

中世武士の生死観 (5)

—『保元物語』、『平治物語』における「死にざま」の諸相—

大山 眞一

日本大学大学院総合社会情報研究科

Shojikan of Bushi in the Middle Ages (5)

—Aspects of “way of death” in “Story of Hogen” and “Story of Heiji”—

OYAMA Shinichi

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

This paper aims at grasping the *Shojikan* (the view of life and death) of Bushi in the Middle Ages from the standpoint of ethics of “way of death” in the light of “Story of Hogen” and “Story of Heiji” contained in War Chronicles. In the process of verification, the scene of Bushi’s “announcing their own name” is discussed in an effort to reveal the substance of ethics of the “way of death” in the relation between individuals and their family root. The “way of death” is also considered herein for understanding the ethical contradiction wherein Bushi in the Middle Age sacrificed themselves as individuals for the sake of survival of their Bushi family lineage based on the higher principle of allegiance to family. In both stories from War Chronicles, although a miserable “way of death” stands out that was experienced by commanding Bushi who were guillotined after fleeing a long distance, a dreadful “way of death” of nannies and women is described from time to time as well. As can be seen in “Story of Hogen” for example, even when it comes to the “way of death” of Harakiri, its root can be traced back more clearly to the deaths of servants (subordinates) than those of Bushi (masters).

The objective of this paper is to ascertain the ethics of Middle Ages Bushi’s “way of death,” namely their *Shojikan*, that was formed through the master-servant relationship of the Bushi-ruled society in the Middle Ages.

序

そもそも、生死観とは人の「生きざま」、「死にざま」にみられる信念もしくは観念、と定義づけることができよう。しかしながら、その諸相はそれぞれの時代背景によってさまざまに変化している。しかも、個人の生死観とは言っても千差万別で、中世にあっては、武士に限らず、貴族、僧侶、民衆といった社会的身分によっても、それぞれの「生きざま」、「死にざま」はその様相を異にしている。本稿では、その対象を武士とその周辺に絞り、中世軍記物語の『保元物語』、『平治物語』から、特に、「死にざま」の倫理¹という観点から彼らの生死観について考え

てみたい。

保元の乱については慈円(1155-1225)の歴史の推移の中に「道理」²というものを見出そうとした歴史書、『愚管抄』に次のように記されている。

サテ大治ノトチ久壽マデハ、又鳥羽院、白河院ノ御アトニ世ヲシロシメシテ、保元元年七月二日、鳥羽院ウセサセ給テ後、日本國ノ乱逆ト云コトハマヨコリテ後ムサノ世ニナリニケルナリ³。

(下線は引用者)

この箇所は『愚管抄』の中でもとりわけ人口に膾

炙した文章であるが、時代が保元の乱によって武者の世になったと述べられている。この記述から、貴族の傭兵としての武士が、武力で政権の中樞に躍り出る足懸りを築いた革新的、かつ歴史的な事件であったことが裏づけられる。

ここで、保元・平治の乱の顛末について簡単に触れておきたい。保元元年（1156）、鳥羽法皇の崩御後に、皇位継承をめぐり、法皇の第一子崇徳上皇と第四子後白河天皇が対立し、摂関家でも関白藤原忠通と左大臣頼長の兄弟に対立関係が生じた。その背景には院政と摂関政の並存がもたらす政局の矛盾があったが、その構図に傭兵としての武士が参入したことが保元の乱の大きな特徴である。この軍は、崇徳上皇・頼長側には臣下である武士の源為義・平忠正らが、一方、後白河天皇・忠通側には源義朝・平清盛らが結びつくが、結果は後白河天皇側の勝利に終わり、崇徳上皇は讃岐国に流され、頼長は首に流れ矢を受け、非業の最期を遂げる。源為義は我が子義朝に、平忠正は甥の清盛に、双方とも同族の手によって処刑された。保元の乱は、藤原仲成が処刑された薬子の変（810）以来、346年間執り行われなかった死刑が復活されたことでも象徴的な意味を持つ。またこの乱は、源氏・平家の双方とも天皇家、摂関家の傭兵的存在に甘んじてはいたが、後の平治の乱以降に武士（平氏）が政権に躍り出るための重要な足懸りとなった。

保元の乱で天皇家、摂関家の二大権門が分裂、解体した結果、院近臣の藤原通憲（信西）が事実上の政務の主導権を握る。それに対し、敵対者である藤原信頼は、平清盛が熊野詣に出かけた隙を狙って、平治元年（1159）、12月9日、信西を打倒すべく源義朝らの武力を用いて院御所三条殿に夜襲をかけた。信頼は後白河上皇・二条天皇を幽閉し信西を殺害後、暫時、政権を掌握した。内大臣藤原公教、二条天皇側近の藤原経宗、藤原惟方らはこの状況に危機感を抱き、平清盛らの武力をもって藤原信頼、源義朝側を制圧し、彼らを処刑するに至った。これが保元・平治の乱の全容である。

これらの乱に基づく『保元物語』、『平治物語』は、詳細な表現については作者の潤色を交えた虚構である事実は否めないが、大筋では史実に従っているの

で、中世武士の生死観や倫理観を探る上では有力な史料となろう。これらの物語を読み解くと、武家の地位を確立する以前の武士が、同族の命を奪ってまでも武門の存続を余儀なくされた血族排斥の矛盾や、個の命と引き換えに家の存続を余儀なくされた自己犠牲の矛盾を乗り越えるべき段階にあったと考えられる。言い換えるならば、それらの矛盾を矛盾として自覚し、その矛盾を正当化かつ合理化するイデオロギーの確立が武士に求められたと行うことができるであろう。それは中世武士にとって彼らの存在理由そのものに関わるものである。

『保元物語』、『平治物語』の中世武士の行動規範は、公に対する忠義という概念が彼らの倫理観の核となっている。そして、その忠義の概念は、特に「死にざま」という行動に集約されていると考えられる。したがって、考察の方法としては武士や武士団の草創期にあたる両軍記物語の武士の「死にざま」の諸相にその検証を求めるわけであるが、その周辺の人々の「死にざま」にも視野を広げ、相対的な比較を試みる。具体的には乳母や女たちの「死にざま」を、特に倫理という側面から明らかにしていきたい。

1. 『保元物語』—武士の「死にざま」

保元の乱の歴史的事実については先に触れたが、後年の治承・寿永の内乱（源平の争乱）の前哨戦とも言うべきこの乱においては、源氏が源氏を平家が平家を、いわば同族が身内同士の殺戮を余儀なくされた骨肉の争いの様相を呈している。その世界は、子が親を、兄が弟を、甥が叔父の命を奪うという、仏教の六道で言えばさながら修羅の世界、果ては血で血を洗う凄惨な地獄絵図と化したのである。

この地獄絵図には、序で述べた、中世武士が同族の命を奪ってまでも武門の存続を余儀なくされた血族排斥の矛盾や、個の命と引き換えに家の存続を余儀なくされた自己犠牲の矛盾を乗り越えなければならなかった段階が如実に描かれているように思われる。その段階は後に詳しく取り上げるが、いわゆる大義名分や道理といった儒教思想で、武士の倫理観という言葉で言い換えることもできよう。例えば、『保元物語』の武士の行動規範には公に対する忠義という概念が最優先とされ、それが武士のあらゆる

行動の大義名分となったのである。したがって、私的な矛盾は公的な大義によって打ち消され、武士は敵の命を奪うことは勿論のこと、己の命や同族の命などはその忠義の証としていつでも差し出す準備ができていたのである。

それでは、『保元物語』からそれに該当すると思われる箇所を取り上げ、忠義に裏づけられた彼らの「死にざま」を検証してみよう。

『保元物語』(中)「白河殿攻め落す事」で、兄義朝が崇徳上皇側に攻撃を仕掛け、大炊御門を守る弟為朝と対峙する場面である。陽明文庫蔵本の原文から引いてみたい。

間近く打ち寄せて、「この門を固められて候ふは、誰人ぞ。かう申すは、下野守源義朝、宣旨を蒙りて向ひ候ふはいかに」。八郎、「同じ氏、鎮西八郎為朝、院宣を奉りて固めて候ふ」。義朝、「こはいかに。宣旨に依りて向ひたりと云はば、急ぎ退き候へかし。争でか、勅命と云ひ、兄に向ひて弓を引くべき。冥加の尽きんずるは何に」。八郎、あざ咲ひて、「為朝が兄に向ひて弓を引き、冥加尽き候はば、いかに、殿は、現在の父に向ひて弓を引かれ候ふぞ。宣旨に随ひて向ひたりと仰せられ候ふ。為朝は院宣を奉りて固め候ふ。院宣と宣旨と、いづれ甲乙か候ふ」と云ひ云ひ、見渡して見れば、(後略)⁴。

この件は兄弟同士が命のやりとりをするにあたって、それぞれの大義名分を申し立てているところである。義朝が後白河天皇の院宣を楯に弟である為朝を屈服させようとし、一方、為朝は崇徳上皇の院宣を楯に兄である義朝に抵抗しているところが興味深い。義朝、為朝の双方とも天皇並びに上皇の臣下である武士の公の立場を表明し、血を分けた肉親を手を掛けるという、悪逆無道な殺人行為を正当化しようとしているのである。為朝にいたっては院宣と宣旨のいずれが上かとまで言い放っている。公の忠義のためなら己や肉親の命などはあつて無きが如しである。

『保元物語』の半井本の同じ件では、為朝が乳母子の須藤九郎家季に「坂東ノ者ノ習、親死、子死共、

カヘリ見ズ、乗超々戦⁵と述べていることから、坂東武者の、肉親の命など一顧だにしない非情さが窺える。その非情さを粉碎し、正当化するのが院宣や宣旨の大義名分であると言うことができよう。そもそも源平の成り立ちは、清和源氏、桓武平氏などの天皇家にその源を発する。天下を治める天皇家という公が源平武者の大義名分とするならば、公の忠義を全うするためなら肉親の命さえ奪うという、武士の存在の根幹に関わる血脈の問題ですら、いとも簡単に排除されるのである。個の命と引き換えに、誉れ高き個の名を残すことが、家の名、ひいては武門の名を高らしめることになるのである。家の名誉のためなら個の命など惜しくはないのである。敵前逃亡をして命を永らえ武士としての汚名を着せられるくらいなら、潔く戦場に己の命を散らして家の名誉を保つことが個としての武士にとって名誉⁶なことであったのは言うまでもない。これが武士の言う「命な惜しみそ、名を惜しめ」という信条である。それは、宇野七郎親治が平清盛の次男、安芸判官基盛と宇治橋で対峙した時に、「命な惜しみそ、名を惜しめ」⁷とって攻撃をしかけたことに端的にあらわれている。

ここで、武士の「命な惜しみそ、名を惜しめ」の信条が表れた典型的な例を『保元物語』から検証してみよう。その例とは武士の「名乗り」である。管見によれば、軍記物語における武士の名乗りの初見は、『将門記』「五 将門、伯父良兼を見のがす」における〈将門は鞭を揚げ名を称へて、追ひ討つの時〉⁸の箇所であると思われるが、具体的な「名乗り」の表現がないため、推測の域を出ない。しかし、この『保元物語』の具体的な「名乗り」は、『将門記』の段階から格段の進化の後が窺え、「命な惜しみそ、名を惜しめ」の信条が余すところなく表章されているものと思われる。その箇所を引いてみよう。以下は『保元物語』(上)「官軍方々手分けの事」の中で、宇治橋を守る安芸判官基盛が宇野七郎親治に「名乗り」をあげる場面である。

① 誰人の、何処より何方へ御参り候ふぞや。近日謀叛の聞えありて、軍兵その数入浴、京中騒動のあひだ、仰せ下され候ふ内、宇治橋守護

の為に、宣旨を蒙りて罷り向ひ候ふ。何れの家の某と思召し候ふらん。桓武天皇十二代の後胤、平将軍貞盛に八代の末葉、刑部卿忠盛が孫、安芸守清盛が次男、安芸判官基盛とは、己が事に候ふ。子細を承りて、通し申すべし⁹。

それに、親治答えて曰く、

② 宣旨の御使ひの御交名並びに御先祖の系図、具に承り候ひ畢んぬ。また、罷り上るをば何者とか思し召す。清和天皇十代の後胤、六孫王の末葉、摂津守頼光の弟、大和守頼親に五代、中務丞頼治が孫、下総守親弘が嫡子、大和国住人宇野七郎親治と申す者にて候ふ¹⁰。

次は、大炊御門で為朝と対峙した平重盛が初陣の「名乗り」をあげる場面である。

③ 桓武天皇十二代の後胤、平将軍貞盛が末葉、刑部卿忠盛が孫、安芸守清盛が嫡子、中務少輔平重盛、生年十九歳、軍はこれこそ始めなれ。聞ゆる鎮西八郎、駆け出でよや。見参せん¹¹。

戦の前に、武士それぞれの出自が明らかにされている。①の基盛は桓武天皇（平氏）、②の親治は清和天皇（源氏）、③の重盛は桓武天皇（平氏）の後胤であることを敵方に知らしめ、平氏、源氏の祖から、主要な系図を辿り最後にやっと本人の「名乗り」をしている。先ず武士の出自の原点である天皇家が決定的な意味を持つ。①では、基盛が桓武天皇の後胤であることを誇らしげに表明し、自分が貴種であることを主張する。続いて平将門を倒した平家の誉れであるところの平貞盛を筆頭に、忠盛、清盛、そして最後に自分の基盛の「名乗り」をする。②では、宇野七郎親治が清和天皇の後胤であることを高らかに表明し、同じく自分も貴種であることを主張している。続いて六孫王（平基経）、頼光、頼親、頼治を経て、最後に親治自身の「名乗り」をする。③でも、重盛が①同様、桓武天皇の後胤であることを表明し、同じく平将門を倒した平貞盛、忠盛を経て、最後に重盛自身の「名乗り」、かつ初陣の「名乗り」をして

いるのである。

佐伯真一は、名乗りの現実的な機能は、功名争いと関連があると指摘する。『平家物語』で熊谷直実親子が先陣を争い、いち早く名乗りをあげた例¹²をあげて、この場合の名乗りを、功名を確認する手段であるとみなし、功名争いが合戦の重要な要素となった時代に、名乗りに付加された側面ではないかと述べている。つづいて、佐伯は、功名の宣言や確認、敵の威圧、戦意の高揚など、現実的直実的な種々の機能を担うようになったことにも触れている¹³。

確かに佐伯の指摘は「名乗り」の要素という面では首肯できる。しかしながら、佐伯の言う諸要素は武士の心性から具現化したあくまで皮相的諸現象であって、武士の「名乗り」の背後には、その根底となる武士の「死にざま」の倫理が秘められていると考えられよう。それでは、その「死にざま」の倫理とは具体的に何を指すのであろうか。

①～③に共通しているところは、「命な惜しみそ、名を惜しめ」という所謂、「武者の習い」である。戦闘に臨んで、命を落とすことはあくまでも個の命の問題である。しかし、その個の命と引き換えに名を惜しむとはどういうことだろうか。勿論、個の名を惜しむということは勇猛果敢に戦って華々しく死ぬことを意味するが、その思想の核にあるものはおそらく個ではあるまい。もしそうであるならば、戦闘の前に武家一門の名をずらずらと列挙する必要はない筈である。武士の個にとって武門の名が最も尊重すべき対象となってくるのである。その名を汚すことは最も恥ずべきこととされたのである。畢竟するに、「命な惜しみそ、名を惜しめ」という武士の信条の背景には、中世の公（朝廷）→武家（武門）→個（武士）の社会的構造連鎖が生み出す「忠義と恥」のヒエラルキーが厳然と存在していたと考えることができる。

栃木孝惟は、〈家の名〉と〈先祖の系図〉をつぶさに名乗り、その末端に連なるものとし、自己を敵に引き合わせる、このかなり大仰な自己表示の名乗りの言葉は、しかしながら、武士が一個の家に帰属し、しかも〈家〉は、遠い先祖からの強固な連続体として、戦う武士の意識の中に厳然として生きていることを示していると指摘する。しかし、栃木はそ

れが、高らかに名乗る誇らかさと相俟って、これからはじまる戦闘での、自己の行実・振舞を先祖の系譜に照らしても、恥ぢがましいものとはなし得ぬ、いわば背水の布告となっているということにも触れている¹⁴。

栃木の定義づける「武士の名乗り」のキーワードは〈家〉、恥、背水の布告であると考えられる。武士の個の系譜は〈先祖の系図〉そのものであり、末端の個はその延長線上の存在に他ならない。のみならず、その個の存在は未来に武士の〈家〉を継続させる義務を負っている。しかも、その継続は誇り高い〈家〉が約束されたものでなければならない。したがって、個の恥は武士の〈家〉の恥に直結する。ゆえに、〈家〉の恥に直結する惨めな「死にざま」は絶対に容認できぬ個の恥と考えられたのである。しかし、武士として生身の人間である。命に対する執着や戦闘死に対する恐怖心が皆無といったら嘘になるだろう。むしろ、一部の例外を除いて恐怖心と功名心との相克の狭間で日夜煩悶していたことが推測できる。しかも生死の分かれ目である戦闘場面においては、恐怖の絶頂を迎えた筈である。

そこで戦場にあっては、個としての武士は、〈家〉イコール〈先祖の系図〉の系譜を辿り、先祖の威光にあやかりその末葉である己の名を名乗るのである。そうすることで、死への恐怖心を払拭し、背水の陣とも言うべき布告に己を追い込み、己自身を鼓舞して戦闘に臨んだことが容易に推測される。しかも、彼らに求められたのは死の恐怖の排除だけではなかった。勿論、戦闘に勝利し命を永らえ、その名を高めることが最も望ましいことであったが、最悪の場合も往々にして考えられる。それは戦場での死である。その最悪の場合に彼らに問われたのは、その「死にざま」の質であった。死を恐れぬ雄雄しい「死にざま」こそが武士に求められたのである。本来、勝利を求められた武士が武運つたなく敗れた場合、華々しい「死にざま」を飾って戦場に散ることが、彼らの戦に敗れた汚名を相殺するメカニズムであったとも考えられる。華々しい「死にざま」こそが「武士の習い」であるという観念は、死を恐れぬ勇猛な武士像の固定化、もしくは理想化に他ならない。だから、個としての武士は、その武士像の「死にざま」

の倫理を「武者の習い」である「命な惜しみそ、名を惜しめ」というスローガンに具現化したのではないだろうか。しかしながら、『保元物語』の中世武士の「死にざま」の諸相を検証してみると、彼らの「死にざま」の理念と実際は少なからず乖離していた事実は否定できないものと思われる。

2. 『平治物語』—武士の「死にざま」

『平治物語』の武士の「死にざま」では、源義平(1141—1160)に焦点を定めたい。義平の通称は、悪源太¹⁵で、通称のほうが馴染み深い。官位は左衛門少尉、源義朝の長男であり、朝長、頼朝、範頼、義経らが弟にあたる。坂東にあつて鎌倉を守り、叔父の義賢を討ったことなどを理由に、悪源太と呼ばれた剛の武者であった。

義平は平治の乱の勃発後、坂東武者を率いて上京し、平家を相手に奮戦するも、敗れて落ち延びる。父義朝が殺害されると、京へ戻って平清盛の暗殺を図るが失敗し、近江石山寺近くで捕えられ六波羅で斬首されてしまうのである。ここで、『平治物語』(中)「悪源太誅せらるる事」から、源義平が処刑される前に伊藤武者景綱に尋問される場面を取り上げ、義平の受け答えから、彼の生死観を考察してみよう。

(前略)されども、義朝討たれ候ひぬと聞きて、散々になりぬ。自害せん事は易かりしかども、平家、然るべき人を一人も狙ひて、世をこそ取らざらめ。本意を遂げんと存じて、人の下人のやうに身を躰し、馬を控へて、門にたはずみ、履物を取りて沓脱にひざまづき、などせしかども、用心厳しくて、力なく、日夜をかくる程に、怪しげに見る人もあり、宿運の極めにて、生捕られたり¹⁶。

悪源太¹⁷と呼ばれる義平でさえ、武運つたなく敗れると、惨めな「死にざま」である斬首でさえ厭わないのである。義平には恥の意識すら窺えない。「死にざま」に関しては個人的な生死観の差があり、討死する武士もいれば、自決する武士もいる。果ては逃亡して命を永らえるものもいるが、大将級の義平の場合には華々しい、名誉ある「死にざま」を期待

したいところである。しかし、義平に限らず『保元物語』、『平治物語』の武士たちは自決（切腹）という手段をとらず、捕らえられて斬首で命を落とす場合が多い。これは後の『太平記』と比較して、切腹という「死にざま」が少ないことから、この時代にあっては未だ切腹が武士の「死にざま」として定着していなかったものと思われる。両軍記物語では、むしろ、武士の周辺に切腹の「死にざま」が確認できる。では、切腹が「主」たる武士ではなく、「従」たる武士の周辺の人々に受容された理由はなんだろうか。武士団の主従関係において、「従」の殉死という概念は、「主」よりも先に切腹という「死にざま」と結びついた可能性が強いように思われる。「従」が「主」に二心ない忠誠心を示す「死にざま」が、切腹という形態をとって、「従」の死に対する倫理、つまり、「死にざま」の倫理が徐々に「主」たる中世武士の間にも定着していったと考えられないだろうか。

しかし、『保元物語』、『平治物語』における「主」である武士の「死にざま」が、たとえ再起を期すという点を割り引いても、生捕りにされた挙句の斬首という惨めな「死にざま」となったことは何を意味するのだろうか。『保元物語』の為義にしても然り、『平治物語』の義朝、そして義平にしても自決という手段はとっていない。あの勇猛な為朝にしても物語では切腹したことになっているが、真偽の程は定かでない。したがって、この時点の大將級の武士には、切腹という「死にざま」の倫理が未だ定着せず、命の執着を脱しきれず、潔い「死にざま」が創出される段階には至っていなかったと推測される。それどころか、義平は断末魔でさえ、敵方へ恨み辛みを浴びせかけ斬首の刑となったのである。その箇所を引いてみよう。

清盛を始めて、伊勢平氏ほど、物にも思えぬ奴原こそなけれ。保元の合戦の時、源平両家の者ども、幾千万か誅せられし。弓矢取る身は、敵に恥を与へじと互ひに思ふこそ、本意なれ。さすがに、義平ほどの者を、白昼に斬るやうやある。運の極めなれば、今生にてこそ合戦に打ち負けて、恥辱をかくとも、来世にては必ず魔縁となるか、しからずは、雷電となりて、清盛を

始めて汝に至るまで、一々に蹴殺さんずるぞ¹⁸。

この義平の発言は、後の『太平記』巻第十六「楠木正成兄弟以下湊川にて自害の事」¹⁹を彷彿させる。それは、正成が弟の正季に「そもそも最後の一念によつて、善悪生を洩くといへり。九界の中には、何れのところか、御辺の願ひなる。直にその所に至るべし」と問うと、正季からからと打ち笑ひて、「ただ七生までも同じ人間に生まれて、朝敵を亡ぼさばやとこそ存じ候へ」と答え、兄弟刺し違えて死んでいった場面である。この正季の発言が後の七生報国思想へと曲解されるのであるが、いずれにしても執着を残したまま、死んでも死にきれない武士の無念さが伝わってくる。これもまた生々しい武士の「死にざま」の多面性をあらわしたものと言えよう。

3. 『保元物語』—中世武士の倫理観

ここで、『保元物語』において、中世武士の生死観の非倫理性が顕著にあらわれた箇所をあげてみたい。保元の乱後、平清盛が伯父の忠正を処刑すると、今度は源義朝に父為義の首を刎ねよ、との命令が下った場面である。

かやうに親しきをば親しきに斬らせて後、左馬頭の許へ仰せ下されけるは、「父為義、汝が許にありと聞し召す。首を刎ねて進らせよ」と仰せられければ、再三辞し申して、「今度の勲功に申し替ふべき」由、歎き申すあひだ、「さらば、余人に仰せ下さるべき」由、宣旨しきなみなりしかば、義朝、鎌田次郎を招きて、「かかる事こそあれ。綸言を重んじ、父の頸を斬らば、五逆罪のその一を犯すべし。不幸の罪におそれ、詔命を背かば、また、違勅の者になりぬべし。とも計らひがたきぞ」と宣ひければ、正清、賢き者にて、「勅宣に親の頸を切れと申し候ふ事は、古き諺にて候ふ。(中略)申し候はんや、朝敵とならせたまひて、遁れがたくおはしまさんずる御命を、人手に懸け奉らせたまはん事、中々面目なき御事に候はずや。その上、さばかりの忠功を、この一事に依りて、空しくなさせたまはん事、いかがあるべく候ふらん。潜かに失ひ進ら

せて、後の御孝養をこそ能々し奉らせ候はめ」と勧め申すぞあさましき²⁰。(下線は引用者)

後白河天皇の命令で父為義の首を刎ねることになった義朝が、下線部分、「かかる事こそあれ。綸言を重んじ、父の頸を斬らば、五逆罪のその一を犯すべし。不幸の罪におそれ、詔命を背かば、また、違勅の者になりぬべし。とも計らひがたきぞ」、と述べた箇所が核心部分である。綸言に従って父の頸を刎ねれば仏教の五逆罪²¹(父殺しの罪)を犯すことになるし、天皇の詔命に背いて父の命を助ければ違勅の者との烙印を押されてしまう、と義朝は途方に暮れる。思いつめた義朝が乳母子である鎌田次郎にこのことを相談する件である。鎌田はこのような例は古くから枚挙に暇がないほど存在し、まして朝敵となられた父上を他人の手に委ねて処刑すれば誠に面目ないことである。この度の功績を失うことのほうが残念である。隠密裏に事を進めて父君のご供養を十分にしたいほうがよいのではないかと義朝に進言したのである。

また、異本である古活字本『保元物語』では、この箇所が儒教的な倫理観で捉えられている。小澤富夫はその部分を引用しているので参考にしたい。

- ① 勅命そむきがたきによって、是を誅せば忠とやせん、信とやせん、若忠なりといはゞ、「忠臣をば孝子の門にもとむ。」といへり。若又信といはゞ、「信をば義にちかくせよ。」といへり。義を背て何ぞ忠信にしたがはん。
- ② 若忠を面にして父をころさんは、不幸の大逆、不義の至極也。

『古活字本保元物語』²²

小澤は、①については、天皇の勅命に従って父を殺したのは、忠のようであるが、それは忠ではない。その理由は、忠と孝は一体で不可分であることによる。義朝の行為も信のごとく思えるが、よく考えると誠の信ではない。なぜならば、父を殺すことは義に背く不義不動の背徳行為である。②については天

皇への忠を理由に父を殺害することは、不孝不義の至極であると『保元物語』の作者が厳しく批判していることに触れている²³。先に、中世に武士が武家としての地位を確立するために、同族の命を奪ってまでも武門の存続を余儀なくされた血族排斥の矛盾や、個の命と引き換えに家の存続を余儀なくされた自己犠牲の矛盾を、武士自身が矛盾として自覚し、その矛盾を正当化かつ合理化する段階を経なければならなかったことについて述べた。義朝の悩みはまさにその例に該当しよう。この時代の武士の生死観は、倫理性の裏づけに乏しく、極めて不安定な状態にあったというのが実情であろう。その思想的な矛盾を乗り越え、武士の生死観に倫理的、更に進んで人倫的な色彩を帯びてくるのは鎌倉幕府の成立以降のことになる。

杉本圭三郎は、義朝が公の理論を受容せざるを得なかった背景に、源平などの軍事貴族が貴族の傭兵的存在であり、自らの階級的要請にもとづいて独自の権力をうちたてるべく主体的に行動をおこしたのではない。貴族社会の体制のなかで戦功による恩賞を求める、というのがこの段階での武士の歴史的立場であり、貴族的秩序における地位の向上がその願望であったと指摘している²⁴。

恩賞を求める、云々の杉本の指摘には首肯しかねるが、貴族的秩序における傭兵としての限界に対する諦念が義朝の心の内にあったことは確かであろう。しかしながら、たとえ公の為に個を犠牲にし、忠の為に孝を犠牲にする没我的精神に中世武士の存在理由があったとしても、武士自身がその矛盾を自覚し、正当化かつ合理化する段階を経たという事実は、見方を変えれば、中世武士が傭兵の域を超えた主体的な存在理由、つまり新たな武士像を見出したと捉えることはできないだろうか。

4. 『保元物語』—武士の「死にざま」の周辺

次に、武士の「死にざま」を手段という側面から捉えてみよう。『保元物語』、『平治物語』、『平家物語』には『太平記』と比較すると、切腹という「死にざま」が少ないと言われる。日本特有の死の文化とも言うべき切腹の嚆矢は、諸説あって特定することは困難であるが、奈良時代に編纂された『播磨国風土

記』²⁵が初見であるとする研究者もいる。その根拠は浪花の神の妻、淡海神が逃げる夫の後を追って、川合の里のある沼で憤りのあまり腹を切って沼に投身自殺するという内容にあるが、現代から1200年前の記録であるため真偽の程は定かでない。平安時代の『続古事談』²⁶に登場する大盗袴垂（藤原保輔）の切腹などがあるが、これも信憑性に欠ける点は否めない。武士を武士たらしめる存在の諸表象の中で、その「死にざま」である切腹にはとりわけ印象的なものがある。

『保元物語』、『平治物語』の段階では、切腹がどのような内容であったのかについての子細は詳らかでない。ただ切腹という事実に触れるのみである。古代から中世にかけての切腹は、戦国・近世の切腹の懲罰的なありようとは性格を異にし、儀式化していない点を考えると、「死にざま」をイデオロギ的に捉える段階には至らず、追い詰められた武士が切羽詰って自死行為に及んだというのが真相であろう。つまり、単に腹部をもって自らを死に至らしめる物理的な行為だったと言うことができよう。したがって、致命傷を与える場所は腹という部位に限らず、己を死に至らしめる部位であればどこでも差し支えなかったと考えられる。切腹の儀式化が進むのはもう少し後のことである。

次に、武門の棟梁たる武士の周辺に目を向けよう。武士の運命共同体とも言うべき従者や妻、子どもらが武門の棟梁たる武士と一蓮托生の人生を送ったことは改めて述べるまでもないが、彼らも武士に劣らぬ「死にざま」を演じたことが各軍記物語に窺える。むしろ、武士よりも凄まじい「死にざま」で己の人生の幕を閉じた例もある。

具体的には、切腹という手段で自決した乳母が『保元物語』(下)「義朝幼少の弟悉く失はるる事」に見出すことができる。物語では、武士の周辺を取り巻く人々の切腹は、武士同様に単なる事実関係を記すのみで、詳細には立ち入っていない。保元の乱で為義が敗れ斬首された後、信西や清盛の策謀により、義朝は父である為義の幼少の子—義朝の弟にあたる一乙若(十三歳)、亀若(十一歳)、鶴若(九歳)、天王(七歳)の四人兄弟を斬首の刑に処すことを余儀なくされる。養君が処刑されると、内記平太をはじ

め、四人の乳母が、次々に追い腹を切って果てるのである。それでは、その箇所を引いてみよう。義朝の命により、波多野次郎義通が、船岡山に父為義が籠もっていると偽り、四人の兄弟を誘き出して処刑した後の場面である。

(前略) 天王殿の乳母、内記平太、紐解き、懐に押し入れて、養君の膚を我が膚に合はせつつ、泣く泣く口説き云ひけるは、「今歳七年の間は、片時も離れ奉らず。今より後、誰かは膝の上に居ゑん。誰かは首をも抱かんず。『いつか所知しりて汝にあづけん』と宣ひし有様も、いづれの時にか忘るべき。また、幼き御心に、死出の山路をば、いかなる者に伴ひて、いかにとしてか越えたまはん。しばらく待たせたまへよ。後れ奉らじ」とて、腹搔き切つて、打ち重なりてぞ臥してける。残る三人の乳母ども、これを見て、誰か劣り後るべきとて、皆腹をぞ切つてける。天王殿の恪勤一人、自害す。乙若殿の恪勤一人、自害す。かかりければ、船岡山にても、主従十人は失せにけり²⁷。

この場面で驚愕すべきところは、内記平太以下、残り四人の乳母²⁸が揃って追い腹を搔き切つて殉死している点にある。当時、切腹という行為は、武士の上層ですら顕著な例が認められていないにも拘わらず、切腹を手段とした「死にざま」が家臣にみられることは稀有な事例と言えよう。しかもその「死にざま」は武士が戦場で追い詰められて切羽詰って、腹を搔き切るという状況にはない。乳母の養君に対する精神のありようは、「養君」という表現にもあるように、我が子も同然といった肉親的な感情よりは、あくまでも「主」という位置づけがなされていたことは疑念の余地がない。一般的に、乳母の務めの期間は「養君」が立派に成長し元服を迎えるまでと定義づけられようが、実際にはその後の彼の人生にも多大な影響を与え続けたことが考えられる。

天王殿の乳母、内記平太ら四人の乳母が、理由のいかに拘わらず、彼らを元服させられなかった事実は、乳母としての職責、つまり養育の義務を果たせなかったことを意味する。したがって、彼ら四人

の乳母にその存在理由は完璧に喪失してしまったことになる。しかし、戦場で討ち死にすることのできない彼らがとった「死にざま」という行為は、何故切腹という形態をとったのであろうか。先述したように、武士団の主従関係において、「主」の死後、「従」の殉死の概念が切腹という「死にざま」に結びついた可能性には、切腹という「死にざま」によって、「従」が「主」に二心ない忠誠心や愛情を示す必要があったものと思われる。新渡戸稲造は『武士道』「自殺および仇討ちの制度」の中でこれに関連する切腹論を展開しているが、それを基に千葉徳爾が興味深い論考を試みているので、新渡戸の英文と奈良本辰也の和訳を参考にして考察してみたい。

1. Not for extraneous associations only does *seppuku* lose in our mind any taint of absurdity; for the choice of this particular part of the body to operate upon, was based on an old anatomical belief as to the seat of the soul and of the affections²⁹.

2. 日本人の心の中で切腹がいささかも不合理ではないとするのは、外国にも例があるという連想のためだけではない。身体の中で特にこの部分を選んで切るのは、その部分が霊魂と愛情との宿るところであるという古い解剖学の信念にもとづいていたのである³⁰。

千葉は、新渡戸の切腹論については、説得力に欠ける点で全面的には賛同していない。しかし、「新渡戸の論は要するに、原始・古代の人類に普遍的に思考されていたとみられる「内臓占い」からヒントを得て、人の真心がその内臓に宿るとみた古代人の信念が、腹を切り開いて本心を示す目的で切腹という行為を発生させたのである」³¹との見解を示している。確かに、新渡戸の論には具体的な検証に欠け、恣意的な点を否定することはできない。しかしながら、切腹には相当の覚悟と、勇気と胆力、そして体力が不可欠なことを勘案すると、その「死に際」に武士の心性—千葉のいう真心—を明らかにする「死にざま」が求められたのではないだろうか。特に、従者の場合、切腹を「従」のとるべき「死にざま」

と考える背景には、新渡戸の指摘する霊魂と愛情との宿るところ、すなわち腹（内臓）を忠誠の証として、「主」や「従」としての己自身は勿論のこと、その「死にざま」を後に見るであろう第三者に知らしめる必要があったものと思われる。ついでながら、戦国時代、近世の小姓の「死にざま」は、主君に対する忠誠心を示すだけに留まらず、衆道という屈折した愛情の証、つまり新渡戸の指摘する愛情の宿るところを明らかにして、彼らの「死にざま」を殉死という形で示す意味合いがあったことも付言しておきたい。

5. 『平治物語』—武士の「死にざま」の周辺

続いて『平治物語』から、武士の周辺、特に女の「死にざま」を検証してみよう。栃木孝惟が『保元物語』、『平治物語』の武将の妻、妾、そして娘たちの女の「死にざま」を詳しく分析している³²。義朝の妻、娘、妾である常葉らの「死にざま」や「生きざま」から、武士の周辺の人々の厳しい生死観を窺い知ることができるが、本稿では、義朝の娘で鎌田正清に養育された姫の「死にざま」を取り上げる。

『平治物語』(中)「義朝敗北の事」では、義朝が正清に養育させていた姫の「死にざま」が特に印象深い。その場面は義朝が六波羅合戦で敗北し、鎌田正清の進言により一旦退却することになったが、義朝が将来を慮って正清に姫を殺害するよう命じたところである。

(正清) 鞭をあげて六條堀河の宿所にはせきたり、みれば、軍におそれて人一人もなかりけり。持佛堂のかたへめぐってみければ、姫君は佛のまへにて御きやうあそばされけるが、人の音のしければ、「たそ。」と宣ふ。「正清にてさぶらふ。」と申せば、「軍はいかに。」と問給ふ。「御方うちまけておちさせ給候。」姫君宣ひけるは、「敵にさがし出され、義朝の女よなど引しろはれ、恥をみんなそこゝろうけれ。[あはれ]高きもいやしきも女の身ほど口惜かりけることはなし。兵衛佐殿は十三になれども、男なれば、軍して父の御供して落るぞかし。わらはゝ十四になれ共、女の身なればおもふにかひなし。あ

はれ我を害して、父御前の見参に入よかし。」と宣へば、「頭殿もかうこそおほせの給つれ。」と申せば、「さては。」とて、御經まきおさめて、佛に向たてまつり、御手をあはせ念佛を申させ給へば、鎌田参りて害し奉らむとすれども、生れ給ひしより以來、養君にていただきそだてまいらせたれば、いかであはれになかるべき。刀のたてどもおぼえずしてなみだをながしければ、姫君、「敵やちかづくらん。とく へ。」と宣へば、泪とともに刀をぬいて三刀さし、御くびをとりて、むくろをばふかくおさめ、御くびをもちてはせまいり、頭殿の見参にいれければ、「日來恥おそれてみえざりしに、今は空しきすがたをみるこそかなしけれ。」とて涙をながし給ひ、東山邊にしり給へる僧のありければ、「とぶらひ給へ。」とて御くびをやりておちられけり³³。(下線は引用者)

下線部分の姫君の言葉が、武士の娘の性や覚悟の程を如実に物語っている。栃木が「武将としての父の抱く兵の恥の意識を女の身にわけてもちながらも、非力な女の条件が、軍陣への現実的な参加をおのずから閉ざしたとき、恥の意識と名誉を重んじ、みずからその生命の持続を断念する苛烈な行為の選択が完結する」と述べている³⁴。これも個人差があつて一般論で片付けることはできないが、栃木の指摘する恥の意識と名誉を重んじる点では、武士である男よりも、武門の家に己の生死を託す弱い立場にある女の方がより「死にざま」に倫理性を見出したのではないだろうか。武門の家に生まれながらも、男(武士)ではなくて、女として生まれた負い目、つまり女の性としてのコンプレックスが「高きもいやしきも女の身ほど口惜しかりけることはなし。兵衛佐殿は十三になれども、男なれば、軍して父の御供して落るぞかし。わらは十四になれ共、女の身なればおもふにかひなし」という姫の言葉にあらわれている。この女であるという負の生死観が、却って、武士以上の「死にざま」を求める倫理意識を彼女の心性に宿させていたと解釈できよう。姫君の「死にざま」には、敗走して敵に捕らわれ斬首された武将とは比較にならないほどの潔さがある。

次に『平治物語』(下)「義朝内海下向の事付けたり忠致心替りの事」から鎌田正清の妻の「死にざま」を検証してみたい。平治の乱で敗軍の将となった義朝は逃亡の果てに、尾張国智多郡内海の乳母子の鎌田正清の舅を頼ったが、舅の長田庄司忠致は義朝の相伝の家人でありながら、息子の先生景致の悪しき助言を聞き入れ、義朝の所領を我がものとし、子孫繁昌を手中に収めようと決意した。義朝が湯殿に入ったところを見計らい、配下の者が数人で組み付いて義朝の脇の下を二刀ずつ突いて討ちとってしまった。続いて、子の先生景致は婿の鎌田正清の両膝を斬って、討ちとってしまうのである。悲劇はこれだけに止まらなかった。別室に押しこめられていた鎌田の妻は、夫が討たれたと聞いて走り出てその死骸に取り付いて嘆いた場面は以下に記すとおりである。

「我をば、いかになれとて、捨て置きて、先立ちたまふぞ。空しくなるとも、同じ道にとこそ契りしか」とて歎きけるが、「親子なれども、睦まじからず。憂き世にあらば、また、かかる事をもや見んずらん。さらば、連れて行かん」とて、鎌田が刀を未だ人も取らざりければ、彼の刀を取りて、心もとにさらば、差し当て、うつ伏様に伏しければ、刀は後ろへ分きて出づ。廿八にて、鎌田が死骸に伏し添ひて、同じ道にぞなりにける³⁵。

鎌田の妻は、女ながら武士に匹敵するほどの「死にざま」を演じている。凄まじいばかりである。栃木孝惟は、女の心には、来迎への祈念なく、浄土欣求の言葉なく、ただ男との黄泉路への道行きが至福の希望として存していると指摘するが³⁶、平治の乱は平治元年(1159)に勃発しているので、この時代に武士層に浄土教が浸透している可能性は少ないのではないかと思われる。あるとすれば、源信の天台浄土教の影響が考えられるが、これらの信仰は僧侶や一部の中・下級貴族、もしくは限られた武士層に受け入れられたものであったろう。浄土教が武士の間で流布するには鎌倉時代を待たねばならなかった。法然上人が専修念仏に帰入するのが安元元年(1175)だったので、浄土教の影響は武士層には極めて少な

かったと考えられる。したがって、鎌田の妻のような女にとって、浄土という概念は未だ受容段階にはなかったものと思われる。ただ「憂き世にあらば、また、かかる事をもや見んずらん」という彼女の発言には女の宿世観の影響が窺え、来世へ己の後世を託す気配もあるので、ただ男との黄泉路の道行きが至福の希望であるとの栃木の指摘には少々難がある。むしろ、夫婦は偕老同穴、一心同体との儒教思想的な背景に当時の武士の妻の立場が置かれていたことに注目すべきであり、またその思想的なよりどころである夫がこの世から抹殺されると、己の存在理由を失った妻が間、髪を入れず自決していく「死にざま」には、背走して敵に捕らわれ斬首された武将より数段の潔さがある。詰まるところ、武将の「死にざま」であろうが、それに従属する女たちの「死にざま」であろうが、その実体には個人差はあっても男女差はないのかもしれない。それどころか、女の「死にざま」に対する意識や男社会の仕組みや規範に従わざるを得なかった女の生死観における倫理性は、武士である男のそれを遥かに凌駕し、精神性の高さの点でも男を上回っていたと考えられよう。

結語

本稿では、『保元物語』、『平治物語』をテキストとして、武士のみならず武士の周辺の人々である乳母や女たちの「死にざま」を、倫理という観点から考察することによって、彼らの生死観の実体に迫った。

1. 『保元物語』—武士の「死にざま」では、『保元物語』(中)「白河殿攻め落す事」で、兄義朝が崇徳上皇側に攻撃を仕掛け、大炊御門を守る弟為朝と対峙する場面、次に『保元物語』(上)「官軍方々手分けの事」の中で、宇治橋を守る安芸判官基盛が宇野七郎親治に「名乗り」をあげる場面、そして『保元物語』(中)「白河殿へ義朝夜討に寄せらるる事」で平重盛が初陣の「名乗り」をあげる場面に焦点を当てた。それぞれの場面から、中世武士の「名乗り」の行動原理が、武士個人ではなく、武門(家)にあったことを検証し、「命な惜しみそ、名を惜しめ」という言葉の背景にある彼らの生死観を明らかにした。

2. 『平治物語』—武士の「死にざま」では、『平治物語』(中)「悪源太誅せらるる事」から、源義平

が処刑される前に伊藤武者景綱に尋問される場面を取り上げた。源義平などの大将級の「死にざま」に、自決ではなく惨めな斬首が認められる事例あげ、中世武士の「死にざま」の倫理が未だ固定化されず、多面的に捉えられていたことを検証した。『保元物語』、『平治物語』においては、むしろ、武士の周辺に切腹の「死にざま」が確認できる。切腹が「主」たる武士ではなく、「従」たる武士に受け入れられた背景についても考察したが、武士団の主従関係において、「従」が「主」に二心ない忠誠心を示す、「殉死」という概念が、「主」よりも先に切腹という「死にざま」と結びついた可能性にも言及した。

3. 『保元物語』—中世武士の倫理観では、源義朝が親兄弟を処刑した例をあげ、中世に武士が武家としての地位を確立するために、同族の命を奪ってまでも武門の存続を余儀なくされた血族排斥の矛盾や、個の命と引き換えに家の存続を余儀なくされた自己犠牲の矛盾を、武士自身が矛盾として自覚し、その矛盾を正当化かつ合理化する段階を経なければならなかったことについて述べた。

4. 5の『保元物語』、『平治物語』—武士の「死にざま」の周辺では、『保元物語』から義朝の幼少の弟(乙若・亀若・鶴若・天王)の乳母たちの切腹・殉死を、『平治物語』から義朝の娘や鎌田清正の妻の「死にざま」を取り上げ、中世武士の「死にざま」が武士周辺の人々の「死にざま」に触発され、新たな武士の生死観が構築された可能性について言及した。特に、前者の「死にざま」は後世の武士の切腹の淵源であったと考えられる。また、両軍記物語の武士の「死にざま」の諸相と比較すると、乳母や女たちの「死にざま」の諸相にむしろ武士をも凌ぐ潔さがあった。

また、彼らの切腹は、近世の儀式化した切腹や殉死の嚆矢と捉えられ、興味深いところでもある。今後、彼らの「死にざま」をその対極に位置する「生きざま」と二元論的に対照させながら中世武士の生死観を更に研究したいと考えている。

今回の軍記物語を題材とした考察では、武士が武家の地位を獲得するにあたって、越えるべき倫理の矛盾が、戦における「名乗り」や切腹、そして殉死という武士と周辺の人々の「死にざま」の形態にあ

らわれていることを検証した。このような「名乗り」や「死にざま」は、見方によっては逆に「生きざま」の本質を映し出し、彼らの生死観や倫理観をも映し出す鏡であると言うことができよう。また、それは中世に限らず現代人の生死観・倫理観を映す鏡であることも暗に示唆しているのである。

- 1 「中世武士の生死観 (4)」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』9号、2008年2月、で人倫もしくは人倫観（北条執権体制下の封建的主従関係に見られる倫理意識）という語句を使用した。保元・平治の乱の段階では、中世武士の封建的主従関係には人倫意識が希薄なため、本稿では倫理ないし倫理観という語句を使用する。
- 2 大隅和雄は、慈円は仏教的歴史観を援用して、道理というものの変化し下降してゆく過程として歴史をとらえ、それぞれの段階に通用する道理を想定し、その道理によって各段階の歴史の動きを説明していくのであると指摘している。大隈和雄『愚管抄を読む』平凡社、1986年、99頁。
- 3 岡見正雄、赤松俊秀 校注『愚管抄』岩波書店、1967年、206頁。
- 4 柳瀬喜代志、他 校注・訳『将門記・陸奥話記・保元物語・平治物語』小学館、2002年、289頁。
- 5 栃木孝惟、他 校注『保元物語・平治物語・承久記』岩波書店、1992年、60頁。
- 6 『保元物語』、『平治物語』では、為義、為朝、義朝、頼朝などは戦に敗れると捲土重来を期して逃亡している。たやすく命を捨てぬ武士の一面もある。
- 7 柳瀬喜代志、他 前掲書、236頁。
- 8 同書、29頁。
- 9 同書、233-234頁。
- 10 同書、234頁。
- 11 同書、278頁。
- 12 梶原正昭、山下宏明 校注『平家物語』岩波書店、1993年、153-159頁。
①大音声をあけて「武蔵国住人、熊谷次郎直実、息子の小二郎直実、一谷先陣ぞや」とぞ名のつたる。
②大音声をあけて「以前に名のつたる武蔵国の住人、熊谷二郎直実、子息の小二郎直実、一の谷び先陣ぞや。われと思はん平家の侍供は、直実に落ちあへや、落ちあへ」とぞのつたる、の部分を目指す。
- 13 佐伯真一『戦場の精神史』日本放送出版協会、2004年、79-80頁。
- 14 栃木孝惟『軍記と武士の世界』吉川弘文館、2001年、28頁。
- 15 貴志正造 訳注『全譯吾妻鏡』第一巻、新人物往來社、1976年、67頁。治承四年九月条に義賢が悪源太に討ち滅ぼされたことの記述がみえる。

- 16 柳瀬喜代志、他 前掲書、500頁。
- 17 「悪」には現代の悪いという概念はなく、あまりにも強過ぎる武士に冠せられる、いわば超人的表象の意味合いが強い。
- 18 柳瀬喜代志、他 前掲書、501頁。
- 19 長谷川端 校注・訳『太平記』小学館、1996年、316-317頁。
- 20 柳瀬喜代志、他 前掲書、338-339頁。
- 21 父、母、阿羅漢を殺す、教団の和を乱す、仏の身体に傷をつけ血を流させる五つの罪。「五逆罪」を犯すと最も重い無間地獄に堕ちると考えられている。
- 22 永積安明・島田勇雄 校注『保元物語 平治物語』岩波書店 1961年、380頁。
- 23 小澤富夫『歴史としての武士道』ペリかん社、2005年、35-36頁。
- 24 杉本圭三郎『軍記物語の世界』名著刊行会、1985年、238頁。
- 25 七一三年の元明天皇の詔により、地方の文化風土や地勢等が国ごとに記録編纂された。播磨の他に出雲、常陸、豊後、肥前の諸国の風土記が現存する。
- 26 鎌倉時代初期の説話集、作者不詳、『古事談』を模したもので、儒教の教訓的な説話が多い。王道后宮・臣節（欠巻）・神社仏寺・諸道・漢朝の各巻からなる。
- 27 柳瀬喜代志、他 前掲書、362-363頁。
- 28 乳母は、中世にあつては「めのと」と呼ばれ、授乳役の「うば」の本来の役目のみならず、「養育係り」全般の役目を意味する。女性単独ではなく夫婦でそれに当たるケースも認められる。例えば『奥州後三年記』の家衡の乳母千任は男である。『保元物語』の天王殿の乳母、内記平太以下残りの三人も男であろう。またその乳母に世話を受ける養い子にとって、乳母の子供は「乳母子（めのとご）」「乳兄弟（ちきょうだい）」と呼ばれ、格別な絆で結ばれる。
- 29 Inazo Nitobe 『BUSHIDO』講談社インターナショナル、2002年、105頁。
- 30 新渡戸稲造・奈良本辰也 訳・解説『武士道』三笠書房、1983年、107頁。
- 31 千葉徳爾『日本人はなぜ切腹するのか』東京堂出版、1994年、82-83頁。
- 32 栃木孝惟『軍記と武士の世界』吉川弘文館、2001年、54-66頁。
- 33 永積安明・島田勇雄 校注『保元物語・平治物語』岩波書店、1966年、238-239頁。
- 34 栃木孝惟、前掲書、55頁。
- 35 柳瀬喜代志、他 前掲書、526-527頁。
- 36 栃木孝惟、前掲書、63頁。

(Received: May 31, 2009)

(Issued in internet Edition: July 1, 2009)