

史実に見る『平家物語』の人物の死生観

——平重衡にみる死の過程と死生観——

Seen in Historical Fact, "Heikemonogatari" a View of the Life and Death of the Person

— The Process of Life and Death and the Sense of Death as Seen by Shigehira Taira —

村上詠子

Eiko MURAKAMI

I はじめに

一一世紀から一二世紀は、武士の成長とともに在地領主化が社会的性格に現れ、天皇を中心とした中央集権の支配体制が成立した時代である。一二世紀は封建制度の出発点であり、また確立期でもあった。この封建制度が生んだ封建社会は、封建的な主従関係を生み出し、地方の在地領主は源氏、平氏と主従関係を結ぶという特有な人間関係をつくりあげた。一二世紀の武士の世の到来は、源氏、平氏の二大勢力の対立を、保元の乱、平治の乱により決着をつけ、平氏は平清盛を棟梁として後白河天皇の庇護を受け、専横的な権力へと発展した。一一八〇（治承四）年、以仁王の拳兵と源氏への令旨により死命的な争乱の後、平氏一門の栄耀栄華の二〇年は、壇ノ浦の戦いによって、平氏滅亡により、一つの時代とともに終焉となる。まさに、王朝貴族の終焉と中世武士の時代当来であった。

歴史の綾の二〇年という短期間に、一一七九（治承元）年、平重盛没、一一八一（養和元）年、平清盛没、一一八四（元暦元・寿永三）年、一の谷の戦いにおいて、通盛、忠度、経俊、知章、敦盛、業盛、盛俊は討死、平重衡、経正、教経、師盛は生け捕り、一一八五（文治元・寿永四）年、壇ノ浦の戦いで、教盛、知盛、経盛は戦死、安徳天皇、二位の尼他入水、宗盛、清宗、建礼門院は入水後捕えられ、建礼門院以外、生を絶たれ平氏一門の終焉をむかえた。

『平家物語』は史実に近い形で、死と生が物語として展開していく。史実の中で、生との決別を強いられた死と、生かされた生を見るとき、史実を文学として捉えると、その物語の展開の中にその時代の死実が見えてくる。死の中に生を生きる者たちにとって、生とは、生への執着であり、富であり、地位であり、名誉であり、権力であった。それが生への証であり、また死の恐怖を回避するために、神仏を敬う信仰を証とした。前回、平清盛、平重盛を中心として記述したが、本編は

平清盛、平重盛に再度触れ、『平家物語』に登場する平重衡について、死を超えた生を願う死に方としての死生観を考察する。

Ⅱ 『平家物語』を通してみる日本の中世の特質と物語の成立

一・日本の中世の特質

平安時代後期の特色は、社会的に武士と荘園が強大な力を表出した時代である。八世紀前半の『続日本記』に現れる「武士」は「文人」に対する語であったが、八世紀末に兵役が廃止され、九世紀は主に諸国の軍事力に代わり、一〇世紀前半に平将門、藤原純友によって「武士」を名実化させた。

一一五六（保元元）年、それまで維持してきた政治的力と文化的力による権力は、貴族社会の中枢の対立抗争により武力闘争に発展し、武士の動員が結果的に保元・平治の乱を契機に強大な武力を背景にした平氏政権が、朝廷を制圧する初めての武士集団となった。摂関政治以来、政権の維持に利用されてきた新興武士勢力は、院政期に入り対僧兵問題や政争に対する武力の必要性が、強力な地方武士勢力を中央に進出する結果となった。

また、中世末期の文化の特質には、私的貿易があげられる。平清盛が日宋貿易を重視し、高麗との盛んな通商と、外国に進出する商船も、時にはあったことは、文化の推進ともなっていた。単なる地方武士だった平清盛の洞察力は、武士政権の掌握と文化の奨励にその動向は見られたが、公家化の徹底さに欠けた平氏の影響は、中世末期という

社会の中においては、武士・庶民文化の発展にまで届かなかった。

二・『平家物語』の物語の成立と語りの成立

中世末期の平氏の政治権力掌握は、中央集権を特化していた。『平家物語』は、その時代に生きた人々、それは歴史上実存した人々と現実を起こった歴史的事件の叙述として成立した。治承・寿永の争乱は、その時まで生を持った平家の人々の生から死へ葬る儀式となった。海原は平家の人々のあらゆる生を呑み込んでいった。平家滅亡によって琵琶法師により語られた平曲や、後に描かれた物語は、平家の人々の栄華、仏法思想、人々の死生観、信仰の証であり、死を強いられた平家の滅亡が生み出した後世への遺物であり、平家の人々の鎮魂の証ともなった。

『平家物語』の形成には、当時の記録や挿話、伝承の収集に数多くの書物があげられる。『玉葉』『山槐記』『吉記』『明月記』『顕広王記』『吾妻鏡』などの記録、『後徳記』『禪中記』『愚管抄』『六代勝事記』などの公卿日記、『方丈記』『閑居友』『建礼門院右京大夫集』『安元御賀記』『高倉院嚴島御幸記』『隆房卿艶詞』『今物語』『建春門院中納言日記』などの文学作品、『宝物集』『海道記』『関東紀行』『続古事記談』『冥土蘇生記』『社寺の縁起』などの詞章や説話の導入、『往生要集』『経典』『本朝』『和漢朗詠集』『勅撰和歌集』『私家集』『梁塵秘抄』などの表現、これらが資料として『平家物語』に最も関連した書物と言える。

『平家物語』の特徴として、書名を一つにした『平家物語』だけでは

なく、「読み本」と「語り本」と複数の諸本があげられる。『四部合戦状本』『延慶本』『長門本』『源平盛衰記』『南都本』『源平鬪諍録』の読み本、そして『屋代本』『八坂本』『覚一本』『百二十句本』『流布本』の語り本、どれも代表的な諸本である。『百二十句本』は、「三〇日二百二十句語りソトム」（『西海余滴集』）という方式が存在しており、一律に百二十句に分けられている。また、「流布本」は江戸時代初頭、一方流の検校によって流布したもので、数十回に亘り版を重ね、その種類は二〇種類以上とされる。『流布本』の中には挿絵を入れた読み本も登場した。この他にも、多種の諸本が流通したものと考えられる。読み本の中でも構成を異にする『延慶本』もあげられるが、「読み本」「語り本」とともに、これだけ多くの書名を持つ物語は歴史上例を見ない。それだけに、この物語から発信される死生の意味は大きい。

一六一五（元和元）年の『天地根元歴代図』によると、憲耀法印の書である源平合戦をまとめた一二巻に、琵琶法師が音曲化し伝えたことが「声の曲節を加え、之を謡ひ、平家と号け」と記されている。しかし、『平家物語』の作者は憲耀法印の書以前より、作者の視座は『平家物語』を「盲目に語らせる」ことにあり、語り物としての普及を成したものと考えられる。他にも、『平家勘文録』に「性仏、熊野権現ノ御示現ニ依テ語出」の記録がある。また、『臥雲日件録』には、「後二性仏ト曰フ者ガ、之ヲ音曲ニ上」せたと記されている。これは、為長卿の一二巻の『平家物語』のことを指している。

三．『平家物語』の独自性

『平家物語』の作品的意図的な方向は、「因果応報」「無常観」と言う共に仏教観念に基づいており、どの章においても仏教思想が深く浸透している。作者は、歴史的事件を題材とすると共に、平氏一族の物語となる構想や構造を形成させ、平家の壊滅による幻像は、琵琶法師の語りと物語の独自性によって、宗教的思想と怨霊の鎮魂を導きだし、仏教的な国家観による国家の再生を強く望むことを意図したものであった。

平家は王法・仏法が衰退した時世の中で、天皇という最高血縁者を生み出した。貴族ではない武士としての王族だった。それは、平氏一族と日本国家のあり方が密接な位置に置かれていたことを示すものであった。

一一八〇（治承四）年、二月に高倉天皇が退位し、三歳の安徳天皇が位を継ぐ。

「二月廿一日、主上ことなる御つつがもわたらせ給はぬを、おしおろし奉り、春宮踐祚あり。これは入道相国、よろづ思ふさまなるが致すところなり。時よくなりぬとてひしめきあへり。内侍所、神璽、宝剣わたし奉る。（略）ふるき人々心ほそくおぼえて、めでたいはひのなかに、涙をながし心をいたましむ。左大臣陣にいでて、御位ゆづりの事ども仰せしきをきいて、心ある人々は、涙をながし袖をうるほす。」（『平家物語』巻四「厳島行幸」）。

幼帝は三歳にして、三種の神器を賜る。その四年後、西海が安徳天皇と三種の神器を呑み込み、宝剣のみ失われたことで、日本の王権の象

徴が永遠に失われ、王朝世界が武士の世界へと移る。

作者は、安徳天皇を太古の時代にスサノヲに切り殺されたヤマタノヲロチの生まれ変わり、厳島の神の申し子として描き、西海に沈んだ平氏一門を龍神の一族として描く。物語は、大風・地震の象徴を龍神とする。龍神は古来仏法の守護の神であり、同時に世界の壊滅と解体を征し再生させる神であった。当時、神話と怨霊の鎮魂を宗教思想により支えたことが、龍神・水の神の一族を生み出したと言える。『平家物語』の視座が見えてくる。清盛の栄華と悪行、そして平氏の滅亡を、作者は物語として固有な視座で捉えていた。まさしく、王朝世界の解体と新世界の再生である。

『平家物語』が、平清盛を悪行の主、平重盛を聖人君子として描いた根拠には、『平家物語』の理想とする国家の在り方を、重盛に重ねたものであった。宝剣無き後、この世界の王権を助ける思想が頼朝を選び、神仏が加護する武門に据えられた。当時、神仏に加護されたことの重みは計り知れない。平氏一門もまた、神仏に加護された武門として「堂供養」の説話に語られている。『平家物語』の視座に据えられた国家の在り方への思想は、神仏の加護・善によりもたらされることを説き、重盛をはじめ「小松家」の惟盛、六代を特に好意的に描くことでその思想を物語として構築させた。

『平家物語』は、厳島の龍神の選定を清盛、清盛滅亡後、頼朝とした。こうして、王朝貴族体制は平家の滅亡と共に終焉を迎え、国家の再生を中世武士の時代に託した。平氏の滅亡もまた仏教思想に基づく国家の在り方への作者の思想でもあった。

四、三種の神器と龍神伝説

「三種の神器」とは、日本の歴代天皇が継承してきた宝物で、天孫降臨の時に天照大神から授けられたという、鏡・剣・玉の三種を言う。皇位継承の際、天皇の踐祚に際し、鏡と剣の形代及び勾玉を所持することが、皇室の正統な帝であると代々伝えられている。

『古事記』の記載では、天照大御神が天孫降臨の際に、瓊瓊杵尊に「八尺の勾璽」、鏡、また「草薙剣」を神代として授けたとあるが、三種の神宝（神器）を授けたと言う記載は『日本書紀』にはない。「天照大神、乃ち天津彦彦火瓊瓊杵尊に、八尺瓊の曲玉及び八咫鏡・草薙剣・三種の宝物を賜ふ」の記載は第一の一書にある。古代では、鏡・玉・剣の三種は皇室だけの特有のものではなく、一般に支配者の象徴であったと考えられる。

『古事記』・『日本書紀』の説話では、駿河で野火攻めに遭った時、天叢雲剣で草をなぎ払って難を逃れたことで、草薙剣とよばれる。その後、熱田神宮に祀られたが、六六八（天智七）年、僧道行によって盗まれ、その後は宮中に留め置かれた。六八六（朱鳥元）年に天武天皇の病気が草薙剣の祟りとわかり、剣は再度熱田神宮に祭られる。今でも熱田神宮には、「醉笑人神事」と言ってこのときの剣の帰還をひそかに喜ぶ神事がある。ヤマトタケルを祭祀する草薙神社伝によると、尊は東国を平定したが、都にかえる途中伊勢の能褒野で没し、父である景行天皇が遺品「村雲」を改めむ「草薙神社」を建立し「草薙の剣」を納めたという。その後、「草薙の剣」は第四〇代天武天皇の六八六（朱鳥元）年に、勅命により現在の熱田神宮に奉祀された（熱田神宮宮

庁『熱田』神社。

スサノオ（素戔嗚尊、素戔嗚尊）は、英雄神にして多面を持つ地霊の王、祖霊の王、怨念の代行神とされ、単純な神ではない。この国の怨霊信仰の根本であり、地下深い根の国の王であり、数々の怨霊の支配者とも言うべき神とされる。安徳天皇はこのスサノオの生まれ変わりなのだ。

安徳天皇と共に西海に沈んだ三種の神器の一つ「草薙剣」は、多くの異名を持つている。『平家物語』では「叢雲の剣」は、単に「十握の剣」とよばれている。この剣は、素戔嗚尊が八岐大蛇を斬った際に用いた剣で、素戔嗚尊（須佐之男命）が八岐大蛇（八俣遠呂知）を斬った際にあらわれた剣とも言われている。『古事記』では「草那藝之大刀」と表記され、「天叢雲剣」（『日本書紀』出典）は『日本書紀』に見る「草薙剣」（『古事記』『日本書紀』出典）の異名とされる。

この他にも、天十握剣（『古語拾遺』出典）は「蛇の籠正」の異名であり、「蛇の籠正」（『日本書紀』出典）の別名は「蛇の韓鋤の剣」と言われている。剣は天照大神に献上されている。

「天叢雲剣」は出雲国の古代製鉄文化を象徴する。天叢雲剣は鉄製である。当時、最先端の技術から生産された鉄剣を「アマテラスに献上した」というのは、当時の出雲と大和の関係をたどるのに興味深いエピソードとも言える。宮中の「天叢雲剣」は、安徳天皇とともに西海で失われるが、『平家物語』は、八岐大蛇が安徳天皇となって「天叢雲剣」を取り返すとする。『壇君正記』（朝鮮半島の古記）では、ヤマタノオロチはその当時の朝鮮王の暗喩として描かれている。ヤマタノオ

ロチというのは、古代日本にとってかつては強大な外敵であり、人質を差し出して臣下の礼をとっていた事実がある。その事実を隠し、自らの正当性を保とうとした大和民族の知恵だったと言える。

国文学者の高崎正秀氏は、『神剣考』『草薙剣考』において、「クサナギニ奇、で靈威ある意」、「ナギニナダニ蛇である」とし、この剣の名義を「靈妙な蛇の剣である」と説いている。「オロチ」の意味として「お」は峰、「ろ」は接尾語、「ち」は靈力、または靈力があるものとする説もある。「蛇」の一種の古語であるミヅチやヤマカガシをヤマカガチと古来言った件などに見られるように「ち」とは蛇の意味と考えた方が自然だ」と記述している。

三種の神器について『吾妻鏡』には、「二位ノ尼は宝剣（天叢雲剣）を持って、按察の局は先帝（安徳天皇）を抱き奉って、共に海底に没する」（壇ノ浦の戦い・一一八五（元暦二）年三月二十四日の条）とある。また、戦いで平氏方の戦死者、捕虜の報告に続いて「内侍所（八咫鏡）と神璽（八尺瓊勾玉）は御座いますが、宝剣（天叢雲剣）は紛失」（戦いの後の一一八五（元暦二）年四月一日の条）と記されている。日本国を象徴する宝剣は海底から上がることはなかった。

五. 信仰という名の生と死

(一) 法華経の流行

時代の特質にもよるが、奈良時代までの貴族間には仏教や哲学の観念はほとんどなく、また自ら仏行を行った例もないに等しい。平安時

代に入ると、貴族の宗教観は高まり貴族と仏教の密度が濃くなると、仏教における精神の関係も深まった。平安時代は二つの仏教の興隆であった。一つは法華経であり、もう一つは浄土教であった。法華経は天台宗の影響下に発達した仏教である。

平安時代に最も盛隆だった仏教は、法華八講や法華三〇講と称されるものであった。法華八講は七九六（延暦一五）年、勅撰が初めて行った講で、法華経の八巻を朝夕の二座に一巻ずつ講じ、四日間行われた法会である。また、法華三〇講は、法華経二八品に開経の無量義経一卷と、結経の普賢観経一卷を加えて三〇日間講ずる法会であった。その例として、藤原道長があげられる。「南北二京の僧綱・凡僧・学生」（『栄花物語』）の数を尽くし、毎年五月初めから一月間三〇講の修行を行ったと言う例が記されている。

当時の貴族間では、法華経が写経として最も多く、その装丁は莊嚴なものであった。一一四一（永治一）年、久能寺経（鳥羽上皇落飾時）、一一六四（長寛二）年、平家納経（平清盛）などがある。この平家納経は、「法華経」二八品、「無量義経」（開経）「観普賢経」（結経）二巻、「阿弥陀経」一卷、「般若心経」一卷に清盛が願文を加え、嚴島神社の本地、観音菩薩の三三身にみたて三三巻を嚴島神社に奉納したものである。

『権記』や『御堂関白記』によると、藤原道長は「天台三大部」や「四教義」を覚運に、藤原行成は「摩訶止観」を院源に教示され、九一（正暦二）年には「弘決外典鈔」を具平親王が作成している。当時の貴族は、法華経、天台の教義に深い関心を示していたことが分かる。

る。

法華一乗の思想と解せる「六〇万仏土の中、二も無く又三も無し、それ一乗のみ」（紀長谷雄の「法華経会記」）や、「常の心の蓮には、三身仏性おはします、垢つききたなき身なれども仏なるぞと説いたまふ」（『梁塵秘抄』）、「法華経は一部なり、二八品何れをも須臾の間に聴く人の仏にならぬはなかりけり」は平安中期に歌われ、「心性仏体と悟るものは証を取ること須臾の間」（中古天台・作「牛頭法門要纂」）は平安末期に歌われている。法華経の思想は詩や和歌、文学作品に表れており、当時の貴族間に深透し根付いていたものであった。

（二）熊野信仰にみる浄土

熊野の神々は、ムスビ（クスビ）、ハヤタマ、ケツミコなどの名で知られていたが、奈良時代末期になって熊野三山の信仰ができあがった。

中世における信仰には、神道、儒教、道教、仏陀、菩薩への信仰があった。そして中世の人々の間には、神道の神と、仏教と神道の集合した神があった。この仏教と神道の集合した神は、武士の守護神である八幡神の信仰に繋がっていた。しかし、人々の行動は、易や陰陽五行の思想によっても規制されていた。それらは、区別することのできないほど、中世の人々の間に浸透していた。神道の教義の理論化と組織化が神社崇拜となり、中世と言う時代に確立する。山岳宗教の発達と、仏教修行の霊場とした修験者たちにより、新しい神への信仰が創出するのである。それが「熊野」信仰である。

「熊野」の地は、日本神話と関わりを持っており、『日本書紀』には伊弉冉尊いさなのみことが葬られたのは熊野有馬村の花の窟と記され、『古事記』には神武東征の伝承が記されている。『日本靈異記』では、永興禪師が呪力をもって村民を癒したという説話がある。熊野信仰は、自然信仰に修験道や密教要素が加わり神仏習合を蔵し、この幽遠の地が貴族や武家の信仰の地として平安時代中期に広まり、吉野金峯山きんぶかや大峰を中心とした修験道者がこの地に広大な修験の本拠を築き、本山派山伏を支配するようになった。その修験者や僧侶の手引きにより参詣が盛んになっていった。

熊野三山は仏教的信仰の組織化により、七六六（天平神護二）年以後、封戸や荘園を施入され、金峰山の蔵王権現同様に、京都の貴族や京畿の民衆に信仰されるようになる。熊野は三社から成り、本宮が極楽浄土（阿弥陀仏）、那智は補陀落浄土（観世音菩薩）、新宮を東方瑠璃浄土（薬師如来）とし、熊野の神々の新しい姿を見ることとなった。平安時代初期の熊野の主神は熊野坐神とよばれ、家津御子神と称されていた。これは出雲神話に成るもので、出雲国も熊野大神があり、櫛くし御氣野命みけののみこととよばれ食饌を司る神を意味する。この本宮の坐熊野神は、現世利益と後世安穩を司る習合神（権現）であった。「浄土」は、仏や菩薩の法力によって護られた理想世界である。また、「補陀落」は、観音が主宰する南方の浄土である。補陀落渡海と称し、那智の海岸より投身によって往生を求める者も少なくはなかった。

那智は、清和天皇讓位の際の行脚や八六三（貞観五）年、熊野速玉神参詣、九〇七（延喜七）年、宇多法皇も参詣、九一五（延喜一五）

年、淨蔵（三善清行の子）が入山し、三年間真言呪を唱えたと言われていることから、すでに開かれた地であったことは伺える。一二世紀（院政期）の摂関期に入り、上皇・女院・貴族の間に熊野参詣が広まる。その発端となったのが一〇九〇（寛治四）年の白河上皇の参詣であった。この熊野信仰は、自己救済の法華経とは異なり、利他性の特質を持っており、現世と来世の安樂を唱え、都鄙の貴賤を熊野の地に誘引したことによって、あらゆる状況の人たちに受け入れられる信仰となった。熊野の霊地が多くの貴賤男女の参詣場所となったのは、「浄不浄を嫌わず」苦悩するすべての人々を救済する霊地とし知られるようになったからだ。

これは、熊野権現の化身が一遍上人の前に現れ、「一切衆生の往生は阿弥陀仏を信じることにあり、信不信を選ばず、浄不浄を嫌わずその札を配るべし」（『一遍上人絵伝』）の示現の神託とされるものであった。

熊野の主神速玉大社は、玉のように光る生命力を象徴する。中世の新宮の社殿は『扶桑略記』（二〇八二（永保二）年一〇月一七日条）に初見する。ようするに、熊野参詣が本格化したのは一一世紀後半からであった。また、三山の一つの那智大社は、滝信仰で弥勒信仰でもある。これは、釈迦の入滅時、五六億七千万年後に弥勒菩薩が下生し、衆生を救済すると言う信仰である。那智は観世音菩薩の浄土（補陀落浄土）とされ、補陀落渡海、平惟盛那智冲入水（『平家物語』卷一〇「惟盛入水」、御家人下河辺行秀渡海（一二三三（天福元）年）などから、「那智は死の世界に連なる独特の補陀落浄土」が形成されていっ

た。熊野は「死の国」と言う説もある。

熊野信仰は、修験者たちの新しい神の創出だった。熊野の自然美に神秘と体験した奇跡とが神の靈験と考え、そこに偉大な神の存在を想定したのが始まりであった。病、大願の成就の神、権現の信仰は悟りを開き、死後、阿弥陀如来、薬師如来、観音菩薩のいる極楽浄土に赴くことができる蘇りと悟りの浄土、それが熊野信仰の原理となった。

『平家物語』は、この熊野の地を「日本第一大領験、熊野三所権現」と記している。『平家物語』の作者が、人間の欲望と醜さの戒を、末法の時代を生きる人の世の無常と栄枯盛衰の中で、生と死、そして死からの蘇りをこの熊野の地、熊野信仰へ導き、祈願することが浄土への道であることの重みを強めたと言える。前述した補陀落渡海の風習からはじまり、平惟盛那智沖入水も補陀落渡海であるように、熊野の浄土とは、補陀落山をもって観音浄土、密教（修験の浄土）、信仰の重さから成るもので、死後、極楽（阿弥陀浄土）に化生することの願いは、古来から人々の願いであった。常世への憧れが往生聖の捨身行と化し、その行為が補陀落信仰と重なったと言える。

院政期の鳥羽・後白河・後鳥羽の三代の天皇から始まり、平清盛、重盛、平家の人々の熊野行幸は、現世と後世の案穩の祈念は勿論、政において権現の信託の偉大さ、死へ向かうそれぞれの方法をもって、彼岸への超越を願ったのは確かである。後白河法皇においては、一一六〇（永暦元）年以後、一代で三三回の熊野御幸を行い、安穩と延命長寿祈願と言う院政期以後の信仰の利益を自ら獲得した人物だった。

熊野三山は、封建時代より経済的な拡大と信奉者により南紀に勢力

を保ち、源平争乱時には平氏に、南北朝動乱には南朝に神力を注ぎ、「家」の繁栄と滅亡と言う人々の生と死を信仰という名で呑み込んでいった。

Ⅲ 平安時代から鎌倉時代

一・院政から源平時代

一一世紀に入ると、藤原摂関政治に代わる政治体制が起こった。古代国家の行き詰まりが院政と言う政治体制に変わる。律令制の形態を残し、大荘園領主制度をとりながら、古い社会形態を維持すると言ったものであった。政治形態としては、中流以下の受領層の配置と新興武士の召し抱えであった。院政は後三条天皇の時代に始まり、実質的には白河上皇時代に本格化し、鳥羽上皇・後白河上皇の三代にわたった。この時には、五九カ国一〇〇〇余カ所の荘園を皇室に集中させている。

しかし、この院政政治は、古代国家の律令制の危機を脱することができず、中央集権内の矛盾が武士勢力を生み出すこととなった。南部北領の僧兵が軍事力を持ち、中央集権へその武力を向けると、院は新興武士勢力へ依存し、武力を組織することによって天皇と院との勢力争いは決定的なものとなった。源平時代の開幕である。

一一五三（仁平三）年、平忠盛没後、平清盛三六歳で平氏一門の棟梁となる。清盛は、平氏一門の氏神を厳島神社とし、平家納経の奉納（一一六四（長寛二）年）、社殿大造営（一一六八（仁安三）年）一一

六九(仁安四)年)と行っている。厳島は島そのものが神の島と言われ、八一(弘仁七)年には大社であった(『類聚国史』)。

院政時代は、院と宮廷と藤原氏の間には確執があり、保元・平治の乱後、平氏権力をもって平氏の全盛期を生み出した。そして、一一八五(元暦二)年、三月、壇の浦の決戦に至る。平家の滅亡は、大規模な源平ともに、力の争いとなり平氏の敗北となった。二位尼は七歳の安德天皇を抱き、曲玉と神剣を持って入水。教盛、経盛、資盛、有盛もこれに続き入水。宗盛、時忠は水面より生捕りにされ、平氏一門の敗北となった。頼朝を中心とした武士層の結集は、平安貴族の政治体制から抜けきれなかった清盛の政策を壊滅させたと言える。坂東武者の気質は西国武者に追い討ちをかける性質を持っていた。親の死に孝養を尽くし、子の死を嘆く西国武者とは違い、親子でもその屍を乗り越えて戦い抜く「兵」の気風に、平家の侍たちは恐怖よりも非人間性に対する驚愕の中で戦い続け、死に行く過程を選ばざるを得なかった。その後も、平氏一族は執拗な追及のもと、老幼問わず無慚な最期を遂げることとなった。

二・中世における二つの書の不思議と『平家物語』にみる諸事件

(一) 『愚管抄』と『方丈記』

中世における「世の不思議」を記した、慈円の『愚管抄』と鴨長明の『方丈記』の記述にはその記載の仕方に差違がある。鴨長明(法名蓮胤)は、世の中の震撼を簡潔で迫力を持ち精確な情報を捉え記述している。この『方丈記』は一一二二(建暦二)年に書かれたもので、

中世的個人意識をもって世の中の意味と世の中への対処の仕方を説いた書と言われているものである。

『方丈記』の前段には、「予ものの心を知れりしより、四十余りの春秋を送れる間に、世の不思議を見る事、や、度々にならぬ」と、人と営みの儂さに追い討ちをかるように起こり来る一一七七(安元三)年の京の大風、一一八〇(治承四)年の大風、一一八一〜一一八二(養和年間)年の二年にわたった飢饉、一一八五(元暦二)年の大地震、この四つの災難と出来事の事実を無常のものとして記述している。

「人のいとなみ皆愚かなる中に、さしも危ふき京中の家を作るとて、宝をつひやし、心を悩ます事は、すぐれてあぢきなくぞ侍る」(「京都の大火・一一七七(安元三)年四月二八日二三歳頃」)。

「辻風は常に吹くものなれど、かゝる事やある。たゞ事にあらず、さるべきものさとしか、などぞ疑ひ侍りし」(「京都の大風・辻風・一一八〇(治承四)年四月二九日二六歳頃」)。

「二年があひだ、世中の飢渴して、あさましき事侍りき。或は春夏ひでり、或は秋、大風、洪水など、よからぬ事どもうちつづきて、五穀ごとくならず」「さまぐの御祈、はじまりて、なべてならぬ法ども行はるれど、更に其のしるしなし」(「飢饉・餓死一一八一(養和元)年四月〜一一八二(養和二)年」)。

この件に関して『日本史年表』は「一一八一年四月、京中の道路に餓死者あふれる。この年、諸国飢饉」、「一一八一年、この年、飢饉により餓死者数万人におよぶ」と飢饉による餓死者を記載している。その後

「崇徳院の御位の時、長承のころとか、かゝるためしありけりと聞けど、その世のありさまは知らず。まのあたり珍かなりし事也」(一一三二年～一一三五年)

と、長承年間も疫病・旱魃・飢饉が続いていた。

「また同じころかとよ、おびた、しく大地震振ること侍りき。そのさま世の常ならず」「山は崩れて河を埋み、海は傾きて陸地をひたせり。土さけて水わきいで、巖われて谷にまろびいる。渚漕ぐ船は波にたゞよひ、道ゆく馬は足の立ちどをまどわす。都のほとりには、座々座処々、堂舎塔廟、ひとつとして全からず」「昔斉衝のころとか〔斉衝二(八五五)年五月二三日〕、大地震振りて、東大寺の仏の御頭落ちなど、いみじき事ども侍りけれど、なおこの度にはしかずとぞ。すなわちは、人みなあぢなき事を述べて、いさ、か心の濁りもうすらぐと見えしかど、月日重なり、年経にし後は、ことばにかけて言ひ出づる人だになし」〔大地震・一一八五(元暦二)年七月九日三一歳頃〕。

「又治承四年水無月の比、にはかに都遷り侍りき。いと思ひの外也し事なり」〔福原遷都・一一八〇(治承四)年六月二日二六歳頃〕、
「同じき年の冬、なほこの京に帰り給ひにき」〔還都・一一八〇(治承四)年一月二六日二六歳頃〕、

平清盛のこれらの行動を

「伝へ聞く、いにしへの賢き御世には、あはれみを以て国を治め給ふ。すなわち殿に茅ふきて、その軒をだにもと、のへず、煙の乏しきを見給ふ時は、限りある貢物をさへゆるされき。これ、民を恵み、

世を助け給ふによりてなり。今の世のありさま、昔になぞらへて知りぬべし」

と評している。このように、『方丈記』は四つの災難と一つの出来事の五つを詳細に記していた。

しかし、慈円の『愚管抄』には大火も旋風も飢饉の記載はなく、福原遷都の記載はあるが、それも特に重大な事とはしていない。慈円の世の不思議は、歴史の動向の中の不思議であり、鴨長明は世の中の無常を不思議と捉えていたと言える。

(二) 『平家物語』にみる諸事件

一一七九(治承三)年、午の尅、大風が都を襲った。史実では、一一八〇(治承四)年四月二九日)年の出来事である。『愚管抄』と『方丈記』と記述が異なる。『平家物語』が一年繰り上げた史実の裏には、占いと予言による重盛の死と、鹿谷事件後、清盛が後白河法皇に対して不信を募らせていた思惟のクーデターと、その後起こる戦乱の前兆を記すためであった。重盛の死は、重盛の熊野参詣の最中にすでに神のお告げとして、身体から立ちのぼった炎のようなものに表されている。この炎のようなものは、重盛の生命力・靈魂であり、ここで平氏の未来が予言された。

熊野、厳島の神は、『平家物語』の深層に関わっており、根元的な意味を持つ神である。そして、天変地異・占い・予言などは『平家物語』にとつては重要な要素を持っている。また、夢は霊的な世界の意志を知る通路だった。一一七九(治承三)年、一月の地震や大風雨は龍

神の力を司るもので、清盛の悪行の伏線でもあった。一一七八（治承二）年、安徳天皇が生誕し、皇位継承後一一八五（文治元）年、壇の浦で入水。

一一八〇（治承四）年、六月、清盛が都を福原に遷都。

「帝より始め奉り大臣公卿みな悉く移ろひ給ひぬ。世に仕ふるほどの人、たれか一人ふるさとに残りをらん」（『方丈記』）

と、その様子が記されている。新都もまた、

「その地ほど狭くて条里を割るに足らず。北は山に沿ひて高く、南は海近くて下れり、波の音つねにかまびすしく、潮風ことにはげし」（『方丈記』）

と記されており、

「ありとしある人はみな浮雲の思ひをなせり。もとよりこの所に在るものは地を失ひて愁ふ」（『方丈記』）

と、庶民の嘆きも記している。その年の八月、頼朝が伊豆で挙兵。一月惟盛の奈良攻撃によって大仏の消滅と、寺院に非難した民衆の多くは焼死した。

「大将軍頭中将、般若寺の門に打つ立つて『火を出せ』とのたまふこそありけれ」、「猛火はまさしうおしかけたり。おめき叫ぶ声、焦熱・大焦熱・無間阿毘の炎の底の罪人もこれにはすぎじとぞみえし」（『平家物語』巻五「奈良炎上」）

と語られる。

源平動乱の前夜、清盛は逝った。以仁王、高倉院を死に追いやった清盛の病気を、

「京中六波羅『すわ、しつる事を』（『平家物語』巻六「入道死去」）とその報いを囁いた。清盛がこの世の焦熱地獄を味わうことを、東大寺の大仏を焼き滅ぼした報いとした。清盛の遺言は、

「我が子孫一人生き残ると雖も、骸を頼朝の前に曝すべし」（『玉葉』一一八一（治承五）年八月一日）

悲壮な死であったことが記されている。

平氏の実権が宗盛に移る。宗盛に一門を背負う器量はなかった。そこに一門の悲劇が始まる。平氏の守神であった龍神は、清盛の悪行をもって世界の解体をし、新しい秩序を担う創始者としてその神力を頼朝に授けた。

平家が西へ落ち行く際、東国への道を選んだ頼盛、倫理的蘇生を果した重衡、妻子との愛に価値を持ち那智の海に入水した維盛、深い自責の念を背負いながら見事な生を生き終えた知盛、父子の恩愛に生きた力量無き宗盛、滅びの中に映し出された人間の姿を、死の向こう側にある生への救済を願う、死に行く人々の祈りの世界が物語全体に込められている。『平家物語』は、この世の無常を、平家一門の滅亡を通して、因果応報の道理を記したものであった。

IV 死生観・中世日本の死生観と『平家物語』にみる死生観

一・死生観

死は謎であり、神秘である。その畏怖が不安や恐怖心を抱かせる。死は時代を選ばず、死に方を選ばない。それが人間にとって掟である

からだ。エジプトやヨーロッパの古代人の死生観を捉えた時、古代エジプトにおける権力者の、死の恐怖の緩和は、中央集権国家の確立にともなう権力者の不死願望を表す、ピラミッドに置き換えられた。権力者はその権力を用いて、不死を象徴したのである。民衆の死生観は、固有の来世信仰を持ち、「自然の中に神が宿り、そこに回帰する」ものだと考えていた。

中世ヨーロッパの死生観には独特な特徴があり、死が日常化され、死は常に日常的な存在だった。一四世紀から一七世紀に飢饉が訪れ、疫病が蔓延した。一三八四年に黒死病(ペスト)が発生し、ヨーロッパ全土を覆いつくした疫病は、一八世紀に至るまで続いた。その上、各地では戦争が起こり、人々は死と常に直面していた。死の不安は人々を怯えさせるには十分であった。

一四世紀以降の教会は、「死を想え(メモメント・モリ memento mori)」と訓戒し、「安らかな死と死後の生をとらえるように準備せよ」と、人々に教え続けた。『アルス・モリエンデ』と称した往生術的な書物や、死のテーマの絵画(『ダンス・マカーブル』(死の舞踏))は、教会や墓地の壁画を飾った。また、フランスやローマには、一四世紀から一七世紀に建築された教会の地下に墓室が多く、死への不安や恐怖を、安置された遺体を通して死の意味を教えていた。信徒たちの願望である救済への導きであった。

二・中世日本の死生観

「死は前からでなく、静かに足元に迫ってくる」(『徒然草』)と云う

表現がある。死を平静な心で迎えることはそう容易いものではない。いつの世も、死への恐怖は存在する。そして、死はいつでも現実に訪れる。古代日本における貴族や権力者の死生観は、怨霊と鎮魂の思想にとらわれていた。『記紀』『愚管抄』『源氏物語』『平家物語』などに見られる死のあり方だ。霊魂は、死後も残る霊魂不滅思想によって、多くの古墳や寺院が建立された。霊魂不滅思想は、古代ギリシャ思想やキリスト教にも見られる死生観である。日本の古代から中世に至る死生観の中にも、前述した古代エジプトのピラミッドの建築と同じように、己の権力や自然との一体化によって、死の不安や恐怖の緩和を求めていた。生の継続は、「霊魂不滅と言う来世への生命の持続」の願望であり、それが神仏信仰や自然信仰に表れたと言える。

日本における死への関心は、王朝末期から鎌倉時代にかけての中世の形成期であった。平安時代には、『往生要集』(九四二―一〇一七年)によって極楽浄土への往生術が記された。『往生要集』の啓示は、屍体だけではなく、六道輪廻する人間そのものも不浄とみなすものであった。現世も一つの不浄の世界であり、この不浄の世界の輪廻から脱するためには、死後、仏の浄土に生まれることを望むしかない。この価値観が、中世の地獄思想の土壌ともなった。

その他の往生伝にも、死の覚悟、死の方法、死に臨んだ際の心の準備などが具体的に描かれ、往生の可否は臨終のさまによって決定されると説いている。同時に、地獄絵として『地獄草子』『餓鬼草子』が描かれた時代でもあった。前述した中世ヨーロッパの飢饉、疫病の蔓延と同様、中世日本もまた飢饉、疫病、戦争による死への直面が人々を

苦しめていた。

そうした中で、意識の部分で行われる死への恐怖は、死に対して個人の価値観の違いがあるにしても葛藤そのものだった。

死への恐怖の訪れは、意識と無意識の、無意識の部分で感知し、その無意識が死を認めないためだと考えられる。意識された中の死と無意識の死とは、人間にとつての死が異なる。意識された死は、自殺、自死に値する。武士の自害は、理由のある自殺と同じ意識された死だ。自己決定による尊厳死とは全く異なる性格のものである。自殺と言う希死願望も、安楽死願望も、死を肯定する生き方とも言えるが、これらの願望は生からの逃避の希死願望であり、死を肯定する生き方とは異なる。無意識の死は、ある日突然、自分以外の誰かに生きることを奪われることで、生を終わらせられる。他人が強いて立入り、その他人の自己の意思に従わせる行為から為されるものである。殺されると言うことは、どのような状況下においても死を強いられた被害者となる。殺人は被害者とも為り得るし、また加害者とも為り得る。どちらにしても死は恐ろしく、怖いと言う人間の共通した感情である。

死に行く者には、死に対して五つの感情があると言われる。それは、「否認」「怒り」「取引」「抑鬱」「受容」(『死ぬ瞬間』)であり、これは、死のプロセスとして記述されたものである。「死の受容」は、一九六〇年代に「米国ではリフトンやファイエルが現代を死を否定した文化として規定して、そこに生きる人々にとつて次第に人間の死が見えにくくなり、その結果かえって死を極度に恐怖するようになったと指摘することから始まった」と言われている。本来、最後まで、死を承認

しないで死んでいくことの方が普通の感情だ。身体的な死、肉体的な死は精神の死ではなく物質的な死であり、死は生の中に表裏として存在している。死は生のプロセスの一部なのだ。

冷静に死に直面できる行為を「受容」とよび、しかし、ほとんどは死の直面を何らかの形象に置き換えることによつて、死の恐怖から逃避しようとする。例えば、それは宗教に置き換えることもしばしばある。人として生きる上で、救いと言う觀念が人の心に存在するが故の逃避の行き先になると考えられる。古より、人々は死の恐怖から逃れる手段として、神仏を信仰し、来世を信じた。来世には新しい生があり、生前善を尽くし、神仏を敬う重さによつて導かれ方が違い、また、死後の世界での報われ方が違うと信じられていた。前述した「死を肯定する生き方」である。死の肯定は大きく二つの要素を持つ。それは諦めと悟りである。死の受容が死に行く者の精神をより高度な場所へと導くと考えられていた時代から、死の受容は死の肯定の一つの形として存在していたのである。

人間には「冷静に死に直面する能力を持つていた過去がある」(『死ぬ瞬間』)とする、過去とはいつの世の時代に当てはまるのだろうか。古の人々が来世の生に現世の生を托したとき、自死を受け入れる人々の器は、死後への報いの多さを計る生前の信仰の達成であったと言える。これは、神仏との「取引」と言う行為に値するものと言える。『平家物語』に登場する人物の重盛をはじめとし、神仏への信仰を生前の生に寄せ、来世への生を堅く信じた行為に通じるものと考ええる。また、前述の「抑鬱」の第一とされる「非現実的な罪責感や羞恥感」、第二

の抑圧は「奈良炎上」(『平家物語』巻五)の当事者となった平重衡の心の葛藤と、神仏を焼き払った罪責感や羞恥感とも言える。重衡は、捕らわれ後、神仏への信仰の先に死への「受容」を見ることができた人物だ。

人間には無償の愛と言う行為が存在する。「愛児を失うと、親は人生の希望を奪われる」と言われる。それは、どの時代においても変わらないのではないだろうか。親にとつてわが子はかけがえない愛の対象なのだ。「わが子を失う」という体験は、現実の所在が見定められないような精神状態となる。わが子に悲劇的な死をもたらされた時、残された者が絶望的な罪責の念に苛まれる。

では、死の概念とは何であろうか。「死とは、生の異なる形態への移行である。霊魂は生成することはなく、霊魂は死滅することもない。霊魂は永久に不滅である」(『死ぬ瞬間』)と説かれている。人はみな、「肉体的な部分、感情的な部分、知的な部分、霊的・直観的な部分」(『死ぬ瞬間』)からできており、「内なる霊的・直観的な部分によって直観力は生じる」(『死ぬ瞬間』)とする。中世と言う時代に生きた人々の生も、また死も、神仏への依頼心も、かつて霊的な部分で心身ともに操られ、生かされた生を生きていた。かつての呪術も、内なる霊的な部分で行われたものであった。中世の人々は死を身近に捉え、死後の世界に来世を求めた。人々は自らの魂を崇高な場所へと生なる時に高めていた。自殺行為には「死に際の美学」があり、そこには無意識のうちにも救済願望が起こっている。武士の死もまた自殺行為なら、そこには「死に際の美学」が存在する。その現われが、文人貴族の姿

に変わり、武術、馬術、文学、芸能などの文化として人々の心身にやどった。

死は時代や文化や宗教によって変化してきた。現世であれ、末世であれ「死」は、「生」への願望であり、死という限界が魂を揺さぶり、その魂が来世の「生」へ渡ることを願う行為となつて、人々の魂の中に息づいていたと言える。

三．合戦における死生観の意味

武士の宿命への認識は、「合戦の庭に出て、死は案の内の事、生は存の外のことも」と言う。合戦においての命は保障されない生である。死を前提として、死に得ることそれが武士の生である。死に至ると言う特殊な人生の果てが、倫理的意志にもとづく自己放棄である。死の有用は、求めたとき、名誉への執着、地位の願望、自己存在の証の残存となる。死を恐れぬ自己放棄は自己確認において生の証とする。「身もしたたかに、心も剛に、弓矢とつてよきときけば、互いにゆかしき事にて候」(『保元物語』平家方の剛勇者山田小三郎惟行)の言葉のごとく、死の恐怖と生への執着とは別に、必死の死を遂げたいと思うのもまた、武士の宿命でもあった。

「やおれ、をのれ年ごろ付つかえて、させる思ひ出もなくして止なんこそ不便なれ。されどもしかるべき先世の宿習にてこそ、主ともなり郎党ともなりて、かかる最期までもつきしたがふらめ。惟行いひつる詞、さだめて汝聞つらん。今はとつてかえさむと思ふとも叶まじ。八郎殿の矢にて死なんこと一定なり。但し弓矢とる者のかかる事

にあふは所領（学習院本・天理本：願所）の幸也。生きたりとも死たりとも、軍功は定の物ぞ。其時汝が世にてこそあらんずれ。されば死たれば恥をかくせ。千万が一も生たれば、奉公の者と思ひしらんずるぞ。軍の上人に立て、山田殿は軍をばとこそし給けれと物語にもせよ、やをれ。」（金刀比羅本『保元物語』中・白河殿へ義朝夜討ちに寄せらるる事）

に見られる、直面する死を免れたいと願いながら、自己放棄の覚悟をする。武士の宿命として、個人の死は常に家に捧げられていたのである。

四、『平家物語』の死生観

『平家物語』は人々の生死を、聖地の描写や記述を通してその生と死を描いている。聖地は生と死の観念にとつてその存在は大きい。平清盛は、平氏の守神を厳島とし、『法華経』一千部八千二巻を奉納した。清盛の厳島への「帰依二〇余年、参詣四五度」（『表白』（澄憲著））と信心の深さをものがたっている。また、『厳島文書』には、厳島を竜宮に例え

「社頭儀、云^二厳重^一云^二比興^一、片時難^レ忘^レ候者也。非^レ得^レ通^レ人、如^二忍人^一竜宮」。（略）今日以後、已知^二浦嶋子^一往情」。

と浦嶋子の表記が見られ、悟りへの航海にもつながっていた。

院政期の聖地熊野は、「滅罪と再生の霊地」（『院政期の熊野詣』）として、本宮が極楽浄土の観念を特に持っていた。その熊野の特性は、「鬼界島説話」（『延慶本』・『盛衰記』）に見られる。中世の人々にとつ

て、聖地熊野は参詣そのものが「極楽浄土への旅」（『院政期の熊野詣』）だった。

熊野への信仰は、死者の魂が集う山塊として古代よりその霊山信仰として知られ、根の国、黄泉の国、そして山岳信仰の聖地となり、死霊救済、浄土往生の地となっていた。延慶本に記述される熊野詣は、

「清盛繁盛之事」（第一本）、「康頼油黄嶋二熊野ヲ祝奉事」（康頼本宮ニテ祭文読事）「康頼ガ歌都へ伝ル事」（第一末）、「小松殿熊野詣事」（第二本）、「文学熊野那智ノ滝ニ被打事」（第二末）、「惟盛熊野詣事付湯浅宗光ガ惟盛ニ相奉ル事」^二熊野権現靈威無双事^一」^二那智籠ノ山臥惟盛ヲ見知奉事^一」（第五末）、「六代御前高野熊野へ詣給事」（第六末）である。中世の人々の熊野参詣は、後生菩提、極楽往生、後生懇願、現世利益、利生（『観無量寿経』）などを願うことが目的だった。

厳島を守神とし、熊野参詣をも幾度となく果した清盛であったが、生前の罪業への評価は厳しい。清盛の悪逆人性と真言の邪法の末路と、頼朝の法華信仰、法華経読誦による神の加護、この違いが平家打倒への現証へ繋がる。いかなる思考も寄せ付けない死の恐怖の深みには、生の連続、生の展開が繰り返し行われており、死は生の最終ではない観が、武士の死生として見て取れる。

五、『平家物語』における死生観

「なにごとくも、心にまかせたることならば、往生のために千人殺せといはんに、すなはち殺すべし。しかれども一人にてもかなひぬべき業

縁なきによりて害せざるなり。わが心のよくて殺さぬにはあらず。また害せじとおもふとも、百人千人を殺すこともあるべし」(『歎異抄』)、これは鎌倉時代に親鸞の仏書に記されたものである。歴史上の生と死は、戦乱という非日常的な社会状況の中で消しきたい事実であった。源平合戦、同族間の流血、幼児の殺戮が繰り返えされ、人々は死に迫られながら、死への戦慄と生への執着に生きた残酷な時代だった。人々の妄念、妄想、執着の心の起こりは、社会の無秩序と自己内部の無秩序の精神状態の中で、頻発状態を引き起こしていた。一二世紀後半の人々を襲った絶望感の中に生まれた末法思想は、必然的に社会全体に広がっていった。

中世とは、出離生死の決断と信仰への信心の決定を迫られる世紀だった。信仰とは、仏教の戒律に見る殺生、偷盗、邪淫、妄語、飲酒の五戒、五戒の他に、綺語、悪口、両舌、貪欲、瞋恚、邪見の十悪、そして、最も重い罪として、父を殺すこと、母を殺すこと、阿羅漢を殺すこと、佛身から血を出すこと、僧園を破壊することの「五逆謗法」、これらすべてを自発的に自己に強制しなければならぬと言ふ心身苦痛を伴うものであった。中世への移行は、転変地異や病死餓死への恐怖が人々の自己破壊、自己崩壊への試練を強要していた。それは、武士の死が問われる事態でもあった。宗教が武士に結びついたとき、念佛がいかに功を発するか、自殺や憤死の壮烈な死を平然と行える狂信さや潔いさぎよさに繋がる。しかし、中世は寺院そのものも恐怖と化す。末法思想はこうした絶望が死への傾斜と加速とを形作り、正常な思考や意志の及ばざるところで精神を破壊していった。武士の精神は現世への

執着と妄念との間で佛に帰依し、その精神は無情と執着と激変に耐えることを余儀なくされ、死の凝視を通して生を凝視すると言った死生観が、武士の精神に根付いていった。武士の死の観念は、死後の世界の生であり、死を美で飾ると言う死出の出で立ちに現れた。死への直面を美に託し、いさぎよ潔く生を断ち切つていった。

人間の生命とは何か。それは有限性と一回性のものだと言ふこと、それが人間の生命の本質だ。

『平家物語』に描かれた死は、あまりにも多い。すべてが死に繋がると言う滅亡に焦点があてられた物語である。さまざまな死の有様ありようを様々な形で描いた物語である。人としての輝き、心の弱さ、親子、夫婦の情、そういつた情念は戦いの中に消えた。生の空しさ、儂さを死と直面しながら生きた人々が『平家物語』の中にいた。

V 『平家物語』の登場人物にみる死生観

平清盛と重盛については「平家物語の死実の史——平清盛・重盛を中心に——」(目白大学短期大学部研究紀要―第四七号)で取り上げている。この号では、清盛と重盛については人物の導入として触れることにし、今回は平重衡を取り上げた。

一・平清盛の死と重盛の死

(一) 平清盛の死

「かひこぞよ帰りはてなば飛びかけりはぐくみたてよ大鳥の神」

〔『平治物語』〕。清盛が一一五九（平治元）年、熊野参詣の途次に、政変を知り急ぎ帰京する際に大鳥神社（堺市鳳北町）に参拝して詠んだ歌だ。清盛の一門を思う心が伺える。また、説話集『十訓抄』「福原大相国禪門いみじかりける人なり」と、清盛の人格を誉めた記載がある。清盛の栄華は、清盛の人なる部分を崩壊していった。これも一つの自己破壊と言える。当時の出家が意味するものも、清盛の出家後の権力を見ると興味深い。俗世間を捨てることと、権力を掌握することとは違う。これは、清盛だけでなく後白河上皇にも信西にも、出家に共通する部分である。

「一族の武士、大略下向」〔『玉葉』一一八一（治承五）年二月二十六日条〕、関東への反撃の準備が整い宗盛出馬の矢先、清盛の病「十の九はその憑み無し」〔『玉葉』一一八一（治承五）年閏二月一日条〕によつて派兵の延期となる。「愚僧早世の後、万事は宗盛に仰せつけははぬ。毎事仰せ合せ、計らひ行はるべきなり」〔『玉葉』一一八一（治承五）年閏二月四日条〕

と、清盛は後白河に申し入れるが、明確な返答を避けられた清盛は左少弁藤原行隆を召して、「天下の事、偏に前幕下の最なり。異論あるべからず」と命じ怨みの中で死去〔『玉葉』一一八一（治承五）年閏二月五日条〕した。

（二）平重盛の死

「父入道方謀叛心アルトミテ、トク死ナバヤナド云フト聞エシ」〔『愚管抄』巻五〕

史実に見る『平家物語』の人物の死生観

平重盛は一一七九（治承三）年七月死去。重盛は、栄耀栄華が不安であった。幻夢が現実を導く力を信じ、夢が現実を動かす。この不思議な事態に自己の生涯を賭けた生き方、それが重盛であった。一門の滅亡の確信も、我が運命の帰趨をも幻夢に賭けていた。

「たとえば、いづく共しらぬ浜路を遙々とあゆみ行給ぶ程に、道の傍に大なる鳥居のありけるを、「あれはいかなる鳥居やらむ」と問給へば、「春日大明神の御鳥居也」と申す。人多く群集したり。其中に法師の頸をさしあげたり。「さてあのくびはいかに」と問給へば、「是は平家太政入道殿の御頸を、悪行超過し給へるによつて、当社大明神のめしとらせ給て候」と申すと覚えて、夢うちさめ、当家は保元平治よりこのかた、度々の朝敵をたいらげて、勸賞身にあまり、かたじけなくも一天の君の御外戚として、一族の昇進六十余人。廿余年のこのかたは、たのしみさかへ、申はかりもなかりつるに、入道の悪行超過せるによつて、一門の運命すでにつきんずるにこそと、こし方行すゑの事共、おぼしめしつづけて、御涙にむせばせ給ふ。」〔『平家物語』巻三「無文」〕。

一一七九（治承三）年四月七日の夢である。この時、瀬尾太郎兼康も同じ夢を見ていた。予知の確信は深まり嫡子維盛に

「此太刀は大臣葬のときもちある無文の太刀也。入道いかにもおはせむ時、重盛がはいて供せむと持たりつれ共、いまは重盛、入道殿に先立奉らむずれば、御辺に奉るなり。」〔『平家物語』巻三「無文」〕

と告げている。

京を襲った辻風の占いは、夢後ひと月、

「いま百日のうちに、禄ををもんずる大臣の慎み、別しては天下の大事、并に仏法王法共に傾て、兵革相続すべし」（『平家物語』巻三

「廳」）、

神祇官陰陽寮の言葉であった。

重盛は

「内には五戒をたもつて慈悲を先とし、外には五常をみださず、礼儀をただしうし給ふ人」（『平家物語』巻二「教訓状」）

であり、儒仏の教えに傾倒しその価値と規範に生きた人間であった。

「それにつけても、叡慮に背給はで、人の為に御情をほどこさせましまさば、神明三宝加護あるべし。さらむにとつては、御身の恐れ候まじ」（『平家物語』巻一「清水炎上」）。

重く四恩（天地の恩、国王の恩、父母の恩、衆生の恩）を受け止めて

いた重盛にとつて、父清盛の罪業は極限的な問題であった。

「悲哉、君の御ために奉公の忠をいたさんとすれば、迷廬八万の頂より猶たかき父の恩、忽にわすれんとす。痛哉、不孝の罪をのがれんとおもへば、君の御ために既不忠の逆臣となりぬべし。進退惟きはまれり、是非いかにも弁がたし。申うくるところの詮は、ただ重盛が頸をめされ候へ」（『平家物語』巻二「烽火之沙汰」）、

清盛の自重を促せなければ最悪五逆罪を犯すことになる。「親父入道相国の躰をみるに、悪逆無道にしてややもすれば君をなやまし奉る」は重盛の心身を重く悩ませた言葉であった。自己の倫理を貫き通すためには、自己の生を縮めるほかになかったのである。重盛は「枝葉

連続して、親を顕し名を揚げむ事」を望んでいた。

重盛の価値が、「なまじいに列して世に浮沈せむ事」を「敢て良臣孝子の法」から乖離したとき、現世への断念と来世の菩提に心が奪われる。重盛は、権現の納受を自死と言う特異な死をもって受け入れたのだ。重盛の病状は

「日来不_レ食云々。去二月、東宮後百日出仕、其後籠居、三月、被_レ

参_二熊野_一□申_二後世事_一云々。於_二精進屋_一食事、頗復例之間、反_二吐血_一。其後又不_レ食、遂日枯槁云々。」（『山槐記』一一七九（治承三）

年五月二五日条）、

「入道内府、所惱猶殊重云々。」（『山槐記』一一七九（治承三）年六月二二日条）、

「其後、何程モ無テ、内府ノ後口ニ悪瘡出来ル。治療灸治モ驗ナカリケリ」（『保曆間記』）、

「若し、あしき病ひをうけつれば、その苦痛に責められて、臨終思ふやうならず。」（『発心集』）

であった。

重盛の善行は、自死をもって最終確立を成し遂げた。しかし、重盛の善行は平氏一門を救うことはできなかった。悲劇の起り得ることを予測し、それに抗うことのできないことをも予測した重盛は、重盛の死の価値観を自ら抱き逝った。

二・平重衡

『平家物語』と『吾妻鏡』は、重衡を文武両道の達人と讃えている。

「かたちもいとなまめかしく、きよらなりけり」「人の嘆くことなどおしはかり、宥め申しなどしければ、人もありがたき事に悦びけり」の記述が『平家公達草紙』にはあり、『平家物語』には、頼朝と堂々と対面する姿や、琵琶の演奏や漢詩の朗詠を披露する場面があり、武士観と雅な嗜みを兼ね備えた人物と記述されている。『建礼門院右京大夫集』には、面白おかしい話で周囲を笑わせたり、怖い話をしたりする快活な青年の話が記述されている。

重衡の生誕は一一五六（保元元）年、父清盛は保元の乱の功績で中央政界に頭角を現しはじめた頃であった。腹違いの兄重盛を長男とし、宗盛、知盛の二人を兄とし妹徳子と共に成長する。重衡は一一六二（応保二）年七歳で従五位下に叙された。一二六歳（『公卿補任』では二五歳）にして公卿となった。重衡には毅然たる強い姿勢を保てる器量があり、家門の中では相応の重きをなした人物として清盛の信頼も大きかった。朝廷への奏上の使者も、以仁王挙兵の際、追討の子細を高倉上皇に奏上（『玉葉』）したことも、追討軍の大將として二一〇余の敵首を討ち取ったことも、重衡の新しい武力であったと言える。その重衡の新しい武力を、貴族社会は恐怖心をもって見据えていた。重衡の軍事戦力は、清盛亡き後もその武力と勇猛さを衰えさせず平家を支えていた。その力は総帥宗盛を超えた力でもあった。その重衡が、新興勢力を持つ武士と古い貴族文化に挟まれ真に苦悩し葛藤した人物となった。

(一) 「奈良炎上」(南都炎上)

「源氏の党類少々、凶悪の輩ともがらに与力す。然りと雖ども、大衆制止を加ふるの間、和平すと云々」(『玉葉』 二月一九日条)

とあるが、二月二七日の夜、重衡らは奈良に突入した。奈良の僧兵は六萬騎(『玉葉』)であった。当時の宗教思想は、神仏の權威そのものが神仏の力であった。使命と伝統的・宗教的權威である神仏崇敬の間で決意に及んだ重衡は、治承四年二月二八日、興福寺を攻めた。

「興福寺、東大寺已下、堂宇房舎地を払つて焼失す。御社においては免れ了んぬ」「七大寺已下ことごとく灰燼に變ずるの条、世の爲め人の爲め、仏法王法、滅盡了んぬる歟。凡そ言語の及ぶ所に非ず、筆端の記す可きに非ず」(『玉葉』)、この災いは「我朝はいふに及ず、天竺震旦にも是程の法滅あるべしとおぼえず」(『平家物語』 卷五「奈良炎上」)

と衝撃的なものとなった。それは東大寺・興福寺、南都七大寺を焼失、大仏殿の二階に逃げた千数百人が焼死し、御堂や仏像、經典もすべて焼失すると言った焦熱地獄と化した。

「おめき叫ぶ声、焦熱、大焦熱、無間阿鼻の炎の底の罪人も是には過ぎじとぞ見えし」、「春日野の露も色変わり、三笠の山の嵐の音、恨むる様にぞ聞こえける」(『平家物語』 卷五「奈良炎上」)

事態だった。しかし、この争いで平氏は東大・興福両寺の僧綱を罷免し莊園の没収に成功している。

「末の露本のしづくとなるなれば、われ一人が罪にこそならずらめ」(『平家物語』 卷一〇「内裏女房」)、

「わが心におこつてはやかねども、悪党おほかりしかば、手々に火をはなつて、おほくの堂塔をやきはらふ」（『平家物語』巻一〇「内裏女房」）

重衡には予想を遥かに超えた事態だった。この事件によって重衡は、平家一門の誰よりも罪の意識を抱くようになり、残りの人生は仏罰で辛苦を拭い切れない日々を送ることになる。

重衡が故意に南都炎上を試みたかと言うと、流布本、語り本系は滅ぼす気持ちはないとするが、『延慶本』では重衡が先頭に立つて行動を起こしている。『長門本』、『延慶本』、『源平盛衰記』の記述は予期した出来事だった。重衡指揮の場所については、『南都本』、『南都異本』や佐々宗淳（水戸光圀の遺書の捜索）が南都で入手したものには明記されておらず、『玉葉』、『山槐』は詳細に、『百鍊抄』は簡単な記述だ。『吾妻鏡』は、

「今日、重衡朝臣、南都ヲ焼キ払フ云々。東大興福両寺ノ郭内ノ党塔一字モ其ノ災ヲ免レズ。仏像経論同ジク以テ回禄ス云々」（一一八〇（治承四）年二月廿八日の条）、日蓮は「去ル治承四年二月二日太政入道浄海焼二失シテ東大興福ノ両寺ヲ一殺ス二僧尼等ヲ一」（『行敏訴状御会通』）、「東大寺興福寺を焼キし清盛入道は現身に其身もうる病をうけにき」（『神国王御書』）

「結句は去治承四年二月二日に七寺の内ノ東大寺・興福寺の両寺を焼きはらいてありしかば、其大重罪入道のみにかゝりて」（『孟蘭盆御書』一七七四頁）

とある。しかし、『吾妻鏡』によれば、重衡は賞賛の人物であり、非難

の人物ではなかった。

また、『玉葉』は清盛死後、追討使としての重衡を、「重衡、武勇の器量に堪へるの故、殊此の撰に応ず」、しかし、「愚案ずるに、重衡は其の身南都に向ひ、東大・興福両寺、法相・三輪二宗を滅亡せし者也。四所の明神、七党の三宝、定めて冥罰を与へるか。茲に因り父の喪にありながら、哭泣之礼を忘れて合戦に赴く。果して以て彼の逆罪に報いる可き者也。造意の禪門已にその罰に当り、下手の重衡豈に彼の殃を免かれん哉。天然の理、得て知るべし。」と、追討使として適任であることは確かであるが、合戦に赴くこと事態を神仏の罰としての報いであるとし、重衡の罪業の深さを知ることができる。

墨俣の合戦の、平氏の勝利に対する評価は、「一天四海の慶」と記するのは『吉記』だが、「重衡無為無事に帰洛せば、誠に神罰ほとんど疑ある者に似たるか」と記するのは『玉葉』である。一一八三（寿永二）年、閏一〇月一日の源氏に打撃を与えた備中水島の戦い（『平家物語』巻八「水島合戦」）の際、『平家物語』は、知盛・教経の描写だけが、『延慶本平家物語』、『源平盛衰記』両書は、通盛・教経と共に重衡をあげている。一一八三（寿永二）年一月二九日、室山の戦い（『平家物語』巻八「室山」）では、『平家物語』は一陣伊賀平内左衛門尉家永、二陣越中次郎兵衛尉盛嗣、三陣上総五郎兵衛忠光、悪七兵衛景清、四陣重衡、五陣知盛の大将をあげている。『平家物語』において重衡の形象は、「奈良炎上」の罪業者の印象ばかり残るが、度々の大きな合戦での勝利も多く、『玉葉』記する「武勇の器量」を授かった者だった。

『平家物語』に登場する重衡と、史実に記述された重衡とは、その人間味の印象の違いが大きい。『玉葉』『吉記』『建礼門院右京大夫集』『平家公達草紙』に記述された重衡の肉体的な生き方は、果敢な青年としての生を自ら生きていたと感じさせられる。「奈良炎上」の際の覚悟もその一つである。古代的認識の中で、仏をとるか新興武士としての立場を貫くか、ひとえに、語りきれない人間としての覚悟だ。文武両道の如才ないまでの心遣い、温かみ、富やかな会話、重衡が重衡として生きてきたそれまでの自身を、覚悟が死へ導くものとなった。その死へ向かう苦痛は、重衡自身も預かり知れなかったことだった。生から死へ、重衡自身が変わらなければならぬ状況を受け入れることとなった。

(二) 重衡捕らわれ

乳母子の後藤盛長とは、日頃生死を共にすると誓っていた仲であった。その盛長に、一の谷の合戦で裏切られた。重衡の愛馬が敵の矢に射止められた際、盛長は逃げ去った(『平家物語』巻九「重衡生捕」)。この盛長の裏切りは重衡にとっていかばかりであったか。重衡、生涯にして、心情の揺れは地獄を見るほどであったと察せられる。

平氏の勢力を衰えさせた一谷の合戦は、重衡を虜囚の人とした。

「あないとをし、いかなる罪のむくひぞや。いくらもまします君達のなかに、かくなり給ふ事よ。(中略)これは南都をほろぼし給へる伽

藍の罰にこそ」(『平家物語』巻一〇「内裏女房」)
と京中の貴賤の言葉が向けられた。

重衡は捕われて後、南都炎上について法然房には

「南都炎上の事、王命ていひ、武命といひ、君につかへ、世にしだかふはうのがれがたくして、宗徒の悪行をしづめんがためにまかりむかつて候し程に、不慮に伽藍の滅亡に及ばぬ次第にて候へども、時の大將軍にて候し上は、せめ一人に帰すとかや申候なれば、重衡一人が罪業にこそなり候ぬらめと覚え候」(『平家物語』巻一〇「戒文」、)

鎌倉の頼朝には、

「まづ南都炎上の事、故入道の成敗にもあらず、重衡が愚意の発起にもあらず。衆徒の悪行をしづめんが為にまかりむかつて候し程に、不慮に伽藍滅亡に及候し事、力及ばぬ次第也」(『平家物語』巻一〇「千手前」)

と述べた点からも、罪の重さを悟りその心事は語られている。この事件は人々に因果応報の意識を、重衡には自認を迫るものであった。

重衡の

「かつうはか様に人しれずかれこれ恥をさらし候も、しかしながらそのむくひとのみこそおもひしられて候へ。」(『平家物語』巻一〇「戒文」)や、「居ながら院宣をかへしません事、其おそれも候へば、申おくつてこそみ候はめ」(『平家物語』巻一〇「内裏女房」)は、「さこそはあらずんば、いかに一門の人々、わるくおもひけん」

(『平家物語』巻一〇「戒文」)
の悔恨深い意識の現われとなる。五逆罪をも犯し仏敵ともなり、多くの罪業の自己認識は、重衡の精神虚弱と絶望を生み、

「出仕にまぎれ、政務にほだされ、僣慢の心のみふかくして、かつて
 当来の昇沈をかへりみず」、「ここにたたかひ、かしこにあらそひ、
 人をほろぼし、身をたすからんとおもふ悪心のみ遮て、善心はかつ
 て発らず」

と、救いたい絶望感に身を投じざる得なかった。

重衡は「不慮に伽藍滅亡に及候し事」の犯す意志なくして犯した罪
 に、捕われて後から始まる責任を問われ続ける身の上となった。重衡
 自身、「情ら一生の化行をおもふに、罪業は須弥よりもたかく、善業
 は微塵ばかりも畜へなし。かくてむなく命おはりなば、火穴湯の苦
 果、あへて疑いなし」と、すでに救われぬ身であることを予知し、「い
 まはかしらをそり、戒をたまちなんとして、ひとへに仏道修行したう
 候へども」と、救済願望の許されない自覚が自らを苛んでいた。

(三) 重衡斬られ

「奈良炎上」は、「忽ちに我氏の破滅を見る」と言った九条兼実の言
 葉通りとなった。

重衡が捕らわれし身において、心身共に救われたと思ういくつかの
 状況があげられる。それは、捕らわれて後に出会う人々の情であった。
 頼朝もまたその一人であったことは、預人狩野介に「相構へてよく、
 慰め参らせよ」と厳命したことで領ける。「情けあるをのこ」土肥実平
 の好意により、かつて愛していた民部卿入道平親範の娘と、鎌倉に下
 る前に対面を許されている（『平家物語』巻一〇「内裏女房」）。狩野介
 は何かと細かな世話をする（『平家物語』巻一〇「千手前」）。奈良護送

の途中では、北の方との対面を警固の源頼兼が許している。重衡その
 最期には、旧臣知時が阿弥陀仏を渡す。重衡はその阿弥陀仏に念仏を
 唱えることができた。これほどまでに、死刑囚に対して情けあるもの
 を『平家物語』の作者が揃えたことで、重衡と言う人物に備わってい
 る徳はすでに語られたのもと解釈できる。

重衡が捕らわれ、死に赴くまでの間に、精神の乱れを信仰に委ね、
 心身ともに改心する有様は、現代の死刑囚の行程を思わせる。途中の
 プロセスの違いを現代の法と考えても、余程の凶悪漢でない限りは情
 けあるものとの対話は形を変えて存在する。その改心の様は色々だ
 が、人の心を取り戻すと言うことでは、時代の変化はない。肅々と死
 の準備に至る心情は、死を容認しなくてはならない自分との葛藤なの
 だ。死を容認したからと言って、立派に死ねるとは限らない。合戦と
 言う現場に起こる死と、待つて死すことでは、死すまでに起こり得る
 精神の混沌と、言いようのない恐怖に突き上げられる。その状態を避
 けるための心の平常心と、改心とを助けるのが信仰への導きならば、
 当時も、現代もさほど変わりはない。そう考えると、重衡の人物像が
 見えてくる。

『平家物語』が重衡自身の死の受容を語ることで、神罰・仏罰の根
 本を語ることになる。それは、悪人は救われるのか、否か、との問い
 に答えることになるからだ。前述の通り、『平家物語』は、この世の
 無常を平家一門の滅亡を通して、因果応報の道理と、そして、平氏の
 滅亡は仏教思想に基づく国家の在り方への作者の思想を語るものであ
 る。平重衡に架された、当然報われるべき因果応報の道理の答えでな

くはならない。

捕らわれる前までの重衡の生き方が、捕らわれた時点で重衡の生き方を否定され、その否定を突きつけられた。合戦で命を落とすだろうとの思いは精神のどこかにあったとしても、捕らわれた後、生の時間がただひたすら死への準備の時間になるとは思っても見なかったことであろう。死刑を免れないと悟った重衡の精神的打撃は計り知れない。それは、重衡が法然と逢った際に、法然の言葉から窺い見ることが出来る。

「罪ふかければとて、卑下し給ふべからず、十悪五逆廻心すれば往生をとぐ。功德すくなければとて望をたつべからず、一念十念の心を致せば来迎す。(略)若このおしへをふかかく信じて、行住坐臥時処諸縁をきらず、三業四威儀において、心念口称をわすれ給はずは、畢命を期として、この苦域の界をいでて、彼不退の土に往生し給はん事、何の疑かあらんや。」(『平家物語』巻一〇「戒文」)と説いている。

重衡の死の恐怖には、死後の恐怖と死後の世界への恐れに、生への惑いが断ち切れない状態が現れている。自己の罪業の深さを自責の念をもって見据えた時、絶望の根底に潜む煩悶を悪人として自覚した時、重衡の救済に到達する。

「積悪ノ盛りハコレヲ憎メドモ、又カカル時ニ臨ミテハ、聞ク人悲シミノ涙に覚ユル事ナリ」(『愚管抄』)の慈円の記するところでもある。

一一八五(文治元)年六月、

「日来の悪行はさる事なれども、今の有様を見奉るに、数千人の大衆も守護の武士も皆涙をぞ流しける。」(『平家物語』巻一一「重衡被斬」)。

敵を恐れず合戦に臨み、いずれ迎える自責の死の形に慄き、仏の救済を求め精神の自己到達を成し得た重衡には、微塵の死相も窺うこともなく、数千人の見物の中で死に赴いたのだった。重衡が生を奪われるその時を、重衡が生を捨てるその時を、旧知知時の機転によって「狩衣の袖のくくりをとりて、仏の御手にかけ、中将にひかへさせ奉る。」(『平家物語』巻一一「重衡被斬」)。

かりそめの阿弥陀の像に、知時の「袖のくくり紐」をかけ、仏の御手とわが手を結び

「仰罪報たちどころにむくい、運命只今をかぎりとす。後悔千万、かなしんでもあまりあり。ただし三宝の境界は慈悲を心として、済度の良縁まぢまぢなり。『唯円教意、逆即是順』、此の文肝に銘ず。一念弥陀仏、即滅無量罪、願はくは逆縁をも(ツ)て順縁とし、只今の最後の念仏によ(ツ)て、九品託生をとぐべし」(『平家物語』巻一一「重衡被斬」)。

斬首享年三〇歳。重衡、ここに討たれ最期を遂げた。

重衡が討たれた後の「重衡斬られ」は、

「頸をば、般若寺の門の前に、釘付けにこそしたりけれ」(流布本)、
頸は「鉾に貫きて多角差しあげ、人々に見せて、般若野のそばに釘打にこそしたりけれ」(『長門本』)、

「頸ヲバ般若寺ノ大卒塔婆ノソバ釘付ニコソ懸けるタリケレ。治承

合戦ノ時、爰ニ打立テ伽藍ヲ亡シタリシ故也」(『南都本』一二巻)、

「四男重衡は其身を縄をつけて京かまくらを引きかへし、結局なら
七大寺にわたされて、十万人の大衆等、我等が仏のかたきなりとて
一刀づつきざみぬ」(『孟蘭盆御書』)

とある。『孟蘭盆御書』の表現は、どの『平家物語』にもない記述である。しかし、どの記述をとっても痛ましいのは確かである。

重衡自身が、自身の生をどのように生きたのかは、重衡の短い歴史の中で説くことはできるが、重衡の死、避けられぬ死に対して、重衡の死は受容と化したと言える。重衡は一二世紀と言う時代で、新興武士の一人として歴史のその狭間を生き、死を間際に、真の我心にたどり着いた人物だった。

VI 終わりに

『平家物語』は、「平曲」として語られていくうちに、多くの異本が存在するようになる。その内容にも変化を伴い『源平盛衰記』が成立し、そして、『陸奥話記』は『保元物語』『平治物語』『太平記』に繋がっていく。こうして『平家物語』は、政治権力が貴族から武士に移る時代を描いた戦記ものとして成立する。天皇を取り巻く三種の神器も、『太平記』などのように「劍の巻」と言った草ナギの劍の由来が描かれたものもある。『平家物語』の記述にも見られる竜宮や三種の神器の一つ「草ナギの劍」の由縁などから、安徳天皇がスサノヲの生まれ変わりとして賛美されるのなら、七年間の生と三年間の天皇という短い人

生も領ける。

今回本編で取り上げなかったが、鹿谷の陰謀の中心人物に新大納言成親がいる。その陰謀の発覚で平家に捕らえられた成親が、清盛の糾問の際、

「其躰冥土にて、娑婆世界の罪人を、或は業のはかりにかけ、或は淨頗梨のかがみにひきむけて、罪の軽重に任つつ、阿防羅刹が呵嘖すらんも、これには過じとぞみえし。」(『平家物語』巻二「小教訓」)と発する。この冥土とは、死者の靈魂が迷いながら行く道があり、行き着く場所は暗黒の世界。それが地獄と考えられている。

異形の鬼は「娑婆世界の罪人」を審判する。生前の罪業の透視や秤によって、罪業の正確な重みを換算する。『平家物語』の成立時代は、死の後も冥土の裁きを受け、痛みと覚醒が肉体を貫き、現世と黄泉の国は、生命の流動と接続とがあると信じられていた時代であった。現生は、死後を映すものであり、現生での罪業が地獄のどれに当るのかわかると言われていた。また、人々はそれを信じていた。

平安末から鎌倉初期にかけて、多くの地獄・餓鬼草子の「六道絵」が描かれた。当時の人々に信じられていた六道輪廻の世界である。この「地獄草子」「餓鬼草子」は「病草子」とも言われている。「地獄草子」は阿鼻叫喚の地獄の凄まじさが主題で、炎や血の色も見事だ。「地獄草子」は、国立博物館本(旧安住院本)一卷、文化財保護委員会本(旧原家本)一卷、益田本二巻がある。また、「餓鬼草子」は餓鬼が主題で、食糞、食火、食水、閻口の餓鬼が凄惨な肢態で描かれている。「病草子」そのものは、厭わしい病気の態を描いたものである。これら

の六道輪廻の図は、当時の人々にとって、心中の呵責をゆり動かすには十分であった。死後の世界、死後の時間は、『平家物語』の人物の中で実存し、その実存の世界は想像によって表現された。それは、乱世の時代の厭世と浄土欣求の思想への高揚を図ると言う目的もあった。

『平家物語』は史実に基づく部分が多い。虚構も史実を前提にしている。重盛も重衡も、死後の世界の存在を確信し、信仰に導かれ死後の世界を想像し、己に受け入れた死であった。しかし、重盛の死の受け入れは、生への厭世観が強く、死の覚悟をもって臨んだ死界ではあったが、現生を悲観的に捉えると言った精神的傾向の中で求めた極楽浄土だった。重衡の臨んだ死界は、信仰によって現生の我罪を許され得た観を抱く極楽浄土だった。どちらにしても、重盛、重衡の死は、死を見つめる姿勢も、死の受け入れ方も、死への向かい方も違うが、己の精神の深層の部分で受け入れた死であり、それぞれが生み出した死生観に基づいた中世の戦乱での最期であったと言える。

『平家物語』の人物の生のあり方、死のあり方はそれぞれ違う。今回は、平清盛、平重盛については、前回触れられなかった部分を補う形で記述し、主に平重衡に焦点を当てた。他の人物については、継続し考察を行うこととする。

『平家物語』の紀要論文執筆は、前回に引き続き、法政大学名誉教授杉本圭三郎先生のご指導を頂き、完成したものである。心より、感謝致します。

【参考文献】

- ・『顕広王記』 顕広王 一〇九五～一一八〇
- ・『吾妻鏡』 鎌倉幕府編纂
- ・『安元御賀記』 藤原隆房 平安時代
- ・『一谷嫩軍記』 並木宗輔（千柳）・豊竹座一九四九（寛延三）
- ・『厳島文書』 東大史料編纂所蔵写真版 一一七一
- ・『今物語』 藤原信実編 鎌倉時代
- ・『栄花物語』 平安時代
- ・『延慶本』 栄厳 一三〇九～一〇（延慶二～三）
- ・『往生要集』 源信 九八五（寛和元）
- ・『尾張国風土記』 早稲田大学蔵書 権大宮司富成弘治三年写の写本
- ・『海道記』 一二二三（貞応二）
- ・『臥雲日伴録』 溪周鳳 一四四八（文安五年八月一九日条）
- ・『覚一本』
- ・『閑居友』 慶政上人 一一二二（承久四）
- ・『関東紀行』
- ・『吉記』 吉田経房 一一四二（永治二・康治元）～一二〇〇（正治二）
- ・『源平闘諍録』
- ・『玉葉』 九条兼実 一一六四（長寛二）～一二〇〇（正治二）
- ・『建春門院中納言日記』 建春門院中納言 一二一九（建保七）
- ・『建礼門院右京大夫集』 建礼門院右京大夫 鎌倉時代初期

- ・『愚管抄』 慈円 一二二〇(承久二)
- ・『源平盛衰記』 一一六一(応保) ～ 一一八三(寿永)
- ・『後徳記』 徳大寺実定
- ・『古語拾遺』 斎部広成編纂 八〇七(大同二)
- ・『古事記』 七二二(和銅五)
- ・『権記』 藤原行成 九九一(正暦二) ～ 一〇二七(寛仁元)
- ・『山槐記』 中山忠親 一一五一(仁平元) ～ 一一九四(建久五)
- ・『私家集』
- ・『四部合戦状本』
- ・『十訓抄』 鎌倉時代
- ・杜寺の縁起
- ・『神国王御書』 八九一頁
- ・『続古事記談』
- ・『続日本記』 菅原真長 七九二(延暦一六)
- ・『先代旧事本紀』 八〇六(大同年間) ～ 一九〇四～一九〇六(延喜書紀講述) 以前
- ・『禪中記』 藤原長方
- ・『台記』 藤原信頼 一一三六(保延二) ～ 一二五五(久寿二)
- ・『高倉院嚴島御幸記』 源通親 一一四九～一二〇二
- ・『隆房卿艶詞』 鎌倉時代
- ・『歎異抄』 親鸞 鎌倉時代
- ・『壇君正記』 朝鮮古記
- ・『勅撰和歌集』 九〇五(延喜五) ～ 一四三九(永享一一)
- ・『天地根元歴代図』 『南行雜録』 所引 吉弘元常・佐々宗淳 一六一五(元和元)
- ・『長門本』
- ・『南都本』 『南都異本』 (影考館での『参源平盛衰記』 編纂資料)
- ・『行敏訴状御会通』 日蓮聖人遺文(昭和定本・五〇〇頁)
- ・『日本書紀』 七二〇(養老四)
- ・『日本靈異記』 平安時代初期
- ・『常陸国風土記』 七二三(和銅六) ～ 七二一(養老五)
- ・『百二十句本』
- ・『表白』 澄憲
- ・『扶桑略記』 一〇八二(永保二) 一〇月一七日条
- ・『平家勘文録』 少納言入道信西の子息当道
- ・『平家物語』 覚一本
- ・『宝物集』 平康頼 一一七七～一一八一(治承年間)
- ・『方丈記』 鴨長明 鎌倉時代
- ・保元平治合戦図繪
- ・『保元物語』
- ・『保暦間記』 中世、南北朝時代 一三五六(延文元年) 以前
- ・『本朝世紀』 藤原信西 一一五〇～一一五九
- ・『明月記』 日記 藤原定家 一一八〇(治承四) ～ 一二三五(嘉禎元)
- ・『冥土蘇生記』 国立国会図書館所蔵
- ・『通憲入道藏書目録』 藤原信西 平安時代
- ・『御堂関白記』 藤原道長 平安時代

・『孟蘭盆御書』一七七四頁

・『八坂本』

・『屋代本』

・『梁塵秘抄』平安時代末期 一一八〇（治承年間）

・『流布本』一六一五～一六二三（元和年間）

・『類聚国史』菅原道真 八九二（寛平四）

・『六代勝事記』歴史物語 鎌倉時代前期

・『和漢朗詠集』藤原公任撰 一〇一八（寛仁二）

【参考図書】

・『院政期の熊野詣―滅罪、鎮魂、護法憑けをめぐる儀礼と信仰』名波

弘彰 文芸言語研究 文芸篇 第一三卷 一九八八 二月

・『鬼海が鳥説話と中世神祇―延慶本『平家物語』と『源平盛衰記』

をめぐる』(『平家物語太平記』日本文学研究論集一四 若草書房

一九九九)

・紀長谷雄の「法華経会記」

・『軍記と武士の世界』栃木孝惟 吉川弘文館 二〇〇一

・『源平の盛衰』鈴木勤編 世界文化社 一九六八

・『古事記』岩波書店日本古典文学大系 岩波書店 一九五八

・『古代史の謎に挑むⅠ』NHK歴史への招待第二巻 NHK編 日本

放送出版協会 一九八八

・『死』『世界宗教大辞典』所収 若桑みどり 平凡社 一九九一

・『死ぬ瞬間―死に行く人々との対話』E. キューブラー・ロス 読売

新聞社 一九九五

・『怨霊と鎮魂の思想』『日本における生と死の思想』所収 梅原猛著

有斐閣 一九八三

・『新版写真図説総合日本史3平安時代』日本近代史研究会 名著編纂

会 一九八七

・『新版写真図説総合日本史4平安―鎌倉時代』日本近代史研究会 名

著編纂会 一九八七

・『図説日本文化史体系5平安時代下』児玉幸多編 小学館 一九六六

・『西洋の死生観』『生と死Ⅰ』所収 東京大学出版会 一九八三

・『剣の神・剣の英雄』大林太良・吉田敦彦著 法政大学出版局 一九

八一

・『日本思想の分水嶺』勝部真長著 勁草書房 一九七八

・『日本史年表』岩波書店

・『日本書紀 上』岩波書店日本古典文学大系 岩波書店 一九六七

・『日本と世界の歴史9―12世紀』田中豊編 学習研究社 一九六九

・『武士の登場』中公バックス 日本の歴史6 竹内理三 中央公論社

一九八三

・『平家物語』講談社学術文庫 杉本圭三郎著 講談社 一九八一

・『平家物語』の転生と再生 小峰和明 笠間書院 二〇〇三

・『平家物語と法師たち―中世の仏教文学的展開』山下正治 笠間書院

二〇〇七

・『歴史の視点』上 林家辰三郎 和歌森太郎 小木新造 日本放送出

版協会 一九七五

【参考資料】

- ・「死生学がわかる」AERAMOOK 関戸衛編 二〇〇〇
- ・『古代・中世のヤマトタケル 変貌する神話 Yamato-takeru in ancient and Middle Ages: The Transformed Myth 磯前順一』
- ・『熱田神社』熱田神宮宮庁
- ・『神剣考』「草薙剣考」高崎正秀 一九七一