

Title	世阿弥がいた場所 : 義持以前の御用役者の環境
Author(s)	天野, 文雄
Citation	演劇学論叢. 1998, 1, p. 5-26
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/97594
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

世阿弥がいた場所

— 義持以前の御用役者の環境 —

天野文雄

はじめに

吉田東伍氏による明治末年の世阿弥の能楽論書の紹介によつてはじまった世阿弥研究は、現在、世阿弥の能役者としての業績——世阿弥が能の役者・作者・理論家として能の歌舞劇としての洗練になした貢献——については、ほぼ基本的な事項の解明をはたしつつあるように思われるが、役者としての業績とは別の世阿弥をめぐる環境という点になると、世阿弥の能楽論書以外の資料がとぼしいこともあつて、不明なことがすくぶる多い。ここに「世阿弥をめぐる環境」というのは、たとえば少年期から壮年期における二条良基や将軍義満との交流（世阿弥の教養の背景）、壮年期以後のことらしい禅への傾倒（世阿弥の能楽理論や作品の思想的背景）などのことであり、また、かつての世阿弥（同朋説（後述））などもこの点にかかわるものであつたと言

えるが、世阿弥研究にあつては、こうした面についての解明があまり進んでいないのである。それはひとつには資料上の制約にもよるのであるが、こうした世阿弥をめぐる環境の解明が進めば、世阿弥がなした業績についてもいつそうの解明が期待できることは疑いが無い。というより、世阿弥の能楽史上における業績については、それをささえていた環境をも視野に入れてこそ、はじめて豊かな成果が期待できるといふべきであろう。

さて、一口に世阿弥をめぐる環境とはいつても、それにはいろいろな側面があることは言うまでもない。これまでに言及されている事例の一端（良基・義満との交流や禅への帰依）は右にも記したが、そのうちもつとも世阿弥の日常にふかくかかわり、世阿弥の能役者としての活動を強く規制していたのは、義満・義持などの足利将軍との関係——庇護・被庇護の関係——と言つてよいであろう。言うまでもなくこれは能楽史のいわば常識であるが、しかし、その

「常識」が陥穽ともなつて、その実態については十分な検討がなされているとは言いがたいのが現状である。世阿弥をめぐる環境という問題設定において、ここにまず世阿弥と足利將軍との關係をとりあげようとするのは、それが世阿弥の環境については最も基盤的なものであり、それだけにその解明は他に先立つてなされるべきだと考えるからである。

ところで、足利將軍の庇護を受けた能役者（以下、「御用役者」と呼ぶ）は世阿弥だけではない。世阿弥の生涯と重なる義満から義教までの間でみると、將軍の庇護を受けたことが確実な役者としては、後述のように観阿弥・喜阿弥・犬王・井阿弥・増阿弥・音阿弥らがいる。ということからは、御用役者と將軍との關係を検討するについては、世阿弥を対象とするだけでは不十分であり、世阿弥と同じ環境にあつたこれらの役者についても併せ考える必要があるということになる。そうした観点から、本稿ではこの問題を世阿弥以外の御用役者の事例をも対象として検討するが、以下に取り上げられる事例は、実は世阿弥よりむしろ増阿弥など他の役者の事例のほうが多い。それは世阿弥の環境を窺わせる資料がそう豊富ではないためでもあるが、將軍をめぐる御用役者の環境という問題を、世阿弥だけで論じることには、そもそも根本的な限界があるからにほかな

らない。そうした観点から、本稿では副題のごとく義持以前（その没年の正長元年（一四二八）以前）の御用役者の環境を具体的に検討して、世阿弥を頂点とする形成期→大成期（南北朝期→室町初期）の能を考える場合のひとつの前提を提示してみることにしたい。従つて、表題に用いた「世阿弥がいた場所」の「世阿弥」は、世阿弥だけでなく世阿弥と同じ環境にあつた大成期の一群の御用役者をも含む、いわば象徴的な用法ということになる。

なお、ここに「義持以前」という限定を加えたのは、それが世阿弥の生涯ともほぼ重なるというだけでなく、義持以前とそのあとの義教以降とでは將軍と能役者の關係に大きな違いがあると考えられるからである。それは、義持以前においては、大和猿楽・近江猿楽・田楽などの系統を異にする複数の主要役者が御用役者として將軍周辺で活動していたのに対して、義教以降は音阿弥（元重）をはじめとする観世大夫が御用役者の地位を独占する形になる、という違いである。そうした変化は、青蓮院門跡時代から観世三郎元重（後の音阿弥）を後援していた義教が正長元年（一四二八）に足利家の家督を継承してから急速に進行し、永享四年（一四三三）の観世大夫元雅の早世や同六年（一四三三）の義教による世阿弥の佐渡配流によつて決定的になつたのであるが、ここで対象とする「世阿弥がいた場所」は

そのうちの前者のような環境なのである。

一 世阿弥同朋説をめぐって

義持以前の御用役者の環境についての検討に入る前に、近年まで能楽史の常識のような位置をしめていた世阿弥同朋説——世阿弥が將軍近仕の同朋衆の一人であったとする学説——をめぐって、本稿の意図するところを明確にしておく必要がある。本稿はかつての世阿弥同朋説の焼き直しではもちろんないが、本稿と世阿弥同朋説はかわるところがきわめて多いからである。

世阿弥同朋説は近世以来のもので、その萌芽のようなものは「観世は公方の御太夫」だと説く『四座役者目録』（承応二年（一六五三）編）あたりにも認められるが、明確な形で文献上の初見は管見では元文（一七三六―四〇）ころの編になる『猿楽伝記』で、同書では、観阿弥・世阿弥・音阿弥の観世大夫三代を同朋としている。それから数えても、世阿弥を將軍の同朋とする説は以後二百年以上ものあいだ能楽史の常識として通用してきたのであるが、その常識は昭和四十五年の香西精氏の「同朋衆雑考」（『続世阿弥新考』所収）によって根本的に否定されるにいたった。香西氏によると、同朋の主要任務は將軍の身辺の日常的な

雑用の奉仕であり、世阿弥のような專業能役者が兼務できるような職掌ではなく、また、室町幕府において同朋の制度が整えられたのは世阿弥没後の義政時代（一四四九―七二）のことだという。この論考の出現によって長きにわたって能楽史の常識だった世阿弥同朋説は過去のものとなったとしてよいのだが、この世阿弥「非」同朋説は、当然のことながら、世阿弥だけでなく本稿で対象とする他の御用役者にも適用されることになろう。

以上は世阿弥同朋説の推移の概略であるが、この世阿弥同朋説から導きだされる世阿弥の環境は、具体的にはたとえば次のようなイメージを形成していた。將軍義満が今熊野で観阿弥・世阿弥父子の能を見物したあとの状況についての小林静雄氏『能楽史研究』（昭和20年）の記述である。

それはともかく、観阿弥父子の生活状態はこの年を境にしてガラリと変つたであらうと想像される。前に述べた如く、観阿弥は將軍家の同朋の格に列せられたものらしいから、観阿弥父子は京都に移住したに相違ない。殊に世阿弥は義満の寵童であつたから、恐らく將軍家の殿中に起臥し、日夜義満の側近に侍して居たものと思はれる。

ここでは『猿楽伝記』と同じように、世阿弥だけでなく

観阿弥も義満の同朋になったとし、世阿弥は日夜義満の近くに侍していたとされているが、これが香西氏の「同朋衆雑考」以前の世阿弥の環境についての平均的なイメージであろう。能勢朝次氏の『能楽源流考』（昭和13年）なども、

世阿弥を同朋とは規定していないが、「応安七年今熊野の演能以来、観世猿楽は義満の殊寵を受け、殊に世阿弥（幼名藤若丸）は將軍の寵童となり……」と、同じような把握をしている。また、このような環境は世阿弥の少年時代だけでなく、その生涯を通じてのものだと漠然と考えられていたことも、かつての世阿弥をめぐる環境についての認識として注意しておくべきことであろう。ともあれ、世阿弥の環境については、かつては世阿弥同朋説を基軸にはばこのような理解が定着していたのであるが、世阿弥が同朋でないことが明らかになった以上、世阿弥については、同朋という視点から離れて、あらためてその御用役者としての環境が検討されなければならないわけである。その場合、世阿弥以外の御用役者をも対象にする必要があること前述のとおりであり、また、世阿弥の環境を少年時代のそれをもって一元的にとらえるのではなく、時代によるその変化を考慮することも当然求められるであろう。このうち、世阿弥の環境の変化については、たとえば、義満による世阿弥寵愛が義満の生涯を通じてのものではないとする表章氏

の論考（『能楽史新考（二）』所収「世阿弥の生涯をめぐる諸問題」）などが出ているが、世阿弥以外の御用役者を視野に入れた御用役者の環境についての研究は、本稿以前にはなされていない。

また、香西氏の「同朋衆雑考」以後に、香西氏の世阿弥「非」同朋説を受けて、さらに世阿弥を將軍の近習的視点からとらえようとする論が二つほど出ている。村井康彦氏の「武家文化と同朋衆——世阿弥の環境——」（『文学』昭和38年1月）と島津忠夫氏の「阿弥の芸能」（『日本芸能史』第3巻、昭和58年）がそれである。これらは世阿弥という名前の「阿弥」号に注目しての論で、そのうち、村井氏の論は世阿弥を「特殊な同朋」と把握しようとする点で、なお従来の世阿弥同朋説から脱却していない面もあるが、これらはいずれも基本的にはかつての世阿弥同朋説とは別の視点から世阿弥と將軍との関係を考えようとしている点で評価されるべきものである。とりわけ島津氏の論は、玄阿・祖阿といった義教近侍の「阿弥」号を持つ遁世者たる連歌作者の存在を指摘して世阿弥を取り巻く環境を考えようとしたもので、世阿弥の環境が世阿弥ひとりのものではなく、將軍周辺の遁世者や数寄者とも共通することを示唆した点で注目に値する論考である。

また、これは直接世阿弥の環境を論じたものではない

が、落合博志氏「『四季祝言』考」（『能楽研究』12号）は、世阿弥時代の祝言小謡集たる『四季祝言』に認められる強烈な対為政者意識に注目して、それを世阿弥と將軍をはじめとする貴顕との日常的な交流についての補強材料となしうることを指摘している。これも世阿弥の環境を考える場合に忘れてはならない重要な指摘であろう。同稿によれば、『四季祝言』所収の小謡はあまり後代に継承されていず、『四季祝言』所収の小謡のように為政者を意識した内容の祝言謡は後代には希少だということであるが、それは世阿弥がいた場所が、後代の役者とは大きく異なっていたことを示唆しているようである。

なお、本稿が対象とする御用役者のほとんど「阿弥」号を有しているから、村井・島津両氏の論の基底にある「阿弥」号についての問題も当然本稿の検討対象になるが、御用役者の「阿弥」号の問題はそれ自体が大きな問題なので、それは稿を改めて論じることとし、ここではとくに扱ふことはしないでおく。

二 義持以前の御用役者

世阿弥をはじめとする御用役者の環境を検討するには、まず、義持以前にいかなる役者が將軍の周辺にいたかにつ

いての検討が必要である。そこで、ここでは義持以前、つまり、御用役者としての地位を独占する観世三郎元重（音阿弥）が登場する以前に御用役者だったと認められる役者について、そう考えられる根拠を示しておこう。それは同時に、ある程度、御用役者の環境を示すことにもなるであろう。

〔世阿弥〕

世阿弥については、あらためて彼が御用役者であったことを説く必要はないとも言えるが、御用役者としての事例は世阿弥が最も多いのであって、その点の整理はやはり不可欠であろう。その世阿弥の御用役者としての事績はとりわけ少年時代に多い。永和四年（二三七八）の祇園会の鉾を義満が少年藤若（世阿弥）とともに棧敷で見物したり、義満の機嫌をとるために公家たちが競って藤若に物を贈ったりしている事実（『後愚昧記』同年六月七日条）や、義満が観阿弥所演の《自然居士》を見物中に藤若に、「兄は小股を搔かうと思ふともこはかなふまじ」と「利口」（洒落）を言ったというエピソード（『申楽談儀』序段）などは、早くから義満との親密な関係を示すものとして注目されてきた事例である。義満の御前で藤若が琳阿弥の作詞になる曲舞《東国下》を謡って琳阿弥への義満の勘気が解かれたこ

と(『申楽談儀』第8段、昭和四十年に紹介された永和(一三七五―七八)初年ころの『良基消息詞』に「將軍さま賞翫せられ候もことほり」と記されているのも同様の事例である。これらをもって、かつては「殿中に起臥し、日夜將軍の側近に侍して居た」(小林静雄氏「能楽史研究」)などと理解されていたのである。右の事例からは、かならずしも「殿中に起臥」「日夜近侍」とまでは言えないとも思うが、少年時代の世阿弥が義満の殊遇を受けてその身辺で活動することが多かったことは、これらの事例からまず確実としてよいであろう。世阿弥の場合、問題になるのはその後の御用役者としての環境であるが、右にみた少年時代の義満による寵遇は一時的なものとしても(義満時代の世阿弥が一貫して御用役者中の第一人者でなかったことは表章氏「世阿弥の生涯をめぐる諸問題」や落合博志氏「犬王の時代―『鹿苑院西国下向記』の記事を紹介しつつ―」(『能楽研究』18号)に犬王との関係をめぐって言及がある)、世阿弥が成年後も義満や続く義持の時代に御用役者として活動していたことは疑いのないことと思われる。それは義満時代で言えば、応永元年(二二九四)の義満の南都下向の際に宿所一乗院で世阿弥の能が演じられたこと(『春日御詣記』)、応永六年に醍醐三宝院で義満が世阿弥の能十番を見物したこと(『迎陽記』)、同年に一条竹ガ鼻で世阿弥が催した勸進能に義満の台臨が

あったこと(同)などが、また、義持時代で言えば、応永十七年(二四一〇)に鳥津元久が上京して義持に謁見し、引き続き義持を自邸に招いての饗応に世阿弥の能が演じられていること(『山田聖栄自記』)、応永二十三年(二四一六)の義持の南都下向のさいに同行して能を演じていること(『狩野享吉氏蒐集文書』)、応永二十七年奥書の『至花道』で「当世」(義持)のきびしい批評眼について嘆息にも似た世阿弥の述懐が記されていること、応永三十四年(二四二七)四月の醍醐清瀧宮祭礼で楽頭の世阿弥に「公方(義持)沙汰」として祿物とは別に二千疋や「金襴狩衣」が与えられていること(『滴濟准后日記』)、などが物語っている。

なお、応永二十年の世阿弥の北野での七日間の勸進能は、それが事実なら、義持の世阿弥後援を示す恰好のできごとであるが、これを伝える『後鑑』所引の多賀豊後守布告状は落合博志氏の前掲「犬王の時代」がその信憑性に疑問を呈しているように、世阿弥にかかわる勸進能ではない可能性がある。ここでは世阿弥後援の例証には入れないでおく。

このほかにも、『申楽談儀』には『初瀬の女猿楽』なる能についての義満の批評(第16段)など、成年後の世阿弥と義満の交流を伝えるエピソードがいくつもあるが、その

うちでも、義満の側室高橋殿が「上ノ御機嫌ヲマモラヘ、酒ヲモ、シ申ベキトキハシキ、控ウベキトコロニテハ控へ」というその細心なる心遣いによって、義満の覚えがよく、落ち目になることなく立身したことを例にあげたあと、「世子、カヤウノ所、コトニ名人ナリトテ、ミナく褒美アリ」と記される第29段の一節などは、義満時代から義持時代にわたって御用役者として生きてきた世阿弥の自賛とみてよいであろう。犬王など他の御用役者との勢力関係については当然時代によって変化はあったであろうが、世阿弥が義満・義持時代を通じて、一貫してその御用役者として活動したことは動かぬ事実としてよいのである。永享六年（一四三四）の佐渡配流も、世阿弥が御用役者だったからこそ起きた事件とみることが可能であろう。

〔観阿弥〕

義満との関係ではとかく世阿弥ばかりが注目される傾向があるが、観阿弥も義満の御用役者であったと考えられる。そもそも今熊野での観世父子の能（今熊野猿楽）を義満が見物したのは観阿弥の芸が目当てだったと考えられるのであって（『申楽談儀』にみえる海老名南阿弥の発言から）、その明証はあまりないものの、今熊野猿楽以後の観阿弥が義満愛顧の御用役者であったことは確実と思われる。至徳

元年（一二八四）のその死が醍醐寺釈迦院に伝えられた過去帖で、醍醐寺関係者とともに醍醐寺と緊密な関係にあった幕府の要人などを多く載せる『常楽記』に、やはり御用役者であったことが確実な犬王とともに登載されていることも、その一証である。さらに世阿弥の項で紹介した義満御前での『自然居士』も、そうした御用役者としての活動の一端とみてよいであろう。義満に近侍の連歌師琳阿弥の作詞になる曲舞『西国下』に観阿弥が節を付している（『五音』下）のも義満の近習同士の合作と解せられる。

また、『申楽談儀』第23段には、義満が「世阿弥」や「亀（喜）阿弥」という名の命名に関与したエピソードのあとに、唐突に「観阿は還俗のうち早世あり」と記されているが、ここは能役者が亀山院や義満から与えられた荣誉の事例を列挙している件りであるから、これは「観阿弥」の名が義満の命名であったことを述べようとしたのが、それと観阿弥の「早世」（死亡）のことが合体して、いささか唐突な印象を与える文言になったものかと解される。香西精氏が「世阿弥の出家と帰依」（『続世阿弥新考』所収）において、「ひよつとすると、観阿弥までも、同じく義満の命名であったかも知れない」と述べているのも、この記事を右のように解されたものであろうが、そう解することができれば、これは観阿弥が義満の御用役者であったこと

を示す有力な事象ということになる。

〔犬王〕

近江の比叡座（日吉座）の役者で世阿弥が一目置くほどの名手だった犬王は、応永二十年に没しているから、その役者としての活動時期はほとんど義満の時代と重なる（義満は応永十五年没）。その義満の犬王に対する後援は、犬王の法号たる「道阿弥」が義満の命名で、その「道」は義満の法号である「道義」に由来すること（『申楽談儀』第23段）、応永十五年の後小松天皇の北山第行幸のおりに犬王の能が観覧に供せられていること（『教言卿記』、『常楽記』）にその死が記されていること等に明らかである。義満は康応元年（一三八九）の厳島参詣に犬王を同道している（落合博志氏「犬王の時代」）から、その御用役者としての活動はそれ以前からとなる。最晩年のことになる義持時代の五年間の事績はまったく不明だが、御用役者としての地位は義持時代にも変わらなかつたと考えてよいであろう。

〔岩童〕

犬王の後継者で世阿弥とほぼ同世代の役者とされる近江日吉座の岩童も、義持・義教時代の御用役者であった。義持時代については、増阿弥が催した勸進能（応永二十年代）

に將軍（義持）の棧敷に参上していること（『申楽談儀』第29段）が、また、義教時代については、永享十二年（一四四〇）正月十八日に室町第で音阿弥との立合能で五番の能を演じていること（『建内記』など）、享徳三年（一四五四）

正月二十日の室町第での松囃子の能に観世大夫や金春大夫と出勤していること、などから窺える。また、室町後期編纂の武家故実書が伝える義政以降の幕府の年中行事によると、日吉大夫は正月十九日に將軍に年始の挨拶をし、將軍第で観世大夫の能がある場合は田楽とともにその「ほめ役」を勤める習わしであったが、それは日吉座の犬王や岩童が御用役者だったことの名残であろう。なお、『荒暦』応永三年（一三九六）八月十五日条には、岩童と大王が義満の寵臣の結城満藤邸で終夜遊興をしたことがみえる（満藤はこの件で義満の不興を買う）が、この岩童は世阿弥と同世代の岩童の先代か先々代にあたる役者で、やはり義満の周辺にいたようである。とすれば、世阿弥と同世代の岩童が義持・義教時代にその御用役者であったことは、義満時代の岩童の地位の継承でもあったことになる。

〔増阿弥〕

田楽新座の増阿弥は義持の愛顧がよく知られている。それを端的に示すのが応永十九年（一四一二）から同二十九

年(一四三二)までの間、義持の後援によると思われる増阿弥の勳進能が毎年洛中で催されている事実である。これだけ長期にわたって継続して催された勳進能は他に例がなく、増阿弥が義持の御用役者であり、義持時代の御用役者中の第一人者が増阿弥であったことは確実である。義持はまた応永二十九年(同三十一年の間、北野社への参籠中に増阿弥の能を見ることを恒例としていた(『清濟准后日記』)が、これなども増阿弥の御用役者としての活動の具体例として注目されよう。

また、義持は応永二十四年(一四一七)八月に南都に下向して、二十五日に宿所の一乗院で大和猿楽四座の能を見(世阿弥も出演したはず)、さらに翌二十六日に増阿弥だけの能五番を見ているが、このときの増阿弥の能は同行した鹿苑院・等持寺・相国寺などの長老だけに見物を許可したため、御簾を切り破って能を見ようとした義持の近習などが追いつてられたりしている(『義持公南都御参履尾記』『康富記』)。このとき、なにゆえ見物が長老たちだけに制限されたのかはわからないが、これは「冷えに冷えたり」(『申楽談儀』序段)という増阿弥の芸を想起させるとともに、義持の増阿弥偏愛をよく伝える興味深い出来事と言えよう。また、『至花道』で世阿弥が述懐している義持のきびしい批評眼は、裏を返せば、義持の増阿弥愛顧の一証であり、

その芸の質的な高さを示唆するものであろう。『申楽談儀』補遺によれば、増阿弥は児の時代に義満の御前で獅子舞を舞っているから、少年時代から義満の周辺にいたもので、義満没後に義持の強い後援を受けたことになる。

このほか、御用役者増阿弥の事績としては、後述する応永三十年(一四〇五)の東寺をめぐる訴訟事件での暗躍や、応永三十年(一四三三)十二月の義持・義量父子の管領畠山満家邸御成のさいに義持父子や管領はじめ居合わせた大名や供人がみな着衣を増阿弥に与えたこと(『花宮三代記』)などがあるが、さらに、叡山の証憲なる僧が応永十三年(一四〇五)三月二十四日に『日吉雜記』の「神楽部」の田楽関係の記事を抜書して「増阿芳室」に贈っている事実(『日吉雜記』抜書奥書)と、応永二十二年六月に義持の後援を受けて竹生島に奉納された『竹生島縁起』の助縁衆(資助者)のなかに「増阿」がふくまれている事実も注目される。この二例は田楽の増阿弥のことかどうか断定はできないが、その可能性は高いように思う。前者は同年五月五日の義満の日吉杜小五月会参詣の直前であり、それが証憲の『日吉雜記』抜書のきっかけだった可能性も高そうである。

〔喜阿弥〕

増阿弥より一世代前の田楽新座の名手喜阿弥は生没年と

もに不明だが、その活動時期はほぼ義満時代に重なるようである。その御用役者としての事績は、ある年の祇園会で将軍（義満であろう）の棧敷に参上するのに世阿弥と打ち合わせをしていること（『申楽談儀』第12段）、「喜阿弥」という名が義満の命名だったらしいこと（『申楽談儀』第23段）などに窺える。「喜阿弥」の名が義満の命名であるとするのと、その名の初見である『続教訓抄』付載の豊原信秋日記の応安七年（一三七四）以前から義満の御用役者だったこととなる。その場合、義満は応安七年には十七歳の若年であることが問題になるかも知れないが、義満はこの年か翌年には今熊野で観世父子の能を見ているし、尊氏以来の足利将軍の田楽愛好を考えれば、喜阿弥が応安七年以前から御用役者として義満の周辺にいたという想定は決して自然ではあるまい。むしろ、後述の一忠の例をも勘案するならば、喜阿弥が応安七年以前から将軍の御用役者だったことは確実と考えるべきかと思う。なお、『申楽談儀』第21段によれば、義満は今熊野猿楽ではじめて「猿楽」を見たという。従来は、これを義満が「能」を見た最初と解しているが、喜阿弥が応安七年以前から義満の周辺にいたとすれば、この「猿楽」は文字どおり「猿楽の能」の謂で、義満は「田楽の能」にはそれ以前から接していたという事情も想定されよう。また、これは義満没後のことだが、応永

十六年（一四〇九）の『教言卿記』には義満の侍医だった坂士仏の使者として喜阿弥なる人物がみえる。これが能役者の喜阿弥である確証はないが、そうであるとすれば（その可能性は低くはない）、これも御用役者喜阿弥の事績に加えられることになるう。

〔一忠〕

一忠は観阿弥が「わが風体の師」（『風姿花伝』奥義、『申楽談儀』序段）と敬慕していた田楽の本座の名手であるが、彼も御用役者のような地位にいた役者ではないかと推定される。その根拠は、一つには、義政以降の室町幕府の諸行事において、田楽の本座も年頭の挨拶のため将軍第に参上し、観世大夫の能の「ほめ役」を担当していた事実である。そのことを明示する資料はあまりないが、たとえば、『長祿年中御対面日記』に収められた將軍義材近江出陣中の延徳四年（明応元年。一四九二）の正月七日の記録によれば、本座の役者三人（もん阿弥、とう阿弥、松阿弥）と新座の役者一人（けん阿弥）が拝謁している。このような慣習は、同じような役割をになっていた日吉大夫の例とともに、田楽本座の役者が義満時代から、あるいはそれ以前から将軍の周辺で活動していたためと考える以外には理解のしようがないことであろう。永享十二年（一四四〇）正月

二十八日には観世三郎元重と岩童の能が室町御所で催され、このおりには珍しく田楽本座の能も演じられたが、それを伝える『建内記』の記事には、「田楽」のあとに「可レ尋二名字一、当御代田楽不レ被レ覧。今度初度也。本座云々」との注記がある。当御代(義教)は田楽をご覧になることはなく、これが初めてであるが、そのために主演役者の名が本座の役者であるという以外にわからなかった、というのである(元重と岩童の名前は記されていることに留意されたい)。この「当御代田楽不被覧」からは、それ以前には本座の田楽が將軍の御用役者の列に連なっていたことが読み取れる。すなわち、義持以前に御用役者の環境にあった田楽は新座だけではなく、本座の役者もそうであったことになるわけである。

もつとも、本座の役者が御用役者であったことが確定でも、それがただちに一忠が御用役者であったことにはつながらないことは言うまでもないが、一忠が御用役者であったらうと考えるもう一つの根拠は、一忠と考えられる「田楽石松法師」の死が『常楽記』の文和三年(二三五四)の項に記されている事実である。この「田楽石松法師」を本座の一忠と考えるのは、近年、田口和夫氏によって紹介された貞和五年(二三四九)の四条河原での棧敷崩れの勸進田楽についての七首の落書(東寺金剛藏『字記正決』紙背文

書)の六首目に、「人ことにこ、ろをうつす花夜叉も只一晝晝晝の夢となりにきとあるからである(田口氏「新出、貞和五年棧敷崩れ田楽『落書』和歌七首」——東寺金剛藏『字記正決』紙背文書から——『能楽研究』15号。同誌17号にも追考が載る)。「一晝」は「一忠」で、花夜叉とともに、この時の勸進田楽に出演していた(申楽談儀『第3段』。ここに「一晝」に注記された「石松」をもつて、『常楽記』の「田楽石松法師」を一忠かと考え、『常楽記』所載ということをもつて、將軍周辺の役者ではないかと考えるのである。文和三年は世阿弥生誕の八、九年前にあたるが、これは「申楽談儀」序段に「一忠をば世子は見ず」とあること、また、観阿弥や犬王が一忠を師としていたとあることも矛盾しない(この推定が正しければ、「一忠をば世子は見ず」はかならずしも「一忠の舞台は見なかった」の謂ではなく「一忠には会わなかった」の謂でもあったことになろう)。

以上のような理由から、本座の名手一忠も將軍(この場合は尊氏)周辺で活動していた役者ではないかと推定されるのである。それについては、一忠が出演した貞和五年(二三四九)の札河原での勸進田楽を尊氏が見物していることも参照されよう。

なお、本座の一忠が尊氏の御用役者のような地位にあったという推定は、形成期の能楽史研究にいろいろな形で影

響を及ぼすことが予想される。たとえば、この知見によつて、大和猿楽の観阿弥や近江猿楽の大王がどうして田楽の一忠を師表と仰ぐようになったかという疑問に一つの解明の糸口を与えることにもなるのだが、本題の御用役者にかかわる問題について言えば、一忠と同時代の新座の花夜叉も尊氏の御用役者的な位置にあつた可能性が高まつてくる。新座の喜阿弥が応安七年（一三七四）という時期にすでに義満の愛顧を得ていたのも、そうした早くからの田楽と足利將軍との關係を基盤としていたと考えれば、抵抗なく理解できることなのである。

〔井阿弥〕

《丹後物狂》や《通盛》の作者である井阿弥も義満時代の御用役者だつたらしい。井阿弥が義満周辺の役者だつたことについては拙稿「井阿弥をめぐる二、三の問題」（『日本文学誌要』57号。平成十年三月）で論じたので、詳細は同稿を参照されたい。『申楽談儀』第15段には井阿弥が演じた《守屋》の演技にたいする世阿弥の批判がみえるが、この《守屋》上演などは井阿弥の御用役者としての活動とみてよいであろう。なお、井阿弥の活動時期を義満時代としたのは、その事績が『東院毎日雑々記』の明德三年（一三九九）三月の項にみえるからであるが（所見は四例）、『申楽

談儀》の《守屋》の演技についての世阿弥の批判は同世代の役者に対する批判のような印象も与える。単なる推測だが、義持時代まで御用役者として活動した可能性も高いのではないだろうか。なお、井阿弥の能役者としての系統（観世座、日吉座、田楽の可能性がある）については手掛かりがなく不明である。

〔十二五郎康次〕

十二五郎は世阿弥より十歳年長の観世座の役者であるが、この十二五郎はその晩年期に義教の愛顧を得ていた。十二五郎は正長元年（一四二八）七月や永享元年（一四二九）五月に室町殿で観世三郎（後の首阿弥）などとともに能を演じているが、前者は『申楽談儀』第21段所載の世阿弥宛の十二五郎の手紙によれば、最初は七十六歳という老齢を理由に辞退したが、義教のたつての希望によつて奈良から上京して参勤したことが知られる。後者もやはりそうした義教の意向によるのであろう。この後も、十二五郎の後継者である十二次郎が寛正五年（一四六四）や文正元年（一四六六）の室町御所での松囃子の能に出動したり（『蔭涼軒日録』）、「十二五郎」が年賀のために正月七日（古くは十一日）に室町第に参上する慣習があつた（『長祿年中御対面日記』『年中恒例記』など）のは、十二五郎以来の幕府との

かわりに由来するのであろう。このように、十二五郎が義教の愛顧を受けていたことは確実であるが、將軍との縁はかならずしも義教の時代になってから生じたわけではないようである。たとえば、『申楽談儀』所載の十二五郎の手紙によれば、十二五郎は「北山の時分」に世阿弥のねんごろな指導を受けたことを感謝しているが、これなどは十二五郎が北山第の時代（応永五年―十五年）にも義満の周辺にいたことを示唆する材料であらう。また、十二五郎が応永十九年五月に四条河原で勸進能を催している（『山科家礼記』）のも、彼が將軍周辺で活動していたことをうかがわせる。そうした実績があつたからこそ、正長元年の義教のたつての招聘になつたのであろう。証拠は十分ではないが、十二五郎が義持以前から御用役者であつた可能性は高いのではないだろうか。

〔榎並〕

摂津猿楽の榎並も早くから義満の周辺にいたようである。義満は応永五年（一三九八）二月の北野社参籠中に榎並の能を見ているし（『迎陽記』）、『申楽談儀』第3段には義満の御前で世阿弥と榎並が立合で《翁》を演じたことが記されている。この榎並とは別人だろうか、梶井殿（三千院門跡）から馬の紋を賜つた榎並座の馬の四郎（『申楽談儀』

第23段）の例もある。

〔榎大夫（後の榎大夫）〕

榎大夫は狂言役者で、『申楽談儀』第20段に、「後の榎大夫は鹿苑院御覧じ出されたる者なり」とあるから、義満によつて抜擢された役者らしい。「鹿苑院御覧じ出されたる者」というところに、義満の御用役者であつたことがうかがえる。『申楽談儀』第20段では右に続けて、ある日の北山第における榎の日常生活での当意即妙の振る舞いが記されているが、これも彼が御用役者だつたことの有力な資料である。

以上が義教以前に將軍の御用役者だつたと認められる役者であるが、このほかにも、『申楽談儀』には將軍の近くで活動していたことを思わせる役者が少なからずみえる。それらも御用役者として紹介しておこう。すなわち、それは観世座ではワキの十二三郎、助九郎、十二六郎（序段）、大榎（序段、第20段）、牛大夫（第18段）、日吉座ではワキの岩松、とよ、牛熊（序段）、烏大夫（第14段）、田楽新座では花夜叉（第3段、第25段）、藤夜叉（第25段）、菊（第20段）、新座か本座か不明の松夜叉（序段）、榎並座では左衛門五郎（第16段）、徳寿（補遺）などである。これらは大半

がワキの爲手か狂言役者であり、また、ほとんどが観世座か日吉座か田楽の役者である。御用役者とは言つても、世阿弥や犬王は単独でその地位にあつたのではなく、それぞれの座衆の助演が必要だつたということになる。

以上、義教以前に御用役者だつたと考えられる役者を概観してみた。すでに何度か言及したが、そこにはひとつの顕著な特徴が認められる。それはほかでもない、これらがほとんど観世座か日吉座か田楽（新座と本座）の役者であつて、それが室町後期における將軍第の年始をはじめとする諸行事に参仕する義務を負つていた役者の系統と一致していることである。もつとも、周知のように、室町後期の將軍第で能を演じるのはもつぱら観世大夫ばかりで、日吉や田楽は観世大夫の能の「ほめ役」だつたが、これが義持以前に將軍の周辺にいた御用役者の名残りであることは確實であろう。こうして、室町後期の幕府の諸儀礼においては、形のうえではかつての御用役者の名残をとどめつつ、實質的には観世座の独占という状況が現出していたのだが、そうした状況は日吉座や田楽の不振ということもあつたのであるが、直接的には、正長元年に將軍職についた義教の観世三郎元重（後の音阿弥）に対する強力な後援の結果もたらされたものと考えられるのである。

三 御用役者による「能界」の形成

これまでみてきたように、義持以前の將軍の周辺には実に多くの御用役者がいたのであるが、彼らは具体的にいかなる環境にあつたのであろうか。ことの性質上、もとよりそう詳細なことは知りえないのだが、まず確實に言えるのではないかと思うのは、彼ら御用役者はある程度は日常的に將軍の近くにいて、御用役者同士でも行動することも多く、御用役者による「能界」とでも呼ぶべき世界を形成していたらう、ということである。以下では、そう考えられる理由を述べよう。

ある年の祇園会見物のおり、將軍（義濟と考えられる）の棧敷に参上した際の謡について、世阿弥と喜阿弥が相談をしたことが『申楽談儀』第12段に記されている。これについては前節の喜阿弥の項でも少しふれたが、その本文は以下のとおりである。

祇園の会の時、もし御所の御前にや参るべき、内々用意の時、喜阿来りて、談合せられしは、「異役人もなからんには、祝言ひと謡過ぎて、指事の序より謡ふべし。曲舞あるうえに、余の猿楽あらんには、祝言ひと謡過ぎて、やがて『人皇五十代』と、曲舞より謡ふべし」と談

ぜられしなり。

これによれば、世阿弥と喜阿弥は將軍の祇園会见物に随行していた。室町將軍の祇園会见物といえ、義満が少年藤若を棧敷に同席させていた永和四年の例が著名だが、それ以後も將軍が毎年六月の同祭を見物することは恒例になつていた。祇園会见物が目的であるから、そこで彼らの芸が求められるかどうかは分からない。そうした状況であるがゆえの世阿弥と喜阿弥の打ち合わせであるが、ここでは、彼ら御用役者は祇園会见物などにも將軍に随行していたこと（永和四年の藤若同道もその例）と、田楽新座と観世座という系統を異にする二人が御用役者として共通の職責を果たそうとしていることが注意される。しかも、この時の將軍（義満）には「余の猿楽」も随行していて、その「余の猿楽」が棧敷に参上することも予測されている。このように御用役者はその系統の別を越えて、御用役者として交流することが少なくなかつたらしい。これは義満の祇園会见物の場合だが、そうした御用役者同士の交流は、ある役者が將軍の御前で能を演じた場合でも行われていた。これもさきに岩童の項でふれたエピソードだが、『申楽談儀』第29段にみえる次の一節などがその事例である。

自然、他座ノ御賞玩ナドノ機アラン参会ニハ、番キヲモ繕キテ、チャト外レナドシ、時分時分ヲ伺ウベシ。サヤウノトコロ猥ニテハ、殊ニサテナリ。増阿勧進ノ時、「岩童、大勢連レテ上ノ御棧敷ノ下ヘ参ル」トテ、沙汰アリシコトナリ。「観世一人参ル、名人ナリ」ト沙汰アリ。

これは義持時代の増阿弥の勧進能のときのことと考えられるから、応永二十年代のことであろう。増阿弥の勧進能であるから、世阿弥や岩童は出演しなかつたはずだが、これによれば、世阿弥も岩童も多くの座衆を引き連れて義満に随行していたことが知られる。この時の主役は増阿弥であり、そうした場合には、あまり目立たぬように振る舞うことが求められるのに、岩童は大勢の座衆を引き連れて義持の棧敷下に参上し、世阿弥は一人で参上したので、「さすがに名人だ」と評判になった、というのである。この場合、世阿弥と岩童は、役者としての関心から増阿弥の勧進能を見物に行つたのではなく、御用役者として義持に随行したのである。これは増阿弥の勧進能の場合だが、他の御用役者の勧進能の場合も事情は変わらなかつたとみてよいであろう。

また、將軍周辺の能と明記はされていないものの、これ

と同じ状況とみてよいケースが『申楽談儀』に二例ある。一つは、増阿弥の能を世阿弥と大王が見物していたことを伝える同書第一段の記事である。

また、扇落しの手とて、増阿せしは、扇を落して、左右の狩衣の袖の露を取りて、手に結び取りしなり。道阿もそのとき見物す。世子一流はかくはなし。定まるまじきなり。口伝あるべし。

これは増阿弥が演じた「扇落し」（現在は無い演技）についての記事である。いかなる場での能なのか不明だが、世阿弥と大王（道阿弥）が見物しているのは、右にみえた『申楽談儀』の例をふまえると、これは將軍（やはり義持である）にかかわる能（勸進能か將軍御所や將軍の御成先での能などいろいろ考えられる）で、二人は御用役者の職務として増阿弥の能を見物していたと解されるのである。

もう一つは、大王が演じた《葵上》の「えも言はぬ風体」を絶賛した著名な序段の記事である。この《葵上》はワキの為に岩松や「とよ」を配した日吉座の能で、世阿弥はシテの大王の登場の段と後場の演技を具体的に感嘆のこもった口吻で語っている。これも場所が記されていないが、やはり將軍周辺の能で、世阿弥がこの能を見たのは、

やはり御用役者の職務としてであったろう、と思われる。

以上、將軍の周辺にいた系統を異にする役者が御用役者として將軍の物見などに随行し、他の役者が能を演じる場合にも、御用役者の職務としてこれを見物していたことを述べた。事例はすべて『申楽談儀』のもので、日記等の史料には所見はないが、これらは『申楽談儀』だからこそ伝えられた御用役者の具体相だと言うべきであろう。ともあれ、そこには大和猿楽の観世座、近江猿楽の日吉座、田楽の新座・本座というそれぞれの系統を超えた御用役者同士の交流があり、將軍を中心とした「能界」が形成されていたとしてよいであろう。このような「能界」の存在を考えると、『申楽談儀』序段にみえる増阿弥による世阿弥の芸風についての批判や、同書の別本聞書にみえる世阿弥による喜阿弥の謡についての詳細な批判なども、「能界」における御用役者同士の交流の結果として、ごく自然に理解できると、世阿弥が『申楽談儀』序段で、一忠、観阿弥、大王、喜阿弥を「当道の先祖」として、田楽・大和・近江の別をほとんど意識していないのも、御用役者による「能界」を背景にした発想としてごく自然に理解することができるのである。

四 御用役者増阿弥の横顔

前節では御用役者全体を対象にその実態の一端を述べたが、ここでは増阿弥を例に御用役者における能役者とはまったく別の一面を紹介してみたい。

『大日本史料』（第七篇之二十五）には、義満時代の応永十三年（一四〇六）の二月から七月におよぶ東寺僧快舜法橋をめぐる訴訟について伝えた『東寺二十一口方評定引付』の記事が収められている。快舜は東寺の公文職にあつた僧で、前年の仏事で五十一貫文もの赤字を出した責任者として東寺からその返済を迫られていた。応永十三年の四月になつて、東寺は快舜に家を売却して返済にあてるよう命じる。快舜は公文職を辞任するから住坊の売却は勘弁してほしいと嘆願するが、東寺はあくまでも住坊の売却を求めていこううちに、住坊は負物主（債権者）に差し押さえられ、快舜は逐電してしまふ。そうこうするうちに五月になつて、差し押さえられた住坊の購入希望者が現れる。六月に入ると快舜が東寺の一の長者をも勤めた醍醐寺三宝院の満済にとりなしを頼んだので、東寺では満済に説明するための書類を作つたりしている。やがて空席になつていた公文職が新たに決まり、住坊の買い手もなんとか決定するが、翌閏六月になつてから、快舜は再び別の人物を介して

東寺への出入りの許可を求めてきた。このとき快舜が東寺との折衝を依頼した人物が田楽新座の増阿弥なのである。それを伝える『東寺二十一口方評定引付』の閏六月二十三日の項は次のとおりである。

閏六月廿三日、

一、田楽増阿弥申ニ快舜法橋事一

増阿弥、先日快舜法橋寺家経廻事、可レ預ニ御免ニ之由執申之間、不レ可レ叶之由令ニ返事ニ之處、重一昨日廿一日、來、以ニ別儀ニ可レ預ニ御免ニ之由申レ之間、披露之處、所詮難儀至極歟、若無ニ領狀一者、權門方奉レ狀可レ付之由申レ之間、□事歟、増阿弥止ニ口入一之様、方便可レ致ニ秘計ニ之由、評定畢。

これによれば、増阿弥はこれ以前にも快舜の東寺への出入りを求めてきたらしい。東寺がそれを断つたため、あらためて増阿弥が東寺を訪れて、格別のはからいで出入りの許可を求めてきたのである。しかし、このたびも出入りを認めることはできないというのが東寺の回答だった。すると、増阿弥はそれなら権門に訴える、と言ひ出したので、東寺では増阿弥の介入を止めさせる手立てを話しあつた、という。このように、ここにみえる増阿弥は三宝院の満済

に次いで快舜が調停を依頼した人物として現れているのだが、能芸とはまったく関係のない記事であり、『東寺二十一方評定引付』が網目に「田楽増阿弥」と記していなければ、ただちにこれを田楽の増阿弥と認めることはできないであろう。しかし、この増阿弥は確実にあの新座の名手の増阿弥なのである。さらに、『東寺二十一方評定引付』には、このあとにもこの件をめぐる増阿弥の調停活動が詳細に記されている。それを順次紹介してゆこう。

七月八日、

一、増阿弥申二快舜寺家経廻事一

此間、寺家御返事可レ承候由、及二両三度一相尋之間、披露之處、此事内々勘解由小路殿申、彼口入可二停止一之由、織田與三談合了。而彼御左右于レ今不二承候一之間、此事難儀也。以二別儀一、可レ止二口入一之由、還為二寺家一、増阿弥先可二相談一之由、評定畢。

その後も増阿弥が何度も快舜のことで返答を求めてくるので、東寺では増阿弥の介入を止めさせるべく勘解由小路殿（斯波義将）に頼むが、義将からはなかなか返事が来ないので、東寺は別の方策を探ることになる。ところが、それからまもなく、この件は東寺にとっては思いがけない展

開をみせる。東寺が増阿弥対策にと期待していた斯波義将が、増阿弥の依頼によって、東寺に快舜の出入り許可を求めてきたのである。義将が東寺への返事を渋っていたのは、どうやらそれ以前に増阿弥から調停を頼まれていたためだったらしい。

同十七日、

一、増阿弥申二快舜事一

増阿弥、快舜寺家経廻事、可二御免一之由、就二勘解由小路一依二歎申一、自二勘解由小路一内々被レ仰二寺家一之間、於二経廻事計一者、不レ可レ有二子細一之由、可二申沙汰一之由、評定畢。

斯波義将はこのときまでに二度管領に就いていた幕府の宿老である。その義将からの要望ということで、東寺は寺家への出入りだけは認めることになる。翌日、東寺はこの決定を義将の被官の織田与三に伝えたが、織田与三はそれだけでは不足だと主張して、調停は紛糾する。その間の経緯は次のおりである。

同十八日、

一、快舜問事

寺家返事之趣、今朝、與^三三^辨、令^レ申之處、寺家經
廻計免許條不^レ可^二事行^一歟、所詮家返給歟、不然者
一職被^レ付^二快舜^一歟、此兩篇自^二寺家^一不^レ被^レ申者、
始終可^レ為^二事煩^一之由、與^三再三^一申^二意見^一之間、披
露之處、於^レ家者既令^二沽却^一之上者、争可^二返給^一
哉。上野庄預所計可^二返給^一之。此上者、於^二自余
事^一者、可^二絶望^一之由。且快舜以^二請文^一可^レ進^レ之
由、可^二仰含^一之旨、與^三可^二申談^一之由、評定畢。

つまり、斯波義將は被官織田与三を通じて、東寺への出
入りだけでなく、それに加えて、住坊の返却か所職付与の
いづれかを要求していたのである。それに対して、東寺は
最初は寺家への出入りだけを認めた（七月十七日の記事に
「於経廻事計者」とある）のだが、義將はここでも最初の要
求を改めて出してきたのであろう。結局、東寺側は、住坊
はすでに売却済みゆえ、上野庄の預所職を快舜に付与する
ことを決める。『大日本史料』はこの網目の最後に、東寺
から右の通知を受け取ったという織田与三の請文を収載し
ている。そこには「御左右可申候」と、このたびの東寺の
決定を義將（御左右）に報告するとの文言がみえるが、お
そらくこれで快舜の一件は落着いたのであろう。

以上、『東寺二十一口方評定引付』にみえる、東寺僧快

舜の不始末をめぐる田楽新座の増阿弥の活動をたどってみ
た。ここでの増阿弥は幕府の宿将斯波義將と親しい関係に
あつたようで、義將の力を後ろ盾にして、結局は当初の要
求を実現させている。増阿弥は閏六月二十三日の記事によ
ると、要求が認められなければ、「権門方」に訴えると言
っているが、その「権門」が斯波義將だつたわけであ
る。義將は増阿弥とほぼ同じ時期に東寺からも快舜の件に
ついての調停を頼まれたが、東寺の依頼は断つて、増阿弥
のために動いたのである。こうした一連の推移をみると、
増阿弥については、幕府の宿老との結びつきと、その結果
としての強大な発言力がきわめて印象的だが、それは増阿
弥が將軍の御用役者であつたがゆえのこととして誤りはあ
るまい。

これは応永十三年という義満の晩年期のことで、次代の
義持の増阿弥後援以前のことである。増阿弥は少年時代か
ら義満の愛顧を得ていたようであるから（『申楽談儀』補
遺）、この時期も義満の御用役者として活動していたので
あろう。斯波義將との交流もそうした御用役者としての環
境のなかで生まれたものであろう。快舜法橋をめぐる東寺
との交渉にみられる増阿弥の発言力は、直接的には斯波義
將という後ろ盾のゆえであるが、そこにはもう一つ、御用
役者であるがゆえの増阿弥の発言力も想定される。つま

り、このときの増阿弥の行動には義満の威光という強大な背景が隠然としてあったということなのだが、それはひとり増阿弥だけのことではなく、ある程度、世阿弥などの御用役者全体に共通する側面とみるべきものと思う。

実は、ここで増阿弥が演じているのと同じ役割を、やはり義満の愛顧を受けていた連歌師の琳阿弥（通称が「玉琳（タマリン）」。曲舞《東国下》《西国下》の作者）が演じている。これは能役者の例ではないが、御用役者と同じような環境にあったと思われる連歌師琳阿弥の事績は、増阿弥にみられた御用役者の二面の類例としての意義を持つていよう。

義満の周辺にいた連歌師琳阿弥の事績については、小林静雄氏「玉林考」（『室町能楽記』〔昭和10年〕所収）、表章氏「琳阿弥について」（『能楽史新考（二）』〔昭和54年〕所収）、外村久江氏『早歌の研究』（昭和40年）、竹本幹夫氏「琳阿考——南北朝曲舞作者の横顔——」（『芸能史研究』53号〔昭和51年〕）、同氏「東寺百合文書の琳阿弥について」（『鎮仙』248号〔昭和51年〕）などの業績によって、徐々に明らかにされてきているが、そうして明らかになった琳阿弥の事績のなかに、前節にみた増阿弥の行動と同じ例がみられるのである。

それには二つあって、その一つは表章氏の「琳阿弥について」で紹介された『東寺百合文書』中の明徳五年（二三九四）六月二十日付の琳阿弥宛書状である。それによれ

ば、東寺では当時係争のことがあった山城の所領の件で、義満の側室池尻殿の継父でその頃「権勢無比類」とされていた佐々木（三上）泉阿弥の助力を得ようとしたが、その時に佐々木泉阿弥側の窓口のような立場にあって仲介にあたったのが連歌師の琳阿弥だった。なお、この書状は「快秀」「祐尊」という二人の東寺僧から琳阿弥に出されているが、この「快秀」は応永十三年（一四〇六）に不始末を起こして、増阿弥に調停を依頼した快舜法橋の父親らしい（快舜の父が快秀であることは『東寺二十一口方評定引付』にみえる）。快舜が増阿弥を通じて斯波義将の調停を得ることができたのは、父快秀以来のこうした人脈にも負っているであろう。

また、もう一つは、竹本幹夫氏の「東寺百合文書の琳阿弥」で紹介された、やはり『東寺百合文書』の明徳五年七月二十八日の文書で、ここでは東寺と義満の寵臣だった山城守護結城満藤との間の仲介役として琳阿弥の名がみえるのである。

このように、琳阿弥はこれらでは、佐々木泉阿弥や結城満藤といった義満側近の有力者の側に立って、東寺との交渉にあたっているのだが、それは東寺の快舜事件で増阿弥が果たした役割とまったく同じであるとしてよいだろう。

この琳阿弥の事例によって、前節にみた増阿弥の活動が増

阿弥だけのものではなく、ある程度御用役者全体に共通するものであると言えると思うのだが、そのことは同時に、將軍周辺の御用役者については、能役者だけでなく、將軍周辺にいた連歌師などの数寄者や、さらには海老名南阿弥や古山珠阿弥などの將軍周辺の遁世者（いずれも『申楽談儀』に所見）などをも視野に入れて考えることが必要であることを物語つてもいい。そうした視点の導入によつて、世阿弥をはじめとする御用役者の手になる作品や能楽伝書についても新たな発見が期待できるであろうし、その結果として、義持以前の形成期から大成期の能についても従来は気づかれなかった見方が生まれてくるように思われる。

五 御用役者の「近侍」ということ

— むすびにかえて —

以上、義持以前の御用役者の環境をいくつかの視点から検討してみたが、最後に、御用役者と將軍との日常的な関係について述べておきたい。実は、この点についてはすでに第三節の冒頭で、「彼ら御用役者は日常的には將軍の近くにいて……」と記しているのだが、この問題についてはそれ以上立ち入った説明をしていない。それは数多くいた御用役者を一括して規定することがきわめて困難だからであり、また、論証という形で示すことがむづかしい問題だから

らでもあるが、かつての世阿弥同朋説との区別のためにもさけて通れない問題と思うので、ここではこの問題についての基本的な考えを述べておくことにする。

一口に御用役者といっても、役者によつて將軍の愛顧にも当然差があつたろうし、同じ將軍でも時期によつて御用役者の処遇には変化もあつたろうが、第二節にかかげたような諸事例をふまえると、御用役者の將軍に対する関係は基本的には「近侍」という言葉で表すのがふさわしいように思われる。もつとも、この「近侍」という言葉が惹起するイメージは人によつて大きな差があるであろう。その最も極端なものが世阿弥同朋説に付随する「殿中に起臥」「日夜近侍」というイメージであろう。このイメージは、とうてい御用役者全体にあてはまるものではないだろうが、世阿弥の少年時代の一時期のような、ごく限定された時と場についてなら、あてはまる場合もあるであろう。これは後代の仙洞御所における例であるが、永享初年の仙洞御所には丹波の日吉猿楽の子供の役者が「一兩年」の間、召し置かれていたという（『滴濟准后日記』永享二年正月十二日条など）し、將軍義尚が文明十五年（一四八三）ころ以降に金剛四郎次郎の子の彦次郎を寵愛して、これに広沢の名字を与えて侍とした例（『実隆公記』など諸書に記事がみえる）なども「殿中に起臥」「日夜近侍」の例であろうか。これ

らは例外としても、『申楽談儀』第20段に記された、狂言の樋大夫が北山弟で義満に仕える侍と行き会った際の狂言役者らしい対応を伝えるエピソードや、同書第29段の、犬王が従者に打ち刀を持たせて外出したことで、義満の近習の遁世者の古山珠阿弥に叱られたというエピソードなどに接すると、「日夜」はともかく、彼ら御用役者の生活圏が將軍の周辺にあったことは疑えないように思われる。すでにふれた事例だが、応永末年ころの義持が北野社参籠のたぎに増阿弥の能を見物したことや、その増阿弥が斯波義將と親しかつたことなどもその例証となしえよう。御用役者のすべてがそういう環境にあったとは言えないとは思いますが、以上のような理由から、御用役者と將軍との日常的な関係を基本的には「近侍」と把握したいのである。そうした環境のなかで御用役者による「能界」が形成されて、そこに大和猿楽でいえば金春・金剛・宝生のような非御用猿楽とは相当に異なつた形で、能芸の錬磨がなされたものと考えられるのである。

義持以前の御用役者について以上のようなことが言えるとすれば、世阿弥をはじめとする御用役者については、その演技はもとより、彼らが作つた能、あるいはその執筆になる理論書にいたるまで、御用役者としての環境という視点からのアプローチが不可欠となるであろう。たとえば、

作品について言えば、観阿弥の作になる《自然居士》などは、自然居士が人買い相手に発する駄洒落めいた秀句は義満の秀句好きとの関係を考えさせるし、禅僧自然居士の活躍という設定は若き義満の禅への傾倒との関係を考えさせよう。世阿弥作の《泰山府君》などは当然將軍第における頻繁な泰山府君祭との関係が考えられよう（この点は落合博志氏『能・狂言出典一覽』『能・狂言必携』に指摘がある）。また、『高砂』《弓八幡》《養老》《老松》《放生川》《難波》などの世阿弥作の脇能が表面的には天皇の治世賛美という形をとっているのも、義満が応永元年（一三九四）ころから諸事において法王の例にならつて事を進めたこと（田中義成氏『足利時代史』以来の通説）と緊密に関連しているように思われる。いまはそうした問題について詳しく述べる用意がないが、ここではとりあえず、御用役者の環境の解明が形成期から大成期の能の実態の把握のために不可欠であることを強調しておきたい。

〔付記〕稿者はすでに、本稿のような視点からの報告として「井阿弥をめぐる二・三の問題」（『日本文学誌要』57号）、「世阿弥という名前」（日本演劇学会平成九年度春季大会口頭発表）を公にしているが、それらにたいして総論的な位置にあるのが本稿である。