

## 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

名波 弘彰

### はじめに

本稿の筆者は、前稿「延慶本平家物語の「青侍の夢」の生成と流通」<sup>〔1〕</sup>で（1）「青侍の夢」の諸神集会の場の議定というシチュエーションは、叡山天台宗教園の鎮護國家イデオロギーを支える二所宗廟信仰の表出であり、その源泉はとりわけ院政期の慈円の武士大將軍待望論を直接に受容している。（2）「青侍の夢」は延慶本平家物語にあつては、中間部の頼朝拳兵説話群、さらにはそれにつづく源平合戦譚の導入部となるが、その位置と意味はそれだけにとどまらず、合戦譚の終結とそのあとに來たるべき政治体制の構想——王法の（武）の交替の論理——と緊密に照応してもいて、全体的構想の一環に位置づけられる、という構想論にひきつけた結論を指摘しておいた。

そしてまたこの結論にみちびかれるかたちで、二所宗廟信仰、とくに宗廟八幡の神格が大きくせりだしている。とみとめ、そのために、東国の武士たちに尊崇・信仰された源氏氏神としての神格はまったく反映されていないと断言した。ただしその根拠として提示したものは「青侍の夢」の八幡・巖島・春日の諸神の間の節刀授与の場の神語りを延慶本・長門本、それに百二十句本の本文比較によって得た解釈であつた。その結果にのっとつて、

延慶本平家物語の終局部の構想に宗廟八幡の神格が大きく関与していたということを以後の論述の導入部としたが、ただ節刀授与の行為はともかく、本文比較による結論だけではきわめて根拠薄弱というほかはない。前稿ではそれが氣になった。しかしだからといって、宗廟八幡の神格については少しも揺らいではいない。

延慶本平家物語の終局部の構想の背景には宗廟八幡をふくむ二所宗廟信仰があり、また百王鎮護思想による鎮護国家のイデオロギーがあるとみるからである。したがって本稿がここであつかわねばならない課題は、壇浦合戦譚（六本十三）と、その合戦のさなかに安徳帝が入水したこと、また三種神器（慈円の認識による）の一つ、宝剣が海中に失われたことをめぐる後日譚（靈劍等事）六本十九）とに宗廟八幡の神格がたらぬかれていることをあきらかにすることである。そのことが証明されれば、宗廟八幡の神格は終局部の構想と深くむすびついているということになる。

その一端はすでに既稿「平家物語と比叡山」で論じておいた。しかしここでは、後日譚に言及するだけで、見方によつては、それが京都の有識者（「有識」）の言説と考えられるところから、京都の言説に織りこまれた石清水八幡大菩薩が宗廟だと観念されたことは当然といえはいる。すると問題は、壇浦合戦譚——その叙述のほぼ半分ほどは東国の武士たちの（へいくさ語り）、すなわち勲功譚だったろうということはすでに指摘がある——において、合戦のさなかに降臨があつたという八幡大菩薩の神格がどのようにとらえられるかということだろう。

・猿程二源氏ノ大將軍九郎判官、源氏ヨハクミヘテ平家カツニノル、心ウク覚テ、八幡大菩薩ヲ拜シ奉給フ。  
 其時判官ノ船ノヘノ上ニ、俄ニ天ヨリ白雲クダル。近付ヲミレバ白ハタナリ。落付テハ、イルカト云魚ニナ  
 リテ、海ノ面ニウケリ。源氏はヲミテ、甲ヲヌギ信ヲイタシ、八幡大菩薩ヲ拜シ奉リケリ。是併大菩薩  
 ノ反化也。  
 （延慶本 六本一五）

・源氏いかゝあらんずらんとあぶなうおもひけるに、（中略）しばしば白雲かとおほしくて、虚空にたゞよひけるが、雲にてはなかりけり。主もなき白旗ひとながれまいさがて、源氏の船のへに棹づけのおのさはる程

にぞ見えたりける。判官、「是は八幡大菩薩の現じ給へるにこそ」とよろこんで、手水うがひをして、是を  
 拝し奉る。  
 (覚一本 卷一一 遺失)

なぜ神格が問題になるかといえは、後述するように、先行研究はほとんどこの「八幡大菩薩」を源氏の氏神と  
 とらえているからである。しかし少なくとも延慶本平家物語では「青侍の夢」→「壇浦合戦譚」(先帝入水事・  
 二位殿の訴え)→宝剣喪失譚といった文脈にあらわれる八幡大菩薩は宗廟八幡の神格と解釈しなければならぬ。  
 本稿の構想論による理由づけはのちにみるとして、この神格を確認することはきわめて重要なこととなる。ただ  
 本稿は先行研究の理解が誤っているというつもりはない。個別の(いくさ語り)と全体的な物語叙述のレベルの  
 間で、また時代の変化によって神格の移行があつたと考えている。つまり、東国の武士たちの信奉する神格と京  
 都のそれとの差異をふまえるべきだといふのである。そのためには、さしあたつて合戦の場に奇跡をくだした八  
 幡大菩薩の神格を(いくさ語り)の範囲でまずとらえ、それが延慶本平家物語の物語叙述に移行した段階でどう  
 とらえかえされているのか、そのありようを考察してゆく必要があるようだ。

壇浦合戦のさなかに、源氏の大将軍源義経の船の舳先に降臨したと信じられた八幡大菩薩が源氏の氏神で武神  
 だとする解釈はほぼ通説となつていってよいほどである。たとえば富倉徳次郎は前掲引用の当該本文につ  
 いて『平家物語全注釈』のなかで、「合戦の場合に、源氏の船に白旗が舞いおりたということは、源氏の氏神、  
 八幡大菩薩の示現と考えられたと『平家物語』にも書いてあるが」といい、また水原一も「白旗は八幡のしるし  
 であることからこの判断が生じたのである。(中略)源氏の白旗は氏神である八幡にあやかつたものである」と  
 いつている。しかし本稿は、この通説は東国の武士たちの(いくさ語り)のレベルでは正しいと思うが、少なく  
 とも延慶本平家物語が構成した物語叙述のレベルでは違つていふと考える。そのことは八幡氏神説に立つ刑部  
 久・杉本圭三郎の解釈を検討するかたちで次節で論じよう。

ところで本稿は、この課題から論述を始めようとするのだが、そのまえに、あらためて前稿でもちいている

〔構想〕という術語をめぐる問題点を整理し、本稿の考察の方向性を示唆しておきたい。『平家物語』の〔構想〕という場合、二つの観点を考慮しなければならない。すなわち、その一つは小西甚一が『平家物語』のような流動志向本文において解明されるのは原本からの系譜的展開を捨象した共時的状態のみであり、その焦点に基本形態としての「原態」が想定されると指摘したこと<sup>15)</sup>とかかわる。小西説のこの「原態」とは諸本から共通に析出される『平家物語』の輪郭、あるいは物語叙述の〔範圍〕というように説明されている。この説明からはテキストレベルの概念のように受けとれるのだが、ただこの「原態」に近似しているテキストを四部合戦状態にとらえようとするのには少しく無理がある。本文研究の深化が四部本の後次性を明らかにしているからだ。本稿はその「原態」に〔構想〕を代置したらどうなるかと思っている。「原態」を問題にする場合、平家が平家である固有性という認識を離れてはなるまい。流動志向本文がどのような〔構想〕を固有の構造にかかえて形成されてゆくのかを考えるべきだろう。系譜的展開を捨象した共時的状態を抽象することは、『平家物語』の固有性を失わせることではなからうか。たんなる歴史事実の時系列化の最小公倍数を「原態」とするのではなく、ある時期においてどうしても時代状況と対決してそれを生み出さなければならなかった欲求（問題意識）、それが『平家物語』の固有性としての〔構想〕だったと仮説するのである。したがってその〔構想〕は、その欲求が時代的な緊要性を失ってゆくとともに別の欲求によって次第に希薄化してゆくという流動をこうむる。それが流動志向本文の本質ということになる。

第二にはなんとといっても「諸行無常」と物語叙述の關係が想起されよう。近年の指摘でも、たとえば日下力「この物語は、必然的に雑多な、あるいは矛盾することば価値観を混在させている。それらを唯一統括し得るのは、あらゆる主義主張を包み込んでしまう不変の哲理、無常観以外にはなかったであろう」といつている。「諸行無常」の一句は延慶本にもみえていて、たしかに、物語叙述を支える〔構想〕という観点からも無常観は無視しえまいと思われる。ただ『平家物語』がそのような諸行無常観でつらぬかれるよりもっと早い段階にあっては、院政中世のコスモロジーやイデオロギー、そしてそれらにもとづく歴史認識によって大きく覆われていたと

みている。それこそが『平家物語』が歴史状況あるいは政治状況の危機に対してその超克の論理、そして超克されたあとに求められる体制の将来を提言するかたちで生成しなければならなかった欲求（構想）だったと考えられる。もし前者を仏教的レベルの構想ということができれば、前稿および本稿がとらえようとする（構想）は歴史・政治的レベルに限定される。とすると、諸行無常観による集成が一次的であり、歴史的・政治的レベルが二次的な加上といえそうだが、そう簡単に断言してはなるまい。それにまた、物語叙述としての集成以前に（い）くさ語り）があつたことも事実だろう。そういった問題をはらみながらも、延慶本平家物語の（構想）という場合、その特徴は歴史的・政治的レベルにあることはたしかだ。しかしだからといって、くりかえすことになるが、延慶本において諸行無常のもつ構想力を否定して歴史的・政治的レベルの（構想）のみを主張するものではない。両者の関係性はその次の課題となる。

さらに延慶本の場合、その記事・説話にうかがえる雑纂性ということが問題になる。延慶本平家物語雑纂説を主張する水原一の見解がここでいう（構想）と齟齬をきたすように思われる。『平家物語』の異本群のなかで、古い本文を多くもつとされる延慶本平家物語というテキストは、水原がつとに指摘するように、叙述構成からすると、原資料をそのまま収録してあつて雑纂的である。多くの記事が他本との比較考察から（原資料）に近いことは水原が精力的にあきらかにしてきた。その結果、叙述構成は原資料を時系列に沿って並べるか、あるいは、あるモチーフと関連するいくつかの原資料（説話記事が多いのだが）を雑然としかいいようがないかたちで集中させるといった構成が多くみられる。そうした雑纂的構成を緊密化するために、いわば二次的な段階として編年記事を再編集したり、その本文を彫琢して、重複する原資料の間の配列を整合化するといった構想が弱いことはたしかである。しかしそれでも、延慶本に本稿のいう（構想）がみとめられないとはいえない。

そもそもテキストは個人の創作意欲をふくめて、なんらかの要請に応じて製作されるものだろう。しかしたとえば、中世に固有な唱導材の集成という場合、個々の唱導材が唱導（法会、説法）の場の要請に対応していることはあつても、その集成が天竺、震旦、本朝という三国意識にもとづいて分類されたり、また個々の唱導材をた

んに時系列にしたがつて分類されたりする場合、そこに〈構想〉があるというには少しくちゅうちよされよう。その目的が個々の唱導材を引き出す方法（インデックス）であつて、部類分けはそれらを整理しておくための書棚の意味しかもたない可能性もあるからだ。その点で誤解を恐れずにいえば、『平家物語』に内在する構想として、滅罪・鎮魂、また因果論的統一、あるいは「重衡物語」「廢帝物語」「新中納言物語」という小物語を構想と呼ぶのも、唱導材のインデックスにあたると思われるものだ。

延慶本平家物語は成立した時代の要請、もつといえ、時代の危機に対応するために、中世の人々がどんな世界観や歴史認識をふまえて、どんな未来を展望しようとしていたのかをみいだそうとしたものであつて、事実、そのような内容をふまえた叙述・構成は延慶本にはつきりとうかがえる。それを本稿では〈構想〉と呼ぼうと思う。そのような〈構想〉があるからこそ、原資料に近い編年記事や説話叙述がともかくも時系列的にしる、類似モチーフの集中にしる、編成されたともいえよう。水原はむしろそのような編成にみられる重複の存在や構成を無視するがごとき資料間の不整合に原資料性をとらえ生成論的な初期性をみようととして雑纂的と判定したのである。しかし延慶本に〈構想〉があるといった場合、それとは異なる。その〈構想〉とはあくまでも時代の要請、時代の危機に対応するものであつた。とするならば、『平家物語』の物語叙述の全体はほかでもなくその〈構想〉を支え、必然のものとみようとするとする中世の人々の〈知〉のパラダイムだったということになる。それが延慶本の終局部に〈構想〉をみとめる本稿の立場である。しかし終局部にのみ構想があつて、それ以外は雑纂的だということではない。もしも終局部に構想がみとめられるならば、時系列にしたがう原資料の配列も、またそれぞれのモチーフによつて複数の原資料（説話）を集中させる箇所も、極端にいえば、すべて終局部の構想に流れこんでいるといつてよからう。それをいかえれば、物語叙述の全体が構想を支えていることになり、構想の妥当性を証明するということになるか。雑纂的にみえるのは現代のわれわれが「歴史物語」とはこのようなものという既成概念によるべきである。

前稿で筆者は、延慶本平家物語の終局部の背景には、高野山と叡山天台という二つの宗教圏にはそれぞれが唱

える体制イデオロギーの拮抗状況があるにもかかわらず、説話あるいは口伝の流通では高野山との交渉を維持している叡山天台宗教團がその構想をになつたという仮説を提出したが、証明はそこでは十分に果たされていなかった。というのは、証明にあたつては、これまでみてきた構想と編年記事および説話（原資料・唱導材）の関係を具体的にとらえるべきだと考えているからである。叡山天台の唱導家にとつて、構想が原資料を生かし、それを時系列にしたがわせる方法は、唱導材の部類分けに類似してはいても、かれらからすれば、それが構想を支える、あるいは構想を実現する方法だつたのではなからうか。したがって注意しなければならぬのは、個々の唱導材にあたる章段（編年記事・説話）のなかに比較的はつきりと終局部の構想を支える本文をみいだすことではなからうか。

壇浦合戦の本文（物語叙述）を考察する目的は個的な物語叙述のなかに終局部の構想を支える要素を分析し、物語叙述がどのように編成されているかということをあきらかにすることだ。延慶本平家物語では、終局部の構想の発端は、前稿で論じたように、「青侍の夢」に求められるだが、そこにみられた二所宗廟の神語りは、終局部に位置する壇浦合戦譚のさなかに起こつた宝剣喪失と、それをめぐる後日譚（「有識」の人々の解釈）と照応するととらえ、前稿ではその間における構想に言及した。その構想は、これもすでに論じた「天台山七宝塔婆事」（六本二）の説話と対の構成をとることで、さらに王法仏法相依の鎮護國家イデオロギーの危機という大きな構想にむすびついてゆくというもので、そこから帰納される構想というのは、宝剣喪失／天台山七宝塔婆奪取という王法／仏法の危機を認識したうえで、その一方に、宝剣喪失↓（武士大将軍待望論⇨慈円）↓「右大将頼朝果報日出度事」という王法の危機を克服する論理がたらぬかかれておるととらえたものであった。ただしその構想は、鎮護國家イデオロギーと王法の対応であつて、そこからは仏法がすっぽり抜け落ちておることにあためて注意しておきたい。それはのちの課題にしたいのだが、こうしてみてくると、壇浦合戦の物語叙述が以上の構想とどうかかわっているのかは、いまだ空白となつておる。延慶本平家物語の終局部の構想が壇浦合戦譚を主要な要素としておるとすれば、その間を媒介するものがなくてはならない。思うに、それがすでに提起して

おいた宗廟八幡の神格ということになる。

したがって本稿は、この合戦譚に奇跡をあらわす八幡大菩薩の神格を宗廟神として確定しなければならぬ。というのは、この八幡を源氏の氏神で武神と解釈する通説を受け入れるのであれば、本稿が主張する終局部の構想は最初から破綻していることになるからだ。しかし本稿はそうは思わない。だからこそ本稿を執筆するわけだが、その過程で延慶本の壇浦合戦譚の（小）構想、宗廟八幡と安徳天皇の死との関係を考察してゆくつもりである。

### 一 壇浦合戦に奇跡を示現させた八幡大菩薩の神格へいくさ語りへの段階をめぐる

壇浦合戦は寿永・元暦の内乱の最後に起こった源氏と平氏両軍の激突であった。『平家物語』にとっても最後の合戦叙述だが、その詳細は、歴史・文学の双方で多角的に論じられているために、本来であればここにとりあげる必要はないのだが、延慶本平家物語の壇浦合戦譚に（構想）を支える要素をみとめる立場からすると、本稿があらためて合戦の戦略、戦術について概括することがあってもよからう。

この海上の合戦については、東国に武家政権を開始していた源氏方（源頼朝）には源平合戦の最後の決着をつける戦略があった。それはこの合戦譚と当時の貴族の日記を総合すると次のようなものであったらしい。すなわち、頼朝から派遣された二人の大將軍範頼・義経は協力して平家軍を、摂津一谷から讃岐屋島、さらに屋島から瀬戸内海の海上へと追い落としたあと、いよいよ平家の水軍が最後まで拠り所とする瀬戸内海の海上支配を打倒するために、範頼を大將軍とする源氏軍は、本州の中国地方を次々と占領しながら西に向かい、糧食の確保に苦しみつつも、平家軍の海上の根拠地たる長門の彦島をめざして周防国まで侵攻した。また平家軍が万一、朝鮮半島あるいは中国大陸に逃走するようなことがないように、これを阻止すべく海上の道を九州の有力大名の水軍に命じて封鎖させている。それに対して、義経の率いる源氏の水軍は各地の水軍を糾合しつつ同じく西に向かった。



こうして陸上と海上の両方の退路を遮断して本拠地の彦島の周辺に平家の船団を閉じこめ、一挙に総攻撃する体制をととのえたのであった。このような二方面の連繫による平家への包囲作戦はいうまでもなく鎌倉にとどまる頼朝の戦略だったとみてよからう。

本州と九州の間の、きわめて狭い海峡（早瀬瀬戸）に浮かぶ彦島周辺の海域に追い詰められた平家の船団には戦略というものはやなかつたはずである。ただ戦術はあつたようだ。源氏の水軍の大將軍義経は奇襲戦法による攻撃を得意としていた。そこで、平家軍のほうは擁立している安徳天皇や女院、また天皇付きの女房たち、さらには平家軍の棟梁宗盛やその子清宗を始め、一門の老将をそれまで乗せていた唐船の大船から小さな兵船に移し、大船には兵を乗りこませ、さらに侍大将に率いられた主力の水軍がそれを取り巻いていかにも大船に天皇がいるようにみせかけることにした。敵の義経は得意の戦法をとって、おそらく天皇と三種神器が乗っていると思い込んで唐船をめがけて突撃して来るだろうから、そこを逆手にとつて、計略にはまった義経を周囲から包囲して討ち取ろうというものであつた。大將軍義経を倒せば、源氏軍は総崩れを起こすだろうというもくろみがあつたにちがいないまい。ただ戦術はそれだけだつたようだ。ただしそうであれば、海峡の潮流に乗って敵を攻め寄せられる、たつた一回の攻撃で十分だつた。平家軍の大將軍知盛がしきりに口にしていたのは義経に武門の名譽を傷つけられたことへの復讐のことばだつた。きわめて個人的な目的に矮小化された戦術に、平家の絶望的な状況が映しだされていよう。日本全国はもはや鎌倉の頼朝、京都中央の後白河院の支配下に入つていて、平家軍には陸上の根拠地はまづたくなかつたのであり、戦略の立てようもなかつた。

源平両軍による海戦はいうまでもなく、このあたりの海流を熟知している水軍（漁業・海運業・海賊に従事する在地領主層、ないし在地領主層に支配されるそのような業態者）の主導によるものだつた。源氏の水軍には紀伊田辺の熊野水軍、伊予の河野氏、九州豊後の緒方氏の水軍を中核とし、決戦の直前には長門國の在庁の船奉行配下の水軍も加わつて「八百四十余艘」。それに対する平家の水軍は、長門國彦島を本拠地とする水軍と北九州沿岸部の豪族や四国屋島（讃岐）の沿岸部の水軍など合わせて「五百余艘」（以上は『玉葉』による）。戦力的に

見ても、源氏水軍の船団が圧倒していることがわからう。

この両軍の船団は三月二四日の「夜ノアケボノ」〔卯刻〕に開戦となった。平家水軍の戦術からすると、その成否は、彦島を拠点としてきた知盛配下の水軍が熟知する海峡の潮流を巧みに利用することで、一撃のもとに義経を打ちとり、敵の船団の隊列をいかに早く崩せるかにかかっていた。この海峡は狭いため、潮の干満による潮流は激しく、平家の水軍は潮流に乗って敵の大船団の中央部に一挙になだれ込むことに勝負を賭けていたわけである。それに対抗する強大な源氏軍の船団は、陸上からの側面支援（遠矢）を受けて、初戦における潮流の不利を耐えしのぐことができれば、おそらく平家の船団が潮流に乗っているために源氏の水軍を突き抜けてしまわずで、ちようど平家の水軍をやりすごしたところを見はからって源氏軍は平家軍の背後に回りこむ戦術をたてたはずである。従来からこの壇浦海戦と潮流の問題は議論されてきたが、本稿からすれば、現実の戦闘中には潮流の逆転はなかったとみるべきで、テキストはそれを神の奇跡とむすびつけているとみるのだが、そのことは後述しよう。

こうして平家の船団の背後に回りこめた源氏軍が船の向きを変え、今度は逆に潮流に乗って敵の船団を攻撃できるようになった時、一挙にその中樞部をめぐって突撃していった。その際に敵方の内通もあって、天皇および大將軍がどの船に乗っているかの情報をつかんでいて、そのときに勝敗は決まったと思われる。海戦に破れたことを悟った故清盛の妻二位殿（時子）をはじめとする平家の大將軍たちは次々に海に飛び込み、沈んでいった。八歳の幼い安徳天皇も二位殿に背負れて（あるいは抱かれて）海に沈んだ。それまで二十数年間、強大な権力をもって宮廷政治を掌握してきた平家一門の族滅の瞬間であった。海戦の終了は「午刻」だったと報告されている。ほぼ七時間にわたる大海戦だったわけである。

中世の歴史は源頼朝の幕府（武家政権）の開設をもって一つの画期としているが、頼朝が征夷大將軍に任じられたのは壇浦合戦以前のことであった。それゆえ、この合戦の勝利は全国征覇のひとつの区切りにすぎず、たんに頼朝の軍事上の懸案のひとつがひとまず解決されたという位置づけにすぎない。このあと頼朝は東北地方に権

力をふるっていた奥州藤原氏の根拠地に出兵して平定し、全国制覇をなしたのであった。

しかしこれまでの概説は、この海戦を現代の戦史分析の視点である戦略・戦術・戦力・戦意の面からの分析・総合ではない。本稿が主対象とする延慶本平家物語の物語叙述はそのようには語っていない。つまり、以上に分析したような戦術などの軍事的要素によってこの海戦の勝敗を語ろうとはしていないということだ。それでは、どのような物語叙述をしているのだろうか。まず叙述の構成要素をとらえることから始めようと思うのだが、すでに刑部久が焦点化という観点からよくまとめているので、それを借用することにする。それによると壇浦合戦譚は、

I 源氏焦点話 A (三浦義盛・中原親能の活躍)

II 平家焦点話 a (阿波民部重能の返忠／平家方惨敗／知盛の言動)

III 源氏焦点話 B (源義経の祈りと八幡大菩薩の示現)

IV 平家焦点話 b (知盛の言動と先帝入水)

ということになり、おそらくもとは A→B、a→b のそれぞれが「一つの塊」を形成していたのだが、それぞれが分割されつつ再編成されたものである。<sup>(11)</sup>なぜ分割されたかといえば、B が「やや挿入的、或は他の諸記事 (a→b 引用者注) と無機的に並列され」てしまったからということになる。そのために、「源氏ノ大將軍九郎判官、源氏ヨハクミヘテ平家カツニノル、心ウク覚テ、八幡大菩薩ヲ拜シ奉給フ」(B) が a の平家方惨敗の記事のあとに来るといふ「矛盾」した構成になっているという。

したがってこの構成がうまくいっていないのは B の位置が異様だからだ。つまり、もし A→a と続く叙述であれば、初戦の源氏軍の劣勢が重能の返忠をきっかけに形勢を逆転させて平家方の惨敗となり、そして惨敗の結果を女院の船に知盛が報告するという時系列の叙述になるはずのだが、それが B の挿入で崩されているようにみ

えてしまう。刑部久はこれを「未熟な調整のもと」の「齟齬」とみなす。たしかに、時系列的にいえば、Bがaの重能の返忠のまえにあれば、ストーリーの展開としてはこんなにくくしゃくとはしなかつたろう。

しかしこれはストーリーを重視する現代の読者の解釈であつて、すでに前稿でも指摘したことだが、このような構成こそ中世的コスモロジーに即したものと見えるのである。なぜか。この叙述であれば、〈眞〉のはたらしきかけがあつてはじめて〈眞〉の現象が生じるべくして生じたとする中世の人々の〈知〉のありようがうかがえるからだ。ある歴史事実の実現は、その背後にひそむ眞実―それが〈眞〉のはたらしきかけということになる―がその動因となつたというのだろう。そのような中世の人々の〈知〉のありようからすれば、A↓aは〈眞〉の事実としての合戦の経過・結果であり、Bが〈眞〉のはたらしきかけという叙述にあたろう。それゆえに、あえて時系列を崩してまでBの八幡大菩薩による奇跡の示現が特にぬきだされて合戦の結果を受けるように再編成されたのみねばなるまい。

中世のコスモロジーに即すればそうもいえるのだが、もしそうだとすると、叙述はあまりにも仰々しいといわねばなるまい。なぜこのような構成がことさらにとられたのだろうか。その点で注意しなければならないのは、壇浦合戦が源氏軍にとつては天皇との合戦になつてゐるということだ。それを象徴するのが史実においては圧倒的な戦力・戦意をもつ源氏の水軍が初戦において平氏の水軍に圧倒されているという意外な叙述からはじまることである。それにはたしかに潮流の問題がからんでいて、初戦だけではなく、やがて源平の形勢の逆転にもそのことがからんでいる。それをうかがわせるのがイルカの出現なのだが、しかし物語叙述の表層でははっきり潮流のことに言及してはいない。とすれば、壇浦の潮流のことなど知らない京都や鎌倉の聴衆（読者）がこの物語叙述を聞き、あるいは読んだ場合、一体天皇の死、それにとりなう平家の敗北をどう納得するだろうか。そこにこの物語叙述の意味が秘められている。

壇浦における合戦は、源氏軍にとつては、たとえ後白河院の院宣を受けた逆賊に対する追討の戦いとはいえ、賊軍たる平家軍にはいままも天皇（「君」、安徳帝）がいたただかれていた。それゆえに、いざ合戦ということになれ

ば、源氏の兵士にとつては天皇にいどむ合戦とならざるをえない。賊軍といえども敵の軍勢に天皇が擁立されている以上、源氏の兵士には、それに対抗すべきなんらかの眼に見える手段がなければ、とうてい勝てるはずがない。それが中世の人々の〈知〉であつた。ところが合戦の結果は源氏軍が天皇の水軍をほろぼし、安徳天皇が入水して果てたと伝えられた。ありうべくもない事実の出現はどうてい受け入れがたいものであつたとみてよからう。それはつまり、中世の人々にとつてこの合戦の結果がなんらのリアリティをもたないということを意味した。そこで中世の人々の〈知〉に対して、源平の合戦の叙述にリアリティをもたせようとしたのが、天皇(「君」)に対して「八幡大菩薩」の神意を対抗させるという構成だつたのである。

合戦叙述は、事実としての平氏軍の敗北がまず語られ、その後八幡大菩薩による奇跡の顕現という真実が語られる。それゆえに、〈冥〉の加護が自己から離れたということを受け入れた安徳天皇の入水がそのあとにひきつづく。思いがけない事態が起こつたことで天皇が死なねばならない理由であつて、天皇と八幡大菩薩の対抗の構図がそれにあたる。先帝入水に先立って二位殿が「吾君は」何ノ御罪ニ依テカ(八幡大菩薩)百王鎮護ノ御誓ニ漏サセ給ベキ」と訴えたことは構図を浮きあがらせる。このような対抗の構図によらなければ、それこそ中世の人々の〈知〉に対して壇浦合戦の帰趨を納得させることはできなかったのではなからうか。

刑部久は、このような対抗の構図を方法化することができたのは、これが鎌倉殿頼朝の右筆として合戦に参加した齋院次官親義(能)による鎌倉殿への報告が原型だつたからだとし、その仮説に立つて、「武神であり予言・託宣の神でもあつた八幡と源家(頼朝)との深い契約を吹聴していた彼は、源氏興隆の優秀なプロバガンディストの一人として、この歴史的な一大海戦に際しても、己の武功とともに、八幡大菩薩の源氏への加担という形で勝利の軍語りをまとめ上げ、語つたのではなかつたらうか」といつている。いかにも魅力的な考え方といつてよい。さらにこのような古態性本文をもつ延慶本と「語り本系の表現機構」との間には、前者にあつては八幡大菩薩の奇跡の示現が平家の人々の入水に関連づけられているだけなのに対して、後者になると、「それを勝敗の

ターニングポイントである重能返忠の時点に据え直し、戦場の一箇のエピソード（八幡大菩薩の奇跡の示現―引用者注）と「源平の国争い」というより高次の（意味）とを結合した」というように解釈できるともみなしている。ただしこれはまだ論証がともなっていないので仮説としなければなるまい。

刑部久の合戦譚のとらえかたの特色は、一つには平家（天皇）／八幡大菩薩／源氏の對抗の構図をみいだしたこと、二つには、ただしその構図は語り本系とむすびつく武家政権交替の論理（「源平の国争い」）をみちびきだしていること、この二つだろう。このような見解をつらぬいているのが源氏の氏神八幡大菩薩ということになる。「はじめに」で言及したように、富倉徳次郎・水原一もこの壇浦合戦に神意をあらわした八幡大菩薩を「源氏の氏神」といつていた。杉本圭三郎もまた、壇浦合戦の合戦叙述を刑部と同じようにとらえたうえで、

平家物語の思想史的背景には氏神の觀念が形成されており、それぞれの氏を冥界から守護する場面が物語の危機的状況の叙述に趣向的にくみこまれているのである。

と、思想史の領域へと拡大してみせている。八幡＝源氏氏神説にもとづくことはいうまでもなからう。

本稿の仮説はこれらとはちがうけれども、このような通説を否定しようとは思わない。八幡大菩薩＝源氏氏神説は前掲の示現の場面に「白ハタ」となって降ったという文言に求められていることも承知している。さらには『吾妻鏡』文治元年四月二一日の記事に東国の有力な武者である梶原平三景時が長門國壇浦か、あるいは京都から一族のもとに送った「合戦次第」をしるした書状がのせられているが、通説はこれと関連づけられている。あらためてその書状の内容を現代語訳で示すと次のとおりである。

「西海」（壇浦）での合戦の間に、数多くの吉瑞（めでたい前兆）が見られました。（それは）源氏軍が（合戦に打ち勝って）何事も無事であることを、あらかじめ神明が前兆を示してくだされたものなのです。どう

してそういえるのかといえますと、(たとえば)合戦に先立つての三月二〇日、わたくし(景時)の郎従が次のような夢想を得たのです。西海(の海面)がひどく輝いているなか、浄衣姿の男が立文を捧げてやって来ました。『この者は石清水八幡宮の御使者だろうか』と思われたとのことで、(立文を)開いて読みましたところ、「平氏ハ未ノ日に死スベシ」と書き載せてあったとのことです。夢醒めてのち、その男が(わたくしの許へ参り)「どうか未の日に(平家と最後の)勝負を決するがよろしかろうと存じます」と告げました(合戦は)果たしてそのとおりになりました。それにまた、(以前のことに)なりますが、(源氏の軍勢が)屋島(の平家方)を攻め落としました合戦の時には、味方の軍勢は少数でした。ところが、数方の軍勢が「マホロシニ出現シテ」敵方には見えたということです。次には去々年(寿永元年)、(三河守殿範頼を)大將軍とする源氏の軍勢が(平家方の在地の軍勢と)長門国で合戦しました時には、大亀が一匹出て来ました。始めは海上に浮かんでおりましたが、のちになると、陸上にあがって来ました。漁師たちはいぶかり、三河守殿(範頼)の御前に持参いたしました。それは六人の力を合わせてももち上げることができないほど(の大亀)でした。その時、甲羅を剥いだらどうか、という議になりましたが、それ以前に三河守殿に夢想があり、それを思い合わせて、甲羅を剥ぐことをおとどめになり、さらに書札を付けて海にお放ちになりました。ところが、(このたびの壇浦の合戦で)平家が最後に及ぶ頃に(なつて)、例の(大)亀が源氏方の船先に浮かび出て来ました。次には白鳩が二羽、兵船の屋形のうえを舞い飛び、まさにその時に平家のおもだった方々は海底に飛びこみました。次には(壇浦合戦以前)(三河守殿が)周防国で(同国の軍勢と)合戦しました時にも、白旗一流が空中に出現し、しばらくの間、軍兵の眼前に見え、やがて雲の中に隠れていきました。(下略)(原漢文。ただしカタカナ表記は原文)

合戦の場における異常な極限状況のなかでは、幻聴を開き幻視を見るということはあるのかもしれない。ただ「白旗一流」の幻視は、富倉がいうように、壇浦合戦の時ではなく、壇浦合戦以前のことであった。たしかにそ

うかもしれないが、梶原が伝える「吉瑞」に八幡大菩薩―白鳩二羽―白旗一流という源氏氏神信仰のモチーフが  
つらぬかれていることは見逃してはなるまい。東国の武士たちにとっては八幡大菩薩は源氏あるいは武家の氏神  
であることはここからもあきらかである。先行研究が推定するように、あるいはこれらの神意の表象群が壇浦合  
戦の叙述をまとめるにあたって、叙述のなかにとりこまれたといえないことはない。合戦に参加したのが東国の  
武士たちだったということが、この梶原景時書状と壇浦合戦の八幡大菩薩の奇跡の示現のモチーフとの間を媒介  
してくれるからである。ただしそのことが確定できるかどうかは、あらためて前掲Ⅰ―Ⅳの焦点化された場面  
のうち、源氏焦点話を検討した結果によらねばなるまい。そこで、その検討に入るにあたっては、さきほどの刑部  
の表示とは別個の観点から物語叙述をまとめておく必要があるだろう。

A 初戦における源氏軍の劣勢。平家軍の船団は意気盛んに攻め太鼓を打って攻める。↓防戦するなかでの源  
氏方の三浦義盛と中原親能の奮戦ぶり

B 源氏軍の劣勢、平家軍の優勢を見て、源氏の大將軍義経、(京都の方に向き) 八幡大菩薩を遙拝し、源氏  
軍への神の加護を祈る。↓奇跡の出現

イルカの群れが海戦の最中に海面を飛ぶように泳いで、平家軍の船団のほうに向って来る。↓平家の大將  
軍、陰陽博士(呪術師)に吉凶の占を命ずる。↓博士、イルカの群れが平家の船団の下を通り過ぎるなら  
ば平家軍の敗北と占う。↓イルカの群れ、そのまま船団の下を通り過ぎる。

b 形勢が逆転。↓天皇の入水↓平家軍の大將軍らの奮闘と入水/生け捕り

刑部久は、Bの八幡大菩薩の奇跡の示現については東国の武士として参戦している中原親能という人物が鎌倉  
の頼朝に報告した、いまは逸亡している従軍記(「軍忠状」)にしるされていと主張している。あるいはありえ  
たかもしれないが、そこからただちにA↓Bをむすびつけてよいとは思われない。推測に推測を重ねるだけだろ



う。それよりも、Aの物語叙述の性格について考えたほうがよさそうだ。そのために、あらかじめあることばの意味の限定をしておきたい。すなわち、合戦叙述（物語叙述）と（いくさ語り）とを区別しておこうと思う。（いくさ語り）という場合、ここでは個々の武士たちのそれを指し、合戦叙述とは複数の（いくさ語り）を、ある意図をもって編集したものを指すととらえておこう。このように区別してみると、このAには東国の武士たちの（いくさ語り）が読みとれ、かれらの（いくさ語り）こそがまさに奇跡をあらわした八幡大菩薩の神格とかかわって話群をなしたのである。このような（いくさ語り）という用語は軍記物語に特有のもので、松尾葦江によれば、唱導の場と武家の場の両者にもちいられてきたというが、ひとまず武家の場に限るとすると、これも松尾の調査だが、

1 頼朝拳兵説話群には東国の武士たちの間の伝承としての（いくさ語り）が推測できるように思われる。

2 （いくさ語り）は、武士団・一族中心にとらえる視点だけでなく、戦闘のなかでの個人的ヒーローにスポットを当てて個々に描く視点も使い分けられている。

3 その（いくさ語り）は、あるテーマをもった一連の話群をなしている。あるテーマとは、たとえば東国の武将たちの側からみた、自分たちががついだ頼朝が成功するまでの物語というようなもの。

という要素がとり出せるようだ。<sup>15)</sup>ここで松尾がいう3の「一連の話群」を合戦（物語）叙述と呼ぶことにするわけである。このことをふまえて三浦義盛を焦点化した場面をみてみよう。

（平氏） 攻鼓ヲ打テ匍リケル程ニ、源氏、ツヨ弓精兵ノ矢繼早ノ手全共ヲソロヘテ、射サセケル中ニ、山鷄ノ羽ヲ以テハギタリケルガ、本巻ノ上一寸計置テ、「三浦平太郎義盛」ト漆ニテ書タリケルゾ、物ニモツヨクタチ、アダ矢毛無リケル。サテハ可然矢無リケリ。平家はヲミテ、大矢皆止テ、伊与国新井四郎家長ヲ以

テ射サセタリ。手ゾ少シアバラナリケレドモ、四国ノ内ニハ第一ト開ヘタリ。三浦平太郎ガ射タリケル遠矢  
 二、今三段計射増タリケリ。其後源氏モ平氏モ遠矢ハ止ニケリ。三浦平太郎、遠矢ヲ射劣タリトヤ思ケン、  
 アキマ算ノ手呈<sup>てきま</sup>ニテ有ケレバ、小船ニ乗テ漕廻テ、而ニ立者ヲ指ツメ<sup>く</sup>射伏ケリ。都テ矢先ニマワル者、  
 射取ズト云事ナシ。

三浦義盛と新井家長が遠矢を競ったことをモチーフとしたこの語りで、語り手は一見両者を等距離に置いた第三者視点をとっているようにみえるが、叙述はほとんど義盛の弓の上手にさかれていること、傍線部のように痕跡的だが、義盛の内面語が存在することから、原型は義盛の〈いくさ語り〉だったとみられる。まさに個人的ヒーローにスポットをあてた語りとなっている。もうこれ以上引用はしないが、齊院次官親能を焦点化した場面もまたまったくのかれの独壇場で、その叙述がもともと親能の〈いくさ語り〉だったことは義盛の場合よりもはっきりしている。しかしこれらの叙述は交錯することなく、「戦場のヒーローが個々に描き出され」ているだけである。ここには松尾のいう〈いくさ語り〉の1に該当する原資料性がみとれよう。

このように〈いくさ語り〉を個々の武士たちの語りのレベルにとどめた場合、いま一方の平家焦点話についてはなにが出来るだろうか。この平家焦点話については、すでに生形貴重にすぐれた見解がみえている。それを整理して紹介すれば、

- 1 壇浦合戦の叙述からは、基本的に「新中納言、宣ケルハ」という文体様式で進行する物語が浮かびあがってくる。新中納言知盛は、まさにこの合戦の主人公であり、かつまた物語の進行役のごとき存在なのである。
- 2 その物語は、新中納言知盛の義経への執拗な怨念が首尾一貫して描かれているが、妄執ははらされることなく、妄執のままに終っている。
- 3 そのような物語（語り）こそ「西海の巫覡の口に発した伝承」だった。

ということになる。『西海の巫覡』とまではいえなくとも、たしかに、これらの要素こそ柳田国男や筑士鈴寛のいう死者が憑媒の口を借りて語った語りなのだろう。そのような憑媒に巫覡もいれば語りを専門とする芸能者もいるわけだ。

巫覡・芸能者の介在が想定できるならば、平家方の知盛、教経の人物造型に一定の作為が加えられていることも納得できるのではなからうか。石母田正の運命論や英雄論もそのような作為に対する解釈だったということになる。また益田勝実が「かれ〔平家物語〕の作者―引用者注〕の登場人物設定は、実戦に参加した人々の思い出ばなしに発するいくさがたりの単なる集録から、自然になされたものではなからう」ととらえて、「いくさ語り」の背後に巫覡・芸能者による「人間性の問題を提起している隠れた技術」がひそんでいと推定しているが、そのことに通じるのだろう。<sup>17)</sup>

とすれば、前者の義盛や親能の叙述は勝者の「いくさ語り」だったということになり、延慶本の合戦叙述はこれら勝者／敗者の「いくさ語り」の集成・配列が生み出す二次的なモチーフの追求あるいは主題構成ということになる。そこに求められたものが源平の武士団の覇権をかけた合戦という指向を超えて天皇／宗廟八幡の対抗だったとみるものである。本稿が合戦（物語）叙述を武士あるいは巫覡の「いくさ語り」と区別する理由はここにある。が、このことは後述することにしてしよう。

ともかく、このように区別される合戦叙述のほうに関心をもって、さらに源氏焦点話に注目してゆくと、Bの八幡大菩薩の奇跡の示現の場面はどのようにとらえられることになるのだろうか。おそらくこれが松尾のいう3の「あるテーマをもった一連の語群」の「あるテーマ」にあたろう。源氏軍の劣勢のなかで奮戦する東國の武士たち、かれらはいうまでもなく頼朝の平家打倒の目的のために活躍しているわけだ。潮流に乗った平家軍の一撃をしのいだあと、平家の船団の背後にまわりこんだ源氏軍が今度は潮流を利用するようになったとき、源氏の武士たちにとっては天皇をいただく平氏軍を打ち破ることができるといふ奇跡が信じられた。それゆえに八幡大菩薩による奇跡の示現は幻視されたりアリティだったといえるのだ。もちろん、奇跡によって潮流が変化したとい

うのは、起こった事実の因果論を逆転させた叙述の虚構であることは述べておいた。が、奇跡の叙述（語り）はまさに因果論の逆転を根拠づける神意の実現としてとりこむ必要があった。こうして（A）↓（B）の物語叙述は東国の武士たちの（いくさ語り）として一連の語群だったということになる。とすれば、東国の武士たちにとって「八幡大菩薩」は源氏の氏神であり、武神であった。かれらがそのように語ることは、たんに合戦の勝敗の原因としてばかりでなく、鎌倉殿頼朝の武運が天皇の威にまさったことをたたえるものであった。そこには当然鎌倉殿への寿祝の意図もこめられていよう。八幡大菩薩を武神、源氏氏神とする信仰は東国の武士たちに広くみられることだった。

したがって刑部・杉本をはじめとする八幡大菩薩＝源氏氏神とする解釈は、この壇浦合戦譚を東国の武士たちの（いくさ語り）というレベルでとらえるのであれば正しいわけである。おそらく「白ハタ」の幻視もその語りの文脈に沿うものだろう。そしてまた南北朝以降の語り本系の文脈にあつては合戦叙述としても八幡＝源氏氏神説は正しい。というのは、南北朝期には石清水八幡宮関係、あるいは叡山天台関係の史料をのぞいては、すでに宗廟八幡の信仰はまったく消滅していたからである。しかし延慶本平家物語の合戦叙述にあつては、東国の武士たちの（いくさ語り）は、二所宗廟を信奉する京都中央の貴族知識人の体制イデオロギーにすくい取られているとするのが本稿の立場である。そこでは八幡大菩薩はけつして武神＝源氏氏神ではなかった。

## 二 延慶本平家物語の壇浦合戦譚の八幡大菩薩 物語叙述の段階 その一

『玉葉』文治元年（一一八五）一〇月一七日の記事に後白河院の在宅詰問に答えた兼実の答弁書「宇佐宮条々事」が収められている。この答弁書は同年（元暦二年）三月二四日の壇浦合戦から、ほぼ七ヶ月が経つたのちに示るされたものであるが、その文言のなかで注意されるのは、「我が朝の乱を鎮むる根元は多く彼の宮（宇佐八幡大菩薩）の神鑑に在り」とある箇所である。この述懐は、本朝の戦乱史を通じて、征討の勲功は多く八幡大菩

薩の神意（「神鑑」）にかかるものだという信念を吐露したものであろうが、そのような思いがあらためて九条兼実の心によみがえったのは、七ヶ月ほど前に長門国壇浦でおこった源平合戦が大いにあずかったことはいうまでもなからう。ただし兼実は八幡大菩薩を源氏の氏神とみなしているわけではない。「我が朝の乱」といつているところからすれば、本朝（天皇制國家）を乱す謀反を、八幡大菩薩が朝敵として、鎮圧するその神威が称揚されている。兼実の認識によれば、壇浦合戦は源平という二つの武士団がその覇権をめぐって雌雄を決した最期の合戦などではなく、あくまでも官軍による謀反軍の征討合戦だったということにならう。

その記事から壇浦合戦と八幡大菩薩の關係をどのようなものととらえていたのかがわかる。「近年、海陸の路塞がり、祈誓<sup>ほかに</sup>屢<sup>しばしば</sup>しは愈<sup>ますます</sup>れり。然りと雖も、逆賊の誅伐を遂ぐることは、猶ほ宗廟の玄応なり」という一文をみると、宗廟八幡の認識がはっきりしている。「海陸の路（を）塞いできた」「逆賊」とは、寿永二年（一一八三）七月平家都落ち以後この年まで、平家一門は、おもに重衡と知盛の活躍によって瀬戸内海の制海権を握り、山陽、南海、西海の各道と都との海上・陸上の交通路を遮断してきたことをふまえていよう。このような文脈からいって「逆賊之誅伐」とは平家一門の軍事を全滅させた壇浦合戦を指すとみてよいであろう。とすると、その合戦に義経旗下の官軍が「逆賊」平家一門を討滅できたことは「宗廟之玄応」としるした背景には、壇浦合戦のさなからきかけ）によると認識していたことがわかる。兼実が「宗廟之玄応」としるした背景には、壇浦合戦のさなかに八幡大菩薩の奇跡があらわれ、それによつて合戦の帰趨が決したという東国の武士たちによる（いくさ語り）が成立している、それが京都の貴族社会にも流通していたとみななければなるまい。しかも合戦のおこなわれた海域が宇佐八幡信仰圏に属するとみとめられていた（「西海ノ鎮守宇佐八幡大菩薩」延慶本六本九）ので、合戦の勝敗が宇佐八幡大菩薩の神意とむすびつけられて兼実の日記に書き付けられたのであつた。それも「宗廟」という語にうかがえるように宇佐の八幡大菩薩は源氏の氏神ではなく、あくまでも宗廟神と信じられていることにあるため注意しなければならぬ。「平戸記」寛元二年（一二四四）一月二〇日の条にも「伊勢太神宮、宇佐、石清水宮者、皆是宗廟也」と確認されている。

このような壇浦合戦の解釈は『玉葉』にみられるだけではない。貞応年間（一二二二～二四）に貴族知識人の手に成つたとされる『六代勝事記』（安徳天皇）にも、

于時（後白河）法王の仙駕を天台山にもよほし、静謐を石清水にいのり給ひき。西海の逆浪つひにたひらぎて、東都の安全をいたせり。叡感のあまりに厳重の賞をくだすに、且は將軍に仰せられ、且は執政に召しとりて、筑前の国筑崎の宮を宗廟に寄進せられぬ。神明威光をまし、都鄙耳目をおどろかせり。<sup>18</sup>

とあるところに同じ認識がうかがえる。「西海の逆浪」とあるのが壇浦合戦を指す。しかし「宗廟」の「石清水（宮）」が合戦の勝利に冥助を垂れたことで、後白河院から「厳重の賞」を下賜されたということのほうがえても、それがただちに壇浦合戦の際の八幡大菩薩の奇跡を背景にしているというのである。むしろ石清水への抽賞は、ここには引用していない後文の「征夷將軍二位家（頼朝）、西海の白波をたひらげ」にむすびついてゆこう。このことは『六代勝事記』が宗廟八幡が宝剣喪失と武士大將軍の交替の論理を現実の源頼朝の登場にむすびつけていた慈円の政治思想（『愚管抄』巻五）を継承していることを明示している個所といつてよい。<sup>19</sup>したがって八幡大菩薩の奇跡はもはや筆者の記憶から消えているのだから、八幡大菩薩のあらわした奇跡の記憶が宗廟八幡―征夷大將軍頼朝―壇浦合戦での源氏方の勝利という脈絡を形成したとみるべきだろう。

延慶本平家物語の壇浦合戦譚の構成をみると、

- 1 住吉社の鎬矢の怪異奏上
- 2 壇浦合戦
  - ① 八幡大菩薩による奇跡の示現
  - ② （二所宗廟への）二位殿のクドキ―先帝入水・宝剣喪失
- 3 宝剣喪失譚
  - ③ 宝剣由来

## ④八幡大菩薩百王鎮護の本誓

というようになっており、この構成が「青侍の夢」の二所宗廟（八幡大菩薩）の神意に照応することで終局部の構想を実現させようとしていると前稿で考察しておいたのである。とすれば、この終局部の構想が『玉葉』『六代勝事記』に代表される貴族社会の宗廟信仰・歴史認識と対応していることがみてとれよう。その対応を表象するのが氏神としての八幡大菩薩ではなく、まさに宗廟八幡であり、そしてまた知盛・教経／義経の対決構図よりも、安徳天皇／宗廟八幡のそれであるとみるものだ。

そこでこれから、それらの構成要素を検討したいと思うのだが、その目的は神格の確認、そしてまた終局部の構想にとつての意味ということになる。それまでできるだけわかりやすくと考え、順序を変えてこの節の後半では先帝入水（2-②）、宝剣喪失（3-④）から奇跡を示現した八幡大菩薩（2-①）の神格までを検討する。

合戦も平家の敗北がはっきりしたころになって、安徳天皇を背負った二位殿（時子）が船端にのぞみ「天照大神正八幡宮」に向かって天皇の「御罪」がどこにあるのかを訴える。先帝入水の際の二位殿のクドキと呼ばれるものだが、そのことばによって、天皇の死と八幡大菩薩の奇跡の示現とが照応する構想をみてとることができ

（二位殿）王城ノ方ヲ伏拝給テ、クダ（下）カカレケルコソ哀ナレ。「南無帰命頂礼天照大神正八幡宮、  
 送二聞食セ。吾君十善ノ戒行限り御座セバ、我國ノ主ト生サセ給タレドモ、未幼クオワシマセバ、善悪ノ政  
 ヲ行ヒ給ワズ。何ノ御罪ニ依テカ、百王鎮護ノ御誓ニ漏サセ給ベキ。今カ、ル御事ニ成セ給ヌル事、併ラ我  
 等ガ累葉一門、万人ヲ軽シメ朝家ヲ忽緒シ奉、雅意ニ任テ自昇進ニ驕シ故也。願ハ今生世俗ノ垂迹三摩耶ノ  
 神明達、賞罰新ニオワシマサバ、設今世ニハ此誠ニ沈ムトモ、来世ニハ大日遍照弥陀如来、大悲方便廻シテ  
 必ズ引摂シ玉ヘ（下略）」

下略部分には、辞世詠があるが省略しよう。本節の論旨からすれば、その焦点は「何ノ御罪ニ依テカ、百王鎮護ノ御誓ニ漏サセ給ベキ」にある。この文言が「天照大神正八幡宮」とむすびつくことは容易にみてとれる。「天照大神」はともかく、正八幡宮（石清水八幡宮）とむすびついた石清水八幡大菩薩百王鎮護思想は、二所宗廟信仰とともに鎮護国家体制イデオロギーを構成する叡山天台宗教圏が信奉するものであった。

この二位殿のクドキ（訴え）が合戦叙述の直後に布置されているのだが、さらにそれを受けるかたちで宝剣喪失による天皇の身体聖性の欠損をいぶかる識者の言説を伝えている。その言説こそ体制の危機を乗り越えようとする論理の展開ともいうべきものとなっている。

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。末代豊季ナリト云ドモ、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（下略）

これによれば、八幡大菩薩の百王鎮護の本誓が「石清水ノ御流」を尽きさせないというのは、まさに宗廟の論理であり、それに天照大神〓日天子〓日輪、「月読ノ尊」〓月輪の二つの光がこの世に永遠にはたらかかけていることが現証となつて「帝運ノ極レル程ノ御事ハアラジカシ」へとかかつてゆくことになる。この言説に見られる「石清水ノ御流」は院政期の安居院唱導や石清水八幡宮の神祇関係書によくみられる皇統をあらわす語であることは注意しておいてよい。安居院唱導にあつては、「石清水ノ御流」「御裳濯川ノ御流」は一對の語として、二所宗廟信仰に支えられた皇統を意味していた。とすれば、「八幡大菩薩」は宗廟の神格を鮮明にしているのであつて、その本誓である「百王鎮護」が実現することで、宝剣喪失によって欠けた天皇の身体聖性を支えてゆくという論理が主張されることになる。いわば宗廟八幡の「百王鎮護」が宝剣喪失に対抗するという危機超克の論理になつているのである。



この文脈が（いくさ語り）の八幡大菩薩の神格を交換させているわけである。ただその神格交換はこのようなエピソードでなされるばかりでなく、合戦のプロローグに位置する摂津住吉社の鎧矢の怪異奏上が実は神格交換を遂げさせている、と本稿は考える。したがって本来であれば、その検討に入るべきなのだが、そのまえに鎧矢の怪異奏上が院政期の住吉・八幡信仰とかかわることを、少しく長く説明しなければならぬ。というのは、その住吉・八幡信仰こそ宗廟八幡の縁起だからである。したがってこのことは次節で考察しよう。

本節ではひとまず合戦叙述の背景として、東国の武士たちとは異なる、京都の貴族社会の宗廟八幡信仰（↓二所宗廟信仰）を指摘した。信仰の担い手が八幡の神格をも規定するのだが、その神格の差異が（いくさ語り）とは違った合戦叙述をみせるのではないだろうか。つまり、もし延慶本の壇浦合戦譚が物語叙述から孤立した（いくさ語り）であれば、その構図は源氏と平氏という二つの武力集団の合戦ということになり、そうであれば、まさに知盛・教経／義経の合戦が中心となるはずだろう。石母田正をはじめとして従来の文学研究者の合戦譚の把握はこの武士の対決にあった。それは（いくさ語り）のレベルでとらえられる。しかし延慶本の合戦叙述はこの海戦を源氏方の軍勢にとつては天皇に挑む合戦ととらえていた。天皇は、その身体聖性によって犯してはならない絶対存在であり、国家の正当性を体現していた。これを古代天皇信仰と呼ぶことができれば、合戦直前に平家の侍大将伊賀平内左衛門家長の語ったことが象徴的である、

世ハ不思議ノ事哉。金商人ガ所従ノ、源氏ノ大將軍シテ君ニ向奉テ弓ヲ引、矢ヲ放ツ事ヨ。御運ノ尽サセ給ト云ナガラ、心憂ク安カラヌ事哉。

このことばは逆にみれば、天皇に立ち向かわねばならない源氏軍の苦しい立場を代弁している。それがまさに天皇信仰にとらわれる中世の人々の〈知〉に規定された認識と表現といつてよからう。この認識はむしろ覚一本平家物語で、

されども、平家の方には、十善帝王、三種の神器を帯してわたらせ給へば、源氏いかながあらざらんと、あぶなう思ひけるに（下略）（巻二「遺矢」）

と語っているほうが端的だろう。合戦の場にあつた源氏の軍兵は天皇の威のまえにはひたすら恐懼するだけだつたはずだ。

壇浦合戦がこのような（知）にもとづいた構図によつて展開されるとすれば、延慶本の叙述にみられる「正八幡宮（石清水八幡宮）」はたんに源氏氏神、あるいは武神というだけではすまされまい。「君」と対抗し、「君」を皇位から放逐して死に至らしめるところの、恐るべき皇統擁護の宗廟神でなければならぬ。そのことを物語叙述の対抗のモチーフとして確認しておこう。そしてその表象は八幡大菩薩の奇跡の示現にみとめられる。本文は「はじめに」に掲出しておいたが、延慶本の独自本文として注意すべきは、

時二判官ノ船ノヘノ上ニ、俄二天ヨリ白雲クダル。近付ヲミレバ白ハタナリ。落付テハ、イルカト云魚ニナリテ、海ノ面ニウケリ。

とあるところである。白雲↓白ハタの変化はほぼ他本に共通にみえるが、白ハタ↓イルカの変化は延慶本のみである。「白ハタ」はあるいは源氏氏神信仰の表出ともいえるのだが、それはともかく、ここで注目したいのは白雲↓白ハタ↓イルカの一連の変化によつて、八幡大菩薩の奇跡が合戦のおこなわれた早瀬瀬戸（関門海峡）の潮流の変化にむすびついでていることである。

語り本系は白旗とイルカの回游を切り離して語っているために、イルカの回游を八幡の奇跡とは別個に自然現象としての潮流の変化とむすびつけ、そこに合戦のリアリズムを語ろうとする。しかし合戦のおこなわれた時間（「夜ノアケボノ」「卯刻」↓「午刻」と潮流の変化とが一致せず、先行研究には合戦時間をずらそうとまでしたが、

当然そこに無理が生じた。中本静暁はそれまでの研究を批判検討したうえで、「潮流が東流から西流に変わったことが源氏軍の勝因の一つと考える「潮流説」を否定するものである」と結論づけている。<sup>21</sup>それが(いくさ語り)に合戦のリアリズムを求めることの無理を証明する科学的結論だといってよからう。

ただそうだからといって、諸本の合戦叙述に共通して次のような本文があることを無視すべきではなからう。ここには延慶本からとろう。

カ、ルホドニ、彼イルカ(八幡大菩薩の变化身—引用者注)ヲ始トシテ、軍ノ最中ニ鯨ト云魚一ムレ漁テ、平家ノ船ニ向テ来タリ。大臣殿、小博士清基ヲ召テ、「アレハ何ナルベキゾ。勘申セ」ト仰給ケレバ、清基申ケルハ、「此鯨漁返り候ハ、源氏ノ方ニ疑アリ。通り候ハ、君ノ御方危ク候ベシ」ト勘申ケルニ、此鯨少モ漁返ラズ、平家ノ船ノ下ヲ通りニケレバ(下略)」

イルカは、潮流にさからつて泳ぐ場合もあるけれど、潮流に乗って海面すれすれを飛ぶように泳ぐためには、潮流の変化を知り、巧みにそれに乗らなければならぬ。そうでなければ、あのように、快速に泳げないのである。とすれば、イルカの群れが平家の船団の下を通り過ぎたということは、潮流がこれまでとは変わって源氏方から平家方へと激しく逆流するようになったことを意味する。その潮流の変化がイルカの群れの泳ぎ方にはつきりとはあらわれたことを暗示させるのがこの本文ということになる。合戦のリアリズムとは無関係に(いくさ語り)には潮流の変化が語られている。なぜそう語る必要があつたのかといえ、いうまでもなく八幡大菩薩の神意を介在させねばならなかつたからである。ただそれは逆流したのではなく、両軍の船団の位置が入れ代つただ。

天皇／宗廟の対決というモチーフにあつては、天皇の聖性に対して宗廟八幡の神意は超自然的現象とむすびつかねばならない。それが眼に見える神意の顕在ということになる。それゆえに、現実にはおこらない潮流の変化

が合戦の最中に起こったのだ。戦術の変化ではなく、あくまでも自然現象が突然に変化したのだ。合戦叙述ではそれが合戦の勝敗を決定する占(うら)とむすびつけられている。自然現象のありえない変化に神意の顕現をとらえ、それを「ことば」に定着することで、現実の事態、つまり合戦の勝敗がその「ことば」どおりになる。八幡大菩薩がイルカに化身し、そのイルカが群れとなって、さきほどの占を引き出させたということになったとすれば、ありえない潮流の変化はまさに神意による超自然現象としておこったのであった。源平両軍の海戦のさなか、八幡大菩薩の神意がくだって、劣勢であった源氏軍に加勢し勝利にみちびいたというプロットは、戦術による自然現象の巧みな利用ということではなく、神の奇跡の文脈だった。

しかしくどいようだが、潮流が変わったということはまったくの虚構である。とすると、なぜこのような虚構が思いつかれたのだろうか。水軍による海上の戦いにおいて潮流が勝敗に深く関係することは、当事者たちにはよく知られていた。もし八幡大菩薩の神意が源氏の水軍を勝利にみちびいたという信仰があったとすれば、この海峡の戦いにおいて、それを潮流の変化とむすびつけるのは当然だろう。東国の武士たちの(へいくさ語り)にとつても、源氏軍の勝利はおこりえない自然の変化という幻想をどうしても必要とした。それは天皇との合戦であったからだし、頼朝の戦略の偉大さを顕賞するためだった。延慶本はそれを合戦叙述の中核にすえた。それはやはり凡下の武士が天皇との合戦に打ち勝った現実を納得させるためだったからだ。

この海戦の結果、源氏軍は平氏の水軍を壊滅させ、平家一門に引きずられるようにして、天皇もあえなく入水してこの世から消えてしまった。そのためにこそ、八幡大菩薩の神意による奇跡の出現がどうしても必要だったのである。それは合戦の勝敗の結果などではなく、あくまでも宗廟八幡が天皇の「御罪」をとがめて皇統から排除したという宗廟信仰の論理とされたのだ。天皇を皇位から退かせるということは凡下の人間に撰関家以下の貴族にはけつしてできないこととされた。天皇家の家父長が宗廟神(皇祖神)天照大神(院政期には八幡大菩薩も宗廟神であった)の神意を体現するかたちでしか皇位をうんぬんすることができなかった(後述)。そこに古代中世の皇位継承法にみられる宗廟信仰を想起すれば十分だろう。したがってこの物語叙述の論理は、宗廟八幡

が神意をくだして天皇を皇位から排除したということになる。(いくさ語り)と物語叙述とをあえて区別したことの意味はここにあつたのであつて、その間にみられた主題の転移は、八幡大菩薩の神格の変換によつてもたらされたということになる。

本節はこのような結論をえてプロローグの住吉社の鎬矢の怪異奏上に移ればよいのだが、ふりかえつて八幡大菩薩を源氏氏神・武神ととらえる立場にあつては壇浦合戦の(いくさ語り)の前後に布置された物語叙述がどのように解釈されているのかをみておこう。とりわけ宝剣喪失の語りを問題にしよう。この語りは覚一本平家物語では剣(巻一一)にみえている。

其時の有識の人々申あはれけるは、「昔天照大神、百王をまもらむと御ちかひ有ける。其御ちかひいまだあらたまらずして、石清水の御流れいまだ尽きせざるがゆゑ、天照大神の日輪の光、いまだ地に落させ給はず。末代満季なりとも、帝運のきはまる程の事はあらじかし」と申されければ、(下略)。

八幡源氏氏神説がどのような解釈からとらえられているのか、それにはまず延慶本の本文との差異が着目された。すなわち、「其御ちかひいまだあらたまらずして」という「天照大神」の百王鎮護の本誓を媒介にして「石清水の御流れ」が現在していること、さらには同じ天照大神が日天子の垂跡身(現形身)を日々にあらわしていること(「天照大神の日輪の光、いまだ地に落させ給はず」、それらの現証が並列して存在しているからこそ、その加護を得て「帝運のきはまる程の事はあらじかし」と断言されることになる。しかしこう読みとつたところから差異が生じてくる。つまり、「石清水の御流れ」を延慶本と同じように皇統と解釈されることはないということである。

というのは、覚一本平家物語が成立した室町期、すでに宗廟八幡の神格は消滅していたはずで、そうだからこそ、この本文には氏神・武神の八幡大菩薩の神格で読まれる必要が生じる。それは延慶本平家物語の文脈とは別

個の生きた現実の反映をみとめることでもある。「石清水」（八幡大菩薩）は、宗廟神であるよりも、覚一本の外部の現実との照応（反映）においては足利將軍家（＝源氏）の氏神ということになる。すると、その反映論を覚一本のいう「石清水の御流れいまだ尽せざるがゆゑに」にもちこむならば、「石清水の御流れ」は天皇家から分流して武家となった將軍家の血筋と解釈され、その血筋は鎌倉三代將軍・皇族將軍から足利將軍家へと連綿とつづいている。したがって源氏將軍は、天皇家を支えて隆盛にみちびく義務がある。こうして氏神信仰の觀念がこめられている文脈と読むことができ、「ゆゑ」の曖昧性をかろうじてすくいとることもでき、「帝運のきはまる程の事はあらじかし」にかかつてゆくことができるわけである。阿部泰郎がこの句を「源氏將軍による王の守護」と解釈したのも時代反映論にもとづくものであった。<sup>22)</sup>

このように、「石清水の御流れ」を院政期の痕跡にとどめず、歴史的現実に生きた觀念としてとらえられるとすれば、「未だ尽きせざるがゆゑ」という句も、過去の歴史の封印から解き放たれているとみてよいことになろう。ただし阿部のいう「源氏將軍」とは、解釈で示したように、室町幕府を開いた足利將軍家を暗示しているともすれば、「未だ尽きせざる」という句で將軍家を予祝しているということになろうか。このような時代反映論を前提にするとき、覚一本平家物語の「八幡大菩薩」は源氏氏神であり、武神であったことが確認される。この性格と時代の相関において刑部説あるいは杉本説は妥当といつてよいということになる。

ただそれでも本稿は、延慶本平家物語の本文が院政期から後醍醐朝に盛んであった二所宗廟信仰と整合的であることからいつて古態性をみせていると考えている。しかしその証明をする場合、二所宗廟信仰・百王鎮護思想の歴史的経緯をあきらかにし、その歴史との相関がはからなければならないが、それを本格的にとりあげる考察は別稿を待たねばならない。ただあらかじめ見通しを述べることが許されるならば、承久の乱直前にイデオロギーの争いがあったとみるものだ。すなわち、乱の直前に鎌倉幕府、とりわけ政子とそのブレイクが天照大神百王鎮護―その背景には高野山・伊勢神宮による天照大神皇祖神信仰がある―を戦略的イデオロギーとして院政の信奉する宗廟八幡大菩薩から奪取し、それとともに八幡大菩薩を源氏氏神へと囲いこんだ。その戦略が幕府の勝

利をみちびいたことで、二所宗廟信仰・八幡大菩薩百王鎮護思想は衰退をみせはじめ、やがて天照大神の一神が皇祖神の地位を独占するようになる。それは学問家による中世日本紀研究や伊勢神道論の興隆と並行するかたちで、記紀系の神統譜である地神五代を皇祖神の系譜に位置づけることでえられた、高野山と伊勢神宮のなったイデオロギーであった。そのために、皇祖神の隆盛に反比例して二所宗廟信仰・八幡大菩薩百王鎮護思想はかろうじて中世叡山天台・石清水八幡宮にのみ流通する思想へと局限化されてしまう<sup>(23)</sup>。このような時代の信仰というよりもイデオロギーの争いを反映して、前掲の覚一本は「八幡大菩薩」を「天照大神」に差し換えたと思われる。ではなぜ、それと照応させるために「石清水の御流れ」を「御裳濯川の御流」に改めなかつたのだろうか（覚一本から天皇家・将軍家の協調体制を読みとることは無理としてである）。おそらく同語反復的措辞を避けようとする語りの美意識によるのではなからうか。しかしすべては別稿で論じられねばならない。

### 三 延慶本平家物語の壇浦合戦譚の八幡大菩薩 物語叙述の段階 その二

まえの二節では壇浦合戦のさなかに奇跡をあらわした八幡大菩薩の神格をめぐって、合戦叙述の考察から宗廟八幡の神格がそこにつらぬかれていることをあきらかにした。ただ延慶本の本文には八幡大菩薩の神格を規定する、いまひとつのエピソードが合戦直前の日次<sup>ひなみ</sup>に布置されている。「住吉大明神事付神宮皇后宮事」（六本一三）がそれである。そこにはたんに神格の問題ではなく、院政期以降の宗廟八幡の出自をうかがわせる文脈が取りばめられている。この節ではそのような文脈を掘り起こすことで院政期の宗廟八幡がもとと北九州地域の住吉・八幡信仰からはじまることをあきらかにし、院政期の鎮護国家イデオロギー形成の原点をもさぐってゆくことにする。

この章段は、合戦叙述の、いわばプロローグとなるものであって、院方に味方する住吉社の神霊が鎗矢を西方に向けて射かけたという幻視から合戦がはじまったという構成をとるために布置されている。その語り出しは、

(元暦二年)三月十九日、住吉神主長盛、院ニ參テ申ケルハ、「去十六日子剋ニ、第三ノ神殿ヨリ鎧矢ノ声出テ、西ヲ指テ行ヌ」ト奏聞シケレバ、(下略)

とある。その報告に後白河院は、「サレバ昔ノ征伐ノ事ヲ忘レ給ワズ、朝ノ怨敵ヲ滅給ベキニヤ」と、まもなくはじめ壇浦での合戦にあたって、あらかじめ神意が院方にあることを確信したというのである。

ただこの記事は『百鍊抄』では元暦二年(一一八五)二月一九日の記事、また『玉葉』では二月二〇日の条に、「同月(二月)一六日」に住吉社より鎧矢が西方をさして飛んでいったと、住吉社(司)が京都に言上してきたという記事がみえるのとまったく同文である。おそらく延慶本は『百鍊抄』の記事(その原拠は『古記』とされる)を「三月十九日」に変更して流用したものと推定してよからう。語り系の覚一本では、史実をふまえて当該記事を「二月十六日」のこととし、その記事の前に「判官都を立ち給ひて後」と語っていて、義経の軍勢が摂津渡辺から四国屋島に発向したという屋島合戦のプロローグとむすびつけられている。日記からすると、覚一本のほうが史実に近く、したがって同本の「西を指して」というのは、住吉社から西方にあたる四国屋島に拠る平家一門の本拠地に向かつて飛んでいったということを暗示している。それに対して延慶本が当該記事をほぼ一か月遅らした「三月十九日」のこととしているのは、住吉社の靈験を壇浦合戦にむすびつけようと意圖していることがわかる。それがなぜかはいうまでもない。これまでみてきた八幡大菩薩による奇跡の示現とむすびつけようとしているわけである。

そこでまず右の記事についていえば、「住吉神主長盛」は住吉社の神主津守長盛。国盛の子。津守家は歴代住吉社の神主を輩出する家柄。長盛は治承二年(一一七八)神主に補せられる。時に四十六歳。承久二年(一一二二)卒す。八二歳。後白河院政期に住吉社神主として活発に住吉信仰を宣伝していた。「第三の神殿」は、近世の文献には「三神殿御本地大日如来垂跡天照大神」(『松葉大記』巻九、勘文部)とある。この一文は、おそらく建保二年(一一二四)一〇月十九日付住吉神主長盛進状(『平安遺文』)をふまえていると考えられるので、院



政期の当時にあつても第三神殿は天照大神を祭るとみてよいだろう。ちなみに第一神殿は住吉大神宮(大明神)、第二神殿は八幡大菩薩、第四神殿は神功皇后ということになる。ここで注目すべきは「第三の神殿」から鎬矢が放たれたということ、つまり延慶本は、住吉社の天照大神が安徳天皇をいたたく平家一門に向かつて合戦を開始したというように構成しているのである。

院政期の摂津住吉社は、山城石清水八幡宮とともに王都における住吉・八幡信仰の拠点であつて、その信仰と縁起を中核にして二所宗廟信仰・八幡大菩薩百王鎮護思想が成立し、院政期の鎮護国家イデオロギーが形成されていたのである。しかし神主長盛は、住吉・八幡信仰の神である住吉大明神、神功皇后、八幡大菩薩ではなく、わざわざ第三神殿の天照大神の神意がくだつたと奏上したことになる。そのような配慮は、いつてみれば、二所宗廟信仰を十分に意識したとみられるものであつて、事実、延慶本は住吉・八幡縁起を二位殿のクドキ「天照大神正八幡宮」の百王鎮護思想とむすびつけてゆくことで表明している。

こうして長盛の奏上があると、後白河院はただちに住吉社の神々の神意の嘉納を確信するのだが、そこに住吉・八幡縁起がちりばめられている。まず長盛奏上のあとに付加されているのは神功皇后新羅征討の神話である。

昔神功皇后新羅ヲ責給シ時、伊勢大神宮二人ノ荒ミサキヲ差副ル。カノ二人ノ御神、御船ノ艫舳ニ立テ守ケレバ、即新羅ヲ討平テ帰給ヘリ。一神ハ摂津国住吉郡ニ留給フ。即住吉大明神ト申ス。(中略) 一神ハ信乃國諏方郡ニ御宮造モ神サビテ(中略) 即諏方大明神ト申ス、是也。

一見すると、『日本書紀』神功皇后摂政前紀に収められる記事に似るが、延慶本ではそのあとに「仲哀ノ御敵ヲ討ガ為ニ」とあつて、これが書紀によるものではなく、住吉・八幡縁起によるものであることがわかる。その縁起では神功皇后の新羅征伐は、先帝仲哀天皇が新羅征討の途次新羅の軍兵のために討たれた、その怨恨に報いるためとされる。たとえば筑前住吉社の「住吉縁起」によると、「皇帝(仲哀天皇)五万軍ヲ討新羅而行幸、皆

悉為新羅被打、皇(帝)及諸兵乱戦死」とあるのがそれである(なお「高良玉垂宮縁起」「宗像大菩薩縁起」にも)。それゆえに住吉と諏訪大明神が皇后の新羅征伐の軍功を助けたというのは、あとで後白河院もつぶやいたように、「朝ノ怨敵」を降伏せしめるためだったということになる。当時の住吉大明神は皇統(朝廷)の危機を擁護する国家守護神であった。

なお前掲の延慶本の本文と類似する中世神話としては『八幡宇佐宮託宣集』巻一五に

昔神功皇后討新羅<sup>一</sup>之坐、伊勢大神宮被<sup>レ</sup>差<sup>二</sup>副二人荒御前<sup>一</sup>。此<sup>二</sup>神立<sup>一</sup>御船之舳舻<sup>一</sup>奉<sup>レ</sup>守<sup>レ</sup>之。打<sup>二</sup>平新羅<sup>一</sup>帰坐之後、一神留<sup>二</sup>撰津国住吉<sup>一</sup>、今住吉明神是也。一神奉<sup>レ</sup>崇<sup>二</sup>信濃国諏方郡<sup>一</sup>、今諏方大明神是也。

とあるのが指摘できる。この神話の原型はおそらく前掲した筑前住吉社の縁起「住吉縁起」だったと考えられる。同縁起にも「新羅」とあった。

さらにこの新羅征討神話からんで神功皇后懐胎・皇子出生神話が付加されている。

1 辛亥歳十月二日、懐妊ノ御姿十月ト申ケルニ、異国ヲ責ントテ、筑紫ノ博多津ニ御幸ナリテ、御船ゾロヘ有ケル時、皇子既ニ生レ給ワントテ動キ給ケレバ、皇后宣、「生給テ日域ノ主トシテ位ヲ保給ベキ君ナラバ、異国ヲ討テ後生レ給ヘ。只今生レ給ナバ、忽ニ海中ノ鱗ノ食ト成給ベシ」ト、胎内ノ皇子ニ向奉テ、宣命ヲ含給シカバ、皇子静リ給テ、ウミガ月ヲソ延給。

2 于時、皇后士ノ体ニ成給テ、御妹ノ豊姫ヲ具奉テ、父釈迦羅龍王ノ御手ヨリ、干珠・満珠ト云ニノ宝珠ヲ得給テ、跡(部)磯等(アトベノイソラ)引用者注)ニ振取セ、異国ヘ渡給テ、三韓トテ新羅、高麗、百済三ヶ国ヲ誅靡シ給テ、(下略)。

3 同十一月廿八日博多津ニ還御ナ(ツ)テ、十二月二日ニ皇子誕生ニケリ。其時ヨリ彼所ヲバ産ノ宮トゾ名

付ケル。(中略) 彼皇子ト申ハ応神天皇ニテ渡ラセ給。今ノ八幡大菩薩ト申スハ即是也。

1については、まず「辛亥歳十月二日」がなにによつたのが不明である。「日本書紀」では「(仲哀) 天皇、皇后の新羅を討ちたまひし年、歳次庚辰」とあり、新羅出征は「冬十月の己亥の朔日辛丑(三日)」とある。北九州地域の住吉・香椎・宗像・高良玉垂といった諸社の縁起(これを住吉・八幡縁起と呼んでおく)でも「辛丑年三月十三日」(「住吉縁起」)、「宗像大菩薩縁起」(「同冬十月己亥朔辛丑(三日)」)、「高良玉垂宮御縁起」とあつて紀と一致する。ただし「住吉縁起」では神功皇后(大帯姫)が新羅征討のために対馬豊崎(和珥津)から出航した年紀を「庚申年十月三日」とする。また住吉・八幡縁起でもほぼ延慶本の引用本文と同じく、神功皇后が博多の付近から出発し、一旦対馬の豊崎に寄港したという経路をとつたとするが、それぞれの縁起によつて博多のあたりに出航したのかに若干の差異がある。たとえば香椎宮縁起である「聖母大菩薩因縁記」は志賀島から出て香椎宮の前浜に着き、あらためてそこから出航したとある。「住吉縁起」では出航は住吉社に近い「博多津」だろう。記事はみえないのだが、神功皇后が「博多津」で産気づいたとあることから知られる。ただしいずれも紀にはみえない。また住吉・八幡縁起のおおむねでは神功皇后は対馬の豊崎(和珥津)に立ち寄り、そこから異国(新羅・高麗)に出船しようとしたときに産気づいたとある(「宗像大菩薩縁起」)。「高良玉垂宮縁起」(「宇佐八幡宮縁起」)。「京都中央に流通した」(「八幡愚童訓(甲)」)では、「対馬国ニテ御船ヨリ下給ヒ」て皇子出産をおさえたところから、こちらの住吉・八幡縁起の本文を継承するものである。

このようにみると、北九州地域の住吉・八幡縁起では、それぞれの鎮座地にむすびつく湊から皇后は出航したとするのだろう。しかし京都中央ではおそらく在地の縁起がしるす地名が理解できなかったため、京都にも知られている「博多津」に集中したとみてよからう。このような京都ならではの傾向は注意すべきであつて、北九州の在地伝承では皇后の出航と皇子の胎動とを区別しているが、延慶本ではいずれも「博多津」でのことと集約しているのは延慶本の本文が京都中央で生成したことを物語らう。

皇后の胎内の皇子が動いたということが北九州地域の在地にみえる聖石信仰とむすびついていることは、すでに書紀の解釈学にも指摘されているが、院政中世の住吉・八幡縁起にも「聖母ハ大菩薩ヲハラミ奉リシニ、此石ニ御腹ヲヒヤシテ、「若、ハラノ内ノ太子、日本ノ主ト成リ給フヘクハ、今一月生レ給フ事ナカレ」トコラヘ給キ」「香椎宮縁起」とあつて、ほぼモチーフをひとしくする。とくに出産と石のむすびつきについては、皇后は石を裳の腰にさしはさんで出産を遅らせたとある（「住吉縁起」「高良玉垂宮縁起」「大分八幡宮縁起」「宗像大菩薩縁起」）。胎内の皇子（八幡）は「胎内に入つて十月（とつき）になつたので、出胎しよう」と、からだを起き直した（動かした）のだ。（しかし皇后がそういわれるならば）征討の軍（いくさ）がおさまつてから生まれることにしよう」と答えてきたという（「高良玉垂宮縁起」「宗像大菩薩縁起」「八幡愚童訓（甲）」）。このような皇子石伝承は筑前在地の住吉・八幡信仰圏に広くみられるのだが、延慶本の本文はその皇子石伝承を削除している。在地の土俗信仰性が色濃いものは「ただし京都中央に流通した『八幡愚童訓（甲）』にもみえるのだが、院政期中世の京都中央ではその意味がよくわからなかつたらしく、二次的に縁起の本文をとり入れた延慶本のような場合、ほとんど皇子石伝承の文脈は必要ないとみなしたのである。

次の2の叙述に移ると、この箇所は北九州地域の住吉・八幡縁起の在地性をもっとも色濃くとどめている。その伝承関係の記述に入るまえにまず本文のことばに注意して文脈を解釈すると、「土ノ体」は「土ノ体」の誤写。「同十月、皇后以ニ婦女之身、暫假ニ丈男（ますらお）引用者注」之貌ニ（高良玉垂宮縁起）「大帯姫、緑なる御髪を髻に取りなし、端嚴なる御面に眉を生じ、柔軟なる御手に弓箭を執り、糸を束ねたる腰に、太刀を帯び給ひ」（阿蘇縁起）とあるのをふまえて「士（武士）」の姿をしたとみてよい。なお「高良玉垂宮縁起」「宗像大菩薩縁起」には、「皇后着黄金甲冑」とある。「御妹ノ豊姫」とある「豊姫」は、肥前国佐嘉郡に鎮座する河上社の祭神。「神名帳」に登記された神名は「与等比咩」。ただ住吉・八幡縁起系では「豊比咩（河上）」（聖母大菩薩因縁起）、また「住吉縁起」（竈門山娑羯羅龍王神統譜）。「宗像大菩薩縁起」や、それに京都中央の「八幡愚童訓（甲）」では「豊姫」。この豊姫を神功皇后の妹神とするのは、前掲の「住吉縁起」竈門山娑羯羅龍王神統

譜にみえる。「高良玉垂宮縁起」にも「御妹豊姫」(また「八幡愚童記(甲)」にも「御妹ノ二人」の一人は「河上大明神」とある)。

ところで延慶本の文脈にみえる「御妹ノ豊姫ヲ具奉テ」とあるのは、住吉・八幡縁起では、豊姫の龍宮往還談と呼ばれるモチーフで、「旧本記」「聖母大菩薩因縁記」「香椎宮縁起」「高良玉垂宮縁起」「宗像大菩薩縁起」「八幡愚童訓(甲)」などにみえる。それらを類型的にまとめると、①志賀大明神(安曇磯良。アツミノイソラ)が神功皇后(女帝皇)を連れて娑羯羅龍王宮にお連れした(「旧本記」)。②神功皇后が豊姫を遣わした(「香椎宮縁起」)。③神功皇后は、豊姫を遣わすことになったが、海中への道先案内に安曇磯良を招くことにした。④神功皇后が安曇磯良を遣わした、といった四類の異伝がみとめられる。しかし延慶本の2にみえるような、神功皇后が豊姫を引き連れて、といった異伝はない。おそらく北九州地域の縁起を集約したための誤伝ということになる。延慶本ではそのあとに「父釈迦羅龍王」とみえるが、娑羯羅龍王を神功皇后、豊姫(姉妹)の父とするのは、「住吉縁起」龍門山娑羯羅龍王神統譜にしかみえない。それ以外の住吉・八幡縁起の龍宮往還談では、それと明示して神功皇后と(娑羯羅)龍王の父娘関係には言及していない場合が多い。たとえば「因<sub>レ</sub>茲(神功皇后)以<sub>二</sub>豊姫<sub>一</sub>為<sub>二</sub>御使者<sub>一</sub>、遣<sub>二</sub>娑迦羅龍王宮<sub>一</sub>、借<sub>得</sub>旱・満両珠<sub>二</sub>」(「高良玉垂宮縁起」)とある文脈がそれである。

ただ北九州地域の住吉・八幡縁起を総合してみるならば、神功皇后豊姫姉妹と娑羯羅龍王の父娘関係は容易に連想されてくる。そこからも、北九州地域から遠く離れた京都ではそれらの縁起を総合し文脈を改変して受容することができたであろうから、延慶本のごとき2の本文が可能だったとみてよい。延慶本の本文によれば、神功皇后が娑羯羅龍王からなげ干珠・満珠という宝を借りられたのかの解釈が容易になる。つまり、父娘関係を背景にするとといった筋立の合理化への指向がこのようなプロットを作為させたのだろう。

2の本文にもどうう。「跡磯等」はアトノイソラと訓ませたいのだろう。あるいは「跡(部)磯等」の「部」の脱落か。それであればアトベノイソラとなる。住吉・八幡縁起では「安曇磯良(丸)」(「旧本記」「香椎宮記」「高良玉垂宮縁起」)。京都中央に流通した「八幡愚童訓(甲)」では「安曇磯良」。住吉・八幡縁起によると、こ

のアヰミノイソラは婆謁羅龍王のミサキ(船頭)と信じられていて、神功皇后の新羅征討にあたって皇后の乗る軍船の「梶取」に招かれたとある。しかし延慶本の本文にみえるように、皇后から干・満二珠をあずかり、その靈威を保たせたというモチーフは住吉・八幡縁起にはみえない。皇后はイソラに宝珠の管理をまかせたということになる。すると、この本文は「アトノイソラに(その二つの珠を)取らせて振り動かして(その靈威を高めさせな)がら、異国へお渡りになって」ということになる。住吉・八幡縁起では豊姫の龍宮往還談のモチーフとのつながりから宝珠を管理したのは豊姫(「聖母大菩薩因縁記」)か、あるいは征討軍を指揮した神功皇后(「香椎宮縁起」など)自身が考えられている。次の本文の「三韓トテ新羅、高麗、百濟三ヶ国」だが、前に「新羅」とあった。異なる縁起の合成であることがわかる。その典拠としては、「皇后、新羅、百濟、高麗三箇ノ大國ヲ女人ノ為御身、(中略)貴離テ」(「八幡愚童訓(甲)」)、「新羅高麗百濟三韓ト申也」(「宇佐八幡宮縁起」)。「九年春二月新羅・百濟・高麗三ヶ国賊廿万三千人」(「壹岐香椎聖母宮縁起」)などが指摘できる。なお、「高良玉垂宮縁起」にも、上記三國の名をあげている。

次の3の皇子出生神話も住吉・八幡縁起によっている。その典拠をあげると、「聖母返り給テ十日ト申ニ、筑前國ニシテ大菩薩ヲウミ給フ、今ノ宇美ノ宮是也」(「香椎宮縁起」)。「神功皇后ハ、庚申十二月四日ニ、從新羅還御坐玉テ、而筑紫櫛比宮御坐、同十四日(異説朔)生玉テ登田皇子於筑紫之時、(下略)」(「高良玉垂宮縁起」)。「皇后御帰朝ノ後、十日ト申シハ、仲哀天皇九年ノ十二月十四日也。此日、筑前國宇美宮ニテ御産平安、皇子誕生シ給テ、第十六代ノ帝應神天皇(下略)」(「八幡愚童訓(甲)」)などがある。住吉・八幡縁起では、帰還後「十日」で皇子を出産したとし、それを「十二月四日」帰還、「十二月十四日」出産と整理されていたとみられる。したがって延慶本の本文にいう「十一月廿八日」帰還、「十二月二日」出産という典拠は不明である。

ところで本筋の課題は、この住吉社の鐮矢の怪異にまつわる住吉・八幡縁起の言説が宗廟八幡の神格をみちびきだしているかどうかというところにあった。これまで比較考察してきた伝承関係からすると、これらは北九州地域の住吉・八幡縁起の言説が中央の京都に伝播・流通しているということがまずあって、それを背景として延

慶本が京都においてその本文を変改・受容したということが指摘できた。このような結論は、北九州地域の在地縁起がどうして中央に伝播・流通する必要があったのかという、新たな課題を提起してくる。

北九州の住吉・八幡縁起が中央に伝播・流通した要因としては、後白河院の住吉信仰や院政期叡山天台の二所宗廟信仰を背景とした安居院の宗廟八幡の宣揚が大いにあざかったらう。そのことはこれまでに言及した北九州という周縁とのむすびつきという点で後白河院の異形王権としての面目がうかがえるところである。これは後述することになるのだが、建久元年（一一九〇）に上洛した源頼朝がその二月七日に摂関家の九条兼実に向かつて八幡大菩薩百王鎮護の夢告を受けたこと、そしてその夢告に随順する意思を表示したことがあり、その告白が兼実・慈円を感激させたのだが、この夢告が京都中央の二所宗廟あるいは安居院の宗廟八幡とむすびついていったわけである。そして叡山天台宗教圏による鎮護国家イデオロギーの形成を刺激したと推測される。この頼朝の夢告を契機として後白河院以後の京都政界・宗教界に宗廟八幡による百王鎮護の本誓がにわか注目され、北九州の住吉・八幡縁起の中央伝播を一層うながしたとみられる。しかし前掲の延慶本の本文の変改からもわかるように、その現象はたんに伝播・流通にとどまらなかった。京都にあつては、住吉・八幡縁起の住吉神・神功皇后の活躍は後景化し、御子神（皇子）とされる八幡大菩薩を前景化した縁起として新たな意味をもって再編成されたのであった。その担い手が院政期中世の鎮護国家イデオロギーを形成・主張した叡山天台宗教圏だった。叡山は後白河院の異形王権を支えていたわけである。

後世の資料ながら、幸いに、そのありようをうかがわせてくれるのが、四部合戦状本平家物語の注釈書『平家打聞』にみえる八幡縁起関係記事（群）である。<sup>30</sup>この記事群がしるされたのは、巻七「男山」注に紹介される八幡大菩薩の山城男山への遷座記事に「元享三年」（二二三三）という年記があるところから、ほぼ同時期と推定され、その頃に関係記事群は一括して採録されたとみられる。稲田秀雄は巻四「賀茂」注に「応神天王御誕生より、石清水男山の御身に至るまで、粗、是を考へ申すべし」とかきとめられていることに注目して、御子神（皇子）八幡を中心とする縁起の編成がみとめられるとし、『平家打聞』編者の八幡神への関心の大きさをうかがわ

せる」とむすんでいる。たしかに、一四世紀の地方天台において、①八幡誕生―②大隅漂着・宇佐出現―③男山遷座という、皇子の八幡を中心とする記事群が再編成されていることは注意してよい。というのは、これまでみてきた住吉・八幡縁起では神功皇后が住吉神とともに中心であつて皇子八幡は脇役にすぎなかつたのだが、『平家打聞』の八幡関係記事群は皇子八幡が中心となつてゐるからである。そのことがまさに再編成の目的ということにならうか。

谷村茂は『平家打聞』に採録された(元三大師)慈恵説話の考察から、「この説話は安居院というよりも、広く天台圈において生み出され」「信濃ないし関東天台を経て、『打聞』に収められたのではないだろうか」と結論づけている。この結論は生成と伝播のちがいはあるが、ほぼ八幡関係記事群についても妥当するとみられる。縁起は北九州―京都―関東と生成・伝播した。つまり、京都の叡山天台が北九州地域の在地縁起を京都中央に伝播させ、さらにはそれを鎮護国家イデオロギーの内容付与の目的をもつて再編成したものと考えられる。しかもそれは、『平家打聞』をはるかにさかのぼつて院政期の叡山天台ですではじめられたとみられるということもすでに言及した。その再編過程のなかで掲出した延慶本の本文も実は前掲の①八幡誕生にかかわる言説として集約されようとしたのではなからうか。

鎮護国家イデオロギーと皇子八幡のむすびつきに宗廟八幡信仰が背景となつてゐることは『平家打聞』巻七「男山」注の末尾に『六代勝事記』から次の一節が摘録されてゐることによつて類推される。

六代勝事記に云はく、「我朝の神功皇后は、仲哀天王崩じたまひし後に、自ら兵を發し、異國を順へと世を取め、天下をとりたまふ」と。彼の仲哀神功皇后応神の三皇、三尊の金容を秘し、玉体の神魂を顕して、八幡の宗廟に残して、正直にして四海の王家を守りたまふ。征夷將軍本誓を重くし、後室禪尼垂迹し奉る」と云々。



この『六代勝事記』の本文が八幡関係記事群にとつて大きな意味をもつのは二点、すなわち第一にはこれが「八幡の宗廟」にかかわる記事群であること、第二にはその「八幡の宗廟」が「征夷將軍」(源頼朝)に「本誓」を夢告でさしたために、頼朝はその「本誓を重くし」、「後室禪尼」(北条政子)が亡夫頼朝の遺志をひき継いだことで、彼女自身が神功皇后の再誕(「垂迹」と信じられたこと、この二点であろう。「征夷大將軍」の「本誓」というのがすでに言及した建久元年に頼朝が兼実<sup>35</sup>に伝えた「百王を守るべし」という「八幡御託宣」と考えられる。そしてまた後室禪尼<sup>36</sup>神功皇后垂迹説も、『吾妻鏡』承久二年三月二日の記事によれば、彼女が承久の姿直前に天照大神百王鎮護に言及したと伝えられることにかかわろう。ただ記事が伝える彼女の天照大神百王鎮護は戦略的なものであって、『吾妻鏡』の記事はおそらく幕府の作為だろう。つまり、頼朝没後には政子は頼朝の八幡大菩薩百王鎮護を忠実に信奉していただろうことがここからうかがえる。

この二点の指摘からも、『平家打聞』の八幡関係記事群が宗廟八幡(二所宗廟信仰)と百王鎮護思想によつて支えられた鎮護国家イデオロギーの宣揚のために再編成されたものであったといえるようだ。そのことは、たとえば関係記事群(巻八「宇佐宮」注)のなかにも、

御託宣有りて、「我石躰と頭れて、将来に至まで、遙か久しからんや為に、御殿を遷るべからず」と。御躰の良に向かひたまふは、王城を守り、百王鎮護の為なり。

とみえていることから知られよう。

こうして再編をうながした信仰内容が宗廟八幡を中心とする縁起であり、八幡大菩薩百王鎮護の本誓であった。この両者がむすびついて、新たな院政期八幡縁起の編成がすすめられたのだが、その中心たる八幡大菩薩百王鎮護の本誓はもともとは住吉・八幡縁起にはなく、縁起とは別箇の八幡の託宣という形式が原型であった。代表的な事例として次の二つがあげられよう。

・天平二十年戊子九月二日、託宣したまはく、〔中略〕吾（八幡）は昔は第十六代の帝王にして、今は百王鎮護の誓ひの神なり」〔八幡宇佐宮託宣集〕卷二

・〔宇佐宮八幡大菩薩〕招寄（行教）和尚宣、〔上略〕与汝共上洛、擁護釈迦教跡、保護百王聖胤」云々〔宮

寺縁事抄〕第二乙、〔大安寺塔中院縁起〕

このような託宣形式ではないが、史料的に確認されるもつとも早い例としては、大江匡房「法皇參詣八幡宮文」〔嘉承元年、一一〇六〕に「大菩薩者、鎮護之誓不朽」とある。ただしこの言説の根底にはやはり託宣がふまえられているのだろう。その本誓を資料的にみると、豊後の宇佐八幡宮から山城の男山石清水八幡宮に伝わってきたと思われるので、宇佐と山城男山の間の八幡宮神官団の交流のなかで伝えられてきたとみてよからう。これと住吉・八幡縁起の両者が院政期の京都中央で接触したと思われるのだが、叡山天台宗教團は両者をむすびつける主体だった。叡山天台がなぜそうしたのか。託宣形式の百王鎮護の本誓には、皇統擁護が主張されてはいても、それがきわめて政治的性格の強い内容である以上、時代の政治主体の関与があってはじめて意味をもつこと、さらに託宣形式の百王鎮護を支える縁起内容が求められねばならなかったと考えられるからである。叡山天台は京都にもちこまれた北九州の住吉・八幡縁起をもつて百王鎮護の内容を補完させていったわけである。

したがって厳密にみれば、百王鎮護思想を支える住吉・八幡縁起は、神功皇后と住吉大明神の新羅（三韓）征討物語であり、八幡は皇后の胎内にあつて征討後に生まれた御子神というストーリーラインにすぎない。つまり、八幡大菩薩それ自身が「朝ノ怨敵」を征討したわけではない。しかしそれにもかかわらず、百王鎮護思想の主体はあくまでも八幡大菩薩である。その両者の出会いによる思想内容の相互補完のうえに（石清水）八幡大菩薩百王鎮護思想、すなわち院政期の鎮護国家イデオロギーが成立した。その思想は、あくまで院政期中世の神話的言説であつて、神功皇后摂政前紀の神話でも、まして「古事記」序文の百王思想の継承でもまったくない。それからして、前掲した後白河院の「サレバ、昔ノ征伐ノ事ヲ忘レ給ワズ。朝ノ怨敵ヲ滅給ベキニヤ」という思いは、

このようにして成立した鎮護国家イデオロギーという文脈をふまえたものとして理解しなければならぬ。

このようにみてきてやつと、延慶本平家物語の住吉社の鎬矢の怪異が合戦叙述にとつていかなる意味をもつかということが語れるところまで来た。怪異にからむ住吉・八幡縁起系言説の結尾にある「彼皇子ト申ハ応神天皇ニテ波ラセ給。今ノ八幡大菩薩と申スハ即是也」とある「八幡大菩薩」が百王鎮護をになった宗廟神という性格であることをあらかじめ提示することということになる。合戦の初戦では、激しい潮流を利用した平家軍が源氏軍（官軍）の船団の隊列を崩して圧倒していた。それは平家軍にいる安徳天皇に天意が味方するものと信じられた。そのために、形勢を憂慮した源氏の大將軍義経が八幡大菩薩の冥護を祈ったとみるべきで、プロローグの宗廟八幡はこのような文脈と照応して潮流の変化という奇跡を起こした。この宗廟八幡の神格は、源氏軍が形勢を逆転したことを悟った二位殿が安徳天皇を背負って船端に臨んだとき、「何ノ御罪ニ依テカ百王鎮護ノ御誓ニ漏サセ給ベキ」と、訴えたクドキとも照応しているのである（なお二位殿のクドキについては次節で考察する）。こうして宗廟八幡は、義経の祈りにこたえるかのように、最後には安徳天皇を入水させ、平家一門も次々と海底に消え、平家軍は討滅された。

合戦叙述はあくまでも宗廟八幡／安徳天皇の対抗にあるのであって、その意味からすれば、義経／知盛・教経の対抗は武士たちの（いくさ語り）のレベルにとどまっているといえよう。そして東国の武士たちの（いくさ語り）にあつては、すでにくりかえしてきたように、八幡大菩薩は源氏の氏神で、かつ武神であつたかもしれない。しかしそれが一篇の物語叙述として構想された段階で宗廟神としてとりこまれたといつておいたが、宗廟八幡の神意の発動があつたという語りが兼実の述べる「宗廟之安応」とむすびついていたとすれば、すでに文治元年の頃までに成立していたこと、そしてそれを九条兼実が深く信じたことには、京都の貴族社会と叡山天台宗教團におけるこの檀浦合戦の解釈の問題が深くかかわっていることに注意する必要がある。結果から信じられる合戦の構図は、安徳天皇と宗廟八幡の対抗により安徳天皇は宗廟神によって皇統から排除されたという論理がはたらいた、というものでなければならなかつた。

壇浦合戦をめぐる物語叙述が、船合戦の最中に宗廟神八幡大菩薩の神意がくだったことによつて、安徳天皇はこの世から消え去つた。その結果として皇統は、後白河院の擁立した後鳥羽院にあることを嘉納したという内容となつたとき、延慶本平家物語の終局部の構想は成立したのである。

#### 四 先帝入水と二位殿のクドキ

本稿の筆者は前稿で、「青侍の夢」が壇浦合戦とむすびつくという構想は、先帝入水をみちびくのではなく、むしろ宝剣喪失から「武士大將軍」出現の「道理」（慈円のことば）へと展開するととらえたつもりである。ところで、それでは先帝入水は構想のレベルではそのままほつておかれたのだろうか。けつしてそうではなく、壇浦合戦が宗廟八幡／安徳天皇の対決という構図をとることで安徳天皇が入水する必然性を用意していた。それが天皇を皇統から排除する宗廟の論理というもので、別のことばでいえば、皇統（玉権）の交替を正当化する論理であった。その意味で、壇浦合戦譚の宗廟八幡は先帝入水をも支配しているのである。

この安徳天皇の皇統からの排除というモチーフについては、すでにこれまた生形貴重にすぐれた論考がある。それによると、

そもそも『平家物語』の物語世界において、清盛の悪行は、世界の秩序、玉権の中心を解体するものであったのだから、平氏血脈に連なるこの王（安徳天皇―引用者注）は、平氏一門による玉権の篡奪という悪行を自らの運命として背負う王であった。

ととらえられることによつて、安徳天皇は「いわば王権の危機的状況を招来した存在（モノ）」、「正統の王の血脈を犯した王」として描かれるようになったといふ<sup>104</sup>。したがつて生形論における壇浦合戦譚の構図はモノの排除と

いうことになるようだが、モノが龍神ととらえかえされることで、龍神の海底への帰還という論理へと回収されてしまっている。『愚管抄』（巻五）の先帝入水譚のモチーフに近似させた解釈ということになる。

しかしこのモノ「龍神」血筋のケガレという論理は、生形自身が指摘するように、武久堅の解釈、すなわち安徳天皇は「正統の王と位置づけ」<sup>37</sup>られているという見解と対立してしまう異形王の脈絡である。この対立は生形が民俗信仰のレベルで解釈しようとしているのに対して、武久が政治的レベルに立つた解釈という差異によるということになる。本稿は合戦譚の基層に民俗信仰の觀念が存在していることを否定するつもりはないが、ここではやはり武久説と同じく政治的レベルで合戦の権図をとらえようと思う。物語の構想とは延慶本当時の政治意識と歴史認識に強く規制されているとみるからだ。とすれば、あらためていかなる正当化の論理をもって「正統の王」が排除されたのかを考えねばならないということになる。しかし排除の論理はけっして一般性をもつものではなく、あくまでも特殊な「祖先信仰の枠組」という意味での特殊な「宗廟信仰の論理」によることをあきらめよう。

院政期における皇統の分裂は、保元の合戦の原因となった後白河天皇と崇徳上皇の対立につづいて、寿永二年（一一八三）五月平家一門が安徳天皇を擁して都から落ちていくという事件によって再現された。天皇家の家長にあたる後白河院は、安徳天皇の讓位がないままに後鳥羽天皇の踐祚をきめた。こうして延慶本平家物語によれば、「京田舎二二人ノ帝王マシマス事」（四一九）と語るように、都と鄙に二人の天皇が在位を主張するという事態が出現した。皇統の分裂が現実になったのである。後白河院は皇統の分裂を克服する方法として、安徳天皇とともに都からもち去られた三種の神器の聖性に求め、その尊嚴を源頼朝に命じた。三種の神器の「神代ヨリ伝レル」という聖性を、「継体守文」ということばが意味する天皇の身体よりも高次の価値とすることで、脆弱な天皇の身体性から分離し、古代の天皇信仰の崩壊をとどめようとした。それはこれまでの天皇の身体（嫡系）がもつとされた聖性を三種の神器に転移させるという方法であったといつてよからうか。

しかしそうするためには、保元の乱と同じように、分裂した異端（皇統）を支える勢力の打倒をめざして（外

部)の武力による結着を必要とした。壇浦合戦が平氏の族滅を目的としたのはそのためであった。皇統の分裂の危機という視点からこの合戦をとらえるならば、京都の貴族社会に流通したこの合戦の認識は東国の武士たちの(いくさ語り)と次元を異にしている、当初からあくまでも皇統の分裂の克服という主題をはらんでいた。皇統の論理からすると、どちらにも正統(当)性の根拠があった。たとえば平家方では嫡系という血筋の原理であり、源氏方では後白河院という天皇家の家父長の専権に求められるものだった。したがって後白河院は一方で、嫡系の原理を三種の神器に移しかえ、もう一方では、院の専権によつて後鳥羽天皇の即位を強行した。征討の院宣はこのような処理による正当性にもとづくものであった。しかしその背景にある皇統の分裂の危機という点からすれば、この合戦は保元の乱の大炊御門における合戦の構図とまったく同じだった。

同じ構図というのは次のような物語が伝えられていたからである。すなわち保元の乱のとき、崇徳上皇がたてこもる大炊御門を夜明け方急襲した源義朝・平清盛の率いる官軍(後白河院方)が「天皇の宣旨」を攻撃正当化の根拠とし、崇徳方の軍勢を「謀反」と決めつけた。それに対して、院方に馳せ参じようとしていた大和国の宇野親治は、「宣旨」を受けて宇治橋を固める平基盛に向かつて「宣旨ナレバトテ、エコソ内裏へ参マジケレ」と豪語して通り過ぎようとした(半井本『保元物語』上 官軍方々手分ケノ事并親治等生ケ捕ラルル事)。この豪語はまさに古代の天皇信仰の動揺をみすかしたかのような広言だった。その背景にはいうまでもなく天皇家では家父長にあたる上皇(あるいは法皇)に「治天の君」の権力が移行することで天皇の絶対性が相対化してしまっていたという現実があった。こうした権力の分裂は、さきの後白河院の謀略によらねば收拾のつかないものだったのである。保元の当時にあつては、上皇側も天皇側もそれぞれに自己に権力を集中しようとして外部の武力をひき入れた。合戦の当初にあつては外部にいた武家が内部の院政政権を相対化する政治的勢力として登場したわけではなかったが、戦乱とそれ以後の政治過程をとおして武家勢力は、天皇あるいは「治天の君」が相対的な権力しかもたないことに気づきはじめた。ただ保元の乱では皇統の分裂という政治的危機は外部の武力によって一応は回避されたのだが、武家勢力が気づきはじめた天皇家の動揺は、古代の天皇信仰がもっていた身体型性とい

う神秘的觀念の虚妄性をあらわにしていたのであった。

院政における天皇信仰の崩壊に対する貴族社会の危機意識は、この寿永・元暦の内乱期における最後の合戦となった壇浦合戦の物語叙述にも深い影響をあたえている。というのは、こんどの合戦も基本的には「治天の君」と天皇の対決、外部の武力の導入による力の解決という構図をとっているからである。こうして都から遠く離れた長門国壇浦での合戦によって安徳天皇は入水してこの世を去った。貴族社会からすると、「治天の君」が天皇に勝利したのであり、また現実には「凡下」の源氏軍が天皇を死に追いやった合戦であった。合戦のさなかに天皇が死ぬということは保元、平治の危機の際にもなかったことで、それだけ天皇信仰の危機は深刻化したといつてよからう。

このような深まる危機意識から、壇浦合戦の物語叙述には『保元物語』にはみえない新たなモチーフが加わったわけ、それが合戦の場への宗廟八幡の神意の直接的な介入というモチーフであった。『保元物語』でも鳥羽院の旧臣の口をとおして天照大神百王鎮護思想を語らせるといふプロットがあつて、その思想を中核として合戦の構図をかたち作ろうとする意図のあることについては須藤敬に見解がある<sup>38</sup>。しかしそれにもかかわらず、本稿の筆者からすると、合戦叙述そのものは八郎為朝という一個人の武勇が前景化されていることに代表されるように、まさに「いくさ語り」の構成というべきで、個人と個人の一騎打ち戦の語りが基本となつていたのであつて、かならずしも宗廟信仰が合戦叙述をつらぬいていいるとはみとめがたい。それに対して延慶本平家物語の壇浦合戦の叙述はあきらかに宗廟八幡／天皇という対抗の構図に宗廟信仰の論理がつらぬかれているのである。

しかし「いくさ語り」と合戦叙述というレベルの差はあつても、両テキストは互いに同じ危機を共有していたということになる。とすれば、もしも日下・弓削説が主張するように、保元・平治・平家・承久の軍記物語がほぼ時期をひとしくして生成されたとすれば、その背景に院政の末期における天皇信仰の崩壊の危機があつたことを証明しよう。その意味でも、壇浦合戦を天皇／宗廟八幡の構図でとらえる本稿の見解は延慶本の終局部の構想の問題性を浮かびあがらせるものとなるらう。

壇浦合戦以前、太宰府落ちした平家一門が敵対する筑紫の有力武家である緒方三郎惟義に向かつて平時忠が安徳帝は「八十一代の正統」として、その身には「天照大神」が入れ替わっていると豪語する。けれども宇佐八幡宮は神歌をもって平家一門の排除をほめかしたという。すでに壇浦合戦の物語叙述をつらぬく宗廟信仰の論理がみえる伏線となっている。ただそのプロットはまだかならずしもその論理によってつらぬかれてはいるわけではない。壇浦合戦の物語叙述は、この「正統」の天皇をいただく平家軍がどうして敗れたのかを宗廟信仰の論理をもって納得させることにあつた。

それでは、宗廟信仰の論理がつらぬく物語叙述とはどのようなものか。その焦点となる叙述の分析をとおしてとらえかえてみよう。平家の敗北が決定的になり、覚悟をきめた二位殿が先帝入水にあたって「王城ノ方ヲ伏拝給テ」とある、船端にのぞんだ所作が注目される。この所作は本稿の対象としている編年記事中の壇浦合戦譚にみえるものだが、同じ延慶本の建礼門院説話群の女院の回顧談に異伝がみえている。それにまた「かの院（後白河院）の御あたりの事を記せる文に侍き」という奥書形式をもつ「閑居友」にも先帝入水の記事がみえている。それらを合わせて引用しておこう（比較の便宜のため語り本系の本文を添える）。

- ・まづは伊勢大神宮を拜ませ参らせ、次に西方を拜みて（「閑居友」）
- ・先伊勢大神宮ノ方ヲ伏拝奉り給テ、西二向テ（延慶本）
- ・まづ東にむかはせ給て、伊勢大神宮に御いとま申させ給ひ、其後西方浄土の来迎にあづからんとおほしめし、西にむかはせ給て（覚一本）

ここでの天皇の行為は、清涼殿の石灰の壇で毎夜行う伊勢大神宮遙拝の神事をふまえたと考えられるかもしれない。その用例をあげると、



・(高倉天皇は) 御神事ニテ毎夜ニ清涼殿ノ石灰ノ壇ニテ神宮ヲ拜ミマヒラセ給ケリ (二本三一 三三四頁)  
 ・後鳥羽院御位スベラント思食タ、レケル比、七日御精進アリテ、毎夜石灰ノ壇ニテ神宮ノ御拝アリテ(下略)  
 (『五代帝王物語』)

が指摘できようか。しかしそれよりも、三橋正が王朝時代の事例に「出家前の氏神拜に通ずる伊勢神宮への遙拜」のあることを指摘していることが注目される。その一例としてあげているのが、寛和元年(九八五)八月二十九日に病気が重くなったために二七歳で出家した円融上皇が翌二年三月二日に東大寺でふたたび沙弥戒と具足戒を受けた際の所作である。

二十一日(中略)酉刻に東大寺に到り、西南(「面」カ)の中(「門」脱カ)外に於ひて御車を下る。門内の東南二許大(「丈」カ)に一堆処有り。掃部所、小筵一枚を鋪す。其の上に御半疊を供す。法皇、之に著し、巽に向ひて三礼す。観る者、涙を攪す。寺の長老に詢ふに曰はく、本願聖王、寺の護法を礼するの処是也。  
 (下略) (『太上天皇御受戒記』)

上皇は「寺の護法」を礼拝したというこの寺の長老の解釈はもつともで、たしかに東大寺の鎮守である八幡(現在の手向山神社)に対するものといえるかもしれないが、しかし三橋は「巽(東南)に向ひて」という方角を天皇家との関係で考えるならば、伊勢神宮にあてるのが妥当ではないかという。とすれば、まさに宗廟遙拜だとみてよからう。以上の解釈のうえに、円融上皇の遙拜は正式の受戒の前日に「伊勢神宮に対する暇ごい」だったと結論づけている。

死の直前の出家にあたって宗廟に暇ごいの遙拜を果たすという解釈は、本稿の先帝入水にさきだつ二位殿の所作にあてはまるようで魅力的といえよう。所作が多義的に解釈できる一例としてあげておきたい。とすると、次

の「西二向テ」という所作も気にかかる。この所作は次の二位殿のクドキで「天照大神正八幡宮（よ）」と呼びかけているところから、これは覚一本が語るように西方浄土の阿弥陀仏への祈りの所作とみるべきだろうから、正八幡宮（石清水八幡宮）への遙拝ということになるはずだ。東国天台による前掲の『平家打聞』（巻九）に、天皇の「四方拝」注の別解として

又云ふ。東方に向かひて伊勢大神宮を拝す。南方に向かひて男山石清水を拝す。西方に向かひて正八幡を拝す。北方に向かひて北野を拝す。

とある。「又云ふ」とあるのは、天皇儀礼の正統的解釈というよりも、叡山天台に伝えられてきた解釈なのだろう。そこで西方に「正八幡」を呼びかけるとするのは、阿弥陀如来の垂迹とする天台浄土教にもとづくと考えられる。この「四方拝」注で注目されるのは、一つには「伊勢大神宮」と「男山石清水」を並列していることで、その背景には三所宗廟信仰がこのころまで叡山天台には存続しているとみられること、そして第二には、南方と西方に八幡大菩薩を遙拝するところから、宗廟八幡の前置化がいちじるしいことだろう。延慶本の先帝入水・宝剣喪失にみられる信仰のありようと一致している。

このような背景をふまえて二位殿の祈願の構造に考察をすすめる。祈願という形式であるところから仏神に注意して分析してみると、(A)「王城ノ方ヲ伏拝給テ」―(B)「天照大神・正八幡」―(C)「百王鎮護ノ御誓」―(D)「大日遍照弥陀如来」というような構成になっている。まず(A)―(B)の関係だが、これには前掲した女院関係説話にみえる二位殿の「先伊勢大神宮ノ方ヲ拝奉り給テ、西二向テ」という所作との比較が参考になる。本稿の対象とする本文の「王城ノ方」というのは京都のある方角、の意である。二位殿が「伏拝」(遙拝)んでいる「天照大神・正八幡宮」のうち、「正八幡宮」(山城国男山石清水八幡宮)の方角にあたる。そうすると、「天照大神」が浮きあがってしまうことが気にかかるが、ただ「王城ノ方」を大きく東方と解すれば、伊勢大神

宮も入ることになる。このような解釈は当然女院関係説話の「先伊勢大神宮ノ方」を考慮しようとしているからだ。それにくらべたとき、増浦合戦譚の二位殿のクドキではいやに「正八幡宮」のほうを重視していることがうかがえよう。

しかしその本文にはなにか無理があるようにみえないだろうか。そこには前掲でも考察した高野山と叡山天台の両宗教團の間の説話の移動（流通）が大きくかわっているとみるべきだろう。次の（B）と（D）の本地関係でもその点にはふれようと思うのだが、それだけでは十分ではあるまい（なおこのことは次稿でとりあげようと思う）。それでも、いまあらかじめ大胆に仮説としてまとめるならば、この二位殿のクドキは『閑居友』の本文が高野山の秘密念仏の徒の間に入り、そこで秘密念仏思想が加わった二次的本文が成立した。そしてそれが叡山天台に流通し、三次的に変改が加えられたものが現在の延慶本の本文という仮説である。それにしたがえば、「天照大神正八幡宮」というのは「伊勢大神宮」に叡山天台が信奉する「正八幡宮」を後次的に並立させる意図による変改とみてよく、合戦叙述で考察してきた宗廟八幡を構想としてつらぬくかたちで「天照大神正八幡宮」に訴えるという構図を意図したものであったわけである。

次に（B）と（D）の本地関係に移ろう。垂跡関係からすると、天照大神―大日遍照（如来）、正八幡宮―弥陀如来となるのだが、ただ牧野和夫はこの垂跡をみとめず、むしろ「大日遍照弥陀如来」という秘密念仏思想の習合仏と解釈する。というのは、その背景に高野山の覚鑊の念仏思想による弥陀即大日の習合説をみとめるからである。この牧野説は本稿の終局部の構想にとつて重要な反論となりうるものとなる。牧野説は延慶本平家物語の増補時期・増補主体の課題とからみ合わせてえられた解釈であった。その説を要約すると、

1 延慶本平家物語は一三〇九年から一四二〇年のほぼ百年間、さらに親本の存在を考慮に入れるならば、それ以上の期間紀伊の根来寺に伝来されていた。

2 富倉徳次郎・水原一の見解にしたがえば、延慶本の増補・整理期の第二、三次は一二四二年から一三〇九

年に近い頃とされるが、その時期は伝法院方・本寺（金剛峯寺）方の対立憎悪の昂揚期であった。そのような激しい時期の増補・整理は伝法院方の管理下でおこなわれた。

3 なぜそういえるのかといえ、（増補・整理）本文には大伝法院の祖覚鑑、あるいは伝法院方の学僧頼諭の思想がいちじるしくみえるからで、二位殿のクドキにも覚鑑の思想がみとめられるところから、それは伝法院の手になる本文のひとつである。

ということになる。<sup>(40)</sup> 本稿の筆者からすると、説話の流通という点からこの本文の成立は伝法院方のみとはいえないと考え、したがって根来に下った頼諭ではなく、むしろ反伝法院方で高野山にとどまった秘密念仏の道範（一一七八―一二五二）の思想を重視すべきかと思うのだが、それはともかく、もしこの牧野の習合仏説が二位殿のクドキの現在型としてみとめられるならば、壇浦合戦譚―先帝入水譚―宝剣喪失譚をつらぬく構想になったのは叡山天台宗教團であったとする本稿の立場とまっこうから対立することになる。

これまでも言及してきたように、本稿は構想の中心に宗廟八幡の神格がつらぬかれていとするものだが、その背景には二所宗廟、石清水八幡大菩薩百王思想を主唱する叡山天台の宗教圏があるとみている。したがって二位殿のクドキにも叡山天台の百王鎮護思想が大きく関与しているとみるもので、この頃の叡山天台では弥陀即八幡の本地垂迹説を強調してはいても、覚鑑流（秘密念仏）の弥陀即大日説を受け入れているとは考えられない。牧野説がいう「大日遍照弥陀如来」を一仏とみるにしても、二位殿のクドキの構造にあつては、（C）「百王鎮護ノ御誓」はどうみても（B）「天照大神正八幡宮」の二所宗廟（叡山天台の側からみればである）にかかっていることを見逃すことはできない。したがって二位殿が二所宗廟に訴えかけたとみれば、叡山天台のイデオロギーといえなくもない。事実、延慶本では石清水八幡大菩薩とともに、天照大神百王鎮護もみえているのであつて、それを並べてあげると、次のような用例が知られる。

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、(中略)末代  
堯季ナリト云ドモ、サスガ帝運ノ極レル程ノ事ハアラジカシ」ト申合ケレバ(下略)(六本一九)

2伝聞、宇佐八幡宮靈神者、(石清水八幡)大菩薩之別宮、以有百王守護之誓願、何不守我朝宝物(三種神器)  
(六本一七)

3(実頼)昔天照大神百皇ヲ守ラント云御誓有ケリ(中略)ト申サセ給ケル(六本二五、四二四頁)

しかし二所宗廟では、さきほどの無理な解釈はともかく、わざわざ(A)「王城ノ方」といつている意味が希薄化してしまふことが気にかかる。その点で注目したいのは、石清水八幡大菩薩百王鎮護思想の布置であつて、たとえば1は、先帝入水とともに沈んだ宝剣が永遠にこの世から失われたことを解釈する「有識」の発言としてみえるものであり、また2は、その失われた宝剣の発見を宇佐八幡宮に祈る願文中の一節である。先帝入水と宝剣喪失は、ともに本稿の対象とする壇浦合戦の悲劇であつたことからすると、石清水八幡大菩薩百王鎮護思想がそれら二つの悲劇とむすびついていることがわかる。八幡大菩薩の宣揚といえるものだが、その意図が「王城ノ方」という変改につらなつていゝのではなからうか。女院の記憶する「先伊勢大神宮ノ方」ではなく、「王城ノ方」と変改したことによつて編年記事中の壇浦合戦譚にあつては石清水八幡大菩薩百王鎮護思想が前景化されるという構想が成り立つのである。

したがつて(A)を重視するにしても、「閑居友」の「まづは伊勢大神宮を拜ませ参らせ」という古態性本文を無視すべきではなからう。(B)に訴えられる「天照大神・正八幡宮」は、もともと「正八幡宮」が入つていなかった伊勢大神宮の方―天照大神―大日遍照弥陀如来という構造だったのでなからうか。この習合関係こそ高野山の秘密念仏の思想なのである。そこに後次的に叡山天台の浄土教の八幡大菩薩―(大日遍照)弥陀如来の垂跡説が入りこんできた。このように想定されるのではないか。どうしてもここには二段階にわたる本文生成を考へる必要があるとするのが本稿の立場である。編年記事中の二位殿のクドキは、「閑居友」あるいは女院関係

記事群の女院の先帝入水の語りのような本文を先行本文とし、そこに宗廟八幡を加上し、二所宗廟による百王鎮護の誓願から安徳天皇が漏れる悲しみを二位殿に訴えさせる独自異文を成立させていったとみるべきなのだろう。

この祈願の構造および内容とよく似たものに拳兵直後の源頼朝の石清水八幡宮遙拝の際の祈願がある。

南無婦命頂礼八幡大菩薩、義家朝臣方由緒ヲ不被捨者、征夷ノ將軍ニ至テ、朝家ヲ護リ神祇ヲ崇メ奉ベシ。

(中略) 何モ宿運拙シテ、神恩ニ不可預者、本地弥陀ニテ坐ス。速カニ命ヲメシテ、後世ヲ助給ヘ

(二 中三八)

これによると、頼朝は征夷大將軍に就くことを祈願するとともに、もしそれが果たされず、あえなく敵方に倒されるようなことになるならば、八幡は「本地弥陀」であるから「後世ヲ助」けよと祈っている。この祈願をふまえて、もう一度二位殿のクドキをみると、いま安徳天皇が宗廟の誓願から漏らされた以上、宗廟（八幡）の本地である「弥陀如来」に「引摂」を祈るということになり、ほとんど同じといってよい。遙拝の所作についても同じことがいえる。たとえば「閑居友」などでは「まづは（東の方に向かって）伊勢大神宮を拜ませ参らせ、つぎに西方（の弥陀）を、がみて」とあるように、演劇的所作にも似た遙拝を東西に向かっておこなったとするが、壇浦合戦譚の二位殿の所作はここでの頼朝の石清水八幡への遙拝と同じく、方角を変えることなく、東方にある「王城ノ方」の宗廟八幡に向かって「百王鎮護」に漏れる、あるいは漏れたことを嘆いて「後世（引摂）」を祈っている。この向きを変えない所作は、まさに本地を弥陀如来とする宗廟八幡への祈願だからなのではなかろうか。

もし頼朝の石清水八幡宮遙拝との比較からこのように解釈してよいとすれば、二位殿のクドキにうかがえる畷山天台的構造とは、(A)「王城ノ方」―(B)「正八幡宮」―(C)「百王鎮護ノ御誓」―(D)「弥陀如来」に

あつたと指摘できることになる。これがのちの宝剣喪失譚にある「有識ノ人々」(靈劍等事 六本一九)の言説の八幡大菩薩百王鎮護思想と連関して終局部の構想を支えることになるわけである。

ここまで論をすすめてきて、やつと牧野説を本稿がどう考えているのかに言及することができるようになった。牧野のいう「大日遍照弥陀如来」が高野山の覺鑊の秘密念仏思想によるということは現在の本文の基層においては正しいということである。しかし現在の本文はその「大日遍照・弥陀如来」を二仏に分けることで宗廟八幡を加上していったとみなすことになる。その背景には高野と叡山天台という二つの巨大宗教圏の交流による説話の流通があつたということは前稿で考察しておいたし、次稿でもあつかうつもりである。

こうして延慶本の本文は、高野山宗教圏の秘密念仏思想を基層にひそませながらも、表層においては叡山天台宗教圏のイデオロギーをもって終局部の構想をになおうとしているのである。それからしても、延慶本の終局部の構想にあつては、その背景に少なくとも石清水八幡大菩薩百王鎮護思想が、まだ天照大神のそれに比べて優位にあるというイデオロギー状況が推定される。そのことを前稿では承久の乱直前の慈円『愚管抄』から検証しているの、ここでは貞応二、三年(一二二二、三、四)成立の『六代勝事記』がやはり八幡大菩薩百王鎮護思想に覆われていることからとらえておこう。

1 千時法皇の仙駕を天台山にもよおし、静謐を石清水にいのり給ひき。西海の遊浪つひにたひらぎて、東都の安全をいたせり。叡感のあまりに嚴重の賞をくだすに、且は將軍に仰せられ、且は執政に召とりて、筑前の国宮崎の宮を宗廟(石清水八幡宮―引用者注。以下同じ)に寄進せられぬ。神明威光をまし、都鄙耳目をおどろかせり。(平家都落)

2 (二品禪尼)「八幡大菩薩、などかつみなき(われら)をみちびき給はざらむ。あか月(都に向けて)むちをあぐべし」とて、(中略)山川千里のはげしき道をよほにはせて、たかき峰をこし、はやき瀬をわたる事(中略)いちはやく、官軍をなびかす事、秋の風の草葉をふき、冬の霜の木の葉をからすよりもろし。

3 (彼仲哀・神功・応神の) 神魂を八幡の宗廟にのこして、正直を四海の王家にまもる。而頼朝卿の本誓をおもくせし、後室冥慮をたのむにあひかなひて (下略)。  
 (同右)

(義時追討院宣)

1が寿永・元暦の源平合戦、2・3は承久の乱における鎌倉方政子関係記事。1と3はすでに言及した。注意すべきは、いずれの合戦も天皇をいたたく敵方―承久の乱では「官軍」―に対して宗廟八幡を対抗させるという構図をとろうとしているということになる。それに対して、宗廟の天照太神については、

抑時の人うたがひていはく、「我國はもとより神国也。人王の位をつぐ、すでに天照太神の皇孫也。」

(「時の人と心有人との問答」)

と皇祖神であることが確認されているだけである。このような二所宗廟の微妙な差異からでも、乱世の宗廟たる八幡大菩薩の神格がきわだつといえるのではなからうか。

## 五 安德天皇の「御罪」と宗廟信仰の論理

安德天皇の死は合戦の結果によるものだけでも、どのように死んだかということはここでは問題にならない。しかしどうして死んだのか、あるいは死なねばならなかったのかは、この物語の構想にとつてはきわめて重要な問題となる。安德天皇の死にはこれまで二つの解釈が与えられているようである。すでに言及したものが、そのひとつは生形貴重解釈で、それは次の本文、

或人又申ケルハ「(上略)吾朝ニハ人臣ノ子トシテ位ニ踐事未タ無トゾ承ル。此ハ正キ御裳濯川ノ御流カ、



ルベシヤ」トゾ人申ケル。(六本一七、安徳天皇事)

から、安徳天皇は「正キ御裳濯川ノ御流」ではないという解釈をひき出すことで、「安徳天皇が聖なる王権の血脈を汚したものと」<sup>42</sup>とらえ、「宝剣とともに彼方へと放逐される廢帝」だったと理解する。

それに対して武久堅は、右掲の本文を生形とは逆に「正キ御裳濯川ノ御流」であると解釈して「延慶本の作者は安徳帝の皇統としての正統性を決して疑っていない」とし、それにもかかわらず、「安徳帝にも帝徳に欠くところがあつたときめつけられる」ととらえ、『源平盛衰記』のいう「天地の心」(＝天意)あるいは「冥慮の恵」(＝神々の加護)から見捨てられたことよつて死ななければならなかつたと理解する。これがいまひとつの解釈といふことになる。<sup>43</sup>

しかし武久の見解もむずかしい疑問をかかえこんでいる。それは帝徳という概念が延慶本平家物語にみとめられるのかということである。たとえば黒田俊雄は慈円『愚管抄』を分析して

『愚管抄』では教理(＝「道理」)は歴史そのものとしてもとめられるものであり、歴史がすべて教理の顕現であることが説かれたのである。そこでは批判さるべき悪もまた必然のなすところであつたから、したがつて、宗教的規範や徳目が登場する余地はなかつたのである。

といつている。<sup>44</sup>本稿からすれば、たんに「道理」が唯一義的であつたというよりも、慈円は天皇には帝徳という考えはふさわしくないと認識していたとみるべきだと考える。たとえば『愚管抄』(巻五、安徳天皇条)には天皇とむすびついた文武二道論があるが、それはけつして帝徳論ではなかつた。

文武ノ二道ニテ国主ハ世ヲ、サムルニ、文ハ継体守文トテ、国主ノヲホン身ニツキテ(中略)侍読トテ、儒

家トテヲカレタリ。武ノ方ヲバ（中略）今ハ武士大將軍世ヲヒシト取テ、（下略）

「国主」にとつて「文武」は他者存在にすぎない。というのは、「文」には「侍読」が、そして「武」には「武士大將軍」がなるとされていからだ。対他的存在が帝徳とされないことはいうまでもあるまい。

それゆえ慈円にあつては、安徳天皇の死は帝徳の有無によつて問題視されることがなかつたためか、宝剣の喪失という重大事に埋没させられ、そして宝剣の喪失は「武士大將軍」の出現の「道理」として解釈されることになる。ところがその一方で、慈円とほぼ同時代だが、承久の乱を経験した『六代勝事記』は「隱岐院天皇」には「帝徳のかけたるをうれふる」（後鳥羽天皇紀）と断言している。ただその帝徳とは「帝範」にいう知人と撫民をそのままあてはめておくことは注意してよい。承久の乱以前には天皇に固有の帝徳はみいだされていなかったことを暗にうかがわせるからである。承久の乱の前後ではこれほどに激変しているのである。武久説は、『源平盛衰記』に依拠して帝徳を安徳天皇にむすびつけているし、延慶本でも二位殿や女院は帝徳を意識しているのだが、それがそのまま延慶本平家物語の天皇の死の要因となるかどうかは疑問とせざるをえないわけである。

本稿は生形・武久の両説のうち、延慶本の先帝入水・宝剣喪失が慈円の思想を深く受けとめているところから帝徳論はとらないのだが、「王権の血脈を汚した」という生形の解釈に対しては、宗廟信仰の論理を背景にした天皇の「御罪」ということであれば、正しいと考える。それでは延慶本は構想を支える宗廟神と安徳天皇の「御罪」をどのようにとらえているのかを考察してゆこう。二位殿の論理によれば、宗廟神は安徳天皇を百王鎮護の本誓から漏らすことで、皇位（皇統）から放逐しようとしているということになる。これこそが宗廟の論理といふべきで、天皇の死は戦乱の結果などではなく、宗廟神と天皇との関係において決定されたものであった。いわば宗廟の祭祀者（＝嫡系）＝天皇が放逐されるには当然そうなるだけの「御罪」があるということになる。しかし二位殿は天皇が「御罪」など犯すはずがないと断言する。というのは、天皇は「未幼クオワシマセバ、善悪ノ政ヲ行給ワズ」だからである。これとまったく同じ論理は、壇浦合戦後帰京し大原に籠った天皇の生母建礼門院

が、やがてその隠棲の土地に御幸あつた後白河院に向かつて、「(天皇は) 齡モ幼少ニマシ／＼シカバ、天下ヲ自ラ治ル事モナシ」(六末廿五)と訴えたことはもううかがえる。二位殿と女院の二人の一致した口ぶりは、安徳天皇が幼い以上、君主としての為政にあずかることがなかつた。それゆえにその徳、すなわち帝徳をうんぬんされることはない、というものである。

帝徳に原因がないとみずからに納得させた二位殿があらためてその原因とするのは平家一門の悪行である。

今カ、ル御事ニ成セ給ヌル事、併ラ我等ガ累葉一門、万人ヲ輕シメ朝家ヲ忽緒シ奉、雅意ニ任テ自昇進ニ驕シ故也  
(六本十五)

「カ、ル御事」というのは、当代の天皇であるにもかかわらず、宗廟神の百王鎮護の本誓から放逐されて、入水せざるをえなくなつたこと。「万人ヲ輕シメ朝家ヲ忽緒シ奉」というのは、のちの女院の述懐(語り)によると、「国家ヲ煩スノミニアラズ、天子ヲ蔑如シ奉リ」(六末廿五)とあるのに相当する。「国家」は治天の君たる後白河院、「天子」は高倉院を指す。「朝家」はその両者を含ませた意味なのだろう。つまり後白河院と高倉天皇の御意向(治政)をないがしろにした、というのであるが、「朝家ヲ忽緒シ奉(る)」とか、「天子ヲ蔑如シ奉リ」という箇所を、『源平盛衰記』では「高倉院の御意もましまさぬに御位を退け奉り、推て(安徳帝を)即位し奉る」(巻四三「安徳帝吉瑞ならず」として)は注意すべきで、二人の女性の婉曲的な表現も、結局のところ、言仁親王(のちの安徳天皇)の外祖父清盛が後白河院・高倉天皇という天皇家の祖父あるいは父の意向を無視して言仁を即位させたことと解釈してよく、まさに宗廟信仰と皇位継承(「継体守文」)への犯しの言及であつた。延慶本の別の箇所では、壇浦合戦以前、美濃・尾張・三河の地で平家軍と激戦をくりかえしていた源行家が、「寿永二年(一一八三)七月日」付で伊勢神宮にたてまつつた願書(三本二四)で、平家(清盛)の非をとがめて天照大神に「(「大相国入道」)或ハ今上聖主(高倉天皇)ノ位ヲ奪テ、謀臣ノ孫ニ譲リ」(原漢文)と訴えたが、

この宗廟への訴えがもつとも端的といえようか。そしてこのことが当の清盛ではなく、皇統につらなる安徳天皇にとつて重大な「御罪」になることは後述しよう。

二位殿（それに女院）の考えによれば、このような平家一門のあらゆる悪行が安徳天皇の一身に応報として集中した事によつて、それが天皇の悪果になつたと解釈し、非業の最期を遂げねばならなかつたと理解していることがわかる。ちなみにいえば、仏教の因果応報観は、三世（過現末）にわたるか、それとも現世にあらわれるかといった時間についての許容範囲はゆるやかだが、個人の行為に限定されるという、いわば対象の限定は厳格に守られていた。それゆえに親子の間といえども、因果応報観をみとめないのが仏教の原則である。ところが日本では、王朝時代の『源氏物語』にすでに家族の間に応報が及ぶという觀念が成立している。これも祖父と孫といった家系の間にわたる因果応報観を背景としていえるのだろう。しかしこの悪因悪果による理解は、現報としての天皇の死を説明しえても、その死をもたらした要因が宗廟神（「忽二百王鎮護ノ御誓ニ漏レ」）にあるということは、けつして説明しえない。思うに、二位殿や女院の論理は、ことばは仏教語を借りていて因果応報論に覆われているが、延慶本はその文脈にまったく別の論理をとらえているのではなからうか。そうでなければ、あまりに疎漏の目立つ女人の論理を信じ切つているといわざるをえない。それがなにかを追究するためにも、いまま少し二位殿・女院が訴える論理に別個の論理を織りこもつとする延慶本の意図をみてゆこう。それはまさに二重の文脈を読むということになるか。

二位殿の訴えにもかかわらず、延慶本は安徳天皇在位のこととして、

道々関々ニハ山賊、浦々島々ニハ海賊、東国北国謀反騒動、天行時行飢饉疫癘、大兵乱大焼亡、三災七難一トシテ残ル事無リキ。貞観ノ旱、永祚ノ風、上代ニモ有ケレドモ、此御代（安徳天皇の御代―引用者注）程ノ事ハ未ダ無シ、トゾ聞ヘシ。（六本一七）

と語っている。安徳天皇の在位中、飢饉と天変地異、それにまた乱世が続いたと強調しているのである。なお「天行時行」とは天の運行と季節のめぐりの意で、それによって起こったり流行したりする「飢饉疫癘」をいう。「大兵乱大焼亡、三災七難」とは仏教語で、刀兵災、疫病災、飢饉災の少三災と、火災、水災、風災の大三災のこと、「大兵乱」が刀兵災を、「大焼亡」が火災をふまえている。「貞観の旱」は貞観八年（八六六）五月から六月にかけて京畿から西国にかけて旱魃・疫病が猛威をふるったこと（『三代実録』）。「永祚ノ風」は永祚元年（九八九）八月一三日に京都に台風が襲来し、強風と増水した鴨川の堤が決壊したことで都城全体に大被害がもたらされたこと（『日本紀略』）。安徳天皇の在位中にはそれを上回る大災害が起こったというのは、治承四年（一一〇八）四月二九日に、『方丈記』にもしるされる大辻風が起こって「永祚ノ風」以来の大被害をもたらしたことがまずあげられるが、それ以上の災害は治承四年から養和元年（一一八一）にかけての大凶作だったようである。『吉記』によると、養和元年は「諸国飢饉」とあり、京中の道路に餓死者があふれるとあり（四月）、飢饉は翌永永元年に及び、『方丈記』によると、この年餓死者数万人に及ぶと語られている。そのため京中に強盗・放火が頻発した（『百鍊抄』一月）。右の叙述はこれらの事実をふまえたものである。

このような叙述からすると、二位殿の訴え（クドキ）をふまえて延慶本は、安徳天皇即位がもたらした世界の混乱を強調しようとしていることがうかがえる。天皇の「御罪」にとってそのこととむすびつのが天皇の受禪・即位・大嘗会という一連の即位儀礼のそれぞれの日に不思議な怪異が起こったと語られていることである。

受禪ノ日、様々ノ御座ノ御茵ノ縁ニ犬ノケガシヲシ、夜ノ御殿ノ御帳ノ内ニ山鳩入籠リ、御即位ノ日、高御座ノ後ニ女房頓ニ絶入、御禊ノ日、百子ノ帳ノ前ニ夫男上居リ、（下略）（六本一七）

そしてそのあとにさきほどの治承・寿永にわたる大凶作の事実が語られるのである。このような延慶本の語りからすると、天変地異ないしさまざまな怪異が起こったという、その原因はすべて安徳天皇の皇位継承が異常で

あることに集中しているようである。とすれば、その背後には宗廟神が天皇の皇位継承をいきどおって祟り（怒り）をあらわしたと考えているとみているのではなからうか。

一見すると、悪因悪果説を信じているかのようにみえる二位殿の訴えを一方に紹介しつつも、いま一方でこのように語る延慶本平家物語の叙述のズレは、実は帝徳論あるいは因果応報論に反して宗廟信仰の論理が鋭い対立を示していることを浮かびあがらせて置かれている。そのことは、延慶本の終局部の構想が作中人物の訴え（論理、思い）を超えて展開していることをうかがわせる。したがって、それらのくいちがいをとおして延慶本の終局部の構想がどのようなものを逆照射してみることにはしたい。

安徳天皇が遠い異郷の地で起こった源平合戦のさなかに入水して死んだということは、京都中央の貴族社会にとって大きな衝撃だった。延慶本でも「或人」の言説として、「吾朝ニハ人臣ノ子トシテ位ヲ践事、未ダ無トゾ承ル。此（安徳先帝―引用者注）ハ正キ御裳灌川ノ御流、カ、ルベシヤ、トゾ人申ケル」とみえていたことはさきに紹介した。この本文の解釈のちがいが生形・武久の間の見解の相違をみせていたことは指摘したが、そこにさらに本稿の解釈を並置することからはじめよう。

ここで「吾朝ニハ」というのは、省略した部分に「異国にはこのような例（異姓の者が帝位について治政をおこなう―引用者注）が多い。（たとえば）舜と申した帝王は民間から現れた。（漢の）高祖も（民間の人であった）大公の子であったけれども、（秦を滅ぼして）帝位に即いた……」（現代語訳）とあるのをふまえている。これはいわゆる易姓革命のことで、異姓の者が前代の王朝を滅ぼして帝王となり、新たな王朝を建てるという考えによる。ちなみに慈円『愚管抄』にも「ソレニ漢家ノ事ハタゞ詮ニハソノ器量ノ一事キハマレルヲトリテ、ソレガウチカチテ国王トハナルコト、サダメタリ」（巻七・三四七頁）とあるのも同じ考えである。とすれば、この延慶本の論理は慈円の考えと比較すべきなのだろう。安徳天皇の即位が易姓革命だった可能性が一瞬でも危惧されたのだ。しかし、たとえば掲出した「人臣ノ子トシテ位ヲ践事、未ダ無トゾ承ル」というのは、慈円のいう「コノ日本国ハ初ヨリ王胤ハホカヘウツルコトナシ」（『愚管抄』巻七、三四七頁）とか、「日本国ノナラヒハ、国王

種姓ノ人ナラヌスジヲ国王ニハスマジト、神ノ代ヨリサダメタル國ナリ」(同上・三二八頁)とある考えと一致する。そして「御裳濯川ノ御流」とは宗廟神天照大神の血筋を受け継いでいるということで、安徳天皇が嫡系として皇統を受け継いでいることは、慈円が『愚管抄』で安徳天皇を正系に立てていることと、これまた一致する。延慶本でもかつて大納言時忠の口から「我君ハ天孫四十九代ノ正統、人皇八十一代ノ帝ニテオワシマス。太上天皇(高倉院)ノ后腹(中宮徳子腹)ノ第一ノ皇子、伊勢大神宮入替ラセ給ヘリ。御裳濯河ノ御流忝キ上ニ(下略)」(延慶本四、下一三三頁)といわせている。さらには建礼門院説話群のなかでも、女院の住む大原に御幸あった後白河院に向かつて女院は、亡き安徳天皇が「神武八十代ノ正流ヲ受」けた「御裳濯川ノ御流」なのに、どうして皇統から排除されねばならなかったのか、と静かに訴えている。

ここでの「或人」の言説は、易姓革命とはならない安徳天皇在位の三年間に、ありとあらゆる災害が起こったという現実と皇統の正嫡たる天皇との相関がはかりかねるといつているのだが、実はそこで判断が中止されている。その叙述を粹どっているのは宗廟信仰における皇祖神(宗廟)と祭祀者(天皇)の関係ということになるのだが、ただ延慶本ではこれまでみてきたように、安徳天皇が正統にたらなる者であることにはなんらの疑問もさしはさんでいないことは留意すべきである。前掲した女院の訴えもまったく同じであって、なんといつても安徳天皇が正統だったということであった。「御裳濯川ノ御流」である天皇が宗廟神の百王鎮護から漏らされて不慮の災難(源平の合戦)で夭折するなどということはあるはずがないのにどうして……、という論理が後白河院に向かつて訴えかけられていたのである。

そこでまずもちだされたのが帝徳論だった。彼女たちがそれを十分に意識していることは前掲した。『平家物語』の成立を一二三〇年前後から四〇年代とする日下・弓削説を考慮し、延慶本平家物語がその原『平家物語』にもっとも近い構想をうかがわせているとみるならば、そのころにはわが国にも帝徳論の形成をみとめることができる。したがって彼女たちの帝徳論はその反映といえる。その画期は二つの戦乱体験にあった。一つは本稿が対象としている壇浦合戦における安徳天皇の入水と宝剣喪失であり、いまひとつは承久の乱における後鳥羽院の

隱岐配流であった。たとえば『六代勝事記』は、前掲した慈円の文武二道論を想起して次のように言説化しているところにはすでに帝徳の觀念がみてとれる。

(隱岐院天皇は) 芸能二をまなぶなかに、文章に疎にして弓馬に長じ給へり。国の老父、ひそかに文を左にし、武を右にするに、帝徳のかけたる事をうれふる事は、(中略) 上のこのむに下のしたがあがゆゑに、國のあやふからん事をかなしむなり。

このような帝徳としての文武二道論は唐代の『帝範』にみえる帝徳としての知人(文)と撫民(武)を典拠としているのだが、興味深いことに、前掲の目下・弓削の軍記物語成立論が『保元物語』『平治物語』『平家物語』『承久記』の四軍記をほぼ時期を接して成立しているとみなしていることである。あたかもその説と照応するかのように、帝徳としての文武二道論がそれらの軍記物語に反映している。たとえば『平治物語』ではその冒頭近くに、

いにしへより今にいたるまで、王者の人臣を賞するは、和漢兩朝をとぶらふに、文武二道を先とせり。文をもつては万機のまつりごとをおぎのひ、武をもつては四夷のみだれをしづむ。しかれば天下をたもち國土をおさむること、文を左にし、武を右にすとぞ見えたる。(上、信頼・信西不快の事)

とあり、『保元物語』にも、後白河院に帝徳の欠けていることを評して「文ニモ武ニモアラヌ四宮」(上、官軍方々手分ケノ事)、「文武トモニカケ、芸能一モ御座ヌ四宮」(上、主上三条殿ニ行幸ノ事)とある。帝徳としての文武二道論が天皇の資質を批判する根拠として重視されるようになっていたことが共通してうかがえよう。そしてそれがたんに『帝範』の影響のみでないことは、『平家物語』の「和漢兩朝をとぶらふに」という言説でわか



ろう。帝徳論が寿永・元暦の内乱と承久の乱という戦乱体験を経て貴族社会に定着していったことがここからも知られる。

二位殿と女院のことはにもこのような帝徳論が意識されていたとみてよからう。しかし延慶本平家物語の文脈が伝えようとする天皇存在には、黒田の見解を紹介したように、徳は凡下（人間）の資質にかかわっても、至尊に及ばないとする確固とした認識が透らぬいている。ある意味からすると、延慶本は彼女たちのことばをとおして帝徳が問題とされる以前の天皇の身体聖性といった伝統的觀念によつて安徳天皇を包みこもうとしていたといえる。百王鎮護の本誓という思想は院政期におけるその表現形式であつた。

それでは、どうして天変地異が起こつたのだらうか。延慶本そのものの解釈は、くりかえすことになるが、二位殿と女院がこの合戦の際における幼帝の非業の死を述懐した文脈に、彼女たちの論理とは別個の論理を割りこませようとしているところにみられる。これまでみてきた二位殿と女院の論理は、平家の悪行に焦点が置かれた悪因悪果説といえることはすでにふれた。たとえば、「我等ガ累業一門」雅意ニ任テ自昇進ニ驕シ故也」とか、「我等ガ一門、只官位俸禄身ニ余リ」というのは、延慶本のみならず、『平家物語』前半部にみえる物語そのものである。しかし二位殿が「万人ヲ輕シメ」というのは、漠然とした平家の悪行の指摘ということになるのだから、それでも、女院が「神明仏陀ヲ滅シ」というのとそのことばとをむすびつけてよいとすれば、かつて治承四年（一一八〇）二月二十八日、平重衡がおこなつた南都焼打事件のことであると特定してもよからう。そのうちの「神明」がわかりにくく、四字成語で「仏陀」にのみ意味があるともよいが、そうでなければ、これは東大寺手向山八幡宮を特定しているのかもしれない。その焼打事件がいかに「悪業（行）」だったかは、当時の安居院の唱導『転法輪鈔』に、

或いは僧徒フ（ノか）凶悪ヲ誡シメ（む）トシ、或いは法侶ノ違背ヲ討タル（る）の間、聖朝第一の伽藍ヲ  
焼失シ、仏法最初の道場ヲ滅亡ス。人民衝<sup>ちまた</sup>ニ哭シテ憂（ふる）氣天ニ衝ク。煙、上天の眼ヲ驚カシ、罪、

龍神の心ヲ曠（い）シム。（心）

（同）〔院十座仁王〕講表白（治承四年逆乱之間被修之、なお原漢文。カタカナは原文のまま）

と慨嘆されていることからわかる。東大寺盧舎那仏（大仏）の焼失は当時の人々に激しい衝撃をあたえたのだった。

それらの悪行の「所感」（神仏がはたらきかける対象。悪行の結果としての報いが向けられている対象）は、たとえば盛衰記に、「末の露、もとのしづくに帰る様に、平家の悪行君に帰し」とあることでわかるように、安德帝（「君」）の一身に集中されるという論理になる。二位殿と女院の論理は帝徳論による断罪を拒否し、王朝仏教の因果応報論による宿命として天皇の死を悼もうとしたものであった。それに対して延慶本は、宗廟信仰の論理にもとづいて幼帝の「御罪」と死をむすびつけようとしているのである。それは儒教の問題でも仏教の問題でもなかった。いまこれをのちの『五代帝王物語』で、一介の臣下にすぎない北条泰時が四条天皇崩御の報に接してから、やがて後醍醐天皇を即位させるに至る関係記事で比較考察してみたいと思う。

幕府の執権泰時は四条天皇の死の報に接して次代の皇位を自身で決定しようと覚悟したとき、「泰時運すでに極たり」といったとある。そしてそのとおり、泰時が死去すると、同書は泰時がかつて「運既に極ぬ。三年を過べからず」といったことを思い出している。皇位継承をめぐる宗廟信仰が、いまだ京都中央の宮廷貴族の間に生きていたとするならば、ここからは、泰時の死にあたって、その死が宗廟信仰を侵犯した僭上行為とむすびつけようとしていることは容易にみてとれよう。泰時がつぶやいたということば（両者は異伝関係だろう）は、宗廟信仰を犯したことで、みずからの運命を予期したものということになろう。しかし、四条天皇の崩御が寛元元年（一二四二）一月、泰時の死が同年六月であった。その間は五カ月で、ここでいう「三年」とはむすびつかない。しかし京都中央の貴族にとつて、凡下（臣下）が皇統を侵犯した事例としてただちに思い出されるのは、『源氏物語』の光源氏の須磨退去の物語だったのではなからうか。

光源氏は桐壺院の中宮藤壺と密通して皇子をなした。しかし運命の不思議から、桐壺院の遺詔によってその皇子が今上朱雀院の東宮（のちの冷泉院）に立てられた。かくして、皇統の血筋を汚すという侵犯が起こってしまった。これを物語は「東宮の罪」（須磨巻）と呼んでいる。罪を犯した当事者ということであれば光源氏と藤壺のはずだが、罪をになう者は現実には皇統に入る東宮になるからである。これが皇統に対する罪なのだ。宗廟の祟りを恐れた藤壺は出家し、光源氏はみずから須磨の地へと退去した。こうしてプロットは「東宮の罪」をみずからになって光源氏が国家（朝廷）を守る神である住吉の神の試練を受けるといふように展開する。まさにその試練は「東宮の罪」を浄化するためであった。須磨・明石の地で、光源氏が、死の危機におちいるほどの住吉神の試練を受ける。しかしちょうどその頃、京都にいる朱雀院（光源氏の異母兄）は父帝桐壺院の叱責を受ける夢をみる。そのために眼病を患うことになって朱雀院は光源氏の勅勘を解き、上京を許した。それは光源氏が須磨に退去してから足かけ三年後であった。『五代帝王物語』は、この光源氏の皇統侵犯の物語をふまえて、泰時のことばに「三年を過べからず」を加上したとみてよからう。それによって、むしろ説者には「運既に極ぬ」が皇統の侵犯を覚悟したことばであることが、よりはっきりするのではなからうか。

『五代帝王物語』にみえる北条泰時の皇位決定関係記事には大きな特徴が二つみとめられる。第一は、記事が①十二歳の幼帝四条天皇の頓死の急報に接したときの泰時の思いが表現されていること、それをふまえて②次代天皇の皇位継承にあたっての幕府執権の意向を介入させる意志を伝えていること、③泰時が鶴岡八幡宮宝前で皇位継承者を神意（宗廟の神意）に糾すために籤を引いたこと、④泰時による皇位継承者の決定を京都に伝達する使者安達義景と泰時の問答——京都の朝廷の意向にかかわらず、泰時の決定をつらぬくことの方針確認。⑤京都到着時の安達義景の行動と京郡の貴族の反応、⑥泰時の死が皇統への介入による宗廟の神意（祟り）によるものだったこと、というように、叙述量がきわめて多く、それだけ皇位決定への幕府の介入が詳細に描かれていることが指摘できる。

第二には、このような詳細な泰時による皇位決定介入のプロセスの一つである③泰時による鶴岡八幡宮宝前で

の籤引きという神事行為と並べるような構成で、かつて土御門院への皇位譲渡にあたって後鳥羽院が伊勢の天照大神の神意をうかがったという記事を載せていることである。ここでは後鳥羽院に個人的希望があったのだが、神意はそれとはちがっていたために、院は苦惱するということになる。が、結局は神意にしたがったというかたちで叙述されている。

以上の二つが叙述内容の特徴とすれば、『五代帝王物語』の語り手は京都宮廷側に属する貴族知識人だろうということが推測され、その立場から見つめていることも、いまひとつの特徴として指摘しておいてよからう。というのは、もしそれが武家方の知識人（文士）の視点であれば、その内容は幕府の政治的意志の実現として幕府執権泰時のとった行動はそれなりの手続きをふんでいると主張するだろうからである。しかし語り手は、泰時を「いやしい民」とあらかじめ規定しておいて、そのような者が皇位を誰に継がしめるかの意思を固め、そのうえで神事行為を経て自己の意思が神意にかなうことを確認し、京都宮廷に伝達するという一連のプロセスをくわしくたどっている。したがって両者の並列には当然なんらかの意図がはたらいっているとみられる。このような叙述意図はあきらかに京都宮廷側の視点からみつめられているということに意味がある。

京都宮廷側からすれば、後鳥羽院が土御門院に譲位するにあたって、家父長としての宗廟祭祀を義時の神事行為と並行させるという構成こそ実は皇位継承における宗廟信仰の正当性を意図しているということである。まさに皇位決定と宗廟信仰の密接な相関が描かれているというべきだろう。そこから両者の関係を析出することが可能だが、その背景はいままでもなく家族共同体における祖霊信仰に求められる。その要素を分析するとすれば次のようになろう。

- ① 祖霊は家族（氏族）共同体の守護神として、家父長（氏上、氏長者）の祭祀を享ける。
- ② 祖霊は祭祀を享けることで、祭祀を主宰する家父長（氏長者）の祭祀権を絶対的に擁護する。（祭祀なくては祖霊は祖霊でなくなる）。それゆえ家父長（氏長者）は、祭祀権を直系の子孫に相続（継承）させるに

あたつては、祖霊の意志の代行すると信じられていた。したがつて家父長の意志は祖霊のまったくの擁護を受ける。

③家父長（氏長者）は祭祀権（↓祖霊の擁護にもとづく）を背景に家政（氏族の公文所・政所）を処理する。しかも①②のごとき祭祀共同体の幻想が背景にある以上、家父長はその家政処理にあたつて道義性を問われることはない。

④皇位継承はこのような祖霊祭祀の概念に含まれている。それはまったくの天皇家における家父長と宗廟の問題であつて、皇位継承をめぐる皇祖霊／天皇家の家父長（院政の主）／天皇（皇子）の關係のなかでのみ意志決定が実現される。したがつて皇位継承ということは、一方においては国家という次元におけるすぐれて政治性を帯びた重大事ではあつても、臣下が口をはさむべきではないと信じられた。

『五代帝王物語』において、あらためて皇位継承の正当性を支える宗廟信仰が想起されているのはほかでもない、泰時の籤引きによる皇位決定が後嵯峨天皇の即位のプロローグにすえられている、その即位に至るプロセスの異常さを浮きあがらせるためであつた。後嵯峨天皇の皇位継承はまさに皇統（血筋の嫡庶）の交替であつたのだ。だからこそ宗廟の神意の嘉納が強く求められたといえる。しかし嫡庶の交替ということは、新たな皇統の成立ということであるから、新帝の即位にあつてその決定者である家父長の不在という事態をともなつたのである。後嵯峨天皇が即位するに至るプロセスは、その始発から家父長による宗廟祭祀が欠落していた。そのために鎌倉幕府の執権北条泰時が当時の為政の主として（家父長による祭祀）を代行せざるをえなかつたわけである。

そのような認識は『五代帝王物語』にあつたはずである。天皇史において皇位継承の正当性が問われる以上、天皇家の家父長を超えて、あらためて宗廟信仰に根拠が求められねばならなかつた。後鳥羽院の事例が想起されたゆえんであつた。したがつてこの並列に宗廟信仰と皇位継承の密接な關係が前景化されているとすれば、「いやしい民」である泰時による鶴岡八幡宮宝前での籤引きという神事行為が皇位選定にあつてはきわめて異例で

あることが逆照射されることはいうまでもなからう。まさに一介の臣下によって宗廟の神意が糾されたということが問われることになるのであつて、泰時の行為が宗廟信仰への侵犯となることはあきらかだ。しかしそれでも後嵯峨天皇は皇統からの排除をまぬがれた。しかも以後の皇統の祖とされるほどの帝王として君臨しつづけた。それは『源氏物語』の光源氏のように、臣下泰時の死（試験）がその罪をあがなったからとみるべきだろう。『源氏物語』の「東宮の罪」が想起されねばならなかつた理由はここにあつた。

前掲した生形貴重は延慶本平家物語の安徳天皇について、

誕生における不浄の事態、在位の期間の前代未聞の天変地異や戦乱、それらの事態は、まさにこの世の災厄の出現であつて、（中略）それらがすべて安徳天皇が聖なる王権の血脈を汚したとされるのである。

といっている。<sup>(50)</sup>ここで安徳天皇が皇統を侵犯（「不浄」「血脈を汚し」）したことによつて「この世の災厄」をもたらしたという解釈はうなづける。その延長上にある「まさに安徳天皇は、物語世界においては、清盛と等価の意味を持つ存在でもあつた」という見解も受け入れられる。しかし本稿はここに生形の異形王の論理ではなく、宗廟信仰の論理を読みとつている。「不浄」はまさに皇統に対する「御罪」にあたるのである。「御罪」の究極のあがないは祭祀者の位置から退くことである。もし退かなければ、排除の論理がはたらくことになる。

現に在位する天皇を尊重する立場を守る延慶本は、皇統における排除の要因をどこにとらえているかといえ、  
 「故清盛入道、天照大神の御計をもしらず、高倉院の御恙もまさぬに御位を退け奉り、押して即位し奉る」（盛衰記）と、凡下の清盛が宗廟信仰の論理を侵犯したと解釈しているところに求められている。高倉天皇の讓位にあつては、祖父後白河院、あるいは高倉天皇自身の意志が絶対でなければならぬ。祭祀者の任免は宗廟の神意を代行する家父長の専権とされていたことはすでにみた。したがつて、もしも皇位の決定が臣下（外祖父といえども宗廟信仰にとつては外部者）の意志によるとするならば、それだけで正当性を失うことになる。それは宗

廟信仰のレベルからすると、嫡々正統の原理にそむいたからで、当然のことながら、宗廟神の怒り（祟り）による皇統からの排除という論理がはたらきだすことになる。その場合、『源氏物語』須磨巻にみえる「東宮の罪」という言葉がそれをあかしているように、『平家物語』でも、高倉天皇を讓位させ、強引に安徳天皇を即位させた外祖父平清盛に「御罪」はなく、それによって皇位に即き皇統に入った安徳天皇に、皇統に対する「御罪」が発生すると信じられたのであった。延慶本がひそかに織りこんだ別個の論理、すなわち宗廟信仰の論理によれば、二所宗廟神はまさに安徳天皇の「御罪」をとがめることによって、即位に際して怪異がひきつづき、また在位の間に天変地異がしきりに起こり、最後には死に追いやることで皇統から排除した、ということになる。まさに「百王鎮護ノ御誓」から「漏」らしたというべきだ。

延慶本平家物語の終局部の構想にあつて、なぜ宗廟八幡にこだわるのかについて、ここでいちおうの結論がえられるように思う。つまり宗廟八幡は、壇浦合戦↓先帝入水↓宝剣喪失というストーリーの展開に沿って構想を実現させてゆく。すなわち一方に、安徳天皇を宗廟の論理にのっとって排除することで、皇統分裂の危機を克服し、また上皇（法皇）の王権を確認する。そしていま一方で、宝剣喪失による天皇の身体聖性の危機を、宝剣喪失と「武士大將軍」の歴史的交替を受け入れる―そのことは「武士大將軍」の出現を正当化し必然化する―ことによつて克服することができたということになる。前稿が後者の追求にあたるとすれば、本稿は前者の論理を追求したことになる。

ところで、この秘められた宗廟信仰の論理とはおそらく宮廷の政治文化のなかを默契として流れる皇位継承の禁忌（タブー）であつて、ことさらなる言挙げを必要としなかつたとみてよい。しかし盛衰記になると、すでにはつきりと言挙げされるようになっていゝ。

天地の心にも違ひ、冥慮の恵にも背くあり。(中略)先帝も猶帝徳の至ましまさざりけるを、入道よこしまに計ひ申したれば、懸かる不思議多して天下も治まらず、終に亡び御座けりとぞ申ける。

「天地の心にも違ひ」とか、「先帝も猶帝徳の至ましまさざりけるを」という叙述には、唐土（古代中国）流の天道論・帝徳論の影響がいちじるしいが、これは盛衰記の成立期と想定される南北朝期の王権思想の隆盛とむすびつこう。その思想をひとまず除けば、そこに宗廟信仰の論理、すなわち皇位継承の禁忌の明示されていることがみてとれよう。おそらくこの言説から安徳天皇非皇統説が発生したと考えられる。『源平盛衰記』灌頂巻に建礼門院と実見宗盛の近親相姦の噂が伝えられていたとされるのがそれだが、その噂が安徳天皇の出生懷疑説にむすびつけられていったかと考えられる。それにひきつけるならば、延慶本にも、畜生道について女院は語るところをこぼんでいる。その背景には盛衰記の伝えるようないまわしい噂があったようだ。それも本稿からすれば、宗廟信仰への侵犯がいがわしい非皇統説をひき寄せたとみられるのである。

## 六 延慶本平家物語の終局部の構想と壇浦合戦の物語叙述 —— まとめて代えて ——

本稿の筆者は、前稿で「青侍の夢」の宗廟八幡の神語りの示す「日本国」の未来像は、たんに延慶本の間部部を占める東国の頼朝拳兵説話群の中間構想——というよりも、戦乱の見通しというべきか——と照応するだけではなく、寿永・元暦の内乱を終わらせた壇浦合戦譚および先帝入水・宝剣喪失にかかわる言説群、そして延慶本の掉尾を飾る「石大將頼朝果報目出度事」（六末三九）などとも照応して、延慶本平家物語の終局部の構想を成立させていることを考察した。その考察は構想をになう主体に及ぶものだった。そこには高野山と叡山天台の両宗教圏の交渉があり、両者の政治的緊張関係のなから「青侍の夢」が生成してきたこと、その最終的な担い手は叡山天台宗教圏であったことも示唆しておいた。

しかし前稿の限界は、まず第一に、テキストの〈外部〉の鎮護国家をめぐるイデオロギー闘争が二つの巨大な宗教圏の間で起こったこと、その競い合いの過程で延慶本の終局部の構想をになったのが叡山天台のほうだったことがまだ十分に検証されていないというところにある。そして第二には、「青侍の夢」のほうから壇浦合戦譚



以下の終局部をとらえたために、壇浦合戦譚および先帝入水・宝剣喪失をめぐる言説群そのものが果たして叡山天台の宗教圏とむすびつくのかどうかを正面からとりあげることができなかつたことである。

そこで本稿はあらためてこの第二の壇浦合戦譚以下の物語叙述を対象として所期の目的を考察しようとした。そのために壇浦合戦譚以下の物語叙述の構成と主題、そしてさらにはその担い手の考察に集中した。その手がかかりは壇浦合戦譚・先帝入水・宝剣喪失からなる物語叙述をつらぬいている八幡大菩薩の神格を特定することだった。論述の過程で示したように、本稿の考える構想と矛盾する氏神という神格がほとんど通説化していたからだった。本稿は通説にいとむことで、終局部をつらぬく八幡大菩薩が宗廟神であることをあきらかにしたつもりである。さらに宗廟八幡をめぐる二所宗廟・百王鎮護思想をとらえることで、結局のところ、壇浦合戦譚・先帝入水・宝剣喪失（をめぐる言説群）の生成過程の最終的な担い手（物語叙述の担い手）がやはり叡山天台宗教圏であることもあらためて確認したつもりである。

この結論をみちびきだすことで、「青侍の夢」と壇浦合戦譚以下の物語叙述との照応による延慶本平家物語の終局部の構想が叡山天台宗教圏によってなわれたものであり、その構想を支えているのが二所宗廟・百王鎮護といった叡山天台の鎮護国家イデオロギーであるという見通しをもつことができた。ただ終局部の物語叙述を検討している過程で、ふたたび高野山と叡山天台両宗教圏の緊張した交渉がとらえられたが、本稿でもまだ十分に検証されたわけではない。次稿にはこの課題が積み残されていることを銘記しておく。

ところで、前稿では先帝入水・宝剣喪失をめぐる言説のうち、後者を抽出して慈円の思想との関係をさぐった。それを要約すれば、まず慈円「愚管抄」は頼朝の夢想を契機にして思索した天皇の身体型性の危機を超克する論理を展開させた。それによって宝剣喪失と「武士大將軍」の交替とをむすびつけることで歴史の「道理」をみいだした。延慶本はこの慈円の思想を受け入れて掉尾の「右大將頼朝果報目出度事」の位置と意味を確定したというものである。その構想は延慶本平家物語の歴史叙述の（外部）となる「日本国」の未来の体制イデオロギームをみすかそうとするものだった。ただそのような構想を追究するあまり、未来の国家体制を左右する重大な危機を

延慶本がどう物語化（歴史叙述化）しているかを前稿では扱わなかった。それが先帝入水をめぐる諸問題であった。

日下方は『平家物語』諸本には後鳥羽天皇の即位によって二人の国王が誕生したことを評して「天に二の日なし、国にふたりの王なし」という一文が共通にみえることに注目し、その背景を『平戸記』延応二年（一二四〇）、仁治三年（一二四三）、寛元三年（一二四五）の記事群からとらえようとする。その結果、

1 都と関東との政権の並立状況に不安を抱く旧体制側の人びとの心理が読みとれる。

2 「二の日」は、まさに承久の乱以降の時代を象徴することはだった

という、『平家物語』成立期の時代の文脈がとらえられると結論づけた。つまり、寿永・元暦の内乱期の安徳・後鳥羽の並立は、承久の乱以降の京都と鎌倉の二つの政権の並立状況とアナロジーとなることによって注視されたとみなすわけである。<sup>(51)</sup>

きわめて説得力に富んだ慧眼といふべきだろう。しかし『平家物語』内部の問題としてあらためて安徳・後鳥羽の両天皇の並立状況をとらえかえすならば、当然のこととして後鳥羽天皇即位の正当性と入水して果てた安徳天皇の鎮魂という課題が浮上する。いずれも解決をあやまれば、未来の鎮護国家体制をおびやかすことになることはいままでもない。延慶本平家物語がそれらをどう解決しようとしたかがまず問われなければならない。安徳天皇の鎮魂に関してはすでに考察したことがある。<sup>(52)</sup> それに対すれば、本稿で先帝入水と宗廟信仰の論理のむすびつきを追究したのは、その論理こそが後鳥羽天皇即位の正当性を黙示的に主張するという目的をとらえようとしたからだった。

壇浦合戦譚は宗廟信仰の論理をもつて安徳天皇の入水を解釈したのである。それは二位殿や女院が天皇には「御罪」がない、すべては平家一門の悪行にひかれて、いまこうして宗廟神から排除されたのだ、と訴える論理とは、一部分重なりながらも大部分はズレていた。延慶本の堅持する宗廟信仰の論理は、幼い天皇の死を悼む二位殿や女院の悲痛な想いを超える非情なものであった。とすれば、そのような構想がなにを意図していたのかと

ということが問題となろう。本稿からすれば、それは直接的には後鳥羽天皇即位の正当性を支えることをとおして、古代からつづく天皇王権の時代（院政の形態はそのバリエーションとされる）から、王権が双分化される武士の時代へと移行するという古代天皇制イデオロギーの危機がおとずれたとき、宮廷貴族社会のなかに天皇の身体聖性を超える至高の価値の再確認が起こったとするものである。それが宗廟信仰であった。その至高の価値の命令（神意）によって天皇の絶対性は一面で保証されつつ、もう一面では相対化され、こうして天皇の身体性（行動）には帝徳が求められるとともに、武家王権をみとめる論理が生成されてくることになる。その意味からも、延慶本平家物語の掉尾に「右大将頼朝果報目出度事」が置かれていることは、延慶本の終局部の構想を支える重要な要素であったといつてよからう。そのような構想は、いつてみれば、時代の流動状況（ダイナミクス）に対応しようとするものだった。

『平家物語』に「原態」を求めるということをテキストレベルでこだわることは、いかなる論理をもちいようとも、もはや不可能だろう。しかし一方で、『平家物語』の成立期をめぐる有力な見解があらわれだしている。両者を媒介する方法があるかといえ、ば、「原態」としてのテキストにこだわる限り、それもとうてい無理だろう。本稿は「原態」に実体としてのテキストではなく、思想的固有性を求めるべきだと考えている。思想的な固有性は現在のテキスト群から分析が可能だとみとめるからだ。それを（構想）と概念化したわけである。その（構想）がいかなる政治・文化・信仰などの歴史状況と関連しているかを追及しつづけること、それが本稿の課題だった。しかし残された課題は多いといわなければならない。

注

(1) 『文藝言語研究・文藝篇』筑波大学文芸・言語学系 四四 二〇〇三年一〇月。

(2) 栃木孝雄編『平家物語の成立（あなたが読む平家物語Ⅰ）』有精堂 一九九三年。

- (3) 富倉徳次郎『平家物語全注釈(下)』(一)角川書店 卷一一 「先帝身投」五〇七頁。
- (4) 水原一『平家物語(下)』新潮社 卷一一 「壇の浦」二四六頁。
- (5) 小西甚一『平家物語』の原態と古態―本文批判と作品批判の接点―『日本文学の特質』平川祐弘・鶴田欣也編・明治書院 一九九一年、同上『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。
- (6) 日下力『軍記物語の生成と展開』(『岩波講座』日本文学史)第五卷 岩波書店 一九九五年一月。
- (7) 水原一『延慶本平家物語論功』加藤中道館 昭和五四年。第二部「資料的関連」第三部「説話的関連」一六七頁―二九五頁。
- (8) 佐伯真一『平家物語の因果論的構想』『同志社国文学』12 一九七七年三月、同上『平家物語構想論の可能性』『同志社国文学』17 一九八一年三月。また『歴帝物語』『新中納言物語』の可能性については生形貴重『平家物語』の基層と構造―水の神と物語』近代文藝社 一九八四年。「第一章『平家物語』の構想」
- (9) 『吾妻鏡』を始めとする当時の公家日記などには開戦の時刻はしるされていない。延慶本が「夜ノアケボノ」。「源平盛衰記」も同じ。南都本・屋代本・覚一本は「卯刻」とある。午前六時を正中とする前後二時間ということになる。
- (10) 『源平盛衰記』に載せる四月四日付義経注進状に「去三月廿四日午刻、於長門国壇浦平家悉討取」とある。午前一二時を正中とする前後二時間。
- (11) 刑部久『平家物語』壇浦合戦の事―表現が意味性を増幅する時―『リポート笠間』28 昭和六二年一月。なお刑部は「視点話」とするが、本稿の筆者が「焦点話」と改めた。
- (12) 注11引用刑部論文。次の引用も同じ。
- (13) 杉本圭三郎『平家物語の〈顕〉と〈冥〉』『国語と国文学』平成七年四月。
- (14) 注11引用刑部論文。
- (15) 松尾華江「東国のいくさ語り―頼朝旗本話群を中心に―」『伝承文学研究』37 昭和六三年一月。
- (16) 生形貴重「新中納言物語」の可能性―延慶本『平家物語』壇浦合戦をめぐる―『大谷女子短期大学紀要』31 昭和六三年三月。
- (17) 益田勝美「知盛・教経」『国文学』(解釈と教材の研究)三一一〇 昭和三三年九月。

- (18) 本文は弓削繁校注『六代勝事記・五代帝王物語(中世の文学)』三弥井書店 平成二二年による。
- (19) 慈円は壇浦合戦の際に宝剣が失われたことを、天照大神・八幡大菩薩の二所宗廟が時代の「道理」として「武士大将軍」に出現を嘉納した結果だといひ、その「武士大将軍」に源頼朝を重ね合わせていた。注1引用名波論文参照。
- (20) 平田俊春『平家物語の批判的研究(下)』国書刊行会 平成二年 第八篇五四壇浦合戦 一五二二―一五四四頁。平田は黒板勝美・安田元久説をふまえて潮流の変化を重視し、合戦時刻をそれに合わせてずらせる説をとっている。
- (21) 中本静暁『元暦二年三月二十四日の壇ノ浦の潮流について』『地域文化研究』10 平成七年三月。
- (22) 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』34―5 一九八五年五月。
- (23) 八幡大菩薩と天照大神の神格は、後白河院政・承久の変・後醍醐朝の成立という激動の時代に大きく変貌した。そのうち、承久の変直前の百王鎮護思想を院政政権の幕府の間で争奪があったことは、名波弘彰『義仲物語(法住寺合戦)』における平知康のパフォーマンスをめぐって(『文藝言語研究・文藝篇』37 二〇〇〇年三月)参照のこと。ただそれ以後の経緯はまだ概説的なアウトラインにすぎない。
- (24) 北九州地域の住吉・八幡信仰とは、『八幡宇佐宮御託宣集』『石清水宮寺縁事抄』の縁起・流記・口伝に筑前住吉社の「住吉縁起」をはじめとして北九州地域のさまざまな社詞の縁起類が混在しているところから、北九州地域の住吉・香椎・宗像・高良玉垂・河上・穂波大分の各社間に活発な信仰の交流があり、その交流はさらに竈門山寺(大山寺)、阿蘇・宇佐にも及んでいることがうかがえるために、その範囲の信仰交流を呼んだもの。この北九州の住吉・八幡信仰は、竈門山―叡山天台、竈門山―厳島―醍醐寺―園城寺のルート、あるいは宇佐―石清水などの複数のルートを通じて京都中央に流通し、院政期の鎮護国家イデオロギーに大きな影響を与えた。名波弘彰『源氏物語』と住吉・八幡信仰の伝承―明石一族の物語をめぐって―、『文藝言語研究・文藝篇』22 一九九二年九月。「住吉・八幡信仰の伝承の成立と伝播(上)―八幡・龍女聖婚説話をめぐって―」同上23 一九九三年三月。なお注23引用名波論文などを参照。
- (25) 『神道大系(神社篇)』筑前・筑後・豊前・豊後国) なお宗像八幡宮関係縁起は同じ『神道大系(神社篇)』宗像)になる。また「住吉縁起」は逸文で、『八幡宇佐宮託宣集』(現代思潮社 昭和六一年)『石清水宮寺縁事抄』などで復元した。なお住吉・八幡縁起系は『八幡宮寺巡拝記』などにもみえる。
- (26) 坂本太郎他校注『岩波日本古典文学大系』日本書紀(上) 卷九 神功皇后 摂政前紀 三三七頁(補注9―16)

- 岩波書店 昭和四九年。鎮懐石伝承として解説される。
- (27) 娑羯羅龍王講については名波弘彰「義仲物語（『法住寺合戦』）における平知康のパフォーマンスをめぐる」（『文藝言語研究・文藝篇』37 二〇〇〇年三月）の注14に註説してある。
- (28) 「旧本記」は「八幡宇佐宮御託宣集」巻一五に「旧本記云」として断片がみえている。これは八幡宇佐宮の歴代の祠宮によって書き継がれてきた「託宣日記」の逸文で、永承元年（一〇四六）の源頼信告文案（『平安遺文』巻三）にその名がみえており、元暦元年（一一八四）の宇佐宮焼失の際に失なわれたために、その逸文を集成した時に「旧本記」と命名したとされる（蘭田香融「託宣集の成立」『仏教史学』11-3・4合併号 昭和三十九年七月）。
- (29) 注23引用名波論文。
- (30) 『平家打聞』の本文は『同志社国文学』34 一九九一年三月、同36 一九九二年三月 同39 一九九三年一二月連載された中世文学論読会の翻刻・書き下し文による。
- (31) 中世文学論読会「訓読『平家打聞』（二）（巻四）」『同志社国文学』36 一九九二年三月。この巻四の翻刻・解説は稲山秀雄の分担になる。
- (32) 谷村茂「『平家打聞』巻六の慈恵説話について―『言泉集』『私衆百因縁集』との比較から―」『同志社国文学』34 一九九一年三月。
- (33) 注23引用名波論文。同論文注14参照。
- (34) 弓削繁校注『六代勝事記・五代帝王物語（中世の文学）』（三弥井書店 平成一二年）の同箇所（八四頁）には「（一）面（二）頼朝卿の本誓をおもくせし後室、冥慮をたのむにあひかなひて、女性世ををさむるにたれる事、（三）恵也人（四）にあらざるものか」とある。
- (35) 日下力「軍記物語の胎生と世相」『日本文学』一九九六年一二月。なお注26引用名波論文で日下説を敷衍している。
- (36) 生形貴重「『平家物語』における安徳天皇と龍神―延慶本を中心にして―」『天谷女子短期大学紀要』32 一九八九年三月。
- (37) 武久堅「滅亡物語の構築」『文学』56 一九八八年三月。
- (38) 須藤敬「『保元物語』信西の太刀「小狐」をめぐる」『軍記と語り物』23 一九八七年三月。同上「『朝敵』論のための覚書」『軍記と語り物』27 一九九一年三月。

- (39) 三橋正「平安時代の信仰と宗教儀礼」『浄土信仰と神祇信仰の接点』続群書類従完成会 二〇〇〇年。
- (40) 牧野和夫「延慶本『平家物語』の一側面」『芸文研究』36 昭和五二年三月。
- (41) 武久堅「壇浦合戦後の女院物語の生成」『閑居友』と延慶本平家物語の關係・再検討』『軍記物語の窓』第一集 和泉書院 一九九七年。武久によれば、「延慶本は、「かの院の文」に依拠したというよりは、現存の『閑居友』に依拠したと判定する方が、より穏当であろうという結論に立っている」(一八七頁)ということである。
- (42) 注36引用生形論文。
- (43) 注37引用武久論文。
- (44) 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』岩波書店一九七五年。「胤愚管抄と神皇正統記」二四八、九頁。
- (45) 日下力「軍記物語の生成と展開」(『岩波講座』日本文学史 第五卷 平成七年一月)を始めとする一連の論功がある。また同著『平家物語の成立と展開』(汲古書院 一九九九年 前篇「平治物語の成立」二二四頁)にも自説が集約されている。その説は後堀河天皇の二二三〇年ころに集中的に成立したというもの。それに対して『六代勝事記』の研究から出発した弓削繁は日下説よりも幅をとって、後堀河から後嵯峨天皇の三〇年〜四〇年代と主張する(承久の乱と軍記物語の生成)『中世文学』第四二号 平成九年六月)。なお名波弘彰「延慶本平家物語の「青侍の夢」の生成と流通―高野山と比叡山の両宗教圏の交渉をめぐって」(『文藝言語研究・文藝篇』44 二二〇〇三年)はその説をふまえている。
- (46) 延慶本平家物語(二末四十、南都ヲ焼払事)の一節に「今度所焼ノ堂舎、東大寺二八、(中略)八幡宮(下略)」とある。この「八幡宮」が手向山八幡社であると思われる。
- (47) 永井義憲・清水宥聖編『安居院唱導集(上巻)』角川書店 昭和五五年。上巻「転法輪鈔」七末 一二五頁。
- (48) 注34引用書。『五代帝王物語』四糸院崩御事(二二二頁)、泰時逝去事(二一九頁)。
- (49) 名波弘彰・岡崎和彦「皇統と罪(皇統のドラマ―『源氏物語』再読(1))」『春秋』一九九二年六月。
- (50) 注36引用生形論文。
- (51) 日下力「都の戦争体験と軍記物語の成立」『平家物語の成立(あなたが読む平家物語I)』有勢堂 一九九三年。
- (52) 名波弘彰「建礼門院説話群における龍畜成仏と瀧頂をめぐって」『中世文学』38 平成五年六月。