

中世武士の生死観 (6)

—『平家物語』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 (6)

—Some Aspects of “the way of death” in “*The Tale of the Heike*” —

OYAMA Shinichi

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

“*The Tale of the Heike*” is a grand military epic that depicts the prosperity and downfall of the Taira clan. The story vividly portrays the “way of living” and “way of dying” of the Middle Age Bushi warriors that are related to each other like an interwound rope.

In this paper, an attempt will be made for consideration of the after-life based *Shojikan* from the standpoint of the “way of dying” of the Middle Age Bushi warriors as presented in “*The Tale of the Heike*,” particularly in view of the continuity with the “way of living,” so that the essence of their *Shojikan* can be revealed. More specifically, a focus will be given to the mind of the Middle Age Bushi warriors in the light of the “way of dying” of Kiyomori Taira, Shigemori Taira, Tadanori Taira, Koremori Taira, and Yoshinaka Kiso who was from the Minamoto clan, the enemy of the Taira clan. Also, a mention will be made to the fact that the master-servant relation between a master and his foster brother was based on “death,” which will be verified with two relevant cases involving Yoshinaka Kiso and Tomomori Taira.

序

祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり。沙羅双樹の花の色、盛者必衰のことはりをあらはす。奢れる人も久しからず、唯春の夜の夢のごとし。たけき者も遂にはほろびぬ、偏に風の前の塵に同じ¹。

人口に膾炙した『平家物語』の冒頭部分の引用だが、キーワードは自ずと知れた「諸行無常」である。この中世古典文学に鏤められた無常の響きは、時空を超えた日本人の心の琴線に触れる共通のものであろう。しかし、現代人にとって、その理解は仏教的無常観²に触発されたものではなく、無常感³を肌で感じ取るといった、いわば情緒的な範疇に止まった

ものではないだろうか。『平家物語』を紐解くと、平氏の鎮魂のみならず浄土教唱導といった側面が窺えるのもこの物語の大きな特徴と言えよう。

ところで、今回取り上げる『平家物語』において、浄土教に裏づけられた「往生」という「死にざま」の形態、言い換えるならば、筆者の主張する来世的死生観⁴が中世の日本人の心性に訴えかけてきたものは果たして何だったのだろうか。確かに、無常観を引き起こす外的要因としての天変地異や疫病、そして強者が弱者を虐げる社会構造の生み出す歪などが「生」に対する絶望感を惹起したと考えて大過はないであろう。かくの如き不条理な環境にあって、中世の人々、特に武士やその周辺の人々が、「生」に対する閉塞感に苛まれ、現世において生きる望みを棄て、来世に後生を託す「死」の選択を迫られたこ

とは、当然過ぎるほどの帰結だったと言えるだろう。このような過酷を極めた時代に、「生きざま」と「死にざま」が糾える縄の如く交錯する『平家物語』の世界は、まさにそれらの諸相が再現された世界と言うことができよう。しかし、中世武士の生死観を本質的に捉えるには、そのような外的要因よりは、それを受容する側の内的要因、つまり彼らの心性に直接的な検証を求めたい。それは、中世武士の心性が生・死の問題をどのように受容したのか、また、その心性が中世武士の思想にどのような影響を与えたのかという相互の関連性を考察することで、その思想の方向性を明らかにすることができるからである。

但し、その思想的ベクトルには二つの方向性があるように思われる。一つは、現世が否定され、来世にその思想的な方向性がある場合であり、それは筆者の主張する来世的死生観と言い換えることができよう。そして、その特徴が顕著に現れているのは彼らの「死にざま」の形態である。もう一つは、それとは逆に、来世ではなく現世にその思想的な方向性がある場合である。それは、来世的死生観⁵と言うことができよう。そして、その特徴が顕著に現れているのは彼らの「生きざま」の形態である。これから考察する『平家物語』は、登場人物の「生きざま」を反映した現世的死生観の文学であるというよりは、彼らの「死にざま」を反映した来世的死生観の文学である、という位置づけができ、現世において、その「死にざま」の諸相を克明に記した文学であると言っても過言ではあるまい。

ところが、武士の「死にざま」と「生きざま」は、実際には上記のような明確な区分は極めて難しいものと思われる。それは、両者の間には相即的な側面が認められ、表裏一体の関係にある事例が多く見受けられるからである。また、「死にざま」を「生きざま」の集大成と捉えるならば、両者に、確固たる境界はなく、「死にざま」はその変遷としての「生きざま」を跡づけ、逆に「生きざま」はその帰結としての「死にざま」を裏づける、という相互に連関的な連続性が認められる場合が多い⁶。そういう意味において、「死にざま」や「生きざま」を個別に論ずることなく、あくまでも相即的に捉えて、中世武士の生死観の全体的な本質に迫る必要があるのではないだ

ろうか。本稿においては、以上のような論点を踏まえ、『平家物語』における中世武士の来世的死生観を裏づける「死にざま」の諸相を、「生きざま」との連続性という観点から探ってみたい。

『平家物語』は鎌倉時代に成立したと一般的に考えられている。信濃前司行長が生仏に教え語らせたのが嚆矢であるという説⁷もあるが、詳細は不明である。和漢混淆文、全十二巻、灌頂巻が独立した構成となっている。『平家物語』の題材となった治承・寿永の内乱、つまり源平の争乱には伏線があった。それは、先の紀要で取り上げた保元・平治の乱である。

清盛は保元の乱後、播磨の守、大宰大貳に任ぜられ、平治の乱で、政権を握った藤原信頼・経宗・惟方などの反信西派を一掃することで急速にその政治的地位を高めることになった。源義朝らの有力源氏亡き後、清盛は武士の第一人者として朝廷の軍事力・警察力を掌握した。これにより、平家は公家の傭兵的存在であった武士の立場から、政権担当能力を有する武家政権を確立することになったのである。

仁安二年(1167)には、清盛は武士ではじめて太政大臣に任ぜられた。その後、承安元年(1171)娘の徳子を高倉天皇に入内させ、天皇の外戚の地位を獲得し、『平家物語』「禿髪」で平時忠に「此一門にあらざらむ人は皆人非人なるべし」⁸と言わしめるほどの権勢を誇った。しかし、その権勢にも綻びが見え始める。安元三年(1177)の鹿ヶ谷事件を契機として、反平家の狼煙があがった。清盛は平氏の権勢に反発した後白河法皇と対立し、治承三年(1179)の政変で法皇を幽閉し徳子の産んだ安徳天皇を擁し政治の実権を握るが、平氏の独裁は貴族・寺社・武士などから大きな反発を受け、源氏による平氏打倒の兵が挙がる中、熱病で没する。ここで、平清盛の「死にざま」から中世武士の生死観を検証したい。

1. 平清盛の「死にざま」

平清盛(1118-1181)は、伊勢平氏の棟梁、平忠盛の嫡子として生まれる。『平家物語』では、忠盛が白河法皇の寵妃の祇園女御(懐妊中)を賜った後に清盛が生まれたとし、白河法皇ご落胤説をとっているが、真偽の程は定かでない。その出自のせいか、清盛は保元の乱・平治の乱を経て、とんとん拍子に

出世する。仁安二年（1167）には太政大臣に就任するが、数ヶ月で辞任している。

仁安三年（1168）、清盛は五十一歳にして罹病し、これを機に出家入道してしまう。『平家物語』「禿髮」に、「角て清盛公、仁安三年十一月十一日（史実は二月十一日）、年五十一にて、病にをかされ、存命の為に、忽に出家入道す。法名は、浄海とこそ名のられける。其しるしにや、宿病たちどころにいへて、天命を全す」⁹とあることから、清盛が長患いの病を退散させ延命の功德を得るために仏戒を受けたことがわかる。このような行為は、後世の戦国期にもその系譜を見出すことができる。武田信玄や上杉謙信などは出家入道し、僧体でありながら、武将として活躍している。清盛の出家入道の場合は逆修的¹⁰な意味合いが強く、延命効果を狙ったものであるが、戦国期の武将の場合には本来の延命効果の他に、殺生による罪障観の克服が付加されたものと思われる。その効果があつてか、容態も回復したが、清盛の最期には、次に記す天人五衰¹¹の苦しみが待ち受けていようとは当の本人の知るところではなかった。

（前略）入道相国違例の御心ちとてとゞまり給ひぬ。明る廿八日より、重病をうけ給へりとして、①京中・六波羅、「すは、しつる事を」とぞさゝやきける。入道相国、やまひつき給ひし日よりして、水をだにのどへも入給はず。身の内のあつき事、火をたくが如し。ふしたまへる所四五間が内へ入ものは、あつさたへがたし。たゞのたまふ事とては、「あた、ゝ」とばかり也。すこしもたゞ事とは見えざりけり。（中略）是や昔法蔵僧都と言ッし人、閻王の請におもむひて、母の生所を尋しに、②閻王あはれみ給ひて、獄卒をあひそへて焦熱地獄へつかはさる。くろがねの門の内へさし入ば、流星なソどの如くに、ほのを空へ立ち上がり、多百由旬に及けんも、今こそ思ひ知られけれ¹²。（下線は引用者）

下線部分、①京中・六波羅、「すは、しつる事を」とぞさゝやきける、という記述から、治承四年（1180）の六月、周囲の反対をよそに福原遷都という天命にも背く暴挙に出た清盛からは人心が既に離反し、憎

しみさえ買っていたことが読み取れよう。過ぎたるは及ばざるが如し、の格言のように、頂点を極めた独裁的権力者が凋落する場合、大衆は悲しみよりも喝采を選択するのであろう。『平家物語』の作者が大衆の心性を代弁して述べたと思われる言葉、「すは、しつる事を」は如実にそれを物語っている。

また、②閻王あはれみ給ひて、獄卒をあひそへて焦熱地獄へつかはさる。くろがねの門の内へさし入ば、流星なソどの如くに、ほのを空へ立ち上がり、多百由旬に及けんも、今こそ思ひ知られけれ、という箇所も興味深い。法蔵僧都¹³が焦熱地獄へ母を訪ねた時に見た炎の有様を引き合いに出して、清盛の熱病も焦熱地獄であると暗示しているのである。焦熱地獄とは、恵心僧都源信の『往生要集』¹⁴に記述された地獄の一つである。因みに原文を引いてみよう。

大文第一 厭離穢土者 夫三界無安 最可厭離。今明其相 惣有七種。一地獄 二餓鬼 三畜生 四阿修羅 五人 六天 七惣結 第一地獄亦分為八。一等活 二黒繩 三衆合 四叫喚 五大叫喚 六焦熱 七大焦熱 八無間¹⁵。（下線は引用者）

源信は心の安寧のない世界を厭い離れるべきことを説き、その世界を具体的に地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天の六道に区分する。『往生要集』では、地獄を大きく分けて八つに区分している。等活 黒繩 衆合 叫喚 大叫喚 焦熱 大焦熱 無間の八地獄である。地獄のありようは、「初等活地獄者 在於此閻浮提之下一千由旬。縦広一万由旬」¹⁶という具体的な表現となっている。閻浮提（人間界）の下に八地獄が存在するが、以下のような順番で構成されている。閻浮提→等活→黒繩→衆合→叫喚→大叫喚→焦熱→大焦熱→阿鼻（無間）。『往生要集』によれば、焦熱地獄とは生前に不殺生戒、不偷盜戒、不邪淫戒、不飲酒戒、不妄語戒¹⁷を破り、邪見に陥った者が墮ちる地獄ということになっている。『俱舍論』には、「炎熱地獄」と称し、火が身についてまわり、炎に身が焼かれて、その熱は耐え難いとある。大叫喚地獄の下に位置し、面積は縦広一万由旬である。『往生要集』の焦熱地獄の項で、興味深い点があ

る。それは、無常について触れているところである。「若人作如是見。一切諸法有常無常。無常者身。常者四大。彼邪見人。受如是苦」¹⁸、もし、全ての存在には常なるものと無常なるものがあり、無常なるものは身体であり、常なるものは身体の四つの構成要素(地・水・火・風)であると考えたら、そのような邪見に陥った者はこの地獄の苦しみを受けるのである、という意味である。これは、まさしく諸行無常思想であり、永遠なる存在など絶対にあり得ない、という源信の確固たる無常観が理解できよう。

しかし、『平家物語』の作者は、清盛を焦熱地獄へ突き落とすだけでは済まなかった。清盛の北の方二位殿にある夢を見させるのである。牛頭、馬頭が猛火で燃え盛る牛車を門の中に引きずり込んで、清盛を地獄へと連れて行こうとしたのである。その車の前には「無」という字が書かれた鉄の札を立ててあった。二位殿が「あれはいづくよりぞ」と彼らに尋ねると、「閻魔の庁より、平家太政入道殿の御迎に参つて候」と答えた。また、「さて、其札は何という札ぞ」と再び尋ねると、「南閻浮提金銅十六丈の盧遮那仏焼きほろぼしたまへる罪によって、無間の底に墜給ふべきよし、閻魔の庁に定め候が、無間の「無」をばかゝれて、「間」の字をばいまだかゝれぬ也」という答えが返ってきた¹⁹。この悪夢の途中で二位殿は目覚めるのだが、彼女の心中は、察するに余りあるところである。地獄の中の地獄である阿鼻地獄は、『俱舍論』では無間地獄と称されているが、五大罪を犯し、因果の道理を否定し、大乘の教えを謗り、四つの戒律を犯しながら、しかも徒に信者からの施し物を食べた者が墮ちる地獄ということになっている。阿鼻(無間)地獄は破戒僧を対象とした地獄であるが、造寺・造仏等で仏道に帰依した清盛でさえ、『平家物語』の作者は容赦がない。それほど、清盛は万人の憎しみを買っていたということになるだろうか。熱病地獄に苦しみ悶え、清盛がもはや回復の兆しがみられないのを悟った二位殿は、「御ありさま見たてまつるに、日にそへてたのみずくなうこそ見えさせ給へ。此世におぼしめしをく事あらば、すこしもののおぼえさせ給ふ時、仰をけ」と無情にも清盛に遺言を迫る。清盛答えて曰く「われ保元・平治よりこのかた、度々の朝敵をたいらげ、勸賞身にあまり、

かたじけなくも帝祖・太政大臣にいたり、栄花子孫に及ぶ。今生の望一事ものこる処なし。たゞし思ひをく事としては、伊豆国の流人、前兵衛佐頼朝が頸を見ざりつるこそやすからね。われいかにもなりなん後は、堂塔をも立て、孝養をもすべからず。やがて打手をつかはし、頼朝が首をはねて、わがはかのみへに懸くべし。それぞ孝養にてあらんずる」²⁰、死後の追善供養は必要ない。それよりも頼朝の首を墓前に供えよ、との清盛の遺言であった。池の禅尼の進言により幼少の頼朝の命を救ったことが仇となり、平家の存亡に関わる事件が出来たことは、清盛にとって死んでも死に切れない余執となったものと思われる。

『平家物語』によると、治承五年(1181)閏二月四日、清盛は次のような「死にざま」で果てるのである。「同四日、やまひにせめられ、せめての事に板に水をあて、それに臥しまろびたまへども、たすかる心ちもしたまはず。悶絶躡地して、遂にあつち死にぞしたまひける」²¹。『平家物語』の「死にざま」の描写は虚構であり、甚だしい過剰表現で潤色されているが、熱病が清盛の死因であったことは史実である。西田直敏は、「臨終の床では、後世を願い、往生極楽を祈るのがふつうなのに、供養の一切を拒否して、敵の首を墓に供えよと遺言するのは、修羅闘争の世界そのものである」と述べている²²。『平家物語』における清盛像はまさに阿修羅の如く、悪役に徹しきっている。罪に罪を重ね、暴君としての清盛の最期を、無間地獄の墮獄譚で終わらせるのが『平家物語』の作者の狙いであったのだろう。その背景に作者の因果応報・勸善懲惡思想が存在することは明白であるが、序で述べたように、「死にざま」を「生きざま」との連続性という観点で捉えれば、清盛の場合は悪の「生きざま」がその「死にざま」に収斂されたと解することができるのではないだろうか。しかし、いくら悪の権化の如き清盛であっても、臨終正念が無理でも、せめて最後の十念ぐらいは唱えて身罷ったのではないだろうか。次に清盛の長子重盛を取り上げるが、その「死にざま」の様相を清盛の「死にざま」と比較すると、両者の間には甚だしい径庭がある。

2. 平重盛の「死にざま」

平重盛（1138－1179）は、平清盛の嫡男である。しかし、正妻の時子の子ではなく、宗盛や徳子らは異母兄弟にあたる。重盛の正室が藤原成親の妹・経子であったため、鹿ヶ谷の謀議後、成親が失脚すると重盛と平家一門との関係は微妙なものとなる。武将としての重盛は、保元・平治の乱で父清盛を助けて相次ぐ戦功を重ね、父の立身とともに累進し、最後は、左近衛大将、正二位内大臣の位までその地位を高めた。重盛は六波羅小松第に居を構えていたことから、小松殿ないし小松内大臣と呼ばれ、また、邸内に四十八間の灯籠堂を建て、四十八の灯籠を立て念仏三昧に入ったため、灯籠大臣とも呼ばれた。

『平家物語』の重盛像は父清盛とは対極に置かれている。清盛の悪玉に対して、重盛の善玉という対置関係が両者の間に認められる。『平家物語』「殿下乗合」²³では意趣返しの張本人を清盛としているが、実際は重盛が命じて事件を起こしたのが真相のようである²⁴。事実を歪めてまでも、重盛を善玉に仕立てたのは、清盛像を絶対悪の象徴と共に諸行無常の権化として造形する必要があったからであろう。

重盛は、平家一門の中で最も後白河法皇に近い立場にあり、清盛の後継者として期待された。清盛と後白河法皇の対立に悩まされ、父清盛を諫めたが、有効な対策をとれず、清盛に先立つ治承三年（1179）に病没した。それでは、重盛の来世的死生観を『平家物語』「医師問答」から捉えてみたい。

（前略）本宮証誠殿の御前にて、夜もすがら敬白せられけるは、「親父入道相国の体を見るに、悪逆無道にして、やゝもすれば君を悩まし奉る。重盛長子として、頻に諫をいたすといへ共、身不肖の間、かれもって服膺せず。そのふるまひを見るに、一期の栄花猶あやうし。枝葉連続して、親を躪し名を掲げん事かたし。此時に当て、重盛いやしうも思へり。（中略）南無権現金剛童子²⁵、願くは子孫繁栄たえずして、仕て朝廷にまじはるべくは、入道の悪心を和げて、天下の安全を得しめ給へ。栄耀又一期をかぎって、後混恥に及べくは、重盛が運命をつづめて、来世の苦輪を助け給へ。両ケの求願、ひとへに冥助

を仰ぐ」と、肝胆を摧て祈念せられけるに、灯籠の火のやうなる物の、大臣の御身より出て、ぱッと消えるがごとくして失にけり²⁶。（下線は引用者）

重盛が熊野参詣の折に、証誠殿に参籠して金剛童子に次のように祈るのである。「金剛童子さま、どうか子孫が繁栄し、今後も朝廷に仕えることができましよう。そして清盛入道の悪心を和らげて、天下泰平となるようお願い申し上げます。しかし、平家の繁栄が一代限りのもので、後に恥辱に塗れるような命運ならば、どうかこの重盛の命を縮めて、来世の苦難をお救いください」。こう重盛が祈ると、体から灯籠の火のようなものが抜け出てパッと消えてしまったのである。下線部分、栄耀又一期をかぎって、後混恥に及べくは、重盛が運命をつづめて、来世の苦輪を助け給へ。両ケの求願、ひとへに冥助を仰ぐ、は清盛と後白河法皇の対立に悩まされた続けた重盛が、朝廷と平家の関係を慮ってほとんど絶望に近い悲しみを抱いていたことが読み取れる。重盛が運命をつづめて、来世の苦輪を助け給へ、との発言はほとんど自殺願望に近いものがある。現世に望みを棄て、来世に希望を託す重盛の死生観は来世的死生観そのものと言えよう。熊野から帰った重盛は罹病するが、祈祷も治療も受けず、清盛の差し向けた宋の名医の治療も拒み、いよいよ臨終の時を迎えるのである。その場面を引いてみよう。

同七月廿八日、小松殿出家し給ぬ。法名は浄蓮とこそつき給へ。やがて八月一日、臨終正念に住して、遂に失給ぬ。御年四十三、世はさかりと見えつるに、哀れなりし事共也。入道相国の、さしも横紙をやられつるも、此人のなをしなだめられつればこそ、世もおだしかりつれ。此後天下にいかなる事か出こんずらむとて、京中の上下歎きあへり²⁷。

重盛は心乱れることなく、臨終正念の状態で往生したのであるが、まさに作者の意図する浄土教的な「死にざま」であった。清盛の余執を残した悪の「死にざま」とは対照的である。林望はこの「死にざま」

について次のように指摘する。

ここに、最悪の呵責に死ぬ清盛と、釈迦の涅槃すら彷彿させる重盛と、親子でまったく正反対の死に様が描かれる。『平家』の作者は、まず、この対照的な死の様相から、逆に彼らの生の軌跡を構築したということかもしれない²⁸。(下線は引用者)

林の下線部分の指摘は、筆者が序で述べた考え方と近いものがある。「死にざま」を「生きざま」の集大成と考えれば、両者の関係は独立した存在ではなく、「死にざま」は、「生きざま」を跡づける根拠と捉えられ、逆に「生きざま」は、「死にざま」を裏づける根拠と捉えられる。その意味で、両者は相互連関・連続的な関係にあると言えよう。両者の関係を敷衍するならば、指針とすべき理想の「死にざま」が、あるべき現実の「生きざま」を創出し、逆にあるべき現実の「生きざま」が、指針とすべき理想の「死にざま」を実現するということになる。しかしながら、全ての「生きざま」、「死にざま」の類型化が不可能であることは言うまでもない。全く逆の場合も往々にして見受けられるからである。あくまでも個別の事象という範疇に止めるべき定義であろう。

3. 平忠度の「死にざま」

平忠度は、天養元年(1144-1184)、伊勢平氏の頭領、平忠盛の六男として生まれる。清盛の末弟にあたる。源頼朝討伐の富士川の戦い、源義仲討伐の倶利伽羅峠の戦いを経て、一ノ谷の戦いで終焉を迎える。源氏方の猪俣党、岡部六野太忠純との戦闘で、忠純の童に腕を切り落とされ、観念した忠度は最後の十念を唱え、忠純に首を討たれ討死してしまう。忠純は後に、忠度の菩提を弔うため埼玉県深谷市清心寺に供養塔を建立した。また、忠度は歌人としても夙に知られ、藤原俊成に師事し、都落ちの途次、俊成の屋敷へ赴き自身の歌を書いた巻物を俊成に託した逸話がよく知られている。『千載和歌集』に彼の歌があるが、撰者の俊成は朝敵となった忠度の名を憚り、よみ人知らずとして掲載——『新勅撰和歌集』以後は〈薩摩守忠度〉の名で入集——している。

故郷花といへる心をよみ侍ける よみ人しらず

さゞ浪や 志賀のみやこは あれにしを
むかしながらの 山ざくらかな
—千載和歌集六十六—²⁹

この歌は、『平家物語』「忠教都落」で忠度が平家一門の都落ちの際に、藤原俊成に勅撰集入集の依頼をしていた歌の一つである。俊成の快諾を確認した忠度は「今は西海の浪の底にしづまば沈め、山野にかばねをさらさばさらせ。浮世に思ひをく事候はず。さらばいとま申て」³⁰と言って都落ちしていったのである。戦乱がおさまり、俊成は約束どおり忠度の歌を『千載和歌集』に入集した。それでは、風雅と武士の潔さを兼ね備えた忠度の「死にざま」を『平家物語』「忠教最後」から検証してみよう。猪俣党³¹岡部の六野太忠純に討たれる場面である。

(前略) (薩摩守) やがて刀を抜き、六野太を馬の上で二刀、落ちつくところで一刀、三刀までぞつかれける。二刀は鎧のうへなればとをらず、一刀はうちかぶとへつき入られたれども、うす手なれば死なざりけるを、とっておさへて頸をかゝんとし給ふところに、六野太が童をくればせに馳来って、うち刀を抜き、薩摩守の右のかいなを、ひちのもとよりふつときり落す。今はかうと思はれけん、「しばしのけ、十念唱へん」とて、六野太をつかうで弓だけばかりなげのけられたり。其後西にむかひ、高声に十念唱へ、「光明遍照十方世界、念仏衆生攝取不捨」³²とのたまひもはてねば、六野太うしろよりよって、薩摩守の頸を討つ。よい大將軍討つたりと思ひけれども、名をば誰とも知らざりけるに、ゑびらにむすび付られたる文をといて見れば、「旅宿花」といふ題にて、一首の歌をぞよまれたる。

「ゆきくれて木のしたかげをやどとせば花やこよひのあるじならまし 忠教」³³ とかゝれたりけるにこそ、薩摩守とは知りてゞげれ³⁴。(後略)。(下線は引用者)

平家が滅んでいった理由は、清盛の専制と平家一門の貴族化にその要因を求めることができよう。日下力は、「平家は平正盛が北面の武士になって以来、忠盛、清盛と天皇に仕える朝廷側の武士軍団として認知されてきた」³⁵、と述べているが、在野で力を養ってきた源氏と違い、もともと貴族意識が強かったことに一族消滅の原因があるのかもしれない。忠度も、教経、知盛らのように武士としても優れた資質を持っていたが、文武両道意識というよりは、むしろ文人意識が勝っていたように思われる。鳥羽院から賜った「小枝」という笛を腰に携えて熊谷次郎直実に討たれた敦盛³⁶に通じる風雅の趣があり、武家ながら王朝の貴族意識を持ち合わせていたと捉えることもできよう。しかし、「ゆきくれて木のしたかげをやどとせば花やこよひのあるじならまし 忠教」と箴に認めた忠度の心性には、いつ、どこの戦の庭で死のうとも、桜の花のように潔く己の命を散らす武士本来の「死にざま」に対する願望が存在するようにも思われる。また、この歌には西行の歌、「願はくは花の下にて春死なんその二月の望月のころ」にも通じ、死に対する潔さとともに風雅さも忘れぬ中世武士の生死観の一端が見え隠れする。

冒頭部分で、『平家物語』が浄土教的な文学であるという趣旨の指摘をしたが、下線部分はまさにそれをはっきりと示す箇所と言えよう。今はかうとや思はれけん、「しばしのけ、十念唱へん」とて、六野太をつかうで弓だけばかりなげのけられたり。其後西にむかひ、高声に十念唱へ、「光明遍照十方世界、念仏衆生摂取不捨」とのたまひもはてねば、の部分で『観無量寿経』の経文が引用されている。忠度の場合には凄まじい討死で戦場の庭に命を散らし、言わば臨終正念で往生を果たした数少ない平家武者の一人であるが、文人氣質の性格のみならず、忠度の宗教観が如実にあらわれた「死にざま」は特に印象深いものを覚える。忠度の来世的死生観は浄土教に則った正統的往生観であったと考えられる。

4. 平惟盛の「死にざま」

平惟盛（1158－1184）は、平重盛の嫡男で清盛の嫡孫にあたる。平氏一門の嫡流であり、美貌の貴公子振りについて、『平家物語』では、「大將軍権亮少

将惟盛は、生年廿三、容儀体拝絵にかくとも筆も及びがたし」³⁷と形容され、『建礼門院右京大夫集』でも「惟盛の三位中将、いづれも、今の世を見聞くにも、げにすぐれたりしなど、思ひ出らるるあたりなれど、きはことにありがたかりしかたち用意、まことにむかし今見る中に、ためしもなかりしぞかし」³⁸と記されているほどである。治承・寿永の内乱において大將軍として出陣するが、武将としての資質に欠け、富士川の戦い・俱利伽羅峠の戦いの両決戦で壊滅的な敗北を喫する。平氏一門が都を落ちた後に戦線を離脱、那智の沖で入水往生した。それでは、その惟盛の「死にざま」について考えてみたい。

（前略）はるか奥に山なりの島といふ所あり。それに舟をこぎよせさせ、岸にあがり、大なる松の木をけづつて、中将銘跡をかきつけらる。「祖父太政大臣平朝臣清盛公、法名浄海。親父内大臣左大将重盛公、法名浄蓮。三位中将惟盛、法名浄円、生年廿七歳、寿永三年三月廿八日、那知の奥にて入水す」と書きつけて、又奥へぞこぎ出給ふ。（中略）中将、しかるべき善知識かなと思食、忽に妄念をひるがへして、西に向ひ手を合せ、高声に念仏百返斗唱へつゝ、「南無」と唱る声ともに、海へぞ入給ひける。兵衛入道も石童丸と同じく御名を唱へつゝ、つゞひて海へぞ入にける³⁹。（下線は引用者）

上記引用文は、惟盛の入水という「死にざま」の事実関係のみを抽出したに過ぎず、実は下線部、中将、然るべき善知識かなと思食、の前に中略した部分にこそ惟盛の「死にざま」の真髓がある。しかるべき善知識、とは惟盛の父重盛に仕えていた北面の武士、滝口入道こと斎藤滝口時頼である。

平家都落ちの際、多くの平家武将が妻子を伴ったのに対し、惟盛は妻子を京の都に残してきた。妻子の身の安全を慮ったが故であった。しかし、それが仇となって、一の谷の合戦でも屋島に病で臥して戦士として活躍することは叶わなかった。それどころか、病床の屋島で子供たちからの手紙を受け取ると、矢も盾もたまらず妻子に一目会いたくなって、元暦元年（1184）、惟盛は三月十五日の暁、闇に乗じて屋

島から逃げ出したのであった。海路、紀州に渡り、妻子の待つ京都まで、山伝いに向かおうと思ったものの、敵方の警戒の厳しさにその計画を断念せざるを得なかった。ひとまず、惟盛一行は高野山を目指して身を隠そうと考えた。そこには滝口入道が仏道修行に励んでいたからである。惟盛は子細を入道に語り、妻子に会うことを断念し、熊野に参詣してから入水往生を遂げる旨を告げた。入道は惟盛を出家させ、その後先達となって、惟盛一行に熊野三社の参詣させたのである。いよいよ入水決行の時を迎えた。惟盛は浜の宮の王子社の前から小船を漕ぎ出させ、沖合いを目指し、山なりという小島に上陸したのであった。

「祖父太政大臣平朝臣清盛公、法名浄海。親父内大臣左大将重盛公、法名浄蓮。三位中将惟盛、法名浄円、生年廿七歳、寿永三年三月廿八日、那知の奥にて入水す」と大きな松の木を削って書き付けた惟盛は、山なりを離れさらに沖へと舟を漕ぎ出させた。いよいよ投身入水する段になって、惟盛は西に向かって念仏を唱えてみても、未だ妻子への未練や妄念が去らず、思い余って滝口入道に次のように懺悔した。「あはれ人の身に、妻子といふ物をばもつまじかりけるものかな。此世にて物を思はするのみならず、後世菩提のさまたげと成ける口おしさよ。只今も思ひ出るぞや。か様の事を心中に残せば、①罪ふかゝらむなる間、懺悔する也」⁴⁰ (①の下線は引用者)。それを聞いた入道は、親子、夫婦の情愛を認めながらも、「生者必滅、会者定離」の理を説いて、惟盛に引導を渡し往生を促した。そして次のように語った。

(前略) 其上、当山権現は、本地阿弥陀如来にてまします。はじめ無三悪趣の願により、おはり得三宝忍の願にいたるまで、一々の誓願、衆生化度の願ならずといふ事なし。②中にも第十八の願には、「設我得仏、十方衆生、至心信樂、欲生我国、乃至十念、若不生者、不取正覺」とかかれたれば、一念十念のたのみあり。只ふかく信じて、努ゝ疑をなしたまふべからず。無二の懇念をいたして、若は一返、若は十反も唱給ふ物ならば、③弥陀如来、六十万億那由多恒河沙の御身をつゞめ、丈六八尺の御形にて、

観音、勢至、無数の聖衆、化仏菩薩、百重千重に圍繞し、伎楽歌詠じて、唯今極楽の東門を出て、来迎し給はむずれば、御身こそ蒼海の底に沈むと思召るとも、紫雲のうへにのぼり給ふべし。成仏得脱して、さとりをひらき給なば、娑婆の故郷に立ち帰って、妻子を道びき給はむ事、還来穢国度人天、すこしも疑あるべからず」とて、金うちならしてすゝめ奉る⁴¹。(②、③の下線は引用者)

余執を断ち切れない惟盛に、下線部分②のように『仏説無量寿経』第十八願を引き合いに出し、また下線部分③のように、来迎摂取の様に触れて、入道は入水を勧めるのである。下線部分①で惟盛に懺悔させ、②で阿弥陀の請願を信じ、念仏させ、③で来迎摂取させるという一連の流れは浄土教の教えに則った極楽往生思想である。つまり、この場面は来世的生死観が認められるのであるが、よく考えてみると一つの疑問に突き当たる。この世を穢土と思い、浄土を希う浄土思想が過激な思想に変容していることである。それは、滝口入道が惟盛の自死行為(入水)を積極的に幫助しているところである。仏教の教えでは自殺を強く戒めているにも拘わらず、僧籍にあるものが現代の殺人幫助罪に該当する行為に及んでいるのは一種の破戒行為であろう。

恵心僧都源信の『往生要集』の天台浄土思想や二十五三昧会の往生観は、いわば現代のターミナルケア、ホスピス的なそれであり、決して厭離穢土・欣求浄土のために積極的に命を縮める思想ではなかった。釈迦由来の捨身往生に起因する思想に影響された行為と言うべきであろうか。しかしながら、捨身往生(焼身・入水)という概念と浄土教が結びついたのは何故だろうか。

井上光貞は、「平安時代の民間浄土教が、大観すれば、呪術的な、シャーマニスティックな、そして雑信仰的な性格のものであり、(中略)かような民間浄土教の一般大勢が、いかに低劣なものであつたかは、たとえば末法の自覚のますゝたかまつてきた平安末期に入り、きわめて退廃的な、非倫理的な捨身往生が流行したという事例によつても知られよう」⁴²と指摘するが、これらの例は往生伝など数多く記

されている。また、井上は民間信仰としての四天王寺信仰を、「西日のさす難波の海に、したがって極楽の東門に入水すればかならず往生がとげられるという思想であった」⁴³と述べているが、これらは滝口入道のような聖や沙彌が、井上の指摘する低劣な民間浄土教を支えていたと考えても差し支えあるまい。惟盛のみならず、乳母子の伊賀家長と共に入水した知盛、勇姿を飾って入水した能登守教経、幼い安徳天皇と共に入水した二位の尼⁴⁴などもこのような民間浄土教の信奉者であったことが推測できよう。これも往生思想の多面性を示すものである。

5. 木曾義仲の「死にざま」

『平家物語』では、そのほとんどが平氏の「死にざま」の諸相で占められているが、その中であって、敵方の源氏である木曾義仲の「死にざま」に興味深い点があるので、それを取り上げてみたい。

源義仲（1154－1184）は、木曾義仲、朝日將軍（旭將軍）などの通り名がよく知られている。清和源氏、河内源氏の流れを汲む一族で、父は源義賢。源頼朝・源義経とは従兄弟にあたる。父義賢は久寿二年（1155）8月、大蔵合戦で義朝に代わって東国に下っていた甥の悪源太義平に殺害された。父亡き後、乳母の夫中原兼遠に育てられ木曾の山中で成長したため、木曾義仲と呼ばれた。幼名は駒王丸。

義仲は、治承四年（1180）、以仁王の令旨によって挙兵した後、北陸道を西上し、倶利伽羅峠の戦いで平氏の軍を破って寿永二年（1183）上洛する。義仲は、荒廃した都の治安回復を期待されたが、義仲軍の略奪行為などによる治安回復の失敗や皇位継承への介入などにより後白河法皇の不興をかかった。また、木曾育ちの義仲には有職故実の知識に欠け、無作法な振舞が目立ち、法王を始めとする公家たちに徹底的に疎まれたという事実も義仲短命政権の大きな要因としてあげられる。やがて、義仲は法住寺合戦に及んで法皇と後鳥羽天皇を幽閉して征東大將軍（『吾妻鏡』では征夷大將軍とある）となったが、その後、源範頼・義経の追討を受けて寿永三年（1184）一月二十日、近江国栗津で討死する。義仲の「死にざま」を特徴づけるものに、乳母子、今井四郎兼平の存在がある。『平家物語』では義仲が執拗なまでに

乳母子との死出の旅路を希う箇所が強調されている。

（前略）大津の打出の浜にて木曾殿にゆきあひたてまつる。互になか一町ばかりよりそれと見知って、主従駒をはやめてよりあふたり。木曾殿、今井が手をとっての給ひけるは、「義仲、六条河原でいかにもなるべかりつれども、なんぢがゆくゑの恋しさに、おほくの敵の中をかけ割って、これまではのがれたるなり」。今井四郎、「御淀まことにかたじけなう候。兼平も勢田で討死つかまつるべう候つれ共、御ゆくゑのおぼつかなさ、これまでまいって候」とぞ申ける⁴⁵。
（下線は引用者）

源範頼、義経軍の激しい追討に耐えかねて、義仲の討死が近づく場面であるが、大津の打出の浜で義仲と乳母子今井四郎兼平が邂逅するのである。下線部分は作者の潤色が少々過ぎるようにも思えるが、この描写では、二人は主従関係の愛情や男女を超越した異常な愛情を感じる。確かに、武将の男色から中世という時代の屈折した性風俗を垣間見ることできるが、肉体的な愛情というよりは精神的な愛情で主従関係が保たれていたと解すべきであろう。続いて二人の会話を追ってみよう。

今井の四郎・木曾殿、主従二騎になつてのたまひけるは、「日来はなにもおぼえぬ鎧が、けふはおもうなつたるぞや」。今井四郎申けるは、「御身もいまだつかれさせたまはず。御馬もよはり候はず。（中略）あれに見え候、栗津の松原と申。あの松の中で御自害候へ」とて、うってゆく程に、又あら手の武者五十騎ばかり出できたり。「君はあの松原へいらせ給へ。兼平は此敵ふせき候はん」と申ければ、木曾殿のたまひけるは、「義仲宮こにていかにもなるべかりつるが、これまでのがれくるは、汝と一所で死なんと思ふ為也。ところどで討たれんよりも、一ところでこそ討死をもせめ」（後略）⁴⁶。（下線は引用者）

さすがに、乳母子、今井四郎兼平は情に溺れるわ

けにはいかず、なんとしても主君に立派な最期を遂げさせるべく義仲の暴走を阻止しようとする。下線部分にあるように、「義仲宮こにていかにもなるべかりつるが、これまでのがれくるは、汝と一所で死なんと思ふ為也。ところゞで討たれんよりも、一とこころでこそ討死をもせめ」と言って、義仲は兼平に執拗に討死を迫るのである。兼平の「弓矢とりは、年来、日来いかなる高名候へども、最後の時不覚しつれば、ながき疵にて候也。」⁴⁷という強硬な進言により、兼平を一人残して、義仲はやむなく粟津の松原へ馬を駆って自害を試みようとする。しかし、馬が途中で深田にはまって立ち往生すると、義仲は三浦の次郎為久の放った矢を受け、とうとう首を討ち取られてしまった。五十騎馬ばかりの敵に囲まれ孤軍奮闘していた兼平はその知らせを聞くと、敵方に「いまはたれをかばむとてか、東国の殿原、日本一の剛の者の自害する手本」⁴⁸と言い放ち、太刀の切っ先を口にくわえて馬上から真逆さまに飛び降りて自害してしまった。敵方である平家でもこれと似たような「死にざま」を遂げた人物がいる。それは平知盛である。『平家物語』「内侍所都入」では、次に記すように、壇ノ浦の合戦において、平家滅亡を覚悟した平知盛が乳母子と一緒に入水している。

新中納言、「見るべき程の事は見つ。いまは自害せん」とて、めのと子の伊賀平内左衛門家長を召して、「いかに、約束はたがうまじきか」との給へば、「子細にや及び候」と、中納言に鎧二領着せてまつり、我身も鎧二領着て、手をとりにくんで海へぞ入にける⁴⁹。(下線は引用者)

この件の下線部分から、生まれた時は違えども、死出の旅路は「主従一緒」という掟が生前に固く誓われていたことが推測できよう。義仲と知盛の二つの検証から、当時の乳母子と養君の主従関係は「死」を前提にしていたと考えられる。それにしても、当時の主従関係における主君と乳母子の関係とはどのようなものだったのだろうか。西郷信綱は、次のような見解を示している。

乳母子はその主人のもっとも信頼できる従者で

あり、両人は秘密をわかちあい生死をも共にする仲らいであったと見ていい。つまり、実の血縁の兄弟(姉妹)よりも強い絆がそこには存した。上流の生活では兄弟は母かたで別々に人となる場合が多かったはずだし、そうでなくても兄弟は友であるよりはライバルになることの方が多かったらう。その点、乳兄弟は同い年の伽として乳飲み児のときから一緒に育つことから、独特の因縁がそこに生じるのは当然である。(後略)⁵⁰。(下線は引用者)

敵対関係にあった兄弟の多寡については異論のあるところだが、確かに、武士の乳母子の慣習は貴族の乳母制度を踏襲したものであったことを考えると、西郷の指摘にも一理あろう。貴族の場合も兄弟同士の陰湿な権力闘争の影で、『源氏物語』の光源氏と惟光のような関係が存在し、武士の乳母子の関係も貴族の慣習がその母体となったように思われる。この情緒的、超肉親的な主従関係は主従の関係が逆転しているケースが多々見受けられ、興味深いところである。西郷が下線部分で述べているように、謀叛を起こす可能性の高い実の兄弟よりは、むしろ血のつながりは無くとも産まれた時からの運命共同体としての乳母子の方に信頼が置けるのは自然の成り行きと言えよう。それにしても、『平家物語』の潤色を割り引いてみても、義仲・乳母子今井四郎兼平、知盛・乳母子伊賀平内左衛門家長の主従関係は尋常ならざる因縁の域に達している。

結語

『平家物語』を通して、平清盛、平重盛、平忠度、平惟盛、木曾義仲らの「死にざま」を、「生きざま」の連続性という観点から捉え、彼らの「死にざま」の諸相から中世武士の心性に迫った。その「死にざま」の諸相は、全てが来世的死生観に裏づけられた「死にざま」というわけではなかった。清盛の場合は「今生の望一事ものこる処なし。たゞし思ひをく事とては、伊豆国の流人、前兵衛佐頼朝が頸を見ざりつるこそやすからね。われいかにもなりなん後は、堂塔をも立て、孝養をもすべからず。やがて打手をつかはし、頼朝が首をはねて、わがはかのまへに懸

くべし。それぞ孝養にてあらんずる」と言い残し最期の十念を唱えることなく、いわば憤死状態で身罷った、余執を残したままの「死にざま」であった。物語における、このような悪の権化、清盛像を創出した理由は、彼の「死にざま」から諸行無常、因果応報の仏教思想を示唆する意図があったのであろう。

悪役に徹しきって、生きながら焦熱地獄や無間地獄の責め苦を味わいながら死んでいった清盛に対し、善玉としての平重盛は「栄耀又一期をかぎって、後混恥に及べくは、重盛が運命をつづめて、来世の苦輪を助け給へ。両ケの求願、ひとへに冥助を仰ぐ」と言って父清盛に絶望しながらも、己の命を縮めて臨終正念の往生を遂げた。まさしく浄土教のお手本のような「死にざま」であった。しかも、その「死にざま」には清盛同様の「生きざま」の連続性が認められ、『平家物語』全般に因果応報・勧善懲悪の思想が通底しているのが見て取れよう。

続いて、平忠度を取り上げた。この武将は教経、知盛らのように武士としても優れた資質を持っていたが、文武両道意識というよりは、むしろ文人意識が勝り、忠度の「生きざま」は和歌の世界、つまりディレッタンティズム（教寄）の世界に傾斜していた。どことなく西行を彷彿させるものがあるが、本人も西行の「生きざま」に啓発されるところがあったのではないだろうか。俊成に勅撰集入集を懇願して都落ちしていった文人としての忠度にも魅力を感じるが、戦場で凄まじい「死にざま」を飾った武将としての忠度もまた印象深い。敵方に片腕を切り落とされ、観念した忠度は「しばしのけ、十念唱へん」と言い放ち、西に向かって、高声に十念唱え、「光明遍照十方世界、念仏衆生摂取不捨」と唱え大往生を遂げたのである。これも『平家物語』における、来世的死生観の典型とも言うべき中世武士の「死にざま」であった。特に忠度の場合は、生前、箴に「ゆきくれて木のしたかげをやどとせば花やこよひのあるじならまし 忠教」と認めていた事実を考えると、忠度のディレッタントとしての「生きざま」の連続性が「死にざま」に反映されている顕著な例として考えられる。

平惟盛の「死にざま」は、浄土思想の捨身往生という視点で捉えてみた。井上光貞が捨身往生につい

て、「民間浄土教の呪術的な、シャーマニスティックな、そして雑信仰的な性格に起因するものである」と指摘しているように、空也などの民間浄土信仰が極端な方向に走った可能性も考えられる。捨身往生のような民間浄土教の思想は、平安期の源信の厭離穢土・欣求浄土の思想を逸脱した負の思想である。捨身往生については、『法華経』『薬王菩薩品』に薬王菩薩が自分の身を燃やして仏に供養したことが説かれ、また『金光明経』『捨身品』には薩埵太子が我が身を虎の餌に供した話がある。また、中国浄土経の善導（613-681）が『浄土往生伝』に臨終正念のまま早く往生するため柳の木から投身自殺したことになる⁵¹。しかし、これは善導寂滅後、四百年後に宋の戒珠によるものなので、信憑性には甚だ心許ないものがある。しかし、柳の上からの投身自殺者が続出した中国の影響を受けて、日本でも浄土教信者の中には早く往生するために捨身往生という邪な手段をとる者も現れたことが推測される。捨身往生は、本来六道輪廻の生死を脱し、涅槃の境地に到達する思想や手段であり、利他のために己の命を落とす布施行という意味合いもあるが、惟盛の場合は、厭離穢土の個人的な逃避願望がその実体であったのではないだろうか。その逃避願望とは妻子の呪縛に支配されたものであり、彼の宗教性に欠ける「生きざま」の連続性がその「死にざま」にも現れているように思われる。

最後に、平氏の敵方である源氏の本曾義仲の「死にざま」を、主君と乳母子という主従関係の視点で取り上げた。義仲と乳母子である今井四郎兼平の主従が落ち延びる途中、いよいよ最期を迎える段になって、義仲が「義仲宮こにていかにもなるべかりつるが、これまでのがれくるは、汝と一所で死なんと思ふ為也。ところゞで討たれんよりも、一ところでこそ討死をもせめ」と言って兼平と一緒に死のうとした。また、平知盛も乳母子、伊賀平左衛門家長に「いかに、約束はたがうまじきか」と言って、主従二人で入水して果てた。

西郷信綱が「乳母子はその主人のもっとも信頼できる従者であり、両人は秘密をわかちあい生死をも共にする仲らいであったと見ていい。つまり、実の血縁の兄弟（姉妹）よりも強い絆がそこには存した」

と指摘しているように、敵となりうる実の兄弟関係よりも、乳飲み子の時代から一緒に育った養君と乳母子の主従関係の方を、末期を共に飾る運命共同体として見做す思想が育ったのかもしれない。戦場の庭で最期を遂げた彼らの「死にざま」に、幼少からの彼ら主従の「生きざま」の連続性を垣間見ることができよう。

以上、『平家物語』における武将の「死にざま」の諸相を検証してきたが、基本的には来世的死生観に支えられた「死にざま」が中心となるものであったが、その範疇に入らない「死にざま」も見受けられた。また、二位の尼や建礼門院得子などの武士よりも潔い女の「死にざま」に検証すべき重要なところもあったが、紙幅の都合により今後の課題としたい。

¹梶原正昭・山下宏明 校注『平家物語』(上) 岩波書店、1991年、5頁。

²『涅槃教』に諸行無常偈『諸行無常 是生滅法 生滅滅已 寂滅爲樂』がある。

³本稿では、仏教的な無常観と情緒的な無常感とを差別化して使用する。

⁴「中世隠遁者の生死観(1)」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』8号、2007年2月、参照。

⁵同上

⁶突然死や不慮の死、もしくは「生きざま」と正反対の「死にざま」も認められるので、両者における連関性・連続性の定義は個別・限定的なものとする。

⁷卜部兼好の『徒然草』第二二六段にこの記述がある。

⁸梶原正昭・山下宏明 前掲書、13頁。

⁹梶原正昭・山下宏明、前掲書、12頁。

¹⁰擬死再生儀礼の一種で、延命を目的とする法要。

¹¹六道の最高位の天界にあつて、天人が死の直前に現れる五つの苦しみ。『正法念経』には「地獄で受ける苦しみより十六倍の苦しみを受ける」とある。

¹²梶原正昭・山下宏明、前掲書、344-345頁。

¹³東大寺第四十六代別当。『元亨釈書』に「閻魔大王の招きで母と会った」という記述がある。

¹⁴永観二年(985)天台僧、恵心僧都源信によって著された観相念仏の書。

¹⁵花山勝友『往生要集』徳間書店、1997年、38頁。

¹⁶石田瑞麿は、一千由旬を約八千メートル、一万由旬を約八万平方キロメートルに換算している。

¹⁷仏教の五戒。在家の信者が守るべき基本的な戒律。

¹⁸花山勝友、前掲書、65頁。

¹⁹梶原正昭・山下宏明、前掲書、345-346頁。

²⁰同書、346頁。

²¹同書、347頁。

²²西田直敏『平家物語の旅』人文書院、2001年、74頁。

²³梶原正昭・山下宏明、前掲書、38-42頁。

²⁴『玉葉』、『百鍊抄』には重盛が報復したとの記述がある。

²⁵熊野三山の護法神である護法童子を指す。

²⁶梶原正昭・山下宏明 前掲書、169-170頁。

²⁷同書、172-173頁。

²⁸林望『往生の物語』集英社、2000年、34頁。

²⁹片野達郎・松野陽一 校注『千載和歌集』岩波書店、1993年、30頁。

³⁰梶原正昭・山下宏明 校注『平家物語』下 岩波書店、1993年、50頁。

³¹武蔵国那珂郡(現在の埼玉県児玉郡)を本拠とし、平治の乱以降源氏についた武士団。武蔵七党の一つ。

³²出典は『観無量寿経』。阿弥陀仏の光明が遍く世界を照らし念仏を唱える衆生は全て救い取るという意。

³³本歌は藤原公任の「春きてぞ人もとひける山里は花こそ宿のあるじなりけれ」—『拾遺集』

³⁴梶原正昭・山下宏明、前掲書、170-171頁。

³⁵日下力 監修『平家物語を歩く』講談社、1999年、61頁。

³⁶「中世武士の生死観(1)」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』8号、2007年2月、参照。『平家物語』「敦盛最期」には、熊谷直実が陣中で敦盛が奏でる笛の音を聞いたことに触れている。

³⁷梶原正昭・山下宏明 校注『平家物語』(上) 岩波書店、1991年、302頁。

³⁸糸賀きみ江『建礼門院右京大夫集』新潮社、1979年、105頁。

³⁹梶原正昭・山下宏明 校注『平家物語』(下) 岩波書店、1993年、238-242頁。

⁴⁰同書、239頁。

⁴¹同書、241頁。

⁴²井上光貞『新訂 日本浄土教成立史の研究』山川出版社、1956年、254頁。

⁴³同書、260頁。

⁴⁴『平家物語』「先帝身投」の中で、二位の尼は安徳天皇に「浪のしたにも都のさぶらふぞ」と言い聞かせ入水していった。梶原正昭・山下宏明 校注『平家物語』(下)、前掲書、295頁。

⁴⁵梶原正昭・山下宏明 校注 前掲書、130頁。

⁴⁶同書、132-133頁。

⁴⁷同書、133頁。

⁴⁸同書、135頁。

⁴⁹同書、300頁。

⁵⁰西郷信綱『源氏物語を読むために』平凡社、2005年、86-87頁。

⁵¹佐藤成順『善導の宗教』浄土宗、2006年、101-102頁。

(Received: September 30, 2009)

(Issued in internet Edition: November 1, 2009)