國學院大學学術情報リポジトリ

中世後期における天皇主宰仏事の展開：正月三仏事を中心に

メタデータ	言語: Japanese
	出版者:
	公開日: 2023-02-05
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 久水, 俊和, Hisamizu, Toshikazu
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000678

中世後期における天皇主宰仏事の展開

―正月三仏事を中心に―

久水俊和

はじめに

本稿の目的は、天皇を主宰者[1]とする国家仏事が、衰退期・断絶期と評価される南北朝期から戦国期にかけてどのように展開したのかを考察し、そこから国家仏事が維持されていった意義を見出し、天皇主宰の国家仏事の性格規定を行うことである。

黒田俊雄氏によって提起された顕密体制論は、中世宗教史研究において現在も大きく影響を与えている[2]。中世において正統な宗教として展開されたのは密教を基軸に統合された顕密仏教である、というこの理論は、中世前期における天皇と国家仏事を検証する上では顕著にあてはまる。さらに、黒田氏が提起した、「公家」＝天皇（上皇）を護持する祈祷は寺院社会に特有の機能であり、その見返りとして「公家」の帰依が期待されたという王法仏法相依論[3]も、有効な理論といえよう。

本稿のテーマとして設定した天皇を祭祀者とする国家仏事においても、顕教僧を中心として執り行われる御斎会・最勝講や、密教僧による後七日御修法・太元帥法など、顕密体制により執行されており、玉体護持等の祈祷が年ごとに再生産されていった。永村眞氏は、国家仏事における「公家」（ここでは天皇を

指す）には、天皇（上皇）個人という人格的存在と、「天下」（ここでは国家を指す）を体現する法人的存在の二面性があるとする。[4] よって、永村氏は、人格的存在が対象にみえる玉体安穏などの天皇への護持祈祷は、同時に「天下」を体現する法人的存在としての「公家」への護持でもあり、顕教系の御斎会の鎮護国家の思想と同質と位置付ける。御斎会とともに、この二面性への護持祈祷として年始に「必ず」執行しなければならなかったのが、密教祈祷である後七日御修法や太元帥法といった年中行事として組み込まれた国家仏事である。「必ず」と強調したが、この規範性は中世国家の中で徐々に揺らいでくるのである。しかし、断絶はしなかった。この「必ず」の意義こそ中世の天皇主宰仏事の意義を見出すカギとなろう。

永村氏によると、国家仏事では、主宰者天皇が所作する事例は中世においてはほとんどなく、天皇は受け身であり、仏教においては天皇自身が宗教的権威を発揮することはない、と評価される。あくまで、仏法を保護し、顕密それぞれの国家的仏事から王法の護持を受ける立場なのである。

ただし、黒田・永村両氏の理論の考察射程は中世前期までであり、上島享氏は、御斎会・最勝講など国家的法会の退転や、王家の氏寺たる六勝寺の解体をあげて、従来の国家的宗教構造は南北朝期に崩壊した、と論ずる。[5] 国家と顕密仏教の関係が破綻することはなかったが、中世国家成立期に構築された顕密寺社編成システムの多くは中世後期に至って完全に破綻したという理解である。

衰退する国家的顕密仏事に対し、中世後期に武家の篤い崇敬を受け国家的仏事への昇華を目指したのが、五山を中心とした禅宗系の祈祷であった。あくまで一権門勢家である足利将軍家は、国家仏事＝顕密仏事というシェーマに縛られることなく、等持寺などの禅刹における将軍家追善仏事を筆頭に、禅宗様の仏事を主催するようになる。原田正俊氏は、公家側においても個人的な受戒などで禅僧が入ることはこれまでもあったが、禅宗様のしつらえに変えられた法会も営まれるようになるとする。[6] しかし、禅宗への信仰が深かった足利将軍家ではあったが、大田壮一郎氏は、足利家の私的な仏事こそ禅宗様だが、「王権」の掌握者としては顕密仏教の興隆を指向し、禅宗と顕密諸宗の棲み分けが行われたという、禅顕密併置仏事との理解を示している。[7]

衰退期・断絶期と評価される中世後期においても仏事の主軸は顕密仏事であった。現象のみを述べるなら、室町・戦国期に中断するいわゆる正月三仏事の内、顕教系の御斎会は個別の再

興はならなかった。それに対し、密教系の後七日御修法は、元和九年（一六二三）に再興され、太元帥法とともに近世の国家仏事の主軸として再び興隆することとなる。

井原今朝男氏は、御斎会は後七日御修法に統合されとし、その後七日御修法も太元帥法に統合されることになり、大法から小法へと縮小されて戦国期を乗り切った、と先行研究とは違う見解を示した。[8] たしかに、現象だけを述べるのならば、中世後期の国家仏事は開催されない事例が目に付く。だが、井原氏が指摘するように、断絶の道を選択せず、統合・小法といういわば縮小再生産にて困難期を乗り切った国家仏事も存在する。やはり、中世後期における天皇主宰仏事の展開を考察し、その意義を見出すべきであろう。

第一章　断絶した国家仏事

本章では室町期において断絶した仏事を取り上げ、その意義を問う。中世の年中行事としての宮中仏事については海老名尚氏によって綿密に整理されている。[9] 氏は、朝廷が主催する御斎会・季御読経・最勝講・灌仏・御仏名の中世における執行状況の概説を行っている。しかし、中世前期までが考察対象であり、これら宮中仏事のほとんどが室町中期までに中絶すると章末に記すにとどまっている。

そこで、正月三仏事の御斎会の考察は後にまわすが、恒例仏事である季御読経・最勝講・灌仏・御仏名の中世後期における状況の再整理を行う。

季御読経とは、『国史大辞典』（吉川弘文館、一九七九～一九九七年、以下『国史』）では「毎年春秋二季（二月と八月）に各四日間百人の僧を宮中に召して『大般若経』を転読させ、国家の安泰と天皇の静安を祈願する行事。」（大野達之助筆）とある。海老名氏の整理によると、公卿が行事し八〇口の僧が紫宸殿にて『大般若経』の読経を行うものと、御前僧が天皇の私的空間である清涼殿にて『仁王経』の読経を行うものとに大別でき、それぞれ官方（太政官弁官局）＝国政機関と蔵人方（蔵人所）＝家政機関により運営されていたとする。しかし、用途調達状況の悪化により鎌倉末期には中絶すると分析する。

史料上では、足利尊氏による幕府創始まもない暦応三年（一三四〇）までは、開催への動きが確認できる。北朝の実務官人中原師守の日記『師守記』には「今日為二頭卿為治朝（中御門）臣奉行一、季御読経来月（三月）廿日之由被二触申一了、」[10] とあり、中御門為治が蔵人頭として機能していることが分かる。蔵人方運営といえ

るが、実際に三月二〇日に開催された記事はなく、幕府成立以後まで残存していたのかは定かではない。

弘安六年（一二八三）一二月の季御読経では、官方と蔵人方の分担により開催されている。[11] 暦応三年の事例は、紫宸殿にて読経を行う蔵人方主催の季御読経に関してのものであろう。

次に最勝講の室町期の開催状況を検討する。最勝講とは、『国史』では「三講の一つで、宮中で行われたもの。毎年五月の吉日を撰んで、五日間、清涼殿で『金光明最勝王経』十巻を講賛し、天皇・国家の平安などを祈願した講会で、日に二巻、朝夕二座の講師・問者を充て、講説・質問を主とした法会。」（堀池春峰筆）とある。海老名氏は、蔵人方により運営されるが、室町中期には中絶すると述べる。

最勝講は、南都から東大寺・興福寺、北嶺から延暦寺・園城寺の顕密四カ大寺の僧侶が勤める。その請僧は、太政官の公卿会議である陣定により僧名定が行われ、日時も陰陽寮から勘申された日時勘文に基づく日時定により決定される。請僧も日時も天皇・摂関により選定されるという形をとるのである。まさに公家主催の国家仏事といえよう。当日は当然公卿も参仕する。

このような最勝講の形態は室町初期においてもみられる。貞治六年（一三六七）、本来開催すべき五月から八月へ延引された最勝講は、史料上で詳細に開催状況が分かる最後の開催である。この年の最勝講では、闕所をめぐる訴訟により武家の勘気を蒙った園城寺が不参となり、さらに紫宸殿の橘付近で南都僧と山門僧による刃傷沙汰があり、死者も出る始末であり、法会が一日中断することになった。[12] そのようなことがあってか、『師守記』などでは副次的に詳しく法会の様子が記されている。

準備段階での状況は、園城寺の不参や五月からの延引があったものの、海老名氏が指摘する鎌倉期の様相と変わらず、蔵人方が中心となり、僧名定・日時定などが行われている。[13]

また、用途については貞治二年の事例より、検非違使の俸禄が一〇〇〇疋であることが分かる。[14] 海老名氏は、寛喜三年（一二三一）の用途としての成功額を一万疋に定めたことを言及している。貞治二年の検非違使への配分割合がいかほどかは分かりかねるが、鎌倉期の最勝講の用途と大きな開きがないのではなかろうか。それゆえ、南北朝期の財政難により滞りがちとなり、ついには中絶したのであろう。後醍醐天皇が年中行事再興のために撰述したとされる『建武年中行事』（以下『建武』）には、最勝講も立項されているが、後に書写した後花園天皇は、中絶した公事に最勝講を含めている。[15]

続いて、灌仏会を検討する。灌仏会とは、『国史』では「陰

暦四月八日に釈迦誕生の像を洗浴する儀式。」（大野達之助筆）とある。現在の花祭りである。『建武』にも立項されており、最勝講同様に後花園の書写時に中絶した公事に分類されている。清涼殿において行われるためか、当仏事も海老名氏の考察によると、蔵人方により運営されたとされる。

室町期の灌仏の開催事例を抽出すると、康暦二年（一三八〇）まで確認できる。[16]『建武』では神事と被る場合は神事優先にて灌仏は停止とあるが、この規則は、応安二年（一三六九）四月八日が上申日にあたり平野祭と重なるため灌仏を行わなかった事例にもあてはまる。[17] しかし、永和二年（一三七六）では「灌仏、雖レ不レ当二神事一、依レ不［字損］被レ行云々、不可説〻〻、」とあり、神事と重ならない場合も停止されていたことが分かる。[18] 史料上最後に確認できる康暦二年例において「禁裏被レ行二灌仏一当代初度也、」[19]とあり、当代すなわち後円融天皇の応安四年の即位以来初めてということなので、神事と重なるかの有無にかかわらず、開催事例が散見する室町期において、しばらく中断していたのであろう。

最後に御仏名を検討する。御仏名とは、『国史』では「懺悔して仏名を唱え滅罪のためにする仏事である。三千仏名を礼拝するから仏名懺悔ともいう。わが国では毎年十二月中に一定の日を期して仏名を礼拝する行事を仏名会という。」（櫛田良洪筆）とある。御仏名も他の宮中仏事同様に清涼殿にて蔵人方により運営され、『建武』の後花園注釈により中絶された仏事に含まれる。

史料上における開催事例は文和四年（一三五五）一二月まで確認できる。[20] その五年前の観応元年（一三五〇）一二月条には、光厳・光明両上皇から有職故実に詳しい朝廷の知嚢洞院公賢へ、御仏名の停否についての諮問がなされている。[21] その理由は、足利尊氏の弟直義と執事高師直の不和（観応の擾乱）により、警固のしやすさから両上皇と崇光天皇を広義門院の御所へ移したことによる。広義門院の御所は狭く、殿上や公卿が座する場もないことから停止やむなくとの意見もあったが、中門廊を殿上に擬し御仏名を開催した。この時期は、まだ開催への意欲があったといえよう。

しかし、文和四年一二月三〇日に延引しながらも辛うじて開催された事例以降、史料上からみることができなくなる。

以上、おもに内廷機関による主催の宮中仏事は南北朝内乱期に中絶する。開催事例は管見の限りなので、もう少し後の事例も今後指摘される余地はあるが、大幅にずれたりはしないだろう。これらの宮中仏事は、南北朝内乱期に停滞を余儀なくされ

る。観応の擾乱の時期は、宮中仏事だけではなく、他の恒例公事も停滞した。とくに、観応三～康安元年（一三五二～六一）の約一〇年間における、足利尊氏の一時的南朝帰順により息を吹き返した南朝軍との京都をめぐる激しい争いは、松永和浩氏によって「京都争奪戦」と呼称され、北朝の後光厳天皇朝廷の求心力を大きく低下させた。[22] このような中、朝廷公事のリストラともいえる現象が生じるのである。早島大祐氏は、幕府からの助成なしでは公事開催が困難であったと、経済的理由による公事停滞の実態に言及し、再生産された公事は、皇城鎮護のための賀茂祭などの天皇権威に関わる公事に厳選されたとする。[23]

朝廷公事の整理において、季御読経・最勝講・灌仏・御仏名といったおもに天皇のプライベート空間である清涼殿において、内廷機関である蔵人方主催により開催される宮中仏事は途絶えることになる。主催という面から国家仏事の断絶・継続を峻別することにより、太政官によって主催される御斎会や、東寺主催の後七日御修法、醍醐寺理性院主催の太元帥法といった正月の国家仏事は、その性格を失うことなく統合もしくは縮小という形を取りながらも、近世へと継続したのかの意義を浮き彫りにすることができるのではなかろうか。次章ではこの三つの国家仏事について考察する。

第二章　正月三仏事の展開

第一節　中世後期の御斎会と後七日御修法

本章では、統合という形を取りながら中世を生きながらえた正月三仏事を考察対象とし、その意義を問う。

三仏事の内、もっとも創始が早い御斎会は、『国史』では「毎年正月八日から十四日の七日間にわたり、宮中大極殿（ときに紫宸殿）で斎を設け、本尊盧舎那仏と観音・虚空蔵の両脇侍に四天王像を安置し、六宗の学僧を招き、歳のはじめに国家の安寧静謐を祈った講会で、天皇やときに皇太子・公卿が聴聞した。」（堀池春峰筆）と定義される。古代から中世にかけての御斎会を分析した吉田一彦氏は、その位置付けを、国家安寧・五穀豊穣といった宗教的意味のほか、神祇令に規定された国家祭祀に対し、仏教による国家儀礼も必要とされた、という天皇自ら神祇と仏菩薩の両者を祀る政治的意味も述べる。[24] 吉田氏は、主流的体制に連なる僧たちにとっては最も重要な仏教儀礼であり、古典的国制に参担していた貴族たちにとっても重要な国家儀礼であったと、御斎会を最重要の国家仏事と位置付ける。

また、上川通夫氏は、中世の国家法会は天台・真言・南都の

寺院や僧を巧みにバランス良く配置しつつ成立していると説き、在俗者に直接参加が開かれている点で、御斎会を顕教仏事と位置付ける。[25] そして、これを主宰し、僧に設斎する主体である天皇は、理念上では転輪聖王とする。

海老名尚氏は、御斎会を公家主催の官方の運営とし、公家沙汰仏事の中核と位置付ける。しかし、官方の怠慢と諸国用途の遅滞・未済、院政期以降の六勝寺修正会の出現により実質的価値が低下し、中世では開催が滞るようになり、公家新制における恒例仏事興行の条文では必ずといっていいほど御斎会の興行があげられるようになることを指摘する。

遠藤基郎氏は、御斎会を国家的仏事体系の頂点とし、衰退後も「准御斎会」というシンボリックな側面すなわち国家的仏事の頂点の代名詞として御斎会の名称が残ると述べる。[26]

一四世紀には断絶するという御斎会だが、後七日御修法の結願日に内裏で加持香水（御修法で加持してきた香水を灌ぐ）・八宗奏（論議に参加する交名を読み上げる）・内論議（『金光明最勝王経』をめぐる問答）をあわせて行う一日開催になった、と論じるのは井原今朝男氏である。[27] 御斎会では、正月八日より大極殿にて開催されるが、結願日の一四日は、同じく八日より真言院にて開催された後七日御修法の参加僧とともに内裏で合流して内論議を行う。後七日御修法は、戦国期までは大内裏跡である内野の真言院にて、東寺主催により開催され続けたことは既に拙稿により言及している。[28] 御斎会は、結願日の内論議のみ行われるようになり、その命脈を保ったといえよう。

室町期の史料上の最後の宮中年中行事としての御斎会は、至徳四年（一三八七）の御斎会である。[29]『建武』の後花園天皇の注解にもすでに中絶した旨が記されている。「宮中年中行事として」と述べたのは、御斎会と称される仏事は地方でも開催され、井原氏はその後も単発にて開催されたとも述べている。[30]

御斎会の開催が滞った要因の一つが用途の問題である。井原氏は、一三世紀の御斎会用途は、国充による所課・召物からの経費調達が基本的財源とする。[31]

東寺財政により運営された室町期の後七日御修法とは違い、太政官の財政機構で運営される御斎会は、他の公事同様に独自の運営が困難になったのである。神事などの他の公事では、室町幕府からの助成金が得られる事例がみられるが、御斎会に至ってはこのような助成がみられない。この現象は、今後検討しなければならない課題であろうが、本稿では紙幅の関係で提示にとどめる。

御斎会の会場は大極殿とされるが、大極殿はその所在地であ

る大内裏とともに中世前期には姿を消す。高橋昌明氏は、大極殿焼亡後は内野に残存していた太政官庁の朝所で開催されたとする[32]。当然、太政官庁における御斎会の様相を明確にすべきだが、東寺関連文書に詳細な記録が多く残る後七日御修法に比べ、記録が著しく乏しい。そのほとんどが八日に御斎会が開催されたと簡潔に記されるのみであり、その実態を詳しく伝える史料の探訪が必要である。

一方、公家沙汰による御斎会に対し、内野の真言院にて開催されるのが後七日御修法である。『国史』では「正月の元日から七日までの宮中節会のあと、八日から十四日まで宮中真言院において玉体安穏と鎮護国家を祈念して行われた密教の修法。」（田村隆照筆）と定義される[33]。後七日御修法は、財政難で公事が停滞する中、康正二年（一四五六）までは毎年実施された。真言院の経営は、東寺側の財政機関である造営方が料所からの貢租を基軸に行い、御修法の供料も料所から賄われていたことを拙稿にて言及した。

そもそも後七日御修法は、鎌倉期までは御斎会とともに同一の文書に国充にて用途が賦課された。顕教仏事である御斎会に対し、密教仏事として真言院にて開催することの勅許を受け、顕密の正月二大仏事として同日に催された。上川通夫氏は、この二仏事は、必ずしも対等ではないが、白河院政後期の密教重視政策段階以後は比重を分け合っているとする[34]。御斎会では天皇を転輪聖王と理念付けたが、後七日御修法においては金輪聖王と理念付け、天皇だけが転輪聖王・金輪聖王なる尊格で、現前する他の人間と区別されている、と説く。上川氏は、両法会の理念を踏まえ、結願日に内論議へ君臨する天皇には、唯一至高たる尊格が演出されていたのではなかろうか、と論じる。

室町期の御斎会は退転し、結願日にその性格を残すのみとなったが、その統合先の後七日御修法も会場である真言院の大破により開催が困難に陥る。

康正二年からの一時中断を経て、長禄四年（一四六〇）に、再建のめどが立たない真言院での開催を断念し、初めて紫宸殿を道場とする。大内裏で修される密教秘儀として差別化を保ってきたが、他の宮中仏事同様に内廷である里内裏へと収斂されるかにみえた。

だが、後七日御修法は真言院にて催されるべきという規範性は強く、三月に延期され紫宸殿にて開催されると同時に、足利義政の命で真言院の再建を計画する[35]。しかし、伊勢神宮造作方の出費と重なり幕府は助成金を捻出することができず、朝廷の修理職だけでは再建は不可能であり、結局、断念することとな

る。井原氏は、護国法会を天皇が主宰しえなくなった影響は大きく、中世天皇の権威と権力の大きな転換期と位置付ける。

宮中開催により後七日御修法はとりあえず開催できたが、翌年からは宮中開催を選択せず中断の道を選ぶ。宮中開催を継続せず、あくまで真言院開催を指向したのは、御修法の主宰者は天皇ではあるものの、外廷真言院による仏事であり、主催は権門寺院の東寺であったからであろう。

これにより、後七日御修法に統合された御斎会も断絶することになるのであろうか。この二仏事は更なる統合先を模索するのである。

第二節　太元帥法の展開と近世における国家仏事の再興

御斎会・後七日御修法といった正月二仏事と同時に、太元帥明王を主尊として修する、真言宗における大法である太元帥法が宮中で修される。

永村眞氏は太元帥法に関わる聖教（経典）類を整理し検討を行い、阿闍梨の相承や修法の様相を論じた[36]。しかし、中世後期の困難期の状況や江戸期の再興については序論に述べる程度にとどめている。

中世後期の状況に踏み込んで言及したのは井原今朝男氏である。井原氏は後七日御修法とならぶ護国修法と位置付け、その変遷を御斎会・後七日御修法とともに述べている。ただし、天皇と仏教という大きなテーマにての論説であり、太元帥法にさほど紙幅を割いていない。そこで、本節では、先学の補足とともに具体的な実証を挙げつつ、あらためて中世後期の太元帥法の様相を分析する。

太元帥法の会場は治部省から小御所や陣座と転々とするが、室町期では応永五年（一三九八）に長講堂にて修された事例も見出せる[37]。会場にはばらつきがあるが、中世後期までには修僧が醍醐寺理性院に固定化されている。

応仁・文明の乱後には、他の公事同様に開催環境が悪化し、阿闍梨の御房である醍醐寺理性院にて修されるようになり、大法の太元帥法から小法の太元護摩へと縮小し、断絶を回避して存続する。その後、江戸幕府の助成のもと状況が良化し、元和九年（一六二三）に後七日御修法が再興されると、太元帥法と並行して明治期まで継続することになる。

本節では、太元帥法の小法への転換から近世における再興までを考察対象とし、天皇主宰の国家仏事に意義を探る。

太元帥法の継続の様相は【表】にまとめた。この表に基づき考察を進める。

【表】太元帥法（太元護摩）の開催形態の変化

和暦	西暦	阿闍梨	法	場所	備考	出典
享徳4	1455	宗済	大法	宮中	後七日御修法長禄4まで中断	長者
長禄4	1460	宗済	大法	宮中	後七日御修法紫宸殿開催も翌年から中断	百合
文正2	1467	公厳	大法	理性院	初めて醍醐寺理性院にて開催	長者・雑々
文明3	1471	公厳	小法	宮中	料所不足と天皇葬儀のため延引し護摩で代替	親長・秘記
文明4	1472	公厳	小法	理性院	以降、理性院太元護摩が継続	続史
長享3	1489	宗永	小法	小御所	理性院灌頂中のため小御所開催	御湯
文亀3	1503	宗永	大法	小御所	太元帥法一時再興	実隆
文亀4	1504	宗永	小法	小御所	再び太元護摩へ	宣胤
天文3	1534	厳助	准大法	紫宸殿	狭きに就き紫宸殿にて太元准大法	御湯・言継
天文4	1535	厳助	小法	小御所	再び小御所での太元護摩へ	続史
天正13	1585	尭助	大法	小御所	厳重の再興成る	東山
天正14	1586	尭助	小法	小御所	再び小法へ	御湯
元和9	1623	尭円	大法	小御所	後七日御修法再興、以降平行開催	義演・醍醐

基本的に形態の変化がなされるまで上記の内容が継続（阿闍梨の交替は除く）
内裏内の具体的な場所が不明の場合は「宮中」とした
出典：東寺長者補任（長者）　東寺百合文書（百合）　太元雑々記（雑々）　親長卿記（親長）　太元秘記（秘記）　続史愚抄（続史）　御湯殿上日記（御湯）　実隆公記（実隆）　宣胤卿記（宣胤）　言継卿記（言継）　東山御文庫所蔵史料（東山）　義演准后日記（義演）　醍醐寺文書（醍醐）

享徳四年（一四五五）、「太元法行レ之、後七日法一向当年無レ之」[38]と、御斎会に続いて後七日御修法も中断するが、太元帥法は同じ密教の御修法の停止に引き摺られることなく継続する。しかし、供料不足により初めて中断した後七日御修法同様に、太元帥法もその継続のためには供料の問題を解決しなければならなかった。

文正二年（一四六七）には「太元法於二住坊一行レ之、後七日法無レ之、」[39]と、会場を阿闍梨公厳の宿坊である醍醐寺理性院にて開催された。それでも、大法開催のための供料調達には苦慮し、文明三年度（一四七一）の開催を前に「理性院（公厳）法印来、太元御修法事、於三未レ承者難二懃仕一、云二料所一、云二坊領一、云二居住一、不二合期一子細条々可二奏聞一云々、」[40]と、公厳は料所や道場の確保がままならないと朝廷に泣きつく。供料不足はいかんともしがたく、延引もしかるべからずとのことで、大法の太元帥法は小法の太元護摩として行う勅許を得た[41]。

その太元護摩も一月八日には開催することができず、年末に崩御した後花園天皇の葬送が正月早々に行われたことも相まって、二月一三日まで延引した[42]。再び宮中で開催することができたが、伴僧もなく公厳一身で護摩を

修する有様であった。

太元護摩の供料については、翌年の開催時に言及があり、五〇〇疋という具体的な数字がうかがえる。[43] 応永三〇年の太元帥法が料所からの徴収が不調により、一昨年の事例同様に幕府からの助成金が三〇〇〇疋進納された事例から、[44] 大法と小法では用途に大きな差があることが推測できる。応仁・文明の乱以後の公事開催における財政状況がいかに厳しかったかということが分かる。前回一時的に宮中開催となったが、会場は理性院へと戻り、しばらく宮中開催は遠退く。

宮中開催ができなくなった理由としては、それまで道場として用いていた小御所の修理が叶わず阿闍梨の御坊すなわち理性院にて行うことになったことが、後花園・後土御門天皇の近臣甘露寺親長の日記から分かる[45]（〈　〉内は割書）。

太元法事、乱後猶為二護摩一、雖レ為二還幸已後一、料所被〔無〕沙汰之間、可レ為二護摩一之由阿闍梨〈理性院公厳僧正、〉申レ之、以二元長一〔甘露寺〕奏聞、旧院〔後花園天皇〕御代有為護摩事歟之由、予有〔甘露寺親長〕二御尋一、更以無二護摩之儀一之由申入了、雖レ然就レ無二料所一無力事也、其分可二申付一云々、木具事毎度仰二修理職一、但修理職毎事有二不法事一、被レ召二放御代官職一之間、先為二阿闍梨一無為可二沙汰一之由有レ仰、仍仰二其子細一、別勅之上者先可二存知一、修理職被二治定一者可レ被二仰付一云々、休所事小御所無二修造一、仍無二道場幷休所一、於二本坊一可二懃仕一之由有レ仰、仰二其旨一了、

まず、応仁・文明の乱が治まり天皇が内裏へ戻るも、料所を確保できず太元帥法から太元護摩に縮小された経緯が述べられている。また、木具（修法に用いる仏具か）を修理職に仰せつけるも、修理職は不法を行い解任されている。道場と休所についても、小御所の修理がままならず理性院にて開催されたと記されている。朝廷側の試行錯誤から、宮中での大法（太元帥法）開催への指向性をうかがい知ることができる。同じ真言系の寺院が主催する加持祈祷でも、外廷の真言院にて開催される後七日御修法と、内廷の内裏にて開催される太元帥法はしっかりと区別されていたのである。

その後、長享三年（一四八九）に理性院が灌頂儀礼に使用中のため、久しぶりに小御所にて開催されることになり、理性院で開催されることは基本的に行われなくなる。[46]

一年のみではあるが文亀三年（一五〇三）には、大法の太元帥法が再興される。年末から理性院宗永は後柏原天皇の信頼が篤い三条西実隆を介して、内裏を道場とした大法再興の勅許を得た。[47] この再興には、後柏原の喜びも一入のようで、宸筆によ

る女房奉書を発給し、宗永の忠節をたたえた。[48] いかに太元帥法が朝廷にとって重要な国家仏事であるかのあらわれであろう。

だが、その再興も一年限りであり、翌文亀四年には再び太元護摩へと戻る。[49] 大法開催のためには多くの僧と供料が必要であり、明応九年（一五〇〇）の践祚以後、財政難により即位礼を挙行することが未だ叶わない朝廷にとって、大法維持のための経済的余裕はなかった。それでも完全なる中断だけは回避しているのである。

井原氏は、太元護摩を、中断した御斎会・後七日御修法の鎮護国家・五穀豊穣・百姓安楽から玉体安穏までの性質を統合したもの、と性格規定する。宮中仏事の多くは断絶の憂き目をみる中、太元帥法は太元護摩という縮小再生産ではあるが、本質を失うことなく、他の正月二仏事を統合して、厳しい時代を乗り切った。正月における天皇主宰の国家仏事は、人格的な天皇と、「天下」を体現する法人的存在の天皇＝「公家」を毎年護持する意味合いを含み、国家にとっては天皇主宰の神事とともに断絶させざる公事なのである。

それ故、供料五〇〇疋程度の太元護摩に縮小されても、天皇主宰であることには変わらず、国政機関にて運営された。戦国期の官方の実務官人の要である官務小槻時元が受給・発給した行政文書の写本集である『下請符集』には、太元護摩の運営が解明できる符案が所収されている。[50]

たとえば、文亀四年の太元護摩開催において、右少弁（甘露寺伊長）―左大史官務（小槻時元）―右少史（中原康友）―一官掌という命令系統が見出され、弁官局が運営に関わっていることが分かる。官方の下級実務官人である右少史から一官掌への伝達においては、具体的に「太元法秋篠寺役・同法竪檀幷香水等事、」の調達が命ぜられ、古代以来の作法意識が維持されていたことが垣間みられる。

秋篠寺とは奈良にある真言宗寺院（当時）で、初めて宮中太元帥法を行った常暁ゆかりの寺院である。閼伽井の香水と当該寺院の土を用いた護摩壇の調達が秋篠寺役の内訳であろう。戦国期においても実際に大和国の秋篠寺から調達しているかは今後検討が必要だが、秋篠寺役の名称がこの時期にも残存していることには意義があろう。この太元護摩運営に関する一連の行政文書は永正七年（一五一〇）まで継続して所収されている。この時期は料所の維持も意識されており、料所で難渋があれば幕府に命じて罪科に処す旨を理性院宗永に伝える御教書（後柏原天皇綸旨か）が発せられている。[51]

その後、散発的に大法回帰がみられるが一年限りであり、[52] 完

全なる形での再興は元和九年の後七日御修法再興を待たなければならない。後七日御修法再興時には、大法としての太元帥法の平行開催が確定する[53]。

後七日御修法の再興の様相については、川嶋將生氏や拙稿にてすでに考察されており簡単に触れる程度にする[54]。再興を主導したのは、東寺長者義演であるが、真言院の再建までには至らず紫宸殿において御修法を行った。中断前は、東寺主催のもと、東寺財政により賄われており、真言院の再生産にこだわったのは、玉体護持等の祈祷部門を請け負った寺家権門主催による外廷機能としての御修法の維持のため、と拙稿では論じた。その思いとは裏腹に、供料は江戸幕府の御蔵から支出され、運営には朝廷の内廷機関である蔵人方も関与するようになり、その性格は変化した。

その後七日御修法と同時に大法への再興を遂げたのが太元帥法である。当時元服の間として用いられていた小御所において、天皇の子ども達の休息部屋を休所として、幕府より二〇石（室町期における約二〇〇〇疋）が支出されている[55]。幕府より二〇〇石支出される後七日御修法に比べ規模は小さいが、五〇〇疋程度で開催されていた太元護摩に比べ、大法への再興は叶ったといえよう。その後、太元帥法は醍醐寺理性院にて修されるようになる。

中断前は、後七日御修法は真言院、太元帥法は内裏と分かれていたが、近世においては、紫宸殿にて後七日御修法、理性院にて太元帥法と逆の性格の道場となる。だが、二つの密教仏事の性格分けは保ったのである。

おわりに

中世後期は宮中神事・仏事ともに衰退期・断絶期と評価される。現象を整理する限りにおいては、最勝講・季御読経・灌仏会・仏名会といった年中行事としての宮中仏事は、南北朝内乱期の混乱期を乗り切れず断絶した。これらの仏事は蔵人方主催により清涼殿にて行われる仏事と性格規定ができる。

一方、いわゆる正月三仏事である御斎会・後七日御修法・太元帥法では、御斎会は最大の天皇仏事の象徴としての認識が残存するものの、室町期早々に中絶した。ただし、井原氏が指摘するように結願日に行われる内論議などの御斎会を構成する要素の一部は残存した。これは、結願日の諸儀礼は、後七日御修法とともに行う複合的な仏事のため、後七日御修法が維持されている以上、残存しているというのも当然であろう。この現象

を統合とみなすかは細かい諸作法などの精査が必要である。本稿では、黒田俊雄氏の顕密体制論の密教による統合性[56]と、御斎会は後七日御修法に統合されたという井原論を併用して行論した。

顕教系の御斎会に対し、密教系の後七日御修法は応仁・文明の乱前までは真言院が何度も修造され正月恒例仏事として継続された。天皇―太政官が主催する御斎会に対し、後七日御修法は東寺が主催したことにその理由を見出せよう。東寺側にしてみれば、権門寺院としての格を維持する上でも、玉体護持・国利民福の御修法を主催することの意味は大きく、太政官に比べ仏事維持への指向性が強かったのである。同じく醍醐寺主催の太元帥法も、運営に蔵人方が関与するものの、東寺同様の論理であり、室町期においても継続して正月に開催された。ともに天皇を主宰者とし、道場を外廷の真言院、内廷の小御所とはっきり区別し、この両輪が「天下」を体現する天皇＝「公家」を支えたのである。

しかし、真言院の崩壊により、一度は内廷の紫宸殿にて開催に踏み切った後七日御修法だが、戦乱による財政状況の悪化により真言院の再建は不可能になる。イレギュラーな宮中後七日御修法は一年限りであり、中断することとなった。中断の選択は、後七日御修法が天皇を主宰者とし、外廷真言院で権門寺院を主催として行う国家仏事という性格の変化を拒否したともいえよう。

その中断した後七日御修法の、法人としての天皇を護持する性格などを包括したのが太元帥法である。後七日御修法より供料がかからないことも継続された要因の一つだが、その太元帥法の供料すら苦慮することになる。しかし、中断の選択はせず、小法の太元護摩としての縮小開催を選んだ。伴僧もいない中、宿坊にて阿闍梨一身の国家仏事の開催は、白川伯家の代拝により維持された祈年祭などの国家神事と同じく[57]、中断させてはならない国家の根幹に関わる公事なのである。

南北朝期から戦国期は、天皇を主宰者とする国家仏事の衰退期・断絶期と評価される。たしかに、断絶の憂き目に遭った宮中仏事も存在する。しかし、「天下」を体現する天皇に対する護持の国家仏事は、どんなに財政が厳しくなろうともその性格を有した仏事は、小法などの縮小再生産されることはあっても、決して途切れることはなかったのである。本稿にて取り上げた太元帥法（太元護摩）は、偶然にて生き残ったのではない。「公家」を護持するためには毎年開催せねばならず、生き残るべきして生き残ったのである。

当然、神事においてもこのような現象がみられるであろう。神事研究においては國學院は他の追随を許さない。今後は中世における歴史学としての神事研究との連関を試み、当該分野の更なる深化を期したい。

注

（1）本稿における「主宰」と「主催」の定義は以下である。「天下」を体現する法人的存在としての護持祈祷などの対象となる祭祀者としての天皇を「主宰」者と称し、実際に運営する組織を「主催」者とする。すなわち、天皇＝祭祀者の名のもと、公家側は直接的な運営をせずに権門寺院等に請け負わす非公家沙汰の形態を「天皇を主宰者とする寺院主催の仏事」と定義する。

（2）黒田俊雄「中世における顕密体制の展開」（同『黒田俊雄著作集』二、法藏館、一九九四年、初出一九七五年）。

（3）黒田俊雄『増補新版　王法と仏法』（法藏館、二〇〇一年、初出一九八三年）。

（4）永村眞「寺院と天皇」（永原慶二編集代表『講座・前近代の天皇3』青木書店、一九九三年）。

（5）上島享「中世宗教支配秩序の形成」（同『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇年、初出二〇〇四年）。

（6）原田正俊「中世後期の国家と仏教」（同『日本中世の禅宗と社会』吉川弘文館、一九九八年、初出一九九七年）。

（7）大田壮一郎「室町幕府宗教政策論」（同『室町幕府の政治と宗教』塙書房、二〇一四年、初出二〇〇七年）。天皇家の「イエ」的仏事においても、光厳・光明・崇光天皇の葬礼と追善仏事は禅宗様の法会であったが、この時期特有の私的な仏事での現象にとどまり、天皇を主宰者とする追善仏事においては、顕密仏事を覆すことはできなかった（久水俊和『中世天皇葬礼史』戎光祥出版、二〇二〇年）。井原今朝男「天皇と仏教」（同『中世の国家と天皇・儀礼』校倉書房、二〇一二年、初出二〇〇八年）。

（8）

（9）海老名尚「宮中仏事に関する覚書」（学習院大学『文学部研究年報』四〇、一九九三年）。以下本文中の海老名氏の見解はとくにことわりのない限り当該論文とする。

（10）『師守記』暦応三年二月二八日条頭書。

（11）『勘仲記』弘安六年一二月一四日条。中世の季御読経については、佐野和規「季御読経における請僧」（『待兼山論叢　史学篇』二五、一九九一年）に詳しい。

（12）『師守記』貞治六年八月一八・一九日条、『後愚昧記』同日条。

（13）今回の最勝講の準備から開催の様相は『大日本史料』六編之二八、貞治六年八月一八日条にまとめられている。

（14）『東寺執行日記』貞治二年八月二一・二三日条。

（15）本稿における『建武年中行事』は、和田英松『新訂　建武年中行事註解』（所功校訂、講談社学術文庫、一九八九年、初出一九三〇年）を用いた。

（16）『康暦二年愚記』康暦二年四月八日条。

（17）『後愚昧記』応安二年四月八日条。

（18）『後愚昧記』永和二年四月八日条。

（19）『康暦二年愚記』康暦二年四月八日条。

（20）『柳原家記録』文和四年一二月三〇日条。

（21）『園太暦』観応元年一二月二五・二七日条

(22) 松永和浩「南北朝期公家社会の求心構造と室町幕府」（同『室町期公武関係と南北朝内乱』吉川弘文館、二〇一三年、初出二〇〇六年）。
(23) 早島大祐「公武統一政権論」（同『首都の経済と室町幕府』吉川弘文館、二〇〇六年）。
(24) 吉田一彦「御斎会の研究」（同『日本古代社会と仏教』吉川弘文館、一九九五年、初出一九九三年）。
(25) 上川通夫「中世寺院社会の構造と国家」（同『日本中世仏教形成史論』校倉書房、二〇〇七年、初出一九九一年）。
(26) 遠藤基郎「御斎会・「准御斎会」の儀礼論」（同『中世王権と王朝儀礼』東京大学出版会、二〇〇八年、初出一九九六年）。
(27) 井原氏注（8）前掲論文。以下本文中の井原氏の見解はとくにことわりのない限り当該論文とする。
(28) 久水俊和「内野の存続官衙」「真言院・神泉苑の諸相」（同『中世天皇家の作法と律令制の残像』八木書店、二〇二〇年、初出はそれぞれ二〇一七・二〇一九年）。
(29)『兼宣公記』至徳四年一月八日条。
(30) たとえば、『薩戒記』永享九年（一四三七）三月条の紙背の暦には同年一月八日に「御斎会始、真言太元法始」、同一四日「御斎会終、内論義」と記されており開催されていた形跡を見出すことができる。
(31) 井原氏は、御斎会中断後の戦国期においても「御斎会幷真言太元法料所」（『守光公記』永正九年〈一五一二〉一二月七日条）と呼ばれる所領が存在したことに触れている。
(32) 高橋昌明「大内裏の変貌」（同『洛中洛外　京は〝花の都〟か』文理閣、二〇一五年、初出二〇〇六年）。
(33) 後七日御修法の歴史的変遷と様相は、平岡定海「宮中真言院の成立」（同『日本寺院史の研究』吉川弘文館、一九八一年、初出一九六五年）、山折哲雄「後七日御修法と大嘗祭」（『国立歴史民俗博物館研究報告』七、一九八五年）、栗本徳子「『年中行事絵巻』「真言院」の段の成立について」（『文化史学』五〇、一九九四年）に詳しい。
(34) 上川氏注（25）前掲論文。
(35)『後七日御修法再興幷真言院修造奉行記』（国立歴史民俗博物館所蔵、架番号H六三―八〇）。当該史料については、井原今朝男『増補　中世寺院と民衆』（臨川書店、二〇〇九年、初出二〇〇四年）・井原氏注（8）前掲論文にて言及されている。
(36) 永村眞「修法と聖教」（同『中世寺院史料論』吉川弘文館、二〇〇〇年、初出一九九八年）。
(37)『迎陽記』応永五年一月八日条。
(38)『東寺長者補任』享徳四年、僧正宗済項。
(39)『東寺長者補任』応仁元年（一四六七）条。
(40)『親長卿記』文明二年一一月二四日条。
(41)『親長卿記』文明二年一一月二五日条。
(42)『太元秘記』第七十代権僧正公厳項。太元帥法の史料については、醍醐寺理性院に一〇〇〇点以上残されており、現在整理が行われている。オンライン公開研究会「中世寺社記録からの探究」（二〇二一年三月）における高橋慎一朗「醍醐寺史料にみる太元帥法の〈記録〉」にて提示された「太元護摩記」（『醍醐寺史料』一四〇函七号）では、今回の太元護摩の件が詳細に記録されている。幕府からの助成はなく、「摂州家原庄役〈太元領也〉幸〈仁〉千疋之間」と、太元法の料所が辛うじて機能しており一〇〇〇疋の調達ができたことが分かる。また、本尊や檀を木工寮に仰せつけるも進めず、青蓮院から借用したことも読み取れ興味深い。御考を期したい。
(43)『親長卿記』文明四年一月八日条、同八年一二月二四日条。
(44)『満済准后日記』応永三〇年一月八日条。
(45)『親長卿記』文明一二年一月八日条。

(46)『御湯殿上日記』長享三年一月八日条。
(47)『実隆公記』文亀二年一二月一六日条、同三年一月八日条。
(48)『実隆公記』文亀三年一月一四日条。
(49)『宣胤卿記』文亀四年一月一〇日条。
(50)『下請符集』（国立歴史民俗博物館所蔵、架番号H一七七〇―一）。当符案集についての翻刻・解題は井原今朝男「室町期禁裏・室町殿統合システムの基礎的研究」（平成二〇年度～平成二三年度科学研究費補助金基盤研究（C）研究成果報告書、二〇一二年）参照。また、『小槻時元記』（国立公文書館所蔵、架番号一六二―二八九）には、ほぼ同じ文面の符案が明応六年（一四九七）より所収されている。
(51)『京都御所東山御文庫記録』甲一一三釈教一。
(52) 天文三年（一五三四）には、准大法として太元帥法が紫宸殿にて催された（『御湯殿上日記』天文三年正月八日条、『言継卿記』同日条）。紫宸殿への変更は小御所が狭きゆえであり、盛大だったことが分かる。また、天正一三年（一五八五）にも大法が再興されたことが分かる（『東山御文庫所蔵史料』七九「太元法文書」）。ただし、いずれも一年限りであった。また、井原氏は地方における単発の太元帥法の開催事例も挙げている（井原氏注〔35〕前掲著書）。
(53)『義演准后日記』元和八年一二月一七・一九・二六～二八日条。
(54) 川嶋將生「江戸時代前期における朝儀の復活」（同『室町文化論考』法政大学出版局、二〇〇八年、初出二〇〇四年）、久水注（28）前掲第二論文。
(55)『醍醐寺文書』一一五函、元和九年一月七・八日条、『下行部類賦』太元帥法項。
(56) 黒田氏注（2）前掲論文。
(57) 戦国期の宮中神事については、奥野高廣『戦国時代の宮廷生活』（続群書類従完成会、二〇〇四年）参照。