

源実朝の仏教信仰

はじめに

鎌倉幕府三代將軍である源実朝は、若くして甥に討たれるという悲劇的な最期を迎えたこと、また『金槐和歌集』という傑出した家集を残したことなどから、歴史学者のみならず、多くの評論家・小説家・詩人の関心をも集めている。まずは主要な先行研究の整理を行い、問題点を見定めるところから始めたい。

戦前には、三浦周行氏や龍肅氏ら歴史学者によって政治史研究が積み重ねられている。三浦氏は、実朝を「資性真率、華美を好み、同情に富み、頗る貴公子の風あり」と評し、実朝の治世において、幕府の実権は北条氏が掌握していたことから、実朝の自由意志から生まれた政治改革は格別ないだろうと述べている。また、龍氏も「薄命の貴公子」や「武士の棟梁でありながら、その環境を意のままになし得ず」と評価し、三浦氏と同様、北条氏の傀儡にすぎなかったとみている。^①このように実朝を政治的に無力な存在と捉えるのは、昭和二〇年（一九四五）に刊行された高柳光寿氏「源実朝」においても同様であったが、実朝の社寺に対する崇敬にも触れ、これは政策というよりも実朝自身の信仰からきているのではないかと述べる点は注目に値する。

戦前の実朝研究の到達点を示すのは、大塚久氏『將軍実朝』である。^②本書は、齊藤茂吉をして、実朝の伝記として「考証該博・内容充実」と

いわしめた名著であるが、近年の実朝研究ではまったく注意が払われていない。本稿では、大塚氏の研究を再評価することも目的の一つとしている。

一方、文学では、太宰治が小説の題材として扱ったり、齊藤茂吉が和歌の分析を行なったりと、多くの小説家や詩人が関心を寄せている。このように実朝が注目を集めた理由として、吉本隆明は北条氏の傀儡として暗い人生を過ごし、すべてを悟ったうえで死を受け入れた実朝に、戦時中、政府の方針に従わざるをえず、暗い人生を歩んだ自己を投影する側面があったのではないかと指摘している。^④

以上より、戦前の実朝研究においては、北条氏の傀儡にすぎない繊細な貴公子といった基本的な実朝像が形成されたといつてよい。

戦後は、評論家や小説家による批評が継続する一方、『金槐和歌集』の注釈書も相次いで刊行された。^⑤この結果、歌人としての実朝研究は急速に進展したといえる。

歴史学では、戦前に形成された実朝像を継承し、実朝を「権力なき將軍」と評価した。^⑥しかし、一九八〇年代以降、五味文彦氏によって新しい実朝像が提示されたことで、実朝研究は新たな局面を迎える。すなわち、五味氏は、將軍権力が最も直裁に表現されるのは下文であるという認識から、実朝期に発給された政所下文を分析対象とした。とくに政所別当が増員（源氏一門の登用）されている点に注目し、これを將軍権力の

拡大と解釈することによって、実朝を権力拡大を実現した有能な政治家として高く評価したのである。^⑦さらに、近年では、坂井孝一氏が、五味説を継承し、東国の王としての新しい実朝像を主張している。^⑧

ただし、五味説に対しては、すぐに杉橋隆夫氏によって批判が加えられた。^⑨杉橋氏は、まず政所下文を検討する前提として、政所が將軍権力の拠点であることを証明する必要を説き、次に政所別当の増員を重視する点について、増員された政所別当は源氏一門であり、彼らが実際に加判している下文が非常に少ないことを明らかにし、源氏一門の別当登用は名譽職にすぎないことを指摘した。政所別当の増員が將軍権力に比例しないことは、明白である。

加えて、五味氏以前、すでに実朝期の政所下文を検討していた折田悦郎氏は、下文に実朝の將軍権力を見出すことはできないと結論付けた上で、実朝の実像に迫るためには、その内面性にも注意を払う必要があると説いている。^⑩また、鷲尾順敬氏や川添昭二氏も、実朝の内面に迫る上で、宗教性の問題に目を配る必要性を説き、実朝が熱烈な文殊信仰や太子信仰の持ち主であったことを指摘している。^⑪しかし、五味氏の実朝論では、仏教信仰を実朝の「心の癒やし」と捉えるにすぎない。

仏教史研究では、戦前の藤島達朗氏や中世禅林史研究の第一人者である葉貫磨哉氏が、実朝の信仰生活に目を向けている。しかし、『吾妻鏡』に基づき、実朝主宰の仏事を羅列的に紹介するにすぎない。^⑫

そこで本稿では、源実朝の実像に迫るため、その仏教信仰に着目し、信仰の内実を段階的に検討したい。將軍実朝と仏教信仰の相互関係を、政局の推移に即して究明することをめざす。この関係を説明することは、実朝の將軍権力の性格を見定める上でも、重要な作業であると考ええる。

まず第一章では、実朝の健康状態の問題に触れたうえで、実朝が熱烈に信仰した文殊信仰を取り上げる。次に、第二章で実朝の太子信仰につ

いて論じ、最後に第三章において、実朝期に鎌倉で頻繁に修された密教修法に注目し、その政治的背景を探りたい。

第一章 実朝の文殊信仰とその展開

1 実朝の健康状態とその影響

はじめに、実朝の健康状態の問題について触れておきたい。戦前に優れた実朝研究を行なった大塚久氏は、健康の問題は、その思想や感情、やがて政治の上にも相関するところが少なくないと述べ、実朝の健康問題に着目している。^⑬また、近年でも、五味文彦氏は身体が心身の動きを規定することから、身体の問題に注意を払っている。^⑭したがって、実朝の健康状態を確認する作業は、実朝の内面性を説明する上でも必要であると考ええる。

実朝の病臥に関する記事は、『吾妻鏡』に一〇例見出すことができる。

- ① 元久元年（一二〇四）七月十四日：痢病。二十五日、平癒。（十一日間）
- ② 元久元年十一月三日：聊か不例。九日、平癒。（六日間）
- ③ 承元元年（一二〇七）四月十三日：違例。十六日頗る不快により一切経転読。二十日、本復。（七日間）
- ④ 承元二年（一二〇八）二月二日：痘瘡。二十日、頗る心身悩み近国の御家人群参。三月二十九日、平癒。（約二ヶ月間）
- ⑤ 承元二年閏四月十一日：不例。二十四日、平癒。（十三日間）
- ⑥ 建暦元年（一二二一）六月二日：不例。頗る火急の気あり、属星祭を実施。三日、なお不例。（二日以上）
- ⑦ 建暦元年八月十五日：聊か不例。（当日のみ）
- ⑧ 建暦二年（一二二二）四月六日：病惱。鬼気祭等を実施。鶴岡八幡宮で

大般若經轉読。(当日のみか)

⑨建保二年(一二二四)二月四日：聊か病悩。前日の淵酔の余気。(当日のみ)

⑩建保三年八月七日：聊か不例。將軍御所で御祈や月曜祭を実施。(当日のみか)

以上より、実朝は、基本的に病めば一週間から一〇日は病臥していることがわかる。病床に伏した事例は多く、身体虚弱、病弱といわざるをえない。

実朝の生涯のうち、もっとも大病というべきは、④疱瘡であろう。この疱瘡罹患が実朝の内面性はもとより、幕府全体にも影響を与えたことは、すでに拙稿でも論じたところである。実朝は罹患後およそ三年間、疱瘡の跡を憚って、鶴岡八幡宮への参詣など一部の幕府祭祀への参加を控え、京都の貴顕からの政治的要請にも答えられなかった。⑪加えて、和歌に傾倒し、武芸への関心を失ったと考えられる。心身の変化は、自ずと信仰心にも変化をもたらすはずである。そこで、まずは、実朝が熱烈に信仰した文殊信仰から考察を加えたい。

2 文殊信仰との出会い

実朝は、栄西とその弟子の退耕行勇に深く帰依していた。臨済宗の祖として名高い栄西は、『沙石集』(十末栄西の僧正位)に「故建仁寺の本願僧正栄西の流は、法々の是非揀択なく、戒律をも学して、威儀を守り、天台・真言・禅門、共に翫ばる。念仏をも勧められたり」とみえるように、さまざまな宗教を学ぶべきであるという考えの持ち主であった。したがって、実朝は、十二歳のとき行勇から法華経を習ったのを始めとして、天台・真言・浄土教等の教えを聞き、持仏堂等でさまざまな行法を修している(『吾妻鏡』元久元年三月十五日条・建暦三年三月二十三日条等)。

このうち、もっとも多く実施されているのが文殊供養である。

実朝が熱烈な文殊信仰の持ち主であったことは、持仏堂の本尊が文殊菩薩像であることから明白である。鷲尾順敬氏は、將軍家の持仏堂の本尊について、源頼朝・北条政子・実朝の御台所(坊門信清の娘)が觀世音菩薩であるのに対し、実朝だけが文殊菩薩であることを指摘している。したがって、実朝は父頼朝や母政子の仏教信仰に影響を受けつつも、独自の信仰生活を展開していたといえよう。先行研究は、『吾妻鏡』にみえる文殊供養の記事から実朝が文殊信仰の持ち主であったことに触れるが、関係記事を列挙するにすぎない。そこで、段階的な分析を行ない、具体的な信仰形態を明らかにしたい。

3 実朝の文殊信仰の展開

先に、中世の文殊信仰について整理しておく、文殊菩薩を信仰する文殊信仰には、二つの信仰形態があった。一つは北嶺で展開された学解・智慧の文殊、もう一つは南都で展開した利他行・貧民救済の文殊である。前者の天台宗の文殊信仰は、最澄によって開始されたもので、文殊堂が建立されている。さらに、円仁が五台山(文殊菩薩の住所)を巡礼し、帰国後、文殊樓の建立を計画したことで、文殊信仰は高揚をみせ、学解・智慧の文殊としての信仰に発展していった。これは、文殊信仰が子弟教育や学侶養成の上で必要とされたからである。

一方、後者の南都仏教の文殊信仰では、早くから社会福祉事業に挺身した行基を文殊の化身とみなし、貧民救済を本願としていた。九世紀に成立した『日本霊異記』(上巻「三宝を信敬しまつりて現報を得し縁第五」)には「勝宝応真聖武大上天皇の日本の国に生れたまひ、寺を作り仏を作りましたまふなりけり。爾の時に並に住む行基大徳は、文殊師利菩薩の反化なりけり」とみえている。天長五年(八二八)には、元興寺僧の泰善が文

殊会（慈悲の心を以て福業を行なえば、文殊の守護を得ると説く『文殊師利般若涅槃経』を説く）を実施していることが確認できる。これ以後、文殊会は全国の諸寺で行なわれ、遂には国策の一つとして東寺・西寺においても実施することが年中行事化した。この結果、東寺・西寺は京の困窮者を救済する場となる。

では、実朝の文殊信仰の形態はいかなるものであったのか。史料上、実朝がはじめて文殊信仰と関わるのは、元久二年（一二〇五）二月である。『吾妻鏡』には「於営中、被供養五字文殊像。導師寿福寺長老云々」とみえ、五字文殊像の供養（文殊講）が行なわれている。実朝は天台の教学を修めた榮西に帰依していたから、北嶺の文殊信仰を受容したのである。

さらに、『吾妻鏡』承元四年（一二二〇）九月二十五日条には「御本尊五字文殊像更被遂供養。導師寿福寺方丈。此儀五十度可被行之由、有御願云々」とみえ、五字文殊像が実朝の持仏堂の本尊であったこと、また今後五〇回の供養を發願しており、熱心に文殊菩薩を信仰していることが窺われる。これ以降、建暦元年（一二二二）二年、建保三年（一二二五）五年に、実朝が榮西や行勇を導師として、持仏堂で「恒例」の文殊供養を実施している様子が『吾妻鏡』に散見する。

このように実朝は、榮西や行勇を通じて学解・智慧の文殊菩薩を信仰していたわけだが、興味深いのは、実朝の文殊信仰が非人施行にまで進展していることである。『吾妻鏡』建暦三年（一二二三）四月二十日条には、非人施行が実朝の長年の願いであったことが記されている。

辛卯。於南京十五大寺、供養衆僧、可有非人施行之由、將軍家年来御素願也。今日被仰京畿内御家人等云々。広元朝臣奉行之。^{（大江）}

周知の通り、実朝は若くして命を落とすため、彼が主体的に非人施行を行なったことを示す史料は右の『吾妻鏡』の条文のみである。ただし、実朝の三回忌に際して、母政子が非人施行を実施していることは見逃せ

ない。『吾妻鏡』承久三年（一二三二）正月二十七日条は、次のように記す。

壬子。晴。今朝、於法花堂、修故右大臣第三年追善。^{（源実朝）}一品沙汰也。導師莊嚴房律師行勇。百僧供。（中略）右京兆、相州以下人々群参。^{（北条時房）}次有施行。乞食千人、人別十疋。亦犯科者三十許輩厚免之。秋田城介景盛入道・隱岐守行村入道等、今日奉行。^{（安達景盛）}

実朝の死後、その追善として非人施行が行なわれた事実は、実朝が利他行の文殊を厚く信仰し、利生事業に積極的であったことを物語る。川添昭二氏は、非人施行は、文殊信仰などからくる利生事業の慈悲行であり、罪障消滅の強い願いに支えられたものであることから、頼朝におけるような個人信仰の広範な政治化と同一視できるものではないと述べている。^{②①}この指摘を踏まえるならば、非人施行は、あくまで実朝の個人的な信仰にすぎず、そこに政治的野心を認めることはできない。そして、実朝が罪障消滅に強い関心を寄せていたことも窺える。平家一門を滅ぼした父頼朝の死後の行方に関心を持つ実朝は、その息子である自身の来世にも関心を寄せていた可能性が^{②②}ある。『吾妻鏡』によれば、実朝は夢により、梶原景時や和田義盛ら悲劇的な最期を遂げた武士たちの仏事を営んでいる。多くの犠牲のうえに成り立つ武家政権の首長である実朝は、深い罪業感にさいなまれていたといえよう。そして、こうした罪業感^{②③}は和歌や信仰に昇華されたのではないだろうか。

本章では、実朝の文殊信仰の実態を検討し、智慧の文殊から利他行の文殊信仰へと進展したことを明らかにした。次章では、このような変化が生じた背景を探るべく、同時期に信仰していた太子信仰について考察を加える。

第二章 実朝の太子信仰の展開

1 中世の太子信仰

まず、中世の太子信仰について、宮崎圓遵氏の研究に導かれながら、確認しておきたい。²³ 太子信仰とは、聖徳太子を、日本に仏教を広めた人物、極楽往生へと導いてくれる存在として崇敬する宗教である。太子は社会事業の祖であることから、太子信仰と利他行は密接な関係をもつ。鎌倉時代の利生事業に大きな足跡を印した叡尊・忍性も太子を崇拝しており、太子を崇敬し、その精神を体するところに、自ら利生事業が成立するという。

聖徳太子は文殊菩薩とも、密接な関係を有した。『沙石集』には、太子は慧思禪師（天台大師智顗の師、天台宗のよって立つ法華経を初めて将来した人物）の後身で、日本の口伝では文殊菩薩と言いつづけている達磨大師の勧告によって、日本に託生し仏教を広めたという伝承が載っている。²⁴ この説話は、慧思・達磨・太子・文殊との間に密接な交渉があると信じられていたことを示すものである。

要するに、太子信仰と利他行の文殊信仰は連関しており、その両方を実朝は信仰していたといえよう。

2 実朝と聖徳太子

実朝の太子信仰は、父頼朝の影響を受けたものであった。頼朝が聖徳太子を崇敬し、建久元年（一一九〇）と同六年（一一九五）の二度、四天王寺に参詣していることは、よく知られている。加えて、晩年の頼朝は四天王寺の塔婆・金堂修造のための材木を手配していたこともわかっている。²⁵ 残念ながら、塔婆と金堂の完成は頼朝死後のことであるが、頼朝

がかなり熱心な太子信仰の持ち主であったことは明らかである。

また、頼朝は河内国氷野領の預所の所当年貢を、四天王寺西門の持経者十二口の供料と、同寺悲田・施薬・療病三ヶ院に住した小人等の供料・養料に充てている。二代將軍頼家は、頼朝の側室大宮局を氷野領の預所・地頭両職に補任し、頼朝の菩提を弔うために、持経者や小人等への勤めを果たすよう命じている。²⁶ この事実から、頼家にも頼朝の太子崇敬の意趣が伝えられていたことが窺われる。²⁷

さらに、三代將軍実朝に伝えられていたことも確かである。『吾妻鏡』には、実朝が聖徳太子を崇敬していたことを窺わせる記事が散見する。

承元四年（一二二〇）十月には、実朝が十七条憲法や四天王寺・法隆寺の「重宝記」といった太子所縁の物品を大江広元に求め、それらを閲覧する様子が記されている。²⁸ 建久六年（一一九五）の上洛の際、頼朝が四天王寺で重宝を見学していることから、父頼朝の事績が念頭にあったと考えられる。²⁹

翌十一月には太子の命日である二十二日に持仏堂で「聖徳太子御影（南無仏）」を供養しており、このことは「日来御願」であったという。³⁰ また、建暦二年（一二二二）六月二十二日にも持仏堂で、太子の聖霊会を行なっており、熱心な信仰の様子が窺われる。³¹

実朝が信仰したのは、太子二歳像であった。これは太子二歳の春、東方に向って「南無仏」と唱えた際、握っていた掌から舍利が現れたという伝承に基づくものである。よって、実朝の太子信仰は舍利信仰とも密接に関連している。のちに実朝は渡宋計画を企てるが（実朝が陳和卿より前世が育王山（文殊・舍利信仰の聖地）の長老であると告げられ、夢想との合致に感動して渡宋を企てるという話）、これについて、荻野三七彦氏や林幹彌氏は太子信仰の影響によるものと推定している。³²

ここで注目すべきは、実朝が太子信仰を開始した時期である。すなわ

ち、実朝には承元四年（一二二〇）を出発点として太子を崇敬する姿がみられるが、この時期は、先述した疱瘡を患い、その跡を憚って幕府祭祀への参加を控えていた時期にあたる。疱瘡罹患は、実朝の仏教信仰にも影響を与えていたといえよう。将軍として幕府祭祀を十分に遂行できない状況のなかで、父頼朝も信仰した太子信仰を心の拠り所としたのではないだろうか。

また、聖徳太子は社会事業の祖としても認識され、太子信仰と利他行の文殊信仰は密接に関連していた。したがって、実朝の文殊信仰は、太子信仰の影響によって、智慧の文殊から利他行の文殊に進展したと考えられる。

ところで、新しい実朝像を提示した五味文彦氏や坂井孝一氏は、承元四年（一二二〇）を実朝が政所開設とともに親裁権を行使し、統治者として積極的な政策を開始した時期と主張している。^③そして、実朝の太子信仰を検討した小林直樹氏は、五味説に基づき、実朝の為政者としての意識が高まりをみせるとき、太子信仰もまた活発化すると説く。^④しかし、先述した通り、承元年間の実朝は疱瘡を患い、三年もの間、将軍権力のひとつである祭祀権を十分に行使しえないという状況にあった。このようななか、実朝が主体的に幕府政治を主導したといえるのかどうか、なお慎重に考える必要がある。さらに信仰に関していえば、むしろ実朝の将軍権力が弱体化したとき、太子信仰は活発化したと考えるべきである。

第三章 実朝と密教修法の展開

本章では実朝主宰の密教修法の実態を考察する。速水侑氏よれば、密教修法は、従来、鎮護国家を主要目的として修されていた仏教修法であったが、十世紀頃から王家、或いは摂関家など貴族たちの私的のための

にも修されるようになったもので、以後、私的な密教修法が発達したという。また、院政期には、院の主導で行なわれるようになり、鎌倉幕府でも実朝期から重要な役割を果たしたといわれている。^⑤

1 院政期の密教修法

鎌倉幕府の密教修法の実態については、速水侑氏・平雅行氏の研究があり、小川法印忠快による鎌倉への台密修法の導入が指摘されている。^⑥忠快は、実朝主宰の密教修法の導師として活躍するが、実朝の死後、『吾妻鏡』には登場しない。よって、忠快の活躍は、実朝との個人的な結びつきによるものであり、実朝側からの働きかけによって鎌倉に下向し、活動していた可能性が高い。

なお、本節では、密教修法の事例を検討するにあたって、鎌倉幕府研究の基本史料である『吾妻鏡』に加え、『阿婆縛抄』（『大日本仏教全書』）を積極的に利用する。『阿婆縛抄』は、忠快の弟子である承澄（一二〇五～一二二〇）の撰で、台密の教学と作法（修法の記録）を収録した図像集である。これまで仏教史研究では用いられているが、^⑦実朝研究では十分に利用されていない。

しかし、『阿婆縛抄』に、『吾妻鏡』未記載の密教修法が十件もみえることは見逃せない。実朝の信仰状況を復元し、その展開を明らかにすることで、実朝の仏教信仰を総体的に把握することを目指したい。

2 鎌倉における密教修法

（1）鎌倉密教修法の初見

鎌倉で確認しうる最初の密教修法とその年月・所願は、次の通りである。これ以前の修法は、鶴岡八幡宮で大般若経を転読する程度のものであったから、台密僧による密教修法の導入は画期的なものであったと評

価することができる。³⁸⁾

①建暦元年（一二二二）九月七～二十一日 普賢延命供「御息災延命心中所願成就円満」（『阿婆縛抄』第百十二）

②建暦元年十月八～十四日 尊勝法「御滅罪生善心中所願決定円満」（『阿婆縛抄』第六十）

③建暦元年十月二十二～二十九日 薬師法「御息災延命増長福寿御心中所願成就円満」（『阿婆縛抄』第四十七）

同年十一月二日には、忠快が鎌倉を立ち上洛する記事が『吾妻鏡』にみえるため、これらの密教修法は、実朝の働きかけによつて下向した忠快が、その滞在中、相次いで行なった修法とみてよい。興味深いのは、何れも息災生善を願う密教の代表的息災法で、実朝の息災、地位の安泰を祈念していることである。それぞれ壇を設け、伴僧を従え、台密の正規の事相に則った本格的な修法であったことは、巻数の記載内容から窺うことができる。³⁹⁾

（2）和田合戦に伴う調伏祈祷

建暦三年（一二二三）五月二日、鎌倉で和田合戦が勃発した。この合戦は、前年の泉親衡の乱に端を発した事件で、頼家遺児の擁立と北条義時の誅殺計画が露見したことで、北条氏と和田氏の対立が決定的となり、武力衝突するに至った。合戦の数日前には、義時と大江広元が相談し、大威徳法を定豪、不動法を忠快、金剛童子法を法眼浄遍に修させている。⁴⁰⁾これらの修法は、いずれも和田氏に対する反乱調伏の修法で、これまでの鎌倉では例をみない大規模な修法であった。⁴¹⁾義時が調伏祈祷を指示していた事実は、たとえ実朝が和田氏の謀反の動きを許そうとも、命を狙われた義時には許す気など毛頭なく、和田氏肅清は既定路線であったことを示す。合戦の結果、義時側の勝利により、密教修法の効果が証明され、密教修法は、これ以後、鎌倉幕府における地位を確立することにな

る。⁴²⁾

（3）和田合戦後の息災法（建暦三年～六年）

和田合戦以降、実朝の息災を願う密教修法が頻繁に修されていることは注目に値する。

④建暦三年（一二二三）十月二十一～二十八日 山王供「御息災安穩御願成就」（『阿婆縛抄』第百七十二）

⑤建保三年（一二二五）三月十一～十八日 一字金輪法「御息災増福寿」（『阿婆縛抄』第五十六）

⑥建保三年四月十五～二十三日 愛染王法「御息災増福寿」（『阿婆縛抄』第百十五）

⑦建保三年四月二十七～五月五日 北斗法「御息災延命御願成就」（『阿婆縛抄』幣帛）

⑧建保三年五月八～十五日 文殊八字法「御息災増福寿」（『阿婆縛抄』第百一）

⑨建保四年（一二二六）五月二十五～六月一日 仏眼護摩「御息災増福寿」（『阿婆縛抄』第六十二）

⑩建保四年五月十～十八日 七仏薬師法「御息災増福寿」（『阿婆縛抄』第四十八・『吾妻鏡』）

⑪建保四年七月二十九日 六字河臨法（『阿婆縛抄』第八十六・『吾妻鏡』）

⑫建保六年（一二二八）二月 仏眼護摩「御息災安穩御願成就」（『阿婆縛抄』第六十二）

このうちもつとも重要なのは、⑩七仏薬師法と⑪六字河臨法である。『吾妻鏡』によれば、本尊の七仏薬師像の造立始めは、建保四年（一二二六）二月二十一日であった。その後、五月十日に実朝の持仏堂にて像供養を行った上で、七仏薬師法を修し、十八日に結願している。

速見侑氏によれば、七仏薬師法は、台密ことに山門では、四箇大法の

一つとして他流に類のない利益莫大な息災法であった。大法は、勅命によって行なう流派最重要の修法で、公的修法としての性格が強く、誰もが自由に修せる修法ではないという。

そこで、『阿婆縛抄』(第四十八)を確認すると、「鎌倉右大臣(実朝)奏事由、於鎌倉行之。即率二十口伴僧修之了」とみえ、実朝が朝廷に奏上したうえで七仏薬師法を修していたことがわかる。

また、六字河臨法については、『吾妻鏡』にも記載があり、その詳細を知ることができる^③。

庚戌。快晴。小河法印忠快於相模河修六字河臨法。仍將軍家御出。^(源実朝)

隨兵十二人候先陣。次六位十二人(着水干。負野矢)。在御輿前。

隨兵(二行)式部丞泰時 結城左衛門尉朝光 相模次郎朝時 長沼

五郎宗政(中略)狩装束(二行)佐貫右衛門尉広綱 三浦九郎右衛門

尉胤義(中略)次御輿。相州、武州、陸奥守広元朝臣、大学頭仲章

朝臣、信濃守行光、大夫判官行村、小山左衛門尉朝政已下供奉。御

後凡及一万騎。無双壯觀也。亥剋還御。

六字河臨法では、忠快が導師をつとめ、先陣の隨兵と六位の者が十二人ずつ、さらに御後に一万騎もの行列が続くという壮観な光景が演出された。『阿婆縛抄』(第八十六)によれば、六字河臨法は台密の「最極秘法」であり、船上の壇で修し、六字法が火炬で焼く人形などを禊の形式に則って河中に流すものである。

以上より、建暦三年(一二二三)以降、鎌倉では密教修法が頻繁に行なわれていたといえる。いずれも將軍実朝の息災延命増福寿を祈念する修法であった。この背景には、深い罪業感に加え、未遂に終わったとはいえ実朝の廃位・殺害を目論む大規模な計画が進んでいたこと、また和田合戦の結果、鎌倉で初めての市街戦が繰り広げられ、多くの人命が奪われたことがあると推測される。

なお、第一章で触れたとおり、実朝の持仏堂の本尊は五字文殊像であり、その供養を頻繁に行っていた。『阿婆縛抄』(第九十九)によれば、文殊五字像は、偏に学問のための修法で本尊とすべき仏像である。したがって、実朝が学問の向上に熱心な人物であったことが窺われる。しかし、和田合戦によって、將軍御所は全焼し、実朝の持仏堂も被害を免れなかった。後述するように、新しい持仏堂の本尊は文殊菩薩ではなく、釈迦牟尼仏である。したがって、和田合戦は、持仏堂の焼失という点でも実朝の信仰心に影響を及ぼし、その願意にも変化が生じたといえよう。和田合戦以降、実朝は自身の息災延命を強く祈念することに注力したと考えられる。

速水侑氏は、幕府の修法は、中央貴族社会の再演にすぎず、頻繁に朝廷と同規模の修法を実施したのは、京文化に憧れる実朝の招請によるものかと述べている。しかし、頼朝・頼家期と比べれば、鎌倉の宗教状況は一変しており、修法の内容に武士政権としての特徴はなくとも、実朝期に密教修法が導入された意義は認められるべきである。そこで、実朝期の密教修法の政治的背景を考察したい。

3 密教修法の政治的背景

將軍実朝が台密の最極秘法の六字河臨法や大法の七仏薬師法を相次いで実施した建保四年(一二二六)は、北条義時と大江広元による両執権体制が開始され、政所別当の増員が図られるなど(鎌倉遺文二二二七号)、幕府の政治指導体制が新段階に入ったと評価される時期である^④。

時系列に沿って確認すると、正月、実朝の持仏堂に本尊(運慶作の釈迦牟尼仏)を安置、二月、義時・広元の連署下知状が出現、四月、政所別当の増員、五月、七仏薬師法の実施、七月、六字河臨法の実施、九月、広元が官位の昇進を望む実朝に諫言するも拒否、十一月、実朝が渡宋のた

め造船を陳和卿に指示、といった具合である。

本稿の冒頭でも触れたとおり、この年、政所別当が五名から九名へ増員された意味については、五味文彦氏と杉橋隆夫氏で見解が異なる。すなわち、五味氏は別当の増員を將軍権力の拡大とみるが、政所下文を検討した杉橋氏は、別当増員と將軍権力の拡大は比例しないとし、別当増員は源氏優遇策の一環であったとする。加えて、政所別当として発言力をもったのは第一に義時であり、次いで広元であると理解する。なお、近年、実朝の晩年（建保四年以降）の政治過程を考察した三田武繁氏も、別当増員は名ばかりであるとし、五味説に疑問を呈している。^⑤

和田合戦後、北条義時は侍所別当を兼任し、他の御家人とは一線を画す揺るぎない立場を築いた。学界でも、この時をもって執権政治が確立したと捉えている。^⑥杉橋氏の指摘するように、政所別当の増員は、執権として実質的に幕政を主導する義時に向けられる不満を和らげる目的があったと考えられる。加えて、多くの別当が著判する政所下文は、京文化に憧れる実朝に院庁や摂関家政所の下文を想起させ、將軍の威儀を感じさせるに相応しいと認識させただろう。よって、この別当増員策は、北条氏の政治主導を容易にさせる策であるが、実朝には受け容れやすかった。^⑦

大規模な密教修法の実施も、同じ文脈で理解することができる。実朝が朝廷と同規模の修法を鎌倉で主宰し、多くの御家人を参加させることは、將軍の威儀を示すには最適な行事であったといえる。ただし、これは頼朝の実施していた個人信仰の政治化とは同一視できるものではない。頼朝の神祇信仰は、鶴岡八幡宮の創建や伊勢神領における武士の侵犯停止といった政策として表れており、^⑧司祭と執政は一致していたが、実朝期には基本的に分離している。執政の実を北条氏が掌握するに伴い、実朝の統治者意識は宗教的なもの（將軍の祭祀権）に特化してゆくのでは

ないだろうか。実朝の息災や増福寿を祈願する修法は、あくまで実朝個人の信仰に基づくもので、ここに政治的意図を読み取ることはできない。一方の北条氏は、実朝の意向を尊重し、表面に立てつつも、吏僚筆頭の広元や源氏一門を優遇することで、北条氏主導の政治体制の確立に邁進したと考えられる。別当増員も大規模な修法の実施も、將軍権威の可視化という点で共通する性格をもつといえよう。

おわりに

最後に、論点を整理しておく。

まず、実朝の内面性を探る前提として、実朝の身体的問題に注目した。とくに疱瘡罹患は、幕政のみならず、実朝の内面性（信仰）にも大きな影響を及ぼしたと考えられる。

疱瘡の跡を憚っていた三年間、実朝は鶴岡八幡宮への公式参詣を控えるなど、將軍としての役割を十分に果たせずにいた。この間、実朝は和歌の創作に没頭するようになり、父頼朝が信仰していた聖徳太子を熱心に崇敬するようになったと推測することができる。

一方、実朝は榮西の影響で文殊信仰にも熱心であったが、智慧の文殊から利他行の文殊信仰へと進展の見えることを指摘した。ここには、太子信仰が影響を及ぼした可能性が高い。

また、『阿婆縛抄』を積極的に利用し、鎌倉で頻繁に密教修法が修されていた点を指摘した。いずれも將軍実朝の息災や延命、増福寿を祈念する修法であったが、これは実朝個人の信仰に基づく行事であり、実質的な政治主導権を北条氏が掌握するなか、朝廷と同規模の修法を実朝が主宰することで、將軍の威儀を可視化する意図があったと考えられる。執権政治を確立した義時にとっても都合だったのではないだろうか。

最後に、仏教信仰の視点からみた將軍実朝について触れておきたい。実朝は、仏教信仰に厚く、貧人救済に心を砕く、慈悲深い將軍と評価することができる。こうした実朝のイメージは、後代の評価や実朝の遺した和歌からも窺える。

鎌倉後期に無住の著した『沙石集』には、実朝が御家人たちに負担のかかる上洛を断念したという説話の最後に、「聖人は心なし。万人の心をもて心とすと云へり。人の心の願ふ所をまつりごととす、これ聖人の質なり。賢王世に出づれば、賢臣威をたすけ、四海静かに、一天穏かなり」と記し、為政者実朝を「賢王」として讃えている^④。

また、『金槐和歌集』六一九に、次のような歌がある。

懺悔歌

塔をくみ堂をつくるも人のなげき懺悔にまさる功德やはある

心の心をよめる

神といひ仏といふも世の中の人の心のほかのものは

造塔・造堂は人（御家人を指すか）に負担をかけるとして否定し、「心の心」に徹することが宗教であると詠んでいる^⑤。大慈寺の造営や唐船の造船などの事業をみると、こうした認識はあくまで理想に終わっているが、頼朝と比べれば御家人に強い負担は軽く、加えて実朝の死後に後鳥羽院との関係が急速に悪化し、承久の乱が勃発した経緯を踏まえれば、実朝は人民に心を砕く「賢王」として評価されたとして不思議ではない。

本稿では、実朝の將軍権力の実態を探る手段として、その内面性（仏教信仰）に注目し、政所別当の増員や大規模な密教修法の実施を將軍威儀の可視化という文脈で読み解いた。とくに実朝研究においては、和田合戦以降の頻繁な密教修法の実施は見逃せない。和田合戦は、執権政治確立の契機であると同時に、実朝の仏教信仰にも大きな影響を与えたといえよう。和田氏の追善仏事を実施したり、忠快を呼び寄せて頻繁な修法

を行わせたりしたのは、実朝が罪業感を抱いて生きる信心深い人間であったことを意味する。こうした仏事や密教修法を、実朝の宗教政策と位置付けることはできず、実朝は祭祀権に特化した為政者、宗教の世界に生きる將軍になったと考える。

実朝の内面性に迫り、統治者・信仰者としての実朝の実像を明らかにするためには、実朝の懺悔信仰・熊野信仰・観音信仰などにも目を配る必要がある。これらの検討は、今後の課題としたい。

注

- ① 三浦周行「源実朝」（『日本史の研究 第一輯 上』岩波書店、一九二二年。初出一九一九年）、龍爾「源実朝の公家崇敬」（『鎌倉時代 上』春秋社、一九五七年）。
- ② 高柳光寿「源実朝」（『日本武将評伝』第一巻、大日本出版株式会社、一九四五年）。
- ③ 大塚久「將軍実朝」（高陽書院、一九四〇年）。
- ④ 小林秀雄『無常といふ事』（創元社、一九四六年。初出一九四二年）、太宰治『右大臣実朝』（錦城出版社、一九四三年）、斉藤茂吉『源実朝』（岩波書店、一九四三年）、吉本隆明『日本詩人選 源実朝』（筑摩書房、一九七一年）。
- ⑤ 小島吉雄校註『山家集・金槐和歌集』（日本古典文学大系、岩波書店、一九六一年）、樋口芳麻呂校註『金槐和歌集』（新潮日本古典集成四四、新潮社、一九八一年）、鎌田五郎『金槐和歌集全評釈』（風間書房、一九八三年）、井上宗雄校註『中世和歌集』（新編日本古典文学全集四九、小学館、二〇〇〇年）など。
- ⑥ 三山進「源実朝」（安田元久編『鎌倉將軍執権列伝』秋田書店、一九七四年）。
- ⑦ 五味文彦「源実朝」（『増補 吾妻鏡の方法』吉川弘文館、二〇〇〇年。初出一九八〇年）、同「源実朝」（角川学芸出版、二〇一五年）。
- ⑧ 坂井孝一「源実朝」（講談社、二〇一四年）、同「源氏將軍断絶」（PHP

研究所、二〇二一年）。

- ⑨ 杉橋隆夫「執権・連署制の起源」（瀬野精一郎・村井章介編『日本古文書学論集五 中世一』吉川弘文館、一九八六年。初出一九八〇年）。

- ⑩ 折田悦郎「鎌倉幕府前期將軍制の一考察（下）」（『九州史学』第七七号、一九八四年）。

- ⑪ 鷺尾順敬『日本禅宗史の研究』（金尾文淵堂、一九四七年）、川添昭二「源実朝とその周辺」（『日蓮と鎌倉文化』平楽寺書店、二〇〇二年。初出一九七八年）。

- ⑫ 藤島達朗「実朝の信仰生活（上）」（『日本仏教史学』第二卷一号、一九四二年）、葉貫磨哉「將軍家および北条氏の信仰」（『中世禅林成立史の研究』吉川弘文館、一九九三年）。

- ⑬ 大塚前掲注③著書。

- ⑭ 五味文彦『中世の身体』（角川学芸出版、二〇〇六年）。

- ⑮ 関口崇史「実朝の疱瘡」（『ぶい&ぶい』一二、二〇一〇年）。鎌倉幕府の將軍のうち、疱瘡に罹患していることが確認できるのは、二代將軍の源頼家・三代將軍の源実朝・四代將軍の九条頼經の三名である。『吾妻鏡』によれば、頼家は、建久三年（一一九二）十二月に患い、二日間ほど不調であったという。また、頼經は、嘉禎元年（一二三五）十二月に罹患し、およそ二十日間で平癒に至ったという。実朝の病状は、彼らと比べても、はるかに深刻であったと考えられる。

- ⑯ 拙稿「慈円書状をめぐる諸問題」（元木泰雄編『日本中世の政治と制度』吉川弘文館、二〇二〇年）。

- ⑰ 拙稿前掲注⑯において、九条本『賭弓部類』の紙背文書を取り上げたが、この翻刻・解釈に誤りがあったため、訂正したい。紙背文書のうちの飛鳥井雅經宛の書状一通について、武藏国吾妻庄の領家の訴えに関する「口入」を「大膳大夫（大江広元）」に依頼したが、「羽林（実朝）病惱御物忌」のため「暫不及成敗」という内容がみえるとして紹介し、本書は年未詳であるが、承元年間の幕府の状況を示す好史料と考えられることから、「羽林病惱」は実朝の疱瘡を指し、「御物忌」は慈円書状の「御籠居」と同義とみてよいとした。しかし、本書は、去る四月に院宣を関東に遣わし、口入を広元に願ったが、「羽林□病惱依物念如然事暫（後欠）」（前

欠）不及成敗」、すなわち実朝の病によって鎌倉が物騒であるため、成敗できないと解釈すべきであった。また、書状の発給年も、宛先が「□□少将殿」であり、雅経が建仁元年正月より少将、承元二年十二月九日に左中将となつてゐることを鑑みると、承元二年九月に比定することができる。したがって、文中の去る四月とは、承元二年四月であり、実朝の「病惱」とは同年正月・二月に患った疱瘡、または同年閏四月十一日・二十四日の「御不例」のどちらかを指す。いずれにせよ、実朝の身体的な問題によって鎌倉が動揺し、京都の貴顕の要求に応えられない状況のあったことは確かである。

- ⑱ 鷺尾前掲注⑪著書。

- ⑲ 葉貫前掲注⑫論文、五味前掲注⑦著書、坂井前掲注⑧著書。

- ⑳ 堀池春峰「南都仏教と文殊信仰」（『南都仏教史の研究下（諸寺編）』法蔵館、二〇〇三年。初出一九六九年）。

- ㉑ 川添前掲注⑪論文。

- ㉒ 鎌田五郎「源実朝の作家論的研究」（風間書房、一九七四年）。

- ㉓ 宮崎圓遵「文殊信仰と利生事業」（宮崎圓遵著作集三、『中世仏教と庶民生活』思文閣出版、一九八七年。初出一九三九年）。

- ㉔ 『沙石集』卷五末七「権化の和歌翫び給ふ事」。

- ㉕ 拙稿前掲注⑯論文。

- ㉖ 「正治元年六月一〇日付將軍家政所下文案」（菊亭家文書、『鎌倉遺文』一〇五五号）。

- ㉗ 名畑崇「太子観の展開とその構造」（田村圓澄・川岸宏教編『日本仏教宗史論集第一巻』「聖徳太子と飛鳥仏教」吉川弘文館、一九八五年。初出一九七六年）。

- ㉘ 『吾妻鏡』承元四年（一二二〇）十月十五日条。

- ㉙ 林幹彌『太子信仰』（評論社、一九八一年）。

- ㉚ 『吾妻鏡』承元四年（一二二〇）十一月二十二日条。

- ㉛ 『吾妻鏡』建暦二年（一二二二）六月二十二日条。

- ㉜ 荻野三七彦「聖徳太子傳古今目録抄の基礎的研究」（森江書店、一九三七年。のち名著出版、縮版覆刻版、一九八〇年）、林前掲注②著書。

- ㉝ 五味前掲注⑦著書、坂井前掲注⑧著書。

- ③④ 小林直樹「実朝伝説と聖徳太子」(『文学史研究』第四七号、二〇〇七年)。
- ③⑤ 速水侑「院政期における秘密修法」(『平安貴族社会と仏教』吉川弘文館、一九七五年)。
- ③⑥ 速水前掲注③⑤論文、平雅行「鎌倉山門派の成立と展開」(『大阪大学大学院文学研究科紀要』第四〇号、二〇〇〇年)、同「鎌倉における顕密仏教の展開」(伊藤唯真編『日本仏教の形成と展開』法蔵館、二〇〇二年)。忠快は平教盛男。叡山で修行し、都落ちの際には平家一門に同行して壇ノ浦合戦で生虜となり、伊豆に配流される。しかし、文治五年(一一八九)には叡山に戻り、建久六年(一一九五)上洛した頼朝の相伴があり鎌倉に向する。ただし、鎌倉寺院に止住せず、ほどなく帰洛したと考えられる。慈円の弟子で、台密小川流の祖である。
- ③⑦ 速水前掲注③⑤論文、平前掲注③⑥論文。「阿婆縛抄」の史料性格については、切畑健「阿婆縛抄」(『仏教芸術』第七〇号、一九六九年)を参照。
- ③⑧ 速水侑「鎌倉政権と台密修法」(『平安仏教と末法思想』吉川弘文館、二〇〇六年。初出一九八九年)。
- ③⑨ 速水前掲注③⑧論文。
- ④⑩ 『吾妻鏡』建暦三年(一二二三)四月二十八日条。泉親衡の乱および和田合戦に至る経緯については、拙稿「和田合戦再考」(『古代文化』第六八巻一号、二〇一六年)を参照。
- ④⑪ 速水前掲注③⑧論文。
- ④⑫ 速水前掲注③⑧論文。
- ④⑬ 『吾妻鏡』建保四年(一二二六)七月二十九日条。
- ④⑭ 杉橋前掲注⑨論文。
- ④⑮ 三田武繁「源実朝の「晩年」」(『東海大学紀要文学部』第一〇八号、二〇一八年)。
- ④⑯ 佐藤進一「執権政治」(『世界歴史事典』第八巻、平凡社、一九五二年)、同「鎌倉幕府政治の専制化について」(『日本中世史論集』岩波書店、一九九〇年。初出一九五五年)。
- ④⑰ 杉橋前掲注⑨論文。
- ④⑱ 川添前掲注⑨論文。
- ④⑲ 『沙石集』巻第三(二)「問注に我と劣たる人の事」。
- ⑤⑩ 川添前掲注⑪論文。

(鎌倉歴史文化交流館会計年度学芸員)