

タイトル	鎌倉幕府の「祭祀」に関する一考察：摂家将軍頼経期を中心に
著者	竹ヶ原，康弘；TAKEGAHARA, Yasuhiro
引用	年報新人文文学(10)：120-153
発行日	2013-12-20

鎌倉幕府の「祭祀」に関する一考察

—— 摂家将軍頼経期を中心に ——

竹ヶ原 康弘

1. 本稿の課題

本稿は、鎌倉幕府摂家将軍期（頼経の在任期間を中心とする）の「祭祀権」に関する検討を通じ、改めて摂家将軍の評価を試みようとするものである。

鎌倉幕府を将軍の出自によって時期区分する場合、通常は源氏将軍期・摂家将軍期・親王将軍期の三つの時期に区分される。しかし、その三期の各時期の特質について連続面・断絶面も含めて明確に定義されているか、といえば、疑問なしとはいえない。

その要因として、鎌倉幕府の所謂「政治史」と将軍の出自との関連性が稀薄なことが挙げられよう。

鎌倉期を意思決定の方法を基準として時期区分した際、初期段階は源氏將軍期で將軍專政期という理解でよからう。しかし、頼朝の没後すぐにその図式は崩れ始め、北条氏をはじめとした有力御家人たちによる合議制に変化した。本稿で扱おうとする摂家將軍期は、北条氏の執権を核とした合議制から、執権（得宗）專政へと移行しつつあった時期である。自然、過去の研究の視点も「如何に得宗專制は成立したのか」という課題に向き、「將軍」は傀儡とされ、將軍そのものの意義については等閑視されてきたきらいがある。

こうした研究動向の中、摂家將軍の「権力」に目を向けたのが青山幹哉氏^{〔1〕}である。氏はまず「鎌倉幕府將軍が最後まで存在しえた理由は、いったい何であったのか」という疑問を提示された。そして、摂家將軍・親王將軍とその近習たちとの人的結合、將軍と幕府とを繋ぐ意思伝達機関（氏はそれを「藏人頭」に擬した）の存在を見て行くことで、当該時期の將軍権力として六種の権限に整理された。ただ、氏の整理には重複する部分もあるので改めて筆者なりに再整理するなら、（一）祭祀権・（二）裁判権・（三）人事権の三種とみなすことができる。本稿の作業の目的はそのうちの「祭祀権」の具体的な検討にある。青山氏による「祭祀権」の理解は以下の通りである。

統治者としての將軍は、彼に委ねられた世界の秩序維持の責任を負っている。その責任は人間の秩序攪乱者に対処するだけでは果たしえず、人間以外の秩序攪乱者に対しても対処することを統治者は要求されたのであった。

彗星・旱天・風雨・赤潮などの自然現象や奇形動物の出現が、神聖な世界秩序を乱すものと判断さ

れば、將軍には秩序回復のために祭祀を執行し、徳政を行う義務があつたのである。

氏は、幕府が営んだ儀礼の場合への將軍奉幣使と「將軍」との人的関係の整理を通じて右記のような理解をされた。改めて後述することになるが、頼経は長じることにつれて幕府の年中行事に参加するばかりでなく、自ら陰陽道祭の場に臨むようになる。また、安倍氏をはじめとした天文道の人間たち、即ち、実際に天文を観測、判断をし、祭祀を営む人間たちとの密接な関係を持っていたことも『吾妻鏡』（以下、『鏡』）の記事にはみられる。そこには先の青山氏の指摘を補いうる、「將軍」の「何らかの意志」があつたと考えられるのである。

そもそも、「將軍」の「祭祀権」とは一体どのような権限なのであろうか。源頼朝は治承四（一一八〇）年の挙兵時に陰陽道祭を営み、「合戦無為」を祈願している⁽²⁾。この「祭祀」は頼朝個人、及び頼朝を核とした集団の無事を願うという意味が込められた、いわば「特定の願望を実現させる」性格を持ったものであつた。その後、同年十月、頼朝が鎌倉入りした後に行つたことは鶴岡八幡宮の遙拝⁽³⁾と、「為崇祖宗。点小林郷之北山。構宮廟。被奉遷鶴岳宮於此所」⁽⁴⁾と鶴岡八幡宮を整備し、祖先祭祀の場を整備したことである。これは頼朝の祖先祭祀に他ならない。ごく初期段階の『鏡』の記載を見る限りでも、將軍（鎌倉殿）の「祭祀権」とは、斯様に集団・組織を対象としたものと、「イエ」を対象としたものとの複数の意味を持っていた。祖先祭祀は同時代の「イエ」の概念を理解する際に避けて通れない要素であろう⁽⁵⁾。青山氏の論攷にそのことを論じた部分はない。

野口実氏⁽⁶⁾ は二代將軍源頼家の娘でかつ頼経の妻であつた竹御所（一一〇三～一二三四）に注目し、

竹御所の存在が摂家将軍期の「源氏将軍家」の祭祀を考える上では重要であり、その存在は今まで看過されてきたのではないかと指摘された。また、その指摘を受けた金永⁽⁷⁾氏によって竹御所と「源氏将軍家」祭祀、頼経と「源氏将軍家」祭祀の関わりが詳細に論じられた。その結論として、政子亡き後、源氏将軍家の祭祀を継いだのは九条家出身の頼経ではなく源氏将軍家の血を引く竹御所であったと指摘された⁽⁸⁾。つまり、摂家将軍頼経の「祭祀権」に源氏将軍家の祭祀の要素は含まれていないのではないか、ということである。しかし、頼経は辞職するまでの期間「征夷大將軍」として在任し続けた。この事実から「将軍」の「祭祀権」をどう考えるかという課題が浮かんてこよう。

筆者は、この頼経将軍期こそが鎌倉幕府の「将軍」権力の固定化が図られた時期ではないかと推察している。依って、以下では頼経の時期を中心に論を進めたいと思う。頼嗣期を考察対象から外したのは、彼の在任期間が短く、またその幼さから「将軍」としての主體的な判断ができる状態であったか否か個別の検証が必要であると考えたためである。

以下、主史料に『鏡』を用いつつ、「将軍」頼経が有していた「祭祀権」、及びその史的位置づけについて検討して行きたい。

2. 九条頼経と鎌倉幕府の「祭祀」

本章以降、摂家将軍九条頼経の「祭祀権」について考察を進めてゆく。本章では頼経の成長と、鎌倉幕府の「祭祀権」とがどのような関係にあったのかの確認を通じ、摂家将軍期の「将軍」権力について

図1 九条頼経の血統図

九条頼経	九条道家 (父方)	九条良経	九条兼実	藤原忠通
				家女房加賀
		一条能保女	藤原兼子	藤原季行
				(不明)
			一条能保	藤原通重
				徳大寺公能女
	西園寺綸子 (母方)	西園寺公経	藤原実宗	源義朝
				由良御前
		持明院基家女	持明院基家女	藤原公通
				持明院基通女
		一条全子	一条能保	持明院基家
				平頼盛女
			坊門姫	藤原通重
				徳大寺公能女

図中の網掛けは両親が同じであることを示す

検討してゆく。

鎌倉下向時の三寅（以下、「頼経」に統一）は二歳と幼く、後見人たる政子に諸事を掌握されていた⁽⁹⁾。また、その將軍在任期間は泰時と

時頼とによって執権権力が伸張した時期と理解されてきた経緯もあり、その將軍権力はいわば「傀儡」と評価されがちである。自然、九条頼経その人に対する考察も同時代の執権たちに対するものと比すれば少ない。そこで、改めて頼経の下向までの経緯を整理しておきたい。

承久元（一二一九）年正月に三代將軍であつた源実朝が頼死した。既に裁判権等は北条氏をはじめとした御家人の合議体の手に移っていたが、幕府の主として「祭祀」を主催し続けた頼朝直系の血は絶えてしまった。

政子が頼朝の「後家」として「將軍」の権力を振るうことになったことについては先行研究に整理されている⁽¹⁰⁾。諸の案件の決定につい

て政子は中心的な位置を占めるようになる。例えば後鳥羽の皇子の下向を打診したが拒否されたため、次善の策として希望した摂関家の頼経を迎えるまでに政子が関与したことの経緯は『増鏡』『愚管抄』等に知られるところである。ここで、頼経の血統を図示しておく。

図1で知られるように父方祖母と母方祖母とに一条能保と源義朝女である坊門姫を持つという、極めて源氏將軍家と近い関係にあることが確認できる。

頼経は幼くして下向しているため、必然的に本人の「意図」が『鏡』に見えるようになるまでは暫くの時間を要する。そこで、以下のように時期を区切って論を進めたい。

(一) 幼少期 承久元(一二一九)年～嘉祿元(一二二五)年

頼経、二歳～八歳

(二) 少年期 嘉祿二(一二二六)年～文暦元(一二三四)年

頼経、九歳～十七歳

(三) 青年期 嘉禎元(一二三五)年～寛元二(一二四四)年

頼経、十八歳～二十七歳

(四) 大殿期 寛元三(一二四五)年～

頼経、二十八歳～

時期をこのように四区分した基準を述べておきたい。まず、嘉祿元(一二二五)年の政子の死と頼経

の元服とを以て（一）期の終了とした。この時期だけに限らないが、頼經の成長は京都の九条家・西園寺家にとつても関心事であつたようで、頼繁に京の情勢について連絡がきていたことが『鏡』で確認できる⁽¹¹⁾。また、情報だけではなく、牛車をはじめとした物品も元服をはじめとした頼經の人生の画期に合わせて送られていた⁽¹²⁾。

（二）期は頼經の嘉祿二（一二二六）年の征夷大將軍就任を以て開始とした。この時期は頼經が征夷大將軍就任を果たしたためか、「將軍」として年中行事や天変関連の祈禱・祭祀に関与をし始める時期でもある。また、九条家の血と源氏將軍家の血の結合を目指したと思われる頼家の娘・竹御所との結婚が急遽執り行われている⁽¹³⁾。この時期は先にも述べたように、源氏將軍家の祖先祭祀は竹御所が主体となつて行われた時期であつた。よつて、文暦元（一二三四）の竹御所死去⁽¹⁴⁾を以て將軍家の「祭祀」に変質が見られると考え、（二）期の最後とした。

（三）期は寛元二（一二四四）年の頼經の征夷大將軍辭職⁽¹⁵⁾を以て最後とした。この時期もつとも注目すべき出来事は、暦仁元（一二三八）年の頼經の上洛であろう。二月に上洛し、閏二月を含んで同年十月に鎌倉に戻るまでの八ヶ月程の期間は、頼經が物心ついてから始めて祖父である西園寺公經と父の九条道家に接した期間であつた。頼經はこの後、祈禱の願文に「父母に会えたことを喜びに感じる」と記した程である⁽¹⁶⁾。この経験が將軍辭任までの六年間に及ぼした影響は、決して小さい物ではないだろう。

最後の（四）期は征夷大將軍職を息子である頼嗣に譲つた後、上洛までの時期を対象とする。この時期のみ結論部と共に扱いたい。

表1 九条頼経鎌倉幕府年中行事初参加一覧

儀礼名	式日	頼経臨席初見	時期	開始年
歳首	年内最初の 鶴岡宮参拝	『鏡』安貞2(1228)年 2月3日	(二)	文治元(1185)年
心経会	1月8日	『鏡』寛喜元(1229)年 1月9日	(二)	文治2(1186)年
二所詣	1～2月中	『鏡』嘉禎3(1237)年 2月21日	(三)	文治4(1188)年
鶴岡臨時祭・神楽	2月上卯			建久3(1192)年
鶴岡臨時祭・法会	3月3日	『鏡』安貞2(1228)年 3月3日	(二)	文治5(1189)年
鶴岡臨時祭	4月3日			文治4(1188)年
鶴岡臨時祭	5月5日	『鏡』嘉禎2(1236)年 5月5日	(三)	建仁2(1202)年
鶴岡臨時祭	6月20日	『鏡』寛喜元(1229)年 6月20日	(二)	文治5(1189)年
鶴岡放生会	8月15日～16日	『鏡』安貞2(1228)年 8月15日	(二)	文治3(1187)年
鶴岡臨時祭	9月9日	『鏡』仁治2(1241)年 9月9日	(三)	文治5(1189)年
鶴岡臨時祭・神楽	11月上卯			建久4(1193)年

空白は頼経期に実施の記事が見えない行事である。

以下本章では(一)～(三)期における「撰家将軍」頼経と「祭祀権」との関わりについて見て行く。

(一) 幼少期 二歳～八歳

まず、表1として「九条頼経鎌倉幕府年中行事初参加一覧」を提示しておきたい。

この表は『鏡』の記事を基に、頼経がどの時期からどのような鎌倉幕府年中行事に臨席していたかを整理したものである。

まず確認できることとして、(二期)、即ち幼少期に年中行事の臨席例がないことが挙げられよう。この時期は政子が健在であるが、当該期間中、表1の行事に政子自身が関わったという記事は『鏡』に見えない。(二期)は『鏡』

の記事自体に偏りや欠落が見られる時期であるため断定はし難いが⁽¹⁷⁾、あるいは政子が祭主となった幕府の年中行事は無かったのであろう。

他方、頼経は承応元（一二三二）年元旦の義時を皮切りに塙飯を受け始めた（『鏡』同日条）。しかし、当該時期に表1に挙げた行事への参加は確認できない。あるいは、実朝の死による触穢、承久の乱による穢れ、そして元仁元（一二二四）年の北条義時の死と凶事が続いた関東では、年中行事を式日通りに実行したとしても、幕府関係者は関与できなかったのかもしれない⁽¹⁸⁾。

関東における頼経を北条氏以下の有力御家人たちがどのように認識していたかという課題を考える上で、看過できないと思われる記事が『鏡』承久二（一二二〇）年六月十日条に見られる。以下に引用する。

左府使下著。依去年十二月彗星事。公家被行御祈。所謂。去月廿四日於延暦寺根本中堂有千僧御読経。〈葉師經〉。東塔五百口。西塔三百口。横河二百口也。関東司天不伺見之由。令申之條。非無不審。何無若宮御祈乎之由申之（云云）。

ここでいう「左府」とは頼経の父九条道家を指す。道家は承久元（一二一九）年十二月に出現した彗星に対し、関東では何故攘災祈禱を実施しなかったのか、という不満を幕府首脳部に対して寄せてきたのである。『鏡』同日条から鎌倉では「関東司天不伺見之由。令申之條」、つまり「関東の陰陽師からは天変は観測されませんでした、と報告してきた」と答えるのだが、それで道家は納得しなかったのである。結局、入道前大膳大夫（大江広元）らが審議した結果、同年六月十二日に「就左府命。如入道前大膳大

夫有其定。今日。於鶴岡。一日転読三部大般若經」(『鏡』)として大般若經が転読された。陰陽師たちは「於関東不出見上者。不可及沙汰歟」として、「見えなかった以上は祈禱を実施しなくて良い」という立場であったためか、この度の攘災祈禱には関与しなかった。

これを初度として、この後も道家は頼経に関わる行事に数度にわたって関与した。具体的には、頼経の着袴⁽¹⁹⁾・元服⁽²⁰⁾といった通過儀礼に関する日時勘文である。また、成長後の頼経も天変や日時勘文については京都からの情報を尊重する態度を見せていた。例としては、仁治二(一二四一)年の天変が挙げられる。同年二月四日に「白赤氣三條」「赤氣又出現。長七尺。彼変減。猶西傍赤氣一條出現四尺歟」(『鏡』)と彗星と思われる天変が発生した。関東の陰陽師たちがその現象を彗星か天変か否かを決しきれなかったところ、頼経は「可為変異者。自京都可申歟。其時可有御沙汰之由」(『云々』)と京都からの決定を待つ姿勢を見せたのである⁽²¹⁾。これは頼経一人の決断と見るよりも、それまでの京都と関東の関係において理解されるべき事例であろう。というのも、貞永元(一二三二)年にも類似の事例が生じ、最終的には京都からの連絡で決着しているからである⁽²²⁾。

話を『鏡』承久二(一二三〇)年六月十日条に戻すが、こうした道家の幕府への働きかけの動機について考えておくことが必要であろう。道家の頼経可愛さからの幕府叱責と見ることもできよう。しかし、一方で当該条には道家の「祭祀」観が反映されているとも考えられるのである。それは、「京都と関東の呪術的距離」の近さ、換言すれば距離の遠近を問わない姿勢である。京都の公家たちの地理感覚・物理的距離に関する無関心は『増鏡』における慈圓と頼朝との贈答歌によって知られるところである。慈圓が頼朝に対して

あづまぢのかたに勿来の関の名は君を都に住めとなりけり

（東国の方に、来てはならないという名の勿来の関があるのは、あなたに東国に来るな都に住めということなのでしょう）

と詠んだのに対し、頼朝は

みやこには君に相坂近ければ勿来の関は遠きとを知れ

（あなたに会うという名の逢坂の関は都近くにあるのですから、近くお会いする機会もありましょう。しかし、勿来の関はずっと遠い所にあるので、私どもには関係のないものと思ってください）

と返している⁽²³⁾。このやり取りから慈圓の地理知識の稀薄さを指摘しても良いが、「彼我の間の物理的距離に頓着が無かった」ともいえよう。また、そう考えなければ説明が付かない事例が他にも存在する。それは、頼朝以下、幕府の主要人物が死んだ際の洛中穢である。

頼朝の死が京都に伝わった時、その死が「洛中穢になるか否か」が御卜の対象となった⁽²⁴⁾。結果、「触穢之由卜申」として、二月中に式日が設定されていた祈年祭・大原野祭・釈奠が停止となり、春日祭は延期された。鎌倉で死去したと思われる頼朝の死を、鎌倉が穢とするのは納得ができればよい。『鏡』正治元（一一九九）年三月十一日条に「鶴岡八幡宮去月神事。今日被遂行之。正月幕下將軍薨給。鎌倉中觸穢之

表2 関東要人の死と洛中穢一覧

年(西暦)	死亡者	穢の有無	出典
承久元(1219)年	実朝	仙洞内穢30日	『百鍊抄』同年2月6日条
元仁元(1224)年	義時	洛中穢30日	『勘仲記』弘安7(1284)年4月9日条「関東穢引来年々」
嘉祿元(1225)年	政子	洛中穢30日	『勘仲記』弘安7(1284)年4月9日条「関東穢引来年々」
仁治3(1242)年	泰時	洛中穢30日	『百鍊抄』同年6月19日条
宝治元(1247)年	藤原頼嗣室・ 桧皮姫	天下触穢30日	『百鍊抄』同年5月19日条

間。式月延引也」とあり、一月十三日に死去した頼朝の穢が三十日間と設定され、その期間中に式日を迎えた二月の鶴岡八幡宮臨時祭が一ヶ月延期された。しかし、物理的に隔たっている洛中までもが「穢三十日」となるのは如何なる理由からであろうか。あるいは、頼朝の場合を特別な例とみなすべきなのであろうか。

しかし、これ以降も幕府の主要人物が死去すると、「洛中穢」が設定されることとなる。その例を整理したものが表2である。

表2を見る限りでは、頼朝が死去した際に三十日間の触穢が設定されて以降、幕府の要人が死去すると京都は三十日の触穢とされるようになったと考えて差し支えなからう。本来、触穢は遮蔽物の存在や、穢れの対象物との距離の遠近に応じて強弱が設定される。しかし、当代の知識人慈圓をしても彼我の距離を把握しかねる京都・鎌倉間という位置関係にありつつも、京都で鎌倉同様の「穢三十日」を設定した理由は、本来「穢」は天皇から給う物であったという事実に求めるしか無からう⁽²⁵⁾。正二位まで昇進した公卿階級の間人が地方に定住し、その地で死亡するという事例は、京都にとっては初の出来事であっただろう。この初度の事態に際し、京都は卜の結果をふまえ「(二)公卿が死んだのだから、穢を与えよう」という決

定を下したと考えられる。將軍家の実朝のみならず、政子や義時にまで「洛中穢」が及んだのは、「穢を与える対象」として、彼らが認識されたことを示しているよう。

天変に際して幕府が除災祈禱を実施しなかったことに道家が不満を顕わにしたのは、ここまでに述べた「京都と関東の呪術的距離」の近さもさることながら、「朝廷」は天変を秩序紊乱者とみて除災祈禱を実施したのに、幕府が朝廷の意向に沿わないのは不遜ではないか、という道家の価値観をも示しているともいえるよう。「朝廷」によって「世上」は秩序を保たれている、という価値観を持った人物の関係者を迎え入れた時点で、『鏡』承久二（一二二〇）年六月十日条と同様の事態は遅かれ早かれ発生していたのではないか。

いわば、この（一）期は、頼経の下向を契機に、鎌倉の宗教的価値観・秩序観を京都のものに合わせ調整することに充てられた時期とみるべきではなからうか。そして、それこそが長じた後の「將軍」頼経の「祭祀権」に繋がっていったのではなからうか。

次に、頼経が実際に鎌倉幕府の「祭祀」に関与し始める（二）期に話を移したい。

（二）…少年期 九歳～十七歳

当該時期は頼経が成人し、文字通り征夷大將軍として扱われはじめる過程にある。嘉祿元（一二二五）年七月に政子が死んだことで、「二位家」即ち「公卿の後家」として頼経を庇護してきた後見人が居なくなった。よって、頼経を独り立ちさせるための元服が急がれた。義時以下が如何ほど急いでいたかが伺える記事が『鏡』に見られる。

(略) 然件日。云御移徙。云御首服。重疊頗可為卒尔之間。如先度御定。来廿日有移如何之由。被尋于関東陰陽師等(後略)

右の記事は嘉禄元(一二二五)年十二月八日に京都から勘文が到着した際の『鏡』の記述である。勘文の内容は頼経の元服の日時に関わる事であるが、その中で示されていた日時が、政子の死後に進められた新御所の建築・移徙の日と重複してしまったのだ。そこで、「移徙を二十日に行い、元服を(京都からの勘文通り)二十九日に実施してはどうか」と鎌倉在住の陰陽師たちに相談したというのである。先の幼少期に確認したように、京都から指示のあった日時を、幕府では基本的に変更しない。恐らく、日時を移動させることで生じる道家からの不興を畏れたのであろうし、鎌倉の陰陽師たちの相論をまとめる「切り札」を失うことにもなるからであろう。今回もその方針は守られ、変更の対象は移徙の日であった。

元服が済み、頼経に征夷大將軍位が与えられれば、政子亡き後の鎌倉「主」となるべき成長の日々が待っていることを泰時以下の幕府首脳部は重々承知していたであろう。よって、政子が死んだ年内に頼経のための御所を設け、元服もさせねばならなかった。そのために日時勘文の衝突はどうしても避けられるべき事態だったのであろう。

翌嘉禄二(一二二六)年正月の除目(二十七日)で、頼経に將軍宣下がなされた⁽²⁶⁾。また正五位下に叙され、右近衛少将に任じられた。この叙任のなされ方は摂関家の子弟に対して通常なされる慣例的

なものであり⁽²⁷⁾、京都が頼経をどう扱おうとしていたかを窺い知ることができる。頼経はあくまで「九条家の子弟」なのである。

当該時期における頼経の年中行事参加について見て行く。先に「表1 九条頼経鎌倉幕府年中行事初参加一覧」を作成し、頼経が幕府の年中行事に参加し始めた時期を整理した。改めて表1から(一)期で参加し始めた行事を挙げると、「歳首」「心経会」「鶴岡臨時祭(三月)」「鶴岡臨時祭(六月)」「鶴岡放生会」となる。これらの行事がどのような性格をもって開始され、頼経期まで営まれてきたかをみることで、「將軍」頼経の「祭祀権」について検討して行く。

先に挙げた行事は、五月の鶴岡臨時祭を除いては頼朝期に開始されている⁽²⁸⁾。「歳首」は頼朝の鎌倉入りの翌年である養和元(一一八二)年の元旦より「参鶴岳若宮給。不及日次沙汰。以朔旦被定当宮奉幣之日(云云)」として開始された。これより後、元旦以外の日になることはあっても年初の鶴岡参詣は継続された。

「祖宗を崇めんがため」という目的で頼朝は鶴岡宮を再整備した。その延長線上にある頼朝の目的を窺い知ることができるのが寿永元(一一八二)年に奉った願文である。以下に引用する。

(略)前右兵衛佐從五位下源朝臣頼朝。礼代御幣。砂金神馬等令捧齊持(天)。天照百皇太神廟前(仁)恐(天毛)申(天)申(久)。頼朝訪遠祖(波)。神武天皇初(天)日本国豊葦原水穗(尔)令濫觴(天)五十六代(仁)相当(礼留)清和天皇(乃)第三(乃)孫(与利)。携武芸(天)護国家(利)。居衛宮(天)耀朝威(須)。自尔以来。挿野心凶徒征罰(須留)依勲功(天)。惠沢身(仁)余(利)。

武勇世〈仁〉聞〈倍〉。和国無為〈仁志天〉。有截克調〈天〉。星霜三百余歳〈仁〉覃〈布〉所。
(以下略)

※傍点は筆者による。

これは寿永元(一一八二)年二月八日(『鏡』同日条)に頼朝が伊勢大神宮に奉幣使を送る際に添えた御願書の一部分である。傍点部「武芸に携わりて国家を護り衛官に居て朝威を輝かす」は、頼朝の率直な自己表明といえる。非常時に武力を行使しうる立場に居続け、有事の際には朝敵を討滅することこそが頼朝が考えた自己の存在意義であり、その意志が官位面で実現されたのが右大将位であり、「征夷大將軍」号であつたのだらう²⁹。

「鶴岡臨時祭」も「歳首」と同様、定期的に祖宗と八幡神を崇めて、「戦乱」を含めた天変が生じないことと、発生したとしてもすぐに「除災」できることを願つて行なわれたと考えられる。また、「鶴岡放生会」は「戦乱」を「除災」する際に伴う殺生を「悔過」する儀礼である。

以上の様に見てくると、(一)期で頼経が参加するようになった年中行事は、頼朝が想定したと考え得る「源氏將軍家」の存在意義に関わる行事のみといえよう。將軍の年中行事として重視された儀礼に「二所詣(伊豆・箱根の二所と三島への奉幣)」があるが、これは毎年頼経自身の参詣が議題に上りながら後々まで実現していない⁽³⁰⁾。他方、(二)期で頼経が参加し始めた儀礼は、頼経に多少の不調が見られても強制的に参加させた例が見られる⁽³¹⁾。如何に「將軍」による鶴岡八幡宮で開催される儀礼への参加が重要であつたかを示していよう。

ここまで、頼経と「將軍」として参加すべきものと位置づけうる年中行事の関係について述べてきた。

他方、「源氏將軍家」としての「イエ」の祭祀はどうであつたかを整理しておきたい。

頼經の鎌倉下向後、義時が元仁元（一二二四）年、政子が嘉祿元（一二二五）年とたて続けに死去するが、その回忌法会に頼經が臨席したと確認できる記事は見えない。寛喜三（一二三一）年の七月十一日の政子の月忌も、前年に頼經と結婚した竹御所及び北条時房・泰時らは臨席したが、頼經は姿を見せていない³²。

この年の三月三日の鶴岡臨時祭・法会においては、頼經が鶴岡宮に勧請された春日社別宮に参拝し、竹御所が臨時祭に参宮したという記事も見える（『鏡』）。頼經が臨時祭に参宮しなかった理由は四位に昇進し袍始を行うためだが、竹御所が「源氏將軍家」祭祀の主催者として位置づけられていたと思しき例はこれ以外にも見られる。

（イ）寛喜二（一二三〇）年閏一月十七日に二所詣の奉幣使を派遣（『鏡』）。

（ロ）寛喜二（一二三一）年一月二十四日に鶴岡参詣（『鏡』）。

野口氏はこうした竹御所の活動を頼經との組み合わせの中で考えようとされた³³。また、金永氏はこうした竹御所の活動については、祭祀面で「源氏將軍家」を想起させる存在が求められたからではないか、とされた³⁴。

私見としては、金氏の指摘の方が『鏡』から窺える状況からは妥当ではないかと考えられる。頼經は「將軍」としての職能・職務として位置づけられていたと思しき祭祀に臨席し、その責を果たそうとする一

方、あくまでその立ち位置は「撰家」の子弟のそれである。昇進についても、また京都との関係も「撰家」以外の何物でも無い。仮に、前將軍実朝が撰家の子弟相当の昇進をしたことで「イエ」の格が清華家相当から撰家相当に変わっていたとしても、「源氏將軍家」は「源氏將軍家」であつたのであろう。故に「竹御所」に注目が集まり、前述の様な「イエ」祭祀の主体となつていったと考えられる。源義朝の血を濃く受け継いだ頼経が、頼家の娘である竹御所との間に男子を為せば、竹御所が担つていた「源氏將軍家」祭祀と「將軍」祭祀は再統合されたことであらう。しかし、竹御所は三十二歳という当時においては高齢出産であつた為か、難産の末頼経の子を死産した後、自らも死去してしまふ³⁵⁾。

(二) 期における頼経は、「撰家」の子弟として育まれながらも、「祭祀」への参加を通じて「將軍」としての位置づけも為されていったと整理できよう。他家出身であるが故に踏み込めない源家・北条家の仏事には、正室であつた竹御所が主体として関与したが、その死により「源氏將軍家」と頼経との関係は変化していったと考えられる。では、どのように変化したのかを(三)期の考察を通じて位置づけてゆきたい。

(三) 青年期 十八歳～二十七歳

竹御所の死後、頼経は正三位に昇叙された³⁶⁾。従三位昇叙は貞永元(一二三二)年であつたが、三位以上には政所の開設が認可される。これは竹御所の生存中は曖昧に示えたであらう「政所の主は誰か」という問題に繋がつたであらう。先に挙げた様な竹御所の活動が表面化しはじめたのは頼経が正四位下に昇叙されてから四年を経、三位昇叙を果たし、頼経自身が政所の主であることを意識しても良い時期

でもあった。

(一) 期 (二) 期の政所の主は誰だったのか。鎌倉期前後には後家による家政機関・財産及び祭祀権の相続が見られる事⁽³⁷⁾や、『鏡』での扱われ方からいって政子である事は疑いあるまい。政子死後の(二)期、特に頼経の従三位昇叙以前の時期は竹御所ということになるうか。

頼経が「征夷大將軍」位を帯びている以上、「將軍」の職能を逸脱することは適わないだろう。しかし、政子と竹御所亡き後に「関東の政所は自分の家政機関である」と頼経の意識が客体から主体へと変化したとしても不思議では無からう。以下、このような時期に頼経はどのような活動、特に幕府の「祭祀」に関わっていたのかを見て行く。

再び表1を見てみよう。この時期に頼経が参加し始めた行事として「二所詣」と五月・九月の節日に実施されていた「鶴岡臨時祭」が確認できる。

臨時祭については、先に「定期的に祖宗と八幡神を崇めて、『戦乱』を含めた天変が生じないことと、発生したとしてもすぐに『除災』できることを願ったと考えられる」との私見を述べたが、この期間に臨時祭への参加が見られるようになったのも、頼経の「將軍」としての役割への期待が高まっていたことを示していよう。

同時期に参加を始めた年中行事で強調されるべきは「二所詣」である。これは伊豆山・箱根の二所と三島を加えた場合は計三所に將軍が自ら奉幣を行う儀礼であり、移動を含めて通常五日前後が費やされていた。頼朝は拳兵前後にこの三所で戦勝祈願を執り行わせ、その報償として所領の安堵や寄進を行った⁽³⁸⁾。頼朝拳兵以前から、この三所は関東の人々から特別な崇敬を集めていたが、頼朝期以降も拳兵

時を佳例とし「將軍」による直接の奉幣が求められたのであろう。また、頼朝は伊豆山に願をかけた際に「凡於関東。可奉輝権現御威光」⁽³⁹⁾とも誓っている。この後の頼朝の勢力拡大を鑑みれば、伊豆山に対する奉賛も兼ねていたのであろう。つまり、二所詣は「源氏將軍」が如何に勢力を伸張させたのかを再確認し三所に感謝すると共に、その勢力維持を再誓願するための祭祀であったといえよう。

頼経自らによる奉幣が検討され始めたのは、『鏡』上で確認しうる範囲では、征夷大將軍就任後二年を経た頼経十一歳の安貞二（一二二八）年からである。それまでは奉幣使を派遣していたが、この年は頼経自身が向かうことでほぼ決定していた。しかし、走湯山に火災が発生したため「依走湯山火災事。令留給」と頼経自身による奉幣は中止された。翌、寛喜元（一二二九）年も奉幣使が送られているが、これは前年に箱根社が焼失（『鏡』安貞二年十月十八日条）したため、前年から直接奉幣を行うか否かが議論された末の結論であった。この二件に対してとられた措置の原因を、「焼亡穢」⁽⁴⁰⁾を忌避したためとか、社殿の未整備に配慮したためなど、と類推することは可能である。しかし、この後は頼経が始めて自ら奉幣に出向いた嘉禎三（一二三七）年まで、將軍自身による奉幣が検討された形跡は見られなくなる。

頼経による直接の奉幣が検討され始めてから実際に頼経が出向くまでの十年弱の間、頼経の外に二所詣に関与した人物としては竹御所が見える⁽⁴¹⁾。それは自身による奉幣ではなく、奉幣使を派遣する形であるが、この年は一月二十日に頼経も奉幣使を派遣している（『鏡』）。この行為を直ちに「竹御所による「將軍」の役割の吸収」とは評価できない。先に頼朝が二所詣を重視した理由として、謝恩と再誓願との意味があったのだらうと述べた。竹御所による二所奉幣は「源氏の血を引く者による謝恩」とし

て位置づけ、あくまで「源氏將軍家内部」の宗教行為と看做す方が妥当であろう。

当該時期における最大の出来事として暦仁元（一二三八）年二月から十月の頼經の上洛が挙げられる。頼經在京中の出来事の内、本稿の課題である祭祀権に関わる部分に注目してみたい。

上洛後、頼經は六波羅を宿所としたが、そこは在京中は將軍による祭祀の場ともなった。閏二月十三日には「日有重量」が生じ「可有御愼」として、陰陽頭安倍維範が六波羅殿で天地災変祭を奉仕した。維範は十五日にも六波羅殿で属星祭を奉仕している。これらは頼經個人に関わる祭祀であるが、三月十二日には仁王会が営まれた。この日、道家は六波羅へ赴いて法会を聴聞している（『鏡』、『玉葉』）。

当初、六波羅では法華八講が営まれる予定であつたらしく、道家は自らの日記『玉葉』に以下の様に記している。

（略）今日新大納言（頼經）。於六波羅被行仁王八講。年来於関東。毎年度被行法華八講云々。在二親人息災被行法華八講之例不詳。於神社法業者非其限。仍仁王最勝之間可宜之由。予加微諫。仍二ヶ日所展此梵筵也（以下略）

引用部分の大略を述べると、「三月二十二日に頼經が六波羅で仁王八講を営む。長年、関東では毎年度法華八講を営むというが、両親が健在な人が法華八講を営む先例を自分は知らない。神社での法華は両親が健在な人でも営むようであるが。従つて、仁王講か最勝講のどちらかが良かろう、と自ら少々諫めたところ、二日間の日程で法会が開かれることになったのだ」となる。

道家にしてみれば、自身と正室の綸子が健在な状況で、主として死者の追悼のために営まれる法華八講を息子主催で営まれては違和感があるう。また、どうしても都人の耳目を集めがちな「將軍」が、当時の規範に合わない「祭祀」を営めば、それは公家からの嘲笑と不信にも繋がるであろうという判断があったことも想像できよう。そこで、自ら「微諫」を加えたと考えられる。この日、道家夫妻が直接六波羅まで赴いたのも、恐らく「微諫」が聞き入れられたか否かの確認の意味もあったのであろう。

ただ、頼経以外の幕府関係者には上洛のこの機会に六波羅で法華八講を営みたいという希望があったのかもしれない。そして、その目的は政子の供養のためであったと推定しうる。同年七月十一日に泰時は密かに園城寺に出向いている（『鏡』）。「左京兆密々参園城寺給」と密かに出向いたことを『鏡』が強調するのは、あるいはこの三月二十二日の一件が関与しているのであろう。

ここまでも幾度か述べてきたが、「撰家の子弟」である頼経が源氏將軍家・北条家の法事に関与しないことは、「鎌倉において」は共通認識であったと考えられる。道家の「微諫」が無く三月二十二日に当初の予定通り法華八講が営まれていたとしても、頼経が主要な立場で臨席したかどうかは疑わしい。しかし、道家はそのような鎌倉の事情を把握しておらず、頼経の「政所」が法会を営む限り、それは頼経個人や「將軍」主催の「祭祀」として捉えたのであろう。道家から「微諫」を加えられた過去があったため、泰時は政子供養の法会で道家に誤解を抱かせるのを防ぐため「密密」の行動をとったのではないかと思われる。

在京中の頼経は、あくまで「撰家の子弟」としての行動に終始している。六月五日には春日社を参拝し（『鏡』）、その後も石清水八幡宮（『鏡』七月二十三日条）、八月二日に春日社殿で一切経の供養（『鏡』

八月二日条)、賀茂・祇園・北野・吉田社と(『鏡』八月二十五日条)と二十二社のうち主立った神社を巡っている。しかし、頼朝が尊重し上洛時には直接参拝⁽⁴²⁾していた六条八幡宮には一度も出向いていないことから、「源氏將軍家」の「祭祀」とは距離をおいていたことが確認できる。

ここまで述べた頼経上洛中の諸社参詣・法会開催に対する評価もさることながら、「頼経の上洛」自体への評価も現時点では未確定といつて良い⁽⁴³⁾。しかし、この上洛は頼経の意識に相当の変化をもたらしたのではないか、と考へ得る点が見受けられる。

まずは、道家と頼経との親子関係が改めて確認・強化されたことである。二歳で下向した頼経は、直接対面するまで父道家を「書状の送り主」「下賜品の送り主」以上には認識できなかったであろう。しかし、上洛して直接対面したことは頼経の親への感情を強めた様で、翌延応元(一二三九)年八月の天変に際して行われた金光明経供養の願文にそれが伺える⁽⁴⁴⁾。その願文は全体としては頼経自らの「將軍」としての自覚について述べられるところが多いが、願文の半ばほどに「(略)弱冠三七歳之時。始拜双親之慈顔。因茲幸過少呉氏之仁恵(中略)矧亦子道云彰。面覩太閤准后之遂素意」と、それまでは「將軍」として過ごしてきたが、上洛して両親に会ったこと、また、両親が出家する場面に立ち会えたことへの感激を述べている。これまで本稿では幕府首脳は頼経を「撰家」の「將軍」として遇してきたのであると述べてきたが、この願文からは頼経自身によるそうした意識が見て取れる。

また、この年の五月に道家が急病に襲われたことが遠因となったのか、翌仁治元(一二四〇)年の年末には二所・三島・春日で毎日神樂を奉納したいと立願している⁽⁴⁵⁾。費用が莫大な額に上ることから、毎日を毎月に改めて実施されることとなった⁽⁴⁶⁾。

道家の健勝を祈願するために頼経が「毎日神楽を奉納する」という立案をした理由は、恐らく頼経上洛時の道家の「微諫」にあったものと思われる。道家は「微諫」の中で二親が健在な者の法華八講は許されないが、「於神社法楽」は「非其限」と指摘していたからである⁽⁴⁷⁾。その「微諫」に従ったのであろう。

道家の病に際しては天文道の面々による占いも行われ、「大事に至らず」という卦が大多数であった。道家の回復後に頼経は劍一腰を陰陽師たちに下賜したが、その際に「被賞翫司天之輩」と『鏡』に頼経が陰陽師たちをどう扱っていたかを伺うことができる一文が含まれている⁽⁴⁸⁾。

他方、延応元（一二三九）年四月に奇雲が生じた際に陰陽師たちが「（雲は）不窺見之由」と述べたところ、頼経は「今度分明可窺旨。直被仰付」と天文觀察に注文をつける場面も見られ、「將軍」頼経としての自覚と成長が伺える。頼経が「將軍」としての職能を維持するためには、天文が示す因果関係を理解し、事前に危難を避けるために陰陽道祭を営むことができる陰陽師が必須となろう。この「叱責」もその期待の表れであつたのではないか。

道家の病の例のみに留まらず、（三）期は頼経が天文や陰陽道祭祀に積極的関与を見せ始めた時期でもある。嘉禎元（一二三五）年には頼経が天文道に直接命令を下した場面が『鏡』に見られる⁽⁴⁹⁾。嘉禎三（一二三七）年以降は陰陽道祭が営まれる庭に直接出御し始める⁽⁵⁰⁾。こうした活動も、頼経の考えた「將軍」としての職務の一部だったとみなせよう。

ここで（三）期について整理しておきたい。この時期は頼経が二所詣への直接参加の開始、また暦応元（一二三八）年の頼経上洛を通じ、頼経に「摂家の一員」「將軍としての自己」という自意識を持た

せるに至った重要な時期といえるのではないか。

以下、章を変えて（四）期の特徴と、本稿全体のまとめについて述べたい。

3. （四）期、及び結論

本稿の冒頭において、（四）期は頼経二十八歳以降の大殿期、具体的には寛元三（一二四五）年以降と設定した。（三）期の末期に頼経と幕府を支え続けてきた泰時が死去（仁治三「一二四二」年六月十五日）し、執権は経時が継いだ。

結論から述べておくと、泰時の死後から頼経が征夷大將軍位を頼嗣に譲る寛元二（一二四四）年までにおいて、頼経が関与した祈禱・祭祀は泰時の生前と比較しても大差は見られない。これは（三）期のうちに「摂家將軍」がなすべき職務が大凡固まったからと見なせよう。

前章までで見てきた限り、「將軍」が実際に兵卒を率いて賊徒を平らげるような場面が生じなければ、頼経が「將軍」としてなすべき最大の職務は「未然に兵革を防ぐ為の祭祀を欠かさないこと」と「有事に神仏の冥助を受けられるよう、年中行事を営むこと」に集約しうる。

寛元二（一二四四）年四月二十一日に頼経は將軍位を元服したばかりの頼嗣に譲り、自らは「大殿」と呼ばれる立場となった⁽⁵¹⁾。辞職後すぐには頼経は上洛せず、寛元四（一二四六）年七月十一日までの間鎌倉に留まった。その間、客星の出現について天文道の面々と相論をしたり⁽⁵²⁾、天文勘文を僧侶たちに見せ懇ろな祈禱を促したり⁽⁵³⁾ するなど、除災祈禱に関する活動に変化は少ない。しかし、「將軍」が主

となるべき鶴岡八幡宮の年中行事の場合は頼嗣に譲っており、頼経は棧敷からの見物に留まっている⁽⁵⁴⁾。また、二所詣は頼嗣ではなく頼経が奉幣に向いた。後には頼嗣自身で奉幣に向いていることから考えるに⁽⁵⁵⁾、あるいは幼少の身には三所への奉幣は酷だと考えられ敬遠されたのであろうか。

頼経が京に戻るまでの間の期間は、頼嗣への「摂家将軍家」故実の継承期間とも位置づけられよう。対比のために実朝までの故実を仮に「源氏将軍家」故実と呼称するならば、そこには複数の連続面が認められよう。具体的には鶴岡八幡宮をはじめとした関東諸社寺における「将軍」としての年中行事と、「源氏将軍家」の祖先祭祀である。政子の死後、祖先祭祀は頼経ではなく正室の竹御所に引き継がれ、その死後は秦時へと移った⁽⁵⁶⁾。これは「将軍」の「祭祀権」の純化ともいえよう。頼経は「将軍」の職能に求められる年中行事・祭祀を営むことに集中していったからである。頼経は頼嗣に「将軍」の担うべき部分を示していったのだとすれば、先に挙げた頼経の動きは説明が付こう。

さて、頼経期のみとは限らないが、「祭祀」は現在の我々の様に自然科学が「論理」・「世界観」の基底をなさない時期においては、それらの基底に位置しているとみなさねばなるまい。そうせねば、同時代人が営んできた卜占や祭祀・祈禱の説明が付かないからだ。平雅行氏は「鎌倉仏教論」内で中世社会の「呪術と技術の未分離」を指摘された⁽⁵⁷⁾が、筆者は「呪術即技術」・「呪術即論理」であろうと考える。そのような立場から摂家将軍が携わった「祭祀」の再評価を試みたのが本稿である。

金永氏は先に紹介した論攷⁽⁵⁸⁾の中で将軍と御家人との主従関係再生産のための「祭祀」を重視され、必然的にその検討対象も源氏・北条氏の「イエ」祭祀に向かっている。そのため鎌倉で営まれた九条家の「イエ」祭祀は御家人たちから評価されなかったと指摘された。これは「将軍」の職能が主従制の維

持にあるとみなされたからで、「聖」「俗」の分類からは「俗」権への考察に属するといえよう。総じて鎌倉幕府の「祭祀」そのものが持っていた意義は未だ評価の途上にあるといえるのではないか。

本稿ではそうした課題意識から、時代を摂家将軍期に設定し、「祭祀」は同時期の「論理」「世界観」の根底をなすものとした上で、「将軍」の職能そのものに対する検討をおこなってきた。

ここまで述べてきた視座を基にした鎌倉幕府「祭祀」の再検討を親王将軍期も含めて今後行いたいが、この視座自体が適当であるか否か自体の検討も今後の作業課題として行きたいと考えている。ご批判ご叱正を賜りたく存ずる次第である。

(たけがはら やすひろ・平成十七年度文学研究科博士課程単位取得退学)

〔註〕

- (1) 青山幹哉「鎌倉幕府將軍權力試論―將軍九条頼経―宗尊親王期を中心として―」（『年報 中世史研究』八、一九八三年）。後、大石直正・柳原敏昭編『展望日本歴史 九 中世社会の成立』（二〇〇一年、東京堂出版）に収録。
- (2) 『鏡』治承四（二一八〇）年八月十六日条。
- (3) 『鏡』治承四（二一八〇）年十月七日条。
- (4) 『鏡』治承四（二一八〇）年十月十二日条。
- (5) 源氏將軍と神仏との関係については、永井晋氏が「鎌倉幕府將軍家試論―源氏將軍と摂家將軍の関係を中心に」（『国史学』一七六、二〇〇二年）において一節を設け、頼朝・実朝と八幡神との関係を整理されている。
- (6) 野口実「竹御所小論―鎌倉幕府政治史上における再評価―」（『青山史学』第十三号、一九九二年）。
- (7) 金永「摂家將軍期における源氏將軍観と北条氏」（『ヒストリア』第一七四号、二〇〇一年）。
- (8) 金氏の論攷を参考に、「誰が鎌倉將軍家の祭祀を継いだのか」という流れを整理すると、以下のようになる。

頼朝（創始者）―頼家―実朝―政子―頼経・竹御所―泰時（以降、北条氏）

- (9) 『鏡』貞応二（一二三三）年四月二十八日に西御壺で手鞠会を開催した際、頼経の服に鳥の糞が付く事件が生じた（『鏡』）。その後十月五日に政子が許可するまで外出禁止であった（『鏡』）。こうした事例から考えるに、頼経は所謂「政務」に属する事象のみならず、日常生活に至るまで政子に管理されていた様である。
- (10) 注（3）・（4）論文。あるいは「祭祀権」だけが將軍の手元に残った実朝期と、摂家將軍期は連続させて捉えるべきなのかも知れない。
- (11) 貞永元（一二三三）年には、祖父の公経から洛中の出来事が二度報じられている（『鏡』九月十三日条、十二月二十四日条）。
- (12) 例えば、手習始の道具が元仁元（一二二四）年（『鏡』同年四月二十七日条）、安貞二（一二二八）年には牛車が届いている（『鏡』同年七月二十九日条）。

- (13) 『鏡』寛喜二(一一三〇)年十二月九日条。
- (14) 『鏡』文暦元(一二三四)年七月二十七日条。
- (15) 『鏡』寛元二(一二四四)年四月二十一日条。
- (16) 『鏡』延応元(一二三九)年八月十日条。
- (17) 『鏡』の嘉禄元(一二二五)年、安貞元(一二二七)年分は北条本では脱漏部分にあたる。
- (18) 『鏡』の貞応元(一二二二)年には三件の年中行事関連の記事(二月八日の心経会、二月十二日の鶴岡臨時祭、八月十五日の鶴岡放生会)が見える。何れにも幕府関係者の臨席は見られず、心経会は「今日。心経会如例」。臨時祭は「鶴岳神事如例」。放生会は「鶴岡八幡宮放生会。舞楽御経供養如例」とのみ見える。
- (19) 『鏡』承久二(一二三〇)年十一月二十三日条。
- (20) 『鏡』嘉禄元(一二二五)年十二月八日条。
- (21) 『鏡』仁治二(一二四二)年二月十六日条。
- (22) 『鏡』貞永元(一二三二)年閏九月四日条「寅刻彗気見乙方」と彗星らしき物が観測され、翌日陰陽師を集め「何の天変であるか」を議論させたが結論を出せなかった。そこで、八日に「変気事。於関東有相論。未決之旨。注面々申詞。可被尋京都」(『鏡』)と最終決定を京都の陰陽師に委ねようとしている。この書状はあまりに見解がまとまらなかったため結局送られなかった(『鏡』同日条に「被尋京都事。暫被閣云々」)が、後日京都から勘文が届き、彗星と決定された。
- (23) 原文、及び訳は日本古典文学大系 87 『神皇正統記・増鏡』(岩佐正・時枝誠記・木藤才藏校注、一九六五年、岩波書店)によった。
- (24) 『百鍊抄』正治元(一一九九)年一月三十日条。
- (25) 井原今朝男『史実中世仏教』第二巻、一二三頁～一二四頁。藤原忠通妻の宗子が死亡した際の史料の検討から、穢れは自動的に伝播・波及したものではなく、同時代人が選択して受け止めていたのではないかと指摘された。同時代の公家は、この「穢」の図式を頼朝以下幕府要人の死穢の扱いにも当てはめようとしたのであろう。
- (26) 『鏡』嘉禄二(一二二六)年二月十三日条。

(27) 当時の摂関家子弟は五位叙爵後に侍従・少将を経て中将となる官歴が一般的であった。院政期から鎌倉期までの摂関家・将軍家子弟の官歴から見た家格決定の経緯については元木泰雄「五位中将考」(大山喬平教授退官記念会編『日本国家の史的特質 古代・中世』所収、「一九九七年、思文閣出版」)に詳しい。

また、平基親が正治年間(一九九一年～二〇〇一年)に記したとされる史料に『官職秘抄』(『群書類従』官職部)がある。官職に補任されるべき者の身分・家柄・資格といった諸条件を述べたものだが、その中納言の項には「(略)所謂参議。大弁。同近衛中将。檢非違使別当。摂政関白子息」とある。

更に、二条良基『百寮訓要抄』(『群書類従』官職部)の中納言の項には、「つかさどる所大納言に同。また任人も大略同事也。中納言の中将と申は只一人有事也。執柄の臣より外はならず。但実朝の右大臣任ぜられたる事は別の儀也」とある。

(28) 五月の鶴岡八幡宮臨時祭の「鏡」初出は建仁二(一一二二)年と、表1に挙げた行事の中では唯一頼朝の生存中に実施例が見えない。しかし、『鏡』は頼朝の晩年にあたる建久七(一一九六)年～建久九(一一九八)年相当分が存在していない。この欠落に当たるとる時期に開始されていた可能性も考慮に入れておきたい。

(29) 頼朝が「征夷大將軍」号そのものを重視していたのか否かは意見が分かれるところである。高橋富雄氏は『征夷大將軍』(一九八七年、中公新書)において、右近衛大将就任こそが「幕府」成立の要件であり、「公認された形式に従って、その武門政權を鎌倉右大將家政所府、つまり鎌倉幕府として公権化したのであった」(同、六四頁)とされた。その上で猶「征夷大將軍」号にこだわったのは、「身、鎌倉にありての軍令權」(同、六二頁)・「前右大將家幕府を繼承する公権様式として求められ」(同、六四頁)たとし、その必然性を説いた。

他方、本郷和人氏は『新・中世王権論』(二〇〇四年、新人物往來社)で、「頼朝は、幕府は、どんな官職でも良かったのだと考えている」(同、一四頁)と、官職の名称よりも自己の組織において主従的人間関係を維持するために必要な名称を求めたのではないかと主張された。

私は、頼朝の目的は「自己の「イエ」の格をどこまで高めうるか」にあり、それこそが「頼朝無咎過」(天)覃罪科(布)含愁憤(天)送春秋(留)」「(鏡)寿永元(一一八二)年二月八日条」の願文に見える「愁憤」を晴らすことであり、また、清華家相当まで高まった平家の家格を超えることもその一目的であったのだらうと考えている。事実、頼朝

の極官は清華家相当（大納言・右近衛大将を経て大臣就任。また、子女を入内させうる）であり、更に、実朝は中納言中将と「摂関家の子弟」が通過する官歴を経て右大臣に昇進している。

実朝の昇進を喜ばない義時が大広元を通じて諫めたが、実朝は「飽帯官職。欲拳家名（云云）」（『鏡』建保四「一二一六」年九月二十日条）と、昇進して「イエ」の格を上げることには興味がないと返事をしているのは、頼朝のことまで含めて考えれば示唆的であろう。

(30) 初度は『鏡』安貞元（一二二八）年一月十九日条。実際に頼経が参詣し始めるのは嘉禎三（一二三七）年で、それまでは奉幣使を派遣していた。

(31) 『鏡』寛喜元（一二二九）年八月十六日条。「今日又將軍家御参宮（中略）御不例雖有余氣。抑以兩日御出。是依為嚴重神事。武州被申行之故也」。

(32) 天福元（一二三三）年の政子月忌も同様である。

(33) 注（3）論文。

(34) 注（4）論文。

(35) 『鏡』文暦元（一二三四）年七月二十七日条。

(36) 『鏡』文暦元（一二三四）年十二月二十八日条。

(37) 樋口健太郎「平安末期における摂関家の「家」と平氏―白川殿盛子による「家」の伝領をめぐる―」（『ヒストリア』第一八九号、二〇〇四年。後に同著『中世摂関家の家と権力』に収録。「二〇一一年、校倉書房」内で、近衛基実の死後、後家となった平盛子は家産の管理権のみならず祖先の祭祀権も継承していた事を明らかにされた。

(38) 伊豆山には「世情が安定したなら所領を寄進する」という念書を与えた記事が『鏡』治承四（一一八〇）年八月十九日条に見え、十月十八日には安堵の書状を与えている。箱根権現には祈禱の賞として富士川の戦い直前の十月十六日（『鏡』）に、三島社には富士川の戦いに「明神の冥助」があったとして直後の十月二十一日（『鏡』）にそれぞれ寄進がされた。

(39) 『鏡』治承四（一一八〇）年八月十九日条。

(40) 鴨川合社が天永三（一一二二）年十月二十九日に焼失した後、穢として扱われていたことが『殿暦』同年十一月

一日条に見える。

(41) 『鏡』寛喜二(一二三〇)年閏一月十七日条。また、政子生存中の『鏡』貞応二(一二三三)年二月一日条に二所詣の精進始を示唆する記事は見えるが、実際の奉幣使派遣は確認できない。

(42) 建久元(一一九〇)年は十一月十一日に頼朝自身が向かった。建久六(一一九五)年の上洛時には奉幣使を派遣し黒馬一匹を奉納した(『鏡』同年三月六日条)。

(43) 上横手雅敬氏は『人物叢書 北条泰時』(一九五八年、吉川弘文館)において「幕府が解決を迫られる緊急の課題もなく、政務にもいささかの余裕ができた。思えば頼経の成長の姿は承久の乱以降の幕府の成長の姿でもあるが、頼経と幕府の成長した威容を京都に示す時期も訪れたようであった」(二七七頁)と、この上洛を「頼経・幕府の成長を見せるため」とされた。

この指摘に対し、関口崇史氏は「幕府から見た頼経上洛の見解である」として、上洛時の頼経の父・道家の動向を整理することでこの上洛を別視点から位置づけようとされた(関口崇史「將軍頼経上洛時における九条道家の動向」『鴨台史学』一、二〇〇〇年)。しかし、幕府と京都との連携確認・強化以上の見解は提示しきれていない。他、森茂暁氏もこの滞在が何をもたらしたかは興味深いとしつつ、特に意見を提示されてはいない(同『鎌倉時代朝幕関係の研究』二二頁、「一九九一年、思文閣出版」)。

(44) 『鏡』延応元(一二三九)年八月十日条。

(45) 『鏡』仁治元(一二四〇)年十二月十六日条。

(46) 『鏡』同日条。及び『鏡』仁治二(一二四一)年一月十七日条。

(47) 『玉葉』暦仁元(一二三八)年三月二十二日条。

(48) 『鏡』延応元(一二三九)年七月二日条。

(49) 『鏡』嘉禎元(一二三五)年九月二十四日条。

(50) 初例は『鏡』嘉禎三(一二三七)年十二月十二日条。次いで『鏡』暦仁元(一二三八)年十二月二十二日条と続く。而日条を見る限り、陰陽道祭が営まれている期間中、頼経は毎晩臨席した様である。

(51) 頼経の辞任と頼嗣の就任については『百鍊抄』四月二十八日条も参照のこと。頼経に対する「大殿」の呼称は『鏡』

寛元二（一二四四）年七月十三日条から見始める。

(52) 『鏡』寛元三（一二四五）年一月二十八日条。

(53) 『鏡』寛元三（一二四五）年二月九日条。

(54) 『鏡』寛元三（一二四五）年八月十六日条。この日は鶴岡放生会の二百目にあたる。

(55) 『鏡』建長三（一二五一）年一月二十日条。尤も、頼経自身による二所奉幣は頼経十一歳時の安貞一（一二二八）年から検討自体はされていた。

(56) 政子に対する年忌は寛喜元（一二三九）年から『鏡』に見え始めるが、頼経が参席した例は見受けられない。頼朝の法華堂にも泰時が行くようになり、『鏡』天福元（一二三三）年一月十三日条、暦仁元（一二三八）年の年末からは時房・泰時らが頼朝・政子・義時の法華堂に行くようになっていく（『鏡』同年十二月二十八日条）。

(57) 平雅行「鎌倉仏教論」〔岩波講座「日本通史」第八卷所収、一九九四年、岩波書店、二六〇頁。また、これより早く「中世宗教の社会的展開」内でも「仏教が最高の科学・世界観であった時代」（歴史学研究会／日本史研究会編『講座日本歴史』第三卷所収。一六〇頁、「一九八四年、東京大学出版会」）とされた。大凡従うべき指摘であると考えるが、「科学・世界観」の根底を「仏教」だけに限定することには疑問無しとはしない。

文中の説明だけでは不足と思われるので、具体例として「病」を挙げておきたい。現在、我々が病を得た際には細菌の感染や体細胞の変質を疑って検査を受け、その結果に応じた治療を受ける。それを前近代の人々は「霊の仕業」では無いかと疑って占いを立て、除災祈禱を行うと考えるのである。現代の我々が自然科学的知識によって人体の構成や病を考えることと、前近代の人々が宗教的知識から人体の構成や病と治療を考えることとの間に「優劣」や「本質的差違」はあるのであろうか。その時代時代で所有している最高の知識を投入しているだけではないだろうか。宇宙や大地の変動に対する認識も同様だと考える。

近代合理主義は権力を「聖」「俗」に分けた後、「聖」即ち祭祀・宗教そのものの価値を評価せずに来たのではないだろうか。筆者の過去の視座もその轍を踏んで居たであろうことを省み、「祭祀」の積極的評価を試みる本稿の立場を取ったものである。

(58) 注（4）論文。

〈付記〉

成稿後、赤澤春彦「鎌倉幕府における神事・仏事と将軍権力」（遠藤基郎編『生活と文化の歴史学2』年中行事・神事・仏事』所収、二〇一三年三月、竹林舎）の論攷を知り検討した。

氏の論攷と本稿とは、九条頼経の将軍権力について祭祀権から検討しようとする点では共通する。しかし、氏の論攷は「祭祀」そのものへの考察ではなく、「祭祀」の場や「祭祀」に携わる人間に対する「人事権」を核とした内容である点で本稿とは直接関わないことを付記しておく。