

『太平記』あるいは〈歴史〉の責務について

大津 雄 一

一 〈歴史〉について

たとえば年表を前にした時、我々はそれを不完全な歴史性しか持たない二流の歴史表現であると感ずるのが普通である。年代順に並んだ事件の羅列だけでは、我々は満足しない。羅列された事件の中から関連しそうな事件を選び出して、我々の方で一つの脈絡を考え出さなければならぬ年表は、歴史叙述における責任を全うしていないように思われるのである。歴史は、単なる事件の継起ではなく、事件が相互に含意し合い条件づけ合っている相互連関として構造化され、意味的秩序を備え、中心となる社会的主題がなければならぬと考えるのである。要するに、歴史は物語でなくてはならないのである。

アーサー・C・ダントは、『物語としての歴史 歴史の分析哲学』で、歴史説明は出来事と出来事との間の変化の説明であると[1]して、次のような説明のモデルを提出する。

(1) xはt時にFである。

(2) xにHが、t₂時に生じる。

(3) xはt₁時にGである。

(1) (3) が、説明される出来事であり、(2) が(1) から(3) への変化の説明である。(1) が始まりであり(2) が中間であり(3) が終わりである。(1) (2) (3) は、すでに物語構造をなしており、歴史説明が物語の形式をとることは明らかだとする。

もっとも、歴史説明だけではなく、人が混沌とした事象・出来事に対してある形と一貫性を与え意味を産出するためには、物語は欠くべからざる手段である。人は、不可知なものを身の回りに放置しておくことはできない、なぜなら不可知なものは人を不安に陥れるからである。だから人は不可知なものに説明を加えて——たとえそれが神秘的な説明であろうとも——不可知なものに変換してはならない。その説明の装置が〈物語〉である。だから、〈物語〉はつねに我々にとってなじみ深いイメージで構成されており、それゆえ、〈物語〉による説明はつねに我々を安心さ

せ安定させる。

しかも、それは、始まり—中間—終わりという安定した形式、構造をも備えているのである。アリストテレスは、『詩学』の冒頭で、芸術作品の製作活動である模倣活動すなわちミメシス(mimesis)について論じ、我々がミメシスを楽しむ理由の一つは、それがリズムを持ち秩序だっているからであり、人はリズムのある形式に喜びを見出すからであると論じた。始まり—中間—終わりという秩序とリズムが、我々を慰撫するのである。

過去の事象・出来事の説明において、この〈物語〉化の欲求が実現されたものが、すなわち〈歴史〉である。ヴァイルヘルム・ディルタイは、「人間は歴史においてのみ自己を認識するのであって、内省によってではない」(『精神科学における歴史的世界の構成』)と言ったが、確かに、無慈悲な時間の奔流の中で、「今／ここ」を休むことなく移動し続けていかななくてはならない宿命を背負った我々が、自らを認識し安定させるためには、何ゆえに自分が「今／ここ」にいるのかの理由・必然性を究明し、その結果として、これから自らが進むであろう方向を予測しなければならぬ。そのために〈歴史〉が必要なのである。(〈歴史〉は〈物語〉であるから、当然のことそれは、不定形で混濁した現実の世界には決定的に欠けている調和と統一感と透明さに満たされた、すべてが明確な意味を持つ完璧に秩序だった世界である。その世界が、不安定な現在を生き、絶えず不可知な未来へと足を踏み入られて行かねばならない我々を慰撫してくれるのである。だから、我々は〈歴史〉を渴望する。

アリストテレスは、人がミメシスを楽しむもう一つの理由として、模倣を通して学習ができることをあげる。言うまでもなく、人は学習に喜びを見出す生き物である。何を学ぶのか。それは自分たちの経験に意味と形式と一貫性を与える規範・法則である。我々は、〈物語〉という虚構の体験を通して、愛や憎悪や正義や悪や真理や虚偽や勤勉や怠惰のありようとそれらがもたらす結果を学び、自らの現実における振る舞い方を学ぶのである。では、

〈歴史〉とは、何を教えてくれる〈物語〉なのであるか。

『歴史哲学』においてヘーゲルは、法の意識を持つ国家の成立によって、始めて歴史は可能になったと言ったが、これを受けて、ヘイドン・ホワイトは、「歴史における物語性の価値」において、どんな形態の歴史を書くのであれ、作者が歴史性を意識すればするだけ、社会体制とそれを支える法、その法の権威と正当性、加えてその法が面している脅威が関心を引くようになる³⁾。

と述べる。確かに我々は、共同体に生じた緊張や紛争や闘争、そしてそれらがどのように克服されたのかを〈歴史〉に見出し、現実の諸〈事件〉に対する解釈の方法あるいは克服の方法を学んで安心することになる。〈歴史〉は我々に、あなたがたが今属している共同体は必然的で正当な「法」の権威によって成り立っているのだから安心して暮らすように、と教えてくれるのである。x

の変化によって確認される不変の「法」を教育するのである。

〈歴史〉とは、「親しみ深いイメージと安定した形式と現実解釈の枠組みとを提供することによって我々を慰撫し、そして教育

するイデオロギー装置」である。慰撫と教育、それが〈歴史〉の責務である。

二 〈王権への反逆者の物語〉

では、『太平記』は〈歴史〉としての責務をどの程度全うしているのであろうか。

〈歴史〉の枠組みを提供する一つの〈物語〉がある。それを私は、〈王権への反逆者の物語〉と命名し、

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）が混沌を二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

と規定されるこの〈物語〉が、『將門記』から『承久記』に至るまでの軍記物語と呼ばれる諸テクストに、もちろんテクストによる偏差はあるものの、等しくその存在を認められることを指摘してきた。⁽³⁾ 謀反・反乱と呼ばれるような軍事力の行使を伴った、王土の共同体を脅かす〈事件〉が起こった時、その〈事件〉は、必ずこの〈物語〉によって翻訳されるのだが、それは、この〈王権への反逆者の物語〉が、〈事件〉を〈歴史〉化する際に、極めて広い適用範囲と高い翻訳能力を持つ『万能の物語』（II マスターナラティブ）であることを示しており、そしてそうなり得るのは、この〈物語〉が、規則を共有しないものを外部へあるいはその周縁部へ追いやって成立するという共同体の自閉的システムに則ったものであるゆえだとも論じてきた。

この〈物語〉によって構造化されている〈歴史〉が、教育しようとする「法」は、言うまでもなく王土の共同体を吊り下げている天皇王権の至高性である。その「法」が脅威にさらされ、しかし、その脅威が自律的に排除されることによって、「法」の権威と正当性が、証明されるのである。王土の共同体がFからGへ——たとえば平氏の世から源氏の世へ——変化してもを成立させている天皇王権の至高性という「法」は変化しない。だから〈王権への反逆者の物語〉とは、〈王権の絶対性の物語〉にほかならない。

その冒頭から北条氏の滅亡まで、『太平記』は滑らかに〈歴史〉を語る。それは、言うまでもなく、〈王権への反逆者の物語〉が滑らかに機能しているからである。

まず『太平記』は、当時の状況を、「朝廷は年々に衰へ、武家は日々に盛んなり」(巻二)と認識している。しかし、結果的にそのような状況になったが、「必ずしも武家より公家を蔑ろにしたてまつる」(巻二)ことはなかったし、北条氏の権威が万民を従わせても、その位は四位を越えず、謙虚に自省的に振る舞い、仁政を施し、親王や摂関家の子弟を征夷將軍と仰いで、皆拜趨の礼を尽くし、幕府の重鎮二階堂道繼も、武家が繁盛して来たのは、「更に他事なし、ただ上には一人を仰ぎたてまつて、忠貞に私なく、下は百姓を撫でて、仁政に施しある故なり」(巻二)と、後醍醐の遠流に反対したと記す。つまり、この時まで、少なくとも王の至高性という「法」は守られていたのである。その「法」が危機に晒されることになる。

危機をもたらす異者は、言うまでもなく、享楽に耽り政治を顧みず、共同体に災いをもたらし、「見る人眉をひそめ、聴く人唇をひるがへす」(巻二)と紹介される「東夷」北条高時である。

一方、王権を体現するのは、「誠に天に受けたる聖主、地に奉ぜる明君なり」と、その徳を称じ、その化に誇らぬ者は無かりけり」

(巻一)と紹介される後醍醐天皇である。周知のとおり、「ただ、恨むらくは、斉桓覇を行ひ、楚人弓を遺れしに、叡慮少しき似たる事を」(巻二)という欠点と、阿野廉子への寵愛が、建武新政後の混乱を指し示してはいるが、鎌倉幕府を倒すまで、いわゆる第一部世界においては、後醍醐は「聖主」「明君」として形象されている。その王が「東夷」に捕らえられ、隠岐島に流される。王の不可侵性、絶対性という共同体の「法」は脅威にさらされ、共同体は混沌とした状態に陥る。

そして、異者北条高時を排除し、再び秩序をもたらすのが、楠正成・新田義貞・足利尊氏といった忠臣たち、さらには同じ機能を担う大塔宮ということになる。王権への忠節心を表明する馴染み深いそして凡庸な言葉たちをあらためて紹介する必要があるまい。とにかくその言葉たちによって、彼らは等しく超越者の加護を受けることになる。大塔宮は、摩利支天や熊野権現や北野天神の眷属老松明神の加護を得て窮地を脱して、吉野に籠もって奮戦し、楠正成は、後醍醐の霊夢によって登場し、観音経によって命助けられて無事に赤坂から落ち、河内国で再度義兵を挙げる。僅か百五十騎で義兵を挙げた新田義貞は、越後の国中を一日で触れ回ったという天狗山伏のおかげで五千騎の軍勢を得る。稲村ヶ崎

での龍神の加護は語るまでもあるまい。篠村八幡で朝敵追討を折って願書を奉じた足利尊氏が、大江山の峠を越えようとする、山鳩が一番い飛んで来て白旗の上を舞う。尊氏は、八幡大菩薩の擁護と確信し、確かに鳩は、神祇官の前まで尊氏の軍勢を導くことになる。

北条高時も、持明院統の光厳を即位させ、王権を戴くことを忘れない。隠岐を逃れた後醍醐が舟上山に籠もり、これに呼応した赤松の軍勢が京に迫った時、光厳や六波羅は、さまざまに修法・祈禱を試みるが、しかし何の効験もない。テクストはそれを、「祈るとも神非礼を享けず」(巻八)と断罪する一方で、赤松の苦戦を聞いた後醍醐が、自ら金輪の法を行った七日目の夜、「三光天子光を並べて、壇上に現じたまひければ、御願忽ちに成就しぬと、たのもしくおぼしめされる。」(巻八)と記し、超越者の意志が、異者北条高時に擁立された光厳にはなく、後醍醐にあることを明示する。その意志のとおり、北条高時は排除され、後醍醐は京へ戻ることになり、かつて後醍醐の配流を、「ただ赤子の母を慕ふがごとく泣き悲し」んだ都の人たちの、「ただ帝徳を頌したてまつる声」(巻十二)に迎えられる。混沌は去り、王権の至高性と言う王土の共同体の「法」は守られ、あるいはとよりあえずはより強化され、共同体は秩序を回復するのである。

ここまで、(王権への「反逆者の物語」)は、滑らかに機能している。なれ親しんだイメージに満たされた、分かりやすく、一貫性のある、秩序だった(歴史)がそこにはあり、我々は慰撫されて安定し、ごく自然に「法」を教育される。

三 楠的存在

不思議なことだと思ふのだが、軍記物語が歴史叙述の一種であることが共通の認識として流通し、軍記物語はどのように歴史を描いたのかについて、多くの言葉が消費されてきたにもかかわらず、ではしかし歴史とはいったい何かについては、あたかも歴史など自明の前提でもあるかのように、少なくとも軍記物語研究者の間では言葉は蓄積されてこなかったし、他の分野で蓄積されて来た歴史に関する知を積極的に利用しようとしなかった。その意味でも、兵藤裕己の『太平記（よみ）』の可能性 歴史という物語（講談社、一九九〇）の刊行は、一つの歓迎すべき（事件）であつたと思う。兵藤の論は、『太平記』あるいは楠正成を使って、「日本」という〈物語〉、あるいは現実を生み出して行く〈物語〉の絶大な力について論じたものであり、その問題設定と結論について、私は異論を持たない。

兵藤は、『太平記』一、二部は、源平の「武臣」交替史として構想されており、君臣の上下、天皇と「臣民」の関係を軸とした序文の名分論は、そのまま太平記前半部の叙述の枠組みであるとする。そして、そのような『太平記』の〈歴史〉の枠組みを相対化するのが、「武臣」の範疇からはずれる、後醍醐と「無礼講」的に結びつく悪党的武士たち、とりわけ楠正成の存在であるとし、「相反するふたつの論理が太平記で重層するのである。それは源平の「武臣」の名分論に対して、「武臣」の名分を相対化する「無礼講」の論理である。あるいは、君臣上下の枠組みで構成さ

れる天皇制にたいして、その枠組みそのものを無化する「あやしき民」の天皇制——と論ずる。『太平記』の第一部世界において源平交替の〈物語〉が機能しているのは間違いないし、それを楠正成・赤松円心・児島高德・名和長年といった悪党的武士、いわば楠的存在が無化するというのは、刮目すべき指摘である。ただこの小論にかかわって確認しておきたいことは、いずれにしても天皇制だということである。無論、兵藤の論においてそれは自明の前提であるわけだが、『太平記』の第一部世界の認識の枠組みを考える際には、やはりこだわらざるを得ない。

源平両氏が、天皇王権を守る忠臣として機能することは間違いないが、楠的存在にしても、たとえ源平の「武臣」の名分論を相対化し得ても、結局のところ、源平の「武臣」と同じ忠臣の機能を果たしていることもまた間違いない。つまり、楠的存在も〈王権への反逆者の物語〉の中に認め捕られ、王権の至高性という王土の共同体の「法」を教育する装置の一部として機能させられているということである。楠的存在は源平交替の〈物語〉あるいは武臣交替の〈物語〉を相対化し得ても、〈王権への反逆者の物語〉を相対化することはできない。楠的存在という新しいオプションを加えつつ〈王権への反逆者の物語〉は、少なくともここまでは健全に機能しており、『万能の物語』としての高い能力、拘束力を誇示しているのである。

しかし、後醍醐が楠的存在と直結し、従来の天皇制とは別の天皇制を体現しているという指摘はやはり重要である。網野善彦は後醍醐の王権を「異形の王権」と称したが、後醍醐という王自身

が、異者性を濃厚に漂わせていることは間違いない。そもそも、王という存在そのものが聖化された異者であり、必要な時には共同体の災厄を担って排除されるべき存在であるという文化人類学的な知はともかくとして、後醍醐という王がそれまでとは異なる王であることは事実であろう。この異形の王が、排除されるのが、『太平記』第一部の世界ということになる。

四 〈悪王の物語〉

その冒頭に、

ここに、本朝人皇の始め神武天皇より九十五代の帝、後醍醐天皇の御宇に当たつて、武臣相模守平高時といふ者あり。この時、上君の徳に乖き、下臣の礼を失ふ（巻二）

と高時と並べて紹介された時から、後醍醐には、徳に乖いた君として共同体から排除されるべき未来が約束されている。高時と後醍醐は、実は共同体にとっては同じ機能を果たす異者なのであり、高時が排除された今、次は後醍醐ということになる。

建武新政後、後醍醐は次々と失政を犯す。恩賞の不公平、雑訴決断所の失敗、そして大内裏の造営の企てである。これについてテクストは、疲弊した国や民を顧みぬ暴挙であり「神慮にも違ひ、驕誇の端とも成りぬと、眉をひそむる智臣も多かりけり」（巻十二）と後醍醐を断罪する。さらにテクストは、廉子の讒言に乗って功ある護良を死に至らしめた過ちを記し、龍馬献上にかかわつての万里小路藤房の切々たる諫言と、それを後醍醐が「少し逆鱗の気色」（巻十三）を示して無視し、大内裏の造営を続行したこと

を記す。奢侈に耽る側近の千種忠顕や文親についての記述と相俟つて、後醍醐は異者としての資格を身につけることになる。諸国で反乱が起こつた時、陽明門の扉に、「賢王の横言に成る世の中は上を下へぞ返したりける」（巻十四）と狂歌が書きつけられたとテクストは記す。後醍醐は上を下へ返すような混沌を世の中にもたらしたのであり、したがって排除されねばならないのである。間違えてはならないのは、王土の共同体の存続のために第一に守られなくてはならないのは、王権の至高性という「法」であつて、王の至高性は、それに由来する二次的な物に過ぎない。その「法」を侵害する者はたとえ王であろうとも排除されねばならない。王の代わりは幾らでもいるのである。

かつて、私は、承久の乱に関する言説を分析し、慈光寺本『承久記』というごく特権的な例外を除いて、流布本『承久記』も『六代勝事記』も『吾妻鏡』も『八幡愚童訓』も『増鏡』も『梅松論』も、等しく同じ〈物語〉によって構造化されていることを論じた⁷⁾。詳細はその別稿に譲るとして、今、流布本『承久記』を主として、その〈物語〉をたどれば、後鳥羽院は、「賢王・聖主の直なる御政にも背き、横しまに武芸を好ませ給ふ⁸⁾」帝であり「一人怒時は罪なき者をも罰し給ふ。一人喜ぶ時は忠なき者をも賞し給にや」という帝、つまり悪王であつた。だから「天是にくみし不^レ給」と、超越者に見放されることになる。「吾妻鏡」や『八幡愚童訓』や『増鏡』では、超越者たちが夢告・託宣などの形で示現した後鳥羽院を加護せずとの意思表示をしたと、具体的に記されている。一方、北条義時は、「権威重くして國中に被^レ仰、

政道正うして、王位を軽しめ奉らず、「君の御為に忠耳有て不義なし」という王権に対する忠誠心の厚い人物であったが、「人の讒言に依て」朝敵となり、武士たちも苦戦に「我ら賤き民として、忝も十善帝王に向進らせ、弓を引、矢を放たんとすればこそ、兼て冥加も尽きぬれ」と、王権を畏怖する。院自らが出馬して来た時には、兜を脱ぎ、弓の弦をはずして降参しろと義時が子の泰時に命じたという『増鏡』の話は、周知のものであろう。

『悪王』《王権への忠誠心》《王権への畏怖》《讒臣》《超越者の意志》という五つの要素で構成されるこの《物語》が、承久の乱に関して王土の共同体に流通した《物語》である。責めを後鳥羽院個人あるいは讒臣に負わせることによって、王権が傷つくことを避け、その上したたかにも王権の至高性を教育しようとする。だから、義時は本来王に対して厚い忠誠心を持つ者でありながら、意に反して朝敵となった者でなくてはならないし、彼や武士たちは王権に対する恐れを、その言動によって示さなくてはならない。さらに、王の敗北という結果をもたらすのは、王権を守る超越者たちの意志でなければならないのである。今、この《王権への逆者の物語》の亜種を、《悪王の物語》と名づけよう。

『太平記』が、北条氏が実権を握った《歴史》の画期として、そして臣たる者が帝を流すという前例として、承久の乱を強く意識するのは当然のことだろう。事実、長崎高資は、「わが朝には、義時・泰時、下として不善の主を流す例あり」（巻二）と主張し、「先皇をば承久の例にまかせ、隠岐國へ流しまゐらすべきに定まりけり」（巻四）ということになる。しかし、この時点では、後

醍醐は「天に受けたる聖主、地に奉ぜる明君」なのであり、「不善の主」ではない。第一部の始めでそれは予告されているわけだが、前述したごとく、後醍醐の《悪王化》は巻十二以降明確になる。それを待つて、《悪王の物語》は作動し始める。

足利尊氏は王権に対して無分別な男ではない。足利と新田の確執に起因し「讒口かたはらにあつて、真を乱る事多かりける中」（巻十四）で、陰謀の企てありとして朝敵とされた尊氏は、

尊氏においては君に向かひたてまつて弓を引き矢を放つ事あるべからず。さてもなほ罪科通るるところ無くば剃髮染衣の貌にも成つて、君の御ために不忠を存せざるところを子孫のために残すべし（巻十四）

と語つて引き籠もり、直義の書かせた偽の倫旨と、直義の「当家勅諭の事、義貞朝臣が申し勸むるに依つて、すなはち新田を討手に下され候ふあひだ、この一門においては、たとひ遁世降参の者なりとも、求め尋ねて誅すべしと議し候ふなる。」という言葉によつて、「誠にさては一門の浮沈この時にて候ひける。さらば力無く、尊氏もかたがたとともに弓矢の義を専らにして、義貞と死をとものにすべし」とやつと重い腰を上げるのである。「不忠を存せざる」《王権への忠誠心》厚い尊氏は、あくまでも《讒臣》義貞を除くべく、そしてあくまでも「力無く」立ち上がるのである。京都での合戦でも彼は、「われこの軍を起して鎌倉を立ちしより、まつたく君を傾けたてまつらんと思ふにあらず。ただ義貞に会ひて憤りを散ぜんためなりき」（巻十七）と発言する。

だが、京都では敗戦を続け、武士たちは、「入洛の体こそ恥づ

かしけれども、今も敵の勢を見合はすれば、百分が一もなきに、毎度かく追つ立てられ、見苦しき負けをのみするは、ただ事にあらず。われ等朝敵たる故か、山門に呪咀せらるる故か（巻十五）と、尊氏も、「今度京都の合戦に、御方毎度打ち負けたる事、全く戦ひの咎にあらず。つらつら事の心を案するに、ただ尊氏ひたすら朝敵たる故なり」（巻十五）と、朝敵となることの恐ろしさつまりは《王権への畏怖》を表明せざるを得ないのである。

しかし、新田義貞が、節度使として京を発つ際、尊良親王が差し挙げさせた錦の御旗の月日の御紋が、突然の風に吹き切られ地に落ちた時から、すでに《超越者の意志》が後醍醐にないことが示されていた。事実尊氏は、九州では香椎宮の加護を得て、菊地を破る。その後再度の上洛の際、備後の頼では、南方から光り輝く観音菩薩が飛んで来て船の軸に立ち、その眷属の神々が擁護するという夢を見、目が覚めると山鳩が一羽船の屋形の上にあつたと記される。さすがに、後醍醐の籠もる叡山を責めた高師重は、日吉山王の神罰によつて殺される。しかし、その託宣には、後醍醐の思いは富貴・栄耀にのみあつて理民治世の政治になく、叡山の衆徒も皆驕奢・放逸で仏法紹隆の事など考えないので、「諸天・善天も擁護の手をやめ、四所・三聖も加被の力を廻らされず」（巻十七）と明確に記されている。

『太平記』と、承久の乱を記す諸テキストとの参照関係はこの際、問題の外である。必要なのは王が敗北するという危険な（事件）を、安全に（歴史）化するための翻訳装置として（悪王の物語）が王土の共同体に流通し、『太平記』も、享受者を慰撫でき

るだけの秩序を構成するための骨格としてこの（物語）を採用したということ、そしてそれは王権の至高性という「法」を否定する（物語）では断じてなく、王権の至高性を守り、確かにその効果は減ぜられざるを得ないかもしれないが、これを教育する（物語）であるということを確認することである。そしてさらに必要なのは、『太平記』というテキストが、自らがよつて立つこの（悪王の物語）ひいては（王権への反逆者の物語）を、自ら機能不全に追い込むという自殺的行為を犯すことを認識することである。

五 〈王権への反逆者の物語〉の機能不全

尊氏は、叡山に籠もる後醍醐に起請文を添えて書状を送り、都への還幸を促すが、その文面中に、

去々年の冬、近臣の讒によつて勅勅を蒙り候ひし時、身を法体にかへて死を罪無きに賜らんと存じ候ひしところに、義貞・義助等事を逆鱗に寄せて、日頃の鬱憤を散ぜんとかまつり候ひしあひだ、やむ事をえずしてこの乱天下に及び候ふ。これ全く君に向かひたてまつて叛逆を企てしに候はず。ただ義貞が一類を亡ぼして、向後の讒臣をこらさんと存ずるばかりなり（巻十七）

とある。これは、今までの尊氏の言動の繰り返しである。この尊氏は、（悪王の物語）における役割に忠実であり、彼のこの言葉に我々は深く頷く事になる。しかし、還幸を承知する勅答を得た尊氏の「さては叡智浅からずと申せども、欺くに安かりけり」と

いう発言は、「悪王の物語」において忠臣尊氏がしてはならないものであり、我々は違和感に襲われざるを得ない。

この発言は、これまで縷々見て来た尊氏の王権への忠誠心を表明した言動の信頼性をはなはだ損ない、実は欺かれていたのは、後醍醐以上に我々自身ではないかとの疑いを抱かせることになる。無論、いや尊氏の王権に対する心情は書状のとおりであり、尊氏の発言は、政治をすべて任せるといふ嘘をいとも簡単に信じた後醍醐の思慮のなさに向けられたものだとの限定的に解釈して、テクストとの連帯を確保する事も可能である。しかし、居心地の悪さは拭いようもないであろう。その居心地の悪さは、この尊氏の発言を、筑紫へ落ちる際の、「ただ尊氏ひたすら朝敵たる故なり」の後に続けた「さらばいかにもして、持明院殿の院宣を申し賜つて、天下を君と君の御争ひに成して、合戦を致さばやと思ふなり」(巻十五)という発言に結びつけ、あるいはさらに、尊氏の挙兵の動機が、そもそも北条の無礼に触発された源家再興の思いだったのであり、「今この一大事をおぼしめしたつ事、全く御身のためにあらず。ただ天に代はつて無道を誅し、君の御ために不義を退けんとなり」(巻九)と忠誠心を表明したのは尊氏ではなく直義であったことの再確認を促す。

そこから導き出される結論は自明である。尊氏の今までの王権に対する言動は、己の野心を達成するための偽りの装いであるということである。しかし、それならば、篠村八幡であのような奇瑞が起こり得るはずがないではないか。それが、語られることの「本当らしさ」を維持するために、テクストと我々との間に交わ

された暗黙の約束事であったはずだ。それとも、尊氏は超越者すらも欺いたのであるか。果して、テクストは我々に、その忠誠心を表明する言葉の群れを素直に信じろと言っているのであろうか、それとも信じたとしたらお前はとんでもないまぬけだぞと警告しているのだろうか。結局のところ我々は判断に迷つて宙吊りにされるしかない。この時、あるべき安定と秩序と透明性は作品世界から失われて、我々を慰撫すべき(歴史)は、我々を苛立たせるものへと化すことになるのである。

ところで、尊氏の王権への忠誠心が本当であるかどうかの判断に迷つても、ここで我々が、簡単に了解できるのは、たとえ忠誠心などなくとも、形だけでも王権を戴きさえすれば支配的権力の行使は正当化されるのだということ、さらには、王権とは共同体の外部に人知を超える不可触のものとして超越的に君臨するものではなく、王土の共同体の実質的な支配を望むものがいれば、自由利用できる高性能な支配のための装置に過ぎないということである。そしてその了解は、テクストを読み進むにつれて確信へと変わる。たとえばテクストは、「あはれこの持明院殿ほど、大果報の人はおはせざりけり。軍の一度もしたまはずして、將軍より王位を賜らせたまひたり」(巻十九)という田舎者どもの発言を載せ、それを「をかしけれ」と評す。しかし、もはや我々はこの田舎者の言葉を「をかしけれ」とは感じない。第三部世界に入れば、楠正行や新田義興らの場合を除いては、そもそも対象とする(事件)が足利政権の内紛であるために(王権への反逆者の物語)は機能の場を失うのだが、そこでは王権が単に利用されるも

のに過ぎないことがますます明らかになってしまふ。光厳院の車に矢を射かけた土岐頼遠に激怒して、斬首した足利直義は、高師直によつて窮地に追い込まれ、「いかさま天気ならでは私の本意を違つしがたし」(巻二十八)と考へ、保身のため持明院の院宣を求めたかと思ふと、すぐにまた、その忠心を吐露して吉野に降参する。あるいは、テクストは「天気」の至高性を語りたかつたのかもしれないが、ここでは、「天気」が便利な道具に過ぎないということが露呈してしまつてゐる。この後も、足利義詮、直冬、山名時氏、仁木義長、細川清氏らが次々と王権を利用して行くことになる。結局、王権への忠誠心を表明しその至高性を支持する『太平記』の数々の言葉の群れは、何の実効性もない観念としてテクストの表層に浮遊するだけのものと化してしまふ。

高師直の、

都に王といふ人のましまして、そこばくの所領をふさげ、内裏・院の御所といふ所の有りて、馬より下るるむつかしさよ。もし王なくて叶ふまじき道理あらば、木を以て造るか、金を以て鑄るかして、生きたる院・国王をば、いつかたへも皆流し捨てたてまつらばや(巻二十六)

という発言が衝撃的であるのは、それがあまりにも王権を蔑ろにした下剋上の発言であるからでは断じてなく、『太平記』の言語環境の中では、それがあまりにも王権の真実を、王土の共同体の支配のからくりを、言い当ててしまふからである。王土の共同体を支配するためには、なるほど王権が必要である。しかしそれは支配のための道具に過ぎない。道具であるならば、たしかに王は

木製でも金属製でも構わないのだ。ここには徹底して脱神秘化された王権の姿がある。それを目撃されてしまつたなら、王権の至高性という「法」あるいはその権威と正当性の教育を目的とする(王権への反逆者の物語)はその欺瞞性をあらわにして、機能不全に陥らざるをえない。(歴史)は我々を安心させてくれる「法」を提供できなくなり、この点でも我々を苛立たせるものへと化する。

無論、王権が支配の道具であると気づくことなど、状況を分析できる知さえあれば、難しいことではない。実際『平治物語』がそれを露呈しかねない可能性を持つてゐることは以前に論じた。『太平記』の言うことは、確かに正しい。しかし(王権への反逆者の物語)によつて(歴史)を成立させようとするならば、少なくともテクストの方からそのことに触れるというようなことは、断じてあつてはならないはずなのだ。

六 (歴史)の廃墟

『将門記』以来、確かに時には綻びも見せるが、嘗々と機能し続けて(歴史)を生み出してきた『万能の物語』である(王権への反逆者の物語)は、『太平記』の第一部世界でもよく機能していたし、第二部世界でもその途中までは(悪王の物語)という亜種を使用することによつて機能していた。ところが、その後、このテクストは自らこの(物語)を機能不全へと追い込んでしまひ、さすがの(王権への反逆者の物語)も、とりあえずはここでその活動を停止せざるを得なくなるのである。実はすでに別稿¹²⁾で、

『太平記』においては（儒教政治の物語）や（超越者の示現の物語）といった（歴史）を叙述するための（物語）が機能不全に陥ることを指摘している。『太平記』の（作者（たち））が解釈し構成し了解する世界、つまり彼らが（見る）世界は、すでにもうあまりにも分節化されたものとならざるを得ず、けれどもそれを糊塗して（物語）を機能させるほどの狡知を彼らは持ち合わせてはいないのだ。『太平記』の世界は無秩序で混濁したものと成り、現実世界ではあり得ない秩序と透明さと現実解釈の枠組みとしての「法」とを提供することによって、我々を慰撫し教育するといふ（歴史）の責務を、果せなくなるのである。

この構築と解体の自己運動によって生じた（歴史）の廢墟で、我々は覚醒し、おもむろに辺りを見回し、そして（歴史）とは（物語）であり、つまるところ共同体のイデオロギー装置であることを、発見あるいは再認するのである。『太平記』とは（歴史）を語ろうとして、（歴史）の欺瞞性、あるいは公正無私のあるがままの（歴史）の不可能性を語ってしまラディカルなテキストである。言うまでもなく、そのラディカルさにこそ『太平記』というテキストの意義がある。

注(1) 引用は、河本英夫の訳書（国文社、一九八九）によった。

(2) 引用は、尾形良介の訳書（以文社、一九八二）によった。

(3) 『ミ・ロミツチエル編』物語について』（海老根宏・他訳、平凡社、一九八七）所収。

(4) 全般的な論としては、「軍記物語と王権の（物語）——イデオロギー批評のために——」（山下宏明編『平家物語 研究と批評』、有精堂、一九九六）を参照。

(5) 引用は、山下宏明校注『太平記』（新潮日本古典集成）によった。流布本の本文（底本は慶長八年古活字本）を使用したのは、言うまでもなく我々の時代までもっとも流通した本文だからであり、『太平記』の問題は、優れて我々の問題でもあるからだ。無論、古態本とも比較したが、論旨に影響を与えるような相違がなかったので、一々注記しなかった。

(6) 『異形の王権』（平凡社、一九八六）参照。

(7) 「誰か昔ノ王孫ナラヌ——慈光寺本『承久記』考——」（早稲田大学高等学院研究年誌一九八九・三）参照。

(8) 引用は、松林靖明校注『新訂 承久記』（古典文庫）による。

(9) 「一類本『平治物語』の可能性——構築と解体の自己運動——」（軍記と語り物、一九九二・三）参照。

(10) 注(4) 拙稿参照。

(11) 「とりあえず」と言ったのは、軍記と言うテキストにおいてはこれ以降、ほとんど機能の場を失うからである（これについては注(4) 拙稿参照）が、この（物語）がその後も生き続け、昭和に至っても神風の（物語）として機能したことは間違いないことだからである。

(12) 『太平記』という反（物語）・反（歴史）（日本文学 一九九六・七）参照。