

「軍神」(いくさがみ)考

佐伯真一

Consideration on the Term "Ikusagami" (God of War)
SAEKI Shin'ichi

はじめに

- ①軍記物語と首をまつる対象としての「軍神」
- ②『梁塵秘抄』と「軍神」の神格
- ③兵法書などに見える「軍神」と儀礼

- ④中世後期における「軍神」の神名
- ⑤「軍神」と「血祭り」
おわりに

【論文要旨】

「軍神」という概念について考える。「軍神」という言葉の用例としては、『梁塵秘抄』に見えるものが古く、次いで『平家物語』などの軍記物語に若干の例がある。中世後期には、兵法書の類に多くの例が見られる。そこで、従来、軍記物語に見える「軍神」と、『梁塵秘抄』に見える「軍神」、兵法書の類に見える「軍神」を、基本的に同じ範疇の中で捉えようとしてきたように思われるが、この三者は内容的に重なり合うことが少なく、一旦切り離して、別のものとして扱うところから考察を始める方がよさそうに見える。

まず、軍記物語の「軍神」について。『平家物語』では数例見られ、諸本に異同があるが、概ね合戦で敵の首を取ったことを「軍神にまつる」という表現を中心としたものである。また、『保元物語』『金刀比羅本』や『太平記』『慈光寺本』『承久記』などにも類似の例が見られる。首を取ったことを「軍神にまつる」と表現するのは、武士たちがかつて実際に首を生贄に供えていたことに由来すると指摘されており、実際、そうした実感に即したものである可能性は強いが、首を祀る儀礼の実態は不明であり、「軍神」として特定の神格を祀る様子は窺えない。

また、『梁塵秘抄』に「関より東の軍神、鹿島香取諏訪の宮」と歌われる「軍神」は、軍事的・武的性格を帯びた神々を列挙したものだろが、各々の神がなぜ「軍神」とされるのかは、不明な点も多い。ともあれ、それらの神々が、近在以外の武士一般に、戦場で「軍神」として祀られたかどうかは疑わしい。こうした「軍神」は、軍記物語に描かれるような、合戦現場で首を取って祀る対象となる「軍神」とは異なるものと考えられる。

次に、鎌倉時代成立と見られる『兵法秘術「巻書」』をはじめ、いわゆる兵法書には、「軍神」がしばしば登場する。その「軍神」記述の最も中心となるのは軍神勧請の記述だが、それは『出陣次第』などに共通すると同時に、兵法書に限らず、たとえば『獨覺物語』などにも引用されている。だが、そこには軍記物語に見られないような、敵の首を「軍神」に祀るという記述はあまり見られない(皆無ではないことは後述)。

また、兵法書などで祈願対象とされる神名は、空想的なものも含めて非常に雑多で、摩利支天などをはじめ、さまざまな神仏が挙げられる。そこには「九万八千の軍神」といった表現も

しばしば登場するのだが、にもかかわらず、その中に、『梁塵秘抄』に歌われたような、鹿島・香取・諏訪といった日本古来の在地の「軍神」はほとんど登場しない。伊勢貞丈「軍神問答」は、兵法書的な世界に登場する「九万八千軍神」といった説や、摩利支天などの神仏を「軍神」として祀ることを否定して、「日本の軍神」としては「大己貴命・武甕槌命・経津主命」を挙げる。『梁塵秘抄』の挙げる鹿島・香取といった「軍神」認識に近い。貞丈の記述から逆説的に明らかにすることは、中世の武士たちの「軍神」信仰が、『梁塵秘抄』と伊勢貞丈を結ぶような日本在来の正統的な神祇信仰ではなく、荒神信仰などを含む雑多な信仰だったことである。それは、おそらく、密教ないし修験の信仰や陰陽道などが複雑な習合を遂げ、合戦における勝利という武士の切実な要求に応じて、民間の宗教者が種々の呪術的信仰を生み出したものであると捉えられよう。

さて、軍記物語に見える「軍神」と、兵法書の類に見えるそれとは別のものであると述べてきたが、仮名本『曾我物語』に見える「九万八千の軍神の血まつり」という言葉は、両者をつなぐものとして注目される。兵法書においても、『訓閥集』には卷十「首祭りの法」があり、そこでは「軍神へ首を祭る」儀礼が記されている。これらは数少ないながら、軍記物語に描かれた「軍神」の後継者ともいえるようか。こうした「血祭り」の実態は未詳だが、そこで、中国古典との関連を考える必要に達着する。言葉の上では、とりあえず漢語「血祭」(ケツサイ)との関連を考える必要があり、これはおそらく日本の「血祭り」とは関連の薄いものと思われるものの、『後漢書』などに見られる、人を殺してその血を鼓に塗るといふ、「豊鼓」(キンコ)には、日本の「血祭り」との類似性を考える事も可能だろう。

軍記物語に見える、首をまつる「軍神」が、神に生贄を供える感覚に基づく言葉であるかどうかといった問題は、そうした言葉の広がりや兵法書の類の精査、さらには東アジア全体における同様の事例の検討などをふまえて、今後考察されねばならないのではないか。

【キーワード】軍神、軍記物語、武士、兵法書、血祭り

はじめに

「軍神」（いくさがみ）という前近代の言葉がある。武士の精神・信仰について考える上で、一つの重要な素材たり得るはずだが、従来、十分な検討がなされてきたとは言い難い。この言葉は、『平家物語』などの軍記物語に断片的に用いられると同時に、一方では『梁塵秘抄』において神の名を列挙しつつ歌われ、さらに他方では中世後半から近世の兵法書類において、しばしば実践的な呪術などの記述に伴って用いられている。問題は、それらの「軍神」が、漠然と一つの範疇の中でとらえられてきたように思われることである。

たとえば、『日本国語大辞典』（第二版⁽¹⁾）の「いくさがみ【軍神】」項は、武運をつかさどる神。戦いに勝利をもたらす神。武甕槌神（たけみかずちのかみ）鹿島神宮の祭神、経津主神（ふつぬしのかみ）香取神宮の祭神の二神が古来もつとも尊崇されたが、鎌倉時代以後武家においては北斗七星、摩利支天、勝軍地藏、不動明王、また、八幡大神などをもまつる。弓矢の神。軍神。武神。

という解説の後に、用例として、『梁塵秘抄』、『平家物語』、『金刀比羅本』『保元物語』、『日葡辞書』を挙げる（各々の用例については後述）。解説の内容は兵法書類に記されるような具体的神格をも多く交えたものだが、用例としては軍記物語も提示されている。

また、『角川古語大辞典』⁽²⁾の「いくさがみ【軍神】」項では、戦勝や武運を祈願する神。『梁塵秘抄・四句神歌』には「関より東のいくさかみ鹿島かんどり（＝香取）諏訪の宮」とあり、鹿島神宮の祭神、建御雷（たけみかづち）神や香取神宮の経津主神（ふつぬし）は古くから武神的な性格を持つており、軍神として信仰された。中世には八幡大菩薩（はちまんだ）などの多くの神々が軍神として信仰されたりし

く、「茅の葉にて酒をそ、ひで九万八千の、いくさ神に手向け、勧請、つねのごとし（『鴉鷲物語・九』）」と見える。『兵将陣訓要略鈔』には「一軍神勧請音声の事 此軍神、軍天を勧請し奉る音を日本の風俗には時作と申侍、曳々（えい）の声を出し侍るに初はひきくよはく、終高く強く作る可し」とか、旗には「神の御名は家々に依て替るべけれども、先日城鎮守、殊には軍神の故、帰命八幡大菩薩と書奉る也」とか、種々の故実を説く。

と、兵法書を含む詳細な解説を加え、その後に、用例として、『平家物語』と謡曲「烏帽子折」を引いている。

さらに、『国史大辞典』⁽³⁾の「いくさがみ 軍神」項は、次のとおりである。戦勝と武人守護の神。古代から鹿島神宮の武甕槌（たけみかずち）神と香取神宮の経津主（ふつぬし）神は東北平定の神とされ、また武道の神となった。八幡神は源頼義・義家以来の崇敬により源氏の氏神になり、代表的な武神として全国に多数の分社が勧請された。石上神宮や諏訪神社も顕著な軍神である。仏教系ではまた摩利支天・勝軍地藏・不動明王・千手観音など同じ意味で信仰された。（平井直房）

以上のような辞典類の解説から得られる理解は、戦勝や武運を祈願する対象として、一貫した性格で捉えられる「軍神」という概念があったが、その中にはさまざまな神格が存在し、時代によっても種々の変化があった——というようなものであろう。しかし、そうした把握のしかたは、果たして正しいのだろうか。この言葉の用例に即しつつ、それを検討する基本的な視座の設定のしかた自体から考えてみることに、小稿の目的である。

① 軍記物語と首をまつる対象としての「軍神」

まず、『平家物語』における「軍神」の用例を検討する。諸本の中から、延慶本・長門本・源平盛衰記(以下「盛衰記」)・覚一本をとりあげる。⁽⁴⁾

延慶本・長門本では、全巻を通じて各々一例ずつしか検出し得ていない。延慶本では、第六本(巻一一)・四「判官勝浦^ニ付合戦^{スル}事」一〇才で、阿波の勝浦に上陸した義経が、桜間良遠に出会った場面で、次のように言ったとある。

キヤツバラハ可然^ニ者ニテハ無^リケリ。一々ニ頸切懸テ軍神^ニ祭^レヤ。

長門本の例も巻一八「勝浦着給事」における義経の言葉だが、場面も内容も全く異なる。長門本では、渡辺から船出しようとする際、嵐のために船出をためらう水手・梶取に対して、怒った義経が次のように言ったのである。

かまくら殿の御代官として、ちよくせんをうけ給はるよしつねが下知を、たびたびかへすは、をのれらこそ朝敵なれ。きやつばらが首をきりて、いくさ神にまつれや。

さて、延慶本・長門本ではこれら一例ずつしか見られないのに対して、盛衰記では五例を検出し得る。A～Eの記号を付けて示すが、そのうち三例(CDE)が、やはり勝浦合戦周辺の記事であり、特にCは延慶本の例とほぼ重なる。

A巻三五「巴関東下向」。義仲と共に敗走する巴が内田三郎家吉に出会った場面。

巴ハ、「一陣ニ進ムハ剛者、大將軍ニ非ズ共、物具毛ノ面白ニ、押並テ組、シヤ首ネズ切テ軍神ニ祭シ」ト思ケルコソ遅カリケレ、手綱カイクリ歩セ出ス。

B巻三七「義経落^レ鴨越」。一ノ谷の背後、篠ガ谷で敵に出会った義経の言葉。

此奴原ハ平家ノ雑兵ニコソ有ラメ。一々ニ搦捕テ頸ヲ切、軍神ニ祭^レ。

C巻四二「義経解^レ纜向^ニ四国」。勝浦に上陸、桜間良遠に出会った義経の言葉。

此奴原ハ近国ノ歩兵ニコソ有メレ。若者共責入テ、一々ニ首切懸テ軍神ニ奉^レ。

D巻四二「義経解^レ纜向^ニ四国」。右の桜間良遠との合戦に勝った義経勢の描写。

頸ドモ四五十切懸テ奉^ニ軍神^ニ、悦ノ時二度造リ、「西国ノ軍ノ手合也、物能々々」トゾ勇ニケル。

E巻四二「勝浦合戦」。右の桜間良遠に続く、桜間良遠と義経勢の戦いの描写。

良遠ヲ延サントテ、家子郎等三十余騎殘留テ防矢射ケルガ、一々搦捕レテ、忽ニ被^レ刎^レ首、被^レ祭^ニ軍神^ニ。

さらに、覚一本では三例を見だし得る。a～cの記号を付けて示すが、そのうちbは、右の延慶本や盛衰記のCDEと同様に勝浦合戦の場面であり、特に盛衰記のDと類似する。

a巻九「宇治川先陣」。宇治川を渡り、長瀬判官代重綱に出会った畠山重忠の描写。

畠山「けふのいくさ神いは、ん」とて、をしならべてむずととて引おとし、頸ねちき⁽²⁾て、本田次郎が鞍のと⁽²⁾つけにこそつけさせけれ。

b巻一一「勝浦付大坂越」。勝浦合戦に勝った義経の描写。

判官ふせき矢あける兵共廿余人が頸きりかけて、いくさ神にまつり、悦の時をつくり、「門でよし」とぞの給ひける。

c巻一二「判官都落」。都落ちした義経が、太田太郎頼基と戦う場面。判官頸どもきりかけて、戦神にまつり、「門出よし」と悦で、だいもつの浦より船にの⁽²⁾て下られけるが(以下略)

以上、ある程度重複するが、この四本で一〇例ほどを拾うことができる。

いずれも基本的には、合戦ないし一連の行動の手始めに敵の首を取って「軍神」に捧げるという場面、あるいはそのような場面を現出しようとする際の記述であるといつてよいだろう。⁽⁵⁾ 覚一本のaでは、「軍神にまつる」あるいは「軍神をいわう」行為として、首を取る行為以上のことは想定されていないようであり、盛衰記のAも同様に読めるが、延慶本の例や盛衰記のC・D、覚一本のb・cは、いずれも「首をきりかけ」る、即ち敵の首を取ってさらす（梟首する）ことを以て「軍神にまつる」としてしているようである。長門本の例はやや特殊だが、「合戦において軍神にまつると同じように首を切るぞ」といった脅迫と解されるので、そうした用法に準ずるものと見てよいだろう。なお、多くの用例が勝浦合戦前後に見られるが、その理由については今のところ不明とせざるを得ない。

同様の記述は、他の軍記物語にも見出せる。『保元物語』金刀比羅本（岩波旧大系）では、一例見られる。巻中「白河殿へ義朝夜討ちに寄せらるる事」において、伊藤五・六兄弟と対峙した為朝が、当初は矢を惜しむが、伊藤兄弟は平家の重要な郎等であると聞いて、「さらば軍神にまつり捨よ」と言つて矢を放つ。その矢は伊藤六の体を射抜いた上、伊藤五にも立つという著名な場面である。やはり合戦の端緒の場面であり、首を取ろうとするわけではないが、敵を討ち取って軍神にまつるという文脈である。この為朝の言葉は、半井本・文保本・京図本・古活字本にはなく、『保元物語』他諸本では、今のところ「軍神」の用例を検出し得ていない。『平治物語』諸本にも検出し得ない。

『太平記』にも一例を見出せる。巻六「赤坂合戦」において、降伏した赤坂城の兵に対する長崎師宗の処置を、次のように描く場面である。日ヲ経テ京都ニ着シカバ、六波羅ニ誠置テ、「合戦ノ事始ナレバ、軍神ニ祭テ人ニ見懲サセヨ」トテ、六条河原ニ引出シ、一人モ不レ残首ヲ刎テ被レ懸ケリ（岩波旧大系）。

引用は流布本によったが、神宮徴古館本・西源院本・玄玖本・天正本などもほぼ同様である（神田本・京大本は該当部欠巻）。やはり、「合戦ノ事始」を意識した例であり、「軍神ニ祭」ることが梟首を明確に指している点、注目される。

さて、慈光寺本『承久記』巻下（岩波新大系）には、右の諸例と類似しつつ、やや異なった例が見られる。京都へ向かう北条時房が橋本宿に着いたところで、鎌倉方から離反した玄蕃太郎を討つよう、打田三郎に命ずる。打田三郎は「石墓」（未詳。あるいは現豊橋市高師石塚町あたりか）で玄蕃太郎を討ち、首を取って、「本野原二竿ヲ結テゾ、カケテ帰」った（本野原は現豊橋市市田町本野原あたり）。そこで、喜んだ北条時房は、「時房、今度ノ軍ニハヤ打勝タリ」トテ、上差抜テ軍神ニゾ奉ラレケル」というのである。古活字本や前田家本の該当部では、この記述を欠く。この場合、京方と戦う前哨戦であるという意味で、戦の手始めという性格は右の諸例と共通しているといえよう。敵の首を取って梟首する行為の後に「軍神」をまつる点も右の諸例に類似する。軍神をまつる主体が、自ら戦ったわけではなく橋本宿で待機していた北条時房であること、また、上差の矢を軍神に奉ったと描かれる点は独自であるといえようが、それは、右の諸例と考え合わせれば、首を「きりかけ」る行為と一連の行動であると解釈することも可能であろう。

以上、南北朝頃までの軍記物語に見られる「軍神」の用例を見てきた。代表的な軍記物語の範囲では、この他、仮名本『曾我物語』に例が見られるが、これは右とは大きく性格が異なるため、後述する。右に見てきた範囲の用例は、主に合戦の手始めに敵の首を取ることに、あるいはそれをさらすことを以て「軍神にまつる」（「軍神をいわう」）こととするものであった。それは、敵の首を生贄として神に捧げ、勝利を祈る行為と解することができよう。この点については、既に黒田日出男の指摘がある。黒田は、斬首・梟首に関する多くの事例、とりわけ『男衾三郎絵詞』に

見られる「馬庭のつえになまくびたやすな、切懸よ」という詞書や、『宇都宮大明神奇瑞記』に見られる「生贄」の記述などとの関連から、右の覚一本『平家物語』や『太平記』の例を、「合戦に際して緒戦に敵を討ち取り、それを軍神に捧げて武運と勝利を祈願すること」ととらえた。基本的に首肯すべき見解と思われる。また、その延長上に、城郭における梟首が戦国期まで続く行動様式であったとした、中澤克昭⁽⁷⁾の指摘なども興味深い。おそらく、右に見た軍記物語などに描かれる時代の武士たちは、そうした生贄に近い感覚を継承していたのではないだろうか。

だが、黒田論文の次のような記述については、筆者は、若干の違和感を覚える。

中世武士達は、たんに自己の軍功を証明するためにだけ首を搔いたのではなく、八幡・鹿島・香取・諏訪を始めとする諸「軍神」を祝い、武運と戦勝を祈願・報養するために「生贄」としての敵の「生首」を求めたのであると言えよう。彼等にとつて「軍神」は「生首」を「生贄」として求める神であった。

こうした把握は、最初に引いた辞典類の記述とも重なるものだが、軍記物語などにおいて、そうした生贄を軍神に供える儀礼が描かれることはほとんどない。右に見た『承久記』は僅かに儀礼的な行為の存在を窺わせるが、逆に覚一本のaの例では、畠山重忠が合戦のさなかに敵の首を取り、鞍の取付に付けたとあるのみで、儀礼の描写などはないし、盛衰記のAの例では、敗残の軍に属する巴が十分な儀礼を想定しているとは読めない。また、金刀比羅本『保元物語』の「軍神にまつり捨よ」という言葉の場合は、首を取る意志があるかどうかさえも明確ではなく、単に敵を射殺することをこう言っているように見える。もちろん、本来は合戦の終了後に生贄を供える本格的儀礼を行っていたのだが、右の例はそうした記述を省略しているのだというように考えることは可能である。しかし、そうした想定を十分に裏づける例は見られず、逆に、とりたて

て儀礼などではなく、敵の首を取ることに、あるいは敵を討つことそのものを「軍神をまつる」(いわう)と称しているのだと読むことさえ、不可能ではない。梟首に関わる例も、首をさらすことを以て「軍神をまつる」と称していると読むことが可能であろう。軍記物語の「軍神」をまつる(いわう)といった記述を、後代の兵法書に見られるような呪術的儀礼と同様に考えてよいのかどうか、なお検討が必要なのではないか。また、仮に儀礼が存在していたとしても、そこに祀られる神格に関する記述は全く見られない。梟首の場において、果たして「八幡・鹿島・香取・諏訪」などといった著名な「軍神」が勧請される儀礼が遂行されたのだろうか。こうした疑問は、最初に述べた疑問点に帰着する。即ち、軍記物語で首取りや梟首に伴って記される「軍神」とは、『梁塵秘抄』に列挙される神々と同一の範疇で理解すべき言葉なのか、また、「軍神をまつる(いわう)」行為は、中世後半の兵法書などに記される「軍神」への戦勝祈願と同一の行為なのか、という疑問である。

②『梁塵秘抄』と「軍神」の神格

論述の都合上、先に軍記物語の用例について述べたが、「軍神」の用例として知られる最古の例は、『梁塵秘抄』巻二・四句神歌に見られる次の二首の歌である。岩波新大系『梁塵秘抄・閑吟集・狂言歌謡』によって本文を示す。振仮名のある漢字は底本の仮名表記に同書の校注者が漢字を宛てたものの、()内は推定による補入である。

(二四八) 関より東の軍神、せき ひむがし いくさがみ 鹿島香取諏訪の宮、かしまかんどりすは 又比良の明神、またひら
 安房の洲、あは す 滝の口や小(鷹)、たいたい くち 熱田に八剣、あつた やつるぎ 伊勢には多度の宮、いせ たど
 (二四九) 関より西なる軍神、せき にし 一品中山安芸なる殿島、いちぷせんあき 備中なる
 吉備津宮、きびつみや 播磨に広峰惣三所、はりま ひろみねそう 淡路の岩屋には住吉西の宮、あはち いはや すみよし

ここに列挙された神々が「軍神」とされるのは、どのような理由に基

づくのだろうか。まず、二四八歌の鹿島と香取の祭神は、『日本書紀』神代下で、天孫降臨にあたって葦原中国に派遣され、大己貴神と国譲の交渉をした、武甕槌神と経津主神であるとされる（『古語拾遺』などによれば、鹿島の神が武甕槌、香取の神が経津主）。

また、「すは」（諏訪）の神とされる建御名方神は、『古事記』では建御雷（武甕槌）と争って敗れた好戦的な神と描かれる。また、諏訪明神は、神功皇后の新羅征討に住吉神と共に従ったとの記述が、『平家物語』諸本の壇ノ浦合戦直前記事や、『諏訪大明神絵詞』巻上、『八幡宇佐御託宣集』及び『類聚既驗抄』などに見える。⁸⁾さらに、『諏訪大明神絵詞』巻中『統群書類従・三下』では、「坂の上の田村丸」が「東夷安倍高丸」を攻めにする際、「東関第一の軍神」である諏訪大明神に祈ったとの記述もあつて、「軍神」としての性格は明瞭である。

「ひら」（比良）の神については、比良山麓の白髭明神（現滋賀県高島市鵜川）であるとする説が一般的である。白髭明神は近江国の地主神として著名だが、軍神としての性格は明確ではない。荒井源司は、「祭神を猿田彦とし、同神が天孫降臨の先途を勤めた故であらうか。或は本地が不動明王と言はれた為であらうか」とする。⁹⁾一方、乾克己は「ひら」を「ひえ」（日吉）の誤りであると見る。日吉神とすれば、神功皇后新羅征討において住吉神と共に将を務めたとの説話が、顕昭の『袖中抄』『古今集注』や、『古事談』三四九話、『続古事談』九八話、『野守鏡』下などに見える。

「あはのすたいのくちや小」（安房の洲、滝の口や小鷹）については、従来の注釈や研究の見解が分かれている。岩波新大系などによれば、「小（鷹）」は、底本の天理図書館蔵竹柏園旧蔵本では「小」の字の下三字分空白、右傍に朱書「野、ミヒテ」とあるという。「小」の下に空白に「鷹」を補い、「洲の宮」（館山の洲宮神社）と「滝口明神」（小鷹明神）¹⁰⁾を指すとする解釈が一般的である。滝口明神については、『義経記』巻三に、

石橋山で敗れた頼朝が房総に渡ってすぐに参詣した神社として記されることが「軍神」の性格に関わるかともいわれるが、この時の頼朝の参詣先は、『吾妻鏡』治承四年（一一八〇）九月五日条や四部合戦状本『平家物語』巻五、真名本『曾我物語』巻三などでは「洲崎明神」、源平盛衰記巻二二では「スノ明神」、延慶本第二末では「安戸大明神」の「戸」に「洲イ」と注記、長門本巻一〇では「安戸新八幡大菩薩」などとあつて、一定しない。¹¹⁾荒井源司（註9に同）は、「す」は洲崎神社であると見て、同社が安房坐神社と混同されることを指摘、安房坐神社の祭神は天孫降臨に従った太玉命であることが、「軍神」とされる理由であると見る（なお、洲宮神社は館山市洲宮にあり、館山市洲崎にある洲崎神社の二宮、奥の宮ともいわれるが、別の神社である）。また、「小」の下に「鷹」ではなく傍書に従つて「野」を補い、「小野宮」として、相模国愛甲郡小野神社と解する小西甚一や岩波旧大系の説もある。小西は、小野神社を「日本武尊の旧地」とする。一方、乾克己は、「あはのす」（安房州）は安房国を指し、「あはのすたいのくち」全体で滝口明神を指すと考えると同時に、「小」は「大」の上半分の誤認で、オオナムチの神を指したものと見て、茨城県東茨城郡大洗町磯浜町の大洗薬師菩薩神社を宛てる。そして、鹿島、香取、安房洲滝口明神、大洗薬師菩薩神社がいずれも海上交通の要衝にあたり、古代からの軍事上の拠点であった点に、「軍神」と意識される理由を考える。

「あつたにやつるぎ」即ち熱田八剣宮は、熱田大社の別宮。乾克己が指摘するように、「軍神」としての性格は明らかではないが、『剣巻』に、新羅王が「生不動」を遣わして宝剣を奪おうとしたものの、逆に持っていた七本の剣を奪われ、「八剣」となったという起源説話が語られる。この説話については、原克昭の論に詳しく、『伊勢二所太神宮神名秘書』『参詣物語』、『兼邦百首歌抄』、吉田兼右『日本書紀聞書』、謡曲「八剣」など、多くの文献に見られることが指摘されている。剣をまつるとい

性格上、「軍神」とされることはさほど不思議ではあるまい。

「伊勢には多度の宮」は、現三重県桑名市多度町の多度神社。農民・漁民の信仰を集めたといわれる。荒井源司(註9に同)・乾克己(註13に同)は、海上交通の神という性格と軍神的性格の関連を考えるが、高橋昌明¹⁶⁾が、伊勢平氏の氏社氏神化によって、軍神的な神格への変貌が生じたかと論じているのは注目すべきか。

次に二四九歌、西国の神々。まず「一品中山」は吉備一宮である吉備津宮を指し、本来は後の「備中なる吉備津宮」にかかる句であったのが、注記の混入などによって現在の形になっていると解するのが有力である。吉備津宮は、現岡山市北区一宮の吉備津彦神社。祭神とされる大吉備津彦は、『日本書紀』崇神天皇十年九月条以下に、四道將軍の一人として西征にあたつたと記される「吉備津彦」、あるいは『古事記』中巻孝靈天皇条に、吉備国をことむけたと記される「大吉備津日子命」「若建吉備津日子命」にあたるだろう。その意味では、「軍神」とされることも理解できる。

「安芸なる厳島」は、もちろん厳島神社を指すが、厳島が「軍神」とされる理由は不明。平家の厳島信仰に関わる可能性は考えられ、たとえば、覚一本『平家物語』卷三「大塔建立」に、清盛が厳島を修理して「銀のひるまきしたる小長刀」を賜り、それが物語の中で節刀のような將軍の象徴となるという逸話もあるが、関連はわからない。荒井源司(註9に同)は、「厳島、西宮も新羅征伐を助けなされた神々である」とするが、厳島については未詳。

「播磨に広峯、惣三所」は、兵庫県姫路市の広峯神社と射楯兵主神社。広峯神社は素盞鳴尊を祀り、『兵庫県神社誌』によれば、神功皇后の新羅征討の際、白幣山に素盞鳴尊を祀って勝利を祈願したとの伝承があるという(歴史地名大系・兵庫県)。「惣三所」は、播磨国総社とされる、姫路市の射楯兵主神社で、『播磨国風土記』飴磨郡の「因達里」条に、

神功皇后の新羅征討を先導した「伊太代神」が鎮まった地とされる(歴史地名大系・兵庫県)。荒井源司は、「兵主神は、元来支那の神であるが、日本では大己貴命に擬せられ、その別名八千矛神が武器に縁があるので、兵庫の主神とせられた」とする。

最後に、「淡路の岩屋には住吉西の宮」は、淡路島の石屋神社(現兵庫県淡路市岩屋)、住吉大社(現大阪市住吉区)、広田神社(現兵庫県西宮市)。住吉神は、『日本書紀』以来、神功皇后新羅征討説話との関わりが深い。また、住吉大社にあった剣に注目する藪田嘉一郎¹⁷⁾や、『住吉大社神代記』に軍神との記述があることに注目する八木意知男の見解もある。広田神社は、神功皇后の新羅征討の帰途、天照大神の荒魂をこの地に鎮座させたのだという(日本書紀 神功皇后摂政元年二月条)。石屋神社を「軍神」とする理由はよくわからない。

以上のように、ここで歌われる神々の中には、「軍神」としての性格が明確な神々もあるが、何故「軍神」と呼ばれるのかよくわからない神々も少なくない。神功皇后新羅征討説話に関わる例は多いが、「軍神」らしい特徴として、その関連ぐらしか見あたらない、という場合も含んでいる。これらの神々に共通する一つの性格を抽出して、「軍神」とはこのような神をいう」と定義することは容易ではない。むしろ、『梁塵秘抄』にこのように歌われていること自体が、これらの神々が軍事的・武的な性格を帯びた神と見られていた証拠なのであって、その理由については今後追究せねばならないというべきだろう。

しかし、いずれにせよ、これらの「軍神」が、合戦において武士たちが勝利を祈る対象となったのかという点について、筆者は疑問を覚える。たとえば、鹿島や香取の神は天孫降臨で重要な役割を果たしたとか、諏訪や住吉の神は新羅征討の先頭に立ったとかという知識を、武士達が仮に持っていたとしても、それによって、戦いの場で自らの運命をそれらの神に託する気持ちになるだろうか。あるいは、たとえば武蔵国や相模

国出身の武士が、軍神だからといって、縁もゆかりもない厳島や吉備の神に祈るものだろうか。

軍記物語において武運を祈る武士たちの姿が描かれる場合に、『梁塵秘抄』に歌われる神々が祈願の対象となることはまずない。たとえば、『平家物語』の有名な扇の場的場面。覚一本では、那須与一は次のように祈ったと語る〔巻二一「那須与一」・岩波旧大系〕。

南無八幡大菩薩、我国の神明、日光権現宇都宮、那須のゆぜん大明神、願くはあの扇のまゝなかるさせてたばせ給へ。是をあそんずる物ならば、弓きりおり自害して、人に二たび面をむかふべからず。いま一度本国へむかへんとおぼしめさば、この矢はづさせ給ふな。

祈願の対象は、八幡神と、自らの出身地である下野国の神、日光権現（二荒山神社）と那須の温泉神社である。八幡への祈りは、この神の軍神的な性格によると考えられないわけではないが、頼朝や義経を意識して源氏の氏神を持ち出したとも考えられるし、延慶本では、「願、西海ノ鎮守宇佐八幡大菩薩、殊ニ氏ウブスナ日光権現、宇都宮大明神」〔第六本・二〇オ〕とあり、屋島での戦いであるが故に、「西海ノ鎮守」としての宇佐八幡に祈ったのだとする。水原一が延慶本の形を古態とするのは、注目すべき指摘だろう。この例のように、軍記物語における武士たちの祈りは、自らの氏神など出身地に関わる神や、さもないければ戦場周辺に支配力を有する神に捧げられているように思われる。

次に『平家物語』巻七「願書」の例。倶利伽羅合戦の直前、埴生に陣を取った義仲は、近くに八幡社があるのを見つけて願書を捧げる。その願書には、曾祖父八幡太郎義家以来の八幡神と源氏の縁が説かれる。語り本ではこのように源氏の氏神としての埴生八幡への祈りを大きく取り上げるが、延慶本・長門本・盛衰記では、八幡願書の前により長大な白山願書があり、合戦の後には金剣宮の奇瑞が記されていて、むしろ白山権現への祈りが詳しく描かれ、かつ緊密な文脈を形成している。そうし

た形の方が古態であるとの見解が、既に砂川博や水原一によって提出されている。⁽¹⁹⁾この場合、白山への祈願は、信仰というよりも現地の勢力に配慮した政治の問題というべきなのかもしれないが、ともあれ、氏神と現地の神に祈るという点では、那須与一と同様の現象が見られるわけである。

八幡への祈りの例としては、『陸奥話記』の厨川合戦における頼義の祈りや、『太平記』巻九における足利高氏（尊氏）の篠村八幡への祈願も著名である。前者では八幡に祈る理由は明記されないが、後者はおそらく義仲の願書を意識したもので、「当家尊崇ノ霊神」としての八幡への祈願であることが明記されている。従って、これらは八幡が「軍神」であるとすると根拠には必ずしもならないのだが、このように合戦に際して祈願の対象とされる八幡が、『梁塵秘抄』には歌われていないという点も、注意すべきであろう。

以上のように、『梁塵秘抄』に「軍神」と歌われた神々は、戦に関わる武的な性格を持っていたのだとしても、武士たちが戦場でそれらの神々に祈っていたとは必ずしも考えられない。だとすれば、先に述べてきた軍記物語の「軍神」は、「鹿島・香取・諏訪の宮」などと歌われる神々とは、いったん切り離して考えるべきなのではないだろうか。軍記物語で、首を取り、梟首することと関連づけられている「軍神」は、『梁塵秘抄』に歌われている「軍神」とは別の範疇でとらえる必要があるように思われるのである。だが、その問題を考えるためには、さらにもう一つ、中世後期の兵法書などの文献に見える「軍神」について検討せねばならない。

③ 兵法書などに見える「軍神」と儀礼

ここまで見てきた軍記物語の「軍神」、『梁塵秘抄』に歌われた「軍神」

の他に、それらより少し遅れて、もう一つ別の範疇に属すると思われる「軍神」が登場する。兵法書などに見える、戦勝祈願の対象としての「軍神」である。おそらく、用例数としてはこの「軍神」が圧倒的に多いと考えられるが、著名な文学作品や史料とは異なる文献群に多く見られる言葉であるため、一般には必ずしも知られていないように思われる。

この種の「軍神」の用例を載せる文献は、年代を確定しにくいものが多いが、管見に入った範囲で最も古いのは、『兵法秘術一卷書』である。張良・大江匡房の撰述に擬した偽書で、近時、『日本古典偽書叢刊』に収載され、大谷節子による詳しい解題も掲載された。それによれば、最古写本は尊経閣蔵本で、正和三年(一三二四)の本奥書と、文和三年(一三五四)の識語がある。本書を引用した書として、一条兼良『鴉鷺物語』や、伝吉田兼俱『倭国軍記』があり、中世後期における本書の流布を物語っている。また、石岡久夫によれば、この書には多くの異本があり、四類に分類されるという。

第一類、大江伝印有系：右記『兵法秘術一卷書』その他

第二類、大江伝源氏・僧侶系：東大史料編纂所蔵『虎之巻』(永享六年

〔二四三四〕本奥書)・その他

第三類、吉備伝僧侶系：吉野吉水神社蔵『兵法靈瑞書』(応永二十三年

〔二四一六〕奥書。現在所在不明。『日本兵法全集』⁽²⁰⁾所収)

第四類、異本系：宮内庁書陵部蔵『兵法秘術一卷書』(年代不明)・その他

現存伝本から考えて、鎌倉時代のうちには成立しており、その後室町時代にかけて展開を続けたようであり、『平家物語』や『太平記』などの現存諸本と重なる時代に生成・展開を遂げたものと考えられる。

『兵法秘術一卷書』の本文を少々引用してみよう(右の『偽書叢刊』による。振仮名もそのままだが、異体字の仮名は現在通行の形に直し、校注者の加えた振仮名は略した)。

一、軍神勸請の事

先、甲冑を着し、弓箭を帯して、手をあらひ口をすすぎて、四方をのの三度つづり礼して、左右の手を内縛して右の頭指をなをくたてて、ミタヒコライして、南無九万八千の軍神二千八百の師の天等をのの(某甲)が身の内に降託して護持をたれ給へといひて、軍神の惣呪七反。呪に曰はく、

庵阿修利伽帝波羅密咩ソハカ(以下略)

一、戦場出立の作法の事

兵具着帯の後、南方にむかひて三度ふしをがみて、左手を拳につくりて腰に按じて、右手をなをくのべたてて、三度たれくだして、ひざをして、神呪七反ひそかになへよ。呪に曰く、

庵俱呂室駄吠羅咩咩ソハカ

口伝に云、此時に帝釈天より始たまつて、諸の軍神来て、この人の甲冑のひまひまに入居給て、敵の射矢の恐なからしむ。かならずその軍にかつべし。

一、戦場出立の時、酒行作法の事

軍場に打立時に、先、酒をすすむべし。酒は人の性を利になす故に、尤その盃礼あるべし。瓶子に酒を入れて、茅葉を三葉末をむすびて瓶子に入て、肴には搗栗と打鮑とを用るべし。栗は左、鮑は右におくべし。東方にむかひてたむけたてまつるべし。是、軍神にたむくるころなり。南無九万八千の軍神、二千八百の師の天等、各哀愍納受をたれ給へといひて、此頌文を三反となへていはく、

我このかたきをうちあはび、すなはちいくさにかち栗、この証利を酒ゑてめせ

次に神呪に曰く、

庵波謝曩宇伽陀留尔ソハカ

口伝に云、その後、茅葉にて三度はらひて、後、大將軍より始

て、次第にのみくたすべし。鮑を食にはほそき方よりくひて、ひろき方をば後に食べし。こころは、敵にむかふ時にはよに心ほそくおぼえてこわき心地すれども、勝て後には心ひろき事を表するなり。鮑もほそき方はこはく、わろし。ひろき方は能。かくの如くしつれば、その日のいくさにならず勝べしといへり。

(中略)

一、軍神勸請の時作音声の事

先づ、敵陣に向て上矢のかぶらを射懸て声をあぐるを、時つくと云也。始よはく終つよく、又、始ほそく終たかくつくるべし。是は軍神を招請する意也。世間の人、この深秘を口決する事まれなる間、毎度にあやまりはおほくして案立相違する者也。軍神納受の声をわきまへ知らざる故也。時のつくり様だにも違、軍神は来たり給はで、魔軍来て障碍をなす間、その日の軍に負べし。呪に曰く、

庵都靈々々陀羅々々伽美(ハン一梵字)ソハカ

この種の兵法書における「軍神」の記述の基本的なあり方は、これによってある程度示すことができると思われる。即ち、軍神勸請の記述は、戦場に出で立つ際の儀礼と関の声に関する作法に関するものが諸書に多く見られ、とりわけ、「軍神勸請の事」に見られる「九万八千の軍神」という句は、非常に多くの書に見られる(次章参照)。

こうした記述が見えるのは、兵法書に限らない。たとえば、前掲『偽書叢刊』解題にも指摘されていたように、一条兼良作、応仁の乱(一四六七〜七七)前後成立とされる『鴉鷲物語』の、第九「両方軍手分、九月六日合戦、鴉追善、雀懸、梓事」を引いてみよう(岩波新大系「室町物語集・上」による。本書は鴉と鷲の合戦を描く擬合戦物だが、「山城守」は鷲軍の大將、山城守津守正素)。

山城守、門出に酒を飲む。肴に打鮑、かち栗也。茅の葉にて酒を注

ひで九万八千の軍神に手向、神勸請つねのごとし。「此軍にかち栗、此敵を打ちあはび」とまじなひて、馬に打乗りて…(以下略)。

『兵法秘術一卷書』の「戦場出立の時、酒行作法の事」との類似が認められよう。

また、やはり『偽書叢刊』解題に指摘されていたように、「倭国軍記」にも類似の記述が見られる。『倭国軍記』は吉田兼俱(一四三五〜一五一一)の自跋のある書。前半は日本武尊伝、後半は「良将勇士法」という兵法書的な記事で構成される。その「良将勇士法」にはたとえば、次のような記事がある。

三軍卒之天、出立時乃礼義、慇懃南流陪肆。先瓶子尔酒入天、茅乃葉遠一副天、肴打鮑・勝栗二種三峯尔紙敷天、其上仁置、大將前仁可。是、是軍神仁奉備祝詞云久、

謹上再拜之奉、軍神八千矛太神、九万八千眷属乃神、吾此軍仁勝栗、今此敵打鮑如久、此勝利得、給止。一遍、将気乃下仁微音仁申天、其後酒義式和、大將列乃所仁沙汰有陪之。

やはり、「戦場出立の時、酒行作法の事」と同趣の内容といえよう。本書には他にも軍神勸請の「時」を作る記事などがある。本稿冒頭に引いた『角川古語大辞典』は、『兵将陣訓要略鈔』(統群書類従二五上所収)を引いていたが、同書は、『群書類題』によれば、『倭国軍記』「良将勇士法」の改竄本ないし著しい異本とされる。これらは、呪術性や神秘的性格はやや少ないものの、右記「兵法秘術一卷書」と類似の記述を多く有する。出陣に際して鮑や栗を食することは、その他、たとえば北条氏長『兵法雄鑑』巻一九「出軍」など、多くの書に見える。

また、『兵法秘術一卷書』などには、穢れをはらい、密教的呪術等々を用いて「軍神」を勧請する方法が記述されるが、そうした観念について、『太子流神軍神秘卷』⁽²⁶⁾では、次のように記される。

武は心の穢を去ること第一なり。鎧を神前の玉垣といへるも、心

の穢を去り、軍神の御内証に叶ふと云ことなり。

『甲陽軍鑑』以前に成立したかとされる『義経百首』(前掲『偽書叢刊』による)の、次のような歌も、そうした観念の周辺にあるものといえよう。

不浄にて甲冑をきる武士は軍の神もいかで守らん

軍神を請神すれば身(の)中やよろこぶかぶとに至るとぞ知る

穢れをはい、神を勧請するというような神祇信仰的な観念に基づきつつ、密教的な呪法を用いて勝利を祈願する呪術が行われていたことが想像されるわけである。

このように諸書に見える「軍神」勧請の儀礼は、実際に武士たちによって行われたものなのだろうか。その点を考える上で興味深いのが、小島道裕とマルクス・リュッターマンによって紹介された『出陣次第』(国立歴史民俗博物館蔵。田中穰旧蔵典籍古文書)である。⁽²⁷⁾その解説によれば、表紙に北条氏繁(一五三六―一五七八)の、永禄四年(一五六一)頃まで使用されていたものとされる花押がある。また、表紙見返しには、氏繁の次男氏勝(一五五九―一六一一)による識語が記される。これらにより、本書の成立年代の下限が推定されることも重要だが、後北条氏の一族の中に、二代にわたってこうした書を所持していた者があるとかかる点はきわめて貴重であり、注目すべき資料といえよう。本書は、出陣の際に肴として「こふ・かちくり・打あわひ」(昆布・勝栗・打鮑)を用いることから記述を始め、続く項目では、次のように記す(本文は右記両氏の翻刻に従い、両氏による傍注もそのままとしたが、改行は改め、「ママ」は私意に付した)。

一、出陣之時のさかな如此、一番に打あわひを五本ながら左の手をあをのけて、ひとつに手に取て、先ほそき方をそとくひて、さてひろき方両方をくひて置て、酒をのミて、そのさかつきを左の方の下に置て、かちくりをそとくひて、又二番目のさかつきにてのミて、一番のさかつきに重而置て、さてこふをそとくひて、三番目のさか

つきにてのミて、それをも重て、三のさかつきをひとつに重而、如本おしきの上に置也。

右の『兵法秘術一卷書』などと比べ、本文は異なるが、鮑と栗、酒を用いた出陣の儀礼のあり方は類似するといえよう。また、「軍神」を勧請することや関の声などの記述もある。『兵法秘術一卷書』と具体的内容は異なるものの、関心のあり方は同書と多く重なるといつてよからう。

ここまで見た範囲では、兵法書などにおける「軍神」に関わる記述は、出陣前の「軍神勧請」儀礼や、終了後の「軍神奉送」(勝ちどき)儀礼などが中心である。一方、首に関わる問題については、たとえば『出陣次第』の場合、戦場で首を見せる作法や首の注文の書き方、首実検の作法や首の洗い方など、首に関わる記述は種々見られるものの、敵の首を「軍神」にまつるといった記述は見あたらない。実は、後述するように、首を「軍神」にまつる記述が兵法書の類に全く見られないわけではないのだが、右に見た範囲に関する限り、兵法書に見える、勝利を祈る対象としての「軍神」は、軍記物語に見える、首をまつる「軍神」の記述とはほとんど重ならないといつてよいだろう。少なくとも、兵法書に見えるような「軍神」関係の儀礼や呪術が、首を軍神にまつるような儀礼を中心に発達したといえないことは、ほぼ確実である。そのため、筆者は、兵法書に記述される「軍神」を、軍記物語に見える「軍神」の直系の子孫とは考えにくいように思うのである。

なお、「軍神」という言葉は、その他にも、中世後期の多くの文献に見いだせる。その広がりを確認するために、参考までに若干紹介しておく。たとえば、『日葡辞書』⁽²⁸⁾では、“Icusagami”(イクサガミ)項に、「マルテの神、すなわち、戦争の神」とあり、“Gunjin”(ゲンジン)も立項されて、イクサガミに同じであるとす。『軍神』に、「イクサガミ」「ゲンジン」二通りの訓みが存在し、一般的に用いられていたことがわかる。兵法書では、北条氏長『兵法雌鑑』(寛永十二年〔一六三五〕序。前

掲註25書による）、天利巻第五の「五氣の事」を挙げておく。いわゆる観天望氣に類する記述で、「氣」のあり方を宮・商・角・徵・羽の五種に分けて説明するのだが、そのうち角の氣にあたると見られる記述に、「将出て氣を見るに、此氣立（つ）城は、天より軍神下て、守護をなす。城の上には、常にしぐれ掛て、薄曇・朝霧ふかく立（つ）」などがある。また、小笠原昨雲『軍法待用集』⁽²⁹⁾巻一には、「軍神まつるべき日の事」「軍神まつるにむかふべき方の事」の項があり、「軍神をまつる」にふさわしい日取りや方角に関する記述がある。

一方、『甲陽軍鑑』本篇巻一三には、「軍神」に関する次のような記述がある。⁽³⁰⁾

・（三方原合戦の直前に）信玄公、軍神へしんぜらるゝとてあそばす御歌に、「たゝたのめたのむやわたの神風に はま松がえはたをれざらめや」（21ウ）。

・（信玄が信長と縁を切る「御てぎれの御書」よこしまのおもひにふけり、せいけんのまつりごとを、ゆめにだもしらずんば、天道にはな「さ」れ、いくさがみの御ばつ、たちまちにかふむり、けつく、てがいのいぬに、をのれがにくをかみひしがれ、しんめいをむなしくうしなひ、まつだいの悪名信長うたがひあるまじく候（32ウ〜33オ）。

後者は、信長の非業の死を、信玄が「いくさがみの御ばつ」として予見したとするのだろうか。もとより事実ではなからうが、「軍神」に関する興味深い記事の一つではあろう。

さらに、宮増作かとされる謡曲「烏帽子折」に、次のような句がある。

（松明が三本とも消えたと聞いた、後ジテ熊坂長範の言葉）「それ松明の占手と言つば、一の松明は時の運、二の松明は軍神、三はわれらが命なるが、三つが三つながら消ゆるならば、今夜の夜討ちもさてよのう」〔岩波旧大系『謡曲集・下』による〕。

岩波旧大系の底本は鴻山文庫本だが、現行諸流は一・二が逆で、一が軍神、二が時の運であるという。⁽³¹⁾ いずれにせよ、松明による占いについて、詳細は不明である。

このように瞥見しただけでも、中世後期には、「軍神」についてさまざまな俗信や言説が存在したことが窺われる。「軍神」観念の広がりについては、この程度の挙例ではとうてい全体像を捉えきれず、広い視野からの考察が必要だろうが、話題がとりとめなく広がってゆくので、小稿ではとりあえずこの程度にとどめ、次に、こうした「軍神」とはどのような神格なのかについて、考えてみたい。

④ 中世後期における「軍神」の神名

右に見てきた兵法書などでは、「軍神」としてどのような神々あるいは神仏の名が挙げられているだろうか。初めに、この種の書物で最も古い『兵法秘術一卷書』から見てみよう。前章に引いたように、「戦場^{センチャ}イテ^{イテ}の作法の事」では、「此時に帝釈天より始たてまつりて、諸の^{モロモロ}イクサカミキタ^{イクサカミキタ}軍神来て」と、軍神の筆頭に帝釈天を挙げる。帝釈天が「軍神」とされるのは、修羅と常に戦い続けるというその性格からうなずけるが、伝本によつては、帝釈天自身が本書によつて修羅に勝利したという、本書の由来譚をも記すという。⁽³²⁾ その後、「日天子」（^{ニチノミコ}ニチノミコ）、「敵入^{テキイロ}婦服の事」。インドの太陽神を密教に採り入れたものや、「摩利支天」（^{モリシテン}モリシテン）（「隠形の秘術の事」）、「大威徳明王」（^{ダイイデミョウ}ダイイデミョウ）（「神通の矢作事」）などの密教的な神仏や、大威徳明王を指すかと思われる「威徳自在天」（^{イデサハ}イデサハ）（「旗竿の折る吉凶の事」）、馬頭観音を指すであろう「馬頭観音大自在菩薩」（^{バトウカンオン}バトウカンオン）（「軍馬のくるひをどろく時^{トキ}に相静乗^{アヒシツメノリ}鎮事」）なども見られる。

しかしながら、本書の特色は、そうした正統的な神仏よりも、得体の知れない神仏の名にあらう。たとえば、旗指しが落馬した凶を吉に

転ずるといふ「雨雪勝頂天」(「旗差落馬する吉凶の事」、折れば劍の精が現れるといふ「劔自在通王天」(「合戦の時、劔性を感得する事」、敵討ちに成功し、しかも露顕しないといふ「將軍天王大自在尊天」(「陰謀の大事その大罪あらはれざる事」、疵を大きくも小さくもできるという「都婆美天王」(「疵の大小自在の事」、武器を失った時に祈ると、望みの武器を授かるという「阿達摩軍」(「合戦の時、兵具そこねをれ尽たる時、天の加護を蒙る事」、刀が詰まって抜けなくなった時に祈る「大刀大士天」(「劔刀をたやすく拔事」、火中から逃れるための「水雨天」(「さかんなる猛火の中をのがれいづる事」等々、正統的な仏教の教説にはありそうもない不審な神仏名が、列挙しきれない程登場する。「劔自在通王天」や「大刀大士天」、「水雨天」などは、祈願内容に応じて適宜創作された名のようにも見える。

しかし、このような神仏名は『兵法秘術一卷書』の特色といえるようで、「軍神」を扱う兵法書に一般的なものではない。たとえば、先に、同書の異本として挙げた『兵法靈瑞書』における該当記事では、「九万八千軍神、二千八百帥天」の語句や「水雨天」など一部の不審な神名を共有し、また、祈願内容も類似するが、挙げられる神仏名は、「摩利支天」「妙音菩薩」「八幡大菩薩」「妙見大菩薩」「不動明王」など、正統的なものが多い。また、『倭国軍記』や『兵将陣訓要略鈔』では、「九万八千ノ軍神」云々はあるが、具体的な神仏名は挙げない。『出陣次第』も神名は挙げない。前掲の諸書の範囲では、『兵法雄鑑』が、巻四四「団扇種子祝作法の事」で「日輪・月輪・摩利支天・妙見大菩薩…(中略)…九万八千軍神来臨」、同「さいはい出来秘法并祝の事」で「日輪摩利支天、妙見尊星、八幡大菩薩」、また、巻四八「本尊の事」で「摩利支天・弁才天・大黒天、九万八千の軍神を勧請し奉り」、「九万八千の軍神、八幡、摩利支天、来臨影向し給へ」などと記す。その他、巻五四「天理の事」では、北斗信仰が窺える(妙見信仰にも関わるか)。なお、「さいはい出来秘法并祝の事」

の「日輪摩利支天」という記述は、日輪と摩利支天の二つの神格とも解し得るが、同じ氏長の『兵法雄鑑』天利巻第十、「日天子秘法」の条に、「護身法」として「南無日輪摩利支尊天、呪詛、怨敵降伏消滅」の句が見えるところからも、摩利支天は日輪(太陽神)と習合していたものと見られる。摩利支天は本来、光線・陽炎を神格化したインドの神で、身を隠して利益を施すと信仰された(望月『仏教大事典』、中村『仏教語大辞典』など)。「太平記」巻五「大塔宮熊野落事」では、護良親王が大般若經の唐櫃の中に隠れおせたことが「摩利支天ノ冥応」と説かれており、右の『兵法秘術一卷書』にも見えたように、隠形の法に関わって信仰されたものであろう。だが、『仏説摩利支天菩薩陀羅尼經』に、「日前有天神。名摩利支。有大神通自在之法。常行日前。日不見彼。彼能見日(大正二・二五九b)とあるなど、常に太陽に伴うとされたことから、太陽神信仰とも習合しつつ、代表的な「軍神」へと成長したようである。摩利支天を軍神とする記述は、江戸初期、澤崎景実の著かとされ、越後流兵法と位置づけられる『武門要鑑抄』(33)の巻三や巻一六(後者は「八幡大菩薩」と並記)、また、上泉流の『上泉流軍配正脈』(34)等々、きわめて多くの書に見られる。

また、小笠原昨雲『当流軍法功者書』(35)では、巻下・九一「出陣に可念事」に、「出陣の時は(中略)摩利支天・八幡・愛宕を念じて、観音經百返よむべし」、同九二「具足着始に可念事」に、「具足著始時は三日前より精進をして(中略)摩利支尊天・不動明王・八幡大菩薩・春日大明神、又は四天王を信じて」云々といった記述が見える。前者の「愛宕」は、勝軍地蔵を本地仏とした愛宕神社であろう。「勝軍地蔵」は早く多武峰や清水寺に祀られたことが、『多武峰略記』下や『承久三年四年日次記』、『元亨釈書』巻九田鎮伝等々に見えるが、(36)その後、愛宕山などに祀られ、足利尊氏に尊崇されるなど、軍神としての信仰を集めたことは著名で、研究も多い。(37)

さらに、上杉謙信の毘沙門天信仰はあまりにも有名だが、小和田哲男（前掲註37）は、毘沙門天信仰が、武田信玄にも見られることや、『上井覚兼日記』天正十二年（一五八四）七月三日条にもその記述が見えることを指摘している。その他、観音、愛染明王、大黒天、弁才天など、およそ現世利己的な性格を有する神仏は、すべて合戦に関わる祈願の対象たり得るわけで、その意味では「軍神」的性格を有するともいえるよう。いや、阿弥陀仏さえ、たとえば、上杉謙信（輝虎）の元亀元年十二月十三日付願書⁽³⁸⁾では、摩利支天や日天子、愛宕勝軍地藏などと共に祈願の対象となっているし、『太子流神軍神秘巻』（前掲註26）では、「一切剣」「成就剣」と記した二本の剣に各々「弥陀」「八幡」と記した図が描かれるなど、戦に関わる祈願の対象にはなるのである。それらの神仏を列挙する記述には、概して体系性やまとまりは感じられず、武士の出自や好み、祈願の内容、祈祷に関与する宗教者の個性などによって、実にさまざまな神仏が信仰されたことが想像される。

さて、このように見てくると、「軍神」として祈願の対象となった神仏は極めて多様であるにもかかわらず、その中に、『梁塵秘抄』に歌われたような、鹿島・香取・諏訪といった日本古来の在地の「軍神」がほとんど登場しないことに気づく。武田信玄の諏訪明神信仰は著名だが、これは地元の甲信地方の神への信仰というべきだろう。兵法書などに見える「軍神」が、軍記物語に見える「軍神」の後継者と考えるにくいことは前章で見たとおりだが、それは『梁塵秘抄』に見える神々ともほとんど重ならないのである。

そのような問題について、興味深い記述を残しているのが伊勢貞丈『軍神問答』⁽³⁹⁾である。問答形式で著述されたこの書は、まず、「武士は軍神を祭るべき事也、然其軍神の説区々にして疑はし、一説に摩利支天、大黒天、弁財天を軍神也と云、又一説には、摩利支天、毘沙門天、大黒天を軍神と云、何れを以て正説とせん歟」云々という問に対して、「其両

説の三天は、仏家に説処にして、天竺国の神也、我日本の軍神には非ず、我国の軍神を差置て、外国の神を祭るは不義也」(以下略)と答え、続いて、「九万八千軍神と、昔より云習はしたり、いかなる神ぞや」との問に對して、

仏家の説に、九万八千夜叉神と云は、三宝荒神の眷属にて、具さにいへば、九億九万八千七百七十二神（荒神經に見ゆ）あり、常に略して、九万八千と云。（中略）按るに古の書に、九万八千軍神と云事見えず、中古源平合戦の物語以来の書に、九万八千軍神と云事見えたり、然れ共軍神には非ず、九万八千夜叉神は、人に祟をなし、障礙を施す事を好む悪神なる故、中古以来の武士是を祭り、我身方にして、敵方に祟をなさしめんと欲して、推して是を軍神として、九万八千軍神と称し習はせる成べし（以下略）

と説き、荒神や夜叉をも「天竺の神」として否定する。そして、「日本の軍神は何れの神ぞや」との問に對しては、

我国の軍神は大己貴命、武甕槌命、経津主命是也、此三神は神代の大將軍にて、悪神を征伐し給ひし、勲功大なる事日本紀神代卷に詳に見えたり、日本の武士は、此三神をこそ、軍神にして祭るべき事なれ、何ぞ天竺の神を祭ることあらんや（以下略）と答えている。

『荒神經に見ゆ』は注記の混入である可能性もあるが、「九万八千の軍神」という、兵法書の類にしばしば見られる表現が『荒神經』によるという記述に、若干の注釈を加えておきたい。『荒神經』は、現在一般に『仏説大荒神施与福德陀羅尼經』⁽⁴⁰⁾を指し、現在まで盲僧の語る荒神經も、この音読や訓読であるようだ。⁽⁴¹⁾だが、この『荒神經』本文には、「九万八千夜叉神」「九億九万八千七百七十二神」といった記述は見えない。しかしながら、荒神信仰に伴って「九万八千」などの数が語られていたことは確かである。最近、高橋悠介が翻刻・紹介した『荒

神縁起事 付靈瑞」(高野山大学図書館蔵・高野山三寶院寄託)⁽⁴²⁾は、正和五年(一一三六)の本奥書を有するが、その中には、「荒神經云」として「舍利弗尊者荒神告宣、世間出世所作事、我先祭^ルヘシ、凡諸神荒神御前九億四万三千四百九十荒神也」(七ウ)云々との記事があり、また、「九万八千金(余一異本)尊主、皆是舍那心王」(六ウ)七オ、「撥遣^{スル}過去現在未來各九万八千夜叉也」(四〇オウ)、「過去九万八千夜叉撥遣也」(四〇ウ)、「現在九万八千夜叉撥意也」(四〇ウ)、「未來九万八千夜叉撥也」(四二ウ)と、「九万八千夜叉」の語も頻出する。

また、明応八、九年から文亀年間(一四九九―一五〇四)頃の成立とされる吉田兼俱本『日本書紀神代卷抄』卷一や、永正十一年から十五年(一五一四―一八)頃の成立とされる清原宣賢本『日本書紀神代卷抄』⁽⁴³⁾さらには、元禄十二年(一六九九)に成立した吉田神道の書とされる「神道名目類聚鈔」卷五「荒神祭」の項⁽⁴⁴⁾などにも、類似的記述を見ることが出来る。兼俱本『日本書紀神代卷抄』を引いてみよう(註43書による)。

人々不^レ守^二自己^一神^ヲ、別可^レ有^二荒神^一也、人ニハ九万八千五百七十二之荒神アリ、是ハ如影随形也、八万四千ノ毛孔ニ各有^レ神也、ソレニ有^二九竅^一、々々ハ、一竅ニ各有^二一千六百十九神^一、合為^二一万四千五百七十二^一ヲ、前ノ八万四千ニ合スレハ、以上九万八千五百七十二神也、其眷属ハ九億四万三千四百九十二神也

伊勢貞丈が荒神についてどのようなテキストを見たのか、さだかではないが、中世に荒神信仰に伴って「九万八千」といった数が盛んに説かれたことは間違いないさそうであり、「九万八千の軍神」という言葉が、その影響下に成立した可能性は高いだろう。兵法書などに見える「軍神」信仰成立の背景として、これは重要な問題である。

ともあれ、伊勢貞丈は、摩利支天などの密教的な神仏をまつる信仰や呪術を批判し、『梁塵秘抄』に見えていたような日本在来の神をまつるべきだと説くわけだが、その論述は、武士の「軍神」信仰が、武甕槌命(鹿

島)や経津主命(香取)ではなく、摩利支天などの密教的な神仏に向けられていた状況を、逆説的に明らかにしているともいえるだろう。兵法書に説かれるような「九万八千の軍神」などといった記述が、『梁塵秘抄』に歌われたような日本の在来の有力な在地神への信仰の正統な継承として生まれたわけでもないことは、もはや明らかであろう。兵法書などに見える「軍神」信仰について、その全貌を明らかにすることは、筆者の能力ではとうてい不可能だが、それはおそらく、中世に、日本土着の神祇信仰と、密教ないし修験の信仰や陰陽道などが複雑な習合を遂げ、合戦における勝利という武士の切実な要求に応じて、民間の宗教者が雑多な呪術的信仰を生み出したものと考えられよう。未だそうした信仰の影響を受けていない『梁塵秘抄』や軍記物語の「軍神」記述は、それらとは区別して考察すべきものであると考えるわけである。

⑤「軍神」と「血祭り」

さて、右に見てきた「九万八千の軍神」に類する記述は、前述のように仮名本『曾我物語』卷四「小二郎かたらひゑざる事」の五郎の言葉にも見える。岩波旧大系(底本は十行古活字本)によって引用する。

いざや、この事もれぬ先に、小二郎が細首うちおとし、九万九千の軍神の血まつりにせん。われらがしたるとは、誰かしるべき。

真名本では、敵討計画の露頭を恐れて小次郎を斬ってしまった、という五郎の言葉はあっても、「九万九千の軍神の血祭り」に類する言葉はない(真名本では「軍神」の用例を検出できない)。また仮名本では概ねこの文が共有されるようだが、「九万九千」は、太山寺本⁽⁴⁵⁾では「九万八千」であり、彰考館本・万法寺本・南葵文庫本も太山寺本と同様であるという⁽⁴⁶⁾。従って、右に見てきた兵法書などの「九万八千の軍神」という言葉に類するものと見てよい。第三章に引用した『倭国軍記』の場合、寛文

九年版では、軍神の眷属の神を「八万八千」とする。この数には多少の揺れがあったのかもしれない。

ここで注目すべきは、ただ「九万九千（八千）の軍神」という語句が見えるということだけではなく、それが「血まつり」という言葉に結びついていることである。しかも、その用法は、工藤祐経を討つという大願の前に、小次郎の首を打ち落として軍神の血祭りにするというのだから、先に見た軍記物語の、戦いの初めに首を「軍神にまつる」という表現に極めて近い。これは、軍記物語に見えた「軍神にまつる」という觀念と、兵法書などに見えた「九万八千の軍神」という概念の結びついた例と考えるのではないだろうか。また、「血祭り」という概念を、軍記物語に見えた「軍神にまつる」という言葉の後継者としてとらえることができるのではないか。最後にそうした問題を考えたい。

「血祭り」の用例は、『日本国語大辞典』『角川古語大辞典』などでも、『曾我物語』『日葡辞書』『三河物語』『関八州古戦録』などが古く、室町時代よりも前に遡る例は知られていない。『日葡辞書』（前掲註28）では、“Chimaturu”（チマツリ）項に、「戦闘の始めに当たって、敵のだれかを殺した時、戦勝を祈願して軍の神（Cami）に供える血のいけにえ」とある他、“Maturu”（マツリ）項にも、“Icusaganini chiuo maturu”（軍神に血を祭る）の用例が挙げられ、「戦争の神（Cami）に、敵に流させた最初の血を捧げる、すなわち、いけにえとして捧げる」と解説される。ここでは、比較的古い用例の一つとして、文禄の役の従軍記である『吉野甚五左衛門覚書』（吉野日記⁴⁷）に、釜山に攻め込んだ日本軍が、朝鮮の人々が助けを請うのに対し、「夫をもみかた聞付ず、きりつけうちすてふみころし、是をいくさがみのちまつりと、女男も犬猫も、皆きりすて、きりくびは三万程とぞ見へにけり」とあることを指摘しておきたい。また、「軍神」と結びついた用例は、他にも、近松浄瑠璃「堀川波鼓」の「是で客に行ったらば祇園祭ではなうて。軍神の血祭ぢやと

笑ひてこそは別れけれ」（岩波旧大系『近松浄瑠璃集・上』）などがある。

現代の辞典類の「血祭り」の解説には多少揺れがある。『日本国語大辞典』では、

出陣の際、問者や敵方の者などを殺し士気を奮いたたせること。また、戦いのはじめに敵を切ること。未開社会以来、血の呪力は圧倒的であり、供犠・盟約・復讐の觀念とむすびついて宗教的意味をもった。

とあり、合戦の初めに人を殺すことそのものが「血祭り」であるとするように読める。一方、『角川古語大辞典』は、

合戦の開始前、あるいは開始早々に敵（あるいはそれにつながるもの）を殺すことの、文学的表現。「軍神（がみ）を祭る・祝ふ」と表現されるものと、事実としては等しく、両表現ともに知識としては、漢語「血祭」「鬻」などの、供犠して社祿を祭る意が働いており、中世軍法家の説には、それが実行されたか否かは不明ながら、敵首に荏油を塗り齒黒めをし、額に犬鳥の文字を書き、梨の木片を頭に挿し、酒をかけて祭ると、合戦に勝利を得ること疑いなしなどと記している（訓閲集口伝大事・可祭敵験首事）。転じては広く、最初の戦果をいう。

と、「文学的表現」としつつ、儀礼としてのあり方を考え、『訓閲集』を紹介している。

『訓閲集』は、多様な諸本を有する作品だが（前掲註21石岡久夫『日本兵法史』参照）、幸い近年、上泉信綱から新陰流の師範家である細川藩林家に伝えられたとされる伝本の翻刻が刊行されたので、とりあえずその巻十「首祭りの法」を引用したい。

首祭りの法 あるいは血祭りとも云う

軍神へ首を祭ることは、合戦に打勝ちたる時、何しらず首一ツ酒にて洗ひ首の額に荏の油を塗り、梨の木の串に貫きて坤の方へ向けて

備え置き、首の後より頂きに酒を杓にて三度かける。これを首祭りと云う。(以下略)

この後、味方の首を敵が祭っていると聞いた時は「祭り返し」をせねばならないとして、烏に荏の油を塗り、串を刺し通して敵に向けて立て置くなどの作法が説かれる。『訓閲集』諸本の全体的把握は筆者には困難だが、寓目した内閣文庫本『小笠原家軍伝』(石岡久夫によれば『訓閲集』の小笠原流水島系の伝本の一つ)巻十⁽⁴⁹⁾にも、概ね同様の記述が見いだせる。

また、小笠原昨雲『軍法侍用集』(前掲註29)巻三・二「ちまつりの事」には、次のように見える。

初めて捕りたる首をまつることを、ちまつりといふなり。九万八千の軍神にむかひ、手を合はせて南無摩利支尊天をはじめ奉り、一切九万八千の軍の御神、今日の首あたへ給ふの所、偏に武運高名の貴妙なり。弥武運長久と祈り、友引の方にむかひ、四天王の八鬼を念じ、九魔王神にそなへまつりて、味方の勝利、我が身の武運長久と守り給へ。急々如律令といのるべし。必破軍にむかふべからず。

『訓閲集』の記すような儀礼はなく、「初めて捕りたる首をまつる」という点では、軍記物語の「軍神」記述に通う面があるといえよう。

このように、兵法家達の間に、「軍神へ首をまつる」という「血祭り」の意識があつたことは認められるわけである。これは、軍記物語に記される「軍神をまつる」行為、あるいはその言葉にこめられた意識をどこかで継承しているのではないだろうか。但し、そう考えるためには、この言葉の来歴をもう少し検証せねばなるまい。これも『角川古語大辞典』が指摘するように、類似の漢語に「血祭」(ケツサイ)があり、「犠牲の血を供へてまつること」(諸橋『大漢和辞典』)とされる。たとえば、『周礼』春官・太宗伯に、「以血祭祭社稷、五祀、五嶽⁽⁵⁰⁾」とあり、『礼記』

郊特牲第十一に、「血祭、盛氣也⁽⁵¹⁾」とある。もしも、和語「血祭り」が、この漢語「血祭」の和訳として生まれたのだとすれば、古くからの日本の武士の意識の継承とは必ずしもいえないかもしれない。しかし、漢語「血祭」は、基本的に動物の血を用いる儀礼であつて、人間の血や首を供える合戦の儀礼ではない。また、和語「血祭り」の用例は、『訓閲集』のような例を除き、ほとんどの場合、具体的な儀礼を意識しているとは考えにくいことに加え、むしろ通俗的な書物に多く見いだされ、漢籍の知識に富む階層が生み出した言葉には見えない。おそらく、「血祭り」を「血祭」の和訳と考えることは難しいだろう。「血祭り」については、やはり「軍神」に首をまつる日本の武士の意識の延長上に考えるのが穏当であると思われる。

しかしながら、漢語「血祭」が和語「血祭り」と全く無縁であるとも言い切れない。やはり『角川古語大辞典』が指摘するように、犠牲の血を器に塗って神に祭ることを意味する「鬻」(キン)という文字がある。『説文解字』には「鬻、血祭也。象祭竈也」(同治十二年版・中華書局影印本による)と説明され、諸橋『大漢和辞典』では「ちぬる、ちまつり」の訓を宛てるのだが、この「鬻」の用法には、人を殺してその血を鼓に塗るといふ「鬻鼓」(キンコ)と呼ばれる行為がある。たとえば、『後漢書』寶融列伝第十三に、「斬温禺以鬻鼓、血尸逐以染鏢⁽⁵²⁾」とあるのは、敵の匈奴王温禺や尸逐を斬り、その血を鼓や刃に塗った意であり、「血祭」に類する行為の中に、戦いにおいて敵の血を用いる例があつたことが知られるのである。だが、こうした例は、漢語「血祭」から和語「血祭り」が生まれたというようなことではなく、むしろ、中国でも日本でも、わずかな史料ながら、戦争に際して敵の血や首を生贄に近い感覚で用いる習俗が存在したという問題として考えるべきではないだろうか。今、この問題をこれ以上掘り下げる事はできないが、黒田日出男前掲註6論文の問題提起を、東アジア全体の問題として考える必要が見えてきたよう

に、筆者には感じられるのである。

おわりに

最後に論旨を整理しておく。従来、軍記物語に見える「軍神」と、『梁塵秘抄』に見える「軍神」、兵法書の類に見える「軍神」を、基本的に同じ範疇の中で捉えようとしてきたように思われるが、三者は重なり合うことが少なく、まずは各々別のものとして扱うところから考察を始める方がよさそうに見える。まず、軍記物語の「軍神」は、合戦で敵の首を取ることを「軍神にまつる」という表現を中心としたもので、武士たちがかつて首を生贄に供えていた実感に即した表現である可能性は強いが、その儀礼の実態は不明であり、特定の神格を祀る様子は窺えない。また、『梁塵秘抄』に歌われる「軍神」は、軍事的・武的性格を帯びた神々を列挙したもののだろうが、それらの神々が、近在以外の武士一般に「軍神」として祀られたかどうかは疑わしく、合戦現場で首を取ってまつる「軍神」とは異なるものと考えられる。さらに、兵法書などに見える「軍神」は、中世の主に後期に、合戦における勝利を望む武士たちの祈願に応じ、密教などの影響下に展開した雑多な信仰の対象としての神仏であり、軍記物語に描かれた「軍神」を継承するものでも、『梁塵秘抄』に見られる在来の神祇信仰を継承するものでもないと考えられる。だが、中世後期以降の「軍神」に関わる記述の中には、軍記物語のような首をまつる「軍神」に通うものも僅かながら見いだされ「血祭り」という語彙には、その関連で注目すべきものがある。軍記物語に見える、首をまつる「軍神」が、神に生贄を供える感覚に基づく言葉であるかどうかといった問題は、そうした言葉の広がりや兵法書の類の精査、さらには東アジア全体における同様の事例の検討などをふまえて、今後考察されねばならないのではない。

註

- (1) 『日本国語大辞典』第二版（小学館二〇〇〇年十二月）。
- (2) 『角川古語大辞典』（角川書店一九八二年六月）。
- (3) 『国史大辞典』（吉川弘文館一九七九年三月）。
- (4) 依拠テキストは以下の通り。『延慶本平家物語（一〜六）』影印（汲古書院一九八二〜八三年）。『長門本平家物語（一〜四）』翻刻（勉誠出版二〇〇四〜〇六年）。『源平盛衰記慶長古活字版（一〜六）』影印（勉誠社一九七七〜七八年）。『覚一本は岩波旧大系（一九六〇年）』句読点などは私意に補ったものもある。
- (5) もっとも、盛衰記のAはその日の最初の合戦ではない点、異色の記述と見る濱中修「巴の神話学―『源平盛衰記』を中心に―」（『国士館人文学』創刊号〔通巻四三号〕、二〇一一年三月）の見解もある。しかし、盛衰記Eも、同CDの合戦と同日のうちに連続して起きた合戦における場面である。少なくとも盛衰記では、新たな敵に出会って戦い、首を取る行為に際して「軍神にまつる」という記述がなされているといつてよからう。
- (6) 黒田日出男「首を懸ける」（『月刊百科』三一〇号、一九八八年八月）。
- (7) 中澤克昭「中世城郭史試論―その心性を探る―」（『史学雑誌』一〇二編一一号、一九九三年一月）。『中世の武力と城郭』吉川弘文館一九九九年九月再録。
- (8) 阪口光太郎「延慶本『平家物語』に見える二神協働譚について」（『延慶本平家物語考証・二』新典社一九九二年五月）。
- (9) 荒井源司「梁塵秘抄評釈」（甲陽書房一九五九年六月）。
- (10) 「滝口明神」（小鷹明神）は、旧安房郡白浜町滝口村（現千葉県南房総市白浜町滝口）、または旧安房郡千倉町牧田村（現南房総市千倉町牧田）の下立松原神社を指すとされる。
- (11) この異同については、早川厚一・佐伯真一・生形貴重「四部合戦状本平家物語評釈（九）巻五後半」（私家版一九九六年十二月）、清水由美子「読み本系『平家物語』の方法―州崎神社参拝記事と八幡託宣和歌をめぐって―」（『古代中世文学論考』一二集、新典社二〇〇四年五月）参照。
- (12) 小西甚一「梁塵秘抄考」（三省堂一九四一年一月）。
- (13) 乾克己「梁塵秘抄」の四句神歌二首について」（『梁塵 研究と資料』六号、一九八九年十二月）。
- (14) 原克昭「熱田の縁起と伝承―「新羅沙門道行譚」をめぐる覚書―」（『国文学解釈と鑑賞』一九九五年一月）。『中世日本紀論考―註釈の思想史―』法蔵館二〇一二年五月再録。
- (15) 高橋昌明「清盛以前」第二章「伊勢平氏の展開」（平凡社一九八四年五月）。

- (16) 藪田嘉一郎「住吉大神とその鎮座処」『玉野国淳名椋岡玉出峽墨江御峽』について(『日本古代文化と宗教』平凡社一九七六年一月)。
- (17) 八木意知男「住吉大社神代記」と歌枕(二)―梁塵秘抄二四九番歌に詠われた軍神「住吉」によせて―(『すみのえ』一六二号、一九八一年一〇月)。
- (18) 水原一校注「新潮日本古典集成 平家物語・下」二二二頁頭注(新潮社一九八二年二月)。
- (19) 砂川博「延慶本平家物語俱利伽羅落の生成」(『文学』一九七五年七月)、『平家物語新考』東京美術一九八二年二月再録、水原一校注「新潮日本古典集成 平家物語・中」一九二頁頭注(新潮社一九八〇年四月)。
- (20) 深沢徹責任編集『日本古典偽書叢刊・三』(現代思潮新社二〇〇四年三月)。
- (21) 石岡久夫「日本兵法史 上・下」(雄山閣一九七二年七月)。
- (22) 『日本兵法全集6 諸流兵法(上)』(人物往来社一九六七年十二月)。
- (23) 『倭国軍記』本文は、寛文九年版本・天理図書館蔵写本・國學院大学蔵写本・神宮文庫蔵写本を比較の上で校訂し、句読点を私意に補い、注記を加えた。なお、同書の本文は、近日中に全体を翻刻・紹介したいと考えている。
- (24) 『群書解題・三』(統群書類従完成会一九六〇年七月。該当項執筆は島田貞一)。
- (25) 正保二年(一六四五)序・刊。『日本兵法全集3 北条流兵法』(人物往来社一九六七年九月)所収。
- (26) 慶安二年(一六四九)奥書。『日本兵法全集6 諸流兵法(上)』(註22に同)所収。
- (27) 小島道裕、マルクス・リュッターマン「資料紹介『出陣次第』戦国時代の戦陣故実」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一六三集、二〇一二年三月)。
- (28) 『邦訳日葡辞書』(岩波書店一九八〇年五月)による。
- (29) 古川哲史監修『戦国武士の心得『軍法侍用集』の研究』(ぺりかん社二〇〇一年二月)による。底本は承応二年(一六五三)版。
- (30) 『甲陽軍鑑大成・本文篇・上』(汲古書院一九九四年四月)による。
- (31) 横道萬里雄・表章校注『日本古典文学大系 謡曲集・下』八九頁頭注三一(岩波書店一九六三年二月)。
- (32) 大谷節子「張良」巻書「伝授譚考」謡曲「鞍馬天狗」の背景―(『徳江元正編『室町藝文論攷』三弥井書店一九九一年二月)。
- (33) 『日本兵法全集2 越後流兵法』(人物往来社一九六七年八月)。
- (34) 寛永十六年(一六三九)奥書。前掲註22『日本兵法全集6 諸流兵法(上)』所収。
- (35) 元和三年(一六一七)刊。前掲註22『日本兵法全集6 諸流兵法(上)』所収。
- (36) 首藤善樹「勝軍地蔵信仰の成立と展開」(『龍谷大学大学院紀要』一号、一九八〇年三月)。
- (37) 今井啓一「日羅と勝軍地蔵・愛宕神」(『神道史研究』五巻三号、一九五七年五月)、速水侑「地蔵信仰」(『塙新書一九七五年一月)、小和田哲男「呪術と占星の戦国史」(新潮選書一九九八年二月)、黒田智「勝軍地蔵と「日輪御影」」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一〇九号、二〇〇四年三月)、『中世肖像の文化史』ぺりかん社二〇〇七年二月再録)、小林美穂「中世における武士の愛宕信仰」(『三重大史学』四号、二〇〇四年三月)など。
- (38) 『新潟県史・資料編3 中世一文書編I』八八八番(新潟県一九八二年三月)。
- (39) 伊勢貞丈「軍神問答」(『近古文芸温知叢書』第一〇編。博文館一九九一年二月)。
- (40) 『修験聖典』(修験聖典編纂会一九二七年二月)による。なお、荒神信仰については、高橋悠介氏から多くの示教を得た。記して感謝する。
- (41) 現行の首僧琵琶については、以下のCDによって確認した。『日本音楽の源流を訪ねて』東南アジア篇「マレイシアと日本」(ビクター音楽産業一九七七年五月。荒神経音説「小川行舜」。「日本音楽まるかじり」(ビクター伝統文化振興財団二〇〇三年五月。荒神経演奏「城戸清賢」)。「伝統音楽のすすめ」名人演奏と共に(「コロムビアミュージックエンタテインメント二〇一〇年八月。荒神経音説」吉田法瑞)。
- (42) 高橋悠介「高野山大学図書館蔵高野山三寶院寄託本『荒神縁起事 付霊瑞』翻刻・紹介」(『巡礼記研究』第八集、二〇一一年一月)。
- (43) 岡田莊司校訂「兼俱本・宣賢本 日本書紀神代卷抄」(統群書類従完成会一九八四年七月)。
- (44) 佐伯有義校訂「神道名目類聚鈔」(大岡山書店一九三四年五月)。
- (45) 村上美登志校註「和泉古典叢書10 太山寺本曾我物語」(和泉書院一九九九年三月)。
- (46) 岩波旧大系「曾我物語」一八二頁頭注九(一九六六年)による。
- (47) 統群書類従二〇下所収。松浦氏の家臣で小西行長軍に属した人物の体験記か。『群書解題・四』(統群書類従完成会一九六〇年二月。該当項執筆は飯田久雄)参照。
- (48) 赤羽根大介校訂・赤羽根龍夫解説「上泉信綱伝 新陰流軍字『訓聞集』」(スキージャーナル二〇〇八年七月)。
- (49) 国立公文書館内閣文庫蔵。請求記号一八九二二六。奥書に「天正八年二月三日 小笠原入道長時判」とあるが、江戸前期頃の写か。
- (50) 『周礼逐字索引』(商務印書館一九九三年一月)による。返点は私意。
- (51) 竹内照夫「新釈漢文大系 礼記・中」(明治書院一九七七年八月)による。
- (52) 渡邊義浩・堀内淳一・島田悠「全訳後漢書第十二冊」(汲古書院二〇〇七年一〇月)による。

【付記】本稿は、二〇二二年三月に提出した。その後、同年六月二四日の説話文学会シンポジウム第三セッションで、黒田智氏の報告「水の神の変貌」に接し、勝軍地蔵

に関わる研究について、知見を得た（註 37 に引いた論考の一部）。また、滋賀県立安土城考古博物館で、二〇一一年秋季特別展「武将が継った神仏たち」が行われていたことは、会期終了後に知り、展示図録のみを見た。図録に収載された解説は有意義なものだが、本稿に取り入れることはできず、他日を期することとした。

（青山学院大学文学部、国立歴史民俗博物館共同研究員）

（二〇一三年一月二五日受付、二〇一三年三月二六日審査終了）

Consideration on the Term “Ikusagami” (God of War)

SAEKI Shin'ichi

This paper examines the term *ikusagami*, meaning god of war. An early example of the use of *ikusagami* is found in the collection of folk songs, Songs to Make the Dust Dance, later followed by examples in a number of war chronicles such as the Tale of the Heike. In the later medieval period, the term can often be found in books on military tactics. Previously, it appears that these three *ikusagami* found in the various war chronicles, in the Songs to Make the Dust Dance, and in the books on military tactics have all been basically classified in the same category. These three different expressions of *ikusagami*, however, rarely overlap each other in terms of their meaning, and a good approach would be to first consider them as independent entities, and then to explore and consider their differences.

Firstly, the *ikusagami* of the war chronicles is examined. In the Tale of the Heike several examples are found, and although there are differences among the various versions of the tale, in general an expression “offer to *ikusagami*” is mainly used; in this context this means to take the head of an enemy in battle. Similar examples can be seen in the Kotohira texts of the Tale of Hogen, the Record of Great Peace, and the Jikoji texts of the Jokyu-ki (Chronicle of Jokyu). It is indicated that this expression meaning to take a head is derived from a custom where warriors would make an offering of a head as a sacrifice, and in fact, it is highly likely that the expression is based on this practice; however, the actual ritual of offering heads is unclear, and the possibility of worshipping a specific god as an individual *ikusagami* cannot be inferred.

In the Songs to Make the Dust Dance, we find the lines “*ikusagami* (these gods of war) live east of the barrier, Kashima-jingu Shrine, Katori-jingu Shrine, Suwa no Miya Shrine...,” which is probably a list of gods with military or martial characteristics; however, there are many unclear points as to why each god is referred to as an *ikusagami*. In any case, it is doubtful whether these gods were worshiped as *ikusagami* by the common warrior on the battlefield in other rural areas. It can be considered that these kinds of *ikusagami* are different from the *ikusagami* depicted in the war chronicles with their offerings of heads taken in battle.

Next, *ikusagami* are often found in the so-called books of military tactics including the Heiho Hijiutsu Ikkansho (Secret Art of Tactics), thought to have been compiled in the Kamakura period. They are mainly mentioned in the context of invoking protection and success in battle, which is also commonly found in the treatise Shutsujin Shidai (Procedures for Going into Battle). The term is also quoted in the Aro Monogatari (the Tale of the Crow and Heron) and not just in the books of military tactics; however, in these books descriptions of offering an enemy's head to *ikusagami* as seen in the

war chronicles is rarely found (although there are a few exceptions, which will be explained later).

In addition, the books of military tactics offer a vast range of gods both traditional and other than traditional to receive the prayers of warriors; Marishiten (a tutelary deity of samurais) and other various Shintoist and Buddhist deities can also be listed. In these books, an expression “ninety eight thousand *ikusagami*” often appears; despite this, the *ikusagami* of Japanese ancient times in rural areas such as Kashima, Katori or Suwa as found in the Songs to Make the Dust Dance hardly appear. The Edo period book *Ikusagami: Questions and Answers* written by Sadatake Ise refuted the concept of the “ninety eight thousand *ikusagami*” that appears in the world of the books on military tactics, and he also refuted the worship of Marishiten and other Shintoist and Buddhist deities as *ikusagami*. He went on to list Onamuchi no Mikoto, Takemikazuchi no Mikoto, and Futsunushi no Mikoto as Japanese *ikusagami*. His view is close to perceptions of the *ikusagami* in the rural Kashima or Katori mentioned in the Songs to Make the Dust Dance. Paradoxically what is revealed from Sadatake’s description is that belief in the *ikusagami* of medieval warriors was not an orthodox belief in the gods of heaven and earth, which is traditionally found in Japan and actually connects the Songs to Make the Dust Dance with Sadatake Ise; medieval warriors actually incorporated various deities and beliefs including belief in a vigorous, powerful and sometimes impetuous deity. It is probable that esoteric Buddhism, ascetic practices in the mountains, and the Way of Yin and Yang resulted in a complicated syncretic fusion, and in response to the warriors’ earnest demands for victory in battle, civilian religious figures created various kinds of magical belief.

As described above, the *ikusagami* found in the war chronicles and those in the books of military tactics are different in nature; however, the phrase “a blood sacrifice to ninety eight thousand *ikusagami*” mentioned in the Tale of Soga, a book written entirely in *kana* syllabary, draws attention as a means to connect both concepts. Among the books on military tactics, Kinetsushu Volume 10 describes “how to make an offering of a head to a deity” in which a ritual offering a head to *ikusagami* is mentioned. Although these are just a few examples, they can be regarded as a successor of the *ikusagami* depicted in the war chronicles. The true state of such “blood sacrifice” is not exactly known, which leads to the need to examine the relation with China. In terms of words, a relation with an originally Chinese word 血祭 (*kessai* in Japanese pronunciation) needs to be considered; probably this word has a weak relation with the Japanese word 血祭り (*chimatsuri*, meaning blood sacrifice), but with regard to the term 釁鼓 (*kinko*) found in the History of the Later Han, and meaning killing a person and smearing their blood on a hand drum, it is possible to think about the similarity to the Japanese 血祭り (blood sacrifice).

To answer the question whether the *ikusagami* to which a head is offered, as found in the war chronicles, is a term based on a sense of offering a sacrifice to a god, perhaps it is necessary to consider after careful examination of the expansion of such terms, classification of books of military tactics, and similar examples in the whole of East Asia.

Key words: *Ikusagami*, war chronicles, warriors, books on military tactics, blood sacrifice
