

鎌倉期の諏訪神社関係史料にみる神道と仏道

井原今朝男

中世御記文の時代的特質について

Shinto and Buddhism as Depicted in Historical Materials Related to Suwa Shrines of the Kamakura Period:
Temporal Characteristics of Medieval Imperial Writings

IHARA Kesao

はじめに

- ① 鎌倉前期の諏訪神社史料と現人神信仰
- ② 寺社縁起に先行する「御記文」と中世的神觀念
- ③ 「諏訪大明神絵詞」編纂のための原史料群
むすびに

【論文要旨】

鎌倉前期の諏訪神社史料群は、「吾妻鏡」や「金沢文庫文書」などが中核になっており、鎌倉後期には「阪波御記文」「阪波私注」「隆弁私記」「仲範朝臣記」「諏訪効験」「広疑瑞決集」など諏訪信仰に関する史料群が数多くつくられた。これらは、いずれも鎌倉諏訪氏と金澤称名寺の関係僧侶の結合によって集積されたものを基礎資料としてつくられたものという点で共通している。鎌倉期には、中央の国史や諸記録には知りえない知の体系として諏訪縁起が編纂され、関東で信仰される信仰圏が成立していた。鎌倉期においては、神の誓願・口筆を御記文とし、その聴聞を神の神託として重

視する思想が流布した。その中で、諏訪大祝の現人神説や祝の神壇居所説、諏訪明神は「生替之儀」があるとする再生信仰など諏訪信仰独自の神道思想が形成されていた。仏教における念仏思想が諏訪神官層にも浸透して、仏道における神職は死後蛇道におちるという社会通念の存在する中で、仏道との葛藤の中から、諏訪神道という独自の思想が形つくられた。諏訪「神道」思想が、伊勢神道や吉田神道が成立する以前のものとして言説化していたこと、などを主張した。

はじめに

近年の国文学分野における説話・縁起研究によって、中世の神社縁起は古代の記紀神話とは異質な世界をもっていることがあきらかになってきた。時代的特質をもった中世日本紀が編纂されていたことが指摘され、日本神社史研究にも大きな影響を与えている。^① 中世末期成立の真福寺文庫所蔵『神祇秘記』に「惣シテ神道ニハ数ノ流御座候ヘトモ、十二流ト聞候、伊勢流・三輪流・吉田流・熱田・素戔尾流・八幡・御室・諏訪・御流ト申」とある。^② しかし、これまでの神道史研究では、吉田宗源神道や伊勢・両部神道・山王神道などが中心的に論じられ、中世の諏訪神道について、独自の神道思想が検討されたことはほとんど見られなかった。^③ 本稿は、文献史学の立場から、中世前期の諏訪信仰に関する史料の所在と特質について検討し、鎌倉期における諏訪信仰がどのような史料群として編纂され、どのような内容をもっていたのかについて検討したい。まず第一に、諏訪神社に関する鎌倉時代から南北朝期までの史料群がどのようなものであるか再検討する。『吾妻鏡』・金沢文庫文書・諏訪大祝家文書などと諏訪円忠による延文元年の『諏訪大明神絵詞』の編纂の基礎史料となった史料群などについて資料学的検討を行う。それらが、いずれも、金澤北条氏や称名寺と深い関係にあるものばかりであることとを解明する。第二に、鎌倉期の諏訪信仰にみる中世神話は、『諏訪大明神絵詞』として著名な諏訪縁起とは異質な神観念をもっており、独自の諏訪神道としての言説をもっていることを解明する。鎌倉北条氏と結んだ鎌倉諏訪氏の支援の下で諸宗兼学の僧侶によって諏訪信仰史料が編纂され、関東境で信仰された諏訪神道思想が登場していたとする史実を提示してご批判をえたい。

① 鎌倉前期の諏訪神社史料と現人神信仰

『吾妻鏡』と『諏訪信重解状写』にみる中世諏訪神話

〔吾妻鏡〕にみる諏訪神社関係史料

中世諏訪神社に関する史料は、その主要なものは現存する古文書よりも、編纂物によるものがはるかに多い。鎌倉時代に関する諏訪関係史料は鎌倉幕府の官史である『吾妻鏡』に集中する。その主要なものはつぎのとおりである。

- ① 諏方上宮大祝篤光妻、源家御祈禱を申す。菅冠者滅亡。頼朝両社に所領寄進（治承四・九・十条）
- ② 池大納言家領信濃諏訪社を伊賀国六ヶ山と相博（元暦元・四・六条）
- ③ 頼朝、諏訪上下社に神馬寄進（文治二・一・二三条）
- ④ 藤沢盛景と諏方大祝の訴訟を頼朝が裁許の下文（文治二・一・八条）
- ⑤ 平氏方の下社大祝金刺盛澄が頼朝に流鏑馬の芸をみせ赦免（文治三・八・一五条）
- ⑥ 頼朝、金刺盛澄ら弓馬堪能士に故実を議し仲業が射手の本を作る（建久五・十・九）
- ⑦ 幕府鷹狩禁止令のうち諏訪社御贄狩は免ず（建暦二・八・一九条）
- ⑧ 承久の乱で諏訪大祝盛重書状と巻子を献上、子息信重上洛（承久三・六・一一條）、戦勝として越前国宇津目保を寄進（承久三・八・七）
- ⑨ 尾藤・平・諏方兵衛尉ら泰時宅門前で鎮座・和賀江島修築（寛喜二・二・三〇条ほか）
- ⑩ 諏訪社明年五月会神事等について幕府の沙汰あり（嘉禎三・九・一六）
- ⑪ 諏訪五月会御射山頭役は信濃国司初任検注免除の件で評定・沙汰（延応元・一一・一）

- ⑫ 寶治合戦で諏訪兵衛入道蓮仏無双勲功(宝治元・六・五条)
- ⑬ 諏訪入道蓮仏、時頼子息時輔の乳人・雑事(宝治二・六・九、七・九)
- ⑭ 諏訪大祝、鳥五十計皆死を幕府に注進(建長三・二・二九)
- ⑮ 諏訪蓮仏、山内一堂建立、泰時の追善仏事で勘文(建長五・二・二二条)
- ⑯ 諏訪刑部左衛門入道、諏方旧領確執で伊具四郎入道を殺害・処刑
(正嘉二・八・二六―九・二)

これらの史料の特徴をみると、第一に、『吾妻鏡』記載の諏訪社関係史料は一時的臨時的な事項ではなく、諏訪社保護政策に関する制度的なもの記載が多い。たとえば、④元暦三・一一・八条には頼朝下文によって「大明神は神主大祝の下知をもつて御宣となす」と明示している。これは、諏訪大祝が諏訪大明神の現人神であるという特殊性を頼朝が承認したもので、のちの諏訪大祝の特殊性を規定することになった。⁽⁴⁾⑩では、諏訪五月会と御射山祭頭役にあつた御家人については、信濃国司初任検注を免除するという国政的特権保護を承認している。⁽⁵⁾⑦では、全国に鷹狩禁止令を發布しながら、諏訪社御贄狩のみを例外として除外している。この史料は「新編追加」とも一致する。これは、騎射の軍事訓練とあいまって、諏訪社への大きな特権付与になった。鎌倉時代に諏訪社が御家人所領に勧請される事例が多くなり、諏訪社を勧請すれば御贄狩が許可されたためであることは、若狭の大音文書からあきらかである。⁽⁶⁾なお、「新編追加」には「近国諸社修理・祈祷・訴訟・寄進所領の引付四番諏方上下」(弘安七・八・二)とあり、諏訪上社の訴訟処理については、幕府評定所の引付による番編成に組み込まれていたことを示している。⁽⁷⁾諏訪社の修理・御祈・訴訟・寄進所領の事項を優先的に処理する行政手続がとられていたことを示すものである。こうしてみれば、鎌倉幕府による諏訪神社に対する保護政策が、地方神社の中では特権的なものであつたことが注目される。

『吾妻鏡』の記事の第二の特徴としていえることは、北條家の家政職

員としての諏訪氏の動向に関する記事を数多く抽出できることである。北條氏と諏訪氏との主従関係や北條得宗家の家政運営に従事した歴代諏訪氏に関する情報がきわめて頻繁に記載されている。これは、他社の神官にはみられない史料の特徴といえる。

たとえば、⑧では承久の乱で大祝諏訪盛重が書状と巻数を幕府にとどけ、子息信重が小笠原軍に従って上洛したことなどは私事であり、幕府の公式記録としての『吾妻鏡』には不適当と考えられる。しかし、⑨⑩⑪⑫など北條時頼・時宗の家政職員としての諏訪盛信・真性らの活動が詳細に『吾妻鏡』に記載されている。

こうした傾向は、『建治三年記』にも共通している。たとえば、山内殿(時宗)に持参された書状は「諏方左衛門入道を以て申入之処」(六・一三)「山内殿に参ず、諏訪左衛門入道を以て仰出されて云」(七・八)とある事例、評定で山門座主御文が「諏方左の奉としてこれを下さる」とあり、諏訪真性に付したことが記録されている。時頼の得宗家の家政運営に諏訪左衛門入道が従事している史料が多い。こうした点は、『吾妻鏡』の宝治・建長・正嘉年間の記事にも多く、時頼の家政運営に蓮仏が関与している記事という点で共通している。こうした諏訪氏関係史料の特質はなぜ生まれたのであろうか。

この点について興味深い見解が、五味文彦によって提起されている。⁽⁸⁾五味によれば、『吾妻鏡』の編纂関係の記事の多くは金沢氏の周辺へと結びついており、『建治三年記』など奉行人の日記も金沢氏の文庫の所蔵にかかるものであつたという。この五味説によれば、鎌倉期の諏訪社・諏訪氏・諏訪明神に関する『吾妻鏡』の編纂史料源は、金沢北条氏の下に集中していったものであつたということになる。以下、この視点を糸口にして、諏訪社の関係史料と金沢氏との関係に注目しながら検討をづけよう。

〈大祝家文書・諏訪信重解決書の再検討〉

諏訪市立博物館に寄託された大祝家文書の中に、宝治三年（一二四九）三月日「大祝諏訪信重解決書」がある。奥の追記に「神長重書之内不可及他見者也」とあり、卷子表紙の裏に「文化九年壬申八月、此所持之書留者破裂有之文字見兼候、神長官所持之控之内書抜借用爰二書載之置候左之通」とある。大祝家文書のもと神長官文書のことを照合しあつたもので、近世の写本であることがわかる。戦後も史料批判なしにこの史料を根拠に古代の諏訪大祝を天皇と同一性格だと論じる論考がみられた。⁹⁾ 寶月圭吾が『諏訪史』で採用しなかつたことから、伊藤富雄が批判して真贋論争のあつた史料である。諏訪市史編纂の過程で、石井進が、「進上御奉行所」宛の鎌倉期の書状もあつて良いが後の讒人とみれば違和感がないこと、近世の写であるが内容面の信憑性は高いと主張し復権した。¹⁰⁾ 『諏訪市史』は、はじめて詳細良質の図版をつけ、宮坂光昭がこれまでの論争・研究史を総括し、奉行人宛書状が沙汰未練書にある事例を石井進が補足した点を踏まえて、鎌倉時代中期以前の信仰・風習を記した記録として評価している。¹¹⁾ ここでは、信重解決書の信憑性について、二つの点から補足して石井説への支持を表明しておきたい。

第一は、解決書の宛先が「進上御奉行所」としている点について石井説では後からの讒入説をとりながら、「沙汰未練書」の文例に「進上御奉行所」とあることを指摘し、宝治に奉行所宛の申状があつてもよいとした。問題は、その時期との整合性である。

鎌倉時代に「進上御奉行所」を宛先とする古文書が存在するようになるのは、鎌倉後期である。現存する古文書で「進上御奉行所」宛の鎌倉期の書状は、正応三年（一二九〇）四月十日広峯長祐着到状（広峯胤忠所蔵文書、鎌倉遺文一七三二一）と、正和二年（一二三三）一月二三日信太三郎左衛門入道覚円請文（久米田寺文書）や文保二年（一二三二）十一月三日某拳状（鷹尾家文書、鎌二六八三四）が「進上御奉

行所」の宛先になっている。このうち、前者の着到状様式のもの、和田文書の元享四年十月三日着到状や市河文書元弘三年六月廿九日着到状など数多い。訴訟文書で直接奉行所にあてられたのは、久米田寺文書の事例で、信太三郎左衛門入道覚円は和泉守護代であり、信太氏が幕府に報告した注進状と理解されている。¹²⁾ したがって、問題はいつまでさかのぼれるかがカギになる。弘安六年十二月廿三日足利家時証文（相承院文書、鎌一五〇三八）には「訴訟之時令披露案文於奉行所畢」ともあり、弘安年間以降には奉行所への進上が一般的であつたことがわかる。高橋一樹は、文永六年（一二六九）七月十一日太良保地頭定蓮請文の端裏書に「自奉行所給事」とあることから、奉行人の家政機関として奉行所の名がみえることを指摘している。¹³⁾ 寛元二年（一二四三）二月には奉行人の結番制を設置したから、この時期になれば、奉行所宛の文書が存在して不自然ではないことになる。

大祝信重解決のような訴訟文書が奉行所に宛てて進上されるようになったのは、幕府の訴訟制度が整備・完成する寛元・建長・弘安年間以後のものともみられるべきものといえる。宝治三年（一二四九）はまさにこの中に収まるが、その草創期で、同時代表記というには、すこし早すぎる感が否めないように思うが、あつてもおかしくは無いともいえ微妙な時期ではあるといわざるをえない。

第二に、記述内容面から、資料の年代を推測させる点についてみたい。

「一以大祝為御躰事、右大明神御垂迹以後現人神御、国家鎮護為眼前之処、鑿機根、御躰隱居之刻、御誓願云、無我別躰、以祝可為御躰、欲拜我者、須見祝云々、仍以神字与給祝姓之刻、以明神之口筆、祝令注置神事記文（号大室宣敷）而為宗御神事之時者、毎年大祝奉読上彼記文」

つまり、諏訪大明神は現人神であること、明神は「御誓願」して「我別躰無し、祝をもって御体と為すべし、我を拜せんと欲せば、須べから

ず祝を見よと云々」と宣言したこと、明神の口筆をもって祝は「神事記文」を注置いたこと、の三点が記述されている。

このうち、諏訪大明神＝現人神説は、前述したごとく『吾妻鏡』元暦三年十一月十二日条に記載された頼朝下文写の「大明神者以神主大祝下知、為御宣事也」と対応していることはあきらかである。したがって、宝治年間にこの諏訪明神現人神説が登場しても不自然ではない。しかし、宝治年間に「神事記文」が存在したという記述が問題となる。ここでいう神事記文は、私見によれば、後述する金澤文庫に所蔵される「諏訪御記文」に相当するものと考えられる。それは後述するごとく、宝治合戦で北条時頼の祈祷僧として活躍し、関東文化圏の形成に大きな役割を果たした僧隆弁（一二〇八～一二八三）の関与が推測される。したがって、宝治三年当時にすでに諏訪御記文が存在し、それを後になって劔阿が書写したといえないこともない微妙な時期である。「諏訪御記文」を紹介した金井典美は「疑問視されていた諏訪信重解状の信憑性も或程度確実性を加えるものであろう」と指摘している⁽¹⁴⁾。しかし、私は、全国的な史料調査の中で、宝治年間に明神の口筆を記述した「御記文」があったとする関連史料がみえないことに躊躇する点を覚える。ただ、「神事記文」や「記文」の存在は後述するように古代や院政期からみえる。この点を加味すれば、宝治三年当時に、金沢北条氏や鎌倉諏訪氏の関係者が作成する余地は存在したものと判断してよいと考える。以上から、『吾妻鏡』と『信重解状写』は、鎌倉前半までに成立していた諏訪縁起関係史料としての分析には耐えうる史料群と判断しておきたい。

〈鎌倉前半における諏訪神話の特徴〉

『吾妻鏡』・『信重解状写』にみえる諏訪信仰の内容をみると、第一の特徴として古事記や日本書紀にみえる諏訪神話が全く登場しないことに気付く。『信重解状写』は、つぎの七項目の事項について上社と下社と

の社格の違いについて論じ、「下宮者、当社頭夫婦之礼儀、致朝家擁護之利生者也」との主張を展開した訴訟文書である。これに類似した史料としては、永仁五・四・一一 大神宮本記文（皇字沙汰文 鎌一九三三九）を指摘することができる。しかも、その内容がそのまま諏訪神話を構成しているという稀有な史料である。その内容の言説はつぎのようにある。

① 守屋山麓御垂迹事 ② 五月会・御射山濫觴事 ③ 以大祝為御休事
④ 御神宝事 ⑤ 大奉幣事 ⑥ 春秋二季御祭事
⑦ 上下宮御寶殿其外造営事

このうち、①は、守屋大臣の所領であった所に、天降の始め諏訪大明神が敷地をめぐって争論・合戦になり、明神が藤鑑によって勝利したが、守屋を追い出さなかつた。そのため毎年二か度の神事と下宮が夫婦の契約をなしたとする。②は田村磨の東夷高丸追討のとき、明神が日本第一軍神として奥州下向をしたとする。

ここにみえる諏訪神話の言説には、古事記・日本書紀の記紀神話の要素がまったく見られない。『古事記』によると、出雲国伊耶佐の小浜で大国主神に国譲を要求したとき、子の建御名方神は力競を要求し、負けて州羽の海に至り殺さんとすると、「恐し我をな殺したまひそ、この地を除きては他し処に行かじ」と誓を立てたとある。平安時代の『先代旧事本紀』には、天照大神が経津神（香取）・武甕槌を大国主神（出雲杵築）の下に派遣し葦原中津国の国譲を実現した神話のほかに、大己貴命が高志沼河姫を娶り、一男の建御名方神を産み、信濃国諏方郡諏方神社に座すという別の神話を記載する。岡田米夫は、伊勢国風土記逸文や古事記などから諏訪と安曇と「海」の関係を源流としてこの神話の解説をしてきた⁽¹⁵⁾。六国史には、七九一年持統天皇が信濃須波神を祭ること、七六五年金刺舎人八麻呂が藤原仲麻呂の乱で活躍し外従五位下に叙位したと。七六八年には信濃国牧主当・伊那郡大領であったことなどが記載される。しかし、記紀神話やこうした諏訪をめぐる六国史の内容が『吾妻

鏡』や『諏訪信重解状写』の諏訪縁起にはまったく影響を与えたようにはみえない。古事記や六国史は、中世人には安易に講読できない史料群であったのかも知れない。

鎌倉期に登場した諏訪神話の特質は、守屋と大明神との争論合戦と上社下社の二神契約説が前面に登場している点である。近年の中世日本紀研究によれば、既戸皇子と物部守屋との合戦に勝利して仏法伝来の神話を構成する言説が広く流布していたこと、慈円の「夢想記」や「長谷寺縁起文」などに伊勢と春日の二神約諾神話が形をかえてみられることが指摘されている。諏訪神話の言説はまさにそれらの中世日本紀の論理と共通しているといえよう。⁽¹⁶⁾ 建御名方神が諏訪郡以外の「他所に行かじ」と誓約したという記紀神話に類似した言説は、諏訪大祝敦信が承久の乱のとき、「諏訪郡を出ず」という誓約から、長男信重を出陣させたとするものである。しかし、それは延文元年諏訪円忠の「諏訪大明神絵詞」に初見するのみで、それ以前の諏訪関係史料にはみえない。中世前期の諏訪縁起は、記紀神話の影響無しにまったくあらたに編纂されたものであるといえよう。

第二に、『吾妻鏡』にみえる諏訪神話として特徴的な言説は、なによりも諏訪大明神の現人神説と大祝御躰説である。『吾妻鏡』の元暦三・二一・八条には頼朝下文に「大明神は神主大祝の下知をもつて御宣となす」と明示している。『信重解状写』には「一以大祝為御躰事、右大明神御垂迹以後現人神御、国家鎮護為眼前之処、鑿機根、御躰隠居之刻、御誓願云、無我別躰、以祝可為御躰、欲拜我者、須見祝云々」とあった。ここで重要な点は、諏訪大明神が現人神であること、大祝は明神の生れ変りⅡ代理とする信仰である。『吾妻鏡』から宝治年間の『信重解状写』の一三世紀半ばには成立していた諏訪信仰の特質で、それ以前にかかる信仰を示す史料がないことから、鎌倉時代の諏訪信仰の時代的特質だといえる。

これまでの研究によれば、戦前において加藤玄智は、祝を以つて躰となすのは「神道の神人同格教的性格が能く証明される」とし原始信仰の特質だと主張した。⁽¹⁷⁾ 黒板勝美・八代国治・宮地直一らは、この見解に依拠しながら、神道は祖先崇拜を原始信仰とするものであると主張し、その史料の根拠はいずれも『諏訪大明神絵詞』・守矢氏旧記をあげ、現存の神事からの解釈を組み合わせて人と神との連絡によって神霊の威徳が高まるという思想が太古より存在したことを主張した。⁽¹⁸⁾ いずれも「絵詞」や「旧記」などについて書誌学的な史料批判もなく、いつの時代の史料であるのか特定することなしに原始信仰や古代信仰を論じている。しかし、天皇霊や大祝霊の存在を前提にして即位式によってその霊を継承するとした折口信夫説は岡田莊司が否定している。⁽¹⁹⁾ 諏訪大祝が現人神であるという信仰は古代からのものだとする伊藤富雄・高柳光寿説についても、最近、津田勉が批判している。津田は「現人神」としていかなる権威や権力から超越した存在であるかのような諏訪大祝は律令神祇制度下では成立できないと指摘している。⁽²⁰⁾ 全く、同感であり、諏訪明神を現人神とする信仰は、鎌倉期の諏訪信仰の特質とみるべきものと考え、明神の口筆を記した御記文Ⅱ神事注文の存在は、後述するごとく平安時代にはみられないもので、鎌倉期になって登場するものと考え、中世では、神と人とが双務契約を結ぶことができるという思想が定着した時期であることは、別に指摘したので参照いただければありがたい。⁽²¹⁾

以上から、鎌倉前半の時期には、諏訪明神を現人神とし、大祝はその生き替わりの代理者であり、明神の誓願を記した神事記文が存在し、大祝によって読まれたものを耳で聞くことができるという諏訪神道独自の神観念が成立していたものといえよう。

では、次章において明神の誓願を記した神事記文について、史料批判を加え、その歴史的性格について検討しよう。

② 寺社縁起に先行する「御記文」と中世的神観念

「諏波御記文」と神の誓願としての御記文

〔諏波御記文〕「諏波私注」の歴史的 성격

金澤文庫所蔵の諏訪神社関係史料で鎌倉期に特定されるものは、金沢実時讓状・金沢貞顕書状（諏訪七月頭役）・教覚（塩田国時）書状（御射山頭役）・金沢称名寺劔阿自筆本「諏訪御記文」・「諏訪私注」などである。いずれも、諏訪神社には現存しない金沢文庫文書固有の稀有な史料群であることが知られている。とくに、「諏訪御記文」と「諏波私注」は劔阿本と全海本の二種類が現存し、中世の諏訪神道史料として重要である。高階成章・金井典夫・岡田威夫・山地純らによって紹介・分析がなされた⁽²²⁾。劔阿（一二六一―一三三八）は称名寺の二代長老である。全海は劔阿および三代長老湛睿から伝法灌頂を受けた僧侶であり、嘉暦元年（一三二六）から暦応五年（一三四二）までの活動が知られている⁽²³⁾。ここから「諏訪御記文」と「諏波私注」は、鎌倉末期から南北朝内乱期における諏訪神道の内実を示すものといえよう。金井典夫説を批判的に継承すればつぎのようにまとめることができる。

第一は、「諏波大王、甲午二限テ身ヲ隠ス」（「諏訪御記文」）、「大明神は甲午の誕生、甲午の死去」（「諏訪私注」）とあり、大明神の生死の日時を重大視している。これは、大明神が絶えず再生する存在として位置付けられ、現人神とされた信仰形態をものがたるものである。神の再生儀礼として甲午信仰が存在した⁽²⁴⁾。

第二は、「諏波ト甲午、印文ト同クシテ一物三名ナリ、我カ印文能ク身心ニ持ツヘシ、此ノ人ヲ得テ真ノ神体ト思ヒ正法持国ノ法理ト定ムヘシ」（「諏訪御記文」）、「御衣木法理殿御実名ハ者有員云々」（「諏訪私注」）

とあり、諏訪の地名に「禿神祝印」の印文に甲午の三位一体説と、大祝に法理に明神の神体説を主張している。特定の間人である祝を明神の神体であるとする信仰に神人一如の思想がここにもみられる。「吾妻鏡」・頼朝下文の「大明神者神主大祝下知を以て御宣と為す事也」や「信重解状写」にみられる「大祝を以て御躰と為す事」と同じ主張である。明神の現人神説と大祝の神人一体説といふべき神観念がみられる。

まず、印文についてみよう。中世諏訪神社の頭役差定文は、小林家・飯山市諏訪神社・新海三社神社文書に現存している。天文二十一年八月日諏訪下社頭役差定をみると「禿神祝印」の文字が捺印されている（信濃史料一―一五三七禿神祝印一―一四九五朱印）。平川南によれば、神社印が通例であるのに、神・祝の印は珍しく、古代印の形態を保つているといふ⁽²⁵⁾。古代印であるか否かは不明であるが、神と祝とが一体となった印が頭役の配符に捺印されていることは、諏訪明神と印文と祝を一体とする諏訪神道思想の特徴を表現したものとみてまちがいない。

第三の特徴は、「自余ノ口傳之在リト雖モ最モ秘密ノ間輒チ之ヲ写シ難シ」「大明神に結縁の輩は自ずから耳に触れ拜見に及ぶべし」（「諏波御記文」とある。ここに大明神の口伝に御記文に奉読重視の思想が顕著である。「信重解状写」にも「御躰隠居之刻、御誓願云、無我別躰、以祝可為御躰、欲拜我者須見祝云々」「以明神之口筆、祝令注置神事記文、号御宣、而為宗御神事之時者、毎人大祝、奉読上彼記文」とある思想と一致する。ここには明神と特定の間人である大祝とは、意志の交感が可能であり、神は特定の間人を介して意思を伝えることができるという神観念が生きていたことがわかる。だからこそ、「大明神は大祝下知を以て御宣と為す事」といわれ、普通の間人は、祝の声を介して耳から神の意思を聞くことができると思したのである。

大明神の記文は「口伝」「口筆」「御誓願」であり、神の宣言であると思われ意識されている。それゆえ、「諏波御記文」には「正本御記文ハ梵語ナ

り大明神御印判之在り、輒チ凡人ノ拝見スルニ及フ不可カラ、此本ハ梵語ヲ漢字ニ換セルナリ、大明神結縁ノ輩自ラ耳ニ触レ。拝見ニ及ブベキカ」とある。鎌倉末期には「諏波御記文」が、大明神の口筆で梵語であったものを漢字に換えたものと信じられており、御記文は大明神の口筆で大祝によって読まれたものを耳で聞くもの、聴聞するものでもあったことがわかる。「諏訪大明神絵詞」には「記文・今者記文陀羅尼」とある。いいかえれば、神の意思は、梵語で書かれているが故に、特定の人間である大祝にしか理解できない。一般の人間は、大祝の奉読や下知によって神意を耳から聞くことができるというのである。ここには、文字知は、特定の人間のものであり、一般の人間と神とは、文字化しえない世界でつながるもの、大祝を介して耳で聞くことによって理解するものという世界観が存在したのである。神と人間との信仰という結合関係は、文字知の世界ではなく、神の口筆を直接耳から聞くことによって成立するという思想が、鎌倉時代の諏訪神道の中核であったことがわかる。

〈中世神道史料としての御記文〉

こうした神の口筆を記した「御記文」に言及した研究を知らないが、「諏波御記文」以外に存在したことが管見に触れたので検討しておきたい。第一は、真福寺所蔵、延久二年八月十八日「熊野三所権現金峰山金剛蔵王御記文」⁽²⁶⁾である。

「熊野三所権現御記文曰、証拠誠大菩薩、家津命御子供者、寂光之都を捨て、同居之塵に交わり、衆生利益のため、此土に來る、大日本国六十四州一切衆生、我許に參詣すれば、貧窮を除き富貴を与えん、此誓いに誤りあれば、我、家津命御子にあらず（中略）」
「金峰金剛蔵王御記文曰、金峰金剛蔵王は、衆生利益のため檀德山之脚を離れ、鹿野園を捨てる砌、大日本国和州吉野郡に垂迹す、六十余州一切衆生、現世安穩後生善処のためなり（中略）」

「行者記文曰、引導結縁のため、三所権現若しくは金剛蔵王の誓いにおいては、これを読み聞かすべし、その外のことは露も頭らかにべからず、神慮は畏怖有り、賞罰暗あり、但し、此書相伝の器を以つて権現蔵王之分身と知るべし（中略）」

「只我の如く記文に違ふ莫れ、慈悲広大の熊野権現、抜濟何ぞ勝劣有らん、利益平等の金剛蔵王の覆護は全く高下なし矣 延久二年八月十八日」

ここで私が注目することの第一は、「御記文」が「熊野三所権現御記文曰」「金峰金剛蔵王御記文曰」というように、いずれも神の意志を記したものであり、「此誓いに誤りあれば・・・」という如く、神の誓願を記している。「信重解決写」や「諏波御記文」の記述とまったく同一の論理である。

第二は、この神の誓願を伝える行者云として「三所権現若しくは金剛蔵王の誓いにおいては、これを読み聞かすべし、その外のことは露も頭らかにすべからず」と約束している。これも「諏波御記文」や「吾妻鏡」「頼朝下文」「信重解決写」における大祝の役割が、行者の役割と一致する。記文は、神の誓願を仮に記したものにすぎず、口から口に伝えられ耳で聴聞するものであることがここでも重要視されていることがわかる。

管見にふれた第二のものは、畠山記念館所蔵「清滝権現画像」に記された「かうやくのしるしふみ」である。賛として「元久元年四月十九日奉見夢清滝御躰也、以此童女、賜此草子、外題云賀宇夜具野、新類之布美云々、此□躰持物等、不違口伝仍此後殊信敬之思切也」とよめる。別に保存されている裏書には「弘長二年七月六日於地藏院奉□□入壇之時奉見夢御躰也、存日□□調券仍任遺訓供養令安□□永不可出□、權律師盛深」とある。これは、清滝明神が夢中において草子を賜ったが、その外題には「賀宇夜具野、新類之布美」□□かうやくのしるしふみ□□香菓之記文とあったという。この「清滝権現画像」は、醍醐寺に伝来したもの

で、鎌倉時代のものとして重要文化財に指定されている。村山修一は、「醍醐寺雑事記」のいう三寶院勝覚が夢想したものを描いたものというが、賛や裏書からすれば、権律師盛深が弘長二年（一二六二）に地藏院で夢想した清滝権現の像であったとする見解⁽²⁷⁾がよいものと考ええる。ここでも、神が人に与えるものが御記文であり、中世では「しるしふみ」と訓んだことがわかる。

第三の史料として、筑後国玉垂宮大善寺神事注文（大隈家文書 鎌倉遺文一九二三八）がある。原本の写真本⁽²⁸⁾によれば、末尾に「右記文者、往古自領家、被定下以来雖有神役其沙汰、依経数百年、令懈忘事是多由、依申社司供僧、為末代改旧例、所被記文定下也、若此条々背記文之内、構申新儀於社司供僧等者、可被処罪科之也、仍記文如件、永仁四年十二月日」として惣預所、地頭、書生、公文僧らの花押が据えられている。ここでは永仁四年当時に、莊園鎮守の神事次第が「記文」と呼ばれ、社司供僧らが遵守すべき義務が明記されていたことがわかる。

第四の史料は鑊阿寺文書（『栃木県史』史料編 鑊阿寺文書一四四号）の「鑊阿寺樺崎縁起并仏事次第」であり、足利義兼が正治元年三月八日樺崎⁽²⁹⁾において入滅したときの記述がつぎのように記されている。

「將御入滅之刻、御記文云（從自身出血、手令書之給）、予成神可為此寺鎮守、將開一眼、閉一眼、開一眼者為見、此寺之繁盛、閉一眼者、為不見此寺之衰微也、此寺之繁昌者、則子孫之繁昌、此寺之衰微者、子孫深慎而已」

ここでは、足利義兼が死去して神になる瞬間の宣言を記したもので、それが御記文と呼ばれている。こうしてみると、鎌倉後期には、ア、明神・権現・蔵王ら神が自らの口伝・口筆・宣言・誓願そのものを記したもの、イ、変えてはならない神事次第を記したもの、ウ、人が死して神になる瞬間の宣言を記したものが、いづれも記文と呼ばれていたことがわかる。これらに共通する中世人の神観念としては、（一）明神も死ん

で再生するもの、（二）人は死んで神にも鎮守にもなれるという現人神、神人一如の思想があったこと、（三）神の誓願・口筆は御記文とよばれ耳で聞くものであったこと、などの諸点を指摘することができる。神の口筆・誓願・口伝という性格は、仏教における阿弥陀如来の四十八願など「弥陀の誓願」と同一の思想といえよう。いいかえれば、神と人間とは交感・契約しあうものという観念が鎌倉後期には成立していたのであり、文字化できないものがあるからこそ、音声で聞くことが重要であったと信じられたものいえよう。

近年、国文学の分野で小峯和明は、御記文に「ごきもん」とルビを振り、「御記文とあれば未来記の可能性が高い（全部がそうとは限らないが）。そしてそれは当然偽書だということになる」と主張している⁽³¹⁾。「明月記」にみえる河内で発掘された「聖徳太子御記文」と同じものはいくつか知られ、一七世紀にいたるまで発掘されつづけ、その内容が未来記であることは、戦前の和田英松の研究以来すであきらかなことで、小峯があげた九点の御記文もその枠内のものである。もちろん、歴史学の史料分析手法とは異なるもので、神の口筆としての性格を主張する拙論のあげた史料は、和田や小峯の挙げたものにはまったく含まれていない。

この点について、最近重要な問題を提起しているのが渡辺滋である⁽³³⁾。渡辺によると、日本古代では音声に呪性・聖性を認識する方が存在し、中世にかけて文書や帳簿など文字利用とともに文字化されない情報が音声に還元されて相補しながら機能していたという。そうした情報の区別がどの様な種類のものであったかなどについては言及しているわけではないが、笠松宏至が指摘するように中世人は人のものと神物や仏物を区別することが重要であったことからすれば、中世人は文字化しえるものと、文字化できないもの、さらに一時的に仮の姿で文字化して口伝すべきものとを三分する世界観をもっていたのではないかと考えられる。この三つ目の世界に機能したものが、神や仏の誓願を口筆した仮の

姿が御記文であったといえるのではなからうか。とすれば、御記文がいつ成立したかは重要な問題になる。今後の検討課題のための糸口だけは見出ししておきたい。

〈記文から御記文への転換〉

これまでの研究によれば、古代史の分野では、律令の施行細則や先例が「記文」とよばれていたことが指摘されている。⁽³⁴⁾『平安遺文』にも「記文」がみられる。

- | | | | |
|------------|-------------|------------|-------|
| ① 承和五・八・三 | 留斯記文 | 東南院文書 | 平六三 |
| ② 承和六・九・二 | 在記文 | 東寺所藏文書 | 平一六四 |
| ③ 元慶六・七・二五 | 有記文 | 園城寺文書 | 平四五四二 |
| ④ 天喜三・一二・一 | 伊賀□□等守損亡田記文 | 東大寺文書 | 平七五一 |
| ⑤ 承暦元・一一・三 | 根本大師記文云 | 白河本東寺文書 | 平六二七六 |
| ⑥ 嘉承元・五・二九 | 記文 | 内閣文庫攝津国古文書 | 平一六六〇 |
| ⑦ 保延二・六 | 大師遺告・中院僧正記文 | 根来要書 | 平六二一六 |
| ⑧ 久寿三・三 | 御記文 | 安楽寿院古文書 | 平二八三四 |
| ⑨ 保元二・九・二八 | 本願聖武天皇勅施入御記 | 東大寺文書 | 平二九〇四 |
| ⑩ 平治元・七・一 | 大師御記文 | 高野山文書 | 平三〇〇〇 |
- 第一種の記文は事象の細目・目録等を記録したもので、古代律令の細則・先例という意味の延長線上にある。①は造司所が毘沙門天王を造像した経過と構造の細部を記録したもの、損田などを記録した④などがこれに入る。第二種は、寺社の開祖や本願などが定めた置文のような基本運営方針を記した規準文書としての記文である。いわば、先例として尊

重されるべきものである。⑤東寺の空海の記文、⑦の根来寺の空海や中院僧正の記文、⑨東大寺の本願聖武天皇や⑩高野山の空海記文などである。⑧も鳥羽院庁下文案に「可早任御記文行莊務事」とあり、莊園経営の基本方針を定めた置文の意味である。第三種の記文は、「御託宣」や「仙人経」など神の意思や仙人の教えを記したものである。③は、壬寅歳〓元慶六年（八八二）僧円珍書状（平四五四二）であるが、外題に「感夢記」とあり、「超際仙人経」の割注に「若有記文耶」とある。記文が仙人経を記したものと考えられている。⑩は嘉承元年（一一〇六）五月廿九日官宣旨案に鴨御祖社司惟季申状の中に「去寛治六年十二月廿二日有御託宣、仍件記文所副進也」（平一六六〇）とあり、鴨の神の託宣を記したものが記文とされていたことがわかる。

こうしてみると、大半が先例となるような基準文書の意味がつよいのに対して、一二世紀初頭に、⑩のように、神の託宣を記したものが記文と呼ばれていることが注目される。古代の「記文」から神の誓願・口筆としての「御記文」の登場は、この延長線上に理解することができよう。以下、鎌倉期の御記文・記文についてみよう。

- | | | | |
|------------|--------------|----------|--------|
| ① 建久七・四・二三 | 如記文 | 玉蔵院文書 | 鎌補一八〇 |
| ② 建保六・三 | 大師之御記文 | 高野山文書寶簡集 | 鎌二三六一 |
| ③ 文永九・四・二三 | 如來記文 | 日蓮聖文遺文 | 鎌一一〇一〇 |
| ④ 弘安四・一・一〇 | 重源上人記文 | 阿弥陀寺文書 | 鎌一四二二三 |
| ⑤ 弘安三・二 | 彼寄進状〓記文明白 | 金剛寺文書 | 鎌一四二六一 |
| ⑥ 弘安四・五・二六 | 上宮之記文 | 西大寺文書 | 鎌一四三二五 |
| ⑦ 弘安八・八 | 本願御記文云 | 東大寺文書 | 鎌一五六七六 |
| ⑧ 永仁四・一二 | 玉垂宮并大善寺御神事記文 | 隈家文書 | 鎌一九二三八 |
| ⑨ 永仁五・四・一一 | 大神宮本記文 | 皇字沙汰文 | 鎌一九三三九 |

⑩永仁六・三 本願聖武皇帝御記文

- | | | |
|-----------|--------|---------------|
| | 東大寺文書 | 鎌一九六三五 |
| ⑪乾元二・五・一〇 | 記文有別紙 | 来迎寺文書 鎌二一五三一 |
| ⑫徳治二・四・二三 | 延命院私記文 | 醍醐寺文書 鎌二二九四七 |
| ⑬元応三・二・五 | 本願御記文云 | 海住山寺文書 鎌二七七〇八 |
| ⑭嘉暦二・六・一八 | 本願上人記文 | 間藤文書 鎌二九八七〇 |

鎌倉遺文についてみても、記文・御記文の事例は三種類に分類される。平安期の第一種に属するものとしては、①⑧⑨などである。①は、勝賢付属状案と名付られているが、沙門勝賢の「委細之記」とあるもので、「右、尊法代々自鈔等旨、如来記文誠々秘法多、所被注也」とある。記文が秘法を多く注記した細目の意味である。⑧はまさに筑後国玉垂宮并大善寺の御神事の詳細を記録したものが「御神事記文」と呼ばれている。⑨は、外宮神主注進状写で、内宮天照大神と外宮豊受大神との表記・鎮座の次第・君臣の文などをめぐって争った訴訟文書である。諏訪社における「信重解状写」とまったく同じ性格の文書である。ここでは、「日本紀并太神宮本紀・儀式帳・降臨記・及当国風土記・累代古書等」について、「太神宮本記文歟」と言い換えられている。太神宮に関する詳細記録を「本紀」とも「本記文」とも呼んだのである。

もつとも多い事例は、②④⑥⑦⑩⑬⑭などで、平安期の第二種に相当するものである。空海・重源・聖徳太子・聖武天皇・本願上人など開基や本願と信じられた人々の置文や基準文書を記文と称している。⑤の事例は、和泉国和田莊を金剛寺に寄進した親父助綱の寄進状とそれを悔い返した助守の処置に金剛寺衆徒が反論した申文である。ここでは「彼寄進状云：可蒙現則公家治罰、冥則護法神罰云々」とあることを指して、「可蒙公家治罰之旨、記文明白之上」とある。あきらかに、寄進状≠記文と判明する。証文や置文など先例となるべき基準文書が記文と呼ばれている。

第三種の相当するものが③⑪⑫である。③は日蓮の最蓮房宛の書状に

みえるもので、「如来記文、於仏意辺者、就世出世、更無妄語」とある。あきらかに仏意を記したものを如来記文と呼んでいる。日蓮は他の書状でも「仏記文」（鎌一一八四六）とか「仏の記文」（鎌一一九三三）とある。⑪は徳治二年四月廿三日憲淳奉書案にみえるもので、「私記文二自大日如来迄蓮台阿闍梨、金剛界十二代、胎藏界八十三代云々」とある。これは、後宇多院の伝法灌頂に關係した文書群の一つであり、醍醐寺憲淳から後宇多院に進上したものである。この私記文は、延命院元杲が記録したもので、大日如来から蓮台阿闍梨寛空までの師資相承を記録した血脈を指す。如来から阿闍梨への伝法灌頂を示す血脈が記文と呼ばれた。これは仏と僧との交感を示す文書と信じられたものといえる。⑫は、牙舍利相伝系図との文書名をつけられている。牙舎利の濫觴を記したもので、摂津国布引瀧で、竜王の首に懸けられていた牙を入れた錦袋を、難波三郎が伝授し、太政大臣清盛が安置して法会を開催したとする。そのあと「委細記文有別紙」として、竜王・難波三郎から紫雲山聖衆来迎寺に伝来するまでの相伝系図を記録し、小比丘の下に梵字二字が記されている。この記文も竜王と人との交感を記したもので、牙舎利の相伝系図・師資相承の血脈を示すものである。

こうしてみると、一二世紀の嘉承元年（一一〇六）五月廿九日官宣旨案に鴨御祖社司惟季申状の中に「去寛治六年十二月廿二日有御託宣、仍件記文所副進也」とあった事例を初見として、文永年間には、仏の意思を記録した如来記文・仏の記文がみえ、乾元・嘉元年間には、竜王や大日如来から直接伝授された舍利や伝法を示す相伝系図や血脈を記文と呼んでいたことがわかる。いいかえれば、一二世紀から一四世紀になって中世人は、人間と神や竜王や仏・大日如来とは、直接意志の疎通ができるものと考えようになった。神の託宣を記したものの、仏の意志を記録したもの、竜王や大日如来から直接伝授されたものを示す相伝系図や血

脈なども記文と呼ぶようになっていたことがわかる。

〈御記文の歴史的 성격〉

以上から記文・御記文は、神仏や鬼神と特定な人間との交感・契約を示す文書という一側面を有していたことが判明したものと見えよう。ここで注目されることは、中世寺院の師資相承や古今伝授・音楽・声明・芸能などにおいても、血脈・相伝系図や口伝が重視されていたことである。鎌倉・室町期の技術・技能の伝授が呪術とセットであったことは、すでに三浦圭一らによって指摘されている。⁽³⁶⁾しかし、その理由については解明されていない。神仏や鬼神と人との交感・契約を示すものが口筆・口伝・血脈や記文であったとすれば、技術・医療や音楽・芸能などが託宣と同様に神仏や鬼神からの伝授と信じられたことによるものといえるのではなからうか。神仏の意志の伝授は、文字化しえない世界であり、口伝によって耳や五感を通じて感得されるものであり、技術・技能・音楽芸能なども神からの伝授・相伝ができるという社会意識を中世人がもったものといえよう。

芸能の血脈や口伝・口決・鈔などが一般化するのも院政期から鎌倉期にかけてである。

私見によれば、記文は院政期〜鎌倉後期に成立してくる神と人間との交感・契約の中で神仏の誓願・口筆を記録したのとして作成された歴史的な文書形態である。それは、中世縁起のような物語性や体系性をもっていない。しかも、「諏波御記文」は「諏訪大明神絵詞」に先行して登場する。「上宮之記文」は恐らく『聖徳太子伝暦』などに先行し、高野山の「大師御記文」は、『弘法大師御手印縁起』に先行していることは明白である。歴博所蔵の田中本や高松宮本でも縁起類とともに血脈・口伝・口決・鈔・記文が並存して多数存在する。このように、中世寺社縁起成立の前段階に位置するものが、神仏の口筆・誓願・口伝や神仏鬼神

と人との契約を示す御記文であったといえよう。恐らく、中世寺社縁起は、こうした血脈・口伝・口決・鈔・記文などをもとに再編・編集されたものである。伊勢神道・吉田神道・両部神道などが本格的に成立してくるのは、中世日本紀の編纂・成立よりもさらにおくれる。いいかえれば、記文の時代から中世縁起の時代を経て狭義の「神道の時代」へと展開する。記文の時代は、神や仏・鬼神が混在している本源的な神祇思想の時代であり、縁起の時代は神と仏の共存する中世日本紀という物語の世界であり、神道の時代は、縁起の世界から神道が自立する時代だといえよう。

なお、記文の性格は、短文である反面で、神や仏の意志そのものの宣言・誓約であり、より本源的な中世人の神観念を示すものといえよう。しかも、記文は、文字資料でありながら、神仏の宣言であるから梵字や陀羅尼で記されるものと信じられ、大祝・行者・神主や血脈に記載された特定の人物が理解できるもので、読んで人に聞かせるもので、いわば聴聞のための道具である。院政期一二世紀初頭から鎌倉期・一四世紀初頭までの時期は、中世人が神や仏・鬼神と交感・契約しえると信じた特殊な時代であったといえよう。

僧明空と「諏訪効験」

〈明空と諏訪効験〉

鎌倉期の早歌・宴曲を編集した僧明空編『拾果抄』に「諏訪効験(月江作、曲同)」が知られている。鎌倉から善光寺までの街道を歌い込んだ「宴曲抄」には「正安三年(一二三〇)八月上旬之比録之畢 沙弥明空」とある。僧明空が、鎌倉・善光寺・諏訪や関東について特別の興味関心や知識をもっており、早歌・宴曲の史料を収集していたことがわかる。彼が採録した「諏訪効験」の主要な記載内容はずぎのようみえる。

「夫神鏡は機を鑿て影をうかべ…普賢十願…千手千眼の願望…浄楽

会、…五月会…六月の御手作…さなへの神事、御射山祭は七月の末…冬籠る御室は…桓武の御宇、延暦の古にし年とかや秋の田村のほかにきく、彼右幕下の古、戦場の道に趣きしにちかきまぼりにあひそえし、神威の兵車かたじけなく勅命を全す」

①澄鏡、②神仏習合、③浄楽会・五月会・御手作・さなえ神事・御射山祭・御室神事など年中神事、④桓武・頼朝までの軍神信仰などである。これらの記載は、すでにみた称名寺の僧全海が正和二年に書写した「陂波私注」にみえる「七不思議事」の記述とほぼ一致することは、すでに金井典夫『諏訪信仰史』があきらかにしている。なお、高階成章が「陂波私注」の記述内容と「神長本物忌令」「上社物忌令」「諏訪講之式」が一致することから、金井はそれらの史料群が鎌倉期に成立年代があるとみる。しかし、中世後期に成立した史料が、鎌倉後期の「諏訪私注」の記載内容をもっていることは当然であり、内容の一致から、書写年代の限定は無理であることはいうまでもない。

むしろ、ここで強調・注目したいことは、「陂波私注」とほぼ同一の諏訪社の中世神話が、早歌・宴曲の曲目「諏訪効験」として関東に流布していた事実である。いいかえれば、金沢称名寺の劔阿や全海が筆記していた「諏訪私注」という諏訪信仰の神祇思想が、早歌・宴曲という芸能の題目「諏訪効験」となって関東に広まり仰信されたのである。なぜそのようなことが起こりえたのか、その歴史的原因・背景を考察しなければならぬ。鎌倉後期には、金沢称名寺の高僧らが注記した諏訪明神の中世神話が、芸能によって関東の民間に広まった。神祇思想が民衆の心をつかんで社会思想となり、勸進・寄進・勸請という社会運動を生み出し寺社が新しい経済的基盤を獲得しえる時代に突入していた証左である。

外村久江によれば、僧明空は、鎌倉極楽寺忍性の常陸三村寺と関係の深い僧侶として金沢文庫文書に登場し金沢氏と関係が深かったという。⁽³⁷⁾

ここでも諏訪関係史料を追跡していくと、金沢氏の関係者に行き着く。「諏訪効験」の内容が「陂波私注」と類似していることは僧明空と僧全海がともに同時代の金澤称名寺に関係した僧侶であったことからすれば、当然といえよう。鎌倉後期の諏訪信仰史料が金澤称名寺との密接な関係によって生まれたいことがここでも再確認される。

〈関東での早歌・宴曲・声明〉

金沢称名寺や常陸三村寺の僧であった明空が、早歌・宴曲を編集したとき、その内容や題材が、建長寺・円覚寺・二階堂・鶴岡八幡宮・十刹法泉寺や江島・三島詣・鹿島・宇都宮・諏訪社・善光寺など関東に取材したものが多いことはこれまでも指摘されてきた。しかし、それがなぜかについては、未検討な課題である。この点に関して興味深い史料が「康富記」応永二九年（一四三二）六月五日条である。

「晴、妙行寺談義聴聞、次綾小路河原村岡経聴聞、件僧衆十四人也、凡珍説様也、不違記、此聖道自武蔵村岡上洛云々、或仁云、播磨書写山此説様始云々、一向如早歌之曲」

両務輩として局務中原氏や清原家に仕えていた外記中原康富は、一門の氏寺妙行寺での経談義を聴聞してから、綾小路河原での「村岡経」の声明を聴聞に出かけた。この「村岡経」は、武蔵国村岡から上洛した僧衆十四人の聖達が演じた声明であった。その「読み様は珍なり」とい、播磨国書写山の読み様に類似しているという批評もあったことがわかる。ここで注目すべきは、第一に、武蔵国村岡が聖道の拠点であり、僧衆たちが「村岡経」といわれた声明をもっており、上洛して都での演奏では聴衆を魅了し、珍しい読み様を示したことである。第二は、この武蔵国村岡の声明は「早歌之曲の如し」といわれており、この地の僧衆十四人が早歌に長けていたことがわかる。「村岡経」が早歌であったとすれば、この村岡の声明は、鎌倉期からの伝統であった可能性が高くなる。

る。なぜなら、「宴曲抄」が正安三年に明空によって撰述されていたからである。

中世の宴曲は、「早歌うたひ」の一種である。⁽³⁸⁾高野辰之『新訂増補日本歌謡史』(春秋社 一九三八)によれば、「明空は大原の声明道の人々と親交のあった天台宗の僧であろうと思ふが、証文がない」としている。高野は、関東に声明道が存在したとは考えていなかったため、天台声明の根源地として大原との関係を推測したものであろう。

関東の声明・早歌に関する史料としては、「大塔物語」(⑦三六七)がある。応永七年信濃守護小笠原長秀が善光寺に入部した際に頼阿という遁世者を引き連れていた。

「雖然、於洛中者名仁也、連歌者学徒徒周阿弥之古様、早歌者何阿波頭阿・会田彈正之両流、物語者古山之珠阿弥之弟子」

ここにみえる早歌の流派は、阿波流と会田流のふたつをあげている。ともに信濃国諏訪社の諏訪氏と信濃国会田御厨の会田氏に発祥するものである。会田氏は禰津・海野氏とともに滋野氏の出身であり、彼らは鷹匠にも通じていた。全国の鷹匠は「諏訪の贅掛」を行い、禰津貞道は東国無双の鷹匠といわれ、禰津氏が「鷹道一流」の文書を相伝した。会田・禰津・海野の滋野三氏も神氏を称し諏訪一門とされたことはひろく知られている。禰津氏の地名の地は長野県東御市東部町で梓巫女・県巫女の故地である。江戸時代、神事舞太夫の元に統率され全国を巡業したことで知られる。⁽³⁹⁾諏訪・禰津・会田など神氏一門は、早歌・鷹道・巫女などの芸能にも長けていた。早歌の流派も諏訪氏を介した金沢北條氏と特別の関係が浮かび上がる。早歌という芸能が神からの伝授だからこそ、諏訪一門の神主や祢宜・神人らに伝授され、その血脈が阿波流や会田流となっていたことは当然といえよう。「阿波私注」や「諏訪効験」は、神と仏や鬼神が未分化のまま混在した鎌倉期の神祇思想を示すものであり、音楽・芸能の一つのである早歌・宴曲と一体化して民間に流布して

いたのである。鎌倉後期の諏訪信仰は早歌・宴曲という仏教音楽芸能と未分化のまま一体化していた。それは、『諏訪大明神絵詞』に代表される諏訪縁起よりもより古い本源的な神祇思想であるといわなければならない。

なお、武蔵国村岡経の聖道を京都で披露・演じた僧衆一四人がどの寺院であったかは不明である。武蔵国村岡(埼玉県熊谷)は、善光寺道から分岐して長井の渡で利根川を渡川して新田荘・足利荘に向かう交通の要衝地であり、建永元年に熊谷直実が村岡市に札をたて(「法然上人絵伝」)、文永十年在銘の三メートル余の板碑が立てられていた場所でもある。⁽⁴⁰⁾ 応永三年十月「武蔵国村岡如意輪寺」(日光輪王寺大般若経卷一一)や文明年間に「村岡郷有宝寺」(高野山文書・諸供領騰次番付書)とあるように、応永・文明期には如意輪寺や有寶寺などが存在していた。そうした村岡市・宿・郷の寺院所属の衆僧が、「村岡経」と呼ばれた「早歌うたひ」の声明を創造し、京都での河原舞台で演奏披露していたのである。

こうしてみれば、鎌倉後期から南北朝期にかけて、京都の文化圏からみると「珍」とされたのは、関東独自の「読み様」や声明が、「早歌うたひ」と一体化したままで、芸能と経読み・仏教が未分化のままであったことをいうのであろう。「早歌うたひ」|| 宴曲 || 村岡経(声明)の姿は、応永年間の京都では「珍」になっていた。応永年間の関東の文芸は、京都からみれば、鎌倉時代の特徴を残していたのである。

以上から、鎌倉後期に諏訪信仰に深く関与していた金沢称名寺や常陸三村寺の僧明空らが、宴曲抄や拾果抄を関東において編纂しえた歴史的背景があきらかにしえたといえよう。関東独自の文化圏形成に果たした金沢称名寺や極楽寺の役割はきわめて大きいことがわかる。

『広疑瑞決集』にみる「仏道」と「神道」

〔広疑瑞決集〕とはなにか

建長八年（一二五六）九月、法然の弟子敬西房信瑞と諏訪社神官上原敦広との信仰上の問答集『広疑瑞決集』（名古屋・円輪寺所蔵）が『国文東方仏教叢書』として刊行されたのは一九三二年である。この史料は、多賀宗隼・松井輝昭・伊藤唯真・本郷恵子らが、鎌倉御家人の仏教思想や撫民思想を示すものとして分析し、近年も欄津宗伸が諏訪社の殺生肯定論理が成立していたか否かについて分析を深めている⁽⁴⁾。

この史料について、私が注目したい点は内容と史料的人格である。内容については、上原敦広と法然の弟子僧信瑞との問答において、神と仏の信仰上の相克、狩獵・殺生・殺人をめぐる神仏の葛藤が厳しいことである。

「殺生をとどめずしては、いかに念仏申とも往生は叶ひ難く候か、

また殺生はすとも、念仏だに申候はば、往生は遠く候か」

「夜討、強盜、盗人を捕へて候はんを、は頸を切り候べきか、切らば重罪なり、切らずば悪事絶うべからず、いかが候へきと」

「仏道と神道との底の一つならん様をば知らず、面は殊のほかに変りて、その勤め行う有り様、水と火の如し、然れば、神職に居ん人、いかが相並べて仏事を営まんや」

ここでは、あきらかに「仏道」と「神道」という用語が対立的に用いられ、神職にあるものが、仏事を営むことのできないことを述べている。中世の神職にとって、神仏習合の原理はそう簡単に受容できるものではなかった。

「昔よりこの方、久しく勤め来れる殺生祭神の礼に背きて、香花などをを用ひば、神は非礼を請けざるが故に、祀つらざるが如くして神恩に預からずして、汝かえつて神罰を被るべし、かけまくも此儀云ふことなかれ」

「世に廟神につかえる一類ありて、朝夕に酢（ひもろぎ）を食しあ

くまで神恩に預かるものは偏に蛇道の業をつくる也、いかが用心して後の悪報をまぬかれん」

ここから、一三世紀諏訪神官のいう「神道」では、「殺生祭神の礼」という慣習法によって神事祭礼を執行しており、「神は非礼をうけず」神恩に預からずして神罰を被るべし」という神と神職との契約觀念が強固になっていったことがわかる。とくに、神職は、朝夕に供物である酢（ひもろぎ）Ⅱ肉食をするために「蛇道の業をつくる」という社会通念が存在していたことがわかる。仏教思想の浸透にともなう、神職は死後、蛇道におちるといふ社会意識がひろまっていた。仏教は、そうした神官の信仰上の不安感を救済するものとして期待されていたのである。

ここから、鎌倉時代・建長年間になって、諏訪社神官は仏教思想との葛藤の中で「神道」の独自性を自覚させられるに至ったといえよう。これは、鎌倉後期に金澤称名寺僧や隆弁らが諏訪縁起の創作に関与し、諏訪神道の思想内容が僧侶によって文字化させられたことと対応する現象といえる。いいかえれば、諏訪神道思想は鎌倉時代に仏教との葛藤の中から自己を自覚化・対象化してきたものといえよう。

〔諏訪社神官と法然上人弟子〕

つぎに問題になるのは、諏訪社神官上原敦広と敬西房信瑞との関係である。両者は、なぜ個人の思想をぶつけ合つて宗教的問答を展開するほどの相互関係を創り出したのであろうか。

大祝家所蔵の新出の「諏訪家系図」では、後述するごとく敦実・大祝敦信、「神氏系図」では敦光・敦忠・敦信がみえ、いずれにせよ「敦」を通字にしていた一門が存在したことがわかる。上原敦広はその一門といえる。

『法然上人行状絵伝』二七段によれば、北條時頼の臨終の様子が法然上人に伝えられ、その様が絵巻物に描かれている。この場面の人物比定

については祿津宗伸と村井章介の二説があるが、蓮仏の比定は一致している⁽⁴²⁾。その場面の詞書中にはつぎのように記述されている。

「同十二月十五日諏訪の入道蓮仏、敬西房二送遣状云 西明寺殿御往生の事、中々不及申目出たき次第にて候」

諏訪蓮仏が時頼の臨終の様子を法然に伝えた書状の宛先は、敬西房信瑞であったことがわかる。つまり、法然の家司に相当する立場にあったのが信瑞であり、時頼の家司が蓮仏であった。諏訪蓮仏は法然上人の弟子信瑞と書状を取り交わす関係にあった。したがって、上原敦広と僧信瑞との関係は、時頼と法然、その家司である諏訪蓮仏と信瑞との関係を背景にして成立していたことになる。北条時頼と得宗被官諏訪蓮仏が法然に帰依し念仏往生するほどに仏教信仰を深めており、その媒介者は信瑞であった。諏訪大祝敦信の一門上原敦広ら諏訪社神官も、信瑞との問答を通じて仏教思想と葛藤するなかで、諏訪神道思想の独自性を自覚していったものといえる。中世の諏訪社神官が、仏教思想と神道思想との矛盾について真剣に悩み、思想の深化にとりこんでいた。ここから、私は、伊勢神道や吉田神道の成立以前に、鎌倉末期に「諏訪神道」の独自性について諏訪神官による自覚化が進み、「神道」という自己認識が存在していたことを論証しえたと考える。

〈諏訪神道思想の流布〉

これまでみてきた「吾妻鏡」や「信重解状写」「諏波御記文」「諏波私注」「諏訪効験」などはいずれも金澤文庫・金沢称名寺の僧侶らに關係した史料群であった。いかえれば、鎌倉末期に金澤北条氏と結合した鎌倉諏訪氏の援護の下で、台密・真言・禅・律など諸宗兼学の僧侶によって、初期の諏訪神道思想が生み出されたといえる。こうした諏訪神道思想は、中世後期に本格化した中世神道思想の先行形態といえる。

もし、この仮説が史実であったとすれば、当然、初期の諏訪神道思想

ともいべきものが、西国神社の中世縁起にも影響を及ぼしていた痕跡が存在しなければならぬ。もとよりその解明は容易ではないが、糸口だけは提示しておきたい。

伊予国一宮三島社には、貞治三年（一二六四）十一月日「伊予国一宮三島社大祝職併八節供祭札等事」という記録が集録されている。

「大祝文者、当社大山積（勅号）大明神御垂迹当初、為大明神御告等、越智宿禰玉澄、自令書之以降、以大祝文為御神体、以奉読之、為御神託、仍大祝職者、構神壇於居所、忝号半大明神、不携弓箭、不出国境、專連日御神事、抽長日御祈祷者也」

「大祝職者、於諏訪与当社者、以大祝擬神躰、如聞者、至諏訪祝者、生替之儀、有之者歟、当社者、無生替之故、以嫡子、任權祝、令補之也、重穢出来之時者、一廻御神事、依可令代勤也」

ここで注目される第一は、伊予国大山積神社においても、貞治三年当時に、「大祝文」という御記文に相当するものが存在し、「大明神の御告等」と信じられていたことがわかる。越智玉澄が自筆で書いてから以降、大祝文＝御神体と信じられ、この文を奉読して読み聞かせ、大山積明神の御神託と信じられた。そのため大祝は神壇を居所とし、「半明神」と信じられた。大祝は武器を携えることなく国境を出ることなく、神事のみ専念してきたという。これらの信仰内容は、すでにみた諏訪明神や大祝についての言説である諏訪神道思想の骨子とまったく一致する。

第二は、諏訪大祝と三島大祝の相違点が明示されている。すなわち諏訪大祝は現人神であるが、三島大祝は半明神と呼ばれる違いがある。諏訪大祝には「生替之儀」があるが、三島大祝にはそれがないので大祝の嫡子を権祝に任命し、重穢の起きた場合は神事を二巡見送り、権祝が代勤するのだという。ここでいう諏訪祝の「生替之儀」とは、「諏波御記文」「諏波私注」において、明神は甲午に死に甲午に誕生したという再生儀礼を指していることはあきらかである。諏訪大祝のみに生替之儀が信じ

られていた。

以上の検討から、鎌倉時代に諏訪神道思想として体系化された大祝現人神説や大祝の御所¹¹神壇説が一四世紀には伊予大三島神社に波及して、中世大三島の中世神話として普及していたことがわかる。

なお、鎌倉期の諏訪神道思想にみえる明神の口筆¹²御記文という思想は、千々和到の教示によれば、仏教思想の「弥陀の誓願」と同じ発想であろう。諏訪明神や大祝の「生替之儀」は、善光寺式阿弥陀三尊像の模造に示される「生身如来」(「吾妻鏡」)と同じ思想といえる。あらためて、鎌倉期の諏訪神道思想が、仏教思想との葛藤・対抗軸として形成されたものであることが、再確認できよう。

とすれば、これまで諏訪信仰の原典とされてきた『諏訪大明神絵詞』の語る諏訪信仰・諏訪神道思想は、鎌倉期の中世神話と異なる部分をもっていたことになる。以下、『絵詞』とその成立前後である鎌倉末期から南北朝内乱期の諏訪関係史料群について検討しよう。

③『諏訪大明神絵詞』編纂のための原史料群

「隆弁私記」と「仲範朝臣記」について

これまで諏訪信仰や諏訪神社研究の基本史料が、南北朝期に諏訪円忠によって編纂された『諏訪大明神絵詞』であることはだれもが認めるところである。『諏訪大明神絵詞』が、中世の諏訪神社信仰に関する中心的な史料であることはよく知られている。しかし、諏訪円忠がその編纂に際してどのような原史料をもちいて『絵詞』を編纂したかについてはほとんど注目されていない。⁴⁴ いいかえれば、『諏訪大明神絵詞』の原史料は、鎌倉時代の「隆弁私記」と「仲範朝臣祭文」であったことに留意しなければならないというのが私見である。以下、『諏訪大明神絵詞』

よりも以前に存在していた、鎌倉時代の諏訪縁起についての関係史料について検討しよう。

〈隆弁私記と仲範朝臣記〉

『園太暦』延文元年(二三五六)八月三日条には「今日武家奉行人諏訪大進房円忠、当社縁起已下条々有示旨、条々可注出云々、此事更無才学、且神名帳已下事、相尋兼豊宿禰、大略遣之」とある。幕府奉行人諏訪円忠が諏訪縁起の各項目の疑問点について「条々」を注出するように洞院公賢に問い合わせたところ、公賢は神祇官大副吉田兼豊に尋ねるように関係書類を送ったというのである。「園太暦」はそのあとに「諏訪大進房状」と「円忠注送篇目」と「兼豊宿禰請文」の三点を書写・記録している。前者二通は、諏訪円忠が諏方社祭絵を再興するに際してどのような文献に依拠していたかを知ることができる稀有の史料である。「円忠注送篇目」と「兼豊請文」とを篇目ごとに対比して一覧表をつくれればつぎのとおりである。

- | | | |
|---------------------|----------------|----------|
| ① 建御名方神不行他所 | 先代旧事本記 | 別紙注進 |
| ② 持統天皇遣使者須波水内等神 | 日本紀第三十 | 別紙注進 |
| ③ 神功異朝攻 | 隆弁私記 | 国史并記録無所見 |
| ④ 桓武天皇化人之記文 | 仲範記 | 同 |
| ⑤ 田村麻呂安部高丸討伐 | 隆弁私記 | 同 |
| ⑥ 開成皇子般若写経献碗水事 | 隆弁私記并仲範記 | 同 |
| ⑦ 謁慈覚大師事 | 隆弁私記并仲範記 | 同 |
| ⑧ 弘仁聖主夢中普賢 | 隆弁私記并仲範記 | 同 |
| ⑨ 弘安覆蒙古賊船事 | 隆弁僧正私記并仲範朝臣祭文等 | 不限諏方一社 |
| ⑩ 康平天皇鎮白波兇徒日進一品事 | 仲範朝臣記 | 此重事相違 |
| ⑪ 勲一勲八事 | | 為勲功事 |
| ⑫ 国衙在庁官人称祭使參行為勅命哉否事 | | 無殊所見 |

この①から⑫の篇目はすべて現在の梵舞本・大祝本・権祝本・守矢本の「諏訪大明神絵詞」に記載された縁起の内容である。諏訪円忠は幕府奉行人で時の実力者であり、洞院公賢を介する前にも神祇大副吉田兼前や兼豊にも問い合わせて別紙の回答を受け取ったことがあった。それが、①②項目についての別紙注進を指す。③から⑩までの条々については「国史記録に所見無し」とし、⑪勲位についても記録とのちがいがから「此重事令相違候者、自余之条々同以不審候」と指摘する。⑫についても「是又当社事、無殊所見候」とある。いいかえれば、これら諏訪縁起篇目の骨子はすべて、神祇官の官司請負の家である吉田家が掌握していた「国史・記録類」には所見のない事柄ばかりであった。岡田莊司によれば、平安期に神祇官の次官(副)職と宮主職は卜部氏が平野社預とともに官司請負するようになり、鎌倉後期に入ると平野流卜部氏が没落し、吉田卜部氏が独占・隆盛し宗家としての地位を固めたという。⁽⁴⁶⁾

以上から、「諏訪大明神絵詞」の骨子は、「隆弁僧正私記」や「仲範朝臣祭文等」の記載にもとづいており、「関東境において仰信」されていた。その内容はいずれも「国史并記録無所見」と吉田兼豊によって判定されたもので、地方の知識体系であったことがわかる。いいかえれば、鎌倉末期の「隆弁私記・仲範記」によって知られる中世諏訪縁起は関東境で独自の信仰圏をもっていた。それゆえ、中央の神祇官や吉田家など京都中央の関知しえない世界であったことがわかる。

〈仲範朝臣記〉とはなにか

「仲範朝臣記」には、④桓武天皇化人之記文、⑥開成皇子般若写経献硯水事、⑦謁慈覚太師事、⑧弘仁聖主夢中普賢、⑨弘安覆蒙古賊船事、⑩康平天皇鎮白波兇徒日進一品事の六項目が記載されていたという。この編者の仲範については、すでに納富常天の研究があり、藤原仲範は南家儒者出身で、丹後守保憲の子であるが、鎌倉に下って佐助谷大蔵に

居住、太子伝を講説し、中蔵円月と親交があり、金沢称名寺三代長老湛睿と元応元年(一一一九)以前から師弟関係にあったことを指摘している。⁽⁴⁷⁾ 国文学の分野でも、仲範が鎌倉で学識を知られ「太平記」に登場する「南家ノ儒者」藤原仲範であり、足利直義の側近儒者藤原有範の一人として蔵人大夫仲範や藤範・東宮学士季範らが関東祇候廷臣として活躍し、貞治のころに仲範が鎌倉佐介ヶ谷でなお八〇歳になんとする老軀を養っていたことをあきらかにしている。⁽⁴⁸⁾ 神祇大副で平野社預を家職とした卜部吉田家からも、兼好や兼文らが鎌倉に下向し、金沢文庫に関係史料を残していることが知られている。⁽⁴⁹⁾ 以上から、仲範朝臣は京都下りの南家儒者で北条氏に仕え、金澤称名寺長老湛睿と師弟関係にあった漢学者であったこと。神祇大副の吉田家も金沢文庫とは密接な人的ネットワークをもっていたことがわかる。南家儒者としての基礎知識の下で金沢称名寺や北条氏と介して鎌倉諏訪氏から諏訪信仰の情報入手して、諏訪明神の中世神話を作成していたのである。

〈隆弁私記〉とはなにか

「隆弁私記」には、③神功異朝攻、⑤田村麻呂安部高丸討伐 ⑥開成皇子般若写経献硯水事、⑦謁慈覚太師事、⑧弘仁聖主夢中普賢、⑨弘安覆蒙古賊船事の六項目が記載されていた。諏訪明神に関する中世神話が個別に集約されていたものが「隆弁私記」であったといえる。

この編者隆弁は、鶴岡八幡宮別当となった密教僧で「鎌倉の政僧」としてよく知られている。皇子(後深草天皇)誕生や將軍職頼嗣讓与など公武両政権の橋渡し役を勤めただけでなく、執権北條経時から時頼への執権職交替と名越政変や宝治合戦などで一貫して時頼・時宗方を支え、宗尊親王の宮將軍擁立など政情危機回避に隠然たる実力を発揮した。⁽⁵⁰⁾ 国文学の分野では弘長元年(一二六二)七月七日宗尊親王家での一五〇番歌合で隆弁の和歌「神世より、すはのみうみに、影とめて、水をわたる

冬の夜の月」と、『園大暦』の記事に注目して、「隆弁が諏訪明神の神徳を讃える式を作製したことを以てその信仰を推測してよいであろう」と、隆弁と諏訪との関係が指摘されている⁽⁵¹⁾。

問題は、隆弁が諏訪社縁起に関与した私記を残すような条件が存在したかをあきらかにしなければならぬ。まず、隆弁と信濃との関係をみよう。

隆弁の私記については、鶴岡八幡宮別当であった彼が建長二(一二五〇)年、園城寺に入寺した際に『隆弁法印西上記』という記録をのこしたことは高野辰之が指摘している⁽⁵²⁾。しかし、その記述内容には信濃や諏訪神社との記事はまったくみられない。

〈隆弁と四条一門の活動〉

隆弁は四条隆房の子で兄に隆衡・隆仲がいる。『明月記』建保元(一二二三)年閏九月一七日条によれば、四条隆衡は信濃の知行国主であった。寛喜元(一二二九)年一二月二八日条には「隆仲卿出家」「承久以後偏に籠居し、遂に信濃の吏務を辞す、冠帯之志無し、此冬、一門の後輩、能芸無き輩三人相並び超越す、いよいよ遁世之本意を増す歟」とある。四条隆仲が信濃の吏務をとっていたことがわかる。隆弁の一門四条家は、信濃の知行国主や国務であったのであり、隆弁が諏訪湖を和歌に詠み込んでいることもよく理解でき、国一宮諏訪社についても豊かな情報や知識を相伝していたことがわかる。

隆弁と諏訪社の結びつきは、諏訪社大祝諏訪氏一族で時頼の得宗被官諏訪盛重・法名蓮仏を介したルートが第一義的であったと考えられる。その典拠として名越光時の変・宝治合戦時を見よう。

『吾妻鏡』によれば寛元四年六月六日深夜に駿河式部大夫三浦家村が諏訪蓮仏許に潜入・相談したことから始まる。蓮仏は時頼の聴聞に達して將軍家御所に参入すること両三度に及んだ。十日には時頼亭で深秘沙

汰が行なわれ蓮仏も参加。十三日に名越光時の配流、越後国務以下所帯大半の没収が決る。九月時頼は在京中の隆弁を呼び寄せ廿五日に鎌倉に下着するのをまつて廿七日には「殊所願」により薬師如来像を造立のため隆弁が御衣木の加持祈禱を行った。十月九日には時頼は「宿願」のため自宅で如意輪秘法と大般若経転読を隆弁に行わせた。蓮仏と隆弁が政治面と宗教面で共同して時頼の家政運営に従事していたといえる。

宝治合戦では、宝治元年六月二日に近国御家人等が時頼亭に参陣。時頼は機嫌よく諏訪蓮仏に命じて御前で鎧を賜った。三日には隆弁が五穀を断ち殿中で無為祈祷のため如意輪秘法のみを修した(『吾妻鏡』)。四日に三浦泰村方の軍勢が召集され五日の両陣営の戦闘では「諏方兵衛入道蓮仏無双之勲功を抽ず」とある。十三日には時頼が幕府に出仕し万事聴断するとともに、三日から行っていた隆弁の如意輪法結願によって巻数が献上され、時頼は仰信のあまり自筆で書状を遣わした(『吾妻鏡』)。十八日には泰村縁座を理由に鶴岡別当法印定親の籠居を諏訪蓮仏が伝達し、廿五日合戦後最初の評定が開かれ、隆弁は鶴岡八幡宮別当職に補任され、七月四日には隆弁が別当坊に移住、十六日に隆弁の拜賀が行なわれ、宮寺領武藏国矢古宇郷の別当得分が大般若経転読御料所となった(『吾妻鏡』)。宝治合戦において隆弁は戦勝祈願の秘法を行い、諏訪蓮仏は合戦での勲功をあげた。まさに隆弁と蓮仏が祈祷と軍事の暴力を共同で駆使して宝治合戦を推進していたのである。

建長二年二月廿三日に隆弁は園城寺復興を幕府に申請し「御助成」を取り付け、九月四日には「園城寺興隆并執行龍花会」のため上洛した。『隆弁法印西上記』はこのときの記録で「建長二年十月十日比ニヤアリケン法印申サレケウハルハ世喜寺ノ龍花会」や十一月「五日龍花会」の梵僧和雅ノ声・管絃シラベ、十三人ノ舞童、行道、舞楽の様相が記述されている。

〈隆弁と関東寺社〉

隆弁と東国神社との関係では、建長五年十月二日に園城寺境内の如意寺興隆のため上洛し十二月廿八日に如意寺鎮守諸社を鎌倉に勧請している（『吾妻鏡』）。建長六年四月十八日には時宗と宗政の兄弟の名字を寺号とした聖福寺の鎮守諸神々殿棟上を隆弁が大勧進として務めており、武内・平野・稲荷・住吉・鹿島・諏方・伊豆・箱根・三島・藤・夷社を勧請している。また、「新和歌集」にはつぎのようにある。

「建長八年秋のころ、唐本一切経をかしまの社にて供養したてまつりける、導師若宮別当僧正坊へ、くやうの日は彼はからひたるへきよし、申しつかはしたりければ、月のころならばよかりなんとて

権僧正隆弁

神もなほ くらきやみをは いとひとつ 月のころとや ちきり
おきけむ」

ここでは隆弁が常陸国鹿島社での唐本一切経供養の導師を務めたことがわかる。このとき笠間時朝が鹿島社に奉納した一切経の一部が国立歴史民俗博物館に所蔵され、奥書に

「奉渡唐本一切経内 建長七年乙卯十一月九日於鹿島社遂供養 房州笠間 前長門守從五位上行藤原朝臣時朝」

とある。笠間時朝が寄進した唐本一切経は、鹿島社には現存しないが、全国各地に六〇ほど残っている。⁽⁵³⁾隆弁は関東神社とも関係が深かった。

『鶴岡社務記録』文永八年（一二七二）十月十日条に「社務為善光寺供養下向」とあり、社務隆弁は善光寺供養のため下向した。この隆弁の善光寺供養に金沢称名寺の僧侶も関与していたことは、金沢文庫文書に「信州善光寺御堂供養に愚身召請之仁候、若指合候者、同法中にと申て候、十月中事候、如来前へ為参詣御参候て、供養御勤仕候者」（『信濃史料』補上一九二）とあることからあきらかである。隆弁は金沢称名寺僧とともに善光寺御堂供養をおこなっていたのである。

こうしてみれば、隆弁は北條時頼・時宗の政僧として活動し、宗尊親王・金沢氏・安達氏ら幕府中枢に近侍しており、園城寺再興やその末寺信濃善光寺の復興に尽力し、常陸鹿島社や鎌倉への諸社勧請にも寄与しており、台密の祈禱僧として活躍していた。その兄弟一門は信濃の知行国主や国務であり、一宮諏訪社にも関係が深く、隆弁は時頼の得宗被官諏訪盛重（法名連仏）とともに家政運営の推進に積極的役割を果たしていた。隆弁は信濃吏務を担当した四条家一門の相伝資料や諏訪盛重を介して諏訪信仰に関する情報を入手し「隆弁私記」を作成していたものとしてましがいない。

〈関東寺社縁起と金沢称名寺〉

以上の検討から、『諏訪大明神絵詞』の原史料となった仲範朝臣記も隆弁私記とともに金澤氏と密接な関係にあった京下りの南家漢学者と台密僧侶によって編纂されたものであったことがわかる。これは『吾妻鏡』での諏訪関係史料の性格と共通している。一四世紀、鎌倉の北条得宗家や金沢氏周辺で京下りの僧侶・学者が、得宗被官諏訪氏と結合して諏訪信仰を組織化・集成化していた。これは諏訪信仰のみにみられた特殊現象ではなく、鹿島神社や上野国における神祇思想の編纂物についても再検討されなければならない。岡田莊司によると、総社神社所蔵の『上野国神名帳』書写曆奥書は永仁六年十二月廿五日写・貞和四年正月廿九日、弘治三年二月二日写となっており、独自の「草創縁起」がみられること、延文三年（一三五六）ころ成立の『神道集』は、一宮園鎮守と明記されるものは東国一宮に限定され、五〇編の神祇縁起群の中で東国関係のものも多く、上野園関係が八編もふくまれており、「原神道集」の製作は上野の在地関係者に求める説も出ているという。国文学の世界でも鎌倉歌壇のほか常陸宇都宮歌壇など関東文学圏の独自性が鎌倉後半に成立していたとする研究が蓄積されている。⁽⁵⁴⁾なお上野国は安達氏を守護とし、

金澤氏一門との関係の深い土地柄で著名である。⁽⁵⁵⁾

こうしてみれば、関東では、中央の国史や諸記録には存在しない知の体系が、独特の諏訪縁起としてまとめられ、鎌倉末期に関東境独自の信仰圏を成立させていたことが判明した。だとすれば、つぎに鎌倉に居住した鎌倉諏訪氏について、中世諏訪縁起との関係について再検討しなければならぬ。

鎌倉諏訪氏に関する新史料

〈諏訪蓮仏と鎌倉諏訪氏〉

「隆弁私記」の検討をつうじて若宮別当隆弁が鎌倉での活動中、時頼の被官諏訪盛重との関係から諏訪縁起を記述していた可能性が高いことを推察した。これを側面から補強するためには、当時の鎌倉における諏訪氏一門の活動を具体化しなければならない。これまで、諏訪盛重法名蓮仏は、『吾妻鏡』承久三年六月一日条から大祝盛重が子息信重を京都に参陣させ、乱後自ら鎌倉に出仕し北條泰時・時頼の近臣になったと説明されて通説になっていた。これに対して石井進は『吾妻鏡』の大祝盛重の記事に「疑問」を呈し、大祝盛重と諏訪兵衛盛重蓮仏を別人とする新説を提示した。⁽⁵⁶⁾石井によると、承久年間の大祝盛重の実在そのものが疑問で大祝は『神氏系図』にみえる敦信だとし、これまで信憑性に疑問がもたれていた『前田家本神氏系図』を復権させた。『平戸記』寛元三年九月にみえる「左衛門尉金刺盛重」も諏訪兵衛入道盛重とは別人であるとし、諏訪盛重の長子として『尊卑分脈』清和源氏手塚氏にみえる「太郎左衛門尉盛高」が『平戸記』五月八日条で刑部丞に任じられた金刺盛高であるとする。『外記日記』文永四年四月廿七日条にみえる「関東諏訪兵衛入道去比死去云々」の記事こそ諏訪兵衛盛重（蓮仏）の死亡記事であること、円覚寺臥龍庵の金剛經書写を命じた金刺金吾盛高も諏訪三郎左衛門尉であり、諏訪氏の本姓が金刺であった証拠だと主張する。

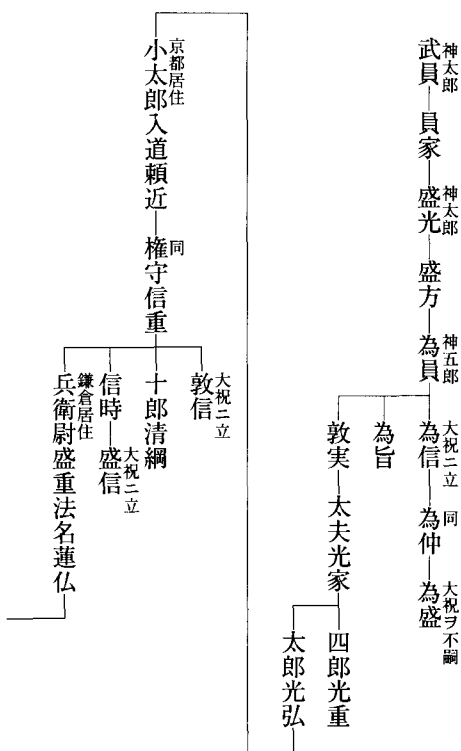
こうしてみると、これまで諏訪盛重を諏訪大祝盛重としてきた『吾妻鏡』による通説そのものの再検討が必要になり、鎌倉在住の諏訪氏の本姓金刺説が大きな仮説として主張されることがわかる。以下、鎌倉在住の諏訪氏について再検討しよう。

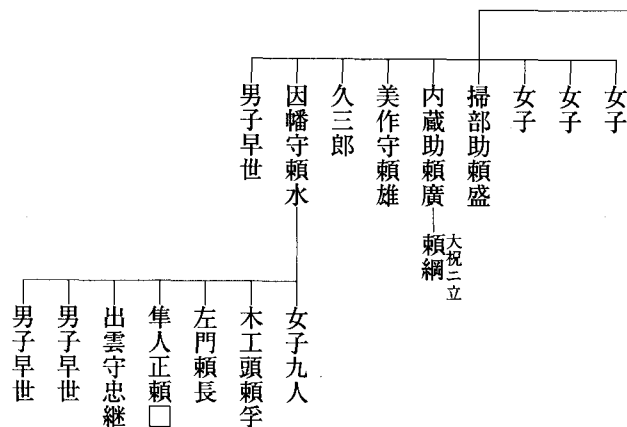
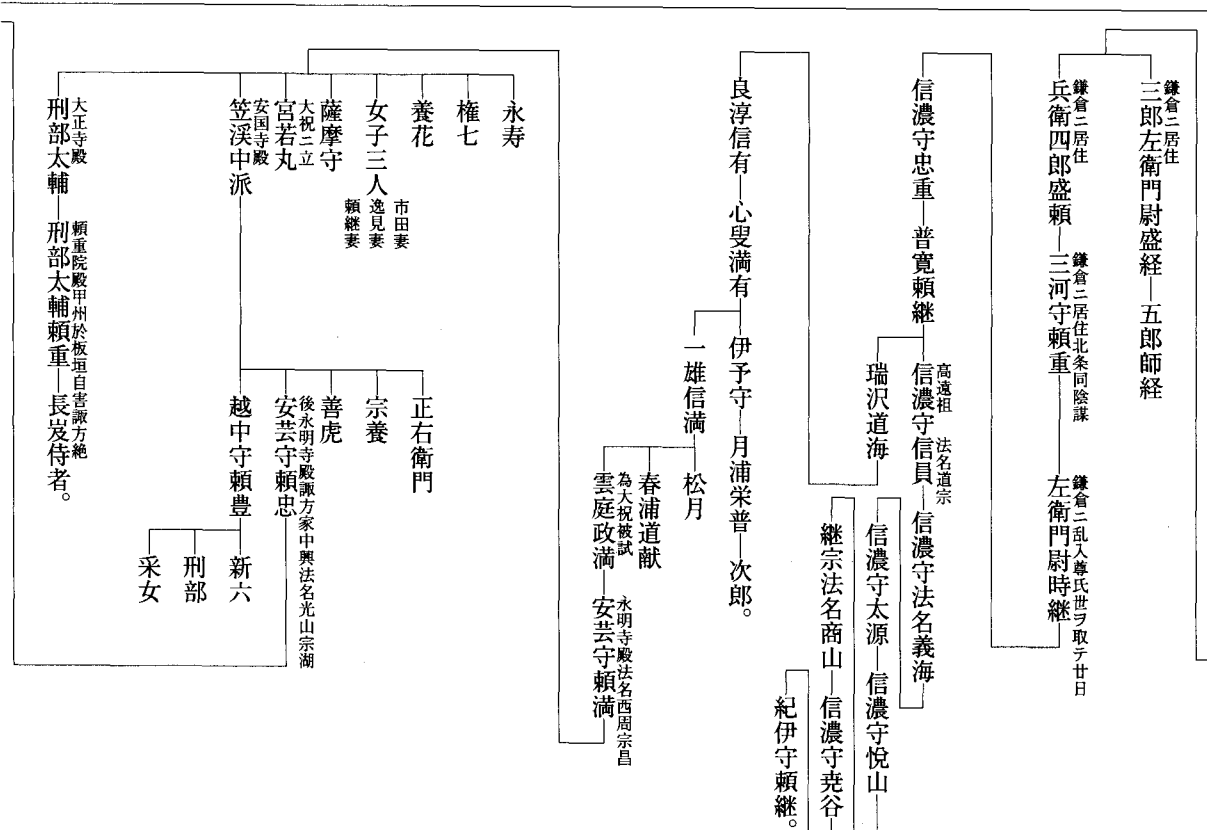
〈新出の大祝家本『諏訪家系図』〉

諏訪市立博物館に寄託された諏訪大祝家文書の中には、ひとつの系図が存在しており、二〇〇一年一月「大祝展」に展示された。その系図は、タテ三四・二×ヨコ四五・九cmとヨコ四九・五とヨコ四九・五cmの楮紙を三紙継紙にしたものであり、外題などはない。記載内容は次ぎのとおりである。

仁王三十一代敏達天皇第三泊瀬王子也

勝照三年上宮太子与泊瀬王子及蘇馬子群臣師誅物守屋洪川天皇感其功賜御衣於泊瀬王子故謂之御衣之臣有員其子於諏方神殿初冠而神太郎武員所云



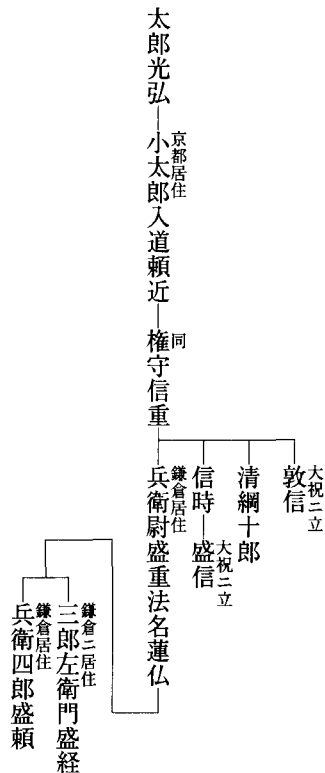


この系図は、これまで知られている尊経閣文庫の前田家本神氏系図や『尊卑分脈』、大徳寺文書の「諏訪神田相伝系図」と大きく異なっている。その特徴は、第一に大祝に立てられた人物の記載が鎌倉後期から戦国初頭までみえない。大祝とされた人物は平安期の為信・為仲、鎌倉初期の敦信・盛信、戦国後期の宮若丸・頼廣・頼綱のわずか七人しか記載されていない。第二に、政治的混乱期の南北朝内乱から戦国動乱期については禅僧の道号(字)法諱の記載が頗る多い。諏訪家が内乱期に政争をさけて出家して一家の存続を図ったことを示すもので史実の反映といえよう。第三に武田信玄に滅ぼされた諏訪頼重以後の系譜が詳細であり、室町・戦国期の系図が判明して貴重である。頼資―頼綱が大祝に立ち因幡頼水の系図が詳しく、頼水の子女を最後に記載が断絶している。このことは、この系図が江戸初期に作成されたことを物語っている。したがっ

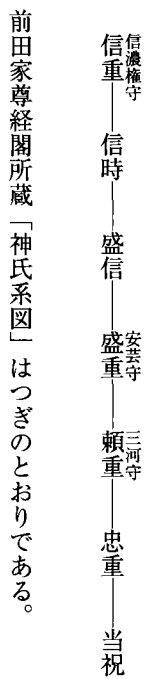
て、この大祝家本の系図は国学者や神官らの編纂の手が加えられていない歴史史料と評価することができる。とくに、大祝を主体とした系図ではなく、むしろ諏訪家の系図とみるべきものと思われ「諏訪家系図」の名前で紹介することにした。

〈新出系図と鎌倉諏訪氏〉

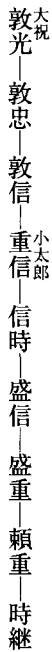
ここで特に注目すべきは、鎌倉初期から中期にかけての系図である。



とある。この部分を「信濃国伴野莊諏訪上社神田相伝系図」(大徳寺文書)の記載と比較してみるとつぎのとおりである。



前田家尊経閣所蔵「神氏系図」はつぎのとおりである。



これら三者を比較すると、大祝本の「諏訪家系図」のみが、大祝の系図ではなく、諏訪氏を中心に京都居住、鎌倉居住に注目して叙述してい

る。とくに権守信重の子息には四人あり、敦信・信時・清綱・盛重(蓮仏)とし、敦信が大祝に就任したものの、盛重は鎌倉居住で大祝ではなかったこと、信時も大祝にはついておらず、その子盛信が大祝であったという。また盛重の子供は二人おり、三郎左衛門盛経と兵衛四郎盛頼がともに鎌倉在住だとしている。

前述の石井進説は、信重の子息盛重を大祝とする『吾妻鏡』の記述が誤りであること、大徳寺文書の神田相伝系図にみえない敦信を大祝と推測できること、盛重の子を頼重とする神氏系図や相伝系図はあやまりで、尊卑分脈の手塚氏系図により盛重の子は盛経と盛頼と盛高の三子息がいたこと、を主張した。この新出の諏訪氏系図は、石井が現存する古文書・諸記録などから復元したこれら三つの重要事項をすべて裏付けている。まさに石井説を実証する新出史料といえる。私は、現在のところもつとも信憑性の高い系図と考えている。これにともなう、大徳寺文書の「神田相伝系図」の解釈についても、渡辺世祐以来、鈴木国弘・小松寿治はいずれもこれを大祝の系図としてきたが、再検討されなければならないことになる。とくに、この系図が、鎌倉居住と京都居住に重点をおいて記載していることは、鎌倉期から室町期にかけて、鎌倉諏訪氏と京都諏訪氏と信濃諏訪氏というそれぞれの「中世的家」にとって、諏訪一門としての「氏の家」の系図が必要不可欠であったことを示している。近年の家族親族史研究においては、中世の鎌倉期から南北朝期には「氏の家」が解体して、中世の家が成立したとして、中世後期における氏族制的原理を軽視する見解が一般化・通説化している。この系図史料は、それに対する批判となりうるものである。いずれにせよ、鎌倉諏訪氏が京都諏訪氏とならんで、中世諏訪一門の氏族的紐帯にとって、重要であったことが伺われる。

〈戦国・江戸初期の諏訪氏〉

これまでの戦国末期から江戸初期の諏訪氏については、父満隣の子頼忠は、惣領家諏訪頼重が武田信玄により自刃させられたとき流寓したのち天文十六年諏訪上社大祝職につき、天正十年に旧臣千野氏らに擁立されて本領を回復。北条・徳川氏に属し、子息頼水とともに武蔵奈良梨に移封。頼水は頼忠の長子で、天正十年父とともに家康に謁し、同十五年弟頼広に大祝職を譲り、天正十八年六月十日家康判物で父の所領を安堵され、七月には奈良梨に転封、二年後上野惣社に移り、慶長六年旧領諏訪二万七千石を賜ったとする。諏訪藩主については、頼忠―頼水―忠恒という系譜で、頼水が諏訪藩主初代とされる。⁽⁵⁸⁾

しかし、本系図によれば、頼忠は頼重の叔父安国寺殿笠深中派の四男であり、安芸守を受領名とし後水明寺殿と号し、「諏訪家中興 法名光山宗湖」とある。弟に越中守頼豊がいた。頼忠は女子三人の下に長子掃部助頼盛がおり、二男内蔵助頼広が「大祝に立」とあり、三男美作守頼雄、四男久三郎、五男因幡守頼水であり、六男子が早世した。したがって、頼水が頼忠の長子で、弟頼広に大祝職を譲ったとする通説は、長子相続を本来とする朱子学を藩是とした近世社会になつての後代の説といわざるをえない。大祝は内蔵助頼広から子息頼綱に継承されており、頼水は頼忠の五男であり、戦国動乱での兄らの戦死、不遇などの中で五男頼水が頼忠の跡を継承したにすぎない。

以下、関係史料によって系図中の諸氏を裏付けることができるか簡単に見ておこう。頼水の三男隼人正頼□は、山内文書に「御小姓頭二諏訪隼人、前者御花畑之御番衆」とあり（信濃史料二五―三五一）、秀忠の御小姓頭となつた隼人正頼郷であることが確認できる。四子出雲守忠継は、千野文書にある千野茂左衛門充の出雲守忠因書状や出雲守忠恒書状（信史補遺二八一―二八八）と同一人物と確認できる。千野家は、治承寿永内乱期の千野清綱の例からも諏訪氏と同族であることがわかる。

しかも、この頼郷に関する新史料を諏訪大社下社宝物館で一九九八年二月廿五日調査の際に発見しえた。それは「諏訪頼郷奉納法案和歌百首」の卷子である。タテ二七・六cm、表紙裂、水晶軸、総裏は切箔散しとなっている。見返し絵は金泥の料紙に緑青で梶の葉を中央に配し、料紙は一部破損している。本紙の料紙は、金泥秋草下絵に金銀砂子、遺霞み、切箔散しの優れたもので美術品としても見事なものである。巻頭部分にはつぎのようにある。

「大樹幕下三世乃はし免我祖父諏訪氏、安芸守頼忠 大権現に志多可ひ奉里、しより 大猷院殿までハ君も我、も三世につかえ堂てまつりし越慶安乃、比ほひ今の 大樹乃御はうかうにておはする綱重卿のまたたいとおさなくおはしまし給ふ程よりつかうまつるへきよしかしこき仰せことにて陪臣となり、君を養育したてまつりぬ、しかるにほとなく君もかうふりし給ふよろほひになりたまひて、我朝夕のミやつかへにつきて、かしらの雪をみたまひ、つかれをなため、此世にしはしも、ととまれとの心はへにて、ミつからのほうしを、御てつからたまわり、御館の内もゆるし給ふ、ありかたさのあまり、ひとへに、氏の神の御めくみに、かなひぬと起てハ、おもひふしてハ、過日めくらすに、かすならぬやつかれも、豊葦原のならひなれば、大和言葉をも、あらハして、神前にそなへまほしくハ、おもひなかし、上につかうまつる我にしあれば、朝ハ鶴鳴より暮は夕陽にいたる、いとまなきにかくつらひて過ぬ、しかハあれと著書月要見窮愁とか東坡老人か古ことを、おもひめくらすに、かつハいとまなき我の愁をもなく、御めうきひき給ふへき、神の御心をも、ねかひ、我安全をいのり、たてまつるへきため、折々枝にちかき灯をたよりに、かきつきぬれハ、終に百首になりぬ、貫之かありとほしとハ、おもふへきやつと、よめてのりたる駒の、わつらハしき、こころもやミぬる、ためしなきにしもあらずと、我が祖の氏の神なれば信濃国諏

方の明神のやしるに、奉納し子孫繁栄を、いのるものなりし

陪 諏方下宮社頭詠百首和歌 従五位下若狭守 源頼郷

このあとに、「春二十首」以下、和歌百首を書きつらねている。この巻頭の記述は和歌百首奉納の由来を記したものであるが、その中に徳川三代家光の命によって四男忠継（忠恒）が頼水の跡を継ぎ諏訪第三代藩主となり、頼郷が陪臣になったことが記載されている。これまでの系図からは知られなかった諏訪藩初期の内部事情が判明し、かつ本系図の信憑性を裏付ける史料である。江戸初期の諏訪藩の歴史が書き換えられなければならない。

むすび

本報告の主題は、鎌倉期の諏訪神社史料群が鎌倉諏訪氏と金澤称名寺の関係僧侶の結合によって集積されたものを基礎資料にしており、鎌倉後期には中央の国史や諸記録には知りえない知の体系として諏訪の中世神話が編纂され、関東で仰信される信仰圏が成立していたことを主張することにある。鶴岡八幡宮別当の僧隆弁や南家儒者の藤原仲範らが諏訪縁起の編纂に果たした役割の大きいことや、「諏波御記文」や「広疑瑞決集」にみえる諏訪「神道」思想が、伊勢神道や吉田神道が成立する以前のものとして体系化していたことを主張した。大祝の現人神説や祝の神壇居所説、神の誓願・口筆を御記文とし、その聴聞を神の神託として重視する思想、神職は死後蛇道におちるといふ社会通念の存在、諏訪明神は「生替之儀」があるとする再生信仰など諏訪「神道」思想が、仏道と神道との対抗関係の中で形成されたものと考えた。もとより実証面の弱点をもった仮説的主張であることは自覚している。ただ、こうした仮説的見直しをもてたのも、井上寛司氏のこれまでの諸研究をまとめた『日本の神社と「神道」』（前掲書）の研究成果や岡田莊司氏の学恩に刺

激されたところが大きい。もとより、中世諏訪「神道」思想は、現在のところ、諏訪神社と大三島神社のみで確認できるにすぎず、伊勢神道や吉田神道との関係などについてはまったく不明といわざるをえない。拙論が提起した民衆統合儀礼論でも、修正会・孟蘭盆会・歳末御読・諸節供などがいずれも鎮守や宮での神前読経を中心とした行事であり、神事優先の中での神社儀礼であることを主張した。しかし、それがなぜ寺院でなくて神社優先であるのかは、いまなお疑問で不明である。中世神仏観念の相互の独自性を解明しなければならぬ研究課題として、今後もご批判をえながら研究を深めていきたいと念願している。

注

- (1) 「特集 神々の変貌」(『国文学解釈と鑑賞』60-12 一九九五)、「特集 日本紀の享受」(『同』814 一九九九)、「特集 神話という史料」(『民衆史研究』59 二〇〇〇)。
- (2) 伊藤聡「中世寺院における日本紀享受」(『国文学解釈と鑑賞』前掲書)。
- (3) 加藤玄智「諏訪神社の御頭祭と其大祝に就いて」(『宗教研究』二四 一九二五)、黒板勝美「諏訪明神について」(『歴史地理』八一〇 一九〇六)、守矢実久「諏訪神社略縁起」(中村甚之助 一九〇二)、八代国治「諏訪神社の研究」(『国学院雑誌』二九 一九二四)、宮地直一「諏訪の神事」(『神道学雑誌』一一 一九三二)、宮地直一・渡辺世祐・寶月圭吾「諏訪史」第二・第三卷 信濃教育会諏訪部会 一九三一・三七・五四、鈴木裳三「諏訪明神の祭祀について」(『国学院雑誌』五七 一九五六)、宮坂清通「諏訪の御柱祭」(甲陽書房 一九五六)、今井広亀「諏訪の歴史」諏訪教育会 一九六二、伊藤富雄「諏訪円忠の研究」諏訪地方文化研究会 一九六五(のち著作集所収)、細川隼人「武田信玄と諏訪」諏訪史談会 一九七四、藤森栄一「諏訪大社」中央公論美術出版 一九七六、三輪磐根「諏訪大社」学生社 一九七八、古部族研究会編「諏訪信仰の発生と展開」永井出版企画 一九七八、長野県教育委員会編「諏訪信仰習俗」長野県 一九七二、岡田米夫「諏訪神の鎮座説話の源流」久保田収「中世の諏訪大社」鎌田純一「中世に於ける諏訪氏の活躍」高階成章「諏訪神社の研究」真弓常忠「諏訪御柱に就いての管見」(以上「神道史研究」二二 一五六合併号 一九七五)、金井典夫「諏訪信仰史」名著出版 一九八二、千葉徳爾「狩猟伝承研究」風間書房 一九六九、伊藤富雄「伊藤富雄著作集」永井企画出版・甲陽書房 一九七九・八八、など。

- (4) 井原今朝男「諏訪社領に関する源頼朝下文について」(『諏訪市史研究紀要』五一九九三)。
- (5) 小林計一郎「知行国としての信濃について」(『信濃』一四二二一九六二)、石井進「中世国衙領支配の構造」(『信濃』二五一〇一九七三)。
- (6) 『長野県史通史編2 中世1 長野県史刊行会 一九八六、中澤克昭「王権と狩猟」(『岩波講座 天皇と王権を考える』3 二〇〇二)。
- (7) 佐藤進一「中世法制史料集」第一巻 岩波書店。
- (8) 五味文彦「吾妻鏡」の方法」吉川弘文館 一九九〇。
- (9) 伊藤富雄「諏訪上社大祝の話」(『歴史評論』四一六 一九五〇)。諏訪大祝の職位は天皇の即位と同じであるという主張は、高柳光寿「わが国に於ける国家組織の発達」(『中世史への理解』(『高柳光寿史学論文集』上・下巻 吉川弘文館 一九七〇)にも述べられている。
- (10) 石井進「大祝信重解状のこと」(『諏訪市史研究紀要』五一九九三)。
- (11) 宮坂光昭「大祝信重解状と諏訪大明神画詞」(『諏訪市史』上巻 諏訪市 一九九五)。
- (12) 佐藤進一「鎌倉幕府守護制度の研究」岩波書店 一九七二 一六〇一八頁、佐藤進一「新版古文書学入門」法政大学出版局 一九九七 二二七―二八頁。石井進はなぜかこの文書や佐藤説についてまったく触れない。
- (13) 高橋一樹「訴陳状の機能論的考察」(『中世荘園制と鎌倉幕府』塙書房 二〇〇四 三五二頁)。
- (14) 金井典夫「諏訪信仰史」(前掲書 一八五頁)。
- (15) 岡田米夫「諏訪神の鎮座説話の源流」(前掲書)。
- (16) 阿部泰郎「日本紀という運動」『解釈と鑑賞』(前掲書)。
- (17) 加藤玄智「諏訪神社の御頭祭と其大祝に就いて」(『宗教研究』二二四 一九二五)。この論文は東京帝国大学の宗教学研究室が神道学を裏付けたものとして大きな影響を与えた。
- (18) 黒板勝美「諏訪明神について」(『歴史地理』八一〇 一九〇六)、八代国治「諏訪神社の研究」(『国学院雑誌』二九一五 一九二四)や宮地直一「諏訪の神事」(『神道学雑誌』一一一九三二)。
- (19) 岡田荘司「大嘗の祭り」学生社 一九九〇。
- (20) 津田勉「諏訪「大祝」職の発生」(『国学院雑誌』一〇三三二二〇〇二)。
- (21) 拙著「中世寺院と民衆」臨川書店 二〇〇四 五一頁。
- (22) 高階成章「金沢文庫本『諏訪私注』について」(『信濃』昭和一八年七・八合併号 一九四三)によって紹介されたあと、金井典夫・岡田威夫「金沢文庫古書『諏訪御記文』について」(『金沢文庫研究』一三八 一九六七)、金井典夫「金沢文庫の古書『諏訪私注』について」(『金沢文庫研究』一六一 一九六九)のち同「諏訪信仰史」名著出版 一九七二所収、山地純「諏訪御記文について―飯阿手沢本の復元」(『金沢文庫研究』三〇九 二〇〇二)参照。
- (23) 金沢文庫図録『金沢文庫の中世神道資料』津田徹英解説 一九九六。
- (24) 故諏訪神社前宮司松本昌親によると、現在でも七年に一度の御柱神事での御宝殿への遷座式は、正午に御輿に新しい御衣を懸ける神事である。他社の重要神事は深夜が一般的であるのに諏訪神社の昼の神事は不思議であったが、諏訪御記文の説明で納得がいくと話されたことがいまとなってはなつかしい思い出である。多方面のご教示に感謝したい。
- (25) 平川南「長野県内出土・伝世の古代印の再検討」(『長野県考古学会誌』記念号 二〇〇二)。
- (26) 『真福寺善本叢刊』第十巻 臨川書店 一九九八。この史料は、一九六四年に国宝に追加指定されている(『指定文化財総合目録 美術工芸品編』便利堂 一九六八)。川崎剛志「熊野金峯大峯縁起集」解題」によれば、料紙は斐格交漉紙で字形・紙質等から書写年代は鎌倉後期と推測している。漢文を読み下して表記した。
- (27) 資料の閲覧・調査は二〇〇三年四月一七日春季展に際して行うことができた。畠山記念館武内紀男氏のご配慮を受けた。記して感謝申し上げる。村山修一「本地垂迹」日本歴史叢書 吉川弘文館 一九七四 二六五頁。平成五年春季特別展図録「重要文化財清滝権現像」畠山美術館 一九九三。
- (28) 国立歴史民俗博物館での史料複製事業として久留米市教育委員会の写真本で文書複製をおこなった。担当の高橋一樹氏のご教示に感謝する。
- (29) 足利市の榊崎寺跡の発掘調査で園池跡・法華経や大日経の柿経などが出土し、「縁起併仏事次第」の史料価値も再評価されている(『足利市埋蔵文化財調査報告』一五一 一九八七)。足立佳代「柿経」(『季刊考古学』九七号 二〇〇六)参照。なお、光得寺大日如来像が榊崎八幡宮にあったもので、新出の大日如来像が下御堂とよばれた法界寺の三尺金色金剛界大日如来像に相当する可能性が高いこと、両仏像とも胎内物などから運慶作であることについては、山本勉「新出の大日如来像と運慶」(『MUSEUM』五八九 二〇〇四)参照。
- (30) 二〇〇三年五月三〇日国学院大学COE神道・日本文化の形成と発展に関する調査研究で「中世神社史料の性格をめぐって」のシンポジウムが行われた。「御記文について」の報告を行った際、討論で、千々和到氏より、神の口筆というのは「弥陀の誓願」と同じではないか、とのご教示をえた。史料を再検討すると、「御誓願云」など「誓願」の用語が用いられていることが判明した。このことは、中世の神観念が、仏教思想と未分化のまま形成されていたことを物語るものといえよう。ご教示に感謝する。
- (31) 小峯和明「御記文という名の未来記」(錦仁・小川豊生・伊藤聡編『偽書の生成』森和社 二〇〇三)。小峯は、御記文を別の箇所では「おみぶみ」とルビをふって

- いるが、その具体的根拠史料は提示していない。
- (32) 和田英松「聖徳太子未来記の研究」(『皇室御撰の研究』明治書院一九三三)
- (33) 渡辺滋「文書を書くこと・読むこと」(『駿台史学』二六・二〇〇五、同「日本の古代・中世移行期における帳簿の特質」『民衆史研究』七二・二〇〇六)。なお情報史分野で、声による情報伝達を問題にしたものとして、網野善彦「高声と微音」(『ことばの文化史』平凡社一九八八)、富田正弘「中世史料論」(『岩波講座日本通史別巻三』一九九五)、西岡芳文「中世社会とことば」(『歴史評論』六〇七・二〇〇〇)などがある。
- (34) 武光誠「記文と律令政治」(『日本古代国家と律令制』吉川弘文館一九八四)。この論考は渡辺滋氏のご教示による。
- (35) 後宇多院と憲淳との伝法灌頂をめぐる書状類は、歴博企画展示「中世寺院の姿とくらし」で原本を展示した。永村真「院家と法流」(稲垣栄三編「醍醐寺の密教と社会」山喜房仏書林一九九一)、藤井雅子「後宇多法皇と『御法流』」(『史艸』三七・一九九六)、真木隆行「後宇多天皇の密教受法」(大阪大学文学部日本史研究室編「古代日本の社会と国家」清文堂出版一九九八)。拙著「後宇多院の伝法灌頂」(『中世寺院と民衆』前掲書一四八頁)。
- (36) 三浦圭一「技術と信仰」(『日本中世職民史の研究』部落問題研究所一九九〇)。この論文は、前近代における技術と信仰、技術と呪術の補完関係・結合を指摘したもので、研究史上重要な論考である。別に検討の機会をもちたい。
- (37) 外村久江「宴曲の撰者「明空」に関する研究」(『東京学芸大学研究報告』第九集一九五八、同「宴曲の大成と金沢氏」(『史海』六一九五九)。
- (38) 外村久江「早歌の研究」至文堂一九六五。
- (39) 脇田晴子「女性芸能の源流」角川選書二〇〇一六一頁。
- (40) 「日本歴史地名大系埼玉県の地名」平凡社一九八〇、「角川日本地名大辞典埼玉県」角川書店一九八〇、拙論「旅の諸相」「交流の場」「各地を歩く人びと」(共著「体系日本史叢書 生活史Ⅰ」山川出版社一九九四)。なお「大塔物語」という軍記物を読んだ時衆や絵解き法師・琵琶法師など芸能民と善光寺・諏訪社との関係については、拙著「中世のいくさ・祭り・外国との交わり」(校倉書房一九九九)で論じた。
- (41) 多賀宗集「鎌倉時代の思潮」(『論集 中世文化史上』法蔵館一九八五)、松井輝昭「鎌倉時代における仏教受容の問題点」(『史学研究』一六七・一九八五)、伊藤唯真「中世武士の撫民思想と念仏者の治世論」(『伊藤唯真著作集 第4巻 浄土宗史の研究』法蔵館一九九六)、本郷恵子「鎌倉期の撫民思想について」(『鎌倉期社会と史料論』東京堂出版二〇〇二)、瀬津宗伸「歴史資料としての『廣疑瑞決集』」(『信濃』六二八・二〇〇二)。
- (42) 柀津宗伸「法然上人絵伝」における諏方人道蓮仏」(『長野県立歴史館研究紀要』六二〇〇〇)、村井章介「北条時宗と蒙古襲来」NHKブックス二〇〇一・一三七～一四〇頁。
- (43) 「三島宮御鎮座本縁」大山祇神社一九八六。岡田莊司氏のご教示による。
- (44) 金井典夫「前掲注(14)書」。久保田収「中世の諏訪大社」(『神道史研究』二二一・五・六一九七五)は、「諏訪大明神絵詞」の内容を他の史料によって裏付けようとする方法論で論述している。「園大曆」の兼豊請文にも言及するが「隆弁私記」などには分析が及んでいない。最近の「諏訪大明神絵詞」研究については、今津隆弘「諏訪大明神絵詞」の解説」(『神道史研究』四一三・一九九四)参照。
- (45) 林謙「諏訪大進房円忠とその筆跡」(皆川完一編「古代中世史学研究」下巻 吉川弘文館一九九八)。
- (46) 岡田莊司「吉田卜部氏の成立」(『吉田卜部氏の発展』(『平安時代の国家と祭祀』続群書類完成会一九九四)。同「兼俱宣賢日本書紀神代卷抄解題」(続群書類完成会一九八五)。
- (47) 納富常天「東国仏教における外典の研究と需要」(『金沢文庫資料の研究』法蔵館一九八三・一五五～一六五頁)。最近、福島金治「安達泰盛と鎌倉幕府」(有隣新書二〇〇六・一二五～一六頁)は、藤原茂範は鎌倉に下向して宗尊親王に仕え、その弟相範や諸範が泰盛に「文選」を伝授するなど深いつながりがあり、相範は霜月騒動で罹災していることを指摘している。
- (48) 牧野和夫「中世の説話と学問」和泉書院一九九一。小川剛生「藤原有範伝の考察」(長谷川端編「論集太平記の時代」新泉社二〇〇四)。福島が取り上げた南家儒者藤原茂範については、小川剛生「藤原茂範伝の考察」(『和漢比較文学』二二・一九九四)、永井晋「平安鎌倉時代の南家儒流」(『栃木史学』九九・一九九五)参照。
- (49) 卜部家の六国史や卜部兼名や卜部兼好が東国に下向して神書を講じ金沢文庫と深い関係にあったことは、西田長男「卜部家に於ける古典の研究」(『国学院雑誌』四五・三・四一九三九)参照。
- (50) 加藤功「鎌倉の政僧」(『歴史教育』一六一・二一九六八)。湯山学「隆弁とその門流」(『鎌倉』三八・一九六八)。
- (51) 中川博夫「大僧正隆弁―その伝と和歌」(『芸文研究』一九八四年二月号)。小川剛生「隆弁僧正と諏訪明神」(『銀杏鳥歌』二六・一九九六)参照。
- (52) 高野辰之「古文学踏査」大岡山書店一九三四。
- (53) 小山正文「笠間朝鹿島社奉渡唐本一切経」(『同朋大学仏教文化研究所報』一五二〇〇二)。
- (54) 岡田莊司「上野国一宮・総社と「神名帳」『神道集』」(『大倉山論集』四三・一九九四)、田淵句美子「関東の文学と学芸」(『岩波講座日本文学史』第5巻一九九五)。
- (55) 山本隆志「安達氏の上野国経営」(『群馬県史研究』一六一・一九八二)。新田町誌編さん委員会編「新田荘と新田氏」(新田町一九八三)。

(56) 石井進「中世の諏訪信仰と諏訪氏」『文化財信濃』二四―二一九九七。小林計一郎「鎌倉時代の諏訪氏」『信濃中世史考』吉川弘文館一九八九。

(57) 鈴木国弘「信濃国伴野莊諏訪上社神田相伝系図について」『日本大学人文科学研究所研究紀要』二〇一九七八、小松寿治「信濃国伴野莊諏訪上社神田相伝系図について」『駒沢史学』三九・四〇一九八八。

(58) 『諏訪市史』上巻一九九五、中巻一九八八。『国史大辞典』「諏訪氏」(執筆金井 円)。郷道哲章「諏訪氏」『日本の名族』新人物往来社一九八九。これらの通説は、「寛政重修諸家譜」や「諏訪十八家系図」(『諏訪史料叢書』二七巻)など近世編纂史料に依拠したものであり、再検討が必要である。

追記

諏訪神社文書・大祝家文書の原本調査では、梶原弘昌氏、諏訪市立博物館学芸員小林純子・高見俊樹両氏のご教示にあずかった。

(国立歴史民俗博物館研究部歴史研究系)

(二〇〇七年五月八日受理、二〇〇八年二月二十八日審査終了)

Shinto and Buddhism as Depicted in Historical Materials Related to Suwa Shrines of the Kamakura Period : Temporal Characteristics of Medieval Imperial Writings

IHARA Kesao

Documents such as “Azuma Kagami” and “Kanazawa Bunko Bunsho” comprise the core of archival material dating from the early Kamakura period on the history of the Suwa shrine, while numerous collections of materials were written on Suwa religious beliefs during the late Kamakura period, including “Suwa Kimon”, “Suwa Shichu”, “Ryuben Shiki”, “Nakanori Asonki”, and “Suwa Kogen, Kogisuiketū-shū”. A common feature of these materials is that each constitutes a basic corpus of materials collected as a result of the union between the Kamakura Suwa clan and Buddhist priests associated with Kanezawa Shomyō-ji temple. During the Kamakura period, Suwa religious beliefs took hold in the Kanto region following the compilation of Suwa Engi to form a body of knowledge that could not be acquired from national histories and the various records of the central government. The vows, utterances, and writings of deities were recorded, and a belief setting great store in these as divine messages from deities became popular. Shinto beliefs unique to this Suwa religion were created, including beliefs that the Suwa Ohori (head priest) was a living deity and that this deity resided in the shrine altar. Another was the belief in rebirth based on the “rebirth ceremony” of the deity Suwa Myōjin. Suwa priests were familiar with the nembutsu belief (in the after-life) in Buddhism and at a time when it was commonly believed that Buddhist priests would be reborn as serpents, Suwa Shinto emerged as a separate religion as a result of tension with Buddhism. This paper argues that Suwa Shinto came into being as a set of beliefs before Ise Shinto or Yoshida Shinto.