

観阿彌生国論再検

香西, 精

(出版者 / Publisher)

法政大学能楽研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

能楽研究 : 能楽研究所紀要

(巻 / Volume)

1

(開始ページ / Start Page)

3

(終了ページ / End Page)

24

(発行年 / Year)

1974-10-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00020243>

観阿彌生国論再検

香 西 精

観阿弥の生国は伊賀か大和か、というより、観阿弥ら三兄弟の母胎であった山田猿楽の所在は伊賀か大和か、という問題は、能勢朝次博士によってきれいに解決済みになっている(『能楽源流考』六三五頁以下)ことと思いきんでいた。ところが、山崎正和氏編『日本の名著・世阿弥』(昭和44年、中央公論社刊)、小西甚一氏編『日本の思想・世阿弥集』(昭和45年、筑摩書房刊)に申し合せたように観阿弥の生国を伊賀とし、山田猿楽の所在を伊賀の山田としているので、ちょっとあわてさせられた。その後、能勢博士の大和説をくつがえすに足りる有力な考証でも出たのであろうか。何の説明をも加えられていないので、その辺の消息は明らかでないが、管見に入ったところでは、久保文雄氏の紹介された伊賀浅宇田の上島家文書くらのものである(『国語国文』昭和32年11月号「観阿弥出生に関する一考察」)。紹介者自身くり返される通り「斯学に従事する者を納得させる力のない」この文書を根拠にすることはできないが、観阿弥の生所はともかく、山田猿楽は多武峰や越智の関連記事から大和の山田所在とせざるを得ない書きぶりである。それに早瀬保太郎氏の「伊賀の服部氏考」(『観世』昭和39年11月号)、「中楽談儀の〈杉の木と云人〉」(『観世』昭和41年2月号)二篇の貴重な考証も、伊賀説に力を貸すものではない。

にもかかわらず今日なお伊賀説が行われる。ますます不安である。能勢説は誤りだったのだろうか。原点に返って再検討を試みるゆえんである。

一

観阿弥の生国が問題になったのは『中楽談儀』が世に知られてからで、それまでは観世家の伝承に従って伊賀の産とするのが定説で異説はなかった。まず、旧説を非として大和楽戸の後裔とする見地から大和山田(磯城郡安倍村山田)の産とする吉山東伍博士の新説が提示された(『世阿弥十六部集』序引)。ほかに高野辰之博士の撰津説が出たが、ここでは触れないことにする。この両説に対して、野々村戒三氏は、山田猿楽の所在を伊賀の阿山郡山田(一に平田、古く中村郷とも)の地に比定して、旧来の伊賀説を守り(『能楽古今記』『観世四代史考』)、広田慶造氏も、その伊賀の山田に古く田楽・猿楽が奉仕した記録を残している植木神社のあることを挙げて、追随補強に努めた(『観世』昭和8年12月号「観世発祥地考」・同昭和10年1月号「あいの座とてあいの座」。両論とも、昭和36年三省堂刊の国語国文学研究史大成『謡曲狂言』に収載されている)。そして、この両者の後を承けて伊賀説の花やかな旗手を勤めたのが故小林静雄氏であった。

小林氏の見解は、『謡曲作者の研究』(昭和17年、丸岡出版社刊)や、『世阿弥』(昭和18年、松書店刊)に示されているが、前者がより詳しい。同書において、氏は、『中楽談儀』の記事を「観世家の山緒を知るには唯一無二の資料である」と認めながらも、優先的に吟味しようとはしないで、旧説の検討から始める。『四座役者目録』から『観氏家譜』に至るまでの江戸時代に行われた数種の観阿弥伝が、すべて宜竹和尚の真賛『観世小次郎信光画像賛』(『翰林胡蘆集』所収。本稿では以下『信光真賛』と略称する)に出で、しかもそれを一歩も踏み出していないことを確めて、同書の説をほぼ全面的に肯定する姿勢で、観阿弥出生伊賀説、山田猿楽伊賀説を展開するのである。問題の『信光真賛』はかなり長大であるが、観阿弥の出

自について述べているのは次のごとき一節である。

信光其先出_レ自_二服部氏_一、仍伊賀州之甲族也、服部有_三好男_一、春日大明神、託_レ其長男_一、告曰、事_レ神掌_レ樂、父不_レ可、而疾卒、次男亦雨、於_レ是父母携_三季子_一入_二大和州_一、礼_三長谷寺觀音_一、路逢_三僧_一、為_三季子_一求_レ名、名曰_三觀世_一、遂詣_三春日之窟_一、献_三其季子_一、報_二神之託_一也、因留居_三和州_一、更_三姓氏_一為_三結崎氏_一、以掌_三神樂_一矣、

宜竹の『信光真贊』に見える観阿弥の猿楽入りは、このように春日神社と長谷寺との二重の靈驗記になっている。小林氏は、この不思議な僧（『四座役者目録』では長谷観音の化身ということになっている）の命名をも、伊賀地方に残る長谷観音月詣りの習俗などに結び付けて、無稽なことを否定するのは早計だとするほど、肩入れをされているが、真贊という文学作品の性格をも、又この真贊の成立事情をも考慮に入れないで、何の用心もなく、まるで敢正な評伝にでも立ち向うような態度で臨んでいることに、まず問題があるう。

贊はあくまで賛辞であって、表面けなししているように読める禅僧の頂像に加えられた偈でも、結局はほめたたえる作品になっているのが常である。長所美点を強調して短所欠点には触れなくておく。ことにこの『信光真贊』の場合、信光の注文で、本来は最後にある「銘」だけでいいものを、特に長々と観世家の山緒や系図、また猿楽の縁起などを書き綴ったという特別の事情が文中に明記してある。

信光法名宗松、法号大雅、就_レ予求_レ記_二其芸所起_一与家譜之所_レ出者_一、故所_レ書如_レ右、

この「其芸所起」は『風姿花伝』第四神儀篇を忠実に漢訳していて、たとえば式三番を「稲積翁・代積翁・父丞」と記し、後世学者の第二翁を世継翁の誤写とすることを拒否していたり、「河内有新座」として榎並を撰津としなかったり、又「氏安二十九世之孫、是号金春、大和州円満井座是也」といって光太郎を抜いて混乱を避けたりしている。明らかに信光がこの秘伝書を和尚に提示して、その資料としたもので、宜竹自身もはじめて接した当道の伝承に興味を覚えたらしく、延年

の天竺起原説に『賢愚経』との類似をあげて論評を加えており、また河勝伝説を受売りして「湛然号序」(『翰林胡蘆集』所収)に披露したりしている。「家諱之所出」は恐らく信光が口頭で資料を提供したものであろう。その時父音阿弥の画像を示したでもあろう。それには村庵奇世靈彦和尚の眞贋があつて(統群書類従『村庵小稿』所収「観世大夫画像贋」、宜竹がその贋にならつてゐることが用語からもあけすけに伺うことができる。従つて『信光眞贋』の観阿弥に関する記事は、当時観世家に行われていた伝承に信光・宜竹の潤色が加わつたものとすべきであらう。いずれにしても、信光側から一方的に提供された資料によつて、いかに美化し栄光化するかが贋の使命であり、作者の筆力の見せ所であつた。何を書くか、書かれた内容に筆者は責任を持たないのだから、批判を加えるに及ばない。また事実、宜竹和尚に観世家の系譜や猿楽の歴史についての知識があるわけでもないし、その調査や研究をしたこともないはずである。筆者が当時第一の学僧だから、文筆僧だからといって、少しも記事内容の信頼度を保証するものではない。「信光と親交があつた」などという小林氏の書きかたは事の真相を誤らせる危険が大きい。なるほど相国寺の住持を何度も勤めた和尚のもとへ、この名人猿楽は絶えず出入りしてなじみを重ねてはいたろうが、それが対等の友人づきあいに程遠いものであつたことを忘れてはならない。封建制度下における身分のちがいとその拘束力の大きさを無視しては、この眞贋のできた事情の、従つて又その内容の成立事情の背景が没却されてしまつて、正しく捉えられなくなる。

四民平等の実現した明治以後に生れたわれわれには、中世封建制下における身分の差別を実感することが困難である。侍と凡下とは法の前に決して平等でない。侍に認められる人権が凡下には認められていない。まして猿楽の徒は、その凡下以下の非人扱いをされていたことは、世阿弥の少年時代、將軍義満の祇園会見物に侍して手づから盃を賜つたことを伝え聞いて慨嘆の余り、「如此散楽者乞食所行也」ときめつけた前内大臣の日記がすり切れるほど引用されている例で十分だらう。猿楽賤視の風習は伝統的に根深いものであり、これが猿楽の意識しない劣等感を養い、又は意識的な負担とな

っていたことは改めていうまでもない。信光が肖像を画かせ、それに当代の名僧宜竹和尚の賛を求めたのは、この劣等感の求めた補償であったことが、賛の一節に明文化されている。

夫優者之伎、始乎秦河勝、今為此伎者、皆其後胤也、蓋觀世者本系服部氏也、為神所託、不可与衆優同議焉也、

つまり、猿楽は秦の河勝に始まり、今日これに従事する者はすべてその子孫であるが、中に唯ひとり観世だけは本姓服部氏で、伊賀の侍だったが、神託によって猿楽に転じたもので、一般の猿楽と同日の談ではないのだ、と力説するのである。金春以下正統の大和猿楽をもって任ずる諸座を侮辱する言辭ではなからうか。大和猿楽としての誇りを共にすることに堪えられないで、おのれひとり侍の子孫を言立てて、猿楽以上の高貴な猿楽であると主張するために、この真賛はあつらえられたわけである。当時、得替によって落魄した侍が家の系図を売食いし、裕福な凡下がその系図を買取って侍になりすましていくという下剋上の世相(群書類従所収『文正記』など)を背景にして、この『信光真賛』を見れば、これも一つの系図買いの変態と格付けすべきものであることがわかる。生れながらにして差別の負い目を担っている階層の必死の努力は、むしろ涙ぐましいまでに痛ましい。系図買いはまた系図作りにも通ずる。系図が潤色されるのは自然の勢いである。伊賀の名門服部家の嫡出子が「乞食の所行」ときげすまれる猿楽のわざに携わらなければならなくなる動機は、只事ではないはずである。そこに春日大明神の至上命令が、長男の神懸りとなって下達され、これに従わない神罰として長男が取殺されるばかりでなく、次男にも同じ残酷な試練がくり返されるといふ悲劇的な筋書が用意される。これほどまでに侍の父は子を猿楽にすることを嫌って抵抗をするという設定の中に、当時の猿楽の社会的地位が裏書きされている。その父の名は、ただ服部某とばかりで、仮名・実名ともに伝えていないのは、系図作りの致命的な失敗であり、実に下手な系図買いを演じたものといわなければならぬ。

同じく侍の家筋の出だといっても、二代前よりも先代、先代よりも当人その人が侍だったという方がよりありがたいと

いう論理が、観阿弥を伊賀侍の名門服部家の御曹司にまつり上げるくらいのことは、系図づくりの常道であろう。元は侍の名門出身だったにしても、親の代からの猿楽では引き立たない。春日明神の神託を設定した以上、それくらいの潤色は自然の勢いというものだろう。観阿弥の神話は、このようにして成立したものなのだ。この神話的な文学作品に高い史料価値を認めている所に、小林説の根本的な誤りがあり、付随する多くの謬説を生む源泉になっている。

二

宜竹の『信光真贋』は、吉田博士の永正頃とする推定のあるように(『世阿弥十六部集』序引)、十五世紀末前後の成立と見られるから、観阿弥の死に後れること百十年以上、『申楽談儀』にも七・八十年おくれることになる。年代的にも新らしく出た『信光真贋』をいわば底本にして、ずっと古い『申楽談儀』をもって校合するような態度で臨むのが、小林立論である。世阿弥の証言に照らして『信光真贋』の誤りを正し、不備を補うというのだから、本末顛倒も甚だしい。たとえば、(上略)観阿弥の父は養父山田小美濃大夫の名跡をついで山田猿楽を主宰して居たものと推定される。従つて観阿弥の父を服部氏とする『観世小次郎信光画像之銘文』や『観氏家譜』の記事は厳密な事を言へば正しいとは言へないが、然し観阿弥が、伊賀国に生まれて後に大和国へ移住したといふ点は少しも誤って居ないのである。(『謡曲作者の研究』九頁)

といった調子である。観阿弥が侍の直接の子であるか、侍の血を引いた猿楽の子であるかは、『信光真贋』の立場からすれば重大な違いであるはずだが、「厳密に」言わなければ同じようなものだという感覚で、世阿弥の証言を読むのだからたまったものではない。

観阿弥が侍の血統は引いているがはじめから猿楽の家に猿楽の子として生まれた事実は認めたものの、その猿楽が伊賀の山田にあったから即ち伊賀の生れだという事実は動かないという小林氏の主張は、野々村氏の説に従ったものである。

野々村氏が山田猿楽の所在地に伊賀の山田を比定されたのは、皮肉にも論敵吉田博士編の『大日本地名辞書』の山田という地名に拠られたに過ぎず、その「山田」の項の記事を借りている以外に、何一つ猿楽座存在の考証が加えられていなかった。この地に植木神社の古記を挙げて猿楽との縁を裏づけたのが広田論文であり、これを力に山田伊賀説を強調したのが小林氏である。植木神社に職業猿楽が勤仕したことはあったろうが、神社所属の一座があったはずはない。職業猿楽ならば、座を作る以上、本所・領所がなくてはならない。その本所・領所に義務出勤を奉仕する代りに、諸国興行の免許や関所通過の許可がおりる。こんな力が伊賀の小社たる植木神社にあるわけがない。神社付きの座があるとすれば宮座の素人猿楽座に外ならないだろう。

さすがに植木神社所属の一座では不安だったか、小林氏は次のように言う。

春日神社及び興福寺と観阿弥との関係が何時から始まったか、これも判然とは判らないが、大和へ移住した後に始まったものではなく、伊賀在住時代から既に関係があつたものであらう。そして其の便宜のために大和へ移住したのであらうと思はれる。(同上、一三頁)。

一方で植木神社所属の一座であり、同時に春日神社参勤の猿楽でもあるというのだから、宇治猿楽の大乗院領勤仕の方式を思わせるが、小林氏の発想を跡づけると、そうではないことが知られる。氏は結崎座式の多武峰役欠勤の罰則から、一座の分散生活を導き出す。

一、多武峰ノ役ノ事。國中ハ中スニ及バズ、伊賀・伊勢・山城・近江・和泉・河内・紀ノ国・津ノ国、コノウチニ在リナガラ、上ラズハ、永ク座ヲ追ウベシ。コノ外ノ国々ニ在ラバ、宥スベシ。(岩波文庫『中樂談義』表本二一〇頁)

この一条から、一座は平生分散活動をしていて、特に定められた行事にだけ集合するといった生態を想定して、座衆の生活の本拠も、大和一国中に限られていなかったらうと考える。従って、この考えからすれば、山田猿楽は、ある大和猿楽

の一座に属する座衆であったとするわけである。しかし、伊賀在住の大和猿楽座衆、紀伊在住の大和猿楽座衆といったものを想定するのは、飛躍に過ぎよう。『四座役者目録』にも他国在住の座衆といったものは見当たらないようだし、当時の封鎖的な社会の情勢や交通通信手段の発達程度などからも、他国に跨がる猿楽座は成立しないのではなからうか。このよくな最初から大和猿楽の座衆であったという推測が生れることそのことが、山田猿楽伊賀説の致命的な弱点を裏書きしているともいえよう。ここまで来ると、『信光真贋』の主張は無残にふみにじられて、見る影もなくなった。天下の大社春日神社参勤が、辺地無名の小社植木神社所属にすりかえられ、大和へ入ってから猿楽になったはずが、本国伊賀の本貫地間近に「乞食の所行」に携って代を重ねている。名門服部家の面子にかかわることにならう。猿楽になるなら、せめて他国で、というのが武門のほこりというものではなからうか。それが『信光真贋』の本意であるとすれば、伊賀説は、その本意を傷つけることになるわけだろう。

伊賀の山田で、猿楽の子として生れ、猿楽の子として育つた観阿弥は、「長ずるに及んで伊賀小波多に於て一座を組織した。……斯様に先づ伊賀で一座の基礎を固め、それから大和へ進出した。そして結崎村に本拠を置いて、姓を結崎と称し、また座名をも結崎と称した」と小林氏は概説する(『世阿弥』)。最後の結崎を姓氏とするという所だけは、『信光真贋』の踏襲であるが、「日吉の犬王」とか「榎並の左衛門五郎」とか、座の所在地を座名とし、その座名を冠して呼ぶのが一座を代表する幹部猿楽の名の呼び方であって、家門血統を示す姓氏とは別の性格のものである。平の座衆には、その居住地か出身地かの名を冠して「城戸の孫四郎」(『禅鳳雑談』)だの、「軽の弥四郎」(『四座役者目録』)だのと呼ぶ例も見られる。本来「苗字もなき者」なのだろう。世阿弥も、近江猿楽は紀の守の末裔だから紀氏だ(『申楽談義』表本九六頁)といいながら、「下坂と云名字をのぞきて、日吉と号す」(同上九八頁)ともいっている。「紀」は氏の名であるが、「日吉」も「下坂」も姓・氏の名ではなくて、地名・座名である。もっとも、侍でも同姓が多いと、居住地を冠して区別することがある。た

たとえば『太平記』に見える佐々木飽浦三郎左衛門など、姓は源、氏は佐々木であるが、居住地の飽浦を通称として冠するわけである。この佐々木を略して飽浦の某というようになると、飽浦が氏の名を代行しているから、そのまま氏の名として定着することにもなるわけである。「姓氏を改める」という表現は適当でないことを指摘しておく必要がある。この『信光真贋』の表現には、観世家が本来服部氏の出であることをひけらかす底意が秘められているからである。

三

この辺で『信光真贋』を用ずみ棚上げとしておいて、観阿弥の出自についてまさに「唯一無二の資料」である『申楽談儀』二十三段の記事の検討に入ることしよう。

一、大和猿楽は、河勝より直に伝はる。近江は、紀の守とて有し人の末也。さて紀氏也。(注記、略)

大和。竹田の座、出合の座、宝生の座と、うち入く有。竹田は、河勝よりの根本の面など、重代有。出合の座は先は山田猿楽也。伊賀の国平氏也服部の杉の木と云人の子息おうたの中と申人、養子にして有しが、京にて落胤腹に子を儲く。其子を、山田に美濃大夫と云人、養じて有しが、三人の子を儲く。宝生大夫嫡子、生市中、観世弟、三人此人の流れ也。彼山田の大夫は早世せられし也。金剛は、松・竹とて、二人、鎌倉より上りし者也。名字なし。(注記、略)

近江は、敏満寺の座、久座也。山科は、山科と云所のかせ侍成しが、敏満寺が娘と嫁して、猿楽に心ざして、山科の明神、春日にて御座敷、籠て進退を祈る。(中略)

丹波の宿は、亀山の皇帝の御前にて猿楽をせし時、長者になさる。新座・本座・法性寺の、三座の長者也。(下略)

〔岩波文庫『申楽談義』表本九六―八頁、宛漢字・句読・濁点筆者〕

この一節は、大和・近江・丹波(広義)の各猿楽の諸座の由緒を語るくだりで、関係のない近江猿楽や丹波猿楽まで、話のはじめの部分だけ引用したのは、全体としての構造を見るための用意である。最初の文段は、大和猿楽と近江猿楽の始祖

をのべる。第二文段が大和猿楽の各座についての話である。

その冒頭に「大和」とあるのは、後文の「近江は」と並ぶ形で、「大和猿楽では」の意の総括的な前置きである。ここを表本のように「大和竹田の座」と続けて読むのは、「大和」が「竹田の座」だけにかかるものと誤解される危険がある。以下この段は、大和猿楽を談じているということを銘記しなければならない。

さて竹田（金春）座、出合座、宝生座の三座が「うち入りうち入りあり」とは、これまで相互に縁組関係をしげく重ね合つて来たことをいっているものと解される。猿楽は、血統的に楽戸の後裔ではなかったにしても、職業的に古代以来の品部の遺風を伝える所があり、良民との通婚よりも、当色婚といえるような当道内同士の婚姻が普通だったように見える。近江猿楽の祖とされる紀の権守は、大和猿楽中興の祖秦の氏安の妹婿と伝えられ、また古い坂戸猿楽の大夫の女婿が長谷猿楽の弥勒大夫、その子左衛門大夫の女婿が金寿大夫であり、坂戸座には時を同じくして袈裟大夫、その甥色石大夫が活動しているといった例もある（『能楽源流考』二九〇頁）。上の引用中、第三文段に出る山階座の起りも、敏満寺座の女婿となつた山階のかせ侍が猿楽に転向する経緯と、その三人の子に近江猿楽上三座を起させる次第を語って、血族縁戚関係によつて諸座が結び合わされている実例を見せている。もっとも、山階座の始祖の場合、かせ侍ながら侍の身分の者と婚を通じた異例の一つで、伊賀侍の血を引く観阿弥の父が山田猿楽に養われた事例と軌を一にしている。

竹田座は、もと円満井（円満寺とも）座とも呼ばれた大和猿楽の総領格の芸団（後の金春座）で、当時居住した竹田の地名を取つて座名とされていたものであり、宝生座は同じく大和外山に在つた生え抜きの大和猿楽の一座であった。出合座も大和猿楽なのだから、大和出合の地に居を構えていたことを疑う余地はないはずである。ところが、『申楽談儀』の最初の校訂本であつた『世阿弥十六部集』の本文（厳密には同書の前年のパンフレット本が最初のもの）が、

やまとたけたのさとあいのさ、はうしやうのさと、うち入く有、（中略）てあいのさは、先は山たさるかく也、

となっていて、校訂者吉田博士は、最初のところに「大和竹田の座と安部？の座」と振漢字し、後の「てあいのさ」には「手搔？の座」と振ってあった。最初の場合は「てあい」を「とあい」に誤ったのを、更に「と」を上接続する助詞と解して切り離し「あいの座」と読み、後の「てあいの座」とは別の座と理解されたわけである。この本文に従った野々村氏は、その「あいの座」を伊賀の阿拜に比定していられた。阿拜は後世山田郡と合併して阿山郡となった古い郡名である。この本文の誤りを正して、二つながら「てあい」とあるべきであり、「てあい」は「出合」の仮名書きであることを看破して、大和香久山村出合の地に比定したのは、伊賀説を奉ずる広田慶造氏（「あいの座」と「てあいの座」の不滅の大手柄なのだから皮肉である。氏は出合という地名を伊賀・大和両国に求め、伊賀の出合は山中深く交通不便の地で猿楽座の所在地として不適格であるとし、これに反し、大和の出合は交通の要衝に当り、立地条件として適当であるという理由で、これを扱んでいられる。『申楽談儀』に明確に大和と限定されている出合の地を、わざわざ伊賀まで調査の手を伸ばして見たわけで、選択の理由も至って薄弱であり、ほとんど実証的な裏付けのない想定に終わっているが、さきに「いがをはた」を伊賀の小波多の地に比定されたこと（『観世発祥地考』）とともに、研究史に残る輝く功績ではある。しかし、山田猿楽を伊賀の山田とする氏の前説は、そのまま改められないままであった。

この出合の比定は、大和説の側はもとより、伊賀山田説を堅持する小林氏にも歓迎されて、何の異議をも挿まれなかった。つまり伊賀の山田と大和の出合との間に異和感を覚えられなかったようである。ところが、実は、山田の地の比定に決め手になるような重要な関係を、この出合の地は持っているのである。『申楽談儀』は、「出合の座は、先は山田猿楽なり」と説明を加えている。出合座の前身が山田猿楽であるということは、世阿弥が六十以後（一四二五年頃以後）この話をした当時、山田猿楽が出合座になっていた、山田猿楽はなくなつて、そのまま出合座に引継がれていたという意味である。つまり、山田猿楽の芸とともに、その面・装束といった物的な遺産ばかりでなく、興行権・楽頭職など無形の権利義

務をも無条件全面的に出合座が継承しているということ、山田猿楽は出合座と一貫して一体のものであることだろう。変っているのは、山田にいたものが出合の地に移ったというだけだろう。しかも、その時期はあまり古くはない、この一・二世代のことである。というのは観阿弥兄弟三人は、山田猿楽の家に生れたらしい文脈だからである。美濃大夫一代は山田に終始したろうから、出合に移ったのは、観阿弥の父か、又は中兄生市の時代ということになる。生市は観阿弥（一三三三年生れ）のすぐの兄だから、一三三〇年前後の生れとなり、世阿弥がこの話をしてる時には百歳近くになっている計算になる。その子、つまり世阿弥の従兄弟も、生存していても相当の高齢になるから、当代はその子、生市の孫になっていたろう。一方、出合の座が竹田座・宝生座と三巴になって嫁に取ったり婿に行ったり養子にもらったりやったりし合ってきたというのは、山田の座が出合へ移った時期とは逆に、ほんの一・二世代の間のこととは考えにくい。出合座がまだ山田猿楽といった時代からの関係であったにちがいなからう。

以上のように、『申楽談儀』で山田猿楽が大和の猿楽の話の中に見えていること、山田猿楽の後身が出合座であり、出合は大和香久山付近の地名であること、同じ大和の竹田座や宝生座と出合座（山田猿楽）が古くから縁戚関係にあったこと、などの諸条件を考慮すれば、山田猿楽は、はじめから大和猿楽の古い一座であったと考えるのが至当であり、山田は大和の山田、それも出合の南、多武峰の西北麓、山田寺のあった地に拠ったものだろうという能勢博士の説に従うべきが当然であろう。能勢博士は、山田猿楽が『申楽談儀』の大和諸座を語るくだりに語られていて、しかも何の断りもなく無雑作な口吻で語られている点に注意され、もし他国の地なり猿楽なりであったとすれば、結崎座の翁面について「伊賀小波多にて云々」といっているように、国名を冠していたにちがいないとの観点から、大和の山田（各地にある）を点検され、出合座を後身とする猿楽の所在地として恰好な、大和の磯城郡安部村山田に比定すべきだろうと説かれたのであった。

この説の妥当性には抗し難いように思われるが、小林氏は、この説の出た後も、伊賀説を固執して、伊賀山田の植木神

社付きの座と主張し続けられた。観阿弥兄弟三人は、伊賀から大和に進出して、長兄は外山座、中兄は出合座、そして末弟は結崎座をそれぞれ主宰して、大和猿楽を制圧したように説かれたが、その伊賀の山田が実は幻の郡首邑だったという早瀬保太郎氏の冷厳な考証（『申楽談儀の杉の木と云人』）までが出ては、取りつく島もないだろう。早瀬氏によると、中世伊賀の山田郡は三郷からなり、後に二十近い村になるが、中に山田なる村はない、村の山田は阿拝郡川合郷内、東大寺領玉滝荘内で、今日山生田（やむだ）と俗称している集落だとある。この有能な郷土史家の手並から見ても、十分信頼していいだろう。この玉滝近くの県境に接しそうな山生田に比定しなす勇氣は、伊賀説の支持者にもあるまい。

大和の山田については拙考（『続世阿弥新考』所収「山田猿楽」）があり、更に表章教授のすばらしい論考（『鏡仙』二五四—六一号「多武峰の能」）がある。表教授の、山田猿楽は古くから多武峰参勤の猿楽であったろうという推論は、動かしがたい卓説と思われる。山田猿楽の伊賀説、従って観阿弥生国伊賀説は支持しがたい謬説であること、能勢博士の大和説の正しいことを、以上で再確認することができたと信ずる。

四

事のついでに、本題からは少しはずれるが、観阿弥の素姓に関する根本資料でありながら難解な点の多い前掲の『申楽談儀』の記事の、他の問題点にも言及しておきたい。

『申楽談儀』二十三段は、大和諸座の關係に続いて、観阿弥の血統・芸統などに関する談話に移る。「伊賀の国服部の杉の木と云人」については、「平氏なり」という注を頼りに、地名服部郷ではなくて、服部氏の杉の木という人と解することには諸家異論がなかったものの、その「杉の木」という名には古く「杉の内」、又広田説によって「杉の本」の誤りだろうとされて来た。これが「杉の木」で正しいことを考証されたのは、早瀬氏の前記論文である。「東大寺未成巻文書」

中「東大寺宿老列参事書案」貞和二年閏九月五日付のものに、前月新らしい寺領の山田庄、内保庄などに乱入した悪党どもの退治を議して、その凶徒の名を列記して、

竹屋又太郎保頭、梶木孫太郎左衛門尉光保、弥平太左衛門入道道現、村田左衛門三郎頼保、大学助経保、村木彦太郎^{不知}、兵衛四郎入道空観、長田中務丞師保、河合新左衛門尉実家、以下輩(下略)

とある。二番の「梶木孫太郎左衛門尉光保」がその「杉の木」である。つづく「弥平太左衛門入道道現」も、苗字が略してあるから、同じく「梶木」一族であろう。「杉の木」は誤りではなく、実在の家であった。貞和二年といえ一三四年、観阿弥数えて十四歳の時である。梶木孫太郎左衛門尉光保と名のるから、「保」「康」を通り字とする服部氏の一族(烏帽子子などの血縁擬制をもふくめて)であろうと早瀬氏は考証される。正に「服部の梶木」で、梶木家が服部氏であることも嘘ではない。「保」を通り字とする一流は、源氏に返り忠をして所領安堵を得て鎌倉の御家人になった名張郡夏見郷防垣内(現名張市坊垣)の防垣内平太保行即ち防垣内服部平保行の末である、と早瀬氏の考証は的確である。

次の「杉の木と云人の子息おうたの中と申人養子にして有しが」が問題である。従来、「子息、太田の中と申す人」と、「子息」の後に読点をおいて読むのが、吉田博士以来長い間のしきたりであったが、これでは、どちらが養子になったのか、わからない。「子息」とあるから年が若いだろうとは思いますが、それは親子の関係を示すだけで、七十になっても子息は子息である。「子息を」と「を」の助詞があれば問題はないのだが、勝手に補うわけにも行かない。「子息お、うたの中と申人、養子にして」と、格助詞の「を」を「お」に誤ったとすれば、すっきりするが、格助詞の「を」を「お」に誤ったり、混用したりする例は、当時の平仮名遣いの法に普通はないことでもあり、現に世阿弥にも例がない。ただ表教授の解説によると、『申楽談儀』の現存本は、すべて種彦本系の平仮名書きであるが、原本は、大正震災に焼失した堀本のように片仮名書きであったと推定されるよしであるから、この一文を原形の形に書き直して見ることによって、何かの手

掛りは得られないであろうか。片仮名にすれば、

杉ノ木ト云人ノ子息ヲウタノ中ト申人ヤウシニシテ有シカ

となる。「子息お」を「子息ヲ」とし、「お」に「ヲ」をあてたことには異論が出そうであるが、中世には平仮名書には「お」と「を」の区別が守られていたものの、片仮名では「ヲ」だけを用いるのが通例であった。原本に近く、影写したらしい堀本『申楽談儀』を底本としている吉田本『世阿弥十六部集』の第二十九段以下終末までと、「補遺」、それに「別本聞書」、それから第二十八段までに片仮名書きで挿入されている部分には、「オ」の字影を見ず、すべて「ヲ」の字一つで押通しているから、元能も当時の風に従っていたにちがいない。父の世阿弥も、その自筆能本、その他の片仮名書に「オ」の字を用いていない。又、金春禅竹の『明宿集』（『金春古伝書集成』所収）等にも「オ」の字を見ない。世阿弥・禅竹の片仮名書は、元能自筆の『申楽談儀』原文に「オ」の字のなかったことの傍証になろう。原文が片仮名書きで、「ヲ」一本で通したとすれば、それを平仮名に書き直すに当っては、「ヲ」の字を「お」にすべきか、「を」にすべきか、時には「ほ」にすべきか、筆者の本文解釈に基づく選択が加わるわけである。平仮名にする場合ではないが、漢字に直しそこねたと思われるのは、たとえば「守屋」の能を語るくだりに、「むくう子細に」とあるのは、片仮名書き「ムクウシサイニ」を「無窮自在」と正しく解し得ないで、「シサイ」を独断で「子細」と宛てた例である。「杉ノ木ト云人ノ子息ヲウタノ中ト申人養子ニシテ有シカ」に、「子息お、うたの中」と宛てたのは、「大田」という固有名詞が写字生の頭にあったからの選択であったわけだろう。「杉ノ木ト云人ノ子息ヲ、ウタノ中ト申人……」となると一挙に明快に下る。「ウタノ中」に「宇陀の中」を示唆したのは表教授であり、これに共鳴してその裏付けを試み、大和国宇陀郡神戸郷中ノ庄村の中氏がかと推定されたのが早瀬氏である（『伊賀の服部氏考』）。但し、今までの所、先に挙げた梶木のような動かない証拠はまだ上がない。

梶木家から中家に養子に行ったのは、多分家付娘の婿養子縁組だったろうと想像したのは小林氏であった。晴れて養子に行くのだから、養子先の中家も、実家の梶木家に釣合った侍であり、御家人でもあったろうとは早瀬氏の推測である。御家人なら、特に元寇以来、所領の細分化を防ぐために、嗣子以外の養子をしないうように定められていたこともあり、多分小林氏の婿養子説が当たっている。「養子にし」たのは、幼い子供の時からではなくて、成人してからでないと人物に不安が残るといふこともある。

その服部改め中某君が「京にてらくいばらに子を儲」ける。京都に出て女をこしらえるのは、御家人として大番を勤仕するために三ヶ月以上在京した間のことでもあろうと、早瀬氏は中家の家格をここで位付けしていられる。「落胤腹に子を儲ける」とは、「落胤を産ませる」「しくじり子を作る」ということ、つまり当世風にいえば、私生児を生ませる、(認知すれば)庶子を作る、といったような意味である。その母が高貴な人の落胤であったというのではなくて、生れた子が嫡出子でなく、落胤であるという意味であることは、以前に論証したことがある(『世阿弥新考』所収「らくいばら」)。

生れたのは男の子であったから、なおさら、始末に困ったらしい。婿養子だから養家先へ連れて帰るわけには行かないし、実家の方へも引取らせることもできない。といって、女手一つで育てる甲斐性もなし、仕送りをして育てさせるだけの経済力もないとなれば、どこかへもらってもらうより外に手が無い。女は狂言によく出る地方の在京武士相手の遊女傾城の類であったろうか。こんな事情で生れた子だから、晴れて相当の家にももらってもらうわけには行かない。縁あって、山田の猿楽美濃大夫に養われることになる。身分からいえば、母の素姓はともかく、父は中某という侍であるから、捨て子をしたようなものだろう。それも、藁の中からも同然、生後間もなく引取ったにちがいないことは、「其子をやうじて有しが」という「養じ」(濁る)ということばのニュアンスが雄弁に物語っている。「養ずる」というザ行変格の動詞を採録した『日葡辞書』が、「人を養子にするために養い育てること」だと説明して、成人した他人の子を養子することは

區別して、幼い時からわが子として養育する意味であることを明らかにしているからだ。ついでにいえば、同辞書は、「養子」に「ヤウジ」「ヤウシ」二通りの発音を採録して、「やしなひ子」という日本語を同意語として挙げた上、「ヤウジスル」という成語を示している。

これはいつごろの事であったかといえ、西歐風に一世代を約三十年と見積って不都合あるまいから、観阿弥の生れた一三三三年から三十年遡って、一三〇〇年前後という見当になろうか。この子を引取った山田の美濃大夫も、又、その子の父、相木家から中家に入った養子も、更に三十年を遡って、一二七〇年前後の生れという計算にはなるが、この辺までになると誤差の幅も相当大きくなる。ことに、美濃大夫の方は、もっと年を取っていたかと思われる。必らずしも嗣子として養うとは限らなかつたろうから。というのは、本来猿楽の芸態そのものが多人数の協同を必要とするという根本的な理由はもとよりのこと、その上「稚児二山王」というほど美童賞翫の時代であって、可憐な子は、世阿弥の藤若時代のように、一座の花として人気を左右する売物だったから、その数が多ければ多いほどいいというわけで、幾人でも養成したがっていたろうことが考えられるからである。事実、『風姿花伝』などにも見える通り、芸は幼い時から仕込まなければ物にならない。その上幼い時から舞台上で使えるのだから、男の赤ん坊なら、いつでも喜んで引受ける用意のある所へ、中家の養子は、処置に窮した落胤を渡りに船とばかり、よろしく頼んだのかも知れない。

引取った山田猿楽の美濃大夫については、ここに語られたこと以外、何も知られていない。本文「みの大夫」に「美濃大夫」と宛てるのが吉田博士以来の通説になっているが、抛るべき権威があつたことではない。国名を冠するのは、津大夫、土佐大夫、加賀掾などと、浄瑠璃の方の通例らしいが、猿楽では、金春権守が大和権守とも呼ばれたらしい（禅竹『歌舞髓脳記』の）、「飛躍的想像」が正しいとした場合の紀州猿楽の紀の権守（『能楽源流考』八八六頁）くらいのものである。むしろ、奈良の南西にある美濃の庄という地名と見た方がいいかも知れない。表教授が『四座役者目録』に載せる美

濃権守以下美濃を名のる諸役に関係づけられたのは(岩波文庫『申楽談儀』表本補注)いい着眼であるが、美濃を名のる役者の本姓とされている檜垣本がやはり地名に由来するから、この二つの地名を説明する事情を考えなくてはならない。古坂戸座の袈裟大夫などに思い合わせて、表教授が可能性を指摘された「養大夫」も魅力を失わない芸名ではある。別に、「みの」を伊賀の「美濃波多」と推定する和角仁氏の説(『観世』昭和47年2月号「観世座創設地考」)があるが、単に『大日本地名辞書』によって普通の地をさがし出しただけで、その土地と猿楽との関係をも考察せずに『申楽談儀』と結びつけるのは、いささか乱暴であろう。

その養い子が長じて、いずれ竹田座か外山座かの娘をめぐって(能勢博士は外山座を想定される。『世阿弥十六部集評釈』下五八一頁)三人の男子をあげる。仲の生市(生二、又正一とも)がその一跡を継ぎ、長兄は出て外山座へ、末弟は独立して結崎座を創立する。問題は次の「彼山田の大夫は早世せられしなり」の「山田の大夫」が、美濃大夫か、それとも養子かにある。能勢博士は美濃大夫だろうとされ(同上、五七三頁)、表教授はわずかに養子に傾いていられるかに見受けられる(岩波文庫本脚注)。この所、本文の流れとしては、「三人の子を儲く。宝生大夫・生市・観世、三人、この人の流れなり、かの山田の大夫は」と続いて、「この山田の大夫」でないから、美濃大夫をさしているように聞えよう。もっとも、「早世」(この語を若死にと解するのは危険である。『日葡辞書』は若くて死ぬるといふ意味のほか、急に死ぬるといふ意味をも掲げているが、それよりも広く、単に「死去」の意味にも使われていたことがあるから。『世阿弥新考』所収「早世」参照)したのがどちらであったかは、山田から出合に移った世代の決め手になる。美濃大夫は生涯山田を離れなかつたろうから、その死後出合に出たものとして、もし養子の方が早世したのであったら、観阿弥達兄弟は山田生れの山田育ちで、祖父に訓育され、生市の代になって、はじめて出合の座となったことになるうし、逆に美濃大夫が早世したのなら、その年代によって、三人は山田生れの出合育ちか、出合生れの出合育ち、主として父の手によって仕込まれたらうということになる。それにしては、そ

の父の名さえ伝えていないのが気懸りである。早世したのは父の方かも知れない。

五

この通り、『申楽談儀』二十三段の世阿弥の語った観世家縁起には、霊験めいたことは一切出て来ない。『信光真贋』の奇特づくめの話とは、まるでちがっている。といって世阿弥が奇蹟に冷感だったわけではない。能の作者として、霊験には、むしろ異常の関心を払ったはずだし、現に、この猿楽諸座の来歴を語る段でも、近江山階座のはじまりから、正月朔日の日吉神社神事能の由来などにまつわる霊験談を興味深く談じている上に、更に次の二十四段を、彼自身の霊験談で埋め尽くしているほどだ。にもかかわらず、彼の語る観世家縁起は、封建社会の谷間にあえぐ人間の隠された裏側をのぞかせた余りにも現実的すぎる生の報告であり、そこには、家の出自を粉飾しようという虚栄もなければ、由来を戯曲化しようという作意もない。淡々とありのままに、見及び聞き及んだ所を伝えていくに過ぎない。信光が、観世ひとり士族服部氏の出で、秦の河勝の後裔たる一般の猿楽とは身分がちがうとふんぞり返ったのに対して、世阿弥は、つつましく、金春家を河勝直系と立てて、自分もその亜流として秦姓を名のった。金春家も宝生家も、それに観世家も、それまでに縁組を重ねて来た同士で、世阿弥が知っている事は、それらの親戚にも知っている人があったはずだから、観世家の歴史を粉飾したり、欠点を隠したりしても、すぐに嘘がばれてしまう。世阿弥としては、細工のしようがない。皆が知っている真実をまげることなく伝えたのが、この生々しいまでに現実的な、少しも神話的でない観世家縁起なのだ。信光の時代は、応仁の大乱を経て、大きな変動があった。その生き抜きにくい世に生き残るためには、あらゆる作爲もやむを得なかったろう。その意味では、信光の策は成功を収めたといえる。その『信光真贋』が次に来る四世紀近くを支配して、江戸幕府への由緒書などでも観世家は伊賀の出身と登録され、公認されて来た。遠く血筋を遡れば伊賀の出身に誤りはないが、その遡及

する世代の数に問題があるわけだ。

信光の作略が、しかし、学界にまで執拗に尾を引くのは、少し成功し過ぎではなからうか。これはもう『信光真贋』を離れて、『申楽談儀』の読み方の問題になる。ここで世阿弥はたれ達に向って、どうした心境で話しているか、その場を心に描いて、そのことばを聞かなくてはならない。問題の鍵は山田にある。この話の流れの中で、無限定に、心安げに山田を口にする限り、伊賀の山田などであるうはずがない。早瀬氏の考証がなく、仮に阿山郡の山田が当時から山田と呼ばれていたと仮定して見ても、誰も伊賀の山田と理解することはできなかったろう。伊勢の山田なら、極く小さいながら、可能性がなくもなかったかも知れないが、大和生れの大和育ちの子供達に、山田とだけいえば、大和の山田以外の山田を思うことはできなかったにちがいない。大和の山田といっても、山田寺のあった山田、『万葉集』に「百足らず 山田の道を 浪雲の うるはし妻と 語らはず 別れし来れば」(三二七六番)と歌われた「上つ道」の南詰、安部の山田と古くから親しまれた山田を思い浮かべるはずである。山田というありふれた地名は大和国中にも二・三にとどまるまいし、まして全国各地のものを数えれば、驚くばかりの数に上るのではなからうか。

後世芭蕉を生んだ伊賀は、中世、経済的に活発な土地ではなかった。市や座が一つも記録されていないことが、これを物語っている。富山奏氏によれば、「伊賀の学芸文化には古来見るべきものがほとんどない。(中略)いわば、伊賀は文化不毛の地である」(『芭蕉の本・作家の基盤』九二頁「芭蕉と郷土」)ほどだから、伊賀の山田のように、地図で捜せばあるが、文化的にも経済的にも関心を持たれない土地を、何の説明をも加えないで、いきなり「山田」といって、すぐそれと思いつかべることができないわけがない。この平凡な地名が、伊賀説を長く生き残らせたことも確かである。

六

最後に、『信光真贊』と並んで、あるいはそれ以上に、観阿弥伊賀出生説の後楯となっているかに見える伊賀小波多についての世阿弥の発言にふれておきたい。『中楽談儀』二十二段の「面の事」の条に、

一、面の事。翁は日光打ち、弥勒打ち手也。此座の翁は弥勒打也。伊賀小波多にて、座を建て初められし時、伊賀にて尋ね出だしたてまつし面也。……（以下略）〔岩波文庫『中楽談儀』表本九三―九四頁、宛漢字・句読・濁点筆者〕

とある。この本文から、観阿弥は最初、伊賀小波多の地に一座を結成し、後に大和結崎に移ったものだろうという説が出て、ほぼ通説になっていた。この通説が、観阿弥伊賀出生説論者の後楯となったようで、野々村氏の『能楽古今記』は明らかにそうであり、小林氏の場合も、表には出ていないが、氏の先入主の形成に大きな影響を与えているらしい。

しかし、かりに右の通説が事実であったにしても、伊賀小波多で座を結成したことから、伊賀で生まれたこととは、本質的な関係がないのだから、傍証にさえならないはずである。

それに右の通説には筆者は従いかねる者の一人である。詳しくは再論しないが、この一節は、観阿弥が一座創立に着手した矢先、折よく弥勒打ちの翁面が伊賀小波多で手に入ったことを語っていると解する（拙著『続世阿弥新考』所収「伊賀小波多」参照）。肝腎の「伊賀小波多にて」の一句が「座を建て初められし」にかかるのではなく、下文の「伊賀にて」とダブって（注記の類の混入とも、談話の筆録の不手際とも解し得る）、「尋ね出だしたてまつし」にかかると思われるわけである。この私見に対して、前述した和角仁氏の「観世座創設地考」は、転写の際の注記の移動を「全く考えられないことである」として一蹴されたが、それは写本についての氏の経緯不足を物語ってしよう。傍注の類が位置を誤って本文に加えられたり、脱落したりするケースは、転写の際にもっとも生じ易いことである。『中世文学の世界』所収、表章氏「四卷本風姿

花伝考」などを一読されることをお勧めしたい。この一節が能面を主題とした話題である点を重視すべきであり、私見に反対の立場に立つには、大和猿楽の観阿弥が伊賀小波多などの僻地で座を結成する理由の説明や、その可能性の論証が必要なはずである。伊賀出身だから伊賀で一座を創立したのは当然だというような安易な立論は、「座を建て」ということの実質を考慮しない空論と言わざるを得まい。

なお、小波多に弥勒作のような翁面の名作があったということが、伊賀に有力な猿楽がいたことの証拠にならないかと伊賀説支持者は執拗に食いつくかも知れない。が、翁は能が発生する以前からの猿楽の本芸であり、猿楽と名のつく限り、宮座の素人も演じた。今日伝統的な神事芸能として諸方に残っている翁にその痕跡が見られる。翁面があったからといって、しっかりした職業猿楽がいたなどと推測することはできない。時代は下るが、金春禅竹は、東国の武士が翁を軍神として尊崇し、鎧唐櫃に一面ずつ入れたという話を伝えている（『明宿集』、『金春古伝書集成』三〇二頁）ほどである。翁面は、絵馬のように神前に奉納するばかりでなく、そのような使われ方もされて、数多く流通していたものであろう。翁面の名作が、そのまま猿楽座につながるものとはできないであろう。