

吾妻鏡における北条時頼像について

——「二美を兼ねて全き」こと——

序

虎関師練はその生涯の大著『元亨釈書』（一三三二年完成）巻第十七に王臣編を設け、そのなかに北条時頼をとりあげている。賛にいわく、「宗門此の土に入りて七十余歳、王畿末だ偏ねからざるに早く東竄に播く。建長之間、平帥（時頼のこと）閩外之威権を握り、閩外之体裁を蘊む。……昔者斉桓晋文、王室に藩たること全からず、李昇錢俶、祖道を奉じて契らず。二美を兼ねて全きは其れ唯だ平帥のみか」（原漢文）虎関はこのように言い、北条時頼が、「王室に藩たること」と「祖道（文脈によると、禅宗を指す）を奉」ずることの「二美に全」き存在であったことを口をきわめてたたえている。¹⁾このうち前者は、武臣として善く国王に任えること、つまり軍事力に秀でること、ひいては政治的能力に長じることを意味し、後者は言うまでもなく、宗教的生活、活動が顕著であったということをあらわすものである。

このように虎関によつて称讃された時頼は、幕府の正史ともいえる吾妻鏡ではどのように描かれているのであろうか。

本稿では、吾妻鏡における時頼に関する記事を追いつつ、政治史のなかでのその意味を考察し、鎌倉時代の政治と宗教との相関の一例としての叙述を目標にしたい。ただし、吾妻鏡が編纂されたのは、十三

世紀末から十四世紀初頭と考えられる（『国史大辞典』第一巻、吉川弘文館、一九七九）から、厳密に言えば、本稿で述べようとすることがらは、十三世紀末ないし十四世紀初頭の、吾妻鏡編纂というかたちであらわれた幕府側の政治思想の問題に属することになる。

市川浩史

註

(1) いま、『元亨釈書』巻第十七中の時頼伝の賛で、時頼が「藩王室」と「奉祖道」との「二美を兼ねて全き」ことが称讃されていることを指摘した。つまり、北条時頼の美化、理想化の方法として、「政治」と「宗教」との両面に秀でることが用いられているわけである。この方法は、しかしながら北条時頼という武士に対してだけ採られているのではなく、じつは『元亨釈書』以外の史料において、公家に対しても用いられている。それは、鎌倉幕府四代將軍九条頼経の父道家の文章にみえる。すなわち、「祖父禅定大閩昔丞相之位に在ししとき、仏法王法の衰微を悲しみて二十箇条の祈願を立つ。……叙位、除目、訴訟、裁断、寝を忘れ食を忘る、心を竭し力を竭す。凡そ朝に仕へて心有る之輩、皆文治、建久之聖代と称するは偏に是れ先公政務之功力也。加之、鼻祖之意願に答へて、氏門之仏法を興す。其の回祿之後に逢ふて彼の造管之時に当たりて、四賢之草創するところ一身禮那たり。諸余之事を抛て速疾之功を致す。我寺の再興是れ又先公之力なり。国の為、家の為、莫大之功と謂ふべし。今禅閣二諦之興行を思ふに誠に是れ將帥最初之芳意也……」（九条道家敬白文案）宝治元年、『鎌倉遺文』六

八一七号、原漢文)である。文中の「禪閣」、「先公」は道家の祖父九条兼実のことである。道家によると、兼実は政治的側面で「文治、建久之聖代」といわれる善政を行い、宗教的側面で「一身檀那」として「氏門の仏法を興」したのである。この兼実による「二諦之興行」は政治家九条兼実を美化、理想化する対象となったのである。

このように、鎌倉時代において、人物について述べる際にその人物が政治的側面と宗教的側面との両面にすぐれている(とくに政治的人物のばあい)ということが高く評価されることがあきらかとなった。

また、『元亨釈書』のこの部分にみえる筆者虎関師練の強烈な国粹主義的意識はよく知られている。なお、虎関師練の思想については、市川「虎関師練の思想」(『日本思想史学』第十九号、一九八七)を参照されたい。

一

北条時頼は、北条時氏を父、松下禅尼とよばれた安達景盛の娘を母として安貞元年(一二二七)に生まれた。弘長三年(一二六三)歿。この年は親鸞が京都で歿した翌年にあたる。温情ゆたかな名執権という評判をとった泰時の孫であり、自らも引付衆の設置など多くの施策を実行した敏腕の執権であったことが知られる。

吾妻鏡における時頼の記事の初出は、嘉禎三年(一二三七)四月二十二日条の時頼元服である。この十歳のときの記事から、弘長三年(一二六三)十一月二十二日の死歿、さらにその二年後文永二年(一二六五)十月二十五日の三周忌の記事にいたるまで吾妻鏡へ登場する回数ばかりが多い。

時頼は寛元四年(一二四六)三月二十三日に、四代執権経時(時頼の兄)から執権位を譲られた(吾妻鏡同日条、以下、同書からの引用は年月日のみ記す)。いましばらく、彼の執権就任前の記事を検討しておく。

初出の嘉禎三年には、元服以外に時頼に関する記事は、七月十九日

条と八月十六日条である。ともにこれらは鶴岡八幡宮で時頼が流鏑馬を演じたという記事である。

翌嘉禎四年(一二三八)正月二日に坵飯¹⁾の沙汰の際の進物の馬役人を勤める。これは三年間にわたり、暦仁二年(一二三九)、仁治元年(一二四〇)の正月二日も同様である(この三年間は、服喪明けの記事一例とこの三例以外に時頼関係の記事はみられない)。

仁治二年(一二四一)は正月一日坵飯の際の馬役人をつとめ、將軍の面前で笠懸の射手をつとめること二回(一・二二三条、十一・四条)。さらに、八月二十五日には、將軍が北斗堂の曼荼羅供に参列するときの供奉人十二騎の筆頭となっている(同日条)。

仁治四年(一二四三)は坵飯の際の役はない。この年は臨時供奉人、將軍が後藤基綱邸へ入御したときの供奉人のひとりとなったことだけである(七・十七条、九・五条、なお、前年仁治三年条は欠文である)。

寛元二年(一二四四)は正月一日坵飯の際の御馬役、二日に御劍役となり、一月二十一日、將軍頼経の二所詣(二所とは、伊豆山走湯山権現、箱根権現、頼朝以来の將軍家代々があつく崇敬する)の供奉をつとめる(同日条)。四月二十一日、將軍家若君頼嗣の元服の儀式で陪膳役と御劍の供奉人となる(同日条)。なお、頼嗣は平戸記によると、四月二十八日に新將軍に就任する。八月十六日には鶴岡八幡宮の馬場で流鏑馬の射手をつとめる(同日条)。

寛元三年(一二四五)正月一日坵飯の儀式において御劍の進物役人となる。八月十五日鶴岡八幡宮放生会に將軍が参列するための行列に供奉し、翌十六日馬場でおこなわれた流鏑馬の射手となった(各々同日条)。十月十九日には、八幡宮の大鳥居が由比が浜に建立されたとき、時頼は「監臨」の役をつとめている(同日条)。

寛元四年(一二四六)一月四日、新旧將軍がともに時頼邸に入御する。十九日入道頼経が八幡宮に参詣する際に供奉する(各々同日条)。入道頼経は將軍退位後も大殿^{おおいとの}として幕府内に隠然たる影響力を持ちつづけた。

この年、三月二十三日、執権経時から執権職を譲られた。

いま、時頼が吾妻鏡に初めて登場した嘉禎三年から執権就任の寛元四年までの時頼に関する吾妻鏡の記事を検討した。毎年正月の堀飯の儀式の役人として仁治四年（一二四三）以外の全ての年に登場する。

このことは、来たるべき執権としての地位を時頼が着々と固めていったということを裏付けるであろう。堀飯以外の記事では、將軍家への供奉人を勤仕したというものが殆どである。問題はその供奉の内容であるが、鶴岡八幡宮関係のものが圧倒的で、さらにその際時頼はかならず、將軍の劍の役人であったり、笠懸、流鏑馬といった武芸を披露したりしている。虎関師練が時頼を武士として、宗教者としてともに十全なはたらきをなした、として称讃する所以が看取されるし、吾妻鏡の記述自体からも、（編纂意図として）時頼を次代の執権となるに足る人材として描こうとする意向は明らかに読みとれる。それは、將軍家の参詣、祈禱に供奉し、その都度武芸を披露し、武器を捧げもつ時頼の姿であった。事実、祖父泰時は、「各おの（時頼と兄経時）将来御後見（執権を指す）之器也。……武衛（時頼）の斟酌頗る大儀に似たり。追って優賞有るべし……」（仁治二・十一・三十条。以下吾妻鏡からの引用文は、すべて読み下す）と評したという。このように、吾妻鏡では、四代執権経時より五代執権（たるべき）時頼を人格的にも優れているように描き、時頼をして執権就任の日を迎えさせるのである。

註

- (1) 堀飯は、椀飯とも表記し、臣下による將軍への酒食の饗応の儀式である。多く正月元日、二日に行われた。

二

北条時頼は寛元四年（一二四六）三月二十五日に將軍頼嗣、前將軍入道頼経に執権を相続する由を報告し、翌日、執権としてはじめて評

定をおこなった（各々同日条）。ときに十九歳。

時頼はこれから第五代の執権として活躍し、嗣子の時宗に執権職を相続させていこうとする（尤も、時頼の執権退位時には、時宗が幼少であったので、武蔵守長時に「家督幼稚の程之眼代」（康元元・十一・二十二条）として譲位する）のであるが、鎌倉時代の政治史において、時頼の執権はいかなる歴史上の位置にあつたのであろうか。

研究史上、鎌倉時代の政治史は、三浦周行氏「鎌倉時代史」（一九〇七）など以来、三つの時期に区分されるのが一般的である。三浦氏は、「創業時代」「守成時代」（北条政子の死以後）「衰微時代」（執権貞時以後）に分かつ。それぞれの時期への移行時点についての議論は分かれるが、この三区分説は、現在、將軍独裁制、執権制、そして得宗専制体制の三つとなつてほぼ定説化している。

第一期から第二期への移行は、合議、集団指導体制への移行として位置づけることができる。その移行の時点については、比企能員の一族を滅亡させた事件により、北条時政が政所別当（執権）として力をふるい、時政の署判だけをもつ文書を発給した建仁三年（一二〇三）にもとめる説¹⁾が有力である。

さて、そこで本稿にとつて問題はつぎの第二期から第三期への移行の時点である。

得宗専制体制の特徴のひとつを「深秘の沙汰」なる秘密会議の開催としてとらえ、その会議が時頼の時期に実質的にはじまったことをもつて「得宗政治の原型」とするのは佐藤進一氏²⁾である。佐藤氏は、この第二期から第三期への推移と訴訟制度の変化とを対置している。

すなわち、執権政治から得宗専制の政治体制への移行は、訴訟手続進行上の原則として「当事者主義」から「職権主義」へ、訴訟審理の原則として「正確第一の直接主義」から「迅速第一の間接主義」への変化に平行しているという。そしてこのことは得宗家の独裁権力の形成とも一致しており、この体制の「第一の確立者」を時宗に指定し³⁾、その時期を弘安八年（一二八五）の霜月騒動とする⁴⁾。ただ、霜月騒動時

の執権は時宗歿後の貞時であり、得宗専制の移行、確立の時期に関しては佐藤説は必ずしも明確ではないものの、得宗専制体制の位置づけとしてきわめて説得的である。

しかし、正月の塚飯の儀式の主宰者（塚飯沙汰人）に注目し、時頼が執権職を長時に譲って入道となった後も沙汰を続けたことを指摘して、時頼の時期に得宗専制体制が開始されたことを示唆する見解がある。

さらに、明確に時頼執政期に得宗専制体制がはじまったとする見解も存する。⁽⁷⁾⁽⁸⁾

筆者も右に回顧したような研究史の成果により、鎌倉時代政治史において得宗専制の体制は、時頼の執権体制と同時に成立したと考えたい。⁽⁹⁾

しかし、本稿は、序で述べたように、鎌倉時代政治史そのものというより、吾妻鏡の編纂にかかわる問題（言うまでもなく、このこと自体、政治史の対象に含まれるものであるが）として、時頼についての記事を検討しようとするものであるから、ここで確認しておくべきことは、吾妻鏡において（吾妻鏡の編纂者の意識として、ひいては、吾妻鏡編纂当時の幕府の権力意志として）も、現実の政治史の動向と同様、時頼の執権体制の成立とともに、得宗による専制体制は成立していたと把握されていたということである。⁽¹⁰⁾ その根拠はつぎの三点である。

まず、塚飯の儀式の主宰者として、長時に執権職を譲位した後も時頼の名を連ねていること。そして、時頼が執権の時期に、正式な幕府の会議ではない密室（時頼私邸）での会議が頻りに行われはじめていくこと、さらに、第一の点とも関連するが、時頼が生前に執権職を重時の子赤橋長時に譲り、その後も実質的な実権をもつて後見政治を行っていたことである。この三点を詳細に検討してみよう。

まず第一点。八幡義信氏によると、吾妻鏡の記事にしたがえば、承久の乱以後は、正月の塚飯献儀の内容、沙汰人が制度化し、時頼が沙

汰人として勤仕する建長二年（一二五〇）以後、献儀の際に庭上に出仕する御家人の数が大幅に増加している。さらに、行始（御行始）や鶴岡奉幣の供奉人をその出仕した御家人の中から選んでいる。このことは、時頼の政権が御家人統制の手段としてこの儀式を利用していたことをあらわしている。⁽¹¹⁾ そして、康元元年（一二五六）時頼が長時に執権を譲った後も時頼が沙汰人をつとめつけ、弘長三年（一二六三）時頼死歿後も長時やその次の執権政村も沙汰人とならず、連署であった時宗がいきなり沙汰人となっていることも八幡氏は報告している。言うまでもなく、時宗は時頼から「家督」を受け継ぐべき立場であった人物である。つまり、塚飯献儀の沙汰人は、時頼以来、得宗家が勤仕すべき役目となったわけである。

第二点について。執権政治の特徴のひとつを合議制とすれば、時頼は、幕府の正式な機関である評定衆とは別の私邸での合議を建長四年（一二五二）四月以後数々開いたので、それまでの執権政治の枠を出たことになる。じつさい、建長八年（一二五六）には、この年の評定始を時頼邸で行う（同年・正・十条）ほど公私は密着している。

第三点について。さきに記したとおり、時頼が三十歳のとき、執権を長時に譲ったが、それは、長時を「家督（嫡子時宗を指す）幼稚の程之眼代」とした故であった。つまり、時頼がいま長時に執権職を譲り、入道として「引退」するのは、けっして政治の場から文字どおり引退してしまうことなく、嫡子時宗が幼少であるため、時宗が適当な年齢になるまで一時的に長時に執権職を代行させて、自らは後見役として実権をふるうという意味である。したがって、この時頼から長時への交替は、時頼の嫡流に執権職を確実に伝えるということを意味する。事実、長時の執権在位時も、毎年正月の塚飯の沙汰人は時頼が勤仕した。すなわち、時頼の生前中の執権職の譲位は、北条氏嫡流に執権職を相続させていこうとする意図とその意図を実現させるべき発言力の強化のための後見政治（一応、第八代時宗から第十代師時までは時頼の血統から出た）を目したものであるといえる。⁽¹²⁾

以上の三点により、筆者は、吾妻鏡において時頼執政期に「得宗専体制制」が確立されたと捉えられていたと考えるが、これらの点につけ加えて、傍証に属することを二点述べる。そのひとつは、時頼が武蔵守経時から執権職を譲られたときの事情について吾妻鏡はつぎのように記していることである。すなわち、「武州の御方に於いて深秘の御沙汰等有り云々其の後執権を舍弟大夫将監時頼朝臣に譲り奉らる。是れ存命其の恃み無之上は、両息未だ幼稚之間、始終の牢籠を止めんが為に上の御許を為すべきの由、真実の趣御意に出づ云々」(寛元四・三・二十三条)である。つまり余命いくばくもないことを悟った経時が時頼に執権を譲るのは、経時の「両息未だ幼稚たるの間」、周囲から「牢籠」されることを防ぐのが目的であったというのである。経時は父時氏の嫡子であり、その嫡子がいずれ執権を継ぐことになろうが、いま「両息」は幼いので、いわば中継ぎとして時頼が執権となった、と読みとれる。とすれば、時頼としては、自分自身の執権職の出発点がこのような不安定なものであったから、自らの血統については然るべき早い時期に次代以後の執権職を相続していけるようにはからう、そのことを可能にするような専制体制をつくりあげることが当面の課題となったであろうことは容易に推測できる。因みに、吾妻鏡は、経時の「両息」のその後については記していない。

もう一点は、祖父泰時が「御諷詞」という形で経時と時頼(ともに少年時)とを比較したという記事である。第一節でも指摘したが、それは「前武州(泰時を指す)御諷詞に云はく、各おの将来御後見之器なり。諸御家人の事に対しては争か好悪を存ぜんや。親衛(経時を指す)の為す所は太だ軽骨なり、暫くは来前すべからず。武衛(時頼を指す)の斟酌頗る大儀に似たり、追つて優賞有るべし云々」(仁治二・十一・三十条)である。前日(十一月二十九日)に、駿河家村(三浦泰村)、上野朝村(小山朝村)の両名が喧嘩をした(これは双方の「武勇」に起因したことであったが)。その際、経時は泰村方に兵をおくつたが、時頼は「両方の子細を訪はるに及ばず」という態度であった。

泰村は時頼のこのような身の置き方を執権たるべき器にふさわしいとして評価したのである。¹⁶⁾十二月五日には、泰時は時頼に「優賞」として「一村」を与えている。このように、ある事件に対するとりくみ方、身の処し方への評価を通して経時よりも時頼の方を高く評価したのである。少年時頼は、吾妻鏡の中で、評定衆の設置等によって、執権政治を十全に機能させていった泰時によって評価されることにより将来の執権として万全の権威と根拠とをそなえたのである。

註

(1) 上横手雅敬氏『日本中世政治史研究』(塙書房、一九七〇)三二一ページ。なお、上横手氏は一二二五年の北条政子の死までを単数執権制、それ以後を複数執権制(泰時と時房)としての「両執権」制とし、政子の死以後、合議制が始まった、とする。(同氏『北条泰時』吉川弘文館、一九五八、六七ページ)

また、「合議的政治形態」は過渡的なあり方として、執権政治の本質的要素からこれを除く立場から、杉橋隆夫氏は上横手氏と同じ建仁三年の時点を執権政治成立のときとする。同氏「鎌倉執権政治の成立過程」(御家人制研究会編『御家人制の研究』吉川弘文館、一九八一、所収)。

なお、石井進氏も同じ見解である。同氏『鎌倉幕府』(中公文庫日本の歴史七、一九七四)三〇五ページ。

また、佐藤進一氏は、和田義盛が北条義時によって滅ぼされ(和田合戦)、その結果、義時が政所、侍所の別当を兼任した建保元年(一一三三)とする。同氏「執権政治」(『世界歴史辞典』平凡社、一九五二)佐藤氏「鎌倉幕府の専制化について」(竹内理三氏編『日本封建制成立の研究』吉川弘文館、一九五五、所収)

(2) に同じ。

(3) 佐藤氏「初期封建社会の形成」(新日本史大系第三巻豊田武氏編『中世社会』朝倉書店、一九五四、所収)

(4) 八幡氏「鎌倉幕府院飯献儀の史的意義」(『政治経済史学』八五、一九七三)、上横手氏「院飯について」(『全訳吾妻鏡』月報四、新人物往

来社、一九七七)

(6) 村井章介氏「執権政治の変質」(『日本史研究』二六一、一九八四)。氏は、同論文で、長時は「家督幼権の程之眼代」として時頼から執権を移譲されたことを指摘し、「家督が主、執権が従なのであり、ここに執権と北条氏の家督(得宗)との分離、および後者への実権の集中があらわなものとなる。そして正嘉二年(一二五八)末に発せられた不易法が、政子の死から泰時の死にいたる期間の成敗について、「准三代將軍并二位御成敗、不_レ及改沙汰」と宣言し(追加三二二)、泰時のくだした決定に三代將軍および政子のそれと同等の効力を付与したことは、北条氏の覇権の完成を内外に明示した事件だった。得宗政治の時代はすでに始まっている」(一七ページ)と述べ、実質的な時頼執政期に得宗専制体制ははじまっていることを示唆している。なお、本節は、この村井論文に多くを負っている。

(7) 上横手氏「鎌倉幕府と公家政権」(岩波講座『日本歴史』五、中世一、一九七五)。氏はこの論文で、得宗専制の体制を二段階に分け、公武関係を考慮に入れつつ考察している。氏は、その第一の段階(時頼、時宗期)においてみられた「公家政治に対する幕府の干渉」を「得宗専制政治の一環」として位置づけ、寛元四年の名越光時の乱の事後処理を通して、時頼政権の「得宗専制の強化が、摂関家に及び、公家政権への干渉となり、皇位決定権の獲得」にまで至ったと述べている。この、摂関家への「干渉」については後述する。同氏「執権政治」(『国史大辞典』第六巻、吉川弘文館、一九八五)に詳細な研究史の回顧がなされている。また、奥富敬之氏は、同じく名越光時の乱の鎮圧という事件を通して、時頼の北条氏一門に対する支配権すなわち「得宗権」が強化、安定し、確立したと述べる。同氏「鎌倉北条氏の基礎的研究」(吉川弘文館、一九八〇)一六二ページ。

(8) また、断定的な表現ではないながらも、時頼執政期に得宗専制体制がはじまった、とする見解も一、二ある。たとえば、安田元久氏は、執権制を合議制とらえたうえで、建長四年以後、このあり方が徐々にくずされて、時頼の私邸での秘密会議が数々おこなわれることを指摘し、時頼をこれまでの執権とは異なる様相を示し、得宗専制への傾斜をも呈しているという。同氏「鎌倉執権政治その展開と構造」(教育

社、一九七九)一五三ページ、『武士世界形成の群像』(吉川弘文館、一九八六)二二五ページ。石井氏は、「時頼の治政は隠居政治の開始において、合議政治の骨抜きが始まった点において、まさしく執権政治が得宗専制政治へと急カーブをきった時代といえるだろう。」(同氏前掲書四二二ページ)と述べている。

(9) その根拠としては、後述するような九条道家と幕府との関係(つまり、執権の権力が公家にまで及び得たということ)を考慮すれば、鎌倉時代政治史として、公武関係の緊張のなかでの執権の権力を説得的に分析した上横手氏の論(とくに「鎌倉幕府と公家政権」)にほぼ依りたい。が、それらに付け加えて、つぎのことを指摘しておく。それは、名越氏の乱、宝治合戦によって、北条氏の庶流である名越氏を、そして、北条氏とともに草創期以来幕府を実質的に支えてきた、有力御家人のひとつである三浦氏を討つたことで、まさに「得宗家」の専制というべき状態をもたらしたことである。

(10) 言うまでもなく、このときは、十三世紀末ないし十四世紀初頭というところで得宗専制体制のまっ只中ということができる。

(11) 当然のことながら、「得宗」、「専制体制」などの語は、研究上の分析概念であるから、ここで言うとするのは、吾妻鏡編纂当時の幕府の権力意志にとって、これらの語の意味するところが認識されていたということである。このようなことは十分に類推し得ると考える。

(12) 北条重時は泰時の弟で、寛喜二年(一二三〇)六波羅探題として京都に上ったが、宝治元年(一二四七)執権時頼のもとで連署となり、時頼を大いに補佐した。

(13) 八幡氏前掲論文

(14) 安田氏「武士世界形成の群像」二二七ページ。氏は、これ以後、時頼邸での秘密会議で一般政務について、評定(一會議)ではなく、論議したことを指摘している。なお、佐藤氏(2)論文も同様のことを指摘する。

(15) その意味で、厳密に言えば、得宗専制体制は時頼が長時に執権を譲った時点で成立したとも言い得るであろう。なぜならば、北条氏得宗家は、源氏將軍家がそうであったような意味では貴種でなかったため、現実には得宗家が執権職を確実に代々に亘って継承しているという事実

が広く浸透することによって、得宗家の圧倒的な優位性を示すことができるからである。

(16) 上横手氏は、このエピソードにより、「二つ年下の時頼の方が器量人であった」と評する。同氏『北条泰時』一九五ページ。

三

前節で、筆者は、吾妻鏡では北条時頼の執政期に得宗専制体制が成立したと扱えられていたことを述べた。本節ではこのことをふまえて、時頼の執権在位中のいくつかの事件に関する記述をみてみよう。

寛元四年(一二四六)三月二十三日、経時邸での「深秘御沙汰」によって執権に推挙され、就任した時頼を就任直後に北条氏の一族の名越光時が排除しようとして、鎌倉市中をさわがせた。吾妻鏡は、「鎌倉中の民、静かならず」(寛元四・五・二十四条)と記している。時頼邸は、渋谷氏一族が警備していたが、五月二十五日も「世上物念」として「警固敢て緩めず」(同日条)という状態であった。吾妻鏡は、この事件についての具体的な描写をこれ以外に全くしていないが、ともかく、この日、主謀者名越光時は、「扁参の儀無くて落飜」し、「其の髪を左親衛(時頼を指す)に献」じた(同日条)。

吾妻鏡の記述によると、光時は「世上」に対し、何らかの操作をおこなって時頼の新政権にゆさぶりをかけ、打倒しようとした(らしい)が、結果的には、何ら流血事には及ばず、自ら落飾することで終わった、ということである。関係者の処置も、後藤基綱、狩野為佐、千葉秀胤、三善康持らを排除し(同年六・七条)、張本光時を伊豆へ配流する(同年六・一三条)という穏便なやり方によっている。

この事件後、新執権時頼の力はいっそう強固になっていったであろうことは想像に難くないが、事件のほとぼりが一応さめたと思われる九月末から十月初めにかけて、時頼はある宗教的作善をおこなっている。それは、九月二十七日「左親衛殊なる所願に依りて薬師如来像を

造立せらる。今日、大納言法印隆弁、其の御衣木を加持す……」、十月九日「左親衛宿願有るに依りて、里第に於て今夜より如意輪秘法を修せられ、並びに大般若経を信読せらる。大納言法印隆弁兼て両事を行ふ」、同十三日「左親衛右大將家の法華堂に参られ、恒例の仏事を聴聞せしめ給ふ」(各々同日条)などである。「所願」「宿願」の具体的内容は判然とはしないが、これらはこの時期に重なっている。三浦泰村と「理世の眼目」について談合したのもこの頃である。²⁾

この年、寛元四年(一二四六)七月に、時頼政権は、前將軍頼経を京都に送りかえた。頼経は寛元二年(一二四四)四月に嫡子頼嗣に讓位することを余儀なくされていた(平戸記)。頼経は、実権なき將軍とは言われつつも在位十八年を数え、それなりの側近衆も形成され、とくに將軍讓位後は「大殿」として隠然たる勢力をもっていたことは前述したとおりである。

宝治元年(一二四七)五月二十八日、三浦泰村に「逆心有るに依りての間、人性皆畏怖を挿むの故」に「世上静かならず」という情勢であった(同日条)。この年、四月に時頼の外祖父でもある安達景盛(高野入道覚地)が高野山から帰り、時頼を訪れた(四・一条)。これから景盛を中心として、三浦氏一門を排除すべく策謀をはじめた。⁵⁾ 遂に六月四日泰村の軍勢と「惣御家人及び左親衛の祇候人」とが鎌倉中に満ち、翌日から合戦となった(各々同日条)。宝治合戦という。これにより、三浦氏一族は敗死した。

この騒動のまっ只中、六月三日に「無為の御祈請」(如意輪法)を鶴岡別当隆弁に修させている。そして十三日にこの祈請の結願につき、導師隆弁に与えた「賀章」に「今度合戦之間、関東平安、併しながら御法験の致す所なり」(各々同日条)と時頼は述べている。七月二十七日、そして十二月三日にも「御祈」を始めさせている。

また、宝治合戦とは直接の関連はないと思われるが、宝治二年二月五日条には、時頼「明年二十七歳の御慎」として、永福寺を復興することを決意するという記事がある。それは、「関東長久の遠慮に廻せし

め給ふ之余、怨霊を宥めんと欲す」という意図で義経、藤原泰衡の「怨霊」供養をするというのである。彼らは「さしたる朝敵にも非ず、只私の宿意を以て之を誅せしが故」(同日条)であった。

いま、寛元四年(一二四六)五月の名越光時の乱、宝治元年(一二四七)のいわゆる宝治合戦とその事件後の時頼について記した吾妻鏡の記事をみた。名越光時のときは、主謀光時に対しても苛酷な処置をせず(光時は伊豆に配流)、なおかつその直後に葉師仏を造立したり、大般若経信読等の宗教的作善をこの年の九月から十月にかけて四回おこなっている。また、宝治合戦の際も、吾妻鏡によるかぎり、討伐の対象となつた三浦氏に対する事後処置も、三浦氏を悪者扱ひせず、温情あふれるものであった。そして同年七月、十二月には「御祈」を始め、翌年二月には永福寺の復興を企てている。⁸⁾

このように、吾妻鏡の記述には、時頼執政期の初期におきたこの二つの事件に対して、執権時頼は血を流すことなくきわめて温情ゆたかに処理し、かつ事件後に「御祈」などと称して一度ならず宗教的作善をおこなっていると書かれていることがわかる。

もとより、このこと、就中後者については時頼自身の信仰と密接に関連しているのは当然である。

吾妻鏡にしたがえば、時頼の信仰は、仏教のみならず、神祇、陰陽道にまで及び、その趣旨も病氣平癒、妻室の安産そして関東平安などであった。⁹⁾ 帰依したり、関係の深かつたりした僧は、隆弁、叡尊、蘭溪道隆、兀庵普寧、道元などであった。隆弁は、時頼の護持僧ともいえる存在で頻繁に公私にわたる祈禱の導師等をつとめた。

これらの僧のうち、道隆、普寧は宋からはるばる渡来した禅僧である。道隆は吾妻鏡には数回名を記されるが、時頼との個人的連関をうかがわせるのは、時頼が出家したときの授戒師として記される一例(康元・十一・二十三条)のみである。普寧は一度もその名をあらわさない(叡尊も同様である)。

ということ、すなわち吾妻鏡は、時頼の禅宗信仰について記すこと

ろがないということなのである。「時頼の信仰が天台真言の顕密の教行にあり、禅宗受容以後もそうであった」ように、時頼の信仰が「顕密の教行」に重点をおいていたことは重要な事実ながら、彼が禅宗を篤く信仰し、相当の程度に禅を理解、実践していたことはよく報告されている。¹⁰⁾

このように、時頼自身、客観的には確たる禅宗信仰をもっていながら吾妻鏡では、そのことについては全く触れていないことがあきらかになったが、これについては後に記す。

如上、吾妻鏡によれば、時頼はその執政期の初期の二つの政変の戦後処置に際して、けつして苛酷な態度をとることはなくむしろ温情あふれた処理をおこない、かつ政変直後に各種の祈禱をはじめさせているのである。¹¹⁾

このような、吾妻鏡の叙述のうえで発見される事実は、時頼政権が現実の政治の場でのようなことを施行してきたかという点と時頼の実際の精神生活のあり方とをふまえたうえで評価されなければならないのであろう。

註

- (1) 鎌倉年代記裏書(竹内理三氏編『増補続史料大成』第五十一巻、臨川書店、一九七九)によると、「今年^{寛元}閏四月以後鎌倉中騒動、^騒宮光時^守越後為将軍家近習祇候之間、夜々乗輿参候、内々申勸御謀反之由有其聞、七月光時出家……」とある。これによれば光時が出家したのは七月となっている。
- (2) 寛元四・九・一条。なお、玉懸博之氏は、この記事などにより、時頼に儒教的政治思想が存したと指摘している。同氏「北条執権時代の政治思想」(古川哲史、石田一良氏編『日本思想史講座』二、中世の思想一、雄山閣、一九七六、所収)
- (3) 三浦泰村など。
- (4) 石井氏前掲書四一五ページ。なお、この時期の將軍の権力については、青山幹哉氏「鎌倉幕府將軍権力試論―將軍九条頼経―宗尊親王期

を中心として」(『年報中世史研究』八号、一九八三)に詳しい。

(5) 安田氏『鎌倉執権政治その展開と構造』一四九ページ

(6) 時頼が施主として「関東長久・関東安全」のための祈禱をおこなった例は、吾妻鏡ではあと四例ある。建長三年十一月二十九日「関東安全の御祈」として大般若経信読、建長四年二月十二日「関東安全、御祈を為す」として如意輪法(ともに時頼邸で)、建長四年六月十九日「天下太平関東静謐」と祈雨のために北斗法を(八幡宮で)、そして建長六年四月十八日「関東長久」と「相州(時頼を指す)両息の息災延命」を聖福寺上棟の際に祈らせている(各々同日条)。このような「関東安全」の祈禱を(とくに前二者は時頼邸においてである)行わせているということは、関東の安全を実質的に実現させようとする時頼の自負のあらわれであると同時に、このようにことさら「関東の安全」を口にせざるを得ないような政治的矛盾、不安定さがその背後にあったと考えなければならぬであろう。この「矛盾」について、村井氏は「その矛盾は、北条氏の権力があくまで『篡奪者の権力』として終始し、その権力の窮極の主体である得宗が、ついにみずからの地位を制度化、しえなかつたところに端的に表現されている」(『掲揚論文、傍点は村井氏』)と指摘している。

(7) たとえば宝治合戦勃発時、宝治元年六月五日は「暁鷄鳴以後、鎌倉中弥いよ物念」という状態であったが、時頼は「世上の物念は、若くは天魔の人性に入らんか」(同日条)と言っている。

(8) 永福寺は、さきに記したように、源平合戦の際の死傷者である源義経、藤原泰衡の怨霊の鎮魂のために、ちょうど彼らの六十周忌であることと併せて復興された。時あたかも宝治合戦勃発寸前に、陸奥国津軽で五月十一日に「大魚」が死体のような形で漂着し、津軽の海の波も紅のような色になった、それによるものか、鎌倉由比が浜も海が赤くなつた、六十年前の文治五年(一一八九)にも同様のことがあつて泰衡が殺された、という旨の報告がなされている(宝治元・五・二十九条)。すなわち、宝治合戦の暗雲と文治五年の泰衡殺害とが時頼政権のうえで重なりあつて、落着後の永福寺復興となつたと考えられる。したがって、この永福寺復興という宗教的作善もたんに六十周忌を迎えた故義経、泰衡の追善供養であるばかりでなく、この時期の「御祈」

や名越光時の乱直後のいくつかの宗教的作善と軌を一にする性格もあわせもつていたのである。なお、吾妻鏡宝治元・五・二十九条の記事については、大石直正氏に、「怪異をその『日本国の境外』―引用者註)外側に追放することによって、内国の安泰をえようとした」という視点からの論及がある。同氏「外が浜・夷島考」(関晃先生還暦記念『日本古代史研究』吉川弘文館、一九八〇所収)

(9) 川添昭二氏「北条時頼の信仰」(『法華』六五―四、一九七九)

(10) (9)に同じ。

(11) 鷲尾順敬氏「鎌倉武士と禪」(日本学術普及会、一九三九)など。鷲尾氏は同書で、時頼が蘭溪道隆、円爾弁円、兀菴普寧らの禅僧に参禅し、死後する一年前、すなわち弘長二年(一二六二)には、兀菴からは印可を得ていることをあきらかにした。

また、藤岡大拙氏は、鷲尾氏の論に正反對するかたちでつぎのように述べている。すなわち、時頼は道隆などの禅の師から最大限の表現でそのさとりへの到達を称讃されているが、それは禅僧側の外護者に対する阿諛追従であつて、時頼の禅信仰の内容、程度にはかなりの疑問がある、と。同氏「禅宗の日本的展開」(『仏教史学』七―三、一九五八)。しかし、時頼という個人が実際に禅を深く信仰し、禅のさとりを得たか否かという問題はいまは問うべきことではなく、少なくとも道隆のもとに参禅し、普寧から印可を受けていることを確認することと充分である。

(12) 時頼が安産の祈禱など公私に亘る各種の祈禱をおこなわせたことは、川添氏の註(9)論文に詳しい。

四

増鏡は、北条時頼についてつぎのように記している。

故時頼朝臣は、康元元年に頭おろして後、忍びて諸国を修行しあがりきけり。それも国々のありさま、人の愁へなど、くはしくあなぐり見聞かんの謀にてありける。あやしの宿りにたち寄りては、其家主がありさまを問ひきく。ことはりある愁へなどの埋もれた

るを聞きひらきては、「我はあやしき身なれど、むかし、よろしき主、持ちたてまつりし、いまだ世におはすると、消息たてまつらん。持てまうでてきこえ給へ」などいへば、「なでう事なき修行者の、なにばかり」とは思ひながら、いひあはせて、その文を持って東へ行きて、しかくと教へしまゝにいひてみれば、入道殿の御消息なりけり。「あなかま〜」とて、ながく愁へなきやうには、はからひつ。仏神などの現はれ給へるかとて、みな額をつきて悦けり。かやうの事、すべて教知らずありしほどに、国くも心づかひをのみしけり。最明寺の入道とぞいひける。⁽¹⁾

この一節は、最明寺入道時頼のいわゆる廻国説話の嚆矢をなすものと考えられるが、これが南北朝期に公家側の人物によって著われたといわれる増鏡にみられることにあるならかの幕府側の意図を吸みとることもあながち不当なことではないように思われる。⁽²⁾⁽³⁾

そして、増鏡よりあと、太平記や謡曲録の木などでこのような廻国僧最明寺入道の姿が増幅されながら描きつづけられてゆく。⁽⁴⁾

このように、時頼は後世、弊衣をまとった修行僧としてじつは各地の御家人の窮状を救う世直しの政治家として描かれたのであるが、時頼政権の実際はどのようなものであったのであろうか。

時頼は、正嘉二年（一二五七）四月十五日、宿願により、大般若經を書写させて伊勢神宮へ送り奉納させた。その際の願文のなかに、「仰ぎ願はくは、二所太神、般若の花を受け、以て法業を増さんことを。伏して乞ふらくは、三品大王（將軍宗尊親王を指す）、募者の業に仍り、

以て仙齡を保たんことを。凡そ厥の國家を擁護せん者は神の明德なり。我が願も適之に在り。民黎を富饒ならしめん者は經の恵力なり。我が願も又た之に在り。神と云ひ經と云ひ、益ぞ素念を納受せざらんや。適無く莫無く必ず宿望を円満ならしめん」（同日条。ただし願文の奥付の日付は同年、すなわち正嘉元年四月十五日となっている）という一節がみえる。このように、時頼は伊勢の神に「擁護國家」と「富饒民黎」とを祈った。これはいわゆる儒教的な理世撫民の思想に属するが、

時頼の実際の行実について、たとえば鷲尾氏は、「鋭意熱心に内外の機務を断じて、着々として実績を挙げたもので、一面に幕府の威信を増進し、他面に北条氏の勢力を結束した。實際泰時以後の一大政治家である」として好意的に位置づける。しかし、ここで問題にすべきは、この願文の中で「義勇欠くと雖も、治略疎かなりと雖も、長鯨を海表に剪る。寤寐にも念を収むるものは波瀾の永く罷み、仁風を寰中に仰ぎ、造次にも羨む所は枝條之鳴らず、年来報国の忠を存す……」⁽⁵⁾と時頼自ら言うところの、就中、「長鯨を海表に剪る」「波瀾の永く罷み」「造次にも羨む所は枝條之鳴らず」の意味する具体的内容であろう。

波瀾が荒々しく立つことなく、枝條が風にそよいでざわざわと鳴ることのない仁風あふれた善政は、じつは「長鯨」（＝悪人）をたிரげることによって成就したことであった。言うまでもなく、このことは強固な政治権力によって、北条氏に対する反対者を征服していったことの征服者による表現である。すなわち、名越光時の乱、宝治合戦などによって名越氏、三浦氏を駆逐し、さらには九条家出身の將軍をまで追放したことの正当化の謂いである。⁽⁷⁾

また、これらの表現の意味するところは、時頼自身のことばとされるもの以外にも、時頼晩年に当時の幕府によって発布された弘長元年（一二六一）二月三十日のいわゆる関東新制条々（式目追加）などからも容易にうかがえる。それは御家人の統制、管理政策である。たとえば、関東新制条々第十一条（追加法三四七）「六斎日并二季彼岸殺生禁断事」をはじめとする多くの禁止事項である。⁽⁸⁾ 網野善彦氏は時頼政権期にこのような「諸悪」を事とする人々の集団「悪党に対する弾圧」を見出し、「恐怖政治」と断じている。また、これと同時にこの新制では、第七条（追加法三四三）、第二十六条（追加法三六二）、第三十七条（追加法三七三）などのように、「撫民」の精神を体現したような法令もあった。しかし、基調として「時頼の指導する幕府と朝廷（も同年五月十一日に新制を出している。ただし内容は不明。引用者註）とは相呼応して、みずからに対する批判者たちを容赦なく抑圧し、「悪」

をたたきつづす専制的姿勢をあらわした¹¹⁾のであった。時頼の願文中の言辞は、このような「専制的姿勢」をきわめて象徴的に表現していたのである。

時頼は、理世撫民を標榜して、実際にもそれを実現すべく法令のなかで表明しつつ、一方では、いわば暴虐的ともいえるような専制政治をおこなったのである。

註

- (1) 『神皇正統記・増鏡』（日本古典文学大系、岩波書店、一九六五）三四八ページ。
- (2) 註(1)書の増鏡の解説（時枝誠記、木藤才蔵氏）による。この解説は、筆者を二条良基と想定し、制作時期を応安初年から永和二年にいたる頃と考えている。
- (3) 時頼の廻国の実否については古くから数々論じられてきている（たとえば三浦周行、瀬川秀雄、長沼賢海氏ら）が、現時点では「これを歴史的事実とみることが困難なようである」（安田氏「武士世界形成の群像」一九五ページ）。もし、この安田氏の指摘のとおり、時頼の諸国廻国が歴史的事実でないならば、なぜ、南北朝期というはやい時期に増鏡というまとまったかたちの書物にとり入れられたこの説話（あるいは説話たらしめる原資料、情報）が公家側にもたらされたのであるか。そこに幕府中枢部のなんらかの意図が反映されていることは推測可能であろう。それは、とくにこの説話、そして後続する太平記や謡曲鉢の木などによれば、善政をおこない、諸御家人に対する厚い保護策を説く時頼の姿が描かれているからである。
- (4) 徒然草には、時頼の母（松下禅尼）までが登場する（第百八十四段。「物は破れたる所ばかりを修理して用ゐる事ぞと、若き人に見ならはせて心つけんためなり」と言い、兼好はこれにより儉約を教える。
- (5) 鷲尾氏前掲書一〇五ページ。
- (6) 時頼（道崇）願文（正嘉元・四・一五条）
- (7) 「長鯨を海表に剪る」を蒙古の襲来を予知し、来たるべき争乱に向かつての意志表明（中国大陸での異変が玉葉などにすでに記されてい

る）とする見解（岡部長章氏『北条時頼―国史の再検討』朝日新聞社一九五四）もあるが、高麗使の来国（二二六七）、文永の乱（二二七四）よりも十年以上も前に戦乱への意志表明を伊勢の神前に披露するというのは聊か不自然である。したがってこれらの表現は、内政の問題に関するものと理解するのが至当である。

- (8) 殺生禁断という禁令のもつイデオロギー性については、小山靖憲氏「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」（『日本史研究』一三九・一四〇）、伊藤清郎氏「石清水放生会の国家的位置についての一考察」（『日本史研究』一八八）など参照。たとえば小山氏は「古典的荘園体制のもとでは殺生禁断は荘園領主が領域支配を実現し、在地領主を抑圧するためのイデオロギーであったが、鎌倉中、末期にいたると、このイデオロギーが地頭に支持され、農民支配の道具として使われはじめたことがまず注目される」（同論文）と指摘している。
- (9) これらに対し、「さほど特徴のあるものとはいえない」（村井氏前掲論文）という評価もある。

- (10) 網野氏『蒙古襲来』（小学館、日本の歴史十、一九七四）七一ページ。
- (11) 網野氏註(10)書七二ページ。

五

前々節で触れたように、時頼は禅に対して相当深い理解を示し、厚く信仰した、としばしば説かれる。事実、時頼が最明寺で出家したときの授戒師は宋からの渡来僧蘭溪道隆であった。時頼は、道隆や同じく渡来僧である兀菴普寧などに参禅した。普寧の語録に「最明寺殿契悟因縁¹²⁾」という一文を含む。そこで最明寺道崇（時頼）は「弟子近日坐禅して非断非常底を見得す」と言い、「弟子道崇は無心。……森羅万象山河大地、自己と二無く別無し。……弟子二十一年旦暮に望み、今一時に已に満足す」と述べ、普寧に対し礼を作すこと九回であった。弘長二年壬戌十月十六日、時頼三十六歳。死歿の前年に悟りを開いた。少なくとも師普寧は時頼が悟りを開いたと認めた¹²⁾。

このように、時頼が禪に関して相当深い理解をしていたらしいことが確認できるが、このことについて吾妻鏡は全く記すところがない。

たしかに、時頼出家の際の授戒師が道隆であったことは記録されている(康元元・十一・二十三条)が、それ以上の両者の関連は触れられない。そうであるだけでなく、吾妻鏡はむしろ時頼自身の「全く我邦の歴史的仏教の信仰で、神仏一致(鷲尾氏)の信仰、精神生活を強調しているように思われる。吾妻鏡によると、妻の平産の祈禱のための薬師仏の造立、各種の護摩、泰山府君の祭りなど、関東安全のために北斗法などよく趣旨を明示していないものでも多岐に亘る祭りがなされ、また頼朝以来幕府として続けてきた箱根権現等の神社への奉幣も欠かさない。⁶⁾

以上のように、吾妻鏡は執権時頼の信仰、精神生活に関して、禅宗の信仰については全く記さないで、いわゆる「神仏一致」的雑修的信仰についてのみに記している。このような叙述態度は何を意味するのだろうか。

この課題に答えるための有力な示唆のひとつは、前將軍九条頼経、そしてその父道家の信仰にひそんでいるように思われる。

寛元三年(一二四五)六月一日の日付をもつ頼経の祭文には「禍を転じて福と為す之謀、冥衆の加被に若かず、息災延命之望、群靈の擁護に在るべし。是を以て秘密真言之軌儀を整へ、冥衆諸神之淨供を設く。法力を神力に添へ、日々夜々衛護を加ふべし。玄冥の玄応に依りて歳々々々胡福せしむべし」という。前將軍頼経の名でおこなわれたこの祭文は同時に幕府の権力意志をも体現しているとも考えられるが、ここでは將軍、幕府として神仏に「転禍為福・息災延命」を祈るときは「秘密真言」に依るということが明言されている。⁶⁾

頼経は時頼によって將軍位を逐われ、寛元四年(一二四六)京都に送還された。これは、頼経がこの年五月の名越光時の乱の責任をとらされたかたちになったものであるが、頼経、その父道家はかさねて無実を表明している。たとえば「もし丹心わたくしなくして、無実あら

はるゝならハ、かへりて一天下の人をして、我陰謀の心なきことをしらしめて、我忠勤の心さしのふかき事をあらハさん……」「愚僧(道家を指す)父子のあひた、都鄙のあひへたゝるといへとも、同意勧進うたかひあり、……しかしたゝふかく山林の素懐をとけて、いよいよ世事の交衆をやめんとおもふ……凡夫のならひ境界愛すてかたきか故に、今に遅々はたしてもこの余殃にあへり……はやく頭燃をはらひて此おもひをとくへし」⁶⁾などである。道家が九条家、公家を代表した立場でこのように屈辱のないし感情的なまでに幕府に対しての敵意がないことを強調せざるを得ないのは、九条家が鎌倉幕府に対して(少なくとも公式的には)鎌倉殿(將軍)を供給しているというまさに実際的な「事実」認識があつたからである。道家は「且は大明神(春日を指す)の未来の御託宣を仰ぎ、且は藤源和合の因縁を憑む」という独特の認識をもっていたのである。天兒屋根命以来、冥助によって天皇の補佐の臣でありつづけてきた藤原氏は、同時にいま源氏の草創による鎌倉殿となつた、藤と源とは「和合」しているというわけである。これによって九条頼経はかれ独自の存在ではなく、九条家を代表したひとりにすぎないことがわかる。

頼経の父道家は寛元元年(一二四三)東福寺を建立した。開山には「禅僧」円爾弁円を迎えた。道家は「我朝にとりてハ、伝教大師帰朝の後、五宗の血脈をもちて、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……今の禅宗ハ諸宗の証道をもちて、宗通の本意とす。しかるをいま世末代にをよふといへとも、震旦宗風をつから時いたらハ、断たるをつき、すたれたるをおこさん、なんそ神慮にそむかんや、なんそ仏意にかなハさらむ……この宗もし世にひるまらハ、はつかにのこるところの諸宗の教道、もし又すたるへき因縁ともなるへからむとして、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こゝろさしのいた

りなり⁽⁸⁾という。道家にとつての禅宗は新来の禅宗ではなく、「真言止観禅門をもちて本とす」るものであり、極言すれば「我帰する所は金剛・胎藏両部之諸尊、学ぶ所は弘法大師之遺法、憑る所は北野天神の垂迹……⁽⁹⁾」というものであった。すなわち、道家にとつて最高の宗教的価値は真言密教にあり、そのうえを天台止観や禅というよそいでおおったものが、彼にとつて興行すべき「禅宗」であった。このよ
うな、最終的に真言密教に帰一する彩ゆたかな仏教は、息頼経が將軍として祈ったのと同じものであった。

このように、吾妻鏡における執権時頼の信仰、精神生活についての叙述は実際の時頼のそれとはかけはなれたものであった。吾妻鏡は時頼の禅宗信仰については何も記さず、「神仏一致」的雑修的信仰のみ記述している。そしてこの「神仏一致」的雑修的信仰とは、前將軍頼経そしてその父道家のもつたものと質的に同様であった。

つまり、吾妻鏡は、執権北条時頼が頼経、道家と同質の信仰をもつて伝統的宗教に対する敬虔を示し、幕府の実質的最高責任者、権力者として、宗教・信仰の面でも鎌倉殿に沿い、十全に補佐し得ていたという印象を与えるような叙述をおこなったのである。

註

- (1) 『元菴普寧禅師語録』（続大蔵経第一輯第二編所収）
- (2) 鷲尾氏前掲書
- (3) このような時頼の宗教的行為をいきなり「宗教的雰囲気を好む天性」（阿部征寛氏「北条時頼」安田氏編『鎌倉將軍執権列伝』秋田書店、一九七四、所収）によるものと断定せずに、私見のように吾妻鏡の編纂意図の問題の一環として構造的にとらえることが妥当であろう。
- (4) 『鎌倉遺文』六四九〇号
- (5) このこと自体は、鎌倉幕府の宗教政策に関する諸研究によつてすでにあきらかになつてゐると思われる。
- (6) 『鎌倉遺文』六七二三号（九条道家願文）
- (7) 『鎌倉遺文』六八一七号（九条道家敬白文案）

- (8) 註(6)に同じ。
- (9) 註(7)に同じ。なお、ここで北野天神というのは、名越光時の乱で嫌疑をかけられた道家自身を菅原道真になぞらえたものである。

結

筆者は、北条氏の得宗専制の体制が現実の政治史の流れにおいても、吾妻鏡の当代認識においても、時頼の執政期に成立したことを確認した。その際、その政治史的な位置づけのうえに、執権時頼の信仰、精神生活が吾妻鏡のなかでどのように叙述されているかを検討したのである。そこではありのままの時頼の信仰はあきらかにされず、將軍のそれに沿ったかたちで述べられ、なおかつ真言密教を中心とした伝統的宗教に対する敬虔の諸相がいくつかの政変における現実政治のマイナスのイメージを回復すべく記述されている事実を確認したのである。

このことは、現実の政治史の展開において、執権時頼は將軍の信仰と同じ信仰をもつて將軍を補佐して余りあったのだという權威を背後におき、理世・撫民といった儒教的徳治主義的な政治思想の要素によつて粉飾されつつ、得宗専制というかたちの専制政治が進められていったということの意味するであろう。つまり、北条氏の得宗専制体制の成立期という特殊な時期にあつて、幕府権力によつて、吾妻鏡という歴史叙述において（得宗の）専制体制がつよまればつよまるほどそれを側面から補完、強化する宗教的擬制がつくられていったのである。

さらに、重要なことを最後につけ加える。それは、如上述べたように、時頼自身の深い禅宗信仰が吾妻鏡には記述されていないという事実の歴史的意義についてである。時頼は実際には蘭溪道隆、元菴普寧といった渡来の禅僧と深く親交を結び、参禅の結果、印可まで授けられていた。しかし、このような特色ある叙述をふくむ吾妻鏡の編纂が完了したのは、十三世紀末ないし十四世紀初頭という、蒙古襲来直後の緊張した対外意識高揚期であつた。したがつて、吾妻鏡のこの曲筆

は、この時期のナシヨナリズムのひとつのあらわれとして理解できるのである。けっして国粹主義的な国家意識、ナシヨナリズムは虎関師練のみの所有ではなかったのである。

註

- (1) 安達泰盛は將軍を「公方」とよび、得宗と区別し、得宗の上位者として位置づけようとしたことも報告されている。網野氏「関東公方御教書」について（『信濃』二四―一、一九七二）など。

一九八八年七月十一日成稿、九月二十六日改稿。

付記 本稿提出後、川添昭二氏の論考「鎌倉仏教と中国仏教——渡来僧を中心として——」（高木豊氏編『論集日本仏教史4 鎌倉時代』雄山閣、一九八八所収）を得た。この論文では、時頼と道隆、兀菴との間の事実関係が本稿に比してはるかに詳細に紹介されている。また、本稿には川添論文と見解を異にする部分も二、三あるが、川添論文の「時頼の宋朝禅受容の基本的なことは、個人信仰と政策的側面とが分ち難い点にあり、得宗権力強化の中でみてゆかねばならない」という基本的視点は本稿も共有する。

ともあれ、川添氏のこの研究の成果を本稿の中に生かせなかったことは残念であり、別稿に期したい。