

九条道家の政治思想

市川浩史

目次

はじめに

一、九条道家の事績

二、九条道家の政治思想

三、一三世紀前半の政治史と道家

おわりに

はじめに

九条道家（一一九三・建久四～一二五二・建長四）は、鎌倉時代前半の公家政治家であった。父は良経、祖父は兼実、兼実の同母弟に慈圓がいた。祖父や父などの世代では、多少の浮き沈みはあったものの、基本的には他の藤原氏諸氏や源氏などを抑えて朝廷内では主導権を握っていた。

さて、関東の鎌倉幕府では、同時代の政治の実権は、二代執権の北条義時、その後継者の三代泰時そして過渡期の経時を経て五代執権の時頼の執政期に及んだ。源氏三代の將軍のあと、義時のときに四代めの鎌倉殿・將軍たるべく招聘されたのが道家の三男の頼経であった。このように、複雑に入り組んだ公武の關係が展開されたなかで、九条家は好むと好まざるとに関わらず、幕府とのなんらかの実態的關係をもたざるを得ない状況におかれていたといえる。

また、道家は一二四二（寛元元）年、京都東山に東福寺を建立した。鎌倉では少しあとに時頼が建長寺を建てている。このような時代状況

のなかで、道家はいかなる政治思想のもとで公家政治を志向していたのであろうか。本稿は、かかる歴史的環境にあった九条道家の政治思想について、とりわけ関東との關係に目を致しつつ考察するものである。

従来の中世政治（思想）史研究では、承久の乱、関東申次など特定の問題以外の点では、関東の政治史と公家のそれとが有機的に結合されては考察されてこなかった。もちろん、政治思想史の視点による場合も、この研究的状況は満足すべきものではない。そこで、本稿は、道家の政治思想について、残された史料の年代を逐いながら道家の内面世界を当該時期の関東と京都との政治状況のなかに位置付けつつ考察する。

一、九条道家の事績

(1) 道家の事績

九条道家は、一一九三（建久四）年、良経の子として出生。母は一条能保の女で、源頼朝の姪であった。だから、道家は出生の時点から幕府との深い縁戚關係が刻みつけられていたといえる。

良経の父兼実は、朝廷にあつて草創期の幕府との關係において重要な役割を果たし、また、氏長者をも勤めた人物であった。九条家の権益は順当ならば、兼実、良経そして道家と相続されていくはずであった。

一二〇五（元久二）年よりあと、外祖父の一条能保の女婿西園寺公

經の女輪子を娶り、この年八月には正三位を得て公卿として出発した。今後はこの舅の政治的配慮を大きく被ることになる。ところが一二〇六（建永元）年、祖父兼実の期待を一身に受けた父良経が急死した。したがって、このあと当分は西園寺公経の庇護のもとで九条家の立て直しにあたることになった。翌年には正二位に登った。

一二一二（建曆二）年六月には内大臣になるが、その直前の三月二二日に、いわゆる新制二一か条が公布されている。これに関して道家自身がかのようにかかわったかは詳かではないが、自分の日記である『玉葉』にこれを細大もろさず書きとどめており、またそれに付随して貴族家に勤仕する家司の規定も制定されていること¹⁾から、おそらくは道家も新制の制定になんらかのかわりをもったことは十分に想定できる。一二一八（建保六）年一月には左大臣に昇進している。

一二一九（承久元）年六月、前年に生まれたばかりの三男の頼経が四代めの鎌倉殿に就任すべく東下した。なお、頼経は一二二六（嘉禄二）年に將軍宣下されている。

一二二一（承久三）年、懐成親王が即位し（仲恭天皇、道家はその摂政に就任したが、ほどなく起きた承久の乱の結果、仲恭天皇は廃位され、道家の摂政、氏長者も止められ、近衛家実に譲ることを余儀なくされた。

乱の後、舅の公経が九条家・道家の政治的復権を図り、道家は一二二八（安貞二）年一月、閑白となり、翌年の秋には三度に亙つて上表を提出している。なお、頼経の東下もやはり公経の采配であった。また、女の樽子を後堀河天皇に入内させ、かつてのいわゆる摂関政治の再現をめざすことになる。一二三二（寛喜三）年には、前年からの未曾有の大飢饉に対する改元、賑給、御祈などの建策をしている。七月には病気のため閑白、氏長者を長子の教実に譲った。なお、この年から一二四三（寛元元）年にかけて道家はしばしば法隆寺に参詣してゐることが知られる。

樽子所生の秀仁親王が一二三二（貞永元）年に即位する（四条天皇）。

摂政は教実が勤めた。この時点で九条家・道家の政治的な地位は確固たるものとなったかにみえた。

一二三三（天福元）年、道家は二か条の奏状を奉った。しかし、四条天皇は幼少なので実際には、その父の後堀河院に対して提出されたものと考えられる。

道家は一二三六（嘉禎二）年ころから、東山法性寺のなかにのちに東福寺となる堂塔の建立を考えるようになっていく。一二三八（暦元元）年、法性寺で落飾し、法名行慧を得た。戒師は、天台座主経験者である叔父の良快。翌年、「比良山古人」の神託によって、東福寺の建立を発起した。東福寺は、一二三九（延応元）年八月の大仏殿上棟を経て、一二四三（寛元元）年に完成し、宋から帰国したばかりの圓爾辨圓を開山として招いた。

道家は一二四一（仁治元）年一月、孫の彦子（教実の女）を四条天皇に入内させたのだが、間もなく翌年正月に四条天皇は夭折してしまった。さらに道家はその後継の天皇として、順徳院の子の忠成王を推すが、幕府の強固な意志に阻まれ、土御門院の子の邦仁王（後嵯峨天皇）の即位を許してしまうことになる。こうして、九条家の位置は転変する。

一二四六（寛元四）年、後嵯峨天皇が後深草天皇に譲位したとき、籠子の（一条）実経を閑白に就け、自らも閑東申次となるが、この年、前將軍頼経が名越光時の反乱によって京都に追放された。そこで、道家の閑東申次も罷免された。

さらに追い討ちをかけるように、一二四七（宝治元）年のいわゆる宝治合戦を経て、一二五二（建長四）年、頼経の子の現將軍頼嗣も閑東から追放されてしまった。道家は、頼嗣將軍の後継者として後嵯峨天皇の第二皇子の宗尊親王が下向するのを待っていたかのように、家と自身との不幸を嘆きつつ、この年二月二日に東福寺内の光明峰寺で没した。

道家と九条家とは、鎌倉幕府がその権力基盤を固めつつあった時の

京都にあつて、関東の諸事情の風圧をともに受けて、与えられた課題に立ち向かつていった。道家の課題とは、承久の乱後の幕府の優勢という基本的情勢のなかで、公家政権、九条家が、自家出身の將軍を擁して幕府といかにわたりあつてゆくか、ということであつた。將軍を供給する九条家、朝廷のありかたを慈圓は九条家の「文武兼行」と自讃することで少なくとも自己満足はしたけれども、慈圓のあとの世代の道家には、具体的にはいかに関東に伍してゆくか、東西を通していかに公家政権、九条家の政治的地位を高め、維持してゆくか、という大きな課題となつてのしかかつたのである。とりわけ、東福寺の造営という事業が道家においてもつた意味は重要であらう。⁷⁾

二、九条道家の政治思想

(1) 史料

道家の政治思想を考察する際の史料はじつは、多くはない。現存するもののほとんどが願文・敬白文の類であり、体系的にまとまつた著作はないが、つぎに道家自身による史料を列挙してみる。

- a 承久三年(一二二二)二月三日付、願文案(鎌倉遺文二八九二号)
- b 寛喜二年(一二三〇)八月 日付、願文(右書四〇一五号)
- c 天福元年(一二三三)五月二日付、奏状案(右書にはなし)⁸⁾
- d 文暦元年(一二三四)一〇月一日付、願文(四六九二号)
- e 文暦二年(一二三五)閏六月付、願文(右書四七八六号)
- f 嘉禎元年(一二三五)九月二日付、願文(右書四八二八号)
- g 嘉禎二年(一二三六)二月二日付、告文案(右書四九三三四号)
- h 嘉禎三年(一二三七)九月 日付、願文(右書五一八一号)
- i 仁治二年(一二四一)四月一日付、表白文(右書五八〇〇号)
- j 仁治三年(一二四二)七月 日付、遺誠土台(右書六〇四四号)⁹⁾
- k 仁治三年(一二四二)七月 日付、置文(右書六〇四五号)
- l 寛元四年(一二四六)五月五日付、願文(右書六六八八号)

- m 寛元四年(一二四六)六月一〇日付、告文案(右書六七一三号)
 - n 寛元四年(一二四六)六月二六日付、願文(右書六七二〇号)
 - o 寛元四年(一二四六)七月一日付、願文(右書六七二三号)
 - p 宝治元年(一二四七)三月二日付、敬白文案(右書六八一七号)
 - q 建長二年(一二五〇)一月付、初度処分状(右書七二五〇号)
 - r 建長二年(一二五〇)一月付、処分状(右書七二五二一五号)
 - s 建長二年(一二五〇)一月付、処分状(右書七二五二二五号)
 - t 建長三年(一二五一)八月二六日付、願文(右書七三四五号)
 - u 建長四年(一二五二)二月一九日付、処分状案(右書七四一〇号)
- (なお、このうち、a、j、n、p、r、t、uは九条家文書に収録されている。)
- および日記『玉蘂』、和歌である。その他に、『比良山古人靈託』などの関係史料がある。

(2) 分析

以下、道家の思想は当該時期の公家政権内の歴史的動向のみならず、関東のそれと密接に関連しているので、道家関係史料を年代順に考察し、時間的推移を辿りながらその思想を汲み取ることにしたい。

その一、摂政・関白道家

一二二一(承久三)年四月二〇日、九条道家は、摂政、氏長者を兼任したが、翌五月、後鳥羽院が北条義時追討の院宣を出した。道家二九歳。このことにより、いわゆる承久の乱が勃発した。

道家もその余波で、摂政を罷免されている。その一二月三日、道家は比叡山的首楞嚴院に願文(史料a)を奉納している。これは、五か条の「大願」を立て、それによって「一期百年之間、魔病不侵、除災与業之望美」の「成就太速」からんことを祈つてのことであつた。五か条の「大願」とは、慈悲大師良源の影像を造立し、修理を終えた首楞嚴院に安置して毎月の間答講、毎年の法華八講といった仏事を欠か

すまじ、というものであった。

これは、古く家の祖である九条師輔と良源との「契約」で首楞嚴院が建立されたことに基づいているという。いわく、師輔と良源との「契約」による九条家による仏法護持のおかげで、九条家は代々、摂政、関白そして天皇、后妃をも輩出することになったことについて、天台の長（座主）となった、祖父兼実の弟である前の大僧正慈圓が常に家の祖師輔について説き、かつ愚昧なる私に勧めていた、ゆかりの首楞嚴院の修理、新たな一院の建立、とそれらに伴う五か条の「大願」および自身の息災の成就を祈る、というのである。

承久の乱のあと、すでにこの年七月一三日には後鳥羽院が隠岐に向けて流罪の旅に出発し、同二〇日には順徳院が土佐へ、そして一〇月一〇日には土御門院も土佐へ出立している（いずれも『吾妻鏡』同日条）。道家がこの願文において「魔旬を摂領し、人世を護持」（もと漢文）したもう慈慧大師の尊霊に対して「怨霊邪鬼之伺隙」の降伏と「厭魅呪咀之成崇」の除却とを祈願したのは、こうした右のような承久の乱後の政治的状況と無縁であったとは考えられない。誰が怨霊邪鬼、呪咀の主体であるのかは、必ずしもこの文脈では明らかではないが、基本的には、乱後の一連の後鳥羽院関係の怨霊の跳梁に繋がっていくことであった。¹⁰⁾

この願文で、道家は慈圓の勸奨によって首楞嚴院を修理し、一字の堂を建立した由、この年八月（乱後の混乱期）にこの五か条の「大願」を起したが現在、道家が重病になったので重ねてまた願を起こした由を述べている。つまり、承久の乱による悪霊の悪影響を撤去しようとする意志に基づいていたといえる。それはすなわち、道家が、わが九条家は、天台座主経験者慈圓の名にかけても承久の乱とは無関係であるという政治的表明をなしたことを意味する。そしてそのメッセージは、他の誰でもなく幕府に対して発せられたと考えられる。道家率いるところの九条家は、この段階から幕府の制裁を強く意識していたことがわかる。

九条家と良源、あるいは首楞嚴院との関係について、慈圓はつぎのように言う。良源・首楞嚴院と九条家とは九条殿師輔以来のことで、そもそも四条天皇となる秀仁親王や、鎌倉殿となり將軍就任が予定されている頼経の存在などといった情勢は、まことに「九条殿御願力不尽之因縁」であり、

以有縁知其成就とこそは、正義を令覚知給けめ、仍攀登横川峯大師と御約諾、三昧院ヲ御興隆、一向継跡の君撰録臣可有我家と令誓願給て、於大衆中打火、打火一番二付之、令挑常燈給之後、三人子息皆為長者、撰録臣其第三男大入道殿（兼家をさす）家二付候て、于今未断絶候ぞかし

といい、幕府に九条家出身の人物が鎌倉殿・將軍として入ることについても

今度ハ武家加撰録家、天下を令改理給へき仏法之加護玄道ハ、必然二本末相叶、始終成弁無疑事ニて候……¹¹⁾

として合理化している。すなわち、道家、九条家の後見役を任じていた晩年の慈圓はこのように、九条家と良源、首楞嚴院とを関連づけ、なお九条家の幕府との政治的関係を宗教的に正当化してみせている。道家の願文は、承久の乱勃発直前の緊迫した政治情勢のなかで、そうした九条家と良源、首楞嚴院との関係史をふまえた、九条家の無実、家の保身の主張であった。

一二二六（嘉禄二）年正月二七日、東下していた三男の頼経が將軍宣下された。そして道家も運が上向くかのように、一二二八（安貞二）年関白に任じられ、翌年一二二九（寛喜元）年の七月から一〇月にかけて三度の上表を奉っている。

この年一月一六日、道家は女の樽子を後堀河天皇に入内させた。樽子（藻壁門院）は翌年中宮となった。一二三〇（寛喜二）年八月、道家はかつての摂関政治再現をかけた家の大事業に際して、石山寺に願文を捧げている（史料b）。これは「発願三箇条」として「中宮御願成就事」「我一流繁昌事」「順次往生事」の三か条の祈りを挙げたもの

であったが、もちろんこのときの主眼は第一のものにあつたことは間違いない。道家得意の時であつたであろう。

さて、第一の「中宮御願成就事」では、いわゆる摂関期の藤原氏全盛の状態を回復させるべくつぎのように祈る。「抑本尊如意輪観音者、御身中奉太子像矣、皇子降誕、太子策立之表相、不在于茲乎」。前年に入内させた嬪子の腹からの男子出生を祈り、その子が「太子」たるべく祈つたのである。

道家が厚い聖徳太子信仰をもつたことは既に指摘されているが、その内実は、天皇に入内させた我が娘腹の男子が「太子」となるように「聖徳太子」に祈る、という即物的な傾向を有したものであつた可能性がある。なお、前にも記したように、このころから寛元にかけて道家はしばしば太子の遺跡の法隆寺へ参詣を繰り返しているが、そのきっかけはおそらくこの太子祈願にあつたと思われる。

ともかくも、道家は、入内させた嬪子に「太子」候補が生まれることを、兼家や道長、東三条院詮子、上東門院彰子ら「大閭相国」「国母・正后」となつた家の祖先たちゆかりの石山観音に祈りを寄せたのである。したがつて、史料bも史料aの場合と同様、道家固有の政治状況においてではなく、家の繁栄の歴史の一環としての祈禱行為であつたのである。¹³⁾

一二三二（寛喜三）年五月には、前年来の大飢饉の被害に対する三条家の対策を建議したりして熱意をもって政治に取り組んだが、七月五日、昨日からの「所勞之上又痢病相交之間」（『民経記』七月五日条）、関白を辞任した。後任は長子の教実であつた。

一二三三（貞永元）年一〇月四日、道家待望の嬪子所生の秀仁親王が四条天皇として踐祚した。二歳。長子の教実がその摂政となつた。

一二三四（天福二）年一〇月一八日、道家は石清水八幡宮に願文を奉つた（史料d）。じつは、願文にも記すように、これに先立つ前年から道家の周辺では不幸が続いた。天福元年九月には女の嬪子が死産を経て自身も死に、この年七月には將軍頼経の夫人竹御所が難産の後死

去、八月には道家の女婿の後堀河院が死んでいる。そこで道家が嘆くのは「我君（四条天皇をさす）猶幼、人以憑上皇之諮詢、上皇不在、誰又扶我君」（／＼は平出）ということであつた。彼は「去今之歳、昨今之程、当彼之難治、嘆進退惟谷」とまで言っている。そして周到に「天之所授、不可依人口之謗難、神之所計、不可依身之厭却」と防波堤を作りつつ、おもむろに自説を展開する。

いわく、幼主を立てて継体を全うするという政体は我国の例であつて、すでに「自貞観朝、至嘉応之中興」まで五帝を数える。貞観は清和天皇、嘉応は高倉天皇をさしている。そしてそれを支えた臣も、忠仁公良房から京極殿師実まで四臣いて、みな曆数長い聖代となり輔佐の家も繁栄するのだ。このように「依外祖輔幼主者、我国之礼也」。幼主を外戚・外祖父が輔佐する、こうした伝統ある政治体制である「君臣合躰者所悦也、又所仰也」と。道家はこのような主張を「護国護君之尊神、護家護臣之靈祠」である八幡神に確認したのである。

この願文の趣旨は、末尾に記すように「我君之玉躰無恙、繼躰守文、宝筭無疆、愚臣之運命是久、子葉孫枝繁華永久芳」を祈ることであつたがその本意は、じつは「若為万一之事、可為九五之儲者、尚不離臣之授立」にあつた。九五とは易にいう天子のことで、もし万一のことがあつてまた天子の位を補充しなければならぬ事態に立ち至つた場合は「臣之因縁」を離れず、「臣之授立」によつてことをなすべきことを八幡神に誓うところにあつた。具体的には、事実、長子教実の女の彦子が一二四一（仁治二）年に四条天皇に入内しているの、おそろく、道家の脳裏にはこのあたりの事情があつたと思われる。

皮肉にも、翌年、摂政であつた長子の教実が夭折したため、再び道家が孫の四条天皇の摂政として輔佐の任に就くことになつた。

なお、この年七月に頼経夫人が産後の日立ちが悪く死去したことは既に述べたが、それについてこの願文は、竹御所とその子の「不全」に関して「夷夏之間、驚嘆之中、是一恨也」と記している。夷は鎌倉幕府、夏は朝廷を意味することは当然であろうが、おそろくはさほど

意識された上でのことば遣いではないだけに、あらためて道家に代表される公家政権側の関東認識を思い知ることができる。すでに御成敗式目も発布されたあとの一二三四年の時点における道家の鎌倉幕府観は、我が九条家を累代の幼主輔佐の臣、天皇の外戚とするみかたと連続していることは言うまでもない。

長子教実の死去を承けて再度、道家が摂政に就いた一二三五（嘉禎元）年九月二五日には、事実上の氏長者として道家は春日社に願文を奉納している。その趣旨は、当時ではありふれた寺院間抗争に關係していた。石清水八幡宮の神人と春日社の神民とのあいだの不慮の喧嘩によって春日の「御正体御禰」が神殿を移されたことに起因している。そのため三笠山の神木が多数枯れて「寒樹」のごとき状態になったというのである。

このとき、道家は「且賁大明神之威光免、且為増法相宗之勝利免、……是乃仏法乎興隆志也、王法乎毛令護持免……」（史料f）と春日の神に祈った。道家は、春日大明神の威光を守り、法相宗の勝利を祈ることが王法の護持・仏法の興隆に繋がると考えたのである。つまり、氏を代表した道家は、祈願の対象がいずれの宗派、寺社であれ、我が氏、家、ひいては王法（・仏法）の繁栄のみを排他的に祈るのである。だからこのあと、東福寺を建立することになったとき（たまたま）それを宋帰りの禅僧の圓爾に託して、禅宗の寺としたということであって、とくに道家にとっては、他の宗派ではなくて禅宗でなければならぬ思想的必然性はなかったのである。

この事件には後日談があった。その年の暮れに、石清水の別当宗清が使者を現場に派遣して子細を調査しようとしたところ、春日社の神人との間で小競り合いになり、神人の側に死者が出た。そこで大きな騒動になり、年初めの南都の社寺の神事、仏事が滞ってしまったのだが、結局、執政道家としては「依東関乃武略也」「南都乃落居」をもたらすことができた。これは「誠運籌策於千里之外也、忽致靜謐於一天之下」したことになるのだ、と（史料g）。道家は、関東の武略を使役

して事をなし終えたと言ったが、幕府は「衆徒皆來臨之間、（後藤基綱の意をうけた使者が六波羅の威光によって）御成敗」（『吾妻鏡』嘉禎二年二月二八日条）したと伝えている。このときの執権は泰時であったが、既にこの時点で公家政権は、幕府の武力なしでは維持できない状況にあったことがわかる。

この時期の道家の状況は概ね上り調子であったが、それは、道家が九条家と天皇家との間に幾重もの姻戚關係を結ぶことを通じて、それに「家」ゆかりの仏神の冥助が加えられることで、九条「家」が摂・関を独占して、かつての藤氏全盛の摂関政治（しかし、かつての摂関政治が藤氏全盛を期したのに対して、道家の目指したのが、九条「家」の全盛であった、という違いがある）の再現に努めた結果であったといえよう。換言すれば、この時点はまだそうした施策が効を奏する段階であったということでもある。その際、道家は、九条家の沿革を藤氏草創以来の神話にまで求めることで正統性の保証を得ようとしたのである。

その二、出家・東福寺建立

道家は、一二三八（暦仁元）年四月二五日、家の祖忠通ゆかりの法性寺において出家を遂げた。このことは、おそらく長子教実が死去したところから考えていたようである。⁶³法名行慧。戒師は叔父の良快であった。その翌年の一二三九（延応元）年五月二三日「比良山古人」の神託により、一寺の建立を思い立った。尤も、しかるべき寺塔の建立はかなり前から構想していた。⁶⁵

出家、落飾に先立つ一二三七（嘉禎三）年九月、道家は室の綸子とともに聖徳太子ゆかりの四天王寺に一万灯と十万巻の阿弥陀經とを奉納している。願文（史料h）によれば、この作善はこの寺が「上宮太子所經始之場」であったゆえである。道家は、家の祖である忠通が最勝金剛院を草創したことからなつてその寺域を拡充して「將建立輪奐之仏殿」とした。その壮大美麗な大寺院は東福寺に他ならないが、

建立の旨趣は、曾祖にあやかっただけではない。道家は自身をかの聖徳太子に比定しようとしていた。つぎのようにいう。

太子奉請三世諸仏十方賢聖、誓曰、吾入滅之後、建大寺塔、造大仏之者、是非他身、可謂我身

嘗て太子いわく、自らの死後に大寺塔、大仏像を建立する者は「他身」にあらず、太子その人である、と。後に東福寺となる寺塔を建てようとしている道家は、聖徳太子その人の後身であったことになる。さらに太子が垂古天皇の優れた摂政であったことと同様に、自身は「当今外祖之摂政」であり、「代幼而垂周日之旦」のである。摂政道家は、かの周代の夜明けに次ぐようなものだというわけである。道家の聖徳太子信仰は、中世に流行したそれとはかなり異なっていたことがわかる。

出家、落飾をはさむこの時期の道家としては、あまり楽しまざる日々であったと思われる。一二三七（嘉禎三）年には女の仁子を近衛兼経の妻とし、同時に婿となった兼経に摂政を譲っている。また、その翌年の五月一日、道家は病気に見舞われた。そこで、二〇日には住まっていた法性寺において平癒のために五壇法、七仏薬師法などを修させている（『門葉記』同日条）のでよほどの重病であったようである。道家の兄と考えられている、西山法華山寺にいた慶政も報を聞いて、千日護摩を途中のままにして法性寺に駆けつけた。

「比良山古人」の神託とは、慶政が法性寺にいる間に、九条家の家司であつたらしい藤原家盛の二一歳の妻に「比良山大天狗」が憑いて語つたものである。天狗は、慶政と三度に亙つて問答をしたという。その慶政による記録が『比良山古人靈託』なる書物である。天狗は「聖徳太子御時之者、大織冠已前之仁、謂撰録（トク）臣先祖」「此法性寺辺惣領主」「根本惣領主」であると名乗り、入道殿下道家が寺塔を建立するといふので有縁の地を見おくために来たのだという¹⁸。

天狗は、このたびの道家の急病の原因を天狗道に落ちたさまざまな怨霊のゆえであることなどを語り、おそらくは道家や慶政にとって最も気掛かりであつたであろう、今建築を始めたばかりの寺塔の完成に

ついて問われるにしたがつて語つた。「此法性寺伽藍可成乎」と。天狗はそれに対して胸を張つて「必可成、必可守護」と答えた。先祖にして「根本惣領主」たる天狗が東福寺の完成を安堵したわけである。甲斐あつて、この年八月五日には大仏殿が上棟するに至つた。のち、この寺は一二四三（寛元元年）二月に落成し、上洛した圓爾に付せられた。

このように東福寺の造営が進むなか、道家は、いわゆる顕密の諸修法を勤修させ、自らも東寺で行遍から灌頂を受けたりもしているし後でも同様であるので、彼の宗教的な方向が専ら禪に向いていたということではなかつた。しかしまた、道家がとりわけ密教に強く傾斜していたというのでもなかつた。

一二四一（仁治二）年四月、道家は東寺で行遍から灌頂を受けた。その際の表白文（史料 i）に、兼家から自分に至るまでの撰関一八代のうち、「遁世」したのは一〇人いるが、その「伝法之儀如今日者前規未来聞 後昆難有者也」と自賛してはいるが、灌頂を受けようとしている自分自身について「先輔聖主 繼仕覺王」「今上陛下之外戚也 猶欲歸三密最上之真乘」といい、同じく家については「左槐右槐者為子葉 列華軒而追隨于四曼之林下」と述べている。左槐、右槐は子息の良実、実経をさす。つまり、道家の宗教的作善の行為は彼自身の宗教的、実存的動機に基づくものではなく、専らその家の繁栄を祈つての現世的利益を求めるものであつたことがわかる。それは、右に紹介した自己表白のなかに象徴的に表われている。「先づ聖主を輔け、繼で覺王に仕う」である。灌頂という入門儀礼においてさえ、道家が九条家の主、天皇の外戚であることが、仏弟子となるという今日の道家の本来的目的よりも優先したのである。

このことは当然、東福寺の造営にも延長して考えられるべきであつて、その意味でまさに、東福寺は、九条家の「家寺」¹⁹として構想されたものといふべきである。

一二四一（仁治二）年一二月には、子息教実の女彦子を入内させ、もう一代の外戚をめざそうとしたのだが、明けて正月九日、家の期待

が一身に懸かっていた四条天皇が一一歳で夭折してしまった。ただちに道家は、その後継に順徳院の子の忠成王を就けようとするが失敗し、幕府の土御門院の子邦仁王擁立の強行策に敗北した。このことは道家にとつて、九条家の将来の希望が消失しただけでなく、現在の政治的立場からの事実上の失脚を意味した。

道家の政治思想の基調が「家」にあったことはこの時期にも言えることで、それが造営中の東福寺の性格と絡み合っていた。(慶政なども含めた)九条家、道家はこの大事業のなかで緊張をもって推移していた。

その東福寺は、九条「家」の寺として構想され、遙かの先祖の聖霊からの冥助・安堵を得ていたと信じられたが、出家後の道家はこの寺を通して歴史における「家」の権威の存在を現在の政治的位置の上に主張しようとしていた。その意味で、東福寺建立の背景としては、純宗教的なものは希薄で、さわめて政治的要因の濃厚なものであった。しかし、頼みの外孫四条天皇は夭折してしまふ。

その三、下降の途

女の尊子に続いて孫の四条天皇も死んだが、ただちにそれが九条家の没落を意味するものではなかった。しかし、道家は大分覇気を失っていたようである。

仁治三年(一二四二)七月付の置文(史料k)には、子息の実経は右大臣となり、嫡子の教実が摂政、良実が関白となっている現在の九条家のありさまは「古来未聞及」で「可謂過分」き栄華であることを誇るが、「愚身於今者、無身後之余執」いが、「只所思」は四条院の尚侍であった女の全子と子息の実経のことだけで「必不可被見放候」、今後は実経が関白を継ぎ、嫡孫の忠家が将来「大位」に就くことを望む、と。

一二四六(寛元四)年正月二八日、道家は従前の願いの通り子息の実経を関白、摂政にし、西園寺実氏を逐って実経とともに自らは関東

申次となった。なんとか九条家の勢いを盛り返したい道家は、自身と実経との二人を関東申次としてその地位を世襲させていこうとしたようである。これは、ひとえに道家が関東における発足直前の時頼の政権をにらんで、道家・頼経、九条家の強固な壁を作って対抗しようという権力意志に基づいていた。そして道家自ら関白初任次第を作り、関白と関東申次とを実質的に運営すべく実経なり家司なりを総動員していた。そのころ関東では、経時が執権を時頼に譲った(「吾妻鏡」三月二二日条)のち、死去した。関東はもう時頼の時代を迎えていたのである。そして九条家・道家の歴史もここから時頼のそれと重なる。

関東に時頼政権が成立した直後、五月に名越光時の乱が起った。光時は、すでに関東在住二五年を過ぎた頼経前將軍父子の中核的な近習であった。

乱の後、『葉黄記』は、六月六日関東の飛脚が到来したことを記録し、つぎのように述べている(同日条)。いわく「入道將軍御所警固之後、近習者定員被召籠、越後守光時出家、配伊豆国……是等時頼沙汰歟」。記主の葉室定嗣は、道家の家司であった。つまり、幕府の内部でも、京都の道家の周辺でもこの乱の背景には頼経がいた、と認識されていたということであった。九条家・道家としては、この真相は真相としても、この事件が家にとつてマイナスにはたらくことだけは食い止める必要ならなかった。

事実、事件の直前、春日社に金泥紺紙の唯識論一部と幣帛十烈(マツ)とを捧げ、嫡孫の忠家の一〇日に余る風邪の気を攘い「將軍有慎変頻示」を恐れて無事を祈っている(史料l)。それはひたすら「小僧子孫雖多、可継家之者是也、為嫡孫故也」であった。嫡子教実の長男の忠家だけでなく頼経の子の頼嗣もともに実質的に「嫡孫」であるゆえだった。定嗣は、この事件について道家の周辺では「皆以天狗所為歟」との噂が流れていたことを記録している(「葉黄記」六月一〇日条)。慶政によれば、慢心、執着心の深い者が天狗道に落ちるということだから、道家の周囲では、関東において新たに権力を握った人物・時頼を天狗

になぞらえて憂き晴さしもかねて噂を交していたのであろうか。しかし、関東向けの公式見解ではそういうわけにはいかなかった。

道家はこのたびの関東の騒動について弁明にこれ努めざるを得なかった。関東の騒動のみならず、頼経の突然の京都送還などの一連の出来ごとについて「不知其由来・不同意于此事・不知不聞」などと周章ぎみに言いながらも、三月の経時の急死事件の嫌疑までかけられたことを懸命に申し開こうとする。いわく「修調伏法、被呪咀武州経時云々、可修彼法之由、無被申旨之間、自モ不修之、以人令修」(史料m)。また「近日有関東騒乱之風聞、有洛中縦横之巷説」(史料n)「於今流言者、已無道理、又無因縁」(史料n)などである。これらによれば、九条家・道家は、経時急死、それにはじまる関東の騒動、そして頼経がその詰め腹を切らされて京都送還となる、という一連のできごとが、九条家の幕府に対する敵意という素描のもとに関連づけられて、道家の周辺で噂的にされていた事情が推察できる。道家はそれを必死になって払拭しようとしたのである。

道家はなおも弁明を続ける。「小僧榮望已及于子孫、洪恩殆超于先規、有何不足、企此大事哉、凡云造意、云発覚、云勸進、云与力、一言無誤、一事無侵、虚実之間只任天判」(史料n)云々。興味深いのは、このあと、自らが無実であることを訴える一節である。「仏子行慧、若危国位、謀重事、奉立六条宮、欲行入内事、以此計略達于関東、若又関東発起陰謀、雖示其趣、偽称不聞、或自是示遣、或自彼申送、共偽称申不存之由」さば、文頭に列挙した「三世十方尽虚空法界」の仏神からいかなる冥罰を被つてもそれを甘受する、という言い分である。道家とすれば、自らは無実であることのみを主張することは、消極的には鎌倉幕府に非があるということになるので、周到な配慮の下、幕府になりかわり道家自身と「共偽称申不存由」を誓うのだった。

こうした一連の文体は、九条家・道家が他のなにものをも顧みずに、飛んでくる火の粉を攘おうとして、自らの無実を主張することからのみ出来するものではない。そこには彼らの、幕府自体を巻き込んだ、

幕府に対する独特の保身策を背景にした重層的で老練な、仏神への無実の具申があった。道家は濡れ衣を被せられて(或いは、と称して)、ただ悲運にむせんでいただけではない。²²⁾

一二四六(寛元四)年七月一日、頼経前將軍は関東を追放され、道家も関東申次を罷免された。その直後一六日付で道家は、春日社に一通の願文(史料o)を奉っている。これは内容的にはむしろ願文というより、春日の神に対する無実の訴え、弁明というべきものである。

この願文は長いので論点は多岐に亘っているが、道家の政治的状況にかかわる部分は、兼実以来道家に至るまでの九条家の種々の政治的宗教的功績と栄華の様子、そして近日の幕府内部の騒動に与同した嫌疑に関する弁明、それにも拘わらず客観的には没落しつつあった九条家の運命についての愚痴などで占められている。まず、祖父兼実の徳が積善の余慶となつて厚い神恩と朝恩とが加えられてきた。道家自身も興福寺興行などの大きな功績があり「余慶すてに子孫にをよへハ、今なんそ家の滅亡をうれふべきや」なんそ冥助をたれ給ハさらんや、そして鎌倉の頼経も「……いよく天下を領してよりこのかた、將軍その主君として二十余年、国土をさまり、世たえらきて、ほとと武士も弓矢の道をわすれたるかことし」などと自信はたっぷりである。

したがって、九条家・道家としてはこのようなときに敢えて幕府に対する敵対行為など企てるはずがない、しかるに「小僧関東の謀反の心をもしるらん、今度呪咀の同意も有らむ、又国位をあやふめて重事をはかるといふ讒口耳にみてり」或いは「愚僧父子のあひた、都鄙あひへたるといへとも、同意勸進うたかひあり……」という状態である。しかし、九条家・道家としては幕府内部の騒動に関しては全く無実なので「このうへハ、又入道將軍しりそけんことそのゆへなし」と抗議に及ぶ。最後に「いまにをきてハ、なにの思慮かあらん、はやく頭燃をはらひて、此おもひをとくへし」そしてそれに宗教的莊嚴を加えた決意を披露するのである。

ともあれ、道家は家の代々の功績を自賛した上で、政治的な無実を春日の神に対する訴えとして表明する。その底流にあるのは、現在における家と自身との政治的不遇への不平・不満である。これだけの代々の功績があつて「積善余慶」の理にも拘わらず、今は在京の道家、関東にある頼経ともに不遇、逆境におかれている、という認識である。

一四七（宝治元）年六月五日「鶉鳴以後」鎌倉は混乱に陥り、いわゆる三浦合戦が勃発した。事件そのものはこの日に終始して、この日のうちに三浦泰村、光村ら三浦氏の惨敗のうちに終わった。また、事件を予測させる予兆が実はこの年の初めから記録されている。「吾妻鏡」には、この年三月一七日に黄蝶が群飛して鎌倉中に充滿したが、このことを「兵革兆」と記す（同日条）。少なくとも幕府はこの事件を前もって自覚していたと言うのである。近い日に予測される時頼政権による「兵革」のきざしは当然京都にも伝えられていたはずである。この事件の中心的な嫌疑も、さきの名越光時の乱と同様、頼経前將軍、頼嗣將軍とその近習らが執権時頼の幕府中枢部に対して反乱を企てた、という廉であった。

道家は、三月二日付で「天道及天照太神・八幡大菩薩・賀茂皇太神以下王城鎮守大小諸神」に対して敬白文（史料P）を捧げた。ここで道家は居直りともいふべき態度に転じている。いわく「今之天堯雖非所恨、仰照鑑於上天、縱多所愆、比等差於傍輩、何有所愆、云善云惡何多何少、只任廟意、又仰神慮而已」現在の逆境について恨みはないが、ただ天の照覧を仰ぐだけで何のやましいところはない、と言い切っている。そしてこの段階で注目すべきなのはこの発言であろう。

抑亦藤氏之將軍雖無先規、外家受源氏、亦非無所規歟、……且仰大明神未來之御託宣、且憑藤源和合之因縁、

この前半部分に関する典拠は春日の神の託宣とするが、具体的には述べられていない。ともかく、然るべき根拠に立つて藤原氏出身者が、「外家」を源氏に受けて武家たる將軍になったのは、春日の神の意思に沿うことでありまた「藤源和合之因縁」であるともいっているのである。

「藤源和合」は、慈圓によれば「文武兼行」であろうが、これは鎌倉殿を出した九条家の政治的ありかたを宗教的、神秘的に合理化する想によるものである。

さて、いよいよ道家も最晩年に近づいてきた。現存の「遺誠土台」（史料J）は後の部分が失われているので完全なものではないが、現存する部分は「前関白良実不孝事」「前大僧正圓実事」「諸子孫事」「家樸事」の三か条である。これはまさに遺書（の下書き）であるから道家の最終的な意志を示すものと考えてよい。ここで問題にすべき項目は第一条と第三条とである。前者は、西園寺家との関係が深くなつて道家との折り合いが悪かつた子息の良実に関する事項である。道家は口をきわめて良実の旧悪を列挙して、今生ではそれらのゆえに良実を許さず、来世においては不孝の心を改めることを願うと言う。その旧悪とは名越光時並びに三浦泰村、光村の反乱に関係することである。良実は「偏任僻廻奇謀、欲墮入令父於垢、或構媒略、竊令達子細於関東」めた、だから全く信用できないばかりか彼のような人物を許すことはかえつて家の「凶害」となるのだ、したがって、第三条で（春日の）神に祈るのは「性悪関白子孫」以外の、実経、嫡孫の「家門」の繁栄のみであった。

道家が第一条で述べた、名越、三浦氏の反乱の真の原因は良実のさしげねであつたという説は俄には信じ難いが、少なくともそこまで道家が疑心暗鬼になっていたことは確かであろう。乱の黒幕を疑われた道家はなおも嫡流の「家」のために火の粉を攘っておきたかつた。この史料Jの成立時期を正確に特定できないので確実な前後関係を決められないが、一二五（建長三）年一月には頼嗣將軍の周辺で幕府転覆の陰謀があることを疑われたような状況の下、家の繁栄をはかるうとする道家としては、良実に対する肉親ゆえの憎悪の情以外に、ぜひとも幕府向けに「家」の無実を主張しておきたかつた。

道家が死ぬ直前、建長二年から三年にかけて室の綸子が病んだ。綸子はこのあと、一月に死去しているから病氣は重かつたと思われる。

道家は一二五一（建長三）年八月二十六日に綸子の病氣平癒を祈つて法華經三千部を如法転読せしめた。このときの願文（史料上）が（現存する）最後のものになった。²⁵

願文は事書のあといきなり「後鳥羽法皇有寄託事」と始まり（これは文脈では、充分な弔いの要求を示唆している）、道家自身の病氣とそれに続いた綸子の病氣の原因が「若亦御靈所致歟」と想定する。そして、例によって祖父兼実以来の九条家の「君」に対して無二の忠を尽くしてきた、また「君」もそれにこたえて大なる「朝恩」を与えてくれた、しかるに「縦隔生死、何有弑心、因何有此寄託、因何有此病患」と続く。つまり、承久の乱はまだ終わっていないかつた。承久の乱、それによつて惹起された後鳥羽院の怨靈は生涯、道家を苦しめたのである。道家は、とりわけ兼実以来の我が九条家の莫大な功績（「臣事君莫大於忠、大莫勝於臣家」）を自らとともに仏神をしてこれまで何度も認識せしめてきたにも拘わらず、「君」後鳥羽院は許さなかつた。蓋し、時頼を首班とする鎌倉幕府との関係が悪化して頼経、尋いでその子の頼嗣までがその余殃にあうのも、もとは後鳥羽院のゆえであつた。慶政の試みた癒しの業も効を奏しなかつた。

この時期の公家政権は、関東に新たに成立した時頼政権といやおうなく関わらざるをえず、したがつて道家に関して考察する際にも、両者の関連を考慮に入れなければならない段階にさしかかつていた。それは、基本的には、時頼の得宗家の専制の度を加えた権力が広域的な祭祀権の獲得に向けて力を入れはじめており、そのために公家政権を實質的に支配下に置いておく必要があつたからである。道家・九条家はその矢おもてに立つことになるのである。関東は、頼経、頼嗣の父子を巻き込み、さまざまな手段で向かつて来たのに対して、「家」の当主の道家の側としては、「家」を護るための防戦一方であつたといえる。道家はいわば伝統的な「家」の歴史を全面に出して宗教的、神秘的な言辞をもつて闘うが晩年の道家のおかれた政治的状况は、かく芳ばしいものではなかつた。

三、一三世紀前半の政治史と道家

以上、九条道家の残存史料に沿つて彼の思想の概略を考察した。そこで、本節ではこれに基いて一三世紀の政治、思想状況のなかで道家の政治思想を位置付けてみたい。

(1) 「家」の思想

道家の九条家は、少なくとも、兼実・慈圓の時代から歴史的ないし宗教的に荘嚴されてきた。それはたとえば「愚管抄」を見れば明らかである。もちろんこれは、藤原「氏」が解体されて九条などの「家」が成立してくる歴史的段階にある、という時代の原則に忠実に基づいてはいた。²⁶そして、九条家の藤原氏が神代における神々の約諾に基づいて君の輔佐であり続ける、そうした家がらであるという道家の信念は、彼の「家」の思想の背景をなしていた。神代の神々の約諾に加えて、道家にとっては慈悲大師良源や聖徳太子がこの思想を補強したのである。さらには、たとえば父祖兼実以来の「家」の功績が「文治、建久の聖代」を出来した「政務」と（興福寺回祿後の）我寺再興・興氏門之仏法」という「二諦興行」であつたことが道家をして東福寺造営に駆り立てた大きな背景となつたと考えられる。

また、一二三二（貞永元）年という時期にすでに「つるの子の又やしはごのすゑまでもふるきためしをわが世とや見む」²⁷なる歌を作つてゐるから、道家が九条家の「ふるきためし」を誇示する思考を当初からもつていたことは間違いないだろう。

このように道家は、神々の約諾および父祖の「二諦興行」という「家」の積善による余慶を確信したのであるが、現実にはこの確信が揺らぐことになる。

道家のこうした「家」の思想は、もちろん本来的なものであつたが、これが強烈に表わされるのは、やはり頼経の失脚後、九条家が没落の

度を加えつつあったころからである。

この思想の特徴は、①摂関政治の再現、②「家」と関東との一体化、③嫡子相続の明確化の三点に収斂されるであろう。①に関しては、かつて道長・頼通によって現出されたそれとの相違点は、かつての場合が「氏」の体制であったが道家の場合は「家」の体制であったことその他に、新たに武家政権との間に深い関係をもったところにある。しかし、この復古的方策は、四条天皇の夭折という偶然的要因だけではなく、九条家以外の藤氏諸家の分立、隆盛化という歴史的条件のもとに敗北に帰した。

②については、道家自身のことばによれば「藤源和合」(史料p)であるが、具体的にはそれは将軍位と九条家との一体化として認識された。ただ彼にとつて不幸であったのは、時頼政権側ではそう考えなかったことである。この言い方は卑屈さを内包していると同時に時頼政権との間の軋轢が看過できなくなった時点においてはたいへん政策的にもなり得るもの謂いであった。もともと「藤源和合」とは、藤氏将軍には歴史上に先例はないものの、春日の神の「未来之御託宣」として保証された政治体制のありかたであった。

③は、九条家(とその所領)および家の結束の拠点である東福寺の「管領」に関わる。道家は、嫡孫である長子の故教実の長子忠家を「家」をつくへき器・家門を継跡すへき仁」(史料o)として明確に位置付けている。それはとくに道家の「終老」の地たる光明峰寺(東福寺山内の奥にあった)の「管領」に係属していた。この点はもちろん藤「氏」から九条家をはじめいくつかの「家」が分立してくる歴史的状况、貴族社会のなかで、東大、興福両寺に匹敵するという東福寺を建立し得た九条家の卓越性の証明となるものである。その中心的部署たる光明峰寺を通して、卓越した東福寺を神話的荘嚴に満ち、「藤源和合」を成し遂げた九条家の代々の嫡子が「管領」してゆく、という構図をもつた。したがって③は必然的に次の東福寺の問題に連続してくるのである。

(2) 東福寺の政治性³²⁾

東福寺は、本願の道家から宋から帰国したばかりの圓爾に付属された。そこで、建立当初の東福寺の問題は専ら、圓爾付属の問題として論じられてきた。しかしこの本質は、そうではなく、まず①「家寺」としての性格について論じられるべきであろう。さらに、②その圓爾の地位の有限性について考察することで、当該時期の政治史における東福寺のもつ政治性に至ることができる。

①東福寺の「家寺」性は、すでに前掲、小原論文に正確に指摘されている。その点に関して史料を検討してみよう。

道家の処分状(史料q)は、いわゆる東福寺を四つに区分して記述していることがわかる。それは「東福寺」(狭義の、という方が正確か)「観音堂(普門院)」「報恩院」に「光明峰寺」である。「東福寺」には、仏殿、法堂等の禅宗寺院としての恰好の他に阿弥陀堂(忠通草創の最勝金剛院に由来する)、円堂らの堂宇が含まれる。阿弥陀堂などはおそらく法性寺以来の構造であろう。阿弥陀堂は道家の子息の慈源が検校とされる。最勝金剛院なり法性寺なりはいわば九条殿・九条家濫觴の象徴的な場であったといえるが、その上に東福寺を建立することは文字どおり、「家」の歴史と存在を誇示する以外のものではなかった。

これら(狭義の)「東福寺」は「大小頭密戒律・真言止観宗門」を宗旨とした。それに付随する「四箇庄園」は家の長者、検校といえども自専できず、「長老」(圓爾)の管領に在るべしとされる。観音堂は「小僧(道家 付属当寺長老圓爾聖人」とあり、道家によって圓爾に管理が任せられ、付属されたのは正確には、(狭義の)東福寺と観音堂だけであったことを示している(後述)。また光明峰寺については、道家は自ら終老の場と言ひ、建物の「興隆・修造」などの「管領」は長者が行い、跡は東寺真言を学んだ「器量之仁」に付属するものであり本寺検校や長老といえども相混ぜべからず、と述べている。光明峰寺が東山の高嶺から東福寺全体を見下ろす位置にあったことは象徴的であった。つまりこの光明峰寺は九条家の祖廟としての役割をもち、教義的

には東寺真言、そして世俗的管理は嫡子の沙汰に属するということがある。

したがって、②圓爾の地位も少なくとも寺創建当初は局限されていたことになる。処分状において圓爾に付属する由が明言されているのはこの観音堂だけである。ということは、圓爾は(形式的にしろ)東福寺の全体を付属されたのではなく、右の①に見たように光明峰寺の宗教的後継者の選定には関与できない(それにとどまらず、この寺を今後付属されるのは東寺真言であって、禅ではなかった)、とか、逆に(狭義の)東福寺の四箇庄園の管領を任せられたりとか、その規準はよくわからないが、とにかくこの寺の内部における圓爾の地位は確立してはいなかった。

そしてこのことは、圓爾自身だけではなく当然、東福寺・道家の構想する禅の性格に関連してゆく。

道家が繰り返し返し処分状などにおいて述べているように、彼が東福寺に込めた禅とは、いわゆる純粹禅ではなかった。本来禅をその中に包含する「大小頭密戒律・真言止観宗門」であり、道家も「金剛・胎藏両部之諸尊」「弘法大師之遺法」(史料P)に帰依したなどと告白している。そして「我朝にとりてハ、伝教大師帰朝の後、五宗の血脈ももちて、嵯峨の天皇に奏したまひしに、最初につらぬるところ禅宗の血脈なり」(史料O)などという。道家は、東福寺の禅は最澄の伝えた天台宗に内包された五つの宗教的要素の筆頭として教えられていた、だから近年栄西が齎した新宗とは異なるというわけである。³³⁾

こうした言い方に類する言辞は少なくないが、東福寺に関する決定的な発言は、

法相を擁護したまふ祖神の冥慮にもそむくならハ、東福寺の流行はやく思をたつへし、もとよりこの宗にかきらす、ことにハ真言止観禅門をもちて本として、諸宗にわたりて機にしたかひて興行せしめて、戒行をもて下とせむと思ふこゝろさしのいたりなり(史料O)

であろう。これはこの寺の本質を本願自身が言明したものである。東福寺は、第一義的にいわゆる純粹禅を宗とするのではなく、あくまでも「真言止観」の「禅門」、諸宗にわたる寺であるというのである。「禅宗を興行して、東福寺にをかんとするによりて、この災難身にきたる歟」という「天下の衆口」(史料O)に一定の配慮を示したものとしても、この性格は動かない。「以加八宗(に禅を)、今為九宗、禅門・天台・真言・備此三法、唯我一山。印度・斯那、未聞斯盛者」(史料Q)と胸を張ったゆえんである。

また圓爾自身も、初期禅僧としてたとえば栄西などと同様に、密教への相対的な傾斜の度を示しており、『大日経見聞』の著書もあるほどである。したがって、東福寺は禅も含む、頭密兼学の寺、圓爾は宋帰りの禅僧ではあるが、密教的傾向の強い人物、ということになる。道家の九条家は、東福寺を純粹禅の寺として建立したのではなく、禅を含む、あるいは禅的修行を主とする頭密兼学の寺、そして「家寺」として建てたのである。その意味で創建当初の宗教的性格は複雑であった。この寺の政治性は、同じころ鎌倉に北条時頼を首班とする幕府が、宋帰りの日本人禅僧ではなく、渡来した中国人僧侶を開山とした純粹禅の寺として建長寺を建立したことに対比されることに極まるであろう。

おわりに

以上、九条道家の事績を時間的に辿りながら、その政治思想の概略を考察した。

神秘的、神話的要素をもつ道家の政治思想、そして九条家は、東福寺を生んだ。そしてその性格は、関東の時頼政権との関連において計ることができることが明らかになった。

道家は一二五二(建長四)年二月二日に死去した。『吾妻鏡』はこのことを伝えて「武家可有籌策之期也」(二月廿七日条)と記した。道

家の死は、時頼政権をしてこのような政治的決意を生ましめたのである。

註

- 1 水戸部正明『公家新制の研究』（創文社、一九六一）
 - 2 これらの建策のなかで人々にとつて最も実効があると思われる賑給でさえ、「諸国無力、有限事猶以不合期、臨時事不可叶」ということで実施されなかったようである。（『民経記』五月三日条）
 - 3 藤井由紀子『聖徳太子の伝承 イメージの再生と信仰』（吉川弘文館、一九九九）
 - 4 高橋正彦「解題」（天理図書館善本叢書『古文書集』、一九八六、所収）。なお、この史料の性格については註8に言及する。
 - 5 ちなみに、名越光時の反乱事件について、道家の周辺では「今朝東山殿御所辺有怖畏之由有其説、仍尋申之処、無別事、皆以天狗之所為歟」（『葉黄記』六月十日条）と甘く捉えていたようである。
 - 6 『愚管抄』第七にみえる慈圓の評価。
 - 7 東福寺の名はよく知られているように、「洪基、東大に亜ぎ、盛業を興福に取る」（『聖一国師年譜』）として両寺に負っていた。いうまでもなく、両寺は創建以来、国家的祭祀を担う国家的規模の寺院である。道家がこの両寺を強く意識してこの名を撰んだとすれば、ただ寺の物理的な大きさだけでなく、道家の思想自体にそれを徴象するなにかの要素があるはずである。
 - 8 なお、上横手雅敬「鎌倉大仏の造立」（『竜谷史壇』九九・一〇〇号）は、一二四三（寛元四）年に完成した鎌倉深沢の大仏について論じて、律令国家と鎌倉幕府とを、律令と御成敗式目、東大寺大仏と鎌倉大仏とにおいて比較している。右の論から、この前者側に「東大寺・興福寺」とをつけ加えることもできよう。また、鎌倉大仏の造立については、馬淵和雄『鎌倉大仏の中世史』（新人物往来社、一九九八）が興味ぶかい論を展開している。
- 史料cの道家「奏状」について。これは『鎌倉遺文』や九条家文書、『大日本史料』にも収録されておらず、影印本である天理図書館善本叢書『古文書集』にのみ収められている。前掲解説にも指摘する

ように、端裏書に「靄殿御筆」とあって、道家がそのように呼ばれていたことは確認できないので、本文書そのものは道家の筆によるものではないことは確かである。もちろん、現存のこの史料が道家自身の執筆でないことがただちに偽文書であるということにはならない。

しかるにこの史料には次のような疑問が存する。ひとつには、その外的特徴に関わる。古川元也氏の教示によると、墨の継ぎ方、楷書体と草書体とが混在している部分があったり、中世の知識人らしくない筆遣いが散見されるという。したがって、この史料は、後世の（かつあまりたちのよくない）写しの疑いがなきにしもあらず、ということである。もう一点はその内容に関わることである。右に列挙したように、道家の（現存）史料は、願文の類と財産の処分・置文とに限定されている。また、第一の点と同様に、現存史料の内容がそのようであるからといって、道家がそれ以外の内容の文章を残さなかった、ということにはならないことは当然である。けれども、右に述べたような史料の孤立性およびその内容を勘案すれば、つぎのように疑問を抱かざるを得ない。たとえば「玉薬」建暦二年三月二日条に新制二一か条の発布を記しながら、その内容を忠実に再現するだけで、なんらのコメントも付していないこと、同様に、寛喜元年七月から一〇月にかけての、関白就任に際しての三度の上表提出の記事においても、上表の内容に関しては一切言及していないこと、などの執筆態度からみて、史料cの、かなり具体的に述べられた「叙位任官事」と「訴訟決断事」との二か条の政策提言は自然ではないが、疑問なしとしない。

しかしながら右のことにも拘わらず、史料cには道家のような立場の者にしか知りえない、或いは言い得ないような情報が含まれているのも事実である。それは、たとえば、「見任公卿」の個人的な評判が記されていることである。土御門通親の子の定通は才能と家柄との二条件を兼ね備えた人物である、基家はなかなか昇進しないので「沈滞之鬱陶」がある、実親は閑院一族なので藤原氏の嫡家に属する、この三名は大臣に任じられるべき人材だ、また我が子の良実 は四条天皇の「外舅」として十分大将に任じられることを「誰謂非

「証言」があるので、一概に退けるのも惜しまれるところである。以下、参考に、考察しておきたい。

「叙位任官事」について。叙位、任官という人材登用制度は公家政治にとって重要であるが、登用の原則としては、たとえば一官の闕に二人が競望した場合、次のようにすべきである。それは第一に「才行」ある人物、次に「奉公」のありかた、そして次に「重代」の者という順序である、と。原則としては才能第一主義ということであるが、微妙である。それは「重代」の評価にかかわる。「重代之非器」と「非重代之才」とがいる場合は「其採用猶可依名譽」として前者の登用を主張しているからである。それは「君之不棄家者重父祖之記録、賞家門之典籍之故」であるというわけである。

登用の規準は才能、仕事の熱心さの次に家柄であるといいつながら、実は「重代」の「父祖之記録」「家門之典籍」の重みを十分に重視している。この点はあとで確認する。「家」の思想と矛盾するところはない。また傍証ではあるが、名越光時の乱の直前、時頼政権が公家政権に対して要求した徳政興行の中味が、現実には訴訟制度の整備を示す点にあった（笠松宏至「鎌倉時代の公家法について」〔中世政治社会思想 下〕岩波書店、一九八一、所収）とすれば、道家がそうした公家法の欠陥をよく認識していたことによるといえる。

なお、史料cを用いた、市沢哲「公家徳政の成立と展開」〔ヒストリア一〇九〕、美川圭「関東申次と院伝奏の成立と展開」〔同〕院政の研究臨川書店、一九九五、所収、初出は一九八四）、本郷和人「中世朝廷訴訟の研究」〔東大出版会、一九九五〕第三章はこの史料の真偽を疑ってはいない。

史料j〔鎌倉遺文〕六〇四四号〕は、「仁治三年七月 日」の日付をもった同六〇四四号の直前に置かれているが、年代指定に誤りがある。史料jの冒頭に「右、惣処分粗載子細了」とあり、文中に「寛元定天下転変其随一也、泰村反逆之時……」などであるので、執筆時点は仁治ころではなく、処分状を執筆した建長二年一月以降のものである。

10 龍爾「承久の乱の遺響」〔同〕鎌倉時代 下〕春秋社、一九五七、所

収)

11 慈圓書状〔門葉記〕寺院三、〔鎌倉遺文〕二六九八号)

12 木下資一「比良山古人靈託 解説」〔宝物集 閑居友 比良山古人靈託〕岩波書店、一九九三、所収）、武田佐知子「信仰の王権 聖徳太子」〔中央公論社、一九九三〕、藤井、前掲書など。

13 史料bに見える道家の信仰は、聖徳太子信仰に属するものであるが、後でも見るように太子信仰一般とはかなり様相が異なっていた。この史料から言える点は、道家のそれは九条「家」に引き付けたものであった。なお、名畑崇「太子観の展開とその構造」〔仏教史学研究〕第一八巻第二号〕は、中世初期には、公家、武家などにも広く太子信仰が受容されたことを指摘している。

14 「文暦二年（一二三五）閏六月 日」付の願文（史料e）に「必為無為事者、三ヶ年内可果遂之状如件」とあり、「無為事」が出家を意味すると考えられるからである。事実、これから三年目に実行している。尤もこの願文の直前の五月には浄土宗の性空から受戒しているから、この時期、道家は宗教的な高揚期にあったのかもしれない。

15 たとは、一二三六（嘉禎）二年四月二日の夜に瑞夢を感じて、翌日「平安城東南地」に大伽藍造営を決定したという（〔東福紀年録〕。前掲、名畑論文。史料hは右に紹介したように、聖徳太子有縁の四天王寺へ、自身を太子に比定して、東福寺建立を誓いつつ経典等を奉納する趣旨の願文である。そこで、道家にとって太子がいかなる意味をもっていたのか、が大きな問題となるが、この願文のなかに、興味ある言辭がある。太子死後、大寺院、大仏像を造立する者は太子の後「身」である、という。であるならば、道家は後の太子であることになるのだが、彼は藤原氏に属する。いわく「此豊聡八耳太子之前、君王輔佐者、家之玄蹤也」。道家の「家」は太子よりも前から君の輔佐をしてきた鎌足に始まる、という。藤原氏・九条家が古くからの君の輔佐として権威があるとすれば、そしてその中で出現した太子が宗教的な権威であるとすれば、さらに道家自身が太子の後身であるとすれば、藤原氏・九条家の重みはもつと増すことになるであろう。この思惟の典拠は、おそらく道家や慶政が法隆寺に参詣していたころの顕真の「聖徳太子伝私記」の「太子誓願曰、我等

寺破損之時、在一人聖人、申請公家、可此伏藏（寺の東北の角にあるという石の蓋のついた収蔵庫）為用途、如始可造修、非他身、我身耳」であると思われる。公家とは文脈から九条家と考えられる。これは九条家・道家の太子信仰の具体的、即物的な中身を十分に推測させる。

17 小原仁「比良山古人靈託」の成立（『古代文化』第四七卷第八号）は、「近衛前関白執簪の儀ありて、両家一味の儀になりき」（史料〇）を道家の自贊のことばと解釈しているが、後に述べるようにこの史料は、あとになって道家がそれまでの「家」をめぐる歴史的経過を美化して肯定的に回顧した発言と理解すべきであろう。したがって、兼経と仁「子との婚姻の時期は、道家にとつては基本的には、病気が頻発した時期でもあり、道家、九条家にとつては緊張をはらんだときであったといえよう。

18 家盛の妻に憑いた天狗が、自分は聖徳太子と同時代の、藤原氏の太織冠鎌足以前の先祖であると語ったことは重要であろう。鎌足より以前の「先祖」が子孫の九条家の寺塔建立とその地の視察のために来臨し、そしてあとで触れるように、寺塔建立の成功、完成を保証したということは、氏の大先祖が九条家が嫡流であることを保証し、作善を安堵したということの意味する。さらに天狗が太子と同時代人であることを標榜していることは興味深い。

19 小原、前掲論文。
20 美川、前掲論文は、この関東申次の「編成換え」は、道家と関東の前將軍頼経との父子関係をより緊密にして九条家の政治的地位を確保するという道家の政治的意志に基づいて行われた、と指摘している。本稿もこの視点を共有する。

21 定嗣は経時の急死を記録して「自去年六月受病、去月出家、病跡種々有風聞、不知実説云々」と思わせぶりなコメントを付している（『葉黄記』寛元四年閏四月四日条）。

22 道家が一八歳のとき、少納言入道という人相見が道家の人相を見ることがあった。いわく「今年十二月可有異大慶、不可有異議、子息数人皆男子也、寿命雖可致四十余、祈念神社者、可致八十八年也」（『玉薬』承元四年九月一日条）と。これを聞いて道家は「可悦者也」

と喜んだ。結果的にはこれらの占いは全く当たらなかったのだが、道家の心性には本来、形而上的な、あるいは無形のものにひかれるような側面、傾向があったのかもしれない。

23 「外家受源氏」の意味するところは明確ではないが、いわんとするのは、藤氏出身者が擬制的に源氏を称する、ということである。
24 「建長三十二年二月廿七日……騷動、仍茲、光明峰寺禅定殿下御一族僧俗多蒙 勅勘、但二条殿（良実のこと）御父子脱其殃给了」（『鎌倉年代記 裏書』）という証言がある。

25 この最後の遺文はこれまでのものとは多少、趣を異にしている。それは、これまでのものが、自身と家との栄華を誇ったり、無実を叫んだりするトーンの高い文体であったのに対して、これは「懷悪心赴鬼道」く衆生を善根をもつて救う趣旨に変化していることである。この点に関しては別稿に期したい。

26 因みに、道家は時頼のこうした問題意識の重大さを十分に認識していたはずである。それは、弱冠の日、発布された二一か条の新制を日記『玉薬』に細大漏らさずに書きとめていたからである。いうまでもなく、その第一、第二条は神社の祭祀神事、仏寺の仏事勤行の催行命令であった。

28 大隅和雄「家」の立場（同『愚管抄を読む 中世の歴史観』平凡社、一九八六、所収初出は一九七六）

29 神秘的神話的要素を濃厚に残していた道家の政治思想、彼の遺文のほとんどが（史料残存の偶然性を考慮するにしても）願文類であることが彼の思想の重要な部分を規定していた。

30 「貞永元年六月」に「鶴契返年」という題の歌を求められたときの作。
『新勅選和歌集』四四三。

31 最も新しい讓状（史料リ）には子息の一条実経と忠家とを「家之棟梁」として「彼子孫可令継予之家」として、光明峰寺を譲ると書かれているが、「為家之長者人、可令管領とあるので、常識的には嫡孫の忠家が本来の後継者とされていたと考えるべきであろう。

32 東福寺の禅宗史的性格については、原田正俊「東福寺の成立と「時代の妖怪」——禅宗史論の見直し——」（『日本の仏教①仏教史を見なおす』法蔵館、一九九四、所収）に詳しい。

33

弘安三年（一二八〇）六月一日付の「東福寺条々事」と題された圓爾置文（案）は五か条の文書であるが、その第一、第四条を引用する。第一条は「公家・関東御祈禱如日来不可有退転」、第四条は「東福寺長老職事、円爾門徒中計器量人、代々可譲与也」とある。これらから、道家の没後、関東との新たな関係、東福寺の相対的自律性が生まれたことが示唆される。

34

この点、鎌倉時代に入って請来、もしくは起こされた禅や浄土宗などの「新」性を認めず、すでに既成の八宗に内包されていた、という議論は、東大寺の凝然のそれと酷似する。これについては、市川「凝然の歴史叙述についてのノート―凝然の「内なる三国」序論―」（『国文学研究』第一八号、群馬県立女子大学国文学会）、「宗」のゆくえ―覚憲・明恵・凝然の歴史意識―」（高木豊、小松邦彰編『鎌倉仏教の様相』、吉川弘文館、一九九九、所収）を参照されたい。