

実朝における「罪業」と「阿鼻地獄」

毛利豊史*

本論は、実朝の「罪業」と「阿鼻地獄」の表現を手掛かりに、その思想の一端を倫理思想史の立場に立脚して考察するものである。実朝が特有の自意識に基づいて極度の絶望的在り方を背負っていたことは、論者の以前の論で検討した処である¹。「罪業」と「阿鼻地獄」とは、その絶望を直視してなされた、観念を介した自己表現なのだが、ではそれらは如何なる経験内容に対応するのであろうか。本論ではそれらの内実及び両者の関係の在り方について検討し、思想的自己表現として開示される実朝の絶望の実態的在り様の一端を考察する。

1. 「罪業」・「阿鼻地獄」の観念内容と実朝の用例

実朝には次のような名高い和歌がある。

「罪業を思ふ歌

炎のみ虚空に満てる阿鼻地獄ゆくへもなしといふもはかなし (615)²」

歌意は「炎だけが虚空に遍満する阿鼻地獄。そこ以外に死後の己れが行き着く場所はない、と言うのもはかないものだ」である。

*専修大学文学部兼任講師

実朝における和歌或は他の表現形態で「罪業」は他に一例（『吾妻鏡』）のみであり、「阿鼻地獄」はこれのみである。「地獄」も他に例はない。その点で、「罪業」と「阿鼻地獄」はごく限られた例であり、それによって実朝の思想の一端を考えるのは強引かも知れない。しかし、第三章でも述べるが、このような一人称としての自らの死後の「ゆくへ」に直接関わる「罪業」認識や「阿鼻地獄」を含めた「地獄」の表現は、西行を除けば、和歌のみならず他の緒表現においても歴史적으로ごくまれな例であり、そのような特異な表現をなした処に実朝の思想の特有性を見ることは無理ではないだろう。まさに「罪業」と「阿鼻地獄」は自らの存在の内奥と死後の在り様として見定められ、己れの存立の謂わば根本特徴として対自化されているからである。

さて、まず「罪業」の観念について一瞥しておきたい。

そもそも「罪業」とは仏教（印度仏教以来）の伝統観念であり、「罪」とは「道理に反し禁断を犯しそのために苦の報を招く悪い行為で「つみ」・「とが」のこと。煩惱を含めて罪と称することもある…その中心は身体・言語・意志（身・口・意）の三様の行為（業）であるから罪業ともいう³」もので、要は「罪業」とは「罪」とも言い換えられる、身・口・意の悪い行為を指す語である。

そのような「罪業」は「悪の業因には必ず悪の果報がある。これを…悪因悪果というが、厳密には…悪因苦果というべきである。悪の業因があれば、必ずそれに相応した…苦の果が報い、因果の理が厳然として乱れることがないのを因果応報とい⁴」うとされる。また「業因」によって六道を生まれかわり死にかわり輪廻するのであり「地獄・餓鬼・畜生は悪業によって生まれる⁵」とされるものである。なお「業」による「報い」を受ける時期には異なりがあり、「現世で受けるもの（順現業）、次に生まれ変わった世で受けるもの（順生業）、第三回目の生以後で受けるもの（順後業）⁶」（三時業）の三種がある。

断るまでもなく、こうした因果応報・六道輪廻の観念そのものは我が国文化の死生観に深く浸透しており、聖徳太子の『勝鬘經義疏』に初出以降『日本靈異記』『往生要集』『今昔物語集』等々に数多くの事例とともに記されている。特に源信の『往生要集』は地獄極楽の描写（殆ど諸經典からの引用）とともに後世に多大な影響を与えたことが知られている。

ところで、実朝の「罪業」の因果応報は来世（順生業）の「地獄」を決定していると見做し得るが、この場合の「地獄」は「阿鼻地獄」である。

その観念を見るに、「阿鼻地獄」とは「無間地獄」とも言い、現世の下方に八段階ある「地獄」の最下層にあり、罪人は二千年間落下し続けて到達し、極限の苦をほぼ永久に感受する処とされる。「無間」とは極苦が持続し、間断が全くないことや寿命の相続に間断がないことなどを指す⁷。

その「地獄」の様相は、『往生要集』によれば、罪人がこの「地獄」に墮ちる途中で次のような光景を見て恐怖し絶叫するという。

「一切はただ火炎なり 空に遍して中間なし 四方及び四維 地界にも空しき処なし 一切の地界の処に 悪人皆遍満せり<正法念經の略抄>⁸」

「阿鼻地獄」では罪人は炎と一体となり、その泣き叫ぶ声ではじめて人がいるのが分かるという⁹。またこの地獄には十六の別所があり、例えば「鉄野干食処^{てつやかんじきじよ}¹⁰」という別所では鉄の瓦が降り罪人の身体を破碎するという。「阿鼻地獄」の苦の程度は、七段階までの地獄の全ての苦を合わせたものの一千倍である。その苦しみは比喩としても説明できない。もし説明すれば、

「阿鼻大地獄の処は…説き尽すべからず、聴くことを得べからず、譬喩すべからざればなり。もし人ありて説き、もし人ありて聴かば、かくの如き人は血を吐いて死せん<正法念經の略抄>¹¹」

となるからである。

この地獄に墮ちる「罪業」は、

「五逆罪を造り、因果を撥無し、大乘を誹謗し、四重（四重禁戒／出家者の戒＝殺生・偷盜・邪淫・妄語）を犯し、虚しく信施を食へる者（出家としての修行もせず信者の布施で生計を立てたもの）、この中に墮つく観仏三昧經に依る>¹²」

という（幾つの罪で墮すのかは、源信（及び『観仏三昧海經』）は述べていない）。

「五逆罪」とは無間地獄に墮ちることから五無間業とも言われるもので、小乗仏教では殺父・殺母・殺阿羅漢・出仏身血・破和合僧を言い、大乘仏教では、塔寺や経像の破却・三乗の教法の誹謗・出家者の修行を妨げ或は殺す・小乗の五逆の一つを犯す・業報を無視して悪行をなすことをいう¹³。

別所にも各々「仏像を焼」くなどの「罪業」があるとされる¹⁴。

また「阿鼻地獄」以外の七つの地獄の業因と苦果の関係は「殺生・偷盜・邪淫・飲酒・おんじゆ妄語・邪見・淨戒の尼を汚す」の各々の「罪業」を、「殺生」を起点として順に次の項目が加算されるごとに一層下の果報が決定する、つまり第一層（等活地獄）は「殺生」のみ、第二層（黒繩地獄）は「殺生」プラス「偷盜」というふうには、次の「罪業」の加算ごとに下層の行先が決定するとされる¹⁵。

さて、源信以降、墮地獄に関する教説や物語・説話などが数多く成立しているが、「罪業」の特定に関しては必ずしも源信の条件に一致しているとは限らない。例えば、『孝養集』（伝覚鑿作）には「地獄に墮るに十五の相」とされ「十三には二の目変して赤くなる。十四には面をうつぶして臥す。十五には身をかゝめて左の脇を地に付て臥す¹⁶」という。また『宇治拾遺物語』には紙冠（祈祷の時額に付ける三角の紙）を付けてお祓いをする法師に出逢った寂心（慶慈保胤）が、その身形では「無間地獄の業を

ば、つくり給ふぞ¹⁷」と言って泣いた話がある。さらに『道賢上人冥途記』においては、地獄に落ちた醍醐天皇は墮地獄の原因を「太政天神（菅原道真）…其の作す所の悪報、^{すべ}惣て我が所に来る。我は其の怨心の根元為るが故に、今この苦を受くるなり¹⁸」と語ったという。

つまり、「阿鼻地獄」も含めた墮地獄の業因の特定は、その折々の人々の主観や各々の宗教的想念等々を背景にして表現される場合が多々あり、全体的には何らかの客観的基準がある訳ではないことが分かる。

また、「阿鼻地獄」を含めた地獄の様相についても、『往生要集』の内容に類同する文献も多いがそれを逸脱した表現もまた多数存している。

源信に先行する『日本霊異記』には現世内部の地獄の様相が描かれている。例えば「常鳥卵煮食以現得悪死報縁」において、「卵を煮て食」う男が見知らぬ兵に麦畑の中に押し入れられた後、脰の肉が焼けて死んだ。作者景戒は「誠に知る、地獄の現に在ることを」と述べ、それが『善悪因果経』の「灰河地獄」だと説いている¹⁹。

『今昔物語集』巻第十四「越中国書生妻死墮立山地獄語第八」は立山地獄の話である。立山は「日本国ノ人罪ヲ造テ、多ク此ノ立山ノ地獄ニ墮ツ²⁰」とされる所であり、様相は「地獄ノ有様ハ、湯ノ涌キ返ル焰…暑ク^{たへがた}難堪シ²¹」とされる。

室町後期成立の御伽草子『天狗の内裏（十一段本）』には、「むけん地こく（無間地獄）と、申せしは、大き成釜をすへ、罪人どもを、あつめて、釜へ入、下よりほむら、ことごとく、たきければ²²」と描かれている。

以上のように、「罪業」や「地獄」乃至は「阿鼻地獄」は確かに仏教の伝統観念であるが、我が国においては、各々の内容や相互の因果関係の内実に関しては多様な表現が見られ、『往生要集』の内容にも限定されないことが分かる。

さて、実朝の用例について見るに、『金槐和歌集』には両語とも他になく単に「地獄」もないのだが（「罪」の語は「仏名会」を詠んだ和歌に一

例あり、後述)、『吾妻鏡』には「罪業」が八例(「罪」は185例)、「無間地獄」が一例ある(「地獄」は地名の「地獄谷」以外は「無間地獄」の一例のみ)。なお、言うまでもなく『吾妻鏡』の成立は1300年頃であり、北条氏による曲筆もあることから、実朝を始め登場人物の言をそのまま当事者の言とすることはできない。ただ実朝と近い時空の文献であり、言葉の用例としては押さえる必要があるだろう。

『吾妻鏡』の「罪業」の例で実朝自身の言葉は一例ある。

①建暦三年(1213)九月二十六日の例。畠山重忠の乱(元久二年(1205)六月二十二日)で討死した重忠の末子の重慶に謀反の疑いがかかった。実朝は長沼宗政に重慶を生け捕りにするよう命じたが、宗政は重慶の首を斬って持ち帰った。これに対し実朝は「戮誅りくちゆうを加うこと、楚忽そこつの議、罪業の因たるの由²³」であるとし「はなはだ御歎息」だったという。

他の例で注目すべきは以下のものである。

②元暦元年(1184)二月二十日の後白河院宛平宗盛書状。源平合戦で「幾千萬」の命が失われたことを「罪業の至り、喩を取るに物なし」と表している。

③文治二年(1186)八月十五日。頼朝に対面した西行が弓馬のことを訊かれ、出家遁世した折り先祖伝来の兵法は焼失した、「罪業の因たるによって…皆忘却しをはんぬ」と語っている。

④建久六年(1195)三月十三日。東大寺大仏殿落慶供養に参列した頼朝が、大仏殿再建の指導をした宋人の陳和卿を招いたところ、和卿が頼朝は「国敵對治の時、多く人命を断ち、罪業深重なり」として面会を謝絶している。

⑤正元二年(1260)正月二十三日。六斎日と二季の彼岸に生き物の殺生を禁ずる政令が出され、理由に「罪業の甚しきこと、殺生に過たるはなし」が挙げられる。

以上の用例からすれば、「罪業」の意は文脈上合戦や誅伐によって人間

を殺す事に対して使われていることが分かる。なお⑤は人間以外の生き物の「殺生」だが、本文には「罪業の甚」なのは生き物も「命を重んじ」身を憂ふことは人倫に同じだからと人間に類比して述べられており、従って人間を殺すことはまさに「罪業の甚」そのものに他ならないことになる。

次に「罪」に関しては殆どが朝廷や武士の社会の習慣や道徳を逸脱した罪科(例えば叛逆・隠田・味方を射る・乱闘・悪口等々)の意で用いられている。「罪業」の意での使用は、承元四年(1210)八月十二日、長沼宗政が頼朝時代に善光寺の地頭職を望んだ時、「わが身は先世の罪人」だがこの寺の「生身如来」との「結縁」のためにと願った折の言など数例ある。この例は、仏との「結縁」という文脈上、習慣や道徳の「罪」ではなく仏教を介した「罪」つまり「罪業」(殺生)の意での使用と考える²⁴。

『吾妻鏡』の「無間地獄」の用例は建久四年(1193)七月二十八日の文覚の頼朝宛書状にあり、自分への讒言は「永く今生の願望を断ち、後世には無間地獄に墮ち、浮ぶ期なからん」という「悪口」の中にあるもので、業因は讒言とされる。

さてそうすると、実朝が「罪業を思ふ」という時、殺生=殺人が心中を過ぎたことは間違いはない。では如何なる「殺生」の「罪業」なのか。しかもそれは来世の「阿鼻地獄」を決定する重い「罪業」である。但し上に見たように、「阿鼻地獄」に墮ちる業因は五逆などの重罪とは限らず、後で源義家の例でも見るように、合戦や誅殺などの「殺生」によってもその業因となるものである。

「罪業を思ふ歌」の作成日時の下限は、『金槐集』成立時の建暦三年(建保元年1213)十二月十八日である。その時点までに実朝は幕府内紛における様々の戦乱や殺害事件に巻き込まれている。建仁三年(1203)九月七日に將軍宣下されてはいるが、戦乱や殺害の指揮は執権の北条時政や義時が執っており、実朝が直接手を下しているわけではない。建暦三年五月の幕府を二分した「和田合戦」時においても、帰趨を明らかにしなかった御家

人たちが実朝名の御教書によって將軍方に付き、そのことで將軍方の勝利が確定し和田一族は滅んだのだが、御教書を作成したのは義時と大江広元であり、実朝ではないのである。

実朝の感受した「罪業」の内実は何か。戦乱や個々の殺害事件は畢竟幕府の内紛としての北条氏を中心とした権力闘争である。その幕府の存立は、少なくとも実朝の時点では、形式上源氏の棟梁たる実朝自身によって権力が担われ、將軍という役割において支配されている。権力闘争は、直接にせよ間接にせよその形式的な支配権に関する支配（実効支配）を巡ってなされるのであり、その限り実朝は実際に自らが手を下さなくとも、役割を担った存在であることにおいて、結果的に戦乱や殺害を招いてしまっているのである。殺生の「罪業」とはまさにその権力を担う存在という点に結節点をもつのである。言い換えれば、実朝の感得する「罪業」は、源氏の棟梁という己れの存在をそれたらしめる血筋という運命的なものに対する洞察において顕になって来るものであり、尚且つ仏教観念を介して見出されたものに他ならないと言ってよい。そしてその洞察を通じて、「罪業」が来世の「阿鼻地獄」の極苦を果報としてもたらすこともまた直観されているのである。

2. 父祖たちの「罪業」とその「報い」

実朝が感受した「罪業」やその果報は己れの存在の内奥としての源氏の棟梁の血筋に由来する。

実朝は「和田合戦」の後、大江広元に次のように語っている。

「源氏の正統は此の時に縮り^{をほんぬ}畢。子孫敢て之を相継ぐ^{べからず}不可。」（『吾妻鏡』建保四年（1216）九月廿日）

「此の時」とは自分の「此の」代の意である。実朝のこの予感は的中し、二年四ヶ月後に自らは甥の公暁に暗殺され、その後源氏の棟梁という「正統」の血筋から後継者は現れることはなかった。さらに実朝の死後十数年で棟梁の直系の血筋そのものが絶え果てたのである。なおこの予感は、後述するように、父祖達の「罪業」の「報い」による子孫の断絶ということに関する認識を物語っている。実朝は来世の墮地獄とともに現世の横死と血筋断絶という暗澹たる果報を見たのである。

そこで、実朝の認識を辿り返すべく、敢えて「罪業」とその「報い」(現世及び来世)という仏教観念を尺度として介し、些か迂遠ではあるが父祖たちの在り様を通史的に一瞥したい。実朝の父祖である河内源氏の「正統」の棟梁たちは具体的にどのような「罪業」を重ね、それによりどのような苦果の「報い」を受けて来たのか。

河内源氏の祖とされる源頼信(968~1048)は甲斐守の時、房総で起こった平忠常の反乱(1012?)と後の同人の平忠常の乱(1031)を平定し、その後の河内源氏の東国進出の礎を築いたとされる人物である²⁵。この頼信は、後代に比して目立った「罪業」の記録はない。平忠常の乱においても、頼信が出撃するや、常忠は戦わずして降伏したとされる。ただ、関白殺害を図り²⁶、非礼の者の殺害を命じ²⁷、馬盗人を射殺²⁸しており、「殺生」の「罪業」を重ねている。だが頼信の場合、そのことで「報い」を受けた形跡は直接的には見出せない。

ところが、「罪業」と「報い」は、その正妻であり、嫡男で河内源氏二代目の頼義(988~1075)の母である修理命婦に現れている。

『古事談』によれば、修理命婦は頼義を生んだ後密通し、男子を生んだ²⁹。頼義はその話を聞いて以来母を嫌悪し、戦いで死んだ馬の供養はしても、母の供養はしなかったという。

邪淫の「罪業」は墮地獄の「報い」をもたらす³⁰。供養されない限り、「地獄」の苦しみは解かれ難い³¹。修理命婦は「地獄」で苦しみ、かつわ

が子に供養されないという「報い」を受けたのである。

頼信は修理命婦を寵愛していたという³²。修理命婦の在り様は、頼信がその「罪業」によって「報い」を受ける様を示唆していると見てよい。

頼信は、河内守に在任していた永承元年（1046）、同国の誉田山陵（応神天皇陵）に「河内守源頼信告文」を奉納した。

そこに頼信は、陽成天皇（869～949）が自身の祖であるとする旨を記した（「曾祖陽成天皇者…頼信者彼天皇四世孫也³³」「先人新発、其先経基、其先元平親王、其先陽成天皇、其先清和天皇³⁴」）。そもそも頼信の祖父である源経基（？～961？別号六孫王）は清和天皇の第六皇子の貞純親王の子とされ（『尊卑分脈』など）、清和天皇の第一皇子であった陽成天皇を祖とし、経基をその子である元平親王の子とする（「其先元平親王」というのは他の緒資料と齟齬が生じる。この点は措いて、敢えて陽成天皇を祖とした処に頼信の自らにおける「罪業」や「報い」の理解が透けて見える。

陽成天皇は九歳で即位し十七歳で廃位となった天皇である。廃位を巡っては、乳母子の源益を宮中で自ら毆殺した為に廃位を迫られたとも言われている。

慈円は『愚管抄』のなかで陽成天皇について次のように記している。

「陽成院、九歳ニテ位ニツキテ八年十六マデノアヒダ、昔ノ武烈天皇ノゴトクナノメナラズアサマシクオハシマシケレバ、オヂニテ昭宣公基経ハ摂政ニテ諸卿群儀有テ、「是ハ御モノ、ケノカクアレテオハシマセバ、イカゞ国主トテ国ヲモオサメオハシマスベキ」トテナン、ヲロシマイラセントテヤウ（ヤウ）ニ沙汰有リケル³⁵」

陽成天皇は「武烈天皇ノゴトク」であったという。「武烈天皇」は「限ナキ悪王也。人ヲコロスヲ御遊ニセラレケリ³⁶」（「頻りに諸悪を造し、一善も修めたまはず³⁷」）という人物である。陽成天皇はその天皇に比され

るべき「罪業」をなしていたのである。「罪業」は「ナノメナラズアサマシ(並大抵ではなくひどい)」く「モノ、ケ」つまり怨霊が「アレ(荒れ)」た在り様とも言われ、ついに乳母子毆殺に至って廃位という現世での「報い」を受けたのである。

頼信が陽成天皇を敢えて祖としたのは、自らの血筋は相応の「報い」を受けるべき「罪業」を宿す者の血筋だと見做していたことを物語っている(怨霊の点は措く)。このことは血筋において自分もまた自らの「罪業」により「報い」を受けることを感受していることを示唆している。その感受が修理命婦に暗々裏に映し出されているのである。

二代目の頼義は父の跡を継いで東国への進出を図った人物である。

『古事談』は頼義について次のように書いている。

「伊与入道頼義は、壮年の時より慙愧の心有ること無し。殺生を以て楽と為。

況や十二年征戦の間、人を殺す罪、勝て計ふべからず。因果の答ふる所、地獄の業を免かるべからざる人なり³⁸⁾

頼義は前九年の役(1051~62)に、鎮守府將軍として参戦した。頼義の軍は勝利するが、戦いの間に夥しい戦死者が出た。戦いの終盤、頼義は捕えた敵方の首領や自軍への裏切者を惨殺する(「喜ビテソノ頸ヲ斬リツ³⁹⁾」という表現もある)のみならず、戦中に殺害した人の数は、「斬人首事一万五千人⁴⁰⁾」と言われ、また大江匡房によれば「人ノ首ヲ梟シ、物ノ命ヲ断チシコト、楚越ノ竹ト雖モ、計ヘ尽クス可カラ不⁴¹⁾」とも言われる程であった。

頼義はそのような「業」の数々によって「地獄」に墮ちる「報い」が「免かるべからざる」こととなったのである。

なお『古事談』は続けて、頼義は後に出家隠遁し、堂を建て(殺害した一万五千人の片耳を納めたという耳納堂⁴²⁾、造仏などの功德を積み、そ

の臨終において極楽往生を遂げたと記している。

頼義の嫡男で三代目の義家（1039～1106）は、頼義に従い前九年の役に参戦した後、陸奥守の時に後三年の役（1083～87）を平定した。武勇・武術ともに極度に優れ、「驍勇絶倫にして、騎射すること神の如し…神武命世なり⁴³」と讃えられ、「天下第一武勇の士⁴⁴」と評されている。

『古事談』は義家について次のように書いている。

「源義家朝臣は、慙愧の心無きに依て、遂に悪趣に墮し畢んぬ。病悩の時、家の向ひなりける女房の夢に、地獄絵に書たるやうなる鬼形の輩、其の数、彼の家に乱入、家主を捕へ、大札を先に之を持ち、将出たり。札の銘には、「無間地獄の罪人、源義家」と書たり…守殿、此の暁逝去すと云々⁴⁵」

義家の「罪業」は、戦いにおいて顕著に現れている。後三年の役の終局となった奥州の金沢柵の戦いにおいて、義家は敵方を兵糧攻めにして城を落とした。兵糧攻めの最中、餓えに耐えかねた多くの女や子どもが城から出て来た折り、義家は部下の進言を入れてその全員を殺害している。

「くだる所の雑女・童部は、城中の兵どもの愛妻・愛子どもなり…みなめのまへにころす。これをみて…かさねてくだるものなし。⁴⁶」

義家は以上のような「罪業」をなすことで、「無間地獄（阿鼻地獄）」に墜ちるという「報い」を受けたのである。

四代目義親（不詳～1108）は父義家譲りの強者であり、悪対馬守と呼ばれた。対馬守在任中鎮西において民を殺害し官物を略奪したため、康和三年（1101）、朝廷は追討の命を下した。翌四年（1102）、義親は隱岐国へ配流されたが、嘉承二年（1107）出雲の国守の目代とその郎従を殺害し官物を奪取する事件を起こした（源義親の乱）。同年、朝廷は因幡守平正盛を

追討使に任じた。翌三年(1108)正盛は義親を誅し、京において義親は梟首された。

義親は『平家物語』の冒頭で「おごれる者もひさしからず」の例として挙げられている。

「祇園精舎の鐘の声，諸行無常の響あり…たけき者もつひにはほろびぬ…ちかく本朝をうかがふに，承平の将門，天慶の純友，康和の義親，平治の信頼，此等はおごれる心もたけき事も，皆とりどりにこそありしか⁴⁷」

義親はその「おごれる心」によってなした殺害や強奪などの「罪業」によって、現世において梟首という「報い」を受けたのである。

義親が討たれた翌年、河内源氏内部で内紛が起こった。天仁二年(1109)義親の異母弟で家督を継いだ義忠が郎党によって殺害された。首謀の嫌疑をかけられた義綱(義家の同母弟)は出奔するも為義(義親の四男)らの追討を受け降伏、義綱以外の一族は残らず自刃し、義綱は佐渡国へ流罪となった。

その五代目の為義(1096~1156)は、上記追討後に検非違使となるが、郎党による殺人などが相次ぎ解官となる。後に還任したが、長男義朝とその勢力基盤を巡って対立した。保元元年(1156)の保元の乱では、為義は息子の為朝らを率いて崇徳上皇方につき、敵対する後白河天皇方の義朝、平清盛らと戦い敗れる。敗戦後出家し降伏するが、義朝の手によって他の息子達とともに斬首された。

為義もまた叔父一族を滅亡に至らせたなどの様々な「罪業」によって、現世において骨肉の長男によって斬首されるという残酷な「報い」を受けたのである。

六代目の義朝(1123~60)は為義の長男である。少年期に廃嫡され東国に下向した。成長後、鎌倉に館を構え、独自の勢力を伸ばした。京にあって

ても鳥羽院やその近臣に近侍し、為義一門を抜いて河内源氏の嫡流に位置づいた。保元の乱に勝利したが続く平治の乱で敗れる。賊軍とされ東国を目指して敗走する途次、尾張国野間の家人長田忠致のもとに身を寄せるが、忠致の裏切りに遭い殺害された。腹心の鎌田政清の首とともに京において梟首された。

義朝も父を殺害するなどの「罪業」によって、現世で梟首の「報い」を受けたのである。

その義朝の嫡男が頼朝である。平治の乱の敗戦によって父とともに敗走中一行と逸れ捕えられ、清盛により伊豆蛭ヶ小島に流された。この流刑中に北条政子と知り合い婚姻関係を結んだのである。

治承四年（1180）、以仁王による平家追討の令旨を受け挙兵。東国の諸豪族と結び平家方在地勢力と戦い、南関東全域を勢力圏に治めた。その後、富士川の合戦で平家軍を破った後に関東全域を平定。さらに寿永二年（1183）に平家を都落ちさせた木曾義仲を異母弟の範頼・義経を遣わし破り（寿永三年1184）、翌文治元年（1185）三月に平家を壇ノ浦で滅亡させた。同年十一月には後白河法皇より守護・地頭の設置と任命権が認められた。文治二年（1186）には叔父行家を討ち、また翌文治三年（1187）には藤原泰衡をして義経を自刃せしめ、さらに泰衡自身をも討って奥州藤原氏をも殲滅に追い込んだ（奥州合戦）。

建久三年（1192）頼朝は征夷大將軍に任じられた。実朝が生まれたのはこの年である（翌年、謀反を疑って範頼を誅殺）。そしてその7年後の建久十年（1199）正月に没するのである。

頼朝の死を巡っては、『北条九代記』によれば、義経・行家や安徳天皇らの怨霊によって殺されたとされる⁴⁸。怨霊を介して数多くの「罪業」の「報い」を受けたのである。

なお頼朝の実子は、三男（庶子）で出家した貞暁（母は大進局）が四十六歳まで生きた（自害とも伝わる）他は、実朝を含めて、みな三十歳前に

非業の死を遂げている。最初の子の千鶴丸は流人時代に伊豆の豪族伊東祐親の娘八重姫との間に出来た子だが、平家の怒りを怖れた祐親によって殺害されている(三歳)。その後政子との間に二男二女をもうけるが、誕生順に、長女大姫が二十歳で病死、頼家は二十三歳で修禪寺にて暗殺、次女三幡は十四歳で急病死、実朝二十八歳である。

頼朝の後を継いだ頼家は修禪寺幽閉後に北条氏によって惨殺されたが、その実子については、嫡男の一幡が比企能員の変で殺害(六歳)、栄実は和田合戦後謀反の咎で幕府方に襲撃され自刃(十四歳)、公暁は実朝暗殺実行直後三浦氏により殺害(二十歳)、禅暁は実朝没後二階堂行光により京都にて殺害(十九歳?)、一人残った女子の竹御所は四代將軍の座に就いた藤原頼経(九条家)に嫁ぐが、三十三歳で男児を死産の後に死亡している(頼朝の直系子孫はここで絶えた)。頼朝の子や孫たちは、頼朝の「罪業」による「報い」として非業の死を遂げているのである(後述)。

以上、河内源氏の歴代棟梁たちがどれほどの殺戮の「罪業」をなしその「報い」を現世或は来世(地獄)において受けているかが分かるであろう。頼信がいみじくも陽成天皇を祖とした意味合いが、はからずもその血筋である子孫において代々「罪業」をなす在り様として、またその苦果の惨憺たる「報い」を受ける様としてありありと証されているような印象を拭えない。

さて当時における「殺生」の「罪業」やその「報い」の在り様についてもう少し踏み込んで見てみることにする。

まずその「罪業」は、武士が武士であることの根本に直結する在り様である。つまり武士は「殺生」を自らの根本的な存在理由にする者である。

『古事談』第四、勇士二「源満仲、忽ち発心し出家する事⁴⁹」及び『今昔物語集』卷第十九「摂津守源満仲出家語第四⁵⁰」は頼信の父である源満仲(912?~97)の出家を巡る物語であるが、その中に武士の根本としての「殺生」に関わる事柄が描かれている。

満仲は「世ニ並び無キ兵⁵¹」として知られ、「数あまたノ子共有ケリ。皆兵ノ道二達いた」ったのだが、源賢げんけんのみは出家し法眼となった。源賢法眼は父の「殺生ノ罪」を悲しみ苦果として「後ノ世ニ何許いかばかりナル苦ヲ受ズラムト思」って恵心僧都（源信）に相談、僧都とともに策を巡らせて父を出家させることに成功する。

『古事談』は満仲が出家した日の夜半に、戒師を務めた僧都のもとを一人で訪れて語った言葉を伝えている。満仲は受戒の最中、「第一不殺生戒⁵²」を保つと称する段においてなぜか「眠りて保たん由を称せず」であったのだが、その理由を僧都に説明しに来たのである。

「第一戒の時、心中には深く保つ由を存すといへども、家人以下あなづり（軽蔑）もぞし侍るとて、眠る体に候ひて保つ由を称せず」

「殺生」という「罪業」は、たとえ出家受戒の場面においても、それをしないことを「保つ」という旨を称してはならない。「家人以下あなづ」られてしまうからである。「不殺生戒」を「保」つことは「あなづ」られることであり、そのような「あなづり」を受けることは、武士としての在り様の否定になるのである。

「不殺生」をなし軽蔑されることは、武士としての働きとそれに由来する名声が損なわれることである。そのことは、敵に付け入るスキを与えることであり、武士の威力・実力としての所謂「兵の威」が損なわれることである。名声も含めて武士は「兵の威」を己れの存在の内実として有しているのである⁵³。その「兵の威」が些かでも損なわれることは、畢竟武士の存在理由の否定に直結する。「不殺生戒」を「保つ」と称すれば、満仲は自他ともにその否定を認めることになるのである。

出家するとは世俗の社会的生活を捨棄し仏教の教法や戒律に従って生きることである。たとえ出家が形式的なものに過ぎないにせよ、世俗生活の

捨棄は出家することの必須条件である。まして受戒の場面においては、それまでの「殺生」中心の生活やその名声を捨棄し仏教の戒律としての「不殺生戒」の護持を称さねばならない。満仲の言葉は、出家の場面においても消し去ることの出来ない(たとえ形式的否定でも肯首し得ない)武士の根本の在り様を伝えているのである。

また平清盛(1118~81)の父祖で平将門討伐で知られる平貞盛(?~989)を巡って『今昔物語集』「丹波守平貞盛取児干語第二十五」は次の様な話を伝えている。

ある時、貞盛の身体に悪性の腫物が出来た。医師を呼んで診せた処、それは矢傷であり、胎児の肝を薬とすれば治ると診断した。丁度息子(四男)の惟衡(伊勢平氏の祖)の妻が妊娠していたので、惟衡を呼びその胎児の肝を取って来るよう命じた。惟衡は承知した後、医師を訪ね善後策を問うと、医師は機転を利かせて、貞盛に自分の血を引いた胎児ではだめだと告げた。貞盛は落胆したが代わりの妊婦を探させ、妊娠六か月の飯炊き女の腹を裂き胎児を取り寄せたが、胎児が女兒であったためそれを捨棄、また別を取り寄せその肝を薬として服し腫物は治癒した。その後、貞盛は医師を殺害するよう惟衡に命じた。矢傷のことを人に知られては名声に傷が付く、朝廷への聞こえも悪くなることを怖れた為である。

「公(朝廷)モ我レヲバ憑^{たの}モシキ者ニ思シ食テ、夷乱レタリトテ陸奥ノ国ヘモ遣サムトスナリ。其レニ、『其ノ人ニコソ被射ニケレ』ト聞エムハ極^{いみじ}キ事ニハ非ズヤ。然レバ、『此ノ医師ヲ構ヘテ失ナヒテム』…行会テ射殺セ⁵⁴」

惟衡は承知した後、恩義がある医師を助け、代わりに自分の家来(判官代)を殺害し父をあざむいたという。

貞盛の「殺生」という「罪業」の矛先は、息子の妻やその胎児に及んでいる。また矛先は飯炊き女や名もなき女と各々の胎児に、或は医師に向か

い、或はまた息子を介して医師からその家来に向け直されている。矛先の対象は、惟衡の妻や胎児を含めて、貞盛や惟衡に敵対している者たちではない。「殺生」は貞盛が矢傷を負ったことで名声に傷が付くことを怖れるという、貞盛にとって武士としての「兵の威」を維持するためにのみ発露されている。「兵の威」を維持せしめるためになされる「殺生」とは、「殺生」を遂行するための「殺生」であり、武士の存在理由そのものが自己目的化された行為に他ならず、その発露は身内内部の妻や胎児殺害にまで到るのである（なお当時の有力武士には正妻以外に愛妾がおり（貞盛の男子は七名）、また惟衡には他の男子がいた可能性もあり（男子四名）、貞盛においては、息子の妻子殺害によって子孫の存続そのものを否定するという過激なアナーキズムが志向されていたわけではないと思われる）。

武士の「殺生」の「罪業」という根本の在り様は、社会生活上の代替可能な職業的役割などというものに単純に還元出来るものではない。そもそも当時において武士は、たとえ擬制（養子・猶子）であるにせよ、武士の家に生まれその家（一族）の武士の血を引かねば武士ではない。逆に言えば、武士であることはその血脈によって運命的に定められているのである。少なくとも棟梁の家系において血筋は絶対条件である（棟梁においては、血脈が直系か傍系かは措くが、少なくとも同族の血筋を引くものが棟梁を世襲している—奥州豪族の清原真衡の養子成衡は別族とされていたが、近年同族とする説が提出されている⁵⁵⁾）。つまり「罪業」は、血筋によって定められた武士であることの根本的属性としての存在理由そのものであり、内容上、その血筋に浸透し宿ったもの、言い換えれば因子として宿り発露し実現せられるべきものなのである。

こうした根本の因子としての「殺生」の「罪業」はまさに、満仲の「数ノ子共有ケリ。皆兵ノ道ニ達」った処において、頼信以下の子孫の血脈に脈々と受け継がれて行くのである。或は貞盛の因子は惟衡に受け継がれているからこそ、惟衡は速やかに家来を殺害し得たのである。

前に見た頼信における「罪業」の感知は満仲という父の「殺生」の「罪業」の因子を武士として受け継いだことへのそれであり、父のその「罪業」の因子や発露を透かして陽成天皇の「罪業」を見たのである。なお「殺生」の「罪業」の因子の宿りや発露は武士である限りにおいて棟梁に限らないのだが、棟梁として家人たち以下の「罪業」の因子・発露をも收拾する立場であったと考えてよいだろう（頼義の「一万五千人」の殺害など）。河内源氏の棟梁は自らの「殺生」の「罪業」とともに家人以下のその「罪業」を收拾する立場を受け継ぐ血筋である。そして頼朝に至って、その收拾の量的範囲は最大に達したわけなのである。

さて「報い」の点を言えば、「罪業」を受け継ぐ血脈を引いた武士は、その血筋の因子によって発露する自らの「罪業」によって苦果の「報い」を現世或は来世において受けることになる。現世や来世における苦の「報い」は武士であることの根本的属性に随伴する在り様なのだと言ってよい。

武士にはその「報い」への自覚がある。武士はそれを回避すべく、観音⁵⁶や地藏⁵⁷を信仰し現世の「報い」の身代わりを願ひ、また頼義がそうであったように持仏堂を設け、来世の往生を願う者も多い。奥州藤原氏や平家もまた持仏堂を設けており、鎌倉の大倉御所にも持仏堂があったのである。

さて以上のような当人の「罪業」の発露に対する当人自身への「報い」とは別に、「殺生」をなした当人の子孫、つまり「報い」に応じるべき「殺生」を直接的にはなしてはいないその子孫にまで、当人に限定される「罪業」の「報い」が及ぶとされている。

源義家の「殺生」の「罪業」と嫡男義親の梟首について、藤原宗忠は『中右記』に次のように記している。

「故義家朝臣は年来武士の長者として、多くの罪なき人を殺すと云々。積悪の余り、遂に子孫に及ぶか⁵⁸」

「積悪の余り、遂に子孫に及ぶか（悪を積み重ねた結果は、最後には子孫に及んだのではないか）」とされるように、義家が自身の「殺生」によって「無間地獄」に墜ちるとする「報い」を受けるのみならず、その「積悪」の「罪業」は義親という「子孫に及んだ」とされるのである。

また『十訓抄』に次のような話がある。

檢非違使別当であった源経衡（経成・醍醐源氏）は、獄舎の近くで火災が発生した時、部下が罪人を避難させるよう進言したのに対し、それを禁じた。そこで、

「火近づくにしたがひて、犯人、^{こゑ}音をあげて、をめき叫ぶ。天にも聞え、地にも動くばかりなりけれども、つひに出さずして、さながら焼け死ににけり⁵⁹」

となった。その結果として、

「其のち、別当失られにける時、かの獄囚の音、耳にあるがごとくに聞ゆるとて、臨終も心よからずありけり。そのうへ、重資・師賢とて、中納言までなりたる、おはせしかども、その末絶えにけり。これまた、法の理といひながら、むげに慙愧なき心のほど、罪深くおぼゆ…此奉公の忠、さることなれども、かやうまでの思ひはかりは、罪業の因にもやと、よしなくおぼゆ⁶⁰」

とあるようにその「罪深い」「罪業」によって当人の「臨終も心よからず」のみならず「其上…其末絶にけり」となり末裔が廃れたのである。

『平家物語』「灌頂巻」には、清盛の「殺生」の「罪業」が子孫に「報い」をもたらした在り様が描かれている。

「是（平家の滅亡）はただ、入道相国、一天四海を掌ににぎって、上は一人をもおそれず、下は万民をも顧ず、死罪流刑、思ふ様に行ひ、世をも人をも憚られざ

りしがいたす所なり。父祖の罪業は、子孫にむくふといふ事、疑なしとぞ見えたりける。^{61]}

まさに平家の滅亡は、「父祖の罪業は子孫に報ふといふ事疑ひな」き在り様として、清盛の「罪業」の子孫への「報い」として示されているのである⁶²。

頼朝とその子孫との関わりについては、次のように語られている。
源氏の将軍が三代で絶えたことについて『保暦間記』はこう記している。

「頼朝ノ跡一人モ不残、三代将軍、僅四十余年カ内絶エヌルコト、偏ニ多ノ人ヲ失玉ヒシ、此罪トソ申伝タル^{63]}

また頼家の娘の竹御所が死去した時、藤原定家は『明月記』に次のように記している。

「故前幕下（頼朝）の孫子今において遺種なきか、平家の遺系嬰兒を召し取りことごとく失命す。物皆何の為に報い有らんや^{64]}

「殺生」の「罪業」はその当人に「報い」をもたらせ、さらに当人の子孫にまで「報い」が累々と波及して行くのである。河内源氏の棟梁の血筋はその「罪業」を因子として運命的に受け継ぐとともにその「報い」もまた個々別において謂わば潜在的に受け継ぎ続け発露されるのである（血筋の時間的根源には陽成院の「罪業」がある）。

実朝は、血筋の根源と来歴とともにその現世での終焉を見た。終焉が己れに切り結ばれて訪れる血筋の運命の在り様をはっきり見たのである。そしてその在り様を背負い込んだ己れが因果応報の不可避的在り様として「阿鼻地獄」に墮ちる様も、明瞭に見たのである。

3. 西行と実朝の「罪業」・「阿鼻地獄」

実朝が生まれる二年前に没した西行（1118～90）の『聞書集』に、「地獄絵を見て」と題された七首の作品群から始まる「地獄」を詠んだ二十七首の一連作品がある。

西行は俗名を佐藤義清と言ひ、「重代の勇士（『台記』）」として鳥羽院北面の武士（秀郷流藤原氏・左兵衛尉）であったのだが、二十三歳の時世俗の身分や妻子を捨てて隠遁した人物である。隠遁以降没するまで各地を漂白し続け数多くの和歌を詠んでいる。仏教や神祇信仰に関する広く深い知識や修養を身に付け、また修験道の修行なども行っており、和歌にはそういった宗教に基づく思想の営みが色濃く反映している。この「地獄」に関する一連作品にもその営みが強く現れている。

一連の作品は、「地獄絵」に触発され悩み込んだ西行が自らの「罪」への自問を開始するところから始まり、自問の中で次生に墮ちるべき「地獄」が直視され、そこからの救済を希求するところで結ばれている。要点となる和歌を幾つか挙げてみる。

まず自問の歌。

「地獄絵を見て

見るも憂しいかにかすべき我心かゝる報いの罪やありける（1）⁶⁵」

歌意は「見るのもつらい。つらいと思う自分の心を一体どうしたらよいのか。このような報いの原因となる罪があっただろうか」である。

次に「地獄」の直視の歌。

「黒き炎の中に男女燃えけるところを

なべてなき黒き炎の苦しみは夜の思ひの報ひなるべし (11)」

歌意は「並大抵のものではない黒い炎の中の苦しみは、夜の淫らな思いの報いに違いない」である。この「地獄」は「焦熱地獄」(『往生要集』)と考えられる。

「(同)

あはれみし乳房のことも忘れけり我悲しみの苦のみおぼえて (14)

たちちをの行方を我も知らぬかなおなじほのほに咽ぶらめども (15)」

歌意は前歌が「慈しみ育ててくれた母のことも忘れてしまった。地獄に墮ちてしまった自分の苦しみのみ思えてならない」、後歌が「父の行方を自分も知らない。自分と同じ炎の中で咽び泣いているのだろうか」である。なお(14)の歌は、(11)の詞書を踏まえて、母の墮地獄が詠まれているという説があり、従っておく⁶⁶。この二首の地獄は次の(16)の歌の詞書に「心をおこす縁ならば、阿鼻のほのほの中にてもと申すことを思ひ出でて」とあることから「阿鼻地獄」を詠んだものと考えられる。

なお西行の見た「地獄絵」は、五来重氏によれば「西行時代の地獄絵は…『発心因縁十王経』に題材をとった地獄だけの変相もあったであろう。しかしオーソドックスな図はやはり『往生要集』によるもの⁶⁷」と指摘されている。

次に救済を希求する作品。

「…ただ地獄井（菩薩）を頼み奉るべきなり、その御憐れみのみこそ、あか月ごとにはむらの中に分け入りて、悲しみをばとぶらう給ふなれ、地獄井とは地藏の御名なり

ほのほ分けて訪ふ憐れみのうれしさを思ひ知るる心ともがな（23）

さりともなあか月ごとの憐れみに深き闇をも出でざらめやは（24）」

歌意は前歌が「炎を分け入って罪人のもとに訪れる地藏菩薩の憐れみのうれしさを、おのずと思ひ知られる心であってほしいものだ」、後歌が「いくらそう（地獄で苦しむこと）であっても、暁ごとの地藏菩薩の憐れみによって、地獄の深い闇を出られないことはないだろう」である。この二首は「地獄菩薩」＝「地藏菩薩」が詠まれており、五来重氏によれば『発心因縁十王経』に基づく作品とされる。

実朝当時まで、「地獄」を詠んだ和歌は『拾遺集』の菅原通雅女の作をはじめ幾つかあるが（主に「地獄絵」に関する歌）⁶⁸、直接的に自らの墮地獄について詠んだものは西行と実朝二人だけである。西行の一連の作品は、量的にも突出しており、後代も含めて異例である。和歌以外で、登場人物自身が語った墮地獄や地獄からの蘇生に関する話は『道賢上人冥途記』『北野天神絵巻』『今昔物語集』などの物語や説話などに数多く見られるのだが、物語作者等の第三者の視点を借りずに己れの墮地獄を表現したものは、調べた限り、親鸞（1173～1263）の『歎異抄』第二条「とても地獄は一定住処ぞかし⁶⁹」の一例のみである。西行と実朝の直接的な自らの墮地獄表現がいかにか特異であるかが分かるであろう。

「見るも憂し」の歌からも分かるように、西行は「いかにかすべき我心」として「心」が「心」に対峙する自意識の苦悩に苛まされている。西行にとってその苦悩は深く、自意識は生涯最大の思想問題だったのであるが、

「地獄絵」に触発されて改めてその苦悩の何たるかの根深い在り様に向き合っているのである。

自意識の苦悩とは、拠り所の無さの苦しみである。自意識は対象にも自己（対象を見る意識作用及び身体としての自己像として進める）にも確固とした立脚点を持たず、その本来の在り様において拠り所がない⁷⁰。「地獄絵」は自意識をそこに追い詰めるのである。「地獄絵」は、「地獄」に墮ちた自意識としての拠り所なき「我心」の「憂」き姿を直指するとともに、それを見る自意識としての「我心」の「憂」き姿を触発し顕にさせる。そしてそれらの「我心」の姿を「我心」が「いかにかすべき」と問い詰めるのである。問いの内容は、次生の「地獄」の「憂」き姿としての「かかる報い」をもたらす「罪」の何たるかへの問いと重なり、また現今の「憂」き姿をもたらす「罪」への問いとも重なっている。

西行は自意識としての「我心」と向き合う中で内省を繰り返し、自らの「罪」の何たるかを問い詰める。「いかに」の回答はこの何たるかの解明によって明らかになろう。しかしまた「罪」を問い詰めるあり方自体が自意識の自己内反射としての「憂」き姿でもある。「地獄」は無限反射する自意識の苦の極限としてのそれである。その自意識にとって「罪」の何たるかの総体は暗く深く見え難いが、現今の自意識の苦しみを出来させ、なおも次生の「地獄」の苦しみをももたらして来るのである。

その「罪」の一つが「夜の思ひ」（邪淫の「思ひ」という煩惱であり、それによって「黒き炎」に焼かれる「報い」を受けてしまう。「燃え」ているのは「男女」とともに己れの自意識としての「憂」き姿でもある。煩惱による「思ひ」という「罪業（意業）」が己れの「地獄」の「報い」をもたらすのである。「地獄（阿鼻地獄）」では苦しみのあまりそこに墮ちた母の恩愛も忘れ、父もそこに墮ちているのだが行方は定かではなく、現世での深い縁は断たれ己れは一切の拠り所を失って孤絶の中で苦しみ続ける。

そのような「地獄」の中で、救済があるとしたら「地藏」という「地獄

菩薩」の「憐れみ」に縋るほかになく、「憐れみ」を感受できる「心」を持っていたいものだと西行は切に願う。

西行の自意識も実朝と同様に次生の「地獄」を直視している。「罪業」は邪淫の「思ひ」を含めた煩惱に基づく「罪業」であるとともに、本論第一章で触れたように（六頁③）武士の血筋に生まれたことの「殺生」の「罪業」をも内包していよう。和歌からは、西行がその拠り所のない自意識の苦しみの根本の異様な根深さとその果てなき継続に戦慄し煩悶しているのがよく分かる。煩悶の中で西行は力強く視線を凝らし「罪」に立ち向かい、その何たるかの奥底そのものを見極めようと努力し、その挙句「地獄菩薩」の救済の可能性を信じ得る自意識の在り様を願うに至っている。

実朝の絶望も、そもそも西行同様自意識の拠り所の無さに基づいている。実朝が自意識の本来の在り様としての拠り所の無さに逢着したのは、戦乱や暗殺を通じて迫りくる死そのもの（怨霊の感得もある）といった現実世界の外部の得体の知れない實在に接したことによる。その接点を起点として、絶えず死の迫りを感じ続け、西行の「地獄絵」における「我心」の「憂」き姿を「我心」の「憂」き姿が見るといったような自己内反射を果てしなく続ける絶望的自意識の苦悩が続いて行くのである⁷¹。

そこで、実朝の「罪業」とは、まずもって観念を介しかつ迫りくる實在そのものを介して看取した父祖たちからの血筋における殺戮の実態の謂いである。実朝はそこにおいて自らに到る「殺生」の「罪業」の重畳たる累積を見るとともにそれらの果報の不可避的在り様として血筋の終焉と自らが「阿鼻地獄」に墮ちる様を垣間見たのである。

ただ、実朝の「罪業」はその点のみに限定され得ない。西行の如く「阿鼻地獄」は自意識の絶望もまた直指するからである。「罪業」には西行と同様の自意識の出来をもたらず「思ひ」もまた映し出されているであろう。実朝は「殺生」と「思ひ」の「罪業」を業因とした果報としての「阿鼻地獄」において、自意識がその絶望を永劫の持続として絶対化する様をまぎ

まごと見たのである。

さて西行と実朝は、非常によく似たあり方と言ってよい自意識の孤絶を生きながら、およそ二人の内的経験の質は異なっているように思える。西行は「罪業」とその「報い」としての「地獄」に正面から対決を挑み、懸命に「罪業」の何たるかの根本を問い詰め投げ所を希求し、仏教の救済観念に悲願の一筋の光を見出そうとしているのだが、実朝にはそういった自問の重量や努力、希求や観念を巡る信仰の片鱗さえ見えない。少なくとも「罪業を思ふ歌」には見えない。投げ所のなさをその苦しみそのままを全く無垢なままに受け入れているかのようだ。

実朝に次のような和歌がある。

「仏名の心をよめる

身につもる罪やいかなるつみならむ今日降る雪とともに消えなむ (346)」

歌意は「わが身に積もった罪は、はたしてどんな罪なのだろう。今日降る雪と一緒に消えてしまっしてほしい」である(本歌は「年の内に積れる罪はかきくらし降る白雪とともに消えなむ」『拾遺集』冬、紀貫之)。

題にある「仏名」とは「仏名会」ともいう仏教行事のことであり、毎年十二月中旬に三日にわたり宮廷や諸国の寺院で『仏名経』を読誦し三世諸仏の名号を唱え、その年の罪障を懺悔し消滅を祈る法会のことである。

実朝は「仏名会」の経典や名号に何ら投げ所を見てはいない。「仏名」観念に伴随する「罪」の観念(内容上「罪業」)に接して、視線は内面の「罪」へと向かい、ふいに回転して外界の「雪」に向かい、また回転して内面に回帰している。

父祖より受け継いで来た「殺生」の「罪業」という「罪」のその「身につも」った集積の総体と自意識の働きの淵源する「罪」とがはたして「い

かなるつみ」なのか、実朝は掴みかねている。言い換えれば、実朝は「罪」そのものの奥底に潜む、「罪」が血筋の運命を介して己れに切り結ばれるその根本理由を、また運命が終焉に到り、己れが「阿鼻地獄」に堕ちる根本理由を、即ち因果応報の不可避的在り様の真相としての理由を掴みあぐねている⁷²。実朝の鋭敏な認識力を以ってしても、それを捉えることはできないのだ。そのことは死そのものの正体が謎であるようにまた謎なのである。

実朝は謎の前で逡巡することも、また西行の様に内省に内省を重ね問い詰めて行こうともしない。「罪」の在り様が、また現世の絶望の在り様がそれとしてあまりにも自明だからである。そして血筋が終焉に到る現世の「報い」や次生の墮地獄の絶対的絶望の「報い」もまた既に死の迫りにおいて明瞭に訪れているからである。「罪」の前で経典や名号の観念は消え去り、現世及び次生における「報い」の回避は断念されている。その断念とともに視線が回転し外界へと向かっているのである。

「雪」は「今日」まさに今降っている。実朝は今降る「雪」と「とも」に「雪」に反照して現れる内面の「罪」が「消」えてくれることを願う。しかしその願いはけっして強い願望ではない。断念のうちにふいに過った微かな思いであり、その思いもまた「はかな」く消えて行くことが感受されているのである。そして視線は再び内面の謎としての「罪」そのものへと回帰するのである。

「罪業を思ふ歌」を再掲しよう。

「ほのほのみ虚空にみてる阿鼻地獄行方もなしといふもはかなし」

この歌には、「ほのほ」だけが遍満する「虚空」の中に漂う次生の己れを現世の己れが見つめ、現世と次生との間にある、そこ以外に「行方もな」

い不可避的な移行の階梯が対自化され、更に対自化する己れが対自化され、己れが己れに「行方もなしとい」い聞かせ、その上に言い聞かせる己れが対自化されてそのように「いふ」ことの「はかな」い有り様が、また対自的に表現されている⁷³。

歌の特有の姿は、このような自意識の自己反照的かつ多層的な内省経験を、ぶれることのない動きの謂わば自己遡及的な螺旋的描線として定めているところに出来している。描線に沿って、内容となる「ほのほ」だけが遍満する「虚空」の無限遠点を内包したかのような空間像と自己像との相互回転が浮かび上がるのだ。回転は次生と現世との階梯において往還を繰り返り続けている。そして歌の姿は、自ら示した描線とその内容像とが「はかな」く消える様をも定めている。なお「ほのほ」と「虚空」は観念としては第一章で引用した『往生要集』の「一切はただ火炎なり 空に遍して中間なし」に依っているだろう。また一人称表現が自己遡及する自意識に由来するのは言うまでもないだろう。

描線や内容像は消え去るとともに現れ、そしてまた消え去り現れる。自らの「身に積も」った「殺生」や「思ひ」の「罪業」や、それらを巡る様々な「思ひ」や願い、さらに絶望の苦悩もまた描線や内容像に回収され現れては消えて行く。血筋の根源と終焉もまた円環をなして現れ消えてゆく。何処から何処に現れ、何処に消えまた現れるのか。「阿鼻地獄」の「虚空」の存在そのもの以外にないであろう。「虚空」の存在とは、実朝の触れた内部の「罪業」そのものや死そのものという外部の實在の、その實在そのものの謂いである。

実朝の無垢さは、「虚空」の存在そのものを隠れた背景とした描線や内容像の明滅を玲瓏な鏡の様に映し出す処にある。鏡は運命と断念とによって極限的に研磨されているが、鏡の質は天稟のものとしか言いようがない⁷⁴。

その天稟が「虚空」の存在そのものに触れたところから、溢れ出る感情

がある。感情は限りない孤独の悲しみであり、明滅する描線や内容像に浸透しつつそれらを包み込み、やがて果てもなく流れて行くのである。

さて、実朝の「罪業」と「阿鼻地獄」の検討を通して、その絶望の実態的在り様の一端について考察したが、その特徴を取って言えば所謂虚無主義である。これが西行と決定的に異なる点である。ところが、実朝は25歳の時、突如宋の医王山阿育王寺に渡る計画を公言しその為の造船を開始した。阿育王寺は仏舍利信仰で名高い寺であり、渡宋計画は極めて宗教的な意味合いを持つのである。虚無主義とこの計画は思想的にどう関わるのか、この点が今後の考察テーマである。

註

1. 拙稿「源実朝試論－絶望としての自意識をめぐって」専修人文論集99号2016。
2. 樋口芳麻呂校注『金槐和歌集』新潮日本古典集成1981, p.175。
- 3-7. 多屋頼俊他編『仏教学辞典』法蔵館1955。引用文中の（）内は同書。
8. 石田瑞麿校注『往生要集』巻上（『源信』）岩波日本思想大系1970, p.23。<>内は同書。
9. 同上 p.25「瑜伽の第四に云く」以下。
10. 同上 p.26。
11. 同上同頁。
12. 同上同頁。引用文中の（）内は論者。以下同じ。
13. 註3による。
14. 註8, p.26-7。
15. 同上 p.11-23。
16. 『孝養集』日本教育思想大系, 日本図書センター1980（1929の複製）。以下本章における実朝以外の「罪業」や「地獄」に関する記述は、石田瑞麿『日本人と地獄』講談社学術文庫2013を参考にした。
17. 小林智明訳註『宇治拾遺物語』巻第十二の四「内記上人法師陰陽師の紙冠を破る事」小学館日本古典文学全集1973, p.389。
18. 『扶桑略記』第二十五（国史大系）吉川弘文館1965, p.222。
19. 中田祝夫訳註『日本靈異記』中第十, 小学館日本古典文学全集1975, p.174-5。
20. 馬淵和夫他訳註『今昔物語集』巻第十四「修行僧至越中立山会少女語第七」（『今昔物語集（一）』）小学館日本古典文学全集1971, p.502。
21. 同上「越中国書生妻死墮立山地獄語第八」p.507。

22. 『天狗の内裏 (十一段本)』室町時代物語大成第九, 角川書店1981, p. 617。
23. 『吾妻鏡』からの引用は, 永原慶二他訳註『新版全譯吾妻鏡』新人物往来社2011によった。
24. 『保暦間記』には, 頼朝が多くを殺害したことについて「偏ニ多ノ人ヲ失玉ヒシ, 此罪ト申伝タル」(佐伯真一編『校本 保暦間記』和泉書院1999, p. 78) という表現がある。この「罪」は「殺生」の「罪業」の「罪」である。
25. 関幸彦『武士の誕生』講談社学術文庫2013, p. 142-50, 元木泰彦『河内源氏-頼朝を生んだ武士本流』中公新書2011, p. 20-40。以下, 頼朝までの史実に関する記述は元木氏の同著を参考にした。
26. 『古事談』第四 勇士一二「源頼光, 信頼を制止する事」(浅見和彦他編『新注古事談』笠間書院2010, p. 216)。
27. 『今昔物語集』巻二十五「依頼信言平貞道切人頭語第十」註20(『今昔物語集(三)』) p. 480。
28. 同上「源頼信朝臣男頼義射殺馬盗人語第十二」(同上, p. 491)。
29. 『古事談』第四 勇士一五「源頼義, 母を不孝する事」(註26, p. 219)。
30. 註8, p. 16。
31. 『宇治拾遺物語』巻六の一「広貴閻魔王宮へ召さるる事」(註17, p. 222-4)には妻が「死して地獄に落ち」たが, 夫が「後世をば弔」わなかったので, たとえ夫が同じ苦しみを受けても妻の「苦の助かるべきに候はず」とある。
32. 註29。
33. 「河内守源頼信告文」東京大学史料編纂所, 古文書テキストデータベース。
<https://clioimg.hi.u-tokyo.ac.jp/viewer/view/idata/850/8500/05/0401/0067?m=all&s=0067>
34. 竹内理三編『平安遺文』(古文書編第三巻) 640「河内守源頼信告文案」石清水田中家文書, 東京堂1962, p. 776。
35. 岡見正雄他校注『愚管抄』巻第三, 岩波日本古典文学大系1967, p. 152-3。
36. 同上巻一, p. 56。
37. 坂本太郎他校注『日本書紀』巻第十六(『日本書紀(下)』) 岩波日本古典文学大系1965, p. 8。
38. 『古事談』第四 勇士一六「源頼義, 極楽に往生する事」註26, p. 219-20。
39. 『今昔物語集』巻第二十五「源頼義朝臣爵安倍貞任等語第十三」, 註20, p. 504。
40. 『尊卑分脈』第三篇(国史大系 第六十巻上) 吉川弘文館2001, p. 185。
41. 国文学研究資料館編『続本朝往生伝』臨川書店2004, p. 29。
42. 『古事談』第五 神社仏事五三「頼義, みのわ堂建立の事」註26, p. 269-70。
43. 柳瀬喜代志他訳註『陸奥話記』小学館新編日本古典文学全集2002, p. 146-7。
44. 『中右記』承德二年十月二十三日(史料大成 巻十) 臨川書店1965,
45. 『古事談』第四 勇士二一「源義家, 墮地獄の事」註26, p. 223。

46. 野中哲照校訂『後三年記』（『後三年記詳注』）汲古書院2015, p.331。
47. 市古貞次訳註『平家物語』巻第一（『平家物語（一）』）小学館日本古典文学全集1973, p.35。
48. 「頼朝…八の原に掛りて、義経、行家が怨霊を見給ふ。稲村崎にして安徳天皇の御霊現形し給ふ。是を見奉りて忽に身心昏倒し…遂に逝去し給ふ」塚本哲三編『北条九代記』有朋堂文庫1929, p.317。この点は註1第2章で論じた。
49. 『古事談』第四 勇士二「源満仲、忽ち発心し出家する事」註26, p.208。
50. 『今昔物語集』巻第十九「摂津守源満仲出家語第四」註20（『今昔物語集（二）』）p.504-14。
51. 同上, 以下引用同じ。
52. 註49, 同頁。以下引用同じ。
53. 「兵の威」は、菅野覚明『武士道の逆襲』（講談社現代新書2004）第二章（p, 53-112）によると、武士における腕力・武芸・知識・才覚・財産・運勢など、自分に属するすべてのもので他を制する力のこととされている。
54. 『今昔物語集』巻第二十九「丹波守平貞盛取児干語第二十五」註20（『今昔物語集（四）』）p.405。
55. 野口実『武家の棟梁の条件—中世武士を見なおす』中公新書1994, p.122~5。同書p.2-8において家系・血統は棟梁の条件の前提と指摘されている。
56. 『宇治拾遺物語』巻第七の五「長谷寺参籠の男、利生にあづかる事」註14, p.258-68。
57. 『今昔物語集』巻第十七「地藏菩薩変小僧形受箭語第三」（註20, p.341-3）, 同「養造地藏仏師得活人語第二十五」（註20, p.398-400）など。
58. 『中右記』天仁元年正月29日（註44史料大成 巻十二 p.325）。
59. 浅見和彦訳註『十訓抄』第十ノ七十六, 新編日本古典文学全集1997, p.484。
60. 同上, p.484-5。
61. 註47『平家物語』灌頂巻（『平家物語（二）』）p.531。
62. 佐伯真一氏の「平家物語の因果観の構想—覚一本の評価をめぐって」（『同志社国文学』1977）によれば、当時の「罪業」観は、「罪業」をなした個人に「報い」が現れるとするのが一般的であり（仏教的因果観）、個人の子孫に「報い」が現れるというのは（儒教的倫理観）一般的ではないとしている（括弧内論者）。ただ覚一本『平家物語』においては、仏教的因果観と儒教的倫理観との「混同」が生じていると指摘している。
63. 『保暦間記』註24, p.78。
64. 『明月記』文暦元年八月二日（『明月記』第三）国書刊行会1970, p.421。
65. 津津木言行校注『聞書集』（久保田淳監修『山家集・聞書集・残集』和歌文学大系21明治書院）2003, p.338。西行の引用は以下同じ。番号は「地獄絵を見て」の連作の中で通し番号を付したものである。

66. 錦仁『『聞書集』の「地獄絵を見て一西行の地獄観一』』国文学解釈と鑑賞1990.8, p.64-8。
67. 五来重『日本人の地獄と極楽』吉川弘文館2013, p.159。
68. 他に『金葉集』卷十雑下の和泉式部、『赤染衛門集』、『弁乳母集』の作など数例ある。
69. 佐藤正英訳註『定本歎異抄』青土社2007, p.79。訳は「どうであれ次生に地獄に墮ちるのは必定である」同 p.81-2。なお『歎異抄』は弟子の唯円が記したものであるが、この文は聞書された親鸞自身の語である。親鸞はまた『恵信尼書簡』において自らにおいて「たとひ悪道にわたらせ給ふべし」という表現もある（佐藤正英『歎異抄論註』青土社1989, p.535）。
70. 註1で論じた。参照されたし。
71. 同上。
72. 「いかなる」は形容動詞「如何なり」の連体形で、状態・状況・程度・理由などを疑う意を表す語である。この和歌の解釈として、文脈上「罪」の内容は「殺生」という「罪業」であるから、「いかなる」は「罪」の状態・状況・程度を疑っているのではなく、「罪」が己れの「身につもる」その理由に対する疑問を表すものと解するべきである。
73. 「行方もなし」には二つの解釈がある。一つは「そこにしか行きどころはない」という説（註2, p.175頭註他）ともう一つは「そこから逃れるすべもない」という説（渡部泰明『和歌の心と情景』放送大学教育振興会2010, p.113他）とである。「罪業」について、後者の立場とすると、内容は墮地獄という果報の中での「罪業」となる。これについては「餓鬼道」の例だが「罪業の縁の故に寿長遠にして、逕ること一万五千歳あり」（註8, p.47）などがある。論者は「仏名の心をよめる」を踏まえて、現世の自己像を起点とするものと解し、前者の説に従う。
74. 小林秀雄は『実朝』の中で、「いかにも地獄の歌らしいあの陰惨な罪業の深い感じのする西行の地獄の歌に比べると、これはまた何という物悲しい優しい美しい地獄の歌だろう」（『無常という事』角川文庫1983, p.112, 初出創元社1946）と評している。