

『義経記』の名のり

— 崇りなす供儀 —

一

義経は、孤児であり流離するものと語られる。語られることによって伝承史に位置をしめる。『義経記』テキストに編集された義経もそのようなありようからはずれてはいない。そのことは、『義経記』テキストがどのような物語としてあり、また、義経が伝承史において語られるべきどのような価値を担っているのか、という問いを解く鍵である。義経が孤児であり流離するものであることは、折口口学においては「貴種流離譚」に関連つけて論じられてきた。折口信夫氏の言葉を引くならば、孤児は「天から人間へ流離し給ふ幼神」であり、「この土において、様々の人間苦を経験して後、神となられる」存在であるということになる。井口樹生氏の「流離する貴種を迎える側に立てば、その貴種は『まれびと』であることに

柳 田 洋 一 郎

なる」という見解によれば、⁽²⁾ 孤児は流離をとおしてマレビトとして顕現するということになる。このように、貴種および流離という概念は、物語に語られるものと物語を担う語り手とをつなぐものとして、民俗学的研究のうちに規定されてきた。こうした視点とは別に、『義経記』テキストのうちに、孤児としての出生と流離に義経と神の顕現のかかわりを見ることができるといえる。『義経記』⁽³⁾ 前半の義経は鏡の宿の野盗退治や弁慶との戦いにみられるように武芸にひいでた者として語られている。塚崎進氏は、義経と弁慶の関係を「幼い神とはぐくみ育てる人間との間柄」とされるが、⁽⁴⁾ 義経は弁慶を屈伏させ従わせている強者でもある。義経は、父母の保護を失ったもつとも弱い存在であるにもかかわらず、敵対するものを屈伏させる強さをもつ。それとともに義経は、罪なくして追われ、武勇者であるにもかかわらず従者に護られ、さらに北国下向では弁慶に打たれる弱者

である。そのような矛盾した存在として義経は孤児であり流離する。義経の伝承史においてしめる位置はその矛盾からさぐられねばならない。

森山重雄氏は、義経を都の貴族にも鎌倉の御家人にもなじまぬ「一人の孤絶者」としてとらえ、『義経記』を過剰な傲慢さゆえに没落する英雄を語る悲劇文学としてとらえられ、「わが国には英雄叙事詩の強固な伝統がなかったために、深刻な運命観も育っておらず、叙事詩から悲劇的なものへと転化する時点においても、『義経記』のように流離遍歴の英雄として語られているのである」とされ⁽⁶⁾ている。森山氏の解釈によれば、孤児は英雄であり、流離は運命の神に罰せられた英雄の没落である。日本の文学史に欠けているときれる文学の範型をもちこむことの可否はともかく、森山氏のいう運命の神とは何か。英雄との関係からいえば、その神は、英雄を没落へと導き死に至らしめる神であろう。流離は、神によって殺害される過程であり、孤児であることは、殺害される者として選ばれたことを意味する。一方、福田晃氏は、義経の流離を怨霊の祟りに結びつけ「御霊として現じる陰惨な死に至る苦渋は、旅という形で表現される」とされ、赤木文庫本『義経物語』に義経の首級の口から「判官の孝養には、くれ／＼梶原父子が頭を刎ねられ、義経が精霊に下し預るべし。しからずは悪霊とな(つて)当家を亡ぼし奉らん」

という書状が出てきたという幸若『含状』と共通する語りがあり、また末尾が「判官殿の亡魂荒れ給ひて、怨敵に加はるもの、一人も残さず、取り殺し給ふ事こそ、恐ろしけれ」と結ばれていることに『義経記』の古態をみておられる⁽⁶⁾。含状の語りはあきらかに祀られるべき怨霊を語っている。そのかぎりでは、義経の死は怨霊の祟りと結びつく。しかし、そのことは、義経が祀られるべき存在であることを明らかにするが、死に至る過程の意味をかならずしも明らかにしたい。義経の流離は、その弱者としての側面において殺害を許容するものであり、『曾我物語』にみられる兄弟の苦行とは相違している。義経と祟りとの結びつきは近世の百姓一揆が義民の処刑と祟りとして伝承されることと似ている⁽⁷⁾。義民は処刑されることによって神の恩恵を導く供儀の犠牲である。さらに、義民の霊は祟ることによって祀られることを要求する。義経は供儀として祀られるべき存在である。義経の祟りは、無名者の横ざまな死によるのではなく、荒ぶる神に捧げられる供儀としての名のりなのである。祟りをなす恐るべき神に対して捧げられる犠牲は、それを畏怖し従属するしかない存在である。しかし、あくまでも無力な者ではなく、捧げられるものとして祀られることを要求する存在である。義経における弱さと強さの併存は、供儀が同時に怨霊として示現することとかかわっている。

義経は弱者であると同時に強者である。それは、まず、義経の稚児と武勇者という矛盾した表現として示されている。従来、この矛盾は『義経記』の素材編成上の不整合としてとらえられてきた。角川源義氏は、『義経記』を「首尾一貫した統一の修正もほどこさず安易に」編集されたものとし、元服したはずの義経が稚児姿で描かれること、また、義経の容姿が美化されているにもかかわらず、「色白く、向歯の反りたるなどしたる者」と語られていることをあげられる。ただし、人物形象の不整合性を素材論に解消することは、編集されたテキストとしての『義経記』への論及を中止することになる。むしろ、語られた義経の容姿は義経が稚児であり武勇者であるという二重性を一貫して示す表現である。巻七、三の口の関で義経が色白、向歯の容貌によって武士の追及を受けたとき、弁慶は「金王丸と申す少人」と偽ってその場を逃れる。その名は偽りであるが、義経は稚児でもある。つづく「平泉寺御見物の事」では、義経は「あはれ稚児や、あはれ笛の音や。念一、弥陀王殿こそ、よき児とありがたく思ひつるに、今此児と見比ぶれば、同じ口にも言ふべくもなし」と美しい稚児として賞賛されている。つまり、「色白く、向歯の反りたる」は平家物語と共有される武勇者としての義経の容貌であり、それは美しい稚児との対比において義経の二重性を示している。

また、稚児の美しさをあらわす女装束は、武勇との対比において二重性を示している。巻二「鏡の宿吉次の宿に強盗の入る事」において、「松浦佐用姫領巾振る野辺に年を経し、寝乱れて見る黛の、鶯の羽風に乱れぬべしとぞ見え給ふ。玄宗皇帝の代なりせば楊貴妃とも謂つべし。漢の武帝の時ならば李夫人かともうたがふべし。傾城かと心得て」と形容されている。これは単に御伽草子と共通する「常套表現」¹⁰⁾とはいえない。女装束は取り払われ野盗を退治する義経が出現する。巻三「弁慶義経と君臣の契約申す事」でも、「只今までは男にておはしつるが、女の装束にて衣うち被き居給ひたり」につづいて、武者装束にかわった義経が弁慶を屈伏させる。さらに、義経の武芸は僧を相手として示される。巻二では湛海坊、巻三では弁慶、巻四では土佐坊、巻五では吉野法師、巻六では但馬の阿闍梨が、義経によって殺害され、あるいは屈伏させられている。それは、無力な被保護者としての稚児にとっては不可能なことの表現であり、稚児と僧の地位が逆転するのである。

武勇者への転換は義経の名のりにかかわっている。鏡の宿の野盗退治では「鞍馬の東光坊主のもとにて聞け」と名はあげられていないが「源氏の門出」とされ、但馬の阿闍梨に対しては「某こそ源九郎と組むだりつれと言はば、さては剛の者ぞと言はれんずるぞ」と名がられる。義経の武芸は義経の名のりに結びついている。従者の

武芸も義経の名と結びつくことで、その意味を保證される。小松茂人氏は、義経の従者が「けなげもの」と評されると同時に「世になしもの」と呼ばれることを指摘され、『義経記』における「けなげもの」「世になしもの」の倫理意識は、軍記物の集団的生とはことなる人物像の誕生を告げるもの」とされている。⁽¹¹⁾ 義経の名のりは、「けなげもの」という賞賛と侮蔑や自嘲の意味での「世になしもの」という相反する評価を結びつけるものとしてある。喜三太は、「下もなき下郎なれども」弓矢の上手として称えられるのであり、義経もまた「世になしものの源氏」と呼ばれている。「世になしもの」としての従者と同じく義経も、無用の存在としてある。同時に、

従者は義経と一体であることにおいて評価される。巻一の鏡の宿の段では、吉次が「遮那王殿と一つになりて、追ふつ捲つつ散々に戦い」と語られ、巻三では、弁慶が主従の契約の後「二人して平家を狙い給ひける」と語られる。また、巻四「土佐坊義経の討手に上る事」では、喜三太が「何ともあれ、汝と義経とだにあれば」と語られ、忠信は義経の身替りとして吉野山や六条堀河でその武芸を披露する。高橋富雄氏は、弁慶は「公達義経の鬼神化」であり、吉野の忠信は「性格そのものにおいて、義経を借りている」とされている⁽¹²⁾が、義経の従者は義経の分身であるとともに、義経を従者と同じ無用者の地位へひきおろすものである。『義経記』冒頭の「田村、利

仁、将門、純友、保昌、頼光、漢の樊噲、張良」という和漢の武者の名は、義経だけでなく従者の武芸にも引用されている。巻四では喜三太が「下もなき下郎なれども、純友、将門にも劣らぬ、弓矢を取ること、養由を欺く程の上手なり」とされ、義経は「此殿は打物取りては、樊噲、張良にも劣らぬ人ぞ」とされる。巻五では忠信が「日頃は坂上田村丸、藤原利仁にも劣らじと思ひしが」と語られる。和漢の武者の名は義経を武者として意味づけるものであるとともに、従者の武芸にも用いられることによって義経を武芸以外に何ものもたぬ従者と同じところにすえるものである。

一一

義経の名は、無名の孤児がみずから名づけたものである。巻二「遮那王殿元服の事」では、熱田の神前で名のが語られる。そこで、孤児は自身に命名する。古活字本『平治物語』にも、「烏帽子親もなければ、手づから源九郎義経とこそ名乗り侍れ」と語られている。⁽¹³⁾ ただし、『平治』は元服の場所を鏡の宿とし、神前とはしてない。角川源義氏は、『平治』や謡曲、幸若が元服を鏡の宿とし、『義経記』のみが熱田とする理由を、熱田神宮と四条道場との間を交流した時衆の聖が伝承を管理したためであると推定されている。⁽¹⁴⁾ このような素材論的な把握とは別に、『平治』と『義経記』の相違

を、自身で命名することへの意味づけの相違としてとらえることは可能である。『平治』が「烏帽子親もなければ」とするのに対し、『義経記』は大宮司の介添で仮烏帽子を着ている。『平治』は牛若から義経への転換を語るだけなのにに対し、『義経記』は元服の動機として秀衡との対面を問題にし、また、元服は神前での誓約として行われる。⁽¹⁵⁾ 義経の名のりは、いかなる意味をもつのか。「遮那王殿元服の事」は次のように三層法の様式にもとづいて語られている。

- a 1 熱田の前の大宮司は義朝の舅なり。いまの大宮司は小舅なり。兵衛佐殿の母御前も熱田のそとのはまといふところにぞおはします。父の御形見と思召して、
も止め奉り)
- a 2 やがて次の日立たんとし給へば、様々諫言に参り、(その日
も止め奉り)
- a 3 三日まで熱田にぞおはします。
- b 1 児にて下らんはわろし。
- b 2 かくて下り、秀衡が名をば何といふとぞと問はんに、遮那王
と言ふて、男になりたる甲斐なし。
- b 3 これにて名を改めもせて行かば、定めて元服せよと言はれん
ずらん。秀衡はわれ／＼が為には相伝の者なり。他の謗もあ
るぞかし。

- c 1 我は左馬八郎とこそ言はるべきに、
c 2 末になる共くるしかるまじ。我は左馬九郎と云はるべし。
c 3 われは義経と言はれん。

第一段では、「おはします」が反復され元服の立会人があげられる。a 2 にあげた「その日も止め奉り」は流布本には欠けており、田中本『義経記』によって補ったものである。⁽¹⁷⁾ 熱田の大宮司と佐殿の母御前は、義経にとつて「父の御形見」である。自身による命名を保証するのは、父の形見とされる人々である。第二段では、秀衡との対面で稚児の姿や名は不適切とされる。熱田は、義経を秀衡に結びつけるとともに、父の形見としての大宮司と佐殿の母を仲介として義経を頼朝と関係づける。第三段には、九郎義経という名の根拠が示される。仮名は八郎為朝の名を忘れて九郎とされ、実名は祖父、父、長兄の名を継いで義経とされる。仮名が「末」であるのに対し、実名は嫡流を継いでいる。すなわち、九郎義経という名は頼朝と競合しつつ臣従するものという背反する意味を担う。また、吉次は、大宮司とともに神前に同伴し、秀衡に対する義経の名のりの証言者としての役割を担う。吉次は、巻一「吉次が奥州物語の事」で鞍馬の稚児を「拐し参らせ、御供して秀衡の見参に入れ、引出物取りて徳付かばや」として、義経をいざなう。角川源義氏がい

われるように「吉次とは東国、あるいは陸奥で働き手をつれ下る目的の『人買い』のひとつり」であるとすれば、⁽¹⁸⁾義経は商いものとして下向するのである。しかし、巻二「義経秀衡にはじめて対面の事」においては、義経は「頭殿の君達」として秀衡に迎えられる。義経の到来の前兆として「黄色なる鳩」が飛び入った夢が語られ、それは「源氏の音信」とされている。しかも、吉次が奥州へいざなつたのは頼朝と競合する名をもつた義経である。吉次は義経の名のりに立ちあい、それを証言する立場にある。義経の名のりは源氏の武勇者としての自己証明であり、その対極にあるのが、熱田の神前の稚児としての義経である。義経は、義経という名と稚児としての姿の二重性をもつ存在として奥州に下向する。

義経の二重性は『義経記』においてどのような意味をもつのか。

『義経記』冒頭は次のように語りだされる。

本朝のむかしをたづねれば、田村、利仁、将門、純友、保昌、頼光、漢の樊噲、張良は武勇といへども名のみを聞きて目には見ず。目のあたりに芸をほどこし、万事の、目をおどろかし給ひしは、下野の左馬頭義朝のすゑ子、九郎義経とて、わが朝にならばなき名將軍にてぞおほしけり。

義経の「芸」は、和漢の「むかし」の武勇に対して、「目のあたり」のことがらであるとされる。柳田国男氏は『義経記』が「本来

『義経記』の名のり

はやはり清悦物語の如く、当時見て居たと称する人の直話体ではなかつたか」と述べられている。⁽¹⁹⁾「目のあたり」を語り手に属するものとすれば、その語りは、伝聞ではなく、義経の武芸の証言であるということになる。義経という存在が、証言に支えられるとどういふことなのか。それは、孤児であり流離するものが配置される系譜にかかわる。冒頭に示されるのは、和漢の武勇者の名と、義朝の子義経がその列に加わることである。義経が武勇者、名將軍であるということは、巻四「義経平家の討手に上り給ふ事」で梶原による「平家を打取りては、関より西をば義経給はらん。天に二つの日なし。地に二人の王なしといへ共、此後は二人將軍やあらんずらんと仰せ候ひしぞかし」という讒言と対照するならば、あきらかに頼朝との敵対を意味することになる。二人はともに義朝の子としてわかちがたく結ばれている。にもかかわらず、「天に二つの日なし。地に二人の王なし」が頼朝の依拠する論理であるならば、頼朝にとって義経は滅ぼすべき対象として意味づけられる。

義経の名は、武勇者の名であるとともに滅ぼされるべきものの名である。この二重性は物語の始発においても示されている。義経は、父をもたず、母を清盛に奪われた孤児である。しかも、清盛は、子を殺害せよと命じた。義経は死すべきものとしてあつた。そして、子の殺害は、義経だけでなく、弁慶の出生、静の子の殺害、久我の

姫の出産のなかにくりかえされる。しかし、そのことは、義経は殺害されるべき被害者であるとともに、その存在によって他の幼な子を死地へおいやる加害者でもあることを示す。静は義経ゆえにその子を殺害される。奥州に落ちて行く義経は亀鶴御前を殺せと命じる。また、母を清盛に奪われ、女性と引き離されるが、同時に、女性を捨て去る者でもある。法眼の女は義経と法眼との敵対のなかで死に、静は吉野の山中に遺棄される。義経は、殺されるものであるとともに殺すものである。それに対し、頼朝は義経を殺せと命じるとともに、義経の死を悼む。卷八「秀衡が子共御追討の事」における、頼朝の「頼みて下りつる義経を討つのみならず、これは現在頼朝が兄弟と知りながら、院宣なればとて、左右なく討ちぬること奇怪なれ」という言葉は、奥州攻略の政治的口実としてのみ解釈されるべきではない。それは、義経と対置された頼朝の二重性を示している。頼朝もまた、孤児であり流離するものとして語られている。頼朝は「身は一人」であり、「池の尼に宥められしによりて、伊豆の配所にて伊東、北条に守護せられ、ここに任せぬ身」である。義経と対面した頼朝は、後三年の戦いで義家のもとへ弟義光が駆せ参じた例を引き「その時の御ころも、頼朝御辺を待ち得参らせたる心も、如何かこれに勝るべき」と語り、義経は「命をば故頭殿に参らせ候。身をば君に参らす上は、如何仰に従ひ参らせでは候べき」

と応えている。そこには、義経の兄への臣従だけでなく、身を捧げるものと身を捧げさせるものの関係が示されている。それは単なる比喩ではない。義経は頼朝の命令によって死に至り、義経の首級は頼朝に捧げられた。義経は、神のために、神によって殺害される供犠である。そして、供犠を媒介として顕現する荒ぶる神は王としての頼朝の位格を保証するものである。同時に、義経は供犠として祀られる。義経を怨霊とみる視点からは、頼朝は怨霊の祭祀者でもある。義経の死は、孤児であり流離するものの至るべき結末としてあらるとともに、祀られるべきものとして自らを提示することである。

三

義経は、いわゆる吉野潜行や北国下向でみるべき武芸をあらわしていない。それは荒ぶる神に捧げられる無力な稚児としての側面をあらわしている。そして義経にかわって従者の活躍が語られる。小川要一氏は『義経記』は単なる義経の一代記ではなくて、非運にさいなまれる義経を衛った側の、すなわち主よりも従の側の伝承が、途方もなく膨らんだ物語なのである。その際に主君の義経が、矮小化されていくのはいわゆる『みやこ人』の要求であったろう」と言われている⁽²⁰⁾。従者の活躍は、従者による義経の武勇の代替を示す。義経の二重性における武勇者としての側面は従者に移され、義経は山

下宏明氏がいわれるように「貴公子とも言うべき、保護される」存在となっている。⁽²⁾ 注目すべきことは、従者による武芸の代替に対応して義経も義経以外のものに置き換えられていることである。義経は「金丸」や「大和坊」という稚児や従者の偽名をもって呼ばれ、稚児や従者として扱われている。義経したいは名のりをあげず隠されているのである。

名のりがなければ、義経主従の旅は無用の者の漂泊にすぎない。

また、無力な義経には名のりの機会はない。巻五「忠信吉野に留る事」において、忠信は義経の身替りとして「清和天皇の御号」を預り鎧兜を賜り、義経の名において武芸をあらわす。また、弁慶は「吉野法師判官を追いかけ奉る事」で無力な義経を守護している。

忠信は「九郎判官と申すは、世に越えたる大將軍なり。召使はるる者一人当干ならぬはなし」と評され、弁慶は「九郎判官と申すは、鞍馬育ちの人なり、文芸二道に世に越えたり、付添う郎等共も一人当干ならぬはなし」と評される。しかし、名をあげられている義経は何もしない。従者の武芸が隠された義経の存在を指し示すだけである。忠信は吉野山合戦において「音に聞えたる覚範が首をば義経が取りたるぞ」と、義経の名を偽って名のり、弁慶は「異朝の賢王もかくこそまませしか。君は本朝の武士の大將軍清和天皇の御末になり給へり。敵奢らば我奢らざれ、敵奢らざれば我奢れ」と戯れ

言のなかで名をあげている。忠信と弁慶は義経の武芸を代替しているが、それは隠された義経の存在を示すことになる。忠信は、「独り吉野に捨てられ」た孤立者として義経をかたどり、義経の名を名のる。忠信の偽称、弁慶の戯れ言はどのような意味をもつのか。忠信の吉野山合戦と義経の吉野逃走は、同じ様式によって語られている。

「忠信吉野山に合戦の事」

- a 1 手勢七人、中院の東谷に留まりて、
- a 2 (忠信) 力およばず、前の所へ帰りけり。
- a 3 (忠信) 味方の陣へ突き迎へて、七人は手楯の陰に並居たり。
- b 1 (忠信) 散々にこそ射たりけれ。
- b 2 (覚範) かなぐり引きによつ引きてひやうど放つ。
- b 3 (忠信) よつ引きてひやうど射る。
- c 1 (忠信) 草摺摺んで盤石へ向ひて、多いやの声を出して跳ねたりけり。二丈許り飛び落ちて、岩の間に足踏み直し、
- c 2 (覚範) 多いや声を出して跳ねたりけり。如何したりけん。運の極めの悲しさは、草摺を臥木の角に引掛けて、真逆様に
- どうど転び、
- c 3 (忠信) 八幡大菩薩、知見を垂れ給へと祈念して、多いやを

出して跳ねたりければ、後の山へ相違なく飛び付きて、上の山に差し上り、

「吉野法師判官を追いかけ奉る事」

a 1 桜谷と云ふところにぞおはしける。

a 2 桜谷へぞ参らせける。

a 3 武蔵坊も君も未だ元のところに働かずして居給ふ。

b 1 紅葉麓に散り敷きて、むら／＼雪の曙を踏みしだきて落ちゆく。

b 2 心静かに落ちけるに、

b 3 揉みに揉うぞ落ちゆきける。

c 1 (義経) 川の端に歩みよりて、草摺搦んで鉦を傾け、多い声

を出して跳ね給ふ。相違なくするりと渡り給ふ。

c 2 (弁慶) 多いや／＼といふ声ぞ聞えける。

c 3 (大衆) 多い声を出して跳ねたりける。

第一段は、忠信が東谷にとどまって敵を待つのに対し、義経は桜谷で休みをとる。第二段では、忠信が覚範と対決するのに対し、義経は大衆の追撃を受けて逃げる。第三段では、忠信は谷底に飛び降りて覚範を討ち、また、後の山に飛び移って大衆の攻撃をかわす。

これに対し、義経も谷川を飛び越えて大衆の追跡から逃れる。忠信

が山科の法眼の坊でひとり酒盛をすることと、義経が御嶽左衛門から送られた酒や菓子を取り出して別離の宴をひらくことも対応している。忠信の合戦と義経の逃走には、ともに谷が境界として語られ、その谷は跳躍によって越えられる。また、敵対者は両者ともに僧である。忠信が覚範と戦うのに対し、義経は弁慶との葛藤を戯れとしてあらわしている。弁慶は波羅奈国の帝が履を逆さに履いて落ちのびた先例をまねるが、かえって追手の医王の禪師に見破られ、義経に擲揄される。また、谷川を越えようとして失敗し、引き上げられる失態を演じる。さらに、竹に細工をして罾をしかけ、日高の禪師に「武蔵坊といふ痴の者」と評される。従者の武芸は、物語の進行においては主従の逃亡を成功させるものとして機能している。ただし、忠信の合戦と義経の逃走との対応関係は、そうした機能に還元できない問題をふくんでいる。忠信と弁慶の武芸はともに義経の武芸の代替としてある。その意味をさぐる手がかりは、両者の武芸がともに跳ぶこととかわっているところにある。忠信は跳んで大衆から逃げのび、弁慶は跳びそこねて笑われる。

冒頭の武勇者の名は、小川要一氏が指摘されているように、巻二「義経鬼一法眼が所へ御出の事」に六韜兵法の相伝者として再出し、冒頭の「芸をほどこし」の芸の意味を武芸に限定していると考えられている。⁽²²⁾ 義経の体得した兵法は跳躍と関連している。梶原正昭氏は、

大公望の「六韜」と張良の「一卷の書」が同一視されているとし、
「『一卷の書』の内容はきわめて呪術性に富むものであった」とされ、
「この『一卷の書』の兵法の奥義に達した者は、ふしぎにきわめて身軽になり、すばらしい跳躍術を身につけるようになるのを特徴としてゐる」と述べられている。⁽²³⁾ 卷二「義経鬼一法眼が所へ御出の事」の「是ほどの処は跳ね越し入らばやと思召し、口一丈の築地に飛上り給ふ」や卷三の五条天神における弁慶との斬合いで跳躍に示される。ところで、跳躍は武芸としてだけとらえられるべきではない。柳田国男氏は、卷七の平泉寺の稚児は「若大衆の肩頭に乗りてぞ来りける」を引いて、手車、肩車の意義を「人の足を地に着けさせまいとした所」にあるとし、「美女や少人」の外「仏教の図像には諸天部が足の下に、さまざまの人体を踏んで立つものが多い」ことを指摘されている。⁽²⁴⁾ さらに、この諸天部については別の論考において護法童子に言及されている。そこでは「一つには此天部が名僧に隨身して侍童の役をしたこと、二つには、護法が多くは童形である為に、人間の童子と連絡が取り易く見えたことであつて、よい加減の名僧たちには天童を駆使用するだけの器量も無い故に、成るべく有合せの人童に勿体を付けて法用に供した」とされる。⁽²⁵⁾ ただし、僧の侍童を、兵藤裕巳氏がいわれるように「物語の主人公（語り手）が共有する属性」といえば代受苦的神性、被い却らわれる

神としての流離性、漂泊性なども、『悪』（災厄の因）のヨリシロすなわち神子としての供犠性に由来している」とするわけにはいかない。それは供犠を穢れや悪の遷却という排除の側面においてのみとらえる結論に陥ってしまう。そうではなく、柳田氏の指摘にある稚児と天童に供犠としての義経の二重性をみることは可能である。弁慶に守護される義経と、忠信に倒された覚範、義経に揶揄される弁慶は、大衆に担ぎあげられる稚児と天童に踏み従えられる悪鬼という二つの表象に対応している。『信貴山縁起』のなかで空中を飛翔して命運の祈願成就を帝に告知する剣の護法にみられるように、それは告知者としての媒介的な役割をになっている。護法の名は、卷六の弁慶の祈念のなかに「八幡大菩薩願はくは送護法迎護法となりて奥州まで相違なく届け奉り給へ」と語られ、人のある地点から別の地点へ移送する媒介として語られている。義経を守護した従者は、奥州に至りつくことによつて義経の存在を証明した。いかえれば、従者は隠された義経によつて奥州に導かれたといえる。稚児が神への捧げものであるように義経は無力な孤児である。同時に、護法が法力の告知者であるように、義経は神の威力の媒介者として武勇を示すのである。

義経が稚児の容姿や跳躍の秘術をもつものとして表現されることを杉本圭三郎氏は「史実に立脚した英雄像から、架空の伝奇的英雄

への転化」と評される。『義経記』の史実離れは、むしろ、史実か否かという視点とは別の角度から『義経記』が論じられることを要請するものであった。しかし、編集されたテキストとしての『義経記』は、歴史として義経を織りなしている。すなわち義経は、その死においてその存在の意味をあきらかにするものとされる。そのため、死に至る過程、つまり、一人の孤立した無用の者を神の顕現のために供する過程を語ることが物語の方向を決定する。義経は、神の顕現のために殺害され、同時に、殺害される犠牲として祀られなければならないものとして語られるのである。

供犠としての義経の分析のためには、忠信と義経の最期に言及しなかったのは不十分である。後日を期したい。ただ、その凄惨な死の意味を供犠における犠牲の肉体の破壊と関係づけてとらえることを見通しとしてもつことは可能であろう。

- (1) 折口信夫「小説戯曲文学における物語要素」『折口信夫全集』七巻、中央公論社、昭和五十一年、二四八頁。
- (2) 井口樹生「翁の発生―『まればと』像の軌跡―」、『折口信夫 孤高の詩人学者』有斐閣、昭和五十四年、五九頁。
- (3) 本文からの引用は、丹緑絵入十二行木活字本を底本とする岡見正雄校注『義経記』（日本古典文学大系三七、岩波書店、昭和三四年）による。
- (4) 塚崎進『物語の誕生』岩崎美術社、昭和四十四年、七三頁。
- (5) 森山重雄「悲劇文学の誕生―『義経記』における英雄の終焉―」
- (6) 福田晃『中世語り物文芸―その系譜と展開―』三弥井書店、昭和五十六年、七三―七四頁。
- (7) 横山十四男「義民 新版―三省堂、昭和五十六年、一九一―一九二頁。
- (8) 角川源義『義経記』の成立』『語り物文芸の発生』東京堂出版、昭和五〇年、二四二―二四五頁。
- (9) 卷十一「鶏合壇浦合戦」、高木市之助他校注『平家物語』（下）日本古典文学大系三三、岩波書店、昭和三十四年、三三六頁。
- (10) 天野文雄「伝奇の世界への傾斜―『自我物語』『義経記』付幸若舞曲（北川忠彦編『軍記物の系譜』世界思想社、昭和六〇年、一六〇頁）。室町時代以前にも、たとえば延慶本平家物語にも「漢の李夫人衣通姫かきりあらは是にはすきしとそ見し」という表現がみられる（吉沢義則校注『応永書写延慶本平家物語』白帝社、昭和一〇年、三六六頁）。
- (11) 小松茂人『義経記』の人物像（一）―「けなげ」の倫理意識について―』『中世軍記物語の研究』続『桜楓社、昭和四十六年、一九六―一九七頁。
- (12) 高橋富雄『義経伝説』中央公論社、昭和四一年、一四三―一四四頁。
- (13) 永積安明、島田勇雄校注『保元物語 平治物語』日本古典文学大系三一、岩波書店、昭和三六年、四六三頁。
- (14) 注（8）前掲書、二四〇頁。
- (15) 同様の例は、覚一本平家物語の巻六「廻文」における義仲の八幡神前での元服がある。義仲元服を載せるものは一方系の覚一本、鎌倉本、および、流布本系諸本にかざられる。
- (16) 廣川勝美『ものがたり研究序説―伝承史的方法論―』桜楓社、昭和六〇年、二六二頁。

- (17) 梶原正昭校注『義経記』日本古典文学全集三一、小学館、昭和四六年、八五頁。
- (18) 注(8) 前掲書、二二六頁。
- (19) 柳田国男「義経記成長の時代」『定本柳田国男集』七卷、筑摩書房、昭和四三年、三七四頁。
- (20) 小川要一「『義経記』断想」(『軍記と語り物』一〇、昭和四八年一月、二四九頁)。
- (21) 山下宏明『軍記物語と語り物文芸』塙書房、昭和四七年、三〇四頁。
- (22) 注(20) 前掲書、二三頁。
- (23) 梶原正昭「鬼一法眼譚の背景―その兵法習得の問題をめぐって―」(『軍記と語り物』一〇、昭和四八年一月、七七八頁)。
- (24) 柳田国男「手車考」『定本柳田国男集』二〇卷、筑摩書房、昭和四五年、四〇六頁。
- (25) 柳田国男「護法童子」『定本柳田国男集』九卷、筑摩書房、昭和四四年、四〇九頁。
- (26) 兵藤裕己『語り物序説―「平家」語りの発生と表現―』有精堂、昭和六〇年、一二二頁。
- (27) 桜井徳太郎校注『寺社縁起』日本思想大系二〇、昭和五〇年、二五頁。
- (28) 杉本圭三郎『軍記物語の世界』名著刊行会、昭和六〇年、二七八頁。