

鎌倉殿護持僧についての一考察―源家三代期から宗尊親王期までを中心に―

永塚 昌 仁

【キーワード】護持僧 鎌倉殿 鎌倉幕府 九条頼経 宗尊親王

はじめに

本稿は、鎌倉殿の最も身近で祈禱を勤めた護持僧について検討することを目的としている。

護持僧とは本来、平安時代初期に誕生した、宮中に夜居して天皇を日常的に祈禱する僧で、御持僧や夜居僧ともいう。護持僧制度は後に貴族や武家社会にも浸透し鎌倉殿護持僧や室町將軍の武家護持僧という形で展開していった。鎌倉殿護持僧は、祈禱の対象とする存在が鎌倉殿という鎌倉幕府の首長であるから、天皇のそれと同様に、鎌倉における僧侶の中心として活動し、関東鎮護などの祈禱においても重要な役割を占めていたと考えられる。また鎌倉殿に近侍する存在であったから、鎌倉殿や執権を中心とする幕府機構全体の意向によってその内容が変化し、換言すれば、政治的变化の影響を大いに受けたものと推測される。このことから、護持僧について検討することは当時の政治状況の一端をも明らかにする事になると言え、非常に重要な問題なると考える。

ところが、天皇護持僧¹⁾や室町將軍護持僧²⁾については研究が存在するのに対し、鎌倉殿護持僧については、個別の僧に注目した僧に関する

研究³⁾が主であり、いまだ制度について総合的に論じた研究はない。

その中であって、鎌倉幕府の宗教政策を論じる中における記述の一つとして平雅行氏が述べた内容が鎌倉殿護持僧の制度について唯一といえる⁴⁾。氏は、鎌倉における新たな宗教組織の整備の過程に護持僧を位置づけ、安貞元年（一二二七）に三名一組一句ずつ計九名の僧侶が護持僧に番編成されたことや護持僧の宗派が東密と台密（山門・寺門）の密教僧からなっていたとし、幕府が「護持僧を中心にして、鶴岡八幡宮などの幕府御願寺を組織し、祈雨・天変・戦勝などを祈らせた」と述べた。以上の理解が鎌倉殿護持僧に関する研究の現在の到達点といえる。

しかし、護持僧制度がどのような人員構成になっていて、どのような目的によって制度化されたのか、十分解明されておらず、また、九条頼経や宗尊親王という擁立された鎌倉殿とそれを合議体によって牽制していく執権を中心とした幕府機構の対立過程の中でどのように変遷していったのか、などいまだ明らかになっていない課題は多い。

そこで本稿では、鎌倉殿護持僧の存在が史料から確実に確認され

る源頼朝期から宗尊親王期までを検討対象時期とし、それを三期、すなわち源家三代期、九条頼経・頼嗣期、宗尊期に区分し、各時期における護持僧の変遷を検討し、その上で護持僧制度の意義と人事の問題について論じてみたいと思う。

なお本稿では、先行研究の引用を除いたすべての部分で、鎌倉幕府首長を「將軍」ではなく「鎌倉殿」と表現する。それは近藤成一氏の述べる「幕府首長にとって征夷大將軍という官職は大切だけでも不可欠なものではない」という重要な見解も存在すること、また、征夷大將軍に任命された人物がいらない承久元年（一一一九）から嘉禄元年（一二二五）までの間にも幕府首長に属した護持僧や陰陽師が存在した事実から、彼らを「將軍護持僧」や「將軍陰陽師」として表現することは適切でないと思われるからである。

一、源家三代期

源家三代期の護持僧でまず注目されなければならないのは、源頼朝護持僧の性我である。性我については横山和弘氏の研究がある。横山氏によれば、文治元年（一一八五）九月三日に、平治の乱で殺された源義朝の「首」を持つて鎌倉に下向してきた。性我は文覚上人の弟子であり、当時文覚が神護寺の復興に携わっていたため、代わりに性我がやってきたという。性我は同日、南御堂（後の勝長寿院）に義朝を葬っており、その後勝長寿院の別当になっている。これら一連のつながりによって頼朝の護持僧のなつたのではないかと考えられる。

性我がいつ頼朝の護持僧に就任したかは分からない。しかし、『真言伝法灌頂師資相承血脈』⁷⁾には、

北條御室
二品 法親 王守覚^{御年卅五、}
付

（中略）

性雅大法師^{号惠眼房、鎌倉右大}
將護持僧、仍申請之

同年同月（建久二年四月）廿七日於南院受^レ之、衆十人内、（カッコ内は筆者が補ったもの。以降同じ）

とあり、頼朝の護持僧であることにより守覚法親王から伝法灌頂を受けているわけであるから、建久二年（一一九二）以前に就任した事は確定である。

『東宝記』にもまた「^{惠眼力}專覚房阿闍梨性我^{右大將家}」とあることから、性我は建久八年（一一九七）時点で頼朝護持僧だったことが分かる。源頼朝の死後、建久十年（一一九九）五月十一日に性我は鎌倉を去って京都に帰還しているから、それまで頼朝の護持僧だったのだろう。

頼朝の死後に性我が京都に帰還した件に関して、横山氏は「頼朝個人との人格的關係が大きかった」として、東国在住僧であり鶴岡供僧でもあった安楽房重慶と比較し、頼朝の死後、重慶は鎌倉に止まって頼家・実朝の仏事導師などを勤めている事を挙げ、性我と頼朝の個人的關係を強調させている。すなわち、頼朝期の護持僧は頼朝個人との關係がその在任において重要な要素であった、といえるだろう。

忠快を源実朝護持僧と見ている速水侑氏は「実朝が鶴岡社頭に横死するとともに、実朝の護持僧として自他ともに許していた忠快は、鎌倉政権下における地歩を失ったらしく幕府の公的仏事の場合からは遠ざかってしまった」と述べるが、頼朝期のみならず、源家三代期を通して護持僧の鎌倉殿との個人的関係がきわめて重要であった事がうかがえるだろう。

話が前後したが実朝期に入ると、人員は定かでないものの、護持僧制度の内容が少しばかり明らかになる。『吾妻鏡』（以降『鏡』と略す）建暦三年（一二一三）九月十二日条を見てみたい。

十二日己酉、於幕府有駒御覽、修理亮（泰時）所被進也、三浦平六左衛門尉義村御厩別当、為奉行、諸人群參、及千人、經御覽之後、可賜人人之旨被仰出、相州承其人数、於当座、令右筆注折紙給云云、

| | | | |
|--------|-------|--------|-------|
| 一疋 鹿毛 | 今日護持僧 | 一疋 黒駱 | 出雲守 |
| 一疋 葦毛 | 大和前司 | 一疋 鶴毛 | 三条藏人 |
| 一疋 黒糟毛 | 近江前司 | 一疋 鹿毛 | 豊前兵衛尉 |
| 一疋 鶴毛 | 宮内兵衛尉 | 一疋 瓦毛 | 藤九郎次郎 |
| 一疋 栗毛 | 内藤右馬允 | 一疋 赤葦毛 | 当番陰陽師 |

殿上人僧陰陽師之外、皆參庭中給之、退出
（傍線は筆者が補ったもの。以降同じ）

これは将軍源実朝の時期に幕府で駒御覽が行なわれた記事であるが、ここに護持僧が参加しているというものである。本日条で注目

されるのは傍線部の「今日護持僧」という部分である。「今日」という記述があるということは、「今日」でない護持僧もいるわけであるから、実朝期には護持僧による日常的祈祷の当番制が定まっていた事になる。また、陰陽師は「当番」と書かれている事から、護持僧が一日交代で陰陽師は複数日交代であることがわかるだろう。

松尾剛次氏はこの当番の陰陽師を護持陰陽師と見ている^⑩。それまでは安貞元年（一二二七）の護持僧・護持陰陽師結番^⑪によって当番制が始まったと見られていたが、氏の見解によって護持僧・護持陰陽師の当番制が少なくとも実朝期までさかのぼる事が明らかになった。このことによって、護持僧と護持陰陽師が実朝期から協力して日常的な祈禱を行なっていた事が分かるだろう。

二、九条頼経・頼嗣期

源頼家の子公暁によって実朝が暗殺された承久元年（一二一九）の七月に九条頼経が新しい鎌倉殿として下向する。この時、護持僧として観基が随行した。

観基については平雅行氏の研究^⑫が詳しい。『尊卑分脉』では寺門派となっているが、平氏によって山門派の誤りであることが示されている。また『門葉記』によれば、下向以前の京都において、慈円や良快（ともに九条家出身の高僧）の伴僧を勤めた事が分かり、また、順徳天皇中宮である九条良経女立子の出産の祈禱にも参加しており、これらのことから観基は九条家との関係の深い僧であり、それによって頼経に随行して鎌倉に來た事が分かるだろう。

そして、安貞元年（一二二七）には護持僧と護持陰陽師の結番がなされる。先述のように、当番制自体は実朝期から始まっていたが、人員構成までが明確に分かるのは安貞元年の記事が初めてである。

十三日戊午、陰、護持僧、陰陽師等被結番、隱岐入道（二階堂行村）、周防前司（藤原親実）、後藤左衛門尉（後藤基綱）為奉行、
先護持僧

| | | | | |
|----|-------|--------|------|--------|
| 上旬 | 弁僧正 | （定豪・東） | 丹後僧都 | （頼暁・山） |
| | 宰相律師 | （円親・寺） | | |
| 中旬 | 大藏卿法印 | （良信・山） | 大進僧都 | （観基・山） |
| | 常陸律師 | （不明） | | |
| 下旬 | 信濃法印 | （道禪・寺） | 加賀律師 | （定清・東） |
| | 蓮月房律師 | （不明） | | |

次陰陽師

| | | | |
|----|----|----|----|
| 一番 | 泰貞 | 二番 | 晴賢 |
| 三番 | 重宗 | 四番 | 晴職 |
| 五番 | 文元 | 六番 | 晴茂 |

これはその『鏡』安貞元年十二月十三日条である。上・中・下旬とあることから、護持僧は三人ずつの十日交代であることがわかる。一方、陰陽師は六番編成であることから五日交代であると推測されている。

ところでこの人員構成については次の二点が注目される。

第一点は、定豪・良信・道禪といった、承久の乱のときから幕府の祈禱に携わってきた、幕府との関係の深い僧が各旬の上首になっている事である。この三者は承久三年（一二二二）五月二十七日に如意寺法印円意とともに戦勝祈願の祈禱を行なっており、承久の乱という幕府の命運のかかった戦いにおいて宗教的側面から幕府を支え、以後も幕府のために尽力した僧たちである。このうち定豪は鶴岡八幡宮の別当、良信は勝長寿院の別当であるから鎌倉宗教界の中心的僧侶が護持僧の中心に選定されている、といえるだろう。¹⁵⁾

第二の注目点は、頼経と個人的関係の深い観基が旬の上首ではない、ということである。先述のように、観基は承久元年以来護持僧として最も頼経と関わってきた僧であるが、にもかかわらず、彼は旬の上首ではない。このことは、今回の護持僧結番が鎌倉殿との個人的関係を軽視したものだと判断できる。このことは、観基だけではなく円親にもいえる。

この円親について、これまでの研究では明確に触れられてはいない。そこで多少の人物比定を試みたいと思う。

まず、『尊卑分脉』には藤原親能の娘に「女子將軍頼経室頼嗣母」とある。これは大宮局と呼ばれ、頼経の側室に当たる人物である。そして、その兄弟に円親が存在する。また親能の弟定親の子にも円親が存在する（定親の子の円親には「寺」と注記されている）。一方、『園城寺伝法血脈』¹⁶⁾には明弁の授法弟子に明親という人物がいるが、明親には「元円親、大納言、侍從中納言親能孫、少將定親子」とあることから、『尊卑分脉』とは矛盾する。一概にどちらの記述を信用するか判断しかねるが、いずれにせよ、円親が頼経室の近親であること

は間違いでない。すなわち円親も頼経との個人的関係によって護持僧になったと考えられる。

その円親は上旬の最後尾に位置している。僧綱の順に則っているといえそうだが、しかし、同じ律師の定清は下旬の第二番目に位置しており、円親よりも上位と考えられる。ということは、円親に關しても頼経との個人的関係が軽視された結番だったといえるだろう。

これは極めて重要な問題である。源家三代期における護持僧は鎌倉殿との個人的な関係によっていた。言い換えれば、鎌倉殿個人に護持僧の補任・改替権が握られていた。しかし、頼経期に至っては、鎌倉殿個人を護持する存在ながら、補任・改替が鎌倉殿個人の権限のみに寄らなくなつたのである。当然、執権北条氏も含めた幕府全体の意向が反映されての事と判断される。安貞元年に鎌倉殿護持制度が幕府の公的制度に位置づけられるにあたって、鎌倉殿は祈祷される権利を有しても祈祷者を自由に選ぶ権利は徐々に奪われていったといえるだろう。

九条頼経については、暦仁元年（一二三八）の上洛・再下向後から寛元四年（一二四六）京都に追放されるまでの間、執権との政治主導権を争うような行動を様々起こしている事が見受けられる。再下向直後の北条庶流名越氏との接近や仁治二年（一二四一）の政所別当の増員はそれを示すものといえよう。

では、このように執権との対立を深めていく中で、九条頼経の護持僧にはどのような変化があつたのだろうか。

まず、寛喜四年（一二三二）三月十五日に觀基が亡くなった。すると、觀基と同じ成円の弟子であり、慈円から伝法灌頂を受けた成

源が下向する。成源についても平氏が詳しい²⁰。京都における活動を検討する限りでは、九条道家室や道家女の出産の祈祷、道家出家の際の唄師を勤めていることから、成源は「九条家に近侍し」ていた僧である。成源もまた頼経個人との関係が強い僧といえるだろう。

成源がいつ鎌倉に下向してきたのかは不明だが、觀基が亡くなつたその年の八月に延暦寺西塔の院主を辞めており、また、成源は頼経持仏堂である久遠寿量院の初代別当である事が分かるから、貞永元年（一二三二）の八月以降の比較的早い時期に下向したものと推測される。

下向後の成源は、頼経の暦仁元年の上洛に護持僧として随っている²¹。道中では、頼経仮の御所の近辺に医師・陰陽師とともに宿泊していることから、鎌倉殿の出行に対する随行もまた護持僧の重要な役割の一つだったと考えられよう。

この暦仁元年には、それまで鶴岡の別当として長らく鎌倉宗教界の中心として活躍して東寺長者として京都に滞在していた定豪が亡くなっている²²。実際には、承久三年九月に鶴岡別当職を定豪は辞している。しかし、定豪は「本主」として鶴岡別当としての機能を有しており、定豪に別当職を譲られた定雅・定親は代官的存在だったことはすでに指摘されている通りである。すなわち、定豪が健在な間はたとえ京都にいようと彼が鎌倉宗教界の中心だったのである。

その定豪が亡くなつた暦仁元年以後、鎌倉の宗教状況は一変した。仏教による祈祷は先述の成源と道慶が、陰陽道祭祀は道慶と同様に再下向に随行してきた陰陽頭安倍維範が中心となつて行なうようになった。道慶は九条良経の子で天台宗門派の僧であり頼経の叔父

にあたる。嘉禎二年（一二三六）四条天皇護持僧となり、翌年には園城寺長吏に補されていること⁽²⁶⁾から、京都仏教界においても極めて高い地位を有する。

道慶は暦仁元年以後に活動の場を鎌倉に移す。仁治二年に頼経の推挙によって大僧正に転任⁽²⁷⁾し、寛元元年（一二四二）には御所の異の角に道慶の壇所が建てられ、頼経を常時宗教的に守る体制が整う。そして、嘉禎三年まで定豪ないし彼に関係する人物によって独占されてきた五壇法の中壇は道慶もしくは頼経との関係の強い僧たちに独占された（後掲表）。

五壇法とは、中壇に不動明王、脇壇に降三世明王、軍荼利明王、大威徳明王、金剛夜叉明王の四壇を配し、五連壇の形で同時に行う祈祷修法である。十世紀前半期に始まった王朝の祈祷修法で、院政期に本格的な展開を見せ、南北朝期には国家的主催権を武家に移して十六世紀の前半まで存続した。具体的には、平安期には上皇や天皇の病気治癒、后妃の平産、親王の立坊などの天皇家に関する事柄において修され、鎌倉・室町時代には、天変や彗星の出現、政敵の調伏の際にも行なわれた、いわば国家を支える修法といえる⁽²⁸⁾。幕府が関東で独自に行うことについても右のような重要な意味を持ったものと考えられる。

五壇法中壇に自身の関係者を配置することは、頼経にとって強い意欲の表れとも取れる。道慶らが五壇法中壇を奉仕するようになってからの目的はすべて頼経・頼嗣父子に関わることであり、自身の権力強化の一面を持ったものと見るができるだろう。

工藤勝彦氏は、頼経元服前に下知状によって行われていた安堵が、

元服後の嘉祿二年（一二二六）から政所下文があらわれはじめ、仁治三年（一二四二）には下知状による御恩授受が行われなくなることを指摘し、頼経の主従的支配権の伸長と執権勢力の後退を指摘しているが、鎌倉宗教界が頼経によって主導されるようになったのはまさにこの期間である。すなわち、頼経は安貞元年に時点では制限されていた護持僧の人事権を再び掌握し、自身との関係の強い僧を祈祷に動員していったのである。

このような頼経の権力の伸長は寛元四年（一二四六）の宮騒動をもって終わる。

宮騒動とは、寛元四年閏四月に北条経時が亡くなった後に起こった、執権北条時頼と頼経派が対決した事件である。五月二十五日に名越光時と藤原定員が出家し、六月七日には後藤基綱、狩野為佐、千葉秀胤、三善康持が評定衆から除かれ、十三日には光時が伊豆に流された。七月十一日には九条頼経が京都に送還、頼経派が鎌倉から一掃され⁽²⁹⁾、また、京都では頼経実家の九条家が失脚した。

頼経が京都に送還される際、側近だった藤原親実ほかの近習もつき従っている。また道慶ほかの高僧と陰陽師数人も京都に同行している。良信や道禪らがその後も鎌倉で活動したことを考えれば、道慶の鎌倉における存在基盤がいかに頼経に依存していたかが分かるだろう。

三、宗尊親王期

建長四年（一二五二）四月、実朝の死後、幕府長年の懸案だった親王の方向が果たされる。後嵯峨天皇の第一子宗尊親王である。

宗尊親王の護持僧は史料上では二人しか確認されていない。すなわち厳恵と大式法印である。厳恵は『鏡』に多く登場するが、大式法印という人物は一度しか登場しない。³²そこで厳恵の活動を追うことによって宗尊親王期の護持僧の復元を試みたい。

厳恵が護持僧であることは『血脈類集記』³³によってわかる。

十六代、厳海僧正付法付法二人
法印権大僧都厳恵 関東明王院別当

（裏書） 厳恵事

大納言高實卿息、厳海僧正灌頂資、附法、号左大臣法印又云隨心院法印、鎌倉將軍家三品中書王宗尊護持僧、明王院別当御持仏堂別当

これによれば厳恵は、宗尊親王の護持僧であり、鎌倉明王院と持仏堂の別当だった事が分かる。建長二年（一二五〇）正月八日に宮中で行なわれた後七日御修法の伴僧に名を連ねていることから、厳恵の下向はそれ以後だろう。

厳恵の護持僧としての活動については興味深い記事がある。以下に挙げよう。

（A）十四日乙未、自来廿一日依可有御祈、為左大臣法印（厳恵）休所、可被点出羽入道道空（二階堂行義）家之由云云、

（B）十八日己亥、陰、（中略）御祈大阿闍梨（厳恵）休所事、道空家者、去比彈正少弼（北条業時）給之畢、常陸入道（二階堂行久）家者、来月二所御参詣御物等沙汰奉行之間、今日被点後藤吉岐前司（後藤基政）家云云、

（A）は『鏡』弘長三年（一二六三）正月十四日条で、正月二十一日から行なわれる厳恵による祈祷の休所を二階堂行義の家に定めたという記事である。しかしながら、道空の家はすでに北条業時の所有になっており、また、二階堂行久は二月の二所詣の奉行人であることから、厳恵の休所は後藤基政の家に決まった、というのが（B）『鏡』弘長三年正月十八日条である。

これらの祈祷は宗尊の病や天変その他の臨時に行われる祈祷ではなく、あらかじめ開始日が決まっいて、その祈祷の補助をする奉行人も決まっているというものである。さらに、二十一日から行なわれることは月の下旬の始まりに相当する事から、安貞元年以来の上、中、下旬に分けられた日常的祈祷の当番制が宗尊期に行なわれていたと考えられるだろう。

とすれば、当然上旬と中旬の僧も明らかにされなければならない。

（C）廿四日癸酉、被点筑前入道（二階堂行泰）宿所、是自来四（五力）月一日、為御祈大阿闍梨松殿僧正（良基）居所也、

(D) 十一日丁巳、(中略) 今夕、被始行御祈之間、為大阿闍梨安祥寺僧正(良瑜) 休所、被点和泉前司行方家也、師連奉行之云云、

(C) 『鏡』弘長三年四月二十四日条であり良基について居所が点ぜられ、(D) は『鏡』弘長三年十二月十一日条であり良瑜について休所を御家人の家に割り当てられている、という記事である。良基は上旬一日から、良瑜は中旬十一日から祈祷を行っている事からも彼らが当番になっていた事は容易に想像できると思う。(A)・(B)もふくめたこれらの記事は弘長三年という同じ年の中で行われている事から、私見では、この年の上旬は良基、中旬は良瑜、下旬は嚴恵が宗尊親王の護持僧として祈祷を担っていたと考えている。

もちろん宗尊護持僧は以上の三人がすべてではないだろう。寛元四年の九条頼経送還にあたって頼経個人との関係を持った護持僧が否定されたわけであるから、鎌倉に残ったのは幕府機構全体との関係の強い僧のみである。おそらく、宗尊下向当初は頼経の護持僧だった良信や道禪、宝治合戦で北条時頼の信頼を得て鶴岡の別当に補任された隆弁もまた護持僧だったのではないだろうか。

しかし、良信が建長五年(一二五三)に、道禪が建長八年(一二五六)に亡くなると、護持僧の構成も変わらざるをえなくなる。嚴恵・良基・良瑜はその中で護持僧に補任されてきたのだろう。

正嘉二年(一二五八)六月四日に勝長寿院供養が行なわれた。その大阿闍梨を誰が勤めるかについて五月五日に話し合いがなされた。五人の僧の名を書いた紙を一つずつ箱に入れ、法華堂別当尊範が七

日間の護摩を奉仕した後に五つから一つを選んで大阿闍梨を決めることになったが、そこに挙げられた五人は良瑜・隆弁・尊家・良基・嚴恵だった。勝長寿院という幕府草創期からの重要な寺院の供養であるから、並の僧に奉仕させるわけにはゆかない。良瑜は僧正、隆弁は鶴岡別当、尊家は日光山別当、良基はこの時期永福寺別当⁴⁷か、嚴恵は明王院か宗尊持仏堂の別当と考えられる。彼らがまさにこのときの鎌倉仏教界の重鎮であり、宗尊親王護持僧であったと思われる。興味深いのは、このうちの嚴恵と良基が文永三年(一二六六)の宗尊の京都送還に前後して鎌倉を去っていることである。

『鏡』によれば、文永三年六月二十日に良基は鎌倉を去っている。良基に関しては、宗尊室藤原宰子との密通事件がある。詳細は樋口芳麻呂氏³⁸や川添沼二氏³⁹の論に譲るが、宰子と密通に及ぶ、もしくはそのような噂が立つほど良基が宗尊夫妻に接近する存在になっていたことは間違いない。ただし、樋口氏は、『鏡』文永三年四月二十二日条の「依將軍家御惱事、以松殿僧正為驗者、可有護身之由、及御沙汰云云」を見て、良基が護持僧になったのはこの日としているが、先述のように、弘長三年以前から護持僧であったことは間違いない。良基が去った四日後の六月二十四日に今後は嚴恵が鎌倉を去った⁴⁰。彼についても樋口氏が次のように述べている。すなわち「謀反計画の中心人物であったか、あるいは中心人物との風聞をたてられて、幕府の追及を受けそうになったので、にわかに遁世したのかも知れない」、「ひそかに得宗呪詛の祈祷を行なったりした事実があったかもしれない⁴¹」、と。

成人して名実ともに鎌倉殿として臨もうとする宗尊親王と得宗派と

の軋轢はすでに様々な場面で見られる。九条頼経が鎌倉にいた頃に明王院に「有驗知法高僧及陰陽道之類」を集めて得宗調伏の祈祷が行なわれていたというが、宗尊の安泰を目的とする祈祷を行なう事が得宗権力の後退を意味するのならば、良基と嚴恵が護持僧として行なった祈祷をもって「將軍御謀反」と認識されたのかもしれない。

良瑜・隆弁・尊家が宗尊更迭後も鎌倉で活動したのに対し、良基と嚴恵の見せた逐電という行為は極めて対照的である。前者は幕府全体との関係が強く、後者は宗尊個人との関係が強い護持僧だったのだろう。

四、護持僧制度の意義

以上、鎌倉殿護持僧の変遷を三期に分けて検討してきた。護持僧制度がなぜ設置されたのかについて検討してみたい。

まず源頼朝が自身に護持僧を置いたことについては、父義朝の護持僧にその淵源があるのではないかと考えられる。義朝護持僧の存在は『鏡』養和二年（一一八二）四月二十日条から知られ、円浄房という名である事が分かる。

廿日庚申、円浄房依召自武藏国参上、為抽御祈丹誠、此間候宮中、是為左典廐護持僧、武衛御胎内之昔加持御帶者也、而平治逆乱以後、出洛陽来武藏国、草創一寺号蓮生寺、為住所云云、
仍且感往年之功、且被優当时懇祈、以田五町、桑田五丁、限未
来際、寄附彼寺給、

これによれば、円浄房は頼朝がまだ母藤原季範女の胎内にいたとき

に着帯の加持を行った僧である。彼についてほかに知る手がかりがないが、頼朝が生まれた当時の義朝がまだ従五位下下野守任官の前だったことを考えれば、円浄房が護持僧という名に値する活動をしていたかについて疑問を感じざるをえない。単に京都にあつて義朝の安泰の祈祷をしていた僧に過ぎないと考える。だが、平治の乱後に円浄房が京を出て居を構えた先が義朝の本拠地だった東国であることを考えれば、円浄房と義朝が親密な関係にあつたことは間違いないだろう。

鎌倉殿との個人的関係によって護持僧が任命されることは、源家三代期を通じた特徴といえる。おそらく、平氏の護持僧というのと同じ特徴を持つているといえよう。詳細は明らかでないが、平清盛と天台座主明雲の関係も個人的なものが大きいと考える。

明雲は、『愚管抄』に「偏二平氏ノ護持僧ニテ」とあり、平清盛による治承三年（一一七九）の十一月のクーデターでは天台座主に還補された⁴⁵。清盛出家の戒師も勤めており、源平の争乱期にあつて山門を率いて平氏方についていたことから、明雲が平家との関係の深い僧である事がわかる。

しかしながら、明雲が護持僧としてどのように平家の祈祷を行なっていたのかについても明らかではない。そして、ほかに平家の護持僧がいたのかも含めて、その組織がどのようになっていたのかについても分からない。おそらく護持僧に任命すること自体が個人的な関係に依存していることから、それほど大きな規模で行なわれなかったのではないだろうか。

頼朝の護持僧が性我一人、実朝の護持僧は忠快のほか、複数存在

することは分かっても実態が明らかでない。鎌倉殿との個人的関係に依存した状態であることは平氏のそれと同じだと考えられる。

ところが、九条頼経期になると一変する。前掲史料の安貞元年結番の記事には九人示される。九人という数自体撰関はじめ他の貴族には見られず、むしろその数は天皇護持僧に匹敵する。順徳院筆の『禁秘抄』⁴⁷をみると順徳院の見解とともに九人の意味が鮮明にわかる。

一 御持僧事、

於僧侶無双ノ精撰也、古不過三人、次第加増及六七人、近代先俗姓後智行之間、美麗若僧事行粧着美服洛々^{タリ}、尤為朝家無由、只戒行相応、凡卑僧為君第一歟、東寺一長者多候夜居、又山寺各一人必可候三壇不斷御修法阿闍梨也、不動、如意輪其中驗者必可加、且暮奉護身玉躰也、寛平遺誠、忘本寺有制歟、然而其條近代僧雖不召禁中、大略忘本寺躰歟、最勝講之時、猶御持僧交證候、義イ誠籛外有其例、所詮不可過五人若六人也、及八九人尤見苦、近來法親王多之間、親昵難捨、又撰録親知等、凡貴種輩多、仍又真實知法ノ人大切也、近如吉水可然人也、長其道者尤希如何、御持僧付テ万人重^{スル}事也。仍間及奏事、但口入叙位除目、尤不可然事歟、大望不叶、定腹立、自兒召仕者、近頃多元服望藏人申官位、末代彌此儀多^{カシ}歟、可有用意、御持僧ノ人数及承元頃為八九人、尤不可然、凡承元末洛々^{タリ}、如此代末、殊可慎事也、且不快ノ例、承元二束寺、成實、山尊快親王、真性、道譽、尊任、道尊辭替、山承圓、圓基、寺、良尊

そもそもは三人を過ぎず次第に六、七人に増えてきたが、五、六人が妥当な僧の数であり、八、九人は「尤見苦」と順徳院は述べている。一方で、順徳院自身の護持僧は、承元年間（一二〇七〜一二一〇）に八、九人となっており、「尤不可然」と見解を示している。

順徳院にとつてなぜ護持僧を八、九人とすることが「尤見苦」なのかうかがい知ることはできないが、八、九人護持僧が存在することとはそれ以前の歴代天皇の中でも多い方であることは湯之上氏の論文中にある「表2 鎌倉時代の護持僧」を見ればわかる。

鎌倉殿にとつて護持僧が九人存在するという事実は、鎌倉殿護持の機能が同時期の天皇と同等の規模を有していたといえるわけである。天皇護持僧が「玉躰安穩、宝祚延長」⁴⁸を祈り、天皇の身体を清浄化して守ることを職務としたが、鎌倉殿護持僧は「増長福寿、貴躰安穩」⁵⁰を祈り、鎌倉殿の身体を清浄化して守つたのである。

では、このような大規模な結番が安貞元年になぜ行なわれたのだろうか。安貞元年の結番に触れた研究の中では、直前の頼経の病を直接的な契機とする見方とあらかじめ構想されていたとする見方⁵¹の二つがある。

赤澤春彦氏は、鎌倉幕府と陰陽師の関係を見る中でこの記事に触れているが、十一月以降の頼経の不例を理由として、「直後に今回の結番が定められており、將軍頼経の身体をより強固に守るための対応策」とする。金澤正大氏も同様に頼経不例からの危機感を強調する。確かに、十一月十八日から十二月五日までの間頼経は病に伏せ、祈祷もめまぐるしく行なわれた。ゆえに、十二月十三日に結番が行なわれたことの原因の一端としてはあるだろう。

しかし、何度も繰り返すように、当番制はすでに建暦年間から始まっており、安貞元年になつてはじめて日常祇候が定められたわけではない。ならば、直前の頼経の病は副次的と考え、むしろ九人という大人数を選定した事の理由を含めて見たほうがよい。

そこで、安貞以前の数年間の政治状況を簡単ながら追つてみたい。

・元仁元年（一二二四）六月……北条義時死去。北条泰時執権就任。

・嘉禄元年（一二二五）七月……北条政子死去。北条時房連署就任。

・同年十二月二十日……御所を宇都宮辻子に移徙。

・同月二十一日……評定衆設置。鎌倉大番開始。

・嘉禄二年（一二二六）正月……九条頼経征夷大將軍就任。

これによると元仁元年の北条泰時の執権就任以来、急速に鎌倉殿の周辺状況が整備されたことがわかるだろう。

特に、御所が北条義時亭南御所から宇都宮辻子に移転されたことは都市鎌倉における画期であり、軍事都市の性格が強かつた鎌倉が、政治都市・商業都市でもあつた平安京に匹敵する武家の「首都」への変化した、と評価されている。⁵⁴

都市の基軸線が横大路と六浦道を結んだ横の線から若宮大路を中心とした縦の線に変わり、その北端にある鶴岡八幡宮を都市鎌倉の精神的中心としたわけであるから、これが単に政治経済のみならず、宗教都市として整備されたことも忘れてはならない。

その都市の宗教化が進む中で、首長たる鎌倉殿に征夷大將軍という西国社会における政治的権威の付与がなされているわけである。安貞元年の結番は、このような一連の変革の一環として、鎌倉殿をより清浄化して宗教的権威を強化させることが目的だったと考えるべきだろう。永井晋氏の述べるように、「撰家將軍九条頼経の周囲は護持僧・身固陰陽師が圍繞し、呪術によつて守護する体制が整えられた」⁵⁶のである。

五、護持僧制度と人事

ただし、この鎌倉殿の権威の向上が必ずしも鎌倉殿個人の意向によるものではなく、執権を含む幕府全体の意図の中で行なわれたことを見落としてはならない。護持僧を単に増員するだけならば頼経との個人的関係を有する観基・円親を中心にすればよい。しかしながら第二節でも述べたように、定豪や良信・道禅といった幕府機構全体との関係を持った僧が中心の人事であつた。

近藤成一氏は嘉禄元年十二月二十九日の九条頼経元服について、「北条義時・大江広元・北条政子と相次いで重鎮を失つた泰時・時房の政権が人身収攬の鍵を求めて政治的に演出した」と述べるが、⁵⁷執権主導という意味においては、安貞元年の結番についても宗教的な「演出」だったのだろう。

かつて源頼家は小笠原長経や比企宗員などの昵懇の祇候人を重用して独裁を志向し、宿老御家人の反感を買つた事がある。⁵⁸頼家が失脚して以来、実朝期からは近習の当番制も始まつた。そして九条頼

経の下向後は小侍所が設置され、近習当番人も小侍所によって管理されるようになった。⁵⁹ 幕府は鎌倉殿と御家人の主従制によって成り立っているが、小侍所を管轄する北条氏はこの主従制の制御を試みていたのである。

すなわち、この安貞元年に定められた護持僧制度というのは、幕府関係者、特に執権派ののぞむ範囲で機能する事が意図されていた。言い換えれば、幕府機構と関係の強い僧を護持僧の中心に据えることによって、護持僧が鎌倉殿との関係を強めることを抑制し、護持僧制度を執権派が制御する事をはかったのである。

では、護持僧制度を制御するために中心に据えられた護持僧にはどのような特徴があるのだろうか。それは頼経・頼嗣期および宗尊期を通して彼らの鎌倉における存在基盤がひとまず鎌倉殿の意向とは距離を置いた所にある、ということである。

たとえば、定豪は正治元年（一一九九）に勝長寿院別当になった⁶⁰が、これは前任の性我の譲りによるものであった。次いで承久二年（一二二〇）に鶴岡別当になった⁶¹のは頼経が下向した次の年であり、当時三歳だった頼経の意向とは言えないものだった。一方、隆弁が鶴岡別当になったのは宝治合戦祈禱の賞の意味合いが強く、たとえ「仰下」⁶²されたとしても、当時八歳の鎌倉殿頼嗣の意向によると見ることは難しい。

定豪は安貞元年の結番で上旬の上首だった。隆弁は正嘉二年時点では、良瑜に順位は譲るが良基・厳惠よりは上位に位置し、文永四年（一二六七）に良瑜が亡くなった⁶³後は名実ともに鎌倉仏教界の中心として活動したのみならず、園城寺長吏にも就任し京都仏教界に

も影響を与える存在になった。

護持僧内で主導的立場にあった彼らが鶴岡八幡宮の別当であった事実は非常に重要な意味を持っている。鶴岡八幡宮は、当寺と勝長寿院と永福寺の供僧の補任をめぐって二寺に優越する立場だったことが知られている。すなわち、勝長寿院・永福寺どちらかの供僧を補任するときは鶴岡を含めた残りの二寺で仁鉢審査を行い、鶴岡の供僧を補任するときも同様である。一度永福寺もしくは勝長寿院の供僧になった者が他の二寺に移るにあたって再び審査を受けるのに対し、鶴岡の供僧になった者が永福寺・勝長寿院に移る際は審査を受けなかったことになっていた。⁶⁴ 実際に三力寺間で僧の出入がどの程度行われていたのか、数量的には判然としないが、「是者若宮職為本故歟」⁶⁵とあるように鶴岡八幡宮の他の二寺に対する地位の高さがうかがわれる。すなわち鶴岡八幡宮が鎌倉寺院の中心であったのである。護持僧は鎌倉殿に近侍して直に祈禱を行なう存在であるから、僧侶達の中心といえる。安貞元年の結番では、鎌倉寺院と鎌倉在住僧の序列の一致が図られ、定豪らを中心に位置づけることによって一端は成功した。しかし、定豪の死後、鎌倉には彼に匹敵するような僧は存在しなかったため、寺院と僧の序列の一致に揺らぎが生まれたと考えられる。定豪の代官だった定親はいうまでもなく、定豪とともに承久の乱後の鎌倉仏教界を牽引してきた勝長寿院別当の良信や宿老的存在の道禅も法印であり、王朝官職の中における地位は低かったのである。

暦仁元年四月四日に頼経のために六波羅亭で五壇法が行なわれた⁶⁶が、その中壇を勤めたのは道慶だった。道慶は京都においても高僧

として認知されていたから、定豪の後釜としてはうつつつけの存在だった。道慶下向の背景には、血縁者でありなおかつ僧としての地位も実績もある道慶を鎌倉宗教界の中心にすえることによって、自身の権力を宗教面から補強しようとする頼経の意図があったのではなかったのだろうか。

陰陽師の序列の特長について陰陽師集団の自律性が指摘されているが、僧の序列にも自律性があると考えられる。おそらく陰陽師の場合と同様に、この時期における僧侶集団内の序列へ関与は鎌倉殿の権限だったのだろう。頼経は京都から次々と高僧を下向させたが、その結果、僧集団の序列において、鎌倉寺院の序列に由来しない僧によって上位が独占されることになった。

寺院の序列と僧侶の序列が一致しない事態は鎌倉宗教界にとって深刻な問題を引き起こすことになる。定豪が亡くなって以後の、道慶・成源を中心とした頼経護持僧は幕府政治を主導する執権派と激しく対立した。彼らが頼経とともに鎌倉から去ったことから分かるように、鎌倉寺院の序列と一致しない僧を最終的に執権派は認めなかった。執権派はあくまで鶴岡八幡宮を中心とした宗教体制を指していたのである。

ゆえに、宗尊親王が京都より下向する時は細心の注意が払われた。頼経時代の道慶・成源のような僧を宗尊が同行させることを幕府執行部は防がねばならなかった。そのため、頼経の下向には護持僧も陰陽師も同行したが、宗尊の下向に陰陽師は同行したが護持僧は同行しなかった。²⁰⁾

『鏡』建長四年三月十六日条によれば、鎌倉に在住する僧を護持僧に

して下向の無事を祈る祈祷が命じられていたのである。

十六日庚子、天晴、彼御下向御祈事、今日、奥州、相州注連署御書、被仰護持僧等云云、即各進請文云云、

厳密に言えばこの時の將軍はまだ九条頼嗣であり、鎌倉にいたにもかかわらず、すでに宗尊親王の下向の準備が鎌倉で行われており、祈祷の対象もまた頼嗣ではなく宗尊親王になっている。この記事における奥州と相州はそれぞれ北条重時と北条時頼であるから、重時・時頼の両名が護持僧制度を幕府の公的な制度と見なし、宗尊の意思に関係なく宗尊護持僧を選定していたことになる。

しかし、護持僧が鎌倉殿に直接関わる役職である以上、鎌倉殿の意向が大いに反映される。川添昭二氏は「宗尊親王は自身出行の際の御家人供奉の事務を直接かつ積極的に管掌した」と述べるが、護持僧についても当然関与し、良基・厳恵が宗尊との個人的関係によって台頭した。

この二者と宗尊の関係形成は頼経期と様相が違つ。良基も厳恵も宗尊との血縁はないのである。宗尊の父が後嵯峨天皇で母は平棟基女棟子²¹⁾であり、棟子の父平棟基は正五位下藏人木工頭が最高の官位官職である。また藤原家から養子として入った兄成俊は弘長二年(一二六二)になってはじめて正四位下参議に任ぜられている。母が高い身分の出身でなかったがために、西園寺家の後援を受ける恒仁親王(後の亀山天皇)に半ば敗れる形で鎌倉に下向したのが宗尊であるから、九条家の人脈を駆使した頼経のように、京都から自身と関

係の深い僧を下向させることは難しかったのではないだろうか。とすると、宗尊が個人的関係を僧に求めるならば鎌倉の中にその候補を探さざるをえない。

良基は定豪の弟子であり、定豪が健在な時期に何回かの活動が『鏡』に見られる。しかし、定豪が亡くなって以後宗尊の下向までに見られる活動は宝治元年に一回のみで、頼経・頼嗣期を通して優遇された存在ではなかった。一方の嚴惠については第三章で述べた通りであるが、その下向が宗尊と関係するかは別として、鎌倉における基盤は確立されていなかった。

私見では、彼らがそれぞれ永福寺と明王院の別当になりえたのは宗尊の意向によるところが大きいと考えている。その別当や護持僧への補任を行い、二人の僧の鎌倉における基盤の確立を支援することによって、宗尊との個人的関係が形成されたのではないかと考えるのである。

だが、宗尊が護持僧の人事を完全に掌握することはついになかった。執権側の抵抗もさることながら、宗尊とは直接の関係性を持たない鶴岡別当の隆弁を中心に鎌倉における僧の自律性と宗教秩序が一つの完成をみていたからである。宗尊の行動は主従制の再編につながる方向性をもっていたが、宗尊自身の追放によって頓挫してしまっただけである。

宗尊更迭以後は、史料の制約のため明らかにしえない部分が多い。鎌倉殿と個人的関係を持った護持僧は表れなかったのではないかと考える。なぜなら、鎌倉の僧全体が得宗の統制下に置かれるようになったからである。弘安八年（一二八五）四月八日の追加法によ

て、鶴岡および鎌倉中諸堂供僧は、引付・評定を経た後、得宗の私的諮問機関である寄合を通すことよって任命されていく事が決まった。⁷⁷ この結果、供僧の任命が必ず得宗を経由するため、鎌倉殿個人との関係のみに依拠した僧の流入は防がれることになった。一方、鶴岡八幡宮別当については、弘安六年（一二八三）に北条氏出身僧である頼助が就任し、⁷⁸ 鎌倉寺院の頂点も護持僧の頂点も得宗の影響下に入る事になり、「ここに聖俗両界を実質的に支配する得宗専制政治が成立し」、⁷⁹ 護持僧制度は、鎌倉殿個人を祈祷することを役割としながら、鎌倉殿の意向を完全に離れ、得宗よって管理されるものとなったのである。

おわりに

以上、鎌倉殿護持僧の変遷をその出発から宗尊親王京都送還までを主として見、制度については特に安貞元年の護持僧結番を中心に、その意義と人事から見られる特質について検討し、同時期の政治動向と対応させながら論じてきたが、ここで簡潔にまとめておきたいと思う。

まず、源頼朝護持僧性我に見られるように、源家三代期は鎌倉殿個人との関係よって任命される護持僧が中心だった。実朝期に当番が始まり安貞元年に至って十日交代の当番制が確立する。安貞元年の結番は九条頼経をより清浄化し宗教的権威を高めるものだったが、執権を中心とした幕府機構全体との関係が強い僧、特に鎌倉寺院の中心である鶴岡八幡宮別当の定豪を中心に配することよって、

鎌倉殿個人との関係の強い護持僧を牽制し、護持僧を制御する事を目的としたものだった。

定豪の死後、成源・道慶といった頼経との関係の強い僧が護持僧の中心となり頼経のための祈祷が行なわれた。国家的な修法とされる五壇法の中壇が道慶によって修されたことなどは頼経の権力強化の側面を持っており、護持僧に対する人事権が頼経に握られた。しかし、頼経の京都送還および宗尊の下向においては護持僧を公的制度と見なす執権側に人事権が掌握されることになった。

宗尊下向後、良瑜・隆弁・尊家・良基・嚴恵の五人が鎌倉仏教界の重鎮として機能するが、宗尊は良基・嚴恵を鎌倉寺院の別当に就任させることで個人的関係の形成を図った。頼経と違って実家に人脈を求める事が厳しい宗尊は鎌倉における存在基盤の脆弱な二者の基盤を補強することによって、自身の側近にしつつ、鎌倉宗教界への影響力を強めようとした。しかし、幕府機構全体としては鶴岡別当の隆弁を中心として強固になっており、また宗尊自身が執権派との対立によって京都に送還されてしまったのである。

得宗専制期にいたっては、鎌倉寺院の僧侶は得宗の管理下に入り、また鶴岡別当に頼助が就任することになって、護持僧もまた得宗に管理される存在になった。その結果鎌倉仏教界における得宗専制が成立したのである。

ところで、鎌倉殿周辺において祈祷を行っていたのは何も護持僧だけではない。本論中に挙げた建暦三年の記事や安貞元年の結番記事において、護持僧とともに登場する護持陰陽師という存在がいる。鎌倉政権と陰陽師の関係を論じた先論は多いが、幕府に関わる

祈祷で中核となったと考えられる護持陰陽師についてはいまだ明らかになっていない部分もあるのではないかと考えられる⁸⁾。漠然としたものではあるが、護持陰陽師と護持僧は、俗人と出家者という違いはあるが、極めて似た性格を持っていたのではないかと推測しており、比較を通してこれらを明らかにしてゆくことができるものと考えている。また、僧や陰陽師が同目的のために、たとえば天変地異や鎌倉殿の不例に際して修法や陰陽道祭を行なっている記事が『鏡』には多く見られる。そのため僧と陰陽師がどのような役割を持っていたのかより精緻に分析することが必要だろう。そして、彼らによって担われた鎌倉殿祈祷体制が都市鎌倉を中心とした東国社会においてどのように機能したのか、鎌倉幕府の宗教体制を明らかにしていく上で極めて重要な課題になると考える。

(1) 湯之上隆「護持僧成立考」(『金沢文庫研究』二六七 一九八一 同氏『日本中世の政治権力と仏教』思文閣出版、二〇〇二、所収、堀裕「護持僧と天皇」(『日本国家の史的特質 古代・中世』思文閣出版、一九九七)。

(2) 森茂暁「室町時代の五壇法と護持僧——足利義持・同義教期を中心——」(『叢林』五十二巻一号、二〇〇三)、細川武稔「足利將軍家護持僧と祈祷」(『日本歴史』六六四、二〇〇三)。

(3) 速水侑「鎌倉政権と台密修法」(『中世日本の諸相』下、吉川弘文館、一九八九)、海老名尚「鎌倉寺院社会における僧位僧官」(福田豊彦編『中世の社会と武力』吉川弘文館、一九九四)、平雅行「定豪と鎌倉幕府」(大阪大学文学部日本史研究室編『古代中世の社会と国家』清文堂、一九九八)、横山和弘「鎌倉幕府成立期の頼朝と護持僧性我」(『鎌倉遺文研究』十三号、二〇〇四)。

(4) 平雅行「鎌倉仏教論」(『岩波講座 日本通史』八、岩波書店、一九

九四)

- (5) 近藤成一「鎌倉時代の社会と領主制」(同氏編『日本の時代史』9 ヲノールの襲来) 吉川弘文館、二〇〇三)
- (6) 前掲註(3) 横山氏論文
- (7) 仁和寺蔵『真言伝法灌頂師資相承血脈』(鎌倉前期写本)。また、この謄写本が東京大学史料編纂所にある。なお本稿では『大日本史料』四編七冊、五三二〜五三三頁。を参照した。
- (8) 『東宝記』(『続々群書類従』十二輯所収 第一佛法上 講堂 当時見在様
- (9) 前掲註(3) 速水氏論文
- (10) 松尾剛次『鎌倉 古都を歩く 宗教都市の風景』(吉川弘文館、二〇〇五)
- (11) 『鏡』安貞元年(一二二七) 十二月十三日条
- (12) 平氏「將軍九条頼経時代の鎌倉の山門僧」(藺田香融編『日本仏教史的展開』塙書房、一九九九)
- (13) 『鏡』同日条
- (14) 『鏡』貞応三年(一二二四) 八月八日条
- (15) 道禪については、永塚昌仁「鎌倉時代における護持僧について」(『將軍家護持僧を中心にして』(山形大学大学院社会文化システム研究科研究論文集』七、二〇〇五)において、安貞元年当時永福寺別当と推測していたが、その後「永福寺別当次第」(実相院文書、京都大学国史古文書室所蔵、請求番号か・2・写・60)に触れ、道禪が永福寺別当でないことを確認した。しかし、道禪が安貞元年時点で鎌倉に重きをなしたことは間違いないから、宿老僧のような位置づけで下旬の之首になったものと考ええる。
- (16) 園城寺蔵『園城寺伝法血脈』。東京大学史料編纂所に謄写本がある。なお、本稿では『大日本史料』五編二〇冊、二八三〜二八四頁を参照した。
- (17) 『鏡』暦仁元年十二月二十三日条には頼経が名越朝時亭に入御しており、「是日来御本所也」と表現される。頼経と名越氏との接近について

ては、川添昭二「北条氏一門名越(江馬)氏について」(『日本歴史』四六四、一九八七)、磯山いづみ「北条庶名家越氏と宮騒動」(『鎌倉』八六、一九九八)参照。

- (18) 「將軍家政所下文」(『鎌倉遺文』八、五八二七号文書)
- (19) 『鏡』同日条
- (20) 前掲(12) 平氏論文
- (21) 『華頂要略』(『天台宗全書』一所収)
- (22) 『宝菩提院文書』一七九函三二号、久遠寿量院別当次第并遺跡得親事。なお本稿では、櫛田良洪『真言密教成立過程の研究』(山喜房仏書林、一九六四) 六六九頁を参照した。
- (23) 『鏡』暦仁元年(一二三八) 正月二十八日条
- (24) 『鏡』暦仁元年九月二十四日条
- (25) 定豪については承久三年(一二二二)には別当職を定雅に譲っており、本来であれば元鶴岡別当であるべきだが、『鎌倉市史 社寺編』(吉川弘文館、一九九九)、貫達人「鶴岡八幡宮寺」(有隣堂、一九九六)によれば、八幡宮領である武蔵国熊谷郷の管理が別当を譲った後も定豪が管理している事や『鏡』文暦二年(一二三五) 六月二十九日条ではすでに鶴岡別当である定親や鶴岡別当をやめた定雅に「鶴岡供僧」と表記されている ことから、定雅や定親らは定豪の代官であって、鶴岡八幡宮の実質的な代表は定豪であったと考えられている。前掲註(3) 平氏論文も同じ理解をしている。
- (26) 『寺門伝記補録』第十四。道慶については、前掲註(3) 海老名氏論文一九九四参照。
- (27) 『鏡』仁治二年(一二四一) 正月八日条
- (28) 『鏡』寛元元年(一二四三) 十二月十日条
- (29) 森茂暁「五壇法の史的的研究」(『九州文化史研究所紀要』三十九号、一九九四)
- (30) 工藤勝彦「九条頼経・頼嗣將軍期における將軍権力と執権権力」(『日本歴史』五一三、一九九一)
- (31) 『鏡』寛元四年五月二十五日条、同年六月七日条、同年同月十三日条、

同年七月十一日条。

(32) 正確に言えば、大式法印は『鏡』において四度登場する。すなわち寛元二年(一二四四)正月八日条の天変の祈禱、同年五月二十九日条の頼嗣の祈禱および弘長三年三月十八日条の長野善光寺不断経衆結番と護持僧として登場する同年十一月二十三日条である。しかし、寛元二年の二記事の大式法印は同一物としても、弘長三年三月条と十一月条まで同一人物と言えるかは疑問であったため、十一月条の大式法印としては一回の登場とした。

(33) 『真言宗全書』三九所収

(34) 「東寺長者續紙」建長二年(一二五〇)御七日御修法僧等交名事。『大日本史料』第五編三十二冊二百三十二頁を参照した。

(35) 『鏡』建長五年(一二五三)五月二十三日条、建長八年(一二五六)八月八日条

(36) 『鏡』同日条

(37) 前掲註(15)「永福寺別当次第」

(38) 樋口芳麻呂「宗尊親王の和歌—文永三年後期の和歌を中心に—」『文學』三六一—六、一九六八

(39) 川添昭二「北条時宗の連署時代」『金沢文庫研究』二六三、一九八〇

(40) 『鏡』同日条

(41) 前掲註(38) 樋口氏論文

(42) 『鏡』宝治元年(一二四七)五月二十八日条

(43) 『外記日記』『統史籍集覧』一所収 文永三年七月四日条

(44) 『兵範記』『増補史料大成』所収 仁平三年(一二五三)三月二十八日条

(45) 『天台座主記』。治承三年(一一七九)のクーデタについては五味文彦『平清盛』(吉川弘文館、一九九九)参照。

(46) 貴族としては、平家のほかに九条家の護持僧が確認されている(『玉葉』元暦元年九月二十三日条)。九条家については、近年の研究として、

吉井克信「九条家の仏教信仰—護持僧実態と尊勝念誦・愛染王供養—」

『大谷大学大学院研究紀要』八、一九九二)や小原仁「九条家の祈禱

僧—智詮を中心に—」(大隈和雄編『中世の仏教と社会』吉川弘文館、二〇〇〇)があるが、個別の僧が研究の中心であるので、組織の全容などまだまだ明らかになっていない部分が多い。研究の深化が望まれる。

(47) 『群書類従』二十六所収

(48) 前掲註(1) 湯之上論文

(49) 「護持僧作法」(隨身院聖教 第一七箱二号)。本稿は、上島享「日本中世の神観念と国土観」(二宮研究会編『中世—宮制の歴史的展開—下: 総合研究編—岩田書院、二〇〇四)の翻刻文を参照した。

(50) 「異国降伏祈禱記」(鎌倉遺文)十九、一四三一—四号文書。永井晋氏は永井晋「鎌倉幕府將軍家試論—源家將軍と撰家將軍の關係を中心に—」(『国史学』一七六、二〇〇二)において、「貴躰安穩」という表記が「撰家將軍期まで遡及しうるか否かは明らかにはないが、將軍家を神聖な存在として守護する体制は撰家將軍の時代に既に調えられていた」と述べる。

(51) 永井氏前掲論文(50)は、安貞元年における頼経の病に契機があるとは見ず、頼経下向時から随った観基・安倍晴吉・医師丹波頼経の存在から、九条道家が「鎌倉の首長となる息子の最大の職務が健全で清浄な状態を保ち、儀礼や祭祀を主催していくことにあることをよく承知していた」と述べ、頼経下向当初から「神聖な存在」になることが志向されていたと見る。

(52) 赤澤春彦「陰陽師と鎌倉幕府」『日本史研究』四百九十六、二〇〇三

(53) 金澤正大氏「北条氏執権体制下に於ける関東天文・陰陽道」(I) Ⅲ『政治経済史学』百一〜百十三、一九七五

(54) 松尾剛次「中世の都市と非人」(法蔵館、一九九八)

(55) 秋山哲雄「鎌倉中心部の形成とその構造—一年鎌倉における若宮大路の意味—」(『都市研究の方法—中世都市研究六』新人物往来社、一九九九)

(56) 前掲註(50) 永井氏論文

(57) 近藤成一「文書様式にみる鎌倉幕府権力の転回」(『古文書研究』一

七・十八、一九八一)

- (58) 五味克夫「鎌倉幕府の番衆と供奉人について」(『鹿児島大学文科報告』七、史学篇第四集、一九五八)
- (59) 前掲註(58) 五味氏論文
- (60) 『鏡』 正治元年(一一九九) 六月二日条
- (61) 『鏡』 承久三年(一二二二) 九月二十九日条
- (62) 前掲註(3) 速水氏論文
- (63) 『鏡』 宝治元年七月四日条
- (64) 「血脈類從記」(『真言宗全書』三九所収)
- (65) 「鶴岡八幡宮社務職次第第一」(『群書類從』四所収)
- (66) 「鶴岡八幡宮社務職次第第二」(『群書類從』四所収)
- (67) 「鶴岡八幡宮社務職次第第三」(『群書類從』四所収)
- (68) 『五壇法日記』 暦仁元年(一二三八) 四月四日条
- (69) 上杉和彦「鎌倉幕府の身分秩序の一断面―鎌倉陰陽師の座次相論をめぐって」(『環境と心性の文化史』上 環境認識『勉誠出版、二〇〇三』)
- (70) 『鏡』 建長四年(一二五二) 四月一日条
- (71) 前掲註(39) 川添氏論文
- (72) 「本朝皇胤招運録」(『群書類從』五所収)
- (73) 『尊卑分脈』 四
- (74) 『公卿補任』 二、弘長二年(一二六二) 条
- (75) 佐久間広子「宗尊親王鎌倉將軍家就任の歴史的背景」(『政治経済史学』三七〇、一九九七)
- (76) 前掲註(39) 川添氏論文
- (77) 「鎌倉幕府追加法」 五七八(佐藤進一・池内義資編『中世法制史料集』一、鎌倉幕府法、岩波書店、一九五五)
- (78) 「鶴岡八幡宮寺社務職次第第一」(『群書類從』四所収)
- (79) 松尾剛次「中世都市鎌倉の風景」(吉川弘文館、一九九三)
- (80) 鎌倉幕府と陰陽師の關係について論じた先行研究としては、木村進「鎌倉時代の陰陽道の一考察」(『立正史学』二十九、一九六五)、「鎌倉時代の陰陽道祭」(『立正史学』三十八、一九七四)、村山修一「関東陰

陽道の成立」(『論集日本歴史四 鎌倉政権』(有精堂出版、一九七六。『史林』四十九―四、一九六六初出)、金澤正大「関東天文・陰陽道成立に関する一考察―特に「和田合戦」との関連について」(『政治経済史学』九十六、一九七四)。同氏「関東における天文・陰陽道の確立について―「承久の乱」前後」(『政治経済史学』九十七、一九七四)。前掲註(53) 同氏論文、新川哲雄「鎌倉と京の陰陽道―「吾妻鏡」と公家日記から」(『季刊日本思想史』五十八、二〇〇二)、佐々木馨「鎌倉幕府と陰陽道」(同氏『日本中世思想の基調』吉川弘文館、二〇〇六。佐伯有清編『日本古代中世の政治と宗教』吉川弘文館、二〇〇二初出)、前掲註(52) 赤澤氏論文がある。

(81) たとえば、前掲註(52) 赤澤氏論文によれば、幕府との関係の度合いによって、A子孫にわたり定住した陰陽師、B一時的に下向した上首陰陽師、C大規模陰陽道祭に動員された陰陽道知識保有者、という三種の陰陽師の存在を指摘しており、Aから護持陰陽師が選定されるとしている。しかし、かりに護持僧をその分類に当てはめるとすれば、Bに該当するであろう成源や道慶は護持僧になりえず矛盾が生じる。安貞元年に護持僧と護持陰陽師は同時に結番されたから、たとえ、陰陽師と僧の違いはあるが、「護持」という観点からは同じ意味合いを持つた役割と考えるのが自然だろう。そのため、なぜ護持僧と護持陰陽師でこのような差異が生まれるか、鎌倉殿「護持」の役割を持った両者の細部における共通と差異を見出す作業を通じて明らかにされる必要がある、と考える。

本稿は、永塚昌仁「鎌倉時代における護持僧について―將軍家護持僧を中心にして―」(『山形大学大学院社会文化システム研究科研究論文集』七、二〇〇五)を大幅に修正・加筆したものである。本稿作成に当たり、松尾剛次氏には多大なご教示を得、また、本稿で用いた史料である「永福寺別当次第第一」は、松尾氏が京都大学において筆写したものを閲覧させていただいたものである。ここに記すことによって氏に感謝を申し上げます。

表 鎌倉幕府の五壇法

| 年 | 月 | 日 | 目的その他 | 中壇(不動) | 降三世 | 軍荼利 | 大威徳 | 金剛夜叉 | 典拠 | 備考 |
|----|------------|--------|----------|--------|-------|-------|--------|---------|----------------|-----------------------|
| 1 | 建保4年(1216) | | 関東五壇法 | 忠快(山) | 實暎(山) | 快智(山) | 為範(山) | 良信(山) | 『阿』 | |
| 2 | 嘉祿3年(1227) | 11月24日 | 頼経赤坂椿 | 定豪(東) | 観喜(山) | 道禅(寺) | 定清(東) | 円親カ? | 『吾』 | |
| 3 | 寛喜元年(1229) | 7月8日 | 頼経病 | 定豪(東) | 道禅(寺) | 観喜(山) | 円智(寺?) | 定雅(東) | 『吾』、『五記』 | |
| 4 | 寛喜2年(1230) | 9月27日 | 天婆 | | | | | | 『吾』 | |
| 5 | 寛喜3年(1231) | 4月11日 | 天婆祈禱 | 道禅(寺) | 観喜(山) | 頼暎(山) | 縁快カ? | 定親(東) | 『吾』 | |
| 6 | 貞永元年(1232) | 2月7日 | 竹御祈病 | 定豪(東) | 光宝(東) | 定親(東) | 定季(東) | 定清(東) | 『五壇類聚略記』 | |
| 7 | 文暦元年(1234) | 7月27日 | 竹御祈産死 | 光宝(東) | 定親(東) | 定季(東) | 信顕(東) | 静秀(東?) | 上に同じ | 出典によれば、修法中に交代がなされたらしい |
| | | | | 定豪(東) | 光宝(東) | 定親(東) | 定季(東) | 定清(東) | 上に同じ | |
| 8 | 嘉祿2年(1236) | 正月9日 | 頼経抱瘡 | 定豪(東) | 道禅(寺) | 賢長(東) | 寛羅(東) | 尊藏(東) | 『吾』 | |
| 9 | 嘉祿3年(1237) | 6月22日 | 大慈寺新御堂供養 | 良瑜(東) | 道禅(寺) | 賢長(東) | 聖僧(山) | 成藏(東) | 『門』、『五記』、『五日記』 | |
| 10 | 暦仁元年(1238) | 4月4日 | 頼経上洛。六波羅 | 道慶(寺) | 快雅(山) | 賢賢(東) | | | 『門』、『五記』、『五日記』 | |
| 11 | | | 將軍御所にて | 道慶(寺) | 円意(寺) | 賢長(東) | 猷性(寺) | 承快(山) | 『門』、『五壇類聚略記』 | 『門』では賢長が降三世、円意が軍荼利 |
| 12 | 寛元元年(1243) | 12月10日 | 関東將軍家御祈 | 道慶(寺) | 快雅(山) | 良信(山) | 円意(寺) | 賢長(東) | 『門』、『五記』 | この日、新造の壇所に道慶が移った(『吾』) |
| 13 | 寛元2年(1244) | 3月14日 | 頼経病 | 道慶(寺) | 道禅(寺) | 猷尊(寺) | 猷性(寺) | 定親(東) | 『五記』、『五日記』 | |
| 14 | 寛元2年5月15日 | | 頼経・頼朝病 | 快雅(山) | 道禅(寺) | 猷尊(寺) | 猷性(寺) | 定親(東) | 『門』、『五記』、『五日記』 | |
| 15 | 寛元2年8月19日 | | 將軍御所にて | | | | | | 『吾』 | |
| 16 | 寛元2年9月1日 | | 関東大納言入道殿 | 道慶(寺) | 猷尊(寺) | 猷性(寺) | 成恵(山) | 宁海(東) | 『五記』、『五日記』 | |
| 17 | 寛元3年(1245) | 5月15日 | 関東大納言入道殿 | 道慶(寺) | 賢長(東) | 公円(山) | 承快(山) | 寛位(東) | 『五日記』 | |
| 18 | 寛元3年6月26日 | | 関東將軍家御祈 | 道慶(寺) | 道禅(寺) | 印円(山) | 隆弁(寺) | 寛位(東) | 『門』、『五記』 | |
| 19 | 寛元4年(1246) | 4月2日 | 関東大納言入道殿 | 良禪(山) | 円意(寺) | 賢長(東) | 猷性(寺) | 成恵(山) | 『五日記』 | |
| 20 | 文永3年(1266) | 5月24日 | 広御所にて | 隆弁(寺) | | | | | 『吾』 | |
| 21 | 弘安4年(1281) | 4月16日 | 異国降伏。日光山 | 源恵カ? | | | | | 『弘安四年異国御祈禱記』 | |
| 22 | 弘安4年閏7月3日 | | | 隆弁(寺) | 円勇(寺) | 頼弁(寺) | 承俊(寺) | 隆成(寺カ?) | 『鶴岡社務記録』 | |
| 23 | 正中元年(1324) | 5月19日 | 観夷降伏。高時亭 | 道圓(山) | 顯弁(寺) | 安芸僧正 | 有助(東) | 頼円(東) | 『鶴岡社務記録』 | |

※ 表は森茂暎氏「五壇法の史的研究」(『九州文化史研究所紀要』39号、1994)表2と平雅行氏「將軍九条頼経時代の鎌倉の山門僧」表1を参考にした
 ※ 『阿』は『阿婆雑抄』、『吾』は『吾妻鏡』、『五記』は『五壇法記』、『五日記』は『五壇法日記』をあらわす