

中世春日社の社司と祈禱

松村和歌子

Shashi and Prayers of Kasuga Shrine in the Middle Ages
MATSUMURA Wakako

はじめに

- ① 社司における御師活動の萌芽
- ② 社司の御師活動の展開
- ③ 御師活動と奉幣の近世への展開
- ④ 宮廻と度数詣
- ⑤ 南円堂勤仕から南円堂講へ
おわりに

【論文要旨】

春日社の宗教的分野での研究は、祭祀に集中しがちだが、祈禱や祓といった日常的な宗教活動こそ、宗教者と社会との関わりを考える上でむしろ重要な点と考えられる。

近年、春日社の下級祀官である神人が中世後期から灯籠奉納や祈禱などを通じ、日常から御師として崇敬者と深い関係を築いたことが明らかにされているが、こういった師壇関係の形成は、上級祀官である社司を嚆矢とし、その開始は、少なくとも平安時代末に遡る。

本論考は、社司を中心に中世の春日社祀官の私的な祈禱への関わりなど、日常的な宗教者としての営みを出来るだけ具体的に論述しようとしたものである。

① 章社司における御師活動の萌芽、② 章社司の御師活動の展開では、平安末から貴族の参拝・奉幣の際、社司が中執持ちとして祝詞奏上を行うようになり、日常から師壇関係を結ぶこと、同時期に宗教者として個性的な役割を果たす社司が現れ、その活躍は靈験譚にも描かれることを示した。また靈験譚自体が社司によって創り出され、記録や社記の注進等を通じて広められた場合があったことを述べた。

鎌倉時代以降には、貴族の御師として重要度が更に増し、社司の任官を左右する

場合もあったこと、貴族の邸内社の祭祀等その活動は、社外にも及んだことを示した。またこの動向は、他の有力神社にも共通する傾向であることにも触れた。

③ 章御師活動と奉幣の近世への展開では、社司の御師としての活動が近世に継続される一方、神人の御師としての活躍が中世初期に遡るであろうことを示した。さらに奉幣が、御幣またはおはけ戴きとして、近世にもつながる信仰のあり方であった可能性を述べた。

④ 章宮廻と度数詣、⑤ 章南円堂勤仕から南円堂講へでは、中世末に春日社で度数祓が祈禱として定着する以前、春日社諸社を廻る宮廻と本社・若宮を往還する度数詣がポピュラーかつ重要な信仰のあり方で、代勤という形で祈禱ともなり、近世にも継続したことを示した。

また、春日社祀官により行なわれた南円堂勤仕は、南円堂・春日社を往還する度数詣、興福寺境内を含む宮廻、奉幣祝詞などを内容とするもので、春日講に先行する春日祀官の講的結縁として重要であること、また願主を得て行なわれ、祈禱ともなったことなどを紹介した。

はじめに

今日も祈禱は、祭典と並んで神社の主要な宗教活動であるが、近代以降の神社祈禱の形態は、多く定式化し、近世までの様々な形態を反映してはいない。

祈禱の様々な形態は、時代と崇敬する人々の営みを色濃く映し出すものであり、それにどう関わったかは、宗教者としての本質を表すものであり、その研究の必要性は云うまでもない。

しかし、春日社のような古社では、古式の神事も多く、芸能も豊かで、研究対象が広範であるので、祈禱のような日常的な宗教活動に目を向けられることは少なかつた。近年春日社については、下級祀官である神人の積極的宗教活動が注目され、優れた論考が発表されており、私自身もその活動について考察したことがある。⁽¹⁾ これらを通じ、特に中世後期から御師として、旦那と呼ばれる崇敬者と祈禱などを通じて、深い繋がりを持ったことが明らかにされている。しかしこのような活動を行ったのは神人だけではなく、上級祀官である社家も古くから御師として活動していたし、巫女と神楽男による神楽も独自の祈禱として、社会と積極的な関わりを持った。

岡田荘司氏は「私祈禱の成立」⁽²⁾に『神道では古くは個人のために祈願・祈禱を請け負うことはなく、平安時代までは、特に穢れとの関係から祓を主とした個人祈禱は陰陽師の管掌であり、神社は国家や地域社会の共同信仰の場、神社所属の神職は奉仕する大神のみに仕えた。(個人のための祈願は)平安末漸く陰陽師の影響を受けた伊勢口入神主の御祈禱師の活動に始まるとされる。』と整理されるが祓による祈禱が古く陰陽師の独占だったことは確かでも、春日社でも神職は平安時代末には、清祓も含め様々な祓を行うし、私的な祈禱にも関わった。

三橋正氏は、『平安時代の信仰と宗教儀礼』⁽³⁾第一章五節「神社信仰の成立」の中で、撰閔期の神社信仰のありかたを貴族の日記や儀式書を駆使して明らかにしている。十一世紀頃には、京畿の多くの神社で社司(律令に位置づけられた神社神職)の存在が認められず、天皇や大臣クラスの大がかりな神社参詣で神主・祝が奉仕することはあっても、宣命や祭文(願文)を読むのは随行した官人が勤め、神社の神職の仕事とは意識されていなかったが、十二世紀の院政期末頃には個人的な参詣における神職の積極的な奉仕が認められることを明確にしている。

三橋氏は、これを(古代的な「祭―参加型」信仰が、撰閔期に「祭―奉幣型」となり、院政期に神社という宗教施設を基盤に据えて成り立つ「神社信仰」に基づき「神社―参詣型」が形成される)と位置づける。また(「神社―参詣型」信仰は、明らかに神社という宗教施設を基盤に据えて成り立つ「神社信仰」であり、これが形成された院政期は、神祇信仰の面でも大きな転換期であった)と位置づけられる。

春日社の社頭は九世紀後半の貞観年間に春日祭の充実のため整備されたことが知られるが、組織整備は十世紀後期からで、社司も神宮預職、造宮預職の二名のみであったのが、漸く永祚二年(九九〇)初めて預職の補佐役たる二人の権官が置かれた。⁽⁴⁾ さらに、春日祭に神祇官から派遣される非常勤の神主が、正暦三年(九九二)、始めて春日の社司、常勤の春日神主となった。⁽⁵⁾

十二世紀末には、貴族の参詣の仲介役として活躍する社司の姿を社務日記などから描き出すことが出来る。日記を記述し、社記を注進し、『春日権現験記』に名を残す大中臣時盛、中臣祐房などの強い個性を輝かせる社司の活躍が知られるのがまさにこの時期なのである。一項として中世初期からの社司の宗教活動を、御師としての具体的な役割に注目して紹介してみたい。

ちなみに社司とは、氏長者に補任された、春日社の正式な祀官である。

社家とは、社司に任官しうる家の男子であり、初参して階位を授かると氏人として社司を補佐する役割を果たし、社司に欠員が出来れば、原則的には臈次に従って任官した。正式に任官していないとはいえ、氏人もまた立派な春日祀官である。⁽⁶⁾

姓	三惣官(創始年)	権官	氏人	備考
大中臣	神主(九九二)	権神主以下	大中臣氏人	後の中東家
中臣	造宮預(七六八)	権預以下	中臣氏人	後の大東家
	神宮預(七六八)			後の辰市家
中臣	正預(九九二)	なし		後の千鳥家
中臣	若宮神主(一一三五)			

① 社司における御師活動の萌芽

伊勢には私幣禁断の制がありながら、私の祈願の欲求があり、十世紀以来しばしば禁を犯してまで行われたことは、岡田前掲論考(註2)に明らかである。ただ岡田氏は、神社の社司の積極的関与は、十一世紀末から急増する権欄宜層、口入神主の活躍を待つもので、彼らが領地の寄進を受けた領主層の私祈禱を請け負ったことは当然ながら、宗教的活動の実態を示す記録は殆ど残っていないという。伊勢御師の宗教活動の実態を示す早い史料として、『吾妻鏡』治承四年(一一八〇)七月二十三日条(頼朝挙兵の際、筑前国住吉社の祀官や神宮祀官の後胤が初参したのに対し「各募神主之間、為被仰御祈禱事、令聴門下(祇)候給」と従軍を許す記事)を紹介し、また住吉社の祀官は天曹地府祭を、神宮祀官の後胤は一度御祓を勤めていることも示し、各武將が頼みとする神職、つまり御師を持っていたこと、その祈禱がいずれも陰陽道の行方祈禱であったことを明らかにする。また伊勢流の祓自体が、陰陽道の祓祈禱の影響を大きく受けたものであることを詳述している。中世の神道信仰を

リードした伊勢流祓、ひいては伊勢神道の起源にせまる基礎的な労作といえよう。

しかしはじめにでも述べたように、(神道では古くは個人のために祈願・祈禱を請け負うことはなく、社司の関与の嚆矢を伊勢の口入神主)と把握されることは、納得できない。

岡田氏の紹介する治承四年の例は、直接伊勢の神官の関与の例とは言えずむしろ幅広い神社祀官の活躍を示すものと言える。伊勢御師の初見は、今まで紹介されてきたように『吾妻鏡』寿永三年(一一八四)、鎌倉武將の戦勝祈願に年来祈禱師の外宮権欄宜度会光親に武蔵国大河土御厨寄進したという史料であろう。また建久三年(一一九二)撰録『皇太神宮年中行事』の正月十一日条、旬参祝詞に「檀那ト称ル人達ヲモ安穩泰平ニ恤幸エ給ト恐ミ恐ミモ申」と記されているのも早い例だろう。既に一二世紀の末には御師がかなり広く定着していたことが窺われるとともに、祝詞という神道的祭祀の中で旦那の安穩が祈られていることも注目されるだろう。

私的な祈禱の増加は、伊勢に限らず平安末には幅広く各社に見られる春日でも神供・神宝・神馬・芸能の寄進、奉幣、祝詞を内容とする神道的な私的な祈禱は、平安時代を通じて見られるし、平安後期には社司がこれに積極的に関与するようになる。伊勢では私幣禁断の制があり、表向きの奉幣は憚られるところもあったのであろうが、他の神社にはそのような規制はなかった。奉幣こそは祈願の中心的形式であり、社司の役割はその中執持として祝詞を奏上することであり、その役割を指して、春日では御祈師、御祝詞師、御師の語が見られる。私の祈願の増加は春日に留まらないというか、京都の周辺の神社では、その傾向はさらに強かったであろう。

石清水八幡宮の御師については、新城敏男氏に「中世石清水八幡宮の御師」という詳細な論考があり、師壇関係が明確になるのは、頼朝の頃

ながら、『源氏物語』玉鬘の記述から個人的な師檀関係がかなり早くからあった可能性を示唆している。また小杉達氏「祇園社の御師」⁽⁷⁾は、御師の初見を鎌倉後期とし、有力者との師檀関係により「宗教的のみならず政治的・世俗的な力を得て社領の増加、山門からの独立化を促進」させた事を明らかにする。御師の初見は「杜家条記録」という祇園社内部の史料によっているから、史料の範囲を広げれば、師檀関係成立自体はさらに遡って確認されるものと予想されよう。

平安時代末、多くの神社において社司による積極的な崇敬者の受け入れが、進んでいったことについては、三橋前掲書(註3)第五節の三「神社における神職の発達と禁忌」に触れられている。

確かに岡田前掲論考に言うように、新たな個人祈願の受容のため、「既に私祈禱の所作を完成させ民間に流布しつつあった陰陽祓、仏家祓の所作を流用することは、有用であった」。しかし陰陽道の影響を受けた伊勢流祓の成立は、神道に於ける私の祈願の開始ではなく、平安時代後期に始まった私の祈願を取り次ぐ、神社社司による御師活動の発展の一つの方向(大変大きい影響力を持つものであったことは確かだが)として位置づけられるべきであろう。

平安末の神社信仰のあり方については、三橋前掲書において既に大枠の視点が提示されているものの、個々の神社における具体的な研究はまだ進んでいない。春日における具体的な御師の成立を史料に即して見ていくこととしよう。

1 『小右記』の参拝記事にみられる社司の関わり

平安期の神社にあつての祈願は、祭礼と基本的に同様な形で行われる。神饌や、神馬、神宝などを捧げ、奉幣をし、願意(祝詞)を奏上する。古い形は祈願者自身が願文、告文という形の祝詞を奏上、あるいは使に奏上させるものであった。

『小右記』⁽⁸⁾には多く実資の私的(公私を兼ねた)春日社の参拝記事が見られるが、奉幣とともに願書や告文が用意され、使の家司がそれを神前で読み上げたのである。正暦元年(九九〇)九月七日院の使いとして春日社に金御幣を奉るとともに、自らも奉幣しているが「又有願書二枚、一枚奉為法皇(同體)宝祚長久・恠異消除所立申、一枚為子息繁昌、殊祈申女兒願、敬在願書」と願書が用意されたことが分かる。前々日五日には石清水八幡宮にも同内容の奉幣と願書があった。「申時許奉御幣、又読申願書」とあり自ら願書を読んだと考えられる。当然春日でも同じであったであろう。

永延元年(九八七)正月八日の参拝は、「早朝参春日、申時許参着□立申二大願」とあり、正暦元年九月の奉幣同様、昇進と女兒誕生のための私的な祈願であった。

願書や告文は、自ら作成することもあるが、氏長者などの場合は、使となる祐筆の貴族が制作したようである。『中右記』⁽⁹⁾の寛治六年(一一〇九二)三月二十五日条に「有告文 敦基朝臣作之」とあり、寛治七年十月十一日条にも同様のことが見える。また嘉保元年(一一〇九四)十一月九日条裏書に師実が長者を退き春日祭に神馬を立てないことを告文に作っていることを記す。実資は、これがために、普段五位の使いを四位としたのだろうと推察している。

三橋も前掲書に指摘するように十世紀の記録には、神社参拝の記事はあつても、社司の関わりを示す記事は殆ど目に付かない。

十世紀の成立と考えられる『うつほ物語』「梅の花笠」一名「春日詣」にも藤原ゆかりの貴族達がしばしば春日参詣をすることが示され、具体的な参詣の様子が描かれるが、ここにも社司の姿は登場しない。

十一世紀になると、『小右記』にも社司の関りを示す記事が見える。寛仁三年(一一〇九)二月十五日の実資の大原野神社参詣では、社司が奉幣の中取持を勤めている。

2 個性的社司の活躍の萌芽『中右記』『殿暦』の記事を中心に

『中右記』になると春日社への参拝記事自体も多くなり、春日社に関する記事にもしばしば春日の社司が登場する。

例えば嘉保二年（一〇九五）二月、宗忠は春日祭分配弁として、春日祭に先立ち奈良に赴くが、その際には神主大中臣時経の宅を宿所とし、そこで休息してから私の参詣を行っている。慶賀（前年六月の任右中弁か）の後まだ申慶の参拝をしていなかったからである。このほか翌永長元年（一〇九六）二月十日にも春日祭の準備の際、承徳元年（一〇九七）二月の堀河天皇行幸準備の際にも時経の宿所に泊まっている。何れも公用のための宿泊だとも言えるが、永長元年二月十二日の記事には「小椽給神主時経朝臣、依為宿所主也」とあり、時経となにがしかの私縁があつてその家を宿所とした事は間違いない。文面には出てこないが、時経が参拝の取次ぎを行ったことは当然であろう。ただ承徳元年三月二十八日の行幸の前日は正預実（信）¹⁰ 経の屋を宿所としており、いまだ固定的な関係とはいえないかもしれない。

さて貴族の参拝に社司がどのような役割を果たしたかである。元来春日祭にも社司が果たす役割が僅かであつて、（註14参照）公的役割は、一応春日祭の祭詞を読む神祇官の春日神主が正暦年間、常住として定着して以降だと言えよう。¹¹

この承徳元年の行幸記事にはこれまでの勲賞の例が上げられるが、永祚元年（九八九）からは、預職を含む社司三人にも行幸の勲賞が行われており、治安元年（一〇二一）以降の例では大体五人の社司の勲賞が行われている。十一世紀に入り、社司制度の充実とともに、徐々にその役割を増していったものだろう。承徳元年の行幸では社司の申し出により十二人の神殿守にも給祿されて、神社の人的組織も整っていることを伺わせると共に、社司の積極的関わりを伺わせる。¹²

永長元年（一〇九六）二月十一日の記事では、春日祭の順序（官の奉幣が先か内侍の下車が先か）について「仍随社司申」て、先に官幣が奉納され、社司の指示が認められている。社司の役割が徐々に重んじられてきたことが窺われる。更にこの時、神主時経は和舞も舞っている。

ところで、元々神祇官出身で、社司の上席に位置づけられた大中臣姓の神主系社司に対し、鹿島より従つてきた当初よりの社司、中臣姓の預（あずかり）職系の社司は後塵を拝することが多かった。中央側から春日社の管理者として最高位に認識されていたのは、神主であり、氏の長者から召されることも多かった。¹³

藤原忠実の日記『殿暦』には神主と並んで預（正預）、実（信）経の名も見えるようになる。天仁二年（一一〇九）九月十二日条には（春日社司預実経が来て四宮の鏡が階段に落ちたと報告したので、陰陽師を呼んで聞いたところ、神事不浄であるということになった）という内容の記事がある。正預が神主とならび一社の代表者と認められていた事を示すだろう。

3 公の祭事における社司役割—奉幣の重要性

さて先に中右記に記述された、社司の姿を伺い、平安末に活躍した社司の姿を見てきたが、具体的に社司の行為がはっきりする記録は少ない。まず公の祭事において社司が果たした役割を確認してみよう。

春日祭は官祭としての性格が顕著で、当初春日社の社司が果たした役割が殆どなかったことは、先学¹⁴に明らかである。岡本論考は、故実書や日記から儀式の実相を明らかにするが、社司の関りについては大東の論説に従う立場を取り、春日祭において社司が奉幣の際に幣をとる記事の初見を『中右記』寛治六年（一〇九二）二月七日の記述としている。（註14参照）

ここでは社司の具体的な行動が窺われる史料として古いと思われる

『中右記』嘉保二年（一〇九五）二月六日の春日祭の記事「内蔵寮官人持官幣列立、院・中宮・長者殿御幣等同列立、北上東（西ヨリ）、小使等捧立、次（付）□社司、次私幣等、於此座（段カ）端再拜之後付社司、次敷祝師座、次祝師・社司着座、（中略 神馬牽引記事あり）祝了後拍手四度」を檢討したい、社司が再拜の終わった御幣を受け取り、祝師座に着き祝詞を奏上していることが明らかである。祝詞役である春日神主は、既に常任となった春日社司であるから、以前と実態が変わった訳ではないが、書き手の意識の変化を読み取ることは、出来るだろう。

また『殿曆』康和二（一一〇〇）年十一月二十七日の忠実の春日詣の記事も詳しい。奉幣部分の流れを追うと、忠実は幣殿に解剣して着座し、氏人の手で神饌が供えられる。次に「着御庭中座、白妙御幣、神寶等付社司、為房朝臣執金銀御幣進之、有御拜（再拜）、神主時経給御幣、於中門申祝了、上下拍手、着御幣殿、給祿於社司」とある。忠実が庭中の座に付くと白妙御幣と神宝を社司に渡す。中心になる金銀の御幣をお供の貴族が忠実に渡し、忠実は幣を持って両段再拜つまり拝礼を行う。その幣を神主時経が受け取り、中門において祝詞を奏上する。その後、確かに御幣を神前にお供えして、神がこれを納受されたことを確認する時経と忠実の合拍手の所作があったことが記される。¹⁵⁾

春日祭でも春日詣でも、神饌、神宝、神馬、芸能も奉納されるが、御幣は直接参拝者、あるいは祈願者が祈念をこめたものであり、それを取りながら、祝詞を奏上するというのが祈願の中執持としての社司の役割であった。勿論神宝を奉献するときにも神饌を上げるときにも奏される祝詞もあるし、また元来春日祭の祭文が奉幣とは別途に行われていたことも『儀式』に確認できるが、平安後期には、奉幣とそれに伴う祝詞という形が一般になっていた事は、『殿曆』や『台記』の参拝記事からも確認できる。

4 社記に見える貴族の参拝と社司の関り

平安末になると春日社社司が残した史料が見られるようになる。社司の記録を中心に参拝における社司の関りを検討、いつ頃から御師の成立が確認できるかを見て行きたい。

他社の例では三橋前掲書（註3）一章第五節の三「神社における神職の発達と禁忌」は『台記』保延二年（一一三六）十一月五日の記事から大原野神社参拝の様子を紹介し、祈願者頼長の奉幣の際、積極的に祈願の願意を問う社司の姿から、自立する宗教者としての社司の姿を浮き彫りにしている。

春日社関係の史料でここまで具体的なものはないが、先に示したように、祐房や時盛など積極的に活動する社司の発展を見れば、春日でも状況はさほど変わらなかつたであろう事は容易に推測できる。

『旧記勝出』¹⁶⁾久安二年（一一四六）三月四日条「着西、参宮、内大臣殿下冠（禪定）、院御着、抑八講屋南從第七間板敷、向東御尻懸、召御手水、神主・執行預各役、庭中御座長筵三枚敷、高麗端一帖敷、祝申時盛、合衣給、若宮御座長筵三枚上高麗一帖敷、祝申祐房、合衣給、神主・正預・泰時・祐清・信春・祐通・有兼・祐宗、不物給」の内大臣藤原頼長の社参に際し、神主、正預が手水の役を勤め、大宮では神主が若宮では若宮神主祐房が祝申つまり、祝詞の奏上を行ったことが知られる。この時点で頼長はまだ氏の長者ではないが、準ずる立場にいて、一般貴族の参拝とはいえない。大宮、若宮ともその長官が祝詞役に当たったのは当然であった。

『寿永二年（一一八三）祐重記』（註15参照）十一月十九日条には氏長者基通の参拝が見える。「十九日、^己申時、院御前与左馬頭合戦、但院御方佐土守（源義仲）・多々藏人父子・藏人大夫（基通）・衛門尉、又長者殿下宇治辰時、自宇治、申時終令出御、禪定院丑時御着、廿日、卯時、社頭泰隆

宿御着、供料八自禪定院奉給、廿一日、寅時御出、但其之間廿一日之内、院御使三个度云々、同廿三日、松殿御子(師家)大納言、令成長者給也」とあつて、十九日興福寺の禪定院に入り、八時ごろ社頭の泰隆の宿所に参籠し二十一日の午前四時に出発しているのが注目される。

実はこの時、京都では十九日の義仲のクーデターで、近衛基通は失脚、とりあえず、情勢が安定するまで南都に難をさけたのであろうが、禪定院にそのまま居らず、神前で一夜を過ごしたのである。⁽¹⁷⁾

そして「寿永三年(一一八四)祐重記」一月十八日条は松殿の子息、新長者師家の奉幣がなされ、社司がごぞつて御幣を祝していることを伝える。⁽¹⁸⁾ 日記はそれ以後を伝えないが、二十日には宇治川の合戦で木曾義仲死亡、二十二日には、義仲の敗退により師家の摂政・氏長者が停止され、基通が摂政・氏長者に返り咲くのである。泰隆をはじめとする社司達が両勢力とどのように関わっていたのか、気になる所だが、本論の趣旨とはあまり関係しない。しかし春日社神主の宿所が、この重要な局面で使用されたことは、貴族社会における社司の実力の伸長を告げていると思われる。

以上はどちらかといえば公的な参拝だが、「寿永二年(一一八三)祐重記」二月二十八〜三十日の別當左中弁殿藤原兼光の参拝は、藏人頭成りを祈念する私的なもので、その際、神主泰隆の宿所に泊まっている。「廿八日癸亥時、當職俗別當左中弁殿若宮御社御参詣、於御前藏人頭有望、而為廻上、神不受非例給有道理、抑任正道可成之由、可祈申、廿九日二个度参詣、晦日辰時参詣、やかて御上洛也、中一日泰隆宿所也、惣四个度也、御幣三度也、馬六疋、神主・正預・權神主・祐重・十市・八条、」⁽¹⁹⁾

「養和二年(一一八二)祐重記」十二月七日条には右中弁光雅と馬頭藤原長房が参詣していることが記される。光雅からは御幣十枚と膝突絹

が、長房からは御幣紙三枚が供えられているから、奉幣とその祝詞があつたことが分かる。「建久四年(一一九三)祐明記」三月二十一日から二十二日には藤原親経(極官権中納言・従二位、新古今真名序で知られる)が弁別当になつた慶申の参拝をしたのを始め八月十一日にも来社、神主の屋に宿し、十三日に参詣、以後毎月一日の奉幣を始めている。また十月二日には藤原光兼(極官従二位・非参議)とともに参詣している。

漸く中級貴族たちの私的参拝の様相が顕著になってきたと言える。いちいち参拝の背景を探ることまでは、力が及ばないが、多くは勸学院の弁官、摂関家や院の家司で、使いとして春日に派遣されることが多い人たちであつたと思われる。

武家の例だが、「元暦二年(一一八五)二月十一日の記事に「九日河尻泰隆下向、為九郎判官見参也、十三日上洛也」とあり神主泰隆が河尻(尼崎)の源義経に会いに行っているが、義経は屋島へ向かう陣中であり、時期が時期だけに戦勝の祈禱のためであつたかも知れない。

しかしこの時期には、何らかの理由で不参の場合以外、大官は神主、若宮は若宮神主で、私的な関係による御師の存在は未だ顕著にはなっていない。

平安後期は社司の地位が向上していくと共に大中臣氏の神主に対して中臣氏の預職社司の地位の巻き返しがあつた時期だつた。

平安末期には、貴族の日記にも登場し、自ら記録や注進を行い、説話にも登場する社司の姿が明らかとなる。神主では大中臣時盛であり、これに対抗し、中臣系預職の巻き返しを中心人物となつたのが中臣信経と祐房であつた。

5 中世初期の春日社司

a 神主 大中臣時盛

春日神主が春日祭の祝詞奏上のために、常任とされたことにはふれたが、「春日祭暦年記」⁽²⁰⁾は、度々春日祭に不参する神主の姿を伝えている。

大中臣時経は時盛の祖父で康平三年(一〇五八)から長治元年(一一〇四)に神主であった人物であるが、承暦三年(一〇七九)の記事に「二月御祭神祇少副津守得重申祝、俄元者被下(虫喰四〇五字)主時^(註)服不参」とあり虫食い部分が多く意味の取りにくいところもあるが、神主が忌服で不参だったので神祇官が急遽下つて春日祭の祝詞(祭文)を申したことが分る。

また寛治七年(一一〇九二)「十一月、御祭神主時経依御寺大衆之勤当不参(虫喰三〇四字)為文暗雇神祇官人津守弘重令祝申」とあって神主時経が大衆勤当により不参であった際、(他の春日社司が)祝詞に不案内であったので、神祇官人に祝詞奏上を頼んでいるのである。春日祭の祝詞役が確かに神主の独占であったことを明示する記事であるが、興福寺大衆と対立していることが注目される。

記録は続けて時盛の動向を示す。

天承元年(一一三二)十一月には、時盛は、理由は不明だが京都から下向せず、祝詞役が急遽、神祇官に当てられている。保延二年(一一三三)には大衆との対立で祝詞役を停止され、権神主がこれに当たっている。三年も同様で、権神主が当日の祝詞役を勤め、祐房は巳の祓、午の御酒の祝詞を勤めている。保延六年(一一三九)には、大殿下(前氏長者)忠実の召しにより京都に上り、遅刻して巳の祓(春日祭に先立つ春日祀官の祓の神事)を行い、また直ぐに京都に上り、午の御酒(春日祭のために醸されたお酒を、春日祀官が神前に献ずる神事)も遅れて行っているが、結局当日は不参であった。⁽²¹⁾ 天養元年(一一四四)十一月には

興福寺大衆の騒動により、時盛は京都にいたようで、一日の夜にやってきて祭典に祝詞を奏上して、早且に京都に上っている。

時盛の拠点が京都にあり、撰閤家と深い繋がりを持っていたことが窺われるとともに、度々の興福寺大衆との対立⁽²²⁾を引き起こしているのもその活動の活発さを示す。

兎に角、傑出した人物であった様で、「春日権現験記」には時盛の登場する靈験譚が二話ある。一つは四巻の第一話、(写真1)藤原忠実の夢の話。(ある高僧から密教の教えを受けている時、見知らぬ僧侶が現れる。よく見ると天狗らしい。そこで、東三条殿の鎮守で春日明神の眷属である角振の明神を呼ぶと、その声を聞いて春日神主の時盛が現れ、その姿を見て天狗が逃げ出した)という話である。

角振、隼の明神は、忠実の東三条邸の鎮守をさすのであろうが、長承二年(一一三三)の中臣祐房注進状「注進春日御社少神名并在所等事」⁽²³⁾に「海本明神、所謂隼明神是也」「椿本明神、所謂角振明神是也」と見え、春日社本殿の後方に祀られる椿本社、海本社の祭神でもあることも当然撰閤家には知られ、春日明神の眷属と考えられていたことが分る。(図1参照)

実は、この話は、忠実の言談を中原師元が筆録した「中外抄」⁽²⁴⁾には、現実のこととして語られている。「春日祭暦年記」(註20参照)の記事と考え合わせれば、かなりの頻度で在京し、忠実の許にも伺候していた時盛が、居合わせることは納得の行くことであり、時盛自身、神通力のある人と考えられ、忠実の祈禱師としての役割を果たしていた事が伺われる。五味文彦氏は、「春日験記絵と中世」(一九九八淡交社刊)において時盛が東三条殿の角振、隼明神の祭祀に預かっていたと理解しておられるが、可能性は高いと思う。

「中外抄」の記事は続けて角振明神に奉養のため奉幣と御供をしたと記される。誰が祭祀を行ったかには触れていないが、角振明神が春日明

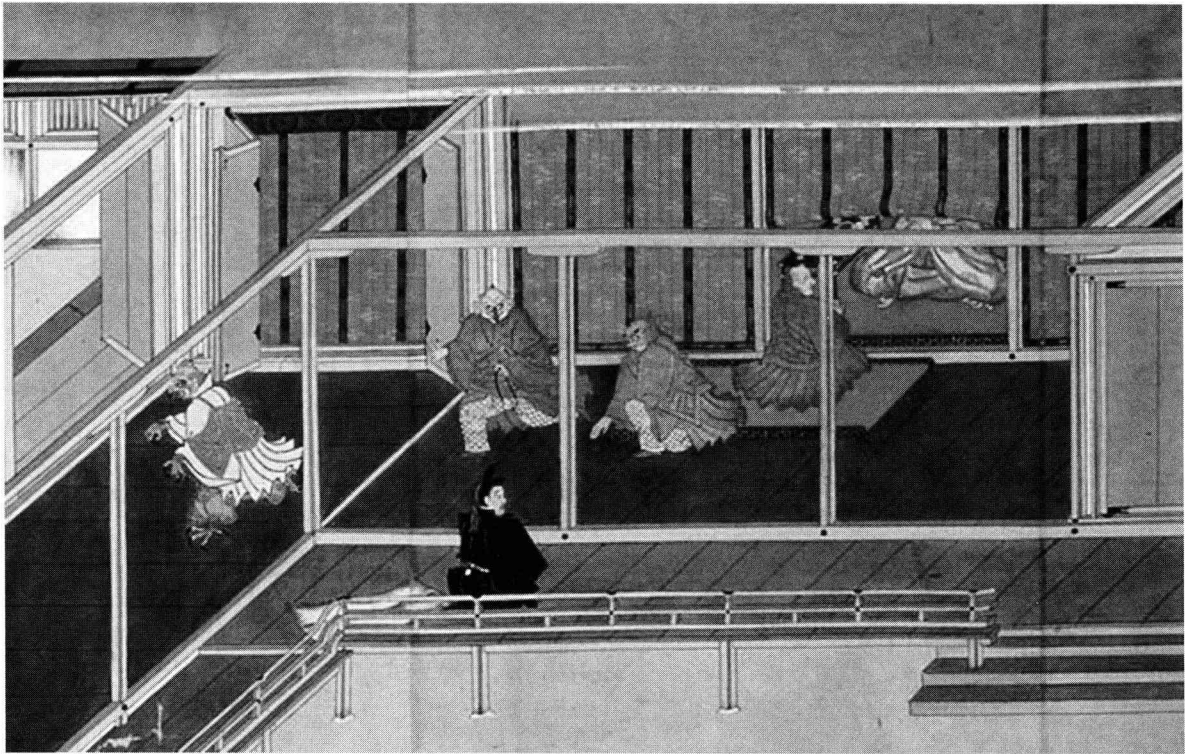


写真1 『春日権現験記』四巻「天狗参入三条殿事」(黒袍の人物が時盛)

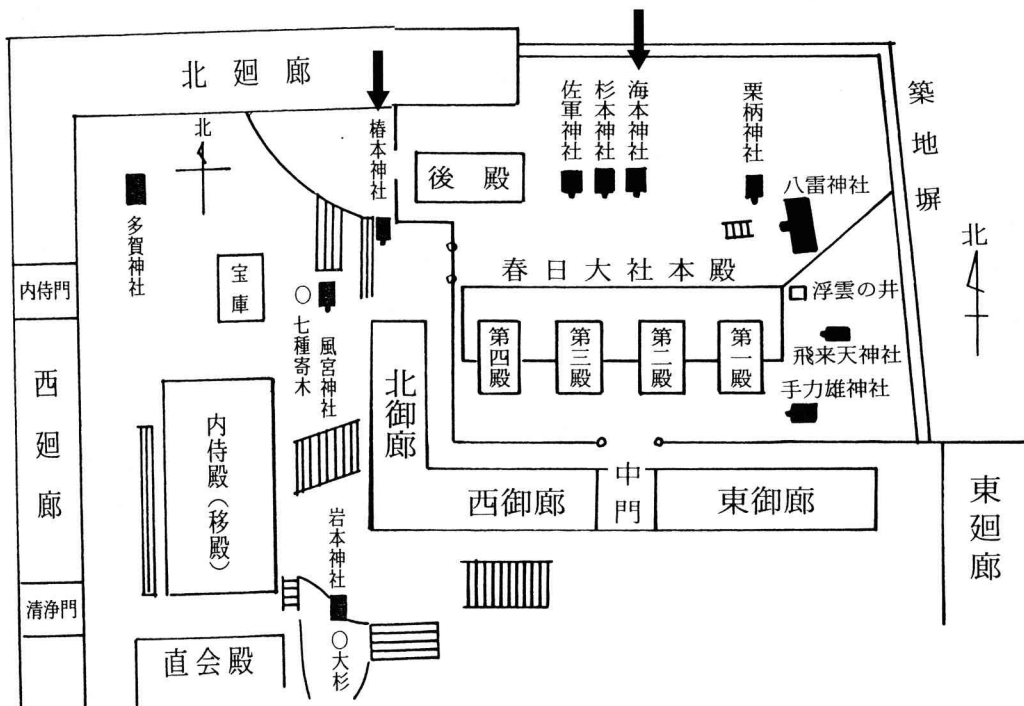


図1 本社周辺の末社配置図
(大東延和「春日の神々への祈りの歴史」より転載)

神の任者（眷属）と記されている以上、春日社から勧請されたという可能性が大きく、その神の祭祀にあたるのに、時盛ほど相応しい者はいない。⁽²⁵⁾

中山忠親の日記『山槐記』治承四年（一一八〇）二月二日条に「陰晴不定、朝間時々小雨、春日祭也、仍奉幣如例、後聞、今日卯剋春日神主時盛死去云々、年八十四、自実光卿弁别当之時居此職、中比解却還補者也、兼知死期、雖勸念仏不承引、高誦心経、称可候大明神御共、正念乍端座終命云々、⁽²⁶⁾とあつて、時盛が春日明神と共にあるとして心経を唱えながら端座して命を終わつたという話が、藤原実光からの情報として記されている。当時の貴族間での時盛の人物像を伝える貴重な情報である。

また『春日権現験記』五卷「俊盛卿事」（写真2）では、時盛は、若くして父を亡くして逼塞し「どうやって身を立てようか」と悩む貴族藤原俊盛の相談に乗って、春日社へ月参りをするよう勧めている。俊盛は十五歳でようやく五位となった長承三年（一一三四）、父顕盛を亡くしている。やがて、美福門院の庇護の下、国の守を歴任し受領を長く務めた裕福な人として知られ、春日興福寺の様々な修造も行った。後には公卿に昇進し、白河院年預にもなっている。

時盛は、京都の俊盛の邸を訪ねている設定であり、逼塞した若い俊盛の館を訪ねるのは、その父顕盛の時代から交流があったということを示唆させる設定となっている。

b 中臣信経と中臣祐房

この二人の社司については安田次郎氏が『中世の興福寺と大和』（註10参照）の中で取り上げている。『春日権現験記』第三卷には信経が関白で氏長者、藤原忠実の勘気により召し籠められた時、忠実が病気になるが信経の祈りにより本復したとの話がある。（写真3）

実は『春日権現験記』原本には、明らかな書き換えがあつて、社司の



写真2 『春日権現験記』五卷「俊盛卿事」俊盛と対面する時盛（手前）

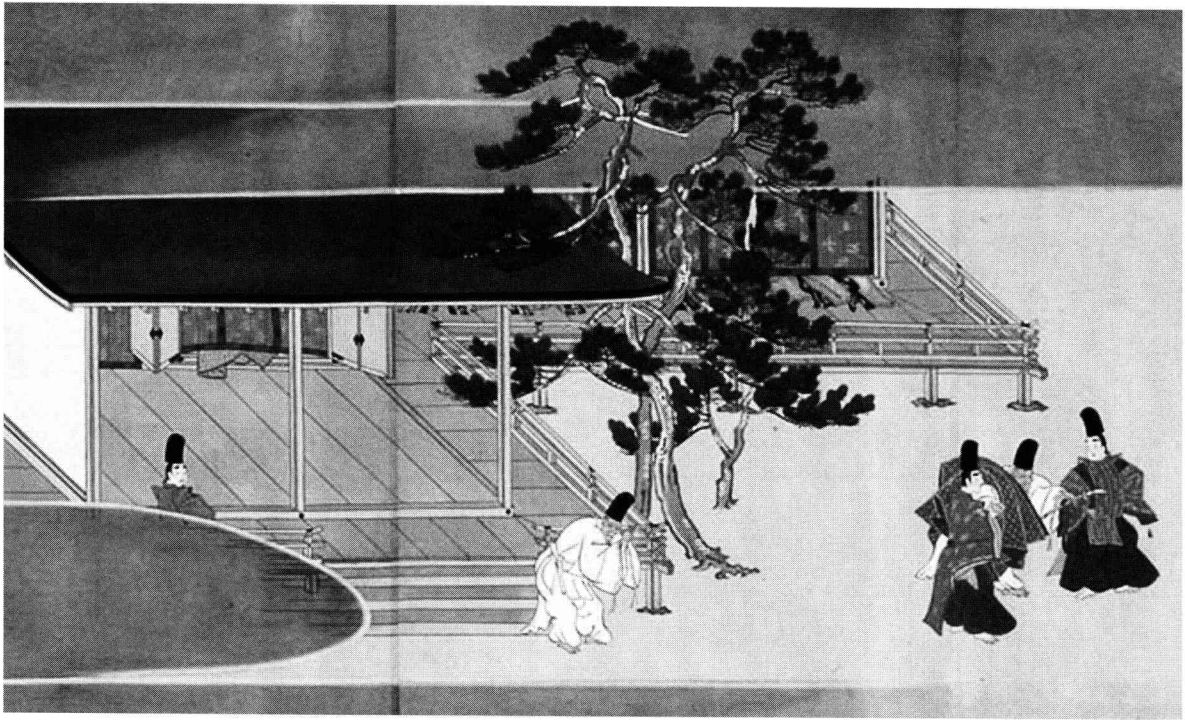


写真3 『春日権現験記』三巻「信経事」関白忠実の平癒を祈る信経

名前が元は、祐房の話であった事が確認できる。さらに書き出し部分に切断があり、切断部分は、祐房が春日明神の庇護を特別に受けた社司で、ついに神としてまつられた事を述べたものであった。⁽²⁷⁾

○〔正預 中臣信経〕

信経は承暦二年（一〇七八）に任官、後に述べるように、觸穢事件による解官、子息信俊への譲りの為の退官があるが、すぐ還補され、保安四年（一一二三）八十六才で死去するまで社司であり、うち正預であった期間は二十七年に及ぶ。

験記三巻の話は、祐房を信経に書き換えられたと述べたが、話の背景と一致する履歴を持つのは実は信経である。忠実の勘気により召し籠められたことは、社司補任記類や『殿暦』にも、春日大社蔵の祓関係の多数の記録にもある、確認できる事実である。〈信経の縁者の少女が社頭の宿舎で死亡したのに黙って出社し、社頭が穢れた〉という事件に関し、〈その少女の死自体、信経が実子かどうか疑いのある子を跡継ぎにしようとして嘘の起請文をしたことへの神罰だ〉と読みとれる。

『殿暦』によればこの事件は、「社頭での少女の死亡による、穢れはなかった」とする信経配下の四人に拷問が加えられ、穢れのあったことが明らかになったので、忠実の裁定により、贖銅と祓が課せられ、信経は解官され召し籠められた。しかし「中臣社司補任記」（原本春日大社蔵）によれば半年ほどで還補された。「藤原宗忠から、忠実の病気は古老の社司を召し籠めているためだから、免除するべきだと進言があった。」と言う。更に同補任記は、「信経が永久三年、忠実が尤も力を入れて建立を進めていた春日西塔の金具を造進したことにより、忠実の意に叶い、信俊への譲りを果たした。」という。勿論他の社司は反対したが認められなかった。⁽²⁸⁾安田氏は前掲書において、この事件の経緯から《社司と明らかな対立を繰り返す信経を、偉大な神官とする話は、奈良では成立しがたかった》という結論を導いているが、これはどうだろうか。偉大な

神官を描く説話が、どのように成立し、流布したのかを考えなければ答えは出せない。

むしろ注目すべきことは、信経が、社司と対立しており、穢れを引き起こし解官されたにも関わらず、すぐに還補され、根本的に事件の発端となった子息の任官も、忠実への成功によって果たされていることである。

ここからは信経と撰閥家との濃い繋がりを窺うことが出来る。また宗忠が行幸時に信経の宿所に泊まったことについては①章2節に述べたが、このようなとりなしをするほど、日ごろより信経と深い繋がりをもっていたことが類推される。

更に注目されるのは独力で大きな寄進するほどの財力があつたという事である。御師としての独自の活動なくしては突出した蓄財も無かつたはずだからである。「中臣社司補任記」は、信経が所領問題で大衆と対立して勘当されたことも記している。

このような社司や興福寺大衆との対立自体、信経の盛んな活動を物語っていることと解釈することが可能なのである。いわばやり手であつた信経は、社司仲間の受けは悪かつたかも知れないが、京都の貴族社会の受けはよかつたと考えられよう。

信経が秀行を祖とする中臣系社司の有力な一統で、祐房以前には正預職を独占していたことが、安田前掲書にも示されているが、以後もこの家系（大東家）は、多く正預を輩出する有力な社家として続いていく。その子孫たちによって信経の事績を称え、神通力のある人物として描く説話が作られ、貴族層に上申されたと考えられるのなら不都合はないのである。詳しくは6節社司靈験譚成立の事情、で述べる。

d 正預兼若宮神主中臣祐房

さて祐房は春日社の御子神を別社に祀り、長承四年（一一三五）春日若宮社を創建した社司としてよく知られている。その経緯については安田前掲著書にも詳しいし、私自身も考察したことがあるので詳しくは触

れないが、当時の政局は錯綜しており、春日社、興福寺の掌握についても、白河院、鳥羽院、忠実を中心とする撰閥家、興福寺の大衆との間で複雑な駆け引きがあつた時期だつた。祐房はその中で、春日本社に並ぶ宗教的中核としての若宮社創建に大きな役割を果たした。むしろ主導したと言つていい人物だつた。

春日社司の公式なトップはあくまでも神主であつたことは、今までも触れてきたところである。しかし創立された若宮社の神主には、当時正預であつた祐房が任じられた。

若宮神主は若宮祭（おん祭）に中心となる役割を果たすのは勿論、行幸、御幸、有力貴族の参拜に本社神主と同様の給付を受けた。若宮を本社と同格に引き上げることで、飛躍的な地位の向上を遂げたのである。³⁰祐房は、傑出した社司だつたといつてよい。三十歳の任官以来解官という経歴はなく、預職トップの正預を兼帯したまま、七五歳で死ぬまで若宮神主を務めた。また死後は若宮神社の末社通合神社に祀られたのである。（註27参照）（図2参照）

若宮神社創建は、長承三年（一一三四）閏十二月から保延二年（一一三六）一〇月までの神主時盛が解官中、祐房が一社を一手に掌握する中でなされたのである。

解官の経歴がないということは、撰閥家にも、興福寺上層にも、大衆にも認められていたということである。同時代の時盛や信経が度々各所から勘当されていることと比べると際立つていよう。

祐房が果たした役割が、若宮神主家関係の記録に詳しいのは当然だが、当時の氏の長者であつた藤原頼長の日記『台記』仁治三年（一一四二）七月四日条には、祐房死後の後継若宮神主の選出について「右別被立彼社之日、祐房有大功、被補神主職」と若宮創立について祐房の大功を認めている。

しかしこの時は、有力な三候補、本社神主時盛、正預祐清と祐房の息

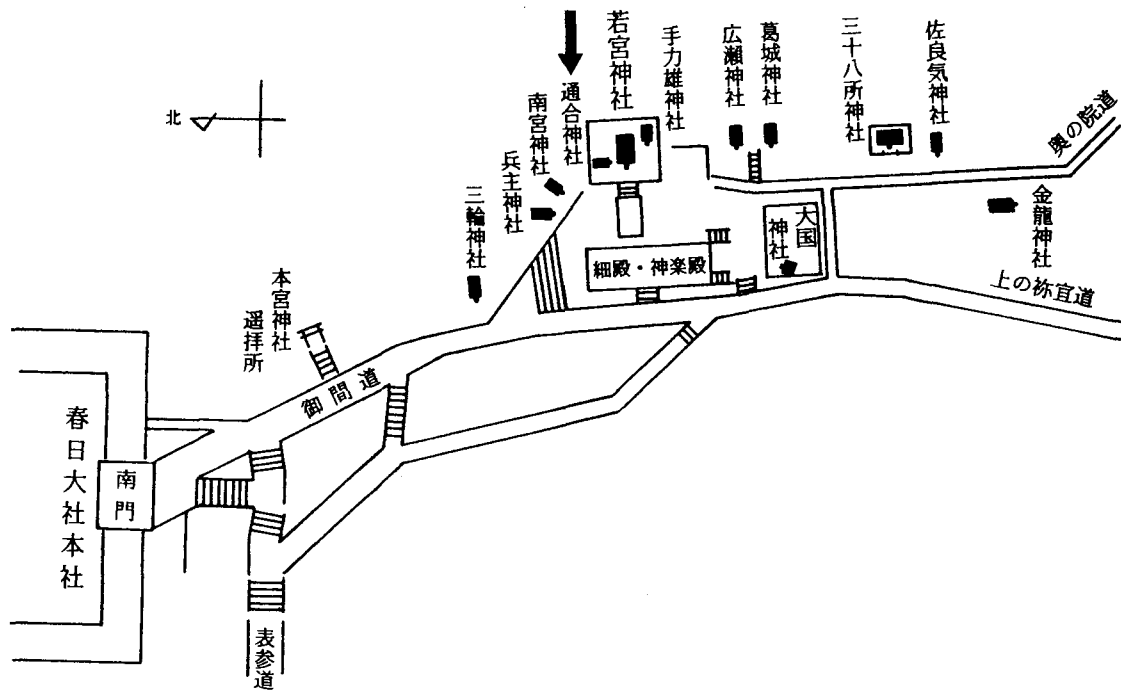


図2 若宮周辺の末社配置図
(大東延和「春日の神々への祈りの歴史」より転載)

子祐重から、占により若宮神主の後継を祐清と決定し、その後も、祐房流の一子相伝は中々実現しなかった。本来社司の昇進は任官の順による原則で、最終的には、氏の長者による功績の評価（後には氏の長者の御師であるという理由にもよった。後述）により、決めがたい場合は占によって決定された。功績の譲りということはあるけれども、相伝の要素はなかった。

若宮神主は、祐房子孫代々の重ね重ねの主張（公私両面での）により、鎌倉中期の祐賢以降に漸くその原則が定着したのである。またこれについては6節社司靈験譚成立の事情、でのべる。

祐房が若宮社創建に精力的に関わったというだけでなく、私財を投じて若宮御殿の調度品を用意したことは、若宮神主家の記録「若宮御根本縁又根元同六所諸神根元并進物日記」⁽⁹⁾に見える。台記における祐房の功績の評価は、これも踏まえてのことだろう。祐房もまた、それだけの財力を蓄えていたのである。

「春日祭暦年記」（註20参照）保延六年（一一四〇）二月三日条には「件三日御祭間仁御窪手備進御棚ハ、先例以黒木結、而今度以桧木依奉結、勸学院俗別当左中弁藤原顕業、春宮使兼□行事弁、於舞殿西端向北令立給、于時神事違例由、申執行正預祐房、仍弁殿召木工寮下部令加□給之處、答申云、尤設候、至于自今以後者可黒木結進、若以桧木令結進使ハ可□大明神神罰候」とあり「御祭（春日祭）の窪手（酒の器）の御棚は黒木を結ぶのが先例なのに桧だった」、との正預祐房主張がすぐに認められている。春日祭が参向する藤原氏の氏人と官人中心の祭であり、社司の中心が春日神主であったにも関わらずである。祐房の春日社司としての実力は、春日祭に来る貴族たちの間でも認められるようになっていたのであろう。

6 社司靈驗譚成立の事情

「寛元四年（一二四六）中臣祐定記」三月二十三日条には「参前（良史）殿下御所七条殿之處、當社縁記風情書委可令注進、即日記家ト聞食、先祖祐通神跡有之歟云々、仍祐房正預事ハ、且其次第等言上了、次祐氏雖勤仕御祈、不可限一人、能々可令勤仕御之由蒙仰罷出了」という記述がある。若宮神主家が日記の家として知られ、縁起の注進が求められている中でそう遠くない先祖の祐通（保安五年（一二二四）〜嘉応二年（一一七〇）任官）や祐房の話が積極的に提出されているのが興味深い。

後述するように、有力者の御師職を得ることは、経済的に有益だけだっただけでなく、昇進や地位確保の面でも有益だった。また御師職は、様々な事情、端的に言えば推参、つまり売り込みによって変更され得た。その売り込みのひとつの有力な手段が自家の先祖の靈驗を強調する縁起の注進だったと思われるのである。

子孫による祐房の神格化については、安田前掲書も述べている通り、若宮神主の一子相伝を大目的として、徐々に成長させられていったことが明らかにされる。その目的は前に述べた通り、よりよい御師職の獲得と重なっていた。

「弘安五年（二二八二）九月日中臣祐賢注進状（32）」では、祐房没後の占の結果祐房子孫一子相伝が認められたと主張するが、これは事実と相違し、占の結果は正預祐清が任官したことは『台記』等の記事に明らかである。これらは虚偽というよりは、安田氏の言うように祐房神格化説話の成長の過定と考えた方が相応しい。

春日社の古い記録の多くは若宮神主の手になるものである。これは若宮神主千鳥家はその記録を大切に保持し続けたことにも負うが、意識して記録を作り、その記録をアピールしたこともよるだろう。

前節で傑出した社司であったと述べた祐房は記録の面でも傑出した人

物であった。

「春日祭暦年記」（註20参照）の久安二年（一一四六）二月九日条には「〔虫喰〕帶於神主命（本）一冠令参権弁官殿御、各見参大官祝時盛若宮〔虫喰〕祝申、其時神主申云、定日記ニ付御スラム、口惜不束帯仕云々」とあって、虫食により不明な部分もあるが、要は神主時盛が束帯を着るべき所に着なかつたのを、日記に付けるだろうと悔しがっているのである。日記を書いていたのは勿論祐房であろう。

このような祐房以来の勤勉な記録の積み重ねが、二条良実による、日記の家という評価をもたらしたのである。

この時点で祐定も祈禱を拝命したとは言うものの、祐氏（辰市）家の御師職は継承されていたようで、永仁二年（一二九四）頃、二条教良（二条良実の息）の許で成立した社記『春日社私記』（『神道体系 春日』所収）には、祐氏の長男、祐家（辰市）の注進が引かれ、祐家の息祐永は、その下書き段階でこれを書写しており、これが社家に伝わったものが、今日春日大社に残っている。

『春日社私記』には、祐房の注進状も参考にされたことが何われ、若宮神主祐定（千鳥）からの縁起も注進されてはいたが、御師の神職である祐家の注進が重視されたことが何われる。

さて若宮神主家における例を中心と述べたが、先祖の神話化は、若宮神主家だけで行われたわけではない。その意味で、鎌倉初期から中期成立とされる『長谷寺験記』上巻第十五話の春日社司の登場する靈驗譚は興味深い（33）。

話を要約すると（春日社司正預中臣信清ノフキヨの最愛の嫡男サネオカの信近の足に蛇眼丁という出来物が出来て、医師も効かず、仏神の助けもなかったので父信清は春日の社に何度も参って「何故氏子を一人死なせてしまうのか」と歎くと、近くにいた巫女に春日明神が憑いて「氏子を思うことは、御前が子供を思うこと以上だが、定まった寿命を替える事は出来ない。

長谷寺に参つて歎き申せ」と仰しゃって、榊の小枝を口から取り出して下さった。大変ありがたい事だと思つて、この枝を持つてお参りして、仏前に捧げて祈ると、三日たった長元二年九月五日、観音堂の東の戸から鳥が入つて榊の葉を銜えて飛び去つた。家では母親達が、死を待つばかりだった。南の方から鳥が来て足を突付くと、小蛇を引き出して啜えて飛び去つた。病者は一時間ほど死んだようだったが、すぐに目覚めて何事もなかつたように直つた。遂に望みどおり権預にまでなつた。信清は悦んで、長暦三年（一〇三九）四月長谷寺に初めて九十九間の登廊を立てた」というものである。

信清は十一世紀前半社司を勤めた人で、正預を勤めたのは長暦二年（一〇三八）から永承七年（一〇五二）。この頃には、貴族と社司の関係がはつきりとは見出せず、この時期に長谷寺の登廊を作り、百僧の供養をするような財力を持っていたとは考えがたい。

しかし、『長谷寺験記』の制作された鎌倉中期頃には、前項で検討したように、有力で蓄財をなした社司が知られていて、春日の社司がこのような大規模な寄進をしても不思議ではないと認識されていたのだろう。更にこの説話は社司の視点で捉えれば、信清の血筋が春日明神の特別な加護を受け、その祈りが叶えられることを示す話と言える。信清は、信経の祖父、春日明神の加護により救われた嫡男信近はその父なのである。これもまた信経の子孫によって流布された靈験譚であるか、その話を下敷きにした説話である可能性は高い⁽³⁴⁾。

『春日権現験記』や『長谷寺験記』制作のころまでには社司の中に伝説上の人物も現れるし、社司たちが先祖にそのような仮託することも始まったと考えられる。

『春日権現験記』三巻の信経、祐房書き換え事件の背景には、御師としても活躍すべく、各家で競合して提出される祖先の靈験や事績があったのである。

② 社司の御師活動の展開

1 御師の定着、およびその継承と変更

初めて社司の日記に御師の呼称が現れるのは、かなり遅れて「仁治二年（一二四一）祐定記」一月二十七日の記事に「一、同日^(導家ノ参拜ハ廿二日ナラン)」

禪定殿下御参社、御経供養如前々、祝御師祐氏申之、若宮御拜座以下事如前々、祐氏奉行也、^(祐子)准后宮同御参社、次日長谷寺御参詣、日還、其次日御上洛」とあることで、前氏長者九條道家と准后宮という最重要人物の参社であるにも関わらず、次官である権預祐氏（辰市）が祝詞師を勤めている。若宮についても御座の用意等しているから、祐氏が祝詞を奏したものであろう。

しかし御師が以前からあったことは、先にも紹介した「寛元四年（一二三四）祐定記」三月二十三日条に明らかである。若宮神主祐定（千鳥）が縁起の注進のために前殿下、九条良実（二条に屋敷を構えたことから良実の家系は二条家と呼ばれた）の屋敷へ参つた際に、良実から、「ご祈禱を祐氏に依頼しているが、祐氏だけに限らずしっかり祈禱するように」との言質を得ている。祐氏が二条良実の御師をも勤めていたことが分かると共に、貴族との直接的な交渉によってそれが変更される可能性も見取れる⁽³⁵⁾。

「文永四年（一二六七）祐賢記」二月条には「一、五日、當殿下^(実経)一条殿之御息左大将殿於當社御拜賀、依雨下、舞殿東端ノ比間^(也)二小文高麗置一帖敷之、藤鳥井ノ内ニテ御手水在之、御手ノコヒノ役祐家也、御共諸大夫皆衣冠、祝役権預祐家、御祈ノ師也、若宮拜屋ニ如例小文敷之、祝師祐家之沙汰也、大社・若宮皆立スナコラスルナリ、此者一社沙汰也、若宮ハ祐賢下知神人畢、當殿下御息故也、若宮祝役同前」とあって、氏

長者の子息家経の拝賀の参拜に御師権預祐家（辰市）が祝詞師を勤めている。祐家は、若干二七歳であったが、建長三年（一二五七）に亡くなった祐氏の長男であり、祐氏の獲得していた九条道家流の御師職を譲られていたと思われる。御師職が譲与の対象であったことが推察できる。^① 章6節で示したように良実息の二条教良の許での社記の編纂に、祐家及びその息の祐永が関わっている事も御師職が継承された証左となろう。

さすがに現氏長者、近衛兼経の社参（仁治二年（一二四一）祐定記）十月二十六日条）では大宮神主と若宮神主が祝詞を勤めているが、七月十日条の氏長者を退いた大殿、道家の参拜では御師祐氏が祝詞を奏している。

「文永十二年（一二六四）祐賢記」二月二十八日条に見える一条実経の春日詣は子息二人をも引き連れた大掛かりなもので、一社を上げての対応がなされているが、「金銀御幣ハ神主泰道自東参向シ天給之、御前鳥居下ニテ申之、御息之白妙御幣ハ正預祐継・権預祐家、御師、自水垣西参向シ天各給之、於御前申祝、金銀ハ次預祐廣取備之、白妙ハ権預能定取備之」とあつて実経の金銀御幣の祝詞は神主泰道が、子息二人の御幣の祝詞は正預と御師の権預祐家が行つており、御師であることは充分考慮されていたといえよう。

このほか御師の存在を示す記事として、「文永二年（一二六五）祐賢記」十月十七日条に大炊御門冬忠（大臣）の祝師が権神主経世だったこと、「文永四年（一二六七）三月八日条⁽³⁷⁾では祐賢が、二条為氏の御師であることなどが分る。

「建治四年（一二七八）祐賢記」一月二十三日条に「今日廿三日、自^{〔属可兼平〕}殿下神馬五疋被進之、付御師権神主経世申テ、可給之由雖論申」とあつて、権神主経世が氏長者鷹司兼平の御師であつたこと、「弘安一〇年（一二八七）祐春記」六月二十九日条に西園寺実兼卿の御師が氏人時実だったことなどが知られ、十三世紀には、私的な参拜の祝役は御師が

勤め、御師職が家に継承される原則が定着しているといえよう。

2 四条隆親の崇敬

十三世紀にあつて尤も目に付く崇敬は四条隆親のものだった。「文永二年（一二六五）祐賢記」十月一日条には子息隆頭（権中納言）を伴つた参拜記事があつて、各殿に錢一貫文の寄進があつた、「膝突如常」とあることから恒例のものであつたと思われる。

「文永四年（一二六七）祐賢記」六月二十五日⁽⁴⁰⁾には子息が後嵯峨上皇の御賀に舞楽を舞うこととなり、まず大宮、若宮に奉幣、その後若宮拝屋で南都楽人に陵王舞の伝授を受けている。この際、大中臣時実が氏人（社司に未任官の社家）であるにも関わらず御師として祝役を勤めている。ただ祐賢も別途のご祈祷を頼まれていたようで、独占だった訳ではないらしい。

続いて「文永六年（一二六九）祐賢記」二月五日の記事では四条大納言殿隆親が下向して「同六日、例之進物ヲ被進之」とあつて、前の記録にもある定期的な本社若宮各殿への錢一貫のお供えが始まっていたことが分る。この際、若宮での祝詞役は祐賢が勤めることになっていたようだが軽服であつたので次預祐廣を代官に立てている。その後「文永十年（一二七三）祐賢記」四月二十六日条⁽⁴¹⁾でも各殿毎に一貫文が供えられたことが分るとともに、その配分につき訴訟が起こっている。

3 参籠所としての社家の屋

隆親の寄進は高額ゆえか、一人の御師に定着しなかつたようだが、注目されるのは、「建治三年（一二七七）祐賢記」六月二十三日条に「今日廿三日ヨリ四条大納言隆親参籠、^{〔中臣祐家〕}八条新屋也、即今夜参上申入之」ということで当時権預であつた祐家の新築の宿所に泊まっている。再三述べているように祐家は権官ながら摂関家の御師も多く勤める有力な社

司で、実入りも良く、参籠所を提供すべき檀那も多く、屋を新築したのかと思われる。単独の御師であったかは不明だが、この時の御師役は祐家であった推察できる。

『とはすがたり』⁽⁴²⁾にはすでに正預となった祐家の自宅が登場する。お寺などに見まがうばかりの立派な居宅であり、庭なども立派にしつらえてあったことが分かる。いかにも偶然に訪ねたように記されるが、二条は、応対に出た祐家の子息祐永の弟祐敏を知っていたようでもある。⁽⁴⁴⁾

祐家邸の滞在に先駆けて、春日社に参拝した折には、藤原氏の子孫ではないので、しばしばはお参りしないと、い、「たれを知るといふ事もなければ、ただ一人参りて」というが、前項で春日社への際立った崇敬にふれた四条大納言隆親は、とはすがたりの作者二条の外祖父であり、後見でもあった。祐家やその子息らが、京都の隆親邸を訪ねることも多かったであろうし、名前を聞き知っていたことは当然であろう。むしろ祐家の家と知っていて訪ねたのではないかと思われる。祐家邸では九重⁽⁴⁵⁾（宮中）を詠む和歌から二条の身分を推し量って呼び戻し、もてなしたのだろう。

参拝の貴族たちは、社司の社頭の宿所に参籠するのは勿論、前後に自宅を訪ねることも多かったであろう。立派な住居は御師としての必需であるともいえるし、御師活動の成果であるともいえる。

また「たれを知るといふ事もなければ」といふ『とはすがたり』の語り口は、知りあいの社司を頼って参拝するのが普通である状況をそれとなく語っている。

貴族の参籠所には、神主の屋が使われる場合が多かったが、このように徐々に幅広く御師とする社司の屋で参籠することが見られるようになる。

「弘安一〇年（一二八七）祐春記」十月二十二日条に殿下の代官として理眞房上人の、⁽⁴⁶⁾「正応五年（一二九二）祐春記」十二月十三日条と「正

安三年（一三〇一）祐春記」七月九日条に二条為世の祐春館参籠が見え、正安三年の参籠では祐春、祐臣親子で参じて、折禱の趣旨などを承つている。⁽⁴⁹⁾以上は祐春の社頭の宿所の例だが、これは祐春の日記であるため、他家でも往々にしてあったことだと考えられよう。

「弘安一〇年（一二八七）祐春記」一月二十二日条には、六波羅殿代官治部房が高畑つまり里の宿所に泊まったことが見える。「正応六年（一二九三）祐春記」（原本千鳥家蔵、春日大社蔵写真版による）十一月九日条には、春日祭にあたり祐春の社頭館に藤大納言父子が泊まっただけでなく、同里宿所にも坊門少将殿が泊まったとあり、里の宿所も利用されていたことが分る。

4 御師の論理の優越

十三世紀後半には御師の記事はいちいち上げるのが手間なほど目にくようになるが、十四世紀になると御師との関係は、更に重要度が増すようである。院や撰閥家の御師である故に、慣習や定法を飛び越える例が見られるのは注目されよう。

祐家が撰閥家の九条家関係の御師であったことは述べたが、「正安三（一二三〇）年祐春記」（原本千鳥家蔵、国立公文書館 内閣文庫に近世の写本蔵）十一月十八日（頃）条に「風聞云祐家達退正官テ、祐良転任正官了、其跡二氏人祐敏祐家次男、任権官了、氏人ノ第甘藷也生年廿七歳、当 殿下二条殿ノ御祈師之故云々、副番氏人補任未聞其例」とあって祐家が正預を退いた際、正預には権預祐良が転任したが、その権預の空きに祐家の次男で氏人の二〇番目の祐敏が任じられたのである。氏人とは社司任官前の杜家を言い、近世には上臈より任官する原則が確立しているが、中世前期の時期には、臈次を含め本人の実績を考課して行われ、何人かが競望する場合の決定権は氏の長者にあった。氏人も当然社務を担っていたが、副番とあるのは、氏人としても正規の役割に就いていな

い者と言う事で、そこから社司に急に任官した事に祐賢も未聞だと驚いている。氏長者二條兼基の御師という関係が、任官の基準を押しつけているのである。

〔徳治二（一二三〇七）祐春記〕（国立公文書館 内閣文庫に写本蔵）十一月二日「延親補任神宮預職了、生年五十三歳、氏人ノ第三藹、三人御占云々、三藹延親、四藹祐村、十八藹祐直御祈師、祐益ハ雖一藹不入御占云々」とあり任官の候補に、やはり十八藹の祐直が氏の長者の御師だという理由で入っている。

御師旦那関係が中世の春日社にあつて如何に重要であつたかを察する事が出来よう。

5 御師の得分と社外での活動

中世の社司の活動は社内にとどまるものではなかった。

既に大中臣時盛が、忠実の邸内社の祭祀に関与していた可能性を述べたが、貴族邸内の鎮守社などの祭祀を神社社主が行っていたことを確実に示す史料がある。

徳治二年（一二三〇七）一〇月伏見院の安楽光院の鎮守が焼失しその中の一つ、春日若宮社を改めて祀るため、御正躰を送ることが要請されていた。「徳治二年祐春記」十月十一日から二十九日にかけて詳細な記事がある。

まず二十一日の記事には「廿一日、奉行前平中納言経親卿宿所へ罷向了、被仰云、持明院殿ニ安楽光院為鎮守、自昔賀茂、春日若宮、貴船等社奉祝之了、而其後彼所成 御管領之地了、爰今年回祿之間、如本、被造進新殿、而於御正社ノ者面々雖被渡本所、至于遷宮役者本自賀茂神主経久、依為彼宮神主職、被仰付経久了、仍以神人、可奉送神鏡之由、被仰合候（つゝ）時実之處、時実背仰之趣、推參、不渡神鏡於彼社之間、於他社者、去十三日雖奉鎮居、春日若宮遷宮違乱了、依之、被仰合鷹司太政大

臣殿以下上堂公卿之處、本自春日社事、為大社者正預神主等可從其役、

今為若宮御事之上者、若宮神主祐春奉行、尤可宜取計申之間、被召了、此上事可計申云々、祐春申上云、奉渡当社神鏡於他社祠官事者、可為難治候、他社分已遂其節候之上者、以祐春奉鎮 居若宮御正体之条、何事候哉之由申了、所申且有其謂、可令披露云々」とあつて、鎮守全体の神主職には賀茂神主が任じられることになっており、春日若宮社遷座の祭祀も同神主が行うということになった。春日神主時実は、自分が遷宮を行いたいとして御神鏡を抑留していたが、若宮社の事であるので若宮神主が行うという一社の意見となり、前太政大臣鷹司基忠の口入により、その様に決着した。二十四日の記事に「院宣被下候、時実 院御祈料所被召上之テ、給経茂了云々」とあつて、その過程で神主時実は、院の意向に背いたという理由で、御祈禱料所を失い、その料所が前神主経茂（元の兼時）に付けられた、つまり御師が経茂に改易されたのである。有力神社が貴族邸内の鎮守として奉斎され、諸社の社司がその神主職を得ていたことが明らかであり、そのような職は競望されており、推參つまり売り込みも行われていたのである。また時実が院の御師とし御祈禱料所を得ていたことも明らかである。⁽⁵¹⁾

二十六日の記事には「殿下御所申入了、次鷹司殿申入了、被仰云、依此事勅問 勅答種々御沙汰在之、祐春自鹿嶋尾従之子孫之由之事マテ被申了云々」とあつて、鷹司基忠は伏見院に祐春が鹿島神宮より従つてきた社司の子孫であるという重要性まで宣伝してくれているのである。

若宮神主祐春は鷹司基忠との緊密な連係プレイの下に、氏長者鷹司冬平にも申入れ、周到な根回しで遷座の祭祀権を獲得したことが明らかである。「嘉元三年（一二三〇五）祐春記」（原本千鳥家蔵、内閣文庫に近世写本）十一月一日条に「一、自今日、鷹司太政大臣殿密々御參籠于祐春之館也、館事自一乘院召之、三ヶ日云々」、三日条に「御宿所へ内々御祈事無懈怠之由、予申入了」とあつて、鷹司家と祐春の間に師檀関係のあつたこ

とが確認出来る。

③ 御師活動と奉幣の近世への展開

1 社家と神人の御師活動

中世後期には、神人の御師活動が目立ってくることは、はじめにで紹介したとおりだが、その始まりは以前に考えていたよりも遡れるようである。

「貞治三年（一二三四）春日御動座記」〔続群書類従〕神祇部第三十五に所収〕貞治四年「一、五月二日。若宮方神人清主。出仕ヲトメラル。是ハカネヲツケタルトテナリ。同十八日ニヲシヲツカル、ナリ。同十四日。衆トヨリ。神人カネツクベカラズト下知アリ。同廿一日。三方神人會合シテ評定アリ。衆トノ御返事ニ申ヤウハ。春日神人者。本所ノ侍。余社神主ニジユンゼラレ。諸殿ノ侍エヲシラスル上者。カネヲ付候ハデハカナウベカラズ候ヨシ。御返事ニ申テ。カネヲツクベキト。若者トモ申テツクルナリ。」とあって、武士層の御師として広く活躍していた様子が伺われとともに、対応のために鉄禁おほくろをする必要があると考えられていたことが分る。

「建治元年（一二七五）中臣祐賢記」八月八日条では神木動座で興福寺金堂に遷座した際、御幣の祝詞役を北郷神殿守が勤めるか、南郷神殿守が勤めるかについて争いがあり、春日社司の申状は、社司南郷の北郷に対する優位を謳い南郷神人が御幣の祝役を勤めてきた事を主張する。南郷神人等の言上案中には「文永元年春明記録南郷神人御幣役勤仕事（中略）一、依御寺訴訟、自寛治年中以来 大明神御遷座之時、南郷常住神殿守代々申勸請之祝」などあって、神木動座發祥以来、神人が勸請の祝詞までも奏上していたことを主張する。何時からかの点は措くとして

も、建治元年を遡る頃から御幣の祝詞役を神人神殿守が果たしていたことが確かである。また中社小社の遷座も神人の分担であった。

清祓は平安末から神人の所役であったことが、春日大社蔵の多くの祓関係の記録から明らかである。

春日社の神人は、中世初期には既に神職として広く活躍する基盤を充分備えていたことが確かめられるのである。

社司の御師活動もまた、北条氏や足利氏などの有力武將も含め、続いていくが、残念ながら本稿では、中世後期の流れを追うところまでは行かない。

貴族と社司の師檀関係は、貴族の経済力の衰え、荘園経済の崩壊とともに経済的重要性は低下していくとはいえ、近世を通じて続いていく。

春日大社には、「寛永五年正月以来京都檀那衆記 辰市祐長」他、近世期の貴族から請け負った祈禱についての記録が一〇冊ほど残る。「春日大社蔵未刊」既に祈禱は度数祓が中心になっており、祈禱のしるしには、御祓箱が届けられるようになり、その際には墨や団扇など南都の土産物が届けられた様子なども窺われる。

幕末から明治にかけて春日の神職であった千鳥祐順翁の話を書きとめた『御翁閑話』（春日大社蔵）には、御神符の項にこうある「御神符の授与は維新以来のことでありませぬ。尤もお札即大麻に類した御札箱は、ご祈禱の都度に祈禱をしました其家々で調製いたしましたして、願主に分かちました。私の家でも百軒や二百軒は御祈禱の願主がありましたから、他家にも相当あった事と思われませぬ。（中略）祈禱を願ひ出づる信神者からの集り物としては誠に僅少なものでありましたが、かくして信仰が継がれて居ったので、決して収納の米銭を目当てにしたものではありません。（後略）」とあるのは、社家にあっても近世を通じて信仰の中執持としての御師の活動が盛んであったことを語っている。

2 近世における奉幣の展開

中世初期の祈禱に奉幣が重要であったことを述べた。近世には古来の形の奉幣もそのまま継続するが、その近世的展開といったものが現れる。それが御幣（またはオハケ）⁽⁵³⁾ いただきである。

天文年間の南円堂講について、奉幣の前に、件の幣を社中の衆が頂くということがあることは⑤章に紹介するが、近世にも参拝の際、御幣を頭上に頂くという参拝があったことが知られる。

『春日大宮方之記』⁽⁵³⁾ によれば、参拝に来た諸人は、御師をたのみ、御師がなければ勤番の神人に、御幣（オハケ）をいただくということをする。（前略）諸人一位の橋の下にて御幣ヲ戴ク、御師祢宜無之ハ、番衆か但誰成とも札銭ヲつかひ、おはけヲいたく、若宮同事、社参ノ印ニクマト書物ヲ祢宜より出ス、文字ハ久米、供米、九米本説不知、大宮四社ノ御幣四本ヲ一ツニシテいたく、かす、ミの紙四枚、クマ一裏ノ内ニ米三包、若宮御幣一本ニ一枚、クマ一裏ノ内ニ米二包、一度おはけクマニ十二数ツ、入、大宮四本ノ御幣の紙ハ四の御殿までの番衆トル、若宮ハ常住日番配分、又云大宮廊門の前、神宮寺ト岩本社の間ニ而他所ノもの、おはけいたく、きとて祢宜ヲ頼ミ最花ノ銭ヲ遣ス、這銭ハ其別銭同事、番ノ配分、当社ノ掟是ナリ、若宮ハ北ノ石タンヨリ南ノ石壇まで右同事、余所ニて頼めハ最花ノ銭ハ其祢宜徳分ナリ、最花の銭とハ札銭の事なり、取一切の草木最初花、獻_レ神ニ故ノよしとある。

その御幣は、本社は四本を一締めにしたもので、米を入れた包み（クマ）を付けたものだった。御幣は神前に献ぜられるものだから、これは一種の奉幣と解してもよいと思う。頭上に戴くのは、⑤章に扱う南円堂講の例を見れば、神前に献ずる前であり、施主が御幣に祈年を込める儀、奉幣の兩段再拝の儀礼に通じるものではないだろうか。尤も近世の諸人の参拝では、御幣を備える前に祝詞などもあったかどうかは不明であり、

記述からは、御幣をいただく行為そのものが重視されていることが分かる。神前へ献ずる御幣をオハケと言ったという点でも注目される史料である。

御幣を出すということが、参拝を案内する際に重要であつたらしい。神人の出す御幣は串に紙を挟んだだけの形のものであつたことは、上記の記録と絵図によつても分かるが、社家が御師をする場合は、氏人であつても紙垂がけの御幣を出したようで、そのことの不当を訴える文書が残っている。「春日社祢宜言上書案」⁽⁵⁴⁾（春日大社蔵未刊）の御幣についての部分のみ上げると「当国御歴々の大名衆ニ而も楼門へ上サセ不被申候、社家案内者ニ候へハ、又ものにても楼門へ上ケ、又ハ町人ノいやしきものへも三位かけ候、社家之子四手掛の御幣、公家大臣方御幣同前成を頂戴致させられ候、其上御大名衆へ祢宜を檀那ニ被成候ものニ而ハ無之由、被觸申候之由承候、如此御座候ニ付、祢宜且方年々へり灯呂も社家へ請取被申候へハ、年々ニ祢宜困窮仕候、拾年以前ニ候御事」とある。勿論神人の一方的な主張で、そのまま真実とはいえないが、社家は檀那に紙垂がけの御幣を出していたこと、それに対し祢宜の出す紙垂のない御幣がワンランク下がるものと考えられたことが知れるし、御幣は公家の奉幣する御幣と根本的に異なつたものでないことが分るのである。

『春日大宮若宮祭礼図』（写真4）図中央右寄には、紙垂のない御幣を戴く場面が描かれている。

④ 宮廻と度数詣

1 参籠と宮廻

平安末から、京畿の諸社に貴族の参拝が広く見られるようになったことを紹介し、参拝に奉幣と祝詞が重要であつた事を述べた。

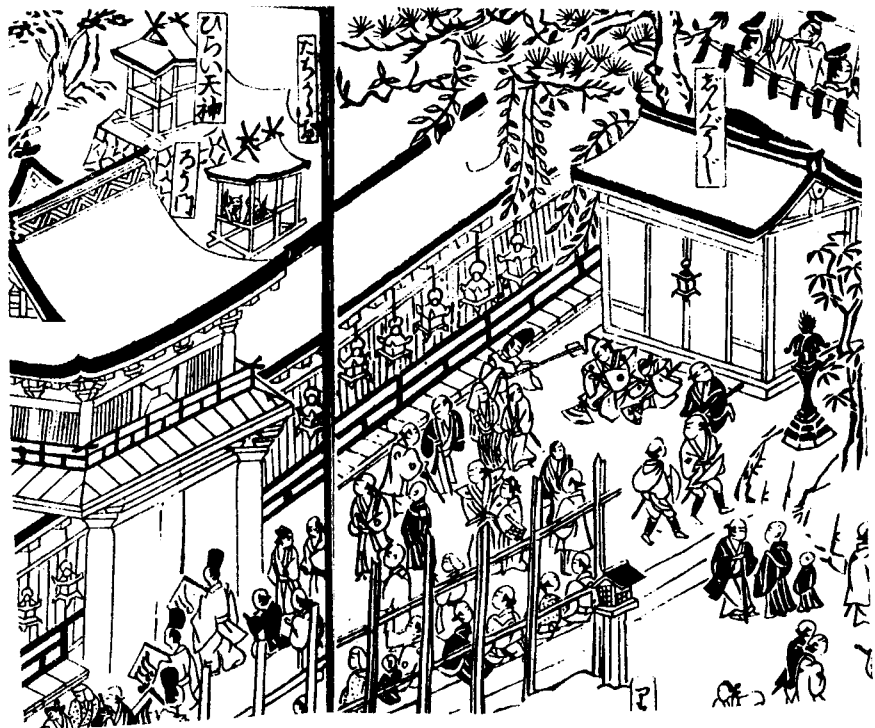


写真4 『春日大宮若宮祭礼図』おはけを受ける

また中世の参拝にあつて重要なのが参籠と言ふことである。今日春日社でも神職が、祭礼の前に精進潔斎をして参籠をすることは続いているが、祈念のため信仰者がお籠りをする事は殆どなくなっている。しかし古来、祭礼も含め神事に尤も相応しい時間と考えられたのは夜間であり、若宮祭にはその伝統が生きている。

古代中世にあつて、最も直接的な信仰の表明は、夜に神前でおこもり

をすることであつた。心願を持つ人々が、毎夜また月毎に参籠をして、神の導きを得ようとする姿は、中古の文学や絵画に多く描かれるところである。

『春日権現験記』(写真5)にも、夜中にお籠りをする人々が多く描かれている⁽⁵⁵⁾。

中古の参籠にあつては、神前で祈念をするだけでなく、境内の諸社を順に回る、また特定の社の周りを廻る、(宮廻)という信仰のあり方があつたことが、多くの記録から確認できる。

2 春日社以外の宮廻

宮廻は、平安末からの一般的な信仰のあり方であつた様で、『兵範記』には仁安四年(一一六九)正月二十日条の石清水参詣、同年二月十三日条の日吉参詣の記事中に「宮廻」が見られる。また『山槐記』治承三年(一一七九)四月八日条、同四年二月六日の日吉参りの記録にも宮廻記事が見られる⁽⁵⁶⁾。

また『民経記』には、石清水八幡宮他における宮廻が嘉祿二年(一二二六)から多出する⁽⁵⁷⁾。これらの史料からは、(宮廻)が春日に限らず石清水、加茂、北野等当時の一般的参詣のあり方であつたと分かる。

三橋前掲書(註3参照)には、藤原定家の神祇信仰を紹介するのに『明月記』の日吉関係記事を詳細に上げるが、その多くに宮廻が登場している⁽⁵⁸⁾。

また日吉社には室町時代から確認できる、秘密社参の儀があることが知られ、叡山の回峰行との関係に注目する論考もあるが、平安末からの宮廻との関連を扱った論考は寡聞にして見出すことが出来なかつた。

3 春日社における宮廻

他社の史料を詳細に検討する余裕はなく、(宮廻)全体の性格や意味

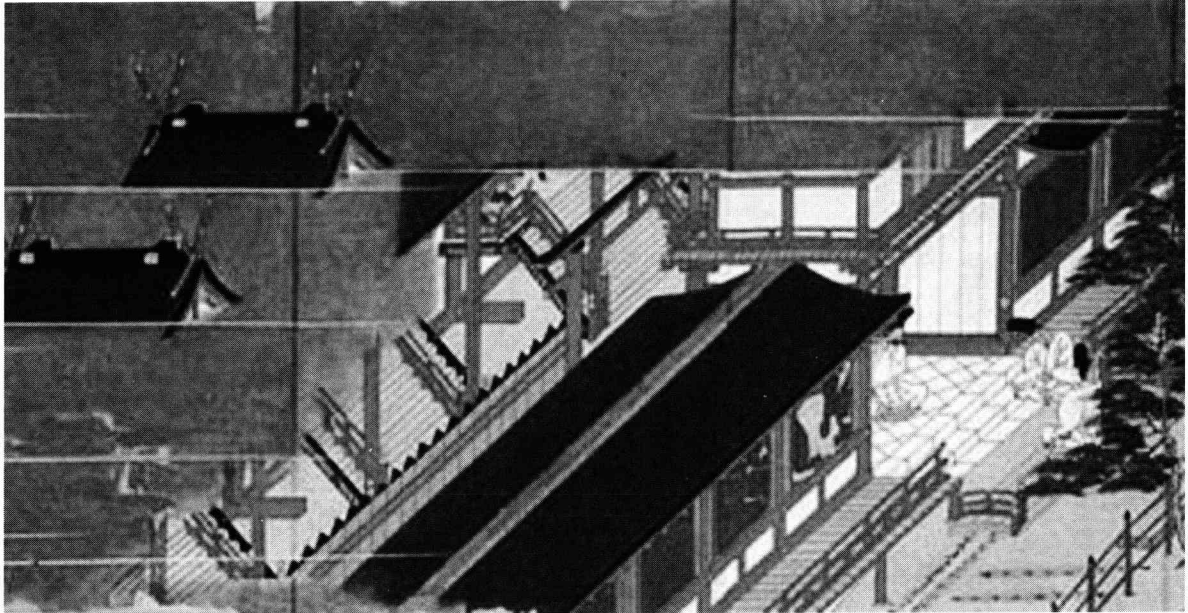


写真5 『春日権現験記』七巻「経通卿事」(夜中にお籠りをする人々)

付けについて、残念ながらはつきりした見通しを持つにいたっていない。しかし少なくとも春日社にあつては中近世に継続する信仰のひとつのあり方であり、代勤という形で祈禱ともなったのである。以下に述べるように度数詣や南円堂講等と関連して大きく広まり、今日のお百度という祈願法の原型となったと考えられる。特に度数祓が祈禱として定着する以前にはより重要度の高い祈禱のあり方であったといえる。

以下春日の社記の史料を中心に春日における宮廻の具体像を紹介することに努めたい。

「寿永二年(一一八三) 祐重記」(註15参照) 二月二十八、三十日条に左中弁藤原兼光が、参拝し、藏人頭成りを祈念している。この時神主泰隆の宿所に泊まっていることは①章4節にも紹介したとおりだが、この時「廻上」をしている。二十八日条に「廿八日癸亥、亥時、當職俗別當左中弁殿若宮御社御参詣、於御前藏人頭有望、而為廻上、神不受非例給有道理、抑任正道可成之由、可祈申、廿九日二個度参詣、晦日辰時参詣、やかて御上洛也、中一日泰隆宿所也、惣四个度也、御幣三度也、馬六疋、神主・正預・権神主・祐重・十市・八条、」とあり、恐らくは、これは、境内諸社を回る宮廻かと思われる。

はつきりと宮廻という語が表記されるのは遅れて、永仁三年(一二九五)からであるが、この頃には、頻繁に目に付くようになる。興福寺の両門跡や社司が宮廻りを行ったことがわかる。「永仁三年祐春記」(千鳥家藏)⁽⁶¹⁾の目録に「二百十二 寺家宮廻事」「永仁四年(一二九六) 祐春記」(原本千鳥家藏、国立公文書館 内閣文庫に近世の写本藏)⁽⁶²⁾一月条に「一日庚午、天晴今朝早旦、予并新預宮廻本社自其歸東勝院二宿所了、但為年始出仕、今日移住東室二現禪房五師ノ房畢」同七日条に「一、同日為宮廻祐春并祐世等参本社了」「徳治二年(一一三六七) 祐春記」(国立公文書館 内閣文庫藏) 一月二日条に「三十八所御宮廻在之、」同三日条に「大乘院中社ノ御宮廻ニ若宮経所ノ円座ヲ被持候間、若宮ノ円座ヲ取寄テ一

乗院御参ニ用意了」と中社の宮廻が行われている。

門跡の宮廻による参拝は長く続く。年代が下がった『大乘院寺社雑事記』にも多く出てくる。宮廻で三十四例、一つの参籠記事を一と数えれば、十一件だが内容が一致する巡礼などもあれば二十件以上になる。⁽⁶³⁾

参考までに長祿三年(一四五九)の三月の記事を上げるとまず二日に「初夜時分、中社マテ宮廻」五日に「宮廻如例、両社計也」八日に「亥刻宮廻、大廻ナリ、此七日間書写、唯識講三十頌一卷并申上之料足二貫文御師ニ遣テ於両社テ可啓白之由仰付了、又十今日五重門百卷読之了」とある。参籠して読経や写経を行うとともに夜に宮廻を行ったことが分る。宮廻には本社と若宮の間の「御間」^(おあい)や、「中社迄」つまり本社若宮に、現在撰社となっている榎本、水屋、三十八所、紀伊と末社の祓戸の各社を加えたものが行われた。また御師を頼んで本社若宮で祝詞を上げたことも分る。他にここにはないが、全ての末社を廻る「小社迄」や境内要所と興福寺も含めて巡拝する大廻もあった。

4 度数詣

また度数詣の記事も目に付くようになる。

「養和二年(一一八二)祐重記」正月二十三日条には、「教主院三位得業御房百度詣結願」の記事がある。これは、どのような間隔や形態で詣でられたのか分からないが、同年二月七日の、俗別当藤原兼光の参籠「行事兼光^(兼光) 令籠社頭、自八日至十日三日、百度詣也、御結願^(結願)」では三日の間に百度と言っており、社内の比較的短い距離を往復したものと考えられる。宿所と神前を往復したのかもしれないが、以下にあげる史料によれば、本社と若宮の往復かと推測される。

「文永九年(一一七二)祐賢記」二月一日条に「一去月廿四日、神主泰道 自法王御所被召テ、御大刀ヲ拝領、其故者、日来御不例、少御滅故ト云々、諸社ノ神主同前云々」「今日、四日、法皇御絶入ト云々、神主

此間為御祈(祈カ)参籠百度勤也、昨日七日、未廻、法皇已御閉眼云々」とあって何を百度と書いてはいないが、百度詣と考えてもよいだろう。祈願者自身が参籠して行うだけでなく、社司が代参することが、祈禱ととらえられていたことが分かる。この場合は、神主泰道は法皇の御師だったというより、一社の代表として他社の神主とともに請け負ったのだろう。

「永仁三年(一一九五)祐春記」(千鳥家蔵)七月十九日条には「二条右大臣殿御所勞折ニ御間ノ千度可令勤仕者、仍則以重経春徳^(丸)同^(二)之」とあり右大臣二条兼基の御所勞のご祈禱に御間、つまり、本社若宮間の千度詣を神人に勤めさせている。これは目録には「二百廿六 二条殿御折千度事」とあり、御間ノ千度が単に千度と表記されていたことも分る。また「徳治三年(一一三〇八)祐春記」(千鳥家蔵)十月二十八日条に「一、今日、為祐春祈禱、若宮一座神人等御間御百度詣勤仕之、クマ進之候、神人等志遂候、神妙々々未聞之例候」とあって、若宮座中の神人たちが祐春のために御間の百度を勤め、クマ(供米)を進めたことを神妙と誉めている。

度数詣は崇敬者自身の信仰の表明としてもあるが、社司や神人が代勤すること祈禱とすることが一般的であったことが分る。

また「正応二年(一一八九)祐春記」(千鳥家蔵)三月十一日条「一、今日、一童社ノ前程二百度スル少物、足ヲケカキテ血流、則當日祭物二錢五百文出之、其外五百文并^(箱力)一箇出之、仍則遂清祓了、此間千度詣了て申之間、以別儀如此減少了」とある一童社は、若宮の末社三輪神社(写真6参照)のことで、若宮社のすぐ近くだが、本社寄りの御間道にあるので、(図2参照)この二百度、千度詣も御間を廻る参拝だろうと推測される。また先に千度詣を済ませていることが、清祓の料足の宥恕の理由となっている事も興味深い。身分のさほど高くないと思われる小物が行っていることも信仰の広がり示すものとして注目されよう。

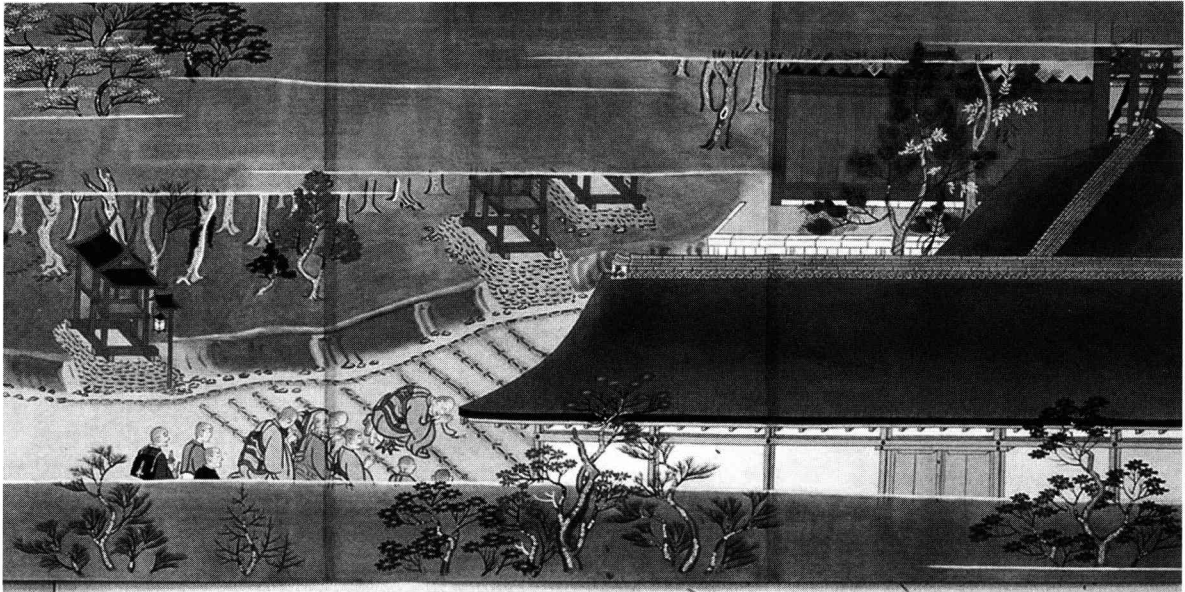


写真6 『春日権現験記』十六巻「解脱上人事」若宮の末社三輪神社(左中央)と夜中、本社から若宮社に参る解脱一行



写真7 おあいみち 御間道(若宮社から南門を望む)

他に「正安三年(一一三〇) 祐春記」(千鳥家藏) 六月五日条に桶井の加賀公が妻女の産祈のため「若宮御願ニ各百度立願了」ご祈祷に立願している百度もこれかと推測される。

「正和四年(一一三五) 祐臣記」(千鳥家藏) 一月十三日条に「同日御間御百度勤仕之仁、足ヨリ血出テ、南門橋ヨリ南土ニ落了、春名知人候トテ種々歎申間、三百文納了、祭官使分者三百文之外也」も神人の知り合ひである仁はおそらく神人の檀那であったと考えられ、神人の御師活動の始まりを予見させる。

ところで春日社では、本社と若宮の間の道を御間道おあいみち(写真7)と呼んでいる。三笠山のおもと、室町期の灯籠が両側に並ぶ美しい道である。この道に古い灯籠が並ぶことは、古くから夜にこの道を往還する必要があったことを示している。また『春日権現験記』(写真8)を見ると、木の柱に架けられた釣灯籠が立つ様子が描かれており、夜間の照明が必要とされたのが鎌倉以前からであることが窺われる。

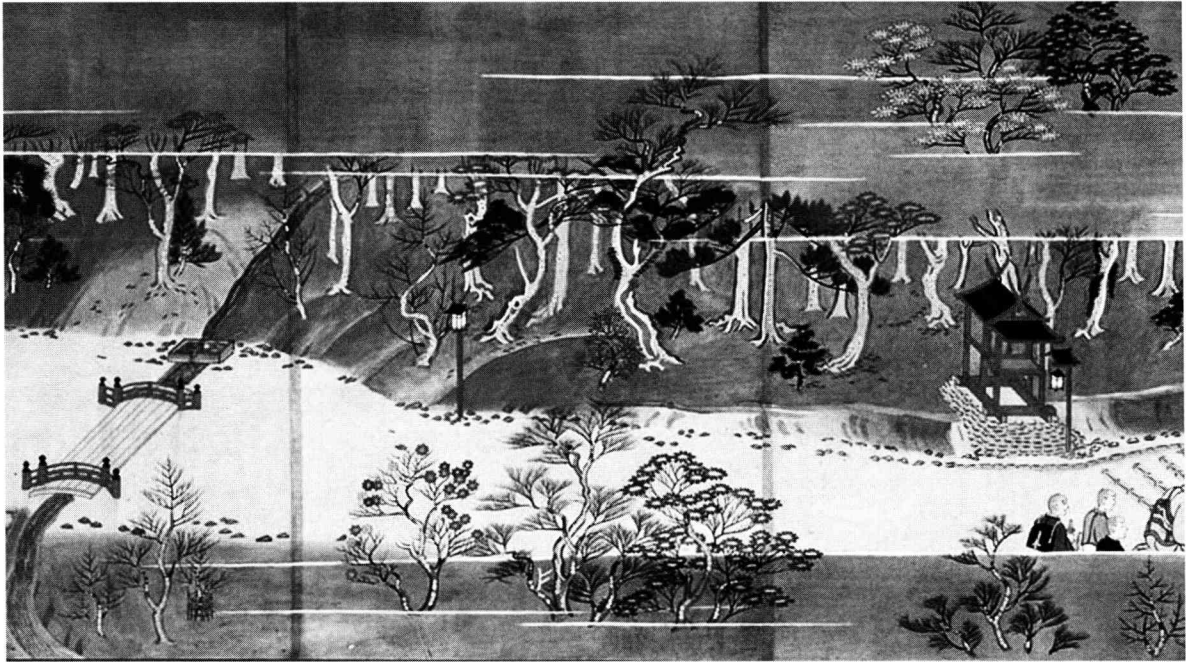


写真8 『春日権現験記』十六巻「解脱上人事」灯笼が並ぶ御問道

宮廻の最短コースは、本社と若宮であったから、宮廻と度数詣に根本的な違いはないが、宮廻は、単に回数に眼目を置くものでなく、多数の社を廻ることがよりよいとされたようである。参拝中の祝詞など丁寧な参拝を主眼としているといえよう。度数詣では、名の如く回数を主眼としていたものと考えられ、祝詞等は結願時に行われたのである。いずれにせよ日本人の信仰形態として非常にポピュラーなお百度を踏むという祈願のあり方が、非常に早くから定着したことが窺われる。

⑤ 南円堂勤仕から南円堂講へ

1 南円堂勤仕の内容

その他春日社の祀官の信仰として注目されるのが、度数詣、宮廻とも関係する南円堂勤仕である。詳しい内容は以下に見ていくが、史料の初出は管見の所、「嘉元三年（一三〇五）祐春記」（国立公文書館 内閣文庫に写本蔵）四月条に「廿六日、自今曉南円堂勤仕、予今日□度以下八人各十六度」「廿七日雨降、南円堂、已上今日百廿八度」「廿八日雨降、南円堂、同此日」五月条に「一日、雨降、今朝南円堂結願了、申上権預一帖一連、堂信（房）一連」と見える事である。更に同記十月二十一日条には「一、自明日、為南円堂千度残勤仕、予今日ヨリ参籠」同二十四日条に「廿四日今日ヨリ南円堂勤仕之、千度残三百度可令勤仕之、人数五人加予定」、「廿八日南円堂結願已上千度了、申上権預御幣一帖、膝突代三斗、専順房二二連送之」

社中の人々が南円堂に参籠、千度の勤仕を行った事が分る。また結願には奉幣、祝詞があったことも窺われ、仏事ではなく神事であったが、僧侶にも料足が送られており、何らかの役割があったことも推測できる。社中の南円堂での信仰は、近世まで長く続いたもので、やや時代は下る

が天文二十二年（一五五三）から天正八年（一五八〇）の『社中直參南円堂事』（春日大社蔵）という記録から詳しい次第が確かめられる。⁶⁴ 天文二十二年の次第を追ってみよう。七月三十日に精進齋齋をはじめ、四日には、神主方（大中臣方）、正預方（中臣方）に分かれて、社頭の橘屋、舟戸屋に参籠する。六日当日はまず神前に御供をお供えする。南円堂での行事については原文を引く。

「南円堂沙汰事」

家堅三度、祐恩三度、師重五度、祐次五々、時具五々
延時五々、祐磯五々、祐金七々、祐庭五々、延安五々、祐父五々
経栄五々、時宣七々、家政五々、師清五々、時良七々、家^{（種力）}□五々
経久六々、時基七々、延能七々、祐岩五々、延清五々、祐叙五々

合百式十二度宛

一如例各沙汰以後、於橘屋一献在之、其後大廻也、先藤鳥居ヨリ下而南円堂へ参、内陣へ参而三度廻之也、其時彼焼明錢堂童子ニ遣之、次一言子参候、次窪弁才天へ参候、次其ヨリ南之穴口へ出而、三条へ下而子守社へ参候、其ヨリカンコウノ社へ参候、其ヨリスヤノ町へ上而、西御門へ入而講堂へ参而、其ヨリ西金堂へ参而、次金堂へ参而、次東金堂へ参候而、次塔へ参而、次三光へ参而、次食堂へ参而、其ヨリ龍蔵へ参而、其ヨリ氷室へ参而、其ヨリ水屋へ参而、其後正預祐恩ハ舟戸屋へ帰而、束帯ヲ着而神前へ参候、神主モ橘屋ニテ束帯ヲ用意候、先大社奉幣在之、祝師神主、ヒサツキハ神主用意候、次若宮殿へ奉幣在之、祝師正預祐恩ヒサツキ正預用意候、先祝以前ニ御幣ヲ社中之衆頂戴之、大社ハ神主之殿番持而頂之、其後神主祝被申之、次殿番神人殿ニ備之、其後若宮殿御幣正預殿番持廻而社家衆戴之、其後正預祐恩祝被申、其後神前ニ殿番備之、次榎本へ参候、次若宮殿拝殿ニ神樂参候、百文、其ヨリ紀伊御社へ参候、其ヨリ里出候」

最初の百二十度の沙汰は、後にあげる史料から南円堂と本社⁶⁵の往還だろうと推定される。各人の度数の累積によって度数が数えられていることが確かめられる。その後惣廻りとして、内陣三回後南円堂南西の末社一言主神社、窪弁才天社に参り、両社の間の穴門を出て三条通を西へ下り、やすらぎの道を渡って南の子守社、北の漢国者へ参り東へ上って西御門より講堂へ参る（塔と三光が不明）食堂へ、喜多院の横の龍蔵から水室社へ参り、水屋社へ参り本社へ進むが、神主と正預はそれぞれの参籠屋で束帯に着替え、先ず大社に奉幣を行うがその前に、配下の神人が持った件の幣を社中の衆が頂くとすることがあった。これが奉幣の前に祈念をこめる儀礼であった可能性については、⁶⁶章2節近世における奉幣の展開、でふれた。

管見し得た十三世紀から十四世紀前半の日記類には上記の外にも多くに南円堂勤仕の記事が載る。十四世紀後半は見ることの出来た史料は少ないが、春日大社蔵の室町期以降の記録にも頻出する。社中に深く定着した信仰であったことは確かで、その内容は、南円堂の度数廻と興福寺塔中を含めた諸社の巡拝であった。

これら南円堂での春日社祀官による宗教行為が、南円堂講と明記されるのは、応永二十四年（一四一七）以降の史料であり、鎌倉期の史料には南円堂勤仕、南円堂詣、直參南円堂などと表記は様々だが、初期の記録からも社中の結縁する講的信仰が含まれていた事が確かめられる。⁶⁶

古くは社家の南円堂講が目立つが、室町時代には、氏人や巫女と神樂男の南円堂講があったことが知られる。

「応永二十四年御神事日記」（春日大社蔵）⁶⁶三月条に「十二日^{（二）}、夕雨、米一斗八合定春雄持参候、去九日夕部来申云、南都南円堂講ト申、今月十八日南円堂沙汰候、六種御供ハ近年調進候、御名主ハ延基、米一斗進之、講衆ハ南郷神人八人、一藤春守、

若宮神人三人、春雄、宗家、宗忠、以上十一人也、とあって、すくなくとも十五世紀前期には神人の南円堂講が行われたことが分る。五月条には「百三 同日夕方八王子寺ノ御前ニテ湯仕候、拜殿南円堂精進、明日沙汰候云々、此間沙汰人在所ニテ被仕候處、指合候テ被借候、神楽男、村之巫女来候、祐富、祐位、家宣以下結縁候、一献在之、度々可出之由、被申出候了」とあり、すくなくとも十五世紀前期には神人や拜殿の巫女が結縁した南円堂講が行われたことが分る。⁽⁶⁷⁾

ちなみに八王子社は若宮神主の館の邸内社であり、若宮社祭礼に際して社中の御湯はここで行われていた。

また同記四月五日の記事には「同日東山内春日講衆、自今日論講屋参籠間、三十八所屋被借候、茶具足如前々借候了、年預タ、トノ」とあって地域の人々と結縁する春日講も始まっていた様子が伺われる。

また江戸初期成立の「春日社若宮記」〔史料翻刻参照〕には拜殿（巫子、神楽男等）の南円堂講の詳細が示される。参籠所は若宮の手水屋、度数詣は、若宮社の石壇下と南円堂前の金灯籠の間であった。その後の大廻りは、興福寺七堂伽藍 子守社 漢国社 氷室社であった。結縁の日に両社と小社までの宮廻りをし、南円堂で申上をして十二灯を灯した。申上は祝詞の奏上と考えられるが、近世の神楽ではごく簡単な詞章を巫女自身が云うものであった。〔別稿「宗教者としての中世春日社の巫女」参照〕またこの日に拜殿惣一（巫女の一臈）から興福寺持宝院へ南円堂の祈禱のためのお供、廿正を送る定めであった。

社家の南円堂講よりは、簡便なものであったが、社中の結縁する講として定着していた様が窺われる。

『大乘院寺社雑事記』明応元年（二四九二）五月二十三日の記事に「一、祐松来、御榎楹等持参云々、氏人共南円堂御百度致其沙汰云々、為除病也、仍社中無為云々」とあるのは、春日社の氏人（社司任官前の社家の成人）のみの南円堂沙汰である。

南円堂講は、春日講や祈禱祓に先行する社中の結縁のあり方としても注目される。

2 南円堂講の信仰的意味

春日社祀官による南円堂勤仕は、春日社と南円堂を結ぶ信仰としても古いものとして注目されよう。

南円堂本尊、不空羅索観音を春日社第一殿の本地仏とする説は、中世初期から広まる釈迦如来説に先行するものであるし、南円堂と春日社に信仰上の深い結びつきがあったことは知られている。⁽⁶⁸⁾ その第一は建久二年（一一九二）頃に興福寺僧実叡が記したとされる『建久御巡礼記』興福寺南円堂の条に、南円堂建立の折、春日大明神が老翁の姿で現れ、人夫に混じった堂の築壇にあたり、「補陀落ノ南ノ岸ニ堂立テ、北ノ藤波今ゾ榮エル」と詠んだと記されており、この時期に春日明神と南円堂の関係が強く認識されていたことを示す。⁽⁶⁹⁾

また春日社と興福寺を合わせた信仰の対象として作られた春日興福寺曼荼羅の一種に、春日南円堂曼荼羅があり、古い製作のものには鎌倉時代後期に遡る。長谷寺蔵が知られるが、春日社の社寺曼荼羅もやはりこれと同類で鎌倉時代の製作と考えられる。社寺曼荼羅や宮曼荼羅が屋内に居ながらにして巡拝を遂げる意味があったとすれば、春日南円堂曼荼羅の背景に南円堂勤仕や南円堂講を想定することも出来よう。

3 祈禱としての南円堂勤仕

〔徳治二年（一一三〇七）祐春記〕〔国立公文書館 内閣文庫蔵〕五月一日条に「今日室生尼御前南円堂申上ニ一結給之、同時僧都御房同申上ニ三百文給之了」

応長二年（一一三二二）六月三〇日条に「廿日為寺社折□（一カ）、拜殿□（ヘカ）自南円堂百度、三惣官申上各五百文」

「正中二年（一三三五）祐臣記」（千鳥家藏）十一月三日条に「三日南圓堂千百度詣之、千度八下御門順行房、十貫文ニテ勤之、百度ハ教養院毎年分也、其ノ宿所ニテ也」とあるのは、願主があつて社司が請け負う祈禱としての南円堂勤仕と考えられよう。社司のみが行つたのか、興福寺僧の間になんらかの役割分担があつたのかは分らないが、申上つまり祝詞奏上は社司の役目であつた。

『大乘院寺社雑事記』にも長祿二年（一四五八）十月八日条「（前略）仍立願三ヶ条沙汰了、講問十座論十部南円堂御百度」以下千度、万度と度数は色々だが南円堂の沙汰が記される。文明年間の同記には、南北郷民による一万度の祈雨立願という記事が目につく、単に〇万度と記されることの方が多いが、文明四年（一四七二）六月十五日「一、南北郷民等南円堂三万度沙汰之、祈雨立願也、^{（自）}衆中申付之」文明十四年閏七月十日には、「一、南北郷一万度南円堂春日御間也 郷々燈籠在之、」文明十五年七月二十五日「一、為祈雨南北郷民等一万度、社頭与南円堂之間也」などとあり、〇万度とされる郷民の祈雨が南円堂と春日社間を往復するものだった可能性がある。

また個人の祈願にも同様のことが行われた事が、文明十三年五月十日「一、島山右衛門佐祈願南円堂御間一万度事、自今日始之云々」から分るが、これらに春日の祀官が何らかの役割を果たしたかどうかは不明である。

4 春日講、祈禱への展開

「文明十七年（一四八五）祐辰記」（春日大社蔵）によれば、七月早魃のため、寺社、南北郷民こぞつて雨乞いの祈禱を行っていた。社司も百日の参籠を行い、様々な祈禱を行った。「十日百日参籠今日満足之、所願成弁、仍百日之間之勤行事、中臣祓三百座余 唯識論五部、法華經六部、三十碩百卷、心經百卷、光明真言一万反、春日講式百座、御宮廻百

廿度、御間千百十一度 榎本御前三百度」とあり、お経や真言など仏教的なものも勿論だが、神道的な祈禱も、中臣祓、春日講式、宮廻、御間などが平行して行われたことが分かる。

同記五月二十日条には「惣社祈禱在之、於神主渡屋千座中臣祓、御神供之御役并宮廻各勤之」とあり、文明十七年の時点では、すでに恒例の祈禱も始まつていたが、これが恒例となる以前に、度数祓も先行する祈禱と並列の祈禱の一つとして、行われていた可能性をうかがわせる。

また同記、十月十七、十八日条には、「一、十七日夕、自掌善院社中千座祓事、只今有御発願、明日御沙汰可畏入旨、以書状被申、今度山城自当陣官符古市殿被申上候云々、仍御祓申於神主東殿館 若衆少々令会合用意之、長一尺二寸、」一、十八日、早朝於神主渡屋大宿所、社中令会合、千座之御祓各沙汰之、各著淨衣但直垂乘一兩人在之、昼五十座沙汰之了、已過程結願之、仍大麻箱等以職事掌善院へ遺之」とあり、千座祓が、古市（澄胤）の武運長久及び戦勝を祈る祈禱として行われたことが分る。

春日講と言えば、春日曼荼羅を本尊として行われたことは確實で、春日講式などが唱えられたことも確かであろうが、必ずしもどのような形で行われたかは明確ではない。近世の史料では、社中の春日講には祓祈禱が行われた例もあるし、『春日社若宮記』（翻刻資料参照）中に拝殿の祈禱祓講の記載がある。「正月廿五日ノ早朝、若宮社頭之後口ニヤシロマンダラ社曼多羅ヲカケ祓アリ、御神供過て分若宮ノ座にて祈禱祓アリ、以後宮廻り、大宮へ廿疋、若宮水谷五十銭、小社散銭并御幣紙之代拾疋、職事に渡ス」とあり、宮曼荼羅をかける点で、春日講と言えし、宮廻も含むものであつた。

南円堂講、春日講、祓講など春日社周辺での様々な結縁や祈禱は、当然のことながら重複する信仰内容を含んでいる。それぞれの実態を究明していくことが、大きな広がりを持った春日講の意味を考える上で重要だと思われる。

おわりに

春日大社の祀官、つまり社家、神人、巫女の宗教的営みには、常々関心を抱く所であったけれども、断片的な関心にとどまり、全体像を描くことが、出来ないままであった。

共同研究で提示される、様々な宗教者の社会への関わりへの洞察、また春日の宗教者のあり方への的確な御質問を通じて、自らの把握の曖昧さを痛感することになった。

中世の神社信仰とその祀官の営みについては、先学の様々な成果があり、提示された全体像、特に岡田莊司氏と三橋正氏の諸論考に導かれ、また当該時期の春日社の把握については大東延和氏の御論考に導かれ、中世春日社の祀官の日常的な宗教者としての営みを描ければと考えた。

近年注目されてきた中世末から近世を通じて大きな広がりを見せる、神人の御師活動と祈禱のいわば前史として、春日社の中世初期の私的な祈禱の実態を考えてみようというのが当初の目論見であった。

実は本論考に「中世春日社祀官の祓と祈禱の諸形態」という仮題立てたのだが、祓の方は論考の体を成すところまでは行かず、資料紹介とその解説という形に留まった。祀官というのも全体に渡る記述は難しく、社司と巫女について別途の論考になってしまった。

●章社司における御師活動の萌芽の5、6節で扱った靈験譚という一種の宗教装置の重要性、また直接にその中の社司の記述についての知識の多くは、南都文化研究会での諸氏の御教示によっている。ここに謝意を表したい。

とりあえず、春日の祀官は、崇敬者の願意を神に伝え、その実現の印を崇敬者に届ける、中執持としてのあり方を平安末には獲得し、様々な祈禱を行ってきたこと。中世後期に大きく展開する御師活動や春日講は、

中世初期からの春日祀官の営みによって準備されていたことの一端は紹介できたかと思う。

全体像を描くには程遠く、また多岐に渡る論点で、一点ごと究明が不十分ではあると反省しているが、兎に角、具体例を紹介することに務めたので、中世宗教者の営為の研究、春日社興福寺の多方面よりの研究に何か役立つ点があれば望外である。

私自身にとっては、今まで関心を抱いてきたいくつかのテーマをリンクさせることが出来たという点で成果があったが、一方で、構成をする中でどうしても取り込めない重要事項も多かった。

ひとつには、貴族との御師関係の形成における興福寺の役割であった。平安末、摂関家と社司の関係について触れながら、興福寺の関わりについては全く触れ得なかった。要は関係性が把握出来ていなかったためである。

興福寺が主催する仏教的祈禱と社司の関わりについて、重要性は認識しつつ、触れ得なかった。更に社司自身が早くから、読経などを私的な信仰の中に取り込んでいたことも興味深いと感じつつ、論考に取り込めなかった。南円堂講の把握についても、前述の関係の認識が不十分のため、明確な見通しを提示できなかったのだと思う。

第二は、春日社における祈禱の形は、春日独自というものでなく、他社と共通の基盤の中で展開したと考えられることは述べたが、他社の事例については、先学の論考をもきちんと読み込めたとはいえず、成稿まじかで重要な論考に気づく有様であって、おそらくは重大な読み落としがあるものと反省している。

その他、社司の和歌についてなど触れ得なかった論点も多い、また誤った理解もあるかと思う。御叱正、御教示に預ることが出来れば幸いである。

註

- (1) 丹生谷哲一「春日神人小考」『日本中世の身分と社会』一九九三橋書房、村岡幹生「中世春日社の神人組織」一九九一『立命館文学』五二一、「近世初頭の春日神人」一九八九『日本史研究』三二七、拙稿「近世における春日の灯籠奉納と管理」一九九二『近畿民俗一三三』、「春日神人の基本的把握」二〇〇四『奈良学』研究六、また上記を簡略にしたものを「春日大社年表」二〇〇三春日大社発行、付稿におさめた。ちなみに年表は大東延和氏によるもので、付稿「春日の神々に仕えた社家の歴史」とともに春日社理解に役立つ。
- (2) 岡田莊司「私祈禱の成立」『陰陽道叢書2中世』名著出版一九九三
- (3) 三橋正『平安時代の信仰と宗教儀礼』続群書類完成会発行二〇〇二
- (4) 「春日皇代記」(敏達から近衛天皇までを上段に記載、下段に氏の長者、社司の歴史、清成勸例等の記載がある。崇徳、近衛をともに今上と記すもので、平安末の成立と考えられる。)に「永祚二年始被加置權管二人、所謂信清、是忠等也」とある。個人蔵、春日大社謄写版による。
- (5) 「春日皇代記」に「爲基 始定任申祝、仍割楊生七郷給之」、「建久九年祐明記」(『春日社記録 日記一』所収)五月二十八日の、本社から若宮に社領を分割するように願う祐明の「若宮ニ御社領申状」に「而正曆三年以大中臣爲基被補□任神主刻、預惣領内以楊生七郷割賜神主爲基了、是則被定任神主之故所分給也、次永祚二年始被置權預二人」とある。大東延和「春日大社史上もう一つの転機」(未刊)は、右記の他、社地の拡大、社領の拡充、組織の確立、確かな行幸、御幸などが十世紀末から十一世紀にかけて集中していることを明らかにしている。
- (6) 註1の『春日大社年表』「春日の神々に仕えた社家の歴史」から(「社家一覧」)を転写させていただいた。(便宜縦書きにあらためた。)因みに備考の家は更に支流に分化していく。
- (7) 新城敏男氏に「中世石清水八幡宮の御師二九七八」『法制史学三〇』、小杉達「祇園社の御師」一九七一『神道史研究』第十九卷一号また大津忠男「鹿島事触・御師についての考察」二〇〇五『茨城県立歴史館報』三三二は、本稿の対象より下の時代が対象だが、鹿島祀官の御師活動についてまとめた研究として注目される。
- (8) 藤原実資の日記、天元元年(九七八)〜長元五年(一〇三二)
- (9) 藤原宗忠の日記、応徳四年(一〇八七)〜保延四年(一一三八)
- (10) 春日社関係の記録には信経、中央貴族の記録には概ね実経と記されるが、いずれもサネと読み、同一人物であることは確か。安田次郎著「中世の興福寺と大和」山川出版社二〇〇一、和泉書院『春日権現験記絵注釈』二〇〇五、第三巻部分参照
- (11) 「春日祭暦年記」註20参照、等の記録からは、社司が社内で醸造した御酒の献上に古くから役割を果たしたことが想定できるが、これはまた別の論議であるのでここでは触れない。
- (12) 承徳元年の例では時経は御簾の設置を分担しており、社司は準備を含め行幸に携わったであろうことが分かる。
- (13) 例えば長治元年(一一〇四)四月二十二日条では、遷宮神宝の先例を問われている。また天永三年(一一二二)三月二十五日条に吉日の御奉幣を社司経房を召して云うとあるのは、経房が祈禱を取り次ぐものとして認識されていたことを窺わせる。
- (14) 公の祭祀としての春日祭の性格について明らかにしたものに岡田莊司「平安前期 神社祭祀の公祭化」『平安時代の国家と祭祀』続群書類完成会一九九四、三宅和朗「平安朝の春日祭について」『祭祀と国家の歴史学』橋書房二〇〇一、春日祭における社司の役割に注目したものに大東延和著「春日の神々の歴史」一九九五自費出版前掲論考、三橋正「中世的神職制度の形成―「神社神主」の成立を中心に―」一九九三『神道古典研究』十五、岡本彰夫「春日祭旧儀考(上)」一九九六『神道宗教』一六四
- (15) ここには、返祝詞そのものの記載がないが、やや時代が下る「建久四年(一一九三) 中臣祐明記」『春日社記録 日記一』(以下特に断らない限り、〇〇年〇〇記および「旧記勝出」は「春日社記録 日記一」三)に所収の若宮神主家の日記)四月二十八日条の北政所御参宮の時には、「正預遠忠祝申シテ後、返祝水垣ノ北面ニシテ申」とあるから春日でも返祝詞があったものと思われる。
- (16) 「旧記勝出」の記録は散逸文の抜書きであるので、年月日の確認に問題があることもある。
- (17) 後白河院の三度の使いはどんな内容だったのか。参拝のお供えが禪定院より出ているとあるのも興味深い。先学の研究によれば禪定院を管領していたのは信円(基房の弟で基通の叔父)だが、どちらかと言えば、九条家や松殿家と近く、後には近衛家と対抗する人物とみなされているからである。
- (18) 「十八日戊辰、子時、松殿子新長者御幣、白妙布裏、膝突^ヒ布也、御使皇后宮大進藤原保綱、祝申事、大宮泰隆、有政、成房、遠忠、祐忠、義経、祐兼、祐綱、惠宗也、若宮祝重」
- (19) 養和二年(一一八二)十一月二十八日、にも同内容の記事が途中まであり、墨で消されている。
- (20) 「春日祭暦年記」千鳥家蔵、二代若宮神主祐重の自筆記、原本は現在確認できないが、透写本が東大史料編纂所にある。春日社には享保五年の延庸による写し

があり、翻刻は、両史料による。天仁三年(一一二〇)ごろからやや連続するようになり、大治二年から仁平元年までは記事は連続し、記述も詳細になる。記録としては祐重任官の大治頃から書き継がれたもので、それ以前は記録等から書き写されたものであろう。春日祭の記録は中央の側から記述されたものは多いが、春日社司の視点を物語る点で貴重。

(21) 理由は虫損により不明。

(22) その一つは所領をめぐる対立であったことが「大中臣社司補任記」(春日大社蔵)から知れる。

(23) 原本千鳥家蔵、春日大社に謄写本蔵、春日の本社と末社の神名の注進状で、春日社の注進状としては、最も古いものと思われ、「春日社私記」に引かれる。末尾に「若宮御根本縁又根元同六所諸神根元并進物日記」が付されている。「神道体系」には注進状の最末尾から「若宮御根本縁又根元同六所諸神根元并進物日記」部分が「中臣祐房春日御社縁起注進文写」として採録されている。写真版に依れば、後半が別途保存されているものかと思われるが、はつきりしない。

(24) 岩波書店「新日本古典文学大系」32岩波書店、所収

(25) 「春日社新修社司補任記」(大東延慶編、春日宮本会昭和四十七年刊)によれば、「大社之後椿本社者此之靈神也」と「祐春記」にあるというが未確認) 椿本社は、長承二年の中臣祐房の注進状「春日御社少神名并在所等事」註23参照、に見えており、当初より時盛を祀るものとして創建されたとは考えられない。しかし、十三世紀末から十四世紀初頭にかけては時盛を神格化する説話が中臣系の社司の間にも浸透していた事を伺わせる。

(26) 磯水絵「山槐記」にみる音楽(「雅楽資料集」二松学会大学21世紀COEプログラム「日本漢文学研究の世界的拠点の構築」―論考編二〇〇六所収)の紹介により知った。

(27) この詳細については、安田前掲書、「春日権現験記給注釈」に詳しい。(註10参照)、なお祐房が若宮神社の末社通合神社の祭神として祭られていたことは「文永六年(一一六九)中臣祐賢注進文」(「神道体系 春日」所収)に見える。

(28) 詳しい経緯は安田前掲書に明らかにされているので、史料は引かなかつた。分かりにくい点は、それによつていただきた。

(29) 拙稿「春日若宮御神宝の謎―新発見の毛抜形太刀紹介をかねて」『奈良学研究』四二〇〇一

(30) 若宮祭の上役についても時盛の度々の介入があり最初から公認された事項ではなかつた。若宮神主家の日記には、本社と同待遇へのこだわりが綿々と記されている。

(31) 『神道体系 春日』所載「中臣祐房春日御社縁起注進文写」(註23参照)の一部。

註29の拙稿において、本記録末尾の、若宮の創立の経緯と献進された宝物を示す仁平三年(一一五三)六月八日書写の「若宮御根本縁又根元同六所諸神根元并進物日記」は、祐房の活躍とともに忠実、頼長の深い関与を示して、祐重の正当性を主張するに相応しい若宮神主職を得るため、氏の長者頼長に提出した記録だと考えられることを述べた。

(32) 『鎌倉遺文』十九卷一四七〇六

(33) 本霊験譚については南都文化研究会において横田隆志氏よりご教示を受けた。

(34) よく出来た説話を下敷きに、固有名称が書き換えられていくことは、説話文学の中ではよくあることであつたようである。説話文学研究の一人者、池上海一氏は、新日本古典文学大系三十五『今昔物語』の校注で、今昔の石山観音についての説話が、長谷寺験記において、長谷寺観音の霊験として取り上げられていることを指摘し、寺院間で昔話に立脚した霊験譚の争奪を物語る一例だと指摘する。

(35) 縁起と御師職獲得のこのことについては、便宜上先に触れた。●章6節社司霊験譚成立の事情、参照

(36) 「大殿、前摂政関白従一位実一経」とあるが、二月には実経は摂政で氏長者であつた。何らかの錯誤があつたものと考えられる。

(37) 「一、今夜、侍従大納言、為□□参社、為御師之間大社、同可申祝之處、神□□依望申、大社者神主申了、若宮許祐賢申之、□□事也、祿物二被物一領拝領之、膝突也」

(38) 建仁二年(一一二二)生、弘安二年(一一七九)没、正二位権大納言に上る。財力のある中流貴族で、歌人としても知られる。

(39) 「一今日、戌時、四条大納言隆親子息中納言、参社、御幣・膝突如常、錢一貫文備進之、大社役神主泰道、毎殿備進并神馬被引進之云々」

(40) 「一今日、四條大納言、子息若君十歳、為明年之一院御賀御舞始トテ、先御前ニテ御奉幣、其後舞殿内ニ東ノ中間南北」「麗一帖敷之、衆人座舞殿ノ未申角ニ」「東西ニ敷之、一物近氏、光葛」「末物少々参著、陵王ヲ始テ奉教也、御香」「也、其後若宮へ御参、先御奉幣、其後如大□□」「一、拜屋ノ西ノ土居ニテ西ニ北寄ニ南北ニ敷之、衆人座ハ拜屋ヨリ南ミソヨリ南ニ、紫端ノラシク、ミ二帖東西ニ敷之、如大社陵王ヲおしへマイラセ畢、御出立、自光明院法印御房同車ニテ御参社也、退出之時ニハ大納言殿御宿所へ令入給了、其後御経養云々、祝師木工権助時實、若宮前、但若宮舞ノ座ハカリハ依承御折、経所疊ヲ於祐賢沙汰令用意畢、大社者御師沙汰歟、」

(41) 「四条大納言家例之進物、毎殿錢一貫文被進之、兩権官一殿ヲ給之後ハ、参会権官配分也、権官訴訟之間、如此令落居畢、若宮ハ祐賢下給了、衣笠面々被進之」

- (42) 後深草院に仕えた女房二条の作とみられる日記および紀行文。十四世紀初頭の成立。
- (43) 柘家は八条、八条預とも呼ばれるように、奈良市街の南西部八条に居住、付近を根本領としていた。八条は、鹿島より従ってきた中臣の祀官が最初に居住したと伝えられる地域。「古社記」春日大社蔵、「神道体系春日」所収、参照。古くは辰市神社、時風神社が祀られる現香町を含む地名であったと考えられる。当時は辰市という家名は見えていないが、この名も居住の地の郷名を冠したものの。
- (44) 「とはずがたり」(岩波「新日本古典文学体系50」による)巻四「又奈良の寺へ行くほどに、春日の正の預柘家といふ物が家に行ぬ。たれがもととも知らで過ぎ行に、棟門のゆへくしきが見ゆれば、堂などにやと思て立ち入たるに、さてはなくて、よしある人の住まると見ゆ。庭に菊の籬、ゆへあるさまして、移ろひたる匂ひも、九重に変はる色ありとも見えぬに、若き男一二人出で来て、「いづくより通る人ぞ」など言ふに、「都の方より」と言へば、「かたはらいなき菊の籬も、目恥づかしく」など言ふもよしありて、柘家が子、権の預柘永などぞ、この男は言ふなる。柘敏美濃権守兄弟なり。
- 九重のほかに移ろふ身しあれば都はよそに菊の白露
と札に書きて、菊に付けて出でぬるを、見つけにけるにや、人を走らかして、やうく呼び返して、さまざまもてなしなどして、「しばし休みてこそ」など言へば、例のこれにも又とまりぬ。」
- (45) 「同日、自今日理眞房上人参籠、殿下御代官云々、毎度此館参籠事、即殿下へ申入了、尤神妙、雖申之間、御定。」
- (46) 原本千鳥家蔵、春日大社蔵写真版による。
- (47) 原本千鳥家蔵、国立公文書館 内閣文庫に近世の写本蔵、翻刻はこれに拠る。
- (48) 建長二年(一一五〇)生、延元三年(一一三三)没、大覚寺統に近任し、正二位権大納言に上る。歌人として知られ「新後選集」「続千載集」の二の勅撰和歌集の選者となった。
- (49) 「九日雨降、今日前大納言殿為世卿参社、一夜参籠、柘春館、柘春、柘臣等、即参御祈事種々被仰」
- (50) 基忠は弘安十年(一一八七)太政大臣を辞している(当時の太政大臣は一条実家)本来は前太政大臣とあるべきだが、氏長者は子息冬平であつて、宮廷内で実権を有していたと見られる鷹司基忠を指すのは間違いないだろう。
- (51) 近世の祝詞ではあるが、社司が貴族邸内の鎮守社の祭祀を行った際の祝詞が春日大社にはいくつか残っている。その一つを上げておく。
- 「維當来 歳次 承 一條前関 藤原兼輝公御貴命御齒 内仁鎮座 神宮 日吉七社 大神 宇津 広前 正五位下中臣連柘義中臣祓太祝詞 奉誦凝丹
- (52) 勿論南郷に限ったことではないと考えられる。
- (53) 春日大社に謄写本蔵(保井芳太郎氏の収蔵文書を昭和二年書写)原本は所在未確認。寛文十一年頃の成立と考えられる社記で、「反故堆」に収められた「春日社若宮記」(翻刻史料参照)と対をなすと考えられる。宝暦年間筒井氏と安永年間書写を奥付に記す。また「興福寺有僧集記也」とある。実務的記述が豊富で近世の春日社の日常を知るよい史料。謄写本の読みに曖昧な所があり、原本の所在の確認が望まれる。
- (54) 延宝六年十二月の幕府裁許状(「春日大社文書」九九八)に関するものでそのころのものと考えられる。
- (55) 貴族の参籠また夜の参詣は、四巻の後徳大寺左大臣藤原実定(若宮)五巻藤原俊盛、七巻藤原経通など三場面が、興福寺の他僧侶の参籠は七場面が描かれている。参籠の場所は本殿前の中門の下で、神の導きは、参籠者の夢や、神の託宣によって告げられた。
- (56) 「兵範記」「山槐記」の史料検索は国立歴史民俗博物館のシステムを利用しました。(便宜の御供与に対し謝意を表します)
- (57) 東京大学資料編纂所の古記録検索システムを利用しました。便宜の御供与に対し謝意を表します。
- (58) 一篇一章第四節院政期における貴族の神祇信仰4)
- (59) 嵯峨井 建著「日吉大社と山王権現」一九九二人文書院、第七章「日吉社の秘密社参」
- (60) 養和二年(一一八二)一〇月十七日条に「十七日、乙卯、千日宮「結願」とあるが「宮」の一は捕人線であり、詣あるいは廻の字が入るものであつたかと思ふ。
- (61) 千鳥家蔵の日記は、春日大社蔵の写本版による。以下千鳥家蔵とのみ書く時は、同じ。
- (62) 翻刻は内閣文庫本に拠るが、原本写真版を参考とした。
- (63) 国立歴史民俗博物館の史料検索システムを利用。
- (64) 春日大社には他に天正年間から慶長に至る記録の他、数冊の類似記録がある。便宜に従いこの表現が不当でない場合は、南円堂講と表記する。
- (66) 大日本史料七編二十八冊応永二十四年雜載にかなりの部分が収録されている。
- (67) 神楽男と在地の巫女は結縁者である可能性もあるが、近世の記録よりは、拝殿

の巫女は勿論、春日社司の遷座の前の御湯も在地の巫女が勤めており、奉仕者だと考えられる。その伝統は春日若宮おん祭りの御湯立に引き継がれている。

(68) 註10和泉書院『春日権現験記絵注釈』の解説論文「『春日権現験記絵』の信仰的背景」生井真理子に簡略にまとめられている。

(69) (近本謙介「廃滅からの再生」(二〇〇〇・七『日本文学』四九―七)には、先行する『七大寺巡礼私記』には未だ老翁とするのみで、「口伝」にも率河明神としており、南都巡礼記の世界では南都焼亡後に南円堂縁起の老翁が春日明神にひきつけられていく)としている。

(春日大社宝物殿、国立歴史民俗博物館共同研究員)

(二〇〇七年九月十四日受理、二〇〇八年二月二十八日審査終了)

Shashi and Prayers of Kasuga Shrine in the Middle Ages

MATSUMURA Wakako

Religious studies research on Kasuga Shrine has tended to focus on ceremonies and rites. However, everyday religious activities such as prayer and purification rituals are important when considering relations between priests and society.

It has recently come to light that from the latter part of the Middle Ages, lower ranking priests of Kasuga Shrine called "jinin" established strong relationships through the offering of lanterns and prayers with worshippers who served as "oshi". The formation of this relationship between priests and lay people began with higher-ranking priests called shashi and dates back at least to the end of the Heian period. This paper describes in as much detail as possible the activities of everyday worshippers through their relationship with the personal prayers of Kasuga Shrine priests, primarily shashi, in the Middle Ages.

The first two chapters discuss the emergence and development of oshi activities in connection with shashi. From the end of the Heian period, a shashi would recite prayers as an intermediary when members of the nobility worshipped or made offerings. This established a relationship between priests and lay people and at the same time there emerged shashi who began to fulfill distinctive roles as priests. Their activities are also described in "Reikentan" (miraculous tales). "Reikentan" were also produced by shashi and in some cases they became widely known through reports in written records and shrine chronicles.

From the time of the Kamakura period onward, the importance of nobles as oshi increased and there were even cases where they had an influence on the appointment of shashi. Their activities extended beyond the shrine, as they sometimes officiated in small shrines situated in the compounds of noble persons. A similar trend also existed in other major shrines.

The third chapter examines the development of activities and offerings by oshi in the Early Modern period. While the involvement of shashi in oshi activities continued during the Early Modern period, the involvement of jinin in oshi activities most probably went back as far as the early part of the Middle Ages. The chapter also discusses the possibility that offerings made in the form of "gohei" or "ohake" were part of a religious practice that can be linked to the Early Modern period as well.

The fourth chapter looks at visits to other shrines and frequent visits to Kasuga shrine and the fifth chapter discusses officiating in Nanendo through to giving recitations in Nanendo. Before frequent purification rituals became established as prayers at Kasuga Shrine at the end of the Middle Ages, it was popular to make frequent

visits to shrines belonging to Kasuga Shrine and to make return trips between the main shrine and minor shrines. Moreover, this became an important religious practice and also became a form of prayer which continued into the Early Modern period.

When Kasuga Shrine priests officiated at Nanendo, they made frequent return journeys between Nanendo and Kasuga Shrine. They also visited the grounds of Kofuku-ji Temple and recited prayers. This was an important part of the acceptance of Buddhism by Kasuga Shrine priests, which preceded that of pilgrims to Kasuga Shrine, and also led to an increase in people offering prayers.