

第三八回 光華講座

『平家物語』にみる死の受容

佛教大学教授

池見澄隆

I 「寿福」への願い―東アジアの人びと―

今から三十年ほど前、東アジアの各国を短期間に相次いで旅行したことがあります。いずれも大学からの派遣で、学会発表が主要目的でした。しかし、中国・韓国・台湾の各地を視察・見学したときに、ある種の文化^{カルチャー・ショック}衝撃を受けたことは予想外の大きな収穫でした。

死と生の問題に関して我々日本人との差異・落差を眼の当たりにして、目からウロコが落ちたものです。

一言でいえば「寿福」の文化の氾濫です。長生きであることの幸せ、といった意味合いの「寿

「福」の語に圧倒されました。中国の方から頂戴したお土産は、サイズが随分大きな掛け軸でした。とくに長さが尋常でなく、うちの床の間に掛けたところ床をはみ出して部屋中央にまではり出しています。何が書いてあるのかと言えば、一面に端から端までべつたりと朱文字で「寿福」——正確には壽福の二文字が、しかもひとつづつ書体を違えて書かれている。軸のサイズが大きいのも、表紙の余白がなさすぎるのも、壽福の意味をより強調しているように印象づけられたものです。その直後に台湾に参りました。そこでは壁に掛けたタペストリー、テーブルの上のクロスまでが「寿福」の文字で中国同様、朱文字で書体を違えてピッシリと埋め尽くされています。そのすぐ後に、今度は韓国を訪れたところ、ソウル市内の近代的なビルのエレベーターの内壁がステンレス製でした。はじめは気付かなかったのですが、壁面に彫りこまれている文字に気付き、アツと声をあげそうになりました。四面のステンレスの壁すべてに「寿福」の文字が。例によって一文字づつ書体を変えて刻みこまれていたのです。

このように短期間に訪れた三国での共通体験が、その後、日本人の死生観を考える上で強烈な刺激となったことは言うまでもありません。

では、「寿福」の表記に込められた、かの地の人々の思いとは一体なんなのでしょうか。

東アジアという風にひと括りにすれば、日本も当然そこに含まれます。実際、この地域は中国を中心に、まず漢字文化圏であり、儒教や佛教——漢訳仏教——の普及、定着という文化圏の等質性が強調されます。しかし、「寿福」への執拗でポルテージの高い価値観は儒教や佛教では説明がつきません。明らかにこれは道教に起原をもつものでしょう。道教は中国の民衆宗教と言わ

れ、その特色は多様性を持っていますが、端的には「不老長生」の一語に表われていると言われます。もとより不老長生への願いは古今東西を問わず人類普遍の欲求です。ただし先に見たような、日本を除いた他の東アジア諸国ではその程度が半端でないので、そういえば、中国の方々は自分の親御さんが亡くなった時、享年のサバを読む。例えば八十歳で亡くなったら四、五歳多目に公表する、という風習があると聞きましたが、これも長寿が個人の名誉として価値あると考えていることの現れでしょう。

このように見てくると、日本は道教文化圏ではない、と思われてきます。東アジア全体の中でも日本は道教文化の影響の最も少ない国なのです。

そこで、私が勤務する大学の留学生から耳にした情報を紹介します。

韓国からの留学生に、日本の「桜」に相当する花は何か、と問いかけたところ、日本に来て数年の彼は即座に「無窮花」と答えました。これは白くて、年中花を咲かせているので「窮まること無き花」の意味の名がつけられたのでしょうか、と彼は言います。それはキレイなのかと問うとイヤ別にキレイではない、と言う。もっぱら寿命の長さが好みに合うのだろうかと私は解釈したものです。

桜への好みにはパッと咲いてパッと散る。散り際の良さを愛でる、という美意識が伺えますが、無窮花はその真反対ということになります。

もうひとつ。ヨーロッパからの留学生にミセスがいます。その夫君は中国人。この人が赤ちゃんを生みました。生後一カ月で五千グラムという男児ですが、その名が蓮(訓みははす)。日本

の宗教に関心と造詣の深い母親と中国人の父親が、あえて日本訓みを選んだのは興味深いのですが、その意味はなんと「無限」。死後、浄土に咲く蓮の花の優雅なイメージは、いわば「死」の象徴であると現代日本人には思われますが、往生を無限と捉えているのでしょうか。阿弥陀仏の「無量寿」が想起されます……。

Ⅱ 死の受容—日本・現代

一般に死生観の三類型とされるのは、死の超克、死の拒否、そして死の受容ですが、日本人の死生観には、死の受容性の高さがみられます。

現代人に関する最近のある報告を紹介します。

日米の未亡人の死に対する考え方の違いです。アメリカの奥さんはご主人が亡くなると、身も世もあらんばかりに髪を振り乱して、わめき立てて嘆き悲しむんだそうです。ところが一年も経つとコロッと忘れたかのようにちゃんと再婚しています。日本の奥様方は、葬式でも最後まで淑やかに静かにして、お仏壇に向かって線香をあげていらつしやる。その姿を向こうの人から見ると、亡き主人であるけれども生前の主人と対話をしているかのように受け止められる。主人を亡くした時の奥さんの態度のあまりの違い。日本の場合はもちろん慎重とか倫理的な美意識というものもあるでしょうけど、それ以前にやはり「死」は人間関係の断絶ではないという、「死」は決して絶対的な断絶ではないんだという考え方が基本的にあるんじゃないかと、私は中世の専門

ですけれども、そういうことを考えた次第です。

次に、今度は医療看護の現場からの最近の報告です。現場では「お迎え現象」というのがしばしば見られる。つまり重篤な病になった方が、男性であれ女性であれ、ある段階を迎えますと、「今日、誰れ誰が来た」と、家族や看護師さんに本人が告げる。あるいは、こちらから観察していて、病人さんのそぶりを見て、「ああ、今日はお迎えが来てるんだな」と、周囲が察知する。そのお迎えに来る人はすでに亡くなっている方に限られるんです。亡きおばあちゃんだったり、亡き子どもであったり、自分の身内、あるいは長く親しく付き合ってきた友人ですね。そういう人がお迎えに来て時にそこに立っている。病室の隅っこに。ごく普通に、自然にその病人さんはいくことを素直に口に出される。そういう報告事例がかなりまとまった形で出されました。「お迎え」ですから、ご本人もお迎えに来た人と一緒に向こうへ行くという、そういうことが暗黙のうちに了解されている。日頃、浄土教とか往生とか口にしたことのない人においてもそういうことが見られる。生きている人は絶対に来ない。亡くなった人が向こうからやってくる。そのの辺りが、一心性(マンタリテ)と言いますけれども、ある時代の人びとの誰もが持っている深層のものの考え方、感じ方ですね、そういうものは五百年、千年変わり難いという学説がございます。その一端として捉えられる。それからさらには「お迎え」ですから、連れて行かれる行先はちゃんと分かっているんですね。どこへ連れて行かれるか分からないのは拉致といえます。これはお迎えではない。お迎えはどこへ連れて行かれるか分かたないでいそいそと対応する。実際問題として「孤独死」というのは一番辛く悲しい。だからこそ誰かと一緒に、共々という発

想がどうもあるように思われます。現実には亭主に先立たれたわけだけでも、仏壇を介して毎日のお勤めの中で交流を続けることで、新たな人生を送ることができると先程の日米の未亡人比較でも見ましたけれども、生者と死者との繋がり、あるいは共々に救われたい。そういう考え方、感じ方が今の世の中で見られる。これは一般の人たちだけの考えだけではなくて、例えば、三木清という哲学者が書いてますことは、自分が死を恐れなくなったのは、自分の身近な者を次々と失いはじめた頃からである。自分としては彼らとの再会が最大の希望なんだけれども、その可能性はゼロでは断じてないはずだ、という言葉を残しています。理性の塊のような方がそのように書いていらっしゃる。一人で死んでいくこと、実際はそうであるにせよ、だからこそ自分の思い、願いの中では「私と誰か」、親しい、情愛関係の密な人と死を共有したいという発想です。

Ⅲ 日本中世の場合

中世という戦乱の時代は、軍記物という特異なジャンルを生み出しました。そこには「死と生」の問題が最も凝縮された形で登場します。とりわけ「自死」行為がさまざまに描写されるのは、戦場において敗死・窮死が通常のことだったからでしょう。

以下に『平家物語』における自死の二つの類型を挙げて、分析してみましょう。一つは夫婦・親子間の「a、死後、再会」をめざしたもの。もう一つは主従間「b、一所の死」です。

a—①「小宰相身投」（巻九）

平通盛の正式な奥方、小宰相が夫の戦死の報を受けて身投げをするという、今で言う投身自殺。その時の彼女の意図するものはどういうものだったでしょうか。

通盛の北の方・小宰相は、夫の通盛が湊川で討ち死にしたという知らせを、くんだ滝口から受けました。二月七日の夕方から十三日の夜まではショックで起きあがることもできなかった。その翌日の夜の更けゆく時に、彼女は乳母、お世話をする人に次のように語った。夫が明日、戦に出発するという前夜にたまたま行き会ったところ、彼は心細そうに嘆いて、明日の戦では討たれるであろうと。どうやら死ぬんじゃないかと。「自分が死んだらその後あなたはどうかなさるおつもりか。」これは忠実な現代語訳でありまして、武将クラスは正式な奥方にはこういう言葉遣いをしてるんです。せめてその時が最後の対面と気づいていたならば、「などのちの世とちぎらざりけん。」どうしてあの時、後の世で再び会いましょうという、まさに一蓮托生の契を交わさなかったのか、そのことが悔やまれる。来世も同じ浄土に生まれ合おうと約束しなかったことが悔やまれてならない。あの時、それ以前に隠していた妊娠の事実を初めて告げ、通盛は大層に喜ばれた。そういうことも踏まえて、今、女房たちと語り合う中で小宰相は一つの決意を述べる。それが入水の件です。入水しようと思いを固めて、打ち明ける。そうしますと、彼女たちは懸命に翻意を促す。「お止めなさい、そんなこと止めなさい」。乳母は「浄土再会は決して確定的なことではない」、従って身を投げることは無意味であると説得する。自分たちは小宰相を最後の最後

までお守りするために付き従ってきた。もし仮にあなたにここで身投げをされたら、我々も同じ境遇を選び取らなくてはならない。それは何とも口惜しいことである。こういうふうな言葉が後に続きます。しかし小宰相はそれに耳を傾けずに、乳母たちがほんのちよつとまどろんだ隙に、「北の方、やおら起き出して、広々とした海の上、月の入る方角を浄土のある西の空と見定め、しづかに念仏したまへば、沖のしら洲に鳴千鳥、あまのとわたる梶の音、折からあはれやまさりけん、しのびごゑに念仏百返ばかりとなへ給ひて、…」。ここで念仏が出てまいります。浄土において花咲いてる蓮、そのうてなに先に行つた人が待つている。その半分は自分のために空いている。そういう趣旨です。「南無西方極樂世界教主弥陀如来、本願あやまたず浄土へみちびき給ひつゝ、あかで別しいもせのなからへ、必ずひとつはちすにむかへたまへ。「ひとつはちすにむかへたまへ」ここの所を漢字で「一蓮托生」というふうに書かせてもらいました。漢字四字の「一蓮托生」が文献に出てくるのもうちよつと後なんです。源氏でも平家でもだいたい「ひとつはちすに」。「はちす」というのは、「蓮」という漢字を書くことも多くございます。「あかで別し」とは嫌になつて別れたのではない。無理矢理、状況的に引き裂かれた我々夫婦の仲であつた。これは基本的に夫婦間の情愛を踏まえたところの弥陀の本願への信順を根拠にした浄土再会の願望であります。再会（さいかい）でもいいですが、仏教訓をすると再会（さいえ）ということになります。加えてこの場合は小宰相のお腹も大きく、二人の情愛の結晶とも言うべき胎児を交えた浄土での再会が思い描かれていたとみることは許されましよう。基本的にこれは浄土教世界にある考え方で、論拠は唐、法照禪師の『五会法事讚』に求められます。

a—②「重衡被斬」(巻十一)

奈良の諸大寺を焼打ちにするという大罪を犯した重衡中将は、生け捕られた結果、南都に護送されていく。その途中に、木津川の辺りで北の方の隠れ家があつて、そこを訪れる。そこで二、三やりとりがある。すでに捕まって護送されている、打ち首は当然だということは北の方は十分に分かっているわけです。その際に別れを嘆く北の方に重衡は次のように語りかける。「契あらば、後世にてはかならずあひたてまつらん。ひとつはちすにといのり給へ。日もたけぬ。奈良へもとをう候。武士のまつも心なし」。彼を護送してきた武士の配慮だったんでしようけれども、最後の対面を許されたんです。死後再会を遂げようということを祈りなさい。日も暮れてきた。奈良はまだ遠い。待っている武将もいる。すると北の方は袖にすがつて、「いかにや、いかに。しばし」とてひきとゞめ給ふに、中将、「心のうちをば、たゞおしはかり給ふべし。されどもつゝにのがれはつべき身にもあらず。又こん世にてこそ見たてまつらめ」。『平家物語』におきましては、愛し合つた一般男女は誰でもが向こうで一緒になるという約束はしないんです。これは正式の奥さんに限る。北の方。この点は『源氏物語』との違いが指摘できますが、鎌倉、武家の家制度、したがって婚姻制度の影響を受けている。「向こうで一緒になりましょう」というのは正式の奥さんとの間に交わされる契であり、誓いではありません。

a—③「維盛入水」（巻十）

『平家物語』における死後再会願望は、浄土に生まれたいということにつきるわけではありませんが。維盛の場合は妻子たちとの恩愛たちがたく入水の決行をしぶる。入水すべき状況であるにもかかわらずにためらっている。そこで付き従っていた滝口入道がいわゆる「還相回向」の事例を挙げて、とりあえず飛び込むことを勧める。あなたがここで入水して浄土に往生して、成仏して悟りをお開きになったならば、その上で仏として我々の今の娑婆の世界に立ち返って、あなたの心配する妻や子を導き給ふ。「還来穢国度人天」これは少しも疑うべきことではないんだと、金を打ち鳴らして「早く飛び込め、飛び込め」と勧めた。そこで「なるほどそうであったか」と思って、西に一回手を合わせて、高声に念仏を唱えて、「南無」という声と共に海に入った。同時に兵衛入道も同じく付き従っておった何人かも同じく、御名を唱えて続いて海に入った。周囲にいた者たちも共に海に沈んだ。

彼らの願いが広い意味で浄土教文化を支えてきたということになるだろうし、その切実さにおいて我々は打たれる。ですから「ひとつはちすに」は、「死」を受け入れる段階の一つの救いになっている。もちろん、死後の世界を生きる上での大きな支えになっていることは間違いないということになります。それに比べて『源氏物語』とは決定的な違いがあります。「ひとつはちすに」という願い、歌を詠み交わすというふうな形でよく引き合いに出されますけれども、だいたいが光源氏と女性たちとのやりとりですね。例えばこういう事例です。『源氏物語』では、例え

ば「鈴虫」や「御法」の場合、向こうに行けば一緒になれる。「ひとつはちすに」ということをおっしゃってくれるけれども、この世では私の罪を許しては下さらないのでしょうね。「こういう言い方ですね。あるいは、「向こうでひとつはちすに」と言われるんだけど、死後浄土に向けてたてられた「ひとつはちすに」というビジョンは、現実世界の悲惨さとか辛さを際立たせるという効果にしかなくていい。それは決して現実における救いにはなっていない。その辺りが『源氏物語』と『平家物語』の違いと思われれます。その裏側には『源氏物語』の宿世観の濃厚さというものがあろうと思います。『源氏物語』から『平家物語』への思想的展開というのは、宿世論から運命論へといわれます。その一面がこういうふうに取り扱われます。

b-①内侍所都入(巻十一)

平の清盛の嫡男である重盛の弟、新中納言の場合。

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、「子細にや及候」と、中納言に鎧二領着せたてまつり、我身も鎧二領着て、手をとりくんで海へぞ入にける。是を見て、侍共廿余人おくれたてまつらじと、手に手をとりくんで、一所に沈みけり。

この場合の約束とは死ぬときは一所(時と場)だという契りを指します。

軍記物での「死」でありますので、いずれにせよ、負けて死ぬ、敗死、あるいは、追いつめられて窮死する。『平家物語』の「死」の描写は基本的にこういう状況です。ただその場合に、最

後自分がどのように「死」に立ち向かい、あるいは受け入れ、あるいは生と関係づけるか。まず「一所の死」、一所にて死なん、ということの例として挙げました。「一所の死」というのは、文字通り同じ所で死ぬということ。イコール、同じ時に死ぬ。同時同所の死なんです。これは自死行為。敵に追い込まれて、窮死ではありませんけれども、しかし「死」の形は自分で選ぶ。武将が、めのと子、乳兄弟、子どもの時から、文字通り血を分けて育った本当の兄弟以上に仲の良いい、めのと子。そのめのと子と小さい時からの「死ぬ時は一緒だぞ」という約束。

主従間（主君と乳母子）の倫理、忠誠、「名」の重視、後の証人。最後は死を共にする。これが名替であるということ。ここで問題としているのは主従が共に死ぬということ、一人ではなくて、乳兄弟、長らく苦楽を共にした者が、元々の願い、契を最後に達成する。そのことに大きな意味合いがある。特にそれは「名」の問題、名替の問題につながる。「いまは自害せん」ここまで来たら死ぬだけだということ。死ぬ時は一緒だという約束をちゃんと分かっているかと質されて、わかりきったことと応える。中納言にただでさえ重たい鎧を二領着せて、自分も二領着る。これは水に飛び込む時の重しです。泳ぎの上手い奴は逃げてしまおうという例もあります。重しをつけて手をとって海に入る。同時に「廿余人おくれたてまつらじ」遅れてはならないと手を手をとって一緒に沈む。これは「一所の死」の一つの典型であり、いわば成功例です。実際にこのことを実行した例として捉えることができます。ただ最初のフレーズ「見るべき程の事は見つ」。ここをどう解釈するか。一つは、今まで苦楽を共にしてきたこの世界で、価値あるものは全て見届けた。これ以外に見るものはない。だから自害を決行すると。この世に留まって思い残

すことはない。おめおめ生き恥をさらす必要は全くない。もう一つは、この人間世界、今生、現世の限界を見限ったという、限界を見限ってオレはそれを乗り越えるんだという意味合いをこのフレーズから受けることもできるかもしれませんが。その時の彼の魂の立ち位置は現世を超えたところにあるんです。最初の解釈では、現世の最後の土壇場で留まっている、これで思い残すことは何もない。それに対してもう一つの解釈は、この世の限界を見定めるためには、立ち位置の変更が前提となります。向こう側から見ではじめてこの世の限界が正確に把握できる。そうすると「今」は単なる現世の現在でない。こういう解釈です。私は基本的には後のほうの解釈が正しいかと思っております。その事については最後でも取り上げます。さて、「一所の死」をもう少し丁寧に説明します。

b—②『河原合戦』(巻九)

次は木曾義仲の場合。

木曾、涙を流ひて、「かゝるべしとだに知りたりせば、今井を瀬田へはやらざらまし。」

こういう結果になると知っていたなら「幼少竹馬の昔より」付き合ひのある乳母子の今井を瀬田へはやらなかった。

死なば一所で死なむとこそ契しに、ところどころで討たれん事こそかなしけれ。今井がゆくゑを聞かばや

どこへ行ったのかと。死に場所を共にするということと、バラバラに死ぬということは大いに

異なる。

木曾殿のたまひけるは、「義仲宮にていかにもなるべかりつるが、これまでののがれくるは、汝と一所で死なんと思ふ為也。…」

自分だけのことを考えるならばどうにでもなる。今まで追つ手を逃れて来たのはお前と一緒に死ぬつもりがあつたから。

…とどこで討たれんよりも、一ところでこそ打死をもせめ」とて、馬の鼻を並べてか
けむとしたまえば、

肉体的な生がなくなるという点では全く同じことです。社会的な状況においても。最後の一点で、バラバラで死ぬのではなくて、一緒に死ぬ、一所で共々に死ぬという。それはどのような社会的な意味合いをもつだろうか。

このあと今井は義仲に自害させるべく図り、その最期(自死ではなかったが)を見届けた上で馬上より刀剣をもって我が身を貫くというすさまじい自死を遂げています。両者の一所の死は実現しなかったが、それに対する願望の強さが伺えます。

b—③「二度之懸」(巻九)

河原の太郎、次郎という両者の場合。

兄の方が弟に向けて、お前はこんなところで死ぬのではなくて、生き残って、「後の証人」になれ、と。最後の有様を妻子に報告する、どのような死に方をしたかということを引きちんと報告

する。そういう仕事が後の証人の役割です。それは当然、武家の名譽でありますし、同時に恩賞にもつながる。最後、武士として立派に死んだという名譽とそれに伴う恩賞のためです。太郎は次郎にそう言ったわけです。お前は後の証人になってくれと、それを聞いて次郎は

「口惜い事をものたまふ物かな。たゞ兄弟二人ある物が、あにを討たせて、おと、が一人残りどまっただならば、いく程の栄花をかたもつべき。…

自分自身の不名譽になる。

「…所どころで討たれんよりも、ひとところどこそいかにもならぬ」

と言つて下人を連れて、お前たちが後の証人になって、妻子に報告せよと言つて、二人揃つて「城のうちへと入つたりける」。

「おなじ枕に臥しにけり。真名辺が下人におちあふて、河原兄弟が頸をとる。」

もはや勝ち負けは決まっています。負け戦。ほつておいても死ぬわけです。ただ今ここで諍いがあったのは、太郎と次郎が結局は、契を果たしたわけですが、その晩に、見届けて報告するという後の証人という立場もあることが注目されます。

b—④

ほかにも巻九には次のような事例がみられます。

平重衡と、めの子（後藤兵衛盛長）のやりとりです。盛長は最後の状況で、下手したら自分の乗っている馬を大将に取られてしまう。これはアカンというわけで、このままおつたら一緒に

死なんならんと、逃げていく。平重衡はこれを見て

「いかに盛長、年ごろ日来さはちぎらざりしものを。我をすてていづくへゆくぞ」

と言ったけれども、最後はばらばらに。大将を見捨てて・・などという約束はしなかったはず。だがその誓いが失敗したからこそ重衡は生け捕られる。後に盛長はそのことで恥をかくことになります。

というわけで「一所の死」というのは、当時の彼らの死に方の美学です。特に武士の主従間の倫理だったということが分かります。

先に見たように小宰相のもとへ、通盛の侍の、くんだ滝口時員という者が参ります。通盛の北の方の所へ行つて、次のようなことを言った。私、時員も大将通盛と「一所にいかにもなり」。いかにもなるというのは死ぬということ。けれども、かねてより大将の通盛が私におっしゃるには、「通盛いかなるとも、なんちはいのちを捨つべからず」。私がどうなろうともお前は命を捨ててはいかん。「いかにしてもながらへて、御ゆくゑをもたづねまいらせよ」というふうにおっしゃって頂いたので、今まで命を長らえてきました、ということを詫びながら、通盛の正妻に申し上げたという。

「一所の死」、見事に決行した例、あるいは裏切つて逃げた例、また実行できなかった例いくつかを見ました。

まとめ

日本人の死生観の特色である死の受容の実態―自死の二類型―を『平家物語』に見てきました。

a 「死後再会」は浄土再会とも言われる浄土信仰のあり方の一つです。したがってそこでは必ず「念仏」が唱えられる描写がみられます。これは〈死後、来世志向〉の自死と把えることができます。一方、b 「一所の死」はどうでしょうか。そこには「念仏」を唱える描写がまったくみられません。死後の自分の名替、家名および恩賞への期待を綜合すれば〈死後、現世志向〉の自死と把えられます。ただし、a、bともに、死は現世の問題の解決であり、その救済は、個の救いや共同体の救いではなく人間関係の救いであり、いわば人倫の救済であります。

我が国の代表的な軍記物『平家物語』の特徴的な自死のありようが、死後・来世志向と死後・現世志向に二極化していると言えます。これらを統合的に理解するためには、中世当時の世界観、特に他界像の吟味が必要となります。これは私自身の今後の課題であります。ご清聴ありがとうございました。

参考文献

池見澄隆「浄土再会をめぐりて」(日本佛教学会年報七十五号)