑨ 日本古典文学大系『連歌論集』

⑩ 日本思想大系『古代中世藝術論』

- ⑪ 『茶道古典全集』第二卷
- ⑫ 群書類従19輯、遊戯部 360
- ⑬ 野上豊一郎 『能楽概説』、横井春野 『世阿弥の生涯』、能勢朝次 『能楽研究』、西尾実 『世阿弥の能芸論』
- ⑭ 「国語国文」昭和13年11月号に翻刻。
- ⑮ 幽玄と強き(鬼)は、『風姿花伝』「第三問答条々」 「第六花修」で、「一人に於いては、女御・更衣、又は遊女・好色・美男、草木には花の類、かやうの数々は、その形幽玄の物なり。又、あるいは物のふ・荒夷、あるいは鬼・神、草木にも松・杉、かやうの数々の類は、強き物と申べきか。」と定義されており、さらに次のように、阿極のものであることが力説されている。「もし、強かるべきこと
- を幽玄にせんとて、物まね似たらずば、幽玄にはなくて、これ弱き也。」 「善悪にすまじき能あるべし。(中略) 又、怒れる人体にて、幽玄の物まね、これ同じ。」
- ⑯ 西一祥 「世阿弥の生涯——能とその芸術論の関わりから——」 『国文学解釈と教材の研究』昭和55年1月号所収)
- ⑰ 世阿弥と良基の間に、直接交渉があったことは、福田秀一氏が紹介された「自二条殿被遣尊勝院御消息詞」(『芸術史研究』第十号、昭和40年7月号所収)によって明らかである。
- ⑱ 『僻連抄』(日本古典文学全集、『筑波問答』 『十問秘抄』(日本古典文学大系、『九州問答』 『連歌十様』(注⑭に同じ)