

# 岩殿山・正嘉元年八月供養板碑について

磯貝富士男 (大東文化大学名誉教授)

## The stone inscription in IWATONOSAN erected in 1257

Fujio ISOGAI

### 1、はじめに

鎌倉時代前期の岩殿山（東松山市岩殿）の在り方を考える手がかりとして正法寺が1820～30年頃に発行した絵図『坂東第十番武蔵国比企郡巖殿山之圖』<sup>1</sup>（版木・刷物ともに正法寺所蔵）に見える「比企判官旧地」記載が知られるが（これによってこの地が比企能員の武蔵国比企郡における本拠地であったと推定された）<sup>2</sup>、次いで岩殿山衆徒らによる「正嘉元年八月彼岸第三」の日付がある供養板碑を挙げることができる。本稿ではそこに供養されている人物に関する諸課題の考察を通じてこの供養板碑建立理由を当時の社会状況との関わりにおいて明らかにし、鎌倉時代前期の岩殿山についての知見を深めようとしている。

修験三カ寺縁起『岩殿山正法寺縁由』<sup>3</sup>、徳川幕府編纂の地誌『新編武蔵風土記稿』<sup>4</sup>、大仙亮盛編纂『三十三所坂東観音霊場記』<sup>5</sup>などによると、かつて仁王門の横に建てられていたこの板碑は天明三年（1783）11月20日の火災で碑面の文字は焼け崩れてしまったと伝えられているが、碑文内容はそれらに写されている<sup>6</sup>。またその文字を復刻した石碑も作成され現在も境内に置かれている。かつての碑は、山形の形状が写されているので（二条線は表現されていない）表裏が板状に整形された板石塔婆＝板碑であったと推定されるが、現在境内に立っているものはそこまで加工されていない。それらによると、その内容は上部に仏を表す梵字が刻まれ、その下に三行の文字が陰刻されていたことが知られるが、それら伝写史料には細部において相違があるので、原碑に刻まれていた内容を確定しておく必要がある。まず梵字については、『三十三所坂東観音霊場記』所載図がキリク（阿弥陀如来）であることを伝えており、これを採用することにする。次に文字内容について、修験三カ寺縁起には冒頭に「右」の字が余計に入っている点と、「出離生死」と「大菩提」の間に「頓證」の二文字が入っているのに対して、『新編武蔵風土記稿』・『三十三所坂東観音霊場記』所載図には「頓」の文字がなく「證」の一字だけである点で、相違がみられる。「右」の字が余計に入ってし

まった経緯としては、以前に写した際に右の行であることを示すために記してあったものが書き写された時に文章内容とされてしまったものか、通常前の文をうけて書きだす際に「右」と書くことがあるがここでは右側にそのような文がないのに機械的に記されてしまったものか、などの可能性が思い浮かぶ。いずれにしても文意からみると「右」字は不要で、原文になかったものが竄入したものだろう。問題は“速やかに”の意味の「頓」の字が入って「頓證」となっている点であるが、後述の如く「頓證菩提」の語は仏教用語として一般的に使われるもので、原碑文にあったものと考えておく。

(右側の行) 奉爲當寺前別當左金吾禪門覺西

(真中の行) 正嘉元年丁巳八月彼岸第三 岩殿寺 衆徒敬白

(左側の行) 出離生死頓證大菩提奉造立如件

\*「衆徒敬白」の記入位置について、ここでは便宜上「岩殿寺」の下に記しておいたが、伝写文では右・中・左三行の文章全体の下に二行で記されている。

\*三系統の記録のうち、『新編武蔵風土記稿』だけ、真中の行の文字が大きくなっているのに対して、他は同じ大きさである。原文では真中の文字が大きかったのであろう。

日付を示す「正嘉元年丁巳八月彼岸第三」とは、彼岸入りして三日目で彼岸の中日(=秋分)の前日を指していると考えられる。正嘉元年(1257)秋の彼岸の中日=秋分は八月六日なので<sup>7</sup>、ここに刻まれた「彼岸第三」とはその前日すなわち八月五日と推定できる。造立主体については、真中の行に「岩殿寺 衆徒敬白」とあって、岩殿寺の衆徒であったことが分かる。この記述から、この時期のこの地にあった寺院の名称が岩殿寺で、「衆徒」が存在していたことが知られる点は既に強調してきたところである。造立目的に関しては、岩殿寺前別當であった「左金吾禪門覺西」のために造立したもので、趣旨は「生死を出離し、大菩提を頓證せんがため」とある。この被供養者は誰であったのだろうか。

## 2、被供養者は誰か？

岩殿山関係者の間ではこの「當寺前別當左金吾禪門覺西」という人物について昔から注目されていて、正法寺・修験三カ寺両系統の縁起においても言及される所であった。まず各縁起でどのような位置付けがなされていたのか見ておこう。ただし今日見る両縁起の諸要素のうち毒蛇退治説話<sup>8</sup>の原形など一部は中世後期成立の可能性が高いが、基本的部分は近世になって成立したものである。戦国末期以後に関する叙述については歴史的事実を反映する度合いが大きい、それ以前について継続的記述はなく創作された濫觴説話<sup>9</sup>に毒蛇退治説話をつなげ、さらにその碑文が語る所に当時の歴史知識による解釈を述べたものにすぎない。あくまで近世において岩殿山関係者の中で説かれていた説という程度の了解である。

正法寺縁起でなされていた説としては、現在正法寺が所蔵している a『巖殿山千手観世音菩薩來由略記』と b『三十三所坂東観音霊場記』所収の第十番「武蔵國比企岩殿」の記事にみることができる。基本的に同趣旨であるが、bの方が詳しい。aでは、「坂上田村麻呂利仁公」の「悪龍退治」

の功績が桓武天皇に認められ伽藍造立の宣旨を賜ったことによって岩殿の地は「諸堂其外坊中六拾餘院経営あり」という大繁栄をみるに及んだが、その後三百餘年の星霜を経て諸堂坊舎漸く零落に及んでしまった。鎌倉期になって平政子が亡き夫頼朝の志をついで当山の観世音に帰依し天下安全の祈願として、「正治二年秋諸堂ことごとく御再營」することになり、「一山舊觀に復し、外護の爲として左衛門督入道覺西、在鎌倉にて當殿の兼別當たり」と記している。ここでは幕府関係者におけるこの地の最初の経営者を北条政子とし、それはかつて繁栄したものが零落状態となったのを再興したもので、その時期は頼朝死去の翌年正治二年（1200）秋のこととし、外護のため「左衛門督入道覺西」を在鎌倉のまま岩殿の別當を兼ねさせたとしている。bではさらにその後言及して、その覺西の滅後鎌倉政所の下知により衆徒らが追善の石碑を建てたとする。ここにおいては覺西の実名を記すには及んでいないが、唐名「左金吾」が示す地位を「左衛門督」（＝左衛門府の長官）とみなしている点は後述の二代將軍源頼家説に近い説明になっているといえよう。この、頼朝死去の翌年に政子が再建したとする説で問題なのは、それを頼朝死去後のこととしている点と比企能員一族との関連が示されていない点、である。前述の様に今日ではこの地が比企能員の本拠地となっていたこと、その館があったと推定される場所からみて岩殿山や本堂が真南に位置する点から、鎌倉初期の比企能員時代には、頼朝の観音信仰に倣って、能員や比企一族を主体として観音信仰が行われていたとみる説は強固になっているのである<sup>10</sup>。すなわちこの地における観音信仰は頼朝没後ではなくそれ以前に遡りうると考えられるので、頼朝死去後に「再營」がなされたとする点には問題が残る。ただ「左衛門督入道覺西」が在鎌倉にして岩殿の別當を兼ねたとする点と、その死後鎌倉政所下知によって衆徒らが追善の石碑を建てたとする点は、大雑把にみると当たっているといえなくもない。なお『新編武蔵風土記稿』では基本的に正法寺縁起説を踏襲している。

修験三カ寺縁起「岩殿山正法寺縁由」も「毒蛇退治」の功績による伽藍建設で繁栄したがその後「一山衰退」に及び時日を経て鎌倉期になって再興されたというほぼ同じ筋書を語っているが、再興者が比企能員の嫡子時員とされている点に違いがある。また衰退したことに關して「兵火の爲に灰燼して、一山衰へたる事久し」と述べているが、その兵火がいつ頃のどのようなものであったのかについての説明はない。かつて大繁栄していたがその後衰退したという趣旨以上のことを読み取ることは出来ない。続いて、建仁三年（1203）九月二日比企能員の死について「北条時政のために自害仕給ふ」とあるが、『吾妻鏡』によると自害ではない。仏事の集まりと騙され北条時政邸に呼ばれいきなり左右の腕をとって押さえつけられ誅戮されたとある。また、その後能員の嫡子時員が父能員の菩提のために当山の再興を志し建保元年三月岩殿寺を造営したと記すのもあり得ない話で、時員は父惨殺直後比企谷の館を攻められ戦死しているのである。比企一族殲滅後この地に何らかの異変があった可能性は高いが、その後ここを掌握したのは北条氏一族あるいは比企氏討滅に手柄のあった者達などの誰かであろう。事実から離れすぎているようで、客観的なものとは思えず、後世になされた想定程度のものと受け取らざるをえない。その後は、生き残った「能員妾腹の子」が彼を供養する碑＝「判官塚」を建立したという話となっていく。この「判官塚」の由来についてはこの地に受け継がれた伝承を基にしていると考えられ、一定の真実を反映している可能性が高いことは

別稿<sup>11</sup>で明らかにしている。

問題の「覚西」を供養した正嘉の石碑に関する話は、この後に続く。ここには、元仁(1224~25)の頃一山が騒動しており別当職を左衛門尉が預かったこと、その後正嘉年間(1257~59)には一山の騒動も止んで、左衛門尉菩提のために今の仁王門の脇に大石碑を建てることになったこと、の二時期のことが述べられているだけである。この言い方からすると、元仁頃の一山騒動の中で別当職を預かった左衛門尉は死去し、その後騒動が止んだ正嘉年間に彼の菩提を訪うためにこの石碑を建てたという経緯を思わせる内容となっているが、具体的根拠が挙げられているわけではない。ここで注目すべきなのはこの人物の等級で、正法寺縁起では左衛門府長官の「左衛門督」と理解していたのに対してこちらではそれより二等ランク下の「左衛門尉」と理解している点に違いがある。

以上、岩殿山の二系統の縁起においては、正嘉元年八月板碑の被供養者「當寺前別當左金吾禪門覺西」を実名で指摘するには及んでないが、左衛門府を示す唐名「左金吾」から、その長官「左衛門督」と捉える正法寺縁起と、三等の官「左衛門尉」と捉える修驗三カ寺縁起の二説が説かれていた。この人物を左衛門督として理解する場合、後述の如く源頼家と見なすべき可能性が高くなる。その場合、「覺西」とは頼家の法名であることになる。次に「當寺前別當左金吾禪門覺西」の実名を推定する三つの説をみていく。第一はかつて岩殿山関係者の中で唱えられたことのあった比企能員説、第二は最近落合義明氏が提起された伊賀光宗説、第三は『東松山市の歴史 上巻』(菊地康明執筆)の源頼家説である。

第一の比企能員説を伝えるのは「武蔵國比企郡岩殿山正法寺千手觀世音別當奉仕系圖」<sup>12</sup>への注記である。そこでは正法寺の「開基」として「逸海上人」を挙げ、そこから「……」で覺西につながる。その注記に「比企能員の法號なり」とあることから、かつて岩殿山関係者の中に比企能員説を唱える人のあったことが知られる。岩殿山関係の系図には、開基を「逸海上人」とする正法寺系統のものと「役の小角」とする修驗三カ寺系統のもの二系統がある。両人物ともに開基説話上の人物にすぎず、その各開祖の後をこの「覺西」につなげているだけである。ここではそれら系図類の信憑性が問題になるので、付言しておこう。これら両系統の系図類において、永祿年間(1370~1384)に北条方軍勢による焼打ちの時焼死したと伝えられる僧「龍辨」以後に挙げられている人々については実在の可能性が高いが、それ以前については極めて不備であって、特に最初の部分は、その西暦七〇〇年前後頃のこととされた濫觴説話に登場する各開基者の後をいきなりこの鎌倉期の碑文に見られる「覺西」につなげただけで、その間に他の人物が記されていないことは、系図としての信憑性・価値が著しく低いことを示している。この「覺西」への注記も、彼が生きていた時代の手がかりによったものでなく、後世になっての解釈にすぎないというべきであろう。

岩殿山関係者の中で比企能員説が唱えられていたのはいつ頃のことであろうか。これを載せている「武蔵國比企郡岩殿山正法寺千手觀世音別當奉仕系圖」全体の成立期については、「現在は民家兒玉昇平氏宅地(正覺院出也)」とか、「亮海」など明治以後の人物まで記しており、最終形態が整ったのは明治以後であると判るが、その個別要素が成立した時期に関してはもっと古く遡るものもあるだろう。ただ、最初に位置づけられている「逸海上人」を「開基」とする説話は元祿期には存在

せず十八世紀後期になって知られることは別稿で明らかにしている。したがって、この系図で「逸海上人」を「覚西」につなげる記述がなされた時期については十八世紀以後から明治期までと幅を広く取らねばならなくなる。ただ、「覚西」の名を刻む板碑は以前からずっと存続していたのであるから「覚西＝比企能員の法号」説が成立したのはもっと古い可能性もあって限定できない。下限については、明治期までの人物が書き継がれた系図にこの注記があることは明治期まで存続していた可能性を示すが、さらに昭和四年稲村坦元論文で、覚西について「當寺觀音に信仰深かった左衛門尉比企藤四郎能員の事であると曰はれて居る」<sup>13</sup>と述べられているので、能員説が昭和初期まで存続していたことが知られる。

この比企能員説については、能員は左衛門督についたことはなく、「左金吾」の唐名で呼ばれたこともないので妥当しないとする菊地康明氏の指摘が支持される。『吾妻鏡』をみると建久三年七月二十六日・十一月二十五日条、建久四年十一月八日条、建久五年二月二日その他の条に「比企右衛門尉能員」とあり、その後は檢非違使尉を兼任し「延尉」や「比企判官能員」の呼称が一般的になっていくのである。「當寺前別當左金吾禪門覺西」が誰に当たるかという論点において能員説は成り立たないが、或る時期に比企能員やその一族が、名目上の別当であったこの人物の意をうけるという形で、実質的に岩殿觀音やその周辺を治める権能を果たしていた可能性が高いことは後述する。

第二の伊賀光宗説<sup>14</sup>は「左金吾」を左衛門尉の唐名と理解する立場からのもので、修験三カ寺縁起の解釈の延長上にあるといえなくもない。彼が、恩賞としてこの地の所領を獲得していた可能性を論じ、さらに建暦三年（1213）五月以降左衛門尉に任官していることと、彼の法名が「光西」であることを踏まえ、伝写過程で草書体の「光」の字が「覚」の草書体に誤写されたとする想定によっている。法名「光西」を「覚西」と誤写したとする説はやや強引で、また光宗が左衛門尉に補任されていた時期があったとしても実際に『吾妻鏡』などで「左金吾」と表記されていた具体例が欲しいところである。『吾妻鏡』における伊賀光宗の表記は、次の六期に分けることができる。

**1期**、基本形「伊賀次（二）郎光宗」とその省略形の時期：承元四年十二月二十一日伊賀二郎光宗（ママ）、建暦元年五月四日伊賀次郎光宗、建暦二年十一月二十一日伊賀次郎、

**2期**、基本形「伊賀次郎兵衛尉光宗」とその省略形の時期：建保元年正月二日伊賀次郎兵衛尉、二月一日伊賀次郎兵衛尉、二月二日伊賀次郎兵衛尉、五月七日伊賀二郎兵衛尉、建保四年八月十九日光宗、建保六年七月二十二日伊賀次郎兵衛尉光宗、

**3期**、基本形「伊賀次郎左衛門尉光宗」とその省略形使用の時期：承久元年九月六日伊賀次郎左衛門尉光宗、承久二年六月十二日伊賀左衛門尉光宗、承久三年閏十月二十九日伊賀次郎左衛門尉光宗、貞応元年正月三日伊賀次郎左衛門尉光宗、貞応二年二月二十七日伊賀二郎左衛門尉光宗、四月十九日伊賀二郎左衛門尉光宗、四月二十九日伊賀二郎左衛門尉、五月五日伊賀二郎左衛門尉、九月二十五日伊賀二郎左衛門尉光宗、

**4期**、基本形「伊賀式部丞光宗」とその省略形使用の時期：元仁元年三月十八日伊賀式部丞光宗、六月二十八日伊賀式部丞光宗、七月五日光宗、七月十七日式部丞光宗、七月十八日光宗、閏七月三日光宗、閏七月二十九日伊賀式部丞光宗、八月二十七日伊賀式部丞光宗、八月二十九日伊賀式部丞

光宗、

5期、基本形「伊賀式部大夫入道光西」とその省略形使用期：嘉禄元年十二月二十二日式部大夫光宗法師（法名光西）、寛喜三年九月十三日光西、十月六日伊賀式部入道光西、十月十六日式部大夫入道光西、十月二十日伊賀式部入道光西、十月二十七日式部大夫入道光西、十一月十八日光西、貞永元年十月二十二日伊賀式部入道、天福元年五月五日伊賀式部大夫入道、嘉禎元年正月二十一日伊賀式部入道光西、正月二十六日式部大夫入道光西、閏六月十五日伊賀式部入道光西、嘉禎二年六月二十七日伊賀式部大夫入道光西、七月十日伊賀式部大夫入道光西、嘉禎三年三月九日式部大夫入道、八月十五日伊賀式部大夫入道、延応元年九月三十日伊賀式部大夫入道、仁治元年五月十二日伊賀式部大夫入道、閏十月二十八日 伊賀式部大夫入道、十一月十二日伊賀式部大夫入道、仁治二年八月十五日伊賀式部大夫入道、九月十三日伊賀式部大夫入道、十月十一日光西、寛元二年五月五日伊賀式部大夫入道光西、宝治二年正月七日伊賀式部入道、建長二年三月一日伊賀式部入道、四月五日式部大夫入道光西、建長三年六月五日伊賀式部大夫入道光西、六月二十日伊賀式部大夫入道、建長四年四月三十日伊賀式部入道光西、建長五年十二月二十二日伊賀式部大夫入道光西、建長六年十二月一日伊賀式部大夫入道、

6、死亡記事とその後：正嘉元年正月二十五日「伊賀散位従五位下藤原朝臣光宗法師法名光西卒。年八十。」、十一月二十二日「式部大夫入道舊宅」、

これらのうち、「左金吾」の唐名を使用しうるのは左衛門尉にあった3期で、「伊賀次（二）郎左衛門尉光宗」表記を確認できる承久元（1219）年九月六日条から貞応二年（1223）九月二十五日条までである。ところがこの期間についても彼を唐名「左金吾」で表現した記事はみうけられない。『吾妻鏡』において「左金吾」のつく表現をしているのは後述の如く源頼家が圧倒的に多く、御家人に関しては建暦元年（1211）左衛門尉に補せられた三浦左衛門尉義村に関する建暦三年の記事など皆無ではないが、あまり使用されてはいないのである。またこの三浦左衛門尉義村の事例も通常の呼称としての使用ではなく、和田合戦後の恩賞をめぐる三浦左衛門尉義村と波多野中務丞とが先登（先陣）の手柄を主張して争論になろうとしたのに対して、北条義時が忠綱を宥めて述べた「彼の金吾に対し争論時儀に叶ひ難き歟」<sup>15</sup>の言葉の中で使用されている程度である。

唐名の「金吾」は基本的に役所としての衛門府の唐名で、その官職についている者に対してでも使用されうが、『吾妻鏡』においてはその長官＝左衛門督にあった源頼家に対して圧倒的に多く使用されている（正式には「左金吾將軍」）。三等官＝衛門尉（正式には「左金吾校尉」）にあった御家人について上述の如く全く使用事例がないわけではないが、あまり例をみないのである。後述の如く鎌倉幕府関係者の中では実際に頼家が左衛門督の地位にあった時期だけでなくその後も「左金吾」の呼称が使われていることの重みを見逃すことができない。また伊賀光宗は左衛門尉であった時期より後の、4期には式部丞の地位にあって「伊賀式部丞光宗」と、出家後の5期には「式部大夫光宗法師（法名光西）」・「伊賀式部大夫入道光西」などと表記されている。正嘉元年正月二十五日の死亡記事では「伊賀散位従五位下藤原朝臣光宗法師法名光西卒。年八十。」とあり、その後十一月二十二日の火事で類焼した鎌倉内の屋敷について「式部大夫入道舊宅」とある。もし彼への供養碑銘に強い

て唐名を使用するならば格の高い式部省の唐名「吏部」などが使用されるのではないか。

以上、左金吾が誰に当るかという点では伊賀光宗説は当たらないと考えるが、建仁三年九月の比企一族滅亡後に伊賀氏が比企郡の地を恩賞として獲得して岩殿寺別当職もそれに含まれたとの主張には、今後課題を提起したと受け止めることも出来る。すなわち、この伊賀光宗が比企一族滅亡後恩賞としてこの地における支配権を獲得したとしている点は筆者もその可能性が残されていると考えるのであるが、違う点もある。それは第一にその支配権について、落合説では別当職であるとしているが、筆者はその可能性も含めて何らかの権利とみてのことである。第二にその権利を有していた期間で、落合氏は、光宗が貞応三年（1224）の伊賀氏の乱後にあってもずっとこの地の権利を有し続けていたとみた上での立論かと思われるが、筆者はもし得ていたとしても伊賀氏の乱<sup>16</sup>に座して配流された時に没収されてしまった可能性が高いと見ている。すなわち、光宗はこの時配流されただけでなく多くの所領を没収されていて、その中にこの地への権利も含まれていたという可能性である。この点は、修験三カ寺縁起に「元仁の頃は一山騒動して不治、故に別当職を左衛門尉預る」と記す所の前半と関連付けて解釈することによって強化される。

伊賀光宗は貞応三年（1224、十二月三十一日元仁と改元）六月北条義時没後にその後妻であった妹と謀って妹の婿一条実雅を将軍に、妹の生んだ義時の庶子政村を執権に擁立しようとして三浦義村を味方に誘うなどの画策をしたが北条政子らの動きで失敗し、信濃国に配流された。しかし翌年には厚免され、後には評定衆にまでなっている。この時の彼への処罰は重視すべきであろう。『吾妻鏡』元仁元年閏七月二十九日条には「伊賀式部丞光宗坐事。改政所執事職。被召・放所領五十二ヶ所」とあり、彼は政所執事職を剥奪され、今まで蓄えてきた所領五十二ヶ所を召し放たれているのである。また同書八月二十七日条には「入夜。鎌倉中物忌。伊賀式部丞光宗可被誅之由有巷説。依無其實靜謐云々」とあり、誅殺されたとの噂が流れたほど危機的状態に追い込まれていた。その後八月二十九日には信濃への配流となる。

筆者は、修験三カ寺縁起が伝える岩殿山における元仁の頃の「一山騒動」とはこの事件に関係したものであった可能性があると考えている。それは第一に、それ以前に光宗などが岩殿山に関わる何らかの権利を有していたためこの地の人々も「騒動」に巻き込まれたという可能性で、第二に光宗やその加担者への処罰・所領没収などのことがこの地の人々にも大きな影響を及ぼしたという可能性である。第三に、この乱に関わった罰として没収された光宗の所領は五十二ヶ所に及ぶというが、その中にこの岩殿山への権利も含まれていたという可能性である。『吾妻鏡』嘉禄元年十二月二十二日条に「式部大夫光宗法師（法名光西）。蒙厚免。自配所歸參。本領八ヶ所返・賜之也」とあるように、彼は、翌年十二月に厚免され配所信濃から帰参を許され本領八ヶ所を返賜されている。ただ返賜されたのは没収された五十二ヶ所中の本領八ヶ所に過ぎず、恩賞地の岩殿山に関する権利は含まれていなかった可能性の方が高いであろう。要するに光宗は比企氏の乱後、岩殿山に関する何らかの利権を得ていた可能性があるが、もしそうであってもこの事件で失ってしまったと考えられるのである。なお、筆者は修験三カ寺縁起のその部分総てを事実が反映されたものとしているわけではない。可能性があるのは「元仁の頃は一山騒動して不治」という部分のみで、ここでは明確に

元仁(1224~25)の年号を伝えており何らかの根拠が残っていてそれを参照しなければ書けない記述だと思えるからである。それに対して後半の「故に別當職を左衛門尉預る」との記載についてはいまだ裏付ける根拠をみいだしていない。もし事実が反映されていたとしたら、それは頼家でも光宗でもない第三の人物ということになるが、詮索はここまでにする。

第三は源頼家説である<sup>17</sup>。菊地康明氏は『吾妻鏡』『公卿補任』などによって彼の経歴を明らかにし、建仁元年十月二十六日には従三位左衛門督に補任されたこと(「左金吾」の唐名の根拠)、『吾妻鏡』では出家後の頼家を「左金吾禪室」「左金吾禪閣」などと記していることを根拠として、「右の正嘉元年の碑は、頼家の死後五十余年を経て建てられた追福碑であり、覚西はその法号と考えられる」としている。また、覚西が「先別當」と記されていることについて(実際は「前別當」)、「能員が鎌倉の岩殿観音を勧請し、比企氏の氏寺としたのであれば、比企氏に關係の深い頼家が初代の別當にまつり上げられてもおかしくないと思う」としている。菊地氏の主張は基本的には是認できる。この点をさらに深めるため、『公卿補任』や『吾妻鏡』などから知りうる源頼家の経歴の各段階に対応する呼称を詳しくみておこう。

『吾妻鏡』において、叙位・補任される以前の頼家は「若公(君)」と表記されていたが、建久八年(1197)十二月十五日初めて叙任され従五位上・右少将(近衛府の次官で中将の下)となって(『吾妻鏡』には建久八年の記事なし、『公卿補任』による)以後、近衛府の唐名＝「羽林」と記される。この「羽林」の名称は、その後建久九年正月卅日讃岐権介を兼任、同年十一月廿一日正五位下(院御給)に昇進、さらに建久十年(1199)正月十三日父頼朝死去によって家督を継いだ後も続き、正治二年(1200)十月廿六日の左衛門督補任(同日従三位に叙位)まで使用されていた。ただし、この間正治元年正月廿日左中将補任からは、「中将家」「鎌倉中将家」の呼称が平行して使用されていた。衛門府の唐名「金吾」、或は左衛門督の唐名「左金吾」が基本的呼称となるのは正治二年十月廿六日左衛門督補任(同日従三位に昇進)以後のことで、他にその居所をさす「御所」等の表記もあった。頼家の征夷大將軍補任については『公卿補任』にはなく、『吾妻鏡』建仁二年(1202)八月二日条によると同年七月二十二日のことであった(同日従二位に叙位)。『吾妻鏡』建仁二年八月二日条には「八月大〇二日癸酉。京都使者參。去月廿二日左金吾敍<sub>二</sub>従二位<sub>一</sub>。補征夷大將軍給之由申<sub>レ</sub>之。」とあり、ここでは「左金吾」が「従二位」に叙され「征夷大將軍」に補せられるという形に表現されている。それ以後頼家は基本的に「將軍家」「將軍」と記され、「御所」「關東?」「家督」と記す場合もあった。これは基本的に建仁三年九月二日比企氏の乱直後九月七日の出家(非參議の従二位左衛門督から)まで続いた。その時の事情は次の如くである。建仁三年九月二日所謂比企能員の乱直後、自らを支えていた比企能員と一族が討ち果たされたことを知った頼家は、九月五日和田左衛門尉義盛と新田四郎忠常に敵となった北条時政追討命令を送ったが、和田義盛に裏切られ政治的・軍事的に完全に孤立した。軟禁状態とされた頼家は九月七日母政子によって出家させられたのである。以後、「入道前將軍」「左金吾禪室」「入道左金吾」「前將軍」、などの表現をみる。前に「入道」を付けたり後ろに「禪室」を付けたりする表現は、いずれも出家した人を指すものでこの時期の彼の状態を端的に表現したものである。一方、既に衛門督の地位になかったにも関わらず「左金吾」の称が



使われていたことは、この称が彼の地位（官職）を離れて彼個人の名称化していたことを示している。出家させられた頼家はしばらく鎌倉中に捕らわれの身となっていたが、九月二十九日伊豆国修禪寺に護送され、翌年の元久元年（1204）七月十八日修禪寺で殺害された。死去後の表現としては、「左金吾禪閣」、「故左金吾將軍」、「左金吾將軍」、「故左金吾將軍家」、「金吾將軍」、「故金吾將軍家」、「頼家卿」など多様である。

ここで注目されるのは、建仁二年（1202）七月二十二日の征夷大將軍補任の知らせが鎌倉に届いた八月二日（『吾妻鏡』建仁二年八月二日条）以後は「金吾」「左金吾」などの表記が見られなくなり、基本的に「將軍」「御所」（その外「關東?」「家督」も）の表記となったのに、建仁三年九月七日強制的出家以後、再び「左金吾禪室前將軍」・「左金吾禪室」・「入道左金吾」など、金吾の表現をみるようになったことである。これは翌元久元年七月十八日修禪寺で殺害されてから以後も続き、「左金吾禪閣」、「故左金吾將軍」、「左金吾將軍」、「故左金吾將軍家」、「金吾將軍」、「故金吾將軍家」、「金吾將軍頼家」「頼家卿」などの表現がみられた。

このようにしてみると、出家後の頼家への呼称においては、衛門府や左衛門督の唐名「金吾」「左金吾」に、出家者を表す「禪室」「禪閣」「入道」を付して表現するのが基本となっていたということが出来る。かつて岩殿観音境内に遺されていた正嘉元年八月の供養碑には「當寺前別當左金吾禪門覺西」と刻まれており、「禪室」「禪閣」「入道」とは違う「禪門」という文字であるが、出家者を指す点で意味は同じである。この表現は後世になって出家時代の頼家を指して使用したものであったといえよう。なおこの碑の表現は、「當寺前別當」と「左金吾禪門覺西」という二つの違う時期の呼称が合体する形となっている。「左金吾禪門覺西」とは前述の如く出家以後殺害されるまでの期間の頼家を表現するものであったのに対し、「當寺前別當」であった時期は比企能員勢力が健在で彼が形式的にこの寺の別當でありえた時期であったと考えられ、段階が違う。この様に、比企一族滅亡以前（出家以前）に彼が岩殿寺別當であったことを示す「當寺前別當」という表現と、滅亡後出家させられてから後の「左金吾禪門覺西」という表現が重ねられているのは、死後五十余年を経た正嘉元年から往時を振り返った時に可能となったものだろう。

この説に立つと、彼と岩殿山との関係も説明しやすくなる。それは、比企能員存命の時代には能員の息子は常に頼家に近侍していた等の事実が知られ、頼家の政治的力は比企一族と一体化していたと考えられるからである。岩殿地域において、能員の館が観音堂あるいは岩殿山をほぼ真南に拝する位置にあり、彼の館から観音堂に通じる参道も確認できることを既に明らかにしてきた<sup>18</sup>。この当時、正式には源頼家がこの岩殿寺別當職（俗別當）にあったが、現地での管理の実質はこの地の支配者である比企能員やその一族に任せられ、彼らを取り仕切っていたものと想定できるからである。能員は強いて言うと別当代の地位にあったといえるだろう。それも能員や比企一族が亡びる建仁三年（1203）九月二日までのことなのだが。

### 3、正嘉元年板碑建立の理由

この石碑はどのような事情で建立されたものであろうか。菊地氏は、「頼家の死後五〇年余を経て建てられた追福碑」と意義付けているが、問題はさらにその先にある。すなわち、なぜ頼家死後五十三年後になって、彼の追福のための碑がここに建立されたのかにある。まず一般論的に、五〇回忌との説がありうるかもしれないので、この説で説明しうるか検討しておこう。この場合問題になるのは、この石碑造立の正嘉元年(1257)八月とは厳密には死後五十三年後であって、五十回忌を満四十九年後とすると四年多い点である。建物などを建立する場合は年数がかかることもあり得ると考えられるが、板碑の場合作成に取り掛かってから四年もかからなくても可能だったと考えられるので五十回忌の建立とは言い切れない面が残る。仮に五十回忌説に立つとしても、それをさせた事情が問題となる。『尊卑分脈』によれば彼の子は、一萬丸・公暁・榮實・禅暁・女子(竹御方)と五人いたが、この時期家系は総て断絶しており、まして北条氏による幕府政治独占は強まって幕府内において頼家の政治的立場を継承する者はいなかった。したがって、これは通常子孫が執り行うような祖先供養とは考えられない。この時期においてこの建立を必然化させた、この時期固有の何らかの事情を明らかにすべきであろう。

まず碑文から供養の趣旨を押えておこう。手掛かりは、「奉爲當寺前別當左金吾禪門覺西」「出離生死頓證大菩提奉造立如件」という造立趣旨にある。「<sup>しょうじ</sup>生死を出離」するという意味は悟りをひらいて生死流転の苦界から脱することをいい、「頓証菩提」の意味は段階的な修行を経ずにただちに菩提(悟り)を得る事をいう<sup>19</sup>。これは、この追善廻向の功德によって死者が速やかに成仏することを祈念した言葉であるが、「頓證大菩提」と「大」をつけて直ちに大いなる悟りの境地に達することを願っている点には、単なる追善供養というだけではすまないものがあるとみるべきであろう。すなわち、頼家の霊に向って、その恨みの深さ大きさを斟酌した上で、それを悟りによって克服し早く成仏して欲しいと願う心や、その想いの緊急さ大きさが反映されていると考えられるのである。このことは、正嘉元年(1257)当時において、恨みを抱いて死んでいった頼家の怨霊の祟りを恐れる観念が広く存在していたことが背景にあったことを示すものではないか。その点でまず思い起こすべきなのは、頼家が残忍で凄まじい殺され方をした事実である。頼家は、建仁三年九月北条時政らによって息子一幡とともに比企能員やその一族を亡ぼされ、自身は伊豆国修禅寺に幽閉され、将軍の座は弟実朝に与えられた。翌元久元年(1204)七月十八日幽閉地修禅寺で刺客集団の襲撃によって殺害されてしまったのである。頼家死去について、『吾妻鏡』では「十九日己卯。酉尅。伊豆國飛脚參着。昨日。十八日。左金吾禪閣年廿三。於當國修禅寺薨給之由申之云々。」と、単に死の事実を記すだけであるが、『愚管抄』巻第六「順徳」では、次の様に記す<sup>20</sup>。「サテ次ノ年ハ元久元年七月十八日ニ修禅寺ニテ又頼家入道ヲバサシコロシテケリ。トミニエトリツメザリケレバ、頸ニヲラツケ、フグリヲ取ナドシテコロシテケリト聞ヘキ。トカク云バカリナキ事ドモナリ。イカデカ、、、、ソノムクイナカラン。人ハイミジクタクモカヲヨバヌ事ナリケリ。」と。これによると、刺客に襲われた時たった一人ではあるが頼家の抵抗が激しく多人数でもなかなかとりつめることができず、刺客

達は抵抗する頼家の首に紐を巻きつけたり、急所をつかんだりして抑えつけ、殺害に及んだというのである。慈円は「トカク云バカリナキ事ドモナリ」「イカデカ、、、ソノムクイナカラン」と感想を述べている。京都の人々は鎌倉での出来事に対して強い関心を持っており、できる限り正確な情報をえようとしていたもので、慈円が得たこの情報も事実とそうかけ離れたものではなかっただろう。“何とも言いようのないことである”“きつときつと報いがあるだろう”というのは慈円の感想であるが、凄まじい殺され方をした頼家の恨みの深さは世間の人々にも理解しうるものであったし、それは後世へも伝えられるものであったろう。

この供養碑建立行為の前提には、この恨みの深さが頼家を成仏させず生死の苦海に苦しみ続けさせそれが怨霊となってこの世に祟っているとする考え方があり、その執着から出離して悟りの境地に至らんことを願ってこの供養碑建立を行ったと考えられる。このような考え方がなされた背景に、1250～60年代の社会状況を見なければならぬ。その点で、頼家追福板碑建立の三年後の文応元年（1260）に彼の愛妾若狭局（比企能員の娘で頼家の子息＝一幡を生んだ）の怨霊説が取沙汰されていたことが注目される。『吾妻鏡』文応元年の十月十五日条と十一月二十七日条は、相模守北条政村の息女に比企能員の娘「讃岐局」（若狭局のこと）の霊がとり憑き悩乱させたため、若宮別当僧正隆弁を招き唱導などを行って本復させることができたという事件を伝えている。

『吾妻鏡』文応元年（1260）十月十五日条「相州政村。息女煩邪氣。今夕殊悩乱。為比企判官女讃岐局霊祟之由。及自託云々。件局為大蛇。頂有大角。如火炎。常受苦。當時在比企谷土中之由発言。聞之人豎身毛云々。」。この条によると、この間邪気にとり憑かれ患っていた相模守北条政村の息女が、十月十五日の夕にはことさらに悩乱し、比企判官の娘「讃岐局」の祟りである旨を自託するに及んだという。この「自託」という言葉は、彼女に憑りついていた霊がその口を借りて自らのことを述べたという趣旨であろう。すなわち、比企判官の娘「讃岐局」が今でも鎌倉比企谷の土中において、頭頂に大きな角が生えた大蛇の姿で火炎の如くなって苦を受け続けていると言い放ち、これを聞いた人々は身の毛もよだつ思いをしたと記すのである。ここで比企判官＝比企能員の娘を「讃岐局」と表現していることも、「讃岐」の語が平安末期以後人々にどのように意識されるようになっていたのかという点で注目すべきである。彼女は「若狭局」と呼ばれていたのであるが、それを『吾妻鏡』で「讃岐局」と呼称しているのもこれが怨霊であることを示すための表現である。それは次の事情による。かつて保元の乱で敗れ讃岐国に流され、都に還る申請も退けられむなしく讃岐の地で死んでいった崇徳上皇（この名も後に彼の追福のために与えられた諡号なのであるが）は「讃岐院」と呼ばれていたが、その後怨霊と化したと人々に信じられるようになる。その後朝廷では彼に「崇徳院」の名称を与え慰撫することになったものだが、この「讃岐」の名称は人びとから怨霊を連想する言葉となっていったため、ここでは怨霊と化したと思われていた若狭局を「讃岐局」の名称で呼んだと見られるのである<sup>21</sup>。彼女は父比企能員を北条時政館に誘殺され、直後に鎌倉・比企が谷の館（二代将軍頼家との間に設けた一幡が当主）を襲われ比企一族の人々とともに死んでいった。また翌年には伊豆国修禪寺に幽閉されていた頼家も殺害されたのである（その合戦の時将軍頼家との間に設けた一幡も殺されたとする情報が流れていたが、実は北条義時は一旦彼を殺さずにしばらく

く隠しておいたが後に殺害したとする見方がある)<sup>22</sup>。その恨みの深さは当時の人々にも強く意識されていただろう。

十一月二十七日条には、この事態に対して北条政村側が行った対処が記されている。

「今日。相刃政村。被頓写一日経。是息女惱邪気。依比企判官能員女子靈託。為資彼苦患也。入夜有供養之儀。請若宮別当僧正為唱導。説法最中。件姫君惱乱。出舌舐唇。動身延足。偏似蛇身之令出現。為聽聞靈氣來臨之由云々。僧正令加持之後。惘然而止言。如眠而復本云々。」この日、父親の相模守政村は、比企判官能員女子の苦患を除くためとして、「一日経」の「頓写」を行った。「一日経」とは追善供養のため、「法華経、大般若経あるいは一切経を一人または複数の方が一日で書写すること」(広辞苑)だという。ここで、岩殿山の頼家追福の供養板碑(「出離生死頓證大菩提奉造立如件」)と同じく「頓」の文字が使用されていることが注目される。この場合の「頓」の文字は、語法上では書写行為を速やかに行うという意味で使用されており、岩殿山の頼家追福の供養板碑の場合が「頓證大菩提」すなわち死者の霊が段階的の修行を経ずに速やかに成仏することを祈る言葉として使用されているのと違いがあるが、その目的において怨霊と化した霊に対してこの世への執着を断ち切って速やかに成仏してくれることを祈る点で、通じるものがある。この時代「頓」の文字使用には、怨霊化した霊に対して速やかなる成仏を祈る気持ちが現れていると考えられ、死者の霊追福のための仏事において一般的に使われるようになったのではないか。頓写の対象となった經典名は記されていないが、この年日蓮が『立正安国論』を北条時頼に提出してその重要性が浮上していることを考えると、法華経中心の頓写であったのかもしれない。夜には「供養之儀」を催し、若宮別当僧正隆弁<sup>23</sup>を請じて唱導を行った。その説法の最中に、件の姫君は惱乱し舌を出し唇(唇)を舐め、身を動かして足を延ばし、その姿は蛇身が出現したようであったという。これを、聴聞のために怨霊自身が靈気として来臨したことの現れとしている。僧正が加持せしめた後に、(政村の姫は)惘然としてしゃべるのを止め、眠るようにして本復したと記すのである。

『吾妻鏡』所載のこの記事について、総てをそのまま真実として受け取ることはできないが、堂々とこのような記事を書いていることの意味を無視すべきではない。ここからどのような歴史の真実を読み取るべきであろうか。大雑把な所として、北条政村の息女が何らかの形で健康を害し、それを比企能員の娘の祟りとする扱いがなされ、政村による一日経頓写の仏事や若宮別当僧正隆弁を請じた供養の儀などを行うことによって能員の女=若狭局の怨霊を退散させて政村の姫が本復するに至ったという大筋をみることができる。当時世間に流布させられた話の筋書と見做すと、事実に近いものを読み取ることができると考えられるが、厳密に理解しようとする場合、何が虚の部分で、それが『吾妻鏡』に堂々と載せられるようになった意味を解明する必要が提起されてくる。

ここに登場する相模守政村(1205~73)は、延応元年(1239)以来評定衆を勤めた後、康元元年(1256)連署に、文永元年(1264)年執権となって幕政の中心を担い、その後文永五年(1268)北条時宗に執権職を譲ってから以後も連署として執権時宗を補佐したという経歴を有しており、いわばこの間鎌倉幕府の政権中枢を担ってきた人物といえる。この話は最初に連署を勤めていた時のことで、その娘に関してこのような話が伝えられていることは、当時の社会・政治情勢との関係で理解

すべき必要がある。すなわち、当時世間で語られていた讃岐局の怨霊説をめぐる社会状況とそれに対する北条政村の側からの対応と、二つに分けて説明すべきであろう。

社会状況としては、この時期は正嘉の飢饉の名で知られる飢饉状態が連続した社会的混乱の時代であった。この飢饉の期間を見ると飢饉状態は正嘉年間（1257～59）だけでなく、それ以前の建長年間（1249～56）から発して、後の方は弘長（1261～64）さらに文永（1264～75）初年まで尾を引いていた。大局的に見ると、強弱の波を伴いながら十年以上の長期間にわたって生じていた。この文応元年（1260）十一月になっても飢饉状態は改善方向に向かわず<sup>24</sup>、社会的に疲弊が蓄積されて混乱は続き絶望的状态になっていたのである。その背景には、既に別稿<sup>25</sup>で明らかにしてきたように1100年頃の温暖化の頂点から次第に冷涼化が進行しており、この十三世紀後半に入った時期にはその決定的影響が出ていたのである。一方政治状況をみると、この時期北条氏による鎌倉幕府の主導権掌握が進むとともに、朝幕関係は承久の乱以来幕府方の優勢状態が顕著となっていた。その中において、北条氏は世間から実質的為政者と見なされるようになっていたが故に、飢饉状況の連続と社会的混乱に対する責任追及の矛先が向けられていくのである。ただ具体的な言葉による直接的批判はできないため、無言の批判・圧力が向けられるという時代状況が生じてきたものと想定される。当時存在していた論議においては、異常冷涼化気象が連続し飢饉状況から立ち直れない要因として様々なことが語られていたが、その中にはかつて無念の思いを抱きながら殺されていった人の怨霊によるとする議論もあって、それを語ることが権力の座にある北条氏への政治的批判となって強い圧力を生じさせていたと考えられるのである。この政村の娘に怨霊が取り憑いたが、若宮別当僧正隆弁の唱導、加持によって姫を本復させたという話は、このような状況認識にそくして理解されねばならない。この話が真実であるとは到底思えない。しかし『吾妻鏡』の中に堂々と記録されているのは事実である。『吾妻鏡』は十三世紀末から十四世紀初頭頃北条氏が編纂させたものであることが知られているが、その書にこのような話が収録されていることは北条氏側もこの話をこの書に載せることを承認していたものと考えられるのである。この話の中の何が虚の部分で、それを捏造したのは誰で、その意図は何かという点が重要であろう。

まず、この話はすべて北条政村邸内でのことである点に注意すべきである。政村の娘に怨霊が取り憑いたという話は世間での噂から始まったと考えられるが、それに対する対応は政村側から行ったことである。すなわち、そのような中で、北条政村側から、讃岐局の怨霊が彼の娘に取り憑いたが、仏事や加持祈祷を施したことによって怨霊を退散させたという話を作り上げ、それを世間に流布させ事態は解決したという状況を造り出し乗り切ろうとしたものだったのではないか。特に、讃岐局の怨霊が息女の口を借りて、彼女が今でも鎌倉比企谷の土中において頭頂に大きな角が生えた大蛇の姿で火炎の如くなって苦を受け続けていると、発したとか、夜に行った「供養之儀」における若宮別当僧正の説法の最中に、件の姫君が悩乱し舌を出し唇（唇）を舐め、身を蛇のように動かして足を延ばしたなどという話は、世間の人々が誰も見ることが出来ない館の中で起きたという設定になっており、いくらでも話を造ることが可能だったろう。では、この筋書きがどのような事情で誰が作り上げたのだろうか。この話がすべて北条政村邸内でのことであることからして、先ずは

政村が関わっていたことは明らかであろう。世間の噂に対して思い切った反撃に出たものとみることが出来る。彼の政治的経歴からみてありうることだと思う。次は、政村邸における「一日経」「頓写」仏事や供養の儀に請じられ、唱導・説法を行い若狭局の怨霊を退散させ、北条政村の姫に加持を行い本復に至らしめたとされる若宮別当僧正隆弁が挙げられる。この話は世間に彼の験力をアピールする意味でも大きなものがあったろう。更に別人物も関わっていた可能性も否定しきれないが、今は最低限のこととしてこの二人の協力によってなされたとの指摘に止めておく。

ここからは、政村側の政治的意図が見えてくる。すなわち、若狭の局の怨霊が政村息女に崇っていたが、若宮別当僧正の唱導・説法、姫への加持等の対応によって怨霊を退散させたという筋書きを流布させることによって、怨霊説を鎮静化させ事態の収拾を図ろうとしたという事情を読み取ることができるのである。

#### 4、むすびに— 1250年代の社会状況の中で

1250年代を通じて進行した飢饉状況悪化と社会的混乱の連続は、特に正嘉元年(1257)以後甚だしい惨状を現出するに至る。人々の怨嗟の声は自ずと為政者に向けられていくことにもなる。政治体制は北条氏による対抗勢力排除・將軍の傀儡化などを通じて“得宗専制政治”へと進みつつあり、北条氏は政治を牛耳る為政者とみなされるようになったが故に、この間の飢饉状況の連続・社会的混乱の責任を追及するものとなっていくのである。世間ではかつて北条氏が関わった事件の中で無念の思いを抱きながら死んでいった人々のことを想い起こし、その無念の思いが怨霊となってこの世に災いを成しているとする説が強まっていた。頼家や若狭局の怨霊の噂が広まったのもその表れであったと考えられるのである。正嘉元年八月に岩殿山内に頼家追福の供養板碑が建立されたのも、文応元年(1260)10~11月北条政村の娘が「讃岐局」の怨霊に崇られたが、政村邸での一日経頓写や若宮別当僧正を請じての供養によってその「苦患」をやわらげとり憑かれた姫を本復させたという話が作られたのも、このような社会状況の中での対応として位置づけることができる。ただ、このことからこの時期に頼家や若狭局の怨霊説のみが対策を必要としていたとみるべきではない。むしろ様々なことが語られ、様々な対策がなされていた中の一部にすぎなかったのである。その意味で、この一連の飢饉をめぐる社会状況とそれへの対応措置等を総合的に表現したものとして、仏教理論家・日蓮の『立正安国論』の叙述が目される。日蓮がこれを北条時頼に献上したのは文応元年七月十六日とされるが、それは「讃岐局」の怨霊説が流布され対策がなされた三~四か月前のことである。内容は旅客と主人との対話形式で進行するが、まず旅客の怒りの言説から始まる。そこでは日蓮が捉えたその実状・対応措置の実際・その結果が旅客の言葉を借りて端的に語られている<sup>26</sup>。

まずこの間に生じていた飢饉状況が描写される。「近年より近日に至るまで、天変・地天・飢饉・疫癘、遍く天下に満ち、廣く地上に<sup>はびこ</sup>迸る。牛馬巷に斃れ、骸骨路に充てり。死を招くの輩、既に大半を超え、之を悲しまざるの族、敢て一人もなし。」と。続いて、この間為されてきた諸々の対応措

置が挙げられる。「然る間、或は「利劍即是」の文を專にして、西土教主の名を唱へ、或は「衆病悉除」の願を恃んで、東方如來の經を誦し、或は「病即消滅、不老不死」の詞を仰いで、法華眞實の妙文を崇め、或は「七難即滅、七福即生」の句を信じて、百座百講の儀を調べ、有は秘密眞言の教に因つて、五瓶の水を灑ぎ、有は坐禪入定の儀を全うして、空觀の月を澄まし、若しくは七鬼神の號を書して、千門に押し、若しくは五大力の形を圖して、萬戸に懸け、若しくは天神地祇を拜して、四角四界の祭祀を企て、若しくは萬民百姓を哀れみて、國主國宰の徳政を行ふ。」と。しかしそれら対策も効果なく、状況はさらに深刻化していることを述べる。「然りと雖も、唯肝膽を摧くのみにして、彌飢疫逼る。乞客目に溢れ、死人眼に満てり。屍を臥して觀と爲し、尸を竝べて橋と作す。觀れば夫れ、二離壁を合わせ、五緯珠を連ぬ。三寶世に在し、百王未だ窮まらずして、此の世早く衰へ、其の法何ぞ廢れたるや。是れ何なる禍に依り、是何なる誤に由るや。」と。

本稿の趣旨に照らして重要なのは、この飢饉状況・社会的混乱の描写に続いて述べられている諸々の対応措置の記述であろう。すなわち、阿弥陀仏や薬師仏・眞言その他諸仏教による対策、さらに「天神地祇」を拝する祭祀など、仏神にすがる宗教的対応や、朝廷が国司や幕府を通じて行った「徳政」等々である。この日蓮の叙述は、一連の飢饉の中で行われていた対応措置を総合的に表現したものである。岩殿山に残っていた正嘉元年八月の供養板碑の種字はキリクで、阿弥陀仏にすがって頼家の霊が速やかに悟りの境地に至り極楽浄土に往生してくれることを祈るものであった。文応元年（1260）十一月二十七日夜、北条政村邸に招かれた若宮別当隆弁が行った供養についてはどの經典、どの仏の法力によったものか明示されていないが、あるいは「秘密眞言の教に因つて、五瓶の水を灑ぎ」の言葉に表現されているような修法で、この世への怨み・執着を断ち切れず苦の中にある若狭局の霊を悟りの境地に至らしめ浄土に送ろうとするものであったのだろうか。この、飢饉や社会的混乱などの惨状が出現するのはこの世に恨みを残して死んでいった人々の霊が成仏できずこの世に祟りをなすことから生じたものであるという説そのものは以前から一般的に成立していたと考えられるが、度重なる凶作・飢饉が人々を苦しめる度合いが強まる中で、人々の絶望的感覚が科学的認識を弱化させ怨霊を信じる度合いも強まっていくという面もあったろう。

このような危機的時代に世間で思い起こされた怨霊としては、この世に無念の思いを遺して死んでいった多くの霊達があったであろう。ただし鎌倉幕府をめぐって取り沙汰されていたのは、やはり幕府や北条氏が絡んだ何らかの事件によって殺されていった人々の霊が主であったと考えられる。とりわけ頼家とその継嗣を産んだ若狭局はその筆頭格であったが、彼らに匹敵する程強く無念の思いを抱いて死んでいったとみられた鎌倉幕府関係者として、建保七年（承久元年、1219）一月二十七日頼家の嫡男公暁に斬殺された三代將軍実朝を落とすことができない。最後に、飢饉状態が悪化していった1250年代末までの時期において実朝の霊を意識してなされた可能性がある幕府の対応について取り上げ比較の対象としておく。

まず実朝が幕府において「本願聖靈右大臣」の号で祭られている事実がある。『吾妻鏡』正嘉元年八月二十一日条に見える「本願聖靈右大臣家法華堂別當」の記述は、実朝の霊を祀る法華堂＝納骨

堂が存在し、別当が置かれていたことが知られる。ここに言う右大臣とは実朝が補任された官職名に由来するものだが、その前に「本願聖靈」の号が付けられているのは、彼の霊の救済・追福を強く願う思いが背景になっていると思われる。この「本願」とは、この世に恨みを残しながら死んでいった実朝の霊が極楽浄土に往生するよにとの願いを込めた言葉であったのだろう。また彼の霊に「聖」の文字を奉ったのも、そのことで怒りを和らげ、怨霊化して祟ることのないよにとの意図が働いていたからと考えられる。これがなされたのは建長期以前のことで、実朝の霊の救済・追福を願う意図は以前から一貫して続いてきたと考えられるが、建長期以後の飢饉状態悪化過程にあっては、さらに実朝の霊に対する尊重度が強まっていくと考えられるのである。そのことは、彼の立願に成る大慈寺への幕府の扱いにおいて見ることができる。

鎌倉時代において大慈寺は特別に尊重された寺であった。それは創建当初からのことではなく、1250年代に飢饉状態が悪化していく中で、幕府における実朝の霊に対する畏怖・尊重の度合いが高まり、特別扱いを強めた結果ではないかと考えられるのである。大慈寺は、源実朝が「君恩父徳」に報いるとの立願によって建暦二年(1212)四月十八日鎌倉大倉郷に一寺の建立を開始したことに始まる。落慶供養は建保二年(1214)七月二十七日に行われたが、その扱いは幕府において抑制されたものであった<sup>27</sup>。実朝が都から高僧を請じようとしても大江広元等に反対され、当日の僧侶への布施が、頼朝が父義朝のために建てた勝長寿院の落慶供養(文治元年十月二十四日)に比して極めて貧弱であったことなどが知られている。また寛喜の大飢饉後の仏教行事として、天福元年(1233)十二月十二日に南御堂(勝長寿院)で八万四千基の塔供養という大仏事が行われているのに対し、大慈寺ではそれに匹敵する程の仏事を見出すことは出来ない。しかし1250年代の飢饉状態悪化の中で、大慈寺は鎌倉幕府において特別重く扱われるようになっていく。『吾妻鏡』建長四年(1252)六月二十五日条によると、「諸堂寺用供米」が日を追って陵遅し或は供給されない事態に及んでいるという訴えがあったとして、幕府は実情を調べた上で処置すべきことを命じている。このような事態が生じた背景に飢饉によって既定の年貢や公事が納入されなくなっている状況が想定されるが、特に大慈寺だけその名を挙げて「右大匠家建立」であることを強調し特別対応を指示している事実が目される。このような特別扱いがなされたのは、立願者実朝の霊への特別な配慮があったからと思われる。この件のその後については関連資料を見出せない。

飢饉状況がさらに悪化した正嘉元年段階になって、大慈寺に関して問題化したのはその修造のことであった。『吾妻鏡』正嘉元年四月十四日条から、破壊状態になったためこの間修理がなされてきた大慈寺の供養を六月十四日に行うとの決定がなされた(いつから修理が始まったのかについては不明)。しかし工事は遅れ、その六月十四日になっても修理を終えておらず供養は延引となる。工事が完了し、大慈寺供養が行われたのは正嘉元年十月一日のことであった。將軍宗尊親王以下の幕府首脳・有力御家人、僧侶、朝廷関係者などを集めて曼荼羅供等の行事が行われたが、その盛大さは並行して行われていた勝長寿院の修造完成後の供養に比して顕著なものであった。勝長寿院は康元年(1256)十二月十一日の火事で焼失後、正嘉元年八月二十五日に再建が決定、九月十九日頃事始めがなされこの間工事が行われていたもので、供養は翌正嘉二年六月四日に行われた。大慈寺が



破壊状態となった事情を記録に見ることはできないが、少なくとも飢饉状態悪化の中でそれ以前から工事が続行されてきたのに対して、勝長寿院<sup>28</sup>については康元元年十二月十一日の火事で焼失した後九か月のブランクの後の翌年八月二十五日に再建が決定されたものであった（正嘉元年は閏三月あり）。破壊状態になって再建工事が先に決定され進行していた大慈寺とそれより後に火事のために再建を余儀なくされた勝長寿院と、再建工事に至った事情が違うが、やはり大慈寺修造の方が優先されていたとみるべきであろう。これは、この時期に幕府が関わった諸々の寺・堂の修造の中で実朝の発願になる大慈寺が最も尊重されていたことを示す。それは飢饉状態が生じた原因に関して、実朝の霊の慰撫をなおざりにしてはならないという配慮・観念が強くなっていたためであろう。勿論実朝の法華堂の別当方から強い働きかけがあった可能性も高いが、それが尊重されたのもこの背景があったからのことで、この時期の世間情勢がそれを後押ししていたと見ることができる。この時期の幕府において、この大慈寺修造を大々的に行うことによって創建者実朝と祀られている頼朝や後鳥羽上皇の霊を追福しようという意図が大きくなっていたと考えられるのである。また義朝慰霊のために頼朝が建てた勝長寿院よりも大慈寺の供養の方が重視されたことは、幕府関係者において実朝の霊がより強く畏怖されるようになっていたからだと思われる。

大慈寺修造とその供養がなされた時期が、岩殿山で頼家の追福を願う供養碑が建立されたのと同じ正嘉元年であることは、この時期、不幸な最期を遂げた二代と三代の将軍への慰霊が鎌倉幕府関係者の間で重視され実行されていた事実を示している。これらを併せ考えると、1250年代半ば以後の飢饉状態悪化の結果、この正嘉年間には、飢饉状態悪化原因をこの世に無念の思いを遺しながら死んでいった人々の霊が怨霊化したことに求める考えがより強まって、それらの霊に対する鎮魂・追福行為の必要性が浮上するに至っていたと考えられるのである。なお頼家についてみると、鎌倉幕府が行った大々的な公式追福仏事を見出すことはできない。それは彼が鎌倉政権の表舞台から退けられたいわば裏側に位置づけられた人だったからであろう。実朝への追福行為は彼が建立した寺院が荒廃していたのを公的行事として修理することによってなされたのに対して、頼家の霊に対しては、ひたすら速やかなる極楽浄土への往生を願う個別的な追福行事としてなされる以外はありえなかった。武蔵国比企の岩殿寺での頼家供養板碑建立は、鎌倉からの命によった可能性が高いが、ひっそりと衆徒ら現地関係者のみによってなされたのであろう。

## 註

- 1 『比企岩殿観音とその門前町—歴史民俗資料調査報告書—』（1993年3月26日埼玉県立博物館発行）所収。これは現在も正法寺に版木とともに所蔵されている。描かれた時代について明示する記載はないが、同書5頁に「この絵図には製作年代が明示されていないが、彫刻寄付者とされている丁子屋瀧五郎が天保5年（1834）の文書（正学院文書 No11）に名前が見え、同13年の文書（同前 No14）には同じく寄付者である橘屋鉄蔵の名が見えるが丁子屋は仙之助に代替わりしているので、天保13年以前、おそらく文政から天保前半期のものではないかと推定される。」とあ

- る。
- 2 この記載をめぐる研究史やそれらの検討については拙稿「『坂東第十番武蔵国比企郡岩殿山之図』記載「比企判官旧地」について」(『人文科学』第16号、2011年3月)を参照されたい。
  - 3 修験三カ寺縁起とは、『岩殿山正法寺縁由』(昭和四年六月、埼玉県史編纂事務所、柴田常恵・稲村坦元編輯、三明社発行『埼玉叢書 第三』所収)のことである。
  - 4 徳川幕府編纂である。文化七年(1810)昌平饗内に地誌調所が置かれ、林述斎総裁の下で1814年から現地調査がなされ、文政十一年(1828)稿本完成、天保元年(1830)献上本完成をみた。
  - 5 大仙亮盛編『三十三所坂東観音霊場記』巻之四「第十番武蔵国比企岩殿」は岩殿観音の縁起である。明和八年(1771)に真言宗の僧大仙亮盛が刊行した。金指正三校註『西国坂東観音霊場記』(青蛙房、初版昭和48年2月、新装版平成19年5月)と續豊山全書刊行會編『續豊山全書』第二十卷(昭和五十年五月発行)とがある。
  - 6 これに言及した先行研究としては、稲村坦元「岩殿山正法寺とその史料」(『埼玉史談』第一巻第二号、埼玉郷土會昭和4年11月26日発行)、『東松山市の歴史 上巻』第三章第四節、菊池康明執筆分、332~33頁)、落合義明「比企の観音霊場をめぐる武士たち」(峰岸純夫監修埼玉県立嵐山史跡の博物館編集『東国武士と中世寺院』2008年9月10日高志書院)などがある。
  - 7 湯浅吉美編『日本暦日便覧』上(汲古書院昭和63年10月、582頁)による。
  - 8 悪龍退治説話については、拙稿「武蔵国比企岩殿山縁起の基礎的考察—龍蛇退治伝説と東松山市岩殿山地域史—」(『人文科学』第14号、2009年3月)参照。
  - 9 両系統の濫觴説話については「岩殿山両縁起・濫觴説話にみる岩殿山諸信仰の系譜」(『人文科学』第21号、2016年3月)を参照。
  - 10 斎藤慎一「東国武士と中世坂東三十三所」(峰岸純夫監修埼玉県立嵐山史跡の博物館編集『東国武士と中世寺院』2008年9月10日高志書院)。註2拙稿「『坂東第十番武蔵国比企郡岩殿山之図』記載「比企判官旧地」について」。
  - 11 拙稿「岩殿・南新井の「堀カネノ池」と「判官塚」」(『人文科学』第19号、2014年3月)。
  - 12 「武蔵国比企郡岩殿山正法寺千手観世音別当奉仕系圖」(『埼玉叢書 第三』(昭和4年6月、埼玉県史編纂事務所、柴田常恵・稲村坦元編輯、三明社発行)。同書には前述の縁起とともに岩殿山関係者の系図類を載せている。
  - 13 註6稲村坦元「岩殿山正法寺とその史料」。
  - 14 前述註6落合義明「比企の観音霊場をめぐる武士たち」。
  - 15 『吾妻鏡』第廿一、建保元年五月四日条(建保改元は建暦3年12月6日なのでまだ建暦三年)。
  - 16 伊賀氏の乱については多くの論者が言及しているが。ここでは、安田元久『日本全史4中世1』1958年10月、東京大学出版会)、『鎌倉執権政治—その展開と構造—』(教育社歴史新書、1979年2月)を参照。
  - 17 前掲注6『東松山市の歴史 上巻』(第三章第四節、菊池康明執筆、332~33頁)
  - 18 前掲注2拙稿「『坂東第十番武蔵国比企郡岩殿山之図』記載「比企判官旧地」について」。

- 19 『岩波仏教辞典』「頓証菩提」の項目。
- 20 『愚管抄』巻第六「順徳」（岩波日本古典文学大系 299～301 頁）。
- 21 拙著『武家政権成立史—気候変動と歴史学—』（吉川弘文館 2013 年 10 月）参照。
- 22 『愚管抄』巻第六「順徳」（岩波日本古典文学大系 300～1 頁）に「サテソノ年ノ十一月三日、ツイニー萬若ヲバ義時トリテヲキテ、藤馬ト云郎等ニテサシコロサセテウヅミテケリ」とある。
- 23 龍弁については『鶴岡叢書第三輯、明解鶴岡八幡宮古文書集 釋文・解説篇』所収相承院文書 138 文書の解説を参照（98 頁）。
- 24 正嘉の飢饉の名称についてはよく知られており、通史的叙述で触れられることが多いが、正嘉以前以後を通して全体的に明らかにした業績は見当たらない。以後については、当面拙稿「文永元年田麦課税禁止令の背景」（『東京学芸大学附属高等学校研究紀要』31 号 1994 年 3 月）（後、2002 年正月一日拙著『中世の農業と気候』収録）を参照。
- 25 拙稿「パリア海退と日本中世社会」（『東京学芸大学附属高等学校研究紀要』28 号 1991 年 3 月、後、2002 年 1 月 1 日拙著『中世の農業と気候』収録）、「日本中世史研究と気候変動論」（『日本史研究』388 号、1994 年 12 月、後、2002 年拙著『中世の農業と気候』収録）、「気候変動と中世農業」（2013 年 3 月吉川弘文館『環境の日本史 3、中世の環境と開発・生業』所収）、その他を参照。
- 26 「立正安国論」の引用は岩波書店発行日本古典文学大系 82『親鸞集 日蓮集』の読み下しによる。〈文応元年（1260）7 月 16 日北条時頼に献呈〉
- 27 貫達人・川副武胤著『鎌倉廃寺事典』（有隣堂、昭和 55 年 12 月）「大慈寺」の項目参照。「施物は被物三十重、馬二十匹というから、勝長寿院などと比べるとはなはだ軽少である。」125 頁
- 28 註 27『鎌倉廃寺事典』の「勝長寿院」の項目参照。61 頁

（2019 年 9 月 26 日受理）