

## 義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能 ——義経入夷伝説批判——

菊池 勇夫

はじめに

- 一、文献にみえる入夷説
- 二、伝説形成の要素
- 三、伝説の主題と背景
- 四、伝説の流布と民衆意識  
おわりに

はじめに

『吾妻鑑』や『義経記』では、源義経は藤原泰衡に衣川館を攻められて最期を遂げるが、一説に実はそこで自刃したのでなく、平泉を脱出して蝦夷地に逃がれ、その地で

生涯を全うしたとする物語がある。これをふつう義経入夷伝説、あるいは蝦夷渡り伝説などと呼び、源為朝の琉球、朝夷（朝比奈）義秀の高麗落ち伝説などとならんで、代表的な英雄不死伝説のひとつに数えられている。この義経蝦夷渡りがさらに発展して金国や韃靼に渡ったとする説が生まれたり、また戦前・戦中には義経—ジンギスカン説として広まったことはつとに知られている。

この義経蝦夷渡り伝説は戦後の歴史研究のなかではほとんど等閑視され、いまなお戦前になる金田一京助と島津久基の研究が水準となつている。両氏の業績は、ひろい文献批判によつて幕藩制下の特定の時期、すなわち一七世紀末になつてはじめて入夷説が文献に登場し、流布していったことを明らかにし、ほぼそれは定説といつてよい。このこ

とは義経入夷Ⅱ事実説に対する反駁となったが、しかし入夷説発生に関する評価のうえで問題点を残したといえる。というのは、正当にも入夷説が成立してくる社会的背景に關心を寄せながら、しかしその点が充分に説明されることなく、結局のところ、悲劇の英雄を死なせたくないとする日本人の「思慕哀惜」、あるいは「同情と信念」が創り出した壮大なロマン、すなわち英雄不死(生脱)伝説であるとの性格規定を与えてしまった。この見解が今日に至るまでほとんどの論者によって踏襲され、支配的な評価となっている。さらには観光開発などと結びついて、金田一や島津の視野のなかに本来あった社会的契機への関心が換骨奪胎され、いつそう英雄のロマンがあらわれているのが実情であり、そのなかにあって義経入夷Ⅱ事実説の復権を試みるものさへ登場してきている。

しかし、いっぽうでは義経入夷伝説の政治的役割や社会的機能を説明する気運もわずかながら生まれてきている。これまでに、幕府が一八世紀末期以降蝦夷地を内国に編入し、直轄統治をすすめていったさいに、近藤重蔵などがこの伝説をアイヌ統治に積極的に活用したことが知られるし、また義経Ⅱジンスカン説にしても、日本帝国主義の大陸侵略、満州支配の一環を担っていかに創作され喧伝されたかが話題を呼んだ。

#### 一 文献にみえる入夷説

最初に義経入夷説をとりあげた文献がいつごろから登場してくるのか、整理・検討しておきたい。別表は、義経入夷説に関する網羅的な文献集である岩崎克己編『義経入夷渡満説書誌』(一九四二年刊)に拠って、義経蝦夷渡り伝説(物語)の形成過程をみるうえで、さしあたり必要な享保期までの文献をあげたものである。

これによれば寛文一〇(一六七〇)年成立の『本朝通鑑』を初出とする。『本朝通鑑』は、幕府が林家に命じて編さんさせた史書であるが、その「統本朝通鑑」巻七九に、「俗伝」として「衣河之役義経不死、逃到蝦夷島存其遺種」と記している。<sup>(2)</sup>義経が蝦夷地に逃がれ、その子孫が存命しているという以上には「俗伝」の内容を詳しく知ることができない。ただ少なくとも寛文期頃にはきわめて地方的・個別的伝説の域にとどまっただろうとはいえ、義経入夷説をほめかすような何らかの義経物語(伝説)が存在していたことになる。中央で『本朝通鑑』がはじめて義経入夷説を取り上げた背景には、寛文一〇年前後の蝦夷地をめぐる政治的・軍事的な緊迫状況、すなわちシャクンヤインらによる「蝦夷蜂起」事件に対する関心の高まりの

義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能(菊池)

本稿は、このような現状をふまえて、義経入夷伝説が成立してくる事情の究明に問題の対象を絞り、伝説を生誕せしめた契機や背景、伝説の構成要素と主題、さらには伝説の流布の仕方と民衆意識への影響について分析を深める。このことよって義経Ⅱジンスカン説にまで飛躍していくような対外侵略性のきわめて強い政治伝説としての不死Ⅱ入夷物語の性格や機能をその成立時点にさかのぼってめぐり出し、義経入夷伝説の生誕を近世の対蝦夷地関係の展開のなかに位置づけるとともに、民衆の英雄不死願望に発生意因を求める支配的見解の批判と克服をめざしたい。

註

- (1) 小谷部全一郎『成吉思汗は源義経也』、一九二四年、富山房
- (2) 金田一京助『義経入夷伝説考』『東亜之光』九ノ六・七、一九一四年。のち『アイヌ文化志』(金田一京助選集Ⅱ)、三省堂、所収
- (3) 島津久基『義経伝説と文学』、一九三五年、明治書院
- (4) 佐々木勝三・大町北造・樋口忠次郎(下のみ)『源義経 蝦夷亡命追跡の記』上・下
- (5) 「義経は生きていた?」『NHK歴史への招待⑨』

なかで、義経不死Ⅱ入夷をうかがわせるに足る諸要素がさまざまな蜂起関係の情報にまじって、おそらくは事件の一方の当事者であった松前地方からもたらされたということがあったといえよう。寛文「蝦夷蜂起」の状況下において、義経入夷説が『本朝通鑑』によって、中央ではじめて文献化・記述化されたことは、蝦夷渡り伝説が幕藩制社会全体が共有する、いわば民族的規模の伝説へと飛躍していく第一歩であったといえる。むしろ、地方的伝説であったものが、そのままの形で中央的・全国的伝説に展開することはありえず、何らかの止揚の契機が不可欠であったことはいうまでもなく、この点は以下に次第に明らかにされていくであろう。

つぎにみえる「蝦夷島漂着」は、寛文一二(一六七二)年一二月鳥羽を出帆した伊勢松坂の七郎兵衛の米廻船が難破し、エトロフ島に漂着し、苦難の末松前に帰還した一行の口述をもとにして成ったものである。この前書にあたる部分に、「(蝦夷は)昔王化及さる時ハ我国へ仇せし事度々なり、其後九郎判官義経公、奥州より彼地へ渡給ひ、神武の徳を以彼蝦夷共を伐し給ひてより、日本の神武になひき随ひ自由也」<sup>(3)</sup>とあり、義経の蝦夷征伐を誇らしげに語っている。しかし、この部分は岩崎前掲書によれば、漂流民の口上とはもともと関係がなく、後人の伝写過程でつけ加わ



義経入夷説を記す文献一覧 (～1730年まで)

書名	著者	成立
1 統本朝通鑑	林春齊	寛文10 (1670)
2 蝦夷島漂着		(寛文12の勢州松坂船蝦夷島漂着の口書)
3 快風船涉海紀事		(元禄1の水戸藩快風丸の蝦夷地探検記事)
4 残太平記	南宗庵一龍	元禄3 (1690)
5 本朝武家高名記	樋口好運	元禄10
6 本朝武家評林	遠藤元閑	元禄13
7 可足記	可足権僧正	元禄年間
8 義経知緒記		
9 義経記評判	松風庵	元禄16
10 義経興廢記	小幡邦器	元禄17
11 塩尻	天野信景	元禄～享保18
12 源義経将基経	近松門左衛門	宝永3 (1706)
13 蝦夷談筆記	松宮観山	宝永7 (通詞勘右衛門述)
14 蝦夷叢話	聊睡庵	(正徳2の大隅国浜之市船エトロフ漂着の口書)
15 源氏一統志	馬場信意	正徳2 (1712)
16 義経勲功記	馬場信意	正徳2
17 和漢三才図会	寺島良安	正徳2
18 義経風流鑑	八文字屋八右衛門	正徳5
19 蝦夷対問	松前矩広	正徳5 (蝦夷地風俗書上)
20 鎌倉実記	加藤謙斎	享保2 (1717)
21 奥羽観蹟聞老志	佐久間洞巖	享保4
22 花実義経記	江島其磧	享保5
23 蝦夷志	新井白石	享保5
24 新安手簡	新井白石・安積澹泊	享保6～10
25 青栗園隨筆		
26 読史余論	新井白石	享保9
27 大日本史	徳川光圀	享保5
28 大日本史賛藪	安積澹泊	
29 退私録	新井白石	
30 愚得隨筆	日下部景衡	享保12

ったものと推測され、さらにより原本に近いと思われる写本には蝦夷渡海説が存在しないことを指摘している。この指摘は妥当な判断と思われるので、『蝦夷島漂着』にみられる義経入夷説は、寛文期より時代がくだってからの脚色ということになる。

元禄期になると『快風船涉海紀事』や『残太平記』以下、統々と義経蝦夷渡りを述べた文献が出てくる。ただし注意しておくべきことは、寛文一〇年の『本朝通鑑』の紹介より約二〇年間の空白があるということである。つまり、この間は義経入夷説が必ずしも中央の知識人に興味や関心をもたれることはなく、ほとんど人口に膾炙することのなかったことを示している。したがって、義経入夷説が単に中央で記述化されたというにとどまらず、中央的・全国的性格へ脱皮を遂げひろく流布していくのは元禄期以降のことに属するとはほぼ断定してよいだろう。金田一は、寛文期を義経入夷説の第一期とすれば、第二期は、馬場信意の『義経勲功記』(正徳二、一七二二年)、加藤謙斎の『鎌倉実記』(享保二、一七二七年)の出た正徳・享保の時代であると述べている。寛文期をあえて第一期とすれば、義経不死Ⅱ入夷説が中央ではじめて記述・文献化された時代ということができ、また第二期は表1からみて、やや時代をさかのぼらせて元禄期以降とするのが妥当で、全国的・民

族的な性格をもった義経入夷物語が本格的に形成される段階とすることができよう。そしてほぼ享保期ぐらいの間までに、後年義経渡満説に飛躍していく要素も含めて、ほぼ義経蝦夷渡り説の骨格が形づくられると考えてよいように思われる。

このような元禄・享保期の蝦夷渡り説の流布と全国化に先鞭をつけたのが元禄元(一六八八)年の水戸藩による快風丸の蝦夷地探検であり、『快風船涉海紀事』、そこで得られた義経入夷説の知識が、たとえば徳川光圀の『大日本史』編纂事業に参画し、彰考館総裁となった安積澹泊を介して、新井白石の『蝦夷志』に受けつがれていくこととなる。白石の『蝦夷志』が蝦夷地へ関心を抱く者にとって必読の文献といつてよいほどに、後々に大きな影響を与えたことはいうまでもない。また文芸・演劇の世界においても、島津久基が明らかにしているように、いちはやく近松門左衛門が『源義経将基経』(宝永三、一七〇六年)に義経入夷説をとり入れたのをはじめ、『義経記』の影響を受けて中世末以来さかんに創作されたいわゆる判官ものの文芸が競って義経の蝦夷渡りを物語化する流行現象が生じた。別表に続く一八世紀中期以降においても、とりわけ黒本・青本・黄表紙類の草双紙に多くとり入れられ、藤英勝『通俗義経蝦夷軍談』(明和五、一七六八年)、福内鬼外(平



賀源内)『源氏大草紙』(明和七、一七七〇年)、恋川春町『悦胤貞蝦夷押領』(天明八、一七八八年)などが次々発表され、さらには綿絵の題材にも取りあげられていった。<sup>5)</sup>島津は、江戸時代の判官ものの文学で、義経を高館で死亡させたものは、わずかに二〜三種にすぎないと指摘しているほどである。<sup>6)</sup>これらの大衆文学の方が新井白石などよりはるかに民衆意識のなかに義経入夷説を根づかせていくうえで重要な役割を担ったといえよう。

註

- (1) なお本書は近世期だけでも入夷渡満説を記した文献を一七〇余あげている。  
 (2) 『本朝通鑑』第九卷二七〇〇頁、国書刊行会  
 (3) 内閣文庫蔵写本  
 (4) 前掲『アイヌ文化志』五一九―二〇頁  
 (5) 『蝦夷風俗画展』、リッカー美術館、一九八〇年、に八  
 点ほど収録  
 (6) 前掲『義経伝説と文学』五一―三頁

## 二 伝説形成の要素

つぎに、元禄〜享保期に流行現象を迎えた義経入夷説がどのような物語の要素で構成されていたのか考えていくことにしたい。金田一京助は蝦夷地における義経物語は大き

く四つの要素に分類できるといい、①地名の民俗語源の要素、②『御曹子島渡り』の古浄瑠璃の要素、③蝦夷の本来の伝説中の英雄を義経と誤断したらしい要素、④前代の日本人の手になるものを、アイヌのものとして誤断した結果による要素をあげている。<sup>1)</sup>このうち④は一八世紀末の蝦夷地幕領化以降における、日本人の手で作為された平取の義経神社などを想定しているようであるから、蝦夷渡り伝説の形成それ自体とは直接関係ないことになる。残る三点は形成期の入夷伝説の構成要素としてほぼ妥当なものと考えるが、しかしそのみではとらえきれない要素があるので、ここでは金田一の整理を再吟味しつつ、さらにシャクシャイン蜂起とかかわる要素、および蝦夷渡りがおのずと満州方面をめざしている要素とを加えて考察をすすめていきたい。

まず、アイヌ地名と義経伝説とのかわりであるが、有名な事例は、正徳五(一七一五)年、松前藩主松前矩広が幕府からの諮問に答えて書上げた『蝦夷之事御尋ニ付申上候条々』(『蝦夷対問』)にみえる「弁慶ヶ崎」(後志支庁寿都町弁慶岬)であろう。「弁慶崎と歟申す所候由風聞候、いかゞ候歟之事」という質問に対し、「弁慶ヶ崎ト申所、蝦夷地すつ津トしまこまきと申所の間に御座候、いか様の義にて申唱し候哉、承伝えず候」と答申している。周知の

ごとくアイヌ語でベレケイ(「破レタル処」の意)といった呼称を、偶然弁慶と発音が酷似していたために、おそらく蝦夷地交易に従事した日本人が弁慶岬と言いつつ慣わしたにすぎないと思われ、弁慶に関する何らかの故事がはじめにあつて地名が生まれたものではない。ただし、この弁慶岬の存在が、「蝦夷の地図を見申候に、海辺の岩山に弁慶が鼻と申所有之候、彼是取合せ見候へば、義経蝦夷へ被渡候と申説、荒唐の談にも有之間鋪と被存候」(『新安手簡』)と入夷説を信じこませるに足る効果を發揮していたことに注意しておきたい。この弁慶という呼称は、すでに寛文九(一六六九)年に松前に派遣された津軽藩士の報告書によって知られ、それによれば嶋小牧とすつとの間に「弁慶、船瀬有」と記され、正徳五年の松前矩広書上にいう「弁慶ヶ崎」と同一であることは明らかだろう。しかし寛文段階に、この弁慶岬にどれほどの意味づけがなされて伝説化していたかは、これだけではむろんわからない。

今日北海道に伝承されている義経の遺跡や伝説は、その地で自生的に展開したというよりは、元禄期以降の中央化・全国化を遂げた義経入夷説の逆輸入によって触発され生まれたものが大半ではないかと思われる。このことは、先の松前矩広書上に、義経の遺跡が蝦夷地に全く存在しないと述べていることから推察される。しかし、中央からの

新たな刺激や影響を受ける以前に、松前地方において、後入夷伝説の発生を準備していくような何らかの義経物語が、萌芽的・未体系化の段階にあつたとしても、生まれてきた可能性まで否定することはできない。

ところで、対蝦夷地関係を存立基盤にした松前地方に地方色豊かな義経伝説が発生するにしても、ほとんどの判官ものの文芸がそうであるように、既知の義経物語に何らかの題材やヒントが求められて、それを適当に配合・潤色させたものと考えるのが自然である。そうすると、おそらく寛文以前に松前における義経伝説が蝦夷地をとらえこんで地方的特色をもつて展開したとすれば、それは『御曹子島渡り』の影響以外には考えられない。ちなみに近松以前の古浄瑠璃や、その影響のもとに奥羽地方で語られた奥浄瑠璃の判官物は、現在知られるものはすべて義経高館死亡説をとっている。そこで第二の構成要素としてあげた『御曹子島渡り』の影響を考えてみたい。いうまでもなく『御曹子島渡り』は、室町時代から江戸初期にかけて創作された数多くの短篇物語、すなわち御伽草子のひとつであり、さらに江戸時代に入り、一寸法師や酒吞童子などともに二三篇の御伽文庫(御伽草子)に加えられて板を重ねた、御伽草子のなかでもひろく流布した物語に教えられる。<sup>2)</sup>御伽草子が、さらに語りの浄瑠璃的な性格が強かったことも伝



播・流布を考えるときに重要であろう。表題にいう「御曹子」とは、むしろ牛若丸のことで、秀衡の保護下にあった牛若丸が「えぞが島」の「千島の都」に行つて、喜見城かねひら大王のもとから「大日の法」という兵法書を奪つてくる物語の筋書である。牛若丸が大王の娘天女と二世の契を結び、天女を通じて「大日の法」を手に入れるところが山場である。このように蝦夷が千島を舞台にした牛若丸物語が、蝦夷地と隣接した松前地方において特別の感情を持たれて受けとめられ、その結果当地の民衆がさまざまに空想をたくましくしたところで不自然ではない。

元禄—享保期の中央における入夷伝説形成期の文献のなかで、『御曹子島渡り』の影響が明らかに認められるものがある。

① 此さると申所江義経公御渡り被成、其所之大将蝦夷之智ニ被為成候而、さる之近所ニはへと申所ニ、館構被成御座候由申伝候、其以後、右之大将之宝ヲ御盜取候へ而、陸地江御帰被成候由申伝候。〔快風松涉海紀事<sup>7)</sup>〕

② 義経、昔此国はいと云所え渡り、蝦夷の大将の娘になじみ、秘蔵の巻物を取るといふ事を上るりに作り、彼等が内にて智恵の勝れたる者ども語り候由。

(『蝦夷談筆記』)

義経伝説の形成であっても、中央で受けとめられるときは、牛若丸ではなく義経が蝦夷地で活躍することは、当時の史録や判官ものによる常識的な義経観からすれば、大変不合理で奇妙なことと思われたであろう。先にみた『本朝通鑑』が、いみじくも「衣河之役不死、逃到蝦夷嶋存其遺種」と記したように、衣川戦後に義経を生存させることによって、都合よく松前の義経伝説を受けとめ解釈しようとする新たな対応が、寛文「蝦夷蜂起」をめぐる中央と松前の接触のなから生まれてきたのだと考えたい。このような受けとめ方が、やがて支配的となり、考証学的な粉飾をまといながら英雄不死伝説としての義経入夷伝説がつくりあげられていくことになる。そしてこのような新たな視点から松前における義経伝説の読みかえや再編が積極的におこなわれ、中央の期待する義経蝦夷渡り観が松前にもたらされ、松前でも『御曹子島渡り』をベースとした伝説形成が動揺し忘却され、中央型の入夷伝説に急速に代わられていったものだろうと思われる。先の引用箇所はそのように推察可能な手がかりを与えてはいまいか。

第三の要素はアイヌの神話上の英雄と義経伝説の結合である。義経(牛若丸)が蝦夷地の世界に入り込んでさまざまに活躍する姿は、すでに指摘したように『御曹子島渡り』にみられ、そのような空想のふくらみの到達が義経

義経「蝦夷征代」物語の生誕と機能(菊池)

これらは、牛若丸が義経に変わり、ハへ(ハイ)とかサルという地名が示すように別の要素が加わっているが、蝦夷の大将の娘と契を結び、秘蔵の巻物や宝を盗むというのは、『御曹子島渡り』の筋を仮借していることは疑いのないところである。しかも重要なのは、①は快風丸の蝦夷地探検、②は松前の通詞勘右衛門の口述をもとにしているから、松前でその当時物語られていた義経伝説の実態に近いものを伝えていると判断してよい。したがって松前地方における義経伝説は、『御曹子島渡り』をベースにして発展したものと思われ、牛若丸—義経の蝦夷地活躍物語は、その成立において後年の中央で物語化された入夷伝説のように泰衡の衣川襲撃による蝦夷落ちを前提にする必要はまったくなかったといつてよいだろう。後述するように、武勇や智力にたけた義経をアイヌ社会の一定の存在に投影させていくとすれば、アイヌの祖先神オキクルミに義経を結びつけやすいし、また牛若丸—義経が蝦夷の大将の娘と結婚したとなれば、おのずと義経の子孫がいてよいことになり、寛文期アイヌ蜂起の中心人物に義経の子孫をみても、決して物語の発展として考えられないことはない。そして、それはアイヌ社会をよく知る松前人でなければ生まれえない発想である。しかし、おそらくはそのような松前にお

オキクルミ説であろう。それが金田一のいうように誤断であるかは別として、智恵と武勇にすぐれアイヌに崇拜されておかしくないと判断される蝦夷地のなかの義経であるならば、容易に「神の様に知恵があり、情深く、勇気がある人間の始祖、すなわちオキクルミに義経をなぞらえる自由自在な着想が松前に生まれても不思議ではない。義経—オキクルミ説の生誕は本来そのような多愛のないものであったろう。それがいったん中央に受容されてしまうと、「夷人」が「義経大明神」(おきくるみ)として尊崇しているという側面のみが過大に評価され、蝦夷地に君臨する「征伐者」としての義経像が強調されていくことになる。

第四の要素として注目すべきことは、元禄—享保の入夷伝説形成期において、寛文「蝦夷蜂起」事件の中心人物であるシャクシャインを義経の末裔とする説があったことである。

- ① 近キ比蝦夷嶋暫ク日本ニシムク夷有テ、御アツカヒニ成シニ蝦夷ノ大将シャムシャ井ント云者、日本ニ隨時我先祖ハ本日本人ニテ從五位下兼伊予守源義経ノ末葉也、去ニ依テ日本ニ縁有由ヲ申ト承伝ヘシ、然ハ義経ノ蝦夷嶋へ渡ラレシ事明シ。〔本朝武家評林<sup>10)</sup>〕
- ② 松前ノ者語テ云、蝦夷ノ庄司シャムシャイント云有、太夫判官義経ノ後胤ト云リ。〔義経知緒記<sup>11)</sup>〕



③ 奥蝦夷ノ入口ニ、シフシャリト云ヘル大河アリ、蝦夷ノ棟梁シヤムシャインガ居館ハ此ノ奥ナリ、家造美麗ニシテ要害堅固ナリ、チメンハクト云ヘルハシヤムシャインヨリハ少身ナルガ、両雄ハ必ズ争フナラヒナレバ、近年兩人不快ニシテ時々合戦ニ及ベリ、此ノシヤムシャイン、チメンハク、両家共ニ主君判官殿ノ後胤ナリ。(『義経勲功記』<sup>12)</sup>)

義経が、ハイ(ハヘ)やサルに渡り、居館を構えたというのも(『快風松渉海記事』・『蝦夷談筆記』・『蝦夷志』)、シヤクシャイン、またはその対抗者であるオニビシの居館にヒントを得ていることはいうまでもない。これらのことから、松前における義経伝説形成にとってもシヤクシャイン蜂起が大きな飛躍の契機になっていたことがうかがわれるが、それにとどまらず、松前藩(幕藩体制)への敵対者であるシヤクシャインを義経の末裔として受けとめたことはシヤクシャインに対する、ある種の恐れや威力を感じただけならぬ心理状態を表わしているようにも思われる。武威にすぐれた義経の末孫であればこそ、シヤクシャインは智勇にすぐれて手強く、敵ながらあっぱれの価値評価である。しかし義経の末裔シヤクシャイン説は、オキクルミ説とはちがって中央における入夷伝説の形成過程で順調に

発展していかに、むしろ切り捨てられていった。義経オキクルミ説はアイヌの義経への服従を説くのに都合よいのに対し、義経の末裔シヤクシャイン説では日本(幕藩制国家)への反逆者となつてはなはだ不都合であったからである。こうしてシヤクシャイン蜂起は、義経によって征伐される側の悪者観の具体的イメージへと大きく変化を遂げていく。

第五は、義経入夷説をさらに渡満説へ導く要素が、入夷伝説の形成過程の段階ですでに萌芽していたことである。これは、加藤謙斎の『鎌倉実記』が、「金史別本」という偽書をでっちあげて、義経が蝦夷を平定したあと金国に渡り、章宗に仕えたとする説を述べたことで有名だが、韃靼に義経像・弁慶像があるという説(『新安手簡』・『蝦夷志』)もこれに似た効果をもっている。蝦夷地が、北高麗や満州方面に近接しているという、近世初頭以来の対外認識が背景にあったことはいうまでもない。渡金説への発展は、次に考察する入夷伝説の主題と密接にかかわっている。ここでは詳しくは述べないことにする。

以上、元禄一享保期の入夷伝説形成期の物語の構成要素を五点に整理して述べてきた。松前地方では、寛文期前後の段階で、おそらくは『御曹子島渡り』をベースに、またシヤクシャイン蜂起に触発されながら、義経物語がアイヌ

社会を巻き込んで義経オキクルミ説、シヤクシャイン義経末裔説などが言い出されていたものと思われる。これは元来、義経不死入夷伝説を必ずしも前提としなくてもよい物語形成であり、不死入夷説による解釈のしなおいは、松前社会で自生的に生まれうる可能性を完全に否定はできないにしても、それよりは中央との接触のなかで生まれ、成長したというのが本稿の推定である。そのような松前における義経伝説の痕跡が、元禄一享保期の文献の随所に表われていたことはすでに指摘してきた通りである。しかし、中央における入夷伝説の形成は、松前の義経伝説をそのままの形で受容したのではなく、中央の論理にふさわしいように取捨し、読みかえし、新たに編成しなおす過程であったことが重要である。そういった意味で元禄一享保期の文献には古い要素と新しい要素とが混濁一体した形で一見みえるのであるが、それは地方的伝説から中央的・全国的伝説への止揚の過程に他ならず、その場合でも次にみるように、一定の主題のもとに構成されていた。

註

- (1) 前掲『アイヌ文化志』五〇二〜三頁
- (2) 内閣文庫蔵写本
- (3) 永田方正『北海道蝦夷語地名解』(一九二七年版復刻) 一一二頁、国書刊行会

義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能(菊池)

- (4) 『新井白石全集』第五卷三六三頁。国書刊行会
- (5) 『津軽一統史』『新北海道史』第七卷(史料一)一七三頁
- (6) ここでは『御伽草子』(日本古典文学大系38)所収のもの参照。
- (7) 彰考館文庫蔵写本、「蝦夷中ニて風聞ニ申伝候寛」(戊四月廿八日)より引用。同館所蔵の『快風丸蝦夷聞書』中にも同寛が収められている。
- (8) 『日本庶民生活史料集成』第四卷三九一頁
- (9) 『知里真志保著作集』第二卷二〇七〜九頁。オキクルミの語源はオ・キキ・ウル・ミで、裾のきらきらする皮ごろもを着た、という意味になり、シャーマンの要素が強いといわれる。
- (10) 内閣文庫蔵板本、卷三一
- (11) 内閣文庫蔵写本、下巻
- (12) 秋田県立図書館蔵写本、「夢伯問答」より引用

### 三 伝説の主題と背景

さて、元禄一享保期中央の知識人の間で形成されていた義経入夷説(物語)は、文治五年の衣川の戦で義経が自殺せず、蝦夷へ落ちのびたという不死説を不可欠の出発点としている。『御曹子島渡り』における牛若丸の蝦夷での活躍物語からいろいろに発展したと思われる義経物語が、義経の不死入夷を思わせていくに足る素材を提供したこ



とはあつても、不死Ⅱ入夷説は『御曹子島渡り』の単なる延長ではなく、それ自体、独自の主題をもつて再構成され、時代の要求に答え、あるいは迎合し、いつていの固定観念をつくり出すのに役立つ。そのような不死Ⅱ入夷伝説は、全体として何をモチーフにしていたのであろうか。

一、二特徴的な事例をあげておこう。

① 去ル程ニ伊予守義経ハ衣川ヲ遁レ出、夏ユヘナク蝦夷ニ渡海シ玉ヒ、威スニ武ヲ以テセラレシカバ、嶋中ノ者共悉ク怖レヲ、ギ飯伏シテ、端蝦夷奥蝦夷共ニ尊敬スルコト大方ナラズ……其ノ後夷等義経ヲ神ニ崇メキクルミト号シ尊メリ。(『義経勲功記』<sup>(1)</sup>)

② 我こそ日本神の子孫、九郎判官義経武蔵坊弁慶といふ者なり、寄手の悪人(綿戸泰衡)一騎も残さず討取つて島人を助けうが、今より某を此の島の大將と仰ぐべきやと仰せける。夷ども地に平伏し、此の災難を払ひ平げ給はる事、我等が為の守り神、此の島の大明神、生神を崇め奉らんと、涙を流し契約す、今の代迄も彼の島の詞に、義経翻じて義経大明神と勧請し、二人の絵像を家々の門の札に掛くるとかや……

扱こそ源氏の繁昌は、大日本の外迄も隔てず変らず返転なく、治まり靡く安全の国土の民こそ豊かなれ。

(『源義経將基経』<sup>(2)</sup>)

めたり、山野の獸・うろくづ(魚族)を掴み裂き、旨酒美女に耽つて、淫楽肉陣の遊びをなす、放埒無法の異国<sup>(4)</sup>也。

これは近松門左衛門の貞享二(一六八五)年の作『賢女の手習並新曆』の一節で、いろいろな形容句を並べたて、「蝦夷が千鳥」がいかに「放埒無法の異国」であるかをあげつらっている。蝦夷Ⅱ異国観を最もよく示している例といえる。したがって入夷物語における義経の役割は、「放埒無法の異国」を武威によって鎮め、日本に帰伏させ、平和の地にすることであった。そして当時の日本人、とりわけ支配階級や知識人が強く抱いた華夷意識、すなわち日本が最もすぐれた強い国であつて、周辺の異国や異民族が日本の神武にひれふしている、あるいはそのようでありたいと願う意識を、義経蝦夷征伐譚は大いに触発し、かつ満足させるものであつたろうと思われる。そうであつたがゆえに入夷伝説が多くの学者や作家にとりあげられ、しかも民衆意識のひだに深く入り込んでひろく流布していったといふことができるだろう。

ではなぜ、「蝦夷征伐」という主題を前面に押し出した入夷伝説が元禄―享保期という特定の時期に形成されたのであろうか。松前地方から偶然、義経の入夷を示唆する情報が入り込まれたからといって、通常ならばそれがただちに

義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能(菊池)

ここに引用した①・②をはじめ諸書にみられる主流的な物語の展開は、平泉を脱出して蝦夷地に渡海した義経が、武威により「夷」を帰伏させ蝦夷大王になったというもので、さらにアイヌに崇敬された義経が「義経大明神」としてまつられたことをポイントにしている。すなわち、義経不死Ⅱ入夷伝説の中心的モチーフは義経の蝦夷平定譚、蝦夷征伐譚におかれていたということである。ここで注意しておきたいのは、武威による蝦夷征伐譚といっても、その地を日本の国土に編入して領土を拡大するという意味での征伐観ではない。『源義経將基経』がいみじくも物語っているように、「源氏の繁昌」が「大日本」の外、つまり異国である蝦夷地にまで及んでいるということが強調されているのであつて、それ以外の領土併呑観などではない。蝦夷Ⅱ異国観は、一八世紀後期になって北方からの外圧が強まり、やがて蝦夷地が内国に編入されていくにともない衰退し、消滅していくが、もともと幕藩制国家の対外編成(鎖国制)に照応した原理的かつ支配的な観念であつた。<sup>(3)</sup>

そもく蝦夷が千嶋といつば、良に當つて一千余里をへだて、此国に生ずる者自然に通力自在を得て、振分髪逆しまに生ひ、眼の光は茜さす、朝日に向ふ如く也、怒れる声は忽ちに、はくじう(百獸)身の毛を縮

学者に取り上げられて考証され、また作家によって作品化されるといふ性質のものではない。したがってその時期、蝦夷地の義経伝説を考証したり、その作品化をせまるほどに強烈な興味や関心が存在したと考へなければならぬ。その点で金田一や島津が入夷伝説の形成を促進したのもとして、シャクシャイン蜂起事件をあげているかぎりでは正鵠を得た見解といえよう。わけても島津は「なお又沙牟奢允の暴動が、本伝説の流布のみでなく成長をも助けたのは明白な事実として、之を諸書に認めることが出来る」と断言している。先に指摘したごとく、シャクシャインⅡ義経末裔説がいわれたり、あるいはシャクシャインにゆかりのある地名が撰取されていたように、入夷伝説の構成要素としてもシャクシャイン蜂起が大きく関与していたことは論をまたない。そしてさらにいえば、義経の「蝦夷征伐」のモチーフ自体、シャクシャイン蜂起の鎮圧という歴史的经验に負っていたといえよう。寛文九(一六六九)年のシャクシャイン蜂起を一言でいえば、幕藩制国家の対外編成(松前藩による対蝦夷地関係の独占)に対する蜂起であり、軍事的には松前藩によって鎮圧されたが、国家意思として將軍の「征夷」が発動されたところに、単なる一揆や騒動と異なる性格を持っていた。<sup>(6)</sup>ただし、「征夷」の発動といつても蝦夷地を内国に編入し、アイヌ民族を絶滅す



る戦争であったと考えるのは正しくはなく、あくまでも鎖国体制の一環としての対アイヌ関係を秩序たらしめる以上のものではなかった。入夷伝説の形成が始まる元禄期は、寛文「蝦夷蜂起」から、まだ二〇年ほどの隔たりしかない。二〇年といえ、まだ事件に対する記憶や精神的雰囲気社会のなかに生きていたといえる。そして事件が衝撃的であればあるほど、その経験を後世に伝えるべく、事件の記述化が始まるが、寛文「蝦夷蜂起」事件の場合でも、『蝦夷談筆記』などを種本としながら、軍談風のしゃくしゃいん一揆物語が伝写され流布していった。このような事件の記述化と同時に醸成されていったのが、義経入夷伝説であり、それはいわば伝説・虚構の世界を借りたシヤクシャイン鎮圧物語の片われであったと評価しうる。

このようにみえてくると、義経入夷伝説は、英雄を死なせたくないとする民衆の心情が創りあげた英雄不死伝説であるという理解は必ずしも妥当なとらえ方であるとはいいがたくなる。寛文「蝦夷蜂起」を直接の背景に持ち、「蝦夷征伐」の期待を一身に担って、義経は蝦夷地に生存せしめられたのであって、「蝦夷征伐」の主題なしには決して不死入夷伝説は生まれ、かつ広まることはなかった。悲劇の英雄義経に対する民衆の判官びいきといわれるものは、入夷伝説を容易に広範に展開させていく土壌ないし基盤以

上のものではない。「蝦夷征伐」を主題に据えた入夷物語であったがゆえに、時代精神に適合し、支持され、流布していったのである。そして「征伐」物語である以上、当時の華夷意識の観念からすれば、機会さえあれば、金国であれ、韃靼(中国)であれ、義経の活躍の場にしていく要素を、その成立時点から強く持っていたといえよう。福内鬼外(平賀源内)の『源氏大草紙』(明和七、一七七〇)に「抑々我君義経公蝦夷が嶋へ渡らせ給ひ、嶋々を切りなびけ義経大王と恭れ給ふ。猶又韃靼へ押シ渡り切靡んとの御催し」とみえることなどは、そのことを端的に物語っている。

註

- (1) 秋田県立図書館蔵板本、巻一九
- (2) 『近松門左衛門全集』第四卷三八三―三五頁
- (3) 拙稿「幕藩制国家による蝦夷地支配の諸段階と特質」『転換期の歴史学』合同出版所収、にやや詳しく述べてあるので参照されたい。
- (4) 『近松全集』第二卷二一―三頁
- (5) 前掲「義経伝説と文学」五〇〇頁
- (6) 拙稿「寛文期『蝦夷蜂起』と幕藩権力の動向」『地方史研究』一六一号を参照されたい。
- (7) 『平賀源内全集』下巻八二六―七頁

#### 四 伝説の流布と民衆意識

一八世紀の末から一九世紀の初めにかけて東北や北海道を旅した菅江真澄は、各所で義経の遺跡や遺物を目撃している。『義経記』の北国落ちのルート上や最期を遂げた平泉に見たのももちろんだが、その他に「義経のぼりの石」<sup>(1)</sup>、「青森県尾上町」、義経の荒脛巾をまつた「鹿脛膝の神の社」(青森市)、三厩観世音堂(義経寺)の観世音菩薩<sup>(3)</sup>などの青森県における遺跡、また北海道では義経が隠れていたという銚子岬の「立石」や、「判官の兜石」などの遺跡を日記にとどめている<sup>(4)</sup>。これらの真澄の見た義経の遺跡がいつごろから発生したのか、にわかに検証しがたいといえるが、たとえば松前渡海の要港である三厩にある観世音堂は、木食僧円空の開基といわれ、蝦夷地に渡る義経主従がその地に置いていった観音像を円空が発見し、みずから木像をきざみ胎内にその尊像をおさめたという伝説<sup>(5)</sup>をもっているように義経の蝦夷渡り伝説に明らかに関係するものがある。

また、今日、真澄の旅路からはずれた岩手県三陸地方などでも、義経の蝦夷渡りに結びつけて解釈される義経の遺跡や伝説と称するものが、数多く残存するといわれている。

義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能(菊池)

これらの伝説上の遺跡を精査して義経の北上ルートを確定する動向さえ生まれている<sup>(6)</sup>。東北地方における義経伝説のなかには、義経入夷伝説の流布にもなって新たに発生したもの、またはそれまであった義経伝説が入夷伝説にくりかえられていったものが多いのではないかと考えられる。北海道の場合でも同様に、前述のように正徳五年段階で松前藩が松前・蝦夷地に義経の遺跡と称するものは全くないと言っていることから判断すると、入夷伝説が本格的に展開してから北海道の遺跡が生まれたと推定してよいだろう。拙稿の論点のひとつは、「蝦夷征伐」を主題としてもった義経入夷伝説が東北や松前の民衆のなかから自然と発生したのではなく、中央の知識人や学者の「考証」や物語化のなかから創出され、流布したということである。

菅江真澄は、義経の蝦夷渡りを記した「みちのく物語」というのがある<sup>(7)</sup>と述べているが、この「みちのく物語」というのは真澄が他の箇所でも引用している『上編義経蝦夷軍談』、あるいは単に『義経蝦夷軍談』と記している軍記物語をさしているものと思われる<sup>(8)</sup>。この書は引用文から判断すると、藤英勝が明和五(一七六八)年に板行した『通俗義経蝦夷軍談』と同一のものと判断してほぼ間違いのないようである。とすると、『通俗義経蝦夷軍談』など義経入夷にふれた軍談物の大衆文学などを通じて、蝦夷渡り説が



東北地方などに撰取されていったものと考えることができ  
る。しかし、遺跡の発生のためには義経入夷物語が流入し  
てくるというだけでは不十分であろう。真澄日記に即して  
いえば、三厩観音堂における円空と義経伝説のかかわり、  
三瀬(山形県鶴岡市)の本明院といううばそくが義経・弁  
慶の古笈をもち伝えていること、羽黒山の政所坊に武蔵坊  
の写経が残されていたこと、といった興味深い記述がみら  
れ、義経伝説の流布と遺跡の発生に修験者等の宗教者が積  
極的に関与していたことがうかがえる。また「奥浄瑠璃」  
などの語りの芸能民の介入なども義経伝説の伝播を考える  
うえで見のがせないだろう。

義経入夷伝説の民衆への流布が如上のものであったとす  
れば、入夷伝説が民衆意識に与えた影響を考えてみなければ  
ならない。義経入夷伝説が「蝦夷征伐」観を前面に出し  
た、きわめて政治性の強い伝説であり、そのまま無批判に  
民衆の意識に入り込んでくるのであるから、民衆のもつ  
「蝦夷」(アイヌ)に対する蔑視観が強まる傾向をみせる  
だろう。蔑視観といっても超歴史的にとらえるのは誤りで  
あるので、当該時期に則していえば、同一集団(鎖国制に  
よって国家的に創出された「日本人」)以外のものを排他  
的に見下す華夷意識的な思考がいちだんと強まり、日本に  
服属した「蝦夷」のイメージが拡大・深化していくといっ

## おわりに

以上、「蝦夷征伐」物語としての義経入夷伝説が元禄一  
享保期に形成されてくる事情を述べてきた。中央の学者の  
考証や作家の作品化に始まり、修験などの宗教者、民間の  
語りの芸能者などの活躍もあって、義経蝦夷渡り伝説がひ  
ろく民衆の間に伝播・浸透した。そしてこの入夷伝説の流  
布は、日本人による華夷意識的な「蝦夷」の対日服属観を  
助長・深化させる機能を担ったといえよう。しかし、さし  
あたるの間は、入夷Ⅱ征伐観は日本社会がひとりよがり  
に勝手に観念していればそれで済んだのであり、アイヌ社会  
にとっては直接にはかかわりのないことであった。ところが  
蝦夷地が幕府によって幕領化Ⅱ内国編入されて、同化主  
義的政策が開始されるにもなって事情は一変した。入夷  
伝説における義経Ⅱオキクルミ説が、平取の義経神社創建  
にみられるように、アイヌに強制され、精神的世界を通じ  
ての日本人への「帰俗」・「改俗」政策の一環を担うこと  
になった。入夷伝説の政治的利用の始まりである。「華夷」  
の対外編成としての「征伐」観から、「征伐」による「同  
化」観へと、義経入夷伝説の機能が大きく転換していくこ  
とになったといえよう。

義経「蝦夷征伐」物語の生誕と機能(菊池)

た方が、より正確である。近世における松前や奥羽地方の  
民衆レベルでのアイヌ観は支配階級が観念しているほどに  
は蔑視観はなく、むしろ心のかよい合うものがあったとさ  
えいわれる。そうであるならば、義経入夷伝説の機能はど  
のように働くかはより一層明白だろう。

註

- (1) 「そのはまかぜ」『菅江真澄全集』第一巻二八四頁
- (2) 「そとがはまづたい」同前書第一巻四五八〜九頁
- (3) 同前四六七頁
- (4) 「えぞのでぶり」同前書第二巻一〇一〜二頁
- (5) (3)に同じ
- (6) 前掲『源義経蝦夷亡命追跡の記』上・下
- (7) 「えぞのでぶり」『菅江真澄全集』第二巻一〇四頁
- (8) 「かすむこまがた」同前書第一巻三四二頁、「はしわの  
わかば」同前書第一巻三三三頁
- (9) 「あきたのかりね」同前書第一巻一九二〜三頁
- (10) 同前一九八頁
- (11) ただし、今日存在が確認されている七〇余種の奥浄瑠璃  
のなかに明らかに義経入夷説を語ったものはない。若月保  
治『古浄瑠璃の新研究』補遺篇参照。
- (12) 宮本常一『菅江真澄』(旅人たちの歴史2)一〇八〜  
二頁

義経入夷伝説は、民衆による英雄不死願望によって発生  
し、流布し、今日まで支持されてきたとする解釈が通俗化  
・常識化している。本稿の見解は、これにきわめて懐疑的  
であり、義経不死願望に本源的な成立・展開要因を求める  
ならば、なぜシャクシャイン蜂起後の元禄一享保期という  
特定の時期に形成されたのかの問いかけがあまりになっ  
てしまう。伝説が生まれるためには、それを触発・誘発す  
る衝撃的な契機が必要である。民衆意識には確かに『義経  
記』以来の義経に対する判官びいきが存在したと認めて  
も、また地方的に松前などでアイヌをとらえこんだ義経の  
蝦夷地活躍物語が生まれ、展開しつつあったとしても、そ  
れらの義経物語を「蝦夷征伐」の観点から不死Ⅱ入夷説に  
再編・体系化していったのは、やはり中央における学者や  
作家など知識階級の力をまたねばならなかったといえる。  
入夷伝説は民衆の創造ではなく、受容によって全国的・民  
族的規模にまで広まったものである。そのかぎりでは、義経  
入夷説は民族的意識に共有され、かつ民族的意識を助長し  
ていったといえるだろう。蝦夷地幕領化による入夷説の政  
治的利用が、やがて近代に入り、入夷説の成立期から胚胎  
していた渡金説をジンスカン説にまで押しあげていくこ  
とになる。しかし、それは義経不死伝説の破綻の道でもあ  
ったことを忘れてはならない。

(本学非常勤講師)