

【シンポジウム「殺生」提題】

武士と狩り ― 殺生の罪の背後にあるもの

木澤 景

1、日本語の「殺生」

日本思想における殺生という課題のもとで、「武士と狩り 殺生の罪の背後にあるもの」というテーマを設定したことについて、あらかじめその意図を示しておきたい。

そもそも殺生とはどのような言葉か。辞書的な意味を確認してみると、現代語としての「殺生」という言葉は①生き物を殺すこと、②むごいこと、③仏教の殺生の意味という3つの分類がなされている。ここで次のように問うてみたい。①の実際に生き物を殺すという用法と②の必ずしも殺すわけではない用法が併存しうるのはなぜか。それは日本人が長い歴史の中で殺生という言葉に積み重ねてきた地層のようなものを考えることによって推論することができる。もともと殺生は表面的には①の意味、生き物を殺すことを対象とする言葉であった。ところが仏教がより深く人々のものの考え方に浸透し、殺生といえは生き物を殺すことによる罪なる行為を意味するようになる。やがて直接生き物を殺すわけではない場合でも殺生の語が無慈悲なひどい行いを指すように転用された、という経緯があるのではないかということだ。仏教辞典からは殺生が僧侶のみならず世俗人にも広く禁じられたという傍証を見いだすこともできる。①と②の用法の媒介として③の仏教的殺生が大きな役割を果たしたということである。これは殺生に限らず仏教の思想が日本語、日本文化において、いかに広範に、有効に機能したかということの証左でもある。

日本語の「殺生」はまずもって生き物を殺すことが悪いことである、罪であるという価値判断を含む意味として捉えられている。ゆえに単にむごい、残酷ということも意味しうる、ということである。しかし一方で仏教的意味

合いに覆われている中核的な対象、素材の次元においての生き物を殺すことがもはや仏教によってもたらされた価値を含む意味に塗りつぶされ尽しているかという、そこには注意が必要だ。和辻哲郎が日本文化の特質として「重層性」ということ指摘している⁽¹⁾。これは長い歴史の中で日本文化が外からの様々な文物を摂取する過程で、前代の思考が完全に失われてしまうのではなく、過去のものへの考えが奥底に生き続けていることを意味している。殺生に即していえば、生き物を殺すことという中核的な素材に対して、別の価値をおく思惟がまだ息づいているのではないか、あるいは今はもう息づいていないにせよ、そうしたものがあつたのかなかつたのかを見定めておく必要があるということになる。テーマに背後という言葉を用いたのは、そのようなねらいに基づくものである。

本提題は現代的な視野を持ちつつ殺生についてアプローチし、今日的な課題を検討するものではない。日本語でものを考える我々にとって、殺生という問題に取り組む主体である我々自身が、いかなる言語、すなわち道具立てによって考えることになるのか。殺生について考える際、その思考を基礎づけている伝統はいかなるものか。そうしたことがらを自覚するための一助となることが本提題のねらいである。

2、『今昔物語集』巻第十九「摂津守源満仲出家語第四」

今回は『今昔物語集』の「摂津守源満仲の出家のこと」という説話を扱う。整った論理をもつ思想書ではないが、殺生という言葉の重層性の一側面を明かす上で有効であるため題材とした。とはいえ、説話や物語がそのまま殺生という素材の価値判断以前の様態を示しているわけではない。説話集といえども、話者、編者の固有の視点から語り出されるものである。『今昔物語集』であれば、仏教的視座が色濃く認められる。純粹に客観的に語られるということはない。しかし理論化が徹底されていない形態であるからこそ、仏教的な意味としての殺生の背後にある、なまの素材がうかがいしられるのではないかということだ。つまり仏教的価値基準において語り出される出来事の背後に、特定の登場人物のそれとは異なる殺生に関するもののとらえ方、ひい

ては生き方が保存されているのではないかということである。この話では源満仲という武士の生のありようが主要な関心となる⁽²⁾。

以下はこの説話の概要である。

「世に並び無き^{つねもの}兵」であった源満仲は、天皇・公卿をはじめ世間から重用され、諸国の国司として権勢を極めたが、老年にさしかかり第一線を退き、摂津国多田に住んでいた。子供たちもそれぞれ「兵の道に^は達」っていたが、その中に比叡山の僧、源賢がいた。源賢は父が在所にて狩猟・漁労を催し、人をむごたらしく処刑するなど、限りない「殺生の罪」を犯していることを横川の源信僧都に相談した。源信は覚運・院源を伴って満仲をおとない、発心出家するよう促すことにした。天皇の召喚にもめったに応じない比叡の「山を下りぬ」三聖人が、「箕面の御山に参たる」ついでに多田を訪れたことを喜んだ満仲は急ぎ仏事法会の準備をさせ、三聖人を迎えた。院源の説経を聞き、感動して号泣した満仲は、しかるべき時節が到来したのだらうと果断に出家を決意する。その志を聞いた聖人たちは、得度の日、あらかじめ準備をしておいて、「西に有る山」から菩薩の装束に身を包んだ楽師らに音曲を奏でさせ、素知らぬ顔で、極楽からの来迎もこのようであろうか、などと満仲に解説し声を合わせて念仏する。その音の荘厳さと山から降りてくる菩薩たちの姿を見、感激して啼泣しながら屋敷から庭へ転がり出た満仲は、それまでの「殺生の罪」を滅するため、余生を仏道修行に費やし、多田に寺院を建立することを思い立つのだった。仏縁は至るところにあるといっても、子がもたらす仏縁はとりわけありがたいものである。

表面上の筋としては、限りない殺生の罪を犯していた満仲という武士が出家して仏道に入っていくという一人の人間の変化を、少々滑稽さも交えながら語っている。だが、滑稽であるということは、満仲という特異な人物のありかたが一般読者の想定するありようとは大きく隔たっている、ということも意味する。したがって、満仲は何ら変化していないのではないか、殺生している満仲と演出された光景に半ばだまされて号泣して出家する満仲とには、一貫した生の筋道というものが認められるのではないか、ということも考えられる。以下はこの可能性を探っていく。

3、仏教側から見た満仲の「殺生」

まずは説話が語っているとおり、つまりこの出来事を編者の立場である仏教的価値観から整理しておく。以下は満仲の子源賢が父の殺生の罪を源信僧都に相談する箇所である

父の許に多々に行たりけるに、父の殺生の罪を見て、歎き悲で、横川に返り上て、源信僧都の許に詣で、語て云く、「己が父の有様を見給ふるに、極て悲き也。年は既に六十に余ぬ。残の命幾に非ず。見れば、鷹四五十を繋て夏飼せさするに、殺生量り無し。鷹の夏飼と云ふは、生命を断つ第一の事也。亦河共に築を打たしめて、多の魚を捕り、亦多く鷺を飼て、生類を食わしめ、亦常に海に網を曳かしめ、鰲の郎等を山に遣、鹿を狩らしむる事隙無し。此れは我が居所にして為る所の殺生也。其の外に、遠く知る所々に宛て殺さしむる所の物の貢、計へ尽くすべきに非ず。亦我が心に違ふ者有れば、虫などを殺す様に殺しつ。少し宜しと思ふ罪には足手を切る。『此る罪を造り積ては、後の世に何許なる苦を受ずらむ』と思給ふるに、極て悲く思ゆ候ふ。…此く鬼の様な心にては候へども、止事無き聖人などの宣はむ事をば信すべき様になむ見え候ふ」と。…⁽³⁾

源賢に「生命を断つ第一の事」と言われる「鷹」の「夏飼」⁽⁴⁾、河での仕掛け(「築」)による漁、人に鷹ほど慣れずにただ捕食するだけの「鷺」の育成、海での「網」による根こそぎの漁、家来たちによる山での鹿狩り、遠方の所領において命令として行う狩りなどが「殺生の罪」としてあげられている。

こうした満仲の振舞を子である源賢は悲しむ。何が悲しいのか。それは余命いくばくもない満仲がやがて死に、輪廻して生まれ変わったあとに、ひどい苦しみをうけることになるという予見されているからである。なぜ予見できるのか。仏教の、輪廻する衆生はそれに先行する生においての振舞如何でそのありようが決まるという因果応報の考えに基づく。殺生の罪は生まれかわったあとの苦しみを確定づける要因になるということである。ところで満仲がそうしているように、子供たちの中に源賢のような出家者を輩出するという

ことは武士にはしばしばあることであった。戦などで自分たちが犯す罪を減するために、供養させるために、あまたある子の中から一人、仏道修行の道を進ませる、ということが行われた。しかしその役割を担った源賢は気が気ではない。なぜならば、本来的には生まれかわって次の生、後世に行ってしまった者には手出しができないからである⁶⁹。こうしたことを学んでいる源賢の仏教専門家の立場からは父の見通しの甘いことがわかる。手遅れになるような事態を招いたのは言うまでもなく満仲の殺生の振舞だ。満仲の殺生は源賢の目には「鬼の様なる心」によってなされたと映っている。「鬼」とは『岩波古語辞典』によれば「隠^い」という言葉が語源にあり、『万葉集』では鬼と書いて“もの”と読んでいる、という記述がある。仏教者源賢の目からは隠されていて理解不能なありようをする、さしあたりは仏教の規範とは全く相容れない不可知なものを通して婉曲的にしか、父の心を表現することはできない。満仲の振舞は通常の規範、日本文化に深く浸透した仏教の価値基準にとって不可知、あるいは表現不能である。だが不可知、あるいは表現不能、ということは満仲が何らの規範・価値基準をも有していない、ということ意味しない。むしろそこに何かが強固にあることを予感させる。

いったんまとめておくと、この説話の、そして現に行われた殺生に対する仏教者の論理、表側の論理としては、「殺生」する主体は、仏教的圏域の埒外を想起させる「心」により振舞い、仏教的圏域の最果て（墮三悪道、墮等活地獄など）の手の届かぬ領域へと去って行くものだということになる。非常に雑駁なまとめかたをすれば、殺生は超越的なもの、ここでは仏だが、それから離れていく方向性をもつ行為であるとしておくことができる。

4、満仲の「世に並び無き兵」たるゆえん

では本提題が問題とする満仲の一貫した筋道があるのかないのか、殺生が表側にまとう仏教の見方の背後へと話を移していく。そもそも満仲はどのような人物であるのか。彼は「世に並び無き兵」であるというのが説話の規定である。そして満仲の子供達、源賢の兄弟達も「兵の道に達れり^い」と言われていた。「兵」とは武士のことだが、ではどのような武士が「世に並び無き」

「道に達れり」と言われるのか。残念ながらこの説話の中から直接はそのことを読み取る材料がない。後代の武士たちの思想を参考に、満仲の論理を類推しうる材料を探してみることにする⁽⁶⁾。

どのような武士が「世に並び無き」「道に達れり」と言われるのか。武士たちが考えたのは、それを決めるのは小手先の技術などではない、常に修行し続けることだということだ。以下は宮本武蔵の『五輪書』には次のように言われている⁽⁷⁾。なぜ小手先の技術ではないのか。肘の角度や足の運び、そうしたものの習得は難しくもあるが、一定期間の習練によって修行され終わりになる。しかし本当の武士の修行は終わらない。毎朝毎夕に修行して日々を暮らし、修行し続ける武士だけが達することができる、達人にいたることができるといふ。同じことは山本常朝口述の『葉隠』にもいわれている⁽⁸⁾。武士の修行とはこれで終わりということはない、死んだ後、後から見れば、達していた、達人だったとわかるだけだと言っている。だとすれば、「世に並び無き」武士とは、戦が上手とか、弓・刀の扱いが上手いというのは表面、効果の問題で、鍛錬をし続けているという継続性、怠りなさが群を抜いているということになる。常々鍛錬しているから戦でも刀でも上手い、しかしそれは結果としての付随的な現象であって、武士同士が評価を分けるのは鍛錬が常時営まれているかということだ、「世に並び無き」と言われる本質的な内実をこのように推定してみることにする。

ではその優れた武士は一瞬一瞬に何をするのか。常時修行ということは、行住坐臥、一挙手一投足が修行ということである。したがって修行の内容は多岐にわたるが、注目される一例を挙げるなら、『五輪書』には次のようにある⁽⁹⁾。戦いに勝つためには「場の徳を用い」「場のかちを得る」必要がある、いわゆる地の利を得るということだ。地の利を得るためには戦場の地形を頭に入れておかねばならない。よく地図を見ておくように、という話ではない。例えば、戦いにおいて太陽を背に背負うようにせよと言っているが、当然太陽は動く。この時間帯ならばこの向きで敵と相対する、この時間ならば大木が陰になるから太陽は気にしないでよい、しかし戦いの推移でここまで移動したら今度は太陽がどちらに来る、などといったことを漏れなく把握しておくことが必要になる。断崖絶壁、急流、足場の悪いところ、そうした不利な場所に敵を追い込むことについても、戦いその時その時において千差万別の状況

変化がある。したがって、もしそれをしっかり把握しておこうということになると、容易にわかった、もう大丈夫とはならない。原則としては「よくよく吟味し鍛錬あるべき」と言われることになる。後代の武士たちが語る、たとえば地の利を得ることを目指した終わりなき修行が、すぐれた武士においては行われているはずだ、ということから、実は「世に並び無き兵」といわれる満仲は日々の狩りにおいて怠りなく、また老いたからといってやめることなくその鍛錬を続けているのではないかと考えてみる。

5、武士が狩りをする理由 自己と共同体の存続をかけた鍛錬

仏教者源賢の目から見た満仲の殺生は単なる殺生・殺戮でしかなかったが、満仲がそれに疑念を持たず、仏教的良心の呵責を一旦措いて狩りを営み続けたのは、「世に並び無き」武士としての実践ではなかったか。野山を駆けめぐり、刻々と変化する地形を誰よりも把握し、武具を、家臣団を自在に動かすための鍛錬ではなかったか、ということである。そのように考えると、源賢の目には殺生の罪状のあげつらいにすぎなかった種々の営みが一つ一つ武士としての鍛錬にもなりうるものだということに気づかされる。「鷹の夏飼」には武士が戦場で命を預ける馬を育てることの鍛錬、背後を任せる従者を育てることの鍛錬という側面が生ずる。河や海での漁は、水流の緩急を把握し、魚群の動きによる物の流れを捉え、戦場においてめぐらすべき計略の基礎となる仕懸けを習練することにつながる。鷹とは別に鷲を育てるのはなぜか。人に馴れない様子からだまされない抜け目なさを肝に銘じさせ、敵に襲いかかるときには躊躇なく相手を死に陥れることを思い出させるためにそばに置いておく。部下に命じて山で鹿狩りをさせるのは、以上のような地の利を部下にも体得させ、戦場となる多田の山の地勢を把握しておくというねらいがある。わざわざ他の遠方の知行地にも狩りを命ずるのは、いざというときの動員力の実効性を点検しているともいえよう。満仲が「世に並び無き」武士といわれるのは、説話外の満仲の歴史的事跡によって示されるのみならず、この説話の中においても間接的にそのことが読み取られ、編者は知らず知ら

ずのうちに満仲の武士性を源賢に語らしめている、そこに仏教の価値基準とは異なる武士の生の痕跡が認められるのだ。

満仲は老境にさしかかり官位等を辞して第一線を引いている。にもかかわらず殺生の限りを尽すことはやめようとしな。源賢が、余命幾ばくもないのに、と見ているとおりである。しかし満仲の論理としては鍛錬としての狩りは老いによって止める、止めないというものではない。おのれの所領が襲われるか、攻め込まれるかというのは満仲の年齢が左右することではないからである。敵に攻め込まれ、おくれをとった際にもたらされる結果は、自身の死と一族の没落である。源賢が手の届かない後世に憂慮を抱いていたのに対し、満仲は敗北によって確実に現出する目前にある現実素朴にに応じてことになる。満仲の殺生の罪を語るこの説話の背後に流れている論理、仏教という表側に対する背後には、武士にとって「殺生」（狩り）を怠ると、自分が動物・他者を殺す「殺生」が、そのまま自己と自己の属する共同体に降りかかってくる、つまり敵に「殺生」される。そうした殺生の連関の現実のただ中にあることを引き受けた実践的鍛錬が満仲にとっての狩り、殺生であったとひとまずはまとめることができる。

満仲の狩りが己の生命と一族の存続という目的を有するものであったということはすでに述べたが、この目的という感覚には注意が必要である。新たに生ずる疑問として、殺される魚・鳥・獣は、満仲の自己・共同体存続のための犠牲か、あるいはいざという時の練習台か。この疑問を念頭に、次に仏教側からは変化として描かれる満仲の出家にまつわる箇所を見ていくことにする。

6、満仲の出家の光景

以下は、満仲の出家が実際にはどのようなものだったのかということ記した箇所である。この箇所の前段では、三聖人の来訪、そのうちの院源という聖人による説経に感動して、満仲が出家を決意している。「期^きの来^{きた}るにこそ候めれ」、出家するべき時節が到来したのでございましょう、ということで満仲は即座に出家させてもらおうとする。源信はそれを押しとどめる。満仲の

あまりの反応の良さに、この発心、仏道修行へのこころざしが一時的なものになることを恐れてのことである。そこで源信はかせいだ時間で準備してあったしかけをすることになる。

其の日は暮ぬれば、又の日、此の聖人達云ひ合する様、「此く道心発したる時は、狂ふ様に何に盛に発たらむ。此の次に今少し発さしめむ」とて、兼て「若し信ずる事もや有」とて、菩薩の装束をなむ十具許持たしめたりける。只笛笙など吹く人共を少々雇たりければ、隠の方に遣して、菩薩の装束を着せて、「新発の出来して、道心の事共云ふ程に、池の西に有る山の後より笛笙など吹て、面白く樂を調べて来れ」と云ひたれば、樂を調べて漸く来たるを、新発、「此は何ぞの樂ぞ」と怪しめば、聖人達知らず貞にて、「何ぞの樂にか有らむ。極樂の迎へなどの来るは此様にや聞ゆらむ。念仏唱へむ」と云て、聖人達并に弟子共十人許、諸音に貴き音を以て念仏を唱ふれば、新発手を摺り入て貴ぶ事限り無し。而る間、新発居たる障紙を曳開て見れば、金色の菩薩、金蓮華を捧て、漸く寄り御ぬ。新発此れを見付て、音を放て泣て、板敷より丸び墮て礼む。

源信のしかけに満仲がものの見事にはまっていく様子である。源信らが用意したのは、阿弥陀仏と二十五菩薩が臨終の修行者を迎えにくる「聖衆来迎」の光景である⁽¹⁰⁾。源信のしかけは、肝心の阿弥陀仏がいないなど、おかしい点はいくらでもある。ところが満仲の狼狽ぶり、感激ぶりはものすごい。滑稽だが、ここにこそ、満仲の中で一貫した論理が働いているのではないかとも思われる。それは、満仲にとって、仏菩薩などの超越的なものと出会う場所があるとすれば、それは彼が狩りという鍛錬を通じて知り尽くしていた多田の山以外になかったということである。狩りを通じて、以前から超越的存在者、あるいはそれに属する諸存在者との出会いを繰り返していたからこそ、そのまま源信らのしかけに応じることができたのではないかということである。この狩りを通じて超越的なものと出会うということについて、これも説話外の材料になるが検討してみたい。

7、狩りの原初的形態 祈狩(うけいがり)

そもそも狩りは武士たちだけが営んだのではない。天皇や公家も狩りをした。その古い形のものが『日本書紀』にある。

磨坂王・忍熊王、天皇崩りましぬ、亦皇后西を征ちたまひ、并せて
 皇子新に生まれませりと聞きて、密に謀りて曰はく、「今皇后、子有しま
 す。群臣皆従へり。必ず共に議りて幼き主を立てむ。吾等何ぞ兄を
 以て弟に従はむ」といふ。乃ち詳りて天皇の為に陵を作るまねにし
 て、播磨に詣りて山陵を赤石に興つ。仍りて船を編みて淡路嶋に經して、
 其の嶋の石を運びて造る。則ち人毎に兵を取らしめて、皇后を待つ。
 是に、犬上君の祖倉見別と吉師の祖五十狹茅宿禰と、共に、磨坂王に隸
 きぬ。時に磨坂王・忍熊王、共に菟野に出でて祈狩して曰はく、「若し
 事を成すこと有らば、必ず良き獣を獲む」といふ。二の王各假殿に居
 します。赤き猪忽に出でて假殿に登りて、磨坂王を咋ひて殺しつ。軍
 士悉に慄つ。忍熊王、倉見別に謂りて曰はく、「是の事大なる怪なり。
 此にしては敵を待つべからず」といふ。《『日本書紀』神功皇后摂政元年二
 月条)

反乱を企てる磨坂王と忍熊王が戦の帰趨を知るために「祈狩」という儀礼
 を行う。うけいというのは、あらかじめ定めた二つのことがらのどちらが起
 こるかによって神意を問うもので、古い有名なものとしては天照大神と素
 戔鳴尊とが、男が生まれるか女が生まれるかといううけいをしている。この
 うけいがりの場面でも磨坂王と忍熊王はよい獲物がとれれば反乱は成功する、
 獲物が得られなければ失敗する、というようなことをあらかじめ決めておい
 て神意を問っている。なぜ狩りにおいて神意が問われるのか。それはこの
 うけいの結末から推定することができる。「祈狩」は二人の想定外の事態を引
 き起こして終った。それは「赤き猪」が出てきて二人のいる棧敷まで駆け上
 り、磨坂王を食い殺してしまったというものだった。その結末を生き残った
 忍熊王は「大なるしめまし」、とんでもない予兆だ、今準備している場所で

の反乱は成功しない、と受け取っている。獲物が捕れるかとれないかというあらかじめの取り決めはすでに崩れてしまっているのに、とれなかったということ以上の意味合いを忍熊王は受け取っているのだ。それはここに現われた「赤き猪」が神、あるいは神の意志を宿すものとして受け取られているからだと考えるのが妥当である。狩りにおいてうけいが行われるのは、そこに現われる動物たちが単なる獲物に止まらず、狩り場の山の神に属し、その神性、超越性を帯びているものとしてとらえられていたということである。

狩りの行われた「菟^う餓^が野」という土地は具体的にどこなのか、諸説があるが、神功皇后を待ち構える淡路島周辺の海浜ではなく、野、しかも狩りの獲物がいることを期待されているところから推測すれば小高い野山に上がって行われていることも注目される。同じ『日本書紀』の仁徳天皇のところでは、とがの鹿の話が二つ語られている。片方はつがいの鹿が将来の死を予見する不思議な夢の話である。狩りが行われる野山は、獲物である猪や鹿がいる場所であり、同時にその猪や鹿はただの獣ではなく、神という超越的なものの領域に属するものとして捉えられていることがうかがわれる。

8、満仲の感激の背景 狩りと出家の一貫性

狩りが原初において、神意をうかがうために、超越的なものの領域に属するものたちとの出会いとして営まれていた、ということは、これも重層的に後代まで残っていったものと考えられる。満仲の出家に話を戻す。三聖人は天皇の召喚でもめったに「山」を下りない、あるいは多田に隣接する箕面の「御山」から訪れた、そして演出した光景も「山」から菩薩が降りてくる、というものであった。来迎図として名高い「早来迎」の絵のように山から降りてくる来迎のイメージを想起させる直接のねらいもあるだろう。しかし説話が「山」の語を多用しているのは、狩りの行われる山が神や仏菩薩、神仏習合の伝統を持つ日本における超越的なものの領域に属するものたちとの出会いの場でもあったことを満仲も当然のこととしてふまえていたことをも語っている。狩りを通じて、獲物の多い少ないで、みずからの鍛錬の具合、いざ戦がおこったときに神意は我が方についているのか、その準備たり得て

いるのか、ということが問われていたのである。そうした狩りを延々と繰り返していた満仲にとって、多くの獲物がとれて鍛錬の成果を神意のあらわれを通して実感することと、菩薩衆が訪れて自分の出家の時節を悟ることは、同じ水準で起こったことであった。源賢からは殺生としか見えない狩りと聖人たちを迎え菩薩の来迎にあずかり出家することとは、満仲にとって同じことであって、彼自身は何も変わっていないという一貫したものが、説話の背後には流れている。

9、満仲にとって「殺生」とは何だったのか

最後にまとめておく。満仲にとっての殺生は単なる殺戮や遊興ではないし、動物の生命を犠牲や練習台として自己と自己の属する共同体の存続をはかっているのでもない。なぜなら神意の現われとして満仲に狩られる動物と同じように、満仲と彼の一族にも神意は働くからである。動物たちと満仲の間に一方が他方の犠牲や練習台であるという立ち位置の違いはない。山から三聖人が訪れ、山から菩薩衆が来迎したことに現われる超越的なものの意志は満仲その人に襲いかかる。満仲はそれを従容として受け入れ、出家をとげていく。すぐれた武士、実力のある武士ほど、人を超えるものの働きを肅然と受け止めていくのは、後代の例でも数多く見受けられる¹⁾。神や仏菩薩などの超越的なものの意志、それはこの説話では運や運命と捉えられることもあるが、すぐれた武士はそれにあらがったり、そこから離れた位置を獲得しようとしたりはしない。そうした超越的なものの意志によって世界は調和を保っている。その調和に対して、目を背けるのでも、無謀にもあらがおうとするのでもないありようが満仲の一貫した生の筋道である。狩りの「殺生」において武士としての生、一瞬一瞬の鍛錬という生を貫き、同時に神意をはかり、おのれを超える存在を感得する。武士の殺生は、それを外から見る仏教者の立場からは超越的なものから離れていく方向性を持つものと映るが、武士たちに内在した論理としては、むしろ超越的なものがもたらす調和に参画する、超越的なものへと向かう方向性を持つものであったといえる。

注

- (1) 「日本文化の一つの特性は、さまざまの契機が層位的に重なっているということに存するからである。…日本文化においては層位を異にするさまざまなものが決してその生くべき権利を失っているのではない。超克せられたものをも超克せられたものとして生かして行くのが日本文化の一つの顕著な特性である。日本人ほど敏感に新しいものを取り入れる民族は他にないとともに、また日本人ほど忠実に古いものを保存する民族も他にはないであろう。このことは衣食住のさまざまの様式においても、あるいは社会層の歴史的移動においても、あるいは宗教、芸術、思想、経済、政治などのいずれを取ってみても、皆しからざるはない。…宗教や芸術について言われたことはなお他の文化領域についても言われ得る。さらにこれらの日本文化の全体が、明治以後の西洋文化の吸収によって一応否定せられ、否定せられることによってその独自性を自覚して来たとも言われ得る。かかる重層的構造において日本文化は世界に比類がない。…人あるいはこの特徴を徹底の不足と呼ぶかもしれない。殺される時には一度死に切り、生きる時には死から復活するのが徹底的であるというかも知れない。…しかし徹底の尊さはある者がその本質的な純粋性において現れることであって、対立者を廃棄する独存性にあるのではない。…対立者を生かすことなく廃棄してしまうのは一つの抽象化である。それによって得られた統一は真の統一ではない。矛盾せるあらゆる契機をそれぞれの固有の生命において生かせるところに真に具体的な統一がある。」(和辻哲郎「日本精神」『続日本精神史研究』全集4巻 岩波書店 1962年)

- (2) もちろん、殺生について、あるいは今回の題材である狩りについて、仏教と武士との考え方がなかったわけではない。以下はその一例として公家、貴族にとつての狩り、儒教的素養の中で語られる狩りである。

「凡属は遥光の精気をたくはへて、鍾岱の層巢にうまれたり。春鳩となるは仁也。秋鷹を行ふは義也。食するにさをわすれざるは敬也。誅するに強をさらざるは勇也。遊をことごとく見るは智也。此五常を備て、彼衆喙を兼たり。我朝仁徳天皇もず野の行幸有しより、代々の帝交野禁野の御狩、宇田芹河の絶ることなし。寛平宮瀧の御幸、勝負の御狩の儀式、北野天神これをしるし給ふ。」(二条道平『白鷹記』)

- (3) カタカナをひらがなにかえ、ルビは現代仮名遣いでふっている。

- (4) 「夏飼」が「生命を断つ第一の事」と言われるのは以下の理由による。春に生まれる鷹は、雛のうちは虫などを与えられる。夏になって、秋の鷹狩りに備える段階になると、

若い鷹に虫ではなく、生きたままの小動物、ねずみやうさぎを与えて殺すことを覚えさせる。ただ捕食させるだけでも殺生であるのに、のちの殺生をも覚えさせる、しかも四五十羽という単位で育てる。鷹を育成する側にとっては丹精込めて愛情を注いで育てるのだが、仏教者源賢にしてみれば、とんでもない殺生の数だということになる。

- (5) 源信の『往生要集』には以下のようにある。

「また『大集經』の偈に云く、

妻子(さいし)妻子も珍宝も及び王位も 命終の時に臨んでは随ふ者なし ただ戒と及び施と不放逸とは 今世と後世の伴侶となる

と。かくの如く展転して、悪を作り苦を受け、徒に生れ徒に死して、輪転して際なし。

經の偈に云ふが如し。」(源信『往生要集』大文第一 厭離穢土)

- (6) 平安時代の満仲と、以下参考にする江戸時代の『五輪書』の宮本武蔵や『葉隠』の山本常朝の武士としてのありようが同一であることはありえない。それでもあえて後代の武士の思想を参考にするのは、『五輪書』にせよ『葉隠』にせよ、時代が変化し、武士が変質してきていることに違和感、危機感を覚えている書であるという共通点に注目するがゆえである。そこで目指されるのは本来の武士、武士らしい武士ということになるであろうから、なにほどかは関係していると見るのが許されるだろう。

- (7) 「先世間の人毎に、兵法の利をいといいさく思ひなして、或はゆびさきにて、手くび五寸三寸の利をしり、或は扇をとつて、ひちよりさきの先後のかちをわきまへ、又はしないなどにて、わづかのはやき利を覚へ、手をきかせならひ、足をきかせならひ、少の利のはやき所を専とする事也。我兵法におゐて、数度の勝負に一命をかけて打合、生死二つの利をわけ、刀の道をおぼへ、敵の打太刀の強弱をしり、刀のはむねの道をわきまへ、敵を打果す所の鍛錬を得るに、ちいさき事、よはき事、思ひよらざる所也。殊六具かためてなどの利に、ちいさき事思ひ出ることにあらず。更は命をばかりの打あいにおゐて、一人して五人十人ともたゝかい、其道を慥に知る事、わが道の兵法也。然によって、一人して十人にかち、千人もつて万人に勝道理、何の差別あらんや。吟味有べし。さりながら、常々の稽古の時、千人万人を集、此道しならふ事、成事にあらず。独太刀をとつても、其敵々の智略をはかり、敵の強弱、手だてをしり、兵法の智徳を以て、万人に勝所を極、此道の達者と成、我兵法の直道、世界におゐて誰か得ん、又いづれかきわめんと慥に思ひとつて、朝鍛夕錬して、みがきおほせて後、独自由を得、おのづからきどくを得、通力不可思議有所、是兵として法をおこなふ息也。」(宮本武蔵『五輪書』「火之巻」)

- (8)「修行においては是迄成就と云事はなし。成就と思ふ所、其促道に背也。一生の間不足と思ひて思ひ死する所、跡より見て成就の人也。純一無雜に打成り一片に成る事は、中々一生に成兼べし。まじり物有ては道にあらず。奉公武篇一片になる事、心懸べき也。」(山本常朝口述『葉隠』聞書一の一三九)
- (9)「場のくらいを見わくる所、場におゐて日をおふと云事有、日をうしろになしてかまゆる也。若所により、日をうしろにする事ならざる時は、右のわきへ日をなすやうにすべし。座敷にても、あかりをうしろ、右脇となす事同前也。うしろの場つまらざるやうに、左の場をくつろげ、右のわきの場をつめてかまへたき事也。夜るにても敵のみゆる所にては、火をうしろにおい、あかりを右脇にする事、同前と心得てかまゆべきもの也。敵をみおろすといひて、少しも高き所にかまゆるやうに心得べし。座敷にては上座を高き所とおもふべし。投戦になりて、敵を追廻す事、我左の方へ追まはす心、難所を敵のうしろにさせ、いづれにても難所へ追掛る事肝要也。難所にて、敵に場を見せずといひて、敵に顔をふらせず、油断なくせりつむる心也。座敷にても、敷居鴨居戸障子縁など、亦柱の方へ追つむるにも、場をみせずと云事同前也。いづれも敵を追掛る方、足場のわるき所、亦是脇にかまひの有所、いづれも場の徳を用て、場のかちを得ると云心專にして、能々吟味し鍛錬有べきもの也。」(宮本武蔵『五輪書』「火之巻」)
- (10)源信らが用意した光景は次のようなものであつたであろう。
- 「第一に聖衆來迎の樂とは、…弥陀如来、本願を以ての故に、もろもろの菩薩、百千の比丘衆とともに、大光明を放ち、皓然として目前に在します。時に大悲觀世音、百福莊嚴の手を申べ、宝蓮の台を擎げて行者の前に至りたまひ、大勢至菩薩は無量の聖衆とともに、同時に讃歎して手を授け、引接したまふ。」(『往生要集』大文第二 欣求淨土)
- 「帰命頂礼極樂の 五々の菩薩の御ちかひ 念仏受持のともがらを 臨命終に至てぞ 音楽異香の瑞をなし むかへ給ぞ頼もしや…虚空蔵の腰鼓 能満福智のおと高し 徳蔵菩薩の笙の音 十八不共のひびきあり 寶蔵菩薩の笛の聲 三解脱門の風すゞし 金蔵菩薩の箏の琴 三十七尊顯現す 金剛蔵のことの絃 十界一如とひびくなり 光明王の琵琶の撥 無明のまよひを驚かす…」(伝源信『二十五菩薩和讃』)
- (11)「新中納言知盛卿、舟の屋形にたちいで、大音声をあげて宣ひけるは、『いくさはけふぞかぎり、者どもすこしもしりぞく心あるべからず。天竺、震旦にも日本我朝にもならびなき名将勇士といへども、運命つきぬれば力及ばず。されども名こそ惜しけれ。東國の者共によわけ見ゆな。いつのために命をば惜しむべき。これのみぞ思ふ事』と宣へば、…」(『平家物語』鶏合 壇浦合戦)

シンポジウム「殺生」（加藤 山本 木澤）

「弓矢の儀、勿論強き方勝事十が八ツなれども、又弱き方の勝事も是あるは運次第なるをもつてなり。」（『甲陽軍鑑』起巻第一）

参考文献

- 馬淵和夫ら校注・訳『今昔物語集』 小学館日本古典文学全集 一九七二年
（「摂津守源満仲出家語第十四」は巻第十九 『今昔物語集 二』所収）
- 和辻哲郎「日本精神」（『続日本精神史研究』所収）『和辻哲郎全集第四巻』 岩波書店 一九六二年
- 二条道平『白鷹記』 『校新翠書類従 第十五巻』 内外書籍 一九二九年
- 石田瑞麿校注『往生要集』 日本思想大系 岩波書店 一九七〇年
- 佐藤正英校注・訳『五輪書 宮本武蔵』ちくま学芸文庫 筑摩書房 二〇〇九年
- 相良亨編『甲陽軍鑑・五輪書・葉隠』 日本の思想 筑摩書房 一九六九年
- 市古貞次校注・訳『平家物語』 新編日本古典文学全集 小学館 一九九四年
- 伝源信『二十五菩薩和讃』 『恵心僧都全集第一巻』 思文閣 一九二七年