The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	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
Author(s)	天野, 文雄
Citation	演劇学論叢. 2002, 5, p. 1-38
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/97547
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

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――

天野文雄

はじめに

当代賛美を主題とする脇能には、いろいろな形でそれが制作された時代の「国家体制」とでもいうべきものが投影されているようである。それについては、筆者はこれまでにもすでに、主として世阿弥作の脇能をもとにいくつかの具体的な指摘をしているが、その場合に問題となることのひとつに、たとえば、「かしこき代とて、土も木も、わが大君の国なれば、いつまでも君が代に、住吉にまづ行きて、あれにて待ち申さんと」（《高砂》）のように、そこに天皇の治世を賛美していると思われる文言が少なからず認められるという事実がある。

周知のように、能という演劇は、鎌倉時代の形成期から徳川幕府の終焉にいたるまで、武家を主要な庇護者としていた。もちろん、長い能の歴史のうえにおいては、天皇を頂点とする公家層も能の有力な愛好者であったが、能楽史全体を通覧するならば、公家の能楽愛好が武家のそれにくらべて付随的な位置にあることは疑いのないところであろう。その能の歴史のなかでも、南北朝期～室町初期のいわゆる能の大成期は、室町時代のなかでも将軍（武家）の権力がきわめて強大だった時代であるが、その時代（将軍でいえば義満・義持・義教の時代）に、世阿弥のような将軍の御用役者として活動していた役者によって制作された能のなかに、右のような天皇の治世を賛美する文言が存在するのである。

能大成期の脇能にみられるこのような現象については、従来はほとんど注目されることがなかったが、この現象を、南北朝期～室町初期の公武関係―室町幕府の対天皇政策―という点から考えてみようとしたのが拙稿「能における対権力者意識についての覚書―《養老》などの「君は舟臣は水」をめぐって―」（『演劇学論叢』4）で（以下、「前稿」と呼ぶ）、

そこでは早くに同趣の指摘をしていた社本武氏の論（『文学』昭和29年11月号所載の「脇能について」）を補強する形で、世阿弥などの脇能に認められる天皇の治世にたいする賛美を、当時の武家政権が志向していた「君臣一体」的な公武関係の反映と結論づけている。

従って、この点については筆者なりの解明はいちおうは終えているのだが、前稿においては、もっぱら義満時代（応永十五年以前）における「君臣一体」的な状況の論証に終始し、能大成期（南北朝期～室町初期）全体の公武関係については、二、三の資料をかかげて、義持時代以降も基本的には義満時代と同様な状況にあったろうと類推するにとどまっていた。また、前稿では、義持時代の公武関係は基本的には義満時代と同様であろうとしつつも、その関係は義満時代とは微妙に異なっていたろうことにも言及して、その詳細については別稿にゆずるともしている。本稿はこれを受ける形で、前稿では具体的な論証を省略していた義持時代の公武関係の実態を、義持と後小松父子との関係をめぐって検証することによって、前稿で提示した結論を補強することを主たる目的とし、あわせて義持時代の公武関係と世阿弥の能や著作との関係にもいささかおよぼうとするものである。

かくて、本稿においては、応永十五年（一四〇八）から応永三十五年（正長元年）におよぶ義持の治世が検討の対象となるのだが、その義持の治世は、世阿弥の年齢でいえば、四十四、五歳～六十四、五歳にあたり、世阿弥の生涯のうえでは、『三道』所載の自信作が制作され、また、《井筒》《砧》《班女》《花筐》などが制作された可能性がある時期で、『花鏡』『至花道』などの高度の芸道論が多数執筆された時期にあたっている。つまり、義持時代のこの二十年は、役者であり作者であり理論家でもあった世阿弥の成熟期とほぼかさなっているのである。ところが、意外なことに、世阿弥と将軍との関係というと、もっぱら義満との関係がとりあげられて、この成熟期における世阿弥の功業については、義持の治世との関係から論じられることはあまりなかったのである。

そもそも、義持時代の世阿弥については、義持から冷遇されていたとする見方が昭和三十年代の末ころまでは有力であり、その影響もあってであろう、そのころまでは義持と世阿弥の関係ということはほとんど問題にされることがなかった。昭和十七年刊の『能楽全書』第二巻に掲載された森末義彰氏の高論「能と保護者」の第二節「能の保護者としての足利将軍」の叙述が義満時代から義教時代に飛んでいて、義持時代にまったくふれられていないことが、そうした当時の見方をよく象徴している。その後、そのよう

な見方にたいして、世阿弥は義持時代も義持からそれなりに遇されていたとし、世阿弥の洗練された作品や高度な芸道論が生み出される背景として、きびしい鑑賞眼の持主であった義持の存在があったという重要な指摘がなされ（表章氏「世阿弥の生涯をめぐる諸問題」『文学』昭和38年1月。『能楽史新考（二）』所収）、ついで、世阿弥の『至花道』以降の高度な芸道論を生んだ背景として「義持文化圏」の存在を指摘するこれも貴重な論が出ているが（西一祥氏「世阿弥芸術の背景―『義持文化圏』の想定を中心として―」『語文』昭和40年6月）、以後はふたたび、義持の治世と世阿弥との関係については論じられることがなく、現在にいたっているのである。

しかし、義持の治世が世阿弥の成熟期とかさなることに着目するならば、義持の時代がいかなる時代で、それが義持の御用役者だった世阿弥の業績とどのようにかかわっているのかということは、能楽史研究上の重要な問題として、ぜひとも検討されてしかるべきことがらであろう。前述のように、本稿の主たる目的は、義持の治世を天皇との関係という視点から分析して、世阿弥などの脇能に天皇の治世を賛美する文言がふくまれている理由を考えようとするものであるが、本稿が最終的にめざしているのは、いうまでもなく、そのような義持の治世がいかに成熟期の世阿弥の諸業績と深くかかわっているかということにほかならない。

一　天龍寺慈済院蔵の義持肖像画をめぐって

義持時代の公武関係、とりわけ義持と後小松父子との関係を示唆するものに、義持の肖像画がある。義持の肖像画として現在知られているのは、応永十九年（一四一二）の制作になる天龍寺慈済院蔵の一幅（履中元礼賛）と、応永二十一年の制作になる神護寺蔵の一幅（怡雲賛）であるが（いずれも重文）、この節ではこのうちの天龍寺慈済院蔵の義持画像をめぐって、義持時代における公武関係について考えてみたい。

伝存が知られている二つの義持肖像画のうち、はやくからその存在が知られていたのは神護寺本で、慈済院本は戦後になって紹介されたものである。その慈済院本の紹介者である赤松俊秀氏の「足利氏の肖像について」（『美術研究』152。昭和24年1月。同氏著『京都寺史考』所収）によれば、慈済院本はもとは絶海中津の開創で、義持が壇越であった天龍寺の塔頭招慶院の所蔵であり、また、その像容の素描は神護寺本の素描と同一であり、義持像の図上に日輪が描かれているという独特の構図も神護寺本と同じであり、その

うち顔貌の部分は神護寺本と同一の作者の手になるものであるという。また、同稿によれば、慈済院本はその履中元礼の賛から応永十九年八月の称光天皇の即位にさいして、義持が幼い称光（当時十二歳）の補佐の役についたことを記念して制作されたものであろう、という。その履中の賛とは、つぎのようなものである。

寅賓出日、観国之光、六合仰
止、金玉其相、手中象笏、旁
撃氏羌、腰間剣気、上掃欃
槍、神鑒弗昧、受命符貞、岩
水浚源、究々清流、永保大
宝、生斯阿衡。
征夷大将軍一品大相公寿
像、鈞命、題鄙語也。
今上出震帷、公相焉。故有寅
賓句、
応永臘月日
前天竜元礼謹賛

「履中」「元礼」

賛を着している履中元礼は、『本朝高僧伝』によれば、東福寺の南嶺子越の法嗣で、この賛を着した翌年の応永二十年（一四一三）十月の没。南禅寺七十七世で、天龍寺在

【図版はインターネット非公開】

神護寺蔵足利義持肖像画

天龍寺慈済院蔵足利義持肖像画

住中に『金剛経』を講じたおりには聴聞に高僧たちが参集したと伝えられる高僧で、将軍義持の御前で教門の理論家である廬山寺や華王院の門主と論争をしたさいには、義持を納得させた理論家であったという。この論争のことは『臥雲日件録抜尤』寛正六年（一四六五）二月二十五日条に記事があるが、赤松氏はその『臥雲日件録抜尤』の記事によって、履中が義持の深い信任をえていたろうとされている。義持の履中信任は慈済院本の賛にそれが義持の「欽命」によったとあることからも明らかである。また、この賛が記されたのは履中の最晩年のことであるが、そこに「前南禅元礼」ではなく、あえて「前天竜元礼」と記しているのは、この賛が天龍寺招慶院からの依頼であったためであろう。

さて、赤松俊秀氏はこの賛をもとに、この肖像は応永十九年の称光の即位にさいして、義持が新帝を補佐する立場についたことを記念して制作されたものであろうとされたのであるが、これは本稿の論点ともふかくかかわるので、以下にその点についての赤松氏の論述を引くことにする。

賛は、像主の徳の偉なることを称揚したものであって、語句はいづれも出典があり、経学典籍の知識がなくては、作者の表現を理解することはむずかしい。そのなかで、注目すべきは、最初の「寅賓出日観国之光」の語である。この句は、元礼が特別の意図から使用したもので、元礼は後序にこれを説明して、「今上出震帷、公相焉。故有寅賓句。」といった。ここにいう「今上」とは、応永十九年（一四一二）八月十九日に即位した称光天皇のことであるが、「出震帷」とは、即位、帷幄において大号令を発令する地位につかれたことをさすものである。「公相焉」とは、義持が征夷大将軍としてその輔弼の任にあることを示すものである。敬導を本義とする「寅賓」の句が、このことから用いられたものである以上、出日を敬い導くことは、義持が幼帝輔佐の任についたことに、関連することは疑いない。おそらくこの肖像画は、義持が事実上の摂関の地位に登ったことを記念して作られたものであろう。元礼はその意味を、賛の冒頭の「寅賓」の句で表わし、また末尾の「阿衡」の二字に寓したに相違ない。

このように、赤松氏は賛の後序の「今上出震帷、公相焉。故有寅賓句」をもとに賛を読み解き、この肖像画は義持が応永十九年八月二十九日に践祚した称光の補弼の役についたのを記念して制作されたもの、とされたのである。また、これにつづけて、赤松氏は肖像画の上部に描かれている日輪について、つぎのようにも説かれている。

かくしてこの像の製作動機は明らかとなったが、こ

こで注目すべきは、この肖像画の上辺で、幅の中央に当る部分に、朱で小さく太陽が描き出されていることである。わたくしはこの像をみた当初、肖像画にかかる太陽を描いた事実を想い出さなかった。そのうえ、その描き方がやや無雑作であるために、何か後人の所為でないかと考えたのであるが、題賛の意味を知るにおよんで、これは、賛の「出日観国之光」を直接に表徴したものに相違ないと考えおよぶようになった。すなわちこの像は、義持の阿衡就任を記念して作られたことを表示するために、その頭上に輝く日輪を描き、それによって、幼帝称光天皇を敬い導きまつる事実を、やや象徴的ながら、これを図示したものなのである。

このように、賛の意味をもとに上部に描かれた日輪は、践祚したばかりの新帝称光を意味し、それを義持が敬導することを意味したものとされたのである。このあと、赤松氏はその日輪が素描が同一作者の手になるとおぼしき神護寺本にも描かれていることに言及し、両本の関係や制作時期など、この種の画像制作の実態について興味深い推測をされて、義持の肖像画についての論を終えている。

以上の義持の肖像画をめぐる赤松氏の論が、本稿で問題にしている義持と後小松父子との関係を考えるについての恰好の事例になることはいうまでもあるまい。すなわち、この赤松氏の論考によれば、義持は治天（天皇や上皇）を敬仰していて、新帝称光の補佐役となったことをたいへんな名誉と感じていることになり、筆者が前稿で指摘した義満時代の「君臣一体」的な公武関係が、義持時代にいたっても継続していたことを示す有力な事例がここに示されたことになるわけである。また、慈済院本にも神護寺本にも義持の画像の上に日輪が描かれていることは、義持時代に特有の公武関係を示唆するものとして、とりわけ注目される。これは義持の肖像画に特有の現象であって、伝存する歴代の足利将軍の肖像画には認められない現象の由（赤松氏稿）だからである。もちろん、これは義持における治天尊崇を示すものであるが、その尊崇の度合が義満などにくらべて強かったらしいことを、この日輪は示しているように思われるのである（義持の強い治天尊崇の念については後述する）。

かくして、赤松俊秀氏の論考によって、義持時代においても、まず確実に義満時代の「君臣一体」的な状況が続いていたことや、義持の場合は義満にくらべて治天尊崇の度合が強かったらしいことがうかがわれるのであるが、筆者は以上の赤松氏の論には基本的には賛同しつつも、一部分、別の解釈をほどこす余地が残されているようにも思うのである。それは赤松氏がこの肖像画の制作事情を義持が新帝

称光の補佐役となったことに求めておられる点で、筆者はそれは称光の践祚と同日に義持が新上皇後小松の院執事に任命されていることに求めるのが妥当ではないかと考えるのである。慈済院本の制作の背景を赤松氏のように考えるか、筆者のように考えるかは、大局的にはたいしたちがいではないかもしれないが、赤松氏によって紹介された慈済院本は義持時代の公武関係の実態把握をめざす本稿にとっては重要な資料なので、ここに履中の賛などをめぐっていささか私見を呈示しておくことにしたい。

まず、賛の後序の「今上出震帷」であるが、赤松氏はこの「今上」を、慈済院本が制作される三カ月前に即位した称光をさすものと解された（厳密にいえばこれは践祚で、即位式はこの二年後の応永二十一年十二月に行われている）。たしかに、履中の賛の応永十九年十二月という時点における「今上」は称光であり、そう解するのは当然のことであろう。しかし、そうすると、落ち着かないのが「出震帷」である。赤松氏はこれを「震帷に出て」と読んで「帝位について」と解されたものと思われるが、ここで問題になるのが、帝位につくことを、はたして「震帷に出て」と表現するかどうかである。「出震帷」は語法上も「震帷を出て」と読むのが自然であり、これを「震帷に出て」と読ませるのはいかにも破格という印象が強い。しかし、「震帷を出て」と読んだのでは、新帝践祚という状況にはそぐわない。そこで、新帝践祚という事実をふまえて、これを「震帷に出て（＝帝位について）」と赤松氏は解されたのであろう。この一句の主語は「今上」であり、それは当然の判断であったと思うが、帝位につくことを、はたして「震帷に出て」などと表現するだろうかという疑問はやはり疑問として残るのである。

一方、ここで想起されるのが、称光の践祚があった応永十九年八月二十九日に、内大臣義持が「院執事」に任じられていることである（『足利家官位記』ほか）。この「院」はいうまでもなくこの日称光に禅譲して上皇となった後小松である。室町時代においては、新帝が誕生して新しく上皇が生まれたさいに、将軍が上皇の執事や別当になる慣習があったようで、その慣習は義満（別当）にはじまって、義持（執事）・義教（別当）・義政（別当・執事）と継承されている（『足利家官位記』）。この「院執事」「院別当」は「仙洞における事務の統括者」というほどの意味のようで（『国史大辞典』）、義政などはまず別当に就任しその後執事に就任しているから、執事のほうが上職だったらしい。その実態は現時点ではほとんど不明であるが、院執事への就任は足利将軍にとってはかなり名誉なできごとだったように思われる（義満の院別当就任が『公卿補任』に記されているのも

その支証となろうか）。そのような地位に歴代の将軍が就任しているところにも、本稿が問題にしている室町幕府の「君臣一体」的な志向を認めることができるのだが、それはともあれ、称光の践祚と同時に、義持が後小松の院執事に任じられているのである。それにたいして、このおり、赤松氏が想定されているような、義持が新帝を補佐するなんらかの公的な地位についたということを伝える史料に筆者は接していない。このような事実に照らすならば、履中の賛の末尾にある「生斯阿衡」の「阿衡」（宰相の意）は、赤松氏が想定された新帝補佐の役ではなく、院執事のことであり、「生斯阿衡」は義持の院執事就任を意味していると解するのが自然と思われてくるのである。

このような義持の院執事就任という事実をふまえて、あらためて履中の賛の「出震帷」にもどると、この「出震帷」は、これを常識的に「震帷を出て」と読むならば、「今上」は称光ではなく、称光に位を譲って―つまり禁裡を出て―上皇になった後小松にこそふさわしい表現ではないか、ということに想到するのである。ただし、この推測にはひとつの難点がある。この賛は称光の践祚（後小松の禅譲）から三カ月後のものであり、そこに「今上」とある以上、それは称光とするのが自然だからである（赤松氏も当然そう考えられたはずである）。しかし、「出震帷」を「震帷に出て」と読まず、「震帷を出て」と読んだ場合は、ここは「今上が震帷（禁裡）を出られて」ということになり、当時の「今上」たる後小松が称光に位を譲ったことを記述した文ということになって―つまり、「今上」は後小松禅譲後の応永十九年十二月という時点での「今上」ではなく、禅譲以前の「今上」ということになって―、応永十九年十二月の時点で後小松が「今上」と呼ばれていることは矛盾ではなくなると思うのである。

これを要するに、履中の後序の「今上出震帷」をこのように解釈して、これに義持の院執事就任という将軍家にとっての慶事（と解してよかろう）をかさねてみると、「今上出震帷」は称光の践祚ではなく、後小松の禅譲をさしていると解するのが妥当ではないかということである。

さらにそれを裏づけるかにみえるのが、このおりの称光践祚は後小松の退陣ではなく、実際には後小松による院政のはじまりだったらしいことである。それを端的に示すのが、『椿葉記』が伝える称光践祚のときの記事で、そこには、

> さて内裏は、御治天卅年政務おぼしめすまゝにておりさせ給ふ。同十九年八月廿九日、一の宮に御位ゆづり申さる。御治世はもとのごとくにて、よろづめでたくわたらせ給ふ。

とある。この「御治世はもとのごとくにて…」について、村田正志氏『證註椿葉記』（昭和28年。宝文館。『村田正志著作集』第四巻所収）は、「政務はもと通り後小松院がお執りになつて、即ち同院の院政が行はれての意」と施注している。また、応永三十二年（一四二五）六月に、称光が後小松と対立して退位しようとした事件があったが、『薩戒記』によれば、称光は、自分は父上皇にくらべて有名無実の存在であり、帝位についているとはいっても、一事として自分の思い通りになったことはない、と訴えたという（六月二十七日条）。このあと、称光は七月末に重い精神的な御悩に陥り、一時は回復したものの、ふたたび再発して、正長元年七月に崩御されているが、応永十九年の称光践祚後も実権は後小松が握っていたのである。これらを総合すると、称光践祚は上皇後小松というあたらしい治天の誕生がその実質的側面であったと思われてくるのである。慈済院本制作の背景を義持の院執事就任に求めようとする私説はこの点からも容認されるのではないかと思う。そうした理解に立つならば、慈済院本の賛や日輪の解釈もおのずから赤松氏の解釈とは異なってくる。すなわち、賛の冒頭の「寅賓出日」の「出日」は称光ではなく後小松のこととなり、履中の賛の内容は、「義持公は出日たる上皇をつつしんでお導きになり、国の光を観る立場におなりになった。その義持公は人臣すべてが仰ぎみる存在である」と書き出されて、描かれた義持の尊容をたたえ、「その義持公がここに阿衡となられた」と結んで祝福していることになる。そして、そのあとにこの賛が義持の鈞命で作られたことが記され、「このたび（それまでの）今上が禁裡を出られて上皇となり、義持公はその補弼役となった。冒頭に寅賓（つつしんで導きたてまつる）の語を用いたのはそのためである」と後序が付されている、ということになる。また、画中の日輪も称光ではなく、もちろん後小松のこととなるわけである。

つまり、慈済院蔵の義持の肖像画は、応永十九年八月二十九日の称光の践祚にさいして、義持がその補佐役的な立場についたことを祝って制作されたものではなく、後小松が位を称光に譲って上皇という治天の位についたおりに、義持が院執事になったことを祝って制作されたものであろう、ということになる。

もとより、新帝称光の誕生と新上皇後小松の誕生は一体のことであり、慈済院本の制作の契機が右のいずれであっても、同肖像画が伝える義持における強い皇室尊崇の念の存在はうごかない。しかし、私見によれば、赤松氏が紹介された慈済院本の義持肖像画は、本稿が主題とする義持時代の公武関係のきわめて特徴的な面についての資料と思わ

れるので、あえて筆者の解釈を呈示してみたのである。このあとにも述べるように、義持のつよい治天尊崇の中核には後小松にたいする敬愛の念があると思われるのだが、それが慈済院本の義持の肖像画からも読み取れるのではないかと思うのである。

二　細見美術館蔵『騎驢人物図』をめぐって

京都市左京区岡崎の細見美術館に『騎驢人物図』と名づけられた一幅の画幅が収蔵されている。この画幅はかつて同美術館で展示されたこともあり、かならずしも未紹介の新出作品ではないが、各種の図録等にも紹介されたことはないようで、一般にはもとより、美術史研究においてもほとんど知られていない作品のようである。その『騎驢人物図』は紙本で小豆色の地に墨で人物が描かれ、賛が着せられている。人物は作品名のとおり驢馬に乗っていて、その服装は明らかに中国人のものである。彼は驢馬に乗ったまま後ろを振り返るような姿で後ろ向きに描かれている。その上に五言絶句の賛が着され、右下隅に「顕山」の朱角印が捺されている。賛はつぎのようなものである。

三賦献朝罷
驩娯託酒詩
致君尭舜手
緩段着鞭遅

〔花押〕

この画幅は現在は京都国立博物館に寄託中で、筆者は実物を調査していないが、細見美術館の調査カードによると、画幅は箱入で、享保二年（一七一七）の川勝宗久の証文と宝暦六年（一七五六）の古筆了延の極めが添えられているようである。また、同調査カードによれば、この画幅の作者は足利義持とされている。たしかに朱角印の「顕山」は義持の道号であり、賛に付された花押はまぎれもなく義持のものである。同美術館ではこの画幅を「足利義持自画賛」としているようであるが、そう認めてさしつかえあるまい。たぶん川勝宗久の証文や古筆了延の極めにもそう記されているのではないかと思われる。また、これも添付の証文や極めによっているのではないかと思われるが、同美術館ではこの画幅を『騎驢人物図（杜子美図）』ともしているようである。これによれば、そこに描かれている人物は杜子美（杜甫）ということになるが、後述のようにこれもそのとおりと思われる。

さて、この義持の筆になる『騎驢人物図』が本稿で問題としている義持時代の公武関係、とりわけ義持と後小松父子との関係をよく示す資料なのであるが、それについて述

【図版はインターネット非公開】

足利義持自画賛『騎驢人物図（杜子美図）』（１幅。細見美術館蔵）

べるには、やはりまず義持が着しているその賛の検討からはじめる必要があろう。

この画賛はいちおうつぎのように訓読できるであろう（筆者の私訳も付してみた）。

三賦、朝に献じて罷り、
驩娯、酒詩に託す。
君を堯舜の手に致し、
緩段として、着鞭遅し。

（詩作三編、これを朝廷に献上して退出するところだが、この間の歓楽はもっぱら酒と詩に求めたことだ。私は君を堯舜以上の君主に成長させたいと願っているが、驢馬の歩みもゆっくりで、鞭も不要なほど。）

さきに述べたように、この画幅は細見美術館において「杜子美図」ともされているが、そのとおりで、義持のこの賛はつぎの杜甫の詩「奉贈韋左丞丈、二十二韻」をふまえたものと認められる。すこし長いが、全体を黒川洋一氏の『杜甫詩選』（岩波文庫）によって訳とともにかかげる。

1 紈袴不餓死　儒冠多誤身
丈人試静聴　賤子請具陳
甫昔少年日　早充観国賓
読書破万巻　下筆如有神
賦料揚雄敵　10 詩看子建親
李邕求識面　王翰願卜隣
自謂頗挺出　立登要路津
致君堯舜上　再使風俗淳
此意竟蕭条　行歌非隠淪
騎驢三十載　20 旅食京華春
朝扣富児門　暮随肥馬塵
残杯与冷炙　到処潜悲辛
主上頃見徴　欻然欲求伸
青冥却垂翅

紈袴（がんこ）は餓死せず　儒冠は多く身を誤る
丈人、試みに静かに聴け　賤子、請う、具さに陳べん
甫は昔、少年の日　早くも観国の賓に充てらる
書を読みて万巻を破り　筆を下せば神有るが如し
賦は料る、揚雄の敵なりと　詩は看る、子建の親なりと
李邕（りよう）は面を識らんことを求め　王翰は隣をトせんと願う
自謂えらく、頗る挺出すれば　立ちどころに要路の津に登り
君を堯舜の上に致し　再び風俗をして淳ならしめんと
此の意、竟に蕭条たり　行歌、隠淪に非ず
驢に騎ること三十載　旅食す、京華の春
朝に富児の門を扣き　暮に肥馬の塵に随う
残杯と冷炙と　到る処、潜かに悲辛す
主上に頃ろ徴され　欻然（くつぜん）として伸びんことを欲す
青冥、却って翅を垂れ

蹌蹬無縦鱗　蹌蹬（そうとう）として鱗を縦ままにする無し
甚愧丈人厚　甚だ愧ず、丈人の厚きに
30甚知丈人真　甚だ知る、丈人の真なるを
毎於百寮上　毎に百寮の上に於て
猥誦佳句新　猥りに佳句の新たなるを誦す
窃効貢公喜　窃かに貢公の喜びに効うも
難甘原憲貧　原憲の貧に甘んじ難し
焉能心怏怏　焉んぞ能く心怏怏として
祇是走踆踆　祇（た）だ是れ走りて踆踆たらん
今欲東入海　今、東のかた海に入らんと欲し
即将西去秦　即ち将に西のかた秦を去らんとす
尚憐終南山　尚お憐れむ、終南の山
40回首清渭浜　首を回らす、清渭の浜
常擬報一飯　常に一飯にも報いんと擬す
況懐辞大臣　況んや大臣に辞するを懐うをや
白鴎没浩蕩　白鴎、浩蕩に没せば
万里誰能馴　万里、誰か能く馴らさん

これは杜甫三十七歳の時の作品で、唐の長安にあって不本意な浪人生活を送る鬱屈した心情を、左丞という行政府の副長官の地位にあった親戚の韋済に訴えた内容である。全体の構成は、まず、自分が身の振り方を誤ってしまった経緯を述べようという序的な部分を最初におき（第1句～第4句）、ついで青雲の志にもえていた若き日を回想し（第5句～第16句）、その夢が挫折して現在長安でみじめな浪人生活を余儀なくされていることを嘆き（第17句～第29句）、さいごに韋済の厚情に感謝して、この長安を出ようと思っていることを述べる（第30句～第45句）、という形になっている。

この杜甫の詩と『騎驢人物図』の賛をくらべると、そこには二つほど類似した表現のあることに気づく。その一つは、若き日の志を述べたなかの第15句の「致君堯舜上」と『騎驢人物図』の賛の「致君堯舜手」である。

青年時代の杜甫は、官吏として国につかえて、国家に奉仕したいという願望を抱いていたが、そのような杜甫の願望をよく示しているのが、この「君を堯舜の上に致し、再び風俗をして淳ならしめん」の句である。この「君」はもちろん玄宗であるが、杜甫の詩にはこのほかにも、類似の表現が少なくない。いまそれを吉川幸次郎氏の『杜甫詩注』の指摘によってかかげると、つぎのような類例がある。

○致君時已晩、懐古意空存（巻一「贈比部蕭郎中兄」）
○致君唐虞際、純朴憶大庭（巻十九「同元使君春陵行」）
○致君堯舜付公等、早據要路思捐躯（巻二十三「暮秋、枉裴道州手札、率爾遣興寄、遞近呈蘇渙侍御」）

もう一つは、杜詩の第19句の「騎驢三十載」と、『騎驢

人物図』の驢馬図および賛の「緩段着鞭遅」である。この点は説明の要はあるまい。

両者間の明確な類似は以上であるが、杜詩の第40句の「回首清渭浜」は、あるいは『騎驢人物図』の後ろを振り返った構図とかかわりがあるかもしれない。

このようにみてくると、『騎驢人物図』が杜詩「奉贈左丞丞、二十二韻」をふまえていることは疑うべくもあるまい。そのことはおのずから『騎驢人物図』に描かれた人物が、細見美術館での認定どおり、杜甫その人であることを意味していよう。

以上、『騎驢人物図』がその画・賛とも将軍義持の筆になるもので、騎驢の人物は杜甫であり、画・賛とも杜詩「奉贈左丞丈、二十二韻」をふまえていることが明らかになったわけであるが、つぎにはこの画幅に託された義持の意図について考えてみる必要があろう。じつは、そこに義持時代の公武関係の特色が明確に示されているのである。

ここであらためて『騎驢人物図』にもどると、それは表面的には画・賛ともに杜甫の立場から、杜甫の心情を描くという形になっているが、そこには杜甫の行実をかりた画・賛の作者たる義持の願望（あるいは信念）がつよく主張されているようである。それを端的に示すのが賛のなかの「致君尭舜手」の一句であろう。もちろんこれは杜詩をふまえて、若き日の杜甫の情熱を記したものであり、その点では杜甫の行実を述べたものであるが、君を尭舜にもこえる君主にしたいという願望は、じつは杜甫だけでなく、義持が終生抱いていた願望でもあったのである。そのことはたとえば、岐陽方秀の『不二遺稿』所収の『顕山説』に、

……抑且致君於尭舜之上、躋民於無為之域、如指諸掌耳（下略）

とあることによって知られる。これは岐陽方秀が義持の道号「顕山」の字義を説いたもので、右は義持の為政者としての徳を述べたくだりであるが、そこに義持が君を尭舜の上に致すという願望を持っていたことがみえるのである。この岐陽の『顕山説』は応永十七年（一四一〇）四月の制作で、この時の天皇は後小松である。

また、大岳周崇の『勝定院殿預修断七之辰香辞』（蓬左文庫蔵『勝定院殿集纂諸仏事』所収）にみえる、

……起疲氓於凋瘵之間、致聖君於尭舜之上（下略）

も同じ事例である。これは応永二十一年十一月の等持寺における開帳での法語の一節であるが、ここでも義持が聖君を尭舜以上の存在にしようとしていたことが知られる。これは天皇が称光、上皇が後小松の時代である。

このような義持の願望とふかくかかわるのが、義持の治世がしばしば尭舜の聖代にたとえられていたことである。

この点については、拙稿「《難波》成立の背景―応永十五年の将軍義持の家督継承前後の状況をめぐって―」（『芸能史研究』151）において、禅僧の語録をもとにいささか論じたところでもあるが、あらためてそれを要約的に掲げると、応永十五年（一四〇八）の『惟忠和尚住京城安国禅寺語録』には「便見堯風蕩々、舜日熙々」とあり、応永十七年の『惟忠和尚住東山建仁禅寺語録』には「堯舜之君、猶有化在」とあり、応永二十年の『惟忠和尚住霊亀山天龍資聖禅寺語録』には「唐堯虞舜是吾君」とあり、応永二十一年の巌中周噩の『勝定院殿預修拈香』には「堯舜将譲仁」とあって、義持の治世が堯舜の時代にたとえられ、あるいは堯舜の時代以上の聖代であると賛美されている。拙稿ではまた、世阿弥作と思われる《難波》の「昔唐国の堯舜の御代にも越えつべし」（第4段サシ）も、表面的には仁徳天皇の治世の賛美であるが、それは究極的には当代たる義持の治世賛美であることをも指摘し、これにたいして、義満の治世は周の文王・武王の治世にたとえられる傾向があることも指摘している（なお、拙稿では、『騎驢人物図』の賛とかさなる前掲の『顕山説』と『勝定院殿預修断七之辰香辞』の文辞を義持のことと解して、義持が堯舜以上の君主であると称賛しているものと解しているが、それは誤りなのでここで訂正しておく）。

これを要するに、義持はおそくとも応永十五年に義満のあとを襲って足利将軍家の家督を継承してから、君を堯舜以上の聖君にしたいというつよい願望を持っており、その関係で義持の治世もしばしば堯舜の聖代にたとえられることとなったと理解されるのであるが、そのような状況をふまえてみるならば、義持の作になる『騎驢人物図』の賛の「致君於堯舜手」は、当然、右にみた義持の対治天観との関係で解釈されてしかるべきであろう。つまり、『騎驢人物図』の「致君於堯舜手」は、たんに杜詩の「致君於堯舜上」をふまえているというだけではなく、そこには義持自身のつよい願望がこめられているとみてよいのではないかと思う。また、そうした視点からみると、『騎驢人物図』はその全体が杜甫の行実をかりた義持自身の願望の表明になっているように思われる。たとえば、賛の前半では、朝廷で酒詩に歓楽を尽くし、三つの詩を献じて、いま退出しようとしていることが記されている。この部分は唐の天宝十年（七五一）に杜甫が玄宗に「三大礼賦」を献上したことをふまえている可能性もあるが、賛にいうような朝廷で皇帝とともに酒詩に歓楽を尽くすという体験は杜甫にはなかったはずである。それにたいして、義持にはこのような体験が頻繁にあった。次節で詳述する、義持と後小松父子―とりわけ後小松―との親密な交流がそれである。また、さいごの「緩段着鞭遅」にはあとにしてきた朝廷への名残

惜しさがこめられていると思われるが（杜甫とおぼしき人物が後ろを振り返る図柄もそうした名残り惜しさを描いたものであろう）、これも次節で紹介する義持と後小松父子との交流をふまえると、よく理解できる句―あるいは図柄―なのである。これを要するに、『騎驢人物図』は、杜甫の行実をかりて、筆者たる義持が、「致君於堯舜手」に象徴される対治天意識とでもいうべき信念を述べたもの、ということになろう。これが前節で紹介した天龍寺慈済院蔵の義持肖像画が伝える義持の対治天意識とかさなることはいうまでもあるまい。要するに、義持には自身が治天の補佐役となって、そうして戴いた天皇あるいは上皇を堯舜以上の聖君に仕立てあげようという強い願望があったことが知られるのである。

ところで、義持の周辺では、杜甫の騎驢図や李白の騎鯨図などが描かれ、それを詩題に詩が作られていたようである。それは義持が描いた『騎驢人物図』がどのような状況のもとで制作されたかをうかがわせる事象でもあるので、そのことをここに紹介しておきたい。それを伝えるのは、惟肖得巌の『東海瑤華集』で、そこに「杜陵騎驢図」「李白騎鯨図」と題された七言絶句が収められている。そのうちの「杜陵騎驢図」をつぎにかかげてみる（東大史料編纂所本による。建仁寺両足院本は起句を「我在水浜」とする）。

杜陵騎驢図

我在氷頭奴木末、蹇驢破帽立秋風、柴門剥啄差村暮、
可対妻児説画中

「杜陵騎驢図」とあるからこれは画賛であり、この詩とともに杜甫の騎驢図が制作されていたことが知られる。惟肖得巌は義持がふかく帰依していた禅僧の一人であるが、この詩の存在からは、ある時、義持を中心に義持近仕の禅僧や守護大名たちがそれぞれ「杜陵騎驢図」を描き、それに着賛する、ということがあったのではないかと思われる。『騎驢人物図』はそのおりの義持の作品だったことも十分に考えられるであろう。そうすると、この「杜陵騎驢図」詩が作られた時期が問題となってくるが、『東海瑤華集』の史料編纂所本（両足院本より収載数が多い）によると、同集の配列はおおむね制作順のようで、この詩の五十三首前に応永十七年の作品があり、そのまた十五首前には応永十六年の作品があるから、「杜陵騎驢図」は応永十七年以降の作ということになりそうである。しかし、それ以後のいつごろかについては残念ながら手がかりがない。結局、画・賛とも義持の筆になる『騎驢人物図』の制作時期は不明とせざるをえないのであるが、惟肖の「杜陵騎驢図」詩の存在から、とりあえず応永十七年以降かとしておきたい。

以上で、『騎驢人物図』をめぐって、同画幅がさし示す

義持と後小松父子との関係についての検討を終えることにするが、ことのついでに南北朝期〜室町時代におけるわが国の杜詩の享受の実態について、いささか述べておきたい。

いったい、杜甫の詩がわが国で読まれるようになったのは南北朝期ころからで、その場もしばらくは禅林中心という時期が続いたようである。そのような南北朝期〜室町期の杜詩の受容については、芳賀幸四郎氏の『東山文化の研究』（昭和20年。河出書房）に簡にして要をえたまとめがあるが、主として同書に拠ってその時期の杜詩受容のようすを概括すると、まず禅林では義堂周信（嘉慶二年〔一三八八〕没）が杜詩に親しんでいたようで、その日記『空華日用工夫略集』にはしばしば杜詩への言及がある。そのなかでも、永徳元年（一三八一）九月二十五日条に、二条良基が義堂に、「李杜は学ぶべきや否や」と尋ねたのにたいして、義堂が「才器大なれば則ち可、小なれば則ち不可なり」と答えているのは、杜詩への高い評価を物語るものであろう。その後、禅林では、杜詩の講釈が盛んになったようで、瑞谿周鳳の『臥雲日件録抜尤』によると、瑞谿は西胤俊承、惟肖得巌、巌仲周噩、子瑾元瑾、元璞恵珙などによる杜詩の講釈を聴講し、自身も宝徳元年（一四四九）五月から約三年をかけて杜詩二十編を講じている。その間、『杜詩続翠抄』をはじめとする杜詩の注釈書も生まれている。『臥雲日件録抜尤』にしばしばみえる杜詩についての記事の多くが、詩句の読み方や異同に関する言及であるのも、注釈書の出現と関係していよう。これにたいして杜詩の公家社会における受容はかなりおくれ、それは室町中期の三条西実隆をまたなければならないという。また、永正六年（一五〇九）には月舟寿桂が禁裡に参上して杜詩が講じられてもいる（『実隆公記』）。なお、これ以外にも、正徹の『正徹物語』や心敬の『ひとりごと』にも杜詩への言及があるが、正徹は禅僧であり、心敬は正徹の和歌の弟子であるから、これらはかならずしも杜詩の和歌・連歌の世界への広がりを示すものではあるまい。

杜詩の受容のさまをこのようにみてくると、惟肖得巌に「杜陵騎驢図」詩がある背景や、『騎驢人物図』がふかく禅に帰依していた義持によって描かれた背景が理解されるのであるが、それとともに、このように享受の場が限定されていた杜詩を引く能がいくつか存在することもいささか注意される。すなわち、杜詩を引いている能をかかげると、つぎのごとくである。

○呼子鳥の声すごきをりをりに、伐木丁々として山さらに幽かなり（《山姥》／「題張氏隠居詩」）

○愁ひは崖寺の古るに破れ、魂は山行の深きに傷ましむ（《芭蕉》《泣不動》／「法鏡寺」）

○時を感じては、花も涙をそそぎ、別れを恨みては、鳥も心を動かせり（《俊寛》／「春望」）

このほかにも、『謡曲拾葉抄』では《桜川》の「岸花紅に水を照らし…」や、《班女》の「花琴上に散りぬれば…」も杜詩の引用であるとするが、これらはいまだ対応する杜詩の存在が確認されていない。右のうち、《山姥》は世阿弥の作で、《芭蕉》は禅竹の作、《俊寛》は作者不明だが、世阿弥周辺の作者が想定されている。さきに述べたように、世阿弥時代の杜詩の受容が禅林を中心としていたことをふまえるならば、これら諸曲における杜詩の引用はそれぞれの作者の禅林との関係を示唆していることになろう。このような作品研究という面においても、杜詩の存在は注意されるのである。

三　日記類にみる義持と後小松父子の交流

これまでは、義持時代の公武関係、とりわけ義持と後小松父子との関係を、二つの絵画をめぐって検討してきたが、この二つの絵画は期せずして義持のかなり特異な対治天意識の存在を浮かびあがらせる結果となった。義持の特異な対治天意識、再言すれば、それは義持自身が聖君の補佐役となって、聖君を尭舜以上の存在にしたいという強い願望にほかならない。そのことは前二節における検討でほぼ明らかにしえたかと思うが、この点については、もうひとつ有力な資料がある。それは比較的豊富に残されている義持時代の日記類で、これまでにみてきた義持と後小松父子との関係は、そこにも明確に認められるのである。

応永十五年～応永三十五年（正長元年）の義持時代については、公武関係を考えるについての日記等の記録が比較的豊富に伝存している。それは『看聞御記』『満済准后日記』『兼宣公記』『薩戒記』『教言卿記』などであるが、主としてこれらから義持と後小松父子との関係を示す事例を拾いあげて作成したのが、本稿末に付載した年表である。意図したわけではないが、ほとんどが義持の参内か院参の事例である。また、参考までに、これに加えて、義満時代についてもその公武関係を伝える事例を集成してみたが、こちらも結果的にほとんどが参内と院参の事例となった。以下では、この年表を参照しつつ、これら日記類から義持と後小松父子との関係を検証してゆくことにしたい。

この年表を一覧してまず印象的なのは、応永二十二年（一四一五）ころから顕著になる義持の参内と院参の頻度であろう。とりわけ応永二十九年から義持が没するまでの六年間の頻繁な院参と参内―とくに院参―が目につく。そこに認められるひとつの傾向は、これらの院参と参内の多く

が、朝廷の儀式への参加というような公的な用件ではなく、和歌や連歌の会のためであったり、猿楽を見るためであったり、酒宴のためであったり、梅花の鑑賞のためであったりという、いわば私的な用件での参上だということである。この点はなんらかの公的な用件で参内していることが多い義満の場合とは対照的で（年表を参照されたい）、そこに義持時代の公武関係の大きな特色が認められると思う。その特色とは、義持と後小松父子、とりわけ後小松との個人的に親密な交流にほかならない。仙洞や禁裡への参上がもっとも多い応永三十二年は六十二回で（この年は閏月があったから十三カ月）、平均すると月に五回という頻度になるが、これは将軍の参内や院参の頻度としては歴史的にみても突出していると思われ、いささか異常という印象を禁じえない。ちなみに、義持のあとの義教の仙洞と内裡への参上はどのていどかというと、正長元年（一四二八）は仙洞・禁裡とも0回、永享元年（一四二九）は仙洞（後小松）3回、内裡（後花園）1回、永享二年は仙洞5回、内裡2回、永享三年は仙洞2回、内裡3回、永享四年は仙洞2回、内裡3回で（後小松は永享五年に崩御）、そのうちの多くは年末年始の賀礼のためである。これによっても、応永二十二年ころから顕著になる義持の院参と参内がきわめて特異な現象であることが理解されよう。

もっとも、これら日記類からは、そうした義持と後小松父子の親密な関係の実態はあまり具体的には知りえないが、なかにはそれを伝える記述もないではない。以下、それらをいくつか紹介してみたい。

たとえば、『満済准后日記』が伝える応永二十六年十一月二十三日の義持と後小松との交流などは、両者の交流がいかに親密なものであったかを象徴的に示すものであろう。

『満済准后日記』によると、義持は前日の二十二日に後小松の御粥始めのために院参して、退出して醍醐三宝院にもどり、二十三日にはふたたび三宝院から院参した。この日も御粥始めがあり、義持はその頭役を勤めた。その日、義持は酉の末（午後七時ころ）に参上して、丑の刻（午前二時ころ）に退出したのだが、後小松は義持の退出が早すぎることを惜しまれ、翌朝、飛鳥井中納言を使者として、つぎの御製を義持のもとに送ってきた。

早く立つ夜半の嵐の恨みをば染まぬ紅葉の色にかけつつ

これにたいして、義持もさっそくつぎのような返歌を返した。

夜のほどの庭の嵐のさそはずはかかる紅葉の色を見ましや

以上が『満済准后日記』が伝える義持と後小松の交流の一端であるが、この簡略な記述からも、両者の親密な交流

は十分にうかがうことができよう。この記事が伝える義持と後小松の交流は、さながらさきに紹介した『騎驢人物図』の世界という印象がつよい。

また、『兼宣公記』によれば、応永三十一年九月四日には、義持が後小松にいろいろの水鳥を進呈したので、院はこれを御池に放たれ、その後、義持からこんどは仙洞に樹木が献上されることがあって、十一日には柏の木が贈られたので、後小松は広橋兼宣に託して義持につぎの歌を贈っている。

水底の池辺の浪の花ならでまた花見する玉柏かな

これなどもじつにこまやかな交流という印象を与えよう。

また、これも同じような印象をうける記事だが、『看聞御記』によると、応永三十一年十一月八日の夜から九日の朝にかけて、仙洞で初雪賞翫のおりに連歌があり、後小松がつぎのような句を詠んだ。

松や千代初雪よりの深緑
下葉には朝日隠れか蘆の雪

このおりは義持は参上していなかったが、この句はどうやら義持のもとに贈られたらしい。後小松の二句目の句には、なぜ初雪賞翫に参上しないのかという含意もあるようだが、これにたいして義持は、

浦島の藐姑射の山の雪ながらあけてうれしと君やみるらん
よろづたび君ぞ見るべき十廻へりの花に降りなす松の白雪

という歌を返歌として後小松に贈っている。一首目は、夜が明けて初雪の藐姑射（はこや）の山（仙洞のこと）をながめる上皇の心おどりを忖度したものであり、二首目は十廻（とかえ）りの花（千年に一度咲く松の花が十回も咲くこと）のように降る白雪を今後も毎年永久に君はご覧になってゆくはずだと祝ったもの。「十廻へりの花」は世阿弥も《高砂》や《老松》で用いている言葉でもある。『看聞御記』はこれらの贈答を記したあと、「御返歌未聞。可尋」としている。どうやら義持の歌にたいして、さらに後小松からの返歌があったらしいのだが、この「御返歌未聞。可尋」は、義持と後小松とのあいだではこのような贈答がしばしば行われていたことを示唆してもいよう。

以上は義持と後小松との交流の事例であるが、ここで義持と称光との交流の事例をひとつ紹介しておこう。それは『看聞御記』応永二十七年三月三日条の禁裡における桃花の宴のようすを伝えたつぎのような記事である。

抑聞。室町殿御参内。一献之間、当座有「御歌」。御製
所から千年の春の色みえて今日の日にあふ桃の盃

三千年を君かさねてぞいくたびか雲居にめぐる桃の盃　室町殿

桃花に御代の長久をかさねた称光の歌にたいして、義持（室町殿）も千年を三千年ととりなしていっそうの御代の長久を賀して応えているが、これなどはまさしく「君臣一体」そのものという情景といえよう。

以上、当時の日記類に義持時代の公武関係をさぐってみたが、ここでも義持と後小松父子との親密な関係が確かめられた、としてよいであろう。もっとも、これら日記類の記述からは、両者の親密な関係は把握はできるが、それが義持の、君を堯舜以上の聖君にしたいというつよい願望の結果であることまでは知りえない。そして、そのような義持の願望を知らなければ、これら日記類にあらわれた両者の親密な交流、とりわけ応永二十九年（一四二二）以降の頻繁な院参とそのたびごとの「大飲」「沈酔」などは、義持の自堕落な人柄に由来すると解されてもしかたのないところであろう。現にそういう理解は戦前までは義持像の定説であって、そうした理解は現在も一掃されているとはかならずしもいえないように思われる。しかし、これら日記類の記事に、前節で論証したような、治天にたいする義持特有ともいえるつよい願望をあわせるならば、年表にまとめたような両者の交流は、義持の自堕落な遊蕩などではなく、そのいずれもが義持の特異な願望の具体的な顕現であったということになろう。

また、そのような義持の願望は、年表を一見したかぎりでは、応永二十二年（一四一五）ころからそのきざしがあらわれ、応永二十九年から顕著になるようにみえるが、さきにもふれたように、君を堯舜の上に致したいという願望は応永十七年の惟肖得巌の『顕山説』にみえているから、義持の「願望」はすくなくとも応永十五年の家督相続以来のものとみてさしつかえあるまい。日記類が伝える応永二十九年以降の異常ともいえる頻繁な院参・参内は、永年にわたる義持の「願望」が、後小松父子―とりわけ後小松―との個人的な信頼関係を築きあげて、あのような形であらわれたものと理解されるのである。

四　義持の治世と世阿弥

ながながと表面的には能楽研究とは無縁とみえることがらに紙幅を費やしてきたが、ここで本稿の目的にたちもどってみると、二十年におよぶ義持の治世は、前代の義満時代と同様に「君臣一体」的側面を濃厚に有していたこと、しかしながら、その「君臣一体」的側面の内実は義満時代とは微妙なちがいがあって、君を堯舜以上の聖君にしたい

というつよい願望のもと、後小松父子ときわめて親密な関係を構築しようとし、またそれを実現したのが義持の治世の特色であったこと、などが明らかになったかと思う。すなわち、これが将軍の御用役者世阿弥の円熟期の環境ということになるわけである。これで本稿の第一の目的はいちおう達せられたのではないかと思うが、それをうけて、この節では、そのような義持の治世が世阿弥の作品や著作にあたえた影響という第二の目的について、いささか考えてみたい。もっとも、現在、筆者が把握している事例はそう多くはないが、今後はこの種の指摘は確実にふえてゆくことが予想される。

【世阿弥の脇能における「君」について】

本稿の冒頭で、《高砂》の文句（第5段ロンギ）を例にかかげて言及したように、世阿弥作の脇能には、治天（天皇あるいは上皇）を意味すると思われる「君」の治世を賛美する文句が散見する。たとえば、《高砂》でいえば、冒頭にかかげた箇所以外にも、

四海波静かにて、国も治まる時つ風、枝を鳴らさぬ御代なれや、逢ひに相生の、松こそめでたかりけれ、げにや仰ぎても、こともおろかやかかる代に、住める民とて豊かなる、君の恵みぞありがたき、君の恵みぞありがたき（第3段上ゲ歌）

という文句がある。また、《難波》にも、つぎのような箇所がある（世阿弥本による）。

それ天長く地久しくして、神代の風のどかに伝はり、すべらぎのかしこき御代の道広く、国を治め民を撫で、四方に治まる八洲の波、静かに照らす日の本の、影豊かなる時とかや、伊勢の海の玉も光ことに、浅香山浅からざりし言の葉の、色香あまねき心までも、さはりなき世のもてあそび、治まるゆゑの楽しみなり（第2段サシ）

これらは本稿で問題にした義持時代の制作かと思われる作品であるが、このような事例は義満時代の作品にも認められる。たとえば、《弓八幡》にはつぎのような箇所がある。

神祭る、日も如月の今日とてや、のどけき春の景色かな、花の都の空なれや、雲も収まり風もなし、君が代は千代に八千代にさざれ石の、巌となりて苔のむす、松の葉色も常盤山、緑の空ものどかにて、君安全に民あつく、関の戸ざしもささざりき…（第2段一セイ・サシ）

これらと同趣の表現は脇能以外の世阿弥の作品にも存在しているが、それらもふくめて、この種の表現が生まれる背景に、前稿や本稿で検証した義満時代や義持時代の「君

臣一体」的な公武関係が想定されるべきであろう。例にかかげた《高砂》《難波》《弓八幡》は、私見によれば、作品としての作意はいずれも室町将軍の治世賛美にあると思われるが（《難波》については「《難波》成立の背景」『芸能史研究』151、《弓八幡》については「《弓八幡》成立の時と場」『演劇学論叢』2を参照されたい）、そのような作意をもつ能のなかに、右のごとく治天による治世の賛美と認められる文辞があることについては、能楽研究のうえではこれまでほとんど留意されることもなく、ましてや、それがなにを意味するかについても、佐成謙太郎氏や社本武氏の論をわずかな例外として、考察されることがなかったのである。そのうち佐成謙太郎氏は、能作者が将軍の強力な後援をうけていながら、その作品には将軍の治世賛美をまったく描かず、そのかわりにもっぱら天皇の治世を賛美しているとして、それを世阿弥の芸術家としての資質のゆえであると解されたのである（『謡曲大観』《弓八幡》解説）。佐成氏はまたそのような「皇室尊崇」を能という演劇の顕著な特色ともみておられた（同《白楽天》解説）。たしかに、作品の表面に現われた現象をもとにすると、そのような理解にいたるのはむりもないのだが、実際には、世阿弥作の脇能はいずれも将軍の治世賛美を主題に作られているとみてよいと思う（前掲の拙稿などを参照されたい）。しかし、そうすると、こんどはそのような作品のなかに、上掲のような「君」の治世を賛美する文辞のあることが、説明しにくい現象として浮かびあがってくるのだが、その点を過不足なく説明してくれるのが、社本武氏が指摘した当時の「君臣一体」的な公武関係にほかならないのである。

筆者が社本氏の指摘に導かれて、義満・義持時代の世阿弥の脇能について、このような展望をもつようになったのはごく最近のことである。それは社本氏の指摘がその後の能楽研究においてほとんど忘れられていたためでもあるが、また、日本史研究においても室町時代の公武関係が対立的に—あるいは二者択一的に—とらえられていて、前稿や本稿で論証したような「君臣一体」的な側面への留意がなされていなかったためでもある。しかし、ひとたび義満・義持時代の、つまり能大成期の公武関係について、前稿や本稿で述べたような「君臣一体」的な側面（あるいは本質とすべきか）が明らかになってみると、世阿弥の脇能には、それが制作された時代の公武関係がじつに正直に投影されていることが知られるのである。

【義持の治世と《難波》についての再検討】

応永二十年（一四一三）の年記をもつ世阿弥自筆本が伝存する《難波》は、義持時代の世阿弥の作である可能性が

高い作品である。筆者は、この《難波》は応永十五年（一四〇八）に義持が弟義嗣との微妙な関係にある状況において足利将軍家の家督を継承したことを祝って制作された作品かと推定しているが（拙稿「《難波》成立の背景」）、前節までに紹介した義持と後小松父子との親密な関係をふまえるならば、《難波》成立の背景としては、田口和夫氏の「世阿弥自筆能本〈難波梅〉・〈松浦〉の補筆訂正」（『能楽研究』22）が指摘しているように、応永十九年（一四一二）の称光践祚にかかわって作られたろうという可能性も、それなりに有力な見解ということになろう。拙稿「《難波》成立の背景」では、将軍の御用役者としての世阿弥の環境を理由に、その可能性がほとんどないことを述べたのであるが、義持と後小松父子の親密な交流が明らかになってみると、田口氏が指摘されるように、称光の践祚にかかわって、世阿弥が《難波》を制作する可能性は十分にあるとも考えられるからである。要するに、前節までの論が、《難波》成立の背景についての筆者自身の推定に再考をせまることになったのであるが、ここではこの点について私見を述べておきたい。

この点は、義持時代の公武関係という政治的な状況からではたぶん水掛け論に終わるように思うが、さいわい、《難波》の詞章に動かぬ証拠が見いだせる。それは終曲部の、

この音楽の時をえて、この音楽の時をえて、聖人国にまた出でて、天下を守り治むる、天下を守り治むる、
万歳楽ぞめでたき、万歳楽ぞめでたき

である。これは「聖人」がまた出現して、天下を守り治めることになったことを祝福した箇所である。《難波》はあたらしい為政者の出現を祝うことを主題とした作品で、そのあたらしい為政者が「聖人」なのである。問題はこの「聖人」が将軍なのか治天なのかであるが、右の「天下を守り治むる」に着目すれば、それは絶対に治天ではありえない。「（天下を）治むる」は治天にふさわしいが、「天下を守り」は治天にはふさわしくないからである。一方、この「天下を守り治むる」が将軍にふさわしいことはいうまでもあるまい。また、この「天下を守り治むる」という「聖人」が将軍であるならば、それは「君」を堯舜の上に致したいというつよい願望をもっていた義持にぴったりとあてはまる。換言すれば、「天下を守り治むる」という文辞は、義持が治天たる後小松父子にたいしていだいていた「願望」をまことに正確に叙述している、ということになろう。

なお、《難波》には、シテ王仁がワキの都人に仁徳天皇の善政を語る場面があり（第4段）、そこに「昔唐国の堯舜の御代にも越えつべし」という文句がある。この文句が、

究極的には、堯舜の聖代になずらえられることが多かった義持の治世を賛美していることはすでに指摘したところだが（拙稿「《難波》成立の背景」）、義持が「君」を堯舜以上の聖君にしたいという願望を持っていたことをふまえるならば、そこで賛美されているのは、たんに義持が治める御代だけでなく、義持が補佐する後小松や称光の御代もあわせて賛美されているとみるのが正しかろう。ここにも義持の治世におけるやや特異な公武関係の投影が認められるのである。

【『風曲集』の書名について】

さいごに、義持の治世と世阿弥の音曲伝書たる『風曲集』とのかかわりについて述べてみたい。

『風曲集』は四カ条からなる音曲の習道（稽古）についての伝書で、奥書年記がないため正確な成立時期は不明だが、現在は応永三十年（一四二三）二月奥書の『三道』の直前ころ―つまり義持時代―の成立かと推定されている（『世阿弥禅竹』解題、『岩波講座能・狂言Ⅱ（能楽の伝書と芸論）』）。その『風曲集』には表紙の「風曲集」という書名の下に、「従仙洞被載外題」という注記があり、「風曲集」という書名（外題）が仙洞（上皇）から賜わったものであることが記されているが、この注記の意味や背景について、『世阿弥禅竹』の補注にはつぎのような解釈が示されている。

世阿弥時代の仙洞は応永十九年に退位された後小松院である（永享五年崩）。後小松院は猿楽を愛好されたが、それはほとんど丹波猿楽梅若の芸であった。永享元年に世阿弥と元雅を召してその芸を御覧になる予定であったが、将軍足利義教の命令で中止になったらしい事が、『満済准后日記』同年五月十三日の記事から知られ、義教の世阿弥父子への弾圧の事例として著名である。従って、院が世阿弥の能を御覧になる機会はなかったと思われるが（補一七二参照）、近侍の人を通しての世阿弥の願い出に応じ、名声を聞き知っていた世阿弥のために書名を付け下賜される程度の事は、十分あり得たと思われる。伊藤正義氏は『金春禅竹の研究』（Ⅱの六）に於いて、後小松院が謡の伝書を見たがる程の数寄者であったとは考え難いとの観点から、後代の、室町末期の仙洞であろうとし、元来は無題の音曲伝書であったものが、室町末期の仙洞命名によって書名が定められたものと推測している。しかし、後小松院が能動的に音曲伝書を需めて書名を与えたと考えねばならぬ理由はなく、前述の如く、乞いに応じた形で付与したものと見れば十分であろう。一度は観覧を希望された事実があるだけに、世阿弥が人を通し

て願い出る程度の道は開かれていたと思われる。世阿弥の歿後に本書を伝えていたであろう越智観世家の誰かが、後代に仙洞から書名を賜わる可能性はまず絶無に近い。また「被載外題」は、〝書名を付けていただいた〟の意にも、〝御宸筆の題簽を下賜された〟の意にも解されるが、「外題」が主として書名の意に通用していたらしい点や、他の世阿弥音曲伝書に定まる名がない点を参照すると、前者の意かと思われる。

現在までのところ、これが『風曲集』の書名注記についての定説となっていると思われるが、ここで注目されるのは、世阿弥が後小松から「風曲集」という書名を賜わることになった背景としては、傍線部のような漠然たる推定がなされているだけで、そこに義持と後小松との関係がまったく想定されていないことである。ひるがえって、ここにこれまでに検証してきた義持と後小松の親密な関係をおいてみるならば、世阿弥が後小松から音曲論書の書名を賜わる状況は十分に整っていたことが知られよう。『風曲集』の成立時期と目されている応永三十年ころは、義持と後小松の交流がとりわけ親密の度を加えていた時期でもあった。世阿弥が応永三十年ころに執筆したあたらしい音曲伝書の書名を後小松からいただくことになったのは、まず確実に義持を介してであったとみてよいであろう。

むすび

義満時代の公武関係を論じた前稿（「能における対権力者意識についての覚書」『演劇学論叢』4）をうけて、本稿では義持時代の公武関係を具体的に検証してみた。その結果、義持時代の公武関係には、義満時代にはあまり感じられない治天補佐の姿勢がつよく認められるものの、義持時代も基本的には「君臣一体」的側面を濃厚に有していることが明らかになったかと思う。つまり、「君臣一体」的側面という点では、義持の治世は義満時代と同質で、義満の治世の基本的性格を継承していることになる。

そうなると、つぎには義教以後の公武関係がいかなるものであったのかが気になるところだが、当面の問題である世阿弥作の脇能や世阿弥時代成立の脇能の制作の背景については、これまでの義満・義持時代の公武関係の検討をもってまずはことたりるであろう（世阿弥の活動は義教時代の初期までゆえ）。また、世阿弥より後の時代の脇能については、もはや公武関係はさして問題とはならなくなってもいる。というのは、現存する脇能を通覧すると、当代の治世賛美を主題（テーマ）としているのは、《金札》《養老》《弓八幡》《難波》《老松》《高砂》《白楽天》《放生川》など、ほぼ世阿弥の作か世阿弥時代の成立になる脇能で、それ以

後になると、脇能は《白髭》《賀茂》《江島》のような、神徳賛美による祝言を主題とした作品が主流になって、当代の治世賛美という「政治的」な主題をもった脇能はほとんど作られていないからである。興味ふかいことに、そのことは世阿弥と禅竹の能楽論における祝言の説明にも反映していて、世阿弥の『五音』や『五音曲条々』では、祝言は「安楽音」「安全音」「治世ナルカ、リ」などと説かれているのにたいして、禅竹の『五音三曲集』（長禄四年〔一四六〇〕奥書）では、「治世安楽音の曲味」「理世撫民の曲味」とともに、「松体曲味」「竹体曲味」といった説明がなされている。この『五音三曲集』の「松体曲味」「竹体曲味」という説明は、当代の治世賛美を主題としない脇能の存在を背景にしたものとしてよいと思うが、以後、祝言については、こちらの説明が主流となって、室町後期ころの能楽伝書からは、世阿弥時代の理解は姿を消すことになる。すなわち、慶長ころ刊の『八帖花伝書』に、「第一、祝言。この曲味は、たとへば、年の始めの御喜びと言へるがごとし」とあり、『金春安照秘伝書』（慶長十五年奥書）に、「祝言と云ハ、何心もなくして、つよミを本とす。縦ば、年の初に千秋万歳といはんがごとし」とあって、そこでは祝言を年始のめでたさのようなものとしていることが、そのことをよく物語っている。また、『八帖花伝書』で、「高砂は松を祝ゐたる謡なり。初春に子日の松とて、これを祝ゐ給ふ。…（中略）…かやうに、松は諸木の中にて、目出度名木也。…（中略）…然によりて、高砂は松のめでたき威徳を作りたる能なれば、初春にこれを謡初と号す」としているのも、祝言についての同じ理解の事例であるが、ここでは、《高砂》は松を祝った能であるとか、《高砂》は松のめでたさを主題とした能であるなどと理解されていて、世阿弥が設定した治世賛美による祝言という《高砂》の主題は完全に忘れさられてもいる。ついでにいえば、現在の《高砂》についての理解や、脇能についての理解はこの延長線上にあるわけであるが、このようにみてくると、本稿で問題にした対権力者意識が濃厚に認められる脇能の制作は、ほぼ世阿弥の時代までで終焉を迎えたことが知られるであろう。脇能におけるつよい対権力者意識や「君臣一体」的な側面については、義満と義持の時代の検討をもってひとまずはたりるとしたのは、そのためである。換言すれば、それは義満と義持の時代―観阿弥と世阿弥の時代―が、長い能の歴史のなかでもひとつの特異な時代であったことを意味しているわけである。

〔付記〕

本稿で紹介した細見美術館蔵『騎驢人物図』の存在を筆者が知

ったのは小川佳世子氏（京都市立芸術大学日本伝統音楽研究センター研究員）の示教による。また、『騎驢人物図』の様態については同館学芸員の市古吉乃氏から示教をたまわった。『騎驢人物図』の写真掲載を許可された細見美術館ともども、ここに深く感謝申しあげる。

※　　※

【年表：将軍義満・義持と治天の君（天皇・上皇）】

■この年表は足利義持の治世における公武関係把握の一環として、当時の日記や記録などから、義持と後小松父子との関係を伝える事項を拾いあげて作成したものである。参考までに前代の義満時代の天皇・上皇との交流を示す事項も付載したので、右のような標題とした。各事項には依拠した史料の略号をカッコ内に記したが、略号が示す史料はつぎのとおりである（年表中には略号ではなく、書名をそのまま記した場合もある）。

兼＝兼宣卿記、看＝看聞御記、公卿＝公卿補任、雲＝雲井の法、花＝花営三代記、官位＝足利家官位記、愚＝愚昧記、迎＝迎陽記、後愚＝後愚昧記、後深＝後深心院記、薩＝薩戒記、実冬＝実冬卿記、常永＝常永入道記、成恩＝成恩院記、常楽＝常楽記、新続＝新続拾遺和歌集、體＝體源抄、為重＝為重卿記、経嗣＝経嗣卿記、東寺＝東寺文書、教興＝教興卿記、教言＝教言卿記、法楽和歌＝頓証寺法楽和歌、満＝満済准后日記、康＝康富記、師＝師盛記、山科＝山科家礼記、吉＝吉田家日次記

〔天皇＝後円融〕

永和元年（一三七五）〔4月25日〕義満、参内。これが初度。（愚、花）
〔10月17日〕義満、料足滞納により御禊行幸延期。（後深）
〔10月28日〕義満、御禊行幸を二条辺で見物。（後深）
永和4年（一三七八）〔2月27日〕義満、参内。前年不参なるも毎年の儀という。（花、後愚）
〔11月28日〕義満、参内。（花、後愚）
康暦元年（一三七九）〔1月7日〕義満、参内。節会見物。（花、後愚）
〔4月18日〕義満、参内。（後鑑）
〔4月28日〕義満、参内。饗宴、天明におよぶ。（後愚）
〔閏4月4日〕義満、参内。（後愚）
〔5月ころ〕義満、参内。御会で詠歌。（新後拾遺）
〔6月18日〕義満、参内。舞楽あり。（後愚）
〔7月25日〕義満、参内。任幕拝賀。（後深、花）
康暦2年（一三八〇）〔1月13日〕義満、参内。（花）
〔1月20日〕義満、参内。（直衣始記）
〔1月29日〕義満、参内。後光厳天皇七回忌。以後六日連続の参内。（雲井）

〔2月6日〕義満、参内。剣帛を献上。（愚、雲井）
〔3月3日〕義満、参内。禁裡御楽。（體）
〔5月13日〕義満、参内。（迎）
〔8月15日〕義満、参内。当座和歌。（為重）
〔8月27日〕義満、後円融から馬を贈らる。豊原信秋より秘曲相伝ゆえ。（體）

永徳元年（一三八一）

〔1月13日〕義満、参内。（愚、花）
〔1月14日〕義満、後円融とともに東寺の仏舎利を奏請。（東寺）
〔2月17日〕義満、参内。御遊。（愚、體）
〔2月24日〕義満、参内。改元のことにより。（良賢記）
〔3月11日〕義満、この日より16日まで室町第に後円融天皇の行幸をあおぐ。（愚、薩、さかゆく花、北山第行幸記）
〔3月20日〕義満、参内。（愚）
〔5月5日〕義満、参内。内裡御会。（新後拾遺）
〔5月27日〕義満、参内。物情沈静を奏す。（愚）
〔6月12日〕義満、三十首歌で泰平の御代を賛美。（新後拾遺）
〔7月7日〕義満、参内。和歌御会。（後愚）
〔7月23日〕義満、内大臣に任ぜらる。（後愚他）
〔8月3日〕義満、参内。（愚、後愚）
〔8月15日〕義満、参内。三席御会に列す。（愚、後愚）

永徳2年（一三八二）

〔1月1日〕義満、参内。内弁となる。（官位、公卿補任）
〔2月6日〕義満、参内。譲位のことを議す。（後円融院御記）
〔3月26日〕義満、参内。後円融、蘇合伝授。（體）
〔3月28日〕義満、参内。牛車を許さる。（公卿補任）

〔天皇＝後小松。上皇＝後円融（明徳4年まで）〕

永徳2年〔4月11日〕後小松、受禅。義満の花亭から内裏に渡御。
〔4月21日〕義満、院別当となる。（公卿補任、官位）
〔5月8日〕義満、参内。（実冬）
〔5月28日〕義満、参内。（実冬）

永徳3年（一三八三）

〔1月1日〕義満、参内。元日節会の内弁を勤める。（後愚）
〔1月7日〕義満、参内。白馬節会の内弁を勤める。（後愚）
〔1月16日〕義満、参内。踏歌節会の内弁を勤める。（後愚）
〔1月18日〕義満、参内。三毬打。（後愚）
〔2月12日〕義満、参内。（後愚）
〔2月21日〕義満、参内。（後愚）
〔2月28日〕義満、参内。（後愚）

〔3月1日〕義満、後円融に密通の噂で誓書を奉る。（後愚）
〔3月3日〕義満、参内。闘鶏あり。（後愚）
〔3月15日〕義満、参内。のち院参。（後愚）
〔3月19日〕義満、参内。（後愚）
〔3月28日〕義満、院参。後円融、評定始。（後愚）
〔4月21日〕義満、院参。のち参内。
〔4月24日〕義満、参内。（後愚）
〔5月26日〕義満、参内。大嘗会行事開始。（後愚）
〔5月28日〕義満、院参。一献あり。（後愚）
〔6月26日〕義満、准三后となる。
〔10月14日〕後小松、義満第に行幸。（官位）
至徳2年（一三八五）
〔6月27日〕義満、参内。（師盛）
嘉慶元年（一三八七）
〔1月1日〕義満、参内。元日内弁。（公卿）
〔1月3日〕後小松、元服。義満、理髪。（官位、実冬）
〔1月4日〕義満、参内。後小松元服の宴。（実冬）
〔1月7日〕義満、参内。白馬節会内弁。（公卿）
〔8月23日〕義満、参内。改元につき。（迎）
明徳元年（一三九〇）
〔3月21日〕義満、参内。改元につき。（迎）
明徳3年
〔11月3日〕義満、参内。御笙始。（體）
明徳4年
〔4月27日〕義満、後円融葬送に供奉。（常楽）
〔6月1日〕義満、後円融上皇の追善を相国寺に行う。（薩）
応永元年（一三九四）
〔7月5日〕義満、参内。改元につき。（迎）
〔12月26日〕義満、参内。（春夜夢）
応永2年
〔1月7日〕義満、参内。白馬節会内弁。（官位）
〔2月6日〕義満、参内。御直衣始。（官位）
〔5月22日〕後小松、室町第に行幸。（官位）
〔6月18日〕義満、参内。舞楽あり。（體）
〔7月26日〕義満、参内。（官位）
応永3年
〔1月12日〕義満、参内。（荒暦）
〔3月28日〕義満、伏見の崇光法皇に謁する。（荒暦）
応永8年（一四〇一）
〔2月30日〕義満、禁裏に御衣調度を贈る。（迎陽）
応永9年
〔3月4日〕義満、参内。（吉）
〔3月7日〕義満、参内。（吉）
〔6月27日〕義満、院参。猿楽あり。（兼）
〔11月16日〕義満、参内。新営の土御門内裏を歴覧。（兼）
〔11月19日〕義満、参内。（兼）
応永13年（一四〇六）
〔1月29日〕義満、参内。御懺法。（看）
〔2月1日〕義満、参内。（看）
〔2月2日〕義満、参内。（看）
〔2月4日〕義満、参内。（看）
〔2月5日〕義満、参内。懺法結願。（看）
〔7月23日〕義満、参内。泉殿移徒。（教言）

〔7月29日〕義満、参内。（教言）
〔10月28日〕義満、参内。（教言）
（一四〇七）
応永14年〔9月6日〕義満、参内。（教言）
〔9月9日〕義満、参内。（教言）
〔10月1日〕義満、参内。（教言）
〔10月10日〕義満、義嗣と参内。（教言）
〔10月27日〕義満、義嗣と参内。（教言）
〔11月27日〕義持、参内。歌合。（教言）
〔12月23日〕義満、参内。（教言）
（一四〇八）
応永15年〔2月18日〕義満、参内。試楽。（教言）
〔2月21日〕義満、参内。鞠興行。（教言）
〔2月27日〕義満、義嗣と参内。（教言）
〔3月8日〕後小松、義満の北山第に行幸。28日還御。（教言）
〔3月29日〕義満、義嗣と参内。（教言）
〔4月25日〕義嗣、禁中で元服。（教言）
〔12月26日〕義持、義嗣と参内。（教言）
応永16年〔12月27日〕義持、参内。（教言）
応永17年〔3月4日〕後亀山上皇、義持第に行幸。（教言）
〔9月19日〕義持、参内。内々三席御会を見物。（成恩）
（一四一〇）
応永18年〔11月28日〕称光、元服。義持、拝賀。（兼、官位）
〔天皇＝称光。上皇＝後小松〕

応永19年〔8月28日〕義持、称光の東洞院邸行幸に供奉。（山科）
〔8月29日〕義持、院執事となる。（官位）
〔9月27日〕後小松、御幸始。義持、供奉。（山科、兼）
〔10月14日〕後小松、御布衣始。義持、参仕。（山科、兼）
〔11月2日〕義持、院参。（常永）
（一四一三）
応永20年〔1月30日〕義持、参内。（教興）
応永21年〔2月23日〕後小松、天神の神号を読みこんだ御製十五首を義持に贈る。（詠十五音和歌）
〔12月11日〕義持、讃岐頓証寺法楽和歌の額の揮毫を後小松に執奏。（法楽和歌）
〔12月19日〕義持、参院。（教興）
（一四一五）
応永22年〔2月30日〕義持・義嗣、参内。のち院参。（教興、満）
〔7月19日〕義持、院参。（教興）
〔10月25日〕義持、参内。のち院参。（兼、教興）
〔10月27日〕義持・義量、御禊行幸に供奉。（兼）
〔10月29日〕義持・義量、御禊行幸に供奉。（経嗣）
〔11月1日〕義持、院参。（教興）
〔11月19日〕義持、参内。五節帳台試に参仕。（経嗣）
〔11月20日〕義持、参内。殿上淵酔に参仕。（経嗣）
〔11月21日〕義持、参内。大嘗会に参仕。（経嗣）
〔11月22日〕義持、参内。悠紀節会に参仕。（経嗣）
〔11月23日〕義持、参内。主基節会に参仕。（経嗣）

〔11月24日〕義持、参内。豊明節会に参仕。（経嗣）
〔12月25日〕義持、参内。のち院参。（満）
応永23年（一四一六）
〔1月25日〕義持、参内。のち院参。（満）
〔2月9日〕義持、参内。一献料万疋と唐物の重宝を献上。（看）
〔7月1日〕義持、仙洞御所の火事に参上。内裏への類焼を防ぐ。（看、満）
〔10月1日〕義持、参内。（満）
〔12月27日〕義持、参内。（満）
応永24年（一四一七）
〔1月1日〕義持、参内。（兼）
〔1月12日〕後小松、義持に賀札を送る。（兼）
〔1月30日〕義持、院参。（看）
〔3月28日〕義持、参内。後小松の不豫により。（満）
〔4月2日〕義持、泰山府君祭を行って後小松の御悩平癒を祈念。（看）
〔閏5月28日〕義持、院参。御茶の頭役を務める。（看）
〔7月25日〕義持、院参（称光も御幸中）。御茶の頭役を務める。（看）
〔7月28日〕義持、院参。舞御覧（称光も御幸中）。（體）
〔11月3日〕義持、崇賢門院と院参。（看）
〔12月13日〕義持、義量と参内。のち院参。（看、兼、満）
〔12月14日〕義量、称光より剣を、後小松より馬と剣を賜る。（兼）
〔12月25日〕義持、院参。のち参内。（満）
応永25年（一四一八）
〔8月10日〕義持、参内。（満）
〔12月1日〕義持、院参。（満）
〔12月18日〕義持、参内。のち院参。（看、満）
応永26年
〔1月1日〕義持、参内。のち院参。（薩）
〔3月16日〕義持、参内。和歌御会。（看、満、薩）
〔3月28日〕義持、院参。和歌御会。（看、薩、新続）
〔4月1日〕義持、院参。（満、薩）
〔5月26日〕義持、院参。馬を進上。（満）
〔6月15日〕義持、鹿苑院での後小松の御談義に参加。（看）
〔8月24日〕義持、院参。舞御覧。（薩、満）
〔10月22日〕義持、院参。（満）
〔10月23日〕義持、院参。帰参後、後小松院と和歌を贈答。（満）
〔11月23日〕義持、院参。大飲。（満）
〔12月25日〕義持、院参。（満）
〔12月26日〕義持、参内。（満）
応永27年（一四二〇）
〔1月1日〕義持、参内。のち院参。（薩）
〔3月3日〕義持、参内。一献の間に当座の和歌を詠む。（看）

〔4月1日〕義持、院参。梅若の能をみる。（看、薩）
〔7月19日〕義持、院参。（薩）
〔8月3日〕義持、院参。嵯峨への御幸を申沙汰。（看、満、薩）
〔12月25日〕義持、院参。（薩）

応永28年（一四二一）

〔1月1日〕義持、参内。のち院参。（看、薩、花）
〔1月29日〕義持、参内。（薩、花）
〔2月28日〕義持、院参。（満）
〔3月27日〕義持、院参。（満）
〔5月19日〕義持、皇弟小川宮を訪問。（看）
〔6月27日〕義持、院参。田楽（義持の申沙汰）。（看）
〔8月28日〕義持、院参。（花）
〔10月16日〕義持、「下姿」にて参内。（看）
〔10月23日〕義持、院参。（薩）

応永29年（一四二二）

〔1月1日〕義持、参内。のち院参。（満、花、薩）
〔1月11日〕義持、院参。（康）
〔1月12日〕義持、院参。
〔1月13日〕義持、院参。（花）
〔1月30日〕義持、院参。（康）
〔2月13日〕義持、院参。（兼、薩）
〔2月15日〕後小松、義持に御書。（兼）
〔2月19日〕義持、院参。梅花賞玩のため。（兼）
〔3月19日〕義持、後小松に書信。（兼）
〔3月24日〕義持、院参。直垂の儀なるも大飲。（兼）
〔3月29日〕義持、院参。後小松から馬と剣を賜る。（兼）
〔4月1日〕義持、院参。能を見物。（康、満）
〔4月25日〕義持、院参。猿楽あり。（春）
〔5月21日〕義持、院参。（康）
〔6月2日〕義持、院参。梅若の能をみる。（看）
〔9月16日〕義持、後小松とともに石清水八幡に参詣、称光の不豫を祈る。（看、兼、薩）
〔9月18日〕義持、後小松の求めに応じて、称光の不豫を祈るために参宮。（看、花）
〔9月24日〕義持、称光の不豫につき畠山持澄らをして代参させる。（花）
〔閏10月9日〕義持、院参。（薩）
〔11月10日〕義持、院参。（薩）
〔11月20日〕義持、院参。泉殿移徙。（康）
〔11月30日〕義持、院参。（康）
〔12月11日〕義持、院参。（兼、康、薩、花）
〔12月21日〕義持、院参。梅若の能を見物。また、廷臣に和歌を詠進させ耕雲に点を取らせる。（康、花）
〔12月24日〕義持、参内。（満）

応永30年（一四二三）

〔1月1日〕義持・義量、参内。のち院参。（薩、満）
〔2月24日〕義持、後小松に馬と剣を献上。（看、兼、満）
〔2月29日〕義持、院参。梅若の能を見物。（看）
〔3月5日〕義持、後小松より百首歌を賜る。（兼）
〔3月18日〕義持、院参。義量将軍宣下。（兼）
〔4月2日〕義持、院参。（満）
〔6月11日〕義持、参内。のち院参。（看、満、薩）
〔6月30日〕義持、院参。（看、満、花）
〔7月19日〕義持、院参。舞楽をみる。（看、兼、薩）
〔8月1日〕義持、院参。（看、薩）
〔9月10日〕後小松、義持の室町第に行幸。（看、兼、花）
〔9月11日〕義持、院参。太刀や沙金を献上。（看）
〔9月28日〕義持、女院御所に渡御。（兼）
〔10月17日〕義持、院参。（薩）
〔10月21日〕義持、廷臣に名号和歌の詠進を命じる。（薩）
〔10月22日〕義持、廷臣に七首和歌を詠進させる。（薩）
〔11月11日〕義持、院参。（薩）
〔11月17日〕義持、院参。（薩）
〔11月27日〕義持、院参。大飲。（薩）
〔12月10日〕義持、院参。宴あり。（薩）
〔12月12日〕義持・義量、参内。のち院参。（花、薩）
〔12月13日〕義持、前日の参内院参を賀して銀剣を献上。（薩）
〔12月14日〕義持、参内。のち院参。（薩）
〔12月15日〕義持、院参。（薩）
〔12月24日〕義持、義量と参内。（花）

応永31年（一四二四）

〔1月1日〕義持・義量、参内。院参。（花）
〔1月11日〕義持、院参。（薩、満）
〔1月13日〕義持、小川宮に参賀。（看、満）
〔2月29日〕義持、院参。（満、兼）
〔3月3日〕義持、院参。（兼）
〔3月12日〕義持、院参。（花）
〔3月26日〕義持、後小松から千句連歌の発句を賜る。（兼）
〔3月29日〕義持、院参。（兼、満）
〔4月13日〕義持、後小松から和歌題（三首）を賜る。（兼）
〔5月18日〕義持、院参。猿楽（日吉）、当座和歌あり。（兼）
〔5月30日〕義持、参内。（薩、満）
〔6月1日〕義持、院参。（看、兼、満、薩）
〔6月10日〕義持、院参。日吉の謡あり。（兼）
〔7月1日〕義持、院参。連歌あり。（兼）
〔7月18日〕義持、院参。（薩）

〔8月1日〕義持、院参。（薩）
〔8月18日〕義持、院参。後小松・関白二条持基と連歌。（満）
〔8月30日〕義持、院参。連歌あり。（兼）
〔9月1日〕義持、院参。（薩）
〔9月4日〕義持、後小松に水鳥を献上。（兼）
〔9月10日〕義持、院参。観音懺法のため。（薩）
〔9月11日〕後小松、義持から柏を贈られて御製あり。（兼）
〔10月2日〕義持、院参。（兼、満、薩）
〔11月1日〕義持、義量と院参。（満、兼、薩）
〔11月8日〕義持、後小松と初雪賞翫で連歌和歌贈答。（看）
〔11月16日〕義持、院参。（兼）
〔11月22日〕義持、後小松の出家を諫止。（看、兼）
〔12月9日〕義持、院参。（薩）
〔12月21日〕義持、参内。（薩）
〔12月24日〕義持、義量とともに参内後に院参。（兼、薩、花）

応永32年（一四二五）

〔1月11日〕義持、院参。（満）
〔1月13日〕義持、小川宮に参上。（看、花）
〔2月3日〕義持、院参。（薩）
〔2月10日〕義持、院参。沈酔。（薩）
〔2月11日〕義持、院参。御遊、大飲により延引。（薩）
〔2月18日〕義持、参内。のち院参。（花、薩）
〔2月23日〕義持、院参。酩酊散々。（薩）
〔3月12日〕義持、院参。（薩）
〔3月14日〕義持、院参。（薩）
〔3月17日〕義持、院参。（薩）
〔3月20日〕義持、小川宮五七日に焼香。（看）
〔3月27日〕義持、院参。（薩）
〔4月1日〕義持、院参。大飲如常。（薩）
〔4月2日〕義持、院参。（薩）
〔4月4日〕義持、院参。御懺法。（薩）
〔4月5日〕義持、院参。御懺法。（薩）
〔4月11日〕義持、院参。御懺法。（薩）
〔4月23日〕義持、参内、院参。近火。（花）
〔4月28日〕義持、院参。（薩）
〔5月6日〕義持、院参。八講結願見物。（薩）
〔5月9日〕義持、院参。大飲如常。（薩）
〔5月17日〕義持、院参。（薩）
〔5月20日〕義持、院参。（薩）
〔5月24日〕義持、参内。（薩）
〔6月1日〕義持、院参。猿楽あり。（薩、兼）

〔6月2日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔6月3日〕義持、院参。（薩）
〔6月28日〕義持、参内。称光退位のことにより。（薩）
〔6月29日〕義持、参内。のち院参。（薩、満）
〔6月30日〕義持、院参。（薩）
〔閏6月1日〕義持、参内。のち院参。（薩）
〔閏6月2日〕義持、参内。（薩）
〔閏6月3日〕義持、参内。のち院参。後小松父子の仲を取り持つ。（薩）
〔閏6月12日〕義持、院参。大飲。（薩）
〔閏6月27日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔7月2日〕義持、参内。（薩）
〔7月3日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔7月18日〕義持、院参。御船の申沙汰。（薩）
〔7月25日〕義持、参内。称光の不豫を加持せしむ。（花、薩）
〔7月27日〕義持、参内。（薩）
〔7月28日〕義持、参内。（薩）
〔8月1日〕義持、参内。称光御悩。（薩）
〔8月18日〕義持、院参。（薩）
〔8月29日〕義持、院参。（薩）
〔9月1日〕義持、院参。（薩）
〔9月10日〕後小松、泉涌寺行幸の帰途義持を訪問。宴飲。（薩）
〔9月11日〕義持、院参。前日の謝礼。終日宴飲。（薩）
〔9月18日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔9月24日〕義持、院参。（薩）
〔10月1日〕義持、院参。（薩、花）
〔10月3日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔10月21日〕義持、院参。院亥子。（薩）
〔10月22日〕義持、院参。巡御粥。（薩）
〔10月23日〕義持、参内。（薩）
〔11月4日〕義持、院参。（薩）
〔11月11日〕義持、院参。（薩）
〔11月16日〕義持、院参。（薩）
〔11月21日〕義持、院参。巡御粥御頭。（薩）
〔12月11日〕義持、院参。（薩、満）
〔12月14日〕義持、院参。（薩）
〔12月19日〕義持、院参。（薩）
〔12月25日〕義持、参内後に院参。「十人十度」の御酒。（薩）

応永33年（一四二六）

〔1月1日〕義持、参内後に院参。（薩、満）
〔1月11日〕義持、院参。（薩）
〔1月12日〕義持、参内。（薩）

〔1月13日〕義持、院参。（薩）
〔2月3日〕義持、院参。常のごとく大飲。（薩）
〔2月16日〕義持、院参。（薩）
〔2月19日〕義持、院参。酩酊常のごとし。（薩）
〔3月1日〕義持、院参。（薩、満）
〔3月17日〕義持、院参。例のごとく大飲。（薩）
〔3月24日〕義持、院参。例のごとく大飲。（薩）
〔5月9日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔5月13日〕義持、院参。（薩）
〔6月1日〕義持、院参。例のごとく大飲。（薩、兼）
〔6月3日〕義持、院参。猿楽あり。（薩）
〔6月13日〕義持、院参。（薩）
〔6月27日〕義持、院参。常のごとく大飲。（薩）
〔6月29日〕義持、参内。（薩、兼）
〔7月2日〕義持、参内。（薩、兼）
〔7月4日〕義持、院参。（薩、兼）
〔8月2日〕義持、参内。称光の御悩を見舞う。（薩）
〔8月3日〕義持、院参。義持、御船の沙汰。（薩、兼）
〔8月22日〕義持、参内。のち院参。院では千句連歌、宴飲。（薩、兼）
〔8月27日〕義持、参内。のち院参。（薩、兼）
〔9月1日〕義持、院参。藤相公に命じて諸臣を招集せしむ。（薩、兼）
〔9月9日〕義持、院参。（薩）
〔10月1日〕義持、参内。のち院参。沈酔のためまもなく退出。（薩）
〔11月22日〕義持、院参。御粥事頭を勤める。（薩）
〔11月25日〕義持、参内。（薩、満）
〔12月1日〕義持、参内。（兼、満）
〔12月9日〕義持、院参。夕方突然の院参らし。（薩）
〔12月11日〕義持、院参。御粥事。（薩）
〔12月24日〕義持、参内。（薩）
〔12月25日〕義持、院参。例のごとく「十人十度」の御酒。（薩）

（一四一七）
応永34年

〔1月11日〕義持、院参。（薩）
〔2月19日〕義持、院参。（薩）
〔5月18日〕義持、院参。（薩、満）
〔6月26日〕義持、参内。（薩、満）
〔8月3日〕義持、院参。（薩）
〔9月1日〕義持、院参。（薩）
〔10月3日〕義持、院参。（薩）
〔11月1日〕義持、院参。（薩）
〔11月4日〕義持、院参。（薩）
〔12月15日〕義持、院参。（薩、満）

〔12月21日〕義持、院参。（薩）
〔12月24日〕義持、参内。歳末御礼。（薩、満）
〔12月25日〕義持、院参。（薩）
応永35年（一四二八）〔1月1日〕義持、参内。のち院参。（薩）
〔1月18日〕義持、薨ず。（享年43歳）

〔付記跡追〕

校正終了直前になって、「騎驢人物図」には、本稿で紹介した細見美術館蔵『騎驢人物図』以外にも、伝雪舟筆『杜子美図』（福岡市立美術館蔵）や等春筆『杜子美騎驢図』（根津美術館蔵）があることを知った。この二点はいずれも禅僧の筆であり、該図が禅林中心に制作されていたことを示している。義持筆の騎驢図もその一例とみてよいであろう。また、これら三点の騎驢図はいずれも図柄がよく似ている。その点に着目すると、制作時期がもっとも早い義持筆の図も先行するモデルがあったとみるのが自然のようである。