『梅松論』の基幹構想
――「将軍」と「正統」――

福田景道

一

『梅松論』の歴史世界は、鎌倉幕府の倒壊から室町新幕府の開設に至る動乱期を主な対象範囲とし、それを足利氏側から形象化したものである。この概括に異論の余地はないであろう。それに応じて、著者には室町幕府の関係者が想定されることが多く、[1] 足利尊氏を弁護する立場や、[2] その政権を正当化する姿勢[3]も見いだされている。そのように把捉すると、尊氏が北条武家政権に叛旗を翻して後醍醐帝の建武政権樹立に貢献し、次に同帝から離反してそれを征圧して武家政権を再建するまでの曲折した行動のすべてが肯定されていることになる。主君に対する造反が正当視されなければならない点に、『梅松論』の歴史認識を理解するための要諦が存すると思われる。

　この作品中の尊氏は一貫して「将軍」と呼称され、「将軍」[4]は朝敵を討って天皇を守護する者と定義されている。したがって、足利氏の側に立つ場合には後醍醐帝の皇位継承の正当性を抹殺し、同帝の守護を義務とする立場から解放されなければならないであろう。

　さて、『梅松論』では、皇位継承の正否がかなり明瞭に分別されている。

　　後嵯峨院御遺勅相違シテ御即位テンペンセシ事関東非理ノ沙汰、争天意ニ背カザルベキ哉。[5]（一三頁）

と明言されて、後嵯峨帝の意志に反する持明院統の諸帝の即位は「非理」「非儀」と鑑定されるのである。吉田定房の揚言においても大覚寺統の後醍醐帝の受禅は「後嵯峨院御遺勅治定ノ処」で、持明院統の量仁親王（光厳帝）の立坊は「以外次第」と論断されている（一四頁）。そもそも北条氏滅亡の原因は皇位継承に干渉した「非儀」にあると主張される（一二頁）。このように、大覚寺統の「正統」性は不変不動のものと位置付けられているのであり、持明院統に「正統」の座が移動したことを窺わせる言辞は現存『梅松論』のどこにも見当たらない。

　ただし、建武新政の記事の中には、執政期間のある時期において後醍醐帝の評価が正当から不当へと翻覆する様が読み取れる。後醍醐帝の公家一統の政治は当初は「マ

コトニ目出カリシ善政也」と称賛され、清新な政策と政治組織の整備が賛辞とともに紹介されていく（二〇頁）。そこには理想的な政治体制を確立する正当な君主像が具現するのである。ところが、その直後に論調が一変して、近臣の専横、法制の朝令暮改など、政権の否定的側面の剔抉が続き、「万人アヘテ京都ニ帰伏セズ」「武家公家水火ノアラソヒ」という惨状が提示されるようになる(同)。ここに見られる政権評価の正から否への逆転は、為政者としての後醍醐帝の正当性が否定されたことを意味するに違いない。『梅松論』には儒教的な徳治主義（仁政主義）の反映が見いだされる。[6] これは「天」の思想に基づくもので、為政者に天下万民に対する善政が要求され、それに従わない場合には執政の権限が天によって奪われるというものである。この思想に照らせば、後醍醐帝は天意に反し、君王たる資格を喪失したと解釈できるであろう。[7] 承久の乱において後鳥羽院の政道が「公家ノ御政務古ニカハリ実ヲ失リ」「国土敢テ穏（ナラ）ズ」と規定されて、天命によって敗戦が決定される具体例（一一頁）が、建武政権の運命を顕示すると考えて間違いない。[8] 中でも後鳥羽院政の「朝ニ勅裁有テタニ改リ」（同）との酷評は、建武政権の「綸旨朝暮ニアラタマリ」（二〇頁）に符合し、両者の共通性が確認される。『梅松論』の後醍醐帝は公家政権を運営する過程において、在位中「天下安全」であった高倉院のような「賢王」（一三頁）から、後鳥羽院と同様に否定されるべき暴君に急変しているのである。ここに至って後醍醐帝の執政・在位の正当性は消失したと考えてよいであろう。

しかし、そうだからといって大覚寺統の正統性までもが霧散しているわけではない。承久の乱の先例において、後鳥羽院の政務は天命に背くが、皇位は院の「子孫」に継承されるべきことが北条義時によって明言されるのである（一一頁）。それに即応して後堀河帝は「院ノ御孫」（同）・「御孫」（一三頁）と事実に反する血縁関係のもとに捉えられていて、天皇家の正統は固守されたことになり、北条氏の行為はかろうじて否定を免れていると考えられる。『梅松論』では皇位継承過程において「正統」の維持が天意に適い、最優先されると思われるからである。[9] その先例を尊重すれば、後醍醐帝廃位の後にはやはり大覚寺統から皇位継承者が選ばれなければならないであろう。「正統」が移動する必然性はない。まして、在位の「非理」なることが確定していた持明院統が「正統」に転じたとは到底考えられないのである。

それにもかかわらず足利方の武将赤松円心は「所詮持明院殿ハ天子ノ正統」と言明する（三〇頁）。この発言に基づいて、「正統」である持明院統の光厳院の院宣を取得した足利勢は「朝敵」になることを免れ、後醍醐帝方は「官軍」から「凶徒」に転落し、勝敗の分岐点となるのである。[10] もしもこの一文がなければ、尊氏の行動は謀反と認定せざるを得ないであろう。すなわちここに「正統」が転換したことが『梅松論』世界の帰着点を保証し、

尊氏政権正当化の唯一の根拠ともなっている。赤松円心の一言はそれほど重いのである。しかしながら、それはあくまでも一登場人物の個人的な発言に過ぎない。これを除くと持明院統が正統になった証跡は現『梅松論』のどこにも見いだすことができないのである。文脈上「正統」は移動していない。持明院統の正統性を自明のものとする口吻も認められないではないが、明らかに論理的矛盾を露呈している。このように破綻した論理では尊氏の弁護にも正当化にも成功しているはずはなく、ここに『梅松論』構想の基幹にかかわる不整合が存すると言わなければならない。

まず、以上のような根本的な問題点を確認し、その上で『梅松論』世界の政権担当者に注目してみる。

二

『梅松論』の要所には「天」「天命」「天意」「天道」などの類語が頻出する。重大事件の帰趨や合戦の勝敗を決する要因として「天」が作用しているという考えが全編を覆っている感がある。これは前述したように「天」が為政者に善政による天下静謐を要求する思想に基づくと理解されている。[11] 承久の乱において義時が「運ヲ天ニ任」て抗戦に踏み切るのも（一一頁）、「忠アテ誤ナキ」幕府を滅ぼそうとした後鳥羽院が「天道不与ノ道理ニ帰シテ」流罪となったとされることも（一四・一五頁）、「天道ハ慈悲ト賢トヲ加護ス」（四五頁）との警句とともに、「天」の思想の浸透を端的に示すであろう。また、合戦にかかわる幸運が天命によって説明される単純な例も多いが、これらは戦闘で勝利する者が善政を行い得ると考えれば同列に把捉することができる。[12]

その一方で、『梅松論』の「天」の使用例のかなり多数が皇位継承にかかわる点も看過できない。叙上のように後嵯峨院の遺勅に反して持明院統に皇位を継承させた北条政権の処置が天意に背くと見なされており（一三頁）、「後嵯峨院ノ明鏡ナル遺勅ヲ破リ奉事、天命何ゾヤ」という吉田定房の言もある（一四頁）。同じく北条氏の皇位干渉が「争天恵[13]ニ背カザルベキヤ」と論評される（一二頁）。また、承久に後鳥羽院の「孫」後堀河帝を即位させたのが「天命ヲ恐テ」のこととされ（一五頁）、後嵯峨院の遺勅を破って後醍醐帝を追放したことにも「天命如何哉」と付言される（同）。このように、天意は皇位の「正統」の保持を至上命令としている。[14] 善政を要求するだけではないのである。

後醍醐帝が配流の身から再起したのを「天ノ授ル」「天ノ与ル」と捉えるのは（一六・一七頁）、後に帝が安寧の世を現出させることに呼応するのかもしれないが、この時点の後醍醐帝が正統な君主であるという認識に基づくとも解釈できる。平清盛が「定テ天意ニ背ク者歟」と見られる根拠も、「天下ノ政務ヲ自専」した悪政だけでなく、「天下安全」をもたらした高倉院の正当な帝位を

奪った暴挙にもともとめられるであろう（一三頁）。保元の乱の勝敗を分かつ要因としては「天ハ非理ニクミセザレバ」としか記されないが、「主上御位ヲ全シ給」とわざわざ付言される点を見ると、正当な後白河帝の在位を崇徳院が不当に阻害しようとしたという趣意が潜在するのかもしれない（一三頁）。

このように考えると、政務の正しさを要請するとともに、皇位継承の正当性を保障するところに『梅松論』の「天」の意志が認められると推断できる。帝位にある者は、執政の正しさを問われる場合があるとともに、「正統」であるか否かの裁決に常に直面しなければならない。臣下で政権を掌握する者は、天下静謐を責務としながら同時に「正統」の保持にも貢献しなければならない。要するに、『梅松論』の「天」は、次元を異にする二つの意志を顕現しているのである。これは、以下のように、鎌倉政権に対する評価方法によって一層明瞭になる。

三

治承四年ヨリ以来頼朝威風賊塵ヲ払、代々将軍遂ニ無誤兮。（一一・一二頁）

サシモ風波モタヽズ関ノ戸ヲ月ニアヅケ、クロヲユヅリ（畔ヲ譲リ）、路辻ニ落タル物ヲヒロハズ、国モ治リ賞罰モ正ク、理非分明ノ代也。（一二頁）

『梅松論』では鎌倉幕府の政務は一貫して賛美されている。ただし、高時が執権を退いた段階で「関東ノ政務漸ク非儀ノ聞ヘタ（ママ）リキ」と政務に難点が認められているが（一二頁）、これは恐らくは次のように理解されていた政権交替の原理（革命思想）に基づくものであろう。(15)

昔ヨリ和漢共ニ其代ノ長短ハ政ノ得失ニヨリテ也。（中略）各其始天下ヲ取主ハ賢アリ徳アリ。其世ヲ失ヘル主ハ、賢者ヲ不親付、非法無道ナル故ニ、天鑑ノ運ヲ割者歟。皆是書籍ニ載スル所也。（一二頁）

「世ヲ失ヘル主」である高時は悪政を行わなければならないのである。このような文献的な知識を確保しつつも、その直後には、

治承四年ヨリ元弘三年癸酉ニ至マデ、百五十四年ノ間、天下安全ニシテ吹風枝ヲナラサヾリキ。（同）

と、鎌倉政権時代全百五十四年間すべての安泰が承認されているのである。政権倒壊の原因にしても、他の箇所では「非法無道」であるためとは考えられていない。「高時禅門ノ代」に及んで「一類悉滅亡」したのも「天ノ攻ヲ蒙者歟」とされるだけであり（一一頁）、「時節到来シテ滅亡」したという理解も示され（一二頁）、特に善悪の判断はなされていない。基本的には高時以前が一貫して「理非分明ノ代」と捉えられているのである（同）。執政の良否が政権の安危を決するという考えは確かに認められるが、この場合、それほど規制力の強いものとはなっていないように思われる。

ところで、「関東ノ政務漸ク非儀ノ聞ヘタ（ママ）リキ」に続

いて次の一節がある。

中ニモ殊更御存位ノ事ニツキテ私アリシカバ、争天恵ニ背カザルベキヤ。其故ハ昔ヨリ受禅ト申ハ、代代ノ御門御存位ノ時、儲君ヲ以テ春宮ニ立給シカバ、宝祚乱煩シ給事ナシ。（一二頁）

これまでも注目したところであるが、北条政権の「非儀」の最たるものは皇位継承に不当に干渉したことにあるというのである。これは頼朝の「政務」が「朝家ヲ守リ国土ヲ治シ」ものであったのにも照応している。つまり、国土を統治し、天下静謐を目的とする「政務」とは別に、武家政権には天皇家を守護するというもう一つの「政務」が認められていると思われる。『梅松論』の為政者は皇統の維持も職責に加えられるのである。そして、この職責を全うしなかったことこそが鎌倉政権滅亡の根本的な原因になっていると解されているのではないだろうか。

叙上のように、既存の帝意に適わない皇位継承は、それだけで『梅松論』では「非儀」と断定される。衰滅の原因にもなる。これを執権北条氏の評価の変換と関連させてみると、やはり後嵯峨院の遺勅が分岐点となる。まず、承久の後堀河帝擁立は、上述のように「正儀」と見なされている。ところが、亀山院の系統（大覚寺統）のみに皇位を伝えようとする後嵯峨院の意志が明記されてからは、後深草院の子孫（持明院統）を即位させる北条氏の行為が厳しく論難されるのである。伏見・後伏見両院の践祚は「此二代ハ関東ノ計横沙汰也」と断じられ、花園院の在位は「非儀ニ立帰」るものと位置付けられて、「理ニ応ズ」「道理ニ帰（ス）」と捉えられる大覚寺統の諸帝の扱いと鮮やかな対照をなす（一三頁）。ここに皇位継承に干渉した「関東非理ノ沙汰」が顕現する。[16] 持明院統の皇位継承が非難されるだけでなく、むしろそれをなさしめた北条執権家の「非儀」が強調されるのである。政道における微小な難点に比べて、はるかに大きな悪政が認められるであろう。

さて、ここで注目されるのは、北条氏の皇位侵害が早くも伏見院即位の段階に発する点である。伏見院は、そこに後嵯峨院から後醍醐帝までの九代が列記される中の五代目に相当する。在位期間も「正応元年ヨリ永仁五年ニ至也」と明記されている（一三頁）。つまり、北条政権の「非儀」は、高時執権時代の「正和五年ヨリ正中二年ニ至マデ十ヶ年[17]」（一二頁）のはるか以前に表面化していたことになる。天下統治の面での否定的要因が高時時代の末葉に限って形式的に点描されるにすぎないのに対して、「正統」を守護する方の責務に関しては、かなり早期から否定的に捉えられているのである。とすれば、「関東ノ政務漸ク非儀ノ聞ヘタリキ」というのも、基本的には天皇家正統の守護にかかわると考えるべきなのかもしれない。

このように、『梅松論』の政権担当者の前には、「天」に要請される二つの責務が併存しているのである。治政

安民と皇統守護がそれに相当し、承久の乱に際して北条泰時と義時の間に交わされた談論もそれを投影していると考えられる。公家の政務の退廃を根拠に「所詮天下静謐ノ為タル上ハ、運ヲ天ニ任可レ致二合戦一」（一一頁）という義時の主戦論は前者に基づき、「御位ニ於テハ彼院ノ御子孫ヲ位ニ付奉ルベシ」（同）との事後処理は後者にも基づくであろう。泰時の発言「只天命難レ遁者也。所詮合戦ヲ止テ可二降参一」（同）などに見られる尊皇[18]思想も後者にかかわると思われる。

四

ところで、右の理解が成り立つのは、『梅松論』における「先代」の範囲を鎌倉政権時代全体と考えた上でのことである。源頼朝の将軍時代から高時時代までを統一的に捉えてきたからである。ところが、「先代」には別の解釈が成り立ち得るように思われるので、その点に若干言及しておく。

まず、「元弘年中ニ滅亡セシ関東ノ事歟」と「先代」が定位された後に続く次の一節が注目される。

治承四年ニ武家遺跡絶ヨリ以来、頼朝ノ後室二位ノ禅尼ノ計トシテ、公家ヨリ将軍ヲ申下テ、北条遠江守時政カ子孫等ヲ執権トシテ、関東ニ於テ天下ヲ申沙汰セシ代也。然ニ元弘ノ比、高時ノ執権ノキザミ、一族等相共同時ニ滅亡シテ、当御代安楽ノ代ニナル間、御代ノ先ノ代ナレバ先代ト申習セル也ト云々。（九頁）

これをもって、「先代」が「今日でいうところの鎌倉時代ではなく実質的には源家三代将軍の時代を除いた北条執権政治の時代」に限定されているという見方がある。[19]「北条遠江守時政ガ子孫等ヲ執権トシテ、関東ニ於テ天下ヲ申沙汰セシ代也」に依拠するのである。ただし、この部分は「(先代の）主ハ誰ト申ベキヤ」と問われたのに対する回答の一部であって「天下ヲ申沙汰セシ代也」は天理本に「天下ノ事ヲ申沙汰セシ時ノ代ナレバ、先代ヲヤ代ノ主ト申サム」[20]とある方が通じやすい。天理本のように補うべきであろう。

さて、引用部分の冒頭は天理本も同様に「治承四年ニ」とあっていずれにしても後文の「武家遺跡絶」と整合しない。通常は「治承四年」を源実朝暗殺の「承久元年」などの誤記と考えて処理されていると推定される。[21]しかしながら、この直前には「代ノ主ト可申キハ、国主ニテコソヲワシマセ。ソレハ昔ノ公家一統ナリシ時ノ事也」とあるので、本来なら「代の主」が公家から武家に移動した事情が述べられていなければならない。にもかかわらず、武家政権樹立に言及することなく北条執権時代のみを強調するのが現存『梅松論』なのである。すなわち、「治承四年ニ」の後に脱文を予想すべきではなかろうか。また、現行のままでは、ここの「頼朝ノ後室二位ノ禅尼」が初代将軍源頼朝の初出にもなるが、「北条遠江守時政」

などに比べて扱いが軽すぎる。おそらくは「治承四年ニ」に続いて、頼朝の活躍を契機に武家が「代の主」になった旨の記文が存したものと思われる。[22] そうであれば、「関東ニ於テ天下ヲ申沙汰セシ代」は関東においてまず源氏が将軍として、次に北条氏が執権として統治した「代」の意になり、「先代」には頼朝から高時までの全鎌倉時代が該当するのであろう。

他の箇所からも同様のことが窺える。

> 去保元平治ノ比、清盛禅門ノ威勢ヲモツテ政務ヲ自専ノ間、時ノ人号之平家ノ代ト云歟。治承四年ヨリ以来頼朝威風賊塵ヲ払、代々将軍遂ニ無誤兮。彼高時以往ノ代ハ当御代ノ先タル間、先代ト云歟。全高時守邦ノ時ニ称置タル名ニモ非ズ、又当御代ヨリ定置ル丶、称名ニモ非ズ、自然ト人口ヨリ出タリ。（一一・一二頁）

この後に前掲の「先代」の徳政賛美の記事（一二頁）が続くのであるが、ここでは明らかに治承四年の頼朝時代から高時時代までが統一的に捉えられている。「平家ノ代」と「先代」との間隙に「源家の代」というべき一時代が認識されている証跡はない。

なお、ここに「先代」を「高時守邦ノ時ニ称置タル名ニモ非ズ」と注記されることから、高時の頃にそれ以前の時代がすでに「先代」と言われて区別されていた可能性が示唆されているが、[23] これはその直前に「高時以往ノ代」と「当御代」とが併置されていたことに対応して「高時守邦ノ時」「当御代」と繰り返されたに過ぎないとも考えられる。「先代」は自然に発生したもので、前代（過去）や当代（現在）などという明確な時点に定められたのではないという意味ではないだろうか。

また、「非儀」が集中する高時時代と理想的な「先代」とを全面的に隔絶させる『梅松論』の立場が読み取られ、それが高時時代を「先代」に含めない根拠にもなる可能性がある。[24] しかし、すでに述べたように、形式的な革命思想の影響、政権担当者の職責の二面性などに留意すれば、高時とそれ以前の執権累代とを区別する要素は少ない。

ところが、京大本には、高時のみが執権の列挙記事から明らかに除外されている箇所がある。

> 次ニ執権ノ次第ハ、時政[25]（遠江守為頼朝以後見）義時泰時経時時頼時宗貞時以上八代、（一一頁）

このように北条得宗が列記される中で、高時の名だけが脱落しているのである。ただし、七人が挙げられながら「八代」と明記され、齟齬がある。「八代」が「七代」の誤りであれば、「先代」から高時が外される有力な論拠になるであろう。[26] しかし、天理本を見ると高時を加えた八人が記され「已上八代」と結ばれていて整合する。[27] 天理本は『太平記』『神皇正統記』などを用いて特殊な改作が加えられたものと考えられているが、[28] この執権列挙の人数に関しては矛盾を孕む京大本よりは原態を保っているのではないかと思われる。そうすると、京大本に

高時がないのは、天理本のような原態から脱落した結果と考えるべきであろう。[29] こうして、「先代」から高時だけを除外するのはいよいよ困難になる。

治承四年から元弘三年までの百五十四年間が、しばしば一つの時代として一括されているように（一一・一二頁）、「先代」はほぼ鎌倉時代全体を表わすと見なせるのである。為政者に与えられた職務に二面性を認めると、「先代」もこのように矛盾なく理解できる点に留意しておきたい。

五

『梅松論』の基底には二つの歴史観が併存している。一つは善政を行う者だけが政権を担当し得るというものである。源頼朝や北条得宗や足利尊氏・直義などの武家が公家に代わって執政する事実は、彼らの国家統治能力の優秀さを見れば、正当視されなければなるまい。もう一つの歴史観は、日本歴史の道理を天皇の「正統」が持続される過程と捉える。宝祚長久は肯定されるのである。これは、一面では、天下の土地も人民もすべて君主に服属すべしという王土王民思想に基づくと考えられる。王土王民であれば、君王は神聖不可侵なる絶対者となり、皇統の永続を阻むものはあり得ないであろう。

そして、この二つの歴史観は、ともに「天」の思想を基盤とすると考えられる。仁政を要求するのは「天」であり、王土王民は「天命」によって保障されているのである。[30] また、この二つの歴史観の併存は、足利尊氏の政権獲得を支持する。尊氏の善政と「正統」守護の態度は、「天」に類似した不動性をもって『梅松論』世界を一貫するように思われる。

『梅松論』の歴史世界においては、勝者と敗者が容易に交替し、「官軍」が「凶徒」に転換し、皇統の正統性さえもが流動する。神仏や「天」のような絶対者を除いて、人間の運命も天下の動静もすべてが有為転変を免れていない。その中にあって、尊氏像の造型だけが例外的に安定する。尊氏の呼称は全編を通じて「将軍」で統一されている。元弘三（一三三三）年三月十二日に幕府軍を率いて上洛する際に「当将軍」として『梅松論』に初登場し、以後ほぼ一貫して「将軍」と言えば尊氏を表わすのである。実際に尊氏が征夷大将軍に任じられたのは暦応元（一三三八）年八月のことであったが、『梅松論』にはその事実が記されない。補任の有無にかかわらず尊氏は一貫して将軍なのである。他に尊氏については、元弘三年六月の鎮守府将軍就任、建武二（一三三五）年七月の征東将軍就任が確認でき、将軍と呼称される根拠ともなり得るが、[31] その将軍位についても『梅松論』では完全に無視されている。このように将軍補任記事のないことが、かえって尊氏将軍観の根強さを予想させる。尊氏が将軍位にあるのは、確認を要しない、作品世界の大前提なのであろうか。

そもそも、『梅松論』の「将軍」は「和漢共ニ将軍ト申ハ、朝敵ヲ討武将ノ職也」と明確に規定される（九頁）。夢窓国師も「殊ニ将軍ハ君ヲ守リ国ノ乱ヲ治ル職也」と明言する（四四頁）。「朝敵を討つ将軍」という構図は、『平家物語』などにも顕著で、中世特有の歴史認識と見なされているが、[32] これは『梅松論』をも貫流している。将軍尊氏も朝敵を討つ武将にほかならない。なお、「朝敵」観念の形成には王土王民思想が荷担するとも言われ、[33] ここにも「天」の思想が関与する。

一方、『梅松論』にはもう一つ特有の「将軍」観が認められる。それを典型的に示すのが頼朝で、純然たる為政者として「天下定リ国土穏」かな情況を現出させるのである（一〇頁）。「朝家ヲ守リ国土ヲ治シ」とも言われていた（一二頁）。つまり国家を安泰に統治するのも将軍の役割に加えられるのであろう。これは「平家代」の清盛や「先代」に属する北条得宗などの将軍に準ずる存在にも与えられていた職責であって、この点では「当代」足利将軍家も例外ではない。

以上のように、『梅松論』の「将軍」は朝敵を討ち、国家を治めることを二大任務とするのである。そのうち、朝敵を討つことは正当な皇位継承者を守護することであり、「正統」を保持することにも等しい。[34] こうして、武家将軍が政権担当者になり得た当時の情勢をも考慮に入れると、「将軍」の二つの職能は、「天」が為政者に要請する二つの責務に合致している。『梅松論』世界に最も相応しい為政者が「将軍」なのであり、実は「将軍」の職責の二面性が為政者一般の政務の二面性をもたらしたのかもしれない。

尊氏も、「天」の要請に十全に応えることによって「将軍」たり得ているのであろう。三徳の兼備が夢窓国師に細説されるのも、統治の安泰を保証する意図に発するに違いない。「末代ニモカヽル将軍ニ生逢奉ルゾ、万民ノ幸ナル」とも言われている（四五頁）。また、「朝家ヲモ守護」する「将軍」の責務がはっきりと当人に自覚されていることも示される（同）。

後醍醐帝から離反した後の尊氏の一見不可解な行動も「天」の意志を想定すれば、『梅松論』ではある程度解決できるように思われる。中先代の乱において勅許のないままに出陣するのは「所詮私ニ非ズ、天下ノ為」と自認されるが（二一頁）、天下静謐を責務とする為政者の立場に基づくであろう。この場合、天皇位を阻害する要因はない。初めて後醍醐帝の軍勢と戦う際には、まず極力戦闘を回避し、戦いに臨むと「若頭殿（直義）命ヲ落ル、事アラバ、我又存命無益也。タヾシ違勅ノ事心中ニ於テ発起ニ非ズ、是正ニ天ノ知処也」の寸言を残す（二三頁）。天皇との戦闘を忌避するのは朝家を守護しなければならない「将軍」としては当然のことであろう。弟直義の存命を優先するのは、後に共同統治者になる運命によるのかもしれない。いずれにしても「天ノ知処」と言って「天」に評定を委ねなければならないのは、「天」

の二つの要請が矛盾していて決し難いからに違いない。双方に応えなければならないのが「将軍」なのである。

さらに言えば、『梅松論』の尊氏は「天」の意志を体現した存在と見なすべきではないだろうか。一貫して「将軍」であることは、一貫して「天」の二つの意志に応ずることを意味する。尊氏に二面性があるとすれば、それは「天」の二面性の投影であろう。『梅松論』世界は「将軍」としての尊氏によって統一されるのである。そうすると、持明院統の光厳院が突如として「正統」に転じたのは、尊氏に支持されているからにほかならないであろう。ところで、『神皇正統記』の「正統」は、その直系の子孫が後代（現在）まで皇位の継承を持続していることに依拠すると考えられている。[35]『梅松論』の「正統」もそれに近似して、作品世界の「現在」において尊氏に支持される天皇の祖先こそが「正統」になるのではなかろうか。この点で尊氏は「天」に近い。尊氏が現実に安定政権を築いている状勢が無批判に容認されるのならば、尊氏が「天」の意志を代行するのならば、必然的に光厳院は「正統」になるとも言い得る。

このように、尊氏の存在は『梅松論』世界の一種の基準になっている。「将軍」の職務や「正統」は、厳然と繁栄する尊氏の「現在」によって決定されるのである。したがって、尊氏やその政権を弁護・正当化する必要はもともとなかったのである。

なお、『梅松論』では「天」の意志と「神」の意志に矛盾はない。後半部において頻繁に尊氏を加護した神意も天意に近いのかもしれない。その点では、『梅松論』の歴史語りの舞台である北野天満宮や北野天神菅原道真が「天道」と関係が深いらしいことも注目される。[36] 神仏の加護と天道とは思想史的に無関係ではない。[37]

『梅松論』構想の基幹には尊氏政権の安定がある。それは天意にも神意にも適い、作品の統一性を唯一保つものとなっているのである。「天」によって為政者に果たされた二元的責務とは、尊氏の「現実」の投影にほかならない。

注

（1）坂井衡平著『新撰国文学通史　中巻』（大15、三星社刊）三〇一頁、清原貞雄著『日本史学史』（昭3、中文館書店刊）一五六頁、後藤丹治「日本文学書目解説（四）室町時代」（『岩波講座日本文学』第一〇回配本、昭7、岩波書店刊。後に同著『中世国文学研究』〈昭18、磯部甲陽堂刊〉に再録）、吉沢義則著『室町文学史』（日本文学全史巻六、昭11、東京堂刊）五七頁、松本新八郎「概説」（『日本歴史講座』第三巻「中世篇（一）」、昭26、河出書房刊。後に同著『中世の社会と思想（上）』〈昭58、校倉書房刊〉に再録）、坂本太郎著『日本の修史と史学』（昭33、至文堂刊。同著『修史と史学』〈坂本太郎著作集第五巻、平元、

吉川弘文館刊〉に再録）、八木格治「梅松論とその荷担者」（『京都府立園部高等学校研究紀要』第六集、昭33。後に同著『新史観の研究――東洋・西洋の歴史観と日本古代史――』〈平元、原書房刊〉に再録）、加美宏「梅松論解説」（同他校注『梅松論・源威集』新撰日本古典文庫、昭50、現代思潮社刊）、長谷川端「梅松論」（『日本古典文学大辞典』第五巻、昭59、岩波書店刊）、和田英道「『梅松論』――南北朝内乱を描いた文芸」（『国文学解釈と鑑賞』第五四巻第三号、平元・3）など。

（2）　後藤丹治前掲文（1）、吉沢義則著前掲書（1）五七頁、八木格治前掲論文（1）など。

（3）　加美宏前掲解説（1）、玉懸博之「軍記物と『増鏡』・『梅松論』」（古川哲史他編『中世の思想2』日本思想史講座第三巻、昭51、雄山閣出版刊）、田原嗣郎「南北朝期における武家の天皇観」（『季刊日本思想史』第一〇号、昭54・2）、長谷川端「梅松論」（大曾根章介他編『歴史・軍記・歴史物語』研究資料日本古典文学第二巻、昭58、明治書院刊）、佐藤和彦「梅松論」（『歴史と旅』第二〇巻第一二号、平5・7）など。

（4）　拙稿「歴史物語としての『梅松論』」（『島根大学教育学部紀要』第二八巻、人文・社会科学、平6・12）参照。

（5）　『梅松論』は高橋貞一「翻刻・京大本梅松論」（『国語国文』第三三巻第八・九号、昭39・8～9）より引用し、適宜（　）内に必要事項を補足する。

（6）　玉懸博之「『梅松論』の歴史観」（『文芸研究』第六八集、昭46・10）、石毛忠「南北朝時代における天の思想――『梅松論』をめぐって――」（『日本思想史研究』創刊号、昭42・3）、同「室町幕府の政治思想」（『中世の思想2』〈前掲（3）〉）、玉懸博之「『梅松論』の著者と夢窓・親房」（片野達郎編『中世の文化』昭63、角川書店刊）など参照。

（7）　（6）に同じ。

（8）　八木格治前掲論文（1）、田原嗣郎前掲論文（3）など参照。

（9）　（4）に同じ。

（10）　（4）に同じ。

（11）　（6）に同じ。

（12）　たとえば、尊氏の発言中に「是正ニ天ノ知処也」（二三頁）・「此風ハ天ノ与ル歟」（三九頁）・「運ハ天ノ定ル処也」（四四頁）と「天」が頻出するのは、尊氏が善政を行い得ることを背景とするのかもしれない。また、中先代方の敗因に人材を欠くことを指摘して「誠天命ニソムク条勿論也」と総括するのも（二二頁）、徳政・仁政を行う資

格がないという判断に通じると考えられる。

(13)「天恵」は「天意」の誤りかと思われる。

(14) 五十嵐梅三郎「梅松論の基礎的研究（三・完）」（『立正史学』第一三号、昭16・3）など参照。

(15)（6）に同じ。

(16)（4）に同じ。

(17) 伏見帝践祚の正応元（一二八八）年は、高時執権就任の正和五（一三一六）年の二十八年前になる。

(18)（14）に同じ。

(19) 武田昌憲「京大本『梅松論』の問答部分について――「梅松論」小考（3）――」（『古典遺産』第三四号、昭58・9）。

(20) 天理大学蔵本のこの箇所は、高橋貞一「京大本梅松論解説」（『国語国文』第三三巻第八号、昭39・8）による。

(21) 高橋貞一氏も、「治承四年」に「（まゝ）」と傍記する（前掲〈20〉）。

(22) 他にも「治承四年ヨリ苦病床テ、正治元年正月十三日頼朝ノ卿逝去ノ期ニ至マデ」（一〇頁）と頼朝に関して不自然な記述があり、ここにも「治承四年ヨリ」の次に脱文などを想定しなければならない。意図的な改作の結果であろうか。

(23)（19）に同じ。

(24)（19）に同じ。

(25) 時政の割注は「遠江守為頼朝以後身」とあるが、矢代和夫他校註『梅松論・源威集』（前掲〈1〉）補注一六九頁には「以」が「卿」となっている。

(26) 武田昌憲前掲論文（19）参照。

(27) 天理本のこの箇所は『梅松論・源威集』（前掲〈1〉）一六九頁による。

(28) 高橋貞一前掲解説（20）、釜田喜三郎「梅松論と太平記との関係」（『心の花』第八〇〇号、昭40・6）、小川信「『梅松論』諸本の研究」（『日本史籍論集　下巻』昭44、吉川弘文館刊）、釜田喜三郎「寛正本梅松論発掘の跡（続）」（『神戸商船大学紀要（第一類、文科論集）』第二〇号、昭47・3）など参照。

(29) 釜田喜三郎「寛正本梅松論発掘の跡（続）」（前掲〈28〉）参照。

(30) 石毛忠前掲論文（6）、伊藤喜良「両統と正当化論」（永原慶二編『中世の発見』平5、吉川弘文館刊）など参照。

(31) 高橋富雄著『将軍』（平2、近藤出版社刊）など参照。

(32) 佐伯真一「『将軍』と『朝敵』――『平家物語』を中心に――」（『軍記と語り物』第二七号、平3・3）。

(33)（32）に同じ。

(34)（4）に同じ。

(35) 佐藤正英「日本における歴史観の一特質――「正統」をめぐって――」(『理想』第四三一号、昭44・4)・相良亨「持続の価値」(同著『日本人の心』昭59、東京大学出版会刊)など。

(36) 真壁俊信著『天神信仰史の研究』(平6、続群書類従完成会刊)参照。

(37) 八木格治前掲論文(1)、小堀桂一郎「天道攷(二)」(『比較文化研究』〈東京大学教養学部〉第二六輯、昭63・3)など参照。

(本学助教授)