

DB
2189
2005
(H4)

筑波大学博士（文学）学位請求論文

「三種神器」神話の生成と『平家物語』

内田 康

寄贈
内田 康 氏

06006702

目次

凡例

序章

一、『平家物語』と「三種神器」神話・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・一
 二、『平家物語』〈宝剣説話〉研究史概観・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・六
 三、本研究の方法と構成・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・一八

第一部

第一章 『平家物語』〈宝剣説話〉の《範圍》

はじめに・・・二五
 一、『平家物語』〈宝剣説話〉の基本的形態・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・二六
 二、「神代以来の靈劍」をめぐって・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・二九
 三、崇神朝の宝剣新鑄と新劍の靈威・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・三三
 四、天智天皇七年の盜難事件と「宝剣」の素性・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・三八
 おわりに・・・四五

第二章 〈「宝剣」 Ⅱ 「草薙劍」〉という「物語」

はじめに・・・五二
 一、『日本書紀』から『古語拾遺』へ——〈「神璽」の起源神話〉の成立——・・・・・・・・・・・・・五五
 二、〈神代伝来の劍〉としての「宝剣」・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・六四
 三、〈「宝剣」 Ⅱ 「草薙劍」〉という「物語」・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・七〇
 四、延慶本『平家物語』の位相・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・七五
 おわりに・・・七九

第三章 〈「三種神器」神話〉の生成と『平家物語』

はじめに 八八

一、〈史〉の中の「神器」 九〇

二、平安末期における「三種宝物」の変容 一〇〇

三、「三種宝物」から「三種神器」へ——「屋島院宣」をめぐって—— 一〇四

四、「三種神器」の思想史へ 一〇七

おわりに 一一〇

第四章 もう一つの「宝剣」説話

はじめに 一一九

一、「亡國ノ時ハ、此劔又寶劔タルベシ」——『源平盛衰記』の記事から—— 一二九

二、新たななる〈神話〉の生成へ 一三三

三、『太平記』「從伊勢國進寶劔事」との相関 一三三

おわりに 一三三

第二部

第五章 流動する〈宝剣説話〉

はじめに 一三七

一、『神道雑々集』と『平家物語』 〈宝剣説話〉 一三八

二、『寶劔御事』をめぐって 一四六

三、布留に祀られた「草薙劔」——『和州布留大明神御縁起』を中心に 一五三

おわりに 一五八

第六章 『太平記』〈宝剣説話〉の位相

はじめに 一六三

一、『太平記』諸本間における「卜部兼員説」の展開 一六五

二、「宝剣」としての「十束劔」 一七二

三、神田本『太平記』〈宝剣説話〉をめぐって	一七八
四、「雲景未來記事」に見る「三種神器」観	一八二
おわりに	一八七

第七章 『神皇正統記』と「神器」論

はじめに——皇位と「神器」——	一九三
一、『神皇正統記』と『元亨釈書』および『平家物語』における「神器」論	一九六
二、慈遍の著作に見る「神器」論と『神皇正統記』	二〇四
おわりに	二一二

第八章 〈宝剣説話〉としての「剣巻」

はじめに——「物語」という〈歴史〉	二二〇
一、〈三種神器「神話」と『剣巻』	二二三
二、〈宝剣説話〉としての『剣巻』	二二五
三、『平家物語補闕剣巻』に見る「三種神器」神話の複数性	二三〇
おわりに	二三三

結章	二四〇
----	-----

附録	二四六
----	-----

参考文献	二五一
------	-----

初出一覧	二六六
------	-----

凡例

- 一、本論文で引用したテキスト本文の出典は、各章の注で示した。
- 一、引用に際しては、それぞれ原則的に出典の字体に従った。
- 一、作品名・書名・雑誌名は『』で、また論文・記事の題名は「」で示した。
- 一、本文中における引用は「」で、また概念語や筆者による強調はへ〜で括弧で表した。
- 一、引用中、長い割注は、一行書きとして「」で括弧で示した。
- 一、年号は原則的に西暦を用いたが、理解の補助として、元号を併記した箇所もある。

序章

一、『平家物語』と「三種神器」神話

「三種神器」と言えば、「八坂瓊曲玉」「八咫鏡」「草薙劍」（『日本書紀』の表記による）の三つを指し、日本では天皇の位を象徴する宝器として、またその所持が正統な天皇を保証するものとして、一般に捉えられていると考えてよいであろう。そうした通念は、八世紀編纂の『古事記』や『日本書紀』に記されたいわゆる「天孫降臨」の神話に基くとされ、それらの意味づけは、ややもすればこの三種が、「神代」と「歴史」とを繋ぐ聖なるレガリアとして太古から変わることなく伝えられてきた、との認識を喚起させる向きさえあるように思われる。

だが近年の研究の進展は、こういった観念それ自体が歴史的産物であることを明らかにしてきた。例えば上代文学の分野における次の神野志隆光氏の指摘に示されたような、皇位継承等に関わる「神器」授与を含めた王権の儀礼と「神話」とを直結させることへの見直しを求める提言などは、その成果の一端を表すものと言うことができる。

「三種の神器」は、天皇の正統性の証しとされてきたものであり、ニニギの降臨にあたってアマテラスが与えたものだと受けとられてきた。【中略】

たとえば、降臨神話をめぐる一九八〇年代以後の新しい論議が、岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」（『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年。初出一九八三年）に導かれて展開されたが、岡田らが、降臨神話を、大嘗祭ではなく、即位儀礼に対応させて見るべきだという主張を展開したときにも、そうした「神器」把握は基本的な拠りどころとなっていた。降臨神話におけるアマテラスの宝器三種の授与と、即位儀礼における神璽の鏡劍の奏上との対応は「いうまでもない」（岡田）として立論を支えるのである。

しかし、降臨神話と「神器」とは、元来結びついたものだったのであるか。疑問をよびおこすのは、『古事記』にも『日本書紀』にも、神武について降臨との対応において神器をのべることはないということである。【中略】降臨神話と「神器」という先入観を離れて見るべきことはもう明らかであろう。

（神野志隆光『古代天皇神話論』二七四～二七八頁）

さらに、これらの宝器を「神器」と呼ぶのが、実は中世以降の現象であるという事実も、我々が「三種神器」について考察していく上での重要な前提である。この点に関しては、戦前から『古事記』や『日本書紀』等に対して史料批判を行ってきた津田左右吉氏の次の発言がよく知られている。

後世には神器といふ名が普通に用ゐられるやうになつてゐるが、神器の語は「老子」の「天下神器也」に由來し、天下もしくは天下に君臨する天子の位をいふのであり、昔は我が國でも其の例に従つてゐたことが、續紀靈龜元年九月、神龜四年十一月などの詔勅によつても知られ、拾遺（引用者注：『古語拾遺』）にも同じ意義に用ゐてある。神璽の鏡劍を神器と稱したことは昔には無い。さうして、三種の神器といふ稱呼は、南北朝ごろの書物から見えはじめるやうである。

（津田左右吉『日本古典の研究 下』四九八頁）

また一方、とりわけ中世文学研究の分野では、ここ三十年余り、古代とは異なつた中世独特の「神代」や「歴史」の認識——いわゆる「中世日本紀」——への関心が高まり、こうした観点から様々な業績が蓄積されてきた。中でもその「日本紀」の主要部分を担っていたのは、治承・寿永の内乱の折に安徳天皇とともに壇ノ浦に沈んで失われた「宝劍」に纏わる物語の集成を基軸として「三種神器」について語ろうとする一連の言説であつた、との指摘もなされている。今これを、「中世日本紀」概念の提唱者である伊藤正義氏の指摘によって示しておこう。

三種神器を「神璽・宝劍・内侍所」とする表現は、中世にあつてごく普通のかたちである。もつともその意味するところは多種多様であるが、いまそれを整理検討することが目的ではなく、すべて省略に従う。ただ、宝劍説話を含めた三種神器の所説は、天神七代地神五代の天地開闢の事とともに、中世日本紀の主要な部分を構成するものであつたように思われる。多くの神道書が、何らかのかたちでこれに言及しているのはそのあらわれであり、それはひとつの型でさえあると言えよう。

（伊藤正義「熱田の深秘——中世日本紀私注——」六五頁）

このように、我々が「三種神器」に纏わる神話を見ていく場合、実は中世における認識の有り方に目を向けることが必要となってくるわけだが、中でも「宝劍」水没の顛末を含めた当時の歴史を叙述したテキストとして、『平家物語』の持つ意味が注視される。次に引くのは、数ある『平家物語』注釈書の中でも現在なお内容の充実ぶりを誇る、富倉徳次郎『平家物語

全注釈』（全四冊・角川書店、一九六六～一九六八年）が上梓された際、第四冊（二下（二二））に附された「月報」において、富倉氏が竹内理三氏と行った対談の一部である（司会は角川源義氏）。

富倉 【前略】『平家物語』にどうして「鏡巻」とか「劍巻」とか、まあ「劍巻」は当然考えられるにしても、三種の神器を非常に高いものにしていいのか。安徳天皇というものを、非常に平家の存在の上に、意味あるものとして扱っている。ああいう考え方は、歴史のほうではどうなんですか。

竹内 三種の神器は、この頃まア、あまり、研究の上ではやりませんけれども、ちょっと考えてみると、天皇の位について非常にやかましい一つの証拠物件となるのは、やっぱりあの頃が初めてくらいじゃないですか、どうでしょうか。それ以前にそういう問題が起こったことは、あるでしょうかね。

角川 そうですね。

竹内 即位・踐祚の時に神璽をもっているということはあるけれども、三種の神器でもってはどうでしょう。

【中略】

富倉 南北朝の時は政治の問題がやかましかったのですが、安徳天皇と後鳥羽天皇の場合には、御兄弟ではあるけれども、あんまりそういう扱い方がないわけですね。ただ『平家物語』だけが、三種の神器というものを非常に大きく扱っている。これは国民信仰とか、いろいろな考え方もあるかもしれませんが……。

角川 逆に、壇の浦で亡くなったということで、脚光を浴びたような感じがするのですが。

竹内 ひとつには、後鳥羽天皇が即位されるのに、神璽がないからどうするかということが、相当大きい問題になってきたわけですが。そういうことから問題が拡大されて、神璽だけでなくほかの、いわゆる神器というものの認識が非常に強くなってきたということがあるんじゃないでしょうかね。

（竹内理三・富倉徳次郎・角川源義「対談」平家物語と歴史⁴三～四頁）

ここで問題にされているのは、歴史叙述としての『平家物語』それ自体が内包するフィクショナルな枠組である。実際富倉氏は『全注釈』においても、「清盛没後の歴史語りとしての『平家物語』が行っている最も大きな虚構」として、頼朝への「征夷大將軍院宣」と並べ、三種の神器を天皇の正統性と結びつけて説く「八嶋請文」の件を挙げている。治承・寿永の内乱当時には用いられておらず、またその意味づけも異なっていた「三種の神器」というタームによって後づけとして回収され

る「歴史」。そのような「歴史」がまた、我々の歴史認識をも規定してゆく。こうした「歴史」の作用を、『太平記』を起源としたその分析に基いて鮮やかに描き出したのが、兵藤裕己氏であった。

芝居が〈世界〉の約束事によってつくられるように、あたかも現実の歴史も、共有される物語のうえで推移したようなのだ。結論の先取りめくが、日本の近世・近代の天皇制は、太平記〈世界〉というフィクションのうえに成立する。ポール・リクールふうにいえば、歴史とはすなわち物語であり、物語として共有される歴史が、あらたな現実の物語をつむぎだしてゆく。

(兵藤裕己『太平記〈よみ〉の可能性 歴史という物語。』一三二頁)

その兵藤氏が、近年「平家物語史観」への再検討を打ち出している川合康氏⁷、ならびにこれまでも「中世日本紀」研究の分野で数々のめざましい成果を上げてきた阿部泰郎氏⁸との座談会で、歴史叙述としての『平家物語』の意義を強調している点は注目すべきである。

近年の日本近代史や近代文学研究では、日本という枠組みで行われる史的な記述が、近代国民国家の成立と不可分の現象であることがいわれています。近代の諸制度が、上からの規律化というかたちで近代の国民をつくりあげる。その過程で、近代の起源を透明化するようなかたちで、国史や国文学など、国民や国家の枠組みを自明なものとするさまざまな学問領域も誕生したというわけです。

最近ではややステレオタイプ化しつつある議論ですが、でも現在、私たちは、こうした議論を無視しては、日本史や日本文学史を語れなくなっていることもたしかです。「日本」という枠組みを自明とした史的な研究は、「近代」を無自覚に過去に投影したものととして、その記述のあり方、歴史の語り方そのものが根底から相対化の波に洗われています。

でもいっぽうで、日本という枠組みが、近代になつて唐突につくられたというのも、あきらかに間違いです。【中略】この列島の住人総体の問題としてではなく、知識層や支配層のレベルで考えるなら、彼らが大陸や半島と交渉をもった時点で日本という自意識をもったことも自明なことです。すでに八世紀には、『日本書紀』という正史が編纂されていますし、九、十世紀には日本を冠した律令国家の正史が編まれています。

古代の律令・王朝国家において、日本という自己認識が存在したわけですが、中世には中世なりの自己認識というものが出てきます。【中略】そしておそらくは、中世の列島の社会に、日本という歴史的、文化的な共同性を地域や階層を超え

てつくりあげるのに最大の寄与をした史的記述といえ、やはり『平家物語』だったと思われまます。

(川合康・阿部泰郎・兵藤裕己『座談会』歴史の語り方をめぐって。二一―三頁)

日本でも明治以降、近代国民国家体制の整備と平行するかたちで、様々な「伝統」や「古典」が創出・再編成された。「文学作品」としての『平家物語』も、そうした「創られた伝統¹⁰⁾」の流れと無縁でないことは、例えばハルオ・シラネ氏と鈴木登美氏の共編になる『創造された古典―カノン形成・国民国家・日本文学』(新曜社、一九九九年)所収のデイヴィッド・バイアロック氏「国民的叙事詩の発見―近代の古典としての『平家物語』」において論じられているとおりである¹¹⁾。とはいえ江戸時代までの列島に「日本」という意識がなかったわけではなく¹²⁾、近代国民国家の問題も、それ以前の諸認識がいかなるものであったのかの分析抜きには語れまい。我々が、「古典文学」のカノンとして位置づけられる以前の、「歴史」としての『平家物語』がいかなる認識に支えられていたのかを考察していくべき理由がここにある。そうした試みは、先にふれた川合氏の「平家物語史観」批判にも窺えるが、一方同時に、伊藤氏や阿部氏が明らかにしてきた「中世日本紀」の一部をなす、「物語」としての歴史叙述の中で展開される「神話」、とりわけ「三種神器」をめぐるそれに光を当てることが、日本において「物語」として共有される歴史(兵藤氏)が担った役割や、それが現実の社会に及ぼした影響を解明する上で、甚だ有効ではないかと思われる。

以上述べてきた諸点に鑑み、本研究では特に「歴史」の枠組としての『平家物語』の意義に注目、中でもそこに纏まったかたちで語られる「宝剣」に関する一連の叙述――〈宝剣説話〉――の分析を通して、「三種神器」をめぐる神話的言説の流通においてこの「物語」が果たした役割を炙り出してみようと思う。河添房江氏の言葉を借りて言うなら、それは「神器」というイデオロギー¹³⁾が「神器」という〈物語〉¹⁴⁾のかたちをとって立ち現れてくる場所を見定めるための作業である¹⁵⁾、とでもいうことになるのか。だが、その作業を進めていく上でネックになるのは、まずこの『平家』という作品が抱え込んである数多くの異種本の存在であり¹⁶⁾、伝本ごとに異なった内容を持つ叙述をいかに扱うべきかという問題であろう。また、テキスト内で〈宝剣説話〉に該当する「剣」の章段はしばしば「剣巻」と呼ばれ、『平家』語りにおいて「秘事」とされる句の一つにも数えられており、諸本間で内容の異なるのみならず章段自体の有無などの違いが特に著しい箇所であるのだが、さらに「宝剣」を中心とする「三種神器」および源家伝来の刀剣に纏わる説話を集成した『剣巻』(『平家剣巻』『平家物語剣巻』なども)と題されたテキストが、ある時は単行作品として、またある時は『平家物語』『源平盛衰記』『太平記』等の附冊として流通していたこと¹⁷⁾から、「剣巻」の意味する範囲は、『平家』との関係性を含めてこれまで様々な変化を

見せてきた。端的に言って「劍卷」なる呼称は、『平家』の一章段を指したり、単行作品『劍卷』を指したり、あるいは時に広く「三種神器」と関わる神話的言説を指したり、と大きく揺れていたのである。本研究の立場としては、「劍卷」を、「三種神器」について神話的に語った言説の総体、というその最も広い意味で理解把握すると同時に、そこに含まれる、『平家』の一章段としての〈宝劍説話〉、『平家』語りの「秘事」の一つとしての「劍卷」、また『劍卷』などの比較的独立傾向の強いテクスト、といった性格の差異にも注意を払っていきたいと考える。そこで以下次節では、まず従来『平家物語』研究の領域において「三種神器」神話Ⅱ「劍卷」（『劍卷』を含む）の問題がいかに取り上げられてきたのかを検討し、問題に分け入っていく際の足掛かりとすることにしよう。

二、『平家物語』〈宝劍説話〉研究史概観

a 明治と第二次世界大戦中——『平家物語』諸本形態論からの出発——

本節では、当面の問題となる「劍卷」が、これまでの『平家』研究史においていかに扱われてきたか、特に〈宝劍説話〉とその周辺に焦点を絞って流れの概観を試みる。まず第一に留意すべきは、〈宝劍説話〉への注目が、とりわけ『平家物語』諸本研究史の展開の中でなされてきたという点であろう。この分野の端緒を開いた先駆的業績として、山田孝雄氏の『平家物語考¹⁾』（『平家物語』に就きての研究・前篇』、明治四十四（一九一一年）をはじめとする諸論考があげられることは、あらためて言うまでもないが、氏によってなされた『平家物語』諸本の分類は、〈宝劍説話〉を考察していく上でも看過しがたい基本的問題を提示していたと言える。そこで以下、やや長くなるが、主としてここに照準を合わせて諸説の整理を行っていくことにする。

山田氏の『平家物語』諸本分類は、『平家物語考』における七十一本、三門、十七類、三十種という形でひとまず発表され、その後も「平家物語異本の研究（一）¹⁷⁾」（大正四（一九一五年）年）、「平家物語考続説¹⁸⁾」（大正七（一九一八年）年。以下「続説」と称する）等による補訂作業を経て、最終的に寶文館版『平家物語¹⁹⁾』（昭和八（一九三三年）年）所載「平家物語諸本一覽」「平家物語概説」の八十三本、三門、二十類、三十八種となって結実した。これらのうち、〈宝劍説話〉

と関わる問題について詳細な考察がなされているのは、最初に刊行された『平家物語考』である。氏は同書第二章「附録第一 平家物語補闕」、第三章第一節「大秘事及び小秘事」および第四節「劔の巻」の都合三カ所にわたって、「劔巻」に対する言及を行っている。まず第一に、ここでこの問題が浮上するのは、氏が主として一方流諸本を分類する際、いわゆる「大秘事」とされた「劔巻」「鏡巻」「宗論」の三章段の有無をその基準として導入しているためであるという点を確認しておきたい。すなわち山田分類で第一門「灌頂巻を立てたるもの」（「統説」以降は「灌頂巻を別巻としたるもの」と改訂）の第四類（「統説」以降は「第五類」。以下同様）「鏡巻を加へたる諸本」、第五類（「第六類」）「劔鏡二巻を加へたる諸本」、第六類（「第七類」）「劔鏡宗論を加へたる諸本」がそれにあたる。そしてこれらをはじめとする、いわゆる流布本系諸本から外されたいくつかの「句」（章段）をまとめた本として、『平家物語奥秘』『平家物語肝文』『平家物語大秘書』『平家物語劔巻（いわゆる「長祿本」および「承応二年版本」）』『平家物語補闕鏡巻』『平家物語補闕劔巻』等に対する検討を加えたのが第二章「附録第一」であり、また、これらの「句」について流布本系『平家物語』の組織と「秘事」との関係という観点から考察したのが、第三章第一節である。さらに、ここから発展して第三章第四節では、単行本の『劔の巻』（Ⅱ『劔巻』）が果たして『平家物語』の一部か否か、という問題の検討に至っている。

以上のような山田氏の論旨を踏まえたいうで、次に、本章の問題と直接的に関わる『平家物語考』第三章第四節について、今少し整理を施しておこう。ここで氏は、単行本『劔の巻』が『平家物語』の一部と言えるかどうかに関して、主として二つの方向から考察を加えている。その一点目は、単行本としての『平家物語劔巻』が、覚一本・四部合戦状本・中院本・如白本・鎌倉本・南都本その他の諸本に本文中の一章段として組み込まれている「平家物語の劔の巻」（Ⅱ〈宝剣説話〉）と、いかなる関係にあるかということ。そして二点目は、『平家物語』諸本中で、単行本『平家物語劔巻』と「粗同一の内容を有せる」百二十句本の第七句「つるぎのまき上」および第八句「つるぎのまき下」の位置づけである。まず前者に関して、氏が引用する『梅園日記』²⁰。卷五の記すところを確認しておく。

劔巻七

参考太平記凡例に印本今行于世者首有劔巻。活字古本及九部ノ異本無。嘗於南都得劔巻舊本題云平家物語劔巻。蓋劔巻元當附平家物語而近來誤附太平記耳とあり。又屋池輪池翁所藏古寫本平家物語に亦劔巻を附したり。されば平家物語に附すべき事論なきに似たり。然るに承應二年開板の單行本劔巻三巻有を見しに巻首につるぎのまきと題してあひたくに繪

あり「按に新增書目録に劔卷三卷とあり」。今考るにもと繪卷物にて平家物語にもまた附したる物にはあらで各別なる書なるべし。いかにといふに平家物語と劔卷と牴牾する事あり。

(山田孝雄『平家物語考』二九〇頁)

そして同書は、その「牴牾する事」の具体例として以下の四項目をあげている。

①義経が「逆櫓」をめぐって梶原と対立したのを、『劔卷』が元暦二年二月「十一日」としているのに対し、『平家物語』には「十六日」とあつて日付が合わない。

②義経が大風の中を四国に渡つた際、『劔卷』が「船五十艘」とあるのに対し、『平家物語』では「只五艘」とあつて船の数が合わない。

③義経が平家の生捕りとともに関東へ下向した際、『劔卷』では「腰越に關をすゑて」鎌倉へ入れられなかったとあるのに対し、『平家物語』には「金洗澤」に關を据えて義経を腰越へ追い返したとしている。

④『平家物語』に附すのであれば、「小鳥」「抜丸」「母子丸」等の平家の太刀をこそ記載すべきであるのに、源氏の太刀のみをあげている。

これらの点から「別なる書なること明らむべし」とする『梅園日記』を受けて、山田氏も「この説によればこの劔の卷は平家物語の一部にはあらずして別のものなるが如くに見ゆ」と結論づける。氏が論の中で、『平家』の一章段も単行作品もともに「劔卷」と称しているものの、最終的に両者の間の差異を確認している点は重要であろう。続いて氏は、平出鏗二郎氏の『近古小説解題』で言及された『つるぎのまき』(承応二年版本)にふれ、平出氏がこれを「平家物語劔卷、幸若舞草子「劔讀敷」などより出でたるものか²¹」とするのは、『つるぎのまき』が『平家物語劔卷』そのものである以上いぶかしいと述べた上で、単行本『劔卷』が「平家物語の劔の卷」であることを一応は肯定するにせよ、それが直ちに『平家物語』の一部だとは速了できないと主張する。そこで考察は第二点目に移り、単行本『劔卷』を、これと「たゞ順序をかへて少しく補綴したるに止まりて本來は一なるもの」という百二十句本『平家物語』の「つるぎのまき」とを話素のレヴェルから詳細に比較、その結果、

以上を以ていへば平家物語の劔の巻は始は、葉子七行本等の如きものなりしが、次第に増補して百二十句本に見ゆるが如くなりしなるべく、次にその百二十句本に見ゆるが如きさまになりしものを單行本として傳ふるに至りて、組織をかへ、事實を加ふるに至り、こゝに古本劔巻の如きものを生じ、一層増補して流布の劔巻となり、後には平家物語とは全く別のものの如くなりて本原の平家物語と矛盾するが如き事項を書き加ふるに至りしものなるべし。そは何を基として増補せしかは未だ明らかならず。

(同右、二九九頁)

との結論に達した。なお氏の『劔巻』研究は、先述「平家物語異本の研究(一)」における屋代本『平家物語』の考察を経てより精緻なものとなり、この本に別冊として付された『劔巻』よりも新しい長祿本への増補が、「足利氏全盛以前」「醍醐天皇の御宇若くはその以前」になされたことから、屋代本『劔巻』が鎌倉時代末期以前に成立していたことを論証。また寶文館版『平家物語』の「概説」でも、

大秘事の一つである「劔の巻」が、戦亂の時世に投じたわけかも知れぬが、特殊の發達をして、三種の神器に、源平の名刀、曾我兄弟の話までも取込んで、大部の劔の巻を作り上げてゐる。太平記の始めに附いてゐる。「劔の巻」も、平家物語に端を發してゐるものである。

(山田孝雄「平家物語概説」²、一〇七頁)

との見解を提示していることをおさえておく。

以上の整理から、『平家物語』諸本における「劔の巻」が増補の結果、百二十句本「つるぎのまき」のような形となり、さらに増補がなされて単行本『劔巻』に發展を遂げたとする山田孝雄氏の論旨が明らかになつたと思う。氏の論の展開は、細部を検討していくと問題がないわけではない。例えば、『劔巻』が『平家物語』の一部ではないことを論証する際に用いた『梅園日記』の記事であるが、①で『劔巻』が「十一日」とするという「逆櫓」論争の日付は、後に山田氏が『劔巻』中でも古態本と位置づけることになる屋代本別冊によると、「同年二月十八日、又平家ヲ責ニ、讃岐国矢島ニ渡ラレケリ。島島ニテ船ソロヘシケル時、九郎判官ト梶原平三ト」となっており(長祿本も同日)²³、これはおそらく本来屋島攻めの日付「十八日」が取り込まれたものと考えられ、問題は『劔巻』諸本内部の異同ということになる。また②についても、屋代本別冊は船の数を『平家物語』と同じく「五艘」としているなど(長祿本は「七艘」)、『劔巻』の諸本を検討していくと、実は『梅園日記』が『平家物語』との相違点として論じた箇所が必ずしも有効ではないことがわかつてくる。とはいえ、筆

者も『平家物語』と『劍卷』とは別個にとらえるべきであるとの立場をとっており、その相違点としては、『梅園日記』とは異なる箇所に着目しているが、それについては後に詳述することにした。もう一点、山田氏は『平家物語』の内部章段も、また単行本も、同様に「劍卷」（「劍の巻」）などと表記しており、その紛らわしさは、氏の批判する平出鏗二郎氏に通うものと言えなくもない。ただし山田氏の場合、それは「劍」の章段を取り上げる際に際してのそもその問題設定が、先述したように、一方流諸本から「大秘事」として外された「劍卷」の検討に端を発しているためであるという点は考慮すべきであろう。この問題に関しても、実際に本文の分析をおこなっていく上であらためて考察していくことにする。

なお『平家』諸本研究史からは離れるが、ここで山田氏に次いで『劍卷』に注目した論考として、鈴木貞一氏の「平家物語『劍之巻』の研究²⁴」（昭和十三（一九三八）年）ならびに加藤仁平氏『三種の神器観より見たる日本精神史²⁵』（昭和十四（一九三九）年）を挙げておく。鈴木氏の論は、校註國文叢書『保元物語 平治物語 平家物語』（博文館、大正二年初刊。但し氏の参照した版とは異なる。）所収の「劍の巻」（『劍卷』）本文および注釈を抄出してコメントを付す、という一種の研究ノートの体裁をとっており、まとまった論証を目的としたものではないが、「劍の巻は取るにたらぬものとして取扱はれ近頃の本では是を除いてゐるが、余の見るところでは別傳日本史、異説日本史として貴重な文献だと思ふ。」（九二頁）と、その注目を促している点には留意しておきたい。また加藤氏の著書は昭和三（一九二八）年、昭和天皇の即位礼および大嘗祭に時期を合わせて刊行された、『三種神器観より見たる國民精神發達史』の増補改訂版で、時代状況を反映した皇国史観的な叙述がなされており、また研究の進んだ現代から見れば諸資料の位置づけにも問題はあるものの、「三種神器」観念の歴史的展開を網羅的に通観しようとした著作として、本論の立場から見ても参看に値する。但し『劍卷』自体への言及はさほど多くなく（四二〜四三頁、五三頁等）、当時流通した説話の一形態としての紹介にとどまっているに過ぎないという憾みがある。

さて、『平家物語』の諸本研究史において、山田孝雄氏に次ぐ業績としては、高橋貞一氏の『平家物語諸本の研究²⁶』（昭和十八（一九三三）年）をあげなければならぬ。が、その前に我々は、同書とほぼ時を同じくして刊行された阪口玄章氏『平家物語の説話的考察²⁷』（昭和十八年）に注目しておく必要がある。阪口氏の業績は「平語の各章段をそれぞれ一箇の説話とみなし、物語全体を説話的構成の上から把握しようとした特異な試みであった²⁸。」（小林保治氏）として評価されているが、ここでは、〈宝劍説話〉を考えていく上でも看過しがたい提言がなされている。氏は「平家物語に於けるもとくの劍の巻は勿論百二十句本の下のやうな「曾我の夜討」までが入つてゐた筈がないと考へられる」（三二〇頁）とされ、また覚一別本（高野本）や葉子十行本、寂光院本等に見える「劍卷」、さらにより簡略な四部合戦状本のそれへと言及した上で、

これらから考へると、「劍の卷」といふものは、もとく神代の昔から傳はつて來た寶が、安徳天皇の御入水とその運命をともした、といふ所に無限の痛恨をいだき、且つそれを以て王法の衰微に結びつけて歎く心に發したのかと思はれる。それがやがて説話的興味を多くとり入れようとすれば「八雲立つ」の歌や白鳥譚を挿入することになり、靈驗、神秘力を強調しようとするれば道行の話その他を附加することとなつたのであらう（心理的な發展からみて）。而して王法と寶劍との相關關係をば更に武家の方まで展げて來ると源平兩家の名刀譚を附加するに至り、その結果百二十句本の如き、或は單行本劍の卷の如きものとなつていつたのだらうと思はれるのである。

（阪口玄章『平家物語の説話的考察』第五章「秘事説話と灌頂の卷」三二二頁）

と述べられた。氏はまた「百二十句本に出てくる「つるき下」のやうな話は、保元物語、平治物語、平家物語のあちらこちらに出てくる名刀譚をば一つに集め纏めたといふ感じがする。そしてそれが更に發展すると單行本の劍の卷のやうな形にまで擴がつていつたものと考へられるのである」（三二〇頁）とも言っているが、最終的には「なほ劍の卷に關しては、東寺執行本、平家秘奥、源平軍物語、平家劍卷、などを比較すれば長短さまざまであり、その中には又、いろいろの問題も含まれてゐるけれど、今は一應こゝで打ち切つておくこととしたい」（三二二頁）として、これ以上の検討を加えてはいない。一見して明らかのように、阪口氏の「劍の卷」生成展開論は、山田孝雄氏のそれとほぼ同じ路線のものとと思われ、また「劍の卷」という呼称についても、單行本のそれとは明確に區別してはいないようである。しかしながら、氏の想定された「劍の卷」の「心理的な發展」の過程は、実態がどうかは再考の余地を残すものの、その主題性にまで踏み込んだ考察は、〈宝劍説話〉研究史において大いに記憶されるべきであらう。

再び『平家物語』諸本研究史における〈宝劍説話〉の問題に戻ることにする。高橋貞一氏『平家物語諸本の研究』でのこの問題は、第五章「平家物語の秘事に就いて」の第三節「劍卷」に取り上げられており、同章第四節「鏡卷」、第五節「宗論」などとも考え合わせて、一方流の「秘事」をめぐる問題の一環として捉えられていることは、やはり山田孝雄氏の見解と同様であると言える。事実、高橋氏は『劍卷』の伝本に關して、新たに田中本を附加してはいるものの、『平家物語』の内部章段としての「劍卷」の考察に續けて、「この劍卷に對して、之を増補した「劍卷」がある。それは既に平家物語考（二九〇頁）に述べられて居り、その所説には全く同意見である」（四〇〇頁）と言いつつてさえている。『平家物語』諸本における寛一本の最古態性を強調し、その点で屋代本を重視する山田氏と鋭く対立する高橋氏であるが、こと『劍卷』の生成に

ついでには山田論と軌を一にしているわけである。なお高橋氏の業績のうち、『平家物語』諸本の内部章段としての「劔巻」を、全体的にはないが話素のレベルから比較検討し、次のような結論を導き出していることも見過ごすことはできない。

長門本の劔巻は覺一本の劔巻を増補したものと見るべきであらう。延慶本は、八坂流系統諸本の詞章と一方流系統の詞章とが混成されたものであると考へられ、盛衰記に至つては、他の何れの劔巻とも異り、殊に老松若松の親子の蟹の物語は、平家物語を集大成して説話化せんとする一面を現してゐると言へよう。此の劔巻を見ても延慶本・長門本・盛衰記を推敲して覺一本のやうなものが出来たといふ説が述べられるであらうか。以上要するに覺一本にある劔巻が最も古い形を存し、一方流は之を傳誦して漸次變化して奥秘の如きものとなり、八坂流系統のものはこれを簡略にし改作して行き、長門本は覺一本を基にして増補したと見るべきであらう。

(高橋貞一『平家物語諸本の研究』三九九頁)

現時点における諸本研究の蓄積から鑑みれば、覺一本の最古態性を全ての基準に据える高橋氏の見解を、無条件で受け入れることは困難を伴う。けれども、当該説話の諸本間での内容的異同に目を向け、話素の比較分析への道を開いた点は高く評価される必要がある。

b 戦後と昭和四十年代——『平家物語』諸本研究の深化の中で——

戦後に入り、『平家物語』諸本研究の分野で一つの金字塔とも言える成果を発表したのは渥美かをる氏である。氏の『平家物語の基礎的研究』(昭和三十七(一九六二)年)は、『宝剣説話』の扱いに関して新しい局面を提示することになった。同書第四章「平家物語の詞章展開」の巻十一「劔巻」において、それは取り上げられている。ここでは「劔巻」という呼称こそ残存してはいるが、「秘事」という角度からのアプローチではなく、あくまでも『平家物語』の一章段として「劔」の問題が捉え直されており、それは明らかに、この直前、渥美氏自身が参加して刊行された岩波書店の(旧)日本古典文学大系『平家物語』(昭和三十四と三十五(一九五九と一九六〇)年)の段階において、すでに「劔」の章段を含んだ覺一本系のテキストが定着していたことと表裏をなしている。

さて、渥美氏の論点は以下のように整理される(三〇三〜三〇九頁)。なおここで述べられる「劍卷」は『平家』の内部章段を指し、『劍卷』とは区別される。

- ①「劍卷」の原形は四部合戦状本に見られ、それは『愚管抄』(巻五)を素材とする。
- ②屋代本・鎌倉本も四部本と同類である。
- ③「劍卷」は覚一本によつてかなり増補されており、また上下二部に分かれた百二十句本も、大增補の産物である。
- ④当該説話は、四部本・屋代本の段階では巖島明神を女竜と見ることに付会された説話であったが、その他の諸本では、素盞烏尊の八岐大蛇に付会された説話として首尾一貫させるための増補がなされている。
- ⑤屋代本別冊『劍卷』は、「源家宝劍物語」とでも称すべき物語の後半部に、『平家物語』の「劍卷」を中心とする前後の記事を入れ込んで作られたものである。
- ⑥屋代本別冊『劍卷』と百二十句本「つるぎのまき」との関係は、屋代本別冊の方が古体で、百二十句本は、それにもとづいて編集されたものである。

これらを先行研究と比較してみると、①②③は、覚一本を最古態とみる高橋説と対立し、また⑥も、山田氏以来の百二十句本先行説と対立している。「古態」をめぐつては、その概念規定をも含めて別な問題が派生するが、少なくとも以上の論点に関しては、渥美氏の論に妥当性を認めてよいと思われる。特に⑥は、その後も松尾葦江氏³⁰や馬目泰宏氏³¹らによつても追認されており、単行本『劍卷』と百二十句本「つるぎのまき」の先後関係をめぐる論議に一つの締めくくりを与えるものであった。なお筆者は、渥美説の結論に賛同しつつも、その分析の観点を氏の提示されたものと若干異にする。この点についても本論中での検討にゆだねることにしたい。

渥美氏が『平家物語』の諸本研究において屋代本や四部合戦状本、『源平闘諍録』等を重視したことと平行して、これらの諸本への関心が高まり、やがて信太周氏³²や山下宏明氏³³らによつていわゆる「四部本古態説」が形成されるに至る。ところがこの動きと対立するようにして、昭和四十年代以降、古態性を有するテキストとして俄然注目を集めるようになったのが延慶本であった。この「延慶本古態説」の論客として中心的役割を果たしたのが水原一氏³⁴および赤松俊秀氏³⁵であるが、ここでは(宝劍説話)とのからみから、赤松氏の提唱した延慶本と『愚管抄』とのつながりについて言及することにした。氏は、岡見正雄氏と共同で校注を行った岩波(旧)日本古典文学大系『愚管抄』(昭和四十二(一九六七)年)

卷五の補注で、慈円が記す安徳天皇巖島明神説に関して、「この部分の記事は延慶本によって作られた、と推測される。」と述べられた。これは言うまでもなく、先述した渥美かをる説の①②および④と相容れないものである。この説に対して信太周氏から反論がなされた。信太氏は小西甚一氏との協同研究「平家物語の原態と過渡形態」（昭和四十四（一九六九）年）の第二部「四部合戦状本と原態的要素」において、『愚管抄』に記された、「龍王ノムスメ」である巖島明神が安徳天皇として生まれやがて海に帰っていったのだとの説と、延慶本ほか長門本・覚一本に見える説——出雲国で素盞烏尊に斃された大蛇が剣を惜しんで安徳天皇に生まれ変わって剣を取り返したのだという——とを対比され、さらに四部本・屋代本においては「龍神取レ之ヲ、竜宮ニ納メテケルヤ覽、其後ハ未ニ出来」(屋代本。四部本も略同)とあるのみで、龍神の安徳天皇化身説が記されていないことを指摘、結論的に、

『愚管抄』の巖島明神化身説と延慶本の大蛇化身説との相違を考え合わせるとき、ここは、赤松氏の云う「愚管抄のこの記事は延慶本によって作られた」（『愚管抄』補注五〇五頁）とは考えられず、四部合戦状本・屋代本等を含めて、『平家物語』の記事と『愚管抄』の記事とに類似が見られるという点でとどめておくのが妥当のように思われる。

（信太周「四部合戦状本と原態的要素」三〇頁）

と述べられた。この見解は、渥美氏の提示された『平家物語』諸本間における〈宝剣説話〉構成上の差異とも通じるものと言える。渥美・信太両氏の違いは、四部本・屋代本のような簡略な記述の背後に、龍神の安徳天皇化身説の存在を想定するか否かという点にある。これに関しては解釈上の問題も絡んでくるものの、本研究でも後述するように、龍神の安徳天皇化身説を八岐大蛇の転生にまで結びつけていく延慶本等と、そうした説の見られない『愚管抄』、そして単に「宝剣」の龍宮蔵納の可能性を記すのみである四部本や屋代本、という具合に、各テクストの内容的相違は歴然としていよう。さらにもう一点、『愚管抄』における宝剣喪失の合理化は、あくまでも「武士ノキミノ御マモリトナリタル世ニナレバ、ソレニカヘテウセタルニヤトフボユル也」というものであつて、巖島明神の安徳天皇化身説とは別個の文脈で語られているということにも留意すべきである。『平家物語』諸本論の分野においては、その後研究の進展に伴って現存諸本間の錯綜した関係が明らかになり、それぞれのテキストに見られる部分的古態性が必ずしもその本自体の古態性や原態性と結びつくわけではないことが徐々に検証されつつある。またこれに対応して、本文系統や古態性を問題にするのではなく、個々の異種本ごとにおける性格の独自性解明に照準を据えた研究も着実に厚みを増してきている。独自性が必ず他との比較考察によって明らかにさ

れるものであることは、あらためて贅言を弄するまでもないが、『平家物語』と『愚管抄』の関係というきわめて重大な問題を考える際にも、延慶本のみならず諸本の特性を十分に検討した上での考察がなされるべきであろう。

。 昭和五十年代以降——「中世日本紀」概念の導入——

さて、以上のように、当初「劍卷」という形態的側面に対する注目から始まった（『宝剣説話』への考察は、昭和五十年代に入り内容面の分析において大きな転換期を迎える。そのきっかけとなったのが、いわゆる「中世日本紀」概念の導入であった。これを最初に打ち出した論文として記憶されねばならないのは、昭和四十七（一九七二）年の『文学』一〇月号に発表された伊藤正義氏「中世日本紀の輪郭——太平記における卜部兼員説をめぐって——」である。伊藤氏は、『太平記』巻二十五（流布本系）「自伊勢進宝剣事」において、壇ノ浦で水没したはずの宝剣が伊勢の海から発見されたことに端を発し、その真偽をめぐっていわゆる三種の神器の来歴を「日本記ノ家」たる平野社神主卜部家の兼員が滔々と述べ上げる、という場面への考察を中心に、中世の歌学書や日本書紀注釈、神道書等へも目を配りながら、日本書紀原典とは大いに異なる「中世日本紀」が、「中世の思想と文芸の各分野にひろく沁みわたって、いわば通説化して行き、常識化している実情を知っておかなければならないこと」、さらに「それをふまえて創り出されて行ったその時代の文芸一般のすがたの中にこそ、中世の本質を探る鍵」を見出すべきであろう、との姿勢を示された。この、それまで『日本書紀』研究史のみならず神道史研究の上でも等閑視されがちであった中世という時代における、いわば再構成された日本紀に、思想的・文化的観点から新たな意義を認めようとした画期的な提言は、それに続く一連の論考とともに、多くの研究者に対しても甚大な影響を及ぼした。そうした氏の他の業績の中でも、『宝剣説話』に関わるものとして特に注目すべきは「熱田の深秘——中世日本紀私注——」（昭和五十四（一九七九）年。さらに続稿として「続・熱田の深秘——資料『神祇官』——」（昭和五十七（一九八二）年）がある）であろう。ここでは、『平家物語』諸本の一章段としての（『宝剣説話』と、屋代本別冊等に代表される独立的性格の強い『劍卷』との系統の違いが問題にされ、後者の増幅が、熱田に祀られた草薙劍の由緒を語る『熱田の深秘』のような「熱田系のテキストを借用した結果である」（六一頁）との重要な指摘がなされている。かくて伊藤氏のきわめて多岐にわたる「中世日本紀」という問題提起の中の一つとして、「宝剣」をめぐる言説の重要性がクローズアップされるに至った

わけだが、そうした氏の業績を継承・発展させていったのが、阿部泰郎・黒田彰の両氏であった。

阿部泰郎氏によつて提出されてきた数多くの「中世日本紀」論考のうち、特にこの概念に関して包括的に論じ、かつ〈宝剣説話〉についても多角的に検討がなされたものとして、「中世王権と中世日本紀——即位法と三種神器説をめぐりて——」⁴⁰（昭和六十（一九八五）年）および「日本紀と説話」⁴¹（平成五（一九九三）年）の二篇をあげることができる。阿部氏はそれ以前から、伊藤氏の研究を受け継ぐ形で、「慈童説話の形成（上・下）——天台即位法の成立をめぐりて——」⁴²等により、いわゆる慈童説話と天台即位法との関わりへの考察を深めていたが、先述前者の論考を通して、さらに「中世日本紀」における即位法の問題から「三種神器」説話、就中、壇ノ浦において失われた「宝剣」をめぐる言説の検討へと進んでいった。ここに、かつて『平家物語』諸本形成論の領域で問題とされた『愚管抄』との関係が、新たな方向から再浮上することになったわけである。氏は「いわば物語化した中世日本紀」の流通という現象に注目しつつ、そこに「末代に至り王法が失われたという認識が宝剣喪失のそうした解釈すなわち叙述へと赴く」共通の「精神のしくみ」を読みとつていく。そしてそれを前提としながら、かかる中世の「物語化した」日本紀⁴³をめぐる諸問題を概括的に論じたのが、先述後者の論考である。ここでは、中世仏教の各宗派で相互に関連しあっていた日本紀をめぐる神道説において、「その中心的な位置を占める三種神器に関する所説」⁴⁴が、普遍く存在し流布していた」との指摘がなされ、それは「言いかえれば、平家の「劔巻」は、そうした広汎な」日本紀⁴⁵の世界に根ざしていたのである。中世の「日本紀」は、宝剣説話を軸として展開していく⁴⁶。という言挙げによつて、その重要性が確認されるに至っている。さらに、以上のような阿部氏の一連の論文と平行するようにして、特に『源平盛衰記』所載〈宝剣説話〉の分析を通して「中世日本紀」としての「劔巻」（『宝剣説話』）の性格解明を試みたのが、黒田彰氏（「源平盛衰記と中世日本紀——熱田の深秘統貂——」（平成五（一九九三）年）および「源平盛衰記と中世日本紀——三種宝剣をめぐって——」（平成六（一九九四）年）以下の論考）であった⁴⁴。

このように「中世日本紀」概念の導入は、『平家物語』の「劔」や『劔巻』をはじめとする〈宝剣説話〉の世界に、中世の思想・文芸の諸領域を支配する広範なパラダイムを前提に読み解くという新たな可能性をもたらした。これまで明らかにされてきた「中世日本紀」、あるいはその中の〈宝剣説話〉の裾野の広がりには、今後とも新たな資料が発掘、紹介されることで、さらに異なった相貌を我々の前に開示していくものと予想される。ところでその一方、このいわゆる「中世日本紀」なるものが、ある特定のテクストを指す名称ではなく、いわば、中世人が自らのよつて立つ存在の根拠を、時間軸に沿って解明しようとした知的営為のダイナミズムそのものの謂であったことからして、これまで広義の「劔巻」と呼ばれてきたテクスト群、すなわち「宝剣」をめぐる言説空間も、決して均質なものではなかったであろうことに、我々はあらためて思い

を致すべきだろう。しばしば「劍卷」の名のもとに包括される〈宝劍説話〉が、中世において「普ねく存在し流布していた」（阿部氏）ことは確実であるにせよ、具体的にその流通の痕跡を示すものとして今なお我々の前に残されているのは個々のテクストなのである。例えば、『平家物語』の場合だけに限ってみても、日本文芸史上その異本の多さでは右に出るものがないこの作品において、〈宝劍説話〉が、「秘事」といった形態上からくる問題のみならず、個々のテクストの構成という点でも、内容的に様々な偏差を示しているという実態をどうとらえるべきなのか。さらに、もし『平家物語』の「劍」章段が「中世日本紀」の体現の一形態であるならば、そこには諸本間の差異をこえて『平家物語』としての独自性といったものはあるのか、ないのか。とりわけ、『劍卷』との関係性はどのようなものなのか…。

おそらく如上の問題意識と関わるかたちで、かつ阿部氏や黒田氏の「中世日本紀」としての〈宝劍説話〉研究と時期的に重なり合いながらも、諸本間の相違への注目という異なった方向から、いくつかの論考が提出されている。その筆頭としては松尾葦江氏の名があげられよう。松尾氏の「『劍卷』の意味するもの」（昭和六十二（一九八七）年）、および同年発表ながらそれにやや先立つ「平家物語劍卷 解説」（一九八七年）は、単行本としての『劍卷』をめぐって、その伝本や『平家物語』の「劍」章段との関係について明解な整理を施したものである⁴⁵。とくにその主題性についての、「宝劍喪失という一大事で開幕した中世にあって、歴史的アイデンティティを確かめる努力はさまざまになされている。武家による王権守護の象徴として宝劍喪失を納得しようとした『愚管抄』の理屈を、ストーリーに仕立てれば、すなわち『劍卷』ではないか」、さらに「劍の伝来という形をとって皇室と源家の歴史をふり返り、頼朝の勝利と、宝劍および安徳帝の入水を正当化した」ものである⁴⁶、との把握は、生形貴重氏の「失われた宝劍に代わり、頼朝が朝家の固めとして現われたと語るのが「劍卷」であった⁴⁷」という見解とも通じるものであるが、これも阿部氏の提示された時代認識という問題を、テクスト構成の側面からあらためて把えなおしたものであると言える。

一方この松尾氏の指摘に対して、『平家物語』諸本および『劍卷』等に見られる〈宝劍説話〉の構成上の差異に注目し、異なった見解を提示されたのが、多田圭子・高木信・鶴巻由美の三氏であった。『平家』における「三種神器」という虚構〈に対して夙く目を向けた富倉徳次郎氏が、『平家物語全注釈 下巻（一）』においてすでに詳述されたように、『平家物語』〈宝劍説話〉には、壇ノ浦で水没した宝劍が、神代以来の草薙劍であったのか、崇神天皇の御代に改鑄された新劍であったのかで、諸本に異なった記述が認められる⁴⁸。多田氏はこの点に着目し、『劍卷』および延慶本等のいわゆる「読み本系」諸本が、海に沈んだのは改鑄された劍であったと記していることから、「『劍卷』草薙劍説話は、草薙劍を中心とした三種神器の厳存と、その象徴する王権の厳存とを主張するものと考えたい」とされた⁴⁹。これは、「宝劍」喪失を否定する

論理が「王権の安泰」の主張に結びつく、という高木氏によっても追認されている。高木氏は、『平家物語』諸本における「劍卷」（Ⅱ〈宝剑説話〉）の構造的差異を緻密に分析し、〈王権の物語〉を構想したがゆえに不整合を生じさせるに至った「読み本系」諸本に対して、覚一本こそが「〈反王権の物語〉としての『平家物語』」がもつ「構造的古態性・始源性」を示すものである、とする⁵⁰。また鶴巻氏は、『平家物語』と『劍卷』との間に横たわる「断層」を指摘、さらに『劍卷』諸本に見える異文に注意を払いながら、『愚管抄』に見えるような宝剑に代わる武家の存在というモチーフと、『劍卷』が記す宝剑の現存とが相容れないものであることを問題化するに至っている⁵¹。

先述したように、「劍卷」を考察する上では、個々のテキストの分析ならびに比較検討が必要不可欠である。その点からすれば、こうした研究の積み重ねは大いに評価すべきであり、またそれが、「中世日本紀」研究へとリンクしていくことで、より一層の成果が期待できよう。ところが、これまで見てきたように、先学諸氏の間には、「宝剑」喪失の納得か否定かというごく基本的な問題をめぐってさえ、見解にズレが生じている。その最大の理由は各氏の「劍卷」把握に食い違いが見られるためであると考えられる。例えば、高木氏が覚一本を中心にして「劍卷」を論じているかと思えば、生形氏が俎上に載せているテキストは百二十句本であり、さらに多田氏は「独立した『劍卷』とやゝ性格を異にする」との判断から百二十句本を考察の対象外にする、といった具合である。こうした点への配慮に加え、鶴巻氏の言う『平家物語』と『劍卷』との間の「ある断層」（二二四頁）に対しても、よくよく留意する必要があると思われる。

以上、先行研究の概観を通して、『平家物語』と『劍卷』および『劍卷』との関係のありようがより明確になると同時に、両者をめぐる様々な問題点が浮かび上がってきたことと思う。そこで次節では、これらのことを踏まえ、本研究における方法ならびに大まかな全体的構成を示しておくこととしたい。

三、本研究の方法と構成

中世において測り知れぬ広がりを持った「三種神器」神話Ⅱ「劍卷」の世界。とりわけその核心部分をなした「宝剑」の説話化）なる営為とは、一体いかなる現象であったのか。本論ではその内実を可能な限り明確なものにしていくために、まずはこの時代における歴史認識を示す叙述として多大な役割を演じたと考えられる『平家物語』を分析の中心に据え、当

該説話が個々のテクストの構成において、またテクスト間相互において、流通の度合いを含めていかなる力学を内在させているのかを、特に言説編成のレヴェルでおさえることから出発する⁵²。それは、決して限られた数種のテクストのみを「作品」として特権化するというのではなく、そこに作用する力関係を解きほぐしていくことが、いわゆる「中世日本紀」の世界なるものの実相を、より確固としたかたちで把握するための営みへも繋がっていくと考えられるためである。その上で本研究は、中世以降広まってゆく「三種神器」観念の生成に際し、「神器」に対する理解が「物語」というかたちをとって如何に流通していたのか、その諸相を跡づけることで、必ずしも単一的な把握には収斂していかない中世における「三種神器」解釈の多元性を浮き彫りにすると同時に、その中から天皇の権威を保証する「神話」言説が編み出されていった過程の解明を目指すことを目的とする。本論は大きく二部に分かれており、第一部では『平家物語』の「劍」の章段——〈宝劍説話〉——を俎上に載せ、そこに描かれた〈三種神器〉神話の焦点箇所を抽出する。続いて第二部では、主として南北朝時代以降、『平家物語』の枠組を意識しつつも、如上の〈神話〉から様々に逸脱・変容していった言説群を取り上げ、その拡散の様相に検討を加えていく。『平家』の〈宝劍説話〉を重視する理由は、それが現存する中世の「三種神器」所説のうちでも比較的早い時期にある程度まとめられ、また後世「劍卷」の呼称とともに、単行本的性格の強い『劍卷』などとも関わり合いながら、「神話」の流通にとって一定の役割を果たしたと考えられるためにほかならない。本論中でも明らかにするとおり、実はこの〈神話〉は内容的に『劍卷』とかなり性格を異にする要素があるのだが、前節でみてきたとおり、両者が同じく「劍卷」と呼ばれるようになったために、これまで時に混乱を招きやすかつたことも事実である。本論では混同を避けるため、『平家物語』の一章段として本文に組み込まれているものは基本的に全て〈宝劍説話〉と称し、その構造から導かれる神話的枠組を〈三種神器〉神話と呼ぶことにする。これは『劍卷』をも含めた「三種神器」に関する神話の総体——広義の「劍卷」——のある部分を形成している一方、その中でも独自の性質を帯びたものと言える。このように、『平家』の特質を「三種神器」神話の広がりの中で把握しようとの意図から、本論はその総題を『三種神器』神話の生成と『平家物語』とした。それでは引き続き第一章以下で、早速具体的な考察に入っていくこととしよう。

〔注〕

- 1 神野志隆光『古代天皇神話論』（若草書房、一九九九年）。また同氏「古代天皇神話の完成」（『國語と國文學』一九九六年一〇月）、「神話の思想史・覚書―「天皇神話」から「日本神話」へ―」（『万葉集研究』22、塙書房、一九九八年）および『古事記と日本書紀―「天皇神話」の歴史』（講談社現代新書、一九九九年）等も参照。
- 2 津田左右吉「古語拾遺の研究」（『日本古典の研究下』（岩波書店、一九五〇年）第七篇。原形は一九二八年の『史學雜誌』に発表）。
- 3 伊藤正義「熱田の深秘―中世日本紀私注―」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31―9、一九七九年）。
- 4 竹内理三・富倉徳次郎・角川源義「対談」平家物語と歴史」（『日本古典評釈全注釈叢書 月報9』角川書店、一九六八年一〇月（富倉徳次郎『平家物語全注釈 下巻（二）』（角川書店、一九六八年）の附録）。
- 5 富倉徳次郎『平家物語全注釈 下巻（一）』（角川書店、一九六七年）、二五一頁参照。また同氏『平家物語全注釈 下巻（二）』（角川書店、一九六八年）二八二―二八三頁にも同様の指摘がある。
- 6 兵藤裕己『太平記（よみ）の可能性―歴史という物語』（講談社選書メチエ61、一九九五年）。同書二三三頁にも同様の発言がある。また、氏がここでふれているポール・リクルの理論については、リクル『時間と物語Ⅰ 物語と時間性の循環 歴史と物語』（久米博訳、新曜社、一九八七年）、特に二五三―二六三頁などを参照。
- 7 川合康『源平合戦の虚像を剥ぐ 治承・寿永内乱史研究』（講談社選書メチエ72、一九九六年）等を参照。
- 8 阿部氏の関連業績に関しては、本章第二節cでもふれた「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐりて―」（『日本文学』一九八五年五月）および「日本紀と説話」（説話の講座3『説話の場―唱導・注釈―』勉誠社、一九九三年）の二篇をはじめ、本論巻末の参考文献で挙げた各論考を参照。
- 9 川合康・阿部泰郎・兵藤裕己「《座談会》歴史の語り方をめぐって」（『文学』岩波書店、二〇〇二年七月―八月）において、司会を務めた兵藤氏の冒頭での発言。またこれと関連して、同氏「まえがき―歴史叙述の近代とフィクション」（『岩波講座 文学9 フィクションか歴史か』（岩波書店、二〇〇二年））、特に二頁の論述も参照。
- 10 E・ホブズボウム、T・レンジャー編『創られた伝統』文化人類学叢書（前川啓治・梶原景昭他訳、紀伊國屋書店、一九九二年）を参照。
- 11 D・バイアロック「国民的叙事詩の発見―近代の古典としての『平家物語』」（岩谷幹子訳。ハルオ・シラネ、鈴木登美編『創

造された古典—カノン形成・国民国家・日本文学』（新曜社、一九九九年）所収。

¹² この点に関しては、神野志隆光『「日本」とは何か 国号の意味と歴史』（講談社現代新書、二〇〇五年）も参照。

¹³ 河添房江「神器というイデオロギーの物語学—王権論の現在から—」（『物語とメディア・新物語研究Ⅰ』有精堂、一九九三年）参照。

¹⁴ 「異種本」については、犬井善壽氏による「著作性本文形成によって制作された新しい『平家物語』のテキスト」（『平家物語』の「語り」と「読み」—口承と書承の概念規定から—」（『軍記と語り物』11・一九七四年一〇月）五九頁）という概念規定を参照。

¹⁵ 『剣巻』に関しては、本章第二節cでもふれた松尾葦江『剣巻』の意味するもの」（『日本古典文学会々報』一一二、一九八七年七月）等を参照。

¹⁶ 山田孝雄『平家物語考』（国定教科書共同販売所、一九一一年）。

¹⁷ 山田孝雄「平家物語異本の研究（一）」（『典籍』一九一五年七月号）。後に日本文学研究資料叢書『平家物語』（有精堂、一九六九年）に再録。引用等は後者に拠った。

¹⁸ 山田孝雄「平家物語考続説」（『國學院雑誌』一九一八年四月号）。後に日本文学研究資料叢書『平家物語』（有精堂、一九六九年）に再録。引用等は後者に拠った。

¹⁹ 山田孝雄『平家物語』（寶文館、初版一九三三年、復刻版一九七〇年）。引用は後者復刻版に拠った。

²⁰ 近世末期、北慎言の著。吉川弘文館の日本随筆大成・第三期第十二巻に所収。本論での引用は『平家物語考』に拠った。

²¹ 平出鏗二郎『近古小説解題』（名著刊行会、初版一九〇九年、復刻版一九七四年）二九四〜二九五頁。引用は復刻版による。

²² 山田氏注19前掲書。

²³ 『剣巻』について、屋代本別冊（『平家剣巻』）は麻原美子・春田宣・松尾葦江編『屋代本 対照平家物語（三）』（新典社、一九九三年）に、また長祿本（『平家物語剣巻』）は完訳日本の古典45『平家物語 四』（小学館、一九八七年三月）に拠った。

²⁴ 鈴木貞一「平家物語『劔之巻』の研究」（『古典研究』雄山閣、一九三八年十二月）。

²⁵ 加藤仁平『三種の神器観より見たる日本精神史』（第一書房、一九三九年）。

²⁶ 高橋貞一『平家物語諸本の研究』（富山房、一九四三年）。

²⁷ 阪口玄章『平家物語の説話的考察』（昭森社、一九四三年）。

- 28 日本文学研究資料叢書『平家物語』(有精堂、一九六九年)の「解説」二九五頁。
- 29 渥美かをる『平家物語の基礎的研究』(三省堂、一九六二年)。
- 30 松尾氏注15前掲論文、六頁参照。
- 31 馬目泰宏「平家剣巻考 その二—平家剣巻の成立—」(茨城キリスト教学園中学校高等学校紀要『新泉』18、一九九四年七月)一四頁参照。
- 32 信太周「歴史そのまま」と「歴史ばなれ」—四部合戦本平家物語をめぐって—」(『文学』岩波書店、一九六六年十一月)。
- 33 山下宏明『平家物語研究序説』(明治書院、一九七二年)。
- 34 水原一『平家物語の形成』(加藤中道館、一九七一年)および同氏『延慶本平家物語論考』(加藤中道館、一九七九年)。
- 35 赤松俊秀『鎌倉仏教の研究』(平楽寺書店、一九五七年)。
- 36 岡見正雄・赤松俊秀校注『愚管抄』日本古典文学大系86(岩波書店、一九六五年)五〇五頁、補注(巻第五)二二〇。
- 37 信太周「四部合戦本と原態的要素」(小西甚一・信太周「平家物語の原態と過渡形態」第二部(東京教育大學文學部紀要『國文學漢文學論叢』14、一九六九年三月)。
- 38 伊藤正義「中世日本紀の輪郭—太平記における卜部兼員説をめぐって—」(『文学』岩波書店、一九七二年一〇月)四八頁。
- 39 伊藤氏注3前掲論文および同氏「続・熱田の深秘—資料『神祇官』—」(大阪市立大學文學部紀要『人文研究』34—四、一九八二年)。
- 40 阿部泰郎「中世王権と中世日本紀—即位法と三種神器説をめぐりて—」(『日本文学』一九八五年五月)。
- 41 阿部泰郎「日本紀と説話」(説話の講座3『説話の場—唱導・注釈—』勉誠社、一九九三年)。
- 42 阿部泰郎「慈童説話の形成(上・下)—天台即位法の成立をめぐりて—」(『國語國文』600・601、一九八四年八、九月)。
- 43 阿部氏注41前掲論文、二—四頁。なお氏のこの見解は、本章第一節で見た伊藤正義氏の主張とも通じるものである。
- 44 黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀—熱田の深秘続貂—」(和漢比較文學叢書15『軍記と漢文学』汲古書院、一九九三年。後に同氏『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院、一九九五年)に所収。)および同氏「源平盛衰記と中世日本紀—三種宝剣をめぐって—」(『國語と國文學』一九九四年十一月)。また本論巻末の参考文献で挙げた黒田氏の各論考も参照。
- 45 松尾氏注15前掲論文、および注23完訳日本の古典45『平家物語 四』で松尾氏執筆の付録「平家物語剣巻」を参照。
- 46 松尾氏注15前掲論文七頁。

47 生形貴重『平家物語』の構想試論―武具伝承と物語の構想・延慶本を中心にして―（『日本文学』一九八三年一月。後に同氏『平家物語』の基層と構造―水の神と物語―（近代文芸出版、一九八四年）所収。引用は初出による。）九頁。

48 富倉徳次郎『平家物語全注釈 下巻（一）』（角川書店、一九六七年）五五五―五五七頁参照。

49 多田圭子「中世軍記物語における刀剣説話について」（『国文目白』28、一九八八年一月）一四二頁。

50 高木信『平家物語』「剣巻」の（カタリ）―正統性の神話が崩壊するとき―（『日本文学』一九九二年一月。後に同氏『平家物語・想像する語り』（森話社、二〇〇一年）に所収。頁数は後者単行本による。）二二二頁および二三七頁を参照。

51 鶴巻由美「剣巻」の構想と三種神器譚」（『國學院大學大學院紀要―文学研究科―』一九九四年二月）二二四頁および二二三―二二三頁を参照。

52 本研究における「言説編成」への注目という姿勢は、M・フーコーの「考古学」の手法に触発されたものである。「諸觀念の歴史」思想史がテキストを解読することによって思考の秘められた運動（そのゆっくりとした前進、たたかい、転落、厄介な障害物）を明るみに出す場所で、「述べられた事」のレベルを、その特殊性において明らかにしたいと思っている。すなわち、そうした事象の出現の条件、その累合と連鎖の諸形態、その変換の諸規則、そうした事を断ちきる非連続性、など。述べられた事の領域とは、（集蔵体^{アルシエツ}）と呼ばれるものであり、ここで考古学の使命はそれを分析することにある（フーコー『知の考古学』現代思想選10（中村雄二郎訳、河出書房新社、一九八一年）「読者に」II）。論述の過程で直接ふれることはほとんどなかったが、本論をまとめるに際し、彼のこの言葉は常に筆者の念頭にあった。

第一部

はじめに

本章では、〈「三種神器」神話〉考察の前提として、中世における〈「宝剣」の説話化〉なる営為とはいかなる現象であったのかを可能な限り明確にしていくために、まず『平家物語』諸本に見られる〈宝剣説話〉——端的に言えば「劍」の章段——を分析の中心に据える。「宝剣」をめぐる言説は、ごく断片的なものから単独的「作品」としての傾向が強い『劍巻』（『平家剣巻』）等まで種々様々であるが、『平家物語』の中のそれは、一貫性のある物語として、現存する内でも比較的早い時期に纏められたものであると考えられること、また巷間への広範な享受を背景に多大な影響力を持ったであろうと想定できることから、その構造が第一に検討されねばならない。但しここで問題となるのは、このテキストにおける歴大な異種本¹の存在である。『平家物語』の諸本は、全体として平家一門の栄華の絶頂期から滅亡に至るまでの流れを、数々のエピソードの集積によって物語るものであるという点では共通しているにもかかわらず、叙述の順序・分量・内容に関しては少なからぬ異同を見せ、しかもそれぞれがテキストとしての独自の意味を有している。これは「劍」の章段のみに限って見ても同様であり、我々が中世の〈宝剣説話〉群の中で『平家物語』のそれを特徴づけようとする際、特に注意を要する事柄であろう。

〈本来の〉『平家物語』の姿とは如何なるものであったのか。その解明は専門の研究者ならずとも極めて魅惑的な課題ではある。しかしながらこれまでの研究の蓄積の中で、テキスト間相互の錯綜した関係が明らかになるにつれて、現存諸本中において『平家』の「原本」を見出すことは不可能であり、またそれぞれのテキストに見られる部分的古態性が、必ずしもその本自体の古態性や原態性と結びつくわけではないことも検証されつつある。とはいえ、小西甚一氏が、流動志向本文としての『平家物語』の場合、原本からの系譜的展開を捨象した共時的状態の焦点に、その基本形態としての「原態」が想定される、と指摘された通り²、歴大な異種本のそれぞれが全て『平家物語』でありうるということの意味をあらためて考えてみれば、そこに何らかの特徴的形態を見出すことは充分可能である。そして諸本ごとの内容的差異は、その基本的形態からの偏差として把握できようし、かかる偏差の総体的輪郭を、「宝剣」にまつわる中世の多様な言説の中から、『平家物語』

〈宝剣説話〉の《範圍》として規定できるものと考えられる。この《範圍》の規定は、一方では、『平家物語』の異種本群をトータルに見渡した上で、その物語全体の流れの中で〈宝剣説話〉の担う意味を捉え返す契機となるであろうし、また一方では、第二章以下において、その枠組を越えた〈宝剣説話〉群の多様性を考察する上でも、『平家物語』の占める位置を提示することになるであろう。そこで以下、諸本間における差異に留意しつつ「剣」章段の分析に入っていくことにしたい。

一、『平家物語』〈宝剣説話〉の基本的形態

最初に、当該説話の構成を、覚一本系である高野本の卷十一「劔」の章段に拠って示すことにする。覚一本を用いたのは、このテキストが、現在通行の『平家物語』の中で最も多く流布しているということもあるが、それ以上に、〈宝剣説話〉に注目して見た場合、後述するように、これが主要諸異種本を通じて、いわゆる「読み本系」・「語り本系」の双方に共通する構成要素を最も多く有しており、この説話全体を概観するのに好都合なためである。

〔A・神代以来の靈劍の事〕

我朝には、神代以来伝わる三靈劍があり、「十つか(束)の劍」は石上布留社に、「あまのはやきり(天蠅切)の劍」は熱田社に、宝劍「草なき(薙)の劍」は内裏に、それぞれ納められている。

〔B・靈劍「天村雲劍」——素盞烏尊の大蛇退治〕

出雲に天降った素盞烏尊は尾頭の八つある大蛇を退治し、その尾の中から靈劍「あま(天)の村雲劍」を発見して、天照大神に献上する。大神はこの劍を、「かつて自分が落としたものだ」と言つて天の宮の宝とし、天孫降臨の際に授ける。

〔C・崇神朝の宝剣奉遷(新鑄)〕

第十代崇神天皇の御宇、靈威に畏れて模造劍を新たに鑄造し、本の劍は天照大神の社壇に送つて、新劍を内裏の護りとする。

〔D・日本武尊の東征——「草薙劍」の由来〕

本の「天村雲劍」は、日本武尊が東征の折に伊勢の齋宮から授けられ、尊がこの劍で草を薙ぎ払って難を逃れて以来、「草薙劍」の名がつく。

〔E・天智天皇七年の盜難事件〕

熱田社に納められた「草薙劍」は、天智天皇七年に新羅の沙門道行のために盜難に遭うが、靈威によって守られ、天武天皇朱鳥元年以降は内裏に置かれていた。

〔F・陽成院の狂氣と宝劍の靈威〕

陽成院が狂病に冒されて内裏の宝劍を抜いた時、夜御殿に電光が閃き、劍が自然に鞘に戻るといふ靈威があった。

〔G・平家一門とともに宝劍水没〕

平家一門とともに海底に沈んだ宝劍は、搜索の努力も空しく遂に発見されなかった。時の有識の人々は、「これによって帝運が衰えることはあるまい」と言い合ったが、ある博士は、「昔、素盞鳥尊によって退治された大蛇が、靈劍を惜しんで安徳天皇に生まれ変わり、劍を取り返したのだ」と言った。海底で神龍の宝となったからには、二度と人間界に戻ることがないのも道理であると思われた。

これらA～Gの説話構成要素には、主要諸本間において記事の分量の多少や内容的差異が見られ、特にFの陽成院説話に関して、延慶本・長門本・南都本および覚一本系の四種以外の諸本がこれを欠いているという点が問題となるが、それ以外ではどの本も当該説話をこの叙述順序で等しく記載している。よって、さしあたりこの七要素を、『平家物語』（宝劍説話）の基本的形態——〈梓組〉であると把握することができよう。

さて、従来この説話の意味づけは、主として『劍卷』（『平家劍卷』）との関わりからなされてきている。これは、〈宝劍説話〉群全体が「劍卷」と呼びならわされてきたこと、また『劍卷』の古写本中でも年代的に最も古いテキストが、屋代本『平家物語』の別冊という形で伝わっていること、あるいは『劍卷』の内容自体が確かに『平家物語』と密接に関係していること、などの理由が考えられる。まずはこの点から検討を加えていくことにしたい。例えば生形貴重氏は、「失われた宝劍に代わり、頼朝が朝家の固めとして現れたと語るのが『劍卷』であった。」とされる。これはまた松尾葦江氏の、「武家による王権守護の象徴として宝劍喪失を納得しようとした『愚管抄』の理屈を、ストーリーに仕立てれば、すなわち『劍卷』ではないか⁴」との指摘へと繋がっていくものであろう。一方これに対し、多田圭子氏は、『劍卷』および延慶本等のいわ

ゆる読み本系諸本が、海に沈んだのは新鑄の剣であったと記していることから、「『劍卷』草薙劍説話は、草薙劍を中心とした三種神器の厳存と、その象徴する王権の厳存とを主張するものと考えたい。」とされた。この見解は、宝剣喪失否定の論理が「王権の安泰」の主張に結びつくことされる高木信氏によっても追認されている。

以上のような、宝剣喪失の納得か否定かをめぐる先学諸氏の間の見解のズレは、一つには、それぞれの『劍卷』の把握の仕方の食い違いに起因している。例えば、生形氏が『劍卷』として論じられたのが百二十句本『平家物語』であったのに対し、多田氏の方が、「独立した『劍卷』とや、性格を異にする⁷」との判断から、百二十句本を考察の対象外にされていることなどは、端的な一例である。独立した『劍卷』と『平家』の一章段として組み込まれた「劍」とを無条件で同一に論じたり、ましてやある特定の一本の「劍」章段によって「劍卷」を代表させたりすることについては、慎重であらねばならない。その点、『平家』の宝剣喪失譚と『劍卷』のそれとの間の「断層」に留意される鶴巻由美氏の『劍卷』研究は注目されるが、氏の眼目は専ら『劍卷』諸本間における記述の差異の検討にあり、本研究がめざす『平家物語』〈宝剣説話〉の性格の規定とは狙いが異なる。また、『平家』と『劍卷』との「断層」を問題にするにせよ、『平家』諸本間でも内容に揺れがある以上、『劍卷』を論じるためにも、その点にまで深く立ち入っていく必要がある。

そこで以下、本研究では、先行研究をふまえ、『劍卷』をも視野に含めた形で、『平家』における当該説話の構造を検討していくことにする。その際、混同を避けるため、「劍卷」という呼称は屋代本別冊等の独立的テキストを指すものとし、『平家物語』本文所載のものは、百二十句本(第七句・第八句)のように章段名自体に「劍卷」の名を掲げる場合も併せ、全てを〈宝剣説話〉と呼ぶことにする。そしてその上で、諸本間における内容の差異に目を向けていきたい。中でも取り分け注目すべきなのは、多田氏や、また早くに富倉徳次郎氏が指摘された通り、『平家』〈宝剣説話〉においては、水没した宝剣が、神代以来の草薙劍であったのか、崇神天皇の時代に鑄造された新劍であったのかで、異種本間に相違が認められる点であろう。この失われた宝剣の素性をめぐる問題は、『平家物語』全体の中での当該説話の意味づけのみならず、先に見た『劍卷』(または「劍卷」)の意味に関する議論とも連動してくる。かかる点に留意しつつ、本説話の構成要素を分析・整理したのが、巻末に附録として掲げた「『平家物語』〈宝剣説話〉／『劍卷』構成対照表」である。ここでは、従来「読み本系」と呼ばれてきた『源平盛衰記』(盛)・延慶本(延)・長門本(長)・南都本(南)・四部合戦状本(四)、および「語り本系」と呼ばれてきた覚一本(覚)・屋代本(屋)・百二十句本(百)、それに『劍卷』(劍)の合計九本を比較対照に用いている¹⁰。なお『源平闘諍録』には当該説話を記す巻が存在せず、また「覚一系諸本周辺本文¹¹」と呼ばれる鎌倉本・平松家本・竹柏園本については、屋代本(巻第十一)の記述にほぼ等しい、ということをつけ加えておきたい。一見してわかるとおり、これ

らには一つとして同じ展開を持ったものは存在しない。そしてさらに考察の結果、如上の説話構成要素A～Gのうち、宝剣の由緒来歴、およびその奉斎場所を記す箇所として、特にA・C・E・Fの部分に注目すべき点が見られた。次節以降、これらを適宜〈表1〉～〈表4〉に抽出して示しながら、論を進めていくことにしよう。

二、「神代以来の霊剣」をめぐって

まずAの部分、日本に神代より伝わる「霊剣」の事を述べた箇所から検討していく。ここは、問題となる「草薙剣」の由来を語り出す部分として注目すべきところであるが、内容的には大きく、神代以来の「霊剣」を三剣だたとする(A①)、『源平盛衰記』から覚一本までの七本と、二剣とする(A②)百二十句本および『剣巻』の二本との二種に分けることができる。

〈表1〉「A・神代以来の霊剣の事」

⑧	*	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①	A
「布留剣」は大和国石上布留明神なり。	(「十束剣」別名「蠅切剣」は石上にあり。)	「草薙剣」は尾張国熱田社にあり。	「草薙剣」は内裏にあり。	「十束剣」別名「蠅切剣」は石上にあり。	「天蠅切剣」は尾張国熱田社にあり。	「十束剣」は大和国石上布留社にあり。	神代以来の二霊剣あり。	神代以来の三霊剣あり。	
○	⑤		○	○				○	盛
			○		○	○		○	延
			○		○	○		○	長
			○		○	○		○	南
			○		○	○		○	四
			○		○	○		○	屋
			○		○	○		○	覚
	⑤		○	○			○		百
	○	○		*			○		劍

百二十句本（宝剣説話）は、当該句（章段）の名称としても「剣巻」を用いており、早く山田孝雄氏の『平家物語考』で、『劍巻』との密接な関係が指摘されたほか¹²、伊藤正義氏による本説話の二系統の分類も¹³、この二分と合致するものである。このA①の記事を載せる前者の方は、『盛衰記』のみが三剣の内訳を他とやや異にするほかは、六本全て、記事に多少の増減はあるものの、内容的に一致していることがわかる。この点に関しては、すでに阿部泰郎氏が「神代より伝わる三劔・三鏡という認識の形は、中世の神代のことを記した諸文献とりわけ神道書のなかに、しばしば見えるところであった¹⁴」と指摘されたように、神代以来の三霊劔について記すのは、別に『平家物語』に限ったものではなかった。中でも阿部氏が、神器のもつ由来や意義が「中世に大きな主題となってくる、その早いあらわれ¹⁵」とされる流布本系『水鏡』の記事は、注目に値しよう。

①神世より伝はりて劔三あり。一は石上布留の社にます。一は熱田の社にます。一は内裏にます。又、鏡三あり。一は太神宮におはします。一は日前におはします。一は内裏におはします。内侍所にこそおはしますめれ。（専修寺本『水鏡』¹⁶）

第二章でもあらためて述べるように、同様の記述は他に『熱田明神講式』¹⁷、また時代はやや下るものの『類聚既驗抄』¹⁸や『神道集』巻第一「神道由来之事¹⁹」にも見え、富倉徳次郎氏の「これが当時の常識としての伝承であったといってもよい²⁰。」との指摘もある。さらに『醍醐雜事記』元暦二（一一八五）年六月条によれば

②寶劔者、傳自神世根本「²¹」有²²。其一²³ヲハ大和國石上布瑠大神ニ奉崇。一²⁴ヲハ尾張國熱田大神ニ奉崇。

（大通寺本、卷第十²⁵）

とあり、ここでは「二劔」であって、内裏の劔には触れていないが、布留と熱田の劔に対して言及がなされている。内裏の宝劔が神代以来の「三劔」の一つであったという説は、順徳天皇も『禁秘鈔』（建保元（一一一三）年）で

③御劔者。神代ニ有²⁶三劔一其²⁷一也。子細雖²⁸多ト不能²⁹注³⁰ス。其後爲³¹ニ寶物ト一傳來。而壽永入³²海ニ紛失。（『禁秘鈔』上³³）

と記している。これらの記事においては、『平家物語』の場合と異なり「三劔」の名称が示されていないことが問題である

が、この時代、神代以来の「三劍」という觀念、およびその奉齋場所としての布留・熱田・内裏という三ヶ所への注目がなされてきたことは確実である。それがいつまで溯れるものかは明らかでない。『水鏡』が依拠したとされる『扶桑略記』は、当該箇所が抄出本でしか現存せず、そこには「三鏡」の記事は見えるものの「三劍」については記されていない。ただ、抄出本『扶桑略記』に存在しない記事でも、『水鏡』に記されている内容のものは原『扶桑略記』にも存在したと考えられることからすれば²³、「三劍」の説が、「三鏡」ともども原『扶桑略記』の成立段階、堀河天皇の時代（一〇八六—一〇七）まで溯りうる可能性も想定できる。特に、神代以来の靈劍のうちの一つが「草薙劍」で、それが「内裏」に納められていたとの理解は、対照表のA⑥からもわかるように、『盛衰記』から百二十句本に至るまで全ての『平家』諸本が一致して記すところである。この点は看過しがたい問題を含んでいる。

そもそも、百二十句本で上下二句にわたる「劍卷」（第百七句が〈宝劍說話〉にあたる）と単行本『劍卷』とは、山田孝雄氏以来、単に上下の巻の構成順序が逆転して分量が異なっているだけで、内容的にはほぼ同じであると考えられてきた。しかし対照表のA⑥とA⑦の部分を見れば明らかなように、百二十句本が他の『平家』諸本と同様に「草薙劍」は内裏にあつたとしているのに対し、『劍卷』のみが、「草薙劍」の奉齋場所を熱田としているのである。『劍卷』がいわゆる「熱田系のテキスト」を大量に取り込んでいる点については、すでに伊藤正義氏が指摘されたところであり²⁴、ここで「草薙劍」が熱田の神宝として語られているのも、その影響によるものと見ることもできる。それに対して、百二十句本を含めた『平家』全諸本が「草薙劍」を内裏にありとしているのは、この点にこそまさに、『劍卷』とは一線を画した『平家物語』〈宝劍說話〉の眼目があつたためであると言えよう。百二十句本『平家物語』と『劍卷』との成立の前後関係については、渥美かをる氏²⁵・松尾葦江氏²⁶・馬目泰宏氏²⁷らによつて、内部徴証のレヴェルから、『劍卷』の方が百二十句本に先行するものであることが考証されている。だとすれば、「草薙劍」を内裏の劍として語ろうとする『平家』の物語的規制がかかる改変を齎したということになり、物語の〈梓組〉の強さを示す一例と言えよう。また百二十句本ならびに『盛衰記』は、『劍卷』（A*）と同様にA⑤の箇所で「十束劍」別名「蠅切劍」が石上にあることを語っており、これは『古語拾遺』の記事等と重なるものであるが、それにもかかわらず「草薙劍」に関しては内裏奉齋説に拘っている、という点も見逃せない。

『劍卷』に見える「草薙劍」熱田奉齋のことは、第二章で詳しく述べるように、『日本書紀』『古語拾遺』などのほか、『尾張國熱田太神宮縁起』をはじめとする「熱田系テキスト」に記された有力な説であり、『平家』〈宝劍說話〉の冒頭を飾る「草薙劍」内裏奉齋説は、当然の事ながらこれと対立せざるをえない。『平家』の記事が、その背後に流布本『水鏡』や『禁秘鈔』などの説と同様のものを抱えていたことは確実であろう。しかし、そこで神代以来の靈劍と捉えられていた「内

裏の宝剣」とは、果たして「草薙剣」だったのだろうか。詳細は第二章以降に譲るが、例えば『日本書紀』において、「草薙剣」は熱田に納められているとされる一方、天皇の即位と関わるいわゆる「神璽」の「鏡劔」のうちの「劔」が、イコール「草薙剣」と記された例は存在せず、その態度は即位儀礼の次第を記した神祇令や『北山抄』でも同様である。またさらに下って、宝剣喪失を武士が「宝剣」に代わって「キミノ御マモリ」となったのだと捉えて見せた慈円の『愚管抄』においてすら、宝剣水没の衝撃とその合理化は語られながら、劔の来歴の経緯はおろかその起源さえも述べられてはいなかった。慈円には「草薙剣」への言及がなく、熱田の劔をどう考えていたか不明であるが、彼が水没した内裏の「宝剣」の方のみ関心を示していることからすると、やはり両者の関係づけには距離を置いていたのではないかと推察せざるをえない。こうした点に鑑みてやや先走って言うなら、あるいは元来「内裏の宝剣」に関しては、「神代」という漠然とした起源が語られることはあっても、それが実際に内裏に納まるまでの具体的経緯が顧みられることは稀だったのではなからうか。

『日本書紀』以来鎌倉時代初期に至るまでの文献には、「草薙剣」を「宝剣」として語るための具体的経緯の叙述が欠落している。ところが宝剣が失われ、その喪失の物語が発動した時、神代以来の「草薙剣」を内裏の「宝剣」に重ね合わせた形での一連の由緒来歴が語られるに至ったのではないか。けれどもそうした〈神話〉の規定は、一方の「草薙剣」を熱田の劔として語る言説の存在によって、たえず不安定なものとなってしまう。それは次節で見えるように、Cで崇神朝宝剣新鑄記事を載せる諸本が、「内裏の宝剣」をオリジナルの「草薙剣」ではないという説を記すことで、このA⑥の記事との間に矛盾を生じさせている点からも明らかであろう。それに対して『劔巻』は、『平家』〈宝剣説話〉と類似したストーリー展開を持ちながら、「草薙剣」を熱田の劔としているために、そうした破綻を免れている。そこに見える『平家』の基本的形態からの距離は、おそらく、例えば流布本『水鏡』の増補改訂版とも言うべき前田家本『水鏡』が、先に見た神代以来の劔の記事において「三劔」の中から内裏の劔を外してしまったという点に示された距離とも同様のものではあったと考えられる²⁸。では、この『平家物語』に見られる、「内裏の宝剣」を神代以来の「草薙剣」と捉えて、一貫した由緒来歴を語ろうという方法は、『平家』を源流とするものなのであるか。それとも、それ以前すでに纏まった物語として存在していたのだろうか。現時点においてはどちらとも容易に判断を下しえない。但し、第二部で見ていくように、この『平家物語』的な〈梓組〉が『平家』を越えて中世〈宝剣説話〉を規制する一つの力として作用したことは確かであり、それを支えたものとして『平家』〈宝剣説話〉の基本的形態の特質を把えることは、充分に有効性を持つと言えよう。

三、崇神朝の宝剣新鑄と新劍の靈威

さて、続くBの部分では、素盞烏尊によって八岐大蛇の尾の中から見出された「草薙劍」が、天孫降臨を経て内裏に安置されるに至った由来が記されている。本節では、その後に載るCの部分、崇神朝におけるこの劍の奉遷の記事に注目したい。(表2)参照。)ここは、富倉氏の『平家物語全注釈』をはじめ多田氏や高木氏も問題視されたところであるが、屋代本と百二十句本以外、『劍卷』をも含めた七本が、この時に宝剣があらたに鑄造され、その新しい劍が内裏に残されたと記している。特に、ほぼ同内容であるとされてきた百二十句本と『劍卷』とが、ここで明確な差異を示している点は、前節で見たAにおける「草薙劍」の奉斎場所の違いとも関わる重要な問題であろう。

先学諸氏も指摘される通り、鏡劍の奉遷ならびに新鑄に関する記載は『古事記』『日本書紀』等には見えず、大同二(八〇七)年に成った『古語拾遺』を初出とし、以後それらは、鎌倉後期までにまとめられたと考えられる、伊勢神道におけるいわゆる「神道五部書」中の『倭姫命世記』や『伊勢二所皇太神御鎮座伝記』へと継承されていく。

①至_二磯城瑞垣朝_一、漸畏_二神威_一、同_レ殿不_レ安。故、更令_下斎部氏率_二石凝姥神裔・天目一筒神裔_二氏_一、更_レ鑄_レ鏡、造_上レ劍、以_レ為_二護御璽_一。是、今踐祚之日、所_レ獻神璽鏡・劍也。仍、就_二於倭笠縫邑_一、殊立_二磯城神籬_一、奉_レ遷_二天照大神及草薙劍_一、令_二皇女豊鍬入姫命奉_レ斎焉。

(『古語拾遺』崇神天皇₂。傍線引用者、以下同。)

〈表2〉 [C]・崇神朝の宝剣奉遷(新鑄)

	①	②	③	④	⑤
C					
盛	○		○		○
延	○			○	○
長	○			○	○
南	○			○	○
四	○		○		
屋	○	○			
寛	○			○	○
百	○				○
劍	○				○

ここで、この奉遷と新鑄とが、『盛衰記』・四部合戦状本および『劍卷』に見られるのと同様、元來、鏡と劍とをセットにしてなされたものであったことに注意しておきたい。宝劍の新鑄をめぐる一節が、宮中の「神璽の鏡・劔」の起源を語るためのかかる伝承を源流としていることは確實であるうが、それが、例えば多田氏が、主として『劍卷』に関して述べられたように、本劍の現存によって「王權の蔽存」を主張するために取り込まれたものであるか否かは、少なくとも『劍卷』と文脈を異にする『平家』〈宝劍説話〉の場合、なお検討の余地がある。

まず『平家』において新鑄の件を記す七本のうち、記事の簡略な四部合戦状本を除いて、他ではみな新しい劍の本劍にかわらぬ靈威が述べられている点(C⑤)に注目したい。例えば延慶本では、次のように記されている。

②靈威本ノ劍ニ相劣ラズ。今ノ宝劍即是也。

(延慶本『平家物語』第六本「靈劍等事」四一四頁)

これを、『古語拾遺』の文をもとにして成ったとされる『倭姫命世記』と比較対照してみると、同書には、

③【前略】殊立ニ磯城神籬^一。奉^レ遷^二天照太神及草薙劍^一。【中略】更鑄^二造鏡・劔^一。以爲^二護^レ身御璽^一。是今踐祚之日所^レ獻神璽鏡・劔是也。謂名^二内侍所^一。
(『倭姫命世記』御間城入彦五十瓊殖天皇即位六年九月)

とある。いわゆる伊勢神道書であるこの書としては、天照大神の神体である宝鏡の奉遷を説くことに主眼があり、劍の新鑄の方はそれに付随して記されるのみで、新劍の靈威などについては言及がなされていないことがわかる。

それでは、伊勢神道家の間で宝劍新鑄の問題はどのように把握されていたのだろうか。ここでやや目を転じ、鎌倉末期から南北朝初期にかけて伊勢神道論の整理・体系化に尽力した、外宮禰宜・度会家行の場合を考えてみたい。家行の初期の著述である『神道簡要』(文保元(一一三一年)には、独立した「三種神宝」に関する記事は見られない。また続いて成った彼の主著『類聚神祇本源』(元応二(一一三二〇)年)では、第十五「神道玄義篇」に外宮一禰宜による三種神器口決に関する記述のあることが、阿部泰郎氏の指摘によって知られているが³¹、管見の及ぶ限り、他には「三種神宝」や宝劍の新鑄についての記事は認められない。家行が「三種神宝事」を独立した項目として打ち出すようになるのは、元徳二(一一三三〇)年の『神祇秘鈔』および延元二(一一三三七)年までに成立したとされる『珊瑚集』に至ってである。但し、『神祇秘鈔』においては、神宝の事は『日本書紀』と『古語拾遺』から天孫降臨の場面の引用が示されるのみで、劍の新鑄については何ら述べられて

いない。『瑚璉集』に至って、ようやく彼は宝劍の行方や熱田奉遷について言及するようになる。

④【前略】新鑄₃造神鏡神劍₁。爲₂帝王御護₁也。【中略】改造₂之寶劍者。安徳天皇御時。入₂海中₁終不₂出現₁。【中略】抑太神宮寶劍₁者。景行天皇御宇。日本武命爲₂平₂東夷₁。奉₂勅東征₁。彼命參₂太神宮₁祈請之時。大和姫命被₂授₂神劍₁。今在₂尾張國熱田社₁。子細見₂日本書紀₁矣。 (『瑚璉集』₂下₁「三種神寶事」)

ここに、安徳天皇とともに水没したのが「改造の寶劍」であったことが記されているのは確かであるが、「草薙劍」を「太神宮の寶劍」として捉える家行は、その熱田現存を述べてはいるものの、それによって「王権の嚴存」を主張しようとしているわけではない。この点は、家行の著作から多大の影響を受けた北畠親房や次に述べる慈遍など、南朝方に近侍した政治的イデオログたちと、立場の違いを明確に表していると言えよう。

卜部家出身で、兼好の兄弟にあたる天台僧・慈遍の手に成った『旧事本紀玄義』(元弘二(一三三二)年)を見ると、巻第四の鏡劍の新鑄や「草薙劍」の熱田現存を述べた箇所に、

⑤三種神靈各崇₂于靈宮₁、百王繼₂德₁、專足₂于冥鑿₁、 (『舊事本紀玄義』₃卷第四「皇位繼₂德₁」)

との記述がある。またさらに、翌元弘三年の『天地神祇審鎮要記』でも、「夫三種神器三才德貌、踐祚即位要宝、在₂斯₁(夫れ三種神器は三才の德貌、踐祚即位の要宝、斯に在り)」「此三種神器神明精靈、皇帝德化侔₂天地₁」(此の三種神器は神明の精靈、皇帝の德化天地に侔し)「などと述べられている₃₄。ここで注目すべきは、慈遍に至って、天皇の徳と結びつけられた「三種神器」現存の事実それ自体が重要視されるようになったという点であろう。つまり宝劍の問題に限定して言えば、神代以来の「草薙劍」(本劍)が現存するということが、一種の觀念として王権を保証する根拠となつてゐるわけである。こうした発想が北畠親房へと継承されていくのは、あらためて言うまでもあるまい。親房の『神皇正統記』には、「此國ハ三種ノ正體ヲモチテ眼目トシ、福田トスルナレバ、日月ノ天ヲメグラン程ハ一モカケ給マジキ也。」とあつて、「神器」の「正體」の現存を重視する姿勢がより明確に示されている。すなわち、「伊勢神道」において宝鏡の奉遷・新鑄の記事に付帯する形で取り込まれた『古語拾遺』の宝劍新鑄の一節が、かかる政治的意図に基づいた概念操作によつて読み換えられていたのだと言えよう。この問題に関しては、第二部第七章においてさらに検討することにしたい。

ここで再び『平家物語』に立ち戻って考えてみる。南北朝のイデオログたちが、崇神朝の宝剣新鑄と本劍の現存を王權安泰の根拠にしていたのに対し、先に挙げた新鑄記事を載せる『平家』諸本が、新劍の靈威を強調しようとしていたのは何故であろうか。剩えそこには、次節で見られるように、熱田に現存する本劍を特権的に語ろうとする言説は存在しない。これに拠る限り、物語の焦点は、奉遷された本劍ではなく、内裏に留まった「宝劍」(新劍)の方にあつたかのように見える。先の〈表2〉をもとに、諸本における「草薙劍」の奉遷および新鑄についての記事をまとめてみると、次のようになる。

- | | | |
|---|--------------|----------|
| a | 鏡劍の奉遷／鏡劍の新鑄 | …盛、四、劍 |
| b | 鏡劍の奉遷／劍のみの新鑄 | …延、長、南、覺 |
| c | 劍の奉遷のみ | …屋、百 |

既に触れたように、『古語拾遺』以下の本来的文脈からすれば、aのように、鏡と劍とをセットで奉遷・新鑄するという形が、典拠に忠実な姿と考えられる。それが、bやcのように鏡の新鑄に触れないテクストが多数を占めるようになっていくのは、明らかに『平家物語』中の、やはり「三種神器」の一つ、「内侍所」と呼ばれた内裏の「神鏡」に関わる説話——「鏡」の章段において、その新鑄を記していないという事実と連動しているはずである。この『平家』〈神鏡説話〉は、〈宝劍説話〉の場合と異なり諸本間で大きな内容的異同はないので、仮に覚一本(高野本)によってポイント部分を示すことにする。

⑥さて内侍所は、第九代の御門開化天皇の御時までは、ひとつ殿におはしましたしけるを、第十代の御門崇神天皇の御宇に及て、靈威におそれ別の殿へうつしたてまつらせ給ふ。ちかごろはうんめい殿におはします。

遷都遷幸の後百六十年をへて、村上天皇の御宇、天徳四年九月廿三日の子刻に、内裏なかのへにはじめて焼亡ありき。

【中略】内侍所はみづから炎のなかをとびいでさせ給ひ、南殿の桜の梢にからせおはし、光明かくやくとして、朝の日の山の端をいづることならず。
(高野本。『平家物語』巻十一「鏡」二八三頁)

このように『平家』〈神鏡説話〉では、どの異種本においても鏡の新鑄については一切触れられず、宮中の「温明殿」に奉斎された「内侍所」が神代以来の「神鏡」そのものであるとの立場がとられているわけである。したがって、『盛衰記』と四部合戦本では二つの説話の間に食い違いが生じることになる。本説話は、すでに『撰集抄』や『直幹申文絵巻』との

関連も指摘されており³⁷、十三世紀中期における「神鏡」に対する通念が表出されたものと言える。また近年の研究によって、内裏の「神鏡」³⁸「内侍所」が天照大神の分霊として神聖化されていったのが十世紀以後であることも明らかにされてきた³⁹。『北山抄』によれば、天皇の即位儀礼において神璽の鏡剣を奉ることは「天長已来、此事停止」、つまり天長年間（八二四〜八三四）以後には行われなくなっており、それからちょうど百年を経てのち、温明殿に置かれた「内侍所」として、鏡は再びクローズアップされてゆく。その後、数度に亘って内裏を襲った火災に際して、「内侍所」はそのたびに靈威を示したとされ、「伊勢大神之身分」と考えられた鏡は、徐々に、神代に天照大神の姿を写し取った鏡と重ね合わせられていったのである。〔第二章第二節参照。〕『平家物語』諸本の多くが、〈宝剣説話〉においても、神鏡新鑄の記載を避けるという操作を行っているのは、当時の定説であった（神鏡説話）の流通を背景とし、これと整合性を持たせようとした結果であると判断される。

それではなぜ、この『平家』〈宝剣説話〉において、剣の新鑄を語るものと語らないものとにテキストが分化してしまったのであろうか。このCの箇所では、①・②ともに、本剣を天照大神の元へ奉遷した、という点では諸本一致している。これに続くDの部分で、〈宝剣説話〉の一つの眼目とも言える日本武尊の活躍が描かれるわけだが、『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』などどれを見ても、日本武尊は伊勢の倭姫命から「草薙剣」を賜ることになっている。よって、おそらくそのDの物語を語る上で、剣が伊勢に移されていたことをあらかじめ述べておく必要がある、Cの奉遷記事が〈宝剣説話〉に組み込まれるに至ったのだと考えられる。ところが、何度も言うように、「草薙剣」の奉遷を記すのは、『古語拾遺』を源流とし、かつそれは、あくまでも鏡と剣とをセットで奉遷・新鑄するという形で、官中の「神璽」の鏡・剣の起源を語ることを目的としたものであった。そのため、もし剣の伊勢への奉遷を述べようとすれば、当然そこには、新鑄記事が付随してくるというディレンマが発生する。先に見た「新劍の靈威」という問題も、これと関わるものであると推察されるが、そのことについては次節で詳説することにした。

四、天智天皇七年の盜難事件と「宝劍」の素性

〈表3〉「E・天智天皇七年の盜難事件」

	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦	⑧	⑨	⑩	⑪	⑫	⑬	⑭	⑮	⑯	●	E	
	「草薙劍」、熱田社へ奉納。	内裏の新劍、著しい靈威。	天智天皇七年、新羅の沙門道行、熱田の劍を盜む。	天智天皇七年、新羅の沙門道行、内裏の劍を盜む。	道行、三度にわたる試み。	風波荒くして盜みえず。	住吉明神、道行を害す。	龍王、劍を奉獻。	熱田で四振の模造劍を鑄造。	本劍を内裏に置く。	熱田明神、生不動を害す。八劍大明神の由来。	天武天皇朱鳥元年、(新)劍を内裏に返納。	天武天皇朱鳥元年、(本)劍を内裏に返納。	天武天皇朱鳥元年、(本)劍を熱田社に返納。	(熱田明神、生不動を害す。八劍大明神の由来。)	(年次に対する筆者の不審。)	内裏の本劍、著しい靈威。	(内裏の新劍、著しい靈威。)	盛 延 長 南 四 屋 覺 百 劍
	○		○	○		○		○	○			○	○	○			○	○	
②				○		○						○					○	○	
○			○			○				○				○			○	○	
			○			○						○					○	○	
	○					○						○					○	○	
						○					○				⑪		○	○	
											▼						○	○	

沙門道行によって天智天皇七年に劍が盗まれたという事件の顛末を示す記事(E)は、『日本書紀』に記載された次の一節に端を發し、徐々に説話として成長していったものと考えられている。

①◎是歲、沙門道行、盜_二草薙劍_一、逃_二向新羅_一。而中路風雨、荒迷而歸。(『日本書紀』卷第二十七「天智天皇」七年)

これが『平家』(宝劍説話)にとって重要な意味をもってくるのは、単に宝劍の靈威を語るものであるのみならず、事件の後で劍の最終的に返納された場所が熱田社であったか内裏であったかによって、物語上、水没した「宝劍」が本劍であったか新劍であったかという差異が生じてくるためである。寿永二(一一八三)年七月の都落ちにあたって平家が持ち出し、やがて安徳天皇とともに海の藻屑と消えた「宝劍」は、当然宮中であつた劍としか考えられない。したがって(表3)において、事件後熱田に納まっていた「草薙劍」が天武天皇朱鳥元年に内裏に奉遷されたこと(E⑬)を記す屋代本・覚一本・百二十句本のいわゆる「語り本系」の三本では、水没したのが本劍であつたことになる。(但し覚一本の場合、先に(表2)で見たCの部分において、新劍鑄造のことも記しているため、やや問題がある。これについては後述。)ところが『日本書紀』朱鳥元年六月戊寅(十日)の条を見ると、

②○戊寅、卜_二天皇病_一、崇_二草薙劍_一。即日、送_二置于尾張國熱田社_一。

(『日本書紀』卷第二十九「天武天皇 下₄₀」朱鳥元年六月)

とあつて、これによれば「草薙劍」はこの年に内裏から熱田へと移されたのであり、E⑭を載せる『盛衰記』・長門本・南都本・四部合戦状本および『劍卷』が、ほぼこれに従つていけると言える。また百二十句本が、これまでと同様にここでも『劍卷』との間で差異を見せているのは、やはり注目すべき点であろう。

こうした、いわゆる「読み本系」と「語り本系」との間の記事内容の差異に早く注目された富倉徳次郎氏も、『平家物語全注釈』において、どちらが先行形態であるかの判断は保留し、「いまは宝劍譚は二種の形で成長したものと考えておく₄₁」とされた。第二節で述べたように、『劍卷』とは異なり、『平家』全諸本においては(宝劍説話)の冒頭で「草薙劍」の内裏奉斎が語られていたわけであるから、この劍の熱田での奉斎(E⑭)を記すテキストは、前後で矛盾をきたしていることになる。けれども逆に、この点で前後に破綻のないいわゆる「語り本系」テキストは、『日本書紀』の記述との間にズレを

生じさせてしまうのである。最初から「草薙劍」の熱田奉斎を述べ、それで一貫させようとした『劍卷』には、かかる破綻は存在しない。この事実は一体何を意味しているのだろうか。『平家物語』も『劍卷』も、ともに「草薙劍」の由緒来歴を語ろうとしている点ではかわりがない。しかしながら前者において、それが物語られねばならなかったのは、内裏の「宝劍」が平家滅亡に際し、安徳天皇とともに海に沈んでしまったという一大事件の叙述に絡めるためのことであつたに違いない。失われた「宝劍」とはいかなる存在であり、どのような靈威を發揮してきたのか、その経緯があらためて振り返られ、それをめぐって往古の記事が博搜、編集を施されたと想像される。だが、『宝劍説話』を通して見た場合、その狙いは充分に果たされていると言えるだろうか。以下、この問題について、『平家』諸本のうちでも比較的古態性を留めた一本とされる四部合戦状態を例にとつて検討を加えてみよう。

四部合戦状態は、『平家』諸本の中でも、延慶本などと並んで史書の記述に対する密着度が比較的高いと言われ⁴²、この〈宝劍説話〉に関して見ても、断片的な記述からすれば、史書の類と一致する内容が相対的に最も多いため、詮ずるところ、内容的には史書に最も忠実であると言えるであろう⁴³。ところが、特に「宝劍」の奉斎場所に留意しながら本文を通読した場合、そこにはどうしても不整合が生じてしまうのである。まずAの箇所、他の『平家』諸本同様に宝劍「草薙劍」が内裏に置かれていることが述べられた後、続いてBを経て、Cの箇所、鏡・劍の新鑄のことを記し、新しい劍が内裏に留まつたとする。この時、他の新劍鑄造記事を載せる諸本とは異なつて、四部合戦状態では「新劍の靈威」は語られず、次のD・Eの部分では奉遷された本劍の方の靈驗譚へと話が移ってしまう。その本劍は、天武天皇朱鳥元年に熱田社へ返納されるが、その後これがどうなったかは述べられない。そしてFの記事なしに、そのままGの内裏の新劍の水没へと話が繋がっていく。したがつて、DやEにおいて長々とその靈驗譚が記される「草薙劍」は、水没した「宝劍」とは別物ということになつてしまふ。これは、先に規定した『平家物語』〈宝劍説話〉の基本的形態に沿つて単に史書類の記事を継ぎ合わせただけでは、この物語は破綻せざるをえないということを意味するものではないか。すなわち、「草薙劍」が内裏にあることを前提に語り始めようとした『平家』〈宝劍説話〉は、すでにその構想の段階から、必然的に亀裂を抱え込むことを余儀なくされてきた、というわけだ。さらに、このことから逆に、テキストごとに異なつた展開を示している当該説話は、その構成要素を列挙しただけでは矛盾してしまうプロットに整合性を持たせるため、記事の随所に改変を施していったのではないか、という想定が成り立つ。阪口玄章氏は、夙く『平家物語の説話的考察』において、当該説話の意義を、「もとく神代の昔から傳はつて來た寶が、安徳天皇の御入水とその運命を共にした、といふ所に無限の痛恨をいだき、且つそれを以て王法の衰微に結びつけて歎く心に發したのかと思はれる⁴⁴」と説かれたが、この見解は、『平家物語』全体から見た〈宝劍説話〉の構

想を考える上で、今なお有効性を持ちえよう。水没の悲運に見舞われた内裏の「宝剣」は、物語のリアリティを保証する上でも、〈神代以来の霊剣〉でなければならなかったのである。

なお四部合戦状態の〈宝剣説話〉が史書類の記述に近いからと言って、それが即このテキストの古態性を示す根拠になるとは限らない。とはいえ多田圭子氏も注目される通り、本書の記事が、いわゆる「語り本系」テキストの中でも古態性を有していると言われる屋代本との間に、記事の有無や分量の点で等質性が認められるものである⁴。ことをも考慮に入れた場合、この簡略に記されたテキストのあり方が、『平家』〈宝剣説話〉において、小西甚一氏の言われるような意味での「原態」を示していると考えられることも、おそらく可能ではなからうか。一方の屋代本をはじめ「語り本系」の「非正本系」⁴。テキストなどは、前節で見たように、崇神朝における鏡・剣の奉遷に関して、『古語拾遺』等のプレテキストの存在を知ってか知らずか、鏡の奉遷・新鑄はおろか新劍鑄造のことも黙殺していたが、さらに、おそらくそれと連動させて、朱鳥元年に行われた内裏から熱田へという劍の移動の方向をも、熱田から内裏へ、と逆転させることにより(E¹³)、「内裏の護りであった神代以来の霊験あらたかな宝剣「草薙劍」が、平家滅亡と共に水没の悲運に見舞われた」という一貫した物語を作り上げている。この、朱鳥元年に「草薙劍」が熱田社から内裏へ移されたという特異な記事こそ、『平家』〈宝剣説話〉が自らの物語内容に整合性を持たせようとしておこなった、操作の一端を示すものに他ならない。あるいは先に触れた、『劍卷』に基づいて作られたはずの百二十句本が、やはり本劍水没へと内容を改編している例などは、まさに『平家』〈宝剣説話〉の物語的〈枠組〉——おそらく同様の「非正本系」語り本テキストのそれ——の規制力の強さを端的に表すものとも言えよう。

それでは、四部合戦状態以外で新劍鑄造のことを載せる諸本の場合はどうのように考えればよいであろうか。ここで、前節で触れたように、これらの諸本が殊更に失われた「新劍」の霊威を強調しようとしていた点が問題となってくる。まず、現存諸本中で原本の明かな書写年代が最も古く、唯一鎌倉時代の面影を有したテキストとされる延慶本について検討してみたい。延慶本はE²の箇所において、「鑄改メラルル劍ハ内裏ニ安ゼラレテ、靈威一早く御座ケル程ニ」と、再び内裏の新劍の霊威に言及しており、実は唯一、道行に盗まれた劍が内裏の新劍であった、と述べているのである。富倉氏は『平家物語全注釈』で、延慶本の〈宝剣説話〉を「史実としての合理性」にかなうとされたが⁴⁷、管見の限り、道行が宮中の新鑄された劍を盗んだ、などと記す文献は他になく、史書の記述とも合致しない特異な記述だと言える。ここに、延慶本編著者独自の意図に基づいた改変のあとを読み取ることが、おそらく可能であろう。延慶本において本の「草薙劍」の方は、日本武尊の東征譚ののち、熱田社に奉斎されたことが語られて以後、物語の世界から姿を消してしまふ。そもそも、本節の冒頭に挙げた天智紀・七年の記述を見ても、「草薙劍」の盗まれたのが熱田社からだったとは書かれていない。このことから、実際

に道行が盗んだのは熱田の剣ではなかったのではないかとの説もあるが⁴⁸、本研究の目的は、「草薙剣」の実体の考証や事件の顛末の解明ではなく、あくまでも『平家物語』をはじめとした中世における「宝剣」の説話化の問題を扱うことにあるので、ここでその点にはこれ以上立ち入らない。但しこれが、延慶本のような改変を導き出すきっかけとなった可能性は、十分に考えられる。熱田社から本の「草薙剣」が盗まれたとされる記述を、内裏から新剣が盗まれたというふう読み替えることで、延慶本はこのエピソードを「草薙剣」ではなく新剣の靈験譚へと変形させ、そのままFの陽成院説話へと話を繋げていくのである。

③陽成院令開璽管給、自其中白雲起。時二天皇恐怖令打棄給、召木氏内侍カラケサセラル云々。件木氏内侍 管カラクル者也。近来無之。又令抜劍給時、夜御殿ノ傍塗籠中ヒラくトヒラメキケレハ、恐テハクト打棄給ケレハ、ハタト鳴テ自サ、レケリ云々、其後不聞。

(『富家語』⁴ 一八三)

このFは、『富家語』や『古事談』⁵⁰に見えるよく知られた逸話であるが、これらの典拠におけるそれは、単に内裏の「宝剣」の靈験譚として語られるのみで、本剣か新剣かといった差異は全く問題にされておらず、「草薙剣」という名称も用いられてはいない。それを延慶本は、Eからの連続で明らかに新剣の靈験譚として〈宝剣説話〉に組み込んでいるのであり、この点で構成に一貫性が認められよう。けれども、同じくFの記事を取り入れている長門本・南都本・覚一本(表4)参照)になると、その態度は区々である⁵¹。これら三本は、みな盗難事件の舞台を熱田社としているのだが、まず長門本は、本の「草薙剣」が熱田に返されたことをE⑭で述べた直後に、すぐ陽成院説話を繋げているために、筋が通らなくなってしまう。その点南都本は、Fの直前、E●に、延慶本がE②の箇所ですべていた新剣の靈威に関する記述を挿入しているの、プロットとして一貫性を持たせようとの姿勢が認められるものの、これが、Aの部分において語られた、内裏の宝剣を「草薙剣」であるとする言説と矛盾をきたすという点においては、延慶本などと大差がないと言える。これが覚一本になる

〈表4〉「F・陽成院の狂気と宝剣の靈威」

①	F								
陽成院の狂気。宝剣の靈威。			盛						
		○	延						
		○	長						
		○	南						
			四						
			屋						
		○	覚						
			百						
			劍						

と、Cの箇所での新鑄と新劍の靈威について述べていたにもかかわらず、他のいわゆる「語り本系」諸本と同様、E^⑬でもとの「草薙劍」が内裏に返納されたとしており、しかもその後、本劍か新劍かの差異は不問のままに、FからGへと話が展開する。この点に関しては富倉徳次郎氏の、屋代本に見られる語り本的本文の形に延慶本のような新劍の存在の話が意識されて加えられた結果であろうとされる見解が的を射ていると考えられるが⁵²、これもつまり、新鑄記事の取り込みを無効にしても「草薙劍」が内裏に置かれていたという記述で一貫させようという、覚一本の苦肉の策とも言えようか。

以上のことから、崇神朝の新劍鑄造記事を載せるいわゆる「読み本系」を中心とした『平家』諸本は、特に延慶本の場合に最も顕著なように、水没した新劍の靈威を強調し、本の「草薙劍」との差異を無化しようとする傾向にあることが明らかである。これは前節で見たような、本の「草薙劍」の現存を特権的に語ろうとする慈遍や北畠親房らの王権擁護の言説とは、きわめて異質なものと言える。慈遍や親房らにとつて、『古語拾遺』およびいわゆる「伊勢神道」関係諸書に見られる新劍鑄造の記事は、「草薙劍」の現存を王権の安泰へと結びつけるために不可欠の材料だったわけであるが、『平家物語』にとつて、それは〈史実〉認識の立場からすれば無視できないにせよ、むしろ不都合な側面を有していたのではなからうか。崇神朝における鏡・劍奉遷の記事は、「草薙劍」が伊勢の倭姫命から日本武尊に授けられたことを語るために、プロット構成の上で確かに必要な要素だったであろう。ところがそれは元来、鏡と劍の新鑄を説くことを主眼としていた。もし、「新鑄」という事態が物語上さほど重要な意味をもたないなら、〈神鏡説話〉において新鏡鑄造記事が黙殺されることもなかったであろうし、屋代本や百二十句本のように、劍の新鑄まで無視するようなテキストも発生しなかったはずだ。やはり『平家物語』においては、天皇のレガリアは神代伝来のものであると語られねばならなかったのである。それでは、〈神鏡説話〉できれいに欠落していった「新鑄」という要素が、〈宝劍説話〉において残留し、諸本間でも内容が分化する基となってしまうのは何故であろうか。例えば『盛衰記』の一字下げ記事にも、

④疑崇神天皇御宇。恐_レ靈威_二新鏡新劍ヲ移_レ。本ヲハ大神宮ニ被_レ送トイヘリ。然者壇浦ノ海ニ入ハ。新劍ナルヘシ。何ソ龍神我賣ト云ヘキヤ。【中略】不審可_レ決_云。☆（『源平盛衰記』第四十四「老松若松尋劍」二二五頁）

という、自らの足場を切り崩すが如き批判の言説が記されている。従来これに対しては、伊勢神道家や北畠親房らの思想との通底が指摘され、「延慶本、『盛衰記』等は、〈王権の物語〉を構想し」、その「共同体的なコードによる抑圧」のために「歪みを発生させてしまうのではなからうか」とも把握されてきた⁵³。だが、実際『平家』〈宝劍説話〉で宝劍の新鑄を

語るテキストには、延慶本のみならず、本劍の現存を王権安泰の根拠としている記述はどれ一つとして見られない。現代の我々は〈本劍＝真劍／新劍＝偽劍〉といった一種のデュアリズムに馴らされているが、「新劍の靈威」を主張する『平家物語』諸本の姿勢は、むしろかかる政治的言説をも無化するものである。『平家』が新劍鑄造記事を無視しきれなかった理由は、熱田奉斎の本の「草薙劍」の現存によって王権安泰を語ろうという側面以外に求めるべきだろう。おそらく、本節で検討している盜難事件後の劍の処置という問題にこそ、まさに『平家』〈宝劍説話〉にとつての大きなアポリアがあったのではないか。内裏の「宝劍」を、神代以来の靈劍＝「草薙劍」として語ろうとする『平家物語』は、その構想に従つて「草薙劍」の由緒來歴を述べていく。だが、道行による盜難の後、『日本書紀』の記事に従つて本の「草薙劍」が熱田に返納されたことを記せば、当然そこには、内裏にあつて水没の悲運に見舞われた「宝劍」との断絶が生じることになる。それを避けるために、屋代本ほか「語り本系」の「非正本系テキスト」が行つたと考えられる操作に関しては先述した。一方、史書等のプレテキストにおける記事内容を重視した諸本は、延慶本に端的に表れているように、「新劍も本劍に劣らず靈驗あらたかであつた」と語ることによつて、宝劍喪失という未曾有の事態の重大さが損なわれないようにしているが如きである。新劍鑄造記事の流通それ自体は、確かに高木信氏の言われる〈王権の物語〉と通底するものであると言えるであろう。だが延慶本等は、これまで述べてきたように、〈新劍の靈威の強調＝本劍との差異の無化〉という方法をとることによつて、覚一本やその他の「語り本系」諸本とは違う立場から、「王権の危機を語るテキスト」への構造化の營為を試みたと言えるのではなからうか。特に延慶本の場合、「宝劍」喪失の意味の重視は、従来から指摘のある頼朝への寿祝の構想の問題とも大きく関わってくるものとして見逃しがたい⁵⁴。また一方、覚一本や百二十句本のように、新劍鑄造記事を記すテキストの存在を明らかに知りながら、あるいはそれを黙殺し、あるいはそれを取り込んだ上で盜難事件後の「草薙劍」内裏返納に拘る、というテキストの存在は、『平家』〈宝劍説話〉が「神代以来」の靈劍の水没を語ることを主眼としたものであるという物語的規制の影響力を示しているということにもなる。『平家物語』にとつて重要な問題は、「草薙劍」の真／偽などではなく、〈神代以来の靈劍〉と〈水没した内裏の宝劍〉との間に横たわる断絶をいかに埋めるか、という点にあつたのだと考えられる。

おわりに

慈円の『愚管抄』巻第五の記述は、「宝剣」の水没が齎した当時の衝撃を伝えるものとして従来注目されてきた。

①抑コノ寶劍ウセハテヌル事コソ、王法ニハ心ウキコトニテ侍ベレ。コレヲモコ、ロウベキ道理サダメテアルラント案ヲメグラスニ、コレハヒトヘニ、今ハ色ニアラハレテ、武士ノキミノ御マモリトナリタル世ニナレバ、ソレニカヘテウセタルニヤトヲボユル也。
(『愚管抄』⁵⁵巻第五「後鳥羽」)

ここで吐露されている「宝剣」喪失の嘆き、またそれを合理化するための武士による王権擁護の思想は、どちらも共に、あくまでも権威ある(いわば「本物」の)靈劍が失われたことが前提であったはずである。『平家物語』の〈宝剣説話〉は、こうした不測の事態への超克を打ち出そうとした慈円の思想の言説と、明らかにその前提を共有していると言える。(第二章第四節参照。)一方『劍卷』の場合は、C⑤やE●で延慶本などと同様に新劍の靈威を主張しているが、その喪失を龍神との因縁で説く部分において、「本ノ劍ハ叶ハネバ、後ノ寶劍ヲ取持テ……」と唯一述べていることからして、熱田奉齋の「草薙劍」を特権的に語ろうという意識を持つており、本劍の現存に何ら意味を見いだそうとしない『平家』とは明白に文脈を異にする。その点ではここに、多田氏や鶴巻氏が言われるような王権の安泰を主張する言説の反映を認めることも可能であろう。但しそれが単に物語上の合理化を図ろうとしたものに留まっているのか否か、その射程の及ぶ範囲については、別途に検討していく必要がある。

以上のように、『平家物語』(「宝剣説話」)には、説話自体として靈威ある「宝剣」の喪失への哀惜を前面に押し出しつつ、王権の危機を危機として描こうとする構造があり、それは従来同一に論じられることの多かった『劍卷』との差異——すなわち〈「範圍」の境界線——としても指摘できるところであった。次なる課題は、当該説話の持つこうした内的構造が、一体どのような経緯を経て生成していったのかを明らかにすることである。それによって、〈「三種神器」神話〉の掘って来た背景も、より明確になってこよう。第二章では、この問題を特に「宝剣」||「草薙劍」>という「物語」の来歴への考察、という観点から見ていくことにしたい。

〔注〕

1 「異種本」の概念は、大井善壽氏の提示された「著作性本文形成によって制作された新しい『平家物語』のテキスト」（『平家物語』の「語り」と「読み」―口承と書承の概念規定から―）（『軍記と語り物』11・一九七四年一〇月）五九頁）という規定に従う。

2 小西甚一『平家物語』の原態と古態―本文批判と作品批評の接点―（平川祐弘・鶴田欣也編『日本文学の特質』明治書院、一九九一年）・同氏『平家物語』の本文批判―水平伝承と垂直伝承―（『日本語と日本文学』15、一九九一年一二月）参照。

3 生形貴重『平家物語』の構想試論―武具伝承と物語の構想・延慶本を中心にして―（『日本文学』一九八三年一二月。後に同氏『平家物語』の基層と構造―水の神と物語―）（近代文芸出版、一九八四年）所収。引用は初出による。）九頁。

4 松尾葦江『剣巻』の意味するもの」（『日本古典文学会々報』一一二、一九八七年七月）七頁。

5 多田圭子「中世軍記物語における刀剣説話について」（『国文目白』28、一九八八年一月）一四一頁。

6 高木信『平家物語』『剣巻』の（カタリ）―正統性の神話が崩壊するとき―（『日本文学』一九九二年一二月。後に同氏『平家物語・想像する語り』（森話社、二〇〇一年）に所収。頁数は後者単行本による。）二二二頁、二二八頁参照。

7 多田氏注5前掲論文、一四三頁注13参照。

8 鶴巻由美「『剣巻』の構想と三種神器譚」（『國學院大學大學院紀要―文学研究科―』一九九四年二月）二二四頁。

9 富倉徳次郎『平家物語全注釈 下巻（一）』（角川書店、一九六七年）五五五〜五五七頁。

10 本論考において、使用した『平家物語』諸本の本文は以下の通りである。

- ・延慶本 ……『延慶本平家物語 本文篇（上・下）』（勉誠社、一九九〇年）
 - ・長門本 ……『長門本平家物語の総合研究 校注篇（上・下）』（勉誠社・勉誠出版、一九九八〜一九九九年）
 - ・『源平盛衰記』…『源平盛衰記 慶長古活字版（一〜六）』（勉誠社、一九七七〜一九七八年）
 - ・『源平闘諍録』…『源平闘諍録と研究』（未刊国文資料刊行会、一九六三年）
 - ・南都本 ……『南都本・南都異本平家物語（上・下）』（汲古書院、一九七二年）なお、南都異本も同書に拠る。
 - ・四部合戦状態 ……『四部合戦本平家物語（上・下・別冊）』（大安・汲古書院、一九六七年）
- 巻四は日本文学研究大成『平家物語I』（国書刊行会、一九九〇年）

- ・屋代本 …… 『屋代本 対照平家物語 (一)』 (新典社、一九九〇) 一九九三年)
- ・ 覚一本 …… 『屋代本 対照平家物語 (二)』 (新典社、一九九〇) 一九九三年)
- ・ 百二十句本 …… 『高野本 対照平家物語 (一)』 (新典社、一九九〇) 一九九三年)
- ・ 『百二十句本平家物語』 (汲古書院、一九七〇年)
- ・ 『劍卷』 …… 『屋代本 対照平家物語 (三)』 (新典社、一九九三年)

なお、百二十句本は斯道文庫蔵の片仮名本を使用した。国立国会図書館蔵本(古典文庫に影印本あり)等の平仮名本系諸本との間で、当該箇所には大きな意味上の異同は認められない。また『劍卷』は、構成対照表作成に際しては書写年代の最も古い屋代本付冊を用いたが、引用時には、論旨に差し支えがない限り、読解の便宜上、完訳日本の古典45『平家物語 四』(小学館、一九八七年)所収の長祿本を使用した。

¹ この用語に関しては、千明守「鎌倉本平家物語本文の一考察―「覚一系諸本周辺本文」の形成過程について―」(『史料と研究』13、一九八三年一月)以下、「平家物語「覚一系諸本周辺本文」の形成過程(上・下)―巻一―巻四の本文について―」(『國學院雑誌』一九八六年五月・六月)、「平家物語「覚一系諸本周辺本文」の成立過程」(『國學院雑誌』一九九〇年二月)等の論考による。

² 山田孝雄『平家物語考』(国定教科書共同販売所、一九二一年)一六九頁および二九〇―二九九頁。

³ 伊藤正義「熱田の深秘―中世日本紀私注―」(大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31―9、一九七九年)六一頁。

⁴ 阿部泰郎「日本紀と説話」(説話の講座3『説話の場―唱導・注釈―』勉誠社、一九九三年)二〇四頁。

⁵ 阿部氏注14前掲論文、二〇三頁。

⁶ 引用は金子大麓・松本治久・松村武夫・加藤歌子編『校注 水鏡』(新典社、一九九一年)二〇頁による。

⁷ 『神道大系 熱田』(一九九〇年)所収。同書一五頁。

⁸ 続群書類従・第三輯上・巻第五十八、八一頁。

⁹ 近藤喜博編著『神道集 東洋文庫本』(角川書店、一九五九年)一六頁「次三腰ノ劍ノ内ニ一腰ハ在大和國布流ノ社ニ、一腰在ニ尾張ノ國熱田ノ社ニ、一腰ハ内裏ニ留ル、今代ニ寶劍ト申ハ是ナリ」。

²⁰ 富倉氏注9前掲書、五四五頁。なおこれら六本の『平家』と同様の説が『神道雑々集』下や『宝剣御事』等にあることについては、既に指摘がなされている。阿部泰郎「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐりて―」(『日本文学』一九八

五年五月)・同氏注14前掲論文、黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―熱田の深秘続貂―」(和漢比較文学叢書15『軍記と漢文学』汲古書院、一九九三年。後に同氏『中世説話の文学史的環境 続』和泉書院、一九九五年所収。)・同氏「源平盛衰記と中世日本紀―三種宝剣をめぐって―」(『國語と國文學』一九九四年一月)、牧野和夫「孔子の頭の凹み具合と五(六)調子等を素材にした二、三の問題」(『東横国文学』15、一九八三年三月。後に同氏『中世の説話と学問』和泉書院、一九九一年所収。)・同氏「武久堅著『平家物語成立過程考』」(書評・『國學院雑誌』一九八七年一〇月)等を参照。なおこの問題は、本論考第五
章第一節で考察する。

²¹ 『醍醐雜事記』(大学堂書店、一九三一年初版、一九七三年再版)四一〇頁。

²² 群書類従・第二十六輯・卷第四百六十七、三六九頁。

²³ 平田俊春『日本古典の成立の研究』(日本書院、一九五九年)参照。

²⁴ 伊藤氏注13前掲論文、六一頁。

²⁵ 渥美かをる『平家物語の基礎的研究』(三省堂、一九六二年)三〇三〜三〇九頁。氏の見解については、本論考序章で詳述した。

²⁶ 松尾氏注4前掲論文、六頁に、「『劍卷』と『平家物語』「劍」のいずれが先かはにわかに決めがたいが、(一)の場合(引用者注:百二十句本『平家物語』一〇七・一〇八句)は、『劍卷』の話を整理して、『平家物語』の中に押しこんだものと考えべきだろう。『劍卷』は名劍物語のように見えて、実は一種の歴史物語なのであり、そこにはささやかながら独特の歴史叙述法があるが、百二十句本の一〇七・一〇八句はそれ自体で宝劍由来・源家名劍の話とまとまっているにもかかわらず、『平家物語』自体の構想と必ずしも融合せず、むしろ独立してもないからである。」と述べられている。

²⁷ 馬目泰宏「平家劍卷考 その二―平家劍卷の成立―」(茨城キリスト教学園中学校高等学校校紀要『新泉』18、一九九四年七月)一四頁に、「筆者は、「百二十句本」の方が、「平家劍卷」よりも後の成立であると考えている。【中略】渥美説が、「源家宝劍物語」を、直接、(つるぎのまき上)の付随説話として取り入れたとするのに対し、筆者は、「平家劍卷」の複雑な構成を「宝劍」と「源家宝劍」とに分化、整理して成立したのが、「百二十句本」であり、「源家宝劍物語」はその整理の結果、より精鍊された形になった」とある。

²⁸ 第五章第二節で述べるように、前田家本『水鏡』は、神代以来の三劍を、一(「アマノムラクモ。又ハクサナギ」)が熱田社に、二(「アマノハエキリノ劍」)が出雲国杵築大社に、三が礪上布留社にあると述べ、熱田社の劍と関連して、「此ノ劔寫ノ劔内裏

二居座事。人王八十代高倉院ノ御代マデハ恙ナカリシニ。其次ノ御門安德天皇ノ御時。平家ニ具セラレ座シテ都ヲ御出デアリテ。遂ニ西海ノ浪底ニ其御門御身ト共ニ。此寫ノ劔ヲ海底ニ沉メ給ニキ。」（引用は新訂増補國史大系21上（吉川弘文館、一九三九年）九頁による。傍線は引用者。）と、水没したのが新劔であったことを明確に記している。

²⁹ 引用は、西宮一民校注の岩波文庫版『古語拾遺』（一九八五年）。以下、本論考での引用は全て同書。（一三四頁の原文による。）
³⁰ 引用は、大神宮叢書『度会神道大成 前篇』（神宮司廳、一九五七年）六三〇～六四四頁による。

³¹ 阿部氏注20前掲論文（一九八五年）、四三頁。

³² 引用は、注30前掲書による。七八一頁。なお、以下の家行や慈遍に係る資料に関しては、鶴巻由美「三種神器」の創定と『平家物語』（『軍記と語り物』30、一九九四年三月）四六～四八頁を参照。

³³ 引用は、『神道大系 天台神道（上）』（一九九〇年）三九頁による。

³⁴ 引用は、注33前掲書による。四一五～四一六頁。

³⁵ 引用は、日本古典文学大系87『神皇正統記 増鏡』（岩波書店、一九六五年）一五四頁による。

³⁶ 本論考では、覚一本の本文として高野本を使用し、テキストは注10に示した『歴代本対照平家物語（一～三）』（新典社、一九九〇～一九九三年）に拠った。

³⁷ 富倉氏注9前掲書の五七四～五八一頁、久保田淳「二つの説話絵巻―「なよ竹物語絵巻」と「直幹申文絵詞」」（『日本絵巻大成』20、中央公論社、一九七八年）、水原一『延慶本平家物語論考』（加藤中道館、一九七九年）第二部資料的関連「七、天徳内裏焼亡と神鏡靈異―撰集抄・直幹申文絵巻との関連―」、小松茂美「奈与竹物語絵巻と直幹申文絵詞―絵巻が映す説話文学―（日本の絵巻17『奈与竹物語絵巻 直幹申文絵詞』中央公論社、一九八八年）、松本昭彦「事実を超えさせるもの―実頼内侍所説話の形成をめぐって―」（『國語國文』一九九一年二月）等を参照。

³⁸ 宮地直一「内侍所神鏡考」（『神道史学』一九四九年六月）、松前健「内侍所神樂の成立」（『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一月）。後に同氏『古代伝承と宮廷祭祀』（塙書房、一九七四年）に所収。大石良材「大刀契」（『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一月）。後に同氏『日本王権の成立』（塙書房、一九七五年）に所収。渡辺真弓「神鏡奉斎考」（『神道と日本仏教』ぺりかん社、一九九一年）、齋藤英喜「平安内裏のアマテラス」（『アマテラスの深みへ―古代神話を読み直す』新曜社、一九九六年）を参照。

³⁹ 引用は、日本古典文学大系68『日本書紀下』（岩波書店、一九六五年）三七一頁による。

40 引用は、注39前掲書による。四七九頁。

41 富倉氏注9前掲書、五五七頁。

42 信太周「歴史そのまま」と「歴史はなれ」——四部合戦本平家物語をめぐる——（『文学』岩波書店、一九六六年一月）参照。

43 但し四部本は、諸本に「天智天皇七年」とある道行説話を、「天武天王御宇七年」としており、この点問題が残る。なお、同様の説話を載せる『神道雑々集』（天理図書館蔵）下の廿一「三種神器事」も同じく「天武天王七年」としており、両者の関係が注目される。

44 阪口玄章『平家物語の説話的考察』（昭森社、一九四三年）三二二頁。

45 多田氏注5前掲論文、一三九頁に、「四部本・屋代本がほぼ等質な本文を有することは、広本系、略本系の関係において注目される」とある。このあと氏は、水没した剣の素性をめぐる両系統の本文の差異に論点を移していく。

46 「非正本系」の語については、兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』（吉川弘文館、二〇〇〇年）第二章「屋代本の位置——非正本系の語り本について——」第三章「八坂流の発生——平家」語りとテクストにおける中世と近世——」を参照。覚一本以下の「正本系」とは異なる、従来「八坂流」「八坂系」と呼ばれてきた諸本を指す。

47 注41に同じ。

48 岡田精司「草薙剣伝承と古代の熱田神社」（同氏『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年。初出は「草薙剣の伝承をめぐる」）（桜井徳太郎編『日本社会の変革と再生』弘文堂、一九八八年）。頁数は単行本による。二五四〜二五五頁。なお岡田氏はここで、「宮中のレガリヤの宝剣の場合も、盗み出せる可能性は非常に低いであろう」（二五五頁）と、盗難に遭ったのが内裏の「宝剣」であった可能性も否定している。

49 引用は、新日本古典文学大系32『江談抄 中外抄 富家語』（岩波書店、一九九七年）五八六頁の原文による。

50 「陽成院。依_レ邪氣_一不_レ普通_一御坐之時。令_レ開_二璽管_一給タリケレバ。自_二管中_一白雲ノ起ケレバ。天皇令_二恐懼_一給テ。令_二打弃_一給テ。召_二木氏内侍_一。カラグサセラレケリ。木氏内侍ハ。管カラグル者也。近代ハ無_レ之。又令_レ脱_二寶劍_一給之時。夜御殿ノ傍ノ塗籠中ヒラくトヒラメキヒカリケレバ。恐御テ。ハタト打弃給タリケレバ。ハタトナリテ自サシタリケリ。其後更不_レ被_レ脱也ト云々。」（『古事談』第一「王道后宮」（新訂増補國史大系18（吉川弘文館、一九三二年））三頁。）

51 富倉氏注9前掲書、五五六頁参照。

⁵² 注41に同じ。「語りもの系では、この新剣についての話は全く発展しない。したがって、内容からいうと、不用な一文なのである。そして、その形が長く語りもの系の「剣巻」の一節として残ったのである。これはたしかに不可解のことのようにではあるが、『屋代本』の形に、ある改作者が『延慶本』に見えるような新剣の存在の話を意識し、ここにそのことについて断り書を加えたものである」と考えられる」（富倉氏前掲書、五五七頁）。

⁵³ 高木氏注6前掲書、二二七頁。なお高木氏は、同書二四二頁補註で拙稿（本章の原型論文『平家物語』〈宝剣説話〉考―崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐる―）（『説話文学研究』30、一九九五年六月）にふれ、「内田論文が延慶本に認める「王権の危機を語るテキスト」性は、覚一本よりも微弱であるといわざるをえまい」と批判された。危機の語りを構造化する際の強弱という点については、筆者も高木氏の指摘を認めるに吝かではない。だが本研究の主旨は、そうした強弱を問題にすることではなく、そもそも『平家物語』〈宝剣説話〉という構造自体に、諸異本間の差異を超えて「王権の危機」を語るためのフィクションな〈枠組〉と、諸本における内容の分化を誘発する亀裂が本質的に内在していたことの解明にあった点を、ここに確認しておきたい。

⁵⁴ 砂川博『平家物語新考』（東京美術、一九八二年）第二章第四節「延慶本平家物語の性格―巻末記事の構想をめぐる―」、生形氏注3前掲論文、武久堅「滅亡物語の構築―平家物語の全体像―」（『文学』岩波書店、一九八八年三月。後に同氏『平家物語の全体像』（和泉書院、一九九六年）所収。）、高木信「『平家物語』にとつて頼朝とは何か―「頼朝の物語」の〈価値〉と〈表現〉―」（山下宏明編『軍記物語の生成と表現』（和泉書院、一九九五年）。後に同氏『平家物語・想像する語り』（森話社、二〇〇一年）に所収。）等を参照。

⁵⁵ 引用は、日本古典文学大系86『愚管抄』（岩波書店、一九六七年）二六五頁。

⁵⁶ 引用は、完訳日本の古典45『平家物語 四』（小学館、一九八七年）所収の長祿本による（四四七頁）。なお、屋代本付冊の「平家剣巻」下（五四五頁）もほぼ同文である。

はじめに

素戔鳴尊によって八岐大蛇の尾から発見されたとされる「草薙剣」。天皇の所謂「三種神器」の一つとも言われるこの剣をめぐる言説が、中世には様々なかたちで流通した。或いは『平家物語』『太平記』など、現在「軍記物語」と称されるジャンルにおいて。或いは、熱田や布留などの寺社に伝わる縁起や口伝として。或いはまた、いわゆる伊勢神道や両部神道をはじめとする神道論の諸書の中で……。かかる現象を一旦〈「宝剣」の説話化〉という共通のレヴェルに還元して眺めてみると、錯綜する諸説の閑ぎ合いの中から、いくつかの内容的傾向が浮かび上がってくる。とりわけ、いわゆる「中世日本紀」の基軸をなす¹数ある〈宝剣説話〉の中でも比較的早い時期に、それを物語というまとまった形で提示して見せたのが、『平家物語』の「剣」の章段であった。既に第一章において見た通り²、就中そこには、例えば〈宝剣説話〉の代名詞にもなっている『剣卷』と比較してみても、〈神代以来の霊剣〉と〈水没した内裏の宝剣〉との差異を無化し、靈感ある「宝剣」の喪失という未曾有の事態への衝撃と哀惜を表現しようとの指向性を有する、といった注目すべき構造的特徴が、諸本を通して認められる。

それではこうした、内裏の「宝剣」が神代以来の霊剣「草薙剣」であったという認識は、いかなる経緯をへて醸成されていったもののだろうか。熱田社の神体としての「草薙剣」に関しては、戦後、宮中に置かれていた剣と分離して考える方向で研究が進み³、特に近年は、両剣を単に観念上同一視されるに過ぎないとする立場からの論考が有力になってきた⁴。中でも、「神器」を(A)「八坂瓊曲玉」「八咫鏡」「草薙剣」と(B)「神鏡」「神璽」「宝剣」との二種に大別しておさえた西宮一民氏の次のような整理は、現在でも大筋において依拠すべきものと言えよう。

「三種」といふ以上は三種の何かであるが、これについては、

(A)八坂瓊曲玉・八咫鏡・草薙剣(中略(用例・『日本書紀』神代下))

(B)神鏡・神璽・宝剣(中略(用例・『古記』『源平盛衰記]))

の二類に分れる。この(A)(B)二類は、同じく「三種」と言ひながら、幾つかの面で異なる。先づ、時代的に異なる。(A)は少なくとも奈良時代以前のこととして奈良時代の文献に載せるものであり、(B)は平安時代末期のこととして鎌倉時代の文献に載せるものである。次に、内容的に異なる。(A)は、「八咫鏡」が伊勢神宮の御神体であり、「草薙剣」が熱田神宮の御神体であるのに対して、(B)の「神鏡」と「宝剣」はそのやうな特定の御神体ではなく、全く別物である。次に、所有者ないし安置の場所が異なる。(A)は天照大神から皇孫瓊杵尊に賜はつたものであり、【中略】(B)は天皇の保有される宝として、神鏡は内侍所に、宝剣と神璽(「八坂瓊曲玉」のこと)とは劍璽の間に安置された。

このやうに、「三種」と言つても、異なる概念の(A)(B)二類があるから、これについて遺漏なき説明が施されねばならないと考へる。
(西宮一民「三種の神器について」二二一〜二二頁・傍線引用者、以下同。)

さらにこれを受けて、「草薙剣」と呼ばれた剣が複数存在していたことを想定し、記紀神話の中で語られる「クサナギ剣」と皇位のレガリアとしての宝剣との間に横たわる本来的断絶を説いたのが、岡田精司氏であった。

その一方で、観念としての「三種神器」に対するアプローチも近年着実に深化しつつあり、現代においてもごく普通に用いられるこの語が南北朝まで定着していなかったこと、また皇位のシンボルとしての「三種神器」という位置づけは、鎌倉末期から南北朝時代にかけて、南朝方の北畠親房や慈遍らによって形成されていった見解であろうこと、などが指摘されてきている。

南北朝期になると、『太平記』『平家物語』あるいは独立した神宝の本『劔巻』などの文学作品のなかに、皇位のシンボルとしての「三種神器」が登場するようになる。この時期になって初めて、世間に様々な伝説をもって伝えられていた神宝・霊宝の類が整理され、新たに皇位のシンボルとしての「三種神器」観念が確立したと考えられる。恐らくそれは、天皇家の二統分裂という、王権の直面した空前の危機的状況と相関関係がある。揺らいできた天皇の権威を、「三種神器」という目に見える確かなものに求めようとしたのではないか。【中略】「三種神器」が皇位の象徴として重んじられるようになったのは、古代以来の伝統ではない。南北朝時代、天皇の君臨が危機的状況に及んで、親房や慈遍などが、古代神話や中世神道論の諸説を統合し再解釈して、「三種神器」を皇位のシンボルにしたのであった。

(下川玲子『北畠親房の儒学』二二四〜二二二頁)

したがって我々は、治承・寿永の乱の際に失われた「宝剣」を、すぐさま「三種神器」という観念と直結させるべきではなからう。と同時に、下川玲子氏も注目される通り、「宝剣」を含めた「三種神器」が、『太平記』『平家物語』あるいは独立した神宝の本『剣巻』などの文学作品のなかで「皇位のシンボル」として描かれている、という点にも、充分留意する必要がある。

こうした先行研究を踏まえた上で、ポイントを明確にしておこう。第一に「(三種)神器」とは、それを実体的に捉える以前に、あくまでも言説によつて織りなされた表象として見るべきだという点である。先の西宮氏のように「神器」を(A)(B)二種に分割するのは、実体としては正にそのとおりであろうが、寧ろ問われるべきは、なぜ両者が共に「神器」として捉えられていたのか、という点ではないだろうか。但し、本章ではひとまず「神器」前史、すなわち「三種神器」観念成立以前の「宝剣」と「草薙剣」の関係づけの問題に限って述べ、「神器」については以上の確認のみにとどめた上で、詳しくは第三章において論じることにした。

次に第二の問題点は、「クサナギ剣」を一振の剣の固有名詞ではなく複数の利剣の一般名詞として考える岡田氏の、次のような言説の中に見出される。

『古事記』の天孫降臨の段には、天照大神が天孫ニニギにあたえた三種神器の一つとして、この草薙剣がみえる。これは皇位の象徴として宮廷内に伝世し、即位儀に用いられる「神靈鏡剣」(神祇令)の「剣」に相当するものとされている。

このように、「草薙剣」とよばれるものには、皇位と結びついた「神靈」||レガリヤを構成するものとしての宝剣が宮廷内に伝来しており、それは平氏滅亡の時に壇ノ浦の波間に没するまで、変ることがなかった。そしてもう一つそれとは別に伊勢神宮に伝来して、のち熱田神社に祭られるようになったという伝承の草薙剣もあったことになる。両者は官中と熱田神社とに、それぞれ存在したのであるから同一の物体ではありえない。

(岡田精司『古代祭祀の史的研究』。二四一頁)

言うまでもなく、宮廷内に伝来した「宝剣」が「草薙剣とよばれるもの」であったという理解は、我々が第一章において『平家物語』〈宝剣説話〉の中に確認した〈杵組〉であった。ではその「宝剣」は、本当にここで岡田氏の述べるように、平氏滅亡の時まで変わることなく「草薙剣」と呼ばれていたのだろうか。また、もし仮にそうでなかったとすれば、両者の

結びつきはどのようなプロセスを経てなされていったものなのか。『日本書紀』以来、「草薙劍」はいかに語られてきたのか、それがあらためて問い直されねばならない所以である。

そこで本章ではひとまず上代に溯り、中世（宝剣説話）のプレテクストとなった『日本書紀』をはじめとする諸書から、『平家物語』の諸異種本がその形を整えていったとおぼしい鎌倉時代に至るまでの、諸文献における「草薙劍」および「宝剣」の扱いという点にこだわりつつ、両者をめぐる言説の流動と交錯の軌跡を跡づけてみたい。おそらく、そうした言わば「三種神器」前史」の流れの中で、『平家物語』（宝剣説話）（＝「劍」章段）の占める位置も、あらためて確認できるようになるものと思われる。

一、『日本書紀』から『古語拾遺』へ——「神靈」の起源神話」の成立——

養老四（七二〇）年に成立した『日本書紀』において、「草薙劍」（傍線部）出現の顛末が語られるのは、次に摘記した四ヶ所である¹¹。

①時素戔鳴尊、乃拔_二所帶十握劍_一、寸斬_二其蛇_一。至_レ尾劍刃少缺。故割_二裂其尾_一視之、中有_二一劍_一。此所謂草薙劍也。

〔草薙劍、此云_二俱娑那伎能都留伎_一。一書云、本名天叢雲劍。蓋大蛇所居之上、常有_二雲氣_一。故以名歟。至_二日本武皇子_一、改_レ名曰_二草薙劍_一。〕素戔鳴尊曰、是神劍也。吾何敢私以安乎、乃_上獻於天神也。

（『日本書紀』卷第一「神代上」第八段・本文、一二三頁）

②素戔鳴尊、拔_レ劍斬之。至_二斬_レ尾時_一、劍刃少缺。割而視之、則劍在_二尾中_一。是號_二草薙劍_一。此今在_二尾張國吾湯市村_一。

〔即熱田祝部所掌之神是也。其斷_レ蛇劍、號曰_二蛇之龜正_一。此今在_二石上_一也。〕（同右・一書第二、一二五頁）

③其斬_レ尾之時、劍刃少缺。故裂_レ尾而看、即別有_二一劍_一焉。名爲_二草薙劍_一。此劍昔在_二素戔鳴尊許_一。今在_二於尾張國_一也。

〔其素戔鳴尊斷_レ蛇之劍、今在_二吉備神部許_一也。出雲簸之川上山是也。〕（同右・一書第三、一二七頁）

④素戔鳴尊、乃以_二天蠅斫之劍_一、斬_二彼大蛇_一。時斬_二蛇尾_一而刃缺。即擘而之視、尾中有_二一神劍_一。素戔鳴尊曰、此不_レ

可_二以吾私用_一也、乃遣_二五世孫天之葺根神_一、上_二奉於天_一。此今所謂草薙劍矣。

(同右・一書第四、一二七頁)

ここで注目されるのは、「草薙劍」の所在について、「天」「天神」に奉られたとする説(本文および一書第四、傍線部……)と併せて、それが現在尾張國(熱田)にあるとする説(一書第二および第三、傍線部……)が述べられているという点である。前者は後に

⑤ 故天照大神、乃賜_二天津彦彦火瓊瓊杵尊、八坂瓊曲玉及八咫鏡・草薙劍、三種寶物_一。【中略】因勅_二皇孫_一曰、葦原千五百秋之瑞德國、是吾子孫可_レ王之也。宜爾皇孫、就而治焉。行矣。寶祚之隆、當與_二天壤_一無_レ窮者矣。

(『日本書紀』卷第二「神代下」第九段・一書第一、一四七頁)

と記される、問題の「三種寶物」(ここでは当然まだ「三種神器」ではない)の皇孫授与の場面との相関が考えられ、またさらに後者も、

⑥ 冬十月壬子朔癸丑、日本武尊發路之。○戊午、枉_レ道拜_二伊勢神宮_一。【中略】於是、倭姫命取_二草薙劍_一、授_二日本武尊_一曰、慎之。莫怠也。【中略】王知_レ被_レ欺、則以_レ燧出_レ火之、向燒而得_レ免。へ云、王所佩劍叢雲自抽之、薙_二攘王之傍草_一。因_レ是、得_レ免。故號_二其劍_一曰_二草薙_一也。叢雲、此云_二茂羅玖毛_一。へ

(『日本書紀』卷第七「景行天皇」・四十年、三〇五頁)

⑦ 初日本武尊所佩草薙橫刀、是今在_二尾張國年魚市郡熱田社_一也。

(同右・五十一年、三二三頁)

と記されている部分との対応関係が想定される。特に神宝授与のことは、本文にはなく一書第一にのみ見える説であるにも関わらず、『古事記』においても「八俣遠呂智」の尾から発見された「草那藝之大刀」が「天照大御神」に献上され、更に勾玉・鏡とともに皇孫に授与された、と記されていることもあって、天皇のレガリアとしての「草薙劍」の地位を保証する言説とされてきた。しかしながら最近の神野志隆光氏による批判を通じ、これら三種の宝物を天皇の即位儀礼に用いられる「神器」と結びつける根拠が『古事記』にも『日本書紀』にも存在しないことから、ここに皇位の正統性のしるしたる「神器」の起源を見ることへの疑問が提出されてきている¹²⁾。神野志氏のこの指摘は、『日本書紀』において「草薙劍」があく

までも尾張國熱田の劍として記されていることと考え併せても、納得のいく見解だと言える。一方、即位儀礼に用いられる宝器に関しては、既に知られている通り、『日本書紀』の中で天皇の即位に際して璽符が奉上されたという内容の記事が、卷第十三「允恭天皇」を初出として清寧・顕宗・継体・宣化・推古・舒明・孝徳・持統の全九例を数え¹³、とりわけ継体（「天子鏡劍璽符」）・宣化（「劍鏡」）・持統（「神璽劍鏡」）の三天皇の即位に際して、劍と鏡とが奉られたことが見える。特に最後の例では、

⑧ 中臣大嶋朝臣詠^二天神壽詞^一。畢忌部宿禰色夫知奉^二上^一神璽劍鏡於 皇后^一。皇后即天皇位。

（『日本書紀』卷第三十「持統天皇」・四年正月、五〇一頁）

と記されているが、この「神璽」については、神祇令の規定にも

⑨ 凡踐祚之日【中略】中臣奏^二天神之壽詞^一、【中略】忌部上^二神璽之鏡劍^一。〈謂、璽信也、猶^レ云^二神明之徵信^一、此信即^二鏡劍^一稱^レ璽。釋云、神璽鏡劍也。唐令所^レ云璽者、以^二白玉^一爲^二之印^一也、〉

（紅葉山文庫本『令集解』神祇・十三¹⁴）

とあるように、後世「八坂瓊曲玉」と同一視されるに至るそれではなく、「神明之徵信」としての劍と鏡を指すものとされる。だがここでも、この即位儀礼の際に奉上された劍は、「草薙劍」と関連づけられてはいない。両者を結びつけるのは解釈行為による結果であり、それを行ったものとして、大同二（八〇七）年、齋部広成によって平城天皇に撰進された『古語拾遺』の意義が、俄かにクローズアップされることになる。

『古語拾遺』は、齋部氏が中臣氏との宮廷祭祀の職掌をめぐる争いの中で自氏の立場を主張しようとした書であるが、それを神野志氏は、同書が『日本書紀』からの記事の抽出・再構築によって祭祀の起源を説明したこと、結果的に祭祀と神話との間に回路を開くような転換を齎した、という観点から見直しを図っている。例えばそれを「草薙劍」の場合に即して見ると、先に⑤で引用した天孫降臨の神話は、『古語拾遺』において次のように記される¹⁵。

⑩于レ時、天祖天照大神・高皇産靈尊、乃相語曰、夫、葦原瑞徳国者、吾子孫可レ王之地。皇孫就而治焉。宝祚之隆、当下
与二天壤一无上レ窮矣。即、以二八咫鏡及薙草劍、二種神宝、授二賜皇孫、永為二天璽。〔所謂神璽、鏡是也。〕矛・
玉自從。

〔古語拾遺〕天祖の神勅、一二七頁

そして更にこれが神武天皇即位の場面で、

⑪天富命、率二諸齋部、捧二持天璽鏡・劍、奉レ安二正殿、并懸二瓊玉、陳二其幣物、殿祭祝詞。

〔同右・即位大嘗祭、一三三頁〕

と語られるわけである。⑩に見られる「二種神宝」という記述をめぐっては、かつていわゆる「神器」が本来三種であったか二種であったかをめぐって議論が展開されたが、これは先の引用⑧や⑨にもあったように、単に齋部（忌部）氏が即位儀礼において奉上する「璽」が「鏡・劍」であったため、広成がこの二種のみ限定して由緒来歴を記そうとした結果と考えて差し支えあるまい¹⁾。問題は、それが⑪に見えるように、齋部たちが天富命に率いられ、「初代」神武天皇の即位に際して鏡・劍を捧持したという、記紀に見られない『古語拾遺』独自の記事とリンクしている点である。広成の意図は、即位儀礼で「神璽」たる鏡・劍を奉上するという自氏の職掌の起源を、『日本書紀』の降臨神話にまで溯りうるものとして示すことに他ならなかった。だが、神野志氏が以下の如く評しているように、その言説は、はからずも王権の正統性の起源を語る神話として機能してしまう。

即位儀の鏡・劍のための神話として、降臨神話をよびこむのは、降臨神話の祭儀神話化であり、新しい正統性の神話を成り立たせてしまうことである。端的に「神器」の神話の生成といえよう。『古事記』『日本書紀』ではなく、『古語拾遺』がひらいた正統性の神話である。

〔神野志隆光『古代天皇神話論』¹⁾二二八頁〕

「降臨神話の祭儀神話化」という神野志氏の指摘は、筆者も首肯すべき見解であると考える。氏の批判は岡田氏のみならず、あるいは先に見た西宮氏の「神器」論、「およそ、天孫降臨の際に、三種の宝物（八咫瓊曲玉・八咫鏡・草薙劍）を授

与されたといふ神話は、歴代の天皇が三種の神璽を伝世する（踐祚の日にその保有が証拠になる）といふことの表象である¹⁰。といった理解の枠組に対し、その根本的な見直しを促すものと言えよう。但し、「神器」の神話という表現に関しては、若干の補足が必要かと思われる。先に述べたように、皇位のシンボルとしての「神器」とはすぐれて中世的な観念であり、古代の場合にそのまま当てはめるわけにはいかない。また、『古語拾遺』において問題にされる「神璽」とはあくまでも「鏡劔」という「二種」なのであって、この点でも後世「三種」とされる「神器」とは異なる概念として規定されている。したがって、むしろこれは、新たな「神璽」の起源神話の生成と言うべきではなからうか。この点を考える上で注目されるのは、「神璽」とはまた別に用いられている「天璽」という概念である。この語の用例としては、前に挙げた引用⑩⑪のほか、

⑫ 況復、草薙神劔者、尤是天璽。自日本武尊愷旋之年、留在尾張熱田社。外賊偷逃、不能出境。神物靈驗、以レ此可レ觀。

⑬ 高天原爾神留坐須、皇親神魯企・神魯美之命以、皇御孫之命乎、天津高御座爾坐、天津璽乃劔・鏡乎捧持賜天、
(祝詞『大殿祭¹⁰』)

などがあり（引用中、天璽で囲って示した）、「天神の子としての証拠の品」の意とされるが²⁰、これが、先に見てきた即位儀礼で奉上される「神璽」の鏡や劔とは明確に使い分けられている点に留意しなければならない。

⑭ 至磯城瑞垣朝、漸畏神威、同殿不安。故、更令下齋部氏率石凝姥神裔・天目一筒神裔二氏、更鑄鏡、造劔、以為護御璽。是、今踐祚之日、所獻神璽鏡・劔也。仍、就於倭笠縫邑、殊立磯城神籬、奉遷天照大神及草薙劔、令皇女豊鍬入姫命奉齋焉。【中略】其草薙劔、今在尾張國熱田社。

(『古語拾遺』崇神天皇く景行天皇、一三四く一三六頁)

この引用⑭は、第一章において『平家物語』（宝剣説話）の構成上最大のアポリアとして考察を進めた、崇神朝における鏡劔の新鑄を記した箇所であるが（第一章第三節・引用①）、ここで新しく鑄造し直されたものは「神璽」と称されており、

⑧の持統天皇即位記事や⑨の神祇令の規定とも一致している。一方「天璽」の語は、⑩の天孫降臨や⑪の神武天皇の即位大嘗祭を経て⑫で尾張國熱田社への奉斎が語られる、等の記載からも明らかのように、全て「オリジナル」の「八咫鏡」および「草薙劍」についてのみ用いられているのである。斎部氏の家に伝来したと考えられている⑬の『大殿祭』の祝詞で、高御座に着いた皇孫に対して捧持されることになる「天つ璽の劔・鏡」もまた、当然同じものを指していると考えられる。更に、これらの中でも特に興味深いのは、⑩において「即ち、八咫鏡及薙草劍、二種神宝を以て、皇孫に授け賜ひて、永に天璽と為たまふ。〈所謂神璽の劔・鏡是なり。〉」と記される部分である。ここでは「天璽」と「神璽」の両語が共に用いられており、即位儀礼の際に天皇に奉上される「神璽」が、天神から皇孫に授与された「天璽」と重ね合わされることで、その起源を説く神話を形成する結果となっている。それが、⑭で鏡劍の新鑄が語られることにより、「天璽」から即位儀礼で用いられる「神璽」が分離するに至った経緯の説明へと繋がっていくわけである。つまり『古語拾遺』において「天璽」の来歴を説き示す降臨神話の再構成は、「神璽」の起源を語らんがためにこそなされているという形になっているのであって、それは正に「神璽」の起源神話と呼ぶに相応しいと言えよう。この〈神話〉は、やがてレガリアとその起源——すなわち「神璽」と「天璽」——とが、「神器」という単一のチームによる括り上げを施されることよって、本研究が扱う中世の「三種神器」神話成立の、いわば本説とされていくようになるわけだが、その問題は後述に委ねることとしたい。かくて「草薙劍」は、皇位を保証する「神璽」の起源たる「天璽」として位置づけられるに至った。だがこれが一面的な解釈の結果であることは、当の「草薙劍」が奉斎されている熱田社で、寛平二（八九〇）年に記紀などの記述に基づいてまとめられたとされる『尾張國熱田太神宮縁起（寛平縁起）²¹』の内容が、端なくも示している。

⑮正一位熱田太神者、以^二神劔^一爲^レ主^{本名}□□^二叢雲劔^一、後改^二名草薙劔^一、奉^レ齋^二御社於^{尾張國}□□^二愛智郡^一、
（『尾張國熱田太神宮縁起』三頁）

本縁起は、話素の上で『平家物語』（宝剣説話）と重なるところも存するが、次ページの構成表を見ても明らかのように、天孫降臨の際の神宝授与も崇神朝における劔の奉遷・新鑄も記されない点が決定的に異なっており、劔は

⑯素盞雄尊曰、是神劔也、何敢私秘藏乎、獻^二於天照大神^一、故彼太神齊女有^レ領^二神劔^一、捧^二日本武尊^一而已、

『尾張國熱田太神宮縁起（寛平縁起）』構成表

I 日本武尊の誕生

II 日本武尊の東征

- ① 景行天皇の信任を受け、出発。
- ② 伊勢太神宮参拝。齋王・倭姫命より神剣を賜る。
- ③ 尾張国で、稲種公の妹・宮酢姫と出会う。
- ④ 駿河国で火難。神剣の靈威。「草薙劍」の由来。
- ⑤ 弟橘姫、犠牲の入水。
- ⑥ 常陸国で乗燭者と歌の付合。
- ⑦ 宮酢姫との再会。
- ⑧ 桑樹に掛けた神剣、発光の靈威。
- ⑨ 気吹山での受難。大蛇の暴神、尊を苦しめる。
- ⑩ 日本武尊の死。白鳥となって飛び去る。

III 神剣「叢雲劍」——素盞烏尊の大蛇退治

- ① 素盞烏尊の天降り。出雲簸之河上に至る。
- ② 櫛名田姫との出会い。
- ③ 八岐大蛇を退治。
- ④ 大蛇の尾から「叢雲劍」を発見。
- ⑤ 劍を天照太神に献上。

IV 宮酢姫、劍神を熱田社に祀る

V 天智天皇七年の盗難事件

- ① 新羅沙門道行、熱田の劍神を七條の袈裟に包んで盗むが、劍の靈威で失敗。
- ② 道行、二度目の試みに九條の袈裟に包んで逃げるが、失敗して難波津に漂着。
- ③ 熱田劍神、託宣。
- ④ 道行斬刑。

VI 天武天皇朱鳥元年、草薙劍を熱田社に奉還

と、天照大神のもとから齋女（「齋女」）イツキヒメであろう）を経てそのまま日本武尊の手に渡っている。つまり当該縁起は天皇のレガリアを語る（宝剣説話）ではない——似て非なるもの、ということである。先述したように、記紀には元来三種の宝物を天皇の即位と結びつける記事が存在しない。そのことからすれば、記紀等に基づく一方で『古語拾遺』の解釈とは無縁な『寛平縁起』が、「草薙劍」の由緒来歴を皇位と関わりのない形で説いているのも道理である。またこれは同時に、当時熱田社において「草薙劍」が皇位とは無関係なものと捉えられていたことの証左ともなる。

以上、『日本書紀』以来「草薙劍」は熱田社に奉斎された劍であると把握されており、特にそれは『古語拾遺』において、宮中で即位儀礼の際に用いられる「神璽」とは別の「天璽」という規定を受けていることが確認できた。既に岡田精司氏も述べているように、確かに「宮廷祭祀においても、在地の古伝承においても、熱田神社の神体と宮中のレガリアの宝剣との関連を裏づけるような証拠は全く見当たらない²²²。だが一方、その「神璽」として宮中で即位儀礼に用いられたレガリアの宝剣を「草薙劍」と呼んでいたという証拠も、少なくともこれまでのところ見出すことはできなかった。そして重要なことは、『日本書紀』を再構成してレガリアに纏わる新たな神話を紡ぎ出したこの『古語拾遺』においてさえ（或いは、だからこそ）、「草薙劍」は宮中の劍とは別物と扱えられているという点であり、「神璽」の由来を語った、崇神朝における（鏡劍の新鑄）という解釈の存在こそが、そのことを端的に表していると言えるのである。

なお最後にもう一つ、記紀の叙述に『古語拾遺』の内容までも取り込んで、やはり十世紀初期までには成っていた、『先代旧事本紀』についても触れておく必要がある。本書は、『日本書紀』を基軸に『古事記』や『古語拾遺』をも組み込み、総合的に再構成して「神話的物語の一元化（一つの神話化）」（神野志隆光氏）を目指した決定的なテキストとされる²²³。確かに、例えば次の記述を見るなら、我々が先に引用①②④で確認した『日本書紀』における「草薙劍」の由緒来歴を語る神話が巧みに一本化されている様は、一目瞭然であろう。

① 至^レ斬^二其尾^一。劔刃少缺。故割^二裂其尾^一而視^レ之。中有^二劔^一。名天叢雲劔。蓋於^二大蛇所^レ居之上^一。常有^二雲氣^一。故以名焉。素戔嗚尊曰。是神兵劔也。吾何敢私以安乎。乃取^二共大々刀^一。思曰遣^二五「々」世孫天之葺根神^一。上^二奉於^レ天^一。其後日本武尊征^レ東之時。以^二其劔^一號曰^二草薙劔^一矣。今在^二尾張國吾市湯村^一。即熱田神社所^レ崇之神。其斬^レ蛇之

劍今則在「吉備神部許」。到「出雲簸之河上」是也。亦云。斬蛇之劍號曰「蛇之龜正」。今在「石上神宮」也。

(『先代舊事本紀』卷第四「地祇本紀」一〇二頁)

本書のこうした姿勢は、「ウルトラ網羅主義²⁴」とさえ評される。だがここで興味深いのは、同書が『古語拾遺』の記事をも積極的に活用しているにもかかわらず、そこに一つの主眼として語られていた「神璽」とその〈起源神話〉にまつわる叙述を、すつぽり欠落させている点である。『先代旧事本紀』が「天璽」に対して深い関心を寄せている様相は、例えば饒速日尊が天降りに際して授与された宝物を「天璽瑞寶十種」と記しているほか、引用⑤と引用⑩に加えて「是時、天照大神、手持「寶鏡」、授「天忍穗耳尊」、而祝之曰、吾兒視「此寶鏡」、當「猶」視「吾」。可「與」同「床共」殿、以爲「齋鏡」。」(『日本書紀』卷第二「神代下」第九段・一書第二)という記事を組み合わせられて次の箇所からも、如実に見てとれる。

⑩以降之時。天照大神手持「寶鏡」。授「天忍穗耳尊」而祝之曰。吾兒視「此寶鏡」當「猶」視「吾」。可「與」同「床共」殿以爲「齋鏡」。寶祚之隆。當「與」天壤「無」窮矣。則授「八坂瓊曲玉及八咫鏡」。草薙劍「三種寶物」永爲「天璽」。矛玉自從矣。

(『先代舊事本紀』卷第三「天神本紀」九二頁)

ここでは、宝器授与が皇孫の父・天忍穗耳尊に対してなされてはいるものの、『日本書紀』の「三種宝物」を全て『古語拾遺』で述べられた「天璽」へと統合している点が注目される²⁵。但しその一方本書では、引用⑩に見られるように、『日本書紀』の記述を切り貼りして、大蛇の尾から出現した「天叢雲劍」、後に「草薙劍」が、現在熱田社に納められていることを記しておくながら、巻第七「天皇本紀」の崇神天皇や景行天皇の条では、引用⑭に示した『古語拾遺』のような、ここに至るまでの一連の経緯が語られることはない。すなわち『先代旧事本紀』においては、『古語拾遺』に記された「天璽」からの「神璽」の分離は見られないのである。本書における『古語拾遺』の記事のこうした選択的な摂取は、元来『拾遺』の眼目の一つであったはずの〈「神璽」の起源神話〉を隠蔽し、やがて天皇のレガリアを天孫降臨とダイレクトに結びつける端緒を開くことになるだろう。それは後に見ていくとして、ともあれ本節では、『日本書紀』に示された「草薙劍」をめぐる言説が、『古語拾遺』、さらに『先代旧事本紀』への受容の過程で段階的に屈折していく様相を確認したことで、所期の課題はほぼ達成し得たと考える。

二、〈神代伝来の劍〉としての「宝劍」

神祇令で「踐祚之日」になされると規定のあった齋部（忌部）氏による鏡劍奉上の儀礼（前節引用③参照）は、平安初期桓武朝以後に、「踐祚」と「即位」の分離等の皇位継承儀礼再編成にもなつて大嘗祭で行われるように変更され、やがてそれも天長十（八三三）年の仁明天皇の大嘗祭以後廃止されるに至る²⁶。

①神祇官中臣捧賢木、【中略】跪奏天神之壽詞、【中略】忌部奉神靈鏡劍、共退出、（群臣起、寛平式云、天長以来此事停止、清涼抄云、近代不給此神靈、只奏其詞者、而寛平以後記文、忌部惣不参入、天慶記云、頼基申云、件鏡劍、自御所暫下給奏之、而天長式奏輒給重物、非无事危者、其後忌部雖申不給）（『北山抄』²⁷卷第五・大嘗會事）

一方これと入れ替わるように、既に平城天皇の「踐祚」（大同元（八〇六）年）に際して、先帝（桓武天皇）崩御の直後に、文献上初見の「劍靈」渡御の儀礼が行われている。中国では、漢朝皇帝の権力の象徴とされていた「斬蛇劍」と「伝国靈」が、六朝時代には「劍靈」という言葉に定着して帝王の権力を象徴する一般的な用語となつており、『文選』などにも用例が認められる、との福永光司氏の指摘がある²⁸。中国の「伝国靈」が靈印であつたのに対し、この時、皇太子に奉獻されたレガリアは、「靈并劍楯」（『日本後紀』大同元年三月十七日条）であつたというが、その「靈」とは何であつたのか、はつきりしない。翌大同二年に成立した『古語拾遺』の、前節で示した引用④に、「今踐祚之日、所獻神靈鏡・劍」とあることから、やはり鏡と劍であつたと考えるのが自然かもしれないが、「并」という語を用いて列挙されていることからすれば、それは神祇令に規定されていた「神靈之鏡劍」とは異なる何物かであつたようにも読み取れる。続く嵯峨・淳和・仁明の三代に関しては、「踐祚」でのレガリア奉獻の記事は見えないが、引用①の『北山抄』の記述からすれば、少なくともこの時までには、大嘗祭において忌部氏の鏡劍奉上行はれて見えてよからう。だがその仁明天皇の崩御によつて道康親王（文徳天皇）が「踐祚」を果たした時点で奉獻を受けたとされる「天子神靈寶劍符節鈴印等」（『日本文徳天皇実録』嘉祥三（八五〇）年三月二十一日条）の場合、この「神靈」も、同様に「鏡」だったのかどうか。先の福永氏にはまた一方で、六朝梁代の陶弘景（四五二〜五三六）の『真誥』や、さらに下つて唐代の司馬承禎（六四七〜七三五）の『含像劍鑑圖』など中国の道教思想において、鏡と劍がセットにされて共に神秘的靈力を持つと考えられ、特に司馬承禎の論理は、唐朝皇帝の権力の神聖性を根拠づけるものとなつていふこと、そしてそれが日本の「神器」概念にも影響を与えたであろうことへの

示唆もある²⁹。奈良時代までの即位儀礼で用いられていた「神璽之鏡釵」が、こうした背景を持ったものであったろうことは、想像に難くない³⁰。しかしこの「神璽」と呼ばれた鏡釵の忌部氏による奉上是、先に述べたように、大嘗祭行事の一環に移された後、「踐祚」の際の「劍璽」渡御儀礼の意義の拡大と引き替えにして遂に行われなくなってしまう。加茂正典氏はここに、引用①に示した『北山抄』の記述から、「忌部氏による鏡釵奉上の儀の廃絶は、レガリアが単なる「重物」ではなく、神格化した「重物」と観念されるようになったことを示すものではないだろうか。」と³¹、レガリアに対する観念の変化を指摘する。そしてこの皇位継承儀礼の場から隔てられた後の「鏡」が、度重なる内裏の火災の中で形を失いながら、却って「神鏡」「内侍所」として神格化されていった過程に関しても、これまで多くの研究が進められてきた³²。こうした中で、おそらく「神璽」観念の内実も、「鏡釵」から次第に変質していったのではないかと思われる。(但し新たに「劍」と並称されるようになっていった「璽」が、果たして「曲玉」であったか否かは、如何とも判断しかねる。)

ところでまた、ふだん夜御殿の天皇の枕元に置かれ、新帝踐祚時の渡御や行幸の際の供奉が慣わしとなっていた「劍璽」(「神璽・宝劍」)の「劍」の方は、数々の靈威を示したとされる「神鏡」とは異なっており、『富家語』(第一章第四節・引用③参照。『古事談』第一「王道后宮」にも同話あり。)の次のような説話以外、その靈驗譚は伝えられていない。

②陽成院令開璽管給、自其中白雲起。時二天皇恐怖令打棄給、召木氏内侍カラケサセラル云々。件木氏内侍管カラクル者也。近來無之。又令抜劍給時、夜御殿ノ傍塗籠中ヒラくトヒラメキケレハ、恐テハクト打棄給ケレハ、ハタト鳴テ自サ、レケリ云々、其後不聞。

(『富家語』一八三)

けれどもその一方、既に第一章でも『平家物語』(宝劍説話)への影響との関わりで述べたように、院政期以降、宮中の「宝劍」が神代以来伝わった「三劍」の一つである、という説が広まってくる。

③神世より伝はりて劍三あり。一は石上布留の社にます。一は熱田の社にます。一は内裏にます。又、鏡三あり。一は太神宮におはします。一は日前におはします。一は内裏におはします。内侍所にこそおはしますめれ。

(専修寺本(流布本系)『水鏡』⁴)

④此尊(注：皇孫瓊々杵尊)ノ御代ニ自天鏡三面、劍三腰雨下ル、其三面ノ鏡ノ内一面ハ在伊勢太神宮ニ、一面ハ紀伊ノ國ニ

日前ノ社ニ在、一面ハ内裏ニ留ル、今世ニ内侍所ト申ハ是ナリ、次三腰ノ劍ノ内ニ一腰ハ在大和國布流ノ社ニ、一腰在ニ尾張ノ國熱田ノ社ニ、一腰ハ内裏ニ留ル、今代ニ寶劍ト申ハ是ナリ、此ノ二財ハ世末ニ内裏ノ守護財ト成ル、

(『神道集』卷第一「第一 神道由來之事」)

⑤神武天皇即位第卅一年。始立秋津島名目。神祇傳有三劍三鏡。其三劍者。一在大和國布留社。一在尾張國熱田社。一在内裏。號此寶劍。國家御重寶也。三鏡者。一在伊勢大神宮。一在内裏。此號内侍所云々。(『類聚既驗抄』)

この事はさらに南北朝時代編纂の『帝王編年記』によれば、

⑥日本紀云。三種宝物永爲_二天璽_一。所謂神璽。鏡。劔是也。自_二神代_一傳劔三柄(一在_二熱田社_一草薙劔。本号_二天藜璽_一。一在_二布留社_一羽々斬劔。本号_二天十握_一。一在_二内裏_一)。自_二同神代_一鏡三面(一在_二大神宮_一。一在_二日前宮_一。一在_二内裏_一)。一劔一鏡在_二内裏_一之由雖_レ注。不_レ知_二慥所說_一。(『帝王編年記』卷廿三「後鳥羽」文治元年三月廿四日条)

とあつて、ここでは熱田の「草薙劔」とは別に一振が内裏にあつたという説になっているが、それが「一劔一鏡、内裏に在るの由、注すと雖も、慥かなる所説を知らず」——つまり確かな典拠が明らかでないままに流通していたらしいことがわかる。ここで「日本紀云」として述べられている「三種宝物永爲_二天璽_一。所謂神璽。鏡。劔是也。」という記事が『日本書紀』に存在しないことはもとよりだが、のみならずこのような(起源神話)は、「二種神宝」説を通して「天璽」と「神璽」の分離を語った『古語拾遺』(前節引用⑩参照)とも一致するものとは言い難い。「三種宝物を永く天璽と為」した、という文言が『先代旧事本紀』の前節引用⑧に見えることからすれば、むしろ本来「神璽」の起源に関する言及のなかつた同書が影響を及ぼした結果、こうした「日本紀」言説が編み出されていったと想像することは充分可能であろう。おそらく「宝劔」を「重物」と見るレガリアへの觀念の変化が、『古語拾遺』に示されたような解釈とは違う形で、劔それ自体を神聖視する方向へと進み、(神代伝来の劔)と把える説を生み出していったものと考えられる。さらに、平治の乱直後頃の述作かと考えられ、かかる説の「確認される初期の例」と言われる。『熱田明神講式』の場合を見てみよう。

⑦第一述^二垂迹縁起^一者、傳聞、今此靈神、天照大神之御正躰也、謹案^二日本記意^一、天照大神昔咎^二衆生詔曲^一、押^二閑天磐戸^一、世界悉成^二暗闇^一之時、四方神達歎悲、鑄^二治藜雲劔、日像鏡^一、謝^二其罪^一、奏^二神樂^一、神慮已解、世界成^レ明、今所^レ言神靈、寶劔、内侍所是也、崇神天皇御宇、新爲^二王守^一、以^二此劔鏡^一、奉^レ齋^二居和州笠縫村^一、【中略】情尋^二舊典^一、彼藜雲劔者、天照大神御正躰、今大宮權現是也、或又熊野權現御同躰也云々、神名式云、從^二神代^一所^レ傳神劔有^レ三、一在^二大和國石上社^一、一在^二内裏^一、一在^二尾張國熱田大神社^一、草薙劔是也、熊野劔是也云々、既指^二草薙劔^一、即云^二熊野劔^一、又指^二藜雲劔^一、云^二熱田劔^一、三所雖^レ異寶劔是一也、（『熱田明神講式』）

ここで興味深いのは、同書が前節で見た『尾張國熱田太神宮縁起』と同じく熱田の縁起を語るものでありながら、「藜雲劔」草薙劔」を、「天照大神の御正躰」で「王の守りのため」の「寶劔」として記している点である。おそらくこの箇所には、『古語拾遺』によつて開かれた「神靈」の起源神話の影響による、「草薙劔」觀の変質を見て取ることが可能であろう。だが、やはりここにおいても「草薙劔」は、熱田の縁起であるからには当然とも言えるが、「尾張國熱田大神社に在り」と語られているのであり、神代伝来の「三劔」の一振とされる内裏の劔の素性について示されることもなければ、鏡劔の新鑄についても何ら述べられない。

これと関連して見ておくべきなのは、平家滅亡後、『醍醐雜事記』元暦二（一一八五）年六月の条に記された次の記事である。（第一章第二節引用②参照。）

⑧寶劔者 被問内大臣之處 最初者 奉伊津久志麻乃神之由陳申云々 後者 内大臣掬手入海落入失了云々
寶劔者 傳自神世根本^一有^二其^一ヲ^ハ大和國石上布瑠大神^ニ奉崇^一 一^ヲハ尾張國熱田大神^ニ奉崇

（大通寺本『醍醐雜事記』卷第十）

これは壇ノ浦の合戦の後、失われた「宝劔」と関連して神代伝来の劔についての言及がなされた箇所であり、ここでは劔は、布留と熱田の二振しか挙げられず、内裏にあつた問題の劔は含まれていない。この説は、既に知られているように、「故少納言入道通憲」の説いたものとされる、ある独特な宝劔由来譚の導入部分である。その内容は、「天古耶根ノ御子」が退治した大蛇の尾の中から「村雲」の劔を発見、「以之可爲國王之護」と言つて末子「曾（蘇）佐乃於乃御子」に授け、御子がそれを用いて野火を薙ぎ伏せて以来「村雲」は名を「草那義」と改められた、という、他には見えない奇妙なものとなつて

いる。この説話はこれまで、『古事記』『日本書紀』からの内容的逸脱という点が、「全くの素朴な異伝的な神代物語の古態の伝承」として⁴¹、或いは「いわゆる中世日本紀と呼ばれるものの基本的な属性」を備えた、その胎動の兆しの一つとして⁴²、解釈され、折に触れて言及されてきた。特に後者の小川豊生氏が「これを以て国王の護りと為すべし」の句に注目し、この説話がこの一文に縁取られることよって「宝剣出現の根源をあかす（本説）」という位相をかたちづくっている」（四三頁）と指摘された点は、先の『熱田明神講式』に見えた説との類似性が思い合わされるという意味でも重要であるが、本論の立場としては、以上の見解を踏まえた上で、この説話が直前の「一ヲ尾張國熱田大神ニ奉崇」という一句を受け、「草薙劍」を熱田奉斎の劍として語っているものであると考えられるという点に留意したい。この記事が神代以来の宝剣を二劍として語っていることからしても、ここには内裏に置かれていた宝剣が神代以来のものであるとの認識はない。この、記紀とは相当に異なった所伝がどこまで、いわゆる『信西日本紀鈔』という形で『日本書紀』注釈にも携わった藤原通憲（信西）の口吻を伝えるものであるかは定かでないが⁴³、これが、流布本系『水鏡』を初めとした（神代伝来の内裏の劍）という言葉説ともやや距離を置いているということは無視できない。一見全体的に記紀の内容から逸脱しているかに見える本書の記事が、この一点においてはむしろ記紀に即したものとなっている点に、宮中の劍の由来をめぐる当時の見解の揺れを見るべきであろう。

もう一つ、やはり小川氏が「中世日本紀への決定的な一歩」（四四頁）として位置づける、藤原教長撰の『古今集注』（京都大学蔵）の所伝は、治承元（一一七七）年九月の守覚法親王への講録であることから、喪失直前の「宝剣」に対する認識を示すものとして注目される。以下、これとごく近い時期、同書を引用しつつ治承・寿永の乱を挟んで成った、顯昭『古今集序注』をも併せ、共に検討していきたい⁴⁴。

⑨ソノ後、罪免サレテ帰リ給フニ、劔ニツヲ天照大神ニ奉リ給ヘリ。元ヨリ佩キ給ヘルヲハ草薙ト名ツケ、蛇ノ尾ヨリイテキタルヲハ叢雲トナン名ツケラレケル。ソレヨリ伝ハリテ、イマタ帝ノ御護ニ寶劔ト名ツケタル、コレナリ。今一ツハ、尾張ノ熱田明神ト申ス、コレナリ。ニツカ中ニ、コレハソレトイフコト知ラス。草薙ハ、蛇尾ノ劔ニアタリテ、刃少シ刃コホレタリトソ云ヒ伝フル。

（藤原教長『古今和歌集』序注）

⑧今案云、教長卿所レ注古今序、與日本紀・古語拾遺等、多相違。一者不レ注ニ稲田姫之名。只書ニ姫君。次者素戔嗚尊斬レ蛇之劔、即天十握劔也。名ニ天羽々斬（羽々者蛇名也）。而以ニ草薙劔一斬レ蛇云々。

又在「蛇尾」劍、本名「天叢雲」也。倭武尊東征之時、於「相模國」逢「野火」薙「草」。故改號「草薙」也。而素戔嗚尊下「日向」雲「之間」、薙「草」云々。如「此義」者、草薙叢雲別劍之由存知歟。又如「日本紀」者、草薙劍在「尾張國」熱田神也。斬「蛇」劍者、號「蛇之龜正」。其刃少缺。今在「石上」云々。而叢雲劍者、獻「天照大神」寶劍也。今「草薙者」、熱田明神也。二中難「知」。但草薙者、當「蛇尾」刃少缺之由云傳云々。大以相違也。
(顯昭『古今集序注』)

今、両書を並置して示したのは、顯昭による教長批判が、「日本紀・古語拾遺等」の〈原典〉を規範としつつ、教長説の問題点を的確に言い当てているためである。その指摘は多岐に渡るが、さしあたり本論では「草薙劍」の問題に絞って注目したい。教長は、素戔嗚尊は大蛇を斬った元来の佩劍を「クサナキ」、大蛇の尾から出てきた劍を「ムラクモ」と名づけ、このうちの一方が帝王守護の「寶劍」で、もう一方は熱田明神となったが、そのどちらがどちらなのかはわからない、と述べる。これに対して顯昭は、尊が蛇を斬ったのは「天十握劍」であって、その尾の中にあつた「叢雲」が名を改められて「草薙」となり、それが即ち熱田明神であるのだとして、大いに疑問を投げかけている。小川氏の場合は、むしろ「教長による「帝の御護り」たる宝劍來歴の言説が、そのまま信西の「国王之護」を事挙げする既述の言説と響きあうこと」を重視し、これらが共に「王権の根源をとく〈本説〉」(四四頁)となっている点を強調する。だがここではそれに加えて、信西(?)の説が神代以来の劍から内裏のそれを外していたのに対し、教長の場合は「ニツガ中ニ、コレハソレトイフコト知ラズ」と、帝王を守護する劍の素性への判断を躊躇っていることにも、併せて留意する必要があると思われる。これまで見てきたように、『日本書紀』以来、熱田社にありとされてきた「草薙劍」は、『古語拾遺』の「神璽」の起源神話の成立を経て、帝王守護の要素をも付着させていった。けれどもまた、本来「護御璽」(『古語拾遺』)とされてきた宮中の「寶劍」の方も、それ自体神聖性を付与され、遅くとも院政期以降、特に根拠もないままに〈神代伝来の劍〉であると扱えられた⁴⁵。これら両説は当然の事ながら競合することになり、あるいは信西(?)や顯昭のように、内裏の劍を神代伝来のものと安易には結びつけない立場もあれば、またあるいは教長のように、それが神代以来の劍であるという説に引きずられつつも、素性については判定を回避する場合もあつたのではないだろうか。教長の躊躇いに、そうした消息を読み取ることは充分可能であろう。ところが、こうした情況の中で、誰もが思いもよらなかつた事態が出来る。なんと当の「寶劍」が安徳天皇とともに海中に没し、そのまま失われてしまったのである。それが〈寶劍説話〉生成の引き金となつたことは疑いえない。そこで次に節をあらため、「寶劍」水没以後における言説流通の諸相を見ていこう。

三、へ「宝剣」Ⅱ「草薙剣」へという「物語」

『愚管抄』に記された天台座主慈円（一一一五〜一二二五）の慨嘆は、「宝剣」の水没が齎した当時の衝撃を伝えるものとして、これまでも注目されてきた。

①抑コノ寶劍ウセハテヌル事コソ、王法ニハ心ウキコトニテ侍ベレ。コレヲモコ、ロウベキ道理サダメテアルラント案ヲメグラスニ、コレハヒトヘニ、今ハ色ニアラハレテ、武士ノキミノ御マモリトナリタル世ニナレバ、ソレニカヘテウセタルニヤトヲボユル也。ソノユヘハ太刀ト云フ劍ハコレ兵器ノ本也。コレハ武ノ方ノヲホンマモリ也。【中略】武ノ方ヲバコノ御マモリニ、宗廟ノ神モノリテマモリマイラセラル、ナリ。ソレニ今ハ武士大將軍世ヲヒント取テ、國王、武士大將軍ガ心ヲタガヘテハ、エヲハシマスマジキ時運ノ、色ニアラハレテ出キヌル世ゾト、大神宮八幡大菩薩モユルサレヌレバ、今ハ寶劍モムヤクニナリヌル也。（『愚管抄』⁴。卷第五「後鳥羽」二六五頁）

慈円は傍線部分において、かかる不測の事態を、武士による王権擁護という意味づけによって納得しようという、一種の情況超克の論理を展開するわけだが、第一章でも触れたように、これは本劍の現存に王権安泰の根拠を求めた後代の北畠親房などとはその性格を異にし、明らかに失われた劍が権威あるいわば（本物）であったことを前提にしたものと言える。おそらく慈円の認識としては、宮中にあつた「宝剣」が「ヲホンマモリ」として存在していたという事実こそが重要だったのであり、それが新鑄のものであつたか否かが問題になつたとは考えられない。と同時に、そうした前提は、前章で分析した『平家物語』（宝剣説話）の基本的形態に内包されたそれとも一致する。但し、この世の「道理」を、「神ノ御代ハシラズ（『愚管抄』卷第三・序）神武天皇以降の人王の代に限つて述べようとした慈円は、本書において「宝剣」の権威の源泉を神代にまで溯つて検証しようとはせず、また（宝剣説話）が語るような劍の靈驗譚にも関心を示さない。それは、むしろ現在を突き動かしていく冥顕の相応に支えられた「道理」のあり様こそが、彼にとつて最大の問題であつたからであろう。そこで我々には、慈円の「宝剣」に対する認識を探るため、『愚管抄』に先立って記された彼のいわゆる『夢想記』へと目を向ける必要が生じてくる。

撰関家に生を受けた者として、鎌倉の頼朝政権成立後の王権の行く末に対しても無関心ではいられたなかつた慈円が、建仁三（一二〇三）年六月二十二日の暁闇の夢に神靈・宝剣の交會のイメージを感得し、書き留めた記録が、その後の翌建仁四

年、および承元三(一一〇九)年の追記部分も含め、世に『慈鎮和尚夢想記』と称されて残っている⁴⁷。それによれば、夢想の報告を受けた後鳥羽院は、摂政藤原良経を通じて慈円に「神鏡・劍・璽勘文」並びに「日本記第一卷」を遣わし、それを読んだ慈円は、自らの夢が「本文」に合致するとの確信を得たという。そこに記された内容を見ると、国王の躰たる宝劍と後の躰たる神璽の交会は、即ち大日如來の教令輪身(方便の姿)としての不動明王の刀鞘印を表し、さらに一方、宝劍は金輪聖王、神璽は仏眼仏母の玉女でもあり⁴⁸、両者から生まれる内侍所の神鏡⁴⁹天照大神もまた大日如來で、「仍りて仏眼・金輪・不動の三尊は、王位を成就せしめ、国土を成就せしめる本尊なり」といった、要するに三種の宝器の意義を密教的解釈によつて説き明かしたものとなっている⁴⁹。晦渋な文章ではあるが、特に劍璽がセットで不動刀鞘印として「仏法王法成就、理国利民」を齎す「王者宝物」であるという説は、慈円の「宝劍」理解をよく示すもので、『愚管抄』における「ヲホンマモリ」としての「宝劍」、という認識とも矛盾するものではない。さて、この『夢想記』には、承元三年追記の末尾部分に、慈円の王権をめぐる思惟が、『愚管抄』として熟す以前のさらに生々しい形で、次のように綴られている。

②抑末代悲哉。彼三種寶物等。内侍所ノ神鏡ハ。其鏡已融了云々。炎上三ヶ度。初度飛出給。第二度有ニ灰中^一。而不ニ損失^一。第三度其鏡燒融了。裏ニ取其^一。令レ崇レ之。神璽箱ハ未レ改ニ其體^一。雖レ爲レ貴。已人開ニ見之^一了云々。於ニ寶劍^一者。終以没ニ海底^一。不レ求ニ得之^一。失了也。而其後武士大將軍。進止日本國^一。任レ意令レ補ニ諸國地頭^一。不レ叶ニ帝王進止^一。但聊蒙ニ帝王之免^一。依ニ勅定^一。補之由云々。寶劍没ニ海底^一之後。任ニ其德於人將^一歟。聖人在レ世者。定開ニ悟由來^一。思ニ慮興癡^一歟。悲哉悲哉。

(『慈鎮和尚夢想記』)

「寶劍」が海底に没した後、「武士大將軍」が自らの意に任せて諸国に地頭を置き、帝王の進止は形骸化した。それはあるいは、劍が徳を人將に任せたものであろうか、と慈円は自問する。この悲觀的述懐が、やがて甥・良経の孫にあたる九条頼経の鎌倉下向(一一一九年)と将来の摂家將軍誕生の可能性に力を得て、先の『愚管抄』のような主張にまで展開していくことになる。ここで問題は、慈円が「寶劍」を含めた「三種寶物」についていかなる認識を持っていたかである。彼は夢想の感得をきつかけに初めて「日本記(紀)」にふれ、その内容を読んで神璽が「玉」であることを確認したという。それはつまり慈円が、「三種寶物」と呼ぶレガリア——「内侍所」「神璽」「寶劍」——を、『日本書紀』の中のそれ(「八坂瓊曲玉及八咫鏡・草薙劍」。第一節引用⑤参照。)と同一視していたことを示している⁵¹。こうした思惟のあり方は、前節までで検討した内容と考え合わせれば、「宝劍」と「草薙劍」とを別物とする『古語拾遺』ではなく、むしろ『先代旧事

本紀』の立場に近いと言える。このように宮中の三つの宝を「三種寶物」と把える見解は、あらためて第三章で見ると、吉田経房の『吉記』（寿永二年七月三十日条）や慈円の兄・九条兼実の『玉葉』（元暦二年四月四日条）などにも共通して認められる。尤もこれは後の「三種神器」という觀念とは異なり、例えば『玉葉』に関して鶴巻由美氏が指摘するように、「踐祚又は即位には劍璽が必要としているが、それは「天皇の御まもり」のためであり、場合によってはなくても踐祚は許され、天皇の正統性を保証するとは考えていない」ものであった⁵²。慈円がこれを王権變質の「道理」を把握する上にまで援用したのは、より一步踏み込んだ象徴的レヴェルでの解釈だったことになるろう。

しかしながら、慈円にせよ兼実にせよ、彼らのような王権中枢部の人間が宮中のレガリアを「三種寶物」と呼び慣わしていたとはいえず、それらが天皇のもとに伝来するに至った経緯までをどうおさえていたのかは疑問が残る。なぜなら、例えば慈円について言えば、『愚管抄』を見ても、「神ノ御代ハシラズ」と神武以降の人王の代に限って述べる記事の中には、内裏の「宝劍」と神代の「三種寶物」たる「草薙劍」とを結びつけるための具体的叙述が欠落しているからである。この点に関して、次に順徳天皇の場合がどうであったかを見てみたい⁵³。

③御劔者。神代ニ有ニ三劔一其也。子細雖多不能注ス。其後爲ニ寶物ト傳來。而壽永入レ海ニ紛失。後院御時以後廿餘年。被レ用ニ清涼殿ノ御劔ヲ。仍以レ璽ヲ爲レ先ト。而承元讓位ノ時。有テニ夢想。自ニ伊勢ニ進リシ之ヲ已來。又准ニ寶劔ニ以レ劔ヲ爲レ先ト也。此劔普通ノ蒔繪也。神璽自ニ神代ニ于今不レ替。壽永自ニ海底ニ求出。（『禁秘鈔』上「寶劔神璽」）
④三のたから。まがり玉。やたの鏡。草なぎのつるぎ。是（は自レ昔）天下寶也。元在ニ蛇上。日本武尊東国会ニ野火一、草をなぎたる也。今在ニ熱田宮。本名天村雲劍云々。あめのとつかのたち（在ニ石上官）。かへ。こまつるぎ。たまつるぎ。とつかのたちへいざなぎの劍。火神を切る。はへきりのたち。そさのをのみことのたち也。【中略】やたかづみ（神璽也）。又惣鏡ヲモ云。（『八雲御抄』卷第三「雜物部（付、調度）」）

父帝・後鳥羽院の治世以来二十年以上に亘る懸案であり、また兄弟・土御門天皇から自らへの讓位に際して伊勢から齎された新しいスペアの劔が用いられるようになったという順徳天皇にとって、「宝劍」の問題は無関心ではいられないものであつたらう。『禁秘鈔』では、前節で取り上げた例と同様に、内裏の「宝劍」を神代伝来の「三劔の其の一」として記している。一方、『八雲御抄』には「三のたから」の項目があり、ここではその一つ「草なぎのつるぎ」が「今熱田の宮に在り」とされていて、ほぼ『日本書紀』の記述に基づいている反面、「宝劍」との関連は述べられていない。それに対して「やた

かゞみ」の方は「神璽なり」と注され、これは古代以来の「神璽」としての「鏡・劍」という觀念に基いていると思われるが、ともかく「宝劍」の扱いとは対照的であると言える。あるいはまた、「宝劍」の由緒来歴について「子細多しと雖も注すに能はず」（『禁秘鈔』）と記さざるをえなかつた点にも、天皇の（神代伝来の劍）の扱いに対する苦慮の程が伺えよう。

後鳥羽天皇から順徳天皇の時代には、『日本書紀』を主として『古語拾遺』なども勘案しながら再構成した（神代）を扱うテクストが、『春秋曆』『秋津嶋物語』としてまとめられている。阿部泰郎氏によれば、勘文の如くに『書紀』の構造を再現したような形式である『春秋曆』を踏まえ、それを前提に、仮名物語という形で、「物語られる日本紀」としての『秋津嶋物語』が創られた可能性も考えられるという⁵⁴。今、序に順徳天皇時代の建保六（一一一八）年の年次を持つ『秋津嶋物語』から、「三種宝物」に関する叙述を見てみよう。

⑤又とひていはく、昔八坂瓊のまがり玉八咫のかゞみ草薙の劍と申て三種のくにのたから侍とうけ給はれり。いづれの神の御世よりはじめてつたはれる物にか。【中略】さて草薙劍いまは尾張吾湯市村におはす。熱田祝部がつかさどれる神也。蛇をきり給し劍をば蛇の籠正と申。これ石上にます也。昔天照大神この八坂瓊八咫鏡草薙劍と三のたからをもちて天津彦火瓊々杵尊にたてまつり、これみくさの宝物としてつたはれり。
（『秋津嶋物語』⁵⁵）

これは明らかに、『八雲御抄』の日本紀言説と重なるものと言える。ところがその一方、翌建保七（一一一九）年の年次を持つ『続古事談』に目を転じてみると、

⑥神璽宝劍、神ノ代ヨリツタハリテ御門ノマモリニテ、サラニアケヌク事ナシ。冷泉院ウツシ心ナクヲハシマシケレバニヤ、シルシノハコノカラゲヲ、トキテアケムトシ給ケレバ、コヨリ白雲タチノボリケリ。ヨソレテステ給タリケレバ紀氏ノ内侍モトノゴトクカラゲ、リ。宝劍ヲモヌカムトシ給ケレバ、夜ノ御殿ヒラノトヒカリケレバ、ヲヂテヌキ給ハザリケリ。カ、ルメデタキヲホヤケノ御タカラ物、目ノ前ニウセニキ。
（『続古事談』⁵⁶ 第一「王道后宮」・二）

とある。これは前節で見た、『富家語』から『古事談』へと継承された陽成院説話の一ヴァリアントであろうが、重要なのは、「神璽宝劍」が、「神ノ代ヨリツタハリテ御門ノマモリ」であったのが「カ、ルメデタキヲホヤケノ御タカラ物、目ノ前ニウセニキ」という顛末に至った、と認識されていることである。このような、「三種宝物」としての「草薙劍」と（神

代伝来の劍」としての「宝劍」、という觀念の分立——すなわち裏を返せば両者の關係づけの難しさ——は、順徳天皇の著述にまで直接的に反映されていると見て間違いないのではなからうか。

さらに、下つて仁治三（一二四二）年以降数十年のうちに成立したと見られ、おそらく初期形態の『平家物語』からの影響もあつた⁵⁷と想定されている『高野物語』になると、次のように記される。

⑦我国ニハ天照大神ヨリ伝レル三ノ御宝アリ 一ニハ神鏡内侍所ト申 二ニハ宝劍 三ニハ神璽トテ其ノ姿人知ラス 是ヲ思ニ鏡ハ文御護也 古クカハミ今ヲカハムルシルシ也 劍ハ武ノ護リ エヒスヲ平ケ民ヲナヒカス器ナルヘシ サレハ神璽ト申ハ神ノ代ヨリ天孫世ヲタモチ玉フシルシナルヘシ サレハ神鏡ホロヒナハ文道モホロヒ宝劍カクレナハ武道ホロヒン 神璽ウセハ皇王ノ宝祚モ絶ナム 歟シカルニ六十九代ト申 後朱雀院ノ御宇 長久元年九月九日ノ夜半ニ 京極ノ院皇居タリシ炎上ノ事侍テ 内侍所ムナシク灰燼ト成玉シ後チ 鑄ナラシ奉ルヘキカト云定メアリケレトモ 神慮ハカリカタキニヨテ 其灰ヲトリテ是ヲアカメ奉ル 是ヨリ文道絶ヌル事ヲ知ヌヘシ 八十一代ト申シ安徳天皇 外氏ノ逆徒ニ率テ西海ノ浪ニ沈ミ玉シ時 宝劍海底ニ留リニケリ 計知 武ノタスケ吾国ニスタレテ 朝敵ヲ防キ皇威ヲ耀計ノ闕ヌル事ヲ

（『高野物語』第一）

ここでは、「内侍所」「宝劍」「神璽」が「天照大神より伝れる三の御宝」とされており、特に「内侍所」の焼失や「宝劍」の水没が、それぞれ「文道」と「武道」の衰亡に繋がるものと扱えられている。例えば前節の『熱田明神講式』にも、神代の「藁雲劍」「日像鏡」がそれぞれ「寶劍」「内侍所」と呼ばれている例は見られたが、宮中のそれらを指して正に神代の「三の御宝」なのだとする認識は、慈円等に見られたそれをそのまま形象化したかの如くである。そして、「草薙劍」といった名称こそ使われてはいないものの、ここには、認識の溝を跳び越えて「宝劍」＝「草薙劍」という「物語」を指向する、『平家物語』（宝劍説話）と同様の（梓組）の影を、或いは少なくとも時代認識の共有を、認めることができよう。『高野物語』に影響を与えた『平家』が、既に「劍」の章段を有した段階のものであつたか否かは定かでない。だが両者が共に、（神代伝来の「宝劍」）が失われたのだ、という（喪失の物語）を核心に据えていることは確実であろう。そしてこの構想こそが、熱田縁起としてあつたような「草薙劍」の物語を、（宝劍説話）へと新たに織り上げ直していく契機となつたのではないかと考えられるのである。

四、延慶本『平家物語』の位相

本節では、これまで辿ってきた流れの中に、第一章で取り上げた『平家物語』がいかに位置づけられるのかという問題について、現存諸異種本中で原本の書写年代が最も古い延慶本の場合を中心に考えていきたい。前節では、「宝剣」喪失という一大事に直面した王権が、それをひとまず〈喪失の物語〉として受け止めており、その上で、例えば慈円の『愚管抄』のような情況超克の論理が組み立てられていったことを確認した。だが慈円の「宝剣」に対する理解は、「末代」という現状認識を思惟の出発点としつつも、密教教学と神明の冥慮に支えられた象徴論の次元にとどまり、その権威の由緒来歴にまで目を向けようという姿勢は見られない。一方『平家物語』の方は、すでに高木信氏が指摘されたように、「優越的な時代」としての〈上代〉と「不可能の時代」としての〈末代〉とを、「対立構造の中に配置する」という叙述方法を取る⁵⁹。さればこそ、〈喪失の物語〉を構成する〈宝剣説話〉においても、「宝剣」にまつわる数々の霊験譚は語られねばならなかったに違いない。だがそれは、「神代」に起源を持つ霊験あらたかな「草薙剣」が内裏に置かれていた、と語り始められたことで、構想段階から必然的に亀裂を抱え込まざるをえなくなった。この点に、この説話が諸本生成のプロセスの中で多様に分化することを余儀なくされた宿命的始発、ならびに前提を共有する慈円の言説との距離を、見て取ることができよう。それでは以下、まず〈宝剣説話〉において剣が霊験を發揮していた頃である〈上代〉に対して、その水没という大事件の出来した〈末代〉の人々の「宝剣」喪失に関するコメントに注目してみたい。

①時ノ有識ノ人々申合ケルハ、「八幡大菩薩、百王鎮護ノ御誓不淺、石清水ノ御流尽セザル上ニ、天照大神、月読ノ尊、明ナル光未地ニ落給ワズ。末代堯季ナリト云ドモ、サスガ帝運ノ極レル程ノ御事ハアラジカシ」ト申合ケレバ、或儒士ノ申ケルハ、「昔出雲国ニシテ、素盞烏尊ニ被切奉タリシ大蛇、靈劍ヲ惜ム執心深シテ、八ノ頭、八ノ尾ヲ標示トシテ、人王八十代ノ後、八歳ノ帝ト成テ、靈劍ヲ取返テ海底ニ入ニケリ」トゾ申ケル。九重ノ淵底ノ龍神ノ宝ト成ニケレバ、再人間ニ帰ラザルモ理トコソ覚ケレ。
(延慶本・第六本、十九「靈劍等事」四一六〜四一七頁)

ここは延慶本・長門本・覚一本の三本がほぼ同内容(但し覚一本では天照大神が百王鎮護の誓い)で、また南都本が後半の「或儒士」の言葉を法皇の夢想という形で記しているところであるが、この後半部分で、「宝剣」は実は海底の龍神によって取り込まれたのであり、しかもそれは、かつて素盞烏尊によって剣を奪われた大蛇が安徳天皇に生まれ変わってその

劍を取り返したのだ、との解釈がなされている。これについては、赤松俊秀氏⁶⁰や阿部泰郎氏⁶¹をはじめ早くから、『愚管抄』の次の箇所を示された安徳天皇龍神説と通底するものであるとの指摘がある。

②其後コノ主上ヲバ安徳天皇トツケ申タリ。海ニシヅマセ給ヒヌルコトハ、コノ王ヲ平相國イノリ出シマイラスル事ハ、安藝ノイツクシマノ明神ノ利生ナリ、コノイツクシマト云フハ龍王ノムスメナリト申ツタヘタリ、コノ御神ノ、心ザシフカキニコタヘテ、我身ノコノ王ト成テムマレタリケルナリ、サテハテニハ海ヘカヘリヌル也トゾ、コノ子細シリタル人ハ申ケル。コノ事ハ誠ナラントヲボユ。

（『愚管抄』巻第五「後鳥羽」二二六五頁）

さらに小林美和氏⁶²、名波弘彰氏は⁶³、この箇所が、同じく延慶本・第六末、龍神による比叡山惣持院多宝塔の仏舍利奪取説話（「天台山七宝ノ塔婆事」と呼応して、王法仏法相依の世界の終末を構想したものであるとされる。この龍神仏舍利奪取説話は、『平家』諸本のうちで延慶本のみに見られるもので、以下のように要約できる。

〔A・貞元二（九七七）年の龍神による仏舍利奪取未遂事件〕

円融院の御宇・貞元二年、比叡山惣持院多宝塔の仏舍利が龍神によって盗まれかける。この時は浄安律師の験力によって阻まれ、龍神は塔の瑠璃の扉のみを奪って昇天する。律師は、末代の世に龍神が再びやって来て、瑠璃の扉と取替えて仏舍利を奪っていくだろう、と予言した。

〔B・文治元（一一八五）年の龍神による仏舍利奪取事件〕

それから二百余年後、文治元年七月の大地震の折に、浄安律師の予言通り、龍神は瑠璃の扉と引き替えに仏舍利を奪っていった。衆徒の夢想によって、それは伊勢の海の龍の「宿執」によるものであったことが判明する。

〔C・伝教大師による仏舍利相承の事〕

その「宿執」とは、そもそも桓武天皇の延暦廿三年、渡唐した伝教大師が、天台山の行満大師から仏舍利を相承し、帰国の途上で、日本に仏舍利が渡るのを龍神が阻もうとしたことに由来する。その時はまだ「宿執」も薄く、大師の行力を恐れて、龍神も留めることはできなかった。今、四百年を経て遂に奪われてしまったのは、誠に残念である。

（延慶本・第六末、二「天台山七宝ノ塔婆事」四五八〜四六〇頁）

これと〈宝剣説話〉とを対置させることで、王法仏法の両秩序に支えられた世界の危機が語られるという両氏の指摘も、延慶本の輪郭をより鮮明にするものとして首肯に値しよう。但しさらに言えば、仏舍利奪取説話は延慶本以外の諸本にはその痕跡もなく、また四部合戦状本（「龍神取之深々納ケレ龍宮終不出来」）や屋代本（「竜神取レ之ヲ、竜宮ニ納メテケルヤ覽、其後ハ未ニ出来」）のように、靈劍の龍宮蔵納の可能性を語るのみで⁶⁴、それに対する大蛇の「執心」というモチーフを全く持たないテキストも存在することからして、かかる構成は延慶本の独自の構想に基づいたものである可能性が高いと思われる。第一章第四節で述べたように、こと〈宝剣説話〉に関して言うなら、「原態」性が最も多く認められる四部合戦状本に対し、延慶本の場合は道行が内裏の新劍を盗んだと記すなどの後事的改変と想定される箇所が目立つことから、これが〈宝剣説話〉の本来の形であったとは考えにくいし、「神代」を語らず八岐大蛇にも言及しない慈円の書きぶりにより近いのも、やはり四部合戦状本や屋代本の方である。むしろ延慶本が独自の指向性⁶⁵によって自らの脈絡を形成していると思えば、これはその特質を示す格好の例と言えるであろう。

この問題と関連して、さらに先の延慶本「靈劍等事」の引用①の前半部分、「時ノ有識ノ人々」の発話に注目してみる。彼らは、「宝剣」の喪失が必ずしも帝運の衰退に結びつくものではないことを主張しようとする。阿部氏が、ここにも『愚管抄』との共通性を見出されるのは、王権擁護という文脈に沿って考えた場合納得のいく見解であるが、これをさらに、従来から指摘のある、延慶本独自の頼朝への寿祝の構想と関連させて考えてみた場合⁶⁶、この「人々」の言葉は、物語末尾の武士大將軍への言祝ぎを導く伏線として把えることが可能ではないか。特に傍線部、八幡大菩薩による百王鎮護の誓いへの言及に注目したい。『平家』諸本中でこの記事を載せるもの（延慶本・長門本・南都本・覚一本）を見ていくと、覚一本が、これを八幡ではなく天照大神によると述べているのを除き、他の三本はほぼ同文である。『平家』〈宝剣説話〉における覚一本本文の後出性については第一章で既に述べた通りであるから、おそらくここも、「読み本系」諸本のあり方が本来的だったと思われる。さらに、そのうちでも延慶本のみが、「宝剣」の水没に際し、その発見を祈念して元暦二年四月十二日付で次のような願書が宇佐八幡宮に奉られたと記している。

③右宝剣者、吾朝之重宝三種之其一也。自神代、迄于聖代ニ、継位ヲ之主ジ伝之、守ル基一之君持之。【中略】所關一
タル者、只彼ノ神劍也。仍以海人ニ觀尋搜之一、此事以人力ニ非可励。誠知、祈神道ニ、可シ令ム待。伝聞、宇佐宮ノ靈
神ハ者、大菩薩之別宮、以有マヌ百王守護之誓願、何不守我朝宝物一ヲ。

ここで、名波氏が重視される八幡大菩薩百王鎮護思想の体現者としての頼朝の存在を思い返せば⁶⁷、延慶本が、一方では、〈宝剣説話〉内部の構成において、剣が「再人間ニ帰ラザルモ理」という『平家』全諸本にも通じる認識を提示しながら、また一方では、それを八幡大菩薩の靈威に継ぐことでなんとか乗り越えようという指向性を持っていることが看取される。それが阿部氏の指摘される、『愚管抄』の認識との重なりという問題に結びつくことは、先に挙げた第三節引用①の傍線部から見ても明らかであろう。但しこうした構想は、延慶本以外のテキストにおいても同様に認められるわけではない。例えば覚一本が、この部分で八幡への言及を欠いているのは、かかる構想との距離を示す証左であろうし⁶⁸、あるいは、『盛衰記』が、延慶本以上の大部な本文を擁しながらこの「人々」の発話を持たず、かわって老松若松による海底探索という挿話を通して「宝剣」の龍宮への蔵納を語るといふ、グロテスクなまでの変容を遂げていることを見ても、それは容易に理解されよう。(『盛衰記』については第四章で取り扱う。)

「宝剣」の喪失——。それにとりまなう王権の動揺と慨嘆を、『平家物語』は描き出す。失われた剣の、神代まで遡る輝かしい由緒と發揮された靈験の数々。対するに、そうした事柄がもはや無効になった末世の現状。『平家』〈宝剣説話〉は、諸本によって方法的な差異はあるものの、どのテキストにおいても、大筋でこの〈範圍〉を出るものではない。そうした数ある異種本群の中で、時代の孕んだ王権の危機意識と正面から向き合った独自の構成をなした例として、延慶本『平家物語』の場合を考えることができる。かたや、新鑄の劍の靈威を強調することで宝剣喪失の持つ意味を重大視しながら、かたや、その意味を無効にしようという手法は、一見矛盾するものであるかのように見える。だがその両者は共に、それぞれが当時の認識の偽らざる反映であったのではなからうか。それはまた、「語り本系」諸本のような「宝剣」||「草薙劍」〜という方向で構成を一貫させるテキストとも、王権の危機を語るといふ前提を共有しながら、『愚管抄』とも通底した情況超克の論理による、独自の〈解決策〉模索の表れであった、と位置づけることが可能かと思われる。

以上、日本で古代から中世初期にかけてへ「宝剣」Ⅱ「草薙剣」Ⅱという「物語」がいかに形成されていったか、その軌跡を辿ってきた。こうした経緯に対して、例えば次のように批判することはたやすい。

平家物語の劔の巻は、草薙劔について説いてゐるが、これは自然熱田社について述べることとなるけれども、その記事には少なからぬ誤まりが含まれてゐる。たとへば、わが朝に神代から傳つた靈劔が三つあるとし、その一は十握劔で磯上布留社にあり、その二は天早切劔で熱田宮に、その三は草薙劔で内裏にある、としてゐるのである。【中略】そして、壇の浦で平氏が滅亡したとき、この寶劔が海に沈んでしまつたと信じ、「千尋の海の底、神龍の寶と成りしかば、二度人間に返らざるも理とこそ覺えけれ」といひ、【中略】いはば大蛇による人間の敗北と考へるのであり、中世の前期における悲觀的な空気を傳へるものといはねばならない。しかし、事實は、このときに沈んだ寶劔は、内裏に傳へられた寶劔ではあるが、草薙劔でないことは、神皇正統記に説く通りである。それにもかかわらず、かうした説が傳へられてゐることは、歴史がかへりみられず、末法的悲觀的な考へかたがみなぎつてゐた時代であつたからである。

(久保田収「中世における熱田社の崇敬」七九頁)

なるほど、久保田収氏が言われるように、内裏の水没した「宝剣」が神代伝来の「草薙剣」であつたというフィクションは、確かに「中世の前期における悲觀的な空気を傳へる」「誤まり」ではあるかもしれない。しかしながら実はそこにこそ、当時流通したへ「宝剣」喪失という物語」としてのリアリティの反映があつたと見るべきではないだろうか。むしろ、我々が現在信じている「歴史」が、やはりある解釈行為の結果として編み出されたフィクションではないと、誰が言えよう。実際、「宝剣」の素性はへ神代伝来の劔をめぐつて様々に揺らいでもいたし、『平家』諸本の中でも、崇神朝における新鑄の問題の処理がネックとなり、内容が分化していったことは、既に第一章で述べた通りである。そもそも、こうした認識が『平家物語』成立の前から存在したもののなかかどうか、目下のところ正確な判定は下しがたい。けれども少なくとも当時流通した一連のへ「宝剣説話」のうちで、へ「喪失の物語」への構想を契機にへ「宝剣」Ⅱ「草薙剣」Ⅱという認識の枠組を提供し、伝播を促進させたものとして、『平家物語』の意義をおさえることは可能であろう。そしてこのへ「宝剣」Ⅱ「草薙剣」Ⅱという「物語」は、さらに『平家』というへ「枠組」を越え、『太平記』を初めとして大きく広がっていくことになる。

あるいは『高野物語』こそ、その最初期における一例であったのかもしれない。次に見るべきは、この「物語」が、今度は「三種神器」という観念といかに合体、あるいは拮抗していくのかという問題であるが、その考察は続く第三章に譲ることとする。

〔注〕

- 1 「中世仏教の各宗派において、日本紀を中心とする神道説は相互に共通し連関しあっていたが、その中心的な位置を占める三種神器に関する所説」*劔巻*が、普く存在し流布していた。言いかえれば、平家の「劔巻」は、そうした広汎な「日本紀」の世界に根ざしていたのである。中世の「日本紀」は、宝劔説話を軸として展開していく（阿部泰郎「日本紀と説話」（説話の講座3『説話の場—唱導・注釈—』勉誠社、一九九三年）二一四頁）。また伊藤正義氏にも、「宝劔説話を含めた三種神器の所説は、天神七代地神五代の天地開闢の事とともに、中世日本紀の主要な部分を構成するものであったように想われる。」（「熱田の深秘—中世日本紀私注—」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31—9、一九七九年）六五頁）との指摘がある。なお、中世における「日本紀」の解釈活動及びそれに仮託した包括的な神代・上代観念を意味する「中世日本紀」の概念全般については、他に伊藤正義「中世日本紀の輪郭—太平記における卜部兼員説をめぐって—」（『文学』岩波書店、一九七二年一〇月）、黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀—三種宝劔をめぐって—」（『國語と國文學』一九九四年一月）並びに阿部泰郎「中世王権と中世日本紀—即位法と三種神器説をめぐりて—」（『日本文学』一九八五年五月）・同氏「『日本紀』という運動」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九九九年三月）も参照。
- 2 また拙稿「『平家物語』（宝劔説話）考—崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐって—」（『説話文學研究』30、一九九五年六月）、「『平家物語』の構想と（宝劔説話）—延慶本の場合を中心に—」（『漢陽日本學』4、一九九六年二月）、「劔巻」をめぐって」（『軍記と語り物』35、一九九九年三月）も参照。
- 3 伊野部重一郎「熱田神宮と草薙劔」（『史迹と美術』524、一九八二年）及び吉田研司「熱田社と草薙劔からみた三種の神器の一側面」（竹内理三先生喜寿記念会編『律令制と古代社会』東京堂、一九八四年）に、研究史と問題点の整理がある。

4 その源流は津田左右吉『神代史の研究』（岩波書店、一九二四年。後に『日本古典の研究上』（岩波書店、一九四八年。改版一九七二年）に収録。引用は後者改版による。）、「特に五一〇〜五三五頁に認められよう。また松前健「尾張氏の系譜と天照御魂神」（『日本書紀研究』5、塙書房、一九七一年一月）に、「宮中のレガリヤの劔が、尾張氏の太陽の靈劔クサナギと同一視され、両者を結びつけるため、日本武尊の伝説が作成されたのであろう」（二〇八頁）との見解がある。

5 西宮一民「三種の神器について」（『皇學館大學紀要』21、一九八三年一月）。また村上重良氏は『日本史の中の天皇』（講談社学術文庫、二〇〇三年。原本は『天皇と日本文化』（講談社出版研究所、一九八六年）。引用は文庫版によった。）において、「三種の神器といふので、一般の印象では三個の宝物と受け取られがちであるが、じつは鏡と劔は二つずつあり、玉は一つであつて、三種五個の神器といふことになる。」（一〇四頁）と述べているが、この見解も、伊勢や熱田および宮中に別個に置かれた鏡や劔が単一の觀念によつて等価に結びつけられていることを前提とするものであろう。

6 岡田精司「草薙劔伝承と古代の熱田神社」（『古代祭祀の史的的研究』塙書房、一九九二年。初出は「草薙劔の伝承をめぐつて」（桜井徳太郎編『日本社会の変革と再生』弘文堂、一九八八年）。引用に際しては単行本に拠つた。）。岡田氏の論の主旨は、「古代においては名劔・名刀を讚美した名称として、クサナギの名がしばしば付けられたらしいこと」「それを一本だけの固有名詞としていた従来の考えでは、この名劔にまつわる伝承を正しく理解することが困難であること」（二五六〜二五七頁）の解明にあつた。

7 その先駆的業績として、名波弘彰「『神皇正統記』神代卷の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―」（『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九八二年七月）、及び山本ひろ子「北畠親房における神器觀念の生成―（天瓊矛）から（三種の神器）へ―」（『日本文学』一九八五年五月）が挙げられる。

8 鶴巻由美「『三種神器』の創定と『平家物語』」（『軍記と語り物』30、一九九四年三月）を参照。

9 下川玲子『北畠親房の儒学』（ペリカン社、二〇〇一年）。

10 岡田氏注6前掲論文。

11 『日本書紀』の引用は、日本古典文学大系67・68（岩波書店、一九六五・一九六七年）による。

12 その総括的研究が、神野志隆光『古代天皇神話論』（若草書房、一九九九年）である。同書二七二〜二八三頁及び三五二〜三五七頁、また同じく同氏「日本神話」の来歴―〈古典〉としての『古事記』『日本書紀』の歴史と現在（ハルオ・シラネ、鈴木登美編『創造された古典―カノン形成・国民国家・日本文学』（新曜社、一九九九年）所収）を参照。

13 直木孝次郎「建国神話の虚構性」(『歴史学研究』一九六八年四月・六月。後に同氏『神話と歴史』(吉川弘文館、一九七一年)に所収。また『日本神話と古代国家』(講談社学術文庫、一九九〇年)にも「建国神話の形成」として再録。)及び西宮氏注5前掲論文を参照。

14 引用は『神道大系 古典編九律・令』(一九八七年)による。一一五頁。

15 以下『古語拾遺』の引用は、嘉禄本を底本とした西宮一民氏校注の岩波文庫版『古語拾遺』(一九八五年)の原文による。

16 津田氏注4前掲書、直木氏注13前掲論文、黛弘道「三種の神器について」(井上光貞博士還暦記念会編『古代史論叢 上巻』吉川弘文館、一九七八年)などを経て、西宮氏注5前掲論文に整理がなされている。

17 神野志氏注12前掲書、第四章「日本紀言説の展開」の一「一元化への運動」。これは同氏「『古語拾遺』の評価」(『國文學』學燈社、一九九四年五月)、「古代天皇神話の完成」(『國語と國文學』一九九六年一〇月)、「神話の思想史・覚書―「天皇神話」から「日本神話」へ―」(『万葉集研究』22、塙書房、一九九八年)を纏めた論である。

18 西宮氏注5前掲論文、四一頁。また神野志氏の岡田氏への批判の矛先が端的に向けられるのは、本論序章の冒頭でふれたように、「大王就任儀礼の原形とその展開」(岡田氏『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年に所収)に対してである。

19 引用は、日本古典文学大系1『古事記 祝詞』(岩波書店、一九五八年)による。四一六頁。

20 注14前掲書、二七頁の注11による。また本居宣長は『古事記傳』十九で、「神武天皇」に迹藝速日命が奉った「天津瑞」に注して、「天津瑞は天上より持來つる物にして、天ツ神の子なる徴信シメシの實なり、されば瑞は、師シラシの斯流志シラシと訓れつるぞ當れる」(『校訂古事記傳 三』吉川弘文館、一九〇二年・一一六九頁)と述べている。

21 熱田関係資料の引用は、『神道大系 熱田』(一九八九年)による。同書の解題も参照。

22 岡田氏注6前掲論文、二五三頁。

23 神野志氏注12前掲書、二九〇頁。なお、以下の『先代旧事本紀』の引用は、鎌田純一『先代旧事本紀の研究 校本の部』(吉川弘文館、一九六〇年)による。

24 津田博幸「日本紀講と先代旧事本紀」(『日本文学』一九九七年一〇月)六五頁。

25 この点については、金澤英之「中世におけるアマテラス―世界観の組みかえと神話の変容―」(『國語國文』一九九八年五月)に次のような整理がある。「神祇令が、踐祚の際に奉ることを規定する「神璽之鏡劍」にたいし、スサノオが八俣の大蛇の尾の中から見いだした草薙の劍、岩戸に隠ったアマテラスを誘い出すのに用いられた八咫の鏡を結びつけ、これらを天孫降臨の際に

アマテラスがオシホミミに授け、「永為天璽」と定めたとするのが、『古語拾遺』によって果たされ、さらに『先代旧事本紀』がこれを『日本書紀』一書と接続させることで、八坂瓊の曲玉を含めた三種の宝物を「天璽」とする文脈を組み立てるのである（三一頁）。

²⁶ 古代の皇位継承儀礼に関しては、以下の研究を参照した。岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」（『日本史研究』245、一九八三年。後に同氏『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年に所収。）、井上光貞『日本古代の王権と祭祀』（東京大学出版会、一九八四年）、吉村武彦「古代の王位継承と群臣」（『日本歴史』一九八九年九月）、溝口睦子「神祇令と即位儀礼」（『道編』『古代王権と祭祀』吉川弘文館、一九九〇年）、加茂正典『日本古代即位儀礼史の研究』（思文閣出版、一九九九年）、大津透『古代の天皇制』（岩波書店、一九九九年）。また中国における皇帝の即位儀礼に関しては、栗原朋信『秦漢史の研究』（吉川弘文館、一九六〇年、増補版一九六九年）、西嶋定生『中国古代国家と東アジア世界』（東京大学出版会、一九八三年）、金子修一『古代中国と皇帝祭祀』（汲古書院、二〇〇一年）を参照。

²⁷ 引用は、『神道大系 朝儀祭祀編 三 北山抄』（一九九二年）による。三一―三五頁。

²⁸ 福永光司「道教における鏡と劔―その思想の源流―」（京都大学人文科学研究所『東方學報』45、一九七三年九月。後に同氏『道教思想史研究』（岩波書店、一九八七年）に所収。引用は単行本による。）三四頁。「炎靈遺劔璽。當塗駭龍戰。聖期欽中壤。霸功興寓縣。」（謝玄暉「和伏武昌登孫權故城」（『文選』卷三〇「雜詩下」四三一頁）、「公以密戚上賢。俄而奉職。出納惟允。劔璽增華。」（沈休文「齊故安陸昭王碑文」（同右、卷五九「碑文下」八一―八頁）等。なお『文選』の引用は、『新校胡刻宋本文選』（華正書局、中華民國八十四（一九九五）年一〇月）による。

²⁹ 福永氏注28前掲論文、一四―一七頁。また同氏「天皇と真人」（福永光司・上田正昭・上山春平『道教と古代の天皇制』（徳間書店、一九七八年）所収。後に福永氏『道教と日本思想』（徳間書店、一九八五年）に再録。頁数は後者による。）一〇九―一一二頁および『道教と古代日本』（人文書院、一九八七年）一一―一二頁・八一―八五頁も参照。

³⁰ 一方、直接道教との関わりにはふれていないが、大津透氏は注26前掲書において、「劔と鏡とがレガリアになりえたのは、倭の五王が中国から冊封されたように、それらが中国皇帝を中心とする東アジアの秩序にもとづき、それ自体およびその複製を国内に分配することで権威を付加しうる、海外からもたらされた威信財 (prestige goods) であつたためであろう。」（五八頁）との見解を提示している。

³¹ 加茂氏注26前掲書、三八―一頁。

- ³2 宮地直一「内侍所神鏡考」(『神道史学』一九四九年六月)、松前健「内侍所神楽の成立」(『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一月)。後に同氏『古代伝承と宮廷祭祀』(塙書房、一九七四年)に所収。大石良材「大刀契」(『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一月)。後に同氏『日本王権の成立』(塙書房、一九七五年)に所収。渡辺真弓「神鏡奉斎考」(『神道と日本仏教』ペリかん社、一九九一年)、斎藤英喜「平安内裏のアマテラス」(『アマテラスの深みへ 古代神話を読み直す』新曜社、一九九六年)の各論考を参照。この点については、本論考第一章第三節でも言及した。
- ³3 新日本古典文学大系32『江談抄 中外抄 富家語』(岩波書店、一九九七年)原文、五八六頁。
- ³4 引用は、金子大麓・松本治久・松村武夫・加藤歌子編『校注 水鏡』(新典社、一九九一年)二〇頁による。
- ³5 引用は、近藤喜博編著『神道集 東洋文庫本』(角川書店、一九五九年)一六頁による。
- ³6 引用は、続群書類従・第三輯上・巻第五十八、八一頁による。
- ³7 引用は、吉川弘文館の新訂増補國史大系第十二巻による。三五六〜三五七頁。
- ³8 阿部泰郎「熱田宮の縁起―とはすがたり」の縁起語りから」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年一月)一一二頁。
- ³9 『熱田明神講式』の引用は、注21に同じ。一五〜一六頁。
- ⁴0 『醍醐雜事記』の引用は、大学堂書店版(一九七三年)四一〇頁による。
- ⁴1 近藤喜博「軍記物語と地方文芸―東国の語り物のために―」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九六三年三月)参照。
- ⁴2 小川豊生「院政期の本説と日本紀」(『仏教文学』16、一九九二年三月)。以下の引用はすべて同論考による。
- ⁴3 因みにいわゆる『信西日本紀抄』には、次のような記述がある。(引用は中村啓信『信西日本紀抄とその研究』高科書店、一九九〇年・「校本日本紀抄」一九四頁による。)「ミクサノタカラ 三種宝 是ハ、マカリ玉。ヤタノカ、ミクサナキノツルキ、此ミクサノタカラハ、天彦ノ天降マシ、時、祖父高ミムスヒノ尊、奉せ給シ物ヲ云也。『日本書紀』神代下(一書第一)で「三種寶物」を「天津彦」に下賜するのは「天照大神」であるので、ここにはズレが見られる。あるいはこれも、『先代旧事本紀』の解釈が紛れ込んだものと考えるべきか。いずれにせよ、ここでも内裏の「宝劍」との関わりは全く触れられていない。
- ⁴4 教長序注は貴重圖書影本刊行會による複製『古今和歌集』(一九三一年)により適宜私に漢字を当てた。同書の吉澤義則「古今集註解題」(一六〜二〇頁)も参照。また顕昭序注は日本歌学大系・別巻四(風間書房、一九八〇年)一三二頁による。
- ⁴5 但し『神道集』巻第一「第一 神道由來之事」に、次のような記述がある。「公任ノ傳云、崇神天王ノ御宇ニ、伊勢太神宮寶劍ヲ天王ニ授_{玉フ}、即天ノ村雲ノ劍云、是ノ于時、天王宣有_{シテ}内裏ノ儀順_ス」(引用は近藤喜博編著『神道集 東洋文庫本』(角川書店、

一九五九年)二八〇二九頁による)。南北朝期成立の『神道集』に載せられたこの説が、実際に藤原公任(九六六〜一〇四一)の口伝を反映したものか否かは定かでない。ともあれここでは、「天ノ村雲ノ劍」が熱田と関わりなく記されている点を確認しておきたい。

⁴⁶ 引用は、日本古典文学大系86『愚管抄』(岩波書店、一九六七年)による。

⁴⁷ 『夢想記』については、赤松俊秀「慈鎮和尚夢想記について」(『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年)、西田長男「神道五部書の述作年代―『慈鎮和尚夢想記』の裏書から―」(『神道及び神道史』35、一九八〇年一〇月)、阿部氏、注1前掲論文(一九八五年)および「慈円と王権」(『天皇制―歴史・王権・大嘗祭』河出書房新社、一九九〇年)を参照。

⁴⁸ 慈円にとつての「玉女」の意味づけに関しては、山本ひろ子「幼帝と「玉女」」(『月刊百科』一九八七年一月)及び田中貴子「玉女」の成立と限界」(同氏『外法と愛法の中世』(砂子屋書房、一九九三年)所収。)を参照。

⁴⁹ 名波弘彰氏によれば、「『夢想記』成立の契機は宝剣を失なつたなかで踐祚せざるをえなかつた後鳥羽院の王権の危機にあり、そのため慈円の思索は「天皇の身体と物神化された呪物との結合そのままに密教的象徴体系にくみこむことで、まったく新たな王権論の構築をめざす方向にむかつた」のだという。同氏「宝剣喪失、密教と神話の間の王権論(上)―『愚管抄』と延慶本平家物語の関係をめぐる―」(『文藝言語研究 文藝篇』46、二〇〇四年一〇月)二四頁参照。

⁵⁰ 引用は『續天台宗全書 密教3 經典註釋類II』(春秋社、一九九〇年)二三五頁による。

⁵¹ 阿部氏注1前掲論文(一九八五年)参照。

⁵² 鶴巻氏注8前掲論文、四三頁。

⁵³ 『禁秘鈔』は群書類従・第二十六輯・卷四百六十七、『八雲御抄』は日本歌学大系・別卷三による。

⁵⁴ 阿部泰郎「中世における」日本紀の再創造―『春秋曆』から『秋津嶋物語』へ―(『中世文学』42、一九九七年六月)五三頁。また同氏「『日本紀』は中世に如何に読まれたか―『秋津嶋物語』を読む」(別冊國文學49『古事記日本書紀必携』學燈社、一九九五年一月)・「変貌する日本紀―『春秋曆』をめぐる―」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九五年十二月)も参照。

⁵⁵ 引用は、沼沢龍雄「桂宮本「秋津島物語」―解説と本文―」(日本文学研究資料叢書『歴史物語II』(有精堂、一九七三年)所収。初出は吉田弥平編『松井博士古稀記念論文集』目黒書店、一九三二年。)による。二〇三〜二〇八頁。

⁵⁶ 引用は、『続古事談注解』(和泉書院、一九九四年)二六頁による。

⁵⁷ 麻原美子「『平家物語』と『高野物語』——唱導性を問題として——」（『日本女子大学紀要・文学部』16、一九六七年三月）を参照。

⁵⁸ 引用は、馬淵和夫「『高野物語』翻刻」（『言語と文芸』49、一九六六年一月）五八頁による。

⁵⁹ 高木信「『平家物語』「劍卷」の（カタリ）——正統性の神話が崩壊するとき——」（『日本文学』一九九二年二月）。後に同氏『平家物語・想像する語り』（森話社、二〇〇一年）に所収。頁数は後者単行本による。）二二二〜二二三頁参照。

⁶⁰ 注46前掲・岩波古典大系『愚管抄』の校注を担当した赤松氏は、同書巻第五の補注二〇（五〇五頁）で、「愚管抄のこの部分の記事は延慶本によって作られた、と推測される」とされる。但しこの見解に対しては信太周氏に「『愚管抄』の殿島明神化身説と延慶本の大蛇化身説との相違を考え合わせるとき、ここは、赤松氏の云う「愚管抄のこの部分の記事は延慶本によって作られた」（『愚管抄』補注五〇五頁）とは考えられず、四部合戦状本・屋代本を含めて、『平家物語』の記事と『愚管抄』の記事とに類似が見られるという点でとどめておくのが妥当のように思われる」（小西甚一・信太周「平家物語の原態と過渡形態」第一部「四部合戦状本と原態的要素」（東京教育大学文学部紀要『國文学漢文学論叢』14、一九六九年三月）三〇頁）との批判があり、筆者も後述の理由から、これに従うべきだと考える。

⁶¹ 阿部氏注1前掲論文（一九八五年・一九九三年・一九九九年）を参照。

⁶² 小林美和『平家物語生成論』（三弥井書店、一九八六年）序説・四「意味としての天台七宝塔婆説話」二九〜三四頁。

⁶³ 名波弘彰「平家物語と比叡山」（あなたが読む平家物語1『平家物語の成立』有精堂、一九九三年）。特に一四〇〜一四二頁および一六二〜一六四頁を参照。

⁶⁴ 信太氏注60前掲論文、二九〜三〇頁参照。

⁶⁵ 「指向性」の概念については、野中哲照「軍記・語り物研究への一提言」（『國學院雑誌』一九九一年一月）を参照。

⁶⁶ 砂川博『平家物語新考』（東京美術、一九八二年）第二章第四節「延慶本平家物語の性格——巻末記事の構想をめぐって——」、生形氏注3前掲論文、武久堅「滅亡物語の構築——平家物語の全体像——」（『文学』一九八八年三月）。後に同氏『平家物語の全体像』（和泉書院、一九九六年）所収。）高木信「『平家物語』にとつて頼朝とは何か——「頼朝の物語」の（価値）と（表現）——」（山下宏明編『軍記物語の生成と表現』（和泉書院、一九九五年）。後に同氏『平家物語・想像する語り』（森話社、二〇〇一年）に所収。）等を参照。

⁶⁷ 名波氏、注63前掲論文ほか、同氏の以下の論考を参照。「延慶本平家物語の「青侍の夢」の生成と流通」（『文藝言語研究文

藝篇』44、二〇〇三年一〇月)、「延慶本平家物語の終局部の構想における壇浦合戦譚の位置と意味」(『文藝言語研究 文藝篇』45、二〇〇四年三月)。

⁶⁸ 延慶本に表明される天照・八幡二所宗廟観とは異なり、覚一本の当該箇所では天照大神百王鎮護説が重視される。源健一郎『平家物語』の継体観―(四宮即位)と(先帝入水)との脈絡―(『日本文学』二〇〇一年六月)ではこの点について、「宝剣喪失は天照大神の神慮のもとに克服される、という論理を提示するための作爲が、覚一本からは看取され」、「天照大神の神慮による皇統護持という神道教説によって(四宮即位)と(先帝入水)とを脈絡づけ、継体の危機を克服しようとする論理は、覚一が生きた時代の当代的な要請にこたえるものであっただろう」(七頁)との指摘がなされる。またさらに加えて、「平家」語りを「源氏將軍家の草創・起源を語る歴史語り」として、また、「足利將軍」にとつての「現在に永続する秩序・体制の起源説話」として「把える兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』(吉川弘文館、二〇〇〇年・一七頁)を引きつつ、「後者の意味づけにおいて、確かに覚一本はその要件を満たすべく整えられていた、と見ることもできるのである」(同右)とも述べられている。首肯すべき見解だと思われるが、だとすればこの点にこそ、覚一本がその他のそれまでの「語り本系」とは異なつて、この必ずしも「神器」の保持に拘らない「有識の人々」の言葉を入れることで、情況超克の論理を展開しようとした様相が見られるということになり、これが、当時「神器」を持たない北朝朝廷の權威に支えられていた足利將軍家の管理下に置かれることになったテキストとして、自らの政權の正当化を図るイデオロギーの面から見ても、まことに相応しいものであったと考えられる。まさに「南北朝時代文学」としての覚一本『平家物語』の面目躍如、と言えるであろう。

⁶⁹ 久保田収「中世における熱田社の崇敬」(『神道史研究』一九五九年一月「特輯・熱田神宮」)を参照。

⁷⁰ 第八章でも述べるが、兵藤裕己氏に、「『平家物語』は、中世以前の列島の社会に、「日本」(『平家物語』にしばしば登場する語である)という枠組みを流通させた最大の歴史Ⅱ物語だった。」(『岩波講座 文学9 フィクションか歴史か』(岩波書店、二〇〇二年)二頁)、「おそらくは、中世の列島の社会に、日本という歴史的、文化的な共同性を地域や階層を超えてつくりあげるのが最大の寄与をした史的記述といえ、やはり『平家物語』だったと思われまます。」(『文学』岩波書店、二〇〇二年七月・三頁)との発言がある。この枠組としての「日本」に、その起源に関する神話的言説を含めることが可能だとすれば、本論考で問題にした「宝剣」Ⅱ「草薙劍」Ⅱという「物語」も、当然同様の形で流通していったと考えられよう。

はじめに

寿永二（一一八三）年七月、京に迫った源氏の軍勢を避け、平家一門は安徳天皇を奉じての西国落ちを断行する。後白河法皇が事情をいち早く察知して鞍馬へ潜幸したため、周章狼狽した一門は、取る物も取り敢えず幼帝を御輿に乗せ、「神璽」「宝剣」および「内侍所」を具して都を後にした。やがて到着した福原で、宗盛（長門本は「二位殿」）は侍達に次のように語りかける。

①「積善の余慶家につき、積悪の余殃身に及ぶゆへに、神明にもはなたれ奉り、君にも捨られまいらせて、帝都をいで、旅泊にたゞよふ上は、なんのたのみかあるべきなれども、一樹の陰にやどるも先世の契あさからず、同じ流をむすぶも多生の縁猶ふかし。いかに況や、汝等は一旦したがひつく門客にあらず、累祖相伝の家人なり。或近親のよしみ他に異なるもあり、或重代芳恩是ふかきもあり。家門繁昌の古は、恩波によって私をかへりみき。今なんぞ芳恩をむくひさらんや。且は十善帝王、三種の神器を帯してわたらせ給へば、いかならむ野のすゑ山の奥までも、行幸の御供仕らんとは思はずや」
（高野本『平家物語』卷七「福原落」・傍線引用者、以下同。）

今までの芳恩を思い起こさせて重代の家人達に結束を呼びかけるに際し、自らの名分を保証する存在として、「十善帝王」とともに「三種の神器」が引き合いに出される。これは『平家物語』異種本²の現存部分全てに共通する態度であり、またここはほとんどの諸本において「三種神器」の用例が初めて認められる箇所でもある³。この後、法皇と平家一門との間でこの「神器」を軸とした交渉が重ねられ、遂には壇ノ浦における天皇の入水、「宝剣」の喪失へとつながっていくのは周知のことであろう。

現在我々が使うこの「三種神器」という語は、「神代」と「歴史」とを結ぶ特別な宝器と把握されていると言える。だがこうした観念も、それ自体が歴史的産物であることを近年の研究⁴が明らかにしている。例えば宗教史の村上重良氏は、こ

れを次のように総括する。

鏡・劍・玉の三種の宝器が天皇の位を象徴することは、すでに『古事記』『日本書紀』にも見えるが、この観念がさらに宗教的思想的に展開し、広がっていくのは、鎌倉時代から南北朝時代にかけてである。

まず三という数字を聖数とする観念が結びつき、また仏教や儒教に基づく解釈が持ち込まれて、秘儀的な解釈すら現れた。三種の神器という言葉そのものも、南北朝時代から使われはじめたようである。神器とは、中国では天子の位を指す言葉で、それがそのままこの神聖な宝器の名として用いられるようになったのである。

(村上重良『日本史の中の天皇』一一二四頁)

また思想史の方面でも、最近、下川玲子氏による以下のような指摘がある。

鎌倉時代にいたって『禁秘抄』は、「劍璽」より「大刀契」という神宝を重視していて、歴史的に皇位の象徴として「三種神器」という観念は必ずしも成立していなかったことがわかる。

ところが、南北朝期になると、『太平記』『平家物語』あるいは独立した神宝の本『劍卷』などの文学作品のなかに、皇位のシンボルとしての「三種神器」が登場するようになる。この時期になって初めて、世間に様々な伝説をもって伝えられていた神宝・霊宝の類が整理され、新たに皇位のシンボルとしての「三種神器」観念が確立したと考えられる。恐らくそれは、天皇家の二統分裂という、王権の直面した空前の危機的状況と相関係がある。揺らいできた天皇の権威を、「三種神器」という目に見える確かなものに求めようとしたのではないか。(下川玲子『北畠親房の儒学』一一二四頁)

下川氏が、皇位のシンボルとしての「三種神器」が登場してくる契機として特に「『太平記』『平家物語』あるいは独立した神宝の本『劍卷』などの文学作品」に注目している点は、きわめて興味深い。

一方、文学研究の領域では、鶴巻由美氏が次のような問題提起を行っている。

現在、我々は当然の如く「三種神器」という言葉を使っている。しかし、用語も付与された意味付けも平家が滅んだ当

時と現在は単純には繋がらない。また南北朝期にもさほど確固とした共通認識が出来上がっていたわけではないことが、当時の日記類その他からうかがえる。そうすると『平家物語』の中の「三種神器」はいつごろ、どこからあらわれ、どのような意図を持って使われたのであろうか。

(鶴巻由美「三種神器」の創定と『平家物語』7 四一頁)

さらに鶴巻氏は、室町時代までの日記類を中心に資料を博搜され、この語が当時必ずしも用語として定着していなかったこと、にもかかわらず覚一本『平家物語』では一貫して使用されている重大さに注目すべきであること、また「用語としてはまだ未熟な「三種神器」が『平家物語』の本文に用いられているのは両者の生成・流通の場がどこかで重なって」おり、その「場」として具体的には「台密とくに青蓮院の周辺」が想定されること、などを述べられた。

こう見てみると、「三種神器」観念の生成を考える上で、鎌倉から南北朝期にかけて本文が形成されていった『平家物語』との関わりが、あらためて問題となつてこよう。本論考ではこれまで、中世期に認められる「宝剣」の説話化」という現象に注目し、それを「宝剣」＝「草薙剣」という「物語」の生成という観点から論じてきた。本章では、この問題をさらに「三種神器」観念の生成の面から捉え返してみたい。なぜなら、この「宝剣」＝「草薙剣」はいわゆる「三種神器」の一つとして位置づけられており、これをめぐる説話への関心が、「三種神器」観念と無関係とは考えられないからである。両者の位相的差異を探ることは、一方では、『平家物語』において歴史がいかに解釈され、いわゆる「中世日本紀」としての「宝剣説話」、ひいては「三種神器」神話」がテキストとして織り上げられていったかの解明に繋がるであろうし、一方では、『平家物語』の「枠組」に収まりきらない「三種神器」観念の生成の中で、この作品の占めている位置を考え直すことにもなるものと思われる。

一、〈史〉の中の「神器」

まず最初に、『平家物語』の諸異種本に見られる「三種神器」の用例の実態を確認する。本節末に資料として付した、「三種神器」用例・『平家物語』諸本対照表」を参照されたい。各本の用例数は以下の通りである。

延慶本、十二例（うち六例は「神祇」）

『源平盛衰記』、二十一例（うち一例は「神器」とのみ）

南都本、十二例（うち四例は「神祇」）

屋代本、九例（うち一例は「神祇」）

百二十句本¹⁰、十一例

長門本、十一例（うち一例は「神祇」）

『源平鬪諍録』、七例（うち一例は「神器」とのみ）

四部合戦状本、八例

覚一本、十六例

なお対照表には記載しなかったが、国民文庫版の城方本では十一例を数える。また巻十のみの零本である南都異本は、「三種神器」等の語彙の使用状況が、延慶本・長門本に一致している¹¹。さて、この調査結果によると、いわゆる「読み本系」では『源平盛衰記』、「語り本系」では覚一本が特に群を抜いて多く使用されているという特徴が見られるほか、該当箇所には欠巻のある『源平鬪諍録』や四部合戦状本を含めて、「三種神器」なる用語は現存する全ての『平家』異種本に見られることがわかる。現存本をさらに溯ったところに想定される「原平家物語」のいずれの段階においてこの語が用いられるに至ったのかは定かでない。だが、小西甚一氏が、系譜的展開を捨象した共時的状態の焦点に基本的形態として想定できる、とされる「原態」の概念に従えば¹²、この「三種神器」はまさしく「原態『平家物語』」を構成する一要素であると理解して差し支えあるまい。ちなみに、諸異種本の全てが「三種神器」の用例を載せる場面は、本章の冒頭で引用した「福原落」以外では、屋島院宣（十二巻本で巻十）、院宣請文（同右）、元暦元年二月の奉幣（同じく巻十一）、および平時忠の院宣使者への焼印の事（同じく巻十二）の都合五ヶ所であり、特に「福原落」と奉幣の事を除く三例は、ともに屋島院宣と関わる部分に集中している。この問題については後ほど触れることにする。

『平家物語』に描かれている治承・寿永の争乱当時、公家が「三種神器」という用語を使わなかったことは、すでに鶴巻氏によって指摘されている。氏の調査結果を私に補った上で、『玉葉』における所謂「三種神器」の呼称と、その言及される日付を示してみる。

「三神」 寿永二（一一八三）年 八月六日、同年十一月十四日

寿永三（一一八四Ⅱ元暦元）年 一月五日・廿二日・廿九日、同年六月廿四日・廿八日

元暦二（一一八五）年 四月四日

「三ヶ寶物」 寿永三（一一八四Ⅱ元暦元）年 二月廿九日

「三種寶物」元暦二（一一八五）年

四月四日

なお補足して言えば、寿永三年二月廿九日の「三ヶ寶物」は、生虜になった重衡が宗盛のもとに派遣した使者が、都に戻つてきて伝えた宗盛の言葉であり、また元暦二年四月四日の「三種寶物」は、同日の院宣中の語を受けた「三神」の言い換えである。九条兼実自身は『玉葉』の中で専ら「三神」の語を用いている。また、これもすでに鶴巻氏が指摘されたことだが、以下の例が示す通り、兼実は「神器」という語を神聖な宝器という意味では用いていない。

①又前大納言實定々詞之中、以二件銚一可レ爲二神器一之由、令レ申之條、有二不審一、疑是可レ爲二神寶一之心也、而以二國家一稱二神器繼躰守文之儀一、凡謂二天下事一也、今所レ稱已混レ彼、尤可レ有二用意一歟云々、所レ申可レ然、

（『玉葉』安元元（一一七五）年九月十日）

安樂寺から出来した銚について、前大納言實定の定詞の中に「神器となすべし」との言があつたが、「神器」とは天下の事の意であるから「神宝」と言うべきだ、という意見に対して、兼実は賛意を示している。この見解は、後に触れる『老子』第二十九章「天下神器、不可レ爲也。」を意識したものに違いない。ちなみに、同時代の吉田経房『吉記』や慈円『慈鎮和尚夢想記』『愚管抄』でも、「三種寶物」の例はあつても「三種神器」の例は見られない。

次に時代を溯つて、六国史¹⁾における「神器」の用例を確認しておく。まず、第二章第一節の引用⑤でも見たとおり、天孫降臨の場面において「故天照大神、乃賜天津彦彦火瓊瓊杵尊、八坂瓊曲玉及八咫鏡・草薙劍、三種寶物」。（巻第二「神代下」、第九段・一書第一）とあつたように、「三種寶物」の由来を語る『日本書紀』では、全編を通じて「神器」の例はない。この語は『続日本紀』を初見として、六国史では次の七例を数える。

- A 因以二此神器一、欲レ讓二皇太子一、而年齒幼稚、未レ離二深宮一、
（『続日本紀』靈龜元（七一五）年九月庚辰）
- B 朕頼二神祇之祐一、蒙二宗廟之靈一、久有二神器一、新二誕皇子一。
（『続日本紀』神龜四（七二七）年十一月己亥）
- C 道鏡信レ之、有下覬二覲神器一之意上。
（『続日本紀』宝龜三（七七二）年四月丁巳）
- D 朕忝承二聖基一。嗣二守神器一。更事二興作一。恐乖二成規一。
（『日本後紀』大同元（八〇六）年七月甲辰）
- E 今忽遜二神器一。傳二之孱蒙一。事殊二恒制一。聞レ命兢惕。
（『日本後紀』大同四（八〇九）年四月丙子）

F 天下神器。不_レ可_二輕傳_一。皇業大寶。非_レ聖不踐。

G 朕近身病數發。動多_二疲頓_一。社稷事重。神器_匣守。

(『日本後紀』大同四(八〇九)年四月戊寅)
(『日本三代実録』元慶八(八八四)年二月四日)

これらについては、新日本古典文学大系『続日本紀』の「皇位の象徴としての宝器の意というよりは、むしろ皇位そのものを示す語として用いられている。皇位の象徴としての宝器を「神器」と称するようになるのは、中世のことである¹⁴。」という指摘が正鵠を射ている。またさらに注目しておくべきは、『日本後紀』において「神器」の用例が特に集中している平城天皇の大同年間には、齋部広成によって『古語拾遺』が撰上されているという事実である(大同二(八〇七)年)。第二章で指摘したように¹⁵、同書は、『日本書紀』において天津彦々火瓊々杵尊に授けられたとされる「八咫鏡」や「草薙劍」を「天璽」と呼んで、齋部氏が天皇の即位儀礼で奉上の役割を担ってきた「神璽」の鏡・劍とは別物と扱えており、また「神器」の用語も、序章第一節で引用した津田左右吉氏の指摘のように、「皇位」以外のこうした意味では使われていないため、伊勢神宮や熱田社に祀られた「天璽」としての神宝までもが「神器」と呼ばれていたとは、いよいよ考えにくい。すでに津田氏が指摘したとおり、「神器」の語が本来中国文献に由来するものであることは、あらためて述べるまでもなかるう。例えばF『日本後紀』大同四年戊寅に見える「天下神器」は、『老子』第二十九章「天下神器、不_レ可_レ爲也。爲者敗_レ之、執者失_レ之¹⁶。」等に基づいており、このFの「神器」も、文脈上『老子』と同様に「貴重な物」という意味で用いられているものと思われる。また、先に見た「皇位そのものを示す語」としての「神器」の例では、『漢書』敘傳第七十上の「不_レ知_二神器有_レ命、不_レ可_下以_二智力_一求_上也¹⁷。」等があげられるが、この箇所は劉徳注に「神器、璽也。」ともあるので、中国においても「神器」を「璽」と見る考への存したことが知られる。他に、日本でも王朝貴族の必読の書とされた『文選』にも、「神器化成、陽文陰縵」(卷三十五・張景陽「七命」¹⁸)と、靈劍を指して「神器」と称した例があるが、中でもとりわけ、張士然「爲吳令謝詢求爲諸孫置守冢人表¹⁹。」の一節、「破_二董卓於陽人_一、濟_二神器於甄井_一」およびその注(李善によるか)に注目したい。ここでは「漢書音義、韋昭曰、神器、天子璽符也。吳書曰初堅入洛、【中略】探得_二漢傳國璽_一。」とあつて、吳の孫権の父・孫堅が発見した漢朝皇帝の璽符——「傳國璽」が「神器」と呼ばれている²⁰。こうした例から、中国でも古く皇帝の璽符を「神器」と称した事実が確認でき、それは吾が国でも知られていた可能性がある。にもかかわらず、そのような説は鎌倉時代初期までの漢文体正史や公家日記等の中に見られない。以上の点からも、日本で天皇のレガリアが「神器」と呼ばれるようになるまでには、それなりの時間を要したらしいことがわかる。

「三種神器」用例・『平家物語』諸本対照表

卷	四・卷第二中			七・卷第三末			八・卷第四					
延慶本	△			△			△					
長門本	△			△			△					
盛衰記	三種ノ神器 内侍所 御鏡 内侍所 内侍所 國王ノ御宝			三種ノ神器 三種ノ神祇			三種ノ神祇 三種ノ寶物 三種ノ神器					
關靜録	△			△			△					
南都本	△			△			△					
四部本	△			△			△					
屋代本	△			△			△					
覺一本	内侍所・神靈・宝劍 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡 御鏡			三種ノ神器 三種ノ神祇			三種ノ神器 三種ノ神祇					
百二十句本	〇〇〇〇〇〇〇〇			△			△					
備考	<p>「高倉宮信連」(卷十三) 絃袋の起源。「我朝三種ノ神器ノ内ニ侍所ト申御事アリ。サテ絃袋ト云ハ又後ノ内侍所ノ御兒ヲ形トレリ」。</p> <p>盛、三三位入道等(卷十六)。「亡國ノ時ハ此劍又宝劍タルヘシ」。</p> <p>成陽宮の別劍。略本系卷五。</p> <p>延「平家都落ル事」。南・寛等は三種を一連のものとして扱。百は斯道本に無。</p> <p>福原落。關以外、諸本ともに有。</p> <p>法皇還御。盛・南・四は福原落の前。語り系は卷八。</p> <p>平家一門解官の条。</p> <p>安楽寺參詣。延以外簡略。</p> <p>新帝即位に關して公卿らの議定。延と盛はほほ同文。他本には無。</p> <p>四宮、劍・内侍所なく踐祚。延と盛・長と南。屋と百は、それぞれ本文が近い。</p> <p>緒方三郎の使者に、時忠反論。關「三種神器」。盛は、延と關を併せたような形態。</p> <p>宇佐參詣。盛・屋は大宰府落の後。</p>			<p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ寶物</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p>			<p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p>			<p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p> <p>三種ノ神器</p> <p>三種ノ神祇</p>		

《前出》 ◆ x	《前出》 b x	御鏡 x	神鏡 x	賢所 x	内侍所 x	内侍所 x	鏡 x	御鏡 x	内侍所 x	内侍所 ◆	内侍所 x	靈劍 x	靈劍 x	宝劍 x	《前出》 ☆	《前出》 ☆
《前出》 ◆ x	《前出》 b x	御かみ x	x	x	x	x	x	かみ x	x	◆	x	○	○	宝劍 ○	x	x
《前出》 ◆ x	《前出》 b x	神鏡 x	御鏡 x	内侍所 ○	内侍所 ○	x	x	宝鏡 ○	宝鏡 ○	神聖 ◆	内侍所 b	劍 ○	三種ノ神器 ○	宝劍 ○	宝劍 ○	宝劍 ○
《前出》 ◆ x	《前出》 b x	神鏡 x	御鏡 x	内侍所 ○	内侍所 ○	x	x	御鏡 ○	御鏡 ○	◆	x	○	○	寶劍 ○	作替ナル、劍 ★	今ノ宝劍 ☆
《前出》 ◆ x	《前出》 b x	○	○	○	○	x	x	御鏡 x	x	◆	x	○	x	○	○	○
《前出》 ◆ x	《前出》 b x	内侍所 ○	内侍所 ○	カシコ所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	御鏡 ○	御鏡 ○	◆	x	○	x	○	○	○
《前出》 b x	《前出》 b x	神鏡 x	内侍所 ○	かしこ所 ○	内侍所 ○	x	x	御鏡 ○	御鏡 ○	x	x	○	○	○	○	○
内侍所 ◆ x	内侍所 x	内侍所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	内侍所 ○	御鏡 ○	御鏡 ○	◆	x	○	○	○	○	○

陽成院狂病。『富家語』『古事談』に見え、延・長・南・寛に載る。なお延・南にある「今ノ宝劍」の語★は寛でも前項にあるが、それは本劍の方を指す。

宝劍喪失の顛末、延・長・寛はほぼ同文。南もこれにやや近いが、法皇の夢想という独自の記事有。また四と屋も互いに本文が近い。

その中間部に、盛「老松若松尋劍」として、劍が本来龍宮の宝であり、再び龍宮に納まるに至ったという経緯を、独自に記す。

百は、『劍卷』の記述をもとに略述したと考えられ、内容がほぼ共通する。

内侍所、温明殿へ入御。百「鏡之沙汰」として諸本とは別編集。該当箇所は前後で重出。

内侍所の神鏡の由来。百、「神代ヨリ三ノ鏡アリ。内侍所ト申奉ルハ其ノ一也」。『劍卷』では、内侍所は手ナツチの引出物であり、解釈が異なる。

崇神天皇時代に神鏡奉遷。但し単に「別ノ御殿」に遷したとするのみで、ここで新鑄のことは語られない。

更に、天徳四年の内裏焼亡に際しての靈験譚では、諸本内容的にはほぼ同じ。『撰集抄』『直幹申文繪卷』等参照。

その後、百のみ、壇ノ浦での内侍所の靈験を重出。

百、他本前出の内侍所神樂。また独自に引出物の別鏡や第六天の魔王と結びついた神聖話を展開、『劍

十二・卷第六末			十一		
神鏡・ 神璽・ 宝剣	× × ×	三種ノ 神祇	神璽・ 宝剣	× × ×	三種ノ 神器
神璽	× ×	三種ノ 神器	神璽・ 宝剣	× ×	三種ノ 神器
神璽	×	三種ノ 神器	神璽・ 宝剣	×	三種ノ 神器
	(欠)	(欠)		(欠)	(欠)
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	× × ×	× × ×	三種ノ 神器
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	神璽・ 宝剣・ 内侍所	× × ×	三種ノ 神器
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	× × ×	× × ×	三種ノ 神器
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	× × ×	× × ×	三種ノ 神器
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	× × ×	× × ×	三種ノ 神器
× × ×	× × ×	三種ノ 神器	× × ×	× × ×	三種ノ 神器
					神璽
<p>巻」とも部分的に共通する。 時忠関連記事。「神器」返還を求め る院宣の使者花方(四は無名)への 焼印の事、鬮以外全諸本に見える。 鬮と語り系は「院宣請文」と重出。 女院の六道語り、一門都落及び先帝 入水の段。四・鬮は「灌頂巻」。(長・ 盛も一巻分を宛てる。)</p>					

本対照表は、今後の研究のための基礎資料として、『平家物語』諸本の本文中(目録は除く)における「三種神器」、「宝剣」、「内侍所」等の用例の記述の異同をまとめたものである。

・ 巻数は延慶本に拠り、表中の○は、延慶本を基準としてそれと一致するものに付した。表記は可能な限り各本に拠ったが、煩雑を避け、仮名の大小と異体字等は統一した。

・ 表中の×は、当該本以外の他本の記事中にその記述が見られないことを示し、延慶本を基準とするものではない。また(欠)は欠巻、斜線欄は当該記事自体が見られないことを示す。

・ 表中、「三種神器」を意味する表記には「神祇」を、異表記である「神祇」は「」で示した。また一連の対比的表記と判断されるものには「・」を、それ以外には「」を付す。

・ 百二十句本は汲古書院刊・斯道文庫本の影印版に拠ったが、欠巻である巻八は古典文庫の影印版国会本を用い、同書を底本とする新潮日本古典集成版を参考に漢字を充てた上で、表中に(一)で示した。

・ またそれ以外の箇所でも、斯道本との間で大きな異同が見られる部分は、古典文庫および集成版に基いて(一)で示した。

・ 表中の「」は、「宝剣」の用例ではあるが、中国故事「咸陽宮」の段に見える別剣である。

・ 所謂「宝剣説話」の範囲を、波線……で区切って示した。

一、平安末期における「三種宝物」の変容

第一節で見たように、九条兼実が「三神」について『玉葉』に初めて記すのは、平家が都落ちした直後、寿永二（一一八三）年八月六日のことであつた²¹。これに先立つて、公卿の間では既に安徳天皇に代わる新帝の踐祚について議論されており、「これを要するに、安徳天皇は都落ちのあつた七月二十五日を以て廢立されたと思なされた²²」とする今谷明氏の見解も出されている。公卿にとつて、自らの社会が機能するためには天皇を必要としたが、それが一旦都を去つた天皇である必要はなかつたのである。一方、法皇にはまだ迷いがあつたらしく、「立王事、所^二思食煩^一也、先可^レ奉^レ待^二主上^一還御^一哉、將又且雖^レ無^二劍璽^一、可^レ奉^レ立^二新主^一哉之由」を御卜したところ、「官寮共、申^下可^レ奉^レ待^二主上^一之由^上」ということになつたため、決定を下しかねていた（『玉葉』寿永二年八月六日）。これに対して兼実は、治安の急激に悪化した京の状況に鑑み、一刻も早く新帝を立てるべきであると以下のように述べる。

①先京華狼藉于^レ今不^レ止、是人主不^二御座^一令^レ然也、是一、次須^レ被^二急征討^一之處、平氏等奉^レ具^二主上^一、及^三神^一、已赴^二海西^一、不^レ立^レ主有^二征伐^一、於^レ議有^レ防、是^二、

（『玉葉』寿永二年八月六日）

さらに兼実の主張は、「我朝之習、不^レ得^二劍璽^一踐祚、曾無^レ例」であるが、「國史文」によれば、継体天皇は「璽符鏡劍」を得て「即位」する以前に、臣下に迎えられて「踐祚」を果たし「天皇」と称した前例があり、これに準拠すべきであること²³、「天子之位、一日不^レ可^レ曠」こと、と続く。彼は「三神」の話を、平家滅亡直後の元暦二（一一八五）年四月四日の条では、院宣をもたらしした頭弁光雅の「三種寶物歸來之間事又如何」という問いに対して、「三種寶物歸來事、自^二戰場^一歸洛之間事、偏爲^二武士之沙汰^一、公家不^レ可^二知食^一歟、只不^二事問^一、無^二左右^一奉^レ相^二具^一三神^一可^二歸洛^一也、」と言ひ換える形で用いているから、この両者は兼実にとつて同一の物を指している語と考えてよい。そしてこの「三種宝物」に対しては、兼実の例に先立つ六日前、先にふれた還御の卜占と関連して、吉田経房も『吉記²⁴』の中で言及している。

②又召官寮被行御卜、民部卿奉行也、直衣、神鏡神璽寶劍等事也、共卜申云、相具^三種寶物^一有還御歟、五十日内甲乙庚辛日、及冬節中云々、

（『吉記』寿永二年七月三十日）

平家一門が持ち去った「神鏡神璽宝劔」を、経房は「三種寶物」と呼んでいる。第二章でも指摘したように、天皇のレガリアを「三種寶物」と呼ぶのは、二十年後に慈円の手で記された『夢想記』の記述とも一致する。彼が夢想の確認をするに際して後鳥羽院から遣わされたのが「神鏡・劔・璽勘文」および「日本記第一卷」であったことから、この「三種寶物」は『日本書紀』の記事の中のそれが念頭に置かれていると見てよいであろう。そしてその証左として、十卷本『伊呂波字類抄』²⁵の「璽」の項目に続けて記された次の資料があげられる。

③神璽鏡劔等ノ事 壽永二年八月十五日勘解由長官兼式部大輔藤原俊経卿史記日本書記等文引勘事状云

今案 神璽鏡劔者 天照大神 賜皇孫天忍穗耳尊 永為天璽 以太子天津彦々火瓊々杵尊 為葦原中国之主以来 皇孫相傳 天下一統 夫天之所授 人不奪之 所造誰被盜之【後略】

兼実が、平家都落ちから十日後に既に新帝擁立を主張していたのは先に見たとおりで、事態は「三種寶物」の還御と立王問題とを切り離した形で進行していく。八月十日、院前で開かれた議定の席で「劔璽事、可被召諸道勘文否事」が問題となり（『玉葉』壽永二年八月十日条）、翌十一日夜、平時忠のもとへ派遣した宝物の返還を促す使者が帰洛したものの、結果は「其状云、京中落居之後、可有還幸劔璽已下寶物等一事、可被仰前内府一敷云々、事體頗似有嘲哂之氣」（八月十二日条）ということであった。やがて十八日、兼実は参院していないが、勘文の披露がなされたらしく（「頭辨兼光送札云、明日可参院」、神鏡劔璽等、諸道勘文之間事、並雜事等、可被豫議也云々者、稱疾不参、」（八月十七日条））、二日後には高倉院四宮（後鳥羽天皇）が踐祚を果たし、また兼実は劔璽の諸道勘文の書写を行っている（八月二十日条）。十日以降十八日までの間に勘文が作成されたのは確実で、「壽永二年八月十五日」の日付はこれに符合する。この勘文には、「神璽鏡劔」を、天照大神が「皇孫天忍穗耳尊」に授けて永く「天璽」となったと述べられている。これが『日本書紀』の記述そのものでないことは明白で、やはり内容的に見て、第二章で検討したのと同様、「天璽」を「三種」とする『先代旧事本紀』の説に基いたものかと推測されるが²⁶、おそらく当時の「日本書記」の世界ではこうしたかたちで「神璽鏡劔」が理解され、天皇のレガリア自体が「天璽」たる「三種寶物」であると把えられていたのである。『旧事本紀』

のテキストが、『古語拾遺』的な「神璽」の起源神話を隠蔽するように織り上げられていたことは先に述べたとおりであって、もしここにもその言説の強い影響が及んでいたとするなら、天皇のレガリアを天孫降臨とダイレクトに結びつけた解釈が行われたことも容易に納得がいく。なお「三種宝物」については、他に『後鳥羽院御即位記²⁷』にも引かれる『定長記』で、延引している即位式と大嘗會をめぐる左大臣経宗と右大臣兼実の対立の様を記した条にも記載がある。

④三種寶物未歸來以前。猶可有議之由天下稱之。仍昨日被尋左相府。被申曰。雖無三種寶物。何不被遂即位哉。神慮難量者。右府被申曰。此事去年大概言上了。不待三種寶物即位之條。一切不叶物儀。暫行御祈可被待之由所存也者。院仰曰。以兩相府申狀猶可有議歟。輒難被仰左右者。

(『後鳥羽院御即位記』元暦元年六月廿四日)

これに関しては、『玉葉』の同日の条における兼実の言辭との対照によって、事情がより鮮明になる。

⑤先我朝之習、以二劔璽主爲二國王、不レ待レ璽踐祚之例、書契以來未二會聞、然而依レ無二止事、有二立王事、天子位不レ空二一日之故也、然而至二于即位一者、待二劔璽之歸來、可レ被二遂行一也、

(『玉葉』寿永三年六月廿四日)

さらに兼実は自分の意見が「嘲弄之基」となっていることに憤り、劔璽帰來に対する祈禱も等閑のままに即位を行うのは「恐不レ重二彼三神一歟」と、強い調子で記している。先年、法皇に新帝擁立を強く促し、継体天皇の例まで持ち出して、劔璽なしの踐祚を合理化した兼実であったが、御都合主義による先例無視はさすがに腹に据えかねたらしい。だが彼の関心は、現に「劔璽」を帯して西国にいる天皇よりも、「三神」そのもの、もしくは自分たちの新帝が「劔璽」を持たずに即位せざるをえない状況にいかに対処するか、ということにあり、都を遠く離れた天皇の(正統性)などにはなかった。ともあれ以上の点から、当時の宮廷においては確かに神鏡劔璽が神授の「三種宝物」であると認識されていたことが確認できよう。

では、こうした公卿が問題にする「三種宝物」は、『平家物語』に描かれた「三種神器」とどれほど重なるものなのだろうか。第一に、両者は共に(神代伝来の宝器)であると扱えられている点で重なっている。ここには『古語拾遺』に見えたような、例えば熱田の「草薙劔」と内裏の「宝劔」とを別物とする理解はなく、むしろ同一視する方向で把握しているようである。尤も、レガリアとしての劔は常に「宝劔」と呼ばれているので、それが果たして『平家物語』中におけるように「草

薙劍」と称されていたかどうかは不明と言うほかない。第二章で取り上げた、藤原教長や顕昭らの古今序注などの文献に示される「草薙劍」と熱田との関係づけの議論をも考え合わせてみれば、同時代に複数の見解が行われていた様相が窺える。しかし第二に「三種宝物」は、踐祚や即位と関連しての言及からも明らかのように、これらを身に帯することが帝位を保証するとは把握されていたらしいにせよ、その帰趨をめぐる問題が立王問題とは分けて議論されている点からすると、それは帝位にとって〈正統性〉を保証するといった絶対的必要条件ではなかったと言えよう。既に指摘があるように、『玉葉』に見られる「劍璽」の位置づけは、「君を守護する靈器」「天皇の御まもり」としての性格が強い²⁸。さらに宗盛でさえ、新帝踐祚後、寿永二年九月の段階で、法皇に対して「於^レ臣全無^二奉^レ背^レ君之意^一、事出^レ不^レ圖^一、周章之間、於^二舊主^一者且爲^レ遁^二當時之亂^一、奉^レ具蒙^二塵外土^一了、然而此上事、偏可^レ任^二勅定^一」(『玉葉』寿永二年十一月十四日)という書状を送っており、本稿冒頭で引いた「福原落」の章段での演説や、「院宣請文」において「君不^レマ^ハ思食^シ忘^レ亡父數度之奉公^一ヲ給^一者、早^ク可^シ有^ル御幸西国^一」(延慶本²⁹)による。他本でも同内容)と述べ立てた態度とは異なり、自分たちの戴く天皇が〈正統〉であるとは考えていなかったようである。にもかかわらず、『平家』において「三種神祇ヲ帯シテ、君カクテ渡セ給ヘバ、是コソ都ナレ」(延慶本・第五本「平家福原ニテ行仏事付除目行事」一三〇頁。他に、長門本・『盛衰記』、『鬪諍録』が同内容。)などと記されるのは、やはりそこに「三種宝物」を超えた「三種神器」の超越的意義を認めるべきであろう。これと関連して第三に問題となるのは、かつて富倉徳次郎氏が『平家物語』に見られる特性として指摘された³⁰、「三種の神器の存する所に帝位があるという信仰」、「その三種の神器を持ち給う安徳天皇が正しく、正統の天子であるという主張」の件である。富倉氏は、その点が端的に示されるのは「屋島院宣」と「院宣請文」の章段であり、それを頼朝の「征夷將軍院宣」と並んで、「清盛没後の歴史語りとしての『平家物語』が行っている最も大きな虚構」だとまで言われる。これについては鶴巻氏の、「言葉は同じ「三種神器」を使っている最も大きな虚構」だとまで言われる。「三種神器」とは一致しない³¹という指摘をも考え合わせた上で検討すべきであろう。特に、本章第一節末尾の対照表で示したとおり、「三種神器」という語の使われ方が諸異種本中でも区々である以上、その差異を無視して『平家物語』の「三種神器」を考へることはできない。鶴巻氏にも既に、「延慶本では三種を指す言葉として他に「三種ノ宝物」「三ノ御宝」「三種ノ神祇」も使っており、統一されていない。ところが覚一本では巻九「三草勢揃」で「三ノ御宝」とする以外はすべて「三種の神器」としている³²。」との指摘がある。以下この点に関して、「屋島院宣」をめぐっての応酬が語られる、十二巻本での巻十相当記事について考察していく。

三、「三種宝物」から「三種神器」へ——「屋島院宣」をめぐる——

①一人ノ聖帝出デ、北闕九禁之台^一ヲ、而遷幸九州^ニ、三種ノ神祇、浮テ南海西海之濤^ニ、而經數年^一ヲ事、尤朝家之御歎、又亡国之基^キ也。【中略】至テ奉^ニ帰^シ入^レ三種之神器^一ヲ者、可^レ被寛宥^セ彼ノ卿^一ヲ者也者レバ、院宣如斯^一。

(延慶本・第五末「重衡卿賜院宣西国へ使ヲ被下事」二九八頁)

②我君者受^坐シ故高倉院ノ御讓^一ヲ而、御在位既^ニ四ケ年、雖^レ無^ト其ノ御失^一、東夷北狄、結^レ党^一ヲ成^テ群^一ヲ而入洛之間、依且^ハ幼帝母后之御情殊^ニ深^一キニ、且^ハ依^テ外舅外家之志^シ不^ニ淺^一カラ、暫ク雖^レ有^ト遷幸西国^一ニ、於無^ニ還幸旧都^一ニ者、三種ノ神器、争カ可^レ被^レ放玉躰^一ヲ哉。【中略】為^レ始^ト四国九国^一ヲ、都西ノ国々之輩^ラ、如ク雲^一ノ集^リ如ク雨^一ノ遍^{シテ}、靡サム異賊^一ヲ事、不^レ可^レ有^ル疑^一ヒ焉。其ノ時奉^リ相具^シ主上^一ヲ、帶^{シテ}三種ノ神器^一ヲ、可^シ奉^{レル}成^シ行幸ノ之還御^一ヲ耳。

(同右「宗盛院宣ノ請文申事」三〇一〜三〇二頁)

「屋島院宣」の虚構性に関しては、富倉徳次郎氏が『平家物語研究』³³および『平家物語全注釈』において詳細に論じている。氏は、「屋島院宣」「院宣請文」に見える宗盛の強気な態度が、『玉葉』寿永三年二月二十九日・同三月一日、並びに『吾妻鏡』同年二月二十日に示された彼の恭順の姿勢と合致しないのは、「一つには、以後の屋島・壇浦の合戦を、戦意を持つ源平両氏の対決として語る合戦史としての要求からと、もう一つこの三種の神器への信仰の要求による」ものであり、それによって「この物語は、歴史的事実としては相当複雑な「請文」の史実を、実は単純な論理によって大衆に容易に理解し得るように、また感情的にも容易に捉え得る形において述べられていることになった³⁴」のだとされる。こうした見方を念頭に置きつつ『平家物語』諸異種本における「三種神器」の用例を検討してみると、それが専ら巻十以前に集中し、壇ノ浦合戦以後、実体としての「神璽」「宝剣」「内侍所」への言及が多くなる箇所ではほとんど見られないことに気づく。『平家物語』において平家滅亡以降の場面でレガリアの行方を問題化する必要があったであろうことは、いわゆる〈宝剣説話〉の部分を含め、現存諸本が一樣にそうした記事を載せている点からも窺える。用例数のみからでは断定できないが、虚構性が強く後次的増補の性格が濃厚な「屋島院宣」の前後に「三種神器」の使用が集中していることは看過しがたい。

先に触れたように、「屋島院宣」と「請文」の記事では、現存諸異種本全てに「三種神器」の語が用いられており、これが『平家物語』の、少なくとも十二巻本における巻十に相当する部分の展開を規定するものとなっていることは確かであろう。だが、その使用のあり方には差異がある。対照表で示したとおり、延慶本、長門本、および四部合戦状態においては、

いわゆる「三種神器」の用例は院宣と請文の本文部分にのみ見られ、その他の箇所では、ほとんど「内侍所」（一ヶ所「三種ノ宝物」。四部本では「三種神宝」。）のみが問題にされている。このことは、「三種神器」等の語彙の使用状況が延慶本・長門本と完全に一致する南都異本（巻十のみの零本）にも同様に当て嵌まる。さて、ここは例えば「三種神器」の用例が比較的少ない屋代本でも、

③ 定長申ケルハ、「勅定ニハ所詮、三種神器ヲタニモ都へ入レ奉セ給ハ、西国へ可レ被ニ返遣一候。此趣ヲ申サセ給へ」ト申ケレハ、三位中将、「今ハカ、ル身ニ罷リ成テ候へハ、一門ニ可レ向レ面トモ不レ覺。女姓ニテ候へハ、母ノ二位ノ尼ナントヤ、今一度見トモ思候覽。【中略】母ニ位殿ニ細カナル御文ニテ、「今一度御覽セント思召候ハ、内侍所ノ御事、大臣殿ニ能々申サセ給へ」トソ被レ書タル。
（屋代本・巻十「重衡六条東へ被渡事」九〇〜九二頁）

とあって、院の使者定長のいう「三種神器」の言葉に対して重衡は「内侍所」のみに言及する、という具合に、記述の上で齟齬が見られ、これは覚一本などにも共通したことがらである。ところが延慶本においては、

④ 院宣ノ趣条々仰含ム。「所詮ル、内侍所ヲ都へ返入奉ラバ、西国へ帰シ遣シ」トゾ有ケル。重衡卿ノ被申ケルハ、「今ハカ、ル身ニ罷成テ候へバ、親キ者共ニ面ヲ合ベシトモ覺候ワズ。又今一度見ント思者モ候マジ。若シ母ノ二位ナンドヤ無慚トモ思候ワム。其外ノ者ハ情ヲ係ベキ者有ベシトモ覺候ワズ。三種ノ宝物ハ神代ヨリ伝ハリテ、人皇ノ今ニ至ル（マ）デモ、シバラクモ帝王ノ御身ヲハナタル、事候ワズ。先帝ト共ニ都へ入セ給ハ、尤可然一候ベシ。サ候ワザラムニハ内侍所計ヲ入レ奉ル事ハ有ベシトモ覺候ワズ。【中略】二位殿へハ御文細々ト書テ奉リ給へリ。「今一度御覽ゼムト思食サバ、内侍所ノ御事ヲ大臣殿へ能々申サセ給へ」。
（延慶本・第五末「重衡卿賜院宣西国へ使ヲ被下事」二九七〜二九九頁）

と、対話は一貫して「内侍所」をめぐるものとなっており（長門本・四部本・南都異本も同様）、しかもこの後、

⑤（二位殿）「【前略】只我ニ思ユルシテ内侍所ヲ都へ返入奉給へ」ト宣ケレバ、人々浅猿ト思ヒアワレタリ。内大臣宣ケ

ルハ、「誠ニ宗盛モサコソハ存候ヘドモ、サスガ世ノキ、モ云甲斐ナク、且ハ頼朝ガ思ワム事モハヅカシク候ヘバ、無
左右「内侍所」ヲ返入進セム事叶マジ。帝王ノ世ヲタモタセ給事ハ内侍所ノ御故也。
(同右・二九九〜三〇〇頁)

というふうには、屋島における一門の僉議も全て「内侍所」についてのもので、特に「内侍所」こそが帝位を保証する、との主張と共に、長門本等のみならず、いわゆる「語り本系」諸本とも共通している点は留意してよい。ちなみに、『玉葉』に記された風聞によれば、和睦を求める宗盛の発言は

⑥或人云、重衡所_レ遣_二前内大臣許_一之使者、此兩三日歸參、大臣申云、畏承了、於_二三ヶ寶物并主上女院八條〔院〕殿_一者、如_レ仰可_レ令_二入洛_一、於_二宗盛_一ハ不能_二參入_一、賜_二讚岐國_一可_二安堵_一、御共ハ清宗ヲ可_レ令_二上洛_一云々、

(『玉葉』寿永三年二月廿九日)

といった具合に、「内侍所」のみを取り立てて述べたものではなかったらしい。私見では、「内侍所」の權威を強調する姿勢は、現存『平家』諸本の特徴として一貫して見られるところである。壇ノ浦合戦の際、蓋を開けようとした武士たちが眩暈に襲われた件や、またその由来を説いた十二巻本の巻十一〈神鏡說話〉には〈宝剑說話〉と違って新鑄記事が見られないことが現存諸本で全てに共通する点(第一章第三節参照)に、それは端的に示されている。『吾妻鏡』に見られる新鑄記事を意識した以下の記述との差異が、このことを如実に物語る。

⑦其後軍士等乱_二入御船_一。或者欲_レ奉_レ開_二賢所_一。于_レ時兩眼急暗而神心惘然。【中略】是尊神別躰。朝家惣持也。神武天皇第十代 崇神天皇御宇。恐_二神威同殿_一。被_レ奉_二鑄改_一云々。【中略】澆季之今。猶顯_二神變_一。可_レ仰可_レ恃焉。

(『吾妻鏡』第四・文治元年三月廿四日)

神鏡の新鑄を記す態度から見ると(あるいはこれは『吾妻鏡』の方が、『平家』的記述を(『古語拾遺』等に基いた)〈史実〉に引き戻して述べた可能性もあるが)、『平家物語』における「内侍所」の扱いは、よりその聖性を強める方向に進んでいると理解してよい。その背景に、すでに第一章第三節で指摘した、『撰集抄』や『直幹申文絵巻』などとも関わる十三世紀中期の〈神鏡說話〉の流通があったことは、ほぼ間違いないだろう。

以上の分析から、先学の指摘する「屋島院宣の虚構性」について考えると、当該箇所における『平家物語』の元もとの姿勢は、延慶本・長門本・南都異本および四部合戦状本に見られるような、「内侍所」に焦点を据えた前後に齟齬のないものだったのではなからうか。そこに、「三種神器」の意義を謳い上げた虚構の「院宣」ならびにその「請文」が入り込んだことを契機に、その後の諸本生成においてもこの語が多用されるようになっていったのではないかと推測される。この点は、「福原落」における宗盛の演説についても、『承久記』からの影響によって成った後次的な虚構とする富倉氏の説³⁷と考え合わせて、同様に理解できると思われ、さらに、諸異種本中でも特に整理された覚一本と大部の増補がなされた『盛衰記』が他本に比べてより多くの語を用いている点に、そうした流れが反映していると考えられる。富倉氏が言われる「三種の神器の存する所に帝位があるという信仰」は、おそらく一気に成立したのではなく、『平家物語』の諸異種本群が成長していく過程に歩調を合わせて展開していったものと思われる³⁸。

四、「三種神器」の思想史へ

では、『平家物語』の「三種神器」の語はどこから来たものなのだろうか。鶴巻氏により、鎌倉時代の日記類で「三種神器」の語が使われているのは『花園天皇宸記³⁹』の次の例のみであることが指摘されている。

①青蓮院宮慈道参入、【中略】又語云、三壇御修法象三種神器、延命三耶形鏡也、不動三摩耶形劍也云々、如意輪象神璽云々、此外有種々口傳云々、
(『花園天皇宸記』文保元(一一二七)年四月廿九日)

だが、鶴巻氏も言われるように、「延慶本が延慶三年(一一三一〇)に書かれたとすると『花園天皇宸記』より早い例と言える⁴⁰」のであり、さらに、これまで見てきた通り、この語が延慶本に止まらず『平家物語』の現存する異種本全てに見えることからすれば、これが『平家物語』に取り込まれたのはもっと早い段階であった可能性も推定できる。鶴巻氏は、花園天皇に「三種神器」について奏上したのが慈円に連なる青蓮院の慈道法親王であったことから、「三種神器」の研究および『平家物語』へ流入していった場として、「台密とくに青蓮院の周辺」を想定される。この点は、阿部泰郎氏が明らかにさ

れた^{4.1}、青蓮院門跡・道覚法親王(一二〇四〜一二五〇)の名を付した『治国民民目録』並びに『天子本命目録』の二種の即位法の中に、「三種神器(三種深義・三種ノ神祇)」に関する口伝が収められていることと合わせて考えれば、一層その可能性が高まる。阿部氏によれば、「この二書を道覚撰と信ずる根拠はない」が、「口伝法門の側がそうした世界に連なるべきものとして即位法を認識していたこと」、およびその生成が、伝授を受けたとされる心賀(活動盛期は文永年間から鎌倉末期にかけて)の時点まで溯れることは確実であろうという。

本節では先学のこうした研究成果を踏まえつつ、この点について考えてみよう。そこで注目したいのは、いわゆる「伊勢神道」においても大いに参考にされたと思われる『天地靈覚秘書^{4.2}』中の、次のような記述である。

②『三種神璽』

・三種神器 ・神璽 ・宝劔 ・内侍所

・八坂瓊曲玉者・三密満徳如来舍利・大日覚王珠也。・天神地祇妙体・一切衆生福田也。如意宝珠也。

・八咫鏡者 三身具足形、蔭浮者化身相也。空觀者法身理也。是則中道実相妙体也。

・宝劔者 諸尊智恵、文殊智劔也。三摩耶形、号天叢雲劔也。金剛王宝劔也。

此三種神宝者、無式平等無差別、則法報応三身、空仮中道妙理也。

(『天地靈覚秘書』)

この書は弘安九年(一二八六)以前の成立とされ^{4.3}、弘安十一(一二八八)年には、後に伊勢外宮一禰宜に就任することになる度会行忠に所持されていたほか^{4.4}、度会家行の『類聚神祇本源』(一三二〇年)に引用されてもいる。牟禮仁氏が述べられるように、もし良遍述『神代卷私見聞』に見える「伝教大師(六月会)時勅使、此時造書被置、名々天地靈覚章ト」が『天地靈覚秘書』のことであるとすれば^{4.5}、本書は最澄作に仮託された台密系のテキストということになる。内容的には、特に裏書や傍書部分に東密系の傾向が窺えるものの、この「三種神器」解釈に関しては、それを三身・三諦によって説いているところなど、台密の影響が見られる。「伊勢神道」が行忠から家行の時代にかけて体系化されたことは周知のところであり、その特質については久保田収氏によると「神徳とともに國家の永久性を説き、それを明示するものとして、神器と神勅に焦点をおき、これを中核として詳説^{4.6}」することにあるともされるが、意外にも、彼らの著述やいわゆる「神道五部書」をはじめとする中心的テキストには、「三種神器」の語が現れてこない。そのほとんど唯一と言える例が、『類聚神祇本源』の中に見える^{4.7}。

③我君嗣_二萬乘寶祚_一受_二一朝皇圖_一之時。取柄臣者。授_二天神受記於皇帝_一。【中略】禰宜者。持_二賢木_一儼_二祭祀_一。是皆神代古風行來禮奠也。其上一禰宜者。口_二訣三種神器_一印_二定萬機尊位_一。受_二倭姫之聖跡_一戴_二宗廟之神體_一。

（『類聚神祇本源』十五「神道玄義篇」）

これについては既に阿部泰郎氏が、「神宮の祠官が王の即位について三種神器に關しての秘伝を相承していると記すのは注意に価しよう⁴⁸。」と注目されているところだが、用語に拘つてみれば、神宮で用いられた「三種神器」の語は、伊勢の神官にとつて、神宮古来と言うよりも、例えば行忠などが敢えて灌頂を受けて獲得した外来の觀念だったのかもしれない。阿部氏や鶴巻氏の指摘のほか、本節で取り上げた『天地靈覚秘書』の記述など、どれも天台との繋がりを強く示唆するものである⁴⁹。そもそも「三種宝物」の語が、『日本書紀』に見える「八坂瓊曲玉及八咫鏡・草薙劍」を起源とし、やがて宮中のレガリアの呼称へと転化していったのに対して、「三種神器」の方は、漢籍において帝位やレガリアと深く關わる語だったことから考えても、「神靈・宝劍・内侍所」というレガリアをもとに、そこから「三種宝物」という觀念をも包摂しつつ展開していったものではないかと思われる。そうした動きは、十三世紀中頃以降後半にかけては確実に存在したのである。とはいえ、それが「皇位のシンボル」としての政治思想的立場を確立するには、下川氏も言われるように、慈遍や北畠親房の登場を待たねばならなかった⁵⁰。

④繼_二帝位_一、必有_二神靈_一也、謂_二鏡寶珠也、【中略】於是倭姫命世紀曰、崇神天皇以往、九帝同_レ殿共_レ床、然漸畏_二其神勢_一、共住不_レ安、故令_三齋部氏卒_二石凝姥神裔_一、天目一筒_二氏_一、更鑄_二造鏡劍_一、以爲_二護身御靈_一焉、是今踐祚之日、所_レ獻神靈鏡劍、是也云々、然於_二寫本中_一、其内侍所者代々之靈驗、度々之火怪云々、其實劍則沈_二西海底_一、其神靈則于_レ今御座云々、抑正本中、内侍所者内宮御體、神靈太玉外宮相殿、但寶劍者、古語拾遺曰、【中略】其草薙劍今在_二尾張國熱田社_一倭姫世紀亦同此歟、三種神靈各崇_二于靈宮_一、百王繼_レ德、專足_二于冥鑿_一。

（『舊事本紀玄義』⁵¹卷第四「皇位繼_レ德」三七〜三九頁）

慈遍は『旧事本紀玄義』（一三三二年）において、天皇が位を継ぐのに必要な「鏡寶珠」について、伊勢神道書『倭姫命世記』や『古語拾遺』を引きながら、それに「寫本」と「正本」とがあることを述べ、「正本」たる「三種神靈（靈）」が伊

勢の内外官と熱田に納められていることで、「百王の徳を継ぐこと、専ら冥鑒に足れり」とする。天台僧でありながら、卜部家出身という出自の影響や伊勢外官・度会(檜垣)常昌(一二六三〜一三三九)との交流によって「日本紀」や「伊勢神道」に接した彼は、先に見た台密的象徴論の枠組から外れ、諸文献を博搜しつつ、「神器」の「正本」の現存へと、問題の重心をシフトさせていく。こうした発想は、北畠親房の「此國ハ三種ノ正體ヲモチテ眼目トシ、福田トスルナレバ、日月ノ天ヲメ格蘭程ハ一モカケ給フマジキ也」(『神皇正統記』^{5,2})「後鳥羽」一五四頁)という記述とも通底し、「神器」の(正體)を宣揚する態度を端的に示している。このように、「三種神器」觀念を明確化した彼らの思想が、「伊勢神道」の強い影響下にあったことは言うまでもないが、一方で、いわゆる「三種神器」觀念とは、レガリアの存在意義自体を問うことによって初めて成立しえたものと言えるのであって、そこに、この觀念が神宮祠官の外部で發達を遂げた理由も存したのではないだろうか。この問題については、第七章においてさらに深く検討することにした。

おわりに

本章を終えるにあたって、こうした当時の思想の流れの中で、『平家物語』に見える「三種神器」表象の位置がいかなるものだったのかを確認するため、最後に、度会家行の『類聚神祇本源』とほぼ同時期に成った虎関師鍊の『元亨釈書』^{5,3}(一三二二年)に目を向けておこう。本書には、第七章で詳しく見るとおり、北畠親房への影響^{5,4}など看過しがたい点も多い。この書の中に、次のような独自の形で「草薙劍」の由来を語る(宝劍説話)が載せられている。当該説話については、第五章でも、『和州布留大明神御縁起』(文安三(一四四六)年以前)や『雲州樋河上天淵記』(大永三(一五二三)年)の成立との関わり、『本朝神社考』(正保二(一六四五)年以前)への引用等との関連で取り上げることになるが^{5,5}、ここでは、第七章の内容を多少先取りする形で、特にこの中に見られる「神器」の用語に注目してみたい。

①素尊奉^ニ劔於天照太神^一。太神曰。我屏^ニ天巖^一時。落^ニ此劔于近州伊布貴山^一。是我神劔也。太神命^ニ其孫瓊杵尊^一。降^ニ

此國^一。付^二神器^一爲^二國鎮^一。劍其一也。累世爲^二國寶^一。至^二崇神皇帝^一。恐^二劍靈威^一。召^二良治^一模打。獻^二舊劍于伊勢太神宮^一。新劍留^二王宮^一。【中略】至^レ此名^二草薙劍^一。武尊自^レ東歸。還^二劍於勢宮^一。其後。以^レ劍藏^二尾州熱田神祠^一。

(『元亨積書』卷第二十一・資治表二・天智、三〇九頁)

ここで、劍が「神器」の一つとされている点が目を引くが、それとともに、これを天照大神が「伊布貴(伊吹)山」に落とした「我神劍」であると述べている箇所は、『平家物語』の延慶本等(他に長門本・『盛衰記』にも)に記されていた記述を容易に思い起こさせる⁵⁶。

②是神劍也。尊是ヲ取テ、「我何ガ私ニ安ゼム」トテ、天照大神ニ獻給。天照大神是ヲ得給テ、「此劍ハ我高天原ニ有シ時、今ノ近江国伊吹山ノ上ニテ落タリシ劍也。是天宮御宝ナリ」トテ、豊葦原ノ中津国ノ主トテ、天孫ヲ降奉給シ時、此劍ヲ御鏡ニ副テ獻リ給ケリ。尔ヨリ以来、代々ノ帝ノ御守トシテ、大内ニ崇奉レタリ。

(延慶本・第六本「靈劍等事」四二三頁)

第五章で述べるように、この説は他にも、伊藤正義氏が紹介された『日本記一 神代卷取意文⁵⁷』などに見えるが、こうした、近江の伊吹と出雲の大蛇とを繋ぐ線によって、日本武尊の伊吹山での遭難を素盞烏尊に斃された大蛇の劍に対する執心に結びつける、という趣向が存在したことは興味深い。その源流が『平家物語』であったと断定するのは、性急の譏りを免れまい。けれども、「宝劍」の水没を大蛇の執心の表れと解釈し、物語を構築していった『平家』(『宝劍説話』の枠組が、こうした説を支えていたことは確かであろう。従って、虎関師鍊の記す〈『宝劍説話』および「神器」の中に『平家物語』の影を認めることも、強ち不可能ではあるまい。だが『平家』(『宝劍説話』に見える〈「宝劍」||「草薙劍」〉という重ね合わせが、治承・寿永の乱当時の人々を震撼させた〈「宝劍」喪失という物語〉を効果的に表現すべく仕組まれたものであり、「三種神器」という新しい觀念による修飾もその指向性を逸脱するものではなかったのに比べて、虎関の場合はいわゆる「神器」について、

③其所謂自然者^二神器也^一。三神器者神鏡也神劍也神璽也。此三皆出^二自然天成^一也。初天照太神在^二天宮^一也召^二其孫瓊杵尊

一曰。葦原中者吾孫胤統御之地也。寶祚之隆當_下與_二天壤_一無窮_上。即以_二八咫鏡_一。八坂瓊。草薙劍_一授_レ之。【中略】以_レ是言_レ之我國雖_二東方海極之域_一。其統御之靈也與_二天壤開闢_一同_レ兆乎。不_レ然_三般神器何出_二於鑄刻之先_一而降_二於天_一乎。是我國運之自然者也。【中略】然五帝之世猶無_二傳國之信器_一。況三皇乎。【中略】始皇刻_二卞璧_一以爲_二國璽_一。漢又以下高祖斬_二白蛇_一劍_上爲_二傳國寶_一。爾來劍璽爲_二國器_一。【中略】而受命之符皆人工也。非_二天造_一也。

(『元亨釈書』卷第十七・王臣_一・副元帥平頼時「論曰」二五二―二五三頁)

と、中国の「傳國璽」等とも対比させながら、異朝のそれが「人工」の宝器であつたのに対し、天照大神から今に至るまで受け継がれた「神器」は「自然」の産物であり、皇統が連続として絶えることなく続いているのも「天造自然之器之所_レ致乎。因_レ是而言雖_二千萬世後_一不_レ有_二擾奪之虞_一矣。」(同右)と、誇らしげに記している。このように、彼が「神器」を天照大神による天皇の神聖王権を保証するものとして謳い上げる姿勢は、〈喪失〉を物語ることに主眼を置いた『平家』とは明らかに異質であつて、それはやがて、虎関同様に〈正體_{オシゴト}〉を重視する北畠親房の、「ナベテ物シラヌタグヒハ、上古ノ神鏡ハ天徳・長久ノ災ニアヒ、草薙ノ寶劍ハシヅミニケリト申傳ルコト侍ニヤ。返々ヒガコト也」(『神皇正統記』「後鳥羽」一五四頁)という言葉へ結実することになるのである₅₈₈。

治承・寿永の乱当時、〈神代伝来の宝器〉と信じられた「三種宝物」としての「神璽」「宝剣」「内侍所」は、やがて新しく登場してきた「三種神器」という観念を取り込みつつ、『平家物語』後半の展開を握る重要なカギの一つとして、武久堅氏のいう「滅亡物語₅₉」を紡ぎ出していった。その過程で、古代神話に直接根を伸ばしていた「三種宝物」をめぐる言説が、中世的〈「三種神器」神話〉へと装いをあらためていったと考える。あるいは『平家』自体、この耳慣れない用語が巷間に浸透していくことに一定の役割を演じていた可能性もあろう。『元亨釈書』に見える〈宝剣説話〉の存在がその辺りの事情を暗示している。一方、物語言説とは一線を画した宗教・政治思想の領域では、「神器」の持つ〈神代伝来の宝器〉としての側面が、現実の王権を権威づけるものとしてよりクローズアップされ、ついには『平家』的物語言説の否定にまで至る。とはいえ実際にはそれもまた、歴史を解釈する上での、もう一つの〈物語〉だったのでないか。「歴史_{イストリー}とはすなわち物語_{イストリー}であり、物語として共有される歴史が、あらたな現実の物語をつむぎだしてゆく。――兵藤裕己氏のこの発言

は、『平家物語』と「三種神器」神話の生成との関わりを考える上でも、看過しがたい問題を示唆している。本章ではその一端にしかふれえなかつたが、以上の考察を踏まえながら、『太平記』や『剣巻』をも含めた「三種神器」神話の物語言説における展開についての検討を、以下の諸章において行っていくことにしたい。

【注】

1 覚一本（高野本）および屋代本の引用は、麻原美子・春田宣・松尾葦江編『屋代本高野本 対照平家物語（一〜三）』（新典社、一九九〇〜一九九三年）による。

2 「異種本」の概念は、大井善壽「『平家物語』の「語り」と「読み」―口承と書承の概念規定から―」（『軍記と語り物』11、一九七四年一〇月）における、「著作性本文形成によって制作された新しい『平家物語』のテキスト」（五九頁）という規定に従う。

3 対照表にも示した通り、『源平盛衰記』には、早く所謂「信連合戦」の場面（巻十三）で「三種ノ神器」の用例が独自に見える。なおこの場面の説話に関しては黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―熱田の深秘統貂―」（和漢比較文学叢書15『軍記と漢文学』汲古書院、一九九三年）を参照。

4 その最近の成果としては、新田一郎「継承の論理―南朝と北朝」（岩波講座『天皇と王権を考える2 統治と権力』（岩波書店、二〇〇二年）所収。）が挙げられる。

5 引用は村上重良『日本史の中の天皇』（講談社学術文庫、二〇〇三年）による。原本は、『天皇と日本文化』（講談社出版研究所、一九八六年）。なお、「三種神器」という呼称が南北朝時代から使われ始めたとの指摘は、夙く津田左右吉「古語拾遺の研究」（『日本古典の研究下』（岩波書店、一九五〇年）第七篇。原形は一九二八年の『史學雜誌』に発表。）四九八頁にも示されている。

6 下川玲子『北畠親房の儒学』（ベリかん社、二〇〇一年）。

7 鶴巻由美「三種神器」の創定と『平家物語』」（『軍記と語り物』30、一九九四年三月）。

8 これについては、以下の拙稿を参照。「『平家物語』(宝剣説話)考―崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐる―」(『説話文學研究』30、一九九五年六月)、「『平家物語』の構想と(宝剣説話)―延慶本の場合を中心に―」(韓国・漢陽日本學會『漢陽日本學』4、一九九六年二月)、「『劍卷』をめぐる」(『軍記と語り物』35、一九九九年三月)、「日本の古代・中世における(宝剣説話)の流通について―(宝剣)―(草薙劍)―という物語の始発をめぐる―」(『台灣日本語文學報』17、二〇〇二年一月)。

9 「神祇」の用字に関しては、阿部泰郎氏が「慈童説話の形成(下)―天台即位法の成立をめぐる―」(『國語國文』601、一九八四年九月)で紹介された、『天子本命目録』中の記事、「天照大神^{ヨリ}以降^ク、三種ノ神祇ヲ相傳^レ即^レ位^フ。是、百王^{マテ}王ノ御職位ト習也」(三八頁)が、特に天台即位法の口伝においてこの語が用いられていたことを示すものとして注目されるほか、前田家本『水鏡』「神武天皇」(新訂増補國史大系第二十一巻上、吉川弘文館)でも、「内宮ノ神躰トシテ。天照大神ノ御躰是ナリ。此鏡ヲ内侍所ト申ナリ。是ヲ寫シテ内裏ノ三種ノ神祇ノ第三ノ内侍所ト今ニ號スル也。靈驗新ニ御座テ。本ノ内侍所ニ劣リ給ズト申傳タル也」とあることが知られている。また鶴巻由美氏は注7の論考で、「三種神祇」と「三種神器」は音も一致するので通用しやすいと思われる、「三種神器」の形成にも大きく関与したと考えられる(五三頁)とされる。更に時代が下って、中世の「三種神器」説を集成した感のある『塵添壺囊鈔』巻第八「三種神器事」では、「三種ノ神器トハ。何事ソ。天子ノ御寶ノ中ニ。殊ナル御守リ三アリ。仍三種神器ト云也。又神祇共書也。一ニハ内侍所神鏡。二ニハ神璽。三ニハ寶劍也。」(大日本佛教全書93・纂集部二(一九七三年)、八二頁)と、両表記の並存を示している。

10 百二十句本は斯道文庫本影印版(一九七〇年、汲古書院)に拠ったが、欠巻である巻八については、平仮名本系の国会図書館蔵本を用い、同書を底本とする水原一氏校注の新潮日本古典集成『平家物語(上・中・下)』(新潮社、一九七九―一九八一年)を参考に適宜漢字を充てた。

11 城方本は内閣文庫蔵本を底本とする『平家物語 附 承久記』(國民文庫刊行會、一九二一年)、南都異本は『南都本・南都異本 平家物語(上・下)』(汲古書院、一九七二年)によった。なお本論考では、「劍」の章段(宝剣説話)を欠くなど後世の手が加わったとおぼしいとの理由から、城方本は詳細な検討の対象から外した。また巻十のみの零本である南都異本については、この巻を特に中心に検討する本章第三節で、延慶本や長門本と併せて取り上げる。

12 小西甚一「『平家物語』の原態と古態―本文批判と作品批評の接点―」(平川祐弘・鶴田欣也編『日本文学の特質』明治書院、一九九一年)及び「『平家物語』の本文批判―水平伝承と垂直伝承―」(『日本語と日本文学』15、一九九一年一月)参照。

¹³ 六国史は、『日本書紀』が岩波(旧)日本古典文学大系、『続日本紀』が岩波新日本古典文学大系、その他は、吉川弘文館の新訂増補國史大系(第三卷・第四卷)による。

¹⁴ 新日本古典文学大系『続日本紀一』の補注6・96(四四三頁)。

¹⁵ なお注8の拙稿(二〇〇二年)、第一節を参照。

¹⁶ 『音注河上公老子道德經』(廣文書局、中華民國五十三(一九六四)年一月再版)。適宜句読点および返り点を施した。

¹⁷ 『漢書』(宏業書局、中華民國八十五(一九九六)年三月再版)四二〇九頁。適宜句読点および返り点を施した。

¹⁸ 『新校胡刻宋本文選』(華正書局、中華民國八十四(一九九五)年一月)四九五頁による。

¹⁹ 注18書、五三〇〜五三一頁。

²⁰ ここで引かれる「吳書」は、『三國志』(宏業書局、中華民國八十六(一九九七)年三月再版)卷四十六・吳書一の裴松之注が引く「吳書」の内容ともほぼ一致する。一〇九九頁。ちなみに兼実が、混迷を極める当時の情勢を「大略、天下之體、如三國志一歟、西平氏、東頼朝、中國已無二劔璽」²¹と三國時代に擬えて慨嘆していることはよく知られているが、彼がそれをレガリアの問題とも併せ、「劔璽」を「傳國璽」として把えていたとすれば、天皇即位をめぐる彼の「劔璽」への拘りもより理解できよう。

²¹ 以下、『玉葉』は国書刊行会版による。

²² 今谷明『象徴天皇の発見』(文春新書、一九九九年)、一五三頁参照。

²³ 『日本書紀』による継体天皇の即位までの経緯は次の通りである。「及至踐祚²⁴、厚加²⁵荒籠寵待²⁶」。○甲申、天皇行²⁷至樟葉宮²⁸。○二月辛卯朔甲午、大伴金村大連、乃跪上²⁹天子鏡劔璽符³⁰再拜。【中略】乃受³¹璽符³²。是日、即天皇位。」(『日本書紀』卷第十七・繼體天皇元年二月)。

²⁴ 『古記』は増補史料大成による。六三頁。

²⁵ 引用は、『伊呂波字類抄』(風間書房、一九七六年)による。五十二ウ。

²⁶ 『先代旧事本紀』卷第三「天神本紀」では、「則授²⁷八坂瓊曲玉及八咫鏡、草薙劔、三種寶物²⁸、永爲²⁹天璽³⁰、矛玉自從³¹」³²と、『日本書紀』と『古語拾遺』の記事が取り合わされ、その結果「三種寶物」は皇孫の父である天忍穗耳尊に授けられたことになっている。こうして編み出されていった、「天璽」としての「三種寶物」という觀念が、後の「三種寶物」および「三種神器」観にも影響を及ぼしていったと思われる。第二章第一節参照。

²⁷ 續群書類従・第十輯下・卷第二百七十三による。八三三頁。なお『群書解題 第六』（公事部・一九六〇年）一〇七〜一〇八頁も参照。

²⁸ 鶴巻氏注7前掲論文、四三頁参照。

²⁹ 以下、延慶本は北原保雄・小川栄一編『延慶本平家物語 本文篇』（勉誠社、一九九〇年）による。

³⁰ 富倉徳次郎『平家物語全注釈 下巻（一）』（角川書店、一九六七年）、二五一頁参照。また同氏『平家物語全注釈 下巻（二）』（角川書店、一九六八年）、二八二〜二八三頁にも同様の指摘がある。

³¹ 鶴巻氏注7前掲論文、五一頁参照。

³² 鶴巻氏注7前掲論文、四五頁参照。

³³ 富倉徳次郎『平家物語研究』（角川書店、一九六四年）、二八八頁参照。

³⁴ 注30に同じ。

³⁵ 但しこの箇所で、知盛の意見中、覚一本（三種の神器を都へ返し入たてまたりとも、重衡をかへし給らむ事有がたし」と南都本（「君ノ御代ヲシロシメサル、モ三種神器ノ護リ奉給故ナリ」とに「三種神器」の用例が認められる。これは、一門僉議の場に緊迫感を持たせるため、後に手を加えた結果ではないかと推測される。

³⁶ 『吾妻鏡』は吉川弘文館の新訂増補國史大系第三十二巻による。一四三頁。

³⁷ 富倉徳次郎『平家物語全注釈 中巻』（角川書店、一九六七年）、四三九〜四四〇頁参照。なおこの宗盛の演説に『承久記』からの影響を見ることに對する批判については、早川厚一・佐伯真一・生形貴重校注『四部合戦状本平家物語全注釈 巻七』（和泉書院、二〇〇三年六月）三五六頁を参照。

³⁸ 本章では、花方の火印説話まではふれられなかったが、これについても「院宣請文」との関連から富倉氏の注33書、二三〜二八頁に詳細な解説があり、その後次的虚構性が論じられてもいる。なお『山槐記』元暦元（寿永三〇一八四）年七月六日の条に、「左大辨経、被示送曰、所遣鎮西之院召使爲平家被着印於面、又鎌藏雜色十餘人被斬首了」とあつて、本来この火印の一件は後鳥羽天皇即位式（同年七月二十八日）直前の出来事であり、「語り本系」諸本や『盛衰記』などは、これを二月の「屋島院宣」と一連の説話として合成、重出させている。平田俊春『平家物語の批判的研究 中巻』（国書刊行会、一九九〇年）第四章「後鳥羽天皇紀」一一〇三頁参照。

³⁹ 『花園天皇宸記』は増補史料大成による。なお、花園天皇の「神器」に対する関心については、阿部泰郎「宝珠と王権」（岩

波講座 東洋思想 16 『日本思想 2』 岩波書店、一九八九年)、特に一三四〜一三七頁を参照。

⁴⁰ 鶴巻氏注 7 前掲論文、四五頁参照。

⁴¹ 阿部氏注 9 前掲論文、第八節参照。なお阿部氏注 48 の論考も参照。また「即位灌頂」に関しては、上川通夫「中世の即位儀礼と仏教」(『日本史研究』300、一九八七年八月)も参照。

⁴² 国文学研究資料館編・真福寺善本叢刊 6 『兩部神道集』(臨川書店、一九九九年)所収。三八九頁。

⁴³ 注 42 書、伊藤聡氏の解題、五三四〜五三六頁を参照。

⁴⁴ 本書と度会行忠との関係については、牟禮仁「度会行忠と仏法(上)」(『神道宗教』一六八、一六九合併号・一九九七年十二月、後に同氏『中世神道説形成論考』(学校法人皇學館大學出版部、二〇〇〇年)に所収)参照。

⁴⁵ 牟禮氏注 44 前掲書、三四九頁を参照。

⁴⁶ 久保田収『中世神道の研究』(臨川書店、一九五九年初版、一九八九年再版)一二四頁。

⁴⁷ 『類聚神祇本源』は度會神道大成による。六九三頁。

⁴⁸ 阿部泰郎「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐりて―」(『日本文学』一九八五年五月)四三頁。

⁴⁹ この他、本章では詳述できなかったが、光宗『溪嵐拾葉集』(大正新脩大藏經・第76卷「統諸宗部七」(一九三二年)所収)

巻第四「三種靈寶事」および巻第十七「金輪法事」にも、やはり台密における「神璽」「寶劍」「内侍所」の解釈があり、注目に値する。それによれば、「神璽」は蘇悉地で応身、「寶劍」は金剛界で報身、「内侍所」は胎藏界で法身を表し、それぞれ日本国の「尊形」「三昧耶形」「種子」に相当するものという。桜井好朗『祭儀と注釈』(吉川弘文館、一九九三年)Ⅲ・一「即位灌頂と神器」二一八頁、および黒田日出男『龍の棲む日本』(岩波新書、二〇〇三年)四七頁を参照。

⁵⁰ 下川氏注 6 前掲書、第二章第二節を参照。なお、北島親房が先行文献を再構成しながら「中世国家神話」の表現構造を立ち上げていく件は、桜井好朗『中世日本文化の形成―神話と歴史叙述―』(東京大学出版会、一九八一年)所収「中世国家神話の形成―『神皇正統記』の表現構造のなかで―」(初出、『文学』45巻11号、一九七七年一月)を参照。

⁵¹ 『旧事本紀玄義』は『神道大系 論説編 三 天台神道(上)』(一九九〇年)による。また日本思想大系 19 『中世神道論』(一九七七年、岩波書店)所載の校注も参照。

⁵² 『神皇正統記』は岩波日本古典文学大系による。なお、親房における「三種神器」観の生成過程については、名波弘彰「『神皇正統記』神代巻の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―」(『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九八二年七月)、山本ひ

る子「北畠親房における神器觀念の生成——(天瓊矛)^{アメノトホコ}から(三種の神器)へ——」(『日本文学』一九八五年五月)を参照。

⁵³ 『元亨釈書』は、吉川弘文館の新訂増補國史大系第三十一卷による。

⁵⁴ 平田俊春『神皇正統記の基礎的研究』(雄山閣、一九七九年)、第四篇第三章の四「伊勢神道と元亨釈書の神国思想」を参照。

⁵⁵ 注8の拙稿(一九九九年)、第二節を参照。

⁵⁶ 高木信「『平家物語』「劍卷」の(カタリ)——正統性の神話が崩壊するとき——」(『日本文学』一九九二年一二月。後に同氏『平家物語・想像する語り』森話社、二〇〇一年に所収)に、「宝劍の最初の所有者がアマテラスであるとするのは、朝廷の守りである宝劍を、絶対的に(聖なるもの)として描こうとする欲望なのである。」との指摘があり、首肯される。(引用は後者・二二七頁による。初出時には「欲望」が「意志」とある。)なお『元亨釈書』では、このあと熱田社における劍の盜難事件を記している。虎関の直接依拠したのが、盗まれた劍を内裏に置かれていたものとする延慶本であった可能性は低い。

⁵⁷ 伊藤正義「日本記一 神代卷取意文」(大阪市立大学文学部紀要『人文研究』27・九、一九七五年)。

⁵⁸ 虎関師鍊と北畠親房との思想的相関性については、注54平田氏の論考の他、大隅和雄『愚管抄を読む』(平凡社、一九八六年) V・二も参照。

⁵⁹ 武久堅『平家物語の全体像』(和泉書院、一九九六年)第I章「平家物語の全体像——滅亡物語の構築」(初出は『文学』一九八八年三月)を参照。

⁶⁰ 兵藤裕己『太平記(よみ)の可能性——歴史という物語』(講談社選書メチエ61、一九九五年)一三頁。また同書二三三頁にも同様の発言がある。

はじめに

これまで本論文では、神代以来の靈劍「草薙劍」と同一視されるに至った内裏の水没した「宝剣」をめぐる、それが中世においていかに説話化され、さらに流通展開を遂げていったかを考察してきた。その結果、本来熱田の劍とされてきた「草薙劍」の由緒来歴に纏わる言説が〈宝剣説話〉として整理されていく過程とは裏腹に、これと内裏の「宝剣」との間に横たわる本来的断絶が尖鋭的になり、内包された矛盾を露呈していったという経緯を明らかにしえたと考える。さてところで、この「宝剣」喪失が中世前期の知識層を戦慄させ、王権の危機が取り沙汰されるまでになったあと、宮中にはまた新たに別の劍が齎された。これはその後の動乱の歴史を経て、現代に至るまで「宝剣」として受け継がれているとされる。近年では、昭和天皇死去に際して皇居で行われた「劍璽等承継の儀」で、メディアの映像を通して我々の目の前に、この「宝剣」は箱に入ったままの姿を現しさせた。「中世日本紀」としての〈宝剣説話〉が、〈喪失の物語〉という形で広まっていく一方、熱田に祀られる「草薙劍」の方も、国家鎮護の神劍の「正體」たる地位を高めていく。このように一極化するへ「三種神器」神話〉の狭間で、それではこの新しい劍については、いかなる認識がなされたのであろうか。この問題に関しては、いわゆる（広義の）「劍卷」の文脈からは外れるためか、従来あまり注目されてこなかった。しかしながら『平家物語』に端的に示されるように、〈宝剣説話〉の主たる眼目が、天皇のレガリアとしての宮中の「宝剣」の物語を構成することにあつた点に鑑みれば、その行方を見届けておくことは、〈宝剣説話〉をまた違った角度から照射する上でも有効であると思われる。

一、「亡國ノ時ハ、此劔又寶劔タルベシ」——『源平盛衰記』の記事から——

そこで本章では今までと若干視点を変え、「神代以来」の「宝剣」が喪失した後あらためて宮中の即位儀礼等に用いられ

ることになった劍について取り上げていくことにする。まず注目したいのが、『源平盛衰記』卷第十六「三位入道藝等」である。これは、『平家物語』諸本に見られる、有名な源三位頼政の「鶴」退治を語る章段だが、『盛衰記』のみが、「鶴」説話を記すに先立って、以下のような興味深いエピソードを独自異文として載せている。ここに見えるのは、更新された宮中の「宝劍」の由来をめぐる新たな物語である。

①又、打物ニ取テ名ヲ揚ル事アリキ。悪右衛門督信頼ガ天下ニ秀タリシ時、殿上ノ刻階ニ夫男一人立タリ。信頼、「彼ハ何ニ、狼藉也」ト申ケレバ、搔消様ニ失ヌ。某ニ一ノ劔アリ。信頼、クセ事也ト思テ、「寶物ノ御劔ニモ候ラン、焼罈ノ劔ナラバ山ヲモ岩ヲモ可ニ破崩」トテ、此劔ヲ脱、御坪ノ石ヲ切。劔七重八重ニユガム。「曲ナキ者也」トテ、温明殿ノ縁ニ棄置レヌ。折節頼政參會タリ。信頼欺レ之、「イカニ、劔ハ見知給ヘルカ」ト申。頼政、「弓矢取身ニテ侍ル、如レ形知タル候」ト云。其時少輔内侍ト云以ニ女房、大床ニ棄置所ノ劔ヲ被ニ召寄ケルニ、曲タル劔忽ニ直テ鞘ニ納ル。フシギ也トテ頼政ニミセラル。頼政打見テ仰テ、「マメヤカノ御劔也。朝家ノ御守タルベシ。其故ハ、太神宮ニ五ノ劔アリ。當時内裏ニ御座ス寶劔ハ第二ノ劔、是ハ第三ノ劔也。但頼政イカバシテ神劔ヲ知侍ルベキナレ共、作人ニ依テ劔躰ヲ知。其上今夜ノ夜半ニヲヨビテ、天ノ告示給コトアリ。『國ヲ守ラン爲ニ皇居ニ一ノ劔ヲ奉ル。即寶劔是也、亡國ノ時ハ、此劔又寶劔タルベシ。爲ニ用意ニ奉ニ權劔』ト見テ候。折節今日御劔出現之條、併國ノ御守ト覺ユ」ト申。其時信頼卿、フシギ也ト思ヒ、「サラバ劔ノ徳ヲ施給ヘ」ト云。頼政、「靈劔自由ノ恐アリトイヘ共、仰ニテ侍バ、何事ヲカ仕ベキ」ト申。「御前ノ坪ノ石ヲ」ト聞ユ。「畏テ」トテ、頼政彼石ヲ切。カケズ散々ニ切破テ見參ニ入奉ル。禁中ザゞメキ上下驚レ目。信頼始ハ欺テ云タリケレドモ今ハ恐クゾ思ケル。サテ劔ノ呪返ヲ滿テ鞘ニ差テ温明殿ニ移置ル。加様ニ勘申ケレドモ、不肖ニ被ニ思召ケレバ、頼政ガ言ヲ不レ被レ信。元暦二年三月廿四日ニ寶劔浪ノ底ニ沈マセ給テ後、彼劔寶劔ト成シ時コソ、頼政實ニ非ニ直者ト被ニ思召ケレ。世下テ後モ、頼政程ノ者ナカリケリ。諸道ヲ不レ疎、立ル能ゴトニ不レ顯レ威ト云事ナシ。花鳥風月、弓箭兵杖、都テコノミト好ム事、名ヲ揚人ニ勝レタリ。

（『源平盛衰記』卷第十六「三位入道藝等」五〇五〜五〇八頁）

悪右衛門督藤原信頼が羽振を利かせていた頃のこと。殿上の階段に一人の男が立っているのを信頼が見咎めて声を掛ける
と、男は搔き消すように失せ、あとに一振の劔が残された。不思議に思った信頼が劔を抜いて試しに坪の石を切ろうとする
と、劔は七重八重に曲がってしまったため、温明殿の縁に棄て置かれた。折しもやって来た源頼政に向かい、信頼は侮るよ

うに、「劍のことについては御存じか」と尋ね、頼政は「武士でありますから、一通りは承知しております」と答える。そこで少輔内侍という女房に件の劍を持つて来させると、曲がついていた劍が真つ直ぐになって鞘に納まってしまった。頼政は劍をあらためてのち、こう語った。「並々ならぬ御劍ですな。朝家の御守の劍に相違ございませぬ。それと申しますのも、そもそも伊勢大神宮には五振の劍が存し、現在内裏奉斎の「宝劍」は第二の劍、これは第三の劍でございます。この頼政がどうして神劍だと知っているのか、と申しますと、劍を鑄た人によってその劍の姿がわかるからです。その上さらに、今夜の夜半、天からのお告げがございました。『日本国を守るため、皇居に一振の劍を奉る。これ即ち宝劍である。亡国の時には正にこの劍が宝劍となるであろう。あらかじめの用意として代りの劍を奉らん』と。折しも本日この劍の御出現、まことに国の御守と見受けられます。」それを聞いて不審に思った信頼卿が、「ならばその劍の優れた力を示してみられよ」と言うと、頼政は、靈劍を弄することを憚りつつも、命令に従つて坪の石を、劍の刃をこぼすことなくばらばらに切り割つて見せ、禁中の人々を瞠目させた。当初は頼政を侮つて言つた信頼も、ただ驚懼するばかり。劍は呪遍満ちて鞘に納められ、温明殿に移されることになった。とはいへ、こうした頼政の予言はその時点では思慮なくも信用されなかったが、元暦二年三月二十四日、「宝劍」が浪の底に沈み、例の劍が新たに宝劍となつて初めて、頼政はまったく只者ではないと思われたのであつた――。

文武両道に勝れ、その類い希な才能を謳われながら、老残の身を宇治に散らせた悲運の武将・源三位頼政。彼の弓矢の技量は、後世「鵜」の名で知られるようになった不気味な複合獣妖怪を射たことで普く流布しているが、「打物」、つまり刀劍に關しても、その高名を示す出来事があつた。「悪右衛門督信頼ガ天下ニ秀タリシ時」とあるから、おそらく後白河院政最初期かと想定される時代、官中に突如として出現した謎の劍を鑑定した頼政は、これを「太神宮」の五振の劍のうちの「第三ノ劍」であると言い当てたのみならず、それが皇居に奉られた宝劍の「権劍」であり、「亡国ノ時ハ、此劍又宝劍タルベシ」という天の告を受けたことをも披瀝する。訝しがつていた信頼をはじめ上下の人々も、頼政が件の劍で坪の石を散々に切り割るに及んで、ひたすらどよめき目を見張るしかなかった。（後に信頼は平治の乱で討たれ、さらに二十年の余を経て頼政も自害して果てることになるが、「内裏ニ御座ス宝劍」が安徳天皇と運命を共にして海に沈むのはその五年後である。）温明殿に納められていた問題の劍は、やがて頼政の予言通り新たに内裏の宝劍とされるに至つたという。

この説話は、第二節で述べるように、かつて松尾葦江氏が『盛衰記』巻第十六の頼政説話群考察の際に俎上に載せられたことがあるが¹、表立って取り上げられる機会はほとんどない。それは、水没した「宝劍」に代わる新しい劍の由来を頼政に結びつけて説くというこの逸話が史実としては確認できず、荒唐無稽の感があることも関わつていよう。とはいへ、実

際内裏に新たに納められたこの「宝剣」が伊勢から齎されたものであることは、次の『禁秘鈔』の記事によってよく知られている。

②御劔者。神代ニ有ニ三劔一其也。子細雖レ多ト不能レ注スニ。其後爲ニ寶物ト一傳來。而壽永入レ海ニ紛失。後院御時以後廿餘年。被レ用ニ清涼殿ノ御劔ヲ一。仍以レ璽ヲ爲レ先ト。而承元讓位ノ時。有テニ夢想一。自ニ伊勢ニ進リシレ之ヲ已來。又准ニ寶劔ニ一以レ劔ヲ爲レ先ト也。此劔普通ノ蒔繪也。

(『禁秘鈔』上「寶劔神璽」・傍線引用者、以下同。)

ここに見える、「宝剣」を「神代」の「三剣」の一つとする認識についてはすでにふれた。その剣が寿永に水没して後、二十年余りの間は、「清涼殿ノ御劔」——後に詳述する、いわゆる「晝御座御劔」であろう——が代わりに用いられたため、行幸や儀式などの折には「神璽」を持つ内侍が天皇を挟んで剣の内侍の先に立った。しかるに、承元四(一一二〇)年十一月二十五日に土御門天皇から順徳天皇自身に讓位がなされた際、夢想があつて伊勢から新たに剣を奉られてからは、また元のように「宝剣」を持つ内侍の方が天皇の先に立つようになった、というのである。以下、この新しい「宝剣」に関して少しく史實的側面を押さえておきたい。例えば『御即位由奉幣部類記』所引『実宣卿記』には、これについてより詳細な記述がなされている。

③此御劔太神宮御物也。依夢想告。祭主卿令進。後白川法皇被納蓮華王院寶藏。而寶劔沈海底之後。以晝御座御劔爲寶劔代。院新院御在位之時。兩代如此。件晝御座御劔。近衛入道攝政所被造進也。依爲代劔有豫儀。以璽爲先。以劔爲後。日來如此之條。強不可然歟。然而二代御在位之間。如此馳過了。而今可被用神宮御劔之由。上皇被仰合人々。(松殿入道關白。近衛入道攝政。入道左府。一同尤可然之由被申之。仍去五日被進禁裏。今日行幸如元以劔爲先。

(『実宣卿記』承元四年十二月十日)

これによれば、問題の剣は伊勢神宮の御物で、夢想によつて祭主から後白河法皇に献上され、そのまま蓮華王院に納められていた。「宝剣」水没後、後鳥羽・土御門の二代に涉つては、近衛入道攝政藤原基通の造らせて奉つた「晝御座御劔」を代わりに用いていたが、後鳥羽院が松殿基房・近衛基通・大炊御門経宗の三人と合議の末、順徳天皇の受禪を機に承元四年十二月五日に内裏に献じられ、十日の行幸では旧来の如く剣を神璽の先に立てるようになったという。『古事類苑』などは

順德天皇受禪(承元四年十一月二十五日)の日に初めてこの劍を用いたとも読める『禁秘鈔』の記述と『実宣卿記』の日付の記述とのズレを不審としているが⁴、『御讓位部類記』所引の『宮槐記』に見える順德天皇受禪の次第に、

④ 雅行持_レ璽先行。宗經持_レ劔有_レ後。

(『宮槐記』承元四年十一月二十五日)

とあることからすれば、受禪の際に用いられたのは前代の土御門天皇の場合と同じく「晝御座御劔」で、伊勢からの劔が用いられたのは、『実宣卿記』が記す承元四年十二月十日、伊勢神宮への奉幣使派遣に伴う行幸が最初であったと見るべきであらう。

平家一門の西走によって後鳥羽天皇は劔璽のないままでの踐祚を余儀なくされていた。「我朝之習、不_レ得_二劔璽_一踐祚、會無_レ例」(『玉葉』寿永二年八月六日)と言いながらも、それを推し進めざるを得なかった九条兼実が、劔璽を持たない即位には難色を示し続けた様は、第三章第二節ですで見たとおりである。だが結局は、

⑤ 五日、【中略】此日、當今遷_二幸大内_一、來廿八日、依_レ可_レ有_二即位_一所_二遷御_一也、無_二劔璽_一行幸之例始_二于今度_一、可_レ謂_二希代之珍事_一歟、

(『玉葉』元暦元(寿永三一一八四)年七月五日)

⑥ 今夜自閑院遷幸大内、去年八月受禪之後、今夜初行幸、【中略】内侍所渡御、(内侍所自西海未還御、只御幸禮許也、用如在禮、)無左將、右少將忠季(初度雖可供奉陣、依闕如勤之、)藏人宮内權少輔親經供奉、無劔璽行幸我朝始之、可_レ悲々々、

(『山槐記』同年同月同日)

と、天皇踐祚後初の行幸も内侍所や劔璽不在で断行、さらに同月二十八日には即位の事が行われ、兼実はそれを忸怩たる思いで見送ることになる。

⑦ 此日、有_二即位_一、依_二治暦四年例_一、於_二太政官正廳_一被_レ行_レ之、抑相_二待劔璽歸來_一、可_レ被_レ遂_二行即位_一哉否、豫被_レ問_二人々_一、依_二攝政及左大臣等_一、申_下不_レ備_二劔璽_一踐_二天子之位_一、異域雖_レ有_レ例、我朝曾無_レ蹤、然而依_下叡慮并識者等、議奏、不_レ知_二天意_一不_レ測_二神慮_一、所_レ被_レ行、只_レ以_レ目耳、

(『玉葉』元暦元年七月廿八日)

さてその後、人々の願いも空しく潰え、元暦二（寿永四）文治元（一一八五）年三月、「宝剣」は水没する。当初こそ、その発見に希望が繋られ、同年五月、翌文治二年六月、翌々文治三年七月の『玉葉』等に「宝剣」出現の祈禱や搜索に関する記録が残るものの、結局それは二度と都に戻ることはなかった。こうした経緯を経て、文治六（建久元）一一九〇）年一月三日、後鳥羽天皇の元服出御に際し、「宝剣」の代用品として「晝御座御剣」が初めて用いられるに至るのである（「文治六年正月三日戊午天皇御元服、【中略】今日、始被_レ相_二具晝御座御剣_一」（『玉葉』）。この日に先立つこと二日前の一日、公卿僉議の場で、「晝御座御剣」を用いた場合に神璽との先後関係をどうすべきかが問題にされている。

⑧余問_二右大臣_一云、若可_レ被_レ持_二晝御座御剣_一者前後之間事、如何、當時、御璽在_レ前、依_下寶劍不_二歸座_一之故也、空手内侍在_レ後、今假用_二他劍_一之時、猶可_レ在_レ前歟、將又只可_レ從_レ後歟、如何、右大臣云、猶御劍可_レ在_レ前歟、其物雖_レ非_二靈寶_一、其儀已准_二御護_一之故也云々、
（『玉葉』文治六年正月一日）

この当時、「宝剣」が失われてしまったために、こうした儀式等に伴う劍璽動座の際、神璽を手にした内侍が天皇の先に立ち、本来は剣を持って先に立つべき内侍が、天皇の後ろに手ぶらで従っていた。兼実は右大臣実房に向かつて問う。もしも（「宝剣」の代用に）「晝御座御剣」を用いた場合、元の剣でなくても帝の先に立つべきであろうか、と。それに対して右大臣は答える。たとえ「靈寶」ではないにせよ、すでに「御護」に准えている以上、やはり神璽よりも前にあるべきではないか——。このやりとりから、天皇の元服出御の少し前に、発見への望みが絶たれた「宝剣」に替わって、「晝御座御剣」がその「御護」の代用に充てられることになった様子が窺える。だが実房の建議にもかかわらず、実際には、

⑨御劍間事、自_二舊年_一有_二沙汰_一、又夜前被_レ問_二人々_一、只今又神祇大輔兼友、參_二御直廬_一申_二龜卜趣_一、御劍事、可_レ被_レ用_二晝御座御劍_一之由事切畢、日來璽箱爲_レ先_レ之、内侍持_レ之、行幸時立_二右方_一、而被_レ用_二晝御座御劍_一者、璽如_レ元在_レ前、劍可_レ在_二御後_一云云、
（『心記』文治六年正月三日）

と、剣の内侍は天皇を挟んで神璽の内侍の後に来ることになり、そうした状況が二十年にわたって続いたわけである。これは結果的に、「晝御座御剣」は「非_二靈寶_一」という論理に軍配が上がったものと見てよいだろう。このことから逆に、「靈

寶」たる「御護」としての「宝劍」の持つ意味が多り出されてくる。と同時に、夢想によって伊勢から献上された「御物」の劍が「宝劍」のスペアとして充分な資格を与えられたことも、併せて考えていくべき問題となろう。

さらにもう一つ、この劍が伊勢から奉られるきつかけとなった「夢想」の時期であるが、これについては、『百鍊抄』。寿永二(一一八三)年六月二十三日条に続いて次のような記事が見える。

⑩近會。祭主親俊奏_レ法皇_一云。夢想云。參_二神宮_一平_二伏庭上_一。父親定并親章卿(兩人過去者)在_二堂上_一。以_二親定_一傳仰云。於_レ我者令_レ向_二天宮_一給畢。禪定法皇御事。所_レ下令_レ申_二付荒祭宮_一給上也。可_レ被_レ奉_二御劍_一。早_レ可_レ進_レ院也。又當宮守護事。以_二泰經_一可_二申沙汰_一。此後夢醒了。後朝内宮一祢宜成長持_二來御劍_一(蒔_レ虎)云。可_レ進_レ院之由有_二夢想_一。仍自_二寶殿_一所_二取出_一也。請_二取件劍_一。忽上洛者。(定日可_二尋注_一)。

(『百鍊抄』第九「安徳天皇」寿永二年六月)

伊勢神宮の祭主親俊が後白河法皇に奏上したところによると、夢の中で神宮に参り庭上に平伏していると、亡父(実際には祖父)親定が堂上に現れ、その口を通して法皇に御劍を献上するようにとの神託があった。翌朝、内宮一祢宜成長がやって来て、同様の夢想に従って宝殿から取り出してきた御劍を差し出した、という。もし寿永二年六月という時期が信用できるものだとすれば、それは平家一門が神璽・宝劍・内侍所および安徳天皇を奉じて都落ちするちようど一ヶ月ほど前にあたる。当然の事ながら、藤原信頼はもちろん頼政も既にこの世には亡く、仮にこの時の親俊の奏上自体が史実だったとしても、彼ら二人がこの伊勢の劍と関わりを持ちえたはずがない。また劍を奉った親俊自身、それからまもなく「宝劍」が都から持ち去られ、やがて海に沈んでしまうことや、自らの献じた劍がさらに二十余年を隔てて新たな「宝劍」の地位を獲得するに至ることなどまでは、「夢」にも思わなかったであろう。

『盛衰記』当該説話の核となったものが、この親俊の夢想に基づいた神宮の御劍献上という一件であったことは、まず間違いない。けれども「亡国ノ時ハ、此劍又宝劍タルベシ」との天の告がなされたという設定は、とりも直さず既に「亡国ノ時」を迎えてしまった後世の目からこの出来事を規定し、それを見越した神宮の靈驗ならびにその結果として新たに献上された劍の權威を保証することへもつながっていく。如上の前提をもとに、次節ではこの新しいもう一つの「宝劍」説話のさらなる検討を試みることにしよう。

二、新たななる〈神話〉の生成へ

当該説話が、頼政との関わりはさておいて、その核心部分を記録上の出来事に負っていたことはわかったが、ではそうして最終的に『源平盛衰記』という長大な作品の一齣に収まるに至ったこの新しい「宝剣」の物語は、全体の中でいかなる意味合いを持っているであろうか。前節でもふれたように、問題の剣が伊勢から献上されたのは平家都落ちの前であったから、進奏の時点では、それが将来いかなる意味を担うことになるかは人知の計りうるものでなかったはずである。それどころか、『盛衰記』には記されていないが、実際のところ、この剣はすぐに「宝剣」のスペアにされたわけではなく、二十年以上も放置されたままであった。それが担ぎ出されることになったのは、おそらく刀剣に対して並々ならぬ執着を持っていた後鳥羽院が、「神璽」に比肩しうる旧来のような剣を博搜した結果だったかと思われる。あるいはその時になって初めて、「宝剣」が都を離れる直前に祭主の夢想によつて暗合のように伊勢から献じられたこの剣に、神宮のあらたかな靈験を感じ取った人々もいたかもしれない。それをこの説話では、「亡国ノ時ハ、此劍又宝剣タルベシ」という明確な神意の示しがあったと語ることで、剣が失われた「宝剣」の代用となるのに遜色のないものであるという証拠にしている。

さらに夢想と言えば、第二章第三節で取り上げた、建仁三（一二〇三）年六月の慈円の夢を記した『夢想記』を目にしたことが、後鳥羽院により一層「宝剣」への拘りを掻き立てたという可能性も、充分想定できる。第一皇子であった土御門天皇に譲位してはや五年、「宝剣」の代用として「晝御座御劍」が用いられるようになってからも、すでに十三年が経過していたこの時期、劍璽のセットが「仏法王法成就、理国利民」のための「王者宝物」であり、就中「不動刀鞘印」としての両者の交会においては「刀は宝剣なり。王の躰なり。」との夢告が、「日本紀」を目にしたことのない慈円によつて齎された¹⁰。このことが、やがて思うところあつて天皇（土御門）に弟皇子（順徳）への譲位を迫った院の胸中で、皇統維持に向けて一つの暗示となつていたと考へても、何ら不思議はあるまい。

それでは翻つて、『源平盛衰記』巻第十六所載の問題の説話が、大部なテキスト全体と有機的関連を保っているかという点、この剣はそれほどの靈威を示したにもかかわらず、その後は、「宝剣」が水没してからあとも作品中に全く姿を見せることはない。新たな「宝剣」をめぐる〈神話〉はそれ以上発展することなく、部分的、あるいは断片的なものにとどまつたようである。そもそも既に第一章・第二章で見たように、『盛衰記』は〈宝剣説話〉自体がかなり後事的に手を加えられた形となつており、その内部に限って見てさえ矛盾や不整合が目につく。もちろんその遠因として、本研究の主要な眼目である、〈宝剣説話〉それ自体が本来構造的に亀裂を抱え込んだものであつたという点も無視できない。だが特に『盛衰記』で

は卷第四十四、〈宝劍説話〉の末尾「老松若松尋劍」の段において、「寶劍ハ必シモ日本帝ノ寶ニ非ス。龍宮城ノ重寶也。」(二二三頁)と言ひ放ち、「宝劍」が本来天照大神のものであったのか、それとも龍神のものであったのか、甚だしい混乱を招いている。これに、さらにこの伊勢からの宝劍を照合させたとしても、そこから統一的な構想を導き出すことは難しい。この点については、すでに松尾葦江氏に次のような指摘がある¹⁾。

卷一六の頼政に関する人物説話は、歌・恋・武芸に秀れた頼政を惜しむ話群であると同時に、芸能者頼政を通して、隠された未来が予告され、平氏一族の滅亡とは別に王権の安泰が保証されることをも言おうとしている。ところが、卷四四「老松若松尋劍」では、宝劍喪失の記事のあとに、崇神天皇御宇に新劍を宝劍としたことを記しており、卷一六が「太神宮ニ五ノ劍アリ。当時内裏ニ御座ス宝劍ハ第二ノ劍、是ハ第三ノ劍也」とするのは、別系統の宝劍物語らしく、構想として一貫して仕組まれたものではないらしい。従って、卷一六の頼政説話群はそれ自体一団となつて編成されてはいるが、物語内ではこの一団のみで半ば独立して宝劍喪失を予告していることになる。【中略】即ち、卷一六の頼政説話群は、高倉宮拳兵話群の本筋をも、平氏滅亡に至る物語の本筋をも完全には承接せず、しかしそれ自体で治承寿永の内乱の結果を、芸能者頼政と無能者信頼(どちらも平治の乱の立役者であった)とを組み合わせて、ある種の歴史語りによって予告しようとしたらしい。

(松尾葦江『軍記物語論究』四六五〜四六六頁)

つまり結局のところ、我々が当該説話に向き合う際には、

- A 「宝劍」が失われることを見越して、神宮が将来代用になるような劍を内裏に送った。
- B この劍は「国ノ御守」として日本を守るべき新たな「宝劍」である。
- C 文武両道に勝れた源頼政だけが、その神劍たることを感得できた。

というポイントを押さえた上で、最終的に頼政賛美の物語へとこれが収斂していったことを把握する以上のことはできないかもしれない。但し、この物語が『盛衰記』の中で完全に孤立したものかという点、あながちそうとばかりも言い切れない。これに目を通した時に引っかけかかりを覚えるのが、先に松尾氏も触れられた「太神宮ニ五ノ劍アリ」という一節ではないだろうか。この説が何に基いたものなのか、管見の限り典拠を見出しえない。ただ一つ、敢えて挙げてみると、卷第四十四の「三

種寶劍」、つまり『盛衰記』（宝劍説話）において、道行に盗まれた「宝劍」が熱田に戻されたという記述の後、他本に見られない次のような独自異文が認められる。

① 末代ニハ又懸者モ有ナントテ。少モ不^レ替劍ヲ四造具^ズ。社頭ノ中ニ被^レ立タリ。一ノ社官カ一人ニ教授時。五ノ指ヲ指上テコレヲ傳様アリ。其外ノ人本劍新劍ヲ不^レ知トイヘリ。（『源平盛衰記』卷第四十四「三種寶劍」一一〇九頁）

これは伊勢神宮ではなく、熱田社において「草薙劍」のレプリカが四振模造されたことを記す記事である。『盛衰記』全体に統一的整合性がどれだけ求められるかはさておき、「五ノ劍」という内容は熱田になら当てはまると言える。ただこれも、何か別の資料や口伝に基づくのか、それとも五智如来に習合した中世熱田大宮五所明神からきた連想にすぎないのか、定かではない。またこれと伊勢の「五ノ劍」という説との関係も、確実なことはわからない。けれどももしかすると、こうした部分に、当該説話が形成されるに至るまでを説明する鍵が隠されているとも思えるのである。

さらにまた、当該箇所において「當時内裏ニ御座ス寶劍ハ第二ノ劍、是ハ第三ノ劍也。」と述べられている点にも注意したい。もしここで頼政の語りが、作品中で信用できるものとして機能しているとするなら、水没に至る内裏の「宝劍」は「第二の劍」、その後で新しく内裏の宝劍となるのは「第三の劍」であって、「第一の劍」については黙過されているのである。語られざる「第一の劍」とは、一体何であろうか。そこには暗黙のうちに、神宮奉斎の別の劍が示されているのか。それとも神宮から日本武尊の手を経て熱田社に祀られることになった「草薙劍」を指そうとするものか。いずれの可能性にせよ、そこに松尾氏の言われる「王権の安泰が保証されること」への指向性がはたらいっているのは確実であるが、これを巻第四十四の〈宝劍説話〉の内容と考え合わせた場合、崇神朝における劍の新鑄記事とも、また「龍宮城ノ重寶」という大蛇の語りとも矛盾し、物語は二重三重の亀裂を露呈することになる。王権の危機と危機の超克という二つの分裂した指向条件を同時に満たすために、延慶本『平家物語』の採った方法については、既に第二章第四節で論じた。テクスト構成に際して、『盛衰記』の抱えた分裂も、大局的に見れば延慶本と通底するものと考えることができよう。但し『盛衰記』の方法は、延慶本に見られた八幡大菩薩百王鎮護思想とその体現者頼朝への言挙げではなく、頼朝に先んじて平家との戦いに命を捧げた頼政を主人公に仕立てた上での¹²、「天ノ告示」を回路とした、スペアの「宝劍」の新たななる〈神話〉化であった。尤もこの〈神話〉は、第一節で確認した記録上の事実とは大きく懸け離れ、また『源平盛衰記』というテクスト全体を通した上での整合性のなさとも相俟って、詮ずるところ本書卷第十六・頼政説話群の一齣にとどまったかに見える。だがそれは

また、伊勢の神意に裏付けられた新しい「宝剣」の出現を語るという、延慶本とは異なった形によって、『平家物語』のまぎれもない一異種本たる『源平盛衰記』が打ち出した、「ある種の歴史語り」（松尾葦江氏）としての情況超克の論理の表れでもあったのである。

三、『太平記』「從伊勢國進寶劍事」との相関

伊勢からの宝剣の献上、ということでもう一つ思い起こされるのが、第六章でも取り上げる、『太平記』巻二十六所載「從伊勢國進寶劍事」（巻数は西源院本等の古態本による）である。この一件が史実として確かにあったことか否かについては議論の分かれるところだが、例えば日本古典文学大系『太平記¹⁾』の補注では、

伊勢から宝剣を進らせたことは、順徳天皇の撰で承久三年頃に成った禁秘抄上に「寿永入^レ海^ニ紛失。：承元（土御門）讓位ノ時。有^テニ夢想」。自^ニ伊勢^一進^{リシ}之^ヲ已來。又准^ジニ宝剣^ニ。…」とあつて、事実あつたことだが、太平記作者はこれに当時独立して行われていた劍巻を按配して構成したか、或は当時もまた実際に伝説が繰返されたかのどちらかであろう。（日本古典文学大系『太平記²⁾』巻二十五・補注九、四九三頁）

とあつて、貞和四年に起こつたとされるこの宝剣進奏が、実は遙か以前の「事実」に基づいた虚構である可能性が夙に示唆されていた。一方、西田長男氏のように

憶測するに、恩賞を目当てとした山法師円成なるものの野心におこり、これに日野資明と平野兼員とが荷担した謀計であつたのではなからうか。（西田長男「卜部宿禰のことども——太平記管見——」⁴⁾五頁）

と、当時の史実であることを前提とした解釈や、また北村昌幸氏による

『太平記』が藤井寺合戦記事の日付(引用者注:貞和四年八月十四日。史実では貞和三年九月十七日。)を動かしてまで宝剣進奏説話の日付「八月十八日」を有効なものにすべく固執したことは、これがまったくの虚構ではなく、何らかの史実に基づいた説話である可能性を暗示しているように思われる。

(北村昌幸「『太平記』貞和四年記事の構成—宝剣進奏説話を中心に—」)

との見解も打ち出されている。これまでも当該説話に関しては、単に独立したものと捉えるのではなく、巻二十六として構成された貞和四年記事全体の流れからその意味を考えていく必要性が提示されてきた。本論文でも基本的にそうした先学諸氏の姿勢を継承しつつ、その上で、二つの伊勢宝剣進奏譚の間から見えてくる時代の認識を探ってみたい。

『太平記』諸本において、伊勢からの宝剣進奏を語る説話を間に挟む巻二十六の構成は概ね同一の叙述を見せているが、その中で天正本系の本文のみが、唯一独自の配列を行っていることはすでに指摘があり、それによれば、天正本の本文構成原理には「記事を編年順に配列し直す」と同時に「関連のある記事をまとめて叙述の集中化を計る」という傾向があり¹⁶、そうした方針を採ることで藤井寺合戦から住吉合戦への緊密な繋がりをもたせ、「不自然さが解消」されるという¹⁷。この点に関してはそのとおりであろう。だが天正本には、記事の配列順序だけでなく、本文についても興味深い改変がなされている。その一端は第六章において詳述するが、ここではさらに、諸本で巻二十六(流布本等では巻二十五)に置かれる、北朝の崇光天皇踐祚に関わる記事に目を向けてみよう。他本、例えば西源院本¹⁸では

①貞和四年十月廿七日、後伏見院ノ御孫、歳十六ニテ御讓ヲ受サセ給テ、同日内裏ニテ御元服アリ、劔璽ヲ度シテ後、同廿八日萩原法皇之第一之御子、春宮ニ立セタマウ、
(西源院本・第二十六卷「持明院殿御即位事」七〇七頁)

とある部分が、天正本系(引用は義輝本¹⁹)による)では次のようになっている。

②同年十月廿七日 一院之皇子興仁ノ王 今皇太子ニテ御座カ 新院ノ御禪ヲ受サセ給テ 天子南面之位ヲ踐セ給シカハ 即チ三種ノ神器ヲ被レ度ケリ 抑此ノ靈宝ト申ハ 神代ヨリ傳レル重器ニ非ス 只其ノ納物等ヲ 是ニ被レ擬セテ 天子專ラ用ラル此ノ内

宝劔ハ安徳天皇西海ノ浪ニ沈シ給シ時沈ミ失セケル後晝ノ御座ノ御劔ヲ是ニ準用セラレ賢所宝劔ニ於テハ後醍醐ノ院元弘逆乱ノ始ヨリ玉躰ニ隨ヘテ今マテ隱シ置御座シカハ真実ノ靈物ハ徒ラニ辺鄙ノ宝トソ成ケル此故ニ建武ノ踐祚ノ後ハ元暦ノ佳躅ニ任テ讓國ノ礼ヲ可シ被ハレ行トソ聞エシ應テ同日花園院ノ皇子直仁親王立坊アリ

(義輝本・卷第二十五「皇太子興仁王踐祚事」一七三五頁)

諸本がただ「劔璽ヲ度シテ後」とのみ記すところを、天正本系はその「劔璽」(本文では「三種ノ神器」)の内実にまで踏み込む。それが「神代ヨリ傳レル重器」ではなくて単なる容器などを擬しているにすぎない、というのは、後醍醐天皇が持明院統側に渡したのがいわゆる「偽器」であったことを説こうとするものであるうか。そしてここではさらに、「宝劔」は、安徳天皇とともに水没して後に「晝御座御劔」を準用していること、また「真実ノ靈物」たる神璽神鏡も、元弘の乱から後は後醍醐天皇が持ち去ったため、空しく「辺鄙ノ宝」になつてしまつてゐること、などが述べ立てられる。この処置については、天正本系のみがこの崇光天皇踐祚の記事に続けて伊勢からの宝劔進奏を記しているので、「ここで三種の神器について解説するのは、次章の伊勢国よりの宝劔進奏の記事に連接させるためか。」との指摘があり、後で第六章でも考察するとおり、円成が伊勢の海で劔を発見した際に下つた例の神託にも通じるものがある。(この部分、諸本ほぼ一致しているので、西源院本によつて示した。)

③自ニ神代一傳テ、我國ニ三種神器アリ、縦ハ繼體之天子、位ヲ繼セ給ト云共、此三之寶無時ハ、君モ君タラス、世モ世タラス、汝等是ヲ不見ヤ、承久以後、代々之王位輕シテ、武家ノ爲ニ威ヲ失セ給ヘル事、偏ニ寶劔之君ノ御守ニ成セ給ハテ、海底ニ沈メル故也、剩今内侍所神璽之御箱サへ、外都之塵ニ埋モレテ、登極之天子、空ク九五之位ニ臨セ給ヘリ、依レ之四海彌亂レテ、一天未レ靜ナラ、爰ニ百王鎮護之崇廟之神、龍宮ニ神勅ヲ下サレテ、元暦之古へ、海底ニ沈シ寶劔ヲ召出サレタル者也、
(西源院本・第二十六卷「從伊勢國進寶劔事」七二二頁)

ところで天正本系が、水没した「宝劔」に代わる新しい劔に関して、『源平盛衰記』の場合とは異なり「晝御座御劔」の方にしか言及していない点には、何か意味があるのだろうか。これは、吉野にあるのがどうせ新劔にすぎないから言及する必要がないと判断されたためかもしれないし、また天正本系の編著者が、順徳天皇の時代から用いられるようになった伊勢の劔について知らなかった可能性ももちろん否定できない。さらに、それを知つていながら敢えて、伊勢から神劔が齎され

るといふ類似した内容の重出を避けるために記さなかつたということも考えられる。とはいえないずれにせよ天正本系の本文が、「賢所宝璽」、つまり内侍所の神鏡と神璽とを「真実ノ靈物」と規定し、「準用」にすぎない劍との間に明白な格差を設けていることは確実である。これは、「晝御座御劍」を「非_二靈寶_一」とした治承・寿永の内乱前後の公家たちにも通じる認識と言えよう。その一方、靈告や夢告によつて奉られた劍は、それによつて強い影響力を持ちうる——はずであつた。しかるに第六章でも見るように、(天正本系を含めた)『太平記』の世界では、せつかく出現した「宝劍」が、その權威を保証するはずの足利直義が受けた夢告それ自体の無効性を宣言されることによつて、余儀なく物語から退場していくことになる。

④ 坊城大納言經顯 院參シテ申サレケルハ、寶劍進奏之事、委細ニ尋承候ヘハ、一向資明卿カ阿黨ノ所ヨリ事起ニ候ナル、佞臣仕_テ朝_ニ國_ニ有_リ不義之政トハ是ニテ候也、【中略】若又直義カ夢ヲ以、御信用有ヘキニテ候ハ、世間ニ定相ナキ事ハ夢幻ト申候ハスヤ、サレハ聖人ニ無_レ夢トハ爰ヲ以テ申ニテ候、

(同右、七二一頁)

そしてかかる認識がさらに進行すると、例えば次の二条良基のような主張にも結びつくことになる。

⑤ 寶劍をは二位の尼腰にさしたるゆへにつゐに紛失しぬ。安德天皇は嚴嶋の靈託にて生給しかは、龍王の化身寶劍を龍宮へとりて入給といふ説とも申傳侍り。まことにやおほつかなし。件の寶劍は崇神天皇の御代につくられたる劍なり。但頼朝大將寶劍にかはりて武將の威をふるひ、四海をしつめたりき。其後建曆のころ神宮の夢想によりてたてまつれる御劍、近比の寶劍なり。順徳院の御代に出きたる事なれば、あなち執せらるへきにあらす。抑三種の神器いまた山中を出さるよし世の人おもへり。愚意にはことごとく當朝に現在せると思ひ給なり。【中略】まさに紛失すといふとも、一天の内をはなるへからす。況寶劍はすなはち草なきの劍の正體なり。いま熱田にまします。西海にしつみし寶劍は是をうつされたるものなり。神鏡すなはち伊勢大神宮の正體なり。いま神宮にまします。みなこれ當朝のうち叡信をこらされは宮中にましますにかはるへからす。神璽は又天子の玉印なり。文をまほる。政をたしくせられはこれすなはち又神璽なるへし。三種の靈體たゞ國家の政化、儀をまほるのみなり。

(『永和度大嘗會記』一三四頁)

後円融天皇の大嘗會(永和元(一三七五)年)に際しての彼のこの発言は、「三種神器」を持たない北朝の重臣による単なる負け惜しみなどといつて見過ごせるようなものではない。「近比の寶劍」を、それが「建曆のころ」(一一一一〜一二

一三〇 順徳天皇の時代)に出てきたものとはいえ(良基はそう考えていたらしい)、「あなかちに執せらるへきにあらす」と言ってしまうのは、「神宮の夢想」自体の権威をも相対化してしまうことになるであろう。これを、神宮の神意に基づいて献上された剣の靈験譚として構成された『盛衰記』の場合と対比してみれば、もはやその差異は歴然としている。夢想による伊勢からの剣の献上という、現実に起こった(とされる)出来事と重なり合いながら、『太平記』は、夢想そのものへと疑いの目を向ける人間達の世界へと、確実に足を踏み込んでいるのである²²。

おわりに

以上、『源平盛衰記』と『太平記』の両者に見られる、伊勢から齎された神剣に関する二つの説話をめぐって、考察を重ねてきた。これらは、順徳天皇の時代から用いられるようになった新しい「宝剣」に纏わる同一のエピソードに端を発しているかと想定されるが、それぞれ全く異なった相貌を見せている。それは単に、片方が〈オ리지ナルの剣の物語〉、もう片方が〈スペアの剣の物語〉として構想されているということだけではない。靈告・夢告の有効性に依拠する形で構成される説話と、その有効性を否定することによって新たな主題を開示していく説話との違い、とでも言えようか。この点はやはり松尾葦江氏が、『両書の性格について』「見かけの上で共通する点が多いが、決定的に異なっているのは、盛衰記が既知の「平家物語」を異化しながら、享受者を魅きつけ得る方法として説話を利用しているのに対し、太平記は、未知の「同時代史」を、手探りで、ともかくも作品化して行く方法の一つに、説話の撰取を選んでいることである。²³」と指摘された、叙述上の方法的差異とも関わる問題であるかと思われる。さらに、『盛衰記』の当該説話が作品全体との有機的関連を十分に持ちえないまま断片的なものとしてとどまったのに対し、『太平記』の方は巻全体、さらに作品の第三部全体の展開をも規定する説話にまで発達している²⁴。これもあるいは共に、新しい〈神話〉を支えるべきはずの王権自体が衰退していったことと絡めて論じるべき問題であろうと考えられるが、ひとまずは一旦ここで筆を置き、続く第二部では、かかる時代の流れについて変質していく世界の中で、今まで見てきた〈三種神器「神話」〉がいかなる変貌を遂げていくのか、その諸相へと目を向けることにしよう。

〔注〕

- 1 松尾葦江『軍記物語論究』（若草書房、一九九六年）四六四〜四六六頁を参照。
- 2 引用は、群書類従・第二十六輯・卷第四百六十七、三六九頁による。
- 3 続群書類従・第十輯下・卷第二百七十一、七八五頁。なおこれについては、『古事類苑』帝王部二「神器上」（神宮司廳、一八九六年）一〇二頁に指摘がある。
- 4 注3前掲の『古事類苑』一〇三頁に、次のような考察がなされている（傍線引用者）。「按ズルニ、此劍ハ實宣卿記ニ據ルニ、壽永二年ニ祭主ヨリ進レルモノニテ、百練抄ニ舉ゲタルモノナルベシ、故ニ此二書ヲ附載セリ、然レドモ禁秘御抄ニハ承元四年順徳天皇受禪ノ時ニ進ル所トス、禁秘御抄ハ當時親ヲ禪讓ヲ受ケテ記シ給ヘルモノナレバ、今並ベ舉ゲテ識者ノ考ヲ俟ツ、史ヲ按ズルニ、順徳天皇ノ受禪ハ、十一月二十五日ニシテ、禁秘御抄ニハ、此日ニ此劍ヲ用キルトシ、實宣卿記ニハ、始テ此ヲ用キルヲ以テ十二月五日ノ事トス、是必ズ其間ニ一誤アルベシ、要スルニ此劍ハ萬世無窮ノ寶器ト爲レリ」。
- 5 群書類従・第七輯・卷第九十六、二二〇頁。『山槐記』は徳大寺公継の記録。『公継公記』とも。
- 6 『玉葉』の引用は、国書刊行会版による。
- 7 『山槐記』の引用は、増補史料大成による。一六八頁。
- 8 『心記』は藤原定能の記録。『定能卿記』とも。引用は、注3前掲の『古事類苑』による。一〇二頁。
- 9 引用は、吉川弘文館の新訂増補國史大系第十一卷による。一〇八〜一〇九頁。
- 10 これについては、第二章第三節参照。なお『夢想記』は、『續天台宗全書 密教3 經典註釋類II』（春秋社、一九九〇年）の本
文を私に読み下した。
- 11 松尾氏注1前掲書。なお引用箇所である第四章の五「源平盛衰記と説話」の初出は、『説話論集二』（清文堂、一九九二年四月）所収「源平盛衰記と説話―方法としての説話―」である。
- 12 『平治物語』において頼政が、「名をば源兵庫頭とよばれながら、云甲斐なく、など伊勢平氏にはつくぞ。御辺が二心によりて、自家の弓矢に疵付ぬるこそ口惜けれ」と自らを罵った源義朝に対し、却って「累代弓箭の芸をうしなはじと、十善の君に付奉るは、全く二心にあらず。御辺、日本一の不覚人信頼卿に同心するこそ、自家の恥辱なれ」とやり込めた話はよく知られている（引用は新日本古典文学大系版（『保元物語 平治物語 承久記』岩波書店、一九九二年）、『平治物語』中「六波羅合戦の事」二〇三頁）。『愚管抄』によれば、「義朝ハ其時、信頼ヲ、「日本第一ノ不覚人ナリケル人ヲタノミテ、カ、ル事ヲシ出ツル」ト申

ケル」(岩波古典文学大系、一九六七年、二三四頁)とのことであるが、それが『平治物語』では、義朝のみならず頼政にまで、信頼に対する「日本一の不覚人」発言をさせている。同作品の合戦場面における信頼の情けない姿の描出に関しては、今更贅言を要しまい。あるいは『盛衰記』の当該説話発生の背後には、こうした『平治物語』的な内容が踏まえられていると見ることも可能であろう。

¹³ 日本古典文学大系 35 『太平記 二』(岩波書店、一九六一年)。

¹⁴ 日本古典文学大系 36 『太平記 三』 附録・月報 62 (岩波書店、一九六二年)。

¹⁵ 北村昌幸「『太平記』貞和四年記事の構成―宝剣進奏説話を中心に―」(『國語と國文學』一九九七年一月)注 6 (二七頁)。

¹⁶ 長坂成行「天正本太平記成立試論」(『國語と國文學』一九七六年三月)五八頁。また天正本については、鈴木登美恵「天正本太平記の考察」(『中世文学』12、一九六七年五月)、長坂成行「天正本太平記の性格」(『奈良大学紀要』7、一九七七年一月)も参照。

¹⁷ 北村氏注 15 前掲論文、一七頁。

¹⁸ 以下、西源院本の引用は鷲尾順敬校訂『西源院本 太平記』(刀江書院、一九三六年)による。

¹⁹ 義輝本の引用は、『義輝本 太平記 (四)』(勉誠社、一九八一年)による。なお本文の引用に際しては、水府明德会彰考館蔵の天正本を底本とする、長谷川端校注・訳、新編日本古典文学全集 54 57 『太平記 (二) 四』(小学館、一九九四〜一九九八年)も参考にした。

²⁰ 注 19 前掲、新編日本古典文学全集 『太平記 (三)』(一九九七年)二五八頁、頭注四。

²¹ 引用は、『神道大系 朝儀祭祀編 五』(一九八五年)による。

²² しかしだからと言って、『太平記』という作品が夢告や靈告それ自体の無効を主張しようとしているわけではない。石井由紀夫「足利直義論 (三)」(北海道教育大学『語学文学』34、一九九六年三月)三九頁、並びに北村氏注 15 前掲論文が端的に指摘しているように、むしろ『太平記』は、「貞和四年以降の戦乱は宝剣を受理しなかったために勃発した」という構想に基づいている」(北村氏:二三頁)と考えられ、そうした中で、自らの都合で勝手に神意を蔑ろにしてしまう坊城大納言の姿を、一点景として描き出しているのと同じである。

²³ 松尾氏注 1 前掲書、四七七頁。

²⁴ 小秋元段『『太平記』観応擾乱記事の側面―「雲景未来記事」を中心に―』(『三田國文』15、一九九一年一月)一四頁。

第二部

第五章 流動する〈宝劍説話〉

はじめに

第一部第一章において、我々は中世〈宝劍説話〉流通の様相を解明するために、手はじめとしてその一つの典型とも言える『平家物語』の「劍」章段の特質を、異種本間の記述内容の違いに留意しながら分析してみた。その結果、そこには〈神代以来の靈劍〉と〈水没した内裏の宝劍〉との間に横たわる差異を無化し、靈威ある「宝劍」の喪失、という事態への哀惜を主眼に据えようという構造が、諸異種本すべてを通じて認められること、さらに諸本中に見られる、水没した「宝劍」が崇神朝に新しく鑄造されたものであったか否かという差異は、『平家』〈宝劍説話〉が、如上の構造を指向するものであったがゆえに当初から抱え込まざるをえなかった、必然的亀裂に基づくものであること、等が確認できた。すなわち当該説話は、水没した劍が神代以来の靈威ある「草薙劍」であった、と語られねばならないという物語上の要請に大きく規制されていたわけで、それは、そうした規制から自由だった『劍卷』が、劍の来歴について一貫した性格を保ちえている、といった点と対比してみても明かであろう。

それではこうした『平家物語』的〈粹組〉は、他の〈宝劍説話〉との間にいかなる関係を有しているだろうか。本章では、『平家』以外の諸文献に見える「宝劍」に纏わる言説を取り上げ、主として『平家』〈宝劍説話〉との関わりに注目しながら、それらの位相を明らかにしていきたい。多様な〈宝劍説話〉群の拡がりの中で、『平家』のそれはあくまでもある指向性¹に基いて構成されたものであったわけだが、それを他の言説の構成と比較していくことで、説話の流通する場においてどのような力が作用していたのか、その諸相が見えてくるに違いない。

一、『神道雑々集』と『平家物語』〈宝剣説話〉

第一章第二節で確認したように、〈宝剣説話〉を記載する『平家物語』では、全異種本にわたり、共通認識として「草薙剣」が内裏に納められていたことが述べられる。例えば延慶本（第六本「靈劍等事」）では、

①神代ヨリ伝タリケル靈劍三アリ。所謂、草薙、天蠅斫劍、取柄劍、是也。（延慶本『平家物語』四一二頁）

としたあと、「取柄劍」は大和国磯上布留社に、「天蠅斫劍」は尾張国熱田社に、そして「草薙劍」は大内ニ安セラル。代々ノ帝ノ御守也」と記している。これは例えば『劍卷』が草薙劍の奉齋場所を熱田としていることと対比しても、またその『劍卷』に基いてまとめられたと考えられる百二十句本〈宝剣説話〉が、他の『平家』諸本同様に劍は「内裡」にあったと改変していることを見ても、『平家物語』にとつて「草薙劍が内裏にあった」と記すことが、その〈梓組〉|| 基本的形態を規定する動かしがたい要素であった、と認められよう。

ところがその一方、それ以外の劍の奉齋場所に関しては揺れが見られる。『源平盛衰記』を見ると、三劍は「天十握劍、天藁雲（|| 草薙）劍、布留劍」として、「天十握劍」は「石上ノ宮」、「布留劍」は「大和國添上郡磯上布留明神」とあつて、劍の奉齋場所から熱田が外されており、また『劍卷』を承けて「靈劍二」とする百二十句本も、やはり熱田の劍を記していない。このように熱田社の劍をめぐる言説は、『平家』諸本においても可變的で不安定な様相を呈している。それはおそらく『日本書紀』や『尾張國熱田太神宮縁起』などに代表される「草薙劍」熱田奉齋説とも連動していると想定されるが、この問題に関して、まずは大方の『平家』諸本が記す「あまのはやきりの劍」熱田奉齋説と同様の説を載せる他文献の検討から入っていく、その意味するところを探ってみることにしたい。

『平家物語』〈宝剣説話〉の記す「三劍」説のうち、熱田社に奉齋される劍の内実の問題のあることは、例えば夙く富倉徳次郎氏によって「あまのはやきりがここにあるという説は他に見えない²」と指摘されていた。「天蠅斫劍」とは、そもそも『日本書紀』神代上の八岐大蛇退治の段・第四の「一書」で、素盞鳴尊が大蛇を斬ったとされる劍であり、同段の「本文」では「十握劍」とされ、また『古語拾遺』でも「天十握劍〔其名天羽々斬。今、在石上神宮。古語、大蛇謂之羽々。言斬蛇也〕³」と記述されていた。だが黒田彰氏が言われるように⁴、少なくとも二つ、多くの『平家』諸本と同様にこの劍が熱田にあったとの説を記載する文献が存する。『神道雑々集』と『寶劍御事』がそれである。これらと『平家』との関

係はいかに考えるべきであろうか。『平家』が「草薙劍」を熱田の劍ではなく内裏の宝劍と重ね合わせなければならなかったのは、既に述べたように、そこに失われた「宝劍」の権威を保証するという物語上の要請が働いたためであつたと考えられるわけだが、『平家』以外の文献にまでこうした説が見えるという事実を一体どう扱えたらよいのか。以下、まずは『神道雑々集』から先に考察していくことにする。

山王神道の立場から種々の縁起や説話などが集成された『神道雑々集』は、貞治五(一三六六)年にひとまず成立したと考えられ、同系統の本文を有するとおぼしき天理大学図書館本および水戸彰考館本のほか、叡山文庫にも書名を異にして所蔵が確認されている。いま天理本を例にとると(マイクロフィルムとして残る彰考館本も異同なし)、下巻の巻末にあたる三十八(番号表記にズレがあるため実際には三十七番目)「慈恵大師物忌事」という題目の記事のあと、改行せずに同筆で(宝劍説話)の記載が見える。これについては既に、西脇哲夫氏⁷⁾および牧野和夫氏⁸⁾によつて、南都本『平家物語』所載(宝劍説話)との同文関係が指摘されている。以下、確認のために二本の対照表を示そう。

	『神道雑々集』	南都本『平家物語』
A ①	一 我朝ニハ神代ヨリツタワレル靈劔三ツ有リ	我朝ニハ神ノ代ヨリ傳ハレル靈劔三有リ
A ②	X	十握ノ劔 天蠅斫劔 草薙ノ劔 是也
A ③	一 アマノハエギリ劔 是尾張ノ國熱田ノ宮ニ有 一 トツカノ劔 是大和國イソノカミフルノ社ニ有 一 アマノムラ雲ノ劔 是ハ内裏ニアリ 代リノ御門ノ御マホリ也	十握劔 大和國礪上布留社ニ籠ラル アマノハエギリノ劔 尾張國熱田ノ宮ニ有 トカヤ 天村雲劔 内裏ニ置レタリ 代リノ御門ノ御護也
B ①	昔ソサノヲノ御コ出雲ノ國索嶋ノ里ニ宮作玉フ時 其処八色ノ雲常タナヒキケレハミコト御ランシテ 八雲立 イツモヤヘカキツマコメニ 八重垣作ル 其ノ八重カキヲ 是則哥ノ卅一字ノハシメトス 云々	昔シ素盞尊 出雲國索鶴ノ里ニ宮作シ給シ時 其所八色ノ雲ツネニタナヒキケレハ 尊御覽シテカクソ詠シ給ケル 八雲タツ 出雲ヤヘ垣ツマコメニ 八重垣ツクル 其八重カキヲ 是ヲ三十一字ノ始トス

B ②	<p>一 林<small>ハヤシ</small>雲<small>クモ</small>ノユライイハ、 昔イツモノ國檜ノ川上ニ下リ給フ時 國ツカミニ足ナツチ手 ナツチトテ婦神夫神マシマス 其ノ子ニ誕生ノ娘アリ イ ナタヒメ也 ヤヤコ三人住居タリ ミコト故ヲ尋時キニヲ ヤト申テ云ク「我カ娘ヌメ八人アリキ 大蛇ノタメニミナノ マレヌ 今一人残稻田姫又タノマレンス 件大蛇ハ尾頭ヲ 共ニハツ有 靈寸靈木セナカニ生タリ 幾千万ヲヘタリト云 事ヲ不知 八ノ尾頭各ノ八谷ニハヒコレリ 眼日月如光 年 ハニ人ヲノム 親ノマルレハ子カナシミ 子ノマルレハ親 悲ム」ト語レリ</p>	<p>國ヲ出雲ト名付ルモ其故トゾ承ル 天村雲劔ノ由来ヲ申サハ 昔尊 出雲國簸ノ河上ニ下リ給時 國ツノカミニ手ナツチ 足ナツチトテ婦神夫神マシマス ソノ兒ニ端正ノ娘アリ イナタ姫ト号ス 親子三人泣居タリ 尊故ヲ尋給ニ答申 テ云ク「我娘八人アリキ 大蛇ノ為ニ皆ノマレヌ 今一人 残ル稻田姫少女 又ノマレントス 件ノ大蛇ハ尾頭共ニ八 アリ 靈樹靈木セナカニ生ヒタリ 幾千万ヲ經タリト云 事ヲ知ラス 八ノ尾頭各八ノ谷ニハヒコレリ 眼ハ日月 ノ光ノ如シ 年リニ人ヲノム 親ノマルノ物ハ子悲ミ子 ノマルノ物ハ親悲ム 村南村北ニ哭スル事ヲタヘス」ト申</p>
B ④	<p>×</p>	<p>尊ノ少女ヲユツノ妻櫛ニ取成テ 御クシニ差隠シテ八ノ 船ニ酒ヲ入テ 美女ヲタカキ山ニ立ツ 其影酒ニ移レリ 大蛇人ト思テ 其影ヲアクマテノミテ則酔伏タリケルヲ 尊自ラハキ給ヘル十握ノ劔ヲ拔テ大蛇ヲ散リニ切給 其 中ニ一ノ尾ニ至テ切レス アヤシミ給テ立様ニ破テ見給 レハ一劔アリ</p>
B ⑤	<p>尊ト少女ヲユツヘツマクシニ取ナシ 御クシニサシ隠シ八 舟ニ酒ヲ入テ 美女ヲ高キ山ニ立ツ 其ノカゲ酒ニウツル 蛇 人ト思テ 其ノ影ヲアクマテノミテ則酔臥タリ 其時尊ト 自ラハキ給フトツカノ劔ヲヌキテ大蛇ヲサンクニ切給ヲ 其中ニ一ノ尾ニアタリテ切ス アヤシミ給テ立様ニ切テミ レハ一劔有</p>	<p>尊ト此劔ヲ天照大神ニ奉給フ 其時天照大神「昔シ我タカマ カ原ニテヲトシタル劔也」トソ仰ケル</p>
B ⑥	<p>尊ト此劔ヲ天照大神ニ奉給フ 其時天照大神「昔シ我タカマ カ原ニテヲトシタル劔也」トソ仰ケル</p>	<p>尊 劔ヲ取テ天照太神ニ奉リ給フ 「是ハ我昔タカマノ原 ニテ落タリシ劔ナリ」トソ宣ケル</p>
B ⑦	<p>彼大蛇 近江ノ國 伊吹明神是也</p>	<p>彼大蛇ト申ハ近江國伊吹大明神ノ御事也</p>

<p>⑧ B 天照是ヲエテアメノ宮ノ御宝トシ玉フ</p>	<p>御神是ヲ得テアメノ宮ノ御寶トシ給フ</p>
<p>⑨ B 五色ノ雲常ニ此劔上ニソヒエケレハアマノ村雲ノ劔トハ申也</p>	<p>此劔蛇ノ尾ノ中ニ有シ程ハ其所ニ五色ノ雲ツネニ此ノ劔ノ上ニ覆テ雨繁ク降りケレハ天村雲ノ劔トソ申ケル</p>
<p>⑩ B ×</p>	<p>其後アシ原ノ中津國ノアルシトシテ天孫ヲ下シ奉リ給シ時三種ノ神祇譲リ給シ時此劔ヲ御鏡ニ副テ奉リ給ケル</p>
<p>⑪ B 然ニ代リノ帝王大殿ノ内ニアカメヲカレタリケルニ</p>	<p>其後代リノ帝王大殿ノ内ニ崇メ置セ給タリケルニ</p>
<p>① C 人王十代メスウ神天王ノ御宇ニ靈威ニヲソレテ天照太神ヲ大和國笠縫村磯城ノヒロキニウツシ玉フ時此劔ヲモ天照ニソヘテヲキ玉フ</p>	<p>第十代御門崇神天皇ノ御宇六年ニ靈威ニ恐テ天照太神ヲ大和國笠縫村磯城ノ廣ニ移奉給時此劔ヲモ天照太神ニ副奉給</p>
<p>② C 其時石凝姥ト天目一箇ノ二神苗裔ニテ劔ヲ作カヘテ御マホリニトシ玉フ</p>	<p>其時石凝姥ト天目一箇ノ二神ノ苗裔ニテ劔ヲ作り替テ御護トシ給フ</p>
<p>③ C 靈威モトノ劔ニヲトラス云々 (『神道雑々集』下)</p>	<p>御靈威モ本ノ劔ニ相劣ラス (以下略／卷第十二)</p>

さて、対照本文を比較してみると、表記の差異や若干の字句の逆転（対照表波傍線部）、および南都本にあつて『神道雑々集』には見えない語句が数ヶ所確認でき、何よりも『雑々集』の方は、崇神天皇の御宇に「宝剣」が新鑄されたところまでしか記さず、後半が「云々」以下省略されているという大きな違いが存するものの、大略は西脇・牧野両氏の言われるようにほぼ同文と言つてよい。中でも注目すべきは、対照表の破傍線部分、A②やB②④⑩といった、南都本にはあつて『雑々集』には見えない語句についてであるが、これらはみな、延慶本・覚一本など他の『平家』諸本にも存在する。このことから、『雑々集』の引く〈宝剣説話〉は『平家物語』の諸本生成の中で生まれた本文に基くものであることが明かであろう。

さらに、『雑々集』の〈宝劍説話〉と記事の用語や分量、叙述の順序まで一致するのが南都本のみであることから考えれば、西脇氏も言われるように、両者に書承関係を認めるならば、南都本(またはそれと同系統の『平家』)の本文を一部省いたのが『雑々集』の本文である、とみるのが自然である¹⁰。南都本『平家物語』の本文が、全体的に、いわゆる「語り本系」と「読み本系」両種の混成された特殊なものであるのは周知のことであるが、特にこの〈宝劍説話〉の部分に関しては、覚一本を基本に屋代本の本文を混成させ、さらに「読み本系」からの混成や独自記事を含めて整理を施したユニークなものであることが、櫻井陽子氏によつて論証されている¹¹。だとすれば『神道雑々集』は、「宝劍」の由緒来歴を記す際に、ほぼ直接に近い形で、南都本というきわめて特殊な『平家』テキストの記述を掬い取つたという可能性が高くなる。これは、やや後の時代(十六世紀前半か)に『榻嶋暁筆¹²』が、やはりそれとは明記せず、覚一本系『平家』の〈宝劍説話〉をもとにして「村雲劍〔又云草薙〕」の来歴を記したことも重なる。

② 十一 天羽々斬劍

一、又吾朝に神代より伝はれる靈劍三あり。天羽々斬劍、村雲の劍、十握の劍是なり。

十二 村雲劍 又云草薙

一、先村雲の劍と申奉るは、三種の神器の其一、宝劍と申奉る、是也。此劍は昔素戔嗚尊、天照太神と御中不和にして出雲国に下り給ひし時、簸河上と云処に脚摩乳、手摩乳とて夫婦の国津神あり。是に端正の娘あり。稲田姫と云。親子三人一処にして泣居たり。尊は「いかに」と問給へば、答申やう、「我に八人の娘ありし、…【後略】」

(『榻嶋暁筆』第十六「靈劍」)

本書の場合、(おそらく覚一本系)『平家』の叙述をほぼ忠実になぞっているため、「宝劍」たる「村雲(草薙)劍」は、やはり、崇神朝に靈威劣らぬ新劍が鑄造されたにもかかわらず結局は水没の憂き目に遭うに至る。こうした現象は、元来『平家物語』の一章段として構成されたであろう〈宝劍説話〉が、物語としての〈梓組〉をこえて流通し、「中世日本紀」的言説を規定していった様相を示すものであると言えるのではなからうか¹³。

但しだからと言って、それは「中世日本紀」の一齣としての〈宝劍説話〉が、『平家』の指向した〈梓組〉をそのまま踏襲したものであったことを必ずしも意味するわけではない。例えば、『神道雑々集』の〈宝劍説話〉には「彼大蛇近江ノ國伊吹明神是也」(B⑦)という一節があった。これは『平家物語』では南都本に「彼大蛇ト申ハ近江國伊吹大明神ノ御事也」

とあるほか、同様の記述が延慶本・長門本・『盛衰記』、また『日本記一 神代卷取意文』に見え、百二十句本および『劍卷』でも、風水龍王を介して八岐大蛇と伊吹明神との結びつきが述べられている。(巻末付録「『平家物語』(宝劍説話)／『劍卷』構成対照表」でBの⑩⑪⑫を参照。)特に延慶本・長門本・『盛衰記』の「広本系」三本と『日本記一 神代卷取意文』では、大蛇の持っていた劍は天照大神がかつて「伊吹山ノ上」で落としたものであるとされ、これは『元亨釈書¹⁴』(元亨二(一二三二)年)にも次のようなかたちで見えるものである。

③素尊奉_二劍於天照太神_一。太神曰。我屏_二天巖_一時。落_二此劍于近州伊布貴山_一。是我神劍也。太神命_二其孫瓊杵尊_一。降_二此國_一。付_二三神器_一爲_二國鎮_一。劍其一也。累世爲_二國寶_一。

(『元亨釈書』卷第二十一・資治表二・天智。傍線引用者、以下同。)

この『元亨釈書』所載の(宝劍説話)は、後世にまで与えた影響も大きかった。例えば、大永三(一五二三)年の『雲州樋河上天淵記¹⁵』がこれを下敷きにして制作されたものであり、また林羅山の『本朝神社考¹⁶』(正保二(一六四五)年以前成立)「熱田」の条の記事がここからの引用によつて成り立っていることも、既に指摘がある¹⁷。

④山陰道 出雲州仁多郡 三澤郷樋河上天淵者。上古海潮來往之溪曲也。今既潤水袞々然。爲_二漲流洄洑之淵_一矣。【中略】素戔嗚尊拔_二所佩握劍_一斬_レ蛇寸々。至_二尾_一刃少缺。割_二是_而見_之中_一有_二一_實劍_一。蓋_二八雲從此起矣_一。天叢雲劍是也。素戔嗚尊奉_二劍_一於天照太神。太神曰。我屏_二天岩屋_一時。落_二此劍_一于近州伊布貴山。是我神劍也。太神命_二其孫彥火瓊々杵尊_一。降_二此國_一。付_二三神器_一爲_二國鎮_一。劍其一也。累世爲_二國寶_一。(『雲州樋河上天淵記』四五―四五二頁)

⑤ 熱田

昔素盞烏尊。謫_二雲州_一。有_二老公嫗_一。中坐_二少女_一而泣。女甚美。素尊問。何爲_レ哭。對曰。我有_二八兒_一。其七已爲_レ蛇吞。今此一女。又無_レ由_レ脱。故哭。【中略】素尊拔_二所佩握劍_一斬_レ蛇。至_二尾_一刃少缺。割_而見_之有_二寶劍_一。素尊奉_二劍於天照大神_一。大神曰。我屏_二天巖_一時。落_二此劍于近州伊布貴山_一。是我神劍也。大神命_二其孫瓊杵尊_一。降_二此國_一。付_二三神器_一爲_二國鎮_一。劍其一也。累世爲_二國寶_一。(『本朝神社考』中之三「熱田」二六四―二六五頁)

『雲州樋河上天淵記』の場合、冒頭(波傍線)部分から暫くして素盞烏尊の大蛇退治が語られ始めるが、「【中略】」以

降に引いたところを『元亨釈書』によって対校してみればわかるように、この箇所が、『釈書』の部分的な句の挿入や差し替えによって作られたことは明らかである。また『本朝神社考』の「熱田」条に至っては、出典が示されていないものの、この本文は『釈書』からの完全な引用に他ならない。そしてこれら両書は、大蛇から発見された剣が本来天照大神の伊吹山での落とし物であったという『釈書』の記述までも、そっくりそのまま受け継いでいる。こうしたことをも念頭に置きつつ、『平家物語』の問題へと立ち返ることにしよう。

さて、素盞鳴尊が大蛇の尾から発見した剣が元来天照大神のものだったとする記述は、『平家』では他に南都本(B⑥)、『神道雑々集』も同様。)および寛一本系諸本にも見られるが、その落とし場所を近江の伊吹山であったとするのは、先述した「広本系」三本のみである。それにしても、なぜ近江で落としした神剣が出雲で発見されることになるのか。言うまでもなくそれは、出雲の大蛇が実は伊吹明神だったということが前提となっているためであろう。もともと天神の宝だった剣が再び本来の持ち主に戻ったのだという、記紀には見えない文脈を展開する上で、大蛇は伊吹の神と団体視されるに至ったと考えられる。しかし、なぜ伊吹でなければならなかったのだろうか。この点に関しては、あるいは伊吹明神への信仰をめぐる問題なども含めた考察も今後必要になってこよう¹⁾。ただ、出雲の大蛇と近江の伊吹とを繋ぐラインとして、そこに、日本武尊の伊吹山での遭難を素盞鳴尊によって斃された大蛇の剣に対する執心と結びつける、という趣向が存在した可能性は想定されてよい。延慶本・長門本では、日本武尊が伊吹山で山神の毒気に当たってやがて死に至った、と述べるのみであるが、『盛衰記』では、その因縁が海底の大蛇の口を借りて次のように語られている。

⑥ 我次郎王子。我蒙^ニ不審^一海中^ニ不安堵^一。出雲國簸川上^ニ尾頭共^ニ八アル成^ニ大蛇^一。人ヲノム事年々ナリシニ。素盞鳴尊。憐^ニ王者^一孚^レ民。彼大蛇ヲ被^レ失。其後此劍ヲ尊取給テ。奉^ルニ天照太神^ニ。景行天皇御宇ニ。日本武尊東夷降伏ノ時。天照太神ヨリ嚴宮御使ニテ。此劍ヲ賜ヒテ下シ給ヒシ。膽吹山ノスソニ。臥長一丈ノ大蛇ト成テ此劍ヲトラントス。

(『源平盛衰記』卷第四十四「老松若松尋劍」二二三〜二四頁)

さらに『劍卷』になると、両者の関係はより明白である。

⑦ 出雲国ニテソサノヲノ尊ニ害セラレシ八俣ノ大蛇ハ、風水竜王ノ天クダリケルニコソ。彼竜王、近江国伊吹ノ明神ト申

ハ、彼竜王ノ所返也。無道ニ命ヲウシナワレ劍ヲ奪取ル、事、其爵リ不淺。今日本武尊彼劍ヲ給テハイテ東国へ趣キ給フ時、セキトメテ取ガタメニ毒蛇ト成テ、不破ノ関ノ大路ニ臥シ塞リテゾ侍ケル。（『平家物語劍卷』四四一頁）

こうした趣向の源流が、『平家物語』そのものにあつたと断定するのは、あるいは性急に過ぎるかもしれない。だが、宝剑の水没を大蛇の執心のあらわれとして解釈しようとし、そのためにそれを大蛇の持つていた劍と重ね合わせようという『平家』〈宝劍説話〉の〈粹組〉が、かかる構図を支えるものであつたろうことは想像に難くない。第二章第四節で見たように、『平家』諸本のうちでも、四部合戦状本や屋代本など（宝劍説話）の「原態」に近いと想定されるテキストには大蛇の「執心」というモチーフが見られないが、当然これらの諸本においては、大蛇が伊吹大明神であつたなどという記述も存在しない。このことから、劍と伊吹山との結びつきは、当該説話にとつて本来的なものではなく、「広本系」への増幅過程の中で加上されていった可能性が高いと言えよう。ところが『神道雑々集』では、既に見たとおり日本武尊に關わる説話の後半部分はカットされていたし、また『元亨釈書』においては、日本武尊は登場しても伊吹山での遭難は記されていない。このような処置は、出雲の大蛇が伊吹と結びつけられるに至つた元來のコンテクストから乖離していると言わざるをえないが、にもかかわらずこうした言説がそのまま流通してしまふのは、『平家』的な「宝劍」の説話化が、物語というレヴェルを離れていわば既成（事実）化されていたためではないかと考えられる。

さらにまた『神道雑々集』は、当該部分以外の箇所では草薙劍を熱田にあると記している。

⑧ 廿 熱田御神躰林雲御劍事

仁王十二代景行天王ノ御宇四十年^庚六月 東夷起シテ其冬ノ十月 御子日本武尊發向シ畢 則打平テ歸京ノ時ニ相模國ニテ埜火ノ難ニ依テ此劍ヲ以草薙フセテ難ヲ免給シ故ニ号ルニ草薙劍ト一也 カクテ帰上玉シニ 此劍尾張ノ熱田ニテ託^ベ此地ニ留^マフ八劍宮ノ神是也 後七ノ作リ加テ八劍宮ト申也 是則為ニ神劍私説^ラ 或人彼ノ大蛇ノ尾有シ故為ニ彼^ラ表事^ニセンカ云々 從仏法^ニ見之 八正道支^テ治ニ八邪^ヲ一故也 又蛇切り玉フ也 十柄^ヲ後ニハ号ルニ天羽々^ハ斬御劍ト一也 彼八岐ノ蛇 羽々ト云故也 彼十柄羽々斬^キ御劍ハ今ハ和州ノ添^上ノ郡布留ノ宮ニ安置 布留ノ明神正躰是也

（『神道雑々集』下）

この記事によれば「草薙劍」は熱田に、また「十柄（柄）」すなわち「天羽々斬御劍」は布留に納められているということになり、『日本書紀』『古語拾遺』などの記すと近しい。ところがこれとは別に、十柄劍に關しては同書に次のような

記述もある。

- ⑨ 廿一 三種神器事 一 一珠_ト者神璽也 三劍_ト者 一_ハ十_ハ柄ノ劍有_リニ伊勢大神宮ノ社ニ 一_ハ和州磯上布留ノ宮ニ有也
一_ハ有_ニ王宮ニ 日本ノ王位皆天照太神ノ御子孫ナル故ニ 王位ヲ為_シ不_レカ令改絶セ 一也 (同右)

「三劍」については、既に見たように布留・熱田・内裏の三箇所に奉斎されているという流布本『水鏡』などの説が古く、大方の『平家』諸本もこれを受けていたわけだが（第一章第二節引用①・第二章第二節引用③参照）、『雑々集』は、熱田の劍である「草薙劍」を「三劍」から分離し、「十柄劍」が伊勢神宮にあるという新たな説を打ち出している。この問題については後ほどもう一度ふれるが、ともかくも、本節で検討してきた『神道雑々集』所載の〈宝劍説話〉は、同書の本文の内容とは異質なものであつて、それを承知で後から巻末に付加されたか、あるいは書写の段階で補入された可能性が高い。そして『平家物語』の流布こそが、その「異質な」言説を背後で支えていたものと推測されるのである。

二、『寶劍御事』をめぐる

熱田神宮蔵『寶劍御事』²⁰は応永四（一三九七）年写の奥書を持ち、次のような書き出しによつて熱田に奉斎される「草薙劍」の由緒来歴を語る文献である。

① 吾朝_ニ自_ニ神代_一傳給_フ靈劍_ニ有、一_ハ草薙劍、一_ハ天ノ蠅_ハ斫_ルノ劍、十束_ノ劍是也、十束_ノ劍_ハ、大和國當初布留ノ社_ニ納_ル、天ノ蠅斫_ルノ劍_ハ、尾張國熱田ノ宮納、草薙_ノ劍_ハ内裏_ニ留_ル、代_リノ御門ノ御守也

（『寶劍御事』一〇四頁）

熱田の劍の来歴を記すテキストとしては、第二章で取り上げた『尾張國熱田太神宮縁起』や『熱田明神講式』に代表される縁起類のほか、『劍卷』との深い関わりが指摘されている『熱田の深秘』（『神祇官』）や、『神祇陰陽秘書抄』所収「別伝」など、見るべきものが多いが²¹、中でも『寶劍御事』は、この引用から明かなように、その冒頭で『平家物語』（但し

百二十句本と『盛衰記』を除くと同様の「三劍」説を記しているという点で特異である。以下、同書の梗概をまとめると、次のようになる。

〔a・神代以来の靈劍の事〕

吾朝には、神代以来伝わる三靈劍があり、「十束劍」は大和国布留社に、「天蠅斫劍」は尾張国熱田宮に、「草薙劍」は「御門御守」として内裏に納められている。

〔b・素盞烏尊の大蛇退治〕

出雲に天降った素盞烏尊は、稲田姫を救うために尾頭の八つある大蛇を退治し、その尾の中から靈劍を発見して天照太神に献上する。太神はこの劍を、「かつて自分が落としたものだ」と言つて、天孫降臨の際に授ける。

〔c・崇神朝の宝劍奉遷(新鑄)〕

第十代崇神天皇の御宇、靈威に恐れて劍を大和国笠縫村に奉遷し、新たに模造劍を鑄造して内裏で奉斎することになった。

〔f・陽成院の狂気と内裏の宝劍の靈威〕

陽成院が狂病に冒されて内裏の宝劍を抜いた時、夜御殿に電光が閃き、劍が自然に鞘に戻るといふ靈威があった。

〔d・日本武尊の東征——「草薙劍」の由来〕

本の劍は、日本武尊が東征の折に伊勢の齋宮から授けられ、尊がこの劍で草を薙ぎ払って難を逃れて以来「草薙劍」の名がつく。やがて尊の死に臨んで熱田に納められる。

〔e・天智天皇七年の盜難事件〕

- ① 神功皇后は、亡き仲哀天皇にかわり、住吉・諏訪二神の助力を受けて新羅を討つ。
- ② 新羅太子の皇子は、日本の神々を取り籠めるために出家して道行と号し、修行を積んで不動明王を随えるまでになる。
- ③ 天智天皇七年、道行は日本に渡って神々を水瓶に取り籠め、さらに熱田社から「草薙劍」を盗み出す。
- ④ 内裏で十二歳の女房に「草薙劍」の神靈が取り憑いて託宣。朝廷に難波津での大股若経転読を命じる。
- ⑤ 道行は劍を袈裟に包んで新羅へ渡そうとするが、劍は五帖、次いで七帖の袈裟を破つて、遂に道行の頸を切り落とす。
- ⑥ 都に戻った劍は、託宣に従つて元の如く熱田社に返された。

これらの話素を検討してみると、aとeに関しては、基本的に第一章で見た『平家物語』〈宝劍説話〉AとEの〈梓組〉

と対応一致していることがわかる。尤も、この中でfの陽成院説話は、第一章で確認した『平家』のそれ(F)とは叙述の順序が逆転して盗難事件の前に置かれているが、これは内裏の新剣に関わる説話を、熱田の剣のそれと分離して語るという構成をとっているためであり、元来熱田の剣に纏わる靈験譚を述べる文脈の中では不必要なはずの内裏の「寶劔」の物語がここで割り込んできているのは、『寶劔御事』が制作される上で、『平家』の〈宝劔説話〉の〈梓組〉が参照されたことの証左と言えよう。この陽成院説話が、『平家』では延慶本・長門本・南都本および覚一本系諸本のみの記載するものであることも留意してよいし、特に、「國津神手摩乳・脚摩乳」の娘が「十三人」いたとの記述は、管見の〈宝劔説話〉では他に長門本『平家』のみが記すものである(他に近いものとしては、『日本記』神代卷取意文が「十二人」とする)点も、両者の近接性を覗わせる。また、『平家』〈宝劔説話〉のEと内容的に重なりながらも、『寶劔御事』ではeがテキスト全体の約半分を占めるまでに増幅しているが、これについては既に八幡縁起との連関が指摘されている²²。まずこの問題に関して言及しておこう。

中世には八幡信仰の浸透に伴って八幡ニ応神天皇の母后たる神功皇后の伝承が成長・展開を遂げ²³、その頂点をなすとされるのが、元寇後に石清水八幡宮で神徳喧伝のために作成された『八幡愚童訓(甲本)²⁴』である。同書の中に、次のような説話が見られる。

②爰新羅國ノ大王、七歳ニ成ル太子ヲ喚テ宣ク「【中略】我レ日本國ヲ討取ラント思ニ、神國ニテ權実ニ類ノ守護シ給フ故ニ、不レ叶空送ル^レ年ヲ。神明ノ掲焉、定テ十地ノ菩薩ノ応化ニ不^レ過敷。不動ノ咒ノ中ニ撰ル^レ十地ノ菩薩ヲ」誓ヒ居所、以ニ彼明王ノ靈験ヲ、日本ノ諸神ヲ水瓶ニ駈籠ヨ。其ノ間ニ我行討取ント仰ケレバ、【中略・太子の了承と修行】父ノ云ク、「汝、先威力ヲ施セ。致トニ信敬ニ」在シカバ、暫觀念シテ自身成ルニ不動明王ト。青黒暴悪ノ相貌也。火焰一パラ熾盛ニシテ、左右ニ童子在ケリ。大王首ヲ傾ケ掌ヲ合テ、「今ハ早ク可^レ行ニ給日本ニ」。我又兵船ヲ調テ可^レ責寄スニ、出立給ケリ。

聖人ハ七十ノ歳、宰府ニ着テ諸神ヲ縛ス。熱田大明神ハ劍ト成テ、印契ノ中ヨリ遁レ去ントシ給シニ、聖人、袈裟ヲ以テ劍ニ令メテ被^レフ。是ヲ納ム。宇佐宮ハ炳然トシテ天ニ昇給フ故ニ、不^レリ及ニ咒力一ケリ。是ハ平城天皇ノ御宇也。其時七歳ノ小兒、猿沢ノ池ノ辺ニ、地ヲ去ル事七尺ニシテ、「我ハ是日本ノ鎮守八幡大菩薩也。百王守護ノ誓在レドモ、有驗ノ聖人自ニ異朝ニ来テ、日本ノ諸神ヲ水瓶ニ執籠テ、其間ニ大勢寄テ討取ラントス。異賊漸纜ヲ解キ、聖人既諸神ヲ取

籠ム。我レ未レ被レ取。若ハ一万人ノ僧ヲ請ジテ、難波ノ海辺ニシテ向テ西方ニ、常在靈山ノ尺迦大師ヲ祈念シテ、南無仁王護國般若波羅蜜ト唱ヘバ、以レ此法力ヲ一我水瓶ヲ蹴破、諸神ヲ出テ可ト防グ今難ラ、御詫宣在リシカバ、…【後略】
(『八幡愚童訓(甲本)』上)

新羅の大王が日本討伐のために、まず「十地ノ菩薩ノ応化」にすぎない「神國」の神々を、十地菩薩を撰する誓いのある不動明王の呪(真言)の威力で自分の太子に取り籠めさせることを計画し、了承した太子は修行の末、やがて自らが不動明王に倣ふことができるまでになる。平城天皇の御宇、日本に渡つた「聖人」||太子は、諸神を水瓶に閉じ込め、劍と化した熱田明神を袈裟によつて納める。結局、呪力および難を逃れた宇佐八幡が朝廷に託宣し、仁王経誦誦の法力の援けで見事諸神を救出、「聖人」を殺害するに至る。ここで、諸神撰領のために不動明王が登場するのは、『寶劔御事』のみならず、『劔卷』(あるいはその素材になつたとおぼしい『神祇官』(『熱田の深秘』))に突然出てくる「生不動」との相関を連想させよう。但し、本書における熱田明神の役割はそれほど大きいものとは言えず、抵抗も空しくすぐに「聖人」に取り籠められてしまう。またここに「袈裟」が持ち出されるのは、第二章第一節で見た『尾張國熱田太神宮縁起』等の熱田縁起との関連を推測させるものの、時代が天智天皇七年ではなく、「平城天皇ノ御宇」となっている点は、大きな違いである。さらに、この説話の源流として指摘されている、鎌倉時代初期編纂の『宮寺縁事抄』に目を向けてみたい。

③新羅國王、自本以日本欲成所領、而間有一賢王、思我妃生太子、崇爲聖人、以法力、日本守護明神乎 水瓶爾 駟込天 打

日本、仍太子誕生之後、殊爾 崇布、生年七歳太子乃所爾 行幸勅良久、【中略・太子の了承と修行】王悦遣日本博多乃津付奴、

日本神乎 駟込、于時奈良京平城天皇世、七歳童子地上七尺登天 託宣云、我被 日本乃鎮主八幡大菩薩也、百王守護乃誓願有止毛、

有驗聖人從新羅來天、以三界攝領大聖明王、諸神乎 攝領志天 水瓶爾 駟込、【中略】今明日乃内爾 一萬人乃僧乎 請取テ 着法服天、

南畔乃海邊爾 行向西方天、祈念靈山釋迦大師志、可唱南無仁王護國般若波羅蜜多經、乘此法力天、我破水瓶天 出諸神天、此難

乎布世加牟止云、【中略】

「匡家房卿管崎記云、昔新羅國有討日本之心、相議曰、雖神明揭焉、定不過於十地菩薩之應化歟、不動呪中有攝十地菩薩之誓、養一兒於高樓上、自始言語教此神呪、至七十靈驗不可測、渡於本朝先令收領諸神、至西府縛諸神靈入瓶中、收熱田明神、此神爲劔出自印契中欲逃去、僧以袈裟被劔収之、後諸神説欲収宇佐宮、而炳然昇天、呪力不及、僧到山陽道、

於備後國爲宇佐宮被蹴而死、其後諸神漸々出瓶、爰知此宮非十地之菩薩、是十號之如來也云々、
或書

【中略】開別天皇御宇仁德新羅國乃僧道行國家巨害乃心達以天來着世志時、大菩薩依本誓令入海給事已畢、

（『宮寺縁事抄』第二乙、四五〜四六頁）

『宮寺縁事抄』は、石清水八幡宮第三十四代別当宗清を中心に編まれたもので、当該箇所には裏書として、大江匡房の『宮寺縁事抄』の末尾から三分の一ほどが引用されている。（『匡房卿管崎記云』から「云々」の前まで。右側に吉原浩人氏「『宮寺縁事抄』考・附譯註」の本文との対校を示した。）この内容は他に、半世紀ほど経ってやはり石清水で成ったとされる『八幡宮巡拝記』²⁷（「十四」や、一二九〇〜一三二三年の間に宇佐神宮寺の社僧であった神伴によって編まれた『八幡宮巡拝記』²⁸）（大卷十一）とも内容的に重なり、特に後者『御託宣集』には、「匡房卿記云」として、やはり『宮寺縁事抄』同様の『宮寺縁事抄』からの引用が見られる。ここで注意したいのは、これらの八幡縁起には、匡房の『宮寺縁事抄』（およびそれを引用した記事）を除いて、熱田明神への言及が見られない点である。吉原浩人氏によれば、

『宮寺縁事抄』と『宮寺縁事抄』所収の話に直接関係は認め難い。より古い形をとどめているのは、『宮寺縁事抄』所収のものである。また『宮寺縁事抄』の叙述は、簡略にすぎる面がある。匡房の完全な創作ではなく、何らかの原據があつてその要點を匡房はそれを記したとすべきであろう。ただ最後に記す主張は、匡房獨自のものであるので、匡房が原話を改変した可能性も考えらる。

（吉原浩人「『宮寺縁事抄』考・附譯註」注（21）三三頁）

とのことだが、『宮寺縁事抄』の記事が匡房の完全な創作か否かはさておき、より古形を留めた『宮寺縁事抄』（さらに『八幡宮巡拝記』や『御託宣集』）に熱田明神が登場しないということは、本来これは少なくとも八幡の縁起として伝承されてはいなかったものではないだろうか。直接的影響関係は不明ながら、熱田縁起の道行神劍奪取説話と、八幡縁起の諸神摂領説話とは、時代は異なるもののどちらも新羅と絡んでおり、また話型もきわめて類似している。一方匡房は『宮寺縁事抄』において、この新羅僧による日本の諸神摂領事件がいつのことかを記していない。こうした要因が重なって、これらもともと出自を異にした説話が、『八幡愚童訓（甲本）』に至り、「平城天皇ノ御宇」の事件として一つのストーリーに融合されたのではないかと考えられる。

こうして、熱田縁起で語られていた神劍奪取説話は、宇佐宮の靈験を宣揚する八幡縁起の一齣としてはからずも「撰領」されてしまった。ところが面白いことに、この八幡の神徳を語る物語は、今度は熱田縁起の側に「撰領」し返され、『神祇官』（『熱田の深秘』）や（百二十句本『平家物語』を含めた）『劍卷』、そして『寶劔御事』などへと取り込まれることになる。これらには八幡は一切登場せず、それに代わって国難を救うのは、八幡縁起において冴えなかつた熱田大明神と、その助太刀役の住吉明神である。かかる現象は、ある特定の説話が異なった信仰圏において冴えなかつた熱田大明神の威力を語るのに都合のいい形へと次々に改変されていく諸相を示すものとして、甚だ興味深いと言えよう。

以上は、この『寶劔御事』というテキストが、熱田明神の神威を語る上でいかなる方法を採用しているか、その一端をやや迂遠な形で述べたものである。本節ではもう一点、eの⑥で、「草薙劔」が熱田に返納されたと記されている点に注目する。これが、先に引用した冒頭部分 a（引用①）における、同劔の奉斎場所「内裏」と齟齬をきたしていることは、第一章で見つように、いわゆる「語り本系」以外の『平家物語』諸本が同様の矛盾を露呈していたことを、容易に思い起こさせよう。しかし決定的な違いは、『平家』の方が失われた内裏の宝劔を神代以来の靈劔「草薙劔」であったとするためにかかる構成をとっているのに対して、『寶劔御事』が劔の喪失などという問題について何一つ注意を向けていないことである。同書ではひたすら熱田奉斎の「草薙劔」の靈威の発現を語ることに力点が置かれ、例えば後半の e の部分で、明らかに八幡縁起を意識しながら八幡神が登場しないという事実も興味を引く。これが、同じく熱田奉斎の「草薙劔」の靈威を語る『尾張國熱田太神宮縁起』の場合、例の「三劔」、就中「内裏の宝劔」などに言及することがないため、熱田の神劔の由緒来歴を語るテキストとしては首尾一貫している。ところが『寶劔御事』は、そこに『平家物語』的な〈梓組〉を重ね合わせてしまったがゆえに、熱田の劔としての「草薙劔」を語る、という構成に軋みを生じさせているかに見える。そのことを端的に示すが、次に引く b の部分である。

④後ニ此劔ニ天照太神ニ奉給、然者是ハ高天ノ原ニテ我落タリシ天ノ蠅斫ノ劔是也トソ有レ仰ケル、自レ其古曾天ノ蠅切云名ハ顯ケレ、又雲ノ立覆ケレハ、天ノ村雲ノ劔トモ申ケリ、

（『寶劔御事』一〇五頁）

ここで「天ノ蠅斫ノ劔」が、後に d で「草薙劔」と呼ばれるようになる「天ノ村雲ノ劔」と同一視されているのは、先に a の箇所（引用①）で、熱田にあるのが「天ノ蠅斫ノ劔」であると記したことに規制されてしまった結果であると判断される。そしてそのために、冒頭では「天ノ蠅斫ノ劔」と「草薙ノ劔」とを異なる場所に奉斎された別物であるかのように語っておきな

がら、結局両剣を同じものとせざるをえなくなるという混乱を招いているのである。

『日本書紀』や『古語拾遺』以来熱田にあるとされてきた「草薙劍」を、内裏に置かれていたと語り始めることで、宝劍喪失の意味の重大性を説話化した『平家物語』は、それゆえに却って「宝劍」の素性をめぐる亀裂を内包し、〈宝劍説話〉はその異種本生成のプロセスの中で多様に分化していくことになった。剩えその影響は、『平家』諸本群にとどまらず様々な領域に及んでいく。かかる物語的言説に対し、例えば北畠親房が『神皇正統記』において、

⑤ナベテ物シラスタグヒハ、上古ノ神鏡ハ天徳・長久ノ災ニアヒ、草薙ノ寶劍ハ海ニシヅミニケリト申傳ルコト侍ニヤ。
返々ヒガコト也。
(『神皇正統記』。「後鳥羽」一五四頁)

と声を大にして異議を唱えたことも、帝徳と結びついた「三種神器」の現存によって王権を保証する根拠づけを行おうとした彼らの政治的立場を思えば、むしろ当然であつたと言える。また、流布本系『水鏡』の増補改訂版とも言うべき前田家本『水鏡』が、

⑥神世ヨリ傳リテ劍三アリ。一ハ熱田ノ社ニ座。〔是アマノムラクモ。又ハクサナギト申ス。〕此ノ劍寫ノ劍内裏ニ居座事。人王八十代高倉院ノ御代マデハ恙ナカリシニ。其次ノ御門安徳天皇ノ御時。平家ニ具セラレ座シテ都ヲ御出デアリテ。遂ニ西海ノ浪底ニ其御門御身ト共ニ。此寫ノ劍ヲ海底ニ沉メ給ニキ。サテニハ出雲國キヅキノ大社ニ座。其劍ノ名字ハアマノハエキリノ劍ト號ス。三ハ磯上布留ノ社ニ座。
(前田家本『水鏡』「神武天皇」九〇―一〇頁)

と、神代以来の「三劍」から「内裏の劍」を外し、「アマノハエキリ」を出雲国杵築大社にありとして、さらに熱田にある「アマノムラクモ。又ハクサナギ」の劍の「寫ノ劍」が「内裏ニ居座事」を述べるという態度も、内裏と熱田の劍の素性に対する不審に基いたものとみることができよう。以上の両者は一種の批判的享受の類であるが、一方前節で見た『神道雑々集』のように、「宝劍」に関する説の一つとして本文とは別にほぼそのままの形で記載したり、あるいはこの『寶劍御事』のように、プレテクストとして一旦受け入れながらも、自らのコンテクストに合わせて不整合なところに操作を加えようとしたり、といった姿勢も存することは、以上検討してきた通りである。もとよりこれらは、「宝劍」が失われる以前から存在した、〈神代以来の三靈劍〉の一つとしての「内裏の宝劍」という理解を前提とし、それが「草薙劍」であつたという物

語を構成する上で、空洞化してしまつた「熱田の劍」の位置を補填するために、『日本書紀』第四の「一書」に記される斬蛇劍「天蠅斫劍」を付会したことに端を発したものと推測される。『神道雜々集』も『寶劔御事』も、そうした『平家物語』の〈粹組〉に依拠したテクストであつて、逆に『平家』の方がそれらの説に拠つたのではないことが、以上の考察から明らかになつたことと思う。だがさらに、こうしたテクスト間相互の鬩ぎ合いの中で、問題は「三劍」のうちのもう一振、「布留の劍」へも波及する。それは〈寶劔説話〉においてこの劍が、『日本書紀』「本文」で、「天蠅斫劍」と並立する斬蛇劍「十握劍」であつたとされておき、『古語拾遺』で両者が同劍(但し表記は「天羽々斬」と把えられていたことなども関わっていると考えられる。次節ではこの点について考察していこう。

三、布留に祀られた「草薙劍」——『和州布留大明神御縁起』を中心に

奈良県生駒郡斑鳩町の大方家に伝来する蔵書の中に、文安三(一四四六)年の奥書を持つ『和州布留大明神御縁起』(室町末期から江戸初期頃の転写本かという)がある。これは、中世に成立した石上布留社の縁起としては今に伝わる唯一のものである。小林健二氏によって紹介、謡曲『布留』との関わりからも注目された³¹⁾。小林氏も指摘された通り、この前半部に〈寶劔説話〉が記載されている。その内容は、「石上大明神」としての布留の劍の來歴を語ることにあるのだが、実際にそこに見えるのは、素盞烏尊の大蛇退治や日本武尊の東征譚である³²⁾。

① 夔考^二神代昔^一、〔々素盞烏尊謫^二雲州^一時、[□]中坐^二少女^一而泣、少女甚美也、素尊問、何爲[□]、對曰、我有^二八兒^一、其七已爲^二蛇吞^一、今此一女又[□]脱故哭、素尊曰、與^二少女於我^一、可^レ解斯[□]母喜諾、吾將^レ獻、素尊問曰、其蛇其形如何、對曰、八首八尾甚可^レ怖也、素尊乃設^二八槽^一、盛以^二醞酒^一、裝^二小女^一、置^二山頂^一、其影沈^二八槽^一、大蛇見^レ之以爲^二眞女^一、便矯^二八頭^一飲^二八槽^一、已而醞醉、不^レ寤、素尊拔^二所^レ佩十握劍^一、斬^レ蛇、至^二一尾^一刃少缺、割而見^レ之有^二寶劍^一、素尊奉^二劍於天照大神^一、太神曰、我屏^二天巖^一時、落^二此劍于近州伊布貴山^一、是我神劍也、初太神在^二天宮^一也、召^二其孫瓊杵尊^一曰、葦原中津國者、吾孫胤統御之地也、寶祚之隆當^下與^二天壤^一無^レ窮、即以^二草薙劍^一授^レ之、降^二下土^一

照^二臨斯民^一、累世爲^二國鎮^一爲^二國寶^一、人王十代至^二崇神皇帝^一、恐^二劍於靈威^一、召^二良冶^一、摸打、獻^二舊劍于伊勢太
神宮^一、新劍留^二王宮^一、三器其一也、又人王十二代景行天皇御宇、東夷叛、帝以^二皇子日本武尊^一爲^二元帥^一、征^レ夷、武
尊承^レ詔東征、先詣^二伊勢太神宮^一、太神賜^二此劍^一、赴^レ東、武尊佩^レ劍、至^二駿州浮嶋原^一、諸夷謀曰、皇子雄略勇健、
非^二我等所^一伺、當^レ設^二奇計^一、乃白言、皇子神威夷賊不^二敢拒^一命、此地宜^二遊獵^一、皇子虞遊可乎、武尊諾、以而夷
賊縱^レ火、于^レ時初冬、窮^レ野枯草煙焰迅飛、武尊拔^レ劍揮^レ之、四旁一里草木芟^レ夷、其火自止、依^レ之名^二草薙劍^一、又、
初蛇帶^二此劍^一、其尾常有^二雲氣^一、故曰^二天叢雲劍^一、忝留^二當社^一、現^二石上大明神^一繪、】…【後略】

(『和州布留大明神御縁起』五〇六頁)

ところがさらに「」部分の本文を検討してみると、実はこれは先に本章第一節でふれた『元亨釈書』(卷第二十一・資治
表二・天智)所収の(宝剣説話)をほとんどそのまま下敷きにしたものであることがわかる。今、当該箇所冒頭部を引くと、

②昔素盞烏尊謫^二雲州^一。有^二老公嫗^一中坐^二少女^一而泣。女甚美。素尊問。何爲哭、對曰。我有^二八兒^一。其七已爲^レ蛇吞。

今此一女又無^レ由^レ脱。故哭。素尊曰。與^二女於我^一。可^レ解^二此愁^一。父母喜曰。諾。素尊問曰。其蛇何形。…【後略】

(『元亨釈書』卷第二十一・資治表二・天智、三〇九頁)

とあって、表記や語句に若干の差異は見られるものの、両者の近接性は明らかであり、これによって『和州布留大明神御縁
起』の判読不能部分も、およその見当がつくと言えよう。小林氏は、本書で布留の神体が一般的に知られている「十柄劍」
ではなく「草薙劍」となっている点を不審とされたが、それも実は、これが本来熱田に祀られる草薙劍の来歴を語る文章
であったためであると考えてよい。本章第一節引用③で示した、大蛇の尾から発見された劍が天照大神の「伊布貴山(伊吹
山)」で落としたものであるとの記事も、傍線部を見ての通り同文であるし、それは破線部で新劍が王宮に留まったという記
述の場合も全く同様である。これらのうち特に前者、天照大神が劍を伊吹山で落としたというモチーフが、本来おそらく
『平家物語』(宝剣説話)の生成と密接に繋がりを持っていたであろう可能性についてはすでに論述したが、それを取り込
んだ『元亨釈書』が、このように『和州布留大明神御縁起』、あるいはさらに『雲州榎河上天淵記』や『本朝神社考』など
にそのまま継承されていくことからは、あらためて同書の影響力の大きさを窺うことができる。この『釈書』の影響はこれ
にとどまらず、「三種神器」觀念をめぐって北畠親房にも及んでいくのであるが、それは後ほど、第七章において述べるこ

とにしよう。

さて、ところでこの『和州布留大明神御縁起』において一つ問題になるのは、波線部の、「草薙（天叢雲）劍」が布留の石上大明神として現れたという箇所、『御縁起』は、『元亨釈書』において

③【前略】初蛇帶_二此劍_一。其尾常有_二雲氣_一。故曰_二天叢雲劍_一。至_レ此名_二草薙劍_一。武尊自_レ東歸。還_二劍於勢宮_一。其後。以_レ劍藏_二尾州熱田神祠_一。

（『元亨釈書』卷第二十一・資治表二・天智、三〇九頁）

とあつた記事を、波線部「忝くも當社に留り、石上大明神と現れ給ふ」と、完全に差し替えている点である。つまり『御縁起』は、途中まで忠実に『元亨釈書』の記述をなぞつていながら、ここでいきなり、熱田の劍ではなく布留の神体へと話をすり替えてしまつてゐるのだ。例えば、中世における布留社関係記事として、卜部兼文が文永七（一二七〇）年に編纂したと考えられる『石上神宮御事抄』⁴の場合を見てみよう。

④先師之説、布都御魂者、神代三劍其一也、天羽羽斬亦然、

【中略】

延喜式曰、備前國赤坂郡石上布都之魂神社、

新撰姓氏録曰、大鷦鷯諡仁德天皇御世、達_レ倭賀_二布都斯神社於石上布瑠高庭之地_一、

神代卷曰、素戔嗚尊、拔_二所_レ帶十握劍_一、斬_レ蛇云云、一書曰、其斷_レ蛇劍、號曰_二蛇之龜正_一、此今在_二石上_一也、一書

曰、素戔嗚尊、斷_レ蛇之劍、今在_二吉備神部許_一也、〔吉備者今備前・備中・備後也、〕

古語拾遺云、素戔嗚神、自_レ天而降_二到於出雲國簸之川上_一、以_二天十握劍_一、斬_二八岐大蛇_一、天十握劍、其名天羽羽斬、今在_二石上神宮_一、

兼文案_レ之、蛇之龜正、是素戔嗚尊所_レ持十握劍也、一名天羽羽斬、爲_二神體_一、以_二仁德天皇御世_一、大和國石上布瑠村鎮座、所謂石上神宮是也、初在_二吉備神部許_一哉、所謂備前國布都之魂神社是也、（『石上神宮御事抄』二一〜三頁）

卜部兼方の父として『新撰姓氏録』にも多大な影響を及ぼし、日本紀研究における第一人者として通つていた兼文は、ここで『延喜式』『新撰姓氏録』『古語拾遺』などを引用し、それらを丁寧に読み解きながら、最終的に石上の神体を、

素盞鳥尊が所持していた「十握劍」、「一名天羽羽斬」であると結論づけている。これは当然のことながら、先に見た『和州布留大明神御縁起』の記す、布留の神体を「草薙劍」とする説とは相容れない。『御縁起』が布留の神体を「草薙劍」としている点に関して、小林氏は、「早くから草薙劍を御神体とする出雲建雄神社が石上神宮の撰社として奉斎されていたこと、また、中世においては、上代における天劍の靈威が次第に忘れられ、草薙劍が神劍の代表と見なされていた節があったことを考慮すれば、まんざら誤伝と決めつけられないのではなからうか。」と述べられる。確かに、『御縁起』が布留の神劍の由緒来歴をまとめるにあたって神劍の代表たる草薙劍のそれを（流用）した背景に対し、氏のような解釈も可能性としてありえよう。とはいえ、『御縁起』が制作されるに際して『元亨釈書』がほとんど敷き写しにされ、しかもその「熱田」の部分のみが「布留」へとあからさまに改変されているという事実を鑑みれば、『御縁起』制作者が、「草薙劍」が熱田の劍として語り伝えられていることを知らなかったとは考えがたい。むしろこれは、前節で述べた例と同様、ある信仰圏が縁起を構築していく際に、他の信仰圏で既に流通していた説話を自らの側に引き寄せて改変していく場合がありうるということの、一つの表れとして見るべきではないだろうか。このような、「草薙劍」を布留の劍として語ろうとする言説は甚だ珍しいものであるが、あるいはその背後に、石上の神体として世に知られていた「十握（柄・束）劍」を「草薙劍」と同一視する言説の影響を認めてよいかもしれない。そうした説については、既に黒田彰氏によって、『日本記一 神代卷取意文』ほか、天理本『神道大事聞書』『日本書紀第一 神代上抜肝要抄』などの記事に基づいた指摘がなされている。例えば『日本記一 神代卷取意文』⁷には次のようである。

⑤ 一、宝劍ト申奉ハ、始ハ十束劍ト号ス。素盞鳥ノ命、雲州ニ流レテ、曾我ノ里ニ年ヲ経玉ウ。【中略・大蛇退治】命喜ヒテ、佩ギ給ヘル十束劍ヲ拔出テ、八ノ頭八ノ尾ヲ段々ニ切り給フ。七ノ尾ハ切テ、今一ハ切レス、丁ト切レハ健タト立合ヒ、七度マテ切サリケレハ、様有リトテ取テ御覽スレハ、中ニ、勇々敷劍アリ、是ヲ尊取（リ）、秘蔵シ給。彼劍、大蛇ノ尾ニ有ケル時、其ノ上ニ雲常ニ覆ケレハ、夫ヨリ村雲ノ劍ト申也。此劍ヲ太神ニ奉リ給フ。御喜有テ、是ハ昔吾カ持テ有シヲ、高間原ヨリ美濃国伊吹嶽ニ落シタルヲ、求ムレトモ無リシニ、大蛇力取テ持ケルヨトソ宣給ケル。此大蛇ト申ハ、伊吹大明（神）ニテ御座也。去テ、此ノ命、雲州ニ宮作り□シ、稲田姫ヲ移シ奉テ幸給ヘリ。又、兄ト不和ナル事悲ク思シ食サレテ、大蛇ノ尾ヨリ取出タル天村雲劍、并ニ天蠅切りノ劍、足那鎚・手那鎚ヨリ得玉ヘル御鏡、以上此三ヲ天照大神ニ奉リ、不孝ヲ許サレ給ケリ。

【中略】

一、吾朝二三ノ靈劍アリ。一二十束劍。此ヲ索蓋烏命所持シ、大蛇ヲ切り玉フ。彼ノ大蛇ヲ天ノ蠅ト名ク。又ウロハトモ。故ニ天蠅切劍ト申。其後、大内裏ニ留リテ、号ニ「宝ノ劍」。代々皇法ヲ守リ給。二ニハ天村雲劍。是ハ蠅ノ尾ニ有シ時、常ニ村雲覆タルニ依テ申也。此劍ハ、天孫天下給シ時、讓玉セシ其ノ一也。又、十束劍モ、命ノ草ヲ薙給シヨリ、草薙ノ劍ト申ケリ。三ニハ焼鎌劍。是ハ火池ヨリ取出サレシ劍也。布留社ニ籠ラレタル事有。夫ニ依テ布留ノ劍トモ申也。

【中略】

三靈劍ヲ籠ラレケル所、焼鎌ノ劍ヲ布留社、草薙劍・天村雲劍、是ニハ内裡ニ留メ置給フ。三ノ御宝也。

(『日本記一 神代卷趣意文』一〇〇〜一〇三頁)

ここには、本章第一節で問題にした、天照大神が伊吹山で落とした新劍ならびに大蛇と伊吹大明神との関わりという二つのモチーフの存在が認められるが、例によつて、日本武尊の伊吹山での遭難は描かれず、それらはこれ以上発展を見せず終わる。但し本書で興味深いのは、日本武尊が海上で風波に遭い、愛妻を海に沈めざるをえなくなった場面で、

⑥目ニモ不_レ見者ノ云ケルハ、汝力持タル劍ハ吾劍也。其ノ劍ヲ得サセヨ、不_レ去、妻ヲ得サセヨトソ曰ケル。

(同右、一〇二頁)

という記述がある点だろう。ここではどうやら大蛇の新劍への執心は、伊吹山の神ではなく海底の龍神(らしきモノ)という別の形をとつて現れたとおぼしい。それだけに、『平家』の〈梓組〉と関わる伊吹明神のモチーフは、単に形骸だけが受け継がれているがごときである。そしてさらに、例の「三劍」についても『平家』とは隔たりが見える。本書によれば、「十束劍」こそが内裏の護たる「宝劍」なのであつて、それは別名「天蠅切劍」また「草薙劍」ともいい、天孫降臨の際に授けられた「天村雲劍」(これも内裏にありという)とは別の劍ということになる。この、大蛇を斬つた劍を「草薙」、大蛇の尾から発見された劍を「村雲」としたという説は、第二章第二節で見た藤原教長の『古今和歌集註』と一致するものであるが、その他の点で両者に共通する要素は多いとは言えず、影響関係については即断しがたい。むしろ、「十握劍」と「草薙劍」とを同一視する言説として我々にとってなじみ深いのは、『太平記』「從伊勢國進寶劍事」において、先に取り上げた

卜部兼文の曾孫にあたる卜部兼員の説に仮託して語られる「三種神器」説であろう。これに関しては第六章であらためて詳述することにしたいが、たとえば『太平記』諸本の中でも古態性をとどめた一本とされる西源院本の第二十六巻を例に挙げると³³⁾、そこには

「十束(握)劍」 Ⅱ 「草薙劍」 Ⅱ 「天村雲劍」 Ⅱ 内裏の宝劍

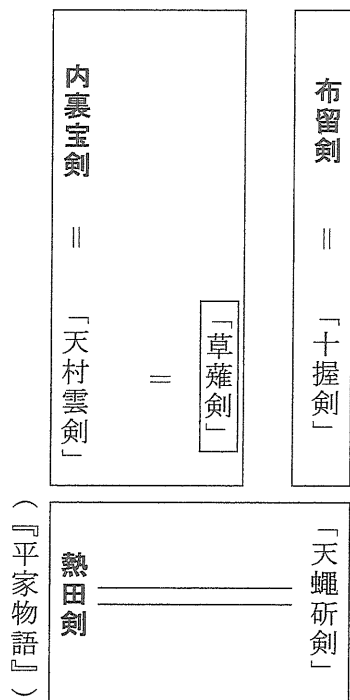
という図式が描かれており、これまで見てきたものとはまた違った(宝劍説話)を展開している。翻って『和州布留大明神御縁起』に戻ってみると、これが、『元亨釈書』という比較的『平家』(宝劍説話)の(杵組)に近い内容の叙述をなぞりながら、「草薙劍」を熱田ではなく布留の神体として語りえた背景には、こうした「十握劍」の位置づけの変化があったということが想定できるのではなからうか。

おわりに

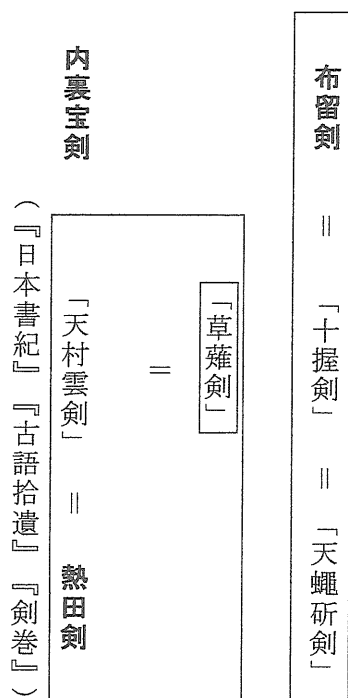
以上本章では、中世のいくつかの文献に見える(宝劍説話)を考察するにあたり、主として「草薙劍」の把握の位相の違いに注目しつつ、特に、第一章で抽出した『平家物語』におけるそれと対比しながら検討してきた。まず諸文献における神代以来の「三劍」の(杵組)の差異について整理してみると、【図1】～【図4】のようになる。『平家物語』(宝劍説話)と『劍卷』とが、物語の基本線を共有しながらも内容的に大きく異なっている点に関しては第一章でふれたとおりだが、これを通して、【図1】の『平家』の(杵組)で熱田の劍を「草薙劍」ではなく「天蠅斫劍」とした認識の特異性が、より明確になるであろう。またさらに、件の「草薙劍」が元来天照大神の伊吹山で落としたものであったという説に目を向け、それが『平家』(宝劍説話)の生成・増幅過程と関わりがあった可能性、および以後の他文献に様々な形で継承されていく諸相を跡づけてみた。その結果として浮かび上がったのは、『平家』が物語として形成される中で発生したと思われる言説が、その本来の性格を離れて自律的に流通する様相である。それが、中世において(宝劍説話)のきわめて複雑かつ多様

な展開を遂げた一因となっていることは明らかであろう。そうして一旦成立した種々の物語は、互いに闘ぎ合いながら、また新たな物語を紡ぎ出していく。そのさまは甚だ錯綜したものであるとは言え、流動の痕跡を辿っていくことは全く不可能というわけでもない。そして本章の第三節で新たに見えてきた、『平家』の〈梓組〉とも異なる「十握劍」の位置づけをめぐっては、次章で『太平記』を中心に据えてあらためて問題化することにした。

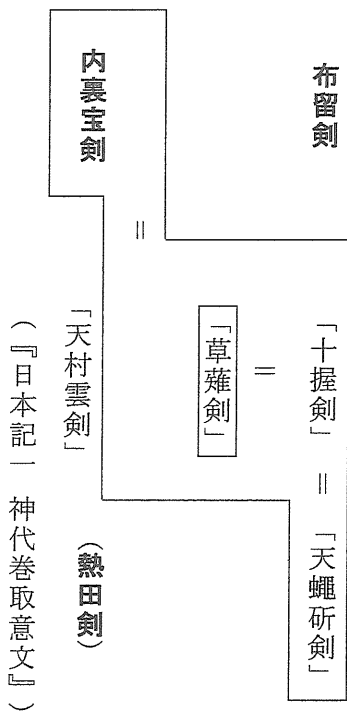
【図1】



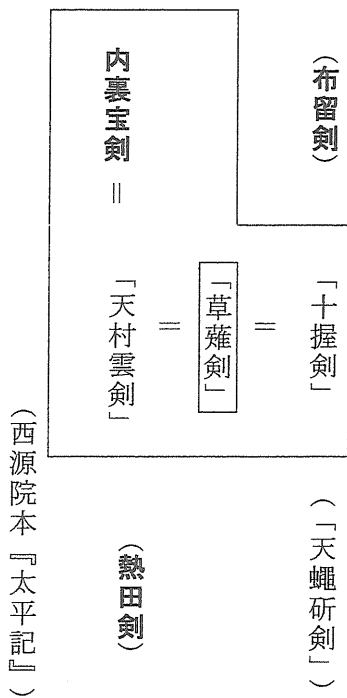
【図2】



【図3】



【図4】



〔注〕

- 1 「指向性」の概念については、野中哲照「軍記・語り物研究への一提言」（『國學院雑誌』一九九一年一月）を参照。
- 2 富倉徳次郎『平家物語全注釈 下卷（一）』（角川書店、一九六七年）五四四頁。
- 3 引用は、嘉禄本を底本とした西宮一民氏校注の岩波文庫版『古語拾遺』（一九八五年）の原文による。一二五頁。
- 4 黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―三種宝剣をめぐって―」（『國語と國文學』一九九四年一月）八一頁および八九頁。また阿部泰郎「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐりて―」（『日本文学』一九八五年五月）並びに注8牧野和夫氏の論考も参照。
- 5 朝倉治彦「白髭」の發生」（『國語國文』一九五二年八月）二八頁および近藤喜博編著『神道集 東洋文庫本』（角川書店、一九五九年）四二七〜四三一頁参照。
- 6 牧野和夫「武久堅著『平家物語成立過程考』」（書評・『國學院雑誌』一九八七年一〇月）九六頁に指摘がある。
- 7 西脇哲夫「八岐大蛇神話の変容と中世芸能―多武峯延年風流と能「大蛇」―」（『國學院雑誌』一九八四年一月）。特に七一〜七三頁参照。
- 8 牧野氏注6前掲論考、九六頁。また同氏「孔子の頭の凹み具合と五（六）調子等を素材にした二、三の問題」（『東横国文学』15、一九八三年三月。後に同氏『中世の説話と学問』和泉書院、一九九一年所収。）も参照。
- 9 『神道雑々集』の本文は、天理図書館蔵本の紙焼版に、また南都本は『南都本・南都異本平家物語（上・下）』（汲古書院、一九七二年）の影印版に拠った。資料の提供を賜った天理図書館に深謝申し上げる。
- 10 西脇氏注7前掲論文、七二頁。
- 11 櫻井陽子「平家物語の編集と構成の方法―南都本卷十一、十二再考―」（山下宏明編『平家物語八坂系諸本の研究』三弥井書店、一九九七年）一四五〜一四六頁。
- 12 引用は、中世の文学『楊鳴曉筆』（三弥井書店、一九九二年）による。三三二頁。
- 13 例えば清水眞澄氏にも、「史書」としての『平家物語』に関する問題提起がある。同氏「文学の歴史叙述に於ける遡及年号について―『平家物語』の紀年の問題から―」（『中世文学』39、一九九四年六月）参照。
- 14 『元亨釈書』は、吉川弘文館の新訂増補國史大系第三十一卷による。三〇九頁。
- 15 引用は、群書類従・第二輯・第二十八卷による。

¹⁶ 引用は、續日本古典全集『本朝神社考 神社考詳節』（現代思潮社、一九八〇年）による。

¹⁷ 『群書解題 第一中』（神祇部（中）・一九六二年）一五八頁。

¹⁸ 因みに注16前掲『本朝神社考』中之三「膽吹明神」の項目（二七六〜二七七頁）は『平家物語』の〈宝剣説話〉を抄出したような内容であり、「世俗以_二此_一故_ラ。謂_テ膽吹_ノ神_ヲ。爲_ニ八岐_ノ大蛇_ノ之所變_レ也」とされ、さらに『神社考詳節』「伊吹明神」（五五四頁）も同様の見解を記す。これがどれだけ在地の信仰に根差したもののなのか、また他の古伝承はなかったのか等については、現段階において不明である。

¹⁹ 『劍卷』は、完訳日本の古典45『平家物語 四』（小学館、一九八七年）所収の長禄本を使用した。

²⁰ 引用は、『神道大系 熱田』（一九八九年）による。また青山泰樹氏による翻刻「熱田神宮宝物館所蔵応永四年写『宝剣御事』」（『史料と研究』12、一九八二年八月）も参照。

²¹ 伊藤正義「熱田の深秘―中世日本私注―」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31―9、一九七九年）および同氏「続・熱田の深秘―資料『神祇官』―」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』34―4、一九八二年）参照。

²² 阿部泰郎「日本紀と説話」（説話の講座3『説話の場―唱導・注釈―』勉誠社、一九九三年）二二三頁。

²³ この点に関しては、新城敏夫「中世八幡信仰の一考察―八幡愚童訓の成立と性格―」（『日本歴史』321、一九七五年二月）、多田圭子「中世における神功皇后像の展開―縁起から『太平記』へ―」（『国文目白』31、一九九一年一月）を参照。

²⁴ 引用は、日本思想大系20『寺社縁起』（岩波書店、一九七五年）による。一七九〜一八〇頁。

²⁵ 引用は、『神道大系 石清水』（一九八八年）による。

²⁶ 吉原浩人「『管崎宮記』考・附譯註」（早稲田大学東洋哲学会『東洋の思想と宗教』7、一九九〇年六月）。匡房の『管崎宮記』に関しては、他に深沢徹『中世説話の煉丹術 大江匡房とその時代』（人文書院、一九九四年）を参照（特に一四七〜一五二頁）。また、「中世日本紀」としての〈宝剣説話〉と『管崎宮記』および熱田の縁起との関わりについては、阿部泰郎「八幡縁起と中世日本紀『百合若大臣』の世界から」（『現代思想』一九九二年四月）および同氏注22前掲論文（特に二一〇〜二二三頁）も参照。阿部氏はとりわけこの『管崎宮記』に見える新羅の聖人の物語を、「あきらかに宝剣をめぐる」中世日本紀の物語世界に連なり、道行の説話の一変奏というべきもの」（阿部氏一九九二年・八三〜八四頁。また同様の見解が同氏一九九三年・二二―一頁にも見える。）であるとされる。従うべき考察であると考えるが、本研究の立場は、そうした指摘を踏まえた上で、むしろ当該説話の、熱田・八幡両サイドにおける語られ方の相違に目を向けようとするものである。

- 27 京都大学国語国文学資料叢書『八幡宮巡拝記』（臨川書店、一九八〇年）参照。
- 28 重松明久校注『八幡宇佐宮御託宣集』（現代思潮社、一九八六年）参照。
- 29 引用は、日本古典文学大系87（岩波書店、一九六五年）による。
- 30 新訂増補國史大系第二十一巻上、吉川弘文館。
- 31 小林健二「大方家所蔵文献資料調査覚書（二）」（『大谷女子大國文』18、一九八八年三月）。また同氏「布留縁起の世界」（『第十五回橋の会特別公演パンフレット』一九八四年一月）も参照。
- 32 引用は、『神道大系 大神・石上』（一九八九年）による。
- 33 小林氏注31前掲論文（一九八八年）、七四頁。
- 34 注32前掲書。
- 35 注33に同じ。
- 36 黒田氏注4前掲論文参照。
- 37 引用は伊藤正義「日本記一 神代巻趣意文」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』27―19、一九七五年）による。
- 38 西源院本は、鷺尾順敬校訂『西源院本 太平記』（刀江書院、一九三六年）による。

はじめに

いわゆる「中世日本紀」研究の領域において、ある種特別な位置を占めていると言える作品が『太平記』である。それがひとえに、伊藤正義氏が一九七二年に発表した記念碑的論考「中世日本紀の輪郭——太平記における卜部兼員説をめぐって——」¹⁾によるものであることは、あらためて言うまでもない。伊藤氏のこの業績は、日本(中世)文学研究の世界に初めて「中世日本紀」なる概念を導入したという点のみならず、以後それによって、日本の〈古典文学作品〉を根底で支える²⁾「の有様を歴史的かつ実証的に問い直すという新たな方向性を開示したことでも、一つの象徴的存在となっている。

歌学と、日本紀注と、神道説の融合した中世の神代紀のすがたは、だから決して単一ではあり得ない。と共に、いつしか日本書紀原典とは大きく隔たった、いわば中世日本紀が形成されているのである。

(伊藤正義「中世日本紀の輪郭——太平記における卜部兼員説をめぐって——」三〇頁)

氏がここで展開したのは、従来荒唐無稽であるとされてきた、中世の『古今和歌集』や『日本書紀』への注釈活動に積極的に目を向け、軍記や謡曲をはじめとする、現在に至るまで〈日本古典文学〉のカノンとして認定されている数々の作品を生み出した「その時代の教養の質」「それを支える中世の思想」(二八頁)の内実を問うという作業であった。そしてそのために分析の俎上に載せられたのが、『太平記』巻第二十五(流布本系)「自^二伊勢^一進^二寶劍^一」事付「黄梁夢事」の章段に他ならない。その構成は、粗々以下のようにまとめられよう。

A 伊勢大神宮への千日参詣を行っていた下野阿闍梨円成が、海岸で劍を発見し、それは神託によって、かつて安徳天皇とともに海に沈んだ「宝剣」であることが判明する。

B 剣を携えて初瀬に詣でた円成は、そこで夢告を得た京家の人に出会い、その協力によって、日野前大納言資明卿のもとに赴いて剣を差し出す。

C 資明は、事の実否を確かめるために平野社の神主・卜部兼員を呼び寄せ、「三種神器」に関する所説を問い質す。そして言い伝えの「宝剣」の長さが十束であることを聞き、実測によって問題の剣も十束なのを確認する。

D 資明がなおも念を入れて、奇瑞を得るために剣を兼員に託し、祈りを捧げさせると、左兵衛督・足利直義が夢を得たため、剣は北朝の朝廷に献上される。

E ところが坊城大納言経頭卿はこれに異議を唱え、邯鄲午炊夢の故事を語って、夢想があてにならないことを説く。

F 経頭の上奏を聞いた光厳院は、院宣を撤回して剣を兼員に預け、また円成に恩賞として与えていた葛葉の関所を召し返して元の通り南都へ差し戻す。

(西源院本・神田本・玄玖本など、古態本系では巻第二十六に所収)

この中のCに該当する部分で兼員が開陳する「三種神器」説から、『日本書紀』原典とは異なった中世的「神代」のイメージを、当時の歌学書や神道説をも動員して鮮明に描き出した伊藤氏の成果は、阿部泰郎氏によって次のように端的に整理されている。

卜部(吉田)家は、鎌倉期以来、『日本書紀』を撰んだ兼方より「日本記ノ家」として朝廷に位置を占めた流れであるが、その正嫡にいわば宝剣に関する勘文を進めさせたことになる。

しかし、そこに兼員の説として展開されるのは、伊藤正義氏が論じたように、まさに「中世日本紀」の縮図であった。

その、天神七代の事から始まる神代の記述は、既に再三言及した古今序注のごとき歌学の所説を多分に含みつつ、その中心は三種神器、とりわけ内侍所と宝剣の由来へと収斂する一連の神代物語として、平家の「劔巻」とはまた異なった姿をみせる。

【中略】

『太平記』において宝剣を契機として「日本紀」の諸説が集成された、そのような営みが更に連なって生ずる。『三国伝記』巻一「神代昔事」や『壺囊鈔』巻八「三種神器事」などがその好例である。これらの記事や所説は相互に直接のつ

ながりをもつが、それだけでなく異同出入を含めた全体において、より広汎な“中世日本紀”テキストの一端を、それ
れが構成しているのである。
(阿部泰郎「日本紀と説話」二二四～二二五頁)

かくて、日本中世文学の代表的ジャンルたる「軍記」の二大カノン——『平家物語』と『太平記』を結び、なおかつそこ
から広がっていく「中世日本紀」としての〈宝剣説話〉、という図式が明らかにされつつあるわけである。ここで本研究の
立場に戻って考えてみたい。甚だ多様で複雑に錯綜する〈宝剣説話〉の世界にも、『平家』のその分析を通して明らか
になったように、例えば〈神代以来の靈劍〉〈水没した内裏の宝剣〉といった幾つかのコードが存在しており、それが〈宝剣
説話〉(つまり広義の「劍巻」)流通のプロセスを規制していたのであった。その解明を通して、中世的“知”の力学の有様
の一端に迫ることが可能だとすれば、ここで卜部兼員の説に仮託して述べられる『太平記』〈宝剣説話〉こそ、大きな鍵を
握るものとして何をおいても考察されねばならないであろう。とりわけ、これまで問題にしてきた『平家』〈宝剣説話〉の
〈梓組〉との共通点と相違点の抽出とは、重要なポイント部分になるはずである。また『太平記』の場合も、『平家物語』
と同様に、諸本間における記事の異同が認められる。その、『太平記』諸本群内部の叙述のズレをも、『平家』を含めた〈宝
剣説話〉全般が抱え込む多様性という問題との相関に留意しながら、検討していくことにしよう。

一、『太平記』諸本間における「卜部兼員説」の展開

『平家物語』〈宝剣説話〉が、多くの異種本において、それだけでほぼ単一章段としての独立性を保っていたのとは異な
り、『太平記』のそれは、いわゆる「宝剣進奏説話」の一齣として語られるものである³。従来この箇所は、伊藤氏以来の
「中世日本紀」研究以外の文脈では、『太平記』第三部の主題との関連から論じられてきたほか、石井由紀夫氏によって、
既に諸本間における章段の展開過程が考察されている⁴。本節では、こうした先行研究に導かれつつ、まずは『太平記』「卜
部兼員説」全体の〈範囲〉および基本的形態について、『平家』の分析で用いた方法に依りながら検討していきたい。

石井氏の研究によれば、当該章段の構成の上で、諸本は次のような三系統に分類できるといふ。

A類本 ……西源院本・梵舜本・流布本

B類本

第一種本……玄玖本・毛利家本・米沢本・京大本

第二種本……天正本・野尻本

第三種本……南都本・相承院本・前田家本

C類本 ……神田本

さらに氏は、これらのうち「この章段のB類本の本文は、A類本の本文をベースにかなり早い機会に『日本書紀』乃至はそれに近い資料(具体的な書名は解らないが)でもって増補したのではないか」とされ、また長谷川端氏の研究⁶に基づいて、神田本は、A類本に、B類本の第二種本である天正本類の本文を「巧みに接合した混合本文である⁷」と述べている。管見の限りでも、石井氏の見解は妥当で、従うべきであると考えられる。従来古態本として重要視されてきた西源院本が当該章段に關してもその古態性を示すものであることは、高橋貞一氏によっても指摘されており⁸、したがって「兼員説」を考察する際にも、西源院本⁹をその中心に据えて支障はあるまい。比較対照のための諸本としては、石井氏の言われるB類本の第一種本には玄玖本¹⁰を、第二種本には天正本系の義輝本¹¹を、そして第三種本には南都本系の筑波大学本をそれぞれ用い、必要に応じて注釈書も参考にする。その際、流布本は岩波書店の(旧)日本古典文学大系¹²、天正本は小学館の新編日本古典文学全集版¹³を参照した。また、西源院本は刀江書院刊本を、筑波大学本は筑波大学附属図書館蔵のマイクロフィルムを用い¹⁴、その他の諸本は、それぞれの影印版によった。その結果、当該章段の中で、「兼員説」に限って言えば、B類本のうち第三種本の本文は第一種本のそれとほぼ同文であることが確認されたため、説話の構成比較において、これら両者に関しては、これも古態本の一つとされる玄玖本で代表させることにする。なお付け加えれば、A類本に属する梵舜本の卷二十五の巻末に付された「兼員説」の記事も、この玄玖本の本文に大略等しく、梵舜本は、別系統の当該説話の存在を知って、自らの本文の流れとは別個に繰り入れたものと推測される¹⁵。また「混合本」とされる神田本¹⁶については、A類本・B類本両系統の関係を考察した後で、独自に検討を加えるのが得策であろう。かくて、A類本である西源院本(西)、B類本第一種本の玄玖本(玄)、B類本第二種本の義輝本(義)の三本で、説話構成を対照させたのが(表1)である。(表中の△は、同内容ながら表現等に若干差異が見られるもの。)

〈表1〉『太平記』「卜部兼員説」諸本対照表・1

F		E							D	C						B		A	
②	①	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①		⑥	⑤	④	③	②	①	②	①		
尊、稲田姫の親子と出会い八岐蛇退治を約束。	素盞烏尊の放浪。手摩嶋の由来。	名越祓の由来。	天照、岩戸を出る。「ちはやぶる」の由来。	天鈿女尊の歌舞。「面白」の由来。	日前宮の鏡、および八咫鏡(内侍所)の铸造。	天照太神の岩戸隠れ。嶋根見尊の占い。	素盞烏尊、悪神を率いて城郭に立て籠もる。	素盞烏尊の狼藉。その配流。	日神、月神、蛭子、素盞烏尊の誕生。	淡路国および大八嶋、海山などの祖が誕生。	鶺鴒の教えによって二神違合。	二神、二度に渉る唱和。	二神天降り、生い茂る葦を引き捨てる。	淡路国の誕生。	伊弉諾・伊弉冊の二神、ヲノコロ嶋を生む。	初めの五神は五行の精。面足尊の事。	天神七代の事。	天地開闢の事。	
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	△	○	玄
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	義
○	○		○		△	○	○	△	○	②	○		○	○	○		○		西

M		L			K		J			I	H		G	F				
②	①	③	②	①	②	①	③	②	①		②	①		⑦	⑥	⑤	④	③
「宝剣」 「十握剣」は同寸。十束の長さである。	布留社の神体「十握剣」の由来。	剣、熱田社の神体となる。	剣、天武天皇朱鳥元年に熱田社へ。	剣、天武天皇朱鳥元年に「宝剣」として内裏へ。	この剣は長さ十束で、「十束之剣」とも呼ぶ。	「草薙剣」および「天村雲剣」の名称の由来。	尊、剣を抜いて火難を逃れ、敵を滅ぼす。	尊、伊勢より剣を賜る。	景行天皇四十年六月、日本武尊、東征へ向かう。	崇神天皇の時代、剣を伊勢大神宮へ奉遷。	剣と鏡は崇神朝に作り替えられ、玉は神代伝来。	八坂瓊曲玉・天村雲剣・内侍所は「三種神器」（義は「三ノ宝」）。	十握剣の由来。天稚彦の死と味耜高彥根神の弔問。	「八雲立つ」の詠歌。三十一文字の和歌の最初。	「神無月」の由来。	尊、剣を天照に献上。（剣は以前天照が紛失。）	尊、酒に酔った大蛇を斬って天村雲剣を発見。	尊、謀をめぐらして大蛇の到来を待つ。
○	○	○	○			○	○	○	○	△	○	○	○	○	○	○	○	○
○	○	○		○		○	△	△	○	○	△	△	○	○	○	○	○	○
				○	○	○	○	○	○	○				○		○	△	△

P		O	N
②	①		
伊勢から来た剣の長さが十束である事を確認。	資明、兼員に伊勢より齎された剣の事を語る。	兼員、三種神器説を語り終える。	「神璽」の由来。
○	○	○	
△	○	○	
○	○	○	○

以下、この表をもとに、『太平記』「卜部兼員説」の構造に検討を加えていこう。まず、これら説話構成要素のうちで、三本全てに共通するものを示すと、次のようになる。(同内容ながら表現等に若干差異が見られる表中の△は、()によって表した。)

(B①) 天神七代の事。()

—— 玄に小異

C① 伊弉諾・伊弉冊の二神、ヲノコロ嶋を生む。

C②(⑥) 淡路国の誕生。

C⑤ 鶴鴿の教えによって二神違合。

D 日神、月神、蛭子、素盞烏尊の誕生。

(E①) 素盞烏尊の狼藉。その配流。()

—— 西に小異

E② 素盞烏尊、悪神を率いて城郭に立て籠もる。

E③ 天照太神の岩戸隠れ。嶋根見尊の占い。

(E④) 日前宮の鏡、および八咫鏡(内侍所)の铸造。()

—— 西に小異

E⑥ 天照、岩戸を出る。「ちはやぶる」の由来。

F① 素盞烏尊の放浪。手摩嶋の由来。

F② 尊、稲田姫の親子と出会い八岐蛇退治を約束。

(F③) 尊、謀をめぐらして大蛇の到来を待つ。()

—— 西に小異

(F④) 尊、酒に酔った大蛇を斬って天村雲剣を発見。()

—— 西に小異

- F⑤ 尊、劍を天照に献上。(劍は以前天照が紛失。)
- F⑦ 「八雲立つ」の詠歌。三十一文字の和歌の最初。
- I 崇神天皇の時代、劍を伊勢大神宮へ奉遷。—— 玄に小異
- J① 景行天皇四十年六月、日本武尊、東征へ向かう。
- J② 尊、伊勢より劍を賜る。—— 義に小異
- J③ 尊、劍を抜いて火難を逃れ、敵を滅ぼす。—— 義に小異
- K① 「草薙劍」および「天村雲劍」の名称の由来。
- O 兼員、三種神器説を語り終える。
- P① 資明、兼員に伊勢より齋された劍の事を語る。—— 義に小異
- P② 伊勢から来た劍の長さが十束である事を確認。—— 義に小異

以上は、当該説話の基本形態を規定する最小公倍数的要素であるとも言えようか。さらに、二本のみに共通、および一系統のみに見られる内容を、同様に列挙してみる。

〔玄玖本と義輝本で共通〕

- A 天地開闢の事。
- B② 初めの五神は五行の精。面足尊の事。
- C④ 二神、二度に渉る唱和。
- C⑥ 淡路国および大八嶋、海山などの祖が誕生。
- E⑤ 天鈿女尊の歌舞。「面白」の由来。
- E⑦ 名越祓の由来。
- F⑥ 「神無月」の由来。
- G 十握劍の由来。天稚彦と味耜高彥根神。
- H① 八坂瓊曲玉・天村雲劍・内侍所は「三種神器」。

(H② 劍と鏡は崇神朝に作り替えられ、玉は神代伝来。)

L③ 劍、熱田社の神体となる。

M① 布留社の神体「十握劍」の由来。

M② 「宝劍」「十握劍」は同寸。十束の長さである。

〔義輝本と西源院本で共通〕

L① 劍、天武天皇朱鳥元年に「宝劍」として内裏へ。

〔玄玖本系のみ〕

L② 劍、天武天皇朱鳥元年に熱田社へ。

〔西源院本系のみ〕

C③ 二神天降り、生い茂る葦を引き捨てる。

K② この劍(「草薙劍」||「天群雲劍」)は長さ十束で、「十束之劍」とも呼ぶ。

N 「神璽」の由来。

これらのことから、かつて石井氏が指摘された通り、玄玖本と義輝本との間には、内容と表現の両面に涉って共通性が確認される。これに、三本に共通する要素のうちでも特にこの両本にのみ共通のE①・④、F③・④などの表現を拾っていけば、その近接性はより鮮明になろう。但しそれは、「兼員説」の後半、とりわけHで宝劍新鑄の事が絡んでくる辺りから、若干の差異を見せ始める。これに関しては後ほど問題にしたい。西源院本に見られる特異な「神代紀」の姿については、既に伊藤氏が、『古今和歌集序聞書三流抄¹⁷』などの二条派古注釈との関わりを指摘¹⁸、また玄玖本などで付加された内容に關しては、石井氏が『日本書紀』乃至はそれに近い資料¹⁹に基づく増補の可能性を示唆されているところである。かかる問題は、今後とも神道説や歌学などとの関連を含め、多角的な検討が求められるものと思われる。一方、本研究においては、ひとまず二つのポイントに焦点を絞ることで、考察の糸口としてみたい。一つは、『平家物語』を分析する際にも問題となつた、「宝劍」の新鑄および朱鳥元年の奉遷をめぐる記述であり、もう一つは、前章でも少しふれた「十束劍」の扱いにつ

いてである。(表1)のLの箇所からも明らかのように、朱鳥元年における「草薙劍」の奉遷記事は、内容的に極めて近い玄玖本と義輝本の「兼員説」の叙述が、ほとんど唯一大きく割れる部分だと言つてよい。我々はすでに、『平家』(宝劍説話)のいわゆる「読み本系」と「語り本系」との間に、同様の現象が存することを見てきた。『太平記』にもこうした差異が認められるとすれば、両者を繋げて考えてみる必要がある。また「十束劍」のクローズアップに関しては、まず第一に『平家物語』および『劍卷』には見られない要素として注目すべきであるが、それ以上に、そもそもこの「卜部兼員説」自体が、『太平記』「宝劍進奏説話」全体の中で、「宝劍」の長さが「十束」であることの提示によって、進奏の劍が真実のものであるという根拠を導き出す機能を担っている点に留意しなければならない。諸本によって内容に異同が見られる「兼員説」ではあるが、この一点に関して『太平記』の叙述は全て一致している。たとえば、『平家』が劍の靈威を描き出すために取り込んでいた道行説話や陽成院説話などがここには見られないというズレも、同じく「宝劍」について語る言説でありながら、両者の重心の置き方の差異を感じさせる。そこで次節ではこれらの問題に考察の照準を据え、あらためて「兼員説」の構造を見ていくことにする。

二、「宝劍」としての「十束劍」

本節では如上の考察に際し、まず最も問題となるK・L・Mの箇所の本文を、三本対照させて示してみる。(一部漢字表記を改め、読仮名を省略した。)

これに基いて最初に注目すべきは、K②において「草薙劍」を「十束劍」と同劍であったとする西源院本(梵舜本・流布本も同じ)と、M②で両劍が単に「同寸」であったと述べる玄玖本・義輝本ほかの諸本との差異であろう。これは、石井由紀夫氏によるA類本・B類本という分類にもそのまま合致する。既に諸注が指摘するとおり、「草薙劍」を「十束劍」と同一視する言説は、『日本書紀』などの原典には見られないものである。確かに『太平記』「宝劍進奏説話」では、最終的に坊城経頭によって「宝劍」の信憑性が否定される。しかし、そこでは劍の長さが不審の根拠とされたわけではない。北村昌幸氏が、『河海抄』巻十一「楨柱」において「日本武尊東夷を征し給し時駿河國にて賊徒野を焼しに尊十束劍にて草をかり給て向焼たかれし事なり」とあることから¹⁾、「太平記生成期には宝劍をめぐって諸説入り乱れていたらしく」「卜部兼員の権

威を借りて語られるこの要件は、少なくとも物語世界の中では有効なものとして機能していると見るべきだろう²⁰。」とされたのは首肯すべき見解であると思われる。一方その『太平記』諸本全体において、「草薙劍」が「十束劍」であるとは語らないテクストが多く存在する点には留意しなければならない。すなわち、前章でも少しふれたように、西源院本においては、

「十束(握)劍」 || 「草薙劍」 || 「天村雲劍」 || 内裏の宝劍

という図式が描かれていたわけだが、玄玖本などでは、「十握(束)劍」と「草薙 || 天村雲」とが別の劍であるとされたばかりか、GやM①など「十握劍の由来」という西源院本には見られなかった独自の加上がなされている²¹。この加は、かたや兩劍を同一視する記述への不審があつたにもかかわらず、かたや説話のポイントとして「十束」という長さに関する記事を外すことのできなかつた編著者の判断によるものに違いない。と同時に、もう一つの問題、つまり、『平家物語』の場合

〈表2〉 「『太平記』」下部兼員説」諸本対照表・二」

	玄玖本	義輝本	西源院本
K ①	因茲 其名ヲ草薙劍トハ申也 此劍未タ大蛇ノ尾中ニ有シ時 村雲常ニ覆テ天 更ニ不晴シカハ 又 天ノ村雲劍トモ名ル也	依レテ之ニ 此ノ劍ヲ草薙劍トハ申ナリ 出雲ノ国簸川上ニテ大蛇ノ尾ノ中ニ有シ時ハ 村雲覆テ 天 不レ晴レシカハ 天ノ村雲ノ劍トモ名付タリ	依レテ之ニ草薙劍トハ申也、此劍未大蛇ノ尾ノ中ニ有シ程ハ、簸川上ニ雲懸リテ、天更ニ晴サリシカハ、天群雲劍共名付タリ、
K ②	(M②)	(M②)	其尺僅二十束ナレハ、十束之劍共名付タリ、
L ①	(L②)	天武天王ノ御宇朱鳥元年ニ召出サレテ禁裏ニ被レ納メシヨリ 代々天子ノ御宝ナレハトテ 宝劍トハ申也	天武天皇御宇朱鳥元年ニ、亦召サレテ内裏ニ収ラレシヨリ以來、代々之天子ノ御寶ナレハトテ、寶劍トハ亦申也、

L ②	L ③	M ①	M ②
<p>從レル以来 禁裏ニ被召テ 天子ノ御宝 タリシヲ 四十代帝天武天皇御宇朱鳥 元年ニ 此村雲劔ヲ以テ熱田社ニ被納テ</p>	<p>至レ今 當社ノ神躰ト奉仰者也</p>	<p>又 十握劔ハ大和國布留社ノ神躰ト成 給ト云リ 昔年 此河ニ一劔逆ニ流ケ ル間 人多ク是ヲ取ントテ 或ハ手足ヲ 切レ或ハ肺肝ヲ徹レテ 敢近ク者無リ ケリ 爰 或賤女ノ川端ニテ 曝レ布ケル ニ 此劔斯ニ留ケレハ 取テ是ヲ神躰ニ 奉崇 故此神ヲ布ニ留トハ 書ナルヘシ</p>	<p>十握ト申ハ 其尺十束アル故也 〔宝劔〕モ同寸ニテ候ヘハ 是モ十束有ヘ ク候</p> <p>(卷第廿六「自伊勢進宝劔之事」)</p>
<p>(L①)</p>	<p>此ノ劔ハ 熱田社ノ神體ニ ナラセ 給エリ</p>	<p>十握ノ劔ト申ハ 大和ノ國布留ノ社ノ 神體ト成セ給フ 昔年 此川ニ一ノ劔 逆ニ流レケル間 人多ク是ヲ取ラント テ 或ハ手足ヲ被レレ切 或ハ肺肝ヲ 被レレテ徹 近ツク者ノ無リケリ爰ニ賤 シキ下女ノ 川ノ端ニテ洗ケル布ニ 此 劔留リケレハ 取テ是ヲ神體崇奉ル 故ニ此ノ社ヲ布留ト名付ク 仍チ布ニ 留マルトハ書ナルヘシ</p>	<p>十握ト申事ハ 其ノ尺十束有ル故 ナリ 〔宝劔〕モ同寸ニテ候ヘハ 十 束有ヘク候</p> <p>(卷第二十五「三種ノ神器ノ来由ノ事」)</p>
<p>(L①)</p>	<p>×</p>	<p>×</p>	<p>(K②)</p> <p>(第二十六卷「從伊勢國進寶劔事」)</p>

がそうであったのと同様、内裏に置かれていた宝劔が現に熱田に祀られているはずの（オリジナル）の「草薙＝天村雲」ではありえない、という物語上のアポリアをも、その『太平記』編著者はクリアする必要があった。ここで、石井氏の言われる「B類本系統」が、宝劔新鑄をどう語っているかに目を向けてみよう。

〔表3〕『太平記』「卜部兼員説」諸本対照表・三

I	H ②	H ①	玄 玖 本	義 輝 本			
<p>然 十一代帝磯城瑞垣御宇ニ此宝劔ヲ以テ与ニ神鏡一同 伊勢大神宮へ進ラル</p> <p>(卷第廿六「自伊勢進宝劔之事」)</p>	<p>☆</p> <p>a サレハ八坂瓊曲玉計コソ 神代ヨリ傳ル重寶ニテ候 へ故今神靈ト申ハ此玉ニテ候也</p> <p>b 宝劔ト内侍所ハ 第十代帝 崇神天皇御宇 石凝姥神ノ 裔 天目一箇神ノ裔 此二氏ノ人 劔ヲ作替へ 鏡ヲ鑄替 テ 天子ノ護身ト成給フトカヤ</p>	<p>H ①</p> <p>a 一ハ羽明玉神 素盞鳥尊ニ奉給シ 八坂瓊曲玉也 是ヲ神靈ト名ク</p> <p>b 一ハ大蛇ノ尾中ニ有シ 天村雲劔也 是ヲ宝劔ト号ス</p> <p>c 一ハ真坂樹ノ中枝ニ懸シ 真經津ノ鏡也 是ヲ内侍所ト申</p> <p>*</p>	<p>抑 三種神器ト申ハ</p>	<p>第十代ノ帝 磯城瑞垣御宇ニ 此劔ヲ伊勢大神宮へ進セ ラル</p> <p>(卷第二十五「三種ノ神器ノ来由ノ事」)</p>	<p>☆</p> <p>a サレハ八坂瓊曲玉ハカリコソ 神代ヨリ傳レル重宝 ニテ候エ 此故ニ此玉ヲ神靈トハ申ナルヘシ</p> <p>b 宝劔ト内侍所ニハ 崇神天皇ノ御宇ニ 石凝姥神ノ裔 天 目一箇ノ神ノ裔 二氏ノ神ノ 劔ト鏡トヲ鑄替ヘテ天 子ノ御護成シ給フ</p>	<p>H ①</p> <p>a 一ハ羽明玉神 素盞鳥尊ニ献リ給シ 八坂瓊曲玉ナリ 是ヲ神靈ト名付ク</p> <p>*</p> <p>c 一ハ真坂樹ノ中ツ枝ニカケシ真經津ノ鏡ナリ 内侍所ト 号ス</p> <p>b 一ハ大蛇ノ尾ノ中ニ有シ 天ノ村雲ノ劔是也</p>	<p>此ノ三ノ宝ト申ハ</p>

〔表1〕で既に見たように、このIの部分は西源院本（および梵舜本・流布本）にもあり、ここでは素盞烏尊による靈劍発見のあと、「自_レ其以來此劍代々天子之御寶ト成テ、代千嗣_レヲ經タリシ時ニ、第十代之帝崇神天皇御宇ニ、是ヲ伊勢太神宮ニ獻シ給フ、…」(七一八頁)と続く。そしてL①の、天武天皇朱鳥元年に「寶劍」として「内裏」へ返納、という記事へと繋がっていくわけだが、言うまでもなくこれは、「十束劍」との結びつきを別にすれば、語り本系『平家物語』の〈梓組〉と一致している。この〈梓組〉が『平家』において物語の上で亀裂を内包した危ういものであったことは既に指摘した通りであるが、〔表3〕に示した記事から、『太平記』の場合でもやはり同様のことが言えそうである²²。円成が伊勢の海で劍を發見した直後、下った神託は次のようなものであった。

①自_二神代_一傳テ、我國_二三種神器_一アリ、縦ハ繼體之天子、位ヲ繼セ給ト云共、此三之寶無時ハ、君モ君タラス、世モ世タラス、汝等_レ是ヲ不_レ見ヤ、承久以後、代々之王位輕シテ、武家ノ爲ニ威ヲ失セ給ヘル事、偏ニ寶劍之君ノ御守ニ成セ給ハテ、海底ニ沈メル故也、剩今内侍所神靈之御箱サへ、外都之塵ニ埋モレテ、登極之天子、空ク九五之位ニ臨セ給ヘリ、依_レ之四海彌亂レテ、一天未_レ靜ナラ、爰二百王鎮護之崇廟之神、龍宮ニ神勅ヲ下サレテ、元曆之古へ、海底ニ沈シ寶劍ヲ召出サレタル者也、
(西源院本・第二十六卷「從伊勢國進寶劍事」七一三頁・傍線引用者、以下同。)

この箇所は、玄玖本はもとより『太平記』の諸本がみなほぼ一致して記す内容であるが、ここには明らかに、水没した「寶劍」が神代以来の「三種神器」であったとの認識が見て取れる。また、それを「君ノ御守」とするのは、すでに指摘のある、『古語拾遺』を淵源として『玉葉』や『愚管抄』などに引き継がれていた観念の發露と見てよいであろう²³。失われた劍が「龍宮」に納まったという説も、既に『平家物語』等の中に確認した要素であった。同様に、進奏された「寶劍」の信憑性を疑う坊城経顯の次の發話にも注目したい。

②素盞烏尊之古鏡川上ニテ切ラレシ八岐蛇、元曆之比、安德天皇ト成テ此寶劍ヲ執テ龍宮城へ還リ給ヒヌ、夫ヨリ後、君十九代、春秋百六十餘年、政盛リニ德饒カナリシ時タニモ、遂ニ出現セサリシ寶劍ノ、何故カ、ル亂世無道之時ニ當テ出來リ候ヘキ、
(同右、七二二頁)

ここは特に天正本系や南都本系諸本に増補が著しい箇所であるが、その主張する旨は概ね合致する。すなわち坊城大納言

(を通して描かれた『太平記』)の姿勢は、伊勢の海から出現した劍の真偽は問題としても、壇ノ浦に沈んだ劍の真偽——と言ふよりも「寶劍」が神代以来の存在であるか否かという点——は全く問題にしない、というものである。例えば、この傍線部を南都本系がどのように改変しているかを見てみよう。

③ 彼宝劍ト申ハ遠クハ神代ヨリ近クハ人王ニ傳テ已ニ一朝ノ御寶ト成ル素盞雄尊 嚙昔出雲國作草ト申所ニ宮作シ玉シ初自劍ヲ持テ
八岐蛇ヲ亡サレシニ此劍ニ執心ヲ留テ度々盜取ントセシカトモ諏訪住吉等ノ御守堅ニ依テ取返事叶ハス様リ計ヲ廻レ是ヲ取
ントス 爰ニ元曆ノ比平相國ノ女ニ建礼門院ノ女皇ト申人ニ且ク垢腹ヲ借テ假ニ安徳天皇ト生レ西海ニ彼三種神器ノ内ニ此劍
計ヲ取テ浪ノ底ヘ沉ミ再ヒ竜宮ヘ取テ販候ヌ歳コソ多ニ八歳ニテ海ヘ入玉シ事ハ八岐ノ蛇ヲ表スル也 尔ヨリ以来帝業十九代
春秋已ニ百六十余年 政盛ニ徳豊ナリシ時タニモ遂ニ現セサリシ宝劍ノ何故ニカ、ル乱世濁末ノ時ニ當リ出現シ候ヘキ

(筑波大学本・第二十六卷「宝劍執奏事 付 邯鄲午炊夢事」)

この箇所は石井由紀夫氏によって、氏の言われる第三種本(＝南都本など)が『劍卷』の影響を受けた可能性が示唆されている²⁴。既に第一部で見たように、『劍卷』には、安徳天皇に生まれ変わった大蛇が、「後ノ宝劍」を奪って行ったのだと記されていた。ところがこの南都本系、さらに玄玖本や天正本系に至るまでの、新劍鑄造を記す諸本にあっても、この問題は一切顧みられない。もし南都本系の本文が、石井氏の言われるように『劍卷』の影響を受けていたのであれば、そこにはやはり、以前『劍卷』と百二十句本『平家物語』との関係で指摘したのと同様、動かし難い物語上の規制が働いたものと考えられる。あるいはさらに北村昌幸氏が指摘されたように、もし『太平記』が、「貞和四年以降の戦乱は宝劍を受理しなかつたために勃発したという構想に基づいている²⁵。」とするならば、水没した劍も進奏された劍も、どちらも(本物)でなければならなかつたはずであろう。したがって『太平記』では、『平家物語』がそうであつたように、玄玖本などのように宝劍新鑄の記事を載せる諸本において、(新劍)は(偽劍)と同義ではありえなかつた²⁶。だがいかに操作を施したところで、水没した内裏の「寶劍」と「天村雲劍」との関係の不透明さも、『平家』と同じく解消されない。「兼員説」の後半で、例えば義輝本をはじめ天正本系諸本が玄玖本の記述との間に距離を見せ、就中上の部分では西源院本などと同様に「草薙劍」の朱鳥元年内裏奉遷記事を取り込んでいることから、「宝劍」の素性をめぐる『太平記』編著者の苦慮の一端が窺える。そして西源院本が、(「宝劍」＝「草薙劍」)という(梓組)の上にさらに「十束劍」との重ね合わせを行ったため、「兼員説」において「日本紀」を集成しようとした後の『太平記』編著者にとつて、事態は一層複雑な問題を抱え込むに至る。

「宝剣」の真贋を証明するために「十束」という長さに関する内容が必要だったにせよ、いわゆる「十束剣」が「宝剣」と同一ではありえないことからすれば、さしあたり両者が「同寸」であったという解釈は妥当性を持ちえよう。だが、如何せんこの説明は唐突であり、いくら「十束剣」を「宝剣」とは別物として語るためにGやM①のような由来譚を加上したところで、それが「同寸」の根拠となるわけではない。西源院本が、『日本書紀』などの原典からの乖離はともかくとして、『平家物語』の影を曳きずりつつも、『太平記』という作品内部では整合性のある構造を保っていたのに対し、より『日本紀』の集成を志向したテクストの方は、こうして皮肉にもますます自らの〈梓組〉を不安定にしていくことになったのであった。

三、神田本『太平記』〈宝剣説話〉をめぐって

いわゆる「中世日本紀」の“縮図”とも言われる『太平記』「卜部兼員説」であるが、あらためて諸本間における構造の差異に目を向けてみると、決して固定したテクストたりえない「運動」としての「中世日本紀」の、“縮図”の“縮図”たる所以が一層鮮明になってくる。本節では、数ある『太平記』諸本の中でも最も複雑な切継と増補の結果として成り立っている神田本『太平記』巻二十六「寶劔事」を取り上げ、併せて他文献との関わりにもふれつつ、その広範な世界の意味するところの一端を説明する糸口としたい。

周知のように、神田本『太平記』の巻二十六が、問題の「卜部兼員説」の箇所を中心に本文の複雑な切出・継入を行っていることは、長谷川端氏によって既に詳細に検討されている。その実態は氏の影印版『神田本太平記²⁷』解題に譲るが、結論的には、

「寶劔事」の原態神田本の本文は、この巻の他の段と同様に西源院本と同文である。そして、切出・継入を行うに際して、増補神田本の筆者（それは原態神田本の筆者とこの場合同一人であるが）は、「寶劔事」の段において、原態本の本文を中心に増補するというよりは、むしろ天正本系統の本文に存在して原態本に存在しない記事を中心しながら、原態本がそれと異なる本文を有する場合にはその異文を忠実に混入或いは傍記して、「寶劔事」を集成しようという意識で作業に当たったように思われる。

（長谷川端『神田本太平記下』解題、一一二八頁）

ということになる。実際、神田本の本文を検討してみると、そこには、本章で問題にした、玄玖本系のみが存在するL②(劍、天武天皇朱鳥元年に熱田社へ。)以外の記事は全て書き入れられていることがわかる。例を挙げると、長谷川氏が

例えば、七六〇頁十五行「初ノ五柱ノ神ハ五行ノ精ニテ」から七六二頁七行「天ノ石椽櫓船ニのせて風ノマニク放チ捨奉る」までは天正本の本文であるが、これは次行から七六三頁四行「イハクス船ニのせて海ニ放し奉る」までの西源院本の本文と内容的には同じなのであり、筆者はそれを知っていたからこそ「又曰」として後者をも採りあげたのだと思われる。

(同右)

として提示された部分(頁数は影印版による)は、(表1)で示した義輝本(玄玖本も略同)の本文を、B、C・①・④・⑤・⑥、Dと記したあと、西源院本に戻ってその記述順序に従い、C・③・⑤、Dという形になっており、内容的に等しいC⑤とDとが重出しているわけである。

神田本が「寶劔事」を集大成しようという意識に基づいていることは、長谷川氏の指摘されるとおりであろう。だが、その結果出来上がった本文はどのような構造を持つことになったのだろうか。本節では、「兼員説」の中で神田本独自の増補も認められるなど問題の多い後半部、H以降の記事を取り上げ、その構成について考えてみたい。

- H① 八坂瓊曲玉・天村雲劍・内侍所は「三種神器」。(天正本系)
- H② 劍と鏡は崇神朝に作り替えられ、玉は神代伝来。(天正本系)
- I 崇神天皇の時代、劍を伊勢大神宮へ奉遷。(天正本系)
- J① 景行天皇四十年六月、日本武尊、東征へ向かう。(西源院本系)
- J② 尊、伊勢より劍を賜る。(西源院本系)
- J③ 尊、劍を抜いて火難を逃れ、敵を滅ぼす。(西源院本系)
- K① 「草薙劍」および「天村雲劍」の名称の由来。(西源院本系)
- K② この劍は長さ十束で、「十束劍」とも呼ぶ。(西源院本系)
- L① 劍、天武天皇朱鳥元年に「宝劍」として内裏へ。(西源院本系)

L③ 劍、熱田社の神体となる。

(天正本系)

M① 布留社の神体「十握劍」の由来。

(天正本系)

M② 「宝劍」「十握劍」は同寸。十束の長さである。

(天正本系)

N 「神靈」の由来。

(西源院本系)

【独自異文・「寶劍三劍之事」「神鏡三面之事」】

O 兼員、三種神器説を語り終える。

(西源院本系)

P① 資明、兼員に伊勢より齋された劍の事を語る。

(西源院本系)

P② 伊勢から来た劍の長さが十束である事を確認。

(西源院本系)

以上のように、当該箇所の神田本は、「原態神田本」(長谷川氏)と想定される西源院本系統に近い本文と、天正本系に近い系統の本文とが交互に切継され、途中に一箇所独自異文が挿入された形になっている。この操作の結果、西源院本系のみに見られたK②(「草薙劍(天村雲劍)」は長さ十束で、「十束劍」とも呼ぶ。)がL①・③の記事と一体化し、「十束劍」は「宝劍」として内裏への蔵納を経たのち熱田の神体になった、とされる一方、この叙述がM①(「十握劍」は布留社の神体。)の内容とも競合して、恰も二種の「十束劍」が、神体として熱田と布留の両所に奉斎されているかの如く、文脈が辿りにくくなってしまふ。さらにその次のM②の部分で、現存神田本は

①十握ト申ハ其尺十束アル故也 寶劍も是ヲうつゞ作られタレハ同寸にて候ヘシ

(神田本・卷第二十六「寶劍事」四三六頁)

と記し、「寶劍」が「十握劍」をうつしたために同寸であるとの説を展開している。これは、この箇所の現存する天正本系の本文(玄玖本も同文)

②十握ト申事ハ其ノ尺十束有ル故ナリ 寶劍モ同寸ニテ候ヘハ十束有ヘク候

(義輝本・卷第二十五「三種ノ神器ノ来由ノ事」一七五六頁)

とは異なり、この劍が熱田の天村雲劍をうつしたと述べられていた内容とも矛盾しているかに見えるのだが、これは実は、天正本系でもP①のところに、

③ 此説ノ中ニ宝劔モ十束ノ劔ヲ移サレタレハ其尺十束有ヘシト聞ヘツルソ人ノ存知セヌ事ナル

(同右、一七五七頁)

とあつて、この段階で天正本系自体が既に前後で整合性を欠くものになつていたのである。高橋貞一氏によつて、神田本のこの引用①の箇所は今川家本とも一致することが指摘されており²⁸、また『榻嶋曉筆²⁹』第十六「靈劍」中の「十三十握劍」でも、

④ 十三 十握劍

一、又十握劍にも様々申事侍り。素盞烏尊、簸川にて大蛇を切給ひし劍是也。又天稚彦命隠れし時、其妻子あま下り喪屋を作りて泣悲みし、彼喪屋を高彦根神切倒したまふ。其劍も十握といへり。大和国布留の諸神体此劍也。昔大和国磯上と云所の河に一の劍水に立て逆に流けるあり。人諍集り、此をとらんとするに、或は胸を通され、又は手足を切落されける程に、更に近付者なし。其河の末に云かひなき下すの女の洗ける布に、此劍留りければ、是を神体に崇て布留大明神とは申なり。さればこそ布にとゞまるとは書たれ。此劍を十握と云事は其尺十束なる故とぞ。宝劍も是を移して作られければ、同寸なるべしと云説も侍り。

(『榻嶋曉筆』第十六「靈劍」三三五〜三三六頁)

と、同様の説が述べられていることから、実際、新たにかかる言説も流通していたと知られる。さらに、独自異文の箇所にも目を向けて見る。

⑤ 寶劔三劔之事

一 八大蛇ノ尾ニアリ 草薙ノ劔共申 天ノ群雲ノ劔共申 熱田ノ御神躰ト云云
一 八十握ノ劔ハ大和國布留ノ社ノ神躰とならせ給フ

【中略】

或説ニ云、イザナギノ尊より傳ハリ天照太神ノ御孫正哉ノ尊に渡し給フ此劔にてソサノヲノ命大蛇ヲ切給フ劔と云云
人王十代崇神ノ御宇迄内裏ニ御座候ヲ神威に憚ツて伊勢太神宮ニコモ御座スト云云

一ハ内裏ノ寶劔ハ十代ノ帝崇神ノ御宇 石凝姥ノ神ノ裔天目一筒神ノ裔二氏ノ神 和州にて劔ヲうちかへ鏡ヲ鑄かへて
天子ノ護神と成給フト云云
(神田本・卷第二十六「寶劔事」四三七頁)

ここで、熱田の「草薙ノ劔」が内裏の新劔と分離されている一方、「或説」において十握劔が「伊勢太神宮」にありとされるのは、直接関係は不明ながら、前章で言及した『神道雑々集』廿一「三種神器事」に見えた説「一ハ十握ノ劔有リ伊勢大神宮ノ社ニ」(第五章第一節引用⑨)を思わせる。以上のことから考えるに、中世においては、『熱田の深秘』『劔巻』に代表される、熱田の神体としての「草薙劔」の物語が肥大化していくわけだが、その一方で、熱田の劔がその独自性を語れば語るほど、例えば『平家物語』がそうであったようには、これと内裏の劔とを結びつけることが困難になっていったのではないか。あくまでも仮説に過ぎないが、内裏の劔の来歴を語る上で、熱田にかわって神代以来の靈劔としての「十束劔」が注目されていくことも、あるいはこうした動きと関わりがあったのかもしれない。

四、「雲景未來記事」に見る「三種神器」観

続いて本節では、これまで述べてきたこととはやや違った角度から、『太平記』という作品における「三種神器」の位置づけについて考察しておきたい。『太平記』において、まとまったかたちで「三種神器」観が披瀝される箇所として、「從伊勢國進寶劔事」以外に「雲景未來記事」の章段が知られている。これは観応擾乱の行末を見渡そうとする構想の核と捉えられているが³⁰、いわゆる古態本の中でも玄玖本や南都本系には見られず、原初的『太平記』には存在しなかったと想定されて

いる³¹。だがその一方で、この章段の思想が「從伊勢國進寶劍事」のそれと重なるものであるため、「從伊勢國進宝劍事」に存した思想の核が神田本・西源院本以降「雲景未來記事」の思想として拡大されていったもの」であろうとの指摘が、小秋元段氏によってなされてもいる³²。以下、やや長くなるが、本段の「三種神器」と関わる部分を、西源院本（「」内、神田本で補った）によって示してみる。

①サテモ三種之神器ヲ本朝之寶トシテ、神代ヨリ傳ル^シ靈^ニ、國ヲ理スル守モ此神器也、是ハ傳ルヲ以テ「可レ」爲^レ詮^ト、然ニ今ノ王者、此明器^ニ傳ル事無シテ位ヲ蹈ミ御座事、誠ノ王位トモ申難シ、然トモサスカ三箇之重事ヲ執行セ給ヘハ、天照太神モ守セ給ラムト憑シキ所モ有也、此器我朝之寶トシテ、神代ノ始ヨリ人皇之今ニ至マテ取傳ヘ御在事、誠ニハ小國也ト云共、三國ニ超過セル吾朝神國之不思議是也、サレハ此神器之無キ代ハ、月入ル後之殘夜之如シ、末代之シルシ、王法ヲ神道棄給事知ヘシ、此重器者平家滅亡之時、安德天皇〔西海ニ渡シ奉つて〕海底ニ沈ラレシ時、神靈内侍所ヲハ取歸シ奉シカ共、寶劍者遂ニ沈失ヒヌ、サレハ王法者、惡王ナカラ安德天皇之御時マテニテ失ハテヌル證^ハ是也、其故ハ後鳥羽院始テ三種之神器無シテ、元曆ニ踐祚有シニ、其末流皇統繼體トシテ、今ニ御相承佳僕^トハ申セ共、今思ヘハ彼自ニ元曆^ニコソ正ク本朝ニ武家ヲ始ラカレ、海内ヲノトリ、君主ヲ蔑ツリ奉ル事ハ出來ニケル、【中略】時代純^ニ機宿報之感^果有事ナレハ、後醍醐院武家ヲ被^レ亡シニ依テ、彌王道衰テ公家悉ク廢タリ、此時ヲ得テ、三種之神器徒ニ微運之君ニ隨テ、空ク邊鄙外土ニ交リ給フ是也、「神明」吾朝ヲ弄^給ヒ、王威殘ル處ナク盡シ證^也、是元曆之安德天皇之御時ニ相同シ、國ヲ受給フ主ニ隨給ハヌハ、國ヲ守ラサルシルシ也、主ニ被^レ奪給ハ、隨給ヘ共神明其主ヲ守給ハサル現證也、然レハ今ノ代ハ王法盡ヌレハ、神感自ラ無也

（西源院本・第二十七卷「雲景未來記事」同「天下怪異事」七八〇〜七八一頁）

諸國一見を志した雲景という羽黒山伏が、ゆきずりに出会った老山伏に連れられて登った愛宕山で、この山の天狗・太郎房から天下の成り行く様を聞かされる。右に挙げた箇所は、その中で雲景が、運が尽きて北条高時が滅んだ後、後醍醐天皇が世を永く保てなかったのは何故か、と尋ねた問いに対する、太郎房の答えの後半部である。ここでは、神代から伝わる「三種神器」を所持していない「今ノ王（＝北朝・持明院統の崇光天皇）」を「誠ノ王位トモ申難シ」と言っていることから、一

見北朝の天皇を否定しているかに見えるのだが、既に指摘があるように、後の部分で崇光天皇を「國ヲ受給フ主」と称し、また即位儀礼も行っているから天照大神の御加護もあるだろう、と述べている点からすれば、そうではないことがわかる。³³「三種之神器徒ニ微運之君ニ隨テ、空ク邊鄙外土ニ交リ給フ」という記述、また本章第二節引用①で引いた「内侍所神璽之御箱サへ、外都之塵ニ埋モレテ、登極之天子、空ク九五之位ニ臨セ給ヘリ」（「從伊勢國進寶劍事」）という箇所との呼応からも、『太平記』の姿勢は、「微運之君（＝南朝・大覚寺統の後村上天皇）」を、けっして「神器」所持という理由によって「正統」だと把えるようなものではないと言えよう。一方『太平記』において、「神器」を帯した南朝方の天皇が神仏に護られているということを示す場面として、後醍醐天皇の吉野潜幸の際に顯れた次のような奇瑞は印象的である。

②八月廿八日ノ事ナレハ、道イト暗シテ、行ヘキ様モ無リケル處ニ、俄ニ春日山ノ山ノ上ヨリ、金峯山ノ峯マテ、光リ物ノ飛ワタルイキホイ見ヘテ松明ノ如クナル、終夜天ヲ曜シ、地ヲ照シケル間、道分明ニミヘテ、程ナク翌夜ノ明方ニ、大和國賀名生ト云所ヘソ落付セ給ヒケル、【中略】昨夜天ニ光リ物アリテ、臨幸ノ道ヲ照ス、是當山鎮守藏王權現、小守勝手ノ明神、三種神器ヲ擁護シ、萬乗ノ聖主ヲ鎮衛シ給フ瑞光也、暫モ猶豫不レ可有トテ、若大衆三百餘人、皆甲冑ヲ帶シテ御迎ニソ參シケル、
（西源院本・第十八卷「先帝吉野潜幸事」五一八〜五一九頁）

『太平記』の中で、「神器」を擁した天皇は確かに天皇たりえている。しかしだからと言って、「神器」を持たない王が「天皇ではない」と言われているわけでもない。我々はこの作品を読み解く際、『神皇正統記』の北畠親房が、（あるいは後醍醐天皇自身が、）光厳天皇を「偽主」として斥けたような立場——南北朝正閏論の枠組——を取るわけにはいかないのである。福田景道氏によると、『太平記』は、「嫡流と有徳、直系であることと能力をもつこととをそれぞれの存立の根拠に」しているという点で、持明院・大覚寺両統が「対照性を保ちながら並立」する『増鏡』に一致を見せているという³⁴。『増鏡』に關しては、また一方で、『栄花物語』や『大鏡』『今鏡』等の先行する「歴史物語」に比べ、いわゆる「神器」に対する関心が高く、「三種の神器は、まさに、皇位継承を正当化するものとして性格づけられ、機能せしめられている」との重要な指摘が、佐藤勢紀子氏によってなされている³⁵。尤も『増鏡』は『太平記』と異なり、二人の天皇が同時に存在しているような状況を構造的に持たないため、両作品を完全に重ね合わせて把えることはできない面もあろう。言わば、両統の併存を認め

る立場に立つ『太平記』が提示する「三種神器」は、皇位を正当化するための一方の重要な材料ではあっても、テキスト全体の中で、南北両朝の皇位の正閏を弁えるために機能しているわけではない、ということになるのか。そしてここにはまさに、「三種神器」の所持を根拠とした「正統」神話と現実とのズレの露呈が、巧みに表現されているとも言える。我々は既に第三章で、この〈神話〉が『平家物語』の中で、「三種神祇ヲ帶シテ、君カクテ渡セ給ヘバ、是コソ都ナレ」（延慶本・第五本「平家福原ニテ行仏事事付除目行事」二三〇頁。他に、長門本・『盛衰記』・『闘諍録』が同内容。）という形で示されていたことを確認した。これは治承・寿永の内乱の当事者たちが与り知らない〈神話〉であった。そして『平家』の編著者たち、さらに鎌倉時代から現代に至るまでの享受者たちは皆、誰でもこの主張がやがて空しい響きに成り果てていく経緯を知っている。だが一方、鎌倉末期から南北両朝の抗争という現実を実際に生きていた者たちにとって、これは『平家』という「物語」の文脈を離れ、自らの皇位を保証する言説として、リアルな機能を果たしたのではないか。例えば後醍醐天皇が「三種神器」に関心を示し、かつその事に慈円『夢想記』の閲覧が深く関与していた可能性について、夙く赤松俊秀氏が次の宸翰消息の紹介とともに指摘している³⁶⁶。

③ 秘決并夢記給候了、三種重寶間事、誠以甚深、尤可存知事候けり、殊勝々々候、【後略】

（赤松俊秀「南北朝内亂と未來記について」三二一頁）

『夢想記』を上奏された後鳥羽院の場合と同様、後醍醐天皇がこれによって、やはり「三種重寶」への拘りを深めていったであろうことは、容易に想像されよう。また北畠親房が、「内侍所・神璽モ芳野ニオハシマセバ、イヅクカ都ニアラザルベキ」（『神皇正統記』「後醍醐」一九一頁）と記していることも、周知の事に属する。親房の「神器」論については、このあと第七章で検討していくことになるが、やや論点を先取りすれば、このように「正統」論の領域に足を踏み込んでいる彼が、一方で虎関師鍊や慈遍などと同様、本来あくまでも「神器」の〈正體〉^{オリシタレ}に重心を置いていたのに対し、『平家』にはそうした態度が見られないという点は、両者の重要な相違と言わねばならない。また、それに対して鏡剣の新鑄を語らなかつた西源院本『太平記』の著者の姿勢が『平家』の〈枠組〉と重なるものであることも、本章第二節で縷々述べたところで

ある。とはいえここで『太平記』に関して最も注目すべきは、本作品が「雲景未來記事」において、かかる神話的（梓組）をも鳥瞰するような視点に立ち得ていることであろうと思われる。

引用①の最終部分で、太郎房は次のように語っている。「三種神器」が国を受けておいでの主（北朝）に付き従っていないしやらないのは、神明が国を守らないしである。（南朝の）主に奪われなされたというのは、たとえ「神器」を付き従えていらつしやつても、神明がその主（南朝）を御守りにならない証しである。」——ここにあるのは、南朝北朝どちらが「正統」か、などといった議論ではない。王法が尽き果て、「神器」もしかるべき主のもとに納まっていなかったため、それによつて日本という国が神明の擁護を期することができなくなった時代、それ自体こそが、ここでは問題にされているのだ。

あるいはここで述べられる、「是元曆之安徳天皇之御時ニ相同シ」というコメントから、この論理を『太平記』による『平家物語』への（批評）だと解釈してもよからう。すなわち、「神器」を帯していた安徳天皇が滅び、後鳥羽天皇が「宝剣」を取り戻すことができなかつたという事態に対する、である。しかも『太平記』の立ち位置は、とりあえず「神璽」と「内侍所」を回収できて以後の時点から前の乱世を回顧する『平家物語』とは異なり、天下の帰趨いまだ決せざる「未知の」同時代史「を、手探りで、ともかくも作品化して行く」（松尾葦江氏）という地点にあった。そのため『平家』の（梓組）を巧みに利用しつつ、さらにそれを対象化することで時代への認識を提示して見せたところに、『太平記』『三種神器』論の大きな意義があつたと言えよう。

但し、このような宙吊りにされた論理を、「正統」論の梓組へと回収していく動きが、『太平記』の本文流動の過程に存在したことも確かである。それが端的に表れているのが、天正本系の次の箇所にも他ならない。

④ 天下加様ニ乱テ 君臣ノ儀モナク 政道カリニモ行ナハレスハ 南朝ノ君御出有テ天下ヲ治サセ給ヘキカト問エハサノミ如何カ
佛神ノ智恵ニテモ有ハコソ 其マテヲハ知ヘキ 凡ハ南方ノ君コソ正ク日本國ノ主ニテ 天子ノ御讓ヲ重器ニソエテ受サ
世給タレハ 撰家凡人名家ノ人 何モ家督ヲ捻領ト云人ハ 今モ彼ノ君ニコソ付順テ御座セ 道理ヲ云ヘクハ 御治世何ノ疑カ
有ヘキ サレトモ其ハ時尅未レ至

（義輝本・卷第二十六「大稻妻天狗未來記ノ事」一八三六頁）

天正本系は、西源院本や神田本が記す「今ノ王者、：天照太神モ守セ給ラムト憑シキ所モ有也」「國ヲ受給フ主ニ隨給ハヌハ、：守給ハサル現證也」といった、北朝の存在を正当化する言説を削除し、皇位を「重器」に添えて譲り受けた「南方の君」こそが「日本国の主」である、と明確に南朝正統論を打ち出している³³⁰。これはつまり、「雲景未來記事」というテクストが、かかる「道理」の導入による読み替え・書き換えを許容するものであったことを意味している。こうした解釈に基く〈南朝正統〉という「物語」が、兵藤裕己氏が『太平記（よみ）の可能性³³¹』において展開したように、やがてその南朝に殉じた「忠臣」新田氏の末裔を称する徳川家の政治的覇権を正当化する形で『大日本史』編纂を企てた水戸・徳川光圀の南朝正統論、さらにそれを読み替えていった後期水戸学の「国体論」へと継承されていくわけだが、そこまで話を進めると議論があまりにも広範囲に及ぶため、本研究の扱う課題としては、さしあたりここまでの指摘でとどめておくことにしたい。

おわりに

『太平記』（宝剣説話）において、「宝剣」＝「草薙剣」への「十束剣」の重ね合わせは、このテクストを特徴づける要素の最たるものであった。第五章で取り上げた『日本記一神代巻取意文』とも共通するこの説が、他の何らかの典拠に基いたものなのか、それとも『太平記』編著者の独自の構想なのか、確定することは困難である。だがこれが作品中において、伊勢の海から出現した剣を（本物）であると証し立てる必要条件として、重要な機能を担っていることは確かであろう。さらに『太平記』は、安徳天皇とともに壇ノ浦に沈んだ「宝剣」が神代伝来の「草薙剣」であったとする『平家物語』の（梓組）をそのまま受け継いでおり、この点は「雲景未來記事」において、南北両帝が並立するという、王法尽きて神明にも見捨てられた末世の深刻な時代状況を読み解く前提にもされていた。最も早い段階での『太平記』の構想とは、おそらくこのような一貫した形であったと考えられる。ところがここでも、『平家物語』の場合と同様、〈宝剣説話〉なる（梓組）自体が内包

していた「宝剣」＝「草薙劍」という矛盾が、「物語」に亀裂を生じさせていく。さらに『太平記』では、『平家』においてはあくまでも別剣とされていた「十束劍」までが絡んでくるため、分裂は一層複雑な様相を呈することになったのであった。

第五章以降見てきた、このような『平家物語』以後の状況を、一体どう把握すればよいのであろうか。端的に言い表すのは難しいが、これまでの考察から一つ言えるのは、そこに、内裏の「宝剣」と「熱田社の草薙劍」とを切り離そうという傾向が見出せるように思われるということである。『日本記一 神代巻取意文』、『和州布留大明神御縁起』、西源院本『太平記』等、どれもみなそうであるし、また本来『平家物語』の「梓組」を持ちながら、「三劍」から「熱田」を外してしまった『源平盛衰記』をも、これに含めてよいであろう。逆に、熱田縁起の文脈に『平家物語』の「梓組」を取り込もうとした『寶劔御事』の方は、そのことで却って破綻を招く結果に終わっている。第一部で述べたように、「宝剣説話」とは、もともと熱田の「草薙劍」の縁起としてあったような「物語」を、水没した内裏の「宝剣」の由緒を語るという目的のために新たに織り上げ直すことで成立したと推測される。だが、その後、「草薙劍」の物語は『平家』の梓組を超えて流通していき、この「物語」が肥大化すればするほど、内裏の劍との間に横たわる断絶が尖鋭化して、「宝剣」の来歴を語ることからは遠ざかってしまうのだという逆説が露呈されることになる。こうした点については、『劔巻』と絡めて第八章であらためて取り上げることになるが、その前に次の第七章では、かかる「物語」と対抗関係にあった北畠親房の「神器」論が孕む問題を中心に見ていきたい。本章で取り上げた西源院本『太平記』の「神器」論の場合、同時代を扱っていないながら、そこには南朝の当事者・親房の主張した「正體」への拘りや「神器」保持を根拠とする「正統」論とのスタンスにおいて、大きな隔たりが認められた。したがって、次章で考察する課題は、主としてこの二つの側面に絞られることになるはずである。

〔注〕

- 1 伊藤正義「中世日本紀の輪郭―太平記における卜部兼員説をめぐって―」（『文学』岩波書店、一九七二年一〇月）。
- 2 阿部泰郎「日本紀と説話」（説話の講座3『説話の場―唱導・注釈―』一九九三年、勉誠社）。なお、『三国伝記』については、池上洵一校注『三国伝記（上）』（三弥井書店、一九七六年）巻第一「第六神代昔事」の頭注を、また『壺囊鈔』に関しては、高橋貞一「壺囊鈔と太平記」（『國語と國文學』一九五九年八月）を参照。
- 3 但し天正本系の巻第二十五では、兼員の語りの部分以降を「三種ノ神器ノ来由ノ事」として章段を区切っている。
- 4 石井由紀夫「太平記「從伊勢国進宝劍事」をめぐって」（『伝承文学研究』19、一九七六年六月）参照。
- 5 石井氏注4前掲論文、一九頁。
- 6 『神田本太平記（上・下）』（汲古書院、一九七二年）の長谷川端氏解題を参照。
- 7 同前、一六頁。
- 8 高橋氏注2前掲論文、四七頁参照。氏も指摘される通り、この西源院本および（増補部分を除いた）神田本の当該記事が『壺囊鈔』の「三種神器事」（『塵添壺囊鈔』巻第八）の記述に近いことから、この形の説話が当時流通していたことは明かである。
- 9 西源院本は、鷺尾順敬校訂『西源院本太平記』（刀江書院、一九三六年）による。
- 10 玄玖本は、『玄玖本太平記（一〜五）』（勉誠社、一九七三〜一九七五年）の影印版による。
- 11 義輝本は、『義輝本太平記（一〜五）』（勉誠社、一九八一年）の影印版による。
- 12 日本古典文学大系34〜36『太平記（一〜三）』（岩波書店、一九六〇〜一九六二年）。
- 13 新編日本古典文学全集54〜57『太平記（一〜四）』（小学館、一九九四〜一九九八年）。
- 14 マイクロ資料に関しては、筑波大学附属図書館に閲覧許可を賜った。記して感謝申し上げます。
- 15 高橋貞一「梵舜本太平記について」（古典文庫『太平記 梵舜本一』一九六五年）三七〜三八頁に指摘がある。なお梵舜本は、古典文庫『太平記 梵舜本（一〜九）』（一九六五〜一九六七年）の影印版を参照した。
- 16 神田本は、『太平記 神田本全』（國書刊行會、一九〇七年）により、併せて注6前掲書『神田本太平記（上・下）』の影印版を参考にした。
- 17 片桐洋一編『中世古今集注釈書解題（二）』（赤尾照文堂、一九七三年）参照。
- 18 伊藤氏注1前掲論文参照。

¹⁹ 源氏物語古注釈大成6『河海抄花鳥余情』（日本図書センター、一九七八年）二七八頁参照。

²⁰ 北村昌幸「『太平記』貞和四年記事の構成―宝剣進奏説話を中心に―」（『國語と國文學』一九九七年二月）注11（二八頁）。

また、牟禮仁氏の紹介された『神寶圖形神秘書』（『神宝図形神秘書』翻刻・解題（『皇學館論叢』30・三、一九九七年六月）。後に同氏『中世神道説形成論考』（学校法人皇學館大學出版部、二〇〇〇年）に所収。引用は同書による。）の中にも「秘傳ニ云ク、【中略】此十握草薙劍者、在レ天者星也、素戔嗚尊之體、在レ人者肝」（一八九〜一九〇頁）という記述が見られる。もし本書が牟禮氏の言われるように安元二（一一七六）年の成立だとすると、こうした重ね合わせの起源は平安時代にまで溯ることになる。この点については今後の検討課題としたい。なお中世において、いわゆる「三種神器」の徳を説明するのに、『日本書紀』仲哀天皇八年正月にある伊都縣主五十迹手が「上枝掛二八尺瓊」、中枝掛二白銅鏡」、下枝掛二十握劍」て天皇に奉ったという記事が、『神皇系圖』『神皇実録』『天口事書』等や『神皇正統記』にまで改編利用されていった経緯はよく知られていようが、あるいはこうしたことも、「草薙劍」と「十束劍」が混同されていく背景の一つになった可能性がある。

²¹ このうち、Gの天稚彦と味耜高彥根神の物語は、『日本書紀』卷第二「神代下」の第九段一書第一に見えるよく知られたもので、天正本を底本とする新編全集版『太平記（三）』（二七三頁）の頭注一二にも指摘がある。また、M①の布留劍の由来についても、黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―三種宝剣をめぐる―」（『國語と國文學』一九九四年一月）八四〜八五頁および前掲新編全集版（二七七頁）の頭注八等が指摘するように、『源平盛衰記』卷第四十四の〈宝剣説話〉・『塵荊鈔』（『塵荊鈔下』古典文庫、一九八四年・四四〜四五頁）・『楊鳴曉筆』（三弥井書店、一九九二年・第十六「靈劍」三三五頁）などのほか、第五章で見た『和州布留大明神御縁起』（『神道大系 大神・石上』一九八九年）の六頁にも記され、「中世日本紀に一般的に行われた説なのであった」（黒田氏前掲論文、八五頁）とすることができ。

²² 鈴木登美恵氏は「太平記諸本の先後関係―永和本相当部分（卷三十二）の考察―」（『文学・語学』40、一九六六年六月）において、「太平記にはかなり古くから、少くとも二系統の本文が存在してゐた」（六八頁）と推定され、この点は石井氏も注4前掲論文、一二頁で追認している。この「二系統」の本文が、兼員の説く「三種神器」説の差異とも対応する可能性は大いにありえよう。

²³ 但し天正本系の本文は、ここで「サレハ承久以来代々ノ王威軽々武家ノ為ニ天威ヲ失ハせ給フ事。偏ニ寶劍世ニナキ故也」（義輝本・一七三八頁）と、「君ノ御守」という觀念が示されず、後代的な改作の跡を思わせる。

²⁴ 石井氏注4前掲論文、二〇〜二二頁を参照。

²⁵ 北村氏注 20 前掲論文、二三頁。

²⁶ 『太平記』卷第十七では、周知のように、後醍醐天皇が持明院統側へ予て用意していた「神器」の「似物」を渡したことが記されている（西源院本で五〇一頁）。事の実否はともかく、あるいはこのような叙述の存在が、我々がいわゆる「三種神器」を考える際に、〈本物〉／〈偽物〉といったデュアリステイックな前提を抱え込んでしまう原因の一つになっているのではないか。西源院本や流布本のように劍の新鑄を記さないテキストでは、これを〈オリジナル〉／〈コピー〉の対立に還元して筋を一貫させようとしているため問題は生じないが、玄玖本をはじめとする新鑄を認める諸本の場合、「宝劍」を神代伝来のものとして語ろうとする姿勢と矛盾してしまふと同時に、〈コピー〉も〈偽物〉とは対応し得ないことになる。〈コピー〉が〈偽物〉ではないという認識は、新劍の本劍に劣らぬ靈威を説く延慶本などの『平家物語』とも共通するものの、『平家』にはそもそも「似物」の「神器」という発想自体が存在しておらず、このような観点の導入は、却ってテキストの誤謬を招くことになるかと思われる。

²⁷ 注 6 前掲書。

²⁸ 高橋貞一校訂『新校太平記（下）』（思文閣出版、一九七六年）五六六頁参照。

²⁹ 引用は、中世の文学『楊鳴暁筆』（三弥井書店、一九九二年）による。

³⁰ 大森北義「太平記にみる観応擾乱（一）」（『軍記と語り物』9、一九七二年三月）三二頁。また大森氏「太平記にみる観応擾乱（二）」「雲景未来記事」を中心として」（『鹿兒島短期大学研究紀要』10、一九七二年）も参照。

³¹ 鈴木登美恵「太平記の本文改訂の過程—問題点卷二十七の考察—」（『國語と國文學』一九六四年六月）四〇頁。

³² 小秋元段『『太平記』観応擾乱記事の一側面—「雲景未来記事」を中心に—」（『三田國文』15、一九九一年十二月）一三頁。

³³ 小秋元氏注 32 前掲論文に、「北朝皇統を正統と認める作者の立場がわかる」（七頁）との指摘がある。

³⁴ 福田景道『『太平記』と歴史物語』（軍記文学研究叢書8『太平記の成立』汲古書院、一九九八年）三五八頁。

³⁵ 佐藤勢紀子『『増鏡』の皇位継承観—三種の神器をめぐる—』（源了圓・玉懸博之編『国家と宗教』思文閣出版、一九九二年）一八一頁。

³⁶ 赤松俊秀「南北朝内亂と未来記について—四天王寺御手印縁起・慈鎮和尚夢想記—」（『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年）参照。

³⁷ 松尾葦江『軍記物語論究』（若草書房、一九九六年）第四章の五「源平盛衰記と説話」四七七頁。

³⁸ 鈴木登美恵『『太平記』における歴史論—山伏雲景と天狗太郎房との問答—』（『中世文学』42、一九九七年六月）一八頁注 18

参照。

³⁹ 兵藤裕己『太平記（よみ）の可能性―歴史という物語』（講談社選書メチエ61、一九九五年）、特に第七章『大日本史』の「法」および第八章「正統論から国体論へ」を参照。序章でもふれたように、兵藤氏のこの成果は、近世から近代にかけて「日本」という枠組を規定するテクストとしての『太平記』の意義を明らかにしたものとしてみわめて重要である。そこで「三種神器」の帰趨も焦点の一つとなってゆくことは言うまでもない。とりわけ留意すべきは、『太平記』において一方の皇統の正当性の根拠とされていたこのレガリアが、近世以降の（よみ）のレヴェルであったかも皇統の唯一の根拠であるかのように扱えられていくという現象であろう。本研究ではこの問題にまで深く踏み込むことはできず、「三種神器」をめぐる『平家物語』から『太平記』への言説編成の変容の過程を述べるにとどまったが、今後はさらに以降の流れも併せ見ながら検討を加えていきたいと考える。

はじめに——皇位と「神器」——

近代日本において、天皇位のしるしとしての「三種神器」の位置づけは、『古事類苑』等を経た後、『帝室制度史』に至ってひとまずの完成を見たと言ふことができる。

①神器ニ三アリ、其一ハ寶鏡、即チ八咫鏡、其二ハ寶劍、即チ草薙劍、其三ハ神璽、即チ八坂瓊曲玉、之ヲ合セテ三種神器ト稱ス、初メ天祖天照大神ノ、皇孫彥火瓊瓊杵尊ヲ以テ、豐葦原中國日本國ノ主ト定メ給フヤ、此器ヲ授ケテ天降シ、：

〔『古事類苑』帝王部二「神器上」四七頁・傍線引用者、以下同。〕

②神器は皇位の御しるしにして、天皇踐祚と共に歴代之を傳承したまふことを、古今不易の大法とす。神器は古書に、或は之を神璽、天璽又は御璽と稱す。神器は鏡、劍、璽の三種にして、隨つて或は三種寶物又は三種神器とも謂ふ。謹みて其の起源を按ずるに、古典の傳ふる所に據れば、初め天照大神の：

〔『帝室制度史』第五卷「第一編 天皇」一頁〕

こうした点は日本の天皇が、論理によつて自らの正統性を主張した中国の皇帝と異なり、ある意味「神器」という（物）に頼っているとされる所以であろう。帝位の根柢を「三種神器」に求めることは、特に江戸時代以降、山崎闇齋（一六一八〜一六八二）に始まる垂加神道⁴や、『大日本史』編纂事業の行われた水戸などにおいて、とりわけ南朝正統論と結びつくかたちで認められ、それが後期水戸学あたりから大きな流れになっていく。その上で重要な拠り所とされたのが、『元元集』や『神皇正統記』を著した北畠親房（一二九三〜一三五四）にほかならない。

③元々集曰、至ニ于三種寶物一者、正是傳國之神璽、無三物之可ニ比方一焉、【中略】有道の君に非といへども、此神器を備

をけば、此神徳を以日本國を治め玉ふ事也、是によりて有道の君も同じことになる也、

(跡部良頭『三種神器極秘傳』三〇七〜三〇八頁)

④当是時、宜以躬擁三器為正。古昔三器通謂之璽。璽信也。【中略】若夫秦以帝印為璽、漢因為伝國之物、則与周礼之璽節左氏之璽書固無異。而至秦惟天子称璽、而臣下不得称耳。豈可与吾邦百王授受、三種統一之道器、同年而語哉。故至以躬擁三器為真主、則臣要質鬼神而無疑、百世以俟其人而不惑。

(栗山潜鋒『保建大記』三七三頁)

またすでに指摘されているように、『神皇正統記』は、政治道徳的観点から南朝の正統性を論おうとした近世前期の学者たちによつても参照されていた。これはつまり、親房の中に、皇位を「徳」と「神器」の両面(実際には、さらに他にも神慮や「正統」な天皇の意向なども引き合いに出されているが)から根拠づけようという姿勢があつたためであると言えよう。実際、『神皇正統記』が、「正直」「慈悲」「智慧」の三徳をそれぞれ鏡、玉、劍に結びつけて説いていることは、よく知られている。

⑤鏡ハ一物ヲタクハヘズ。私ノ心ナクシテ、萬象ヲテラスニ是非善惡ノスガタアラハレズト云コトナシ。其スガタニシタガヒテ感應スルヲ徳トス。コレ正直ノ本源ナリ。玉ハ柔和善順ヲ徳トス。慈悲ノ本源也。劍ハ剛利決斷ヲ徳トス。智慧ノ本源也。此三徳ヲ翕受ズシテハ、天下ノヲサマランコトマコトニカタカルベシ。

(『神皇正統記』「天津彦々火瓊々杵尊」六〇〜六一頁)

ところで、ここで問題になるのが、その「神器」の内実である。

「三種」といふ以上は三種の何かであるが、これについては、

(A)八坂瓊曲玉・八咫鏡・草薙劍【中略(用例)・『日本書紀』神代下】

(B)神鏡・神璽・宝劍【中略(用例)・『吉記』『源平盛衰記』】

の二類に分れる。この(A)(B)二類は、同じく「三種」と言ひながら、幾つかの面で異なる。先づ、時代的に異なる。(A)は少なくとも奈良時代以前のこととして奈良時代の文献に載せるものであり、(B)は平安時代末期のこととして鎌倉時代

の文献に載せるものである。次に、内容的に異なる。(A)は、「八咫鏡」が伊勢神宮の御神体であり、「草薙劍」が熱田神宮の御神体であるのに対して、(B)の「神鏡」と「宝劍」はそのやうな特定の御神体ではなく、全く別物である。次に、所有者ないし安置の場所が異なる。(A)は天照大神から皇孫瓊杵尊に賜はつたものであり、【中略】(B)は天皇の保有される宝として、神鏡は内侍所に、宝劍と神璽(「八坂瓊曲玉」のこと)とは劍璽の間に安置された。

このやうに、「三種」と言つても、異なる概念の(A)(B)二類があるから、これについて遺漏なき説明が施されねばならないと考へる。
(西宮一民「三種の神器について」二二―二二頁)

「三種神器」という用語が、実は「異なる概念」の総称であるという西宮氏の指摘は、充分留意すべきであろう。だが氏は本論考の中で、これら二類の概念を別個に検討した後、その相互関係については、「およそ、天孫降臨の際に、三種の宝物(八咫瓊曲玉・八咫鏡・草薙劍)を授与されたといふ神話は、歴代の天皇が三種の神璽を伝世する(踐祚の日にその保有が証拠になる)といふことの表象である(四一頁)と述べるにとどまり、最終的にはポイントを天皇の即位儀礼の時に奉上される器財の問題へとずらしてしまふ。天孫降臨神話と「神器」とを結びつけることに關しては、第二章第一節で既に述べたやうに、近年、神野志隆光氏による批判が提出されているとおりである¹¹。神野志氏は、所謂「三種宝物」(即ち「八坂瓊曲玉」「八咫鏡」「草薙劍」)を、天皇の即位儀礼に用いられる「神器」と結びつける根拠が『古事記』にも『日本書紀』にも存在しないことから、そこに皇位の正統性のしるしたる「神器」の起源を見ることが疑問を提示し、そうした機能を負つたテクストとして、むしろ平安初期成立の『古語拾遺』(八〇七年)の意義を強調する。これも従うべき見解であると考へる。

だが一方、我々は「三種神器」なる概念が、天皇のレガリア、つまり西宮氏の述べる(B)のような意味で用いられるのが中世に入つてからであつた、という点も、あらためて押さえておく必要がある。これは夙く津田左右吉氏によつて注目されたが¹²、特に最近の研究で、この語については南北朝期にもさほど確固とした共通認識が出来上がつていたわけではなく、主として台密系法門の周辺で用いられていたらしいこと、またこの時代、『平家物語』『太平記』『劍卷』といった文芸作品の流通と軌を一にして広まつていった可能性が想定できること、などが指摘されているのは、第一部で詳述したとおりである¹³。ここであらためて問われるべきは、西宮氏の所謂「異なる概念の(A)(B)二類」の關係性、即ちこれら両者が共に「神器」として把握されていたことの意味であろう。「神器」が皇位を保証する存在であるという点は、この語が本来中国で帝位そのもの、あるいは皇帝の璽符等を表していたことから明らかである¹⁴。それでは日本において皇位を保証するものとし

ての「三種神器」という発想の重要な根拠の一つとされた北畠親房の思想の中で、かかる問題は如何に意味づけられていたのだろうか。本章における考察は、特に彼とほぼ同時代に成立・流通していたテクストとの対比を通して、『神皇正統記』に代表される親房の言説に表れた「三種神器」観の特質を浮彫りにすることを目的とするものである。

一、『神皇正統記』と『元亨釈書』および『平家物語』における「神器」論

まず『神皇正統記』の成立過程について、当時の時代状況と併せて確認しておきたい¹⁵。鎌倉幕府倒滅後、いわゆる「建武の新政」をスタートさせた後醍醐天皇(一二八八〜一三三九)であったが、ほどなく足利尊氏(一三〇五〜一三五八)の叛乱および光明天皇(一二二一〜一三八〇)擁立にあつて吉野へ逃れ(一三三六)、ここに日本の「南北朝時代」が幕を開ける。同年、親房は天皇の吉野潜幸に先立ち、伊勢外宮・度会(村松)家行(一二五六?〜一三五一?)によって伊勢に迎えられ¹⁶、翌延元二(一二三七)年までには、家行の著書である『類聚神祇本源』や『瑚璉集』の書写を行っている。これらの内容を基礎とし、さらに『日本書紀』『古語拾遺』『先代旧事本紀』等の諸書をも勘案しながら、親房が自らの神道研究を総合的に整理したのが『元元集』である。次いで彼は、翌年(一三三八)五月の長子・北畠顕家(一三一八〜一三三八)戦死の後、船で東国へ向かい、颱風に遭いつつも常陸国に漂着、この地を転戦しながら、やがて筑波山下の小田城に入り、『神皇正統記』の執筆を進めていく。本書は延元四(一三三九)年、八月の後醍醐天皇の崩御を乗り越えて完成し、吉野において即位した後村上天皇(一三二八〜一三六八)に献じられたと考えられる。この延元初稿本はその後、著者の与り知らぬ所で転写流布し、それを偶々見かけて錯乱の多さを憂えた親房自身の手によって興国四(一三三三)年に書き改められ、現行本系統の祖・興国修訂本の成立となった。一方、延元初稿本の全容は夙く失われたものの、龍門文庫所蔵の阿刀本『神皇正統記』として神武天皇条までの残闕部分が現存し、またこの他、天理図書館所蔵の『紹運篇』(内題『天皇紹運篇』)が、地神五代条までの草稿本として、延元初稿本に先立って成立していたことが知られている。なお親房は、興国修訂本執筆のあと常陸から吉野に移り、南朝方の高官として更に十年間を京都の幕府／北朝勢力への対抗に費やして後に、世を去った。

以上のことからわかるように、『神皇正統記』が姿を整えるまでには、その根底に、まず度会家行によって集大成された「伊勢神道」の体系があり、次にその成果を親房なりにまとめ上げた『元元集』があり、さらにそれを元にして、天皇の祖にあ

関係年表

(網掛の書名は、全部または一部が現存。)

西暦	天皇	北畠親房著作	慈遍著作	神宮関係著作	その他・社会事項
1310	花園				延慶本[平家物語]写
1317				[神道簡要]	[文保の和談]
1318					後醍醐天皇即位
1320				[類聚神祇本源]	
1322					虎関師錬[元亨釈書]
1324	後				[正中の変]
1330			[神懐論]	[神祇秘鈔]	
1331					[元弘の乱]
1332	光厳		[旧事本紀玄義]		楠木正成挙兵
	醍		[旧事本紀文句]		
			[太宗秘府要文]		
			[神祇玄要図]		
			[神皇略文図]		
			[古語類要集]		
1333			[天地神祇審鎮要記]		[鎌倉幕府滅亡]
1334	醍醐			[大神宮両宮御事]	建武改元
1336				[翫璣集]	後醍醐天皇吉野へ
1338		[元元集] [紹運篇]			足利尊氏、将軍に
	光	[東家秘伝]			
1339	明	[神皇正統記] (初)			後醍醐天皇崩御
1340		[職原抄]	[豊葦原神風和記]		
1343	後	[神皇正統記] (修)			
1349	崇光				[梅松論]
1350	村				[観応の擾乱]
1551					[正平の一統]
1552	上				南北朝和議破れる
1354	後				北畠親房、死去
1356	光				足利尊氏、死去
1362	厳				慈遍、存命記録
1368					足利義満、将軍に
1371	後				覚一本[平家物語]
	円				[太平記]
	融				[増鏡]
1375					[永和度大嘗会記]

たる天神・地神の系譜を辿った『紹運篇』が成立し、そしてこの書を草稿にして延元初稿本が成って、足掛け五年を経た後に、現行流布本の祖本たる興国修訂本が完成する、という数段階の経緯が存在した。とりわけ、家行の『類聚神祇本源』および『瑚璉集』に代表される「伊勢神道」からの影響をめぐっては、これまでに精緻な研究の蓄積がある¹⁷。ここで、本章の中心テーマである「神器」の問題に焦点を絞って考えてみたい。いわゆる「伊勢神道」の特質については、「神徳とともに國家の永久性を説き、それを明示するものとして、神器と神勅に焦点をおき、これを中核として詳説」することにあるとも言われる¹⁸。だが既に指摘したように、家行ら神宮祠官の著述、ならびに彼らが参照する、後世「神道五部書」と称されることになる中心的テキスト等には、いずれもほとんど「三種神器」の用語が認められない。一方これも周知のように、その構成に至るまで『類聚神祇本源』及び『瑚璉集』に倣った『元元集』には、本書独自の「神器傳受篇」という項目があり、「それだけでも親房の意図と独想性が伺えるのであるが、【中略】『正統記』の〈三種の神器〉観は、この「神器傳受篇」を發展させたものである」との山本ひろ子氏の指摘もなされている¹⁹。親房が丹念な神道研究の上に立って如何に「三種神器」観念の絶対化を試みたかについては、こうした先学の成果に負うこととしたい。その上で我々が、親房の『元元集』以降、ひいては『神皇正統記』における「神器」の扱いを考えるためには、「伊勢神道」以外の方面からの考察が必要かと思われる。本節ではその中でも、『類聚神祇本源』成立（一三二〇）の二年後、元亨二年に成った日本仏教通史、虎関師鍊（一二七八〜一三四六）撰の『元亨釈書²⁰』を主に取り上げ、考察を加えていく。

①夫物之自然也天下皆貴^レ之。其造作也世未^レ重^レ之矣。吾讀^二國史^一。邦家之基根^二於自然^一也。支那之諸國未^二嘗有^一矣。所^レ以是吾稱^二吾國^一也。其所謂自然者^三神器也^二。神器者神鏡也神劔也神璽也。此^三皆出^二自然天成^一也。初天照太神在^二天宮^一也。召^二其孫瓊杵尊^一曰。葦原中者吾孫胤統御之地也。實祚之隆當^下與^二天壤^一無窮^上。即以^二八咫鏡^一。八坂瓊。草薙劔^一授^レ之。及天兒屋根命等五神爲^二陪從^一。【中略】我國雖^二東方海極之域^一。其統御之靈也與^二天地開闢^一同^レ兆乎。不^レ然^三般神器何出^二於鑄刻之先^一而降^二於天^一乎。是吾國運之自然者也。【中略】然五帝之世猶無^二傳國之信器^一。況三皇乎。又況邃古乎。至^二夏禹^一始鑄^二九鼎^一立爲^二國器^一。殷周相傳遷移寶^レ之。及^二秦奪^レ周鼎没^二泗水^一故。始皇刻^二卞璧^一以爲^二國璽^一。漢又以下高祖斬^二白蛇^一劔^上爲^二傳國寶^一。爾來劔璽爲^二二國器^一。【中略】而受命之符皆人工也。非^二天造^一也。我國雖^レ小開^レ基之神也傳^レ器之靈也不^レ可^二同日而語^一矣。【中略】我國一種系連綿邈無窮者。天造自然之器之所^レ致乎。因^レ是而言雖^二千萬世後^一不^レ有^二擾奪之虞^一矣。

『元亨釈書』卷第十七・王臣二・副元帥平頼時「論曰」二五一〜二五二頁

虎関の『元亨釈書』執筆の動機が、元の国書を携えて来日した禅僧・一山一寧に、外国に関する知識に比して自国の諸事に罔い点を指摘されたことによる、という逸話はよく知られているようだが²¹、恰もそれに対する反動のように、彼は同書のこの箇所において、日本の「三神器」の意義を、中国のいわゆる「傳國璽」や「斬蛇劍」等と対比させながら、「人工」の産物であった異朝の宝器に対し、「吾國」のそれは「天造自然之器」であつて、とても同日には論じられず、一種姓の皇統が連綿として絶えることなく続いているのもそれによるものである、と、極めてナシヨナリスティックな筆致で賞賛している。これが、親房の例えば次のような思想に影響を与えたであろうことは、これまでも指摘されてきた²²。

②凡我國之所_三以殊_二諸方_一者以_二神國_一也、神國之所_三以有_二靈異_一者以_二寶器_一也、是故天地開闢以來、神器靈物往々以存、【中略】已上謂_二之_三三種寶物、天照太神所_レ傳_二于皇孫尊_一之神財也、惟夫國家始業以來、神寶瑞器其類寔多、【中略】至_二于三種之寶物_一者、正是傳國之神靈、无_三物之可_二比方_一焉、【中略】凡厥神器之在_二天下_一、不_レ異_三三辰在_二天上_一、鏡乃日精也、玉乃月精也、劔乃星之精也、【中略】然則三種見在爲_二國家之鎮衛_一神皇九十余代一百七十九万四千五百余載之間、君臣有_レ序、繼體无_レ差、愍是吾國地勢之令_レ然也、抑又三種神器之所_レ護也、亂臣賊子不_レ日即亡、國之有_レ靈不_レ可_二忽緒_一焉、天照太神勅_二皇孫尊_一曰、行矣、寶祚之隆當_下与_二天壤_一无_レ窮矣、貴也哉。

〔元元集²³〕卷第五「神器傳受篇」一六三〜一九四頁〕

③皇王之受_レ命也、不_レ可_二以_レ智爭_一、不_レ可_二以_レ力競_一焉、印度支那王種不_レ常至_三膺_二瓊籙_一者、復皆承_二於天_一、況於_下繼_二日神之體_一居_中天皇之尊_上哉、傳_二三種寶器_一首_二八洲之神靈_一、此非_二少縁_一也、轉輪王之世、七寶具足、雖_レ爲_二福力之所感_一、非_下傳_二子孫_一之璽符_上、夏商周之世、以_二九鼎_一爲_レ寶、此鼎乃夏后氏之所_二鑄造_一也、秦漢以來有_二傳國之璽_一、始皇之所_レ制、李斯之所_レ書也、至_二我國靈器_一者神也又妙也、傳_レ之者即神聖、齊_レ之即天庭掛畏_久御宇_ナ珍子、可_二自貴_一者此理也、

〔元元集〕卷第五「神國要道篇」二〇四頁〕

彼ら両者に共通して見えるこうした自国中心主義的発想、特に外国（とりわけ中国）との対比によって、「神器」と皇統を伝える日本の尊貴性を強調しようとしている姿勢には、注目する必要があるだろう。ここで『神皇正統記』のあまりにも有名な冒頭、「大日本者神國也。天祖ハジメテ基ヲヒラキ、日神ナガク統ヲ傳給フ。我國ノミ此事アリ。異朝ニハ其タグヒナシ。此故ニ神國ト云也。」を思い起こしてもよい。後にこうして端的な形で言挙げされるに至る親房の「神國」思想が、『元元集』

においては「凡そ我國の諸方に殊なるゆえは、神國を以てなり。神國の靈異有るゆえは、寶器を以てなり。」と、「神國」の優越性の根拠を「寶器」——「神器傳授」に收斂させるといふ論理によつて表明されており、この点に虎関の筆致との明らかな共通性が指摘できよう²⁴。また、この共に『元元集』卷五所載のこれら「神器傳受篇」および「神國要道篇」が、どちらも『類聚神祇本源』や『瑚璉集』に対応するものを持たないことから、本書における、「伊勢神道」とは異なつた部分的特質を共有する先行文献としての『元亨積書』の意義が、あらためて問われることになると考えられる。そこで以下、『元亨積書』の「神器」についてももう少し見ていくと、例えば三種の中の「劍」の由来を説く次の箇所には、虎関の「神器」観がよく表れていると言える。

④素尊拔^二所^レ佩十握劍^一斬^レ蛇。至^二一尾^一刃少缺。割而見之有^二寶劍^一。素尊奉^二劍於天照太神^一。太神曰。我屏^二天巖^一時。落^二此劍于近州伊布貴山^一。是我神劍也。太神命^二其孫瓊杵尊^一。降^二此國^一。付^二三神器^一爲^二國鎮^一。劍其一也。累世爲^二國寶^一。至^二崇神皇帝^一。恐^二劍靈威^一。召^二良冶^一模打。獻^二舊劍于伊勢太神宮^一。新劍留^二王宮^一。【中略】至^レ此名^二草薙劍^一。武尊自^レ東歸。還^二劍於勢宮^一。其後。以^レ劍藏^二尾州熱田神祠^一。

〔元亨積書〕卷第二十一・資治表二・天智、三〇九頁

既に第三章で指摘したように、ここには、壇ノ浦の合戦で安徳天皇もろとも海の藻屑と消えた「宝劍」の来歴を語る、『平家物語』〈宝劍説話〉との相関性が伺える²⁵。龐大な『平家』諸異種本中でも、これは特に、大部の増補記事が見られるいわゆる「読み本系」諸本（延慶本・長門本・『源平盛衰記』等）と共通する認識であると考えてよい。

⑤一ノ尾ニ至テ不切^レ。劍ノ刃少シ折タリ。相構テ即其尾ヲ割テ見給ヘバ、尾ノ中ニ一ノ劍アリ。是神劍也。尊是ヲ取テ、「我何ガ私ニ安ゼム」トテ、天照大神ニ獻給。天照大神是ヲ得給テ、「此劍ハ我高天原ニ有シ時、今ノ近江国伊吹山ノ上ニテ落タリシ劍也。是天宮御宝ナリ」トテ、豊葦原ノ中津国ノ主トテ、天孫ヲ降奉給シ時、此劍ヲ御鏡ニ副テ献リ給ケリ。尔ヨリ以来、代々ノ帝ノ御守トシテ、大内ニ崇奉レタリ。（延慶本²⁶・第六本「靈劍等事」四一三頁）
⑥蛇ノ尾不^レ切。十把劍ノ刃少シ缺タリ。恠テ割破見^レ之。一ノ劍アリ。明コト瑩ル鏡ノ如シ。素盞烏尊是ヲ取テ。定テ是神劍ナラン。我私ニ安カンヤトテ。即天照太神ニ奉。大神大ニ悦マシマシテ。吾天岩戸ニ閉籠シ時。近江國。膽吹巖ニ落タリシ劍也トソ仰ケル。彼大蛇ト云ハ。膽吹大明神ノ法躰也。【中略】天照太神ノ御孫。天津彦尊ヲ。葦原瑞穂國ノ主

トセントテ。奉^ニ天降時^一。神八咫鏡^ニ兼雲劍^一。神璽^{三種ノ}神器ヲ奉^レ授。其一也。代々帝ノ御寶ナレハ寶劍ト云。【中略】
崇神天皇御宇恐^ニ神威^一御座。同殿不^レ輒トテ。更^ニ劍ヲ改鏡ヲ鑄移シ。古ヲハ太神宮ニ奉^ニ返送^一新鏡新劍ヲ御守トス。
【中略】(倭武尊)是ヨリ伊勢へ移給。虜ノ夷并草薙劍ヲ天神ニ返進テ。【中略】草薙劍ヲ。天神ヨリ尾張國熱田社ニ預置。

〔源平盛衰記[？]〕卷第四十四「三種寶劍」二〇一〜二〇八頁)

延慶本は原本の書写年代が『釈書』に先立つもの(延慶二(一一三〇)年〜翌三年)であるが、このあと道行によって盗まれたのが内裏の「宝劍」であったという独自の展開を示していることから(第一章第四節参照)、『釈書』がこの本と同一の本文に直接依拠した可能性は低い。むしろ、記述上や内容面では『源平盛衰記』の方がより近接性を見せていると言えよう。ともあれ、これらに見られる、「草薙劍」が本来は天照大神の近江国伊吹(膽吹)山に落とした劍だったという説は、『古事記』や『日本書紀』等には見えない特異なもので、恐らく記紀神話において語られる日本武尊(倭建命)の伊吹山での受難を、素盞烏尊が出雲国で斃した大蛇の劍に対する執心と結びつけようとする趣向に基いた仮構であると考えられ、その背後には、「宝劍」の水没を、多くの異種本が大蛇による奪還として解釈しようとする、『平家物語』の〈枠組〉の影響が存在したものと推測される。さらに、これも既に第三章で指摘したとおり²⁷、治承・寿永の乱当時において、問題の神璽・宝劍・内侍所(神鏡)の三種は、「三種神器」とも「神器」とも呼ばれておらず、天皇の「御護」としての意味はあっても、その〈正統性〉を保証する宝器ではなかった。それは何よりも、記録に残る平宗盛の後鳥羽天皇踐祚後における発言、「臣に於いては全く君に背き奉るの意無し。【中略】旧主に於いては、且は当時の乱を遁れんが為に、具し奉りて外土に蒙塵せられ了んぬ。然して此上の事は偏に勅定に任すべし」(『玉葉』寿永二(一一八三)年十一月十四日・原漢文、以下同。)、²⁸「畏り承り了んぬ。三ヶ宝物、並びに主上女院八条殿に於いては、仰せの如く入洛せしむべし」(『玉葉』寿永三(一一八四)年二月二十九日)などが如実に示している。しかるにそれが『平家物語』においては、「十善帝王、三種ノ神器ヲ御身ニ随ヘテオワシマス。天照大神モ吾君ヲコソ守ハグ、ミ給ラメ。」(延慶本『平家物語』第三末「平家福原仁一夜宿事 付 経盛ノ事」九七頁、他本も同内容)、「三種神祇(神器)ヲ帯シテ、君カクテ渡セ給ヘバ、是コソ都ナレトテ、叙位除目、僧モ俗モ官被成ケリ。」(同。第五本「平家福原ニテ行仏事事 付 除目行事」二二〇頁、他に長門本・『源平盛衰記』・『源平闘諍録』が同内容)などと、平家一門の擁する安徳天皇の帝位が神授の「三種神器」によって保証されているとの認識が見られる。「三種神器」の用語が現存する全ての異種本に認められることから、『平家物語』諸本は、この〈三種神器〉という虚構^{フィクション}神話を、作品の世界観を支える重要なキーとして抱え込みながら成長していった、と言えるであろう。そしてその影響は、『元亨釈書』に見られる「神器」観念にも及んでいたと考えられる。ちなみにこの〈虚構〉としての枠組が、後の『太平記』とも共通するもの

であつたことは、既に第六章で論じたとおりである²⁹。

但し『平家』と『釈書』との間には、「神器」に向き合う姿勢の面で差異が認められる。確かに両者とも、「三種神器」を（神代伝来の宝器）として把えようとしているという点では共通しているものの、『平家物語』の場合、それをあくまでも天皇の手に置かれたレガリア自体と重ね合わせようとする指向性が強い。というのも、先に『源平盛衰記』に記されていた崇神朝における剣と鏡の新鑄をめぐる一件は、他に四部合戦状本を除いて、どの異種本も、剣の新鑄のみを述べるか（延慶本・長門本・南都本・覚一本系諸本）、またはそれを全く述べないか（屋代本・百二十句本ほかその他の語り本）のどちらかであり、仮に述べられていたとしても、神代以来失われていないことになっているはずの本の剣の方は、最終的に全く関心の外に置かれてしまつていからである。そこにあるのは、治承・寿永の乱前後の貴族層に共有されていた（神璽・宝劍・内侍所（神鏡））（『日本紀』言説の天孫降臨場面語られる）（『三種宝物』）という認識の反映により、「宝劍」水没を（神代伝来の宝器）の喪失として理解する知の枠組——「物語」にほかならない。尤もその「物語」は、失われた「宝劍」の由緒来歴を、本来これとは別剣である熱田に祀られた「草薙劍」をめぐる説話として記述せざるをえなかつたため、水没した「宝劍」の伝来過程に齟齬や矛盾を来し、破綻していくことになつた³⁰。一方、今に現存する「三種神器」を天照大神による天皇の神聖王権を保証する宝器として「吾國」の優越性に結びつけていく虎関は、こうした「宝劍」喪失」という物語」とは無縁である。そして彼の重視する「神器」が「國鎮」であるとの認識は、伊勢や熱田の宝器の存在意義に目を向けることのない『平家』の物語的（枠組）とは異なり、むしろ『元元集』に見られた「國家之鎮衛」という觀念に重なつていく。この、（神代伝来の宝器）の現存を専ら現実の王権を権威づけるために用いる虎関の態度は、親房の更に次のような発言にも通じるものと言える。

⑦三種ノ神器ノ事ハ所々ニ申侍シカドモ、先内侍所ハ神鏡也。八咫ノ鏡ト申。正體ハ皇太神宮ニイハヒ奉ル。内侍所ニマシマスハ崇神天皇ノ御代ニ鑄カヘラレタリシ御鏡ナリ。村上ノ御時、天徳年中ニ火事ニアヒ給。【中略】サレド正體ハツ、ガナクテ萬代ノ宗廟ニマシマス。寶劍モ正體ハ天ノ藁雲ノ劍（後ニハ草薙ト云）ト申ハ、熱田ノ神宮ニイワヒ奉ル。西海ニシヅミシハ崇神ノ御代ニオナジクツクリカヘラレシ劍也。ウセヌルコトハ末世ノシルシニヤトウラメシケレド、熱田ノ神アラタナル御コト也。【中略】彼兩種ハ正體昔ニカハリマシマサズ。代々ノ天皇ノトヲキ御マボリトシテ國土ノアマネキ光トナリ給ヘリ。ウセニシ寶劍ハモトヨリ如在ノコトトゾ申侍ベキ。神璽ハ八坂瓊ノ曲玉ト申ス。神代ヨリ今ニカハラズ、代々ノ御身ヲハナレヌ御マボリナレバ、海中ヨリウカビ出給ヘルモコトハリ也。三種ノ御コトハヨク心工奉

ルベキナリ。ナベテ物シラヌタグヒハ、上古ノ神鏡ハ天徳・長久ノ災ニアヒ、草薙ノ寶劍ハ海ニシヅミニケリト申傳ルコト侍ニヤ。返々ヒガコト也。此國ハ三種ノ正體ヲモチテ眼目トシ、福田トスルナレバ、日月ノ天ヲメ格蘭程ハ一モカケ給マジキ也。

〔神皇正統記〕「後鳥羽」一五三〜一五四頁

それでは、虎関と親房と、二人の「神器」に対する見方に差異はないのだろうか。ここで両者が「神器」の（正體）^{オウジン} 厳存の意義を強調する姿勢について見てみると、親房の方は虎関のあまり顧みなかった天皇のレガリアに対しても一定の説明を加え、それとの対比において「三種ノ正體」の重要性を述べる、という特徴を示している。そして正にこのことが次のような問題を浮かび上がらせる。上の引用の直前箇所において、親房は次のように記していた。

⑧ 太上法皇（註：後白河院）ノ詔ニテ此天皇（註：後鳥羽天皇）タ、セ給ヌ。【中略】先帝（註：安徳天皇）三種ノ神器ヲアヒグセサセ給シユヘニ踐祚ノ初ノ違例ニ侍シカド、法皇國ノ本主ニテ正統ノ位ヲ傳マシマス。皇太神宮・熱田ノ神アキラカニマボリ給コトナレバ、天位ツ、ガマシマサズ。

（同右、一五三頁）

ここで言われている「三種ノ神器」とは、彼が『元元集』で述べていた、虎関の「國鎮」とも重なる「國家之鎮衛」としての「正體」ではなく、天皇のレガリアとしての「神器」である。この一連の当該箇所は二つの点において、この意味での「神器」を相対化する。それはつまり、一つには、後鳥羽天皇の即位が「神器」なしになされたという「踐祚ノ初ノ違例」が、「國ノ本主」たる「法皇」、という超法規的存在に頼ることで乗り切れたのであれば、またもう一つには、「此國ハ三種ノ正體ヲモチテ眼目トシ、福田トスル」のであれば、虎関がほとんど問題にしなかつたもう一つの（天皇のレガリアとしての）「神器」の意義とは、一体どう理解すればよいのか、ということである。以下、節を改め、特にこの点を、やはり親房と同時代に活躍した天台僧・慈遍（?）の述作と併せ見ながら考察していこう。

二、慈遍の著作に見る「神器」論と『神皇正統記』

慈遍は古代以来官廷などで卜占・祭祀に従事してきた卜部氏の出身で、出家して比叡山で天台教学を修めた。卜部兼好、つまり『徒然草』の著者である兼好法師の兄(一説に弟)にあたる彼の伝記については、今もって不明な点が多いが、その主著の一つ『豊葦原神風和記』(一三四〇)の跋文などによって、生涯の活動の一端を知ることができる³¹⁾。

①抑慈遍聊神道ニ趣キ、コトニ靈驗ヲ憑ミ奉ル起リハ、去リニシ元徳ノ年、夢中ニ神勅ヲ承ルニ依テ、光神懷論三卷ヲエラミ、佛神ノ冥顯ヲ理リ、眞俗ノ興廢ヲ明ラム、然ヲ故官長常昌三品奏聞シ奉シカハ、叡覽アリテ已ニ綸言ヲ下サレ、御祈申スヘシトナン、其次、日比叡山へ行幸卜聞エ侍ヘリ、其後兔角有テ思ノ外ニ隱岐ニ渡ラセ給シ間、且ハ皇道ノ廢レシ事ヲ歎テ、常昌卿頻ニ神宣趣ヲ委極ムヘキ由ス、メ侍リシカハ、御願ヲ祈申サンカ爲ニ、取分テ神道ヲ撰奉ル、謂ル舊事本紀ニツキテ、其玄義、文句各十卷、亦太宗秘府ニツキテ其要卷六卷ヲ記ス、并ニ神祇玄要ノ圖三卷、神皇略文圖一卷、語類要集五十卷、又其外一卷、以上八十一卷既ニ上覽ニ備ヘ奉リヌ、(『豊葦原神風和記』³²⁾ 二二七〜二二八頁)

これによれば彼は、親交のあつた伊勢外官祠官・度会(繪垣)常昌(一二六三〜一三三九)を通して著書・『神懷論』が後醍醐天皇の目に触れ、その後まもなく元弘の乱(一三三二)の勃発による天皇の隠岐ノ島配流に際して「皇道ノ廢レン事ヲ歎」いた常昌の要請に応え、翌元弘二(一三三二)年にかけて俄に神道関係の執筆活動を活発化させていったことがわかる。常昌は、家行の二代前の外官一禰宜(長官)にあたり、慈遍の主著・『旧事本紀玄義』に序を寄せているほか、のち後醍醐天皇の隠岐からの還幸後、中宮阿野廉子に『大神宮両宮之御事』を撰進している。「伊勢神道」に関する資料提供者として、親房に家行がいたように、慈遍の場合は常昌が、その旺盛な著述活動を支えていたのであつた。その親房の神道関係の著述は、「建武の新政」を挟んで後醍醐天皇の吉野遷幸(一二三六)以後、天皇崩御前後までに集中し、時期的にも、また契機の上でも、慈遍とはズレを見せている。このことが、両者の「神器」に対する認識にどのような差異を齎したのか。本節では特にこの点の解明に焦点を絞ってみたい。

すでに「はじめに」でふれたように、親房は『神皇正統記』において、天皇が天下を治めるために必要な「正直」「慈悲」「智慧」の三徳を体現するものとして「神器」を捉えていた。こうした考えは、本書神代部分の草稿である『紹運篇』や、やはり『元元集』の後に執筆された『日本書紀』『神代』巻に対する注釈である『東家秘伝』に、その原型が表れている。

②鏡ハ一物ヲタクハヘス、私ノ心ナクシテ、萬象ヲテラス徳アリ、正直ノ御心ヲモチテ、明ニ世ヲテラシマセ、トナルヘシ、玉ハ柔順ニシテ、人ノネカヒヲミツル徳アリ、トナルヘシ、劔ノ剛利ニコトヲ斷スル徳アリ、決斷ノ御心ヲモチテ賞罰タ、シクマシマセ、トナルヘシ、内典・外典、其道弘シトイヘトモ、スヘテコノ三ヲ不_レ放モノ也、内典ニハ、空・假・中ノ三諦トモイヒ、行願・勝義・三摩地ナトイヘルモ、コノ理ヲツマヒラカニノヘ給ヘル也、外典ニ、剛・柔・正直ノ三徳トイヘルモ、則、此心也、仁・義・禮・智・信ノ五常ナト云モ、是ヲハ不_レ出、我國ノ神勅ツ、マヤカニシテ旨ヒロシ、剩、其形ヲ三種ニ顯テ、世ニ傳給ルコト、心モ、コトハモ及又御計コト也、

〔紹運篇³〕一九頁

③如_レ玉ニ_レ曲妙ナルハ、柔順ノ心ヲ表シ給也、仁也、如_レ鏡ニ_レ分明ナルハ、正直ノ心ヲ表シ給也、心ノ本元也、如_レ劔剛利ナルハ、決斷心ヲ表シ給也、知也、勇也、尚書ニハ、剛・柔・正直ノ三徳トモ云、禮記ニハ、智仁勇ノ達徳トモ云、其義皆一也、啻其道ヲ傳給ノミナラス、神器ニ顯_レ、萬代ノ靈トシ給、梵漢ニモ此類ナシ、神道ノ妙ナルコト、凡慮測難シ、治世ノ要道、豈有_二異途_一乎、正直・慈悲・決斷ノ三ヲハ不_レ出也、内外ノ典籍千萬ナレトモ、又此三ニハ不_レ過也、

〔東家秘傳^{3,4}〕三五五頁

一方これに先立って慈遍も、既に『旧事本紀玄義』(一三三二)や『天地神祇審鎮要記』(一三三三)において、「神器」を天皇の「徳」と結びつけて解釈していた。

④繼_二帝位_一、必有_二神璽_一也、謂劔鏡寶珠三種是也、【中略】三種雖_レ異、一空爲_レ體、所謂寶珠其内無邊、故雨_二萬寶_一、無_レ有_二窮盡_一、【中略】當_レ知、天地神皇並讓_二一人_一、其神璽者百王心也、各隨_二帝徳_一、應現無_レ窮、但契_二元心_一、須_レ知_二珠心_一、其無心者非_レ如_二木石_一也、即名_レ無_二自他親疎等_一、【中略】無心之心、無私之心、各隨_二萬事_一而斷_二其妄_一、是名_二寶劔_一、即天御量、正直清淨即天下本、【中略】珠事劔事理無礙、邪正分明、是名_二寶鏡_一、所以寸鏡而浮_二萬像_一、於_二無心_一治_二無相_一、

〔舊事本紀玄義³〕卷第四「皇位繼_レ徳」、三七(三八頁)

⑤三種神器何爲_レ要耶、答、神皇系圖云、天照太神誓曰、吾日太子、如_二八咫瓊之勾_一、以_二曲妙_一、御宇、且如_二白銅鏡_一、以_二分明_一看_二行山川海原_一、乃提_二神劔_一平_二天下_一焉、肆以名_二之三種神璽_一也、

云、所以今此三種神器神明精靈、皇帝徳化伴_二天地_一、是名爲_レ皇、

〔天地神祇審鎮要記³〕四一五(四一六頁)

尤も、慈遍が「玉」を「如意宝珠」と重ね合わせるなど、専ら内典——仏典に依拠した解釈を行っている一方、親房の方

は外典——儒教經典をも動員しながら「神器」を意味づけていくといった相違は無視できない。このように「如意宝珠」としての「玉」を重視する慈遍に対して、親房が『大学』や『中庸』をも参照しつつ、独自の宋学解釈に基づきながら「鏡」を最も重んじた、という点については、既に下川玲子氏の考察がある³⁷⁾。しかしながら、両者の差異はこれだけに止まらない。本節では、二人が「神器」——とりわけ「玉」の所在をめぐる見解を異にしている点に注目し、そこから、親房の「神器」論の特質の一端を浮かび上がらせてみたい。

まず、慈遍の「神器」に関する叙述を見ていこう。

⑥倭姫命世紀³⁸⁾曰、崇神天皇以往、九帝同^レ殿共^レ床、然漸畏^ニ其神勢^一、共住不^レ安、故令^ニ齋部氏卒^ニ石凝姥神裔、天目一筒二氏^一、更鑄^ニ造鏡^一、以爲^ニ護身御璽^一焉、是今踐祚之日、所^レ獻神璽鏡、是也云々、然於^ニ寫本中^一、其内侍所者代々之靈驗、度々之火怪云々、其實劍則沈^ニ西海底^一、其神璽則于^レ今御座云々、抑正本中、内侍所者内宮御體、神璽太玉外宮相殿、但寶劍者、古語拾遺曰、【中略】其草薙劍今在^ニ尾張國熱田社^一倭姫世紀亦同^レ此歟、三種神璽各崇^ニ于靈宮^一、百王繼^レ德、專足^ニ于冥鑿^一（『舊事本紀玄義』卷第四「皇位繼^レ德」三九頁）

⑦其顯主則曆代皇孫、即日嗣者、三種神器、今坐^ニ伊勢^{神璽}并尾州^{熱田}主^劍也、

ここで慈遍は、「三種神器」、「三種神璽（璽）」と呼称を一定させていないが、この「三種神璽」という語は、先にふれた『天地神祇審鎮要記』にも引かれていた『神皇系図』、あるいは『麗氣記』など、伊勢神道でも盛んに参照された、比較的眞言密教系の仏教色が強い神道書に散見されるものであり、この方面からの影響を受けたものかと推測できる³⁹⁾。なお慈遍はのちに、親房の『神皇正統記』延元初稿本成立後に書いた『豊葦原神風和記』においては、「三種神器」に用語を統一している。そこでその「神器」観についてであるが、彼が伊勢神道書『倭姫命世記』を引きながら、これに「寫本」と「正本」とがあり、中でも〈正本〉たる「三種神璽」の現存によつて、「百王の徳を継ぐこと、専ら冥鑿に足れり」とする姿勢は、虎鬩や親房、とりわけ先に見た親房の「此國ハ三種ノ正體ヲモチテ眼目トシ、福田トスルナレバ」（『神皇正統記』「後鳥羽」）云々といった態度に通じるものと言えよう。但し、ここで注意したいのは、慈遍が「玉」としての「神璽」を伊勢外宮の相殿に祀られているとしている点である。親房が先の引用で、「神璽ハ八坂瓊ノ曲玉ト申ス。神代ヨリ今ニカハラズ、代々ノ御身ヲハナレ又御マボリナレバ、海中ヨリウカビ出給ヘルモコトハリ也。」（同右）と述べていたのに対して、慈遍は鏡や劍のみならず玉までも宮廷の外に奉斎されていると考えているため、「三種神璽、各靈宮に崇む」ということになるわけだ。この点に

関して、彼はまた次のようにも記している。

⑧問、此三種者在何處耶、答、以往九帝、同殿同床、然至崇神天皇御宇、漸畏神威、使石凝姥、天目一箇二氏孫奉_レ鑄_二造鏡劔_一以爲_二護身_一、將_二改奉_レ齋、于_レ時倭姫頂_二載_三三種_一、廣求_二諸處_一、遂奉_レ鎮_二座勢州度會_一、故寶鏡則内宮御體、其寶珠則外宮相殿、但寶劔者、日本武命平_二東夷_一時、奉_レ止_二熱田_一如倭姫、一世紀等、鏡劔奉_レ寫而珠如何、答、寶珠所_レ現、不_レ同_二餘財_一、故造不造、未_レ詳_二其相_一見_一紀、丹波、

〔舊事本紀玄義〕卷第九、九一頁)

この箇所においても、「寶珠」が「外宮相殿」にあることが繰り返されるが、彼は更に続けて「鏡劔を写し奉りて珠如何」という問いを立て、それに対する答を、宝珠の出現は他の宝器（鏡と劔）と同じではないため、「故に造不造は、未だ其の相、詳かならずへ一紀に見ゆ。口傳を具ふ。」と結論づける。そして、「玉」の所在を伊勢外宮とするこの解釈は、後の『豊葦原神風和記』に至るまで一貫してしているのである。

⑨神ノ御代ヨリ以降三種ノ神器ヲツタへ、【中略】崇神天皇ノ御代ニ倭姫皇女三種ノ神器ヲイタ、キ奉リ、大内ヲ出給ナントセシ時、護身ノ御爲ニ石コリトメノ神、天目一箇ノ神、二氏ノ者ニ仰テ劔トカ、ミトヲイカヘ奉リ、地祇ノソナハマシマセシ神靈相共ニト、メヲキマイラセ、本ノ三種神器ヲハ皇女自イタ、キ奉リ、處々ニ宮處ヲ尋マシマシテ、垂仁天皇ノ御代ニ終ニ伊勢國ヘイラセ玉ヒシ【中略】此三種ノ神器ノ中ニ、寶鏡ト申ハ八百萬神達岩戸ノ前ニテ鑄奉シ、則今ノ内宮天照太神ノ御體是ナリ、寶劔ト申ハ素盞烏尊蛇ノ尾ヨリトリイタシテ天照太神ニマイラセ玉ヒシ是ナリ、【中略】今ニ熱田ノ宮ト申是ナリ、神靈ノ玉ハ天御中主ノ水徳也、此尊サ、ケテ豊アシワラツクリ玉ヒシ是ナリ、外宮御鎮坐ノ後、五十鈴ノ宮ヨリ山田ノ原ニウツシ奉リ、今相殿ニテ坐ス太玉ノ命是ナリ、〔豊葦原神風和記〕二〇四〜二〇五頁)

このように慈遍は「玉」の伊勢奉斎に拘るのだが、その淵源は、ほかならぬ外宮において發達した、いわゆる「伊勢神道」の思想そのものの中にあつた。以下、鎌倉末期までに成立し、「神宮三部書」と総称されたうちの二書、『神記第一』（あるいは『大田命訓傳』）とも言われる、『伊勢二所皇太神御鎮座傳記』（略称『御鎮座伝記』）に目を向けてみよう。

⑩豊受皇太神一座。天地開闢初。於高天原成神也。一記曰。伊弉諾伊弉冉尊。古語曰伊舍那天。舍那天妃。先生大八洲。次生海神。生河神。生風神等。以降。雖經三廻一萬餘歲。水德未露_{志天}。天下飢餓。于時二柱神之御量事_{乎天}。瑞八坂瓊之曲玉_{乎捧}九宮所化神。名號止由氣皇太神_支。千變萬化。受一水之德。生續命之術。故名曰御饌都神也。古語曰。大海之中有二物。浮形如葦牙。其中神人化生。號天御中主神。故號豐葦原中國。亦因以曰止由氣皇神也。〔伊勢二所皇太神御鎮座傳記〕、大神宮叢書『度會神道大成前篇』一三頁

「伊勢神道」が、豊受大神を祭神とする伊勢外宮祠官を中心として、この神の地位向上と軌を一にして発達していったことは、夙に知られている⁴⁰。その過程において、本来は内宮に祀られる天照大神より格下に見られていた御饌都神(食物神)・豊受(止由氣)大神は、『古事記』や『古語拾遺』にその名が見える天地初発の神・天御中主神と習合し、水徳によって万物の生命を司る存在とされるまでになった。『御鎮座伝記』の記事は、伊弉諾・伊弉冉の二神が国生みの後、「瑞八坂瓊之曲玉」を天に捧げてこの神が化生したことを記す、中世に生じた新しい神話だと言える。尤もこの『御鎮座伝記』の神話では、天御中主神の出現が天神七代目の夫婦神よりあとになってしまふ。おそらくその矛盾を解消するためであろうか、本書より後の成立と考えられる、やはり「神宮三部書」の一つ、別名『神記第二』とも『阿波良波命傳』とも呼ばれる『天照坐伊勢二所皇太神宮御鎮座次第記』(略称『御鎮座次第記』)において、この神話は次のように書き改められる。

⑪天照坐止由氣皇太神一座 在二度會郡山田原。

外宮尊號

記曰。以代水德未_レ露。天地未_レ成。瑞八坂瓊之曲玉_{乎捧}九宮_久。即水變爲_二天地_一利。天地起成_天。人民化生_須。名曰_二天御中主神_一。故千變萬化。受_二一水之德_一。生_二續命之術_一。故名亦曰_二御饌都神_一也。

〔天照坐伊勢二所皇太神宮御鎮座次第記〕、大神宮叢書『度會神道大成前篇』三頁)

そして本書はこれに続けて、外宮にはこの本祭神と並んで三座の相殿神が祀られていることを記す。その三座とは、左一座が「皇御孫尊」、右一座が「天兒屋命」「太玉命」である。

⑫相殿三座

外宮相殿皇孫尊

左一座。皇御孫尊。御靈形金鏡坐。二面。大西。小東。【中略】

右二座。天兒屋命。靈形笏坐。【中略】太玉命。靈形瑞八坂瓊之曲玉。奉藏圓莒也。是天祖吾勝尊所化寶玉是也。亦五百箇御統玉奉懸眞賢木枝也。寶玉内納珍寶也。是天地人福田也。
(同右、四〇五頁)

これによつて、慈遍が引用⑧『旧事本紀玄義』卷第九の割注において、「玉」の外宮相殿奉斎の根拠としていた「一紀に見ゆ。口傳を具ふ。」の「一紀(記)」とは、端的に『御鎮座次第記』であつたことが明らかとなる。さらにこれは「口傳」をも伴つていたというが、彼に口伝を与えた人物は、外宮祠官・度会常昌以外に考えられず、天孫降臨の際に地上に齎された「八坂瓊曲玉」は、太玉命の靈形(神体)として現在外宮相殿に祀られているのだ、という秘密こそが、その内容であつたと想定して、まず間違いない。かくて中世の外宮においては、その祭神と関わりの深い靈宝「八坂瓊曲玉」が、相殿の神・太玉命や天孫降臨神話とも結びついて極めて重い意味を担いながら、神殿に奉斎されていると考えられていたのである。一方親房も、『元元集』で『次第記』の当該部分を引用していることから、彼がこの説を承知していたことは明らかだが、それに寄せたコメントは、次のようなものであつた。

⑬按據此說、復有疑端、吾勝尊出生之寶玉者、初出於櫛明玉神、傳于素戔鳴尊、轉以爲大日靈尊之神寶、然乃難稱太玉命之靈形也、五百箇御統玉者、諸神相議懸以眞賢木枝、所供天照太神、又是匪太玉之神物也、云恰云恰其理不的當、矧又皇孫傳持之玉、不出此兩種者、崇神天皇御宇无遷坐之文、无改造之簿、凡温其元、出處已幽妙、安置又有深旨歟、【中略】但此玉者、蒼生之福田、万物之所由生、以在天下一爲眼睛、以不亡失爲心肝、縱在神宮不足加巨難焉。

裏書

或曰、玉已有兩顆、其說炳焉、然乃一者留神宮、一者隨帝王御身歟、鏡劍无種類、仍改造之、曲玉有二之故無改造之儀一哉、云云。

又曰、社記同前曰、太玉命靈形、瑞八坂瓊之曲玉奉藏圓莒也、是天祖吾勝尊所化寶玉也、云云、而太玉命靈形者、二面鏡也、藏篋中由見瑞器記等、以吾勝所化之曲玉、難稱太玉靈形歟、但於彼曲玉者、現在神宮、說據

灼然^{有口}、昔与ニ鏡劍一共被レ渡之哉、至ニ帝王護身之瑞玉一者、可レ謂^下懸ニ眞賢木一之曲玉上歟、又太玉命懸ニ眞賢木枝一捧持之五百箇御統玉在レ之、寶玉内納ニ修寶一也、天地福田也、云云、是又令ニ現在一歟。已上依ニ家行神主口説一録レ之

〔元元集〕卷第五「神器傳受篇」一八八〜一八九頁

親房は「玉」の由来について、素盞鳥尊が櫛明玉神から得て天照大神に奉ったものと、大神の岩戸隠れの時に諸神が眞賢木の枝に懸けたとされるものとの二種の例を引き合いに出し、これらがどちらも太玉命の神物ではなかったことに疑問を抱く。だが遂に結論は出ず、ともかくこの世に現存して失われていないという事実が肝心で、たとえ神宮にあつたとしても大した問題ではない、との見解に落ち着く。また更に「裏書」では、「玉」は本来このように二種あつたからこそ、崇神天皇の御宇に鏡や劍のように改作される必要がなく、一方が神宮に、一方が天皇の元に置かれたという可能性にも思いを巡らせるが、いずれにせよ彼は、「彼の曲玉に於いては、現に神宮に在ること、説拠灼然たり（口伝有り）」と、この時点においては慈遍同様、「玉」が神宮に置かれていたとの解釈を捨てていない。その根拠はもちろん「家行神主の口説」にあつた。このように、ソースが常昌か家行かの違いはあるものの、慈遍も親房も、彼らの「神器」論における「玉」の位置づけに関しては、共に伊勢の外宮祠官直々の口伝に頼つていたのである⁴¹。かくて親房は、この『元元集』の整理に基づいて『紹運篇』、さらには『神皇正統記』延元初稿本の執筆を進めていく。

⑭ 玉ハ天明玉命ノツクリ給ヘリシ八坂瓊ナリ、一ニハ同神ノ素戔鳥ニタテマツリシヲ、天照太神、傳取給テ、吾勝尊ヲ化生シマシマシ「シ」玉カトモイヘリ、コノニヲハイツヘカラス、皇居ニモ、豊受ノ神宮ニモマシマセハ、イツレヲソレトハ、サタメカタキニヤ、

〔紹運篇〕一八頁

⑮ 玉ハ天ノ明玉命作給ヘル八坂瓊也、〔中略〕是ニ二種アリ、一ニハスサノヲノ尊ノ天ニ上給シ時キ、此神奉ラレシヲ傳テ、天照太神ニ奉給フ、太神ホメテ、吾勝ノ尊ヲ化生シ御座、一ニハ岩戸ヲ被レ開之時キ、又此神ノ作り出給ヘルヲ眞坂木ノ中ツ枝ニ懸テ、此ノ兩種ニ取テ何レカ今ノ神靈ナルト云事難レ辨ヘ、又昔シ天孫ノ下シ時キ、御身ツカラ隨タル玉有ト云一説アリ、今豊受神宮ニモ寶玉御座ス、ヲホツカナキ事也、サレハ天ノ明玉ノ作り給ヘル事ハ、兩種共ニ同シ事ナレハ、委クシテ由シ無シカルヘシ、

〔阿刀本〕『神皇正統記』⁴²三九頁

結局親房は、「太玉命」と「玉」との関係に対する疑念を捨てきれなかつたようで、両者の結びつけを放棄し、そのかわりに、

『日本書紀』の「一書」に見える「天明玉」という神が問題の二種類の「八坂瓊曲玉」を作ったのだと解釈して、全体に整合性を持たせた。だが彼は、阿刀本残闕部分から判断するに、延元初稿本の段階で、「ヲボツカナキ事也」「委クシテ由ナカルベシ」と言つてそれ以上の追究を断念しつつも、外宮の「玉」についてはまだ氣に懸けている。ところが注目すべきは、それが現行流布本（興國修訂本系）になると、

⑩玉ハ八坂瓊ノ曲玉、玉屋ノ命（天明玉トモ云）作給ヘルナリ（八坂ニモ口傳アリ）。

（『神皇正統記』六〇頁）

とのみ記すにとどまり、単に「口伝」の存在を仄めかすだけで、二種の「玉」のことも、また外宮奉齋説についても、完全にカットしてしまうのである。これは一体いかなる理由によるのだろうか。例えば親房は、諾冊二神が「天ノ浮橋」の上から滄海を掻き探るのに用いたという「天瓊矛」の地上での行方を考察した段で、

⑪（凡神書ニサマザマノ異説アリ）日本紀・舊事本紀・古語拾遺等ニノセザラン事ハ末學ノ輩ヒトヘニ信用シガタカルベシ。彼書ノ中猶一決セザルコト多シ。況異書ニヲキテハ正トスベカラズ。

（同右、五一頁）

と述べているが、この箇所は『紹運篇』や阿刀本には見えず、やはり興國修訂本段階で付加されたものと思われる。かかる言挙げをも、『御鎮座次第記』の記す「八坂瓊曲玉」外宮奉齋説のような「異書」の内容の削除と連動させて考えることは、充分可能であろう。但し、確かにこのような（古典重視）の態度が根拠となったにせよ、親房をそうした方向に赴かせた動機が問題とされねばならない。

ここで、今までの論点を整理してみよう。「神器」の（オシナレ正體）厳存の意義を強調する姿勢は、虎関師鍊や慈遍、さらに『元集』以降『神皇正統記』に至る親房の著述にまで一貫しており、これは『平家物語』や『太平記』等の軍記物語に見られる認識とは異なるものであった。神代以来「神器」が伝わっていることを日本の優越性や天皇の徳と結びつける思想家たちにとっては、その伝来こそが重要なのであって、『元集』「神器傳受篇」の親房自身、「玉」に関して「天下に在るを以て眼精と為し、亡失せざるを以て心肝と為す。縦ひ神宮に在りとも巨難を加ふるに足らず。」（本節引用⑬）と記していたとおり、本来どこに奉齋されているかは大きな問題ではなかったのである。しかるに現行流布本の『神皇正統記』において、天皇の身を離れることのない御護としての（「神璽」＝「八坂瓊曲玉」という説や、さらに「八坂瓊曲玉」伊勢外宮奉齋説の削除

等に端的に示されるように、親房は天皇の元に置かれたレガリアとしての「神器」の意味をも強調するようになっていく。ここに、崩御間際の後醍醐天皇から「三種ノ神器ヲ傳申サ」れて吉野で即位した後村上天皇（『神皇正統記』「後醍醐」、一九一頁）の存在を理論的に援護しようという彼の政治的判断があったと考えることは、さほど困難ではなからう⁴³。

親房においては、これまでも三種の中で特に「鏡」を最も重視している点が注目されており、一方、現行流布本に見える「玉」に関する記事の縮小については、「鏡が重視されてゆくにしがって、玉には筆をさかなくなつたものと思われる」との見解も存する⁴⁴。だがこの操作は、実は「神璽」の由緒を「玉」に一本化することによって、むしろその意義を相対的に向上させようとしたものと見るべきではなからうか。それは日ごと旗色を悪くしつつあつた南朝方が、自らの存在証明のほとんど唯一の拠り所として「神器」所持を積極的にアピールするという、現実的必要性に依じてのことであつたらう。この方法は、（正體）とレガリアという二つの属性を共に兼ね備えた存在としての「玉」と、それを現に手元に置いている南朝王権とを、同時に称揚しようという意味でも有効性を持つものであつた。これがさらに、後の南北朝正閏論争における南朝正統論の根拠になつていったことは周知のとおりであり、そしてまたこの点こそ、後村上天皇即位後も『豊葦原神風和記』で旧来の説に拘り続けた慈遍と親房との間に存した、決定的な差異であつたとも言える。そもそも慈遍の場合、現存する著作の執筆は、年表にも示したとおり大部分が後醍醐天皇の隠岐ノ島配流の時期に集中しており、この時レガリアとしての「神器」は鎌倉幕府によつて擁立された光厳天皇（一二三二〜一二三四）の元に置かれていたから⁴⁵、彼が親房と同じ前提で論を展開することなど所詮ありえなかつたわけだが、その主張は『豊葦原神風和記』に至つても、大筋で遂に変わることはなかつた。親房ともどもいわゆる「伊勢神道」に政治論の地平を切り開いた慈遍であつたが、体を張つて実戦に赴いた親房との立場の違いは、こうした点からも窺うことができよう。

おわりに

これまでの議論で、鎌倉時代末期までに、「三種神器」という名の表象をめぐつて、『平家物語』に代表される（喪失）の物語化と、「日本」や天皇王権の称揚という、指向性を大きく異にした二種類の（神話）が背景となり、それぞれ互いに絡み合いながら様々な「物語」を紡ぎ出していったこと、さらに後者の中でも、特にレガリアへの眼差しに関して主張や態度に差異が存在したこと、などが確認できた。ところで、日本の「南北朝時代」における「神器」の意味づけについては、近年、

歴史学の立場から、新田一郎氏の次のような見解が提示されている。

親房にしても、『神皇正統記』においては、三種の神器に儒教的徳目を象徴する役割を与えてはいるものの、劍璽の授受を伴わぬ異例であつても、後鳥羽の皇位継承は「法皇（後白河）国ノ本主ニテ正統ノ位ヲ伝マシマス」（後鳥羽条）ことによつて正統と認めており、「神器の所在」を正統の所在の表示としてゐるわけではない。

ところが、南北朝の対立の中で、北朝に対抗するために、南朝方では現に手中にある三種の神器をいよいよ重視するようになる。正平一統に際して北畠親房が足利直義に与えるべく起草した『吉野事書案』は、「大かた我君は人皇正統として神器をうけ侍こと、誰か疑申へき」として、神器の所在に「人皇正統」を象徴する役割を与えている。三種の神器の存否こそは、南北両朝を目に見える形で分かつ差異であり、それを正統の所在の表示とすることによつて、反正の要求を根拠づけようとしたのであろう。

（新田一郎「継承の論理―南朝と北朝」一六七頁）

現行本『神皇正統記』における後鳥羽天皇即位をめぐる解釈が、レガリアとしての「神器」の意味を危うくしているという点については、本章第一節の末尾でも触れた。実際、これまで見てきたように、虎関師錬や慈遍のみならず、少なくとも阿刀本現存部分に見られる延元初稿本の面影から判断する限り、当初の親房も、天皇の正統性を必ずしも「神器」の所在によつて根拠づけようとしていたわけではなかつたらしい。そして、こうした「神器」の（オウツク正體）を重視する姿勢が逆手に取られ、北朝方の二条良基の次のような主張を生み出してしまうのも、故なきこととは言えまい。

①大かた三種の神器のことは左右なく申へきに侍らねども、をろくしるし侍なり。まつ神璽といふは守文にかたとれり。寶劍は武略をまほる。内侍所は神代の正躰をうつせり。密法につけて申ならはせる秘事ともあるにや。この三種安徳天皇西海に幸し給し時海底にしつみしを、内侍所神璽をはもとめいたされき。寶劍をは二位の尼腰にさしたるゆへにつゐに紛失しぬ。安徳天皇は嚴嶋の靈託にて生給しかは、龍王の化身寶劍を龍宮へとりて入給といふ説とも申傳侍り。まことにやおほつかなし。件の寶劍は崇神天皇の御代につくられたる劍なり。但頼朝大將寶劍にかはりて武將の威をふるひ、四海をしつめたりき。其後建暦のころ神宮の夢想によりてたてまつれる御劍、近比の寶劍なり。順徳院の御代に出きたる事なれば、あなち執せらるへきにあらず。抑三種の神器いまた山中を出さるよし世の人おもへり。愚意にはことこ

とく當朝に現在せると思ひ給なり。其ゆへは、むかし楚王黃帝の烏號の弓をうしなふ事あり。王のたまはく、楚人弓をぬすむ。國の中をはなるへからず。靈器おなしかるへしと。孔子きゝてのたまはく、惜哉天下にとのたまはさる事をと。まさに紛失すといふとも、一天の内をはなるへからず。況實劔はすなはち草なきの劔の正體なり。いま熱田にまします。西海にしつみし寶劔は是をうつされたるものなり。神鏡すなはち伊勢大神宮の正體なり。いま神宮にまします。みなこれ當朝のうち叡信をこらされは宮中にましますにかはるへからず。神璽は又天子の玉印なり。文をまほる。政をたゞしくせられはこれすなはち又神璽なるへし。三種の靈體たゞ國家の政化、儀をまほるのみなり。しかあらは、治政の時は外にありといふとも體を合へし。衰亂の世には宮中にありといふとも、殆其益あるへからざるにこそ。

(『永和度大嘗會記』一三三〜一三四頁)

まさにこの点にこそ、親房の論理が「伝統の正当化にもなると同時に革命の正当化にもなりうる」「両刃の劔」であり、「用語さえ変えれば、神皇正統記が北朝人にとつても通用するものだった」とも言われる理由がある⁴。しかしながら、例えば、

②内侍所・神璽モ芳野にオハシマセバ、イヅクカ都ニアラザルベキ。

(『神皇正統記』「後醍醐」一九一頁)

などといった強気な発言には、後にさらに明確になっていく「正統の所在の表示」の片鱗が、既に示されていたことも確かだと言えよう。何よりも、本章冒頭でも見たとおり、殊に近世以降の読者たちの間でこの点に対する注目が徐々に増大していったことが、本書におけるかかる一面の存在を端的に物語っている。但しそうした姿勢は、「玉」の意味づけの違いから判断するに、興国四年の修訂作業を経ることによって、一層強く打ち出されることになったものではないだろうか⁴。

なお、この「内侍所・神璽モ芳野にオハシマセバ、イヅクカ都ニアラザルベキ」という主張は、例えばこれも前に引いた「三種神祇(神器)ヲ帶シテ、君カクテ渡セ給ヘバ、是コソ都ナレ」という『平家物語』(延慶本など)の一節に酷似している。「宝劔」喪失を語ることに主眼を置き、伊勢や熱田の宝器の存在意義に目を向けることのない『平家』の物語的(枠組)は、虎関師錬の場合同様、本来親房の思想とも相容れないものだったはずである。だが彼は、興国修訂本成立までの過程を通して、かかる別種の発想を融合し、(正體)とレガリアとを理念上等価な存在として配置すること、西宮氏の言う「異なる概念」の合一に立ち至ったのではないか⁵。それによつて、「皇統正閏論」という場面においては、(神器ある所正統なり)と、きわめてプラグマティックに手段として神器を利用した⁵ (山本ひろ子氏)とも言われる、論理のダブル・スタンダード

に支えられた、『神皇正統記』における「神器」論の歴史的意味合いが、結果的に生み出されることになったのだと言えよう。朝廷の南北分裂という未曾有の危機に日本が揺れたこの時代、天皇の聖性の源泉としての「三種神器」をめぐっても数多くの議論が錯綜した。その中で北畠親房が『神皇正統記』の興国修訂本において述べ上げた「神器」論は、とりわけレガリアとしての意味の強調という政治性を含み込むに至ったという点で、同時代においても独自性を示しており、さらに後世への影響をも考え合わせるなら、今後とも猶一層検討の余地があるものと思われる。

〔注〕

- 1 『古事類苑』（神宮司廳、明治二十九（一八九六）年）。
- 2 『皇室制度史』（日本學士院、昭和十七（一九四二）年）。
- 3 諸橋轍次「支那の神器及び正統論」（『諸橋轍次著作集』第三卷、大修館書店、一九七七年）三二〇〜三三七頁参照。
- 4 この傾向は例えば關齋の継承者・正親町公通や玉木正英に垂加神道を学んだ跡部良頭（一六五八〜一七二九）に特に顕著に認められる。良頭については鳥巢通明「北畠親房と崎門学派」（『北畠親房公の研究』日本学研究所、一九五四年）三七一〜四一六頁、平重道「近世の神道思想」（岩波日本思想大系39『近世神道論・前期國學』、一九七二年）五五一〜五五五頁、平田俊春『神皇正統記の基礎的研究』（雄山閣、一九七九年）八四二〜八四六頁等を参照。
- 5 南朝正統論を所謂「三大特筆」の一つとする『大日本史』の編纂を命じた水戸藩主徳川光圀（一六二八〜一七〇〇）には、直接親房に対する言及はないが、その初期の編纂事業に携わった栗山潜鋒（一六七一〜一七〇六）は「神器」保持を正閏の根拠として主張したことで知られ、『神皇正統記』の影響が認められる。岩波日本思想大系48『近世史論集』（一九七四年）の解説を参照。
- 6 『三種神器極秘傳』（享保九（一七二四）年）の引用は、『神道叢説全』（國書刊行會、明治四十四（一九一一年））による。
- 7 『保建大記』（元禄二（一六八九）年）の引用は、日本思想大系48『近世史論集』（岩波書店、一九七四年）による。
- 8 江戸幕府の儒官・林羅山（一五八三〜一六五七）や水戸の安積澹泊（一六五六〜一七三七）・三宅觀瀾（一六七四〜一七一八）らはこの立場を取り、単に「神器」の所持のみで正閏を捉えてはいない。前掲注7『近世史論集』解説五五六頁、六〇三頁参照。

- 9 『神皇正統記』の引用は、日本古典文学大系87『神皇正統記 増鏡』（岩波書店、一九六五年）による。
- 10 西宮一民「三種の神器について」（『皇學館大學紀要』21、一九八三年一月）。
- 11 この点に関しては、本論文第二章第一節で詳述した。神野志隆光『古代天皇神話論』（若草書房、一九九九年）二七二～二八三頁、三五二～三五七頁を参照。
- 12 津田左右吉『日本古典の研究 下』（岩波書店、一九五〇年）第七篇「古語拾遺の研究」四九八頁参照。
- 13 阿部泰郎「慈童説話の形成（下）―天台即位法の成立をめぐる―」（『國語國文』601、一九八四年）、同氏「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐる―」（『日本文学』一九八五年五月）、鶴巻由美「三種神器」の創定と『平家物語』（『軍記と語り物』30、一九九四年三月）、下川玲子『北畠親房の儒学』（ペリかん社、二〇〇一年）一二四頁、拙稿「三種神器」神話の生成と『平家物語』（『筑波大学平家部会論集』10、二〇〇四年一月）参照。
- 14 前掲注13拙稿において、この問題について論及した。また、本論第三章第一節を参照。
- 15 『神皇正統記』の成立過程については、注4平田氏前掲書、第二篇「神代史の基礎としての元元集」参照。
- 16 『建武の中興と神宮祠官の勤王』（東洋社、一九三五年）、特に第三「家行卿の御事歴」参照。
- 17 注15、注16前掲書のほか、久保田収『中世神道の研究』（臨川書店、一九五九年）、高橋美由紀『伊勢神道の成立と展開』（大明堂、一九九四年）、鎌田純一『中世伊勢神道の研究』（続群書類従完成会、一九九八年）等参照。
- 18 注17久保田氏前掲書、一二四頁参照。
- 19 山本ひろ子「北畠親房における神器觀念の生成―（天瓊矛）から（三種の神器）へ―」（『日本文学』一九八五年五月）二〇頁。また名波弘彰『神皇正統記』神代卷の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―（『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九八二年七月）も参照。
- 20 以下、『元亨釈書』の引用は、吉川弘文館の新訂増補國史大系第三十一卷による。
- 21 『大乘仏典（中国・日本篇）』25 無住 虎関（中央公論社、一九八九年）三七九頁参照。
- 22 加藤仁平『三種の神器観より見たる日本精神史』（第一書房、一九三九年）第三章第二節の三、平田氏注4前掲書、第四篇第三章の四、および大隅和雄『愚管抄を読む』（平凡社、一九八六年）V、二を参照。
- 23 『元元集』の引用は、平田俊春校訂『神皇正統記の基礎的研究 校本元元集』（雄山閣、一九七九年）による。
- 24 尤も、虎関の筆致に親房ほどの「神国」意識が見られないことも確かである。これについては加藤氏注22前掲書、五七～五八

頁を参照。

²⁵ 以下、拙稿「『劍卷』をめぐる」(『軍記と語り物』35、一九九九年)および前掲注13拙稿も参照。

²⁶ 延慶本の引用は、北原保雄・小川栄一編『延慶本平家物語 本文篇』(勉誠社、一九九〇年)による。

²⁷ 『源平盛衰記』の引用は、『源平盛衰記 慶長古活字版』(勉誠社、一九七八年)による。

²⁸ 前掲注13拙稿も参照。

²⁹ 前掲注25拙稿(一九九九年)も参照。

³⁰ 第一章、および拙稿『平家物語』(『宝剣説話』考—崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐる—)、『説話文學研究』30、一九九五年六月)、同『平家物語』の構想と(『宝剣説話』—延慶本の場合を中心に—)、『漢陽日本學』4、一九九六年二月)を参照。

³¹ 慈遍とその著作については、田村芳郎・末木文美士校注『神道大系 天台神道(上)』(一九九〇年)の解題および前掲注17に挙げた諸書の他、以下のものを参照。宮井義雄「慈遍の神道皇道論と歴史観」(大塚史學會『史潮』一九三七年九月)、河野省三「吉野朝時代の伊勢神道」(『國學院雜誌』一九三九年九月)、宮地直一「舊事本紀玄義と神皇正統記」(同号)および同氏『神道史 II』(宮地直一論集6、桜楓社、一九八五年)三一七—三二七頁、竹岡勝也「中世神道と慈遍」(九州史學會『史淵』一九四三年三月)、玉懸博之「中世政治思想における正統と異端—慈遍の政治思想をめぐる—」(片野達郎編『正統と異端—天皇・天神—』角川書店、一九九一年)および同氏「中世神道における国家と宗教—慈遍の日本神國觀をめぐる—」(源了圓・玉懸博之編『国家と宗教—日本思想史論集—』思文閣出版、一九九二年)、高橋美由紀「慈遍の神道論—仏神論を中心として—」(玉懸博之編『日本思想史・その普遍と特殊』ペリかん社、一九九七年)。

³² 『豊葦原神風和記』の引用は、『神道大系 天台神道(上)』(一九九〇年)による。

³³ 『紹運篇』の引用は、『神道大系 北畠親房(下)』(一九九二年)による。

³⁴ 『東家秘傳』の引用は、『神道大系 北畠親房(上)』(一九九一年)による。

³⁵ 『旧事本紀玄義』の引用は、『神道大系 天台神道(上)』(一九九〇年)による。

³⁶ 『天地神祇審鎮要記』の引用は、『神道大系 天台神道(上)』(一九九〇年)による。

³⁷ 注13下川氏前掲書、第二章「三種神器」と「正直」—親房の倫理思想—、特に第三節を参照。

³⁸ 『神皇系図』は大神宮叢書『度會神道大成 前篇』(一九五七年)、『麗氣記』は岩波日本思想大系19『中世神道論』(一九七七年)および神仏習合研究会編著『校注解説現代語訳 麗氣記 I』(法藏館、二〇〇一年)を参照。

³⁹ 以下、いわゆる「伊勢神道」関係諸書の引用は、大神宮叢書『度會神道大成 前篇』（一九五七年）による。

⁴⁰ これについては前掲注17に挙げた諸書、および山本ひろ子『中世神話』（岩波新書、一九九八年）を参照。

⁴¹ ちなみに家行は、親房も参照した『瑚璉集』下「三種神寶事」においては、「私云。件三種神寶。【中略】於三種神寶一者。被レ副レ神了。於二大和國宇多神戸一。新鑄造神鏡神劔一。爲二帝王御護一也。内侍所者。乃改鑄之御鏡也。」と、鏡劔の新鑄と奉遷については触れているものの、「八坂瓊曲玉」については何も述べていない。このことから、伊勢における「玉」の外宮奉斎説が、本来記録を許されない秘すべき「口伝」であったことが窺える。

⁴² 阿刀本『神皇正統記』の引用は、『神道大系 北畠親房(下)』（一九九二年）による。

⁴³ 高柳光寿氏も『足利尊氏』（春秋社、一九五五年、改稿版一九六六年）三四七頁で、『神皇正統記』における親房の叙述態度を「幾多の矛盾を包含」したものとして把えており、その「ほんとうの姿は政治的な必要から起こった著述」である、との見解が示されている。

⁴⁴ 桜井好朗『中世日本文化の形成―神話と歴史叙述―』（東京大学出版会、一九八一年）一八六頁参照。

⁴⁵ 『増鏡』第十七「月草の花」によれば、後醍醐天皇は元弘の乱による隠岐ノ島配流の際に「璽の箱を御身に添へられたれば」（岩波日本古典文学大系（一九六五年）、四八五頁）とあるが、同時代の『花園天皇宸記』（増補史料大成）や『竹むぎが記』（岩波新日本古典文学大系『中世日記紀行集』（一九九〇年）所収）では天皇に持ち去られた劔璽は笠置落城後に内裏に戻ったとされており、田中義成『南北朝時代史』（講談社学術文庫、一九七九年。初刊は明治書院、一九二二年）もこの立場を取っている（七六―七八頁）。

⁴⁶ 新田一郎「継承の論理―南朝と北朝」（岩波講座『天皇と王権を考える 2』岩波書店、二〇〇二年）。

⁴⁷ 『永和大嘗會記』（『永和大嘗會記』とも。宮内庁書陵部蔵底本（柳五九五）の表紙題簽による書名。）の引用は、『神道大系 朝儀祭祀編 五』（一九八五年）による。

⁴⁸ 石井紫郎「中世の天皇制に関する覚書―愚管抄と神皇正統記を手がかりとして―」（『国家学会雑誌』79巻5・6合併号、一九六六年）九一―九二頁参照。なお石井氏によれば、『神皇正統記』において「三種の神器によって南朝の「正統」性が保証される」ことで、両刃の劔としての論理がくい止められることになるという。

⁴⁹ 延元初稿本系統で唯一現存する阿刀本は、人王初代とされる神武天皇までの部分しか残されていないため、それ以外の箇所が初稿段階でどのように記されていたかを確認できない憾みがある。なお南北朝から室町初期にかけて活躍した浄土宗の了誉聖罔

(一三四一)一四二〇)の著した『日本書紀私鈔』には、「所謂瓊々杵尊 治天下三十一萬八千五百四十二年 火々出見尊 治天下六十三萬七千八百九十二年 不葺合尊 治天八十三萬六千四十二年 都合一百七十九萬二千四百七十六年也 故云^ニ餘歲^一ト具在^ニ正統記^ニ云々」(『日本書紀私鈔』(明治聖德紀念學會編、一九二一年)七四頁)という記事が見え、ここに引かれる治世年数は、『神皇正統記』の流布本系ではなく阿刀本と一致することから、聖岡が参照した『正統記』は延元初稿本系統のテクストであった可能性がある。尤も、この年数は平安末期成立の『簾中抄』の記載とも同一であり、比較的流布していたものであることが、阪口光太郎「中世神代紀管見―中世日本紀の一側面について―」(『伝承文学研究』40、一九九一年三月)七〇頁に指摘されている。したがってその確定にはなお慎重であらねばなるまいが、こうした点も含め、延元初稿本の享受・流通の過程など、今後あらためて検討していきたい。

⁵⁰ 例えば、第二章第三節や第三章第四節で触れた台密的象徴論による「三種神器」解釈においても、レガリアは理念的存在に昇華されていると言えるが、これは「日本紀」言説における神勅の權威などを必ずしも背景として必要とするものではないため、「神器」が玉体護持という意味合いを超えて王の正統性の保証にまで結びついていくとは考えがたい。また、「日本紀」言説を大幅に取り込んだ天台僧慈遍においても、実体としてのレガリアには親房ほどの拘りが見られないことは、本章で論じたとおりである。

⁵¹ 注19 山本氏前掲論文、二九頁。

はじめに——「物語」という〈歴史〉

元来固有の文字を持たなかった日本においては、周知のように、自らの歴史記述を外來の漢字・漢文に依存することから出発せざるをえなかった。そして、それが単に「記述」というレベルに留まらず、文字や表現はもとより歴史認識の枠組自体にまで及んでいった様相は、『日本書紀』以下の漢文体正史に端的に示されている。しかしその事實は、日本で歴史叙述が構造化されていく際に、中国のそれが完全に同じ形で移入されたことを意味するものではない。『日本書紀』に先立って成立したとされる『古事記』に既に表れているように、史実がどうであったかはさておき、そこには歴史観の上で易姓革命や王朝交替が認められず、天の神である天照大神の子孫としての天皇が神聖王権を主催する、という形態が見て取れる。こうした点は、それらがまさに、六・七世紀の隋・唐帝国の成立、及び朝鮮半島における百濟滅亡から統一新羅の成立へ、といった東アジア激動の時代に対応し、自国意識の高揚と律令国家体制の形成を背景にした、国内外に向けての天皇支配の正当性を強調するという政治的必要性を受けての編纂であったことを物語っているわけだが、このようにして〈始源〉を設定された「日本」の「歴史」は、以後さらに、列島の歴史自体をも大きく規定していくことになったのであった。

とはいえ我々は、古代における王権への認識がそのままの形で現代まで継承されてきたなどと考えることはできない。伊藤正義氏を嚆矢とする、中世的「日本紀」理解（もしくは読み替え）の豊饒な多様性——所謂「中世日本紀」——の解明は、その点で数多くの示唆を齎してきた。この歴史認識と分かち難く結びついた「日本紀」への眼差しを考察するにあたっては、中世を代表する歴史叙述とも言える「軍記物語」を祖上に載せることが甚だ有効であると思われる。例えば、兵藤裕己氏の次のような指摘に目を向けてみたい。

『源氏物語』が貴族社会を中心に受容され、彼らのあいだに歴史的・文化的な共同性を形成したとすれば、中世をつうじて、この列島の社会に、列島（九州から東北）規模の歴史的な共同性をつくりあげたのは『平家物語』である。琵琶法師の語り物として地域や階層をこえて流通した『平家物語』は、この国の成り立ちを語る歴史として受容された。『平家物

語』が語る源平合戦以後、北条（平家）、足利（源氏）、織田（平家）、徳川（源氏）とつづいた七百年の武家政権が、権力の正統性を源平交替史観によって主張したことはいうまでもない。『平家物語』は、中世以前の列島の社会に、「日本」（『平家物語』にしばしば登場する語である）という枠組みを流通させた最大の歴史Ⅱ物語だった。

（兵藤裕己「まえがき——歴史叙述の近代とフィクション」二頁）

兵藤氏もこの引用の少し前で述べられるとおり、「日本」における歴史記述が漸く仮名文（Ⅱ「日本語」）による試行を定着させていくのは十一世紀以降のことに属するが、現存最古の和文による歴史記述（Ⅱ「歴史物語」）である『栄花物語』が、『源氏物語』の多大な影響下に成ったという事実は、この試行において「物語」が担った役割を象徴するものである。『歴史』とは物語である。』といった物言いとは若干ずれるものの、「日本語」による歴史叙述が、まさに和文を主体とした「物語」ジャンルへの参照を通して始まった、もしくは始まらざるを得なかったという点は、ひとまず押さえておく必要がある。さらに、伊藤氏の記念碑的論考「中世日本紀の輪郭——太平記における卜部兼貞説をめぐって——」（『文学』岩波書店、一九七二年一〇月）のタイトルが如実に示すとおり、そもそも「中世日本紀」概念の登場自体が「軍記物語」の巨編『太平記』の分析に基いたものであったことも、思い起こすべきだろう。すなわち「日本」において「歴史」を「日本語」でいかに叙述するかという問題は、「物語」と密接に結びついていたのであり、その諸相を見ていく上で、中世の『平家物語』や『太平記』等の「軍記物語」は、欠かすことのできない対象ということになる⁴。とりわけ、伊藤氏が「宝劔説話を含めた三種神器の所説は、天神七代地神五代の天地開闢の事とともに、中世日本紀の主要な部分を構成するものであったように思われる。」と述べられたように、言わば日本版（王権神授説）の（起源）としての「三種神器の所説」、就中「軍記物語」等に記された（宝劔説話）こそ、中世における「日本紀」（Ⅱ「歴史」）認識の核心部分を体現する「物語」であったと言っても過言ではない。

ところで、あるいは常に「世界は、物語としてしか我々の前に立ち現れない。」ものなのかもしれない。大津雄一氏が規定する場合の物語とは、「共同体の容認するイメージに翻訳され共同体内部に流通している事件の要約⁷」を指す。かかる前提のもと、氏は「軍記物語」全般に等しく認められる構造（原型的物語Ⅱ（物語））を、次のように抽出する。

「天皇王権の至高性を共通の規則とする共同体内部の秩序に、異者（反逆者・朝敵）が混沌を一時的に現出させるが、天皇王権を護持する超越者（神仏・冥衆・天）の加護のもと、異者は忠臣により排除され、共同体は秩序を回復する。」

確かに大津氏の指摘のとおり、「事件の物語化というイデオロギー装置は、アリストテレスが言うように人間がポリスの生物であり、共同体の中でしか生きられない以上、不可欠なシステム。」であるだろう。だが、その「物語化」のプロセスは、いつも「語り手」の思惑どおりに運ぶとは限らないのではないかと思われる。事実、これまで本研究が取り扱ってきた〈宝剣説話〉などは、「語り手」(たち)が「事件」の整合的な「物語化」に苦慮し、「語り」あぐねた揚げ句に、諸異本で多様な分裂を来すに至ったのではなかったか¹⁾。逆に、言説編成としての「物語」のそうした綻びが、〈物語〉のイデオロギー性を端なくも暴露することにもなる。〈物語〉とは、各「物語」テクストの揺らぎの彼方にこそ、立ち現れてくるものに違いない。また一方、「物語化」を促すイデオロギーも常に単一とは限らず、ある時は複数のイデオロギーが「物語」という場において鬩ぎ合い、その力学がテクストを意外な方向に織り上げていくこともある。本研究が、あくまでも「物語」の言説編成の分析に拘るのも、それによってかかるダイナミズムを浮かび上がらせんがためであるという点を、ここにあらためて確認しておきたい。

では話を戻して、「中世日本紀」としての〈宝剣説話〉とは、一体いかなる「物語」であったのか。壇ノ浦で安徳天皇とともに海に沈んだ「宝剣」の由緒来歴をめぐって中世に拡がりを見せた一連の言説——〈宝剣説話〉——は、平曲の「大秘事」の中にその名が示されるように、従来しばしば広く「剣巻」と称されてきた。それは単に『平家物語』の一章段としてのみならず、この名を冠した物語は、時に『太平記』や『源平盛衰記』の付冊、もしくは単行作品としても流通していたことが知られている。とはいえこれまで見てきたように、〈宝剣説話〉の言説空間とは決して均質なものではなく、広義の「剣巻」の内実も、きわめて多様な展開を示すものであった。以下、『平家物語』や『太平記』などの代表的な「軍記物語」とも密接な関わりを持つ『平家物語剣巻』(長祿本内題の呼称による。以下『剣巻』)、及びこれと類似した名称を持ちながら内容を全く異にする『平家物語補闕剣巻』を中心に、そこに描き出された「物語」という〈歴史〉(あるいは「物語」として認識された〈歴史〉)に対して、検討を加えていくことにしたい¹⁾。

一、〈三種神器〉神話と『劍卷』

『劍卷』という作品については、松尾葦江氏による解説がよく知られている。松尾氏はその代表的伝本を、①百二十句本『平家物語』一〇七・一〇八句②屋代本『平家物語』別冊「平家劍卷」上下③田中本④長祿本⑤版本系諸本、の五系統に分類し、さらにこう述べる。

『劍卷』の内容は、(a)源氏の家に代々伝わる二振(後に一振作り加えられる)の名劍の物語と、(b)三種の神器、なかでも宝劍の由来をめぐる物語の二部に分けることができる。【中略】『劍卷』は名劍物語のように見えて、実は一種の歴史物語なのであり、そこにはささやかながら独特の歴史叙述法があるが、【中略】名劍の伝来をその軸に据えるという構想による、歴史物語の一種である。歴史の継承とか、伝統の健在とかいうものは目に見えないがゆえに、劍という「物」の伝来のかたちが与えられた。名劍の由来(始原)と威徳を語ることは、王権の始原およびそれを支える武家の威光を語ることだった。宝劍紛失という一大事で開幕した中世にあつて、歴史的アイデンティティを確かめる努力はさまざまになされていく。武家による王権守護の象徴として宝劍紛失を納得しようとした『愚管抄』の理屈を、ストーリーに仕立てれば、すなわち『劍卷』ではないか。

(松尾葦江『劍卷』の意味するもの¹²)

即ち氏によれば『劍卷』とは、源家と天皇家という二つの家に伝わる名劍の来歴を辿るといふ独特の叙述法によって記された「一種の歴史物語」であり、「王権の始原およびそれを支える武家の威光」を語りつつ、「武家による王権守護の象徴として宝劍紛失を納得しようとした『愚管抄』の理屈を、ストーリーに仕立て」た作品だということになる。これに対して鶴巻由美氏は、『劍卷』に「(大蛇の化身としての安徳天皇が)本ノ劍ハ叶ハネバ、後ノ宝劍ヲ取持テ、西海ノ波ノ底ニゾ沈ミ給ヒニケル」(長祿本。他本もほぼ同内容)とあることに注目し、「宝劍が現存するならば、武家の存在は天皇にとって必要不可欠とはならず、この一言を入れることによつて劍卷の構想自体が危うくなる可能性が大きい。それにもかかわらず「本ノ劍ハ叶ハネバ、後ノ宝劍ヲ取持テ」と書いてしまうのは、三種神器は一つも欠けることなく今に受け継がれているのだ、という考えが世間に行き渡っており、それを疑うことは日本国の存在を危うくすると考えたからだと思われる¹³。」とされた。敢えて論点を簡略化すれば、『劍卷』の眼目に關して、松尾氏がそれを慈円の『愚管抄』に示された歴史観に引き付けて捉えているのに対し、鶴巻氏の方はそこに北畠親房の『神皇正統記』に連なる思想を読み取っている、ということになるう

か。このように『劔巻』なる作品は、主題の整合性をいかに把えるかという点で解釈の相違を生じさせている一方、それが「三種神器」の所説を含んだ「物語」として認識されているという側面においては、両氏ならびに諸家の見解も大方の一致を見ているようである。

ではここであらためて考えるに、“三種神器”を語る”とは如何なる現象だったのだろうか。本研究ではこれまで特に『平家物語』に見られる〈宝劔説話〉を中心として「宝劔」及び「三種神器」に纏わる言説が果たす神話的機能——〈三種神器〉神話〉——について考察してきたが¹⁴、その結果、以下の諸点が明らかになった。

- a 『平家物語』中では「草薙劔」と内裏の「宝劔」が同一視されているが、平安時代末期に至るまでは、『日本書紀』や『古語拾遺』等に基づいて、「草薙劔」は熱田社奉斎の劔であるとの認識が広がっていた。
- b その一方で、『古語拾遺』以来、崇神朝の新錚を受けて「護御璽」になったとされてきた内裏の「宝劔」も、遅くとも院政期以降、布留や熱田の劔と並んで〈神代伝来の劔〉と考えられるようになっていた。
- c おそらくbの影響から、平安末期の宮廷社会では、「神璽鏡劔」という天皇のレガリアが、『日本書紀』や『先代旧事本紀』の記す〈神代伝来〉の「三種寶物」だと把握されていた。
- d 「宝劔」水没に際して、当時の宮廷社会は、それを「三種寶物」の一つが失われたと捉えたであろう。だがその「寶物」は、玉体護持と関わるものではあったが、天皇の正統性の根拠とはされていなかった。
- e 『平家物語』の〈宝劔説話〉は、どの異種本でも、〈神代伝来〉の「草薙劔」が内裏に置かれた劔であったということから語り起こされるが、そのために、両劔の間に横たわっていた本来的断絶を、構想段階から亀裂として抱え込まざるをえず、結果として、諸本生成の中で内容が多様に分化するに至った。
- f 『平家物語』諸異種本では全て、治承・寿永の乱当時には用いられていなかった（そして後に台密系で多用されるようになる）「三種神器」という用語が使われている。それは〈神代伝来〉の宝器とされる点で「三種寶物」に重なるものの、さらに天皇の正統性の根拠としての意味合いも付加されている。
- g 『平家物語』中の「三種神器」就中「宝劔」が、その喪失を語ることに主眼を置いたものであるのに対して、虎関師鍊・慈遍・北畠親房らは、「神器」の意義の重心を、伊勢や熱田に祀られているとされる〈正體〉の側にずらし、〈神代伝来〉の宝器としての側面を、現実の王権を宣揚するために強調している。

なお、これにさらに付け加えれば、松尾氏が引いた『愚管抄』の見解はdと、また鶴巻氏が取り上げる『神皇正統記』の説はgと、それぞれ重なるものである。

以上のことから、一口に「三種神器」と言っても、その意味内容は『平家物語』と鎌倉末期以降の思想家たちとの間で大きく異なることがわかる。特に、『平家物語』（及びその枠組を継承した『太平記』『從伊勢國進寶劔事』等）において、内裏に置かれた「三種神器」を、天孫降臨の際に授けられた靈宝それ自体であるかのように語る傾向があるのに対し、例えば北畠親房が、伊勢や熱田に祀られた天授の靈宝を「三種神器」の（オウジン正體）と捉え、内裏のそれを観念操作によって同一化している点は、双方の（歴史叙述）上の差異を考える上で重要であろう。『平家』や『太平記』等「物語」としての（歴史）では、（本来）の「神器」を持つと語られることで、一見天皇の權威がより強調されているかに見えるが、実はそれは、（喪失の物語）を演出するという効果を齎すものとして押さえるべき側面を有していた。こうした類の「物語」を否定し、「神器」の（オウジン正體）の意義を主張しつつ、同時に天皇の手に置かれたそれとの関係を体系的に意味づけようとしたのが、親房の『神皇正統記』に他ならない（第七章参照）。但し、にもかかわらず両者がともに「三種神器」を、「天孫降臨」の際に授けられた天皇の地位を保証する宝器だと考えていることで一致しているという事実は、（歴史）の中で「神器」が担った神話的機能の核心を示すものと言つてよいと思われる。

ではこうした観点から『劍卷』を振り返ると、いかなる問題が見えてくるであろうか。

二、〈宝劍説話〉としての『劍卷』

①（義経）平家生取相具シテ、三種ノ神器諸共ニ都へ帰り入ニケリ。但三種神器之内、宝劍ハ失ニケリ。内侍所、神璽バカリゾ上リ給フ。

抑帝王ノ御宝ニ、神璽、宝劍、内侍所トテ三アリ。凡神璽ト申ハ、神ノ代ヨリ伝リテ、代々ノ帝ノ御守ニテ、駿ノ箱

二納マレリ。此箱ヲ開事ナケレバ、又見ル人モナシ。

(長祿本『平家物語劍卷』四三四頁)

実は『劍卷』において「三種神器」の語が登場するのはこゝ一ヶ所で、その内実は「神璽、宝劍、内侍所」を指している。これ以後、この三つの由緒来歴が語られることからすれば、『劍卷』は確かに、少なくとも部分的には「三種神器」の由来を開陳した書であると言えよう。だがそこに描かれた内容は、『日本書紀』やいわゆる伊勢神道書の記述に基づいて纏められた慈遍や親房の語るそれとも、また『平家』や『太平記』の本文が語るそれとも、大きく異なっている。

②神璽トハ、神ノヲシテト云文字也。神ノヲシテト云ハ、第六天ノ魔王ノヲシテナリ。彼ノ印ハ何ナル子細ニテ帝王ノ御宝物トハ成ルヤラン、ヲボツカナシ。是ヲ委ク尋ヌレバ、我朝ノ起リ初ナリ。【中略】サテ天照大神ハ、日本国ヲ讓得テ領ジ給フベキ処ニ、第六天魔王押へ給フ間、心ノマ、ニモ進退セズ。第六天魔王ト申ハ、他化自在天ニ住シテ、欲界ノ六天ヲ我ガマ、ニ領給ヘリ。然間、「今ノ日本国ト云ハ六天ノ下也。我領ノ内ナレバ、我コソ進退スベキ処ナレ。シカモ此国ハ大日ト云文字ノ上ニ出来嶋ナレバ、仏法繁昌ノ地ナルベシ。是ヨリシテ人皆仏道ナルベシト見ヘタリ。サレバコ、二人ヲ置ズ、仏法ヲ弘メズシテ、偏ニ我私領トセン」トテ、ユルシ給ハザリケレバ、天照大神不及力シテ、三十一万五千歳ヲ経給イケル。讓ヲ請ナガラ、星霜ヲ積テ年久ク成ケル。天照大神、魔王ニ被申ケルハ、「可然ハ日本国ヲ讓ノマ、ニ許シタビ候ヘ。仏法ヲ弘メジト仰候ワバ御心ニ随ヒテ、仏法僧ヲアラセジト候ハ、殊更ニ我前ヘハ僧ヲ迎ヘ候ハジト誓被申ケル間、魔王モ心行テ、「左様ニ仏法ヲアラセジ、僧ヲ迎ヘジト仰ラレバ、左右ニ及ズ、トクノ許シ奉ル」トテ、日本国ヲ始テ許シ給フ時、手験トテ印テヲシテ被奉ケリ。今ノ神璽ト申ハ、是也。(同右、四三四〜四三七頁)

③手ナツチ、足ナツチ、娘ノ助タル事ヲ悦テ、尊ヲ賀ニトリ給ヘル時、マワリ三尺六寸ノ鏡ヲ引出物ニ奉ル。【中略】手摩乳ガ賀ノ引出物ノ鏡ハ、今ノ内侍所是也。人皇第四代ノ御門懿徳天皇ノ御時、天ヨリ三ノ鏡雨レリ。其一ハ、賀ノ引出物ノ鏡ナリ。今二ハ、天照大神天ノ岩戸ニ閉籠セ給フ時、我ガ御形ヲ移シ留テ、子孫此鏡ヲ見テハ我ヲ見ル如ニ思ヘトテ鑄移シ給ヘル鏡ナリ。初テ鑄タリケルハチイサシトテ、又鑄直シ給ヘリ。始ニ鑄ル御鏡ハ、紀伊国日前宮ト被祝給ヘリ。後ニ鑄直シ給ヘル鏡ハ、伊勢国二見ノ浦ニ有。【中略】

賀ノ引出物ノ鏡ハ、内侍所トテ内裏ニ御座テ、第十代ノ御門崇神天皇御時、同殿ヤスカラズトテ、更殿ヲ作、鏡ヲ鑄、御守トス。旧ヲバ天照大神ニ返し進テ、イウツシ給ヘル御鏡モ、作り直サレタル宝劍モ、靈験ハ本ニハ劣リ給ハズ。

ここに見られるように、「神璽」は「八坂瓊曲玉」ではなく、天照大神が、仏法を弘めないことを条件に第六天魔王から日本国を譲られた際に受けた「ヲシテ(手印)」であり¹⁵、また「内侍所」も「八咫鏡」ではなく、素盞鳥尊が出雲で稲田姫を妻に迎える時に親の手摩乳から奉られた「引出物ノ鏡」であつたとされる。のみならず、さらに注目すべきは、そもそも『劍卷』で、これら「帝王ノ御宝」が天皇の「御守」であるとは書かれているが、「三種神器」が天照大神から授けられたなどという記述はどこにも存在しない点であろう。鏡は人皇第四代懿徳天皇の時代に天から降つた三面の鏡のうちの一つで、天孫降臨とは全く関らないし、「神璽」についても、どういふ子細があつて帝王の宝になつたのかは「ヲボツカナシ」とされているのである。もしも〈「三種神器」神話〉の核心が、先に触れたように、「天孫降臨」と結びついた天皇の地位の保証にあつたとすれば、これは甚だ奇妙なことと言わざるをえない。この理由は、おそらくこの『劍卷』という作品の成立が、従来から指摘があるように、『熱田の深秘』『神祇官』と関わりの深い「熱田系のテキストを借用した結果である¹⁶。」という点に求めるべきだと思われる。

④ 大六天ノ魔王ト云悪魔、日本国ヲ見付テ、アハヤ日本国ハ大日ノ坐シ玉ヘル国ナリ。末代釈迦佛ト云佛出来テ、仏法ヲ弘ムヘシ。其時ハ目サマシカルトテ、日本国知行スル事、六万五千歳ノ後、天照太神、實ヤ日本国ハ、我父母伊弉諾伊弉册ノ尊ノ開發嚴、重代迄我カ讓ニ得テ年久。故ナク魔王ニ押取レヌルコソ安カラネト思食テ、乞^ユハヤトテ、【中略】我、王ノ代官ト而、国ノ主ニテ佛法ヲ弘メスンハ、誰ヤノ物カ弘メンヤト仰アリケル。所詮佛法ノ名字ヲ見聞ジト御誓状アレト有シ、吾モ誓状セン、君モ取カヘシト印シヲタベト仰有シ時、サラハトテ、魔王日本国ノ闔シテ判ヲ奉。神ノヲシテト書テ神璽トハ讀ム也。 (『神祇官』一一一〜一二三頁)

⑤ 御同行ナル時、父母ハ御名残ヲ惜テ悲玉フ。【中略】又、響ヲ取テハ引出物ヲスル事也。何ヲカ奉ントテ、鏡ヲ一面參ラセ玉フ。ソサノウノ尊宣様ハ、我天照大神ニ中悪クシテ、無^ニ所詮^一事也ト言フ。「むやくの事、しよせんは、このけんとかゝみをまいらせて、なかをなをらむとて、まいらせ給ふ、」天照大神ノ仰ニハ、此^レ鏡ハ、昔シ我高天原ニアル時持シ^レ鏡也。鏡ハ我カ身躰也。ウレシク奉ル。カホトニ志シ深キ間ヲ、中悪クシテハシカルヘカラストテ、【中略】鏡ノ官トテ、海内ヲクニ渡セ玉フハ、素盞鳥ノ尊ノ鏡、是也。

(同右、一一〜一二頁。但し「」を慶應義塾図書館蔵『熱田の神秘』(『神道大系 熱田』所収)により補った。)

伊藤正義氏が述べられるとおり、「宝剣」関係記事はもとより、先述した「神璽」や「内侍所」の異説が、大部分『熱田の深秘』の内容と一致することから、両者の深い関わりは明らかである。そもそも『熱田の深秘』は、元来『剣巻』とも異なつて、「三種神器」の語を一切載せず、また素盞鳥尊に奉られた「引出物」の鏡も「内侍所」とは結びつかない。さらに『熱田の深秘』に限らず、『尾張國熱田太神宮縁起』や『熱田明神講式』『寶劍御事』など熱田の縁起と関わるテクストには、内裏の「宝剣」の顛末と関わる記事がほとんど見られない。この点は、同じく「草薙劍」の物語を語っているかに見えながら、『平家』の〈宝剣説話〉と大きく異なる箇所である¹⁸。概して熱田の縁起を語るテクストには、「三種神器」を語ろうという指向があまり認められない¹⁹。こうしたことから、言わば『平家物語』や『太平記』等の軍記物語は、熱田縁起としてあったような「草薙劍」の物語を、内裏の劍の水没を語る〈宝剣説話〉——〈三種神器「神話」〉へと新たに織り上げ直したのだと言えよう。これに関しては、『熱田の深秘』には元来見られなかった「宝剣」喪失の件りを述べる『剣巻』も、その枠組を共有していると考えてよい。だが『剣巻』の叙述は、鶴巻氏の指摘のように、失われた劍をオリジナルのものではなかったとする点で、『平家』や『愚管抄』と距離を見せているものの、同時に天皇への「神器」の伝授を語らないという熱田縁起の要素を継承した結果、親房らの言説とも重なつてはこない。こうした相互に指向性の異なる〈物語〉の一見合理的な折衷が、却つてテクストへ整合的評価を下し難くもしているのである。既に原克昭氏にも、『剣巻』に取り込まれた熱田の言説には、縁起本来の文脈からの乖離が見られる、という指摘があるが²⁰、〈三種神器「神話」〉としての〈宝剣説話〉、という観点から見ても、本書の異質性は否定しがたいものがあるように思われる。

『剣巻』のいわゆる「三種神器」所説は、「宝剣」に纏わる逸話を、基本的に『平家』(宝剣説話)の〈枠組〉に沿いながら網羅的に集成していったわけだが、そこに〈三種神器「神話」〉とは異なる熱田縁起としての「草薙劍」譚を大幅に割り込ませた結果、どのプレテクストとも違う、異形の「物語」として成立することになった。ところで一方、阿部泰郎氏によつて紹介された『三種神器大事』(三千院本)のように²¹、『剣巻』の「神璽、宝剣、内侍所」と関わる箇所と同様の叙述が、「三種神器」の所説の一種として流通していたという事実は、このような新たな「物語」が、それ自体〈三種神器「神話」〉のように受け入れられていくという、甚だ興味深い現象を示すものと言える。だがまた一方で、『剣巻』の内容に『平家物語』の〈枠組〉と合わせた改変を施し、「宝剣」や「内侍所」を〈神代伝来〉の宝器へと書き換えてしまった百二十句本の存在に目を向けるならば、そこに〈オリジナル〉の水没を語ろうとする従来の〈三種神器「神話」〉の呪縛力の強さを見ることも、

おそらく可能であろう²²。

⑥ 彼劔ハ又天照太神ニマイラセラレ 御中直ラセ玉ヒケリ ソレヨリ代々傳リシヲ第十代ノ帝崇神天皇 同シ殿ニハ恐有リトテ 伊勢太神宮へ遷シ奉リ玉ニケリ 【中略】 天武天皇ノ御宇朱鳥元年ニ内裡ニ納奉リ玉ヒ 寶劔ト号ラル

(百二十句本『平家物語』卷第十一「百七句 劔之卷之上」六八二〜六八四頁)

⑦ カクテ天照太神岩戸ニ住マセシマセシ時 我カ子孫我ヲ見マホシク思ワシトテ 神達ニ仰テ 天ノ香久 山ヨリ 鑛^{アラカネ}ヲ取リ 鑄玉ヒケレトモ 曇リテ悪シカリケレハ 末代ニハイカ、トテ 捨玉ヒヌ 今紀伊國ノ日前藏ト申是也 次ニ鑄玉ヘルハ 床ヲ一ニ御形ヲ有リくト鑄移サレケレハ 内侍所ト名付テ 御子ノ正哉吾勝^{マサカミカト}早^{ハヤ}日天忍穗耳尊^{ニヒルヒメミミコ}ニ譲リ玉ヒケリ (同右、「百九句 鏡之沙汰」六九六〜六九七頁)

以上、本論では特に『劔卷』における〈宝劔説話〉としての側面に焦点を絞って見てきたが、こうした諸説網羅主義的編集方針は、〈宝劔説話〉と関わる部分のみならず、それを包み込む源家名劔伝承の箇所にも同様に言えることが、近年の研究によって明らかになりつつある²³。今後は、『劔卷』というテキスト全体の構造から、さらにその一齣としての〈宝劔説話〉を把え返していく必要がある²⁴。その意味で本研究におけるこれまでの考察は、そのための前段階にすぎないとはいえず、ともあれ『平家物語』の〈梓組〉を内包した本作品が、いかにそれを逸脱していったかという様相は、ある程度明らかにしえたと考える。最後にこのことと関連して、『劔卷』が、『平家』の「読み本系」諸本が記す「新劔の靈威」という問題をどう扱っているかについて補足しておこう。第一章で検討したように、『平家物語』にとってこの一節は、道行説話を内裏の「宝劔」の靈験譚として書き替えた延慶本の場合に端的に示されるように、元来〈神代以来の靈劔〉と〈水没した内裏の宝劔〉との間に横たわる断絶をいかに埋めるか、というアポリアをクリアするために機能していた。だが『劔卷』では、確かに「後ノ宝劔モ靈験劣給ハズ」と、この言表を継承してはいるものの、その「靈験」の内実は一切語られず、逆に「草薙劔」の靈威を強調する熱田系のテキストの大量な取り込みにより、却って両劔の断絶が一層鮮明化する結果となっている。このような、「草薙劔」の物語²⁵が肥大化すればするほど内裏の「宝劔」を語ることは却って遠ざかってしまうという逆説は、ある意味で「中世日本紀」としての『劔卷』が立ち至った一つの〈結論〉であった、と言うこともできるのではないだろうか。

三、『平家物語補闕劍卷』に見る「三種神器」神話の複数性

では次にへもう一つの『劍卷』、『平家物語補闕劍卷』について見ていきたい。近年黒田彰氏によって翻刻された内閣文庫蔵本によれば、本作品は文正二（一四六七）年の本奥書を有し、『平家物語補闕鏡卷』と併せて一具で成立、伝来したものである²⁵。黒田氏の調査で、他に大阪府立図書館、国会図書館、尊経閣文庫に蔵本が知られ（但し国会図書館本と尊経閣文庫本は『鏡卷』のみ）、四種とも近世に書写されている。既に黒田氏が述べられたように、「平家物語補闕鏡卷、劍卷は、「旧本平家物語」の三鏡、三柄の本文を巻首に据え、それを注釈するという叙述法を採ることになる。換言すれば、両卷は、「旧本平家物語」「神代三鏡劍并内侍所宝劍事」本文に対する、注釈書」だと捉えることができるのだが²⁶、まずはその点を端的に示す、自称・葉室時長子孫「藤原某」の著者識語に目を向けてみよう。

①累祖大中大夫藤原時長者、平大納言時忠公類族、而平氏盛衰見聞、而私記之。其後諸氏加^二筆^一、遂成^二数卷^一、施行于近世^一焉。余閱^レ之、内侍所神鏡神璽入京下、神代三劍、内侍所之由来、詳載^レ之。決^非時長筆跡^一也。日本平家物語、題^云神代三鏡劍并内侍所宝劍之事^一。夫惟、自^二神代^一以所^レ伝鏡、有^二三面^一也。一面、申^二日御象之鏡^一、伊勢太神宮崇秘太神、是也。一面者、申^二日前神之鏡^一、紀伊名草宮鎮御座。一面者、申^二八咫鏡^一、藏在^二天皇夜御殿^一云。方今自^二神代^一以所^レ伝劍、有^二三柄^一也。一柄者、申^二布都御魂劍^一、石上布留神宮鎮御座。一柄者、申^二天羽々斬^一、藏在^二吉備神部許^一矣。一柄者、申^二草薙八握劍^一、熱田神宮祝部所^レ掌之神、是也云。右三鏡劍并内侍所宝劍之本縁闕如、所^三以^二為^一神道之奥秘^一也乎。

（『平家物語補闕劍卷』一〇〇頁）

これによれば、著者の「累祖」葉室時長には、平氏盛衰の見聞を私に記し遺した「旧本平家物語」、題して「神代三鏡劍并内侍所宝劍之事」があつたが、そこに断片的に記された神代以来の三鏡——伊勢の「日御象之鏡」、名草宮の「日前神之鏡」、天皇の夜御殿の「八咫鏡」——並びに三劍——布留の「布都御魂劍」、吉備神部の「天羽々斬」、熱田神宮の「草薙八握劍」——の事は、同書に諸氏が加筆して世間に流布しているテキストとは大幅に異なり、しかも詳細な「本縁」を欠いていたとされる。ここで言う時長の「旧本平家物語」が実在したか否かは不明であるが、例えば劍の所在など、現存する『平家』諸本のそれ——布留の「十束劍」、熱田の「天蠅斬劍」、内裏の「草薙劍」——とは確かに一致しない。さらに、「神代三鏡劍并内侍所宝劍之事」という記述から考えて、「内侍所」や「宝劍」も、「神代」の鏡劍とは区別されていたようである。ともあ

れ『補闕』の著者が、「旧本平家物語」を持ち出すことで、現行の『平家物語』に異を唱えようとしているのは明白であろう。それでは、彼によって闕を補われた「本縁」とは如何なるものだったのだろうか。その独自性が示されるのは、まず『補闕鏡卷』においてである。

②天照太神勅シテ曰ク、然ハ、吾兒当ニ降り給ヘケントテ、手ニ宝鏡ヲ持テ、天忍穗耳尊ニ授テ、祝シテ曰ク、吾兒此ノ鏡ヲ視給フコト、当ニ吾ヲ視給フコトクナンスヘシ。床ヲ同シ殿ヲ共ニシテ、齋鏡トスヘケン。【中略】此皇孫ヲ以テ、代テ降ト欲トアリケレハ、天照太神ユルシテ、宝鏡^{許殿}天兒屋命^{許殿}、太玉命等ヲナン悉ク皆相授テ給ケル。又、八咫鏡、草薙劍ノ二種ノ神宝ヲ、皇孫尊ニ授ケ賜ヒテ、永フルニ天璽トセヨ。豊葦原水徳国ハ是、吾子孫ノ可王ノ地ナリ。爾皇孫ト天降テ、平ケク安ラケク所知セ。宝祚ノ隆、天地ト無窮ヘケン。此鏡ハ、専ニ我御魂トシテ、吾前ヲ拝スルコトクスヘシ。

（『平家物語補闕鏡卷』九〇〜九二頁）

このように本書においては、前節で見た『劍卷』とは大きく異なり、天孫降臨とその際の神宝授与の件りが比較的丁寧に、内閣文庫本で二丁余りにわたって語られている。だが、そこで皇孫に授けられるのは、「宝鏡」（「日御象之鏡」と呼ばれる）及び「二種ノ神宝」たる「八咫鏡」「草薙劍」という都合三個である。更に後に、人皇第十代崇神天皇六年、「日御象之鏡」と「草薙劍」を奉遷するにあたり、新たに鏡劍を鑄造して「天皇ノ護身ノ神璽」とし、「日御象ノ新鏡」は「内侍所ノ鏡」となつたとされる。一方「八咫鏡」は、神代より替わらぬ「神璽」として、「平氏ノ大乱ニモ、海底ヨリ再ヒ浮上ラセ給ケルソ、フシキナレ。歴代ノ天子ノ御身ヲ、離レタマハヌ靈璽ナリケレハ、天津日嗣ノ万代マテ無窮コトハ、此鏡ノ神徳ナランスルソ」と、その靈威が莊嚴されている。即ち、『補闕』兩卷で「三種神器」とされるのは、「内侍所」（「日御象ノ新鏡」）、「神璽」（「八咫鏡」本体）、「宝劍」（「草薙劍ノウツシ」という、二面の鏡と一振の劍なのである。一方で、「世ニ伝テ、八坂瓊之曲玉ヲ神璽ト云ルハ、イカ、アラスル」（『補闕鏡卷』）ともあることから、著者は敢えてこうした（通説）を否定していることになる。ここで引き合いに出される「二種ノ神宝」説が『古語拾遺』に基づくものであることは、黒田氏の指摘されるとおりであり²⁷、熱田の「草薙劍」とその「ウツシ」である内裏の「宝劍」も、これによって当然別物として語られる。また、「神璽」＝「八咫鏡」という説の根拠としては、『補闕劍卷』の識語に「依^ニ或人之口授^ニ則、時長所謂八咫鏡、蔵^ニ在天皇夜御殿」。是即當時神璽箇中物。」（一〇一頁）と記されていることから、あるいは口伝の存在も想定できるものの、さらにそれを支えたのは、おそらくここに引かれている『令義解』（「凡踐祚之日（謂天皇即位、謂之踐祚也）、忌部上^ニ神璽

之鏡劍^二）及び『禁秘抄』（「自神代、如^レ見^レ我、被^ニ誓置^一、尤可^レ敬也。管中鏡一程物動。」の記事であつたらう。特に『禁秘抄』の方は、引用の後で「蓋聞、八坂瓊之曲玉象、非^レ如^レ鏡者、況無^下如^レ見^レ我誓言^上、則無^レ疑、為^ニ八咫鏡^一也。」（一〇一頁）という断言がなされていることからして、その影響の強さが窺える。実際、順徳天皇は『八雲御抄』の中でも「やたかゞみへ神璽也。又惣鏡ヲモ云。」（巻第三「雜物部（付、調度）」）と記しており、「神璽」を「八咫鏡」だと考えていたらしい²⁸。上記の諸文献以外にも、『日本書紀』『古事記』『先代旧事本紀』をはじめとした著者の諸資料博搜よりは既に黒田氏にも指摘されているが、その資料引用の一貫した考証的態度は充分留意すべきであらう。我々は「三種神器」と言う例えは『神皇正統記』の、

③三種ノ神器世ニ傳コト、日月星ノ天ニアルニヲナジ。鏡ハ日ノ體ナリ。玉ハ月ノ精也。劍ハ星ノ氣也。【中略】鏡ハ一物ヲタクハヘズ。私ノ心ナクシテ、萬象ヲテラスニ是非善惡ノスガタアラハレズト云コトナシ。其スガタニシタガヒテ感應スルヲ徳トス。コレ正直ノ本源ナリ。玉ハ柔和善順ヲ徳トス。慈悲ノ本源也。劍ハ剛利決斷ヲ徳トス。智惠ノ本源也。此三徳ヲ翕受ズシテハ、天下ノヲサマランコトマコトニカタカルベシ。

（『神皇正統記』「天津彦々火瓊々杵尊」六〇〜六一頁）

といった記述を想起しがちであるかもしれない。だが典拠の焦点を変えるなら、これら『平家物語補闕』両巻が描き出すような「三種神器」神話もまた確かにありえたのである³⁰。

とはいえ、実は両巻に見える「三種神器」の用例は、『補闕鏡卷』の末尾近く、安德天皇に替わる尊成親王（後鳥羽天皇）即位に際しての、「先帝ステニ三種神器ヲ、相クサセ給ヒケルユエニ、神璽鏡劍ナクテノ踐祚ノ初メ、違例ナレトモ、太上法皇（註^{後白河院}）ハ國ノ本主ニテ、正統ノ位ヲ譲リ給ヒ」（九三〜九四頁）という一ヶ所しかない。これがおそらく、典拠を明記されていないが『神皇正統記』の、「先帝三種ノ神器ヲアヒグセサセ給シユヘニ、踐祚ノ初ノ違例ニ侍シカド、法皇ハ國ノ本主ニテ正統ノ位ヲ傳マシマス。」（後鳥羽「一五三頁」という件りに基くことは、文体の類似から言つて確実だろう。このように『補闕』両巻は、『平家物語』的（宝剣説話）の（梓組）を否定する一方で、『神皇正統記』を明らかに意識しながら、にもかかわらず、それとも異なった新たな形で「天津日嗣ノ万代マテ無窮コト」を言祝いでいると言える。『補闕』が

所謂「三種神器」について語ろうとする指向を強く持ちえない理由は、これが元来本書の採るような実体を重視した諸書の博搜に基づく考証からは導き出せない、半ばイデオロギーの領域に属しているためであろう。既に第七章で述べたように、北畠親房の戦略は、天皇の手元に置かれているレガリアのみを（神代伝来）の「神器」として語ろうとし（て破綻し）た『平家物語』とも、また天照大神によって授けられたとされる（正體）のみを「神器」として語ろうとする虎関師鍊や慈遍とも異なり、片や天授の靈宝を「三種神器」と呼びながら、片や皇位継承の際の「神器」伝授の意義をも強調するというダブル・スタンダードを用いている点に特色があり、まさに山本ひろ子氏が、「皇統正閏論という場面においては、（神器ある所正統なり）」と、きわめてプラグマティックに手段として神器を利用した。」と指摘される所以である。『平家物語補闕鏡卷』および『平家物語補闕劍卷』というテキストは、「本縁」の考証という方法によって、『平家物語』に内包された（「三種神器」神話）の虚構性を結果的に暴き出しているが、また同時に、自らもう一つの「神器」の物語を紡ぐことで、北畠親房に代表されるような「三種神器」神話をも相対化して見せる。かかる（神話）の複数性へのアプローチは、「日本」の（歴史）を規定する枠組の一端を解明する糸口として、今後とも充分検討に値するものと思われる。

おわりに

以上、『平家物語』外伝とも言うべき二作品を取り上げて考察してきた。これらは、単に『平家物語』等と内容的に関わる周辺作品というだけでなく、時に併せ読まれたり（屋代本『平家物語』・『源平盛衰記』・『太平記』）、またさらにその一部分としてテキストに入り込んだりすることさえあったが（百二十句本『平家物語』）、興味深いことに両者とも、母胎として自らの書名にまでその名を冠している『平家物語』（特に〈宝剑説話〉）の（枠組）を、それぞれ異なった形で逸脱している。前者は、説話中の増殖した各要素を融合することで。また一方の後者は、説話の（典拠）を再構成することで。だが、こうした派生的作品への注目は、『平家物語』というテキスト並びにそこに語られる（「三種神器」神話）自体の性格をも逆照射するものであろう。たとえ共通のモチーフを有していたとしても、その統括原理が違えば、作品の見せる相貌は異なる。

る。それらの相互参照を通して、各々の持つ特質が明らかになってこよう。そして殊に、中世における〈歴史〉認識の核心の一つとも言える広義の「剣巻」¹、「三種神器」所説の流通の諸相を追うことは、ある一面で、現代にまで通じる「日本の歴史」という「物語」の対象化にも繋がっていくのではないだろうか。

〔注〕

1 『古事記』『日本書紀』に関する近年の研究成果については、神野志隆光『古事記「天皇の世界の物語」』（日本放送出版協会、一九九五年）、『古事記と日本書紀―「天皇神話」の歴史』（講談社現代新書、一九九九年）及び『古代天皇神話論』（若草書房、一九九九年）、同じく同氏「日本神話」の来歴―〈古典〉としての『古事記』『日本書紀』の歴史と現在」（ハルオ・シラネ、鈴木登美編『創造された古典―カノン形成・国民国家・日本文学』（新曜社、一九九九年）所収）を参照。

2 『岩波講座 文学9 フィクションか歴史か』（岩波書店、二〇〇二年）。なお兵藤氏には、これに先立って、川合康・阿部泰郎両氏との座談会「歴史の語り方をめぐって」においても、「おそらくは、中世の列島の社会に、日本という歴史的、文化的な共同性を地域や階層を超えてつくりあげるのに最大の寄与をした史的記述といえ、やはり『平家物語』だったと思われます。」（『文学』岩波書店、二〇〇二年七月―八月・三頁）という発言がある。

3 兵藤裕己『太平記（よみ）の可能性―歴史という物語』（講談社選書メチエ 61、一九九五年）二二三頁。また、『平家物語』を「物語史」の中に積極的に位置づけようとする試みに、神野藤昭夫「物語が物語を生む―『平家物語』『剣巻』をめぐって」（『國文學』學燈社、二〇〇二年一〇月）がある。周知のように、これまで『平家物語』や『太平記』等いわゆる「軍記物語」は、文学史上のジャンルとしては「説話」との関連が重視されており、筆者もこの点から論じたことがある（拙稿「長門本『平家物語』と説話集との関連―『十訓抄』の場合を中心に―」（麻原美子・犬井善壽編『長門本平家物語の総合研究 論究編』勉誠出版、二〇〇〇年）参照）。しかし、一般に「説話集」と呼ばれる『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』の書名が端的に示すように、「説話」とは基本的に、出来事を語った「物語」であり（小峯和明『説話の言説―中世の表現と歴史叙述』（森話社、二〇〇二年）、特に第2章「〈実話〉と〈妄話〉の説話史」を参照）、また一方ジャンルとしての「（作り）物語」も、前者のような「説話」と重な

る)「物語」の叙法に拠った部分が存することは確かであろう。神野藤氏が「物語」の側から、また小峯氏が「説話」の側から、これら相互の関係性の密なることを説こうとしている点からも明らかのように、両者の境界は必ずしも自明ではない。以上のことから本論考では、従来のジャンル区分に基いた「説話」と「物語」との差異を問題にはしない。

4 「日本語」という問題系に関しては、酒井直樹氏に次のような指摘がある。「日本語という言語の日本語らしきとは、当初は、中国の言葉には不在のものとして認識されていた。だから日本語の第一の規定は、文法構造が中国語と異なり、そうして中国語によつては説明しえないもの、というものであった」(酒井直樹監訳、川田潤・齋藤一・末廣幹・野口良平・浜邦彦訳『過去の声——18世紀日本の言説における言語の地位——』以文社、二〇〇二年・三八二〜三八三頁)。この発言は、『平家物語』の成立と深く関わる慈円の『愚管抄』巻七における「眞名ノ文字ニハスグレヌコトバノムゲニタゞ事ナルヤウナルコトバコソ、日本國ノコトバノ本體ナルベケレ」(一九六七年、岩波古典文学大系・三二一〜三二二頁。傍線引用者。)という述懐とも響き合うものと思われる。拙稿「(外)「国文学」としての日本文学」(『アジア遊学』69、勉誠出版、二〇〇四年一月)六二〜六三頁参照。尤も、このように述べたからといって、何も慈円が「日本國」や「日本國ノコトバ」の使い手を代表している、などと言いたいわけではない。当時の知識層の一員たる彼において、こうした意識が持たれていたこと自体が重要であると考ええる。

5 伊藤正義「熱田の深秘——中世日本私注——」(大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31—9、一九七九年)七〇—頁。また阿部泰郎「日本紀と説話」(説話の講座3『説話の場——唱導・注釈——』勉誠社、一九九三年)も参照。

6 大津雄一「軍記物語と王権の(物語)——イデオロギー批評のために——」(『軍記と王権のイデオロギー』(翰林書房、二〇〇五年)二九頁。初出は、山下宏明編『平家物語 研究と批評』(有精堂、一九九六年)所収。なお大津氏は、初出時における概念の混用を単行本収録時に整理し、「共同体の容認するイメージに翻訳され共同体内部に流通している事件の要約」——物語、「物語としての歴史」——(歴史)、そして「(事件の(引用者注)) 物語への翻訳の装置、物語の根幹を構成する構造、いわば原型 (archetype) としての物語」——(物語)と定義された。本論考では以下、この修正版における規定に従って用語を使う。なお、筆者の述べる「物語」という概念は、この大津氏の物語および(物語)のうち、「共同体内部に流通している」との点で前者と規定が重なるところもあるが、基本的にはフーコーの「考古学」が行った、「言説——実践の諸類型および諸規則を明確化する」(M・フーコー『知の考古学』(中村雄二郎訳、現代思想選10、河出書房新社、一九八一年)二二二頁)という試みの響みに倣うために、分析の対象として「言説編成」の側面に重点を置くものである。

7 注6に同じ。

8 注6 前掲書。

9 注6に同じ。

¹⁰ 例えば高木信氏にも、次のような批判がある(初出時)。「大津のいう〈王権の物語〉は、表層批評として重要な視座であるのだが、次の段階として、個別のテクストの機能、読者共同体への影響を考察する必要がある。」(「王権論の中の平家物語―権力論の地平」(山下宏明編『平家物語 批評と文化史』汲古書院、一九九八年。後に同氏『平家物語・想像する語り』(森話社、二〇〇一年)に収録。引用は後者単行本・一三二頁。)

¹¹ 本論においては、いわゆる〈神話〉を〈歴史〉と特に区別することはしない。(〈歴史〉については、注6の大津氏が示した「物語としての歴史」に拠る。)それは「神代史」という言い方(津田左右吉『神代史の新しい研究』(一九一三年)『神代史の研究』(一九二四年)など)の存在にも示されるように、例えば『日本書紀』の記述方式自体、「神代」(特に「天孫降臨」以降)と人皇の世とを連続の層のもとで一連の〈歴史〉として扱えようとする側面があり、それは『神皇正統記』をはじめ中世の歴史叙述にも確実に影響を及ぼしていると考えられるためである。なお、「神代」の「地神五代」の第三代以降の治世年数を記す文献としては、平安末期の『簾中抄』(改訂史籍集覧所収)がごく早い例で、中世神代紀への影響が指摘されている。この点に関しては、阪口光太郎「中世神代紀管見―中世日本紀の一面について―」(『伝承文学研究』40、一九九一年三月)七〇頁を参照。

¹² 松尾葦江『剣巻』の意味するもの(『日本古典文学会々報』一一二、一九八七年七月)六く七頁。なお以下『剣巻』の引用は、同氏校注の長禄本(市古貞次校注・訳『平家物語 四』完訳日本の古典45(小学館、一九八七年三月)所収)に拠った。

¹³ 鶴巻由美「『剣巻』の構想と三種神器譚」(『國學院大學大學院紀要―文学研究科―』一九九四年二月)二三三頁。なお同様の見解として、多田圭子「中世軍記物語における刀剣説話について」(『国文目白』28、一九八八年十一月)も参照。

¹⁴ 以下の拙稿を参照。『平家物語』〈宝剣説話〉考―崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐって―(『説話文学研究』30、一九九五年六月)、『平家物語』の構想と〈宝剣説話〉―延慶本の場合を中心に―(韓国・漢陽日本學會『漢陽日本學』4、一九九六年二月)、『剣巻』をめぐって(『軍記と語り物』35、一九九九年三月)、『日本の古代・中世における〈宝剣説話〉の流通について―〈宝剣〉Ⅱ「草薙劍」―という物語の始発をめぐって―(『台湾日本語文學報』17、二〇〇二年十二月)、『三種神器』(神話)の生成と『平家物語』(『筑波大学平家部会論集』10、二〇〇四年一月)。

¹⁵ 第六天魔王については、注5の阿部氏論考・二二五―二二二頁、及び伊藤聡「第六天魔王説の成立―特に『中臣祓訓解』の所説を中心として」(『日本文学』一九九五年七月)・同氏「中世神話の展開―中世後期の第六天魔王譚を巡って―」(『解釈と鑑賞』

至文堂、一九九八年(二月)を参照。伊藤聡氏は、「元初における魔王の領国から大日ニ大神の領国への日本国の変換の秘事と、その証しである神璽がまた天皇家の日本国統治の正統性の証しであるとする論理が第六天魔王説の中心的主題ではなかったか」(前掲「第六天魔王説の成立」七五頁)とされる。また中世における「神璽」説話の多様な展開については、田中貴子「『溪嵐拾葉集』における王権と神祇—神璽の箱をめぐる一説話から—」(今谷明編『王権と神祇』思文閣出版、二〇〇二年。後に同氏『溪嵐拾葉集』の世界)(名古屋大学出版会、二〇〇三年)に所収。)も参照。

¹⁶ 注5の伊藤氏論考、六九七頁。なお熱田系の縁起に関しては、阿部泰郎「熱田宮の縁起—』とはすがたり』の縁起語りから—」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年(二月)も参照。

¹⁷ 引用は伊藤正義「続・熱田の深秘—資料『神祇官』—」(大阪市立大学文学部紀要『人文研究』34—四、一九八二年)による。

¹⁸ 以上のテキストは『神道大系 熱田』(一九九〇年)所収。但しこの中で『寶劍御事』は、熱田の縁起でありながら『平家物語』(『宝劍説話』)の枠組を取り込んでおり、内裏の「宝劍」への言及が比較的多いものの、劍の水没は語られない。この叙述方法は、熱田の縁起を借用した『劍卷』と好対照を成している。本論第五章第二節および注14の拙稿(一九九九年)を参照。

¹⁹ 但し、例えば室町時代の成立かと考えられる『熱田太神宮秘密百録』(天文十二(一五四三)年奥書)には、「一 三種神祇御事、内裏ニ神璽ト、内侍所ヲ遷ル也、伊勢太神宮ニ内侍所ヲ正ト神璽ヲ劍遷レ之、熱田太神宮ニ劍ヲ正ト神璽ヲ内侍所ヲ遷ル之、三所ニ御寶備リ御座ス、是秘事也」という記事が認められ、留意される。

²⁰ 原克昭「源大夫説話」とその周辺—熱田をめぐる中世日本紀の一齣—」(『説話文學研究』32、一九九七年六月)に、「『劍卷』の所伝は、むしろ熱田の言説とは別途の文脈にあるものだと考えるべきだろう」(一二二頁)と指摘される。『劍卷』の熱田縁起からの遊離という問題は、同氏「熱田の縁起と伝承—「新羅沙門道行譚」をめぐる覚書—」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九五年(二月)においても、道行説話に則して論証されている。

²¹ 阿部泰郎「中世王権と中世日本紀—即位法と三種神器説をめぐる—」(『日本文学』一九八五年五月)参照。また、同様の所説が親房の著作『職原抄』への注釈活動にも取り込まれていく様相についても、小峯和明「説話資料としての『職原抄』注釈—関東系を中心に—」(『説話文學研究』32、一九九七年六月)に指摘がある。

²² 本論第一章第二節および注14の拙稿(一九九五年)参照。なお百二十句本の引用は、斯道文庫編『百二十句本 平家物語』(汲古書院、一九七〇年)の影印版によった。

²³ 特に中世の刀劍伝書との関連から『劍卷』を考察しようという研究として、以下のものを参照。馬目泰宏「平家劍卷考」序

論」(茨城キリスト教学園中学校高等学校紀要『新泉』16、一九九二年七月)・同氏「平家剣巻考 その二—平家剣巻の成立—」(茨城キリスト教学園中学校高等学校紀要『新泉』18、一九九四年七月)、鈴木雄一「重代の太刀—「銘尽」の世界を中心に—」(『文学史研究』35、一九九四年十二月)、藤井康生「刀剣の精神史(その三)—新たな芸能史のために—」(『名古屋芸能文化』7、一九九七年十二月。後に同氏『東西チャンバラ盛衰記』(平凡社、一九九九年)に所収)、鈴木彰「抜丸話にみる『平家物語』変容の—様相—軍記物語と刀剣伝書の世界—」(『国語と国文学』二〇〇〇年八月)・同氏「源家重代の太刀「髭切」説について—その多様性と軍記物語再生の様相—」(『日本文学』二〇〇三年七月)、渡瀬淳子「剣巻の成立背景—熱田系神話の再検討と刀剣伝書の世界—」(『国文学研究』138、二〇〇二年一〇月)。

²⁴ 『剣巻』が、(宝剣説話)のみならず源家名剣説話の側面でも『太平記』と深く関わることについては、黒田彰「剣巻覚書—土蜘蛛草紙をめぐる—」(長谷川端編『太平記とその周辺』新典社、一九九四年。後に同氏『中世説話の文学史的環境』和泉書院、一九九五年所収)・同氏「中世世問の世界と『太平記』—鬼切、ベ—オウルフのことなど—」(軍記物語研究叢書8『太平記の成立』汲古書院、一九九八年)を参照。

²⁵ 黒田彰「内閣文庫蔵 平家物語補闕鏡巻、剣巻(影印、翻刻)」(『説林』47、一九九九年三月)。なお以下の同書引用も本稿に拠る。

²⁶ 黒田彰「平家物語補闕鏡巻、剣巻をめぐる—軍記物語と日本紀—」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九九年三月)一五二頁。

²⁷ 注26の黒田氏論考、一五五頁。なお以下の氏の指摘も全て同論による。

²⁸ この点に関しては、本論第二章第三節を参照。

²⁹ 引用は、日本古典文学大系87『神皇正統記 増鏡』(岩波書店、一九六五年)による。

³⁰ この『神皇正統記』の一節には、明らかに本論考第七章第一節の②で引用した『元元集』巻第五「神器傳授篇」における、「凡厥神器之在天下、不異三辰在天上一、鏡乃日精也、玉乃月精也、劍乃星之精也」という部分との相関が認められよう。ところで、牟禮仁氏の紹介された『神寶圖形神秘書』(『神宝図形神秘書』翻刻・解題「皇學館論叢」30・三、一九九七年六月)。後に同氏『中世神道説形成論考』(学校法人皇學館大學出版部、二〇〇〇年)に所収。引用は同書による。)の中に次のような箇所がある。「秘傳ニ云ク、白銅八咫ノ鏡者、在テヘ天ニ者日也、大日靈貴之體、在レ人者心、【中略】此レ八坂瓊曲玉者、在レ天者月也、月夜見尊之體、在レ人者腎、【中略】此ト握草薙劍者、在レ天者星也、素戔嗚尊之體、在レ人者肝」(一八九—一九〇頁)。本書は牟禮氏によって、安元二(一一七六)年に大中臣為仲の手で書かれたとの説が出されている。だがこの問題に関しては、同

書が紹介される以前に、鎌田純一氏が吉見幸和『国学弁疑』の中に引用された箇所而言及され、「平安末期にかかる論があったとするには躊躇する点が多い」(『先代旧事本紀の研究 研究の部』(吉川弘文館、一九六二年)一九七頁)と述べている。実際、「三種」を日月星の三辰に擬える思想がどこまで溯れるものか、確定するのは難しいが、但しここで、「三種」の徳を頌えるに際して、鏡・玉・劍の順になつてゐるのが、やや気にかかる。周知のように、これは『日本書紀』仲哀天皇八年正月に、伊都縣主五十迹手が「上枝掛^二八尺瓊^一、中枝掛^二白銅鏡^一、下枝掛^二十握劔^一」て天皇に奉つたという記事に由来し、それが『神皇系圖』『神皇実録』『天口事書』等に天照大神の神勅として取り入れられ、さらに親房によつて喧伝されるに至るわけだが、この時、本来の玉・鏡・劍が鏡・玉・劍の順序に改変されたと把えるのが一般的であつた。三辰への擬えや鏡・玉・劍の順番が、どちらも親房の思想を経由してゐる(つまり『神寶圖形神秘書』の成立は南北朝時代以降まで下る)可能性も否定できないように思うが、もしそうでなければ、こうした説が親房とは無関係に夙くも平安時代には生み出されていたということになる。(ちなみに『神寶圖形神秘書』の中には「三種神器」という用語は使われていない。)これも「三種」の意味づけと関わる大きな問題であるが、現段階においては、残念ながらここまででの考察に止めざるを得ない。

³¹ 山本ひろ子「北畠親房における神器觀念の生成——(天瓊矛^{アマノハコ})から(三種の神器)へ——」(『日本文学』一九八五年五月)二九頁参照。

本章では、これまで本論で述べてきた内容を総括した上で、全体のまとめと今後の課題について記しておくこととした。

まず第一章では、『平家物語』を見ていく場合つねに問題となる膨大な異種本の存在を考慮しつつ、代表的な八本に、『平家』からの独立的傾向の強い『劔巻』を加え、それぞれの構成要素の差異に注意を払いながら、『平家物語』における〈宝劔説話〉の基本的形態の抽出を試みた。その結果、『平家』ではどの異種本も例外なく、「神代」伝来の「草薙劔」が内裏に置かれた「宝劔」であったということから語り起こされており、そのために、熱田社に奉斎されているはずの〈神代以来の霊劔〉と、水没した〈内裏の宝劔〉との間に横たわる本来的断絶を、説話整理の段階から亀裂として抱え込まざるをえず、諸本生成の過程でその叙述内容が多様に分化していったこと、そして特に、いわゆる「読み本系」と「語り本系」とで、沈んだ劔が崇神天皇の時代に新鑄されたものか否かという点が異なるのは、従来から指摘があるような、「本劔」の現存を天皇の權威の存続と結びつけるためではなく、この説話が本来的に内包した亀裂を、各異種本がそれぞれの方法で埋め合わせようとした結果の産物であること、などが明らかになった。

次に第二章では上代以来の文献に遡り、〈神話〉の根拠となった『日本書紀』や『古語拾遺』以降、「草薙劔」があくまでも熱田社奉斎の劔であると認識されていた一方、天皇の「護御璽」としての内裏の「宝劔」も、院政期までには〈神代以来の霊劔〉であると考えられるようになっていたこと、またこうした経緯により、「宝劔」の水没は、当時の宮廷社会において『日本書紀』や『先代旧事本紀』に記された「神代」伝来の「三種寶物」の喪失として把握されたものの、それが内裏に置かれるに至った具体的な過程に関しては、解釈に混乱が生じていたこと、さらに、おそらく鎌倉時代末期までに成立していたであろう延慶本『平家物語』では、一方で新鑄された劔の靈威を強調することで他の『平家』諸本と同様に「宝劔」喪失の意味を重大視しながら、また一方では王権の危機を武家將軍の登場によって乗り越えようという、一見矛盾した叙述態度が示されているが、これは当時の時代認識の相克に対して一つの決着を与えるものとして把握されること、等を論じた。

続く第三章では、天皇の正統性を「三種神器」の所持に求めようという、古代から治承・寿永の内乱に至るまで見られなかった言説が、『平家物語』諸本を通して認められることを確認した上で、こうした觀念が、『平家』の諸本生成の過程と軌を一にして展開していった可能性を指摘しつつ、にもかかわらずこの〈三種神器〉神話〉の焦点は、後の虎関師鍊・慈遍・北畠親房などに見えるような、伊勢や熱田に祀られた神体を「神器」の〈正體〉と捉えて現実の王権を宣揚する態度とは異

なり、あくまでも天皇のレガリアの喪失を語ることにその主眼が据えられていたものであったという点を、諸本に共通して見える物語内容の抽出によって論証した。

第四章は、前章までと多少趣きを変え、伊勢神宮から奉られた剣が「宝剣」水没後にスピアにされたという一件が、『源平盛衰記』において独自の〈神話〉として語られていることに注目し、そこに『盛衰記』の、他の『平家』諸本とは異なる情況超克の指向性が存在した点を、『太平記』とも対比しながら述べてみた。

第五章では、『平家物語』(宝剣説話)の受容と変容という、第二部を貫く主題の考察の手始めとして、主に『神道雑々集』『寶劔御事』『和州布留大明神御縁起』という三つのテキストを分析の対象に据え、『平家物語』の叙述が「物語」の枠組を離れて既成〈事実〉化し、様々に流動していく諸相を跡づけていくことを試みた。

「中世日本紀」研究においてその出発点となったのは、伊藤正義氏によってなされた『太平記』所載「三種神器」説の考察である。本論第六章では、まずこの作品中で卜部兼員の語る「宝剣」由来譚を、先行研究に導かれながら分析し、そこに〈「宝剣」＝「草薙剣」〉という『平家物語』の枠組との共通性と、この剣を布留社の「十握剣」と重ね合わせようという差異とが同時に認められることを指摘し、それによって、『太平記』諸本生成における「草薙剣」解釈がより複雑化していく様に検討を加えた。またさらに、本作品において「三種神器」論が展開される「雲景未來記事」の章段に目を向け、『太平記』の「三種神器」が、吉野にある一方の皇統の正当性を保証する機能を有しているのみで、南北両朝の正閏の根拠とはされていない点も、併せて確認した。

『神皇正統記』に代表される北畠親房の「神器」論は、特に江戸時代以降、南朝正統論と結びついて、帝位の根拠を「三種神器」の保持に求めようとする言説の生成に多大な影響を及ぼした。第七章ではこの親房の「神器」観を、『平家物語』のみならず虎関師鍊や慈遍の著述、またいわゆる「伊勢神道」関係の著作類と対比させながら論じ、特に彼が、『神皇正統記』延元初稿本までの段階では、虎関や慈遍同様、伊勢や熱田に奉斎されている「神器」の〈正體〉の存在により多くの関心を向けていたのが、興国修訂本の段階になって、南朝が保持するレガリアとしての「神器」の意義をも強調するように変化していった可能性のあることを、特に「八坂瓊曲玉」に対する慈遍の認識との差異に基いて示唆し、結果的に〈正體〉とレガリアとを同時に称揚するダブル・スタンダードな「神器」論が導かれるに至ったのではないかと、との仮説を提示した。

最後の第八章では、「物語」言説における「三種神器」説のゆくえを、『平家物語剣巻』『平家物語補闕剣巻』という二種の「剣巻」に即して論述した。これらはともに『平家物語』外伝とも言うべき、『平家』(宝剣説話)の枠組を意識して生み出されたテキストであるが、その叙述方法は互いに大きく異なっている。まず前者は、広義の〈宝剣説話〉を意味する「剣

卷」の代表格とも言える作品であり、『平家物語』の枠組の取り込みは明白であるが、〈宝剣説話〉の網羅的集成を熱田縁起系のテクストに依拠して行つたこともあり、「天孫降臨」と結びつけて天皇の権威の源泉たるレガリアとしての「三種神器」を語ろうという姿勢は後退している。また後者は、「天孫降臨」の神話を丁寧に描写するなど王権神授説を強調する構造にはなっているものの、『日本書紀』以下、「神話」の「典拠」に密着した考証的対度を徹底しようとしているため、「三種神器」を二面の鏡と一振の剣とするなど、『平家』の枠組からの逸脱が著しい。いわゆる「中世日本紀」の基軸の一つとされる〈宝剣説話〉、そしてそれと不即不離に展開した「三種神器」に纏わる神話の広がりには決して均質なものではなく、『平家』の枠組に端を発する〈「三種神器」神話〉の世界を超えて、諸説が関ぎ合いながら多様なかたちで流通していったのである。

以上のように、『平家物語』という歴史叙述は、天皇のレガリアが「神代」伝来の宝器であるという神話の流通に多大な貢献を果たしたわけであるが、その神話は「神代」と現実との断層によって絶えず不安定な情況に晒され、さらに新たな「物語」を生み出していく。「中世日本紀」の中でも『平家』や『太平記』に記された〈宝剣説話〉が〈喪失の物語〉という形で広まりを見せる一方、熱田に祀られる「草薙剣」の方も、国家鎮護の神劍の「正體」としての地位を徐々に高め、その結果〈「三種神器」神話〉は、端的に二極化の様相を呈するに至つたと言えるであろう。北畠親房の『神皇正統記』における「神器」観は、まさにこうした二つの流れの交差する地点に成立したものであつた。とはいえまた、神話は親房に至つて完全に一元化され得たわけではなく、それはその後も諸説入り乱れながら拡がってゆくことになる。かかる「三種神器」神話の複数性に目を向けていくことは、今後とも「日本」の〈起源〉を語ろうとする運動それ自体を対象化していくためにも、有効な手段であり続けるのではないかと考えられる。

続いて、これまでの論の中で充分考察を深められなかつた諸点を列挙し、今後の課題としたい。まず第一は、第三章で取り上げた、九条兼実のレガリアに対する見解についてである。かつて「日本精神史」の流れの中における「三種神器」の意味を総合的に検討した加藤仁平氏によれば、兼実の考えは「後世神器論の先驅として重視すべきもの」「正統論的見解」として位置づけられるという¹⁾。平家都落ち直後、後白河法皇に新帝擁立を迫つた彼が、踐祚した後鳥羽天皇の即位式を神璽宝剑なしで行うことには強い不満を表明し、その意見が朝廷においても孤立したものであつたことはすでに述べた。当初は立王に対して躊躇していた法皇にしてからが、上横手雅敬氏によると、「(平家と共通の敵であつた)引用者注)義仲の滅亡後において、法皇は明らかに平氏追討を決意しており、神器は二次的にしか考えて」おらず、「(制法に拘らぬ)リアリストである法皇は、とつくに神器の価値を見捨てていた」のである²⁾。『平家物語』、あるいは時代的にそれ以後の南北朝に認められる、「三種神器」と天皇のレジテマシーとの結びつきも、記録の上では平家方の宗盛にさえ見受けられない。こうした情

況において、兼実の「三神」への拘りとはどのような意味を持っていたのだろうか。当時の情勢を中国の『三國志』に擬えて理解していた彼が、日本の劍璽をも漢の「傳國璽」同様に把えていた可能性は大いに考えられ、それがある種の過渡的思想として、後の「神器」と正統論とを繋ぐ端緒の一つとなったという見方も強ち否定はできない。『平家物語』の生成との相関を含め、その認識の持つ影響力の射程がどれほどのものであったのか、引き続き検討していくべき問題であろう。

第二に、本論では考察の対象を、『平家物語』が盛んに流動し、様々な異種本が生み出されていた南北朝時代までの事柄に概ね限定せざるをえなかった。その理由は、一つにはもちろん筆者の力量不足にもあるが、また一つには、特に『平家』語りの方面で、当道における「正本」確立以後、「劍」の章段——すなわち〈宝劍説話〉——が「秘事」として語られなくなっていく、新たな「説話」の展開も見いだしにくくなっていくためでもある。だが裏を返せば、こうした隠蔽にかなるイデオロギーが作用していたのかは大いに問題にされねばならない。第二章の末尾注68でふれた、当道の「正本」として足利家に献上された覚一本には「劍」の章段が存在し、そこで展開される論理とは、本劍の水没が必ずしも王権の全面的な衰退には結びつかないというものであった³。このロジックは、「神器」を所持しない持明院統方の北朝およびその権威に支えられた足利將軍家の政権の合理化とも合致したと考えられる。しかしそれは逆に南北朝合一以後、「神器」が持明院統の側に帰してのちは不要の、もしくは現存する「神器」の権威を危うくするものとして、忌避されることになっていったのではないだろうか。「劍」章段の「秘事」化と南北朝から室町期への政治的情勢の変化とがどれだけ深く関わったかは目下のところ論証できないが、一つの可能性の方向として記しておきたい⁴。

さらに第三点、本論では扱いきれなかった、中世から近世にかけての厩大な資料との相関の解明が、今後とも必要とされるのは言うまでもなからう。伊勢神宮への信仰をめぐって、密教の秘儀秘伝とも結びついた、例えば『麗氣記』に代表されるようなテキストや神道灌頂との関わり。忌部正通の『神代巻口訣』(一二三六七年)や一条兼良の『日本書紀纂疏』(康正年間(一四五五—一四五七年)か)——ともに『神道大系 日本書紀註釈(中)』(一九八五年)所収——以下、日本紀諸註釈との関連。そして、垂加神道や水戸学にまで連なっていく南朝正統論の系譜との対比：等々、残された課題はあまりにも多い。ともあれ本研究は、近年歴史学の分野で進みつつある「平家物語史観」の再検討をも意識しつつ⁵、歴史認識の枠組としての『平家物語』が孕む問題を、「三種神器」の／という「物語」に絞って見てきたに過ぎない。この「物語」言説の指向する特質を押さえた上で、今後あらためて異なった種類のテキストの性格をも浮き彫りにしていければ、と考える次第である。

最後に第四として、近代以降の国民国家形成に対する「三種神器」神話の関与、という問題を挙げておこう。これは当然、一方では近世以前の「神器」言説の再編成という側面を有しながら、それがさらにより均質な形で、より多くの「日本国民」

たちに提供されるに至り、あるいは現代まで提供され続けているという点において、今の我々が「日本」をいかに認識するかという課題とダイレクトに結びついている。例えば、昭和天皇が敗戦直後の昭和二〇（一九四五）年九月、明仁皇太子（当時）に宛てたという手紙に、よく知られた次のような一節がある。

戦争をつづければ三種神器を守ること出来ず 国民をも殺さなければならなかったので 涙をのんで 国民の種をのこすべくつとめたのである⁷

中世以後、「物語」と深く結びついて流布した「三種神器」神話は、このように、いわゆる「国体」を支える根拠として、むしろ近代においてこそ、海さえも越え、日本の歴史上で最も絶大な力を振るつたと言えるかもしれない。そして今、現代の我々は、果たしてこの神話を乗り越えることができたのだろうか。単なる無関心が、何らそれを超克した証明になどならないことは、今更贅言を要しないであろう。ただ、〈起源〉の起源を正確に見据えていこうという絶えざる努力のみが、今後我々に進むべき道を開示していくはずだ。本研究が、そのためのささやかな里程碑となることを祈って、ひとまず筆を擱きたい。

【注】

¹ 加藤仁平『三種の神器観より見たる日本精神史』（第一書房、一九三九年）三九頁。同書は昭和天皇の即位礼および大嘗祭の行われた昭和三（一九二八）年に刊行された『三種神器観より見たる國民精神發達史』の増補改訂版で、時代状況を反映した皇国史観的な叙述がなされており、また研究の進んだ現代から見て資料の位置づけにも問題はあるものの、「三種神器」観念の歴史的展開を網羅的に通観しようとした著作として参考に値する。

² 上横手雅敬『平家物語の虚構と真実』（講談社、一九七三年）二二九〜二三〇頁。

³ 兵藤裕己氏は、覚一の弟子・定一検校によって作られた「正本」の清書本は定一の死後に彼の弟子・慶一によって「室町殿」

に進上されたと考えられるが、その時期は応永六（一三九九）年かそれ以前のことであろう、と推定される。兵藤氏『平家物語の歴史と芸能』（吉川弘文館、二〇〇〇年）一五頁参照。

⁴ なおこの論理では、「剣」のみならず「鏡」の章段までが「秘事」とされていく理由は説明できない。こちらはあるいは、いわゆる「伊勢神道」的言説（親房等のものをも含む）の影響で、内裏の「内侍所」が「神代」以来の「正體」ではないとの認識が広まったためであろうか。また周知のように、『平家』語り「大秘事」の一つである「宗論」は、龍門文庫本等を除いて大部分の覚一本系伝本がこれを載せていない。『平家』語りにおける「秘事」の成立に関しては、また別途の考察が求められよう。

⁵ 川合康『源平合戦の虚像を剥ぐ 治承・寿永内乱史研究』（講談社選書メチエ 72、一九九六年）および川合氏が阿部泰郎・兵藤裕己両氏と行った「座談会・歴史の語り方をめぐって」（『文学』岩波書店、二〇〇二年七月―八月）を参照。

⁶ この点に関しては内田隆三『国土論』（筑摩書房、二〇〇二年）、特に一一三―一二三頁を参照。内田氏は、近代日本社会が「神器」を必要とした状況を次のように分析している。「神器」という危うい形象が近代の意識に導入されたのは、たんに超越的で不可侵の権力を正当化するためだけではないだろう。むしろそのような権力が成立する歴史的トポスとしての日本近代の社会性そのものに「神器」という呪的象を導入した固有の理由があったのではないだろうか。近代という時代は産業資本主義を組織し、駆動させる。この資本主義による社会の流動化は、その流動性を生きる個人を自律させ、主体化し、安定させる規律権力のシステムによってバランスされる。だが日本のように、流動化による不安を個人の生の様式として回収し、個人を主体化するシステムが十分に構築されない場合もある。そこではその間隙に滑りこみ、不安を解消するようにみえる神話的な同一性の形象がたぐり寄せられていく。しかし、それは近代の不安と共犯関係に立つ形象であり、決してその不安を取り除くものではない。現実にはその不安を解消せず、むしろ共同幻覚の水準に転移させ、増幅することにより、神話的形象は一つの制度となっていくのである。諸個人の生の形式として主体に回収されるべき不安が、諸個人にとって超越的な集団の不安として膨らまされるとき、その幻覚的な不安を癒すのではなく、更新・強化する神話的装置がいつでも降臨する可能性があるといえよう。」（一一二頁）
⁷ 引用は、高橋紘『象徴天皇』（岩波新書、一九八七年）三頁による。

附錄

『平家物語』(宝剣説話) / 『剣巻』 構成対照表

(太字ゴシックは剣のみの独自記事。網掛は剣・百にのみ共通の記事。)

B								x	A								X	
⑧	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①		⑧	*	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①	
尊、剣を天照大神に奉る。(百は★に後出。剣は★に重出(◎)。)	尊、酒船の奇策で大蛇退治、霊剣発見。(火を焚く。)	尊、酒船の奇策で大蛇退治、霊剣発見。(火を焚かない。他に諸本で小異あり。)	素盞烏尊、出雲で手摩乳(翁) 足摩乳(媼)と姫に大蛇退治約束。(娘の数は一人。)	素盞烏尊、出雲で大蛇退治を決心。(記事は簡略で、翁媼も出て来ない。)	素盞烏尊、出雲で手摩乳(翁) 足摩乳(媼)と姫に大蛇退治約束。(娘の数は十三人。)	素盞烏尊、出雲で脚摩乳(翁) 手摩乳(媼)と姫に大蛇退治約束。(娘の数は八人。)	和歌の起こり「八雲立つ…」の詠歌。(百は◇に後出。延は◆に後出。)	(神代七代と一女三男の誕生。(剣はxに前出。但し百は神靈の由来を百九句「鏡之沙汰」に移動。))	「布留剣」は大和国磯上布留明神なり。(盛のみ。)	(「十束剣」別名「蠅切剣」は石上にあり。(盛・百はA⑤に前出。))	「草薙剣」は尾張国熱田社にあり。	「草薙剣」は内裏にあり。	「十束剣」別名「蠅切剣」は石上にあり。(剣は*に後出。)	「天蠅切剣」は尾張国熱田社にあり。	「十束剣」は大和国石上布留社にあり。	神代以来の二霊剣あり。	神代以来の三霊剣あり。	神代七代と一女三男の誕生。(百はxに後出。但し神靈の由来は百九句「鏡之沙汰」に移動。)
○	○	○			○	○	○	○	○	⑤	○	○	○	○	○	○	○	盛
○	○	○			○	◆	○					○	○	○	○	○	○	延
○	○	○			○	○	○					○	○	○	○	○	○	長
○	○	○			○	○	○					○	○	○	○	○	○	南
○	○	○			○	○	○					○	○	○	○	○	○	四
○	○	○			○	○	○					○	○	○	○	○	○	屋
○	○	○			○	○	○					○	○	○	○	○	○	寛
★	○	○			○	◇	○	○		⑤	○	○	○		○		x	百
◎	○	○			○		x			○		*			○		○	劍

D				C				B													
④	③	②	①	⑤	④	③	②	①	⑰	★	◆	⑱	⑮	⑭	☆	⑬	⑫	⑪	⑩	◇	⑨
醒井の由来。(盛・劍は■に後出。)	尊、不破の関で大蛇の妨げに遭う。	大蛇は風水龍王Ⅱ伊吹明神。(百Ⅱ※はB⑩に前出。)	日本武尊、東征に際し伊勢で「天村雲劍」を賜る。(諸本に有り。)	新劍の靈威、本劍に劣らず。	寶劍の新鑄。新劍を内裏の護りとする。	鏡劍の新鑄。新鏡劍を内裏の護りとする。	第十代崇神天皇の御宇、寶劍を奉遷。(屋・百。「伊勢大神宮へ」。)	第十代崇神天皇の御宇、鏡劍を奉遷。(延・長・南・寛では特に「大和国笠縫へ」。)	引出物の鏡Ⅱ「内侍所」の由来。	(尊、劍を天照大神に奉る。(盛・延・長・南・四・屋・寛はB⑧に前出。劍はB⑧に重出)◎。)	「別れの櫛」の由来。	湯津爪櫛の由来。(盛は記事が詳細。)	手摩乳(翁)、尊に引出物の鏡を奉る。	大蛇は伊吹明神。(盛・長・南はB⑩に前出。)	大神、「天村雲劍」を天孫降臨の際に授ける。	大蛇は風水龍王Ⅱ伊吹明神。(劍Ⅱ※はD②に後出。また前項目B⑩とも関連。)	大蛇は風水龍王。(百に見える後項目B⑫(劍もD②に後出)とも関連。)	大蛇は伊吹明神。(延は☆に後出。)	(和歌の起こり「八雲立つ…」の詠歌。(長・南・寛はB①に前出。延は◆に後出。)	大神、「高天原で自分が落とした劍」と言う。(盛・延・長では「伊吹嶽に落とした」とも。)	
■			○	○		○		○		⑧			○		⑩	○		○		○	○
			○	○	○			○		⑧	○		○		○	○		☆	◆	○	○
			○	○	○			○		⑧	①				⑩	○		○	①	○	○
			○	○	○			○		⑧	①				⑩	○		○	①	○	○
			○			○		○		⑧						○					
			○				○	○		⑧						○					
			○	○	○			○		⑧	①								①	○	○
○	○	※	○				○			○	◇					○				○	○
■	○	○	○	○			○	○	○	○	○			○		※	○				

E							D														
⑩	⑨	⑧	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①	▲	⑭	⑬	⑫	⑪	■	⑩	⑨	⑧	⑦	⑥	⑤
本剣を内裏に置く。(南のみ。)	熱田で四振の模造剣を鑄造。(盛のみ。)	龍王、剣を奉獻。	住吉明神、道行を害す。	風波荒くして盗み得ず。	道行、二度にわたる試み。	天智天皇七年、新羅の沙門道行、内裏の剣を盗む。(延のみ。)	天智天皇七年、新羅の沙門道行、熱田の剣を盗む。(但し四は「天武天王」、剣は時代無記。)	内裏の新剣、著しい靈威。(南・剣は●に後出。)	「草薙剣」、熱田社へ奉納。(諸本に有り。)	「幡屋」の由来と頼朝。(剣はD⑬に前出。)	紀大夫と「熱田」の由来。	「幡屋」の由来と頼朝。(百は▲に後出。)	尊、死後白い鳥になる。(四のみ無し。)	岩戸姫と「吾妻」東の由来。	(醒井の由来。(百はD④に前出。))	尊、伊吹山の神の毒に遭う。	尊、尾張国で源大夫の娘・岩戸姫と逢う。	下女の犠牲入水と「吾妻」東の由来。(盛のみ。)	燧の由来。(盛のみ。)	火石・水石の靈威。	駿河国での火難に神剣の靈威。「草薙剣」の由来。(諸本に有り。)
	○	○		○	○		○		○				○				○	○			○
				○		○		○	○				○			○					○
		○		○			○	●	○				○								○
○			○	○			○	○	○				○								○
			○	○			○	○	○				○								○
			○	○			○	○	○				○								○
			○	○			○	○	○	○	○	▲	○	○	④	○	○				○
			○	○			○	○	○	⑬	○	○	○	○	○	○	○				○

G										F	E									
§	⑩	⑨	⑧	⑦	⑥	⑤	④	③	②	①	●	⑬	⑭	⑮	⑯					
(劍は龍神の宝となったからには再び人間界に戻るまい。(南はG⑥に重出(②)。))	ある人の夢想に、「新羅王も安徳天皇も皆大蛇の化身で、本劍が無理なので新劍を奪った」。	道行も生不動も安徳天皇も皆大蛇の化身で、劍を取り返した。(百のみ。この劍は本劍。)	法皇の夢想に、「安徳天皇は大蛇の化身で、劍を取り返した」。(南のみ。この劍は新劍。)	ある儒士、「安徳天皇は大蛇の化身で、劍を取り返した」。(延・長は新劍。覺は本劍。)	劍は龍神の宝となったからには再び人間界に戻るまい。(延・長・覺は§に後出。南重出。)	有職の人々の希望的観測、「これによっても帝運が極まる事はあるまい」。	老松・若松、劍を搜索。老松、龍宮に至る。(盛のみ。)	劍の喪失は、龍神が龍宮に納めた故か。(百 △は、百六句「平家一門大路渡」に掲載。)	神仏への祈願も験なし。(百 △は、百六句「平家一門大路渡」に掲載。)	宝劍水没、海士も探し得ず。(諸本に有り。但し百は一部を百六句「平家一門大路渡」に移動。)	陽成院の狂気。宝劍の靈威。(覺のみ本劍。)	新羅王の派遣した生不動、熱田明神に殺害される。八劍大明神の由来。	天武天皇朱鳥元年、(新)劍を内裏に返納。(延のみ。)	天武天皇朱鳥元年、(本)劍を内裏に返納。	天武天皇朱鳥元年、(本)劍を熱田社に返納。	(新羅王の派遣した生不動、熱田明神に殺害される。八劍大明神の由来。(百はE⑭に前出。)) (年次に対する編著者の不審。)(盛のみ。)	内裏の本劍、著しい靈威。(覺のみ。)	内裏の新劍、著しい靈威。(延はE⑫に前出。)		
					§		○	○	○	○				○						
○				○	§			○	○	○		②								
○			○	○	§			○	○	○										
			○		@				○	○		○								
								○	○	○										
				○	§				○	○										
		○						△	△	○										○
	○							○		○										○

・当該記事の有無を○によって示し、空欄はその記事が存在しないことを表す。また当該項目が異なる位置に存在する場合は「*」「◆」等の記号で示した。
 ・互換性のある対立項目同士は、破線……によって区切った。

参考文献

参考文献は原則的に姓（もしくは団体名）の五十音順で記した。また単行本は発行年、雑誌は発行年月を示すものとする。

- ・青山泰樹「熱田神宮宝物館所蔵永四年写『宝剣御事』」(『史料と研究』12、一九八二年八月)
- ・赤松俊秀「慈鎮和尚夢想記について」(『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年)
- ・赤松俊秀「南北朝内亂と未來記について―四天王寺御手印縁起・慈鎮和尚夢想記―」(『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年)
- ・朝倉治彦「『白髭』の發生」(『國語國文』一九五二年八月)
- ・麻原美子「『平家物語』と『高野物語』―唱導性を問題として―」(『日本女子大学紀要・文学部』16、一九六七年三月)
- ・麻原美子、春田宣、松尾葦江編『現代本高野本 対照平家物語(一〜三)』(新典社、一九九〇〜一九九三年)
- ・麻原美子、名波弘彰編『長門本平家物語の総合研究 第一卷 校注篇上』勉誠社、一九九八年)
- ・麻原美子編『長門本平家物語の総合研究 第二卷 校注篇下』勉誠出版、一九九九年)
- ・麻原美子、犬井善壽編『長門本平家物語の総合研究 第三卷 論究篇』勉誠出版、二〇〇〇年)
- ・渥美かをる『平家物語の基礎的研究』(三省堂、一九六二年)
- ・渥美かをる編『源平盛衰記 慶長古活字版』(勉誠社、一九七八年)
- ・阿部泰郎「慈童説話の形成(上・下)―天台即位法の成立をめぐる―」(『國語國文』600・601、一九八四年八〜九月)
- ・阿部泰郎「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器説をめぐる―」(『日本文学』一九八五年五月)
- ・阿部泰郎「宝珠と王権」(岩波講座 東洋思想 16『日本思想 2』岩波書店、一九八九年)
- ・阿部泰郎「慈円と王権」(『天皇制―歴史・王権・大嘗祭』河出書房新社、一九九〇年)
- ・阿部泰郎「八幡縁起と中世日本紀『百合若大臣』の世界から」(『現代思想』一九九二年四月)
- ・阿部泰郎「日本紀と説話」(説話の講座 3『説話の場―唱導・注釈―』勉誠社、一九九三年)
- ・阿部泰郎「『日本紀』は中世に如何に読まれたか―『秋津嶋物語』を読む」(別冊國文學 49『古事記日本書紀必携』學燈社、一九九五年一月)
- ・阿部泰郎「変貌する日本紀―『春秋曆』をめぐる―」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九五年一月)

- ・阿部泰郎「中世における」日本紀の再創造―『春秋曆』から『秋津嶋物語』へ―（『中世文学』42、一九九七年六月）
- ・阿部泰郎「熱田宮の縁起―『とはずがたり』の縁起語りから―」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年十二月）
- ・阿部泰郎「日本紀」という運動」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九九九年三月）
- ・阿部泰郎「中世（日本）の世界像―『日本紀』と『日本国大將軍』―」（『環』歴史・環境・文明』6（藤原書店、二〇〇一年夏季）、特集「日本」を捉え返す。）
- ・池上洵一校注『三国伝記（上）』（中世の文学、三弥井書店、一九七六年）
- ・市古貞次編『塵荊鈔（上・下）』（古典文庫、一九八四年）
- ・市古貞次校注『楊嶋曉筆』（中世の文学、三弥井書店、一九九二年）
- ・石井紫郎「中世の天皇制に関する覚書―愚管抄と神皇正統記を手がかりとして―」（『国家学会雑誌』79巻5・6合併号、一九六六年）
- ・石井由紀夫「太平記―從伊勢国進宝劍事―をめぐって」（『伝承文学研究』19、一九七六年六月）
- ・石井由紀夫「足利直義論（三）」（北海道教育大学『語学文学』34、一九九六年三月）
- ・伊藤聡「第六天魔王説の成立―特に『中臣祓訓解』の所説を中心として―」（『日本文学』一九九五年七月）
- ・伊藤聡「中世神話の展開―中世後期の第六天魔王譚を巡って―」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九九八年十二月）
- ・伊藤正義「中世日本紀の輪郭―太平記における卜部兼員説をめぐって―」（『文学』岩波書店、一九七二年一〇月）
- ・伊藤正義「日本記―神代巻趣意文」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』27―九、一九七五年）
- ・伊藤正義「熱田の深秘―中世日本紀私注―」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』31―九、一九七九年）
- ・伊藤正義「続・熱田の深秘―資料『神祇官』―」（大阪市立大学文学部紀要『人文研究』34―四、一九八二年）
- ・犬井善壽「『平家物語』の「語り」と「読み」―口承と書承の概念規定から―」（『軍記と語り物』11、一九七四年一〇月）
- ・井上光貞『日本古代の王権と祭祀』（東京大学出版会、一九八四年）
- ・伊野部重一郎「熱田神宮と草薙劍」（『史迹と美術』524、一九八二年）
- ・今谷明『象徴天皇の発見』（文春新書、一九九九年）
- ・岩佐正、時枝誠記、木藤才藏校注『神皇正統記増鏡』日本古典文学大系87（岩波書店、一九六五年）

- ・上川通夫「中世の即位儀礼と仏教」(『日本史研究』300、一九八七年八月)
- ・内田康「長門本『平家物語』と説話集との関連―『十訓抄』の場合を中心に―」(麻原美子、犬井善壽編『長門本平家物語の総合研究 第三卷 論究篇』勉誠出版、二〇〇〇年)
- ・内田康「(外「国文学」)としての日本文学」(『アジア遊学』69、勉誠出版、二〇〇四年一月)
- ・内田隆三『国土論』(筑摩書房、二〇〇二年)
- ・生形貴重『平家物語』の構想試論―武器伝承と物語の構想・延慶本を中心に―(『日本文学』一九八三年一月。後に同氏『平家物語』の基層と構造―水の神と物語―)(近代文芸出版、一九八四年)所収。
- ・上横手雅敬『平家物語の虚構と真実』(講談社、一九七三年)
- ・大石良材「大刀契」(『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一月。後に同氏『日本王権の成立』(塙書房、一九七五年)に所収。)
- ・大隅和雄校注『中世神道論』日本思想大系19(一九七七年、岩波書店)
- ・大隅和雄『愚管抄を読む』(平凡社、一九八六年)
- ・大津透『古代の天皇制』(岩波書店、一九九九年)
- ・大津雄一「軍記物語と王権の(物語)―イデオロギー批評のために―」(『軍記と王権のイデオロギー』(翰林書房、二〇〇五年)「総論」。なお初出は山下宏明編『平家物語 研究と批評』(有精堂、一九九六年)所収。)
- ・大森北義「太平記にみる観応擾乱(一)」(『軍記と語り物』9、一九七二年三月)
- ・大森北義「太平記にみる観応擾乱(二)」(『雲景未来記事』を中心として)(『鹿児島短期大学研究紀要』10、一九七二年)
- ・岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」(『日本史研究』245、一九八三年。後に同氏『古代祭祀の史的研究』(塙書房、一九九二年)に所収。)
- ・岡田精司「草薙劍伝承と古代の熱田神社」(『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年。初出は「草薙劍の伝承をめぐって」(桜井徳太郎編『日本社会の変革と再生』弘文堂、一九八八年。)
- ・岡見正雄、赤松俊秀校注『愚管抄』日本古典文学大系86(岩波書店、一九六五年)
- ・小川豊生「院政期の本説と日本紀」(『仏教文学』16、一九九二年三月)
- ・片桐洋一編『中世古今集注釈書解題(二)』(赤尾照文堂、一九七三年)

- ・加藤仁平『三種の神器観より見たる日本精神史』(第一書房、一九三九年)
- ・鎌田純一『先代旧事本紀の研究 校本の部』(吉川弘文館、一九六〇年)
- ・鎌田純一『先代旧事本紀の研究 研究の部』(吉川弘文館、一九六二年)
- ・鎌田純一『中世伊勢神道の研究』(続群書類従完成会、一九九八年)
- ・加茂正典『日本古代即位儀礼史の研究』(思文閣出版、一九九九年)
- ・金澤英之「中世におけるアマテラス―世界観の組みかえと神話の変容―」(『國語國文』一九九八年五月)
- ・金子修一『古代中国と皇帝祭祀』(汲古書院、二〇〇一年)
- ・金子大麓、松本治久、松村武夫、加藤歌子編『校注 水鏡』(新典社、一九九一年)
- ・川合康『源平合戦の虚像を剥ぐ 治承・寿永内乱史研究』(講談社選書メチエ72、一九九六年)
- ・川合康、阿部泰郎、兵藤裕己「『座談会』歴史の語り方をめぐって」(『文学』岩波書店、二〇〇二年七月―八月)
- ・河添房江「神器というイデオロギーの物語学―王権論の現在から―」(『物語とメディア・新物語研究I』有精堂、一九九三年)
- ・神野藤昭夫「物語が物語を生む―『平家物語』『剣巻』をめぐって」(『國文學』學燈社、二〇〇二年一〇月)
- ・北原保雄、小川栄一編『延慶本平家物語 本文篇(上・下)』(勉誠社、一九九〇年)
- ・北村昌幸「『太平記』貞和四年記事の構成―宝剑進奏説話を中心に―」(『國語と國文學』一九九七年一二月)
- ・京都大学国語国文資料叢書『八幡宮巡拝記』(臨川書店、一九八〇年)
- ・久保田収『中世神道の研究』(臨川書店、一九五九年初版、一九八九年再版)
- ・久保田収「中世における熱田社の崇敬」(『神道史研究』一九五九年一月「特輯・熱田神宮」)
- ・久保田淳「二つの説話絵巻―「なよ竹物語絵巻」と「直幹申文絵詞」」(『日本絵巻大成』20、中央公論社、一九七八年)
- ・栗原朋信『秦漢史の研究』(吉川弘文館、一九六〇年、増補版一九六九年)
- ・黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―熱田の深秘続貂―」(和漢比較文学叢書15『軍記と漢文学』汲古書院、一九九三年。後に同氏『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院、一九九五年)に所収。)
- ・黒田彰「劍巻覚書―土蜘蛛草紙をめぐる―」(長谷川端編『太平記とその周辺』(新典社、一九九四年)所収。後に黒田氏『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院、一九九五年)に所収。)
- ・黒田彰「源平盛衰記と中世日本紀―三種宝剑をめぐる―」(『國語と國文學』一九九四年一月)

- ・黒田彰「中世学問の世界と『太平記』―鬼切、ベーオウルフのことなど―」（軍記物語研究叢書8『太平記の成立』汲古書院、一九九八年）
- ・黒田彰「内閣文庫蔵 平家物語補闕鏡卷、劍卷（影印、翻刻）」（『説林』47、一九九九年三月）
- ・黒田彰「平家物語補闕鏡卷、劍卷をめぐって―軍記物語と日本紀―」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九九九年三月）
- ・黒田日出男『龍の棲む日本』（岩波新書、二〇〇三年）
- ・源氏物語古注釈大成6『河海抄 花鳥余情』（日本図書センター、一九七八年）
- ・小秋元段『太平記』観応擾乱記事の側面―「雲景未来記事」を中心に―」（『三田國文』15、一九九一年二月）
- ・河内祥輔『中世の天皇観』日本史リブレット22（山川出版社、二〇〇三年）
- ・河野省三「吉野朝時代の伊勢神道」（『國學院雜誌』一九三九年九月）
- ・神野志隆光『古事記の世界観』（吉川弘文館、一九八九年）
- ・神野志隆光「『古語拾遺』の評価」（『國文學』學燈社、一九九四年五月）
- ・神野志隆光『古事記「天皇の世界の物語」』（日本放送出版協会、一九九五年）
- ・神野志隆光「古代天皇神話の完成」（『國語と國文學』一九九六年一〇月）
- ・神野志隆光「神話の思想史・覚書―「天皇神話」から「日本神話」へ―」（『万葉集研究』22、塙書房、一九九八年）
- ・神野志隆光「日本神話」の来歴―〈古典〉としての『古事記』『日本書紀』の歴史と現在（ハルオ・シラネ、鈴木登美編『創造された古典―カノン形成・国民国家・日本文学』（新曜社、一九九九年）
- ・神野志隆光『古事記と日本書紀―「天皇神話」の歴史』（講談社現代新書、一九九九年）
- ・神野志隆光『古代天皇神話論』（若草書房、一九九九年）
- ・神野志隆光『「日本」とは何か 国号の意味と歴史』（講談社現代新書、二〇〇五年）
- ・国文学研究資料館編『両部神道集』真福寺善本叢刊6（臨川書店、一九九九年）
- ・国文学研究資料館編『中世日本紀集』真福寺善本叢刊7（臨川書店、一九九九年）
- ・古典研究会『神田本太平記（上・下）』（汲古書院、一九七二年）
- ・古典研究会『南都本・南都異本平家物語（上・下）』（汲古書院、一九七二年）
- ・後藤丹治、釜田喜三郎校注『太平記（一〜三）』日本古典文学大系34〜36（岩波書店、一九六〇〜一九六二年）

- ・後藤丹治、釜田喜三郎校注『太平記（一〜三）』日本古典文学大系 34〜36（岩波書店、一九六〇〜一九六二年）
- ・小西甚一「本文批判の基本的態度」（小西甚一、信太周「平家物語の原態と過渡形態」第一部（東京教育大學文學部紀要『國文學漢文學論叢』14、一九六九年三月）
- ・小西甚一「『平家物語』の原態と古態―本文批判と作品批評の接点―」（平川祐弘・鶴田欣也編『日本文学の特質』明治書院、一九九一年）
- ・小西甚一「『平家物語』の本文批判―水平伝承と垂直伝承―」（『日本語と日本文学』15、一九九一年二月）
- ・小林健二「布留縁起の世界」（『第十五回橋の会特別公演パンフレット』一九八四年一月）
- ・小林健二「大方家所蔵文献資料調査覚書（一）」（『大谷女子大國文』18、一九八八年三月）。
- ・小林美和「平家物語生成論」（三弥井書店、一九八六年）
- ・小松茂美「奈与竹物語絵巻と直幹申文絵詞―絵巻が映す説話文学―（日本の絵巻 17『奈与竹物語絵巻 直幹申文絵詞』中央公論社、一九八八年）
- ・小峯和明『説話の言説―中世の表現と歴史叙述』（森話社、二〇〇二年）
- ・小峯和明「説話資料としての『職原抄』注釈―関東系を中心に―」（『説話文學研究』32、一九九七年六月）
- ・近藤喜博編著『神道集 東洋文庫本』（角川書店、一九五九年）
- ・近藤喜博「軍記物語と地方文芸―東国の語り物のために―」（『解釈と鑑賞』至文堂、一九六三年三月）
- ・斎藤英喜「平安内裏のアマテラス」（『アマテラスの深みへ―古代神話を読み直す』新曜社、一九九六年）
- ・斎藤英喜「『古語拾遺』の神話言説」（『椋山女学園大学研究論集』38（人文科学篇）、一九九九年三月）
- ・佐伯真一「『平家物語遡源』（若草書房、一九九六年）
- ・酒井直樹『過去の声―一八世紀日本の言説における言語の地位―』（酒井直樹監訳、川田潤・齋藤一・末廣幹・野口良平・浜邦彦訳、以文社、二〇〇二年 [Sakai, Naoki. *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-Century Japanese Discourse*. Cornell University Press, USA, 1991.]）
- ・阪口光太郎「中世神代紀管見―中世日本紀の一側面について―」（『伝承文学研究』40、一九九一年三月）
- ・阪口玄章『平家物語の説話的考察』（昭森社、一九四三年）
- ・坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀（上・下）』日本古典文学大系 67・68（岩波書店、一九六五〜一

- ・櫻井陽子「平家物語の編集と構成の方法―南都本卷十一、十二再考―」（山下宏明編『平家物語八坂系諸本の研究』三弥井書店、一九九七年）
- ・桜井好朗「中世国家神話の形成―『神皇正統記』の表現構造のなかで―」（『文学』岩波書店、一九七七年一月。後に同氏『中世日本文化の形成―神話と歴史叙述―』（東京大学出版会、一九八一年）に収録。）
- ・桜井好朗『祭儀と注釈』（吉川弘文館、一九九三年）
- ・佐藤勢紀子『増鏡』の皇位継承観―三種の神器をめぐる―」（源了圓・玉懸博之編『国家と宗教―日本思想史論集―』思文閣出版、一九九二年）
- ・重松明久校注『八幡宇佐宮御託宣集』（現代思潮社、一九八六年）
- ・信太周「歴史そのまま」と「歴史ばなれ」―四部合戦状本平家物語をめぐる―」（『文学』岩波書店、一九六六年一月）
- ・信太周「四部合戦状本と原態的要素」（小西甚一・信太周「平家物語の原態と過渡形態」第二部（東京教育大學文學部紀要『國文學漢文學論叢』14、一九六九年三月）
- ・斯道文庫編『四部合戦状本 平家物語（上・下・別冊）』（大安・汲古書院、一九六七年）
- ・斯道文庫編『百二十句本 平家物語』（汲古書院、一九七〇年）
- ・清水眞澄「文学の歴史叙述に於ける遡及年号について―『平家物語』の紀年の問題から―」（『中世文学』39、一九九四年六月）
- ・下川玲子『北畠親房の儒学』（ぺりかん社、二〇〇一年）
- ・蕭統編、李善注『新校胡刻宋本文選』（台湾・華正書局、中華民國八十四（一九九五）年一〇月）
- ・白山芳太郎『神皇正統記』の歴史思想」（『季刊日本思想史』33、一九八九年。後に同氏『北畠親房の研究』（ぺりかん社、一九九一年）に所収。）
- ・神宮祠官勤王顯彰會編『建武の中興と神宮祠官の勤王』（東洋社、一九三五年）
- ・神仏習合研究会編著『校注解説現代語訳 麗氣記I』（法藏館、二〇〇一年）
- ・新城敏夫「中世八幡信仰の一考察―八幡愚童訓の成立と性格―」（『日本歴史』321、一九七五年二月）
- ・末木文美士「慈遍の著作について」（『日本仏教学会年報』52、一九八七年）

- ・末木文美士『中世の神と仏』日本史リブレット 32 (山川出版社、二〇〇三年)
- ・菅原信海『山王神道の研究』(春秋社、一九九二年)
- ・鈴木彰「抜丸話にみる『平家物語』変容の一樣相―軍記物語と刀剣伝書の世界―」(『国語と国文学』二〇〇〇年八月)
- ・鈴木彰「源家重代の太刀「髭切」説について―その多様性と軍記物語再生の一樣相―」(『日本文学』二〇〇三年七月)
- ・鈴木貞一「平家物語『劔之巻』の研究」(『古典研究』雄山閣、一九三八年十二月)
- ・鈴木登美恵「太平記の本文改訂の過程―問題点巻二十七の考察―」(『国語と国文学』一九六四年六月)
- ・鈴木登美恵「太平記諸本の先後関係―永和本相当部分(巻三十二)の考察―」(『文学・語学』40、一九六六年六月)
- ・鈴木登美恵「天正本太平記の考察」(『中世文学』12、一九六七年五月)
- ・鈴木登美恵『太平記』における歴史論―山伏雲景と天狗太郎房との問答―」(『中世文学』42、一九九七年六月)
- ・鈴木雄一「重代の太刀―「銘尽」の世界を中心に―」(『文学史研究』35、一九九四年十二月)
- ・砂川博『平家物語新考』(東京美術、一九八二年)
- ・尊經閣文庫編『玄玖本太平記(二〜五)』(勉誠社、一九七三〜一九七五年)
- ・平重道「近世の神道思想」(岩波日本思想大系 39 『近世神道論・前期國學』、一九七二年)
- ・高崎正秀『神劍考』高崎正秀著作集第一卷(桜楓社、一九七一年)
- ・高木信『平家物語』『劔巻』の〈カタリ〉―正統性の神話が崩壊するとき―」(『日本文学』一九九二年一二月。後に同氏『平家物語・想像する語り』(森話社、二〇〇一年)に所収。)
- ・高木信「『平家物語』にとって頼朝とは何か―「頼朝の物語」の〈価値〉と〈表現〉―」(山下宏明編『軍記物語の生成と表現』(和泉書院、一九九五年)。後に高木氏『平家物語・想像する語り』(森話社、二〇〇一年)に所収。)
- ・高木信「王権論の中の平家物語―権力論の地平」(山下宏明編『平家物語 批評と文化史』(汲古書院、一九九八年)。後に高木氏『平家物語・想像する語り』(森話社、二〇〇一年)に所収。)
- ・高橋貞一『平家物語諸本の研究』(富山房、一九四三年)
- ・高橋貞一「壺囊鈔と太平記」(『国語と国文学』一九五九年八月)
- ・高橋貞一「梵舜本太平記について」(『太平記 梵舜本一』古典文庫、一九六五年)
- ・高橋貞一校訂『新校太平記(上・下)』(思文閣出版、一九七六年)

- ・高橋貞一編『義輝本 太平記（一〜五）』（勉誠社、一九八一年）
- ・高橋紘『象徴天皇』（岩波新書、一九八七年）
- ・高橋美由紀『伊勢神道の成立と展開』（大明堂、一九九四年）
- ・高橋美由紀『慈遍の神道論―仏神論を中心として―』（玉懸博之編『日本思想史・その普遍と特殊』ペリかん社、一九九七年）
- ・高柳光寿『足利尊氏』（春秋社、一九五五年、改稿版一九六六年）
- ・高山利弘編著『訓読 四部合戦状本平家物語』（有精堂、一九九五年）
- ・竹内理三、富倉徳次郎、角川源義「対談」平家物語と歴史（『日本古典評釈全注釈叢書 月報9』角川書店、一九六八年 一〇月（富倉徳次郎『平家物語全注釈 下卷（二）』（角川書店、一九六八年）の附録）
- ・竹岡勝也「中世神道と慈遍」（九州史學會『史淵』一九四三年三月）
- ・武久堅「滅亡物語の構築―平家物語の全体像―」（『文学』岩波書店、一九八八年三月。後に同氏『平家物語の全体像』（和泉書院、一九九六年）所収。）
- ・武久堅編『日本文学研究大成 平家物語Ⅰ』（国書刊行会、一九九〇年）
- ・武久堅『平家物語発生考』（おうふう、一九九九年）
- ・多田圭子「中世軍記物語における刀剣説話について」（『国文目白』28、一九八八年十一月）
- ・多田圭子「中世における神功皇后像の展開―縁起から『太平記』へ―」（『国文目白』31、一九九一年十一月）
- ・田中貴子「〈玉女〉の成立と限界」（『外法と愛法の中世』（砂子屋書房、一九九三年）所収。）
- ・田中貴子『溪嵐拾葉集』における王権と神祇―神璽の箱をめぐる一説話から―（今谷明編『王権と神祇』（思文閣出版、二〇〇二年）。後に田中氏『溪嵐拾葉集』の世界』（名古屋大学出版会、二〇〇三年）に所収。）
- ・田中義成『南北朝時代史』（講談社学術文庫、一九七九年。初刊は明治書院、一九二二年）
- ・玉懸博之「中世神道家の歴史思想―慈遍の「救済史」の構想をめぐる―」（『季刊日本思想史』33、一九八九年）
- ・玉懸博之「中世政治思想における正統と異端―慈遍の政治思想をめぐる―」（片野達郎編『正統と異端―天皇・天・神―』（角川書店、一九九一年）
- ・玉懸博之「中世神道における国家と宗教―慈遍の日本神国観をめぐる―」（源了圓・玉懸博之編『国家と宗教―日本思想

- ・ 史論集―『思文閣出版、一九九二年』
- ・ 田村芳郎、末木文美士校注『神道大系 天台神道(上)』(一九九〇年)
- ・ 千明守「鎌倉本平家物語本文の一考察―「覚一系諸本周辺本文」の形成過程について―」(『史料と研究』13、一九八三年一月)
- ・ 千明守「平家物語「覚一系諸本周辺本文」の形成過程(上・下)―巻一―巻四の本文について―」(『國學院雜誌』一九八六年五月・六月)
- ・ 千明守「平家物語「覚一系諸本周辺本文」の成立過程」(『國學院雜誌』一九九〇年一二月)
- ・ 陳壽撰、裴松之注『三國志』(台湾・宏業書局、中華民國八十六(一九九七年)三月再版)
- ・ 津田左右吉『神代史の研究』(岩波書店、一九二四年。後に『日本古典の研究 上』(岩波書店、一九四八年。改版一九七二年)に収録。)
- ・ 津田左右吉「古語拾遺の研究」(『日本古典の研究 下』(岩波書店、一九五〇年。改版一九七二年)第七篇)
- ・ 津田博幸「日本紀講と先代旧事本紀」(『日本文学』一九九七年一〇月)
- ・ 鶴巻由美「『劍卷』の構想と三種神器譚」(『國學院大學大學院紀要―文学研究科―』一九九四年二月)
- ・ 鶴巻由美「『三種神器』の創定と『平家物語』」(『軍記と語り物』30、一九九四年三月)
- ・ 栃木孝惟、日下力、益田宗、久保田淳校注『保元物語 平治物語 承久記』新日本古典文学大系43(岩波書店、一九九二年)
- ・ 富倉徳次郎『平家物語研究』(角川書店、一九六四年)
- ・ 富倉徳次郎『平家物語全注釈 上巻・中巻・下巻(一・二)』(角川書店、一九六六―一九六八年)
- ・ 鳥巢通明「北畠親房と崎門学派」(『北畠親房公の研究』日本学研究所、一九五四年)
- ・ 直木孝次郎「建国神話の虚構性」(『歴史学研究』一九六八年四月・六月。後に同氏『神話と歴史』(吉川弘文館、一九七一年)に所収。また『日本神話と古代国家』(講談社学術文庫、一九九〇年)にも「建国神話の形成」として再録。)
- ・ 長坂成行「天正本太平記成立試論」(『國語と國文學』一九七六年三月)
- ・ 長坂成行「天正本太平記の性格」(『奈良大学紀要』7、一九七八年一二月)
- ・ 永原慶二『慈円 北畠親房』日本の名著9(中央公論社、一九七一年)
- ・ 中村啓信『信西日本紀抄とその研究』(高科書店、一九九〇年)
- ・ 名波弘彰「『神皇正統記』神代巻の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―」(『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九

- ・名波弘彰「『神皇正統記』神代巻の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―」（『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九八二年七月）
- ・名波弘彰「平家物語と比叡山」（あなたが読む平家物語1『平家物語の成立』有精堂、一九九三年）
- ・名波弘彰「延慶本平家物語の「青侍の夢」の生成と流通」（『文藝言語研究 文藝篇』44、二〇〇三年一〇月）
- ・名波弘彰「延慶本平家物語の終局部の構想における壇浦合戦譚の位置と意味」（『文藝言語研究 文藝篇』45、二〇〇四年三月）。
- ・名波弘彰「宝剣喪失、密教と神話の間の王権論（上）―『愚管抄』と延慶本平家物語の関係をめぐって―」（『文藝言語研究 文藝篇』46、二〇〇四年一〇月）
- ・西嶋定生『中国古代国家と東アジア世界』（東京大学出版会、一九八三年）
- ・西田長男「卜部宿禰のことも―太平記管見―」（日本古典文学大系36『太平記三』月報62（岩波書店、一九六二年））
- ・西田長男「神道五部書の述作年代―『慈鎮和尚夢想記』の裏書から―」（『神道及び神道史』35、一九八〇年一〇月）
- ・西宮一民「三種の神器について」（『皇學館大學紀要』21、一九八三年一月）
- ・西宮一民校注『古語拾遺』（岩波文庫、一九八五年）
- ・西脇哲夫「八岐大蛇神話の変容と中世芸能―多武峯延年風流と能「大蛇」―」（『國學院雜誌』一九八四年一月）
- ・新田一郎「継承の論理―南朝と北朝」（岩波講座『天皇と王権を考える2・統治と権力』（岩波書店、二〇〇二年）所収。）
- ・沼沢龍雄「桂宮本「秋津島物語」―解説と本文―」（日本文学研究資料叢書『歴史物語II』（有精堂、一九七三年）所収。初出は吉田弥平編『松井博士古稀記念論文集』（目黒書店、一九三二年）。）
- ・野中哲照「軍記・語り物研究への一提言」（『國學院雜誌』一九九一年一月）
- ・バイアロック、デイヴィッド (Bialock, David)「国民的叙事詩の発見―近代の古典としての『平家物語』」（岩谷幹子訳。ハルオ・シラネ、鈴木登美編『創造された古典―カノン形成・国民国家・日本文学』（新曜社、一九九九年）所収。）
- ・長谷川端校注、訳『太平記（一〜四）』新編日本古典文学全集54〜57（小学館、一九九四〜一九九八年）
- ・長谷川端『太平記 創造と成長』（三弥井書店、二〇〇三年）
- ・服部幸造、福田豊彦『源平闘諍録（上・下）』（講談社学術文庫、一九九九〜二〇〇〇年）
- ・早川厚一、佐伯真一、生形貴重校注『四部合戦状本平家物語全注釈 卷七』（和泉書院、二〇〇三年六月）

- ・原克昭 「熱田の縁起と伝承―「新羅沙門道行譚」をめぐる覚書―」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九五年十二月)
- ・原克昭 「源大夫説話」とその周辺―熱田をめぐる中世日本紀の一齣―」(『説話文學研究』32、一九九七年六月)
- ・原克昭 「中世日本紀」研究史」(『解釈と鑑賞』至文堂、一九九九年三月)
- ・班固撰、顔師古注『漢書』(台湾・宏業書局、中華民國八十五年(一九九六)年三月再版)
- ・兵藤裕己『太平記(よみ)の可能性―歴史という物語』(講談社選書メチエ61、一九九五年)
- ・兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』(吉川弘文館、二〇〇〇年)
- ・兵藤裕己「まえがき―歴史叙述の近代とフィクション」(『岩波講座 文学9 フィクションか歴史か』(岩波書店、二〇〇二年))
- ・平田俊春『日本古典の成立の研究』(日本書院、一九五九年)
- ・平田俊春『神皇正統記の基礎的研究 本論』(雄山閣、一九七九年)
- ・平田俊春校訂『神皇正統記の基礎的研究 校本元元集』(雄山閣、一九七九年)
- ・平田俊春『平家物語の批判的研究(上・中・下)』(国書刊行会、一九九〇年)
- ・平田俊春、白山芳太郎校注『神道大系 北畠親房(上・下)』(一九九一―一九九二年)
- ・平出鏗二郎『近古小説解題』(名著刊行会、初版一九〇九年、復刻版一九七四年)
- ・百宋叢書『音注河上公老子道德經』(台湾・廣文書局、中華民國五十三(一九六四)年一〇月再版)
- ・フーコー、ミシェル『言葉と物―人文科学の考古学―』(渡辺一民・佐々木明訳、新潮社、一九七四年 [Foucault, Michel. *Les Mots et Les Choses*. Éditions Gallimard, Paris, 1966.])
- ・フーコー、ミシェル『知の考古学』現代思想選10(中村雄二郎訳、河出書房新社、一九八一年 [Foucault, Michel. *L'Archéologie du Savoir*. Éditions Gallimard, Paris, 1969.])
- ・深沢 徹『中世説話の煉丹術 大江匡房とその時代』(人文書院、一九九四年)
- ・福田景道『『太平記』と歴史物語』(軍記文学研究叢書8『太平記の成立』汲古書院、一九九八年)
- ・福田秀一、岩佐美代子、川添昭二、大曾根章介、久保田淳、鶴崎裕雄校注『中世日記紀行集』新日本古典文学大系51(岩波書店、一九九〇年)
- ・福永光司「道教における鏡と劔―その思想の源流―」(京都大学人文科学研究所『東方學報』45、一九七三年九月。後に同氏『道教思想史研究』(岩波書店、一九八七年)に所収。)

- ・福永光司「天皇と真人」（福永光司・上田正昭・上山春平『道教と古代の天皇制』（徳間書店、一九七八年）所収。後に福永氏『道教と日本思想』（徳間書店、一九八五年）に再録。）
- ・福永光司『道教と古代日本』（人文書院、一九八七年）
- ・藤井康生「刀剣の精神史（その三）——新たな芸能史のために——」（『名古屋芸能文化』7、一九九七年十二月。後に同氏『東西チャンバラ盛衰記』（平凡社、一九九九年）に所収。）
- ・古谷知新校訂『平家物語 附 承久記』（國民文庫刊行會、一九一一年）
- ・ホブズボウム、エリック、レンジャー、テレンス編『創られた伝統』文化人類学叢書（前川啓治・梶原景昭他訳、紀伊國屋書店、一九九一年〔Edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. *The Invention of Tradition*. Press of the University of Cambridge, England, 1983.〕）
- ・牧野和夫「孔子の頭の凹み具合と五（六）調子等を素材にした二、三の問題」（『東横国文学』15、一九八三年三月。後に同氏『中世の説話と学問』（和泉書院、一九九一年）所収。）
- ・牧野和夫「武久堅著『平家物語成立過程考』」（書評・『國學院雑誌』一九八七年一〇月）
- ・松尾葦江「平家物語劍卷 解説」（完訳日本の古典45『平家物語 四』（小学館、一九八七年三月））
- ・松尾葦江『劍卷』の意味するもの」（『日本古典文学会々報』一一二、一九八七年七月）
- ・松尾葦江『軍記物語論究』（若草書房、一九九六年）
- ・松前健「尾張氏の系譜と天照御魂神」（『日本書紀研究』5、塙書房、一九七一年一月）
- ・松前健「内侍所神楽の成立」（『平安博物館研究紀要』4、一九七一年一二月。後に同氏『古代伝承と宮廷祭祀』（塙書房、一九七四年）に所収。）
- ・松本昭彦「事実を超えさせるもの——実頼内侍所説話の形成をめぐって——」（『國語國文』一九九一年二月）
- ・松本三之介、小倉芳彦校注『近世史論集』日本思想大系48（岩波書店、一九七四年）
- ・間中富士子「平家物語後日譚 安徳天皇御遺体の行方 付宝劔の行方」（『鶴見大学紀要』21、一九八四年二月）
- ・馬目泰宏「平家劍卷考」序論」（茨城キリスト教学園中学校高等学校紀要『新泉』16、一九九二年七月）
- ・馬目泰宏「平家劍卷考 その二——平家劍卷の成立——」（茨城キリスト教学園中学校高等学校紀要『新泉』18、一九九四年七月）
- ・馬淵和夫「『高野物語』翻刻」（『言語と文芸』49、一九六六年一月）

- ・ 黛弘道「三種の神器について」(井上光貞博士還暦記念会編『古代史論叢 上巻』吉川弘文館、一九七八年)
- ・ 三木紀人、山田昭全訳『大乘仏典(中国・日本篇)』25 無住 虎関(中央公論社、一九八九年)
- ・ 水原一『平家物語の形成』(加藤中道館、一九七一年)
- ・ 水原一『延慶本平家物語論考』(加藤中道館、一九七九年)
- ・ 水原一校注『平家物語(上・中・下)』新潮日本古典集成(新潮社、一九七九～一九八一年)
- ・ 溝口睦子「神祇令と即位儀礼」(黛弘道編『古代王権と祭儀』吉川弘文館、一九九〇年)
- ・ 源健一郎『平家物語』の継体観―(四宮即位)と(先帝入水)との脈絡―(『日本文学』二〇〇一年六月)
- ・ 宮井義雄「慈遍の神道皇道論と歴史観」(大塚史學會『史潮』一九三七年九月)
- ・ 宮地直一「舊事本紀玄義と神皇正統記」(『國學院雜誌』一九三九年九月)
- ・ 宮地直一「内侍所神鏡考」(『神道史学』一九四九年六月)
- ・ 宮地直一『神道史II』宮地直一論集6(桜楓社、一九八五年)
- ・ 村上重良『日本史の中の天皇』(講談社学術文庫、二〇〇三年。原本は『天皇と日本文化』(講談社出版研究所、一九八六年))
- ・ 牟禮 仁「神宝凶形神秘書」翻刻・解題(『皇學館論叢』30・三、一九九七年六月。後に同氏『中世神道説形成論考』(学校法人皇學館大學出版部、二〇〇〇年)に所収。)
- ・ 牟禮 仁「度会行忠と仏法(上)」(『神道宗教』一六八、一九九七年一二月。後に同氏『中世神道説形成論考』(学校法人皇學館大學出版部、二〇〇〇年)に所収。)
- ・ 諸橋轍次「支那の神器及び正統論」(『諸橋轍次著作集』第三卷(大修館書店、一九七七年))
- ・ 山下宏明編著『源平闘諍録と研究』(未刊国文資料刊行会、一九六三年)
- ・ 山下宏明『平家物語研究序説』(明治書院、一九七二年)
- ・ 山田孝雄『平家物語考』(国定教科書共同販売所、一九一一年)
- ・ 山田孝雄「平家物語異本の研究(一)」(『典籍』一九一五年七月号。後に日本文学研究資料叢書『平家物語』(有精堂、一九六九年)に再録。)
- ・ 山田孝雄「平家物語考続説」(『國學院雜誌』一九一八年四月号。後に日本文学研究資料叢書『平家物語』(有精堂、一九六九年)に再録。)

九年)に再録。)

- ・山田孝雄『平家物語』(寶文館、初版一九三三年、復刻版一九七〇年)
- ・山本ひろ子「北畠親房における神器觀念の生成―(天瓊矛^{アメノトホコ})から(三種の神器)へ―」(『日本文学』一九八五年五月)
- ・山本ひろ子「幼帝と「玉女」」(『月刊百科』一九八七年十一月)
- ・山本ひろ子『中世神話』(岩波新書、一九九八年)
- ・吉田研司「熱田社と草薙劍からみた三種の神器の一側面」(竹内理三先生喜寿記念会編『律令制と古代社会』東京堂出版、一九八四年)
- ・吉原浩人「『管崎宮記』考・附譯註」(早稲田大学東洋哲学会『東洋の思想と宗教』7、一九九〇年六月)
- ・吉村武彦「古代の王位継承と群臣」(『日本歴史』一九八九年九月)
- ・リクール、ポール『時間と物語 I 物語と時間性の循環 歴史と物語』(久米博訳、新曜社、一九八七年[Ricoeur, Paul. *Temps et Récit: Tome I. Éditions du Seuil, Paris, 1983.*])
- ・了譽聖岡『日本書紀私鈔』(明治聖徳紀念學會編、森江書店、一九二二年)
- ・鷲尾順敬校訂『西源院本 太平記』(刀江書院、一九三六年)
- ・渡瀬淳子「劍卷の成立背景―熱田系神話の再検討と刀劍伝書の世界―」(『国文学研究』138、二〇〇二年一〇月)
- ・渡辺真弓「神鏡奉斎考」(『神道と日本仏教』ペリかん社、一九九一年)

※未公刊資料

- ・天理大学附属天理図書館蔵『神道雑々集』〔紙焼写真版〕
- ・筑波大学附属図書館蔵『太平記』〔マイクロ資料〕

初出一覽

序章 未発表

第一章 「『平家物語』〈宝劍説話〉考―崇神朝改鑄記事の意味づけをめぐる―」（『説話文學研究』30、一九九五年六月）に、「『平家物語』の構想と〈宝劍説話〉―延慶本の場合を中心に―」（大韓民國『漢陽日本學』4、一九九六年二月）・「『劍卷』をめぐる―」（『軍記と語り物』35、一九九九年三月）の内容を一部加えて編集、加筆訂正

第二章 「日本の古代・中世における〈宝劍説話〉の流通について―〈宝劍〉Ⅱ「草薙劍」という物語の始発をめぐる―」（中華民國『台灣日本語文學報』17、二〇〇二年十二月）に、「『平家物語』の構想と〈宝劍説話〉―延慶本の場合を中心に―」（大韓民國『漢陽日本學』4、一九九六年二月）の内容を一部加えて編集、加筆訂正

第三章 「〈三種神器〉神話」の生成と『平家物語』（『筑波大学平家部会論集』10、二〇〇四年一月）に加筆訂正

第四章 未発表

第五章 「『劍卷』をめぐる―」（『軍記と語り物』35、一九九九年三月）第二節、第四節をもとに加筆訂正

第六章 「『劍卷』をめぐる―」（『軍記と語り物』35、一九九九年三月）第五節をもとに加筆訂正

第七章 「『神皇正統記』と『神器』論」（中華民國『二〇〇五年日本文學國際學術研討會論文集』（中國文化大學日本語文學系所、二〇〇五年六月））に加筆訂正

第八章 「『三種神器神話』的多元性―從〈劍卷〉的「寶劍傳説」論起」（中文・中華民國『中外文學』（國立臺灣大學外國語文學系、二〇〇五年一〇月））を日本語に翻訳の上で加筆訂正

結章 未発表

正誤表

*一二二ページ 四行目↘五行目

御時以後廿餘年(誤) ↓ 御時以後廿餘年(正)

*二五六ページ 一行目

・後藤丹治、釜田喜三郎校注『太平記(一)〜(三)』日本古典文学大系34〜36

(岩波書店、一九六〇〜一九六二年) (誤) ↓ ナシ (正)

*同 二四行目

・坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀(上・下)』日本古典文学大系67・68(岩波書店、一九六五〜一) (誤)

・坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀(上・下)』日本古典文学大系67・68(岩波書店、一九六五〜一九六七年) (正)

*二六一ページ 一行目

・名波弘彰「『神皇正統記』神代卷の構成と意図―天瓊矛神話を中心として―」

(『寺小屋語学文化研究所論叢』2、一九) (誤) ↓ ナシ (正)

*同 二四行目

・早川厚一、佐伯真一、生形貴重校注『四部合戦状本平家物語全注釈 卷七』(和泉書院、二〇〇三年六月) (誤)

・早川厚一、佐伯真一、生形貴重校注『四部合戦状本平家物語全注釈 卷七』(和泉書院、二〇〇三年六月)

・林羅山『本朝神社考 神社考詳節』(續日本古典全集、現代思潮社、一九八〇年) (正)