

『方丈記』 「養和の飢饉」考

— 事実と虚構の間 —

松本 昭彦

【要旨】

鴨長明『方丈記』の「五大災厄」の部分は、当時起きた災害の事実を基に記しているとされるが、中には「虚構」とされる部分もある。確かに、「養和の飢饉」について見るに、養和二年の二ヶ月間に供養された遺棄遺体数・四万二千三百や、行き倒れた母の乳にすぎた幼子、仏像・寺院を損壊して薪に売られる行為等の記事は、古記録等で直接確認できず、事実でない可能性が高い。しかしそれらの記事も、いくつかの状況証拠から、事実でないからといって「虚構」に直結させる必要はなく、長明においては「事実」として記憶されていたからこそ、「人と栖の無常」を証拠立てるものでありえたとし、それが「閑居の気味」を意義づける条件であったのだと思われる。

一 はじめに

鴨長明『方丈記』の「五大災厄」の部分（以下引用は、大福光寺本を底本とする新潮日本古典集成による）は、

予、もの心の心を知れりしより、四十あまりの春秋をおくれるあひだに、世の不思議を見る事、ややたびたびになりぬ。

と書き出され、自らの体験した「世の不思議」＝災厄を記したというスタイルを取っている。概ねその言葉どおり、当時起きた災害の事実を基に記

しているとされるが、中には「虚構」とされる部分もあり、早く細野哲雄氏は『方丈記』における詩と真実―「都遷り」について―（国語国文・66年10月）のなかで、

・「世の不思議」の章における天変地異の叙述と当時の公家の漢文日記の記事とを対照してみると、よく照応していることがわかり、『方丈記』の文章は事実に基づき適確に叙述されたものであることが確認できる。

・「都遷り」の一節を『玉葉』の記事と対照してみると、『方丈記』の叙述には、かなり事実離れのしたところがあると思われる：私が問題にしたいと思うのは、京都の荒廃についてしるした叙述に關してのことには外ならない。

・京の人々が争って家をこわし、その資材を淀川に運び下して急ぎ福原に移ろうとしたため、市中には日ごとに空地がふえ、すっかり荒廃してしまつたということがごとき事実のあったことを証明してくれる信頼のもてる記録は、管見の及ぶところまだ見いだしがたい。

・長明の気持ちからすると、一般的に人の世の無常を説くための具象的な例として、自分が体験した京都の惨状を引いたというよりは、京都という都のはかなさ、むなしさを強調することに特殊なアクセントをおいて叙述を進めているのではないか。

・長明の筆は都のはかなさと住まいのあだなるさまに焦点を向けたまま、事実を踏みこえていったものと考えられる。

・歴史学上の立場からすれば、遷都による都の荒廃を写した『方丈記』の叙述は虚構にすぎないということになるかもしれないが、京都のむなしさ、はかなさを訴えたいとい願う長明からすれば、それは心象を具体化した描写なのであって、文学的な真実ということになる。

とされ、「都遷り」について、「事実を踏みこえていった」部分を指摘されている。しかし、『方丈記』中「五大災厄」の部分は、他の部分には一例もない「侍り」が十六回使われ、それら災害の体験者も当然想定されたであろう読者に向けて、率直に語りかける姿勢を持つ。そのような姿勢の中で、「虚構」は仕組まれ得るのか。事実でない記事は、即「虚構」と考えるべきなのか。本稿では、「養和の飢饉」の叙述を中心に、その史実性を検討し、『方丈記』にとっての「事実」と「虚構」ということを考えてみたい。

松本昭彦

「養和の飢饉」の叙述も当時の記録で確認できるものが多いが、対応する日記の記事が直接確認できない出来事としては、

- ① 困窮者が古寺の装束・仏像を割り砕いて売っていたこと。
 - ② 愛情の深い者から先に亡くなったこと。
 - ③ 死亡した母親の乳にすがりついていた幼子のこと。
 - ④ 隆暁が、路上の死者の額に阿字を書いて供養して回ったこと。
- がある。このうち②は確認のしようがないので今は措くとして、本稿では他の三点を考えることにする。尚、以下引用に際しては、漢文は私に訓み下して引用した。

二 隆暁の宗教行為

先の三点で最も印象的なのは、饑餓や疫病で死亡した多くの人々に対し、仁和寺の隆暁法印が、恐らく他の僧を指揮して（大福光寺本以外のいくつ

かの諸本には「聖をあまた語らひて」等の文言がある）死者一人ひとりの額に「阿字」を書いて仏と縁を結ばせたという記事であろう。

仁和寺に隆暁法印といふ人、かくしつ数も知らず死ぬる事を悲しみて、その首の見ゆるごとに、額に阿字を書きて、縁を結ばしむるわざをなんせられける。人数を知らむとて、四・五月両月を数へたりければ、京のうち、一条よりは南、九条よりは北、京極よりは西、朱雀よりは東の、路のほとりなる頭、すべて四万二千三百余りなんありける。いはむや、その前後に死ぬるもの多く、又、河原・白河・西の京、もろもろの辺地などを加へて云はば、際限もあるべからず。いかにいはむや、七道諸国をや。

本稿では、まずこの記事について、隆暁（たち）の行為と、死者の数に分けて、その事実性を確認してみたい。

「額に阿字を書いて仏と縁を結ばせる」という行為について、隆暁のこの行動を直接記した他の文献は見つからないので、それが事実としてありえた蓋然性を間接的に証明する記事を挙げていく。

まず、この隆暁の行為に似た行為が記されているのは、やや時代が下がるが、頼瑜の『真俗雜記問答鈔』第十・52段（引用本文は真言宗全書）に見える記事である。

亡者の面に真言を書く事
問、如何。

答、弘長二年九月上旬、醍醐報恩院僧正御房御入滅の時、彼の甥山階中納言阿闍梨の云く、僧正御房に於いては、我が親父逝去の時、面に梵字を書かる。仔細を尋ね申す時、是れ上の秘伝なり。死人滅罪生善の秘計なり。即ち予に彼の事を授けらる。然れば則ち彼の例に任せて書き奉るべし。御額の上「**我まふん何**」五字、之を書かる^②。

弘長二年（一二六二）九月上旬、醍醐寺報恩院の憲深僧正が亡くなった際、その甥の「山階中納言阿闍梨」は、自分の父（憲深の兄弟ということになる）が死去した時、憲深がしてくれたことだとして、憲深の面に「**我々**」という五文字の梵字を書き、死者の滅罪生善を図ったというのである。この梵字は、同じ『真俗雜記問答鈔』の第十八・87段「尊勝曼荼羅五輪事」にも

…本流には**阿**印、**我々**秘印・秘明となすなり。

とあって、秘伝であったことがわかる。残念ながら、憲深の甥の「山階中納言阿闍梨」が誰だかわからず、その父（憲深の兄弟）の死去の年も不明だが、少なくとも十三世紀半ばという、「養和の飢饉」から七、八十年後（『方丈記』成立から半世紀後）には、真言宗の寺院で同様の行為が行われていたことが確認できる。

さらに時代を遡って、額に直接というわけではないが、死者の身边に梵字を記すことがその供養となることは、隆暁の同時代以前からあった。

久寿二年（一一五五）九月十六日、藤原忠通室の葬送に際し、『兵範記』（引用は増補史料大成）には

法性寺殿（藤原忠通室）御入棺の事有り。…御衣、袈裟、御裳、素服、糸針、篋、又御護、御念珠、金泥法華経一部、尊勝陀羅尼、光明真言、随求陀羅尼、等御首の辺に納め奉る。次いで野草御衣（梵字有り）を覆ふ。…

とあり、死者を入棺する際の帷子「野草衣」に梵字を記すことが知られる。

同様の記事は『玉葉』養和元年（一一八一）十二月五日条にも、記主藤原兼実の姉・皇嘉門院聖子の葬送の記事（引用は国書刊行会本）に

御棺を開きて蓋を弔り、其の上に雑物等を出だされ、之を並べ置く（北を以て上となす。僧都之を役む）。先づ真言筒、次いで御護（年来持たせ給ふと云々。御遺言により之を入るなり）、次いで野草衣

（年来儲け置かる。大原聖人本覚房、梵字を書く。唐綾の単なり）、次いで三衣、次いで香、次いで土砂（已上裏紙）、次いで針糸（帖紙を押す。女房必ず之を入ると云々）、次いで巴衣（単生衣、四幅なり）。

…
とあり、同じく兼実の息・内大臣藤原良通の葬送については『玉葉』文治四年（一一八八）二月二十二日条に、

内府（良通）嵯峨辺の小堂に渡す。只平生の出行に同じ。綱代車（車副二人）。共人各騎馬し、侍等歩行す。是より先申刻入棺の事有り。仏殿上人野草衣に梵字を書くと云々。

とある。

次に、この死者の額に直接梵字（ここでは「阿」の梵字つまり「**我**」を記すという行為が、どのような思想から来ているかを見ることにより、その事実性を確認する。

まず、額と「阿字」の関係は、次に見るような「布字観」という考えから来ていると思われる。例えば『五部陀羅尼問答偈讚宗祕論』（弘法大師空海全集・第四卷・P 223・226（筑摩書房））では、

第103段

瑜伽に布字を説き、尊と及び種字とを観ず。…

如来五秘密は、阿字をもつて初始として、想ひて足の下に置布し、金色の輪をもつて地とす。…

第105段

如来の教法は元より無二なり。何に因つてか多くの差別智を建つる。仏部の布字既に然の如し。

蓮華部如何が是なるや。唵字は頂上に安ず。その色白にして月の如し。無量の光を放つて一切の障を滅除す。

阿字は額上に安ず。その状変じて金色なり。普くもろもろの愚闇を

照らしてよく深慧の明を発す。

とあって、布字観の二法として、「阿字」は額に布置して観念されたのである。

また、なぜ「阿字」かは、例えば新編日本古典文学全集の頭注が

「阿字」は梵語五十字の第一字で、母音の初め、言語の初めとされ、密教はこれを諸法本来本有の象徴と解し、とくに尊ぶ。真言宗の阿字観などはその代表である。

とされるように、先行諸注釈書の言われる通り「阿字」の深遠な象徴性から来ているが、特に死者の結縁・供養と関連して注目されるのは、覚鑿の「**𑖀**字観」（興教大師全集により、片仮名交じりを平仮名交じりに改める）に、

彦昭本松
病の大事に成り候へば、唯出入る息が、則ち**𑖀**字にて候也。……出入の息に浄心を留て、殊勝の真言を満ると思召て、如何にも如何にも余念を止て、唯此の**𑖀**字の二法に、心を留させ給ひ候べし。頓成菩提の道、是に過たるは候まじき事にて候也。……殊に西方の往生を願はむする人は、唯此の観に過たる事は有まじく候。……猶急かに観ぜさせ玉ひて、御所労の大事にも成りぬと思し召し候へば、緩緩と観じ玉べく候。如法には尤も骨の折る事にて候。秘すべし秘すべし。

〈右此の**𑖀**字観口決は、高野山覚上人の御母儀御病の悩に依て、臨終の大事御所望ありしかば、上人如斯仮名にて書進せらるる也。右仮名文字たりと云へども、我が宗の骨髓也。輒く露顕あるべからずと云々〉。

とあって、死を間近にした者に、極楽往生を実現させる手立てとして、「阿字観」を勧めていることである。

以上のことから、隆暁（たち）の既に亡くなった者の額に阿字を書く行為は、死者の身体において梵字の呪力を直接的に発効させると同時に、死

者が生前できなかった「阿字観」を事後的に行わせることによって、死者の菩提を弔い、仏と縁を結ばせ、さらには極楽往生につなげさせるという行為であったことがわかる。隆暁の宗教行為は、直接は『方丈記』以外には記録が残らないが、当時の梵字・阿字や死者供養のあり方から見て、十分ありえたことと認められよう。著名な固有名詞まで出る非常に印象的な記事であるから、「虚構」の可能性はないと考えられる。

三 死者の人数

次に、この隆暁（たち）が阿字を記した死者の数を考えてみたい。養和二年（一一八二）の四・五月二ヶ月間、しかも鴨川の河原や白河を含まず、左京において路辺に遺棄されあるいは行き倒れた者だけで四万二千三百という数字である。諸注釈書では、あえてこの数字を疑問視したものはないようだが、やはりとてつもない数字である。

そもそも、当時の平安京の人口はどのくらいであったのだろうか。歴史学の方でも、正確なところは確認できないようであるが、近年の研究では、平安初期には、十から十三万という数字が挙げられている。つまり、井上満郎氏「平安京の人口について」（京都市歴史資料館紀要・10号・1992年）では、「平安京そのものについて与えられているデータのみを使用する方法」で、「①居住区域の推定、②そこでの人口推定という順序」で推計した結果、「一二万人前後、一三万人までというのが、少なくとも成立期平安京の人口である」とされており、これに対し、山田邦和氏「平安京の人口」（朝日選書『平安の都』所収）は、

（井上満郎氏は）平安時代前期には平安京のほぼ全域に人間が居住していたという仮定にもとづき、……合計12万人前後、13万人というのが井上氏の算定による前期平安京の人口であることになる。

ただ、考古学的発掘調査の成果によると、平安京のほぼ全体に人家が存在していたというのは、少し無理のようだ。平安京右京の西南隅のあたりではまったく平安時代の遺物が発見されないし、またそれ以外の場所でも湿地や自然流路があって居住に不適合なところがたくさんあった。：：井上氏の推定された一般市民居住区の面積のうち三割程度がそうであったと仮定してみよう。そうすると、不確実な推定にすぎないが、ほぼ10万人前後というのが初期の平安京の人口だということになる。

とされ、もう少し少しく見積もられている。結局、十から十三万という規模であり、これが平安末期には少し増えたとしても、せいぜい十五万といったところが正規の「京都市民」であったようである。もちろん、住人としてはこの数字に入らない周辺地域からの流入民等があったはずであるが、この時期それが正規住民の数倍以上に達していたというようなことは記録にはうかがえない。そもそも、

この飢饉は文字通り全国的なものであっただろうか。多分そうではあるまい。頼朝・義仲の挙兵により東国・北国の年貢米は押えられ、西南海よりのものは、平氏が福原でかなりの程度とどめたであろう。都へ運送されないために、京都が食料難に襲われたのであろう。：：

(新編日本古典文学全集『方丈記』頭注・P24)

と、地方は平安京ほどの饑餓状態にはなかったとの説がある。古記録を見ても、

美乃に在る追討使等、一切糧料なきの間、餓死に及ぶべしと云々。坂東の賊徒の勢、日を逐つて万倍すと云々。

(『玉葉』養和元年閏二月三日条)

前大将宗盛卿、院に奏して云く、：：先づ関東、兵糧已に尽き、征伐するに力なし。故入道の沙汰のごとくんば、西海・北陸道等の運上物

併しながら点定し、彼の糧米を宛つべしと云々。

(『玉葉』養和元年閏二月六日条)

とあるのは、追討使の兵糧は補給が困難だが、「坂東の賊徒」にはそれがある程度あったからこそ激増して行くのだろうし、少なくともこの段階では「西海・北陸道等の運上物」も確保されていたことがわかる。一方、追討使の兵糧が不足することや、九条家本『玉葉』養和元年(一一八一)八月二日条(引用は図書寮叢刊)の

伝へ聞く、駿河国より上洛の下人へ大膳大夫信業の郎従、即ち件の人知行の庄沙汰の者と云々)の説に云く、頼朝の儲けを称し、仮屋数字を造作す。凡そ路次の国、糧米経営の外、他事なしと云々。

また、『百練抄』の同年八月十六日条の

駒引なし。望月牧の御馬、関東謀反により参らざるの故なり。

といった記事からは、治承四年(一一八〇)の以仁王の令旨以降、反平家の蜂起がうち続き、源氏の反抗が活発になって、物資の移動、特に平安京への移入はそう簡単ではなかったであろうことがうかがえる。人間の移動も同様だったのではないだろうか。平安京に極めて大量の流入民があり、それが餓死・伝染病死したとも考えられないのである。

また、(養和二年四・五月の)「その前後に死ぬるもの多く」と『方丈記』自身が言っているように、

・小児の頭西壺に在り。是五体不具、七ケ日の穢なり。然而るに近日天下皆穢氣の疑ひ有り、諸人神社に参詣せず。仍つて札を立つるに及ばず。

(『玉葉』養和元年二月二十三日条)

・(藤原経房)次いで退出す(二条烏丸を過ぎんと欲するの処、餓死者八人首を並ぶと云々。仍つて之を過ぎず。近日、死骸殆んど道路に滿つる歟)

(『吉記』養和元年四月四日条)

・近日、天下飢饉し、餓死者其の数を知らず。僧綱有官の輩其の聞え有

り。
〔百鍊抄〕養和元年（一一八一）六月）

・近日、嬰兒道路に棄て、死骸街衢に満つ。夜々の強盜、所々の放火。諸院藏人を称するの輩、多く以て餓死し、其れ以下数を知らず。飢饉前代に超ゆ。
〔百鍊抄〕養和二年（一一八二）正月）

・道路に死骸充滿するの外他事なし、悲しむべきの世なり。

〔吉記〕養和二年三月十九日条）

などと、前年からの死者はすでにかなりの数に昇っていたはずである。ましてや、「河原・白河・西の京、もろもろの辺地などを加へて云はば、際限もあるべからず」。しかも、数字は死者のうち遺族らによって葬送された者を含まないというのであれば、「四万二千三百」が事実であったらそれらを含めた総数はどれだけの数字になるのか。

松本昭彦
六月以降、道路に充滿する死者の記事が古記録に見えないのは、四・五月がそのピークであったことを示すのだろうが、それにしても、やはり左京の二ヶ月間だけで四万二千三百というのは、それ以前に行き倒れあるいは遺棄された者のうち相当数の遺体が四月まで残っていたにしても、平安京の人口規模から見ても、とても実数に近いものとは言い難い数字なのである。

さて、ではこれは「虚構」なのであろうか。言い換えると、長明が事実ではないと承知の上で、被害の大きさを、「人と栖の無常」を表現するために、『方丈記』執筆の際にあえて仮構した数字なのであろうか。これはやはりそうではなく、隆暁から出た数字と考えてよいのではないか。松田修氏は『方丈記を読む』（馬場あき子・松田修・講談社一九八七年十月）の中で

おそらくこれは、仏教にある大数信仰とかかわりがありますね。百万遍の念仏とか、大きな数そのものが自立した意味と価値をになうよう

になるのは、これは仏教が入ってからの思想です。

と語っておられるが、このような莫大な数は、宗教性、象徴性を帯びた数字なのである。いわば「五十六億七千万年」のように、日常感覚を超越した、ありえない数字であることに意味があったのであろう。

長明にとっても、毎日の供養者数を二ヶ月間積み上げて行って出てくるような実数とは俄には思えないものだったかも知れないが、隆暁から出て実際に聞いた数字である上に、象徴性を帯び、自らの「人と栖」あるいは平安の京に対する認識を投影できるものとして、深く記憶に刻まれたのであろう。つまり、この数字は事実ではないが、長明の記憶においては、「世の不思議」「人と栖の無常」を象徴する真实性を帯びた、信頼すべき数字となっていたと思われるのである。

四 遺体にすぎる児

次に、「死亡した母親の乳にすがりついていた幼子のこと」を検討したい。

母の命尽きたるを知らずして、いとけなき子の、なほ乳を吸ひつつ臥せるなどもありけり。

これは、今成元昭氏が「虚構」の例として挙げられたものである。

養和の飢饉の際の惨状を述べるにあたり、長明は死んだ母親の乳房を吸う嬰兒の姿を描きだしているのだが、このような事実は全くありえないことである。……『方丈記』の母親の乳は、何日も、あるいは何ヶ月も前にひからびていたに違いない。そのような母親の死後までも生きている赤ん坊などいるはずはないのである。……私は『方丈記』をおとしめようとしてこのようなことを言っているのではない。むしろ逆に、その文学性を称えようとさえしているのだから、警告を与

えたいのは、『方丈記』を実録であるとする鑑賞者の目の曇りだけである。……ここに示されているのは、極限状況に追い込まれながら、なお崇高さを失わないところの、あるべき人間の生きざまなのである。観念的に典型化された人間性の美を、事実よりもずっと事実らしく迫る具象的な典型像として描き上げる長明の筆の冴えには、ただただ感服するほかはない。

(今成元昭氏『方丈記』と仏教思想(笠間書院・二〇〇五年) P 19)

乳を吸う「いとけなき子」は、「嬰兒」と限定する必要はなく、三四歳までの幼児をも想定してよいので、全くありえないこともなかっただろうが、確かに今成氏の言われるように、飢饉の中で行き倒れる母子としては、そのままの事実である可能性は低い。ただ、『方丈記』の全くの虚構(創作)とすると、少し考えれば不自然と気がつかれることを、あえて「虚構」したのか、という素朴な疑問がわく。しかしこれは、飢饉の中という限定をはずせば、十分ありうる事であろう。例えば、他の災害の中であれば、似たような光景を長明が見聞したとしてもおかしくはない。最も可能性のあるのは、飢饉の次に描かれる「元暦の大地震」の際の被害であろう。地震で倒壊する築地塀や建物から我が子をかばって打たれ倒れる母親と、その体に取りすがる幼子、という図である。地震の記事の中にある「地震でひしがれた幼子の話」は、後補説もあるが、親子が逆の立場になっているだけでよく似ている。

ここで参考になるのは、『方丈記』が、「元暦の大地震」の時期を、「養和の飢饉」に続けて、その「同じところかとよ」と記すことである。この〈事実誤認〉についても、今成元昭氏は「虚構」と考えておられる。

『方丈記』の虚構には、……全篇の構造を整えるために設けられているものもある。元暦二年におきた地震を養和年間のこととするような例がそれにあたるであろう。……この虚構は『方丈記』にとって何

であったのかという疑問が湧き上がってくる。

長明は、火事・辻風・遷都・飢饉と、およそ四年間に次から次へと京都を混乱に落とし入れた事件を時代順に述べて人の世の住みにくさを歎いているわけだが、次の地震を史実通り元暦二年(一一八五)のこととすると、飢饉と地震との間には、平家一門の都落ちとそれに続く源義仲軍の乱入(一一八三年七月)、あるいは源範頼・義経軍と義仲軍との死闘(一一八四年一月)など、古代末動乱の戦火が京都を舞台として燃え広がりが、都人を恐怖のどん底につきおとした大事件が続発しているのであって、長明がそれを記さないのはたいへん不自然なことになるのである。したがって、その不自然さを取り除くためには、元暦の地震を養和年間まで引き上げなければならない——長明の虚構はこのような必要性によって設けられたものであろうと思われる。

(今成氏前掲書・P 20)

しかし、ここでの氏の説にはやはり疑問が残る。「元暦の地震を養和年間まで引き上げ」ても、その後には源平の争乱を記さないことに変化はなく、その「不自然」さの度合いが減ることもないと思われるからである。両者には別の理由を考えるべきであろう。また、それが「虚構」だったとしたら、『方丈記』の読者として想定され得るこの二つの災害の経験者には簡単に見破られることも長明は気づくはずであり、そのようなあからさまなことをあえてするとは思われない。やはり堀川善正氏の言われるように、二つの災害が接続したものと捉えられていたことを示すものであろう。

この地震は養和の飢饉から三、四年経っているのに、「又、同じところかとよ」という書き出しと合わないとも考えられるが、これは、養和の飢饉は、翌年には疫病もやはり、その名残が数年続いた大災害であり、しかも、その間にはいわゆる源平合戦があって、災害復旧など手間取ったため、作者は心理的に、「養和飢饉の災厄の続いていた、そ

の同じころ、また大地震があった」との意味で、このように記したものと考えられる。

〔方丈記〈大地震の段〉の表現について〕（和泉書院・一九九七年二月）『方丈記をめぐっての論考』所収）

そもそも「養和の飢饉」の記事は、「養和のころとか、久しくなりて覚えず」と始められ、時期の記憶が正確でないかも知れないという前提がある。地震の時期記述を「虚構」と考える立場では、当然この文言も「虚構」とされるわけだが、前述のように、そのままでは飢饉や地震の時期を意図的に臆化する理由が説得的に説明できない。一方、『方丈記』には、「都遷り」の記事中に

おほかた、この京のはじめを聞ける事は、嵯峨の天皇の御時、都と定まりにけるより後、すでに四百余歳を経たり。

という表現があるが、薬子の変（平城上皇らの平城京遷都計画の失敗）から福原遷都までの三十七年、平安遷都から福原遷都までの三十七年、いずれもあわず、恐らく『方丈記』執筆の現在時点（一一二二年）が意識の表に出てしまい、薬子の変からの四百三年を言おうとした数字と考えられる。つまり『方丈記』では、それぞれの出来事の時期について、それほど注意深く厳密に記そうとはしていない、あるいは、書物や他人に照会してまで正確を期そうとはしていない、と言えよう。自分の記憶にある範囲で記すという姿勢をあえて疑う必要はないと思われる。

とすれば、記憶の中で二つの災害が接続あるいは混同されていたことを前提に、先の母子の被害も、「元暦の大地震」の際の見聞の記憶が、あえて虚構するという意図なく、「養和の飢饉」の際の被害として描かれた可能性が出てくる。「けり」の使用をそのまま受け取れば、これは長明の実見ではなく伝聞したものと考えられ、その可能性は高まる。

そして、この記憶の変容を促したのが、今成氏も言われるように、これ

が「事実よりもずっと事実らしく迫る具象的な典型像」であったことではなかったか。すなはち、『鑑賞日本古典文学 方丈記・徒然草』（角川書店・一九七五年四月）が、

（亡くなった母の乳を吸う幼子）それは熊野比丘尼によって語られた熊野本地譚を想起させるような場面である。山中で首を切られた母後の乳房を王子が無心に吸うあの語り、文字をもたぬ中世の聴衆には特に印象的だった。こういう情景設定は宗教文学では早くから成立していたと考えられる。

と指摘されるように、この記事には、「死してなお我が子を庇い、育くみ続ける母親」という、〈物語の型〉のニュアンスが見て取れる。成立の時代は遅れるが、典型的な描写を示せば、

（懐妊して他の妃たちに妬まれた五衰殿の女御、讒言され山に棄てられ、皇子を出産の後、首を斬られる）さて、（女御は）御首は切れたれども、帝釈に一日に三度の御暇を申してこの山に来たり、「三斛六升の乳房を止め置きて、七歳になり給はんまでは、皇子を育て参らせん」と誓ひ給ふ験にや、御骸はつゆ程も損せずして、おはしましけり。……（皇子が）四歳にぞ成り給ふ三月十八日、后のたまはく、「皇子、守護し奉らんとて、あさましき形を止どめ置き、三斛六升の乳房を育くみ奉る。今は御心も付き、おとなしくならせ給ひければ、あさましき形を隠し候はん。我が兄にておはします祇園精舎の聖に付け奉らん……」と、何心もなく遊びける（皇子の）御耳に、聞こえければ、不思議に思ひて、見奉れば、日来御乳参りつる御骸、掻き消す様にぞ失せにけり。〔熊野の本地の物語』室町時代物語大成・第四卷）

のような物語である。もちろん、実際の災害の中で死亡した母親にそのような思いが実現できるはずもないが、『方丈記』の記事は、

いとあはれなる事も侍りき。さがりがたき妻・をとこ持ちたるものは、

その思ひまさりて深きもの、必ず先立ちて死ぬ。…されば、親子あるものは、定まれる事にて、親ぞ先立ちける。また、母の命尽きたるを知らずして、いとけなき子の、なほ乳を吸ひつつ臥せるなどもありけり。

と続くのであり、「いとあはれなる事」の例として、「思ひまさりて深きもの」である母親は先立って死ぬが、その「思ひ」は、死してなお子供に注がれている、かのような印象が見え隠れするのである。

前述の〈物語の型〉のようなニュアンスをまもって記憶されていた母子の話は、瞬間的に被害を受ける地震より、飢饉の際の出来事であった方が、より持続する母の慈愛を読み込むことができて似つかわしい。そのために、飢饉と地震の被害の混同を前提に、長明が飢饉の中で「いとあはれなる事」を描こうとした時、文脈にふさわしいものとして記憶から浮かび上がって来たのではなかったか。やはり、〈物語の型〉を利用した「虚構」(創作)とまで読む必要はなからう^⑧。

そして、これを地震被害からの記憶の変容と読むことは、次の薪の話にも関わってくる。

五 仏像の破壊

最後に、寺院や仏像を割り砕いて薪として売っていたという記事を検討する。

あやしき事は、薪の中に、赤き丹着き、箔など所々に見ゆる木、相ひまじはりけるを、たづぬれば、すべきかたなきもの、古寺に至りて仏を盗み、堂の物の具を破り取りて、割り砕けるなりけり。濁悪世にも生れ合ひてかかる心憂きわざをなん見侍りし。

すでに前掲細野氏の論文で指摘されているが、これは、「元暦の大地震」

の際の出来事として、『玉葉』元暦二年(一一八五)十一月十六日条によく似た記事がある。

伝へ聞く、近日、白川の辺、転倒の堂舎等、往還の輩偏に薪に用う。此の事猶ほ以て罪業となすの処、今においては仏像を破り取ると云々。金色と云ひ、彩色と云ひ、散々に仏体を打ち破り薪となすと云々。此の事を聞きて神心屠のごとし。末世と云ふと雖も、争か此のごとき事有らんや。国土の乱逆、只此くの如きの漸なり。武士の郎従、並びに京中の誰人等の所為と云々。悲しむべし、悲しむべし。

細野氏は、これも『方丈記』の事実に基づく姿勢を表すものとされているが、やはりあくまでも「元暦の大地震」の記事なので、「養和の飢饉」の中の事件とは一応別個と考えるべきであろう。すると、同様の出来事が「養和の飢饉」の際と両方にあったのだろうか。当然それはありうることである。例えば、『日本霊異記』(引用は新日本古典文学大系)にも、

和泉の国日根の郡の部内に、一の盗人有り。道路の辺に住み、姓名詳ならず。天年心曲り、殺と盗とを業とし、因果を信はず。常に寺の銅を盗み、帯を作り銜して売る。聖武天皇の御世に、其の郡の尽恵寺の仏の銅の像盗人に取らる。…(声を聞いた通りがかりの者が)竊に従者を入らしめて屋の内を窺看しむれば、仏の銅の像を仰け奉りて、手足を剔缺き錠を以ちて頸を歸く。すなはち捕へ打ちて問ひていはく「何の寺の仏の像ぞ」といふ。答へていはく「尽恵寺の仏の像なり」といふ。使を遣りて問はしむれば、実に盗めるなり。…

(中巻・第二十二「仏の銅の像、盗人に捕られて、霊しき表を示し盗人を顕す縁」)

聖武天皇の御世に、勅信夜を巡りて京の中を行る。其の半夜の時に、其の諾楽京の葛木尼寺の前の南の慕原に哭き叫ぶ音有りて言はく「痛きかな。痛きかな」といふ。勅信聞き、馳せ陳ねて見れば、盗人弥勒

菩薩の銅の像を捕り、石を以ちて破く。打ち捉へて問へば、答へ白曰
 さく「葛木尼寺の銅の像なり」とまうす。

(中巻・第二十三「弥勒菩薩の銅の像盗人に捕られて霊しき表を示し盗人を顕す縁」)

という説話があり、仏像を盗み碎いて売ることはいつの時代にもありうることではあろう。しかし、『玉葉』において、大地震の際の記事にはあって、「養和の飢饉」の際の記事にはないことも重要であろう。『玉葉』には、養和元年十二月から姉・皇嘉門院聖子の死去による悲嘆のため、しばらく世俗の記事が薄い期間があるが、先掲の記事からは、「飢饉の際にあったことがまた……」というニュアンスはうかがえず、兼実にとっては、初めて聞く「末世の悪事」だったようだ。さらに、考えてみると、薪を作ることは地震で寺が崩れたのに乗じて行う方が容易で、自然でもある。飢饉の際に全くなかったとも言いが切れないが、噂になる程なのは、地震の方だったのではないか。

松本昭彦
 ここでまた、前述のように『方丈記』が「養和の飢饉」と「元暦の大地震」を接続したものととして「同じころかとよ」と記すことを参考にすると、長明の描く事態は、実は『玉葉』と同じく「元暦の大地震」の際の出来事だった可能性が出てくる。

長明の記憶では基本的に二つの災害が一連のものとして区別が曖昧になっている上に、へ飢饉で食料がなく切羽詰まった困窮者が、やむを得ず犯した罪は、へ「武士の郎従」や「京中の誰人」といった「往辺の輩」、つまり源氏の家来やそこそこの名知れた都人など、地震ですぐに食うに困ったりはしないであろう連中が、地震の被害に乗じてしてかした悪事より、「人と栖のはかなさ」とは親和的である。災害を、平安京における「人と栖の無常」という相で捉えてきた長明の記憶は、その方向にバイアスがかかっていただけで、記憶の変容が起きることは十分あり得ることである。

すると、寺院・仏像を薪に売る事件も、事実としては「元暦の大地震」の際の出来事であるが、長明の記憶の中では、あるいは記憶の再生に際しては、『方丈記』にあるように「養和の飢饉」の際の出来事となっ(てい)たとしても不思議はない。

この事件が「養和の飢饉」の中の出来事として描かれたことも、事実ではないが、『方丈記』執筆の際にあえて時期をずらすという意図的な「虚構」が仕組まれたわけでもなく、長明は少なくとも自分の記憶に忠実だったのではないだろうか。この記事も、先の放置遺体数や行き倒れの母子の姿と同様、「事実以上、虚構未満」の可能性が高い。

六 おわりに

『方丈記』の、特に「五大災厄」を「実録」であるとするのは、素朴に過ぎよう。一方、事実そのままでない記事・表現を、「虚構」と直結させるのも、躊躇される。「人と栖の無常」を「世の不思議」を通して描こうとする時、そこに「虚構」を組み入れることは、長明にとって不利益ではないのだろうか。言い換えると、へ「作り事」が交じっても、「人と栖の無常」が表現できれば、長明にとっての『方丈記』の「真実性」にはマイナスとはならなかったのだろうか。この点で、細野氏が「都遷り」に関して長明の筆は都のはかなさと住まいのあだなるさまに焦点を向けたまま、事実を踏みこえていったものと考えられる。……歴史学上の立場からすれば、遷都による都の荒廃を写した『方丈記』の叙述は虚構にすぎないということになるかもしれないが、……長明からすれば、それは心象を具体化した描写なのであって、文学的な真実ということになる。と主張されたことは、筆者の立場とは微妙に異なる。この遷都に関わる記事も、やはり意図的なフィクションではなく、対句表現にしたりするため

のある程度の強調はあったにしても、自らの記憶における平安京の風景を仮構することなく叙述したものであってこそ、長明にとっての「真実」であり、「人と栖の無常」の証拠となるのではないだろうか。

また、その「無常」に対比して後半で現在の「閑居の気味」を自足的に語る時、前半部分での「虚構」は、その分だけ「閑居」の意義を減じないのだろうか。総じて言えば、長明にとって『方丈記』は、「虚構」を含まないからこそ、人に訴える力を持ったものになるのではないだろうか。

本稿はこのような問題意識から、「養和の飢饉」中の事実ではないと思われる記事について、一定の条件の下で長明の記憶が変容したものと理解しようとした。『方丈記』にとっての「真実性」とは、あくまでも長明の記憶の中の〈事実〉によって保証されるものだったのではないかと。ただ、記憶の変容を証明することは、虚構を証明するより難題である。本稿でも、蓋然性に到達したか心許ない部分もあるかもしれない。しかも問題は、「五大災厄」だけでなく、後半との関係、さらに『方丈記』全体の執筆意図とも当然関連してくる。他の災厄の記事をも検討しながら、それらのテーマを「事実と虚構」の問題に位置づけることが、今後の課題となる。大方の御批正をいただければ、幸いである。

【注】

- ① 大福光寺本にはない、地震の際の子供の被害記事を除けば、十一回となる。
 ② 内閣文庫本・第十四・24段（粕谷隆宣・高橋秀城氏「内閣文庫蔵『新俗雑記抄』（乾）翻刻」（『仏教文化学会紀要』13号・二〇〇四年）の翻刻による）の本文との異同を示すと、「弘長二年」が、内閣文庫本では「弘長三年」（史実としてはこちらが正しい）、「上」が「最上」となっている。

③ 隆暁の場合は、「阿」（の梵字「𑖀」）一字だけであり、『真俗雑記問答鈔』で

は前掲の五文字であったが、そこが「秘伝」たる所以なのであろう。例えば、率都婆の西面に書いて菩提の意とする「**夜** **夜** **夜** **夜** **夜**」とは、文字の順番が逆であったり、空点の有無など、微妙に異なる。

- ④ 「中納言阿闍梨」という呼称からすれば、相当の身分であったと思われるが、例えば『尊卑分脈』には、憲深の兄弟に子供の記述はないし、『野沢血脈集』『血脈類從記』等にもそれらしい人物は見あたらない。因みに、この人名には、内閣文庫本も含めて異同はない。

- ⑤ 女性の場合は、その髪で梵字を縫う事も、死者の供養として行われた。時代は『真俗雑記問答鈔』の記事に近くなるが、『沙石集』巻五末・6段「哀傷の歌の事」（引用は新編日本古典文学全集）に、藤原為家の娘・為子の死去（建長七年＝一二五五もしくは弘長三年＝一二六三）に関して

一 大納言為家卿、最愛の御女に、後れ給ひて、かの孝養の願文の奥に、あわれげに同じ煙と立ちそはで残る思ひに身をこがすかな
 かの髪をもて、梵字をぬひて、供養の願文の奥に、

我涙かかれとてしもなでざりしこの黒髪を見るぞ悲しき

とあり、徳治二年（一二三〇七）死去の後宇多天皇の皇后・遊義門院始子内親王の法事については、『増鏡』巻十二「浦千鳥」（引用は講談社学術文庫）に（後宇多院は）嵯峨の今林殿にて、（遊義門院・始子内親王の）御法事ども日々に怠らずせさせ給ふ。この今林は北山の准后のおはせし跡なり。遊義門院の御髪にて梵字ぬはせ給へり。かの御手のうらに、法華経一字三礼に書かせ給ひて、撰取院にて供養せらる。…故女院の御骨も、今林殿に法華堂たてられて、置き奉らせ給へれば、月ごとに二十四日には必ず御幸あり。

とある。

また、中国でも、遼・道殷の『顕密円通成仏心要集』（引用は大正新修大蔵経・第四十六巻）に

或いは紙帛等を用ゐて此の諸真言を書きて、亡き人の屍の上或いは骨の上に置けば、甚妙なり。故に偈に云く、「真言梵字触屍骨、亡者即生浄土中」（真言・梵字、屍・骨に触るれば、亡者即ち浄土の中に生まる）。

- とあり、死者の供養・結縁のためにその身体に梵字を触れさせる行為は、真言密教において日本に限らず広く見られるものであろう。この本は高山寺院政期及び鎌倉期写本がある（横内裕人氏『日本中世の仏教と東アジア』（塙書房・二〇〇八年）P373・381）他は日本での流布の程度はわからないが、遼の寿昌三年（一一九七）には刊本も出ており、十二世紀にはある程度日本でも読まれた可能性がある。
- ⑥ 現行本は空海の原作を覚鑿が編集したものとの説もある（村岡空氏、弘法大師空海全集第四巻・解説）。
- ⑦ 他に、赤羽学氏『方丈記』の実録性と虚構性」（『日本文芸思潮論』桜楓社・一九九一年三月）など。
- ⑧ 『吉記』養和二年六月五日条に「近日病者・死人其の隙なきのみ」とあるのを最後に同様の記事は表れない。隆暁たちの供養が遺体処置をも含んでいたため、放置された遺体がこの時期以降取り除かれたと見ればさらにわかりやすいが、うがちすぎであろうか。
- ⑨ 松田氏は、
隆暁法印という人にとっても、死者がこれだけの数ありましたということ
が、ひとつの救済になったのじゃないかしら。それも、二百や三百じゃなくて、四万二千三百であったことに意味があった。
とも言われて、隆暁本人から出た数字であることも、数字自体も、疑問視はされていない。
- ⑩ 今成元昭氏『方丈記』その秘められた構想」（国文学解釈と鑑賞・一九九四年五月）、前掲・注⑦赤羽氏論文等。
- ⑪ 「地震の際のものとして覚えていた、あるいは何の災害の被害か忘れていたが、飢饉の際のものとして設定して記述した」というレベルでの〈虚構〉を含む可能性はある。しかしその場合も、自ら災害状況を設定する意識があるわけだから、行き倒れとの矛盾に気がつくのではないだろうか。
- ⑫ また、『方丈記』のこの記事本文も、ややあいまいな所がないでもない。すなわち、「赤き丹」の揚げ足は取らないまでも、「たづぬれば…なりけり」「かかる心憂きわざをなん見侍りし」という部分の過去の助動詞の使われ方（気

づきの「けり」や、経験回想の「き」などを見ると長明自身の体験のようであるが、一方では、文中に「赤き丹着き、箔など所々に見ゆる木、相ひまじはりけるを…」と、教科書的に言えば「き」であるべきところに「けり」が用いられるという矛盾が見られるのである。単に薪が売られていたのは確かに見た事だが、それに丹や箔の着いたものが混じっていたり、「わけを聞き合わせてみたら実は…」、というのは伝聞だった、ということか、あるいは記憶に曖昧な所があったのではないか。

但し、築瀬一雄氏『方丈記全注釈』の校異によると、八種類の対校本は全て「あひまはれり」（古本系）もしくは「あひましれり」（流布本系）と一旦文を切っており、「けり」は現れない。よって、大福光寺本の本文の問題の可能性も否定できない。