

# 大内氏の領国支配と宗教



# 【目次】

序章 ..... 一

## 第一部 家臣団統制と自己認識

第一章 領国形成と家臣団 ..... 二八

はじめに ..... 二八

一 多々良氏から大内氏へ ..... 二九

二 家臣団の構成 ..... 三五

三 家臣団の糾合 ..... 三九

おわりに ..... 四二

第二章 本拠地の変遷 ..... 五二

はじめに ..... 五二

一	大内氏と大内	五三
二	明使の滞在地	五九
三	山口が本拠地となる契機	六四
	おわりに	六七

第三章 在京と自己認識 ..... 七六

	はじめに	七六
一	在京以前の義弘	七七
二	在京以後の義弘	八二
三	大内氏の自己認識	九〇
	おわりに	九五
	補論 近世の文学・演劇に描かれた大内氏	一〇六

第二部 地域支配と寺社

第一章	山口の都市空間	一二四
-----	---------	-----



はじめに 一二四

一 発展と衰微 一二九

二 都市の境界 一三二

三 都市民の文化と大内氏 一三七

おわりに 一四七

補論1 時衆寺院と交通 一五六

補論2 赤間関・長府の祭礼 一六五

**第二章 応永の乱と堺** ..... 一七一

はじめに 一七一

一 南北朝期の堺 一七三

二 堺防衛の方策 一七七

おわりに 一八三

**第三章 地域共同体と神社の祭祀** ..... 一九二

はじめに 一九二

一 防府天満宮 一九二

二 長門国大井郷八幡宮 二二〇

三 長門国正吉八幡宮 二二四

おわりに 二三四

#### 第四章 海辺の武装勢力

はじめに 二四五

一 海賊と海上交通 二四六

二 警固衆と海上軍事力 二五〇

三 倭寇と九州進出 二五三

おわりに 二五七

### 第三部 氏神と氏寺

#### 第一章 興隆寺と二月会

.....

二六四

.....

二四五

はじめに 二六四

一 興隆寺の組織と空間構造 二六五

二 大内氏の妙見信仰と上宮 二六九

三 大内氏と二月会 二七三

おわりに 二八〇

## 第二章 大内氏と妙見信仰

.....

二八九

はじめに 二八九

一 在庁官人多々良氏と妙見信仰 二九〇

二 妙見と琳聖太子 二九七

三 妙見の形象 三〇三

四 妙見信仰と祖先伝説 三〇九

おわりに 三一九

## 第三章 妙見の変貌

.....

三三一

はじめに 三三一

一 氏神の変質 三三一

二 寺社とまじない 三四六

おわりに 三五八

#### 第四章 日本中世の妙見信仰

.....

三六四

はじめに 三六四

一 鎮宅靈符信仰の伝来以前 三六五

二 武士団と「星」の信仰 三六九

三 妙見信仰と鎮宅靈符信仰 三七二

おわりに 三七八

#### 終章

.....

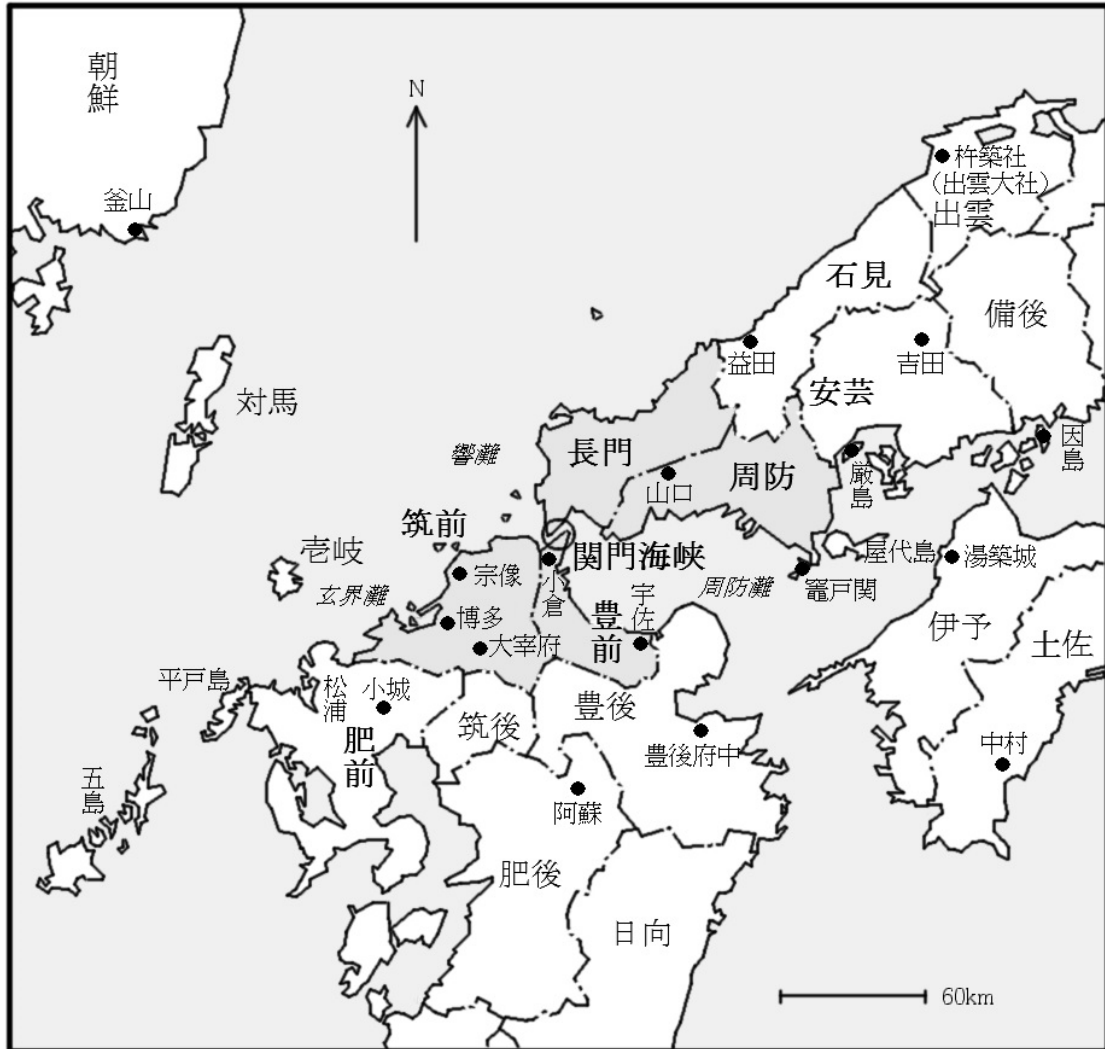
三八七

## 序章

大内氏は南北朝期に台頭し、戦国末期まで続いた西国の有力大名である。最盛期には関門海峡をはさむ周防・長門・豊前・筑前の四か国の守護職を確保しており、その勢力は近隣の石見、安芸、肥前にも及んでいた<sup>1</sup>。そのため、大内氏は御家人や国衆を広く軍事動員<sup>2</sup>している。また、関門海峡の両側を支配したことにより、東アジア諸国との対外交流と瀬戸内海交通の両方をコントロールすることができた。北部九州から瀬戸内海にわたる広い範囲<sup>3</sup>で海賊など海辺の武装勢力にもつながりを持っていたのである。それゆえ、大内氏は陸海の軍事力の面でも、朝鮮・明との外交の面でも、室町幕府から頼られる存在であった。

一方で、大内氏は妙見を氏神とし、百済の王子琳聖太子を始祖とする特異な祖先伝説を作っていた。また、領国内の寺院には、祈祷・追善などの宗教的な忠節を求め、国、郡、荘郷、町ごとに地域の中核となる神社には、その祭礼にあたって、時に費用を補助し、時に執行をめぐる紛争に介入した。大内氏はこのようにして領国内の寺社をコントロールし、地域社会の安定を図っている。宗教の力を活用して、領国の平和と繁栄に力を注いだのである。

本研究では、大内氏が室町期大名としての地位を保ちながら、領国をどのように支配したのかを論ずる。特に、



関門海峡の周囲に広がる大内氏の勢力圏

宗教が大内氏の領国支配に果たした役割について明らかにしたい。

## 一 室町期大名研究の現状

室町期は中央の政権の影響力が限定的であり、大名などの地域支配権力が割拠した時代であった。しかし、大内氏のような有力大名であっても、幕府と無関係では存在できなかったであろう。

では、大内氏は幕府を中心とする体制の中で、時に将軍に近侍し、時に反抗しながら、どのように地域支配権力たりえたのであろうか。

近年、室町幕府を中央政権とする政治体制について活発な議論が行われている。川岡勉氏<sup>4</sup>による「室町幕府「守護体制論」が提唱されると、それ以後、この論を再検討するかたちで研究が進展している。川岡氏の論は、「中央権門としての幕府と地域権力としての守護が相互補完的に結合しているというものであり、これを見直そうとする学説は以下のとおりである。

山田徹氏<sup>5</sup>は、公権がすべて守護権に還元されるのではなく、地域支配は中央と多元的に結びついて行われると述べている。吉田賢司氏<sup>6</sup>は、それぞれの地域が中央へ結びつく方法は多様であり、幕府と直結する場合のほか、守護や在京大名を媒介として幕府と結びつく場合もあると指摘している。また、藤井崇氏<sup>7</sup>は、「室町幕府」

「守護体制論」では、「守護」の地位になくとも地域権力たりえたという実情が説明できていないとしている。さらに、大藪海氏<sup>8</sup>は、幕府が守護の支配地域のほか、守護の支配下に属さない地域も体制内に組み込んでいることを視野に入れ、「室町幕府・守護・知行主体制論」を提唱している。

このように、室町幕府を中央政権とする政治体制とは、それぞれの地域が守護公権に限らず多様な方法で中央へ結びつく体制であるということが、概ね近年の共通認識となっているようである。筆者もまた、幕府と多様な性格を持った地域支配権力が結ぶ関係の総体が当時の国家体制であると考えており、大内氏の場合もその権力が守護公権だけに依拠しているわけではないと推察している。

なお、「守護」とともに「大名」という用語についても、近年その概念の再検討が行われるようになった。在京して中央の幕政に関わるような実力者が「大名」と認識され、管轄下の国に關係のある事柄に限って呼ばれる「守護」と区別されるようになった<sup>9</sup>。

そこで本章では、大内氏という地域支配権力を、管轄下の国の「守護」権に依拠して活動している場合は「守護」と呼び、それ以外の場合は「大名」と呼ぶことにする。

## 二 中世後期宗教研究の現状



研究者たちは異口同音に「顕密体制論」は中世前期を対象としたものであると述べており、筆者も同感である。中世後期の国家と宗教の関係は、「顕密体制論」ではもはや説明が不可能である。上島享氏は、後醍醐天皇の政策転換により寺社の本末関係が弛緩したことから、「顕密体制」は中世王権を支える支配イデオロギーとしての機能を失い、南北朝期に崩壊したと述べている<sup>10</sup>。

そもそも黒田俊雄氏の構想によれば、宗教的な秩序である「顕密体制」は国家を構成する「権門体制」のもとで機能しており、その「権門体制」は荘園領主と農民の直接的関係を基軸とした「荘園制社会」に立脚している。したがって、中央の荘園領主が衰退した中世後期において、「権門体制」は守護領国など地域支配権力が割拠した時代には存続できず、同時に「顕密体制」が存続するような社会的基盤もなくなってしまっているのである。

たしかに、公家政権下に成立した「権門体制」秩序の崩壊、及び国家的法会の退転という点から言うと、中世後期に「顕密体制」は崩壊したと断言することができる。しかし、中世前期の国家と宗教、社会と宗教の密接な関係がその後すぐに解体してしまうと考えることは困難であり、それらの関係は中世後期なりの様態で存続していたものと思われる。

したがって、中世後期においても何らかの宗教的「体制」があるのか、それともそのような宗教的秩序はなくなってしまふのか、そして、もしあればその特質をどのようにとらえるのか、ということを確認にすることが必要である。

では、中世後期の国家と宗教の関係について、研究の現状はどのようなようになっているのであるか。

原田正俊氏<sup>11</sup>は、室町幕府の主催する法会に注目し、中世後期の国家と仏教の正統的な在り方は〈顕密・禅併置の体制〉であると論じた。室町幕府は、禅宗を重用することによって、顕密仏教を正統派とし、いわゆる「鎌倉新仏教」を「異端派」とするような宗教の秩序を再編成させていたのである。

大石雅章氏<sup>12</sup>は、中世後期の寺院史研究が停滞していることの一因が、当該期を「寺社勢力」の衰退で説明する点にあると指摘し、新たな研究視角を提言している。すなわち、国政次元の「権門寺院」<sup>13</sup>と社会的勢力である「中世寺社勢力」を区別し、後者に注目すべきであると言う。この「中世寺社勢力」とは、①世俗権力から政治的にも経済的にも一定の「自立」を遂げ、②勢力内に被支配層である百姓勢力を含み、「民衆」化する<sup>14</sup>要素を有している社会的勢力であるとしている。

大田壮一郎氏<sup>15</sup>は、中世後期が研究史上の争点にならないのは、「顕密体制論」が戦国期の宗教一揆に「着地点」を設定し、中世後期を〈長い衰退期〉と措定したためであると説明している。あわせて、「権門寺院」秩序が崩壊し、国家的法会が退転しても、直ちに国家の中で「顕密仏教」が機能を喪失することにはならないとした。そこで、大田氏は、中世後期には室町幕府を中心としたそれ以前とは異なる宗教体制があると想定し、幕府の宗教政策の解明に取り組んでいる。

川本慎自氏<sup>16</sup>も室町幕府の宗教政策に注目し、幕府が寺院を「宗派」単位で把握するようになったと指摘した。

その際、川本氏は守護創建による地方禅院が「十刹・諸山」として官寺制度に組み込まれていることから、禅宗は幕府だけに限らず地方の守護にとっても重要であったと述べている。

結局、現時点では中世後期に「権門体制論」は適合しないが、各研究者は宗教が国家的な役割を終えたとは考えておらず、新たな視角から中世後期の宗教的秩序を解明しようとしていることがわかる。

しかし、室町期のような分権的な国家にあつて、室町幕府の宗教政策だけでは中世後期の宗教的秩序の総体は解明できない。また、根来寺や一向一揆のような、「民衆」的な勢力に支えられた「中世寺社勢力」は、畿内及びその近国に特徴的な存在であつて、全国的に見ると特殊でしかない。

そこで、筆者は、中世後期の国家と宗教、社会と宗教の関係を論じるためには、もっと地方の支配権力と宗教の関係に目を向けるべきだと考える。

守護など各地の地域支配権力者は、時に独自のスタイルの守護神を創出し、時に室町幕府のスタイル（五山派）に則つて禅宗を重用しながら生き延びて来た。地方の支配権力がその支配領域内で構築した宗教的秩序を明らかにする時が来たと思われるのである。

とはいえ、一人の研究者によつていきなり全ての大名領国の事例研究ができるわけではない。各大名領国について、それぞれ支配権力と宗教の関係が明らかにされることが望まれる。その上で全国の実例を突き合わせ作業が行われれば、全国共通のシステムや地方独自の展開などが明らかになるであろう。このようにして初めて、中

世後期の国家と宗教、社会と宗教の関係を論じることが可能になると思われる。

本研究はそのような研究の第一歩であると考えている。筆者が注目したのは西国の大内氏領国であり、以下の節では筆者の問題意識を述べる前提として、大内氏研究の現状を整理しておきたい<sup>17</sup>。

### 三 大内氏研究の現状

大内氏は軍事力だけでなく、交通や外交など、多岐にわたる社会の機能を領国支配のために役立てていた。そのため、その研究には多様な切り口があり<sup>18</sup>、研究書や論文はけっして少なくない。しかし、どのような切り口を選んでも、大内氏を真に理解するためには、大内氏の広範な活動に対する広い視野を持つ必要があり、大内氏の全体像を論じることがたやすいことではないだろう。

大内氏に関する概説的な研究としては、戦前では近藤清石『大内氏実録』<sup>19</sup>があり、大内氏歴代の事績について詳細に整理している。また、戦後の早い時期では、御薊生翁甫『大内氏史研究』<sup>20</sup>と福尾猛市郎『大内義隆』<sup>21</sup>をあげることができる。前者は多様な角度から大内氏の動向を明らかにしており、後者は単に義隆の事績にとどまらず、南北朝期から始まる大内氏の発展を多角的に述べている。

大内氏の領国支配のシステムを学ぶための先行研究としては、松岡久人氏の一連の研究が重要である。近年、

松岡氏の大内氏研究の論稿は単行本<sup>22</sup>にまとめられ、参照が容易になった。松岡氏の研究のうち、筆者は三分野を特に重視する。それは、①大内氏の在庁官人からの発展過程、②大内氏家臣団の形成、③大内氏の本拠地（守護所）である山口の発展過程である。この三つの分野の諸論稿はいずれも大内氏の領国支配研究の基礎となる研究である<sup>23</sup>。

大内氏の軍制及び知行制という守護統治の基幹を成す制度に関しては、川岡勉氏による一連の研究がある<sup>24</sup>。これによって大内氏の領国支配を他の大名と比較し、さらに大内氏という大名を室町幕府体制の中に位置付けることが可能になった。一方で、川岡氏は、大内氏などの事例から、室町期の国制について「室町幕府・守護体制論」<sup>25</sup>を提唱している。

知行制については、三村講介氏が大内氏の実施した半済制の本質を論じている<sup>26</sup>。三村氏は、この制度が臨時措置ではなく、軍役を確保するのに役立つたと述べており、この論は、応仁・文明の乱後に大内氏の勢力がさらに強大になった理由を説明する点で重要である。

本研究は大内氏の氏寺である興隆寺に注目しているが、その興隆寺を初めて領国支配との関係で論じたのは太田順三氏<sup>27</sup>である。太田氏は興隆寺の二月会の費用が守護代・郡代を介して徴収された上、執行の担当者には徳政が適用されたと述べている。太田氏は〈氏神の祭祀〉というイデオロギーに関わる儀礼と〈徳政〉という守護統治上の政策を関係付けたと言える。

最近では、真木隆行氏<sup>28</sup>が大内氏の宗教政策全体の中で興隆寺を論じている。真木氏は、大内氏にとって興隆寺の存在意義がどのように変化したかを整理しており、天台宗の仁平寺と興隆寺がともに重んじられた段階、禪寺の菩提寺と氏寺の興隆寺がともに大内氏の威勢を示すようになった段階、そして、興隆寺が別格化された段階を指摘している。興隆寺の意義について、本研究は太田氏と真木氏の業績に負うところが大きい。

また、近年では、対外交流史の進展を踏まえ、朝鮮や明の王朝の動向を視野に入れて大内氏を研究するという新たなスタイルの研究が進展している。

例えば、須田牧子氏は朝鮮王朝が大内氏を同系とみなす意識と大内氏の特異な先祖観の関係を指摘し<sup>29</sup>、伊藤幸司氏は大内氏の対外交流と禅僧の関係を明らかにした後<sup>30</sup>、琳聖太子後胤説話の形成過程について詳しく論じている<sup>31</sup>。このような研究から、朝鮮王朝との交渉を有利に進める上で機能した大内氏の祖先伝説が、大内氏の自己認識の問題としても扱われるようになっていく。

大内氏の家系から大内氏研究に取り組む流れもある。大内氏の歴代当主は祖先伝説を進化させ、その都度新たな自己認識を獲得し、家督の正当性を主張していた。この背景には大内氏の家系の複雑さが関係していると思われる。大内氏の一族は複数の有力な系統で構成されており、そのため同族間の争いが絶えなかったのである。このような問題には、和田秀作氏や須田牧子氏<sup>32</sup>が取り組んでおり、両氏によって、これまで十分議論されていなかった大内氏の同族である大内武治や冷泉氏<sup>れいせん</sup>、そして幕府奉公衆の加賀大内氏の性格が明らかにされた。

最後に、近年に大内氏研究が盛んになった二つの要因について述べておこう。

ひとつは、一九九〇年代以降、『山口県史』及び『山口市史』の公刊により、大内氏の関係史料がそれ以前よりも飛躍的に利用しやすくなった<sup>33</sup>ことである。藤井崇氏はそのような研究上の便宜を最大限に生かしており、大内守護家の初代である弘世から政弘に至る歴代の領国支配の特質について、当主ごとの関係文書目録を掲げながら詳細に論じている<sup>34</sup>。

二つ目は、大内氏研究の方法論が進化したことである。文献資料だけでなく、地理的情報や考古学的発掘の成果が積極的に活用されるようになった。

山村亜希氏<sup>35</sup>は、寺社、屋敷、城館などの諸施設の変遷を分析することにより、周防山口や長門国府の空間構造を復元した。

また、戦後山口市が継続してきた大内氏関連遺跡の発掘調査から、大内氏館は早くても義弘代までしか遡らないこと、そして大内（村）にある乗福寺が朝鮮王朝様式の建物であったことが確認されている。これら二つの発掘例から、山口が守護所としての体裁を整えるまでに時間がかかっており、それ以前は大内氏の名字の地である大内が本拠地であったと考えられる。

#### 四 妙見信仰研究の現状

大内氏の領国支配に宗教がどのような役割を果たしていたかを明らかにするためには、特に大内氏の氏神であった妙見の信仰について論じる必要がある。

では、日本において妙見信仰とは何であったのか。

妙見信仰とは、北極星または北斗七星を神格化した信仰の総称である。

妙見信仰は奈良時代に北極星が妙見菩薩として仏教信仰の中に取り入れられ、その始まりを見る。平安中期以降になると、妙見信仰は仏教（特に密教）と陰陽道が絡まり合った複雑な様相を呈するようになり、妙見の像容は、菩薩形以外にも童子形、童女形など多様なものが現れる。鎌倉末期以降は、中国道教の真武神<sup>36</sup>の形象が妙見の図像に取り入れられ、近世に近づくると、妙見信仰のスタイルは真武神（鎮宅靈符神）に靈符（お札）が組み合わされた「鎮宅靈符」信仰へと変容していった。

以上のような複雑な成り立ちである妙見信仰を理解するためには、日本史学のみならず、民俗学、美術史、道学史といった隣接しあう諸分野の研究成果を取り入れる必要がある。

日本古代史では、増尾伸一郎氏<sup>37</sup>による奈良時代以降の仏教的な妙見信仰の研究、山下克明氏による平安時代の星辰を本尊とする修法の研究<sup>38</sup>、そして繁田信一氏による崇り神としての妙見の研究<sup>39</sup>が重要である。



日本史と民俗学の両方で注目すべきは、佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』（北辰堂、一九九四年）であり、妙見信仰研究の集大成を目指した総合的な論集である。

美術史では、先ず、武田和昭氏<sup>40</sup>による『覚禅抄』及び『阿娑縛抄』に載る妙見圖像の解説が参考になる。次に、林温『妙見菩薩と星曼荼羅』（『日本の美術』三七七、至文堂、一九九七年）は妙見の圖像を広く紹介しており、必見である。また、泉武夫氏<sup>41</sup>の研究からは鎮宅靈符信仰の伝来について詳細な知見が得られる。

なお、近年は道教美術や日本中世の守護神を主題とする展覧会も開催されるようになり、妙見信仰の背景を理解するのに役立つ<sup>42</sup>。

道教史では、吉岡義豊「妙見信仰と道教の真武神・附天正写本『靈符之秘伝』」、『吉岡義豊著作集』二、五月書房、一九八九年、初出は一九六六年）が貴重な分析を行っている。この論文によって日本中世の妙見信仰が道教の影響を受けていることが明らかにされた。また、坂出祥伸氏は、日本の妙見信仰が道教の中でも「鎮宅靈符」という呪符の信仰の影響を受けていることを日本の呪術との関係から紹介している<sup>43</sup>。

最後に、筆者が本研究の遂行にあたって特に影響を受けた近年の研究について言及しておきたい。

ひとつは、津田徹英氏による下総千葉氏の妙見信仰についての美術史的アプローチである<sup>44</sup>。その方法論により、千葉氏が崇敬する妙見像と宋・元代の真武神像が類似していることから、日本における真武神の渡来が一二世紀に遡ることが証明されている。

もうひとつは、二階堂善弘氏による道教の文化交流史的アプローチ<sup>45</sup>である。日本の妙見信仰は鎮宅靈符信仰のスタイルを取り入れており、その背景には禅寺の伽藍神がらんしんなど多くの道教神が日本にもたらされた経緯があると説明している。

## 五 問題提起

従来、大内氏の領国支配政策は、軍制、知行制、家臣団、対外交流と多岐にわたる観点から論じられているが、宗教との関わりを忘れてはならない。

著者が大内氏に興味を持ったのも、将軍・大名という武家支配の確立された時代であるにもかかわらず、大内氏の領国支配はあらゆる面において宗教色が濃いと感じられたからである。大内氏の寺社政策は領国支配システムの重要な柱のひとつであるが、その総体に触れる研究はまだ少ない<sup>46</sup>。

大内氏領国内の寺社は、国政上権力を持つ「権門寺院」ではないし、大石雅章氏の言う「中世寺社勢力」<sup>47</sup>とも異なる。大内氏権力のもとで、領国内寺社は「中世寺社勢力」のように世俗権力から政治的・経済的に自立してはおらず、大内氏の保護を不可欠としている。また、領国内寺社は勢力内に農民・町人をどれくらい含んでいたか不明であり、「中世寺社勢力」のような「民衆」的な性格についてはいまだ検討されていない。

大内氏は室町幕府から軍事力を高く評価されていた一方で、国内及び国外に対し特異な祖先伝説を主張することに精力をそそいだ。大内氏の祖先伝説の中で〈大内氏の氏神である妙見の由緒〉は従来から研究対象として取り上げられてきたが、妙見信仰の起源、発展過程、体系化された姿など、踏まえるべき基本的な事実を検証することが後回しになっていると思われる。大内氏に関する文献史料は、『山口県史』及び『山口市史』の公刊によって量的に豊富になったが、大内氏の妙見信仰の解明には、それだけでは不十分である。先述したとおり、日本史学のみならず、民俗学、美術史、道教史などの隣接しあう諸分野に目を向けなければならない。

そこで、本研究では大内氏の妙見信仰の全貌を明らかにすることを中心として、宗教が領国支配に果たした役割を論じたい。

なお、妙見は本来「妙見菩薩」であるが、氏神として崇められる場合は、垂迹したかたちの「妙見神」として認識される<sup>48</sup>。とはいえ、「菩薩」か「神」というような属性を厳密に区別することは困難なので、以下、この尊格に対し、「妙見」という表記に統一する。

## 六 本研究の構成

筆者と大内氏の付き合いは、一九八六年に著者が山口県文書館に勤務した時に始まる。それ以降、必ずしも計

画的に研究を行ってきたわけではないが、この機会にこれまでの論文を章や節として再構成し、ひとつの大きな主題の中に位置付ける。

本研究は大きく三部に分かれる。第一部では、大内氏がどのような地域支配者になろうとしたかということを解明する。ひとつには家臣団をどのように統制したかということであり、二つ目には室町幕府の体制の中でどのように自己を認識して勢力を維持しようとしたかということである。第二部では、大内氏が、本拠の山口やそのほかの都市、そして、国・郡・荘・郷といった大小のレベルの地域を支配するうえでどのようにに神社が役立っていたかを考察する。第三部では、大内氏の氏神である妙見に対する信仰と、妙見を祀った氏寺である興隆寺が領国支配についてどのような意義を持つかということ論じる。

以下では、各章の研究意図を説明しておきたい。

#### 〈第一部 家臣団統制と自己認識〉

第一章では、大内氏の同族との関係及び妙見の祭祀に注目し、大内氏が南北朝期に在庁官人から大名に発展する過程で、どのように家臣団を形成したのか考察する。

第二章では、南北朝期に大名となった大内氏が、いきなり山口を本拠とするのではなく、名字の地である大内(村)を本拠としていた段階があったことを明らかにする。

第三章では、義弘代以降、在京することによって生まれる大内氏の自己認識を探る。大内氏は幕府の体制に取り込まれた後、在京大名とは異なる価値観を持つようになり、妙見や百濟渡来の始祖という権威にすぎないようになる。補論では、近世の文学・演劇に注目し、近世の民衆が大内氏の持っていた特異な自己認識に興味をひかれていたことを紹介する。

## 〈第二部 地域支配と寺社〉

第一章では、大内氏の繁栄を支えた本拠地である山口に注目する。山口の空間的な変化は歴史地理学のアプローチによる画期的な研究がなされているが、〈都市の境界〉、〈都市民が行う祭礼と勸進聖の関係〉、〈時衆系寺院の機能〉など、重要な論点が残されていた。さらに、この論点を補強するため、補論1では時衆寺院と大内氏の領国内交通政策の関係を探り、補論2では都市民が行う祭礼について長門国の都市の事例を取り上げる。

第二章では、義弘が和泉守護となった後、和泉の守護所である堺という都市の機能をどのように活用したかを論じる。大内氏が堺を治めていたのはわずか七年であったが、周防・長門以外の都市の事例として重要であろう。

第三章では、大小のレベルの地域で住民共同体の中核に神社が位置していたことに注目する。そして、神社祭祀が地域共同体にとってどのような意義があり、それが大内氏の地域支配とどのような関係にあったかを論じる。

第一節では、周防国を代表する防府天満宮を取り上げ、門前にある官市をめぐる、大内氏が防府天満宮にどの

ような役割を期待したかを論じる。

第二節では、長門国阿武郡の中核である大井郷八幡宮を例に、国と荘郷の中間にある郡レベルの中核となる神社に注目し、その祭祀と大内氏の地域支配との関係を論じる。

第三節では、長門国の荘郷鎮守である正吉八幡宮について、正吉八幡宮の祭祀の執行をめぐる在地民の紛争に大内氏が介入したことの意味を探る。

第四章では、瀬戸内海から北部九州にかけての海域で海賊、警固衆、倭寇のような海辺の武装勢力が存在しており、そのような勢力が大内氏とどのような関係を保っていたかを論じる。

### 〈第三部 氏神と氏寺〉

第一章では、興隆寺で毎年行われる二月会の意義に注目する。この妙見の祭祀が大内氏一族の内部だけのものではなく、大内氏の領国全体にわたるイデオロギーとして機能していることを示す。

第二章では、大内氏の妙見信仰について、従来から十分に論証されていない点のうち、最も重要と思われる四点を明らかにする。第一は、大内氏の妙見信仰はいつまで遡るか、第二は、大内氏の氏神である妙見と始祖とされる琳聖太子は、どのような段階を経て祖先伝説の中で結び付くのか、第三は、妙見は大内氏によってどのようにイメージされていたのか、第四は、祖先伝説の中で妙見の存在意義が明確になったのは、大内氏歴代当主のう

ち誰の頃かということである。

第三章では、興隆寺が単に大内氏の氏寺という立場にとどまっていなかったことに注目する。第一節では、国家全体での存在意義を与えられたことに触れ、第二節では、庶民信仰との関係を考察する。

第四章では、中世の妙見信仰の全体像に目を転ずることとし、古代からの北極星の信仰が中世にどのような展開したかを論じる。千葉氏や大内氏の事例から、中世後期の妙見信仰に中国の道教信仰の影響を見ていく。

## 【史料集の略称一覧】

本研究で用いる公刊された史料集の略称は、以下のとおりである。

- ・『鎌倉遺文』↓『鎌』。
- ・『南北朝遺文』中国四国編↓『南中』。
- ・佐藤進一ほか編『中世法制史料集』三 武家家法Ⅰ（岩波書店、一九六五年）  
↓『中世法制史料集』三。
- ・『防長風土注進案』<sup>4</sup>第一～二二卷（山口県文書館編修・山口県立図書館発行、一九六一年～六四年）  
↓『注進案』一～二二。
- ・『萩藩閥閲録』<sup>50</sup>第一～四卷（山口県文書館編集・発行、一九六七年～七一年）  
↓『閥閲録』一～四。
- ・『防長寺社由来』<sup>51</sup>第一～七卷（山口県文書館編集・発行、一九八二年～八六年）↓『寺社由来』一～七。
- ・『山口県史』史料編中世1～4（山口県編集・発行、一九九六年～二〇〇八年）  
↓『県史』史料中世1～4。





- 1 石見・安芸両国には南北朝期から進出しており、石見国は守護となった時期がある。また、応仁・文明の乱以降は肥前国に進出している。さらに、一時的には義弘が明德の乱の恩賞として、畿内にも和泉・紀伊両国の守護職を得たこともある。
- 2 川岡勉『室町幕府と守護権力』（吉川弘文館、二〇〇二年）第三部第四章「大内氏の軍事編成と御家人制」参照。
- 3 大内氏は守護管国以外の地域の海賊勢力にも顔がきいた。
- 4 川岡勉氏前掲著書 序章「中世後期の権力論研究をめぐって」参照。
- 5 山田徹「南北朝期の守護論をめぐって」（中世後期研究会編『室町・戦国期研究を読みなおす』思文閣出版、二〇〇七年）参照。
- 6 吉田賢司『室町幕府軍制の構造と展開』（吉川弘文館、二〇一〇年）三七頁参照。
- 7 藤井崇『室町期大名権力論』（同成社、二〇一三年）五頁参照。
- 8 大藪海『室町幕府と地域権力』（吉川弘文館、二〇一三年）二六三頁参照。
- 9 吉田賢司氏前掲著書三八頁。
- 10 上島享『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）第二部第二章「中世国家と仏教」参照。ただし、上島氏は、中世後期で宗教の国家的な役割が中世前期よりも低いと考えているわけではない。上島氏は、中世仏教は、国家・王権との結びつきを失った後も、中世仏教成立時に内包されていた萌芽が全面的に開花し、民衆世界を基盤に発展を遂げていくと述べている。
- 11 原田正俊『日本中世の禅宗と社会』（吉川弘文館、一九九八年）。
- 12 大石雅章『日本中世社会と寺院』（清文堂出版、二〇〇四年）「結 寺院と中世社会」参照。
- 13 「権門寺院」は黒田俊雄氏の言う「寺社勢力」の核となる概念である。
- 14 大石氏は本寺に替わって室町時代の公権として荘園の諸所職の保証の機能を果たしたのは室町幕府・守護権力であると述べている。
- 15 大田壮一郎『室町幕府の政治と宗教』（塙書房、二〇一四年）参照。

- <sup>16</sup> 川本慎自「室町幕府と仏教」(岩波講座『日本歴史』中世3、岩波書店、二〇一四年)参照。
- <sup>17</sup> 最近の研究史の整理として、須田牧子『中世日朝関係と大内氏』(東京大学出版会、二〇一一年)序章「中世対外関係史論の現在と本書の課題」がある。詳細な整理がなされており、筆者と異なる観点ではあるが参考になった。
- <sup>18</sup> 吉川弘文館発行の戦国大名論集では、木村忠夫編『九州大名の研究』(一九八三年)、岸田裕之編『中国大名の研究』(一九八四年)のいずれにも大内氏関係論稿の収録数は多くない。また、鹿毛敏夫編『大内と大友・中世西日本の二大大名』勉誠出版、二〇一三年)は大内氏と大友氏を比較しながら、両大名を斬新な切り口で論じたものである。
- <sup>19</sup> もとは明治一八年(一八八五)に出版されたものであるが、現在は三坂圭治氏が校訂した『大内氏実録』(マツノ書店、一九七四年)で読むことができる。
- <sup>20</sup> もとは山口県地方史学会大内氏史刊行会により一九五九年に発行されたものであるが、現在は復刻版が一九七七年にマツノ書店から発行されている。
- <sup>21</sup> 吉川弘文館の人物叢書に含まれる(一九五九年)。
- <sup>22</sup> 岸田裕之氏の編集による、松岡久人『大内氏の研究』(清文堂、二〇一一年)。
- <sup>23</sup> 松岡久人『大内義弘』(戎光祥出版、二〇一三年、初版は一九六六年)は大内義弘の伝記であるが、①②③の分野の解説に力点が置かれている。
- <sup>24</sup> 川岡勉『室町幕府と守護権力』(前掲)所収。
- <sup>25</sup> 川岡勉氏前掲著書 序章「中世後期の権力論研究をめぐって」参照。
- <sup>26</sup> 三村講介「大内氏の半済制」(『古文書研究』五六、二〇〇二年)、三村講介「中世後期における大内氏の直轄領」(『九州史学』一三六、二〇〇三年)。
- <sup>27</sup> 太田順三「大内氏の氷上山二月会神事と徳政」(渡辺澄夫先生古希記念事業会編集・発行『九州中世社会の研究』、一九八一年)。
- <sup>28</sup> 真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年)
- <sup>29</sup> 須田牧子『中世日朝関係と大内氏』(前掲)参照。

- 30 伊藤幸司『中世日本の外交と禅宗』（吉川弘文館、二〇〇二年）参照。
- 31 伊藤幸司「中世西国諸氏の系譜認識」（『境界のアイデンティティ』岩田書院、二〇〇八年）参照。
- 32 和田秀作「大内武治及びその関係史料」（『山口県文書館研究紀要』三〇、二〇〇三年）、和田秀作「大内氏の惣庶関係をめぐって」（鹿毛敏夫編『大内と大友・中世西日本の二大大名』勉誠出版、二〇一三年）。須田牧子「加賀の大内氏について」（『山口県地方史研究』九九、二〇〇八年）。
- 33 『山口県史』史料編中世1〜4（山口県編集・発行、一九九六年〜二〇〇八年）と『山口市史』史料編・大内文化（山口市編集発行、二〇一〇年）によって、大内氏に関係のある文書・記録のほとんどを見ることが可能となった。特に、その収録文献のうち、『雲門一曲』や『西国下向記』のように、山口県に關係する部分に限定されるが、従来利用しにくかった文献が利用しやすくなったことは幸いであった。
- 34 一連の研究は前掲『室町期大名権力論』にまとめられている。また、藤井氏には大内氏当主の伝記もある。『大内義興・西国の「覇者」の誕生』（戎光祥出版、二〇一四年）。
- 35 山村亜希『中世都市の空間構造』（吉川弘文館、二〇〇九年）第一部第一章「描かれた中世都市・『忌宮神社境内絵図』と長門国府」、第二部第二章「西国の中世都市の変遷過程・周防山口の空間構造と大内氏」。
- 36 北極星の象徴である玄武が人格化された神である。
- 37 増尾伸一郎「〈天罡〉呪符の成立・日本古代における北辰・北斗信仰の受容過程をめぐって」（前掲『星の信仰 妙見・虚空蔵』、初出は一九八四年）参照。
- 38 山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』（岩田書院、一九九六年、初出は一九八八年）三〇二頁参照。
- 39 『平安貴族と陰陽師』（吉川弘文館、二〇〇五年）三〇頁参照。
- 40 武田和昭『星曼茶羅の研究』（法蔵館、一九九五年）第二章参照。
- 41 泉武夫「特異な星辰神の図像とその象徴性」（『佛教藝術』三〇九、毎日新聞社、二〇一〇年）参照。
- 42 『道教の美術』（読売新聞大阪本社／大阪市立美術館発行、二〇〇九年）、『武将が継った神仏たち』（滋賀県立安土城考古博物館、二〇一一年）を指す。
- 43 坂出祥伸「呪符と道教・鎮宅靈符の信仰と妙見信仰」（『「氣」と養生・道教の養生術と呪術』人文書院、一九九三年）は鎮宅靈符信仰の影響を広い視野で紹介している。
- 44 津田徹英「中世千葉氏による道教の真武神図像の受容と『源平闘諍録』の妙見説話」（野口実編『千葉氏の研

究』名著出版、二〇〇〇年、初出は一九九八年）、同氏「現存作例からみた千葉氏の妙見信仰をめぐる二、三の問題」（『千葉市立郷土博物館研究紀要』四、一九九八年。実際の刊行年は一九九九年）参照。

<sup>4 5</sup> 特に二階堂善弘『アジアの民間信仰と文化交渉』（関西大学出版部、二〇一二年）は道教神の中世日本への導入について詳しい。

<sup>4 6</sup> 真木隆行氏前掲論文は、氏寺である興隆寺と菩提寺の禅寺の關係に注目し、さらに興隆寺が整備される以前に大内氏にとつて仁平寺が重視されていたことを論じている。

<sup>4 7</sup> 大石雅章氏前掲論文参照。

<sup>4 8</sup> 津田徹英『中世の童子形』（『日本の美術』四四二、至文堂、二〇〇三年）六四頁及び七九頁参照。

<sup>4 9</sup> 原題は「風土注進案」であり、長州藩が天保年間に編纂した藩内各村の地誌である。

<sup>5 0</sup> 原題は「閩閩録」であり、長州藩が享保十一年（一七二六）に、藩士の家に伝来した文書を編纂した古文書集である。

<sup>5 1</sup> 原題は「寺社由来」であり、長州藩が享保三年（一七一八）に編纂を開始した藩内寺社の由来書である。

<sup>5 2</sup> 『続群書類従』及び『改定史籍集覧』所収。貞享二年（一六八五）に山口龍福寺の古本を写したものである。

<sup>5 3</sup> 『寛政重修諸家譜』所収。江戸幕府の家臣となった山口氏の系譜であり、簡略な系図を載せる。

<sup>5 4</sup> 「毛利家文庫」（山口県文書館蔵）所収。同族に至るまで網羅的な系図を載せ、異説を丁寧に紹介している。

<sup>5 5</sup> 『系図纂要』所収。大内氏の系譜を始祖の温祚王から始まる百済王系につなげ、同族に至るまで網羅的な系図を載せる。

<sup>5 6</sup> これらはすべて『山口市史』史料編・大内文化 第一編第一章 系譜に収録されている。

<sup>5 7</sup> 「系譜類」共通に見られる人名や事項に触れる際、何もことわらない場合は、御菌生翁甫氏がこれらを比較・考証した「新撰大内氏系図」（田村哲夫編修『近世防長諸家系図綜覧』マツノ書店、一九八〇年付録）を参照している。なお、「新撰大内氏系図」も『山口市史』史料編・大内文化（前掲）に収録されている。



第一部 家臣団統制と自己認識

## 第一章 領国形成と家臣団

### はじめに

周防国の南北朝動乱は、大内氏という土着勢力が在庁官人から守護に転身するという展開を遂げる。では、大内氏はどのようにして地域支配権力となり、守護という役職を得るようになったのだろうか。南北朝期に初めて周防・長門両国を統一した大内弘世は、守護に任ぜられて初めて地域を支配する権力を握るようになったのではなく、一族の内訌戦など、それ以前からの歩みがあったはずである。また、近年の研究から<sup>1</sup>、室町幕府を中央政権とする政治体制とは、それぞれの地域が守護公権に限らず多様な方法をとって中央へ結びつく体制であるということが、広く認められるようになってきている。大内氏の場合でも、守護職を得た後も、必ずしも守護公権に依存しない独自の方策を使って家臣団をまとめ、室町幕府との関係を築いていたのではないだろうか。

そこで、本章では大内弘世期を中心に、大内氏がどのようにして地域支配権力を確立したかということ論じる。第一節では、大内氏が守護として成長する前段階として、在庁官人多々良氏が周防国に勢力を扶植してゆく過程を考察し、第二節では、弘世の権力基盤について、家臣団の構成に焦点を当てて論じる。さらに、第三節で



は、大内氏がどのようにして家臣団を糾合していたかを論じたい。

弘世期の大内氏について、先行する研究としては松岡久人氏及び藤井崇氏の研究がある。

松岡久人氏<sup>2</sup>は、鎌倉期以来の族的結合が南北朝期においても大内氏の権力編成の原理として有効であったと述べている。藤井崇氏<sup>3</sup>は、弘世期の大内氏について、幕府の命じる九州平定に出兵するよりも自国の支配を最優先させていることから、守護職に依存しない地域支配権力者であることを強調している。

松岡氏と藤井氏はともに大内氏の地域支配権力が守護職に依存しない側面を重視しており、両氏の研究を踏まえると、どうやら大内弘世は守護職に依存せず周防国内の国人層を家臣団に編成できたと認められる。本章では、大内氏が地域支配権力を確立するためには一族の精神的紐帯が必要であったと推測し、主として松岡氏による弘世期の権力編成の分析をより深めるかたちで、鎌倉末期から南北朝中期にかけての大内氏の主従結合について説明したい。

## 一 多々良氏から大内氏へ

大内氏の前身は在庁官人多々良氏である。本節では、大内氏が守護として成長する前段階として、多々良氏が周防国に勢力を扶植してゆく過程を考察する。

## (一) 多々良氏一門の分立

平安末期以降、在庁官人多々良氏は周防国内の東西に盛んに分派し<sup>4</sup>、右田氏、陶氏、問田氏、鷺頭氏などの同族が各地に本拠地を形成していた。その当時、多々良氏一門の中で特に有力であったのは、大内介一族と鷺頭氏<sup>5</sup>である。前者は、周防国吉敷郡大内村を所領とした多々良氏の惣領家であり、後者は同国都濃郡内にある鷺頭荘を所領とする一族であった。前者はその家督が代々「権介」<sup>6</sup>を僭称し、「大内介」と呼ばれた。本章では、「大内介」に率いられた多々良氏の惣領家を特に大内介一族と呼ぶ。

まず、大内介一族と、鷺頭氏について、それぞれの所領に注目し、その勢力基盤を分析する。

鎌倉末期と推定される年月日未詳「大内介知行所領注文」<sup>7</sup>から、大内介一族が鎌倉末期までに有していた周防国内の所領が判明し、これを表Aに整理し<sup>8</sup>、図1に標示した。吉敷郡の所領としては、本拠地の大内村のほか、その北西に位置する宇野令<sup>9</sup>がある。大内村の南には矢田令<sup>10</sup>が見える。佐波郡には、国衙が所在する佐波令<sup>11</sup>があり、その北西に大内と国衙を結ぶ交通の要衝である下右田<sup>12</sup>がある。佐波令の南には、国衙の外港である国符浜<sup>13</sup>がある。都濃郡では、後に陶氏の本拠地となる富田保<sup>14</sup>が見え、玖珂郡には、瀬戸内海に面した由宇郷・通津郷<sup>15</sup>がある。このほか、大内介は安主所職<sup>16</sup>、惣追捕使職という国衙の所職も握っていた。このように、大内介は国衙領に由来する「令」や「保」と称する所領を有していた。そして、それらの所領には少なからず港湾など交通上の

要衝も含まれていたのである。

一方、鷺頭氏の所領は鷺頭荘（図1参照）であり、現在の山口県下松市に所在した。その荘域内には北部に山陽道が通り、南部には笠戸湾に面して下松くだまつという港湾もあつた。これらも海陸の交通の要衝であつた。

大内介一族と鷺頭氏、ともにその所領に交通の要衝を抑えていたが、大内介一族の方が周防国内に交通を支配する地点をより多く握っているという点で優位に立っていたと推察できる。

次に、鎌倉幕府への貢献度から両者を比較する。

大内介一族と鷺頭氏は、ともに鎌倉幕府の御家人であつた。そのことは、御家人を造営に動員するための台帳である建治元年（一二七五）五月「六条八幡宮造営注文」から明らかである。この注文によれば、造営の費用負担額は、「大内介」が一〇貫文で最も多く、「鷺頭筑前々司跡」が七貫文、「吉敷十郎入道跡」が五貫文と記されている。「系譜類」によれば、「鷺頭筑前々司」及び「吉敷十郎入道」はいずれも多々良盛保の子と記され、ともに鷺頭氏系統とみなすことができる。両者を合わせると一二貫文となり、鷺頭氏系統の負担額は、大内介一族の一〇貫文を上回る。このように、造営の費用負担額から見た鎌倉幕府への貢献度は、鷺頭氏系統が大内介一族を多少上回るが、大差はないと言えよう。

二つの側面から比較した結果、所領の多彩さの点で大内介一族が優位に立っているようであるが、幕府への貢献度では必ずしも大内介一族が勝っているわけではない。鎌倉期において、大内介一族と鷺頭氏に、勢力的に大きな差は見られなかったのではないかと推察される。

その後の大内介一族、鷺頭氏について、史料から見える動向を紹介しておく。

先ず、鎌倉末期から南北朝末期にかけて、鷺頭氏の方はその動静がわかりにくくなる。大内介一族の方は、南北朝期以前に、嫡流である重弘の一流と、重弘の弟で庶流である長弘の一流にさらに分裂しており、両者が周防国の覇権を争うようになった。「系譜類」では、当時の大内介は重弘で、長弘はその弟とされている。また、紛らわしいことに、鷺頭氏の家督を長弘が継いだと記されている。なお、長弘流は、大内姓で呼ばれたが、その後、長弘の孫の代に鷺頭姓で呼ばれるようになった<sup>10</sup>。

以上のように、鎌倉期において多々良氏一門は必ずしも惣領である大内介の統率下にあつたわけではなく、鷺頭氏の存在に代表されるように、多々良氏一門はそれぞれの本拠地に割拠していたと行うことができる。これは、その当時、惣領家に権力は集中していないが、周防国のあちらこちらに荘・郷・保程度の地域を実力で支配する勢力が育っていたことを意味するだろう。

## (二) 大内介一族の内訌

以下では、一応、周防国の覇権争いに勝ち残った大内介一族の内訌を中心に話を進める。

大内重弘はすでに鎌倉末期において、東大寺が派遣した大勸進上人を周防国衙支配から失脚させるほど、中央権力に対して優れた折衝能力を発揮していた<sup>11</sup>。同じ頃、重弘の弟の長弘も中央権力と折衝している。長弘は、石見国人の益田兼世に石見国益田庄宇地村地頭職をめぐる訴訟を依頼され、鎌倉幕府との折衝役として関東代官である因幡法橋定盛を鎌倉に派遣している<sup>12</sup>。国人に訴訟の依頼を受け、代官を鎌倉に奔走させるなど、長弘も兄の重弘に劣らず、地方武士から信頼され、中央権力と折衝する力も有していたと推察される。

南北朝期になって、大内介一族のうち最初に周防国の守護に任ぜられた<sup>13</sup>のは、庶流である長弘の方であった<sup>14</sup>。長弘流は、隣国長門の厚東氏と協同し、いち早く足利尊氏方に立った<sup>15</sup>。北朝から周防守護に任ぜられたのは、このことが功を奏したと思われる。これに対して重弘流である弘世は、厚東氏を倒し周防・長門の両国を一括して支配することにより、領国支配を完遂しようとしたのである。

### (三) 大内氏の成立

これまで多々良氏の中から大内介一族が台頭する過程を見てきたが、複雑な系譜上の呼称の中で、「大内」の付く呼称は意味するところが変化している。南北朝初期には、重弘流、長弘流ともに「大内介」と呼ばれているのである。

実は、「大内介」や「大内」という呼称は、外部の人間によるものである。在庁官人多々良氏の人間は、自署の際必ず「多々良」という姓を用い、「権介多々良」、「権介多々良宿祢」などと記し、家督である大内介も「権介多々良弘盛」などと署名している。弘世以降の大内氏当主も同様であり、例えば大内義弘は「従四位多々良朝臣」と署名している。やがて、「大内」と呼ばれる者は、一族外の人間からは周防国を代表する武家（地域支配権力）として認識されるようになり、重弘流と長弘流は、内訌していても同じように「大内介」と呼ばれることになった。鎌倉期に、大内介一族が周防の国を代表する武家であると周囲に認められ、南北朝動乱の中で台頭した同族もまた「大内介」の一族に含められたのであろう。『太平記』には、建武三年（一三七六）、足利尊氏の東上に功績があった武将として「大内介」の名が見えるが、この人物は『梅松論』によれば大内長弘のことである。このように南北朝初期では、重弘流、長弘流に限らず、周防国の地域支配権力として中央に名が知られた方が、「大内介」と呼ばれた可能性がある。やがて、大内介一族は弘世の子の義弘が室町幕府に登用される頃、將軍や他の大名から「大内」という家名で呼ばれるようになった。

大内介一族の両流が互いにしのぎを削る状況が続いていたが、やがていずれの勢力にとっても先行きが読めなくなる事態が生じた。それは、足利直冬が貞和五年（一三四九）以前に長門探題に任ぜられ、足利氏の内部抗争に端を發した觀応の擾乱が周防・長門両国にも及んだことである。

表Bから窺えるように、貞和五年（一三四九）から貞治二年（一三六三）に大内弘世が北朝に帰属するまでの

一五年間に、重弘流（弘世）・長弘流のいずれも足利直冬方に属した時期がある。この間、両者が文書で使用した年号は直冬方のものである。このように重弘流及び長弘流は、いずれも直冬の勢力にうまく乗り、幕府に従うことなく地域支配権力を扶植していったと推察される。

この間、庶流の長弘流が周防守護であったが、最終的には嫡流である重弘流の勝利に終わった。重弘の孫である弘世が貞治二年（一三六三）に周防・長門両国の守護になり、以後、弘世から生じた家系が大内氏の家督を世襲することになる。

## 二 家臣団の構成

大内介は鎌倉期において在庁官人の首領であったが、多々良氏の同族と主従関係を結んでいたわけではない。松岡久人氏によれば、鎌倉期では多々良氏の同族間で検非違所けびいしよや健児所こんでいしよなど国衙の要職（兄部職このいへん）を分け持っており、大内介を筆頭とする惣領制的な同族団が国衙の行政を握っていた<sup>16</sup>。では、弘世期はどうであろうか。

本節では、弘世の権力基盤のうち家臣団の構成に焦点を当てて論じる。足利將軍家の一門でも譜代の家臣でもない土着勢力の大内氏が領国支配を固めてゆくために、大内氏は家臣団の構成にどのような意を払ったのであろうか。このことについては、観応三年（一三五二）<sup>17</sup>、貞治四年（一三六五）<sup>18</sup>、応安七年（一三七四）<sup>19</sup>、

永和元年（一三七五）<sup>20</sup>の関係史料に恵まれている。以下の分析はこれらの史料に依る。

## 1 仁平寺堂供養時の家臣団

重弘流は、観応三年（一三五二）<sup>21</sup>、家督である弘幸のもと仁平寺堂にんべいじ供養を行った。この法会は大内氏と周防国衙の共催であるが、大内弘幸・同弘世父子をはじめ大内氏家臣が馬を進めている。この時、宇野殿、野田殿という同族が、特に「殿」と呼ばれて尊重されている。このことから、大内氏は南北朝期には同族を家臣に編成していたことがわかる。

## 2 松崎天神社造営時の家臣団

弘世は、貞治二年（一三六三）、北朝から周防守護に任ぜられるとすぐに、周防国佐波郡にある松崎天神社（現在の防府天満宮）の造営に着手した。幸い、その竣工にともなう貞治四年（一三六五）六月一日、及び永和元年（一三七五）八月一〇日の年紀を持つ二種類の棟札<sup>22</sup>が伝存しており、そこに家臣の姓名が記されている。そこで、これらの棟札に注目し、記載された人名のリストを表Cに整理した。二種類の棟札について、前者をC1、後者をC2と呼ぶこととする。C1に記載された人物がC2に見えなくても、同じ家の者が同様の地位を継承しているとは判断された場合は、その人名をC2の同じ行に記載することとする。二つの棟札はいずれも現物は失わ



れているが、近世の写によって現物の記載を知ることができる。

C1・C2共通して、記載は大きく五段に分けることができる。一段目は造営の最高責任者である国司と守護を表している。二段目は「造営奉行」であり、松崎天神社側の責任者と国司側・大内氏側の責任者の名が記されている。三段目は「番匠」の名である（C2ではさらに上下段に分かれる）。四段目は「結縁衆」の名である。五段目は「願主願文」である。

二つの棟札共通に最も興味深いのは四段目の「結縁衆」である。C1・C2ともに、「結縁衆」の上段には大内氏の同族が並ぶ傾向が窺える。のちに有力守護代家となる陶氏や杉氏の人物<sup>23</sup>の名が見えるが、彼らよりも間田氏、末武氏、黒川氏といった同族<sup>24</sup>の方が上位である。このほかにも、前長門守、三河守弘尚という人名が上段に位置する。

このように、棟札の「結縁衆」の記載では、大内氏家臣のうち同族とそうでない者が区別されていることがわかる。大内氏の同族は受領名<sup>25</sup>である「守」を名乗り、「結縁衆」の上段に名を連ねている。これに対して、「結縁衆」の下段には、奉行人やその一族の人名が並び、このクラスの家臣は民部・兵衛・衛門の三等官（丞、尉）<sup>26</sup>、もしくは隼人・掃部の二等官（助）<sup>27</sup>を名乗るという約束事が窺える。このほか、吉敷郡内の地名に由来する仁保や長野、小鯖といった姓の家臣の名が見られる。C1とC2では、「結縁衆」上段に大内氏の同族が並ぶ傾向は共通するが、上段後半から下段にかけて記される奉行人級の家臣はあまり共通していない。その理由としては、

弘世期では神仏の祭祀が主として同族の家臣によって支えられており、奉行人級やそれ以下の家臣は常に祭祀に参加していたわけではないからと考えられる。

### 3 氷上山妙見社上棟時の家臣団

応安七年（一三七四）八月一日「氷上山妙見上宮上棟神馬寄進注文」は、年代的には棟札C2の前年にあたる。「氷上山妙見上宮」とは大内氏の氏寺である興隆寺の境内に祀られた社であり、氷上山妙見社のことである。この注文には、大内氏の氏神である妙見を祀る上宮の上棟を祝い、神馬を寄進した大内氏家臣の人名が多数記載されている。やはり大内氏の同族が上位に名を連ね、末武殿（弘氏カ）、黒河殿（貞信）、右田殿、右田弥三郎殿、陶周防殿（弘綱）というように、特に「殿」の敬称を与えられた人物の名が目立つ<sup>28</sup>。このほか「殿」という敬称を与えられた人物には、肥前殿、参河殿、豊前殿などがいる。大内満弘も嫡子（義弘）の弟として「三郎殿」とされている<sup>29</sup>。残りは棟札C1・C2と同様、奉行人ないしその一族と考えられる家臣が名を連ねている。そのうち末益孫三郎、須山縫殿允（弘高）、問田掃部助（貞世）、讚井入道（信覚）、宮川孫左衛門尉（幸政）、森右近将監、山崎彦太郎入道はC2に見える家臣であり、さらに讚井と宮川の名はC1にも見える。

仁平寺堂供養時と同様、大内氏の同族である家臣が重用されていることがわかるが、この注文の記載は、妙見祭祀の場での家臣団の結集という点で重要である。

## 小括

1～3で紹介した事例から、大内氏の家臣団の特徴が見えてくる。大内守護家の草創期である弘世期の家臣団は、大内氏の同族を上級家臣の中核に据えて構成されていたこと、そして、そのような家臣に対する敬称は「受領名+殿」という形式を取っていたことである。さらに、大内氏の家臣団が妙見祭祀の場に結集していたということも特徴とされるだろう。

また、鎌倉期に大内介を惣領に戴き国衙の要職を分け合っていた多々良氏一門は、南北朝期になって、大内氏当主との間で主従関係が生じた後も、同族としての絆を保っていたと推察される。

## 三 家臣団の糾合

第二節で見たように、南北朝期の大内氏は神仏の祭祀に家臣たちの奉加を募り、積極的に参加させている。このような宗教儀礼の場は、主人に対する忠誠心を試す機会と判断できるだろう。すなわち、家臣に対する大内氏の統率力を分析する際、宗教儀礼に注目することが有効であると考えられる。第二節では、大内氏が執行した祭祀に参加した家臣の名前に注目したが、本節では、主に氷上山妙見社の祭祀について、同族の糾合の面からその意義

を論ずる。

## (一) 多々良氏全体の氏寺

南北朝期の大内氏は、本拠である大内村にあった氷上山妙見社で妙見祭祀を行っている。氷上山妙見社は大内氏の氏寺である興隆寺の境内にあり、興隆寺と一体になっている。大内氏が氷上山妙見社で妙見の祭祀を行っている確実な史料上の初見は、正平九年（一三五四）であり<sup>30</sup>、大内弘世は妙見の「恒例」神事を「先例」に任せて興行するように命じている。これは、正平九年（一三五四）以前から妙見祭祀が続けられていたということの意味するだろう。また、暦応四年（一三四一）に興隆寺は長弘流による放火によって焼失している<sup>31</sup>。このことから、暦応四年（一三四一）以前にすでに興隆寺に付属した氷上山妙見社が存在し、妙見の祭祀もそれ以前の鎌倉期にすでに行われていた可能性が高い。そうすると、大内氏は在庁官人の時代から妙見を一種の守護神として崇めていたと推察される<sup>32</sup>。鎌倉期の多々良氏一門は分立していたが、同じ妙見を信仰する多々良氏の同族が、南北朝期に大内介のもとで、氷上山妙見社に結集するようになっていたのではないだろうか。

このように、興隆寺は大内氏にとって重要な存在であり、多くの文書（興隆寺文書）<sup>33</sup>も伝わっている。そして、その中に一通だけ鎌倉期の年紀を持つ弘安五年（一二八二）六月二三日「多々良氏女寄進状」<sup>34</sup>が存在する。この文書の趣旨は、「氷上<sup>（興隆寺）</sup>てら<sup>（多々良）</sup>はた<sup>（氏寺）</sup>らのうちてら」なので、多々良氏女が仁戸田村の田を寄進するというもので

ある。しかしながら、筆者がこの文書の実物を調査したところ、南北朝期以降の文字であり、かつ本物の文書に似せようとする作為の跡が見られた<sup>35</sup>。そのため、この文書は鎌倉期まで遡るものではないと判断される。もしかすると、これは弘世以降の大内氏の家督の意識を反映した偽作かもしれない。康永三年（一三四四）に大内弘幸（弘世の父）が仁戸田保を興隆寺に寄進した事実<sup>36</sup>に似せて文書を偽作し、興隆寺は古くから（多々良氏全体の氏寺）であったと見せかけることを意図したのではないだろうか。

しかし、後に領国支配のイデオロギーの中心として力を持つようになる興隆寺<sup>37</sup>であるが、南北朝中期頃は、まだ大内介一族（重弘流）<sup>38</sup>の内輪の寺の段階であった。真木氏によれば、一四世紀中葉までの興隆寺は境内構成も寺僧組織もともに小規模で、大内介一族の私寺的性格が強いものであり、興隆寺が領国支配の中で別格の地位を得るのは教弘期以降の事であった<sup>39</sup>。そうすると、興隆寺を拠点とした妙見祭祀も、この頃までは領国全体に広く影響を及ぼすような性格のものではなかっただろう。弘世期の妙見祭祀は、教弘期以降のような全家臣団、全領国をあげての祭祀ではなく、同族中心という家臣団の構造に即した、比較的小規模なたちであったと言えることができる。しかし、家臣団の精神的紐帯という点では、弘世期の妙見祭祀も、教弘期以降と同様、大内氏当主と家臣がともに妙見を崇め、一体感を得ることを目指したものであっただろう。

先掲の応安七年（一三七四）八月一〇日「氷上山妙見上宮上棟神馬寄進注文」に見られる氷上山妙見社の供養も、家臣が妙見に奉仕する儀礼であり、家臣団の糾合に十分意義があったと考えられる。

## (二) 大内氏と妙見祭祀

これまで述べてきた大内氏と妙見祭祀の関係をまとめておく。

鎌倉期には多々良氏の同族はそれぞれの本拠で勢力を持っていたが、南北朝期になると、大内介は特別な宗教儀礼には同族を結集させていたと推測できる。そして、大内介の重弘流は多々良氏の同族を家臣の中核に据え、興隆寺で行われる妙見祭祀をともに支えることによつて家臣団を糾合しようとした。弘世は家臣の中核となつた、かつての多々良氏の同族たちに興隆寺は〈多々良氏全体の氏寺〉という認識を抱かせようとしていたと考えられる。

本節で注目した氷上山妙見社の祭祀は、家臣たちに同族としての一体感を植え付けるためからも意義があつた。大内氏は地域支配権力の確立のために、同族ということから生まれる一体感、さらに、妙見を崇めるといふ信仰の面からも、家臣団の糾合を図っていたと結論付けられる。妙見祭祀は、大内氏にとつて家臣をまとめる際の精神的紐帯として重要な役割を果たしていたのである。

おわりに

大内氏が地域支配権力を確立するために、どのような道のりを歩んだか、まとめておく。

第一節で見たように、鎌倉期において多々良氏一門は必ずしも惣領である大内介の統率下にあったわけではなかった。多々良氏には同族が多数存在し、周防国東部に所領を持つ鷲頭氏の存在に代表されるように、それぞれの本拠地に割拠していたとすることができる。この状況は惣領家に権力は集中していないが、周防国に広く自己の本拠を實力で支配する勢力が育っていたことを意味する。そして、第二節で見たように、弘世はその同族たちを、大内氏を支える上級家臣として優遇したことから、大内氏が地域支配権力を確立してゆくにあたって、この同族意識をうまく取り入れていったと推察される。さらに、第三節で見たように、同族意識から生まれる当主と家臣の一体感に加え、南北朝期からは、妙見という守護神を共有することで、一体感をさらに強固なものにしようとしたと考えられる。この妙見の前での一体感こそが、弘世が守護職に依存せず實力で家臣団を糾合することに成功できた要因であったと言えよう。

本章の成果を受けて見えてきた研究課題は、以下のとおりである。

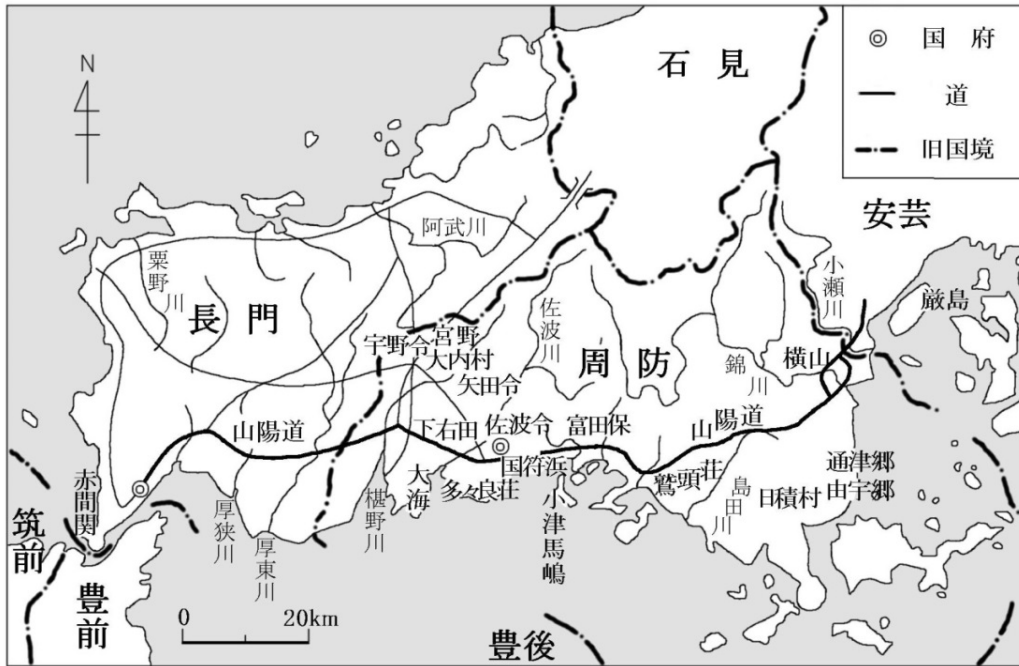
弘世期までの大内氏は同族中心で家臣団を構成しており、興隆寺の境内及び妙見祭祀の規模は、家臣団の規模に即したものであった。やがて義弘期になると、主立った同族が反逆のために滅ぼされた<sup>4</sup>のにもない、同族ではなかった内藤氏や杉氏が守護代に登用されてゆく。同族ではない家臣が加わることで、家臣団の構成も変化し、規模的にも拡大していった。このような家臣団の変化に即して、大内氏の領国支配の研究を深める必要があ

るだろう。

具体的には、第一に大内氏の本拠地については、同族中心の家臣団からさらに拡大した家臣団を集住させるための都市が必要になると推測される。そこで、義弘以降における新たな本拠地である山口の都市的な発展について注目し、領国支配の中心地がへ大内から山口へ移行する問題に取り組んでゆきたい。第二に、家臣団の構造と妙見祭祀の関係については、家臣団が拡大すると、同族ではない者にまで妙見の祭祀を求めることになる。そこで、義弘以降において、大内氏がどのように興隆寺の地位や妙見の意義を家臣団にわからせようとしたかを明らかにしたい。このことは妙見信仰を重要な構成要素とする大内氏の祖先伝説にも関わる問題である。



図1



表A 鎌倉期の大内介所領

国	郡	所領
周防国	吉敷郡	矢田令
		宇野令
		大内村
		宮野
		大海
	佐波郡	佐波令
		国符浜
		下右田
	都濃郡	小津馬嶋
		富田保一分地頭
	玖珂郡	本庄
		由宇郷
		通津郷
		横山
	国衙所職	日積村
		安主所職 惣追捕使職

表B 南朝、北朝、足利直冬および大内氏両系統の動向と使用年号

西暦	南朝	北朝	足利直冬	大内		備考
				弘世	長弘	
1349	正平4	貞和5	貞和5			4月以前、直冬、長門探題に任ぜられる。
1350	正平5	貞和6<2月>観応元	貞和6			弘世・長弘ともに直冬方。
1351	正平6	観応2	貞和7(6月)観応2			正平6年11月頃から翌7年3月頃まで正平一統の間、観 応年号は直冬支持を表す。
1352	正平7	観応3<9月>文和元	観応3	観応3	観応3	
1353	正平8	文和2	観応4(5月)正平8		文和2	貞弘(長弘の子)、一連の軍忠状注進。これ以降、長弘 流の文書は確認できず。
1354	正平9	文和3	正平9	正平9		弘世、この年から正平年号を使用。
1355	正平10	文和4	正平10			1月、直冬入京するも、3月、尊氏方に京都を奪還され る。
1356	正平11	文和5<3月>延文元	正平11	正平11		2月以前、直冬、安芸国に下着。以後、勢力を失う。
1357	正平12	延文2	正平12	正平12		
1358	正平13	延文3	正平13			
1359	正平14	延文4	正平14	正平14		
1360	正平15	延文5	正平15	正平15		
1361	正平16	延文6<3月>康安元	正平16	正平16		
1362	正平17	康安2<9月>貞治元	正平17	正平17		弘世、この年まで直冬方。
1363	正平18	貞治2	正平18	貞治2		春の頃、弘世、幕府に降る。弘世、いったん正平年号に 復す(8月10日付文書)。

注

・( )内は変化を確認できる月、< >内は改元の月を示す。

・正平10年までは、『防府市史』通史 I 原始・古代・中世(防府市、2004年)277頁掲載の表に手を加えた。正平11年以降、直冬が一貫して正平年号を使い続けたことは、瀬野精一郎『足利直冬』(吉川弘文館、2005年)162頁を参照した。

表C 大内弘世の家臣団					
C1 1365年「大内弘世天神社造替棟札写」			C2 1375年「大内弘世天神社拝殿再興棟札写」		
人名		備考	人名		備考
<1段目>	目代祥能禪師	未詳	目代主源上人	正しくは至源	
	小目代法印源弁	未詳	小目代沙弥連正	原文書では「小目代代」、 国衙候人得富連正のこと	
	国司造東大寺新禪院 沙門頼然	東大寺大勸進	国司造東大寺戒壇院 沙門普乘	東大寺大勸進	
	大願主大内介散位 多々良弘世	大内氏家督	沙弥道階(大内弘世)	C1備考に同じ	
	同子息 多々良義弘	弘世の嫡子			
<2段目>	造宮奉行(省略)		造宮奉行(省略)		
<3段目>	番匠(省略)		番匠(省略)		
<4段目> 結縁衆 上段	問田多々良弘有	問田氏は大内支族で、弘有は家督	掃部助貞世	問田氏で、弘有の兄	上段
	多々良弘氏	大内支族の末武氏			
	近江守貞信	長門守護代、大内支族の黒川氏	近江守貞信	C1備考に同じ	上段
	前長門守	未詳	長門入道善久	前長門守のことか	上段
	三河守弘尚	大内支族カ			
	前越前守弘政	大内支族の陶氏の家督	周防守弘綱	長門守護代、大内支族の陶 氏で、弘政の弟	上段
	五辻侍従入道殿	五辻家七代俊量のこと			
	河内彦五郎入道聖修	未詳			
	若槻又太郎入道智静	長門守護代、杉又太郎入道智静のこと	若槻又太郎入道智静	C1備考に同じ	下段
	千代次民部丞長祐	奉行人、吉敷郡千代次保の領主力	千代次安芸入道道給	長祐の一族カ	上段
	宮河兵庫助頼直	奉行人			
	伴田六郎左衛門尉光直	伴田氏は、文明年間に奉行人			
	森孫四郎重家	奉行人森氏の一族カ			
	吉藤四郎左衛門尉近綱	観応3年(注)に「役人在在」として吉藤弥 九郎が見えるので、在在官人カ			
	井町宰相律師定円	僧位から判断すると、東大寺僧カ			
須山掃部助兼雄	奉行人の陶山氏カ	縫殿允弘高	奉行人、陶山氏	上段	
森兵衛次郎入道良患	長門守護代、奉行人				
讃井彦次郎入道信覚	讃井氏は大内支族、観応3年(注)に讃 内井妙戒、同子息藤三の名が見える	讃井入道信覚	C1備考に同じ	上段	
堀左衛門入道道周	未詳	堀三郎左衛門尉頼宣	道周の一族カ	上段	
仁保将監重世	吉敷郡仁保庄の地頭である仁保氏の家 督				
長野	二行に分かれているが、長野西郷入道 本致のことか、吉敷郡長野の領主で、奉 行人西郷氏の一族カ				
西郷入道本致					
宮河孫左衛門尉幸政	奉行人宮河氏の一族カ	孫左衛門尉幸政	宮河幸政のこと	上段	
西郷左馬丞	奉行人西郷氏の一族カ				
小鯖西郷亮三郎	観応3年(注)に見える西郷修理亮のこと カ、吉敷郡小鯖の領主で、奉行人西郷 氏の一族カ				
松尾院主重尊	未詳				
小鯖中左近	吉敷郡小鯖の領主力				
小俣隼人助忠基	吉敷郡小俣の領主力				
中山入道	未詳	中山入道	C1備考に同じ	下段	
村社又四郎	未詳				
森掃部助尚弘	奉行人森氏の一族カ	森将監	奉行人森氏の一族カ	下段	
		四郎左衛門尉光政	未詳		
		山崎彦太郎入道	未詳		
		末益三郎左衛門尉	未詳		
		神田五郎貞季	未詳		
		秋穂新左衛門尉	吉敷郡秋穂の領主力		
		曾原次郎左衛門尉	奉行人、名は直義		
<5段目>	願主願文(省略)		願主願文(省略)		

- 1 川岡勉氏は幕府と守護が相互補完的に結合するという「室町幕府・守護体制」論を提唱している。川岡勉『室町幕府と守護権力』（吉川弘文館、二〇〇二年）八頁参照。そして、これ以後「室町幕府・守護体制」論を再検討するかたちで研究が進展して行つた。山田徹「南北朝期の守護論をめぐって」（中世後期研究会編『室町・戦国期研究を読みなおす』思文閣出版、二〇〇七年）。吉田賢司『室町幕府軍制の構造と展開』（吉川弘文館、二〇一〇年）。藤井崇『室町期大名権力論』（同成社、二〇一三年）。大藪海『室町幕府と地域権力』（吉川弘文館、二〇一三年）。
- 2 主として松岡久人『大内義弘』（戎光祥出版、二〇一三年、初版は一九六六年）第Ⅲ部第二章「大内氏の権力構造」参照。このほか松岡久人『大内氏の研究』（清文堂、二〇一一年）所収「大内氏の発展とその領国支配」（初出は一九五七年）及び「鎌倉末期周防国衛領支配の動向と大内氏」（初出は一九六九年）も関係する。
- 3 藤井崇「弘世期の分国支配」（前掲『室町期大名権力論』）参照。
- 4 『玉葉』第二（名著刊行会、一九八四年）治承二年一〇月八日条に、召し還された流人として、多々良盛保、同盛房、同弘盛の名が見える。「系譜類」によれば、この三人から主要な同族が分かれてゆく。盛房・弘盛父子が多々良氏の嫡流であり、盛保は弘盛の弟で鷲頭氏の祖となった。
- 5 和田秀作氏は、多々良氏一門のもともとの惣領家は、大内氏ではなく、鷲頭氏ではなかったのかという可能性を指摘している。和田秀作「大内氏の惣庶関係をめぐって」（鹿毛敏夫編『大内と大友・中世西日本の二大大名』勉誠出版、二〇一三年所収）参照。しかしながら大内一族が在庁官人の首領であったのに対し、鷲頭氏が周防国内においてどのような社会的地位にあったかは不明であることから、鷲頭氏に大内氏と同等以上の評価を与えることは躊躇され、本章では一応、大内一族を多々良氏一門の惣領と見なしている。
- 6 「権介」は、在庁官人系の有力御家人に見られる称号であり、関東では相模国の三浦介（三浦氏）、上総国の上総介、下総国の千葉介（千葉氏）、北陸では加賀国の富樫介（富樫氏）が有名である。峰岸純夫「治承・寿永内乱期の東国における在庁官人の「介」」（『中世東国史の研究』東京大学出版会、一九八八年）参照。

- 7 東大寺文書1-24-111 (『防府市史』史料I、防府市発行、二〇〇〇年)。
- 8 所領注文にはほかに三河国に1か所、伊予国に1か所の所領が記載されるが、割愛した。
- 9 海老名尚・福田豊彦「資料紹介」『田中穰氏旧蔵典籍古文書』「六条八幡宮造営注文」について」(『国立歴史民俗博物館研究報告』四五、一九九二年)参照。
- 10 「系譜類」に依る。
- 11 松岡久人「鎌倉末期周防国衙領支配の動向と大内氏」(前掲『大内氏の研究』)参照。
- 12 建武二年七月一七日「益田兼世文書紛失証状」(長門益田家文書『南中』一、一五五)。
- 13 建武三年(一三三六)のことである。
- 14 大内長弘・弘直父子が周防守護に任ぜられている。佐藤進一『室町幕府守護制度の研究』下(東京大学出版会、一九八八年)一六八頁参照。
- 15 『梅松論』(『群書類従』二十輯所収)。
- 16 松岡久人「大内氏の発展とその領国支配」(前掲『大内氏の研究』)参照。
- 17 観応三年三月一五日「周防仁平寺本堂供養日記」(周防興隆寺文書『南中』三、一二三三)。「この文書は後欠であり、本来はさらに多くの家臣の名前を載せていたのかもしれない。この供養の意義については、真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年)参照。
- 18 「天神社棟札写」(『注進案』一〇古文書之十五・『南中』四、三三九九)を、『防府天満宮展』図録(山口県立美術館編、防府天満宮展実行委員会発行、二〇一一年)四一頁の写真と対照した。
- 19 応安七年八月一日「氷上山妙見上宮上棟御馬注文」(周防興隆寺文書『南中』五、四〇七一)。
- 20 永和元年八月一日「天神宮棟札写」(『注進案』一〇古文書之十五・『南中』五、四一六三)。
- 21 観応三年は、南朝方でも北朝方でもなく、弘幸が直冬に従っていることを反映しており、弘幸は正式には幕府から守護に任ぜられていないことがわかる。
- 22 棟札とは、縦長の木製の札に願主を初め番匠や関係者の名前を記したものである。

2 3 陶前さきの越前守弘政及び（若）杉又太郎入道智静のことである。

2 4 問田多々良弘有、末武長門守弘氏、黒川近江守貞信の名が見える。

2 5 受領（国司）は五位相当である。

2 6 これらの官は六位相当である。

2 7 これらの官は六位相当である。

2 8 のちに守護代として重きを成す杉氏は、大内氏の同族ではなかったためか、受領名や「殿」の称号は持っていないが、大内氏の同族の末席で、奉行人クラスよりも上位に名が記されている。

2 9 この時「上方」（弘世）と「三郎殿」（満弘）の名は見えるが、なぜか弘世の後継者である義弘の名前は見えない。

3 0 正平九年正月一八日「大内弘世書下」（周防興隆寺文書『南中』三・二五五）。

3 1 （暦応四年）閏四月一五日「大内妙厳幸弘書状」（周防興隆寺文書『南中』二・一〇七二）には、興隆寺は「彼一苗家風之代官等」（長弘流の配下の代官等を指すと考えられる）により焼かれてしまったとある。

3 2 平安末期以降、越後の城氏や下総の千葉氏など、妙見や北斗七星を一族の守護神として崇めている武士団が他の地方にも存在しており、鎌倉期に多々良氏もそのような守護神を持っていたと思われる。平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅霊符信仰、その基礎的考察」、『仏教史学研究』五六・一、二〇一三年）参照。

3 3 現在、興隆寺伝来文書の大多数は山口県文書館に所蔵され、このほか、山口市の興隆寺、防府市の国分寺にも所蔵されている。

3 4 『鎌』一九・一四六三四。この文書は山口市の興隆寺の所蔵である。

3 5 この文書は『県史』史料中世2に収録されているが、同書八二五頁の文書の翻刻に「この文書は検討を要する」と注記されている。

3 6 康永三年（一三四四）閏二月二一日「大内妙厳幸弘寄進状」（周防興隆寺文書『南中』二・一三三三）。仁戸田保の寄進は暦応四年（一三四一）の長弘流による放火の焼失から興隆寺を復興させる意図があったと考えられる。

<sup>37</sup> このことについては、平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』北辰堂、一九九四年、初出は一九九〇年）参照。

<sup>38</sup> 長弘流は興隆寺に放火しているが、これは重弘流に打撃を与えるための意味だけでなく、長弘が継いだ鷲頭氏の妙見信仰を引き継ぎ、重弘流とは別に長弘流の精神的紐帯を凶つていたことを示しているのかもしれない。実は、鷲頭氏の本拠地である鷲頭荘には、周防国内でもうひとつの有力な妙見祭祀の聖地である鷲頭山妙見社があった。残念ながら氷上山妙見社に比してこちらの妙見社の史料は少なく、詳しいことは今後の課題である。

<sup>39</sup> 真木隆行氏前掲論文参照。

<sup>40</sup> 藤井崇「康暦内戦に関する諸問題」（前掲『室町期大名権力論』）参照。

## 第二章 本拠地の変遷

### はじめに

従来、大内弘世が「山口開府」をしたと言われて来た。近世に作成された「山口古図」（山口県文書館蔵）に、大内弘世が正平一五年（一三六〇）に京都を模倣して山口の町づくりをしたという意味の銘文が記されている。その後、山口の町の創始者を弘世とする考え方は近代の歴史家にも踏襲されている<sup>1)</sup>。しかし、近年の考古学的発掘調査によれば、中世山口の都市化は早くても弘世期までは遡らないとされる。そうすると、弘世期の大内氏の本拠地はどこなのであろうか。在庁官人多々良氏から発した大内氏の根本所領は周防国吉敷郡大内村である。大内村に大内氏の痕跡（屋敷跡など）はいまだ発見されていないが、山口が大内氏の領国支配の中心となるまでの間は、大内氏発祥の地である大内が依然本拠地としての役割を果たしていたのではないのだろうか。

以下では、弘世期の本拠地が大内であったことを証明したい。具体的には、(一)で大内氏にとって大内という土地がどのような意義を持つかを分析し、(二)で明の使者の滞在地を特定する。さらに、(三)では、本拠地が大内から山口に移ることになった契機を探る。



## 一 大内氏と大内

大内氏の前身は周防国の在庁官人多々良氏であり、その多々良氏の惣領は「大内介」<sup>2</sup>と呼ばれた。「大内介」の所領は周防国内に散在しており、「大内介」が鎌倉期に所領の一つとして有していたのが大内村である。鎌倉末期と推定される年月日未詳「大内介知行所領注文」<sup>3</sup>には、大内介の所領として大内村は見えるが、山口は見当たらない。南北朝期以前では、大内氏にとって山口<sup>4</sup>はまだ重要な土地ではなかったようである。

中世の大内村の範囲は、近世の長野村・矢田村・御堀村を併せた程度であると考えられる。近代にはこれら三か村が合併して大内村となり、昭和三〇年（一九五五）に近隣の村を併せて大内町が成立した。さらに、大内町は昭和三八年（一九六三）に山口市と合併し、現在は同市内の大字大内となっている。大内村は中世を通じて単に「大内」と呼ばれることが多いので、以下では単に「大内」と呼ぶこととする。

一方、中世の山口の範囲は、近世の山口町の範囲<sup>5</sup>を参考にすると、現在の山口市中央部にほぼ相当するものと考えられる。

大内と山口という土地は隣接した地域であり、現在とともに山口市内に含まれる。しかし、地形的には別箇の盆地であり、しかも大内氏の発展段階でそれぞれ異なる意義を持った土地であると思われる。以下では、大内氏

にとって大内という土地の持つ意義を二つの観点から検討する。

## (一) 文献に見る大内と山口

『鹿苑院西国下向記』<sup>6</sup>（以下、『下向記』と略称する）は、義弘期の周防国内について記された興味深い旅行記である。特に大内と山口という大内氏にとって最も重要な拠点について触れた部分は、他に例がない珍しいものである。

『下向記』は、康応元年（一三八九）、足利義満が瀬戸内海を九州方面へ遊覧した際の随行記である。従来、『下向記』は今川了俊の著書として有名な『鹿苑院殿殿島詣記』<sup>7</sup>（以下、『詣記』と略称する）に比べ成立の経緯及び年代が不明確なため、史料としてあまり重視されなかった。しかし、大内氏の領国である周防国に関する情報は、『詣記』よりもはるかに豊かであり、義満が遊覧の途上で周防の海岸に停泊する場面になると、三十歳くらいの法師が登場し、大内氏に関する詳しい由緒を物語る。

『下向記』の成立過程は、第一段階として一五世紀前半までに、足利義満を讃美する目的で基幹部分ができあがり、第二段階として一五世紀後半以降、大内氏の威勢を宣伝する意図で、法師の語りが挿入されたと言うことができる。

『下向記』中の大内に関する記述は二か所ある。以下、個別に検討する。

第一の個所は、大内義弘が周防国くだまつ下松（都濃郡）で足利義満を迎える場面である。

大内左京権大夫義弘朝臣、嚴嶋まで御迎に参へき評定ありけるを、御所の近習方より都の花を御らんありて、十日比に御立など申下たりし程、さる事もやと申あひけるに、すてに四日暁、京を御立ありとて十一日暮ほとに飛脚到来す、やかて其夜大内を立て夜半ハかりニ下松にはせつく

この記述によれば、最初、義弘は安芸国嚴島で義満を迎える予定であったが、飛脚の到来によって義満の京都出発が早まったことを知り、急遽その夜大内を出発し、下松で義満を迎えることにしたのである。そうすると、義弘は義満が下松に到着する間際まで大内に待機していたことになり、待機場所である大内は義弘の本拠地ということになるのではないだろうか。

第二の個所は、義満の随行者がひとりの法師に大内という土地について尋ね、法師がこの質問に答える場面である<sup>100</sup>。

【問い】大内と申所へこれよりいつかたへあたりたる哉らん、道のほどいかほと侍そ、ゆかしき所とこそきこゆれ

【答え】へい／＼としたる里の侍るに、やかたともあまた造ならへて、東西南北、一門・他門ふち人数をしらす、家居ことからしんしやうなる躰也、四方大略深山にて、をのつから無双の切所なり、遠近皆分国分領也、数ヶ国の集なれば、田舎ながらも興ある在所と見えたり

【問い】のくだりには、義弘期の大内は義満の随行者が興味をひかれるような土地であったことが述べられている。そして、【答え】のくだりには、大内という土地の立派な有様が表現されている。広々とした里があり、多くの館が並び、一門・他門の「扶持人」（家臣）が数知らず仕えており、彼らの家の構えと人品は立派であるという。四方が深山で、おのずと無双の要害である。そして、遠い所も近い所もみな分国・分領であり、数か国の中心地なので、田舎ながらも趣のある村であるように見えたという。

しかし、【答え】のくだりに見られる描写で注目すべき点は、領国支配権力の中心地として大内を讃えながらも、「へい／＼としたる里」・「田舎ながらも興ある在所」と言うように、「里」・「田舎」・「在所」といった表現を用いて、作者が大内の「農村」的性格を強調していることである。このことから、大内は大内氏の本拠地としての都市的性格も持ちながらも、基本的には農村という性格を強く有していたと推察される。このような性格は、大内

という土地が在地領主である大内氏の祖先によって開発された農業経営地であったことに由来するだろう。

一方、『下向記』の中で山口に関する記述は、大内氏の曩祖である琳聖太子とともに百済から渡来した尊像のうち、不動明王像を「この京兆(義弘)の山口の館の持仏堂に安置す」という記述以外に見当たらない。この記述から義弘が山口にも館を保持していたと判断され、義弘にとって山口も重要な土地であったことが窺える。しかし、この記述は、不動明王像を山口にある義弘の館に安置したという事実を示すにとどまり、山口が義弘の本拠地であったということには直結しないだろう。

以上のように、『下向記』中の大内及び山口に関する記述から、義弘期では大内が依然大内氏の領国支配の中心であったこと、そして、山口も大内氏にとって何らかの意義を持つ土地であったことが推察される。『下向記』中の法師の語り部分は義弘の死後一世紀ほど経ってから挿入されたものであるが、山口に義弘の館がある一方で大内の方を本拠地らしく描いており、『下向記』の記述は、ある程度の事実を反映したものであると判断される。そうすると、『下向記』の記述を踏まえるならば、義弘より以前の弘世期では、大内こそが大内氏の本拠地であったということになるだろう。

## (二) 大内氏の聖地

以下では大内氏の行う宗教儀礼の側面から、大内の本拠地としての性格を検討する。

先ず、大内氏の氏寺である天台宗の氷上山興隆寺に注目する。

南北朝期の大内氏は、大内にある興隆寺の境内にあつた氷上山妙見社で妙見祭祀を行っていた。大内氏がその妙見社で妙見の祭祀を行っている確実な史料上の初見は、弘世期の正平九年（一三五四）である<sup>11</sup>。応安七年（一三七四）<sup>12</sup>には、大内氏の氏神である妙見を祀る氷上山妙見社の上棟を祝い、多数の家臣が神馬を寄進している。この寄進は妙見という守護神を共有することで、主君と家臣との一体感を強める<sup>13</sup>意図があつた。このように、弘世期の大内氏は家臣団統制に重要な意義を持つ妙見の祭祀を大内で行っていたのである。

次に、五山派寺院である乗福寺について述べる。

大内氏は禅宗寺院を各当主の菩提寺として建立していった。大内に建立された乗福寺は大内重弘及び弘世<sup>14</sup>の菩提寺であるが、それは単に曾祖父及び父を記念する役割にとどまらなかつた。

乗福寺は建武五年（一三三八）までに諸山に列せられて五山派官寺になつて<sup>15</sup>いる。大内氏は乗福寺を幕府の育成する五山派寺院とすることによって、幕府に対して友好的な態度を取り、その上で自己の存在感を示そうとしていたと考えられる。

また、禅宗寺院は中国風の建築様式に従うのが通例であろうが、近年の山口市による発掘調査で乗福寺跡から朝鮮系の滴水瓦が出土し、乗福寺が朝鮮様式の建物で荘厳されていた<sup>16</sup>ことが明らかになった。このことは朝鮮王朝に対しても友好を求める行為だつた<sup>17</sup>と判断される。

以上のように、家臣団の紐帯となる祭祀が行われる興隆寺と、室町幕府・朝鮮王朝の両政権とつながる乗福寺は、ともに山口ではなく大内<sup>1)</sup>に所在しており、このような側面からも大内が弘世期の本拠地であったということが窺われるのである。

## 二 明使の滞在地

大内弘世は明から派遣されて来た趙秩<sup>1)</sup>という使節を手厚く保護している。趙秩は洪武三年(一三七〇)に明朝から派遣され、博多に三年とどまり、上洛する途上、応安六年(一三七三)の春から大内弘世のもとに滞在した。彼はいったん弘世のもとを去ったが、途中で賊に遇って所持品を奪われ、再び弘世のもとに戻った。同年一〇月まで滞在し、その後博多に戻り、翌応安七年(一三七四)、明に帰国した。

従来、趙秩の滞在地は「山口」と言われて来たが、果たしてそうであろうか。以下では、彼らが滞在した場所はどこかという観点から、大内氏の本拠地について考察する。

大内弘世は足利直冬方に就いて室町幕府から距離を置いていたが、貞治二年(一三六三)に降参の体裁を取って、その見返りに周防・長門両国守護に任ぜられた。そして、幕府の体制に帰順してからわずか一〇年後の応安六年(一三七三)、弘世は一介の守護とは思えないような行動に出る。明の使節二人を、同年春から冬まで自分の館に滞在させているのである。明は国家間の交渉しか認めないことを外交方針としていた。そのため、大内氏が

使節を京都に護送することなく周防国内に数か月も滞在させていたということは、大内氏が独自に明と外交交渉を行っていたに等しい行為<sup>20</sup>であると言えよう。

趙秩滞在の関係史料としては『雲門一曲』という詩文や書簡をまとめた書物がある。これは有力禅僧である春屋妙葩とその弟子たちが、彼らとのやり取りを記述したものであり<sup>21</sup>、二人の動静がわかる文献として非常に重要である。この当時、春屋妙葩は管領細川頼之との対立により丹後国雲門寺に隠棲していた。弘世は妙葩と結託し、幕府と連絡を取り合うことなく、独自の外交姿勢に従っていた。趙秩が上洛をやめて弘世のもとに滞在したのも春屋妙葩の斡旋による<sup>22</sup>。

実は、『雲門一曲』には「大内」を含んだ表現が少なからず見えるが、「山口」という語句は見当たらないのである<sup>23</sup>。「大内」が地名なら、そのまま趙秩・朱本の滞在先は大内となるが、もし、地名でないならば、明使の滞在先を大内と特定できず、山口である可能性も生じることになる。そこで、先ず『雲門一曲』に見える「大内」の用例を表Aに整理した<sup>24</sup>。この場合「大内」は何を表すのだろうか。「大内」が単独で使用される場合、「大内殿」という表現の場合に分けて考察する。

## (一) 「大内」単独

初めに、大内弘世がどのように呼ばれていたかを検討する。最も丁寧な場合は「大内玄峰居士」であり、最も



簡略な場合は彼の道号の「玄峰」である<sup>25</sup>。その中間的な呼称として「大内居士」<sup>26</sup>や「玄峰居士」<sup>27</sup>が見える。また、周防護として「防州刺史」<sup>28</sup>と呼ぶ場合が一例ある。このように、弘世を呼ぶ場合、必ず「大内」の次に「玄峰居士」または「居士」を伴っており、「大内」と呼び捨てにすることはないことがわかる。

そうすると、単独で使用される場合の「大内」は地名であることが予想される。

次に、以下のとおり、表Aのうち「大内」が単独で使用されている五例について地名を指す表現であるかどうか検討する。

- a 会<sup>三</sup>師遣<sup>二</sup>使者大内<sup>一</sup>・・・・・・・・師（春屋妙葩）の使者<sup>29</sup>を大内に遣わすに会う。
- b 道次<sup>二</sup>大内<sup>一</sup>・・・・・・・・道大内にいたる<sup>30</sup>。
- c 自<sup>二</sup>大内<sup>一</sup>洒々田途盤纏<sup>31</sup>・・・・・・・・大内より（以下意味が取りにくい）。
- d 冬間自<sup>二</sup>大内<sup>一</sup>帰<sup>三</sup>九州<sup>一</sup>・・・・・・・・冬の間大内より九州に帰る。
- e 獲<sup>レ</sup>拜<sup>二</sup>星標于大内之館<sup>一</sup>・・・・・・・・星の標を大内の館に拜することを獲<sup>32</sup>。

先述したように、大内氏の人物を「大内」と呼び捨てにすることはないことを前提にすると、意味が取りにくい表現を含むc以外の五例は、いずれも地名として解釈することが可能である。

あわせて、春屋妙葩の伝記である「宝幢開山知覚普明国師行業実録」<sup>32</sup>には、辛亥歳（応安四年）に「趙朱二公館<sup>二</sup>防之大内<sup>一</sup>」、与<sup>二</sup>丹陽<sup>一</sup>相去十数日程」へ趙帙と朱本の二公は周防の大内に館<sup>やど</sup>り、（大内は）丹陽<sup>（丹後）</sup>と相去ること十数日ほどである」という記述がある。ここでも「大内」が明使二人の滞在地の地名として記されていることがわかる。

以上のことから、単独で使用される場合の「大内」は地名であると結論付けられる。

## （二） 「大内殿」

「大内殿」と言えば、朝鮮王朝が大内氏を呼ぶ際の敬称であることが想起される。朝鮮王朝は大内氏を「大内殿」と呼び、その実力を高く評価していた<sup>33</sup>。ここでも「大内殿」は大内氏のことを指しているであろうか。そこで、趙秩が滞在した建物を指す表現に注目する。

応安六年（一三三三）八月一日に趙帙が春屋妙葩に宛てた書簡<sup>34</sup>に「書<sup>二</sup>于大内玄峰居士<sup>35</sup>延師西館<sup>一</sup>」へ大内弘世が「延師」<sup>36</sup>した西館にて書をしたためたとある。そして、この「西館」<sup>37</sup>という建物は、同年一〇月一日から七日にかけて記された文中で言い換えられてゆく<sup>38</sup>。先ず一〇月一日に「大内殿日新軒」<sup>39</sup>と記されている。この場合、「大内殿」は人物を指すとも建物を指すとも取れる。ところが、その後日、「大内殿日新軒」が「大内殿之西庁」（同月二日）や「大内殿之西堂」（同月四日・六日）、「大内殿之西軒」（同月七日）となっている。そ

うすると、「西庁」、「西堂」、「西軒」はいずれも「大内殿」の西側に位置する同一の建物を指すと考えられるので、「大内殿」は大内氏に対する敬称ではなく、建物の呼称<sup>40</sup>であることが判明する。

このことから、「大内殿」は人物ではなく、「御殿」を意味するが、大内氏の館とも大内にある館とも取れる。厳密に解釈すれば、「大内」が地名とは言い切れないことになる。しかし、もし山口にある大内氏の館なら、『下向記』に見える「京兆(義弘)の山口の館」という記述のように、「山口」の地名を付すはずであろう。よって、「大内殿」という表現には大内氏の御殿という意味に、当然大内にあるという意味も含まれているのである。

最後に、明使を接遇した「日新軒」や「西庁」、「西堂」、「西軒」と呼ばれる建物はどのようなものであったのだろうか。明使をもてなすにあたり、弘世は最高に贅を凝らした一廓を用意したであろうが、この場合は、禅寺のような中国風の空間が選ばれたのではないだろうか。もしかすると、明使を接遇した施設は同じ大内エリア内にあつた乗福寺内の建物だったのかもしれない<sup>41</sup>。

以上のように、(一)と(二)の表現に分けた考察から、「大内」が単独で使用される場合は地名を表し、「大内殿」という表現の場合は(大内にある)大内氏の御殿を表していると結論付けられる。

一方、「山口」の地名は、先述のように、『雲門一曲』のどこにも記されていない。それにもかかわらず、御菌生翁甫氏が趙秩の滞在した弘世の本拠地を「山口」として以来<sup>42</sup>、このような見解が踏襲されていった。その後、

『大日本史料』六編之三八冊・四〇冊において、『雲門一曲』から抜粋された記事の頭注に趙帙の滞在先が「山口」と記され、さらに、村井章介氏前掲論文にもそのような理解が引き継がれている。しかしながら、『雲門一曲』には「山口」の地名は見えず、「大内」という地名のみが現れていることから、明使が滞在したのは大内であったとするのが自然である。

したがって、第一節での論証に加え、明の使者が滞在した場所が大内であったことから、弘世期においては、大内こそ大内氏の本拠地だとみなすことができるのである。

### 三 山口が本拠地となる契機

さて、弘世期において大内が本拠地であるならば、義弘期以降において山口が本拠地となる契機は何であったのだろうか。先述のとおり、義弘期は依然大内が本拠地として繁栄する一方、山口にも義弘の館が置かれているというような段階であった。全盛期の一〇年間を在京していた義弘は、政弘期以降のように山口を整備する余裕はなかっただろう。しかし、義弘期を一言でいえば、義弘期は本拠地が大内から山口へ移行する〈きざし〉が見える時期であったと言えるだろう。というのは、この時期に家臣団の構成が変化していることが窺え、そのことが後代に本拠地を山口に移すひとつの契機となったと推察されるからである。

先ず、義弘期と比較するため、弘世期の家臣団の構成から考察する。

平安末期以降、大内氏の祖先である在庁官人多々良氏は周防国内に盛んに分派した<sup>43</sup>。彼らは、宇野、野田、黒川、陶、問田、右田、末武、鷺頭などというように、周防国内に所在する所領の地名を姓として名乗り、鎌倉期では同族間で検非違所や健児所など国衙の要職（兄部職）を分け持っていた。この時期、大内介を筆頭とする惣領制的な同族団が国衙の行政を握っていたのである<sup>44</sup>。

南北朝期になると、大内介は多々良氏の同族との間で主従関係を結ぶようになり、大内弘世は同族たちを上級家臣として優遇した。また、弘世は寺社の祭祀<sup>45</sup>に家臣を動員しており、祭祀での一体感を通じて同族の糾合を図っていたと考えられる<sup>46</sup>。

そこで、家臣団の中核となった同族の所領がどこであるのか地図上で確認してみよう（図1参照）。先掲の大内介の同族のうち、末武氏及び鷺頭氏の本拠である末武荘・鷺頭荘は都濃郡であり、大内村からは遠い。しかし、残りの宇野、野田、黒川、陶、問田、右田という同族の所領はいずれも大内村に近いところに位置していたことがわかる<sup>47</sup>。このことから、弘世期は大内の周囲を同族出身の家臣が取り巻き、守護家を支えていたと考えられる。この状態を言い換えると、大内はそのような同族中心の小規模な家臣団に見合ったような本拠地であったということである。

次に、義弘期の家臣団に目を向けよう。

『花營三代記』<sup>48</sup>によると、康暦二年（一三八〇）五月二十八日、義弘は弟の満弘と安芸国内郡で合戦を行い、この時満弘方に就いた家臣を多数切り捨てている。そして、その中には多くの大内氏の同族も含まれていた。

一族鷲頭筑前守父子三人・内美作守石州守父子二人・末武新三郎・野田勘解由・藤田又三郎・讚井山城守芸州・若党陶山佐渡守弘高・除田仁保因幡守・八木八郎左衛門尉・土肥修理亮・小島曾我八郎左衛門尉・野上将監・同雅楽助頭弘カ中三河守、秋叛マシ次郎左衛門尉、其外侍名字二百余人、切捨不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>其数<sub>一</sub>、

右の記事によれば、義弘と満弘による内訌戦で、鷲頭筑前守父子三人、鷲頭<sup>4</sup>、美作守父子二人、末武新三郎、野田勘解由、問田又三郎、讚井山城守という同族<sup>5</sup>が滅ぼされている。

この内訌戦は同族への打撃が顕著であり、特に鷲頭氏の場合は、二つの家（筑前守家と美作守家）が父子とも滅ぼされており、最も犠牲が大きかったと考えられる。このほか「若党」と呼ばれる者や「侍名字」（侍身分）の者が二百余人滅ぼされ、切り捨てられた者は数えきれないほどであったという。

このように、大内氏は内訌戦でそれまで領国支配を支えてきた同族を多数失い、これによって新たに同族以外の者も家臣団の中核に組み込むような体制を作る必要が生じてきたものと思われる。大内を囲むように位置していた同族のいくつかが滅んだことで、大内の本拠地としての機能も衰えたことが推測される。義弘は家臣団を再

編成するにあたって、大内に代わる新たな本拠地を山口に求めたのであろう。

大内氏の新たな本拠地とされた山口は、義弘期以降、政弘期までに本拠地としての機能を高めている。そのこととは特に家臣団統制の面で顕著である。大内氏は家臣を同族に限らず登用し、厳重に山口に集住させるようにした。たとえ遠方に居所がある家臣であっても山口に詰めていなければならなかった。このようなことは「大内氏掟書」<sup>5.1</sup>に見える一連の法令から窺うことができる。これらの法令によれば、山口に詰めている家臣は「在山口衆」と呼ばれており、彼らは無許可で「帰宅」や「他行」は許されておらず<sup>5.2</sup>、もしも「在山口衆」が無許可で「在郷」したりすると、大内氏の家臣<sup>5.3</sup>から追放される<sup>5.4</sup>という厳罰が定められていた。

山口が本拠地としての機能を高めてゆく詳しいプロセスは現在のところ明らかにされていないが、本拠地を移すようになったひとつの契機は義弘期における内訌戦であると考えられる。弘世期において大内は同族を中心とする小規模な家臣団に適した本拠地であったが、義弘期以降において、家臣団の拡大にともない、その多くを集住させるための都市として、山口への本拠地の移行が始まったと考えられるのである。

## おわりに

本章で論じたことを以下にまとめておきたい。

大内という土地を多様な角度から検討すると、弘世期における大内氏の本拠地は大内にほかならない。先ず、家臣団との関係で見ると、大内は周囲を同族に守られる形で位置し、小規模な家臣団の統制に見合った本拠地であった。そして、宗教的な側面から見ると、家臣団の紐帯となる祭祀の場である興隆寺と、国の内外に重要なアピールを行う乗福寺を擁する大内氏の聖地であった。さらに、対外交流上の機能から見ると、明使の滞在地として独自外交の拠点ともなっていた。しかし、弘世期の大内は基本的には農村であって、都市的な発達が不十分であり、守護所としては過渡的な性格を持っていたと言えよう。そして、義弘期の内訌戦で同族の家臣が多数滅び、大内が衰えたため、大内氏は山口を新たな本拠地として整備し始めたと考えられる。

最後に、山口の都市的發展について、今後の研究課題を掲げておきたい。山口は、最後の当主である義隆の代に一万人以上の人口があり<sup>55</sup>、しかも京都の公家が戦乱を逃れ、義隆の庇護を求めて下向するほど平和な都市であった。山口はどのような過程を経て中世後期有数の都市として発展を遂げるのであろうか。大内氏の地域支配政策の中で本拠地の機能も変化する。今後、大内氏の地域支配権力としての進化との関係から、山口の発展の過程を考察したい。

〈追記〉本章は、平成一七年度から一九年度科学研究費補助金（基盤研究C）の交付を受け、調査・研究を行なった成果のひとつである。



図 1



表A 『雲門一曲』に見える「大内」

No.	内容	作者	年	月 日	冊-頁	「大内」の用例
7	書簡并長詩一首	趙秩(→妙葩)	応安6	8月1日	38-31	大内玄峰居士延師西館
10	序并七律一首i	昌霖(→趙秩)		10月1日	38-202	大内殿日新軒
5	序	朱本		10月2日	38-191	大内殿之西庁 会師遣使者大内
21	序	朱本		10月4日	38-208	大内殿之西堂
27	芥室歌	朱本		10月6日	38-213	大内殿之西堂
5	序并七律一首d	朱本		10月7日	38-191	大内殿之西軒 大内居士亦命予篆額焉
8	書簡并七律一首f	趙秩(→妙葩)		10月7日	38-197	道次大内
8	序并七律一首g	朱本(→妙葩)		10月7日	38-199	大内殿之西軒
23	書簡	趙秩(→妙葩)		11月28日	38-371	自大内洒々田途盤纏
13	書簡并七律一首	趙秩(→妙葩)		応安7	4月11日	40-366
3	序并七律二首b	妙葩(→趙秩)	年月日未詳		38-188	獲拜星標于大内之館
5	序并七律一首d	妙葩(→朱本)			38-192	大内居士請足下篆額
12	序并七律一首k	昌旒(序)周厚(詩) (→妙葩)			38-205	大内日新館

- 1 御菌生翁甫「大内弘世の山口開府と城下町の機構」(『大内氏史研究』山口県地方史学会・大内氏史刊行会、一九五九年) 参照。
- 2 「大内介」は在庁官人の首領であった。
- 3 東大寺文書 1-24-211 (『防府市史』史料 I、防府市発行、二〇〇〇年所収)。
- 4 「大内介知行所領注文」には宇野令うのれいという所領が見える。そして、近世では町方である山口町と地方じかた(農村)である宇野令村(上・下に分かれている)が隣接していることから、山口は本来、宇野令という国衙領の中に含まれていたのではないだろうか。
- 5 藩政期に「山口」と呼ばれた都市域は、大体において、東は宮野村、西及び北は宇野令村、南は御堀村に囲まれた範囲であった。
- 6 新城常三氏による翻刻が『神道大系』文学編五 参詣記(神道大系編纂会編集・発行、一九八四年)に収録されている。山口県に係る部分のみ『県史』史料中世 1 所収。
- 7 『群書類従』十八輯所収。
- 8 作者による架空の人物である。
- 9 法師の語りの部分には、大内氏の始祖である琳聖太子を「百済百濟濟明王の第三の皇子」とする記述があり、このような表現は大内政弘期以降に現れることから、『下向記』の最終的な成立は政弘期まで降ると考えられる。平瀬直樹「室町期における大内氏の妙見信仰と祖先伝説」(『史林』九七・五、二〇一四年) 参照。
- 10 このような記述があることは、『鹿苑院西国下向記』が『鹿苑院殿嚴島詣記』と異なる特徴である。
- 11 正平九年正月一日「大内弘世書下」(周防興隆寺文書『南中』三・二五五五)。しかし、それ以前にも暦応四年(一三四一)に興隆寺は敵方の放火によって焼失しているので、妙見の祭祀は鎌倉期にすでに行われていた可能性が高い。(暦応四年)閏四月一日「大内妙嚴幸弘書状」(周防興隆寺文書『南中』二・一〇七二)。
- 12 応安七年八月一日「氷上山妙見上宮上棟御馬注文」(周防興隆寺文書『南中』五・四〇七一)。
- 13 平安末期以降、最後の城氏や下総の千葉氏など、妙見や北斗七星といった星神を守護神として崇め、一族の

団結をはかった武士団が存在した。平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅靈符信仰・その基礎的考察」、『仏教史学研究』五六・一、二〇一三年）参照。

<sup>14</sup> 詳しく言えば、弘世は乗福寺の塔頭正寿院に葬られている。

<sup>15</sup> 真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年) 参照。

<sup>16</sup> 高正龍「山口乗福寺跡出土瓦の検討」韓国龍文端平瓦の編年と麗末鮮初の滴水瓦の様相」、『喜谷美宣先生古稀記念論集』喜谷美宣先生古稀記念論集刊行会編集・発行、二〇〇六年) 参照。

<sup>17</sup> 伊藤幸司氏は高正龍氏前掲論文を踏まえ、義弘は乗福寺を朝鮮風に整備すること、半島との結び付きの深さを明示することに成功していたと論じている。伊藤幸司「中世西国諸氏の系譜認識」、『境界のアイデンティティ』岩田書院、二〇〇八年) 参照。後述するように、弘世が大内で明使を長期間接待しており、大内の地は中国趣味に溢れていたと推察される。それでも、高氏や伊藤氏が言うように、父の代に中国風であった乗福寺を義弘が朝鮮風の建物に変えてしまうというようなことは可能であったのか疑問である。山口市の当初の所見では、滴水瓦の使用された時期は一五世紀後半近くまで降る。『乗福寺跡』Ⅲ(山口市教育委員会、二〇〇四年) 四五頁参照。あるいは山口市の当初の判断のように、滴水瓦の編年は義弘期よりも遅い時期とすべきなのかも知れない。

<sup>18</sup> 興隆寺と乗福寺は隣接した谷に位置している。

<sup>19</sup> 以下、趙秩の動静については、村井章介『アジアのなかの中世日本』(校倉書房、一九八八年) VI章「日明交渉史の序幕・幕府最初の遣使にいたるまで」参照。

<sup>20</sup> その当時、春屋妙葩は管領細川頼之との対立により丹後国雲門寺に隠棲していた。弘世は妙葩と結託し、幕府と連絡を取り合うことなく、独自の外交姿勢に従っていた。趙秩が上洛をやめて弘世のもとに滞在したのも春屋妙葩の斡旋による。村井章介氏前掲論文参照。

<sup>21</sup> 『雲門一曲』の本文は『大日本史料』六編之三八冊及び四〇冊の随所に掲載されている。村井章介氏はこの編纂に携わっていたので、村井氏前掲論文二七五頁に『雲門一曲』の内容目録を掲げている。『大日本史料』への『雲門一曲』の掲載にあたっては、東大史料編纂所架蔵の謄写本が底本とされ、あわせて京都・嵯峨の鹿王院文庫本で校訂されている。筆者も東大史料編纂所架蔵の謄写本(写真)及び鹿王院文庫本(前掲『山口市史』

史料編・大内文化 第三章漢詩文・五山文学・に抜粹されている）を参照した。

2 2 村井章介氏前掲論文参照。

2 3 古来趙秩の作であると言われて来た「山口十境詩」（前掲『山口市史』史料編・大内文化 第三章漢詩文・五山文学・）についても、詩のどこにも山口という地名は記されていない。この詩が「山口十境詩」と呼ばれるもともなくなった「防州山口十境 趙秩」という表題は、江戸中期に山田原欽が付したものであり、もともと付けられていたものではない。

2 4 村井章介氏著書二七五頁に掲げられた『雲門一曲』の内容目録と対照できるよう、「No.」（内容）・「作者」・「年」・「月日」の欄を設け、あわせて『大日本史料』での掲載箇所を参照しやすいように「冊・頁」の欄を設けた。最後に「大内」の語が使用されている用例を「大内」の用例」欄に記した。

2 5 『大日本史料』六編之三八冊三一頁。

2 6 表Aに二例見える。

2 7 『大日本史料』六編之三八冊一八八頁。

2 8 『大日本史料』六編之四〇冊三一二頁。

2 9 『大日本史料』六編之三八冊一九一頁の注記では「使者」を順齊とする。

3 0 「次」という字は、「いたる」という意味であると考える。

3 1 「盤纏」は旅費のこと。

3 2 『統群書類従』第九輯下所収。

3 3 申叔舟著・田中健夫訳注『海東諸国紀 朝鮮人の見た中世の日本と琉球』（岩波書店、一九九一年）。

3 4 『大日本史料』六編之三八冊三二二頁。

3 5 玄峰は弘世の号である。

3 6 「延師」とは師を招聘することであり、弘世が趙秩を招いたことを表現しているのだろうか。

3 7 この「西館」という建物は、応安六年一〇月七日には「防州長春城玄峰之西館」とも言い換えられている（『大日本史料』六編之三八冊一八三頁）。『雲門一曲』中で「防州長春城」という表現はこの一か所だけであり、大内のことを指すと考えられる。ただし、「長春城」の由来は不明である。

3 8 御菌生翁甫氏も大内氏の西序日新軒が様々に言い替えられていることを指摘している。御菌生翁甫「明使趙

帙朱本の山口館待と五山詩僧春屋妙葩」（前掲『大内氏史研究』）参照。

<sup>39</sup> 表Aに見える「大内日新館」も同じ建物であろう。これは大内（地名）の日新館という意味であると考えられる。

<sup>40</sup> 先掲「大内殿日新軒」も「大内殿」という建物の一面にある建物と類推される。

<sup>41</sup> もしそうならば、大内にはいまだ大内氏館跡が発見されていないが、「大内殿之西庁」などの表現から、大内氏館は乗福寺の東側に位置していたという見当を付けることが可能になる。

<sup>42</sup> 御菌生翁甫「明使趙帙朱本の山口館待と五山詩僧春屋妙葩」（前掲『大内氏史研究』）参照。

<sup>43</sup> 『玉葉』第二（名著刊行会、一九八四年）治承二年一〇月八日条に、召し還された流人として、多々良盛保、同盛房、同弘盛の名が見える。この三人から様々な同族が分かれてゆく。盛房・弘盛父子が多々良氏の嫡流であり、盛保は弘盛の弟で鷺頭氏の祖となった。

<sup>44</sup> 松岡久人「大内氏の発展とその領国支配」（『大内氏の研究』清文堂、二〇一一年）参照。

<sup>45</sup> 松崎天神社（現在の防府天満宮）、仁平寺、氷上山妙見社での祭祀について史料が残っている。

<sup>46</sup> 平瀬直樹「南北朝期大内氏に見る地域支配権力の確立・大内弘世と妙見祭祀」（『鎌倉遺文研究』三四号、二〇一四年）参照。

<sup>47</sup> 宇野、野田、黒川、陶、問田は吉敷郡内の地名である。また、右田は佐波郡に属するが、吉敷郡との境目付近であるので、吉敷郡内に点在する同族の所領から近い。先掲「大内介知行所領注文」には、宇野令と下右田が見えており、これらの地名は宇野氏と右田氏の由来となったと考えられる。

<sup>48</sup> 『群書類従』二十六輯所収。ただし、人名の注記は『県史』史料中世1所収の『花営三代記』に従う。

<sup>49</sup> 「内美作守」について、松岡久人『大内氏の研究』（清文堂、二〇一一年）一一八頁の岸田裕之氏による編集者註（7）では、「同美作守」の誤字とし、鷺頭美作守のこととされている。筆者も岸田氏の考えに賛同する。したがって、鷺頭氏は同筑前守父子三人・同美作守父子二人というように一族の勢力を大きく削がれていることがわかる。

<sup>50</sup> 『花営三代記』の編者は「鷺頭筑前守父子三人」から「讚井山城守（讃州）大将」までを「一族」とみなし、「若党」と呼ばれる陶山佐渡守以下の者と区別している。鷺頭氏、末武氏、野田氏、問田氏は、大内氏の系図類によって

同族であることが確認できるが、讃井氏は確認できない。それでも、讃井という地名は現在の山口市中心部にあり、しかも（鷲頭）美作守が石州守護代であったのと同様、「芸州大将」という前線指揮官を任されているので、讃井山城守が大内氏の同族であった可能性は高い。それゆえ、『花宮三代記』の編者は讃井山城守を「一族」の範疇に入れたのであろう。

<sup>5 1</sup> 『中世法制史料集』三所収。

<sup>5 2</sup> 文明一七年（一四八五）一月二六日。

<sup>5 3</sup> 「大内氏掟書」では「御家人」と呼ばれている。

<sup>5 4</sup> 文明一八年（一四八六）一月二二日。

<sup>5 5</sup> 「聖フランシスコ・ザビエル全書簡」書簡第96・一五五二年（天文二二）一月二九日付（『県史』史料中世1所収）。

### 第三章 在京と自己認識

#### はじめに

大内氏は西国に土着した勢力であり、南北朝内乱期に自力で周防・長門両国を統一した。室町幕府の草創には加わっておらず、本来幕府の体制外<sup>1</sup>にあった勢力だと言えるだろう。

しかしながら、その後の大内氏は、貞治二年（一三六三）大内弘世が北朝に降参するかたちをとって正式に幕府に帰属している。そして、弘世の子大内義弘は九州探題を支援することによって幕府体制内での地位を上昇させて行った。その結果、義弘は將軍足利義満からその軍事力を買われ、在京大名の社会に加わっていくことになる。義弘自身は最終的には義満の政治に不満を抱き反乱（応永の乱）を起こして戦死するが、大内のイエは幕府に滅ぼされることはなかった。

そこで本章では、本来室町幕府の体制外にあった大内氏が幕府の体制に加わることが、大内氏にとってどのようなことを意味したのか、また、そのことが大内氏の自己認識にどのような影響をもたらしたのかについて、主に足利義満と大内義弘の関係を分析することから考察を試みる。



室町幕府と守護の関係については、序章で触れたように、「室町幕府・守護体制」論<sup>2</sup>が提唱された後、これを再検討するかたちで研究が進展して行った。本章では、このような体制論をめぐる諸研究を批評する用意はない。しかし、筆者も室町幕府を中央政権とする政治体制とは、幕府と多様な性格を持った地域権力が結ぶ関係の総体であると考えている。そして、大内氏のような地域権力も、その権力を守護公権だけに依拠しているのではないと推察している。

## 一 在京以前の義弘

南北朝期において、すべての守護が幕府から「在京」を強制されていたわけではない。京都周辺の国々の守護は「在京」し、関東の守護は鎌倉在住が想定され、九州ではほとんどの場合「在国」している<sup>3</sup>。つまり、地域ごとに守護が将軍に臣従するスタイルが異なっていたのである。大内氏領国の中心をなす周防・長門両国は、守護が「在京」する地域と「在国」する地域のちょうど中間に位置していたと言えよう。大内義弘は後年在京するようになるが、本節では、在京以前における幕府の体制内での義弘の地位、及び中央の政治情勢が義弘の国元に与えた影響について考察したい。

## (一) 九州探題への支援

貞治二年(一三六三)、南朝方の巨頭である大内・山名両氏が相次いで北朝に「降参」した。しかし、「降参」はあくまで表向きであり<sup>4</sup>、実は、南朝に軍事的に勝利するため、幕府が両氏に北朝側に就くように誘ったのである。その見返りに、大内弘世は守護職を手に入れた。弘世は正式に幕府に帰属することによって、周防・長門両国の実効支配を「守護」という体裁をとって幕府に追認させたとと言えるだろう。

しかし、幕府への帰属は、幕府の進める九州平定への協力を強いられるということでもあった。大内弘世は貞治三年(一三六四)、南朝方の菊池氏に敗れて以降、九州出兵に消極的になる<sup>5</sup>。これに対し、弘世の子、義弘は応安四年(一三七二)、幕府から新たに派遣された九州探題今川了俊に協力して以降、積極的に九州に出兵した。父弘世に比べると義弘は幕府に協力的であり、幕府とのつながりは、彼の「義弘」という名からも窺える。「義弘」と名乗る史料上の初見は応安七年(一三七四)である<sup>6</sup>。『応永記』<sup>7</sup>には、応安四年(一三七二)に義弘が十六歳で九州出兵をした<sup>8</sup>と記されており、これに従うと、彼が「義弘」と名乗るのは十九歳以前ということになる。「義」の一字は、足利義詮以降の足利將軍家の嫡流に付けられるものであり、義弘の実名<sup>じつみょう</sup>が「義」の一字を冠していることの意義は小さくないだろう。

もし、「義弘」の「義」の一字<sup>9</sup>が將軍の偏諱であるならば、どの將軍から授けられたのであろうか。足利義詮は貞治六年(一三六七)に死去し、その子、義満は応安元年(一三六八)に將軍に就任している。そうすると先

掲の『応永記』に従えば義弘が將軍から偏諱を与えられた年齢は、義詮の代であれば十二歳以下、義満の代であれば十三歳から十九歳の間ということになり、義満から与えられた可能性が高いだろう。

一方、その頃九州探題の手勢は少なく、地方の勢力の支援がなければ<sup>10</sup>。室町幕府の九州平定はおぼつかない情勢であった。そのため、弘世の子に「義」の一字という將軍家の嫡流に准ずるような榮譽<sup>11</sup>を与えてまでも、幕府は大内氏に九州探題を支援してもらわなければならなかったと考えられる。

また、義弘に対してこのような偏諱を与えたことには、義満が弘世の子を自己の直臣として取り立て<sup>12</sup>、弘世から離間させる意味もあっただろう<sup>13</sup>。実際に永和元年（一二三五）、弘世は義満からの九州出兵要請を拒否したが、義弘は今川了俊を救援するため<sup>14</sup>この要請に応じており、義満の離間策が功を奏しているようである。結局、永和三年（一二七七）、義弘は九州で大勝し、「鎮西当方悉一統了（中略）是大内介子息所<sup>（義弘）</sup>成功<sup>（弘世）</sup>一也」<sup>15</sup>と讃えられ、中央で高い評価を得た。

さらに、義弘は康暦元年（一二七九）に「左京権大夫」<sup>16</sup>、至徳三年（一二八六）には「従四位多々良朝臣」と名乗っている<sup>17</sup>。義弘の正式な官位は「従四位上行左京権大夫」である<sup>18</sup>。室町期に武家で三位に昇りうるのは室町將軍家・関東公方・斯波氏・畠山氏に限られ<sup>19</sup>、多くの大名は受領など、五位相当の官職を名乗っていた。「従四位上」を持つ義弘は、官職の面から見ても、在京する以前から義満に優遇されていたと推察される。

## (二) 中央の政変と大内氏の内訌

大内義弘が九州探題の支援に努めていた頃、京都では細川・斯波の両管領家が派閥争いをしてきたが、康暦元年（一三七九）、管領細川頼之が斯波義将によって政界から追放されるといふ政変が起こった。中央で起こった、いわゆる「康暦の政変」は、遠く離れた大内氏の領国である周防・長門両国にも大いに動揺をきたした。康暦二年（一三八〇）、大内氏の同族や家臣が庶子の満弘を擁し、義弘に対して反乱を起こしたのである。義弘と弟満弘によるこの内訌戦の最中、混乱のうちに同年、父弘世は死去した。

「康暦の政変」の際、大内氏は京都でどのような立場にあったのだろうか。桜井英治氏は、大内弘世の政治的立場を斯波義将の与党であると位置づけ<sup>20</sup>、松岡久人氏は、弘世は斯波義将と敵対する細川頼之に幕府内部でも頼っていたとしている<sup>21</sup>。現時点では、弘世の立場をはっきりさせることはできないが、少なくとも弘世と細川頼之の関係は悪くないようである。例えば、永和二年（一三七六）、弘世は安芸国に侵攻したことによって、石見守護を交代させられており、弘世が幕府に反抗するのではないかという風聞があった。この時、弘世の代官が管領細川頼之に対面したところ、頼之はそれ以上に弘世を追及せず<sup>22</sup>、周防・長門両国の守護職を没収する話は持ち出さなかったという。

一方、大内氏の国元で起こった内訌戦に目を向けると、これは義弘側と反乱軍側で、中央の政変（康暦の政変）に対して違う反応をしたことによるものであった。先述したように、「康暦の政変」の際における大内氏の立場が

明らかにされていないため、内訌戦の構図も残念ながら推論<sup>23</sup>の域を出ない。考えられることは、先ず父から家督を譲られた<sup>24</sup>義弘が細川与党であって、義弘が管領細川頼之の後ろ盾を失ったため、大内氏の同族や家臣が庶子の満弘を擁して反乱を起こしたという解釈である。つまり、兄弟の対立である。これとは別に、父子で派閥を異にし、父の弘世が細川与党で、子の義弘が斯波与党ということも考えられる。管領細川頼之の後ろ盾を失った弘世に対し、義弘が反旗を翻したという解釈である。その場合、弟の満弘は父弘世の側に就いたということになる<sup>25</sup>。いずれにしても弘世・義弘父子と細川・斯波の両管領家との関係について、詳しいことはわからない。

一連の内訌戦は『花宮三代記』<sup>26</sup>に記されている。それによると、康暦二年（一三八〇）五月二八日、義弘は弟の満弘と安芸国内郡で合戦を行い、この時満弘方に就いた「一族鷲頭筑前守父子三人・内美作守<sup>石州守</sup>父子二人・末武新三郎・野田勘解由・藤田又三郎・讚井山城守<sup>大將</sup>」を滅ぼしたという。

「系譜類」<sup>28</sup>によれば、平安末期以降、大内氏の前身である周防国在庁官人多々良氏は同国の東西に盛んに分派<sup>29</sup>しており、同国都濃郡内を本拠地としたのが鷲頭氏と末武氏、同国吉敷郡内を本拠地としたのが野田氏、問田氏、讚井氏である。大内弘世はこのような多々良氏から派生した同族を家臣団の中核<sup>30</sup>に据えていたが、内訌戦によりこれら大内氏の同族は力を失うことになったのである。

中央の政治情勢は、義弘の国元に内訌戦というかたちで影響を及ぼした。それでも、義弘はこの内紛を克服することによって、それまで大内氏の領国支配を支えてきた同族を多数滅ぼし、父弘世の代とは異なる陣容の家臣

団を組織することに成功したと言えるだろう。

## 二 在京以後の義弘

義弘は、まだ在京しない段階で幕府から高く評価されたが、康応元年（一三八九）、將軍義満が瀬戸内海を九州方面へ遊覧した際、義弘は義満に随行して上洛し、以後一〇年間ほど在京することになる。

では、義満に近侍する大名として選ばれた義弘は、將軍と在京大名によって構成される社会にどのように加わって行ったのだろうか。（一）では、義弘の京都での人間関係を義満との関係、及び他の在京大名との関係に分けて考察し、（二）では、「南北朝合体」という政治交渉に義弘が果たした役割について、（三）では、義弘が自己の保身のために考えた政治戦略について論じる。

### （一） 京都での人間関係

#### 1 足利義満との関係

明德二年（一三九一）、京都を戦場とした明德の乱の際、義弘は山名氏清軍に対して自ら長刀を振るって奮戦し

ている。義弘は九州だけでなく、京都においても軍事力を誇示した。明徳の乱以降、翌年の南北朝合体（明徳三年）を経て、応永四年（一三九七）までは足利義満との関係が最も良好であったと言える。

明徳四年（一三九三）一〇月一九日、義弘は新たに与えられた和泉国<sup>31</sup>の守護所である堺で犬追物を開催し、將軍義満及び諸大名を招いて歓待した。大内氏一族からは、義弘のほか新助（弘茂）、伊豆守（満弘）、在京大名では、管領（斯波義将）、右京大夫（細川頼元）、山名宮内少輔（時熙）といった幕閣が参加している<sup>32</sup>。義弘は自分の拠点で大規模な社交の場を設け、一応面目をほどこしたということだろう。同年一二月一三日、義弘は、將軍義満から九州での戦功及び明徳の乱の功績を褒賞され、將軍家の一族に准ずるといふ御内書を与えられている<sup>33</sup>。そして、応永元年（一三九四）に義満が出家すると、義弘は義満に追従するかのごとく、他の大名と競うようにして自身も入道となった。

ところが、応永四年（一三九七）になると義弘の反抗的態度が顕在化し、義満と義弘の関係にひびが入って行った。二人が決別してゆく過程は単純ではない。義満は義弘に対し、時に高圧的な命令を行い、時に低姿勢で懐柔しようとしている。

瑞溪周鳳が記した『臥雲日件録抜尤』<sup>34</sup>によれば、応永四年（一三九七）、義満は諸大名の家臣<sup>35</sup>に北山第<sup>36</sup>の造営工事を命じた。これに対して、義弘だけが家臣を土木工事に使役されることについて、自分の家臣は戦いを生業としているので工事に使役されるいわれはない<sup>37</sup>と言って拒否し、気骨のある態度を見せている。瑞溪周

鳳は、このことを義弘が義満の命に逆らった最初である<sup>38</sup>と記している。『応永記』によれば、応永四年（一三九七）、義弘は二人の弟である満弘と盛見を九州に派遣したが、少弐・菊池・千葉・大村氏による連合軍が手強く、その年末に満弘は戦死してしまった。幕府の命に従い、義弘は軍事的負担と人的犠牲を払っていたのに、そのことを顧みず高圧的に邸宅造営を命じるような義満に対し、義弘が不満を爆発させたものと思われる。

これとは逆に、応永の乱の前年であっても、義満は低姿勢を取って義弘との関係修復を試みる態度も見せている。応永五年（一三九八）、義弘が謀叛のうわさ（荒説）を立てられている状況下で、義満はわざわざ自分の方から義弘邸を訪問している<sup>39</sup>。

義弘は応永五年一〇月<sup>40</sup>に九州に下向してから、翌応永六年一〇月に堺に参着する<sup>41</sup>までの約一年間、京都を離れていた。しかし、再び堺に帰還した時、義弘は義満の政道を諫めるため謀反の決意を固めつつあった。

『応永記』によれば、義弘の謀反の理由は四つある。①義満が少弐・菊池ら九州の大名に義弘を討伐するように密かに命じていた<sup>42</sup>、②義満が和泉・紀伊両国を没収するとうわさがあつた、③九州で戦死した弟満弘の遺児に恩賞が与えられなかった、④上洛命令は実は京都で義弘を誅殺する企みだと義弘が判断した。

以上のように、義弘と將軍義満の関係は、南北朝合体直後の明德四年（一三九三）あたりが最も良好であり、その後義弘は義満の政道に不信感を抱くようになっていったのである。



## 2 他の在京大名との関係

今川了俊が著した『難太平記』<sup>43</sup>の中に見える義弘の言葉に、「今在京仕て如<sup>二</sup>見及<sup>一</sup>」ば、諸大名御一族達の事、さらに心にくゝ不<sup>レ</sup>存也」とある。義弘は在京の間に諸大名とその一族の動静を観察した上で、彼らのことを心良くは思わないと述べている。義弘にとつて、在京大名の社会はあまり居心地の良いものではなかったのだろう。それでも、その中では、今川了俊と最も親密であったようだ。先に義弘は了俊に九州で協力し、しかも、了俊の弟の仲秋の娘を妻としている。仲秋は了俊の養子になっているので、了俊と義弘は義理の祖父と掣の関係であったと言えよう。

「系譜類」によれば、義弘の姉妹の多くは他の大名や地域権力者の妻になっている。先ず、「山名讃岐守」<sup>44</sup>の妻になっている者、次に、少弐冬資、大友親世という九州の二大大名の妻になっている者がいる。さらに、安芸厳島の神主、筑前宗像の大宮司といった地域権力者の妻になっている者もいる<sup>45</sup>。大内氏歴代の中でも特に義弘の代は、山名氏のような同格の大名のほか、九州に在国する大名、及び中国・九州の地域権力者との間で盛んに姻戚関係を結んでいると言えるだろう。

しかしながら、「系譜類」によれば、義弘は足利一門である斯波、細川、渋川、畠山氏などとは姻戚関係にない。これに対して、渋川・斯波両氏のような足利一門大名の間では互いに姻戚関係があり、それが幕府政治の上での派閥を形成していたようである。例えば、渋川満頼は管領斯波義将の娘婿であり、応永二年（一三九五）に今川

了俊が九州探題を罷免されると、満頼は義将に推されて探題に就任している<sup>46</sup>。今川・山名両氏以外の在京大名と姻戚関係がないのは、大内氏が足利一門大名と対等な関係ではなかったという証だろう。

了俊が大内氏を格下に見ていたのは、以下の事例からも確かである。「今川了俊書札礼」<sup>47</sup>に、「大内などハ今も我々にハ恐々謹言と書候て、詞も以之外無礼に書候へ共、是又沙汰之外二候」、(弘世)「父道階之時、無礼にしをき、人も家人も請次候て振舞に候、うたてしく存計候」と記しているように、了俊は父弘世から家来に至るまで、大内氏を無礼な一族とみなしていた。その一方で、了俊は同じ足利一門ながら將軍家と系譜が近いことをひけらかす斯波・渋川両氏に敵意を抱いていたとされる<sup>48</sup>。

このことから、同じ足利一門の中でさえ、特に毛並のよい斯波・渋川両氏、それに次ぐ今川氏というように序列が存在しており、ましてや大内氏と足利一門大名たちとは、家格の差が歴然であったと思われる。

## (二) 南北朝合体に果たした役割

従来から大内義弘は南北両朝による和平交渉に尽力した<sup>49</sup>と言われているが、どのようなたちで交渉に関わったかはよくわからない<sup>50</sup>。義弘は北朝の代表者として交渉にあたったのだろうか、それとも交渉の舞台裏で何らかの任務を果たしていたのだろうか。「南北朝合体」に果たした役割は、將軍と在京大名によって構成される社会における義弘の政治的地位が端的に反映されていると考えられ、重要な問題である。

交渉の最終段階で明らかかなことは<sup>5.1</sup>、北朝から吉田兼熙、南朝から吉田宗房・阿野実為が出て折衝を重ね、明德三年（一三九二）一〇月に、義満が具体的に三か条の講和条件を出し、これを南朝が受諾したということである。

義弘が南北朝合体の交渉に関与したことを明示している文献は、「天野山金剛寺古記写」<sup>5.2</sup>のみであり、「北朝明德三年<sup>壬申</sup>十月、大内義弘蒙<sup>二</sup>義満命<sup>一</sup>、繕<sup>二</sup>南朝和睦ノ義<sup>一</sup>、閏十月二日和睦事調」と記されている。「繕」（つくろう）という表現が字義どおりであるならば、義弘が主たる交渉担当者を補佐するようなニュアンスが感じられる。

吉野には南朝の朝廷があり、身分的にも職務担当の上でも、政権担当に不足のない人材が集められていたとされる<sup>5.3</sup>。それゆえ、当然南朝の朝廷の責任者と交渉するためには、北朝側でもそれにふさわしい身分の貴族たちが交渉の表舞台に立っていたと考えられる。義弘が南北朝合体の交渉に関与したとしても、一大名である義弘が交渉の代表者を務めることは困難だろう。

これに対し、「有職抄」卷之第三<sup>5.4</sup>には、北朝の朝廷の使者が神器を迎えに行く際、「武家」の代表として義弘が三種の神器を南朝から移送する際の護衛にあたったという記述が見られる。義弘は明德の乱の功績により、山名氏の領国であった和泉・紀伊両国の守護職を与えられていた。神器の護送<sup>5.5</sup>ということなら、その支配地域が南朝の勢力圏である大和国（吉野）や河内国に隣接していた義弘が適任というべきだろう。

このように考えると、義弘が南北朝合体交渉に果たした役割は、表の交渉役ではなく、南朝勢力圏に隣接した地の利を活かし<sup>5,6</sup>、舞台裏で南朝方の武士たちを懐柔することであつたと推察される。

### (三) 大名間連合

『難太平記』には、義弘の言に「今御所の御沙汰の様見及申ごとくば、よはきものは罪少けれども御不審をかうぶり可<sup>レ</sup>失<sup>ニ</sup>面目<sup>一</sup>、つよきものは雖<sup>レ</sup>背<sup>ニ</sup>上意<sup>一</sup>、さしおかれ申べき条、みな人の知処也」とある。義満の沙汰（政治）を見るにつけ、力が弱い者は少々の罪で不興を買って面目を失い、力が強い者は上意に背くといつても、そのまま許されると言うのである。諸大名の所業ではなく、もともとの勢力次第で大名の処遇を決めている將軍義満に対し、義弘は必ずしも大名に君臨できているわけではない將軍権力の弱さを喝破していたと言えるだろう。このような状況下では、家格も高いとは言えない新参者の義弘は、大名としての地位を守るため、何らかの政治戦略が必要だと考えたのではないだろうか。

義弘が在京中に到達した保身の戦略は、將軍に侮られないよう、大名間で連合することであつた。『難太平記』には、義弘が今川了俊に対して大名間連合を持ちかけたという記述がある。義弘は「所詮貴方も大友と義弘同心申候はゞ、たとひ上意あしくとも煩あるべからず、まして御とがめあるべからず」と言った。今川氏も大友氏と大内氏と同心すれば、たとえ義満の機嫌を損ねても、困ったり罰せられたりすることはないというのである。義

弘は大名間連合によって義満に対して強く出ようとしたが、結局了俊がこれに加わることはなかった。

応永六年（一三九九）一〇月、義弘は義満への不信感を募らせ九州から戻って来ると、京都には向かわず、堺に籠城した。そこで義満は、義弘との仲介役として禅僧の絶海中津ぜっかいちゅうしんを堺に派遣し、義弘に上洛するよう求めた。以下に述べる応永の乱の経過は『応永記』の記述による。（一）で述べたように、上洛命令を自分を誅殺する企みだと判断した義弘は、絶海中津に対し、すでに関東公方と「同心」したので義満の仰せに従い上洛すれば関東公方との約束を違えることになる<sup>57</sup>と返答した。義満の政道を諫めるため、関東公方足利満兼と先に同盟を結んでいた義弘は、義満の命に逆らうことにした自分に対し、関東公方は自分との盟約を守って動く<sup>58</sup>と信じていたのである。しかし、関東公方が加勢に来ることはなかった。結局、幕府の上洛命令を拒否した義弘は、堺に殺到する幕府軍と交戦し、応永六年（一三九九）、一二月に戦死してしまった。

九州から戻って来た当初、義弘の重臣たちには和戦両様の考え方が存在したが<sup>58</sup>、このような大名間連合という保身の戦略が、皮肉にも後戻りを妨げ、幕府との和解を不可能にしたと考えられる。

以上のように、義弘は自己の政治的地位を守るため大名間連合を結ぼうとしたが、そのことが逆に、他の大名家の去就に惑わされて誤った政治的判断をしてしまうことになった。結局、家格の差を打ち破ることはできず、足利一門大名である今川了俊を味方に引き入れることも、関東公方足利氏を出兵させることもできなかったのである<sup>59</sup>。

### 三 大内氏の自己認識

地方の一勢力であった大内氏が在京大名となっていく過程で、彼らはどのように自己認識していたのだろうか。将軍に軍事力を高く評価され、晴れて在京するようになったら、次は在京大名の社会に存在する越えがたい家格の差に直面することとなった。大内氏が毛並の良い大名に交じって、幕府体制の中で保身するためには、何らかの精神的な支えが必要だったのではないだろうか。

#### (一) 在京中の義弘の意識

これまでの考察から、在京大名の一員に加えられた義弘の心には、以下のような三つの意識が存在していたと推察される。

第一には、軍事力で幕府を支えているという自負である。義弘は若くして九州探題への支援で功績を認められたが、在京後もますますその軍事力を自負する気持ちを募らせていたと思われる。

義弘は明德二年（一三九一）の明德の乱で戦功を立てた。その際、義弘は山名氏清の猛攻に耐えかねて将軍義満に援軍を求めた際、自分が討死にしたならば、誰が自分ほどに身命を捨てて戦うだろうか。およそ自分ほどの

勇士を持つことはできないだろうに、と自分が將軍にとってかけがえのない忠臣であることをアピールしたという<sup>60</sup>。これを聞いていた將軍近侍の武将たちは、弓馬に携わる者が主人の窮地に命を惜しまないのは家臣として当たり前ではないか、とささやき合ったという<sup>61</sup>。

また、このような義弘の自負を冷ややかに見つめる同時代の人間もいた。天台宗の談義僧である鎮増は、明徳の乱から応永の乱にかけての山名・大内両氏に見る「盛者必衰ノ有様」は、〈飛んで火に入る夏の虫〉のような愚人の振る舞い<sup>62</sup>であると言っている。

義弘がいかにその軍事力を將軍に高く評価されようと、所詮、大内や山名という元は幕府の体制外にあった大名は、他の人間の目には用が済めばそのうち將軍によってたやすく滅ぼされる存在でしかないと写っていたのではないだろうか。

第二には、在京大名の社会での居心地の悪さである。

義弘は幕閣を成す足利一門大名とは姻戚関係になく、頼みとする今川了俊にも格下に見られているような状況であった。一応、將軍には引き立ててもらっているが、在京大名の社会での序列は、決して高くないというジレンマを感じていたものと思われる。

第三には、義満への不信感である。

応永四年（一三九七）になると、九州出兵に加えて北山第の造営も命じられ、あくまで自分を駆使しようとす

る義満に対し、義弘は自分が義満によって踊らされているのではないかと感じ始めたようである。義弘は、自分は本当に在京大名として認められているのか、將軍は単に自分の軍事力を利用しようとしているのではないか、というような不信感を持つに至ったと思われる。

在京後の大内義弘は、軍事力には自負があるものの、足利一門大名たちとの家格の差を痛感し、義満への不信感を持つようになった。このような三つの意識が混じりあって、その後の大内氏の自己認識が形成されていったと推察される。

## (二) 特別な由緒

先述したような意識の中であって、ついに義弘は幕府に対して反旗を翻すことになる。

応永の乱にあたり、義弘が自分の後ろ盾となる権威として期待をかけたのは関東公方であった。応永六年（一三九九）十一月、義弘の依頼を受け<sup>63</sup>、関東公方足利満兼は義満の政道を諫めるため、御教書を興福寺に送っている。この御教書には義満を討つ理由が「奉<sup>レ</sup>天命<sup>一</sup>討<sup>レ</sup>暴乱<sup>一</sup>、将<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>鎮<sup>レ</sup>国安<sup>一</sup>民」と記されている。義満は征夷大將軍に任ぜられ、將軍を辞して後は太政大臣に任ぜられていた。天皇から最大限の権威を与えられていた義満の「暴乱」を討つには、このように「天命」を奉じる必要があったのである。この時代、朝廷や幕府とは別格の、人間を超えた存在から正当性を得ることによってのみ、巨大な將軍権力に立ち向かうことができたのだろ



う。そして義弘も、義満への反乱に向かう大義名分を天命に求めたのだ。そのような義弘は、戦いの場だけではなく、在京大名の社会での居心地の悪さ、幕府への不信感を払拭する強固な精神的支えとしても、同じように「天」や「神」のような人間を超えた権威を思い付いたに違いない。義弘が模索してたどり着いた方策は、大内のイエに絶対的な権威を付加することであった。大名社会での家格の差に苦しめられた義弘が自身のイエに特別な由緒を持たせようとするこはうなづける。

具体的に義弘が主張したことは、ひとつは、妙見を大内氏一族内部の信仰に留めず、広く周囲に大内氏の「氏神」として認めさせることであった。南北朝以前、妙見の祭祀は大内氏の前身である在庁官人「大内介」一族の時代から行われていたと推測されるが<sup>64</sup>、義弘は自己を妙見に守護された特別な存在であるとアピールし始めたのである。義弘は明徳三年（一三九二）、安芸毛利氏に宛てた起請文で「氏神妙見大菩薩」の名の下に盟約を誓っている。これは大内氏が妙見を「氏神」と呼ぶ史料上の初見である<sup>65</sup>。また、同年、義弘は妙見を新たな領国である和泉国へ勧請しようとしている<sup>66</sup>。このことから、義弘代の「氏神」とは、大内氏のイエだけに留まらず、すべての領国<sup>67</sup>をカバーする守護神として機能していたと推察できる。中世の武将は複数の軍神に継る<sup>68</sup>こともあったが、義弘は「氏神」である妙見を対外的に打ち出すことによって、室町期の大名たちの社会の中で、大内氏を他の大名に劣らないほど尊い一族だと主張しようとしたと思われる。

二つ目は、日本を超えて朝鮮半島に自らのルーツを求めたことである。義弘は大内氏の祖先が百濟国に由来す

ると主張し、応永六年（一三九九）七月、応永の乱の五か月前に朝鮮王朝に家系・出自を示すものと「土田」<sup>どてん</sup>（官職に応じて与えられる田）を要求した<sup>69</sup>。朝鮮王朝で評議した結果、「土田」は不可とされたが、大内氏の先祖は仮に百済の始祖である温祚王から生じた高氏ということになった。さつそく義弘は朝鮮王朝から「高義弘」と呼ばれ、朝鮮王朝の臣下のような扱いをされている<sup>70</sup>。義弘はこれに先立ち、「三島倭寇」を攻め、朝鮮王朝にもその軍事力を高く評価されている<sup>71</sup>。これは、義弘が大内氏の存在価値を、足利氏一門を最上とする価値観とは別の価値観でとらえ直そうとする運動であると考えられる。あわせて義弘は、周防国大内村にある乗福寺を朝鮮様式の建物で荘厳することによって、朝鮮王朝との結び付きの深さもアピールしている<sup>72</sup>。

このように、大内氏は在京大名の社会で生き抜く精神を支えるため、氏神としての妙見や、祖先が百済国に由来するという主張を取り入れることで、大内氏の由緒を特別なものにしていったと考えられる。

### （三） 祖先伝説の体系化

義弘の死後、幕府は義弘の後継者として弟の新介弘茂を家督<sup>73</sup>に定めたが、もうひとりの弟である盛見は最終的に実力で家督を勝ち取り、幕府にその継承を認めさせた。盛見は幕府との関係が修復できておらず、一族中での地位も不安定な状況下、領国内の権力基盤を固める必要があった。それでも、結局は義満の死後に在京し、将軍義持のもとで「影の直轄軍」<sup>74</sup>と呼ばれるような幕府に忠節を励む道を選択した。盛見は三宝院満濟や山名時

熙を「取次」<sup>75</sup>として將軍との意思疎通をはかり、將軍義教の代には幕府の「重臣」として評定会議に招集されるまでになった<sup>76</sup>。

盛見も、義弘以後再び在京大名として將軍の信頼を得ることに成功したが、義弘のように大名間連合により室町殿に対抗するような態度は取らなかった。それよりも盛見が力を入れたことは、大内氏を「特別な由緒を持った存在」として認識させるための儀礼を、義弘代からさらに推し進めたことであった。

盛見は、先ず大内氏の祖先伝説を体系化する作業を進め、義弘代においてはまだ始祖の名前として明らかにしていなかった琳聖太子を伝説中に初めて登場させた<sup>77</sup>。次に大内氏の氏寺であり妙見（氏神）<sup>78</sup>を祀る興隆寺に、周防国の枠組みを超えるような別格の地位を与えようとした<sup>79</sup>。以後大内氏の祖先伝説は、始祖を琳聖太子とし氏神（守護神）を妙見とする所伝を基軸として、体系化されてゆくのである。

盛見以後も大内氏の家督は繰り返して在京し、將軍に近侍する道を選ぶ。しかし、その後の大内氏は自らの体系化した祖先伝説を心の拠り所として、別次元の権威によって自己を尊いものと認識することにより、在京大名の社会で生き抜いていったと考えられる。

## おわりに

本章において論じた内容を要約しておきたい。

〈第一節〉大内義弘は九州探題を支援することにより、在京せずとも幕府体制内で将軍に認められていた。その一方で、義弘は在国していても中央の政変の影響を免れることはできなかったが、これを機に大内の同族を多数滅ぼし、新しい家臣団を組織することができた。

〈第二節〉義弘は康応元年（一三八九）の在京以後もその軍事を誇示した。義満と義弘の関係はしばらくは良好であったが、応永四年（一三九七）以後、その関係は崩れていった。また、大内氏と幕閣を構成する足利一門大名では、家格の差が歴然としており、南北朝合体交渉を例にとっても、義弘が交渉の代表者となれるほどその政治的地位は高かったとは言えない。最後に義弘は自己の政治的地位を守るため大名間連合を結ぼうとするが、結局、家格の差を打ち破ることはできず、却って反乱（応永の乱）を起こすことになった

〈第三節〉在京大名の一員に加えられた義弘の心には、軍事力で幕府を支えているという自負、在京大名の社会での居心地の悪さ、義満への不信感といった三つの意識が存在していたと推察される。義弘が模索してたどり着いた方策は、「氏神」である妙見を対外的に打ち出し、朝鮮半島に自らのルーツを求めることにより、大内氏の由緒を特別なものにしていったことである。そして、盛見（義弘の弟）以降の大内氏は自らの体系化した祖先伝説を心の拠り所として、在京大名の社会で生き抜いていったと考えられる。

ここで、冒頭の問題提起を以下のように結論付けたい。

大内氏が幕府体制内に入るということは、大内氏にとっては在京大名の社会の中で將軍に体よく駆使され、大名の家格の序列に苦しめられるという問題に直面することであった。そのような状況の中で、大内義弘は將軍と足利一門大名を尊重しながらも、それとは別の価値観を持つに至った。すなわち、妙見に守護され、朝鮮王朝から百済王族の末裔として認知されるという、別次元の権威に支えられていることを明確に打ち出したのである。義弘は、自分にとって絶対的な価値があるのは大内のイエであるという認識に達しつつあったのではないだろうか。

今回は大内氏から見て、地方の勢力が在京大名に加えられることの意味を考察したが、他方、幕府が地方権力をどのように取り込んで体制を作ろうとしたのかという、幕府側からの考察も必要だろう。今後の課題を含め、本章の最後に、室町幕府を中央政権とする政治体制について私見を述べておく。

京都は天皇を頂点とする「公家」と、將軍を頂点とし大名によって構成される「武家」が拠点を置いていること、それだけで特別な場所であると認識されていたのだろう。幕府に十分な軍事力がなくとも、地方から上洛した大名は、「公家」の権威に裏付けられた將軍の前では平伏する心理が働くのだろうか。大内氏は幕府としばしば敵対しながらも、繰り返し在京する。それでも、盛見以降の大内氏の当主は、氏神を祀る大内村の氷上山興隆寺を祖先伝説の中心に置き、守護所である山口の町を整備し、領国支配を充実させて行く。すなわち、京都を特別な場所とみなす一方、自己のイエ及び領国の繁栄に価値の中心を移して行くのである。どうやら室町幕府という

政権は、全国 of 地域権力を武力でねじ伏せることを理想としているのではなく、地方で繁栄した地域権力に支えでもらうような感覚を持っていたのではないだろうか。

実際に、大内氏は朝鮮・明と通交し、活発に交易を行う地域権力であった。大内氏の自己認識を支える祖先である琳聖太子、守護神である妙見<sup>80</sup>は、それぞれ朝鮮・明との通交によって発想されたものである。しかし、このような海外との関係維持は、海賊・警固衆・倭寇という海辺の武装勢力の媒介なしには不可能であり<sup>81</sup>、東シナ海から瀬戸内海にかけて活動するこのような勢力を大内氏がコントロールできたことは、守護公権のみでは説明できないと思われる。

室町期の国家の最大の特徴は、幕府を頂点とした支配体制にあるのではなく、大内氏のような地域権力者が割拠していることではないだろうか。將軍は律令国家における国司を頂点とした地方行政制度のように、国ごとに守護・守護被官というピラミッド構造の支配を徹底させることはできず、現実に地域を実効支配している勢力との間で個別に主従関係を結ばざるをえなかったであろう。

もしかすると、室町幕府は、国や郡単位の支配領域を確保した者には「守護」、荘・郷程度の支配領域ならば「奉公衆」、そして、延暦寺の衆徒には「山門使節」というように、分相応の称号を与えて大小の地域権力者と個別に主従関係を結び、その総体をもって、自己を統一権力であるかのごとく見せかけていたのかも知れないのである。

- 1 大内氏が体制外であった段階の特徴については、藤井崇氏が規定した大内氏や九州の諸大名の特徴を参考にした。藤井氏はこれらの大名の特徴として、足利氏一門ではない、幕政に直接参画しない、常時在京しているわけではない、本国について前代以来の地縁を有するという四点をあげている。藤井崇『室町期大名権力論』（同成社、二〇一三年）三五七頁参照。
- 2 川岡勉『室町幕府と守護権力』（吉川弘文館、二〇〇二年）八頁参照。
- 3 山田徹「南北朝期の守護在京」（『日本史研究』五三四、二〇〇七年）参照。
- 4 桜井英治『室町人の精神』（講談社、二〇〇一年）三四頁参照。
- 5 弘世はこの失敗を挽回しようと、上洛して幕府に取り入ろうと振る舞っている。『太平記』によれば、数万貫の銭貨、新奇な唐物からものを幕府要人から庶民に至るまで配ったという。
- 6 応安七年九月「大内道階世弘・同義弘連署奉加状案」（住吉神社蔵文書二三六『県史』史料中世4）。この文書には「散位義弘」という署名が記されている。
- 7 応永の乱の経緯を記した文献としては、いわゆる軍記物である『応永記』（『群書類従』二十輯所収、別名『大内義弘退治記』）とその異本である『堺記』（関西大学中世文学研究会編、和泉書院、一九九〇年）がある。『応永記』は「記録的性格」が強く、『堺記』は「語り物的性格」が強いと言われている。本章では、このうち主として『応永記』を取り上げることにする。
- 8 義弘が応安四年に出兵した時の年齢を十六歳と記すことは『応永記』以外に見当たらない。
- 9 山名氏一門においても「義」の一字の偏諱が見られる。水野智之『室町時代公武関係の研究』（吉川弘文館、二〇〇五年）第三章第二章「偏諱・猶子・姻戚関係にみる大名と公家衆の関係」三一五頁参照。
- 10 『応永記』の中で義弘は、今川了俊の手勢がわずか三百騎であり、了俊が九州に渡海できず、自分が四千騎で加勢したと述べている。
- 11 義弘は応永元年（一三九四）に入道となったが、法名は「義弘」としており、この名を気に入っていたことがわかる。義弘は『難太平記』や『応永記』では「義弘入道」と呼ばれている。
- 12 義弘の弟である大内満弘の名もまた義満の偏諱である「満」の一字を受けていると考えられる。

<sup>13</sup> 桜井英治氏は、有力守護一門に対する離間策として、將軍義満が山名氏の庶子たちに偏諱を与えることによつて、將軍家直臣としてのプライドを植え付け、惣領への対抗心を煽つたと論じている。桜井氏前掲著書三六頁参照。

<sup>14</sup> 了俊は永和元年の「水嶋の陣」で少貳冬資を暗殺した後、窮地に陥っていた。この救援の功績により義弘は豊前守護に任ぜられ、大内氏は関門海峡の両側の地域の支配を固めることになった。村井章介「水嶋陣後の九州の情勢」(『東京大学史料編纂所報』二六、一九九一年)参照。

<sup>15</sup> 大日本古記録『後愚昧記』二 永和三年九月一日条。

<sup>16</sup> 左京権大夫は左京職の長官である左京大夫の権官である。権官であつても大夫と官位が同等であるとすれば、官職相当の位階は正五位上となるが、義弘の「従四位上」はそれよりも高い位階である。

<sup>17</sup> 藤井崇氏前掲著書九七〜九九頁参照。

<sup>18</sup> 明德三年(一三九二)以降、応永元年(一三九四)に入道となるまで、義弘は領国内の寺院宛てには、丁寧な署名である「従四位上行左京権大夫多々良朝臣」を使用していた。藤井崇氏前掲著書一〇一〜一〇二頁参照。

<sup>19</sup> 須田牧子『中世日朝関係と大内氏』(東京大学出版会、二〇一一年)二三九頁注(43)参照。

<sup>20</sup> 桜井英治氏前掲著書三一頁参照。

<sup>21</sup> 松岡久人氏は「頼之のいない幕府は、弘世らにとって不安この上ないものと感じられたことであろう」と述べている。松岡久人『大内義弘』(戎光祥出版、二〇一三年、初版は一九六六年)八一頁参照。

<sup>22</sup> 大日本古記録『後愚昧記』二 永和二年(一三七六)後七月一六日条に「元大内介入道知行国者被<sub>二</sub>改替<sub>一</sub>了、依<sub>レ</sub>之、日来大内反<sub>二</sub>当方<sub>一</sub>之由雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>其聞<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>然者、出<sub>二</sub>石州<sub>一</sub>了云々、大内代官去十四日始而武蔵守<sub>頼之</sub>、対面云々、此上者両国<sub>防州・長州</sub>、守護職事、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>子細<sub>一</sub>坎云々」とある。

<sup>23</sup> この場合、先に触れたような義満の離間策として、義弘に対する偏諱が功を奏し、先ず新旧の惣領である弘世と義弘の間に対立が生じ、次に惣領である義弘と庶子である満弘の間に亀裂が生じたのだらう。

<sup>24</sup> この年まで父弘世が在世していた。

<sup>25</sup> 藤井崇氏前掲著書六四頁では、父弘世が満弘を後援していたと考えている。

<sup>26</sup> 『群書類従』二十六輯所収。ただし、人名の注記は『県史』史料中世1所収の『花宮三代記』に従う。



27 「内美作守」について、松岡久人『大内氏の研究』（清文堂、二〇一一年）一一八頁の岸田裕之氏による編集者註（7）では、「同美作守」の誤字とし、鷲頭美作守のことと考えている。「系譜類」によれば、南北朝期に鷲頭氏を継いだ大内長弘の孫に康弘がおり、康弘の注記には「美作守 於下松自害」とある。筆者も岸田氏の考えに賛同し、「内美作守石州守父子二人」を（鷲頭美作守康弘父子二人）のことであると考えたい。

28 本章では大内氏の系譜をしぼしば参照する。主要なもの五種類が『山口市史』史料編・大内文化（山口市編集発行、二〇一〇年）第一編第一章「系譜に収録されており、いずれも近世以降に作成されたものである。以下、これらの系譜を総称する場合「系譜類」と呼ぶこととする。

29 鎌倉期において、多々良氏一門で特に有力であったのは、周防国吉敷郡大内村を本拠とした「大内介」一族と、同国都濃郡鷲頭荘を本拠とした鷲頭氏一族である。南北朝期になると、多々良氏の嫡流である「大内介」一族は、周防国の地域支配者となるにともない「大内」という家名で呼ばれるようになり、後の守護大内氏に発展した。一方、多々良氏の同族は、守護大内氏の有力家臣になっていった。

30 例えば、弘世が松崎天神社（現在の防府天満宮）を造営した際の棟札に家臣の名前が列挙されているが、その棟札の上位に末武氏、問田氏、讃井氏のような大内氏の同族が名を連ねており、このような同族の者が弘世代の上級家臣であったことがわかる。貞治四年六月一日「大内弘世天神社造替棟札写」防府天満宮所蔵文書一六二号（『防府市史』史料I、防府市発行、二〇〇〇年所収）。

31 義弘は、明徳の乱平定の功績により、山名氏の領国であった和泉・紀伊両国の守護職を与えられていた。

32 新訂増補国史大系三五『後鑑』第二篇。

33 内閣記録課所蔵古文書『大日本史料』第七編之一。

34 大日本古記録『臥雲日伴録抜尤』文安五年（一四四八）八月一九日条。

35 「諸大名之士」と表現されている。

36 義満が京都北山に営んだ豪華な邸宅。いわゆる「北山文化」の中心となり、義満の死後は鹿苑寺（金閣寺）となった。

37 「吾士以弓矢為業而已、不可役于土木」とある。

38 「此即義弘深逆二鈞旨」之濫觴也」とある。

3 9 『兼敦朝臣記』（『県史』史料中世1）応永五年七月二六日条に「次向<sup>（義弘）</sup>大内入道<sup>（足利義満）</sup>、賀<sup>（足利義満）</sup>一昨之儀<sup>（足利義満）</sup>、是入道相国一昨日自<sup>（尊道）</sup>座主一品親王御坊<sup>（尊道）</sup>御帰之次、御<sup>（尊道）</sup>渡大内入道許<sup>（尊道）</sup>、近日就<sup>（尊道）</sup>彼身上<sup>（尊道）</sup>、有<sup>（尊道）</sup>荒説<sup>（尊道）</sup>之間、御出云々、仍賀<sup>（尊道）</sup>之了<sup>（尊道）</sup>」とある。

4 0 史料纂集『迎陽記』一（八木書店、二〇一一年）応永五年一〇月一六日条に「今朝大内入道下<sup>（尊道）</sup>向鎮西<sup>（尊道）</sup>、合戦以外之間為<sup>（尊道）</sup>退治<sup>（尊道）</sup>云々」とある。

4 1 『応永記』に一〇月一三日とある。

4 2 このことは、明徳の乱で山名氏討伐に大内氏を起用したのと同じく、幕府の体制の縁辺に位置するような大名を互いに消耗させる義満の策略であった。また、討伐を命じた相手に逆に討伐させるといふのは、義満が有力大名を弱体化させる際に特有の策略であった。義満は明徳の乱の直前にこのような策略を用いて山名一族を離間させている。最初、義満は山名満幸・同氏清に、同族である山名時熙・同氏之を討つように命じたが、すぐに義満は時熙・氏之を許し、逆に満幸・氏清を罰している。

4 3 『群書類従』二十一輯所収。

4 4 「系譜類」には「山名讃岐守時政室」と書いてあったり、「山名讃岐守晴政」と書いてあったりするが、山名一族でそのような名は見当たらない。「山名系図」（『群書類部集』一一所収）参照。「山名讃岐守」を採用するならば、山名師義の子で一時は山名氏の惣領と目された山名讃岐守義幸のことであると考えられ、山名一族の中でも重要な地位にあった。

4 5 義弘もまた九州の守護や西日本の有力神社の神職を幕府に取次ぐ役割を果たしていたと言えるだろう。また、厳島神社や宗像神社の神職と姻戚関係を結ぶことは、大内氏がこれらの神社を懐柔する方策のひとつであろう。厳島神社や宗像神社は、海賊勢力が崇敬する神社であり、大内氏は、北部九州や瀬戸内の海賊勢力を臣従させるために、そのような神社を懐柔する必要があったと思われる。

4 6 川添昭二『今川了俊』（吉川弘文館、一九六四年）二二四頁参照。

4 7 『続群書類従』二十四輯下所収。

4 8 桜井英治氏前掲著書五〇頁参照。桜井氏は了俊の斯波・渋川両氏に対する敵意は『難太平記』の隠れたモチーフであると述べている。

<sup>4</sup><sub>9</sub> 一例として臼井信義『足利義満』（吉川弘文館、一九六〇年）七五頁参照。これ以降の諸論稿においても同様の記述が見られる。

<sup>5</sup><sub>0</sub> 佐藤進一『南北朝の動乱』（中央公論社、一九七四年）四四二頁では「最後の和平交渉はまず大内義弘によって進められたらしい」と推測の域を出ていない。

<sup>5</sup><sub>1</sub> 森茂暁『南北朝の動乱』（吉川弘文館、二〇〇七年）一九三頁で和平の歩みについて詳述されているが、交渉担当者についてこれ以上詳しいことはわからないようである。

<sup>5</sup><sub>2</sub> 『続々群書類従』三所収。

<sup>5</sup><sub>3</sub> 森茂暁『南朝全史・大覚寺統から後南朝へ』（講談社、二〇〇五年）一五一頁〜一六四頁参照。

<sup>5</sup><sub>4</sub> 東京大学史料編纂所影写本（請求番号<sup>2057-123-2</sup>）。三種の神器について故事が語られる中で、駕輿丁三十五人、御輿長十人が三種の神器の御迎えのために南朝に派遣され、大内義弘が同じく御迎に参ったというエピソードが紹介されている。

<sup>5</sup><sub>5</sub> 『応永記』によれば、義弘は交渉での功績をアピールし、「某南朝御和睦ノ事ヲ取申シ、両朝一統スルノミニ非ズ、三種ノ神器ヲ当朝（北朝）ニ納ム」と述べている。この発言のうち、「御和睦ノ事ヲ取申シ」はその実態がわかりにくいのが、「三種ノ神器ヲ当朝（北朝）ニ納ム」はそのとおりであると認めてよいだろう。

<sup>5</sup><sub>6</sub> 和泉国の守護所であった堺は、南朝の支配地域（河内国・大和国）やその影響力の及ぶ地域（紀伊国）に向かう陸上交通路の結節点であり、堺を征する者は南朝と交渉する力を得ることができたのである。平瀬直樹「応永の乱と堺・大内義弘の拠点について」（『北陸都市史学会誌』一八号、二〇一二年）参照。

<sup>5</sup><sub>7</sub> 「大内可<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>諫<sub>二</sub>政道<sub>一</sub>由与<sub>二</sub>関東<sub>一</sub>同心申ス有<sub>二</sub>子細<sub>一</sub>、今随<sub>レ</sub>仰上洛仕ナバ、関東ノ契諾可<sub>二</sub>相違<sub>一</sub>」とある。

<sup>5</sup><sub>8</sub> 平瀬直樹「応永の乱と堺・大内義弘の拠点について」（前掲）参照。

<sup>5</sup><sub>9</sub> 義弘は諸大名の加勢を得ることができなかったが、『応永記』によれば、自己の家臣以外の様々な勢力を反乱勢力に組織していた。ひとつには、義弘は諸大名の一族中の不平分子に呼びかけ、美濃では土岐氏、丹波では山名氏、近江では京極氏が決起した。二つ目は、義弘は南北朝合体交渉の途上で懐柔したと思われる旧南朝方の武士たちも堺に籠城させており、堺落城の際、楠木氏の二百余騎は大和路を落ちて行き、肥前の菊池氏は行方知らずになったという。

<sup>6</sup><sub>0</sub> 『明德記』中（『群書類従』二十輯所収）に「義弘討死仕ナバ、誰力義弘程ニ身命捨テ支へ戦候ベキ、然バ定

テ御大事出来り侍ルベシ、急入替勢ヲ給ベシ、凡義弘程ノ勇士ヲバ御持候マジキ物ヲト」とある。

<sup>6 1</sup> 『明德記』中に「弓馬ニ携ル程ノ者ノ差当リタル御大事ニ誰カ命ヲ惜ムベキ、事アタラシキ申サレ様哉」とある。

<sup>6 2</sup> 『鎮増私聞書』（『続天台宗全書』史伝2、天台宗典編纂所編纂、春秋社、一九八八年所収）に「誠愚人夏蟲飛テ火入振舞也」と記されている。

<sup>6 3</sup> 義弘は満兼の御教書に副状を付して興福寺に加勢を要請している。「寺門事条々聞書」（国立公文書館内閣文庫蔵、『県史』史料中世1）。

<sup>6 4</sup> 大内氏が妙見の祭祀を行っている史料上の初見は、正平九年（一三五四）正月一八日「大内弘世書下」（興隆寺文書二〇八『県史』史料中世3）である。大内弘世が「恒例」の神事を「先例」に任せて興行せよと命じており、大内氏の妙見の祭祀は南北朝期以前に遡る可能性が高い。

<sup>6 5</sup> 明德三年八月五日「大内義弘起請文」（大日本古文書『毛利家文書』四・一三三四）。

<sup>6 6</sup> （明德三年）正月二九日「大内義弘書状」（興隆寺文書二〇『県史』史料中世3）。このことは、後年、大内政弘が応仁・文明の乱の際、京都の陣の守護神として妙見を勧請したことに通じる行為である。

<sup>6 7</sup> 応永の乱までに大内氏の守護職は、周防、長門、石見、豊前、和泉、紀伊の六か国に広がっていた。

<sup>6 8</sup> 平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅霊符信仰」（『仏教史学研究』五六・一、二〇一三年）参照。

<sup>6 9</sup> 『李朝実録』（『県史』史料中世1）定宗元年七月一〇日（応永六年七月九日）条。

<sup>7 0</sup> 『李朝実録』定宗元年一月八日（応永六年一月七日）条。

<sup>7 1</sup> 『李朝実録』定宗元年五月四日（応永六年五月四日）条。

<sup>7 2</sup> 伊藤幸司「中世西国諸氏の系譜認識」（『境界のアイデンティティ』岩田書院、二〇〇八年）参照。

<sup>7 3</sup> 大内氏の家督は在庁官人時代の名残である「大内介」を名乗り、家督が存命のうちにもその後継者に定めた者は「新介」と名乗った。『応永記』によれば、応永の乱の時点で義弘は弘茂を後継者に定めており、弘茂は「新介」を名乗っていた。

<sup>7 4</sup> 桜井英治氏前掲著書九八頁参照。盛見は上洛すると、足利義持政権を支える軍事力となってゆく。

<sup>7 5</sup> 桜井英治氏は、將軍と地方の守護・国人とを取り次ぐ役割を果たした幕閣をこのように呼んでいる。桜井氏前掲著書一四九〜一五〇頁参照。

<sup>76</sup> 『満濟准后日記』(上) (続群書類従補遺一) 応永三〇年(一四二三) 七月五日条に「於<sup>(管領)</sup>彼亭<sup>(亭)</sup>諸大名等悉召集」とあるが、結局盛見は病氣によって不参加であった。

<sup>77</sup> 応永一年(一四〇四)三月「興隆寺本堂供養日記」(興隆寺文書一『県史』史料中世3)に「抑当寺者、推古天皇御宇貞居年中当家曩祖琳聖太子御草創云々」とある。次いで盛見は、応永二年(一四一四)から「車塚」という古墳(防府市)を琳聖太子の遺跡である「多々良宮」として整備した。伊藤幸司氏は、この整備によって想像上の琳聖太子が初めて可視化されたとする。伊藤幸司氏前掲論文参照。

<sup>78</sup> 大内氏の氏神である妙見は、始祖である琳聖太子の守護神とされ、大内氏の祖先伝説において重要な意義を持っていた。

<sup>79</sup> 周防国だけではなく、隣国の守護段銭によって大規模な法会を営んだことを指す。真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編『日本中世の西国社会3』『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年)参照。

<sup>80</sup> 大内氏が氏神とする妙見には、中国道教で崇敬された真武神のイメージが導入されている。平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅靈符信仰―その基礎的考察―」(前掲)参照。

<sup>81</sup> 平瀬直樹「守護大名大内氏と海辺の武装勢力―海賊・警固衆・倭寇―」(『山口県地方史研究』七一号、一九九四年)参照。

### 第三章補論 近世の文学・演劇に描かれた大内氏

#### はじめに

大内義弘が在京して以後、大内氏は在京大名の社会の中で、一方では將軍に体よく駆使され、他方では大名の家格の序列に苦しめられた。そのような状況の中で、大内氏は在京大名と異なる価値観を持つようになり、百濟渡来の始祖及びその守護神である妙見のような別次元の権威にすがるようになる。そのような異彩を放つ大内氏であったが、天文二〇年（一五五二）、大内義隆が重臣である陶晴賢の反乱に遭い、大内氏は事実上滅亡する。しかしながら、大内氏の滅亡後においても、近世の民衆は、大内氏の自己認識を構成する諸要素に興味を引かれていたようである。大内氏は、現代の歴史ドラマでは滅多にスポットライトをあびることはないが、近世の文学・演劇に盛んに取り上げられている。そこに描かれた大内氏の姿は、歴史的事実とかけ離れた場合がほとんどであるが、それでも中世に生きた大名の姿をわずかでも反映したものである。

以下では、近世の文学・演劇作品から大内氏の姿を伝えると思われるものをいくつか取り上げ、大内氏のどのような側面に近世の民衆が興味をひかれていたかということを考察したい。

そこで、筆者は近世の文学・演劇作品から大内氏を取り上げられているものを探すことを試みた。不十分では

あろうが現在知りえた作品を、表にまとめた<sup>1</sup>。本文中で紹介した作品のデータ、取り上げていない作品の特徴など、詳しくは表を参照してほしい。

## (一) 「勸善懲惡的」ストーリー

### 1 軍記と仮名草子

近世の軍記で好まれた題材には、大内義隆・陶晴賢・毛利元就の三者によって繰り広げられる一連の事件がある<sup>2</sup>。これは、基本的には、〈大内義隆が武家でありながら公家の真似をして墮落する〉↓〈陶晴賢が主人の義隆に謀反を起こす〉↓〈毛利元就が晴賢を討伐して正義を回復する〉という展開である。そして、このような題材を扱った江戸初期の軍記<sup>3</sup>としては、『大内義隆記』、『室町殿物語』、『中国治乱記』などが知られている。また、江戸初期を代表する仮名草子である『伽婢子』<sup>ときぼっこ</sup>にも陶晴賢の謀反が取り上げられている。

### 2 「大内之助」という「世界」

義隆・晴賢・元就の三者によって繰り広げられる物語は、軍記の題材となった後、浄瑠璃や歌舞伎のひとつの約束事として利用されている<sup>4</sup>。

歌舞伎をはじめとする近世演劇には、一般的な約束事が存在しており、それは、「世界」と呼ばれるお馴染みの時代背景、事件、登場人物を踏まえるというものであった。芝居関係者の手控えであったらしい『世界綱目』<sup>5</sup>という書物を見ると、その当時、歌舞伎ではどのようなものが「世界」とされていたかがわかる。それによれば、「大内之助」という「世界」では<sup>6</sup>、「大内之助義隆」・「陶尾張守晴賢」・「森判官音就」（毛利元就のこと）という役名があがっている。

『世界綱目』を見る限りでは、義隆・晴賢・元就の三者が絡む物語は、近世演劇で「大内之助」という「世界」を確立していたということになる。

### 3 浄瑠璃や歌舞伎での大内義弘

ところが、表に見るように、実際に近世中期以降の浄瑠璃や歌舞伎で、「大内之助」の「世界」を忠実に踏まえた作品は見当たらない<sup>7</sup>。例えば、歌舞伎「けいせい咬じやが※吧たらぶみ恋文」(※の字は、口偏に留)では、毛利元就によって謀反を暴かれる反逆者は義隆ではなく、大内義弘となっている。それでも、この劇中で義弘の父。として義隆が登場しているので、この作品はまだ「大内之助」の「世界」から大きく離れているとは言えないだろう。

この作品は、足利将軍に対する謀反を作品の下地としているので、応永六年(一三九九)に公然と足利義満に反旗を翻した<sup>9</sup>大内義弘が想起され、彼が登場するのである。



他にも、表を見ると、実際の浄瑠璃や歌舞伎の作例に登場する大内氏の人物は、大内義弘であることが多い。

例えば、浄瑠璃「苜萱桑門筑紫※」(※の字は、車偏に榮)では、本来の古説経<sup>10</sup>。「かるかや」の物語には現

れない義弘が登場する。作者は「かるかや」を翻案して浄瑠璃にする際、九州に威を誇る人物を新たに登場させており、そのイメージに義弘がふさわしいと考えたようである。歌舞伎「大門口鎧襲」<sup>11</sup>では、将軍に対する謀反人として義弘を登場させ、彼が伊勢真九郎(北条早雲)に討たれたことが物語の発端になっている。義弘はかならずしも悪役ではなく、義弘の娘と美濃庄九郎(斎藤道三)が義弘の無念を晴らす機をうかがうという展開である。先掲の歌舞伎「けいせい咬※吧恋文」では、義弘は足利将軍に対する謀反人で、完全な悪役である。浄瑠璃「蝶花形名歌島台」<sup>12</sup>の場合は、実際は島津義弘が関わりるところを、江戸時代に存続していた大名家(島津家)をばかするため、同じ「義弘」の名を持つ大内義弘に改めただけである。この劇では大内氏自体に対する関心は低い。

物語中の謀反人が陶晴賢である場合、「大内之助」の世界に従えば大内義隆が登場するはずであるが、足利将軍に対する謀反を題材とする場合は義弘が好まれて起用されていたようである。近世の民衆の間では、「応永の乱」を起こした大内義弘について「足利将軍に対する謀反人Vというイメージが定着していたと考えられる。

以上のように、近世中期以降の浄瑠璃や歌舞伎には「大内之助」という「世界」が一応あったが、作者は登場人物の組み合わせを限定せず、場合によっては義弘も起用しながら、近世の民衆が支持するような物語を、多彩

なかたちで生み出していったとすることができる。

ここで、義隆・晴賢・元就が登場する〈墮落〉・〈謀反〉・〈正義〉が構成要素となった物語と、大内義弘が足利将軍に謀反を起こすことが題材となった物語をあわせて、「勸善懲惡的」ストーリーと呼んでおこう。「勸善懲惡的」とは、単に〈謀反人が滅ぼされる〉ことだけではなく、〈公家の真似をして墮落することによって滅ぼされる〉ことも含んでいる。近世の民衆が支持するような武家倫理に従えば、〈家来が主人に謀反を起こすこと〉と同様、〈武家が公家の真似をすること〉もまた「悪」であつたからである<sup>11</sup>。

## (二) 大内氏自体への関心

近世後期になって、大内氏が読本よみほんのような長編小説、黄表紙きびょうしや合巻ごうかんのような絵入り小説の題材として取り上げられるようになると、大内氏への関心は、「勸善懲惡的」ストーリー一辺倒ではなくなる。例えば、曲亭馬琴と十返舎一九という当時の二大人気作家も武家倫理に訴えるような筋書きを採用する一方、いずれも大内氏の持つ多彩な個性をモチーフにしてドラマを組み立てている。

### 1 曲亭馬琴

『南総里見八犬伝』で有名な曲亭馬琴には、大内義隆と陶晴賢が登場人物の中心に据えた「大内之助」の「世

界」に忠実な一連の作品がある。

合巻『月都大内鏡』<sup>12</sup>は、大内義隆に謀叛を起こす陶晴賢を大江太郎音成（毛利元就）が討つ物語であるが、大内氏に関する詳しい知識が筋立てに活かされている。内容の特徴としては、大内氏の始祖である琳聖太子相伝の多々良丸の名剣が話の流れで重要な役割を果たすほか、「鶴の峯城」<sup>13</sup>に触れていたり、大内氏が街<sup>14</sup>を「九条」に開かせて「西の都」としたという所伝が紹介されていたりする。

また、陶晴賢の反乱を「世界」とした読本『近世説美少年録』<sup>15</sup>で、馬琴は悪の美少年たる珠之介（のちの陶晴賢）を主人公としてストーリーを展開させている。その第一輯序には、百済の王余璋の第三子琳聖が、推古天皇の十九年に周防国多々良浜に来て多々良公を賜り、その七世の孫の正恒が大内氏を称したと記されており、これは大内氏の祖先伝説を踏まえた内容となっている。

## 2 十返舎一九

『東海道中膝栗毛』<sup>16</sup>で有名な十返舎一九もまた、大内氏を題材とした長編小説を書いている。黄表紙『防州氷上妙見宮利益助剣』<sup>17</sup>は周防国の郷士が陶晴賢の陰謀を未然に防いで、大内義隆を助けるという「勸善懲悪的」ストーリーの典型例である。その一方で、この物語は大内氏の祖先伝説を下敷きにして展開しており、大内氏自体に対する一九の好奇心が創作の原動力となったと言っても過言ではないだろう。

『防州氷上妙見宮利益助剣』の冒頭には「氷上山妙見宮来由」という一文があり、大内氏に対する該博な知識の一端が窺える。以下に、これを翻刻して紹介する。なお、原文に随所に付されている読み仮名は省略した。

#### 氷上山妙見宮来由

推古天皇三年乙卯九月十八日に、周防国都濃郡鷺津庄青柳の浦に、忽然として天より赫々たる大星降りて、松樹の上に留り、七日七夜光明を放玉ふこと満月のごとし、国中の諸民大きに愕き、奇異のおもひを為す所に、忽巫人に託して宣く、我ハ是北辰妙見尊星なり、今より後三年過て、百済国の琳聖太子此国に来るべし、此の事を聖徳太子に告げて、かの琳聖を、此国に留むべしといふ、同五年三月二日、琳聖太子龍頭鷓首の船に乗て、多々良の浜に着玉ふ、則長門の国大内の県に宮殿を構へて、是に居らしめ給ふ、此時琳聖鷺頭山に北辰妙見を勧請し、星の宮と称し、祭の日を九月十八日と定め給ふ、其後琳聖の子、大内多々良正恒より五代の孫、茂村の時に、同国氷上山に星の宮を移し、毎日の神供四季の祭式怠らず尊敬ありしに、靈応速にして響きの音に応するがごとし、大内家代々甲の天辺に、妙見の像を安置し、常に帰依して家門繁昌し、武威天下に輝きぬ、此に青柳の浦の郷士何某、此北辰尊仙王妙見を懇祈し、利益に依て、仇敵を討たる希世の珍話を記録して、孝信の至徳を世に、布施さんことを欲する而已

大内政弘は文明一七年(一四八五)、朝鮮王朝に家譜作成のため「国史」を要求しており<sup>15</sup>、その家譜は近世の写本のかたちで伝来している<sup>16</sup>。この家譜には(大内氏の始祖である琳聖太子が百済から渡来するとともに、琳聖太子を守護するため妙見が下降し、大内氏の氏神になった)という体系化された祖先伝説が記されている。前掲「氷上山妙見宮来由」は、まさに大内政弘代に体系化された祖先伝説を踏まえたものであることがわかる。

### 3 その他の作品

芍葉亭長根作の読本『双蛺蝶白糸冊子』ふたつちようちゆうしらいとせうしは、武家倫理に訴える物語ながら、妙見社の靈験譚を含んでいる。白頭子ほか合作による読本『大内多々羅軍記』おおうちたたらぐんきは、義隆の滅亡を歴史の必然とし、晴賢を悪人としては描いていない。作者の陶氏に好意的な姿勢は、その本拠について詳しく紹介していることにも窺われ、実際に陶氏の城があった若山、館があった富田とんだという地名も明記されている。

次に、為永春水作の読本『十杉伝』じっさんでんに注目したい。『十杉伝』は曲亭馬琴の『南総里見八犬伝』に対抗すべく企画されたものであるが、『八犬伝』の拙劣な模倣作とされる。それでも筆者は、『十杉伝』の作者が大内氏のユニークな諸特徴に強い興味を持っていることが窺える点で、この作品を重視したい。

話の発端は、関東管領足利氏満が猿楽に熱中し、舞台を作るために陸奥信夫郡の老杉を伐ろうとした際、老杉の霊が京都管領大内義弘の夢に現れ、義弘は氏満を説得して老杉を伐ることを止めさせるといふものである。そして、伐採を免れた老杉は、応仁の乱の際、義弘の子孫である政弘を助ける。最後に、信夫郡の妙見の霊夢によって、政弘が十勇士を集め、足利義尚を盛り立てるところで筋が終わる。

先掲の信夫郡の老杉は妙見宮の森にあるという設定になっており、大内氏の妙見信仰がモチーフになっている。また、作品中の「周防国大内来歴」というくだりでは、大内氏が百済国起源であることを詳述している。

この作品は、義弘について朝鮮・明との密接な関係が強調されている点に特色がある。例えば、義弘の栄華を表現するくだりでは、義弘は神功皇后・応神天皇に例えられ、「朝鮮国ハ貢献の使を躰し、大明国ハ商賈の舸舶往還して」と表現されている。また、義弘は交趾こうち（ベトナム）から藤の名木を取り寄せる名誉も与えられている。

さらに、作品中に、「山口本」・「大内本」と呼ばれる大内氏の蔵書が優れていたという記述があり、古典文学に造詣の深かった大内氏の史実を反映していると思われる。

#### 4 『比奈乃都大内譚』

最後に、幕末に著された笠亭仙果（二世）の合巻『ひなのみやこおうちものがたり比奈乃都大内譚』を紹介したい。

この作品では、義興と義隆という父子が、〈陰徳を積み、將軍のため大功を立て管領職に出世する〉父と、〈美

少年で愛童であった陶晴賢の謀叛によって滅亡する子として、対比的に描かれている。その上、義弘の亡霊も登場し、義弘は南朝に対する謀反人とされている。この作品は近世の民衆にとつてポピュラーな謀反人であった義弘・晴賢をともに登場させた、いわば「勸善懲惡的」ストーリーの集大成のような作品である。

しかし、この作品も大内氏自体への関心が強く、祖先伝説や大内氏の本拠<sup>17</sup>について言及がある。最も特徴的なのは、大内氏当主が嫡子に与える幼名に関するしきたりを上手にドラマの設定に用いている点である。戦国期の大内氏は、政弘・義興・義隆と三代にわたつて、同じ幼名である「亀童丸」を継承し、早期に嫡子を確定して跡目相続の争いを回避しようとした<sup>18</sup>。作者は史実としての「亀童丸」について知っていながら、物語の中であえて義興の幼名を「亀若丸」と作り変えていると文中に明記している。

この作品の第一編は物語の全体像を示す最も重要なパートであり、その概略を説明しておこう。

大内朝弘（政弘のこと）の嫡子である亀若丸（義興）は、室積の遊女花岡になじみ放蕩を重ね、父によって山口を追放される。しかし、亀若丸の放蕩とは、実は陰徳を積む行為であり、亀若丸は仁義に疎い父朝弘の代わりに貧しい者にこつそりと金銀を恵んでいたのである。そして、亀若丸が貧しい家を探して歩いていたところ、大内義弘の霊魂が出現する。この時義弘の霊魂は、南朝を謀つて三種の神器を北朝へ譲らせたことで神々に憎まれ、冥土の苦しみの止む時がないと嘆いていたのである。そこで、義弘は自分の罪も軽くなり、大内の家も栄えるよう、南朝方で滅んだ者の子孫を助けることを亀若丸に懇願するのであった。

この作品は「勸善懲悪的」ストーリーと、大内氏自体への関心が上手く融合されたものと言えるだろう。

### おわりに

大内氏が近世の文学・演劇でどのように取り上げられて来たのか、ここでその流れを振り返る。

義隆・晴賢・元就の三者が絡む物語は、軍記の題材となった後、浄瑠璃や歌舞伎の約束事である「大内之助」という「世界」として確立されていた。しかし、実際には、近世中期以降の浄瑠璃や歌舞伎において、作者は登場人物の組み合わせを限定せず、義弘も謀反人として悪役に起用しながら、「勸善懲悪的」ストーリーを生み出していった。

近世後期になって、大内氏が長編小説や絵入り小説の題材として取り上げられるようになる、大内氏への関心は「勸善懲悪的」ストーリー一辺倒ではなくなる。曲亭馬琴や十返舎一九も武家倫理に訴えるだけでなく、いずれも大内氏の持つ多彩な個性をモチーフにしてドラマを組み立てている。特に、一九の『防州氷上妙見宮利益助剣』は大内氏の祖先伝説を下敷きにしており、大内氏自体に対する一九の好奇心の強さが窺える。また、成功した作品だけでなく、為永春水作の『十杉伝』のように、義弘と朝鮮・明との密接な関係が強調されている作品も注目すべきであろう。最後に、笠亭仙果（二世）の『比奈乃都大内譚』は、義弘・晴賢という二大謀反人を登場させ、大内氏当主が嫡子に与える「亀童丸」という幼名をドラマの設定に活用するなど、幕末における「勸善



懲悪的」ストーリーと大内氏自体への関心の集大成とも言うべき作品である。

この補論の最後に、大内氏のどのような側面に近世の民衆は興味をひかれていたかということについてまとめておきたい。

大内氏の登場する近世の文学・演劇は、「勸善懲悪的」ストーリーとともに大内氏のユニークな祖先伝説が観客や読者の興味をひいたものと考えられる。すなわち、近世の民衆は、大内氏に対して一方では「武家倫理に悖る」一族という認識、他方では「エキゾテックで個性的な」一族という認識をしていたと考えられる。

大内氏が描かれた近世の文学・演劇は、大内氏に対するこのような二つのイメージに基づいて作られていたと言えることができる。しかし、「武家倫理に悖る」一族というイメージは、史実を客観的に判断した上ではなく、江戸時代の武家倫理に従い、義弘・義隆・晴賢を歴史の「悪役」に仕立てる立場から作られたものである。一方、「エキゾテックで個性的な」一族というイメージは、大内氏自身が一族の祖先伝説を室町幕府体制内及び対外交流の両面での自己の地位向上に役立てるために作り上げていった<sup>1)</sup>ものである。近世の文学・演劇作品において大内氏は、自らが作り出した祖先伝説によって、一方的に「悪役」と決めつけられることを回避できたと言えるよう。

【付記】この補論は、平成一七年度から一九年度科学研究費補助金（基盤研究C）の交付を受け、調査・研究を行なった成果のひとつである。軍記・語り物研究会例会（二〇一三年七月）における発表をもとに成稿した。会の席上、多くの方々からご教示を賜った。

表 近世の文学・演劇に描かれた大内氏

通番	題名とその読み	作品の分類	作者	成立年代	西暦	大内氏	内容		所蔵	備考
							辞典類の参照	資料調査による所見		
1◎	大内義隆記 おおうちよしたかき	軍記	大内氏ゆかりの者らしい	天文24年以前の成立	1555	義隆	晴賢への批判は見られない。簡潔な祖先伝説を記す。(異本) 詳しい祖先伝説あり。		(活字本) 米原正義校注『中国史料撰』所収。	
2○	陰徳記 いんとくき	軍記	香川正矩	万治3年成立	1660	義隆	義隆・晴賢への批判は見られない。『陰徳記』は『陰徳太平記』のもとになった。		(活字本) 米原正義校訂『陰徳記』上参照。	
3○	伽婢子 ときぼうこ	仮名草子	浅井了意	寛文6年刊	1666	義隆	第12巻「厚狭が死霊の事」で、義隆の家老である晴賢が、厚狭弾正某を降参させようと火責めにするが、晴賢はその報いを受けた。		松田修ほか校注『伽婢子』所収。	
4○	室町殿物語 むろまちどのものがたり	軍記	檜村長教	宝永3年刊	1706	義隆	大内・毛利両氏に関係する記事はすべて『室町殿日記』から採られている。		(活字本) 『室町殿物語』全2巻	
5◎	中国治乱記 ちゆうごくちらんき	軍記	未詳	江戸時代のそれほど遅くない時期		義隆	祖先伝説の章を設けている。記述に誤りが多いが、普及した。尼子・大内・毛利のいずれにも偏らない立場を取っている。		『戦国軍記事典』群雄割拠篇参照。(活字本) 米原正義校注『中国史料撰』所収。	
6×	大内夢破 おおうちゆめやぶれ	不明	破瓢子	享保17年刊	1732	義隆		尾張藩主を義隆に擬して毀っているらしい。	資	
7○	苅萱桑門筑紫轡 かるかやどうしんつくしのいえずと	浄瑠璃	並木宗輔 並木丈輔 合作	享保20年初演	1735	義弘	「かるかや」などを原拠として集めており、加藤家に伝わる夜明珠という玉を受け取る使者として、義弘の家臣の娘が遣わされる。		『日本古典文学大辞典』参照。	
8○	大門口鑑襲 おおもんぐちよろいがさね	歌舞伎	並木宗輔 並木栄輔 (永輔) 合作	寛保3年初演	1743	義弘	大内義弘は謀反人として伊勢真九郎(北条早雲)に討たれた。義弘の娘である傾城“戸山野”と義弘の家来の美濃庄九郎(斎藤道三)は、義弘の無念を晴らす機をうかがう。上方歌舞伎の秀作。		『日本古典文学大辞典』参照。	



通番	題名とその読み	作品の分類	作者	成立年代	西暦	大内氏	内容		所蔵	備考
							辞典類の参照	資料調査による所見		
9 ◎	けいせい 咬囉吧恋文 けいせいじやがたらぶみ	歌舞伎	並木永輔 ほか合作	明和7年初演	1770	義弘	義弘の祖父は足利家により滅亡した百済王で、父は義隆。義弘は足利将軍に謀叛を企て、正体がばれると犬神の術で姿を消すが、毛利元就の計略により自害。		『歌舞伎・浄瑠璃外題事典』、人物事典(普及版)参照。	
10 ○	大内義隆柳夫婦 おおうちよしたかやなぎ のみようしたけ	黄表紙	鳥居清経画	安永7年刊	1778	義隆		小三郎と“藤を”が男 女入れ替わり、最後、 陶晴賢が滅んで二人は 夫婦となる。	資	
11 ×	蝶花形名歌島台 ちようはながためいかの しまだい	浄瑠璃	若竹笛躬 中村魚眼 合作	寛政5年初演	1793	義弘	真柴久吉は羽柴秀吉、大内義弘は島津義弘、小坂部音近は長曾我部元親に当るなど、『太閤記』の世界から材を取る。		『日本古典文学大辞典』参照。	
12 ◎	防州氷上妙見宮利益助 みようけんぐうりやくの すけだち	黄表紙	十返舎一九	文化2年刊	1805	義隆	周防国の郷土青柳三吉が、妙見の利益により、父の敵討ちを遂げた霊験譚。その上、三吉は大内義隆に対する“陶日向たかつら”の謀反も未然に防いだ。	他	京都大学文学研究科図書館蔵。文庫蔵。	
13 ◎	双蝶白糸冊子 ふたつちようちようしら いとそろうし	読本	芍薬亭長根	文化7年刊	1810	義興 義隆	大内家の興亡に放駒長吉と濡髪長五郎の巷説を付会した話。成り功した作品ではない。妙見社の霊験譚を含む。		『日本古典文学大辞典』参照。	
14 ×	朧月花の菜 おぼろづきはなのしおり	人情本	一筆庵可候 (溪斎英泉) ほか合作	文化7年刊	1810	義弘	孝次郎とお雪が結婚するが、隣家のお多世がお雪が知れ、大内義弘の側女になり寵愛を受ける。		『日本古典文学大辞典』参照。	
15 ○	朝顔日記 あさがおにつき	読本	雨香園(馬田) 柳浪	文化8年刊	1811	未詳	駒沢次郎左衛門が深雪と相愛となり、幾度のすれ違いを経て結ばれる話。次郎左衛門は大内“満興”に仕官し、酒色に溺れた主君を名君にさせた。		『読本事典』参照。	
16 ○	月都大内鏡 つきのみやおおうちか がみ	合巻	曲亭馬琴	文化13年刊	1816	義隆	活字本解題参照。陶晴賢の叛逆が主題となっている。前半に加賀騒動の趣向。	織田・明智・羽柴の争い いがモチーフとなっている。	資 (活字本) 内田保廣・藤沢毅校訂『新局玉石童子訓』下。	

通番	題名とその読み	作品の分類	作者	成立年代	西暦	大内氏	内容		所蔵	備考
							辞典類の参照	資料調査による所見		
17 ◎	大内多々羅軍記 おおうちたたらぐんき	読本	白頭子(ほか) 合作	文政12年刊	1829	義隆		本文中で触れる。	資	
18 ◎	近世説美少年録 きんせせつびしょうねん ろく	読本	曲亭馬琴	文政12年 天保3年刊	1829 1832	義興 義隆	活字本解題参照。陶晴賢の反乱をテレーマとし、悪の美少年たる珠之介(のちの晴賢)がストリーを展開させる。第一輯序に、百済の王余璋の第三子琳聖が、多々良公を賜り、その七世孫の正恒が大内氏を称す由緒が記される。			(活字本) 内田保廣校訂『近世説美少年録』上・下。
19 ○	新局玉石童子訓 しんきよくぎよくせきど うじくくん	読本	曲亭馬琴	文政12年刊	1829	義隆	活字本解題参照。『近世説美少年録』の続編。善の美少年として音就の弟大江杜四郎成勝が登場。			(活字本) 内田保廣・藤沢毅校訂『新局玉石童子訓』上・下。
20 ◎	十杉伝 じっさんでん	読本	為永春水	(初編) 文政13年 五編) 弘化2年刊	1830 1845	義弘 政弘	老杉の因縁につながれて義兄弟の盟を結んだ大内家十勇士が主家の興隆に力を尽くすという構想。六勇士が登場するところまで終わり、未完。『南総里見八犬伝』の拙劣な模倣作。	本文中で触れる。	資	『日本古典文学大辞典』参照。
21 ○	生写朝顔話 しやうらつしあさがおぼ なし	浄瑠璃	山田案山子	天保3年初演	1832	義興	鎮西の探題大内義興が鎌倉で遊蕩放埒とあって、阿曾次郎が諷言のため鎌倉へ向かう途中、深雪と相愛の仲となる。			『日本古典文学大辞典』参照。
22 ○	其由縁鄙廻傳 そのゆかりひなのおもか げ	合巻	一筆庵主人 (溪斎英泉) ほか合作	弘化4年 慶応2年刊	1847 1866	政弘	中国探題大内“正弘”の家臣である陶晴景は、義尚の養女三世姫を望む。未完であり、趣向・行文共に風味に乏しい。			『日本古典文学大辞典』参照。
23 ◎	比奈乃都大内譚 ひなのみやこおおうち ものがたり	合巻	笠亭仙果 (一 世)	(初編) 安政6年刊	1859	義弘 政弘 義興		本文中で触れる。	他	山口県文書館蔵 (三坂圭治文庫)



## 1 表 凡例

〔通番〕通番には大内氏に対する興味の傾向を示す略号を添えている。○は「勸善懲惡的」ストーリー、◎は「勸善懲惡的」ストーリーと「大内氏自体への関心」の並存、×は「大内氏に関心が低い」という意味である。

〔作品の分類〕辞典類や活字本の解題を参照した。

〔大内氏〕作品に登場する大内氏の人物。

〔内容〕【辞典類の参照】と【資料調査による所見】に場合を分ける。

【辞典類の参照】辞典類を参照した場合や、活字本の解題を参照した場合は、書名を「備考」欄に記した。

参照した事典としては、『日本古典文学大辞典』（岩波書店、一九八四年）、『戦国軍記事典』群雄割拠篇（和泉書院、一九九七年）、『歌舞伎・浄瑠璃外題事典』（紀伊国屋書店、一九九一年）、『歌舞伎登場人物事典（普及版）』（白水社、二〇一〇年）、『読本事典』（国文学研究資料館・八戸市立図書館編、笠間書院発行、二〇〇八年）がある。

参照した活字本としては、米原正義校注『中国史料撰』（戦国史料叢書7、人物往来社、一九六六年）、米原正義校訂『陰徳記』上（マツノ書店、一九九六年）、松田修ほか校注『伽婢子』（新日本古典文学大系75、岩波書店、二〇〇一年）、『室町殿物語』全二卷（笹川祥生校注、平凡社、一九八〇年）、内田保廣校訂『近世説美少年録』上・下（叢書江戸文庫21・22、国書刊行会、一九九三年）、内田保毅校訂『新局玉石童子訓』上・下（叢書江戸文庫47・48、国書刊行会、二〇〇一年）がある。

【資料調査による所見】筆者が、資料保存機関において調査した作品についての所見である。

〔所蔵〕筆者が原本または写真本を調査した所蔵先を略号で示す。「資」は国立国文学研究資料館において写真本を閲覧した作品である。「他」と記したものは、「備考」欄に所蔵先を掲げる。

〔備考〕活字本が公刊されている場合は、この欄に書名を掲げる。

2 内田保廣校訂『近世説美少年録』下解題二八四頁参照。  
3 一連の軍記の作品名は、前掲『戦国軍記事典』群雄割拠篇三四二頁に列举されている。なお、武田昌憲氏のこ

教示によれば、中国地方の軍記と異なり、九州で著作された軍記は、晴賢の謀反の裏に毛利氏の陰謀があると説く傾向があるという。興味深い観点であるが、今回はこの観点から研究を深める余裕がなかった。

4 内田保廣校訂『近世説美少年録』下解題二八六頁参照。

5 『世界綱目』の原型は寛政三年（一七九一）以前にできあがっており、幕末に至るまで各時代の作者たちが転写してきた。歌舞伎の文獻・6 『狂言作者資料集（一）』・『世界綱目』『芝居年中行事』・（国立劇場調査養成部・芸能調査室発行、一九七四年）二頁参照。

6 前掲書五七頁参照。

7 幕末においても一筆庵主人（溪斎英泉）ほか合作の合巻『其由縁鄙廼倂』のように、中国探題大内義弘とその家臣である陶晴景の物語となっているものがある。

8 実際は弘世である。

9 応永の乱のこと。

10 中世の説経節の物語が近世初期に刊行されたものが古説経である。

11 近世の軍記では戦国の武人としての資格を欠いていたことを義隆滅亡の理由とする。内田保廣校訂『近世説美少年録』下解題二八四頁参照。

12 『新局玉石童子訓』下所収。

13 山口（山口県山口市）にある高嶺城のこと。実際に大内氏の本城であった。

14 大内氏の本拠である山口の町を指す。

15 須田牧子『中世日朝関係と大内氏』（東京大学出版会、二〇一一年）第四章「大内氏の先祖観の形成とその意義」参照。

16 『寺社由来』三 山口宰判御堀村興隆寺真光院に掲載されている。

17 大内から山口に移ったこと。

18 平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』北辰堂、一九九四年所収。初出は一九九〇年）参照。

19 大内氏の祖先伝説の持つ意義に関して、須田牧子氏前掲著書、伊藤幸司「中世西国諸氏の系譜認識」（『境界のアイデンティティ』岩田書院、二〇〇八年）参照。

第二部 地域支配と寺社

## 第一章 山口の都市空間

### はじめに

中世都市山口の空間には、守護大内氏の性格がどのように反映されていたのか、もしくは、大内氏の意図しないような自己発展も見られるのであろうか。これまで大内氏居館や町並みを視野の中心として研究がなされてきたが、考古学的発掘の進捗に規定されていた。そこで、細部に不明な点を含みながらも、既知の文献（文書・絵図）を活用することにより、「山口」という空間の性格を考察することを試みたい。

大内氏には山口に守護所を置く以前の故地がある。もともと在庁官人であった大内氏は、本姓が多々良であり、佐波郡内の多々良（防府市）を本拠としていたことが推測でき、周防国府（防府市）に出仕していた。やがて、多々良氏のうち周防権介を世襲する惣領家が大内介を名乗るようになった。これは、鎌倉時代の関東における在庁官人系の御家人である三浦介や千葉介と同じであり、また加賀国の富樫介も同様と考えられる。これらの武士はそれぞれ本貫の地を名乗りとしており、大内氏の本拠が大内（山口市）であることは想像にかたくない。しかも、大内氏の支族には、宇野、野田、鰐石<sup>わにし</sup>、吉敷、黒川、平野、問田<sup>といた</sup>といった、現在の山口市内の地名を名乗る



者が多い<sup>1</sup>。しかし、多々良にも大内にも、大内氏が居住した痕跡（屋敷跡など）がいまだ発見されておらず、大内介の本拠はどこであるかということについて確証はない。長州藩が編纂した地誌<sup>2</sup>を見ても、大内氏の居館跡に関する伝承が載せられている<sup>3</sup>にすぎない。ただし、大内氏は多々良及び大内という土地の聖性を重要視しており、多々良では車崎妙見社、大内では氷上山興隆寺（特にその境内にある上宮<sup>4</sup>妙見社）を尊崇し、守護神である妙見神を祀っていた。

中世の大内及び山口の範囲に關係すると考えられる古代の地名は、「和名抄」<sup>4</sup>によれば、八田郷（大内矢田）、仲河郷（大内御堀宇中川）、宇努郷（上・下宇野令）であり、大内も山口も古代まで遡る地名ではないかもしれない。山口という地名は鎌倉中期を初見とし、円政寺旧蔵の鰐口銘<sup>5</sup>に見える。鎌倉期のものと考えられる大内介の所領注文があるが、周防国内に散在する所領のうち、大内とともに宇野令（山口市）も見出すことができ、すでに在庁官人の段階で、所領が山口近辺に及んでいたことを確認することができる。ただし、藩政期には、町方の山口町と、地方（農村）<sup>じかた</sup>の宇野令村（さらに上と下に分かれている）とは区別されていた。南北朝期以前は、国衙領であった宇野令に比べ、周防国支配の中で山口がどれだけの意味を持っていたかは不明である。

「山口古図」（山口県文書館蔵）は、その成立が近世であるが、大内氏治下の地名や施設が記入され、他に類するものがない情報を含んでいる。これには大内弘世が正平一五年（一三六〇）年に京都を模倣して町づくりをしたという意味の銘文があるが、弘世の代に町がどれだけ整備されたかは不明である。しかも、山口の町は、北東

から南西にかけて流れる一ノ坂川に沿う形で街路（「小路」<sup>しょうじ</sup>）の名で呼ばれる）が形成され、地形に合わせた町づくりになっており、けっして京都のような碁盤目状にはなっていない。山口は耕作の点から見ても不安定であり、特に、一ノ坂川の西岸は江戸中期に畠地で占められ、安定した水田耕作に向かなかつたし、この川周辺が砂礫地であることは、『風土注進案』にも触れられている。しかし、後述するように周防・長門をあわせて支配するにふさわしい交通形態の中心に位置している山口は、大内氏の館、そして、その周囲の家臣たちの居館を設け、物資の集積・移動に適した兵站基地としてふさわしかったと考えることができる。山口という土地は、在地領主の農業経営地の延長上にあるのではなく、初めから防長両国のいわば「首都」を建設する目的で選ばれたと考えることができる。

中世都市山口の研究については、以下の四つの研究に注目したい。

- (A) 古賀信幸「守護大名大内（多々良）氏の居館跡と城下山口・大内氏館跡と町並遺跡の発掘成果から」、『守護所から戦国城下へ・地方政治都市論の試み』、金子拓男・前川要編、名著出版、一九九四年）。
- (B) 百田昌夫「十五世紀後半の周防守護所・二つの会席・二つの郭をめぐって」、『山口県史研究』三、一九九五年）。
- (C) 乾貴子「戦国期山口城下における城館と屋敷神・周防国守護所別邸『築山』について」、『山口県地

方史研究』七四、一九九五年）。

(D) 山村亜希『中世都市の空間構造』(吉川弘文館、二〇〇九年) 第二部第二章「西国の中世都市の変遷過程・周防山口の空間構造と大内氏」。

論文Aは、考古学的な所見と文献上の分析とを統合しようとしたもので、大内氏の領国形成の進展とその居館の変遷について本格的にまとめられた初めての研究であると言える。特に、後述するように、現在知られている居館跡の年代を明らかにし、山口の町の形成の歴史が単純ではないことを指摘したことは、後続の研究に大きな影響を与えた。論文Bは従来「築山<sup>つきやま</sup>」という別邸があったとされてきたが、実は、守護権力のあり方から見て、守護と嫡子それぞれの二つの郭から成ることを指摘し、都市の中核を成す居館についての考え方を一新させようとした。論文Cは論文Bの視角を発展させ、「築山」と呼ばれる場所が、当時、別邸だけでなく、神社や寺院であった場合を明確にさせ、そこから、守護所・居館・氏寺で構成された城館群が、大内氏や家臣の屋敷神と同じく、高嶺山麓に移動していた可能性を指摘した。

筆者が最も注目したいのは論文Dであって、五期に区分して、可能な限り同時代的史料を用いることに努めており、本格的な空間構造の復元としては、初めての研究と言うことができる。この研究において、神社、屋敷、城館などの諸施設の変遷が明らかにされ、従来「山口古図」に記載された地名が、当時に遡るかどうかが、詳細に

検討がなされた。その結果、武士邸は、「町」空間の発達に即して、その縁辺に立地し、一五世紀後期から一六世紀初期にかけて、大内氏は、居館周辺では統制を行ったが、既存の町空間に対しては追認しており、その滅亡まで都市に対する統制力の異なる空間が都市に併存したことを明らかにした。

山村氏により、中世山口、ひいては中世都市の研究は緻密な文献考証を必要とする段階に至った。しかし、山村氏の研究には二つの点で不十分なところがあると考えられる。

ひとつ目は中世山口の都市空間の問題である。山村氏は地割りの復元、町屋や武士の屋敷、寺社といった建物の存在を重視しているが、山口という町がどのような広がりを持っているのかを明らかにしていないと思われる。この問題について、筆者は、建物の建たないところ（山林、空閑地）も含みこんだところに都市域を想定すべきだと考えているので、文献を調べ、都市の境界をなすような地名を拾いあげてみたい。

二つ目は大内氏による都市の統制の問題である。全領国の「首都」であった山口には、当然、大内氏による町づくりのプランはあるであろうが、それは、はたして空間だけのことであったのだろうか。筆者は、都市民の文化について注目しており、都市の機能も視野に入れて、大内氏の町づくりの意図Ⅱ「統制」を論じてみたい。

ただし、中世山口の研究が進展したのは近年のことであり、右の二つの問題を論じるには、前もって山口の発展と衰微のプロセスを整理しておく必要があるだろう。

## 一 発展と衰微

山口という都市の発展と衰微について、領国支配の推移と関係付けながら概観しておきたい。南北朝期、大内氏で先に周防守護となったのは長弘であったが、彼を退け、周防・長門両国を統一したのは弘世である。彼は、はたして山口の町づくりにどれくらい力を入れたのであろうか。弘世は、長門国の支配に努め、その背後の安全確保のため九州に出陣し、さらに室町幕府との関係に腐心しており、山口の町づくりの痕跡が少ない。

ここで山村氏の研究（論文D）に依拠し、町場形態の変遷について概観しておく。山村氏の言うところの第Ⅱ期（弘世の山口移転→政弘の山口在住）に石州街道沿いに「市町」が存在し、第Ⅲ期（大内義興による高嶺太神宮勧請まで）に石州街道に交差して「小路」が開設され、一方、豎小路からも「小路」が派生していったという。第Ⅳ期（陶氏の乱まで）には小路の両側が町化し、「町」裏空闲地に寺社が急増するという。山村氏の分析によれば、「山口古図」に描かれるような小路が発達した景観は、政弘の山口在住以後の時期と考えることができ、山口の本格的な発展は、いわゆる戦国期以降ということができる。

大内政弘は、文明九年（一四七七）の帰国後、領国支配を固める一連の政策を打ち出し、各種の法令・制度・裁判機構などを整備した。「大内氏掟書」の大部分は、この頃に制定されたものである。山口の大内氏館が拡張されて堀と土塁で囲まれた構造を持つようになるのも、同時期のこととされる<sup>7</sup>。各守護代をはじめ大内氏家臣は山

口に居住する義務があった。山口在住の御家人は「在山口衆」と呼ばれ、無許可で在郷すれば御家人身分を剥奪される。山口は、単に周防守護所であるにとどまらず、「御屋形様」（大内氏当主）の居館を中核とする領国全体の「首都」となっていた。政弘期の前後の時期、大内氏の統治機構は充実していった。

政弘を継いだ義興は、明応九（一五〇〇）年から前將軍足利義材を山口で保護していたが、永正五年（一五〇八）、京都に進出し、義材を將軍に復職させ（義尹と改名）、同一五年（一五一八）に山口に帰るまで政権を握った。帰国後における山口の空間構造への取り組みについては後述する。

義興を継いだのは義隆である。支配領域の範囲は歴代で最大となったが、天文十一年（一五四二）、出雲国で尼子氏に惨敗して以後、義隆は軍事に意欲を失ったという。それでも、フランシスコ・ザビエルは義隆治下の山口の町について、「この町には一万人以上の人びとが住み、家はすべて木造です」と書簡に記し。一方、京都についても触れ、「このミヤコは昔はたいへん大きな町でしたが、今は戦争のために破壊し尽くされています。昔は十八万戸の家があったと言われていますが、（中略）、まだ十万户以上の家があるでしょう」と述べている<sup>10</sup>。ルイス・フロイスは、天文二三年（一五五四）、大内義長治下の山口の状況について、この年は飢饉にみまわれていたが、それでも「市では毎月五、六度市が開かれ、群衆が集まった」と報じている<sup>11</sup>。次いでフロイスは、天正一四年（一五八六）の段階で、「山口の市は周防の国にあって、今でも（人口が）七、八千人といわれるが、破壊される前は、日本におけるもつとも人口稠密な都市の一つであった。（しかし今は）往時の繁栄の面影はない」と述べ

ている<sup>12</sup>。「耶蘇会士日本通信」一五五七年一月七日付書簡には、毛利氏が大内義長を倒して山口を焼いたことについて「人口一万を越えたる市は一時間以内に全焼し」と記されている<sup>13</sup>。

義隆の重臣陶晴賢は、天文二〇年（一五五二）、他の重臣と図って反乱を起こし、山口を逃れた義隆は、長門国で自害した。晴賢は、大内義長（大友宗麟の弟）を新たな当主に擁立したが、自身は弘治元年（一五五五）、厳島合戦に戦死し、義長は弘治三年（一五五七）、長府長福寺に逃れて自害し、同年、毛利氏が周防・長門両国の新たな支配者となった。

陶晴賢の反乱以降、山口の町は再三兵火にあった。その結果、都市の衰微を招いたが、一方では、下記のような戦闘の記録のおかげで、大内氏滅亡直後の山口の町の空間構造を窺い知ることができる。

#### 弘治二年（一五五六） 杉重輔の乱

大内氏重臣であった重輔と内藤隆世が不和になり、隆世の手兵が重輔の後河原の居宅を襲撃した。

#### 弘治三年（一五五七） 毛利氏の周防国支配

厳島合戦のあとも、大内義長は、山口に高嶺城を築き毛利軍に抵抗したが、長門国に逃れ自害した。

#### 同年 大内氏旧臣の反乱

大内氏の旧臣草庭越中守・小原加賀守・河越伊豆守が、義隆の遺児である問田亀鶴を奉じて挙兵し、同年

十一月、内藤隆春ほかの毛利軍が障子カ嶽をはじめとする山口西郊の諸城を攻めて鎮圧した。

永禄一二年（一五六九） 大内輝弘の乱

大友宗麟の後援を受け、大内氏の一族である輝弘が、毛利方の高嶺城将であった市川経好が出陣した隙を突いて、豊後から山口に侵入した。輝弘は龍福寺を本営とし、高嶺城を包囲したが、毛利方の援軍が到着し、このあと滅ぼされた。

天正六年（一五七八） 市川元教の反乱

市川経好の子である元教が高嶺城で反乱を起こしたが、鎮圧された。

## 二 都市の境界

以下では中世山口の都市空間の問題を論じる。山口は、一の坂川の扇状地上に領国交通路の結節点として、面的よりも線的に発達した。山口の南北軸は「豎小路」と呼ばれる通りであり、東西軸は石州街道である。もとより中世日本の都市に城壁もそれを圍繞する何らの設備もありはしない。しかし、漠然とであれ、この空間が「山口」なのであると、支配者の側にしろ、住人の側にしろ、認識されるおおまかな範囲はなかったのであろうか。

境界の内側は、大内氏居館、家臣の館、および小路地名の発達した街区である。「大内氏掟書」には、こもせう薦僧、ほうか放下



といった「天狗草紙」に見られるような民間宗教者、他国者や巡礼、落人の流入を制限ないし禁止している条項や「夜廻」の規程<sup>14</sup>がある。ここから町の範囲が意識され、物理的に閉鎖できるようになっているものと考えられ、何らかの都市域が想定される。そこで、交通路との結節点の位置、大内氏滅亡直後の時期で山口をめぐる攻防戦が行われた地名や、藩政期の町方の範囲から、大内氏治下の山口の都市域を考察したい。

まず、山口を中心とした交通体系について注目したい。豎小路から北方は萩方面へ向かう道が延びている（近世の「萩往還」）。山口から北西方向に山間部に向かう道（近世の「肥中道」）は、遠く燧灘ひうちなだに面する肥中の港ひじゅう（下関市豊北町）に続き、南西の山間部に向かう道（近世の「秋穂道」）は、瀬戸内側の秋穂浦あいお（山口市）に続いている。東方は、日本海側に出るもう一つの交通路であり、宮野から佐々並さざなみを通り、萩浦（萩市）に続く。

陸路のほか注目すべきは水運であって、宗祇は山口から榎野川ふしのに沿って下り、津市ついちに着き、そこから陸路で長門国舟木に向かった。榎野川は、津市で山陽道と交わり、瀬戸内海交通と接する。榎野川の川口付近が小郡津（小郡町）である。「松江八幡宮大般若経紙背文書」<sup>15</sup>には、米五斗余を小郡津倉敷分としたというくだりがあり、「平賀家文書」には、大内氏の領国豊前から海路小郡に送られた米が「小郡蔵」に収納されているのが見える<sup>16</sup>。小郡津には領国からの年貢を納める倉敷が置かれ、山口の外港となっていた。さらに南方で山口湾の先に位置する深溝（山口市）には、大船が着き、遣明船熊野丸が停泊していた<sup>17</sup>。

このように、山口は、多様な方向に道が通じ、海ともつながり、防長両国統治の要となる立地をしており、山

口を中心とした交通体系が形成されていったことがわかる。そして、そのような東西南北の交通路との結節点が都市域の境と認識されたのではないだろうか。

次に注目したいのは、先に触れたような山口の町を巻き込んだ戦闘の記録であり、大内氏滅亡直後の山口の防衛線を窺うことができ、大内氏治下の山口の境界を考えるうえで参考になる。これらの地名については、表1で一覧できるようにした。

最後に注目したいのは、藩政期の町方の範囲である。藩政期に「山口」と呼ばれた都市域は、大体において、東は宮野村、西及び北は宇野令村、南は御堀村に囲まれた範囲であった。しかも、藩政期の「口屋」<sup>18</sup>の配置から、その範囲が住民に視覚的に明確になっており、大内氏治下の山口の範囲を知るのに参考となる。

そこで、先掲の三つの視角から東西南北の境を考察したい。

#### 「東の境について」

近世では、宮野村と接する町の東に「口屋」が置かれていた。また、永禄一二年（一五六九）、大内輝弘の乱の際、「宮野口」において毛利方の吉賀頼貞が防戦に努めており、「宮野口」が防衛線になっていることがわかる。

先述したように、宮野村は山口の隣村であり、日本海側からの交通路が通っていた。また、ザビエルゆかりの大道寺跡の発掘の際、この境付近まで町屋の存在が確認されている<sup>19</sup>。

「西の境について」

近世では、小郡へ行く道が通じており、山口の中心部から街路を通って瀬戸内海側へ行くことができた。そこで、袖解橋そでとぎに口屋があつたという。しかし、大内氏治下においては、榎野川の水運が重視されており、西方向の陸路は不便であつたと考えられる。また長山の麓は、山村氏が詳細に論じたように、家臣の所領とされる地域であり、町屋や屋敷が存在するところではないようである。山村氏の研究によると、端山田はやまた（早開田）から西に位置する長山は宇野令に属しており、一ノ坂川の西岸では、藩政期同様、大内氏治下においても都市域の広がりには狭いものであつたことがわかる。そして、大内氏滅亡直後に行われた戦闘から判断すると、一ノ坂川西岸のさらに外側に、糸米峠いとよね・障子ヶ岳城しょうじがだけ・妙見崎というラインで防衛線を窺うことができ、西の境については、このラインよりも内側であるということがわかる。しかし、この防衛線と一ノ坂川で囲まれた地域は藩政期においても小路的な街区にならないところであるが、最近、町場の跡が発掘されており<sup>20</sup>、大内氏治下の末期には、この防衛線の間際まで都市域として認識されていたかもしれない。

「南の境について」

現在も榎野川にかかる橋のたもとに巨大な岩である「鰐石」があり、ここがランドマークとなりやすいことはわかる。藩政期には口屋が置かれていた。中世にもここが南端であることは想像にかたくない。川の対岸は大内村である。

「北の境について」

「山口古図」には、北方に「惣門」という地名とともに門の絵が描かれている<sup>21</sup>。この図の記述をそのまま信用するわけにはゆかないが、ちょうどこのあたりに藩政期には、口屋が置かれていた。この地点は、萩へ向かう峡谷の入り口であり、ここで町屋は激減する。しかも大内氏治下に機能していた古城ヶ岳と七尾山という二つの山城に挟まれる位置である。中世においてもこの地点が北のはずれとなることはまず間違いないであろう。

さらに、氏寺の興隆寺及び各当主の菩提寺に囲まれた範囲である（聖なる境界）が想定できる。

義興期には、市街北西郊の「高嶺」<sup>22</sup>に伊勢神宮の勧請および祇園社の移築が行われ、聖地として急速に整備される。大内氏は、代々禅宗寺院を菩提寺とし、死後、その寺号（院号）で呼ばれる。歴代当主の年忌にあたる日の未明、家臣はそれぞれの菩提寺に出仕することが、文明一八年（一四八六）以来、「大内氏掟書」で定められている。各当主の菩提寺を列挙すると、乗福寺（重弘）、永興寺（弘幸）、正寿院（弘世）、香積寺（義弘）、国清寺（盛見）、澄清寺（持世）、關雲寺（教弘）、法泉寺（政弘）、凌雲寺（義興）、龍福寺（義隆）となる。

これらの菩提寺のうち、香積寺、国清寺、法泉寺は、山口の町の北西の位置に連なり、目に見えない境界を成すものと考えられる。高嶺の北方は、深山につながり、法泉寺・香積寺のある山につながっており、山口の町を囲繞している聖なる稜線が存在する<sup>23</sup>。そして、關雲寺（周防国府方面への街道沿い）及び凌雲寺（肥中道の街

道沿い)は、山口や大内から隔たっているが、山口へ通ずる重要な街道に沿う要害を成すものと考えられ、山口の町から距離を置いて圍繞しているものと考えられる。大内の故地である大内村には、大内宗家そのものを守護する氷上山興隆寺があり、重弘および弘世の菩提寺である乗福寺及び正寿院(乗福寺の塔中)は大内村に配置されている。

以上の考察をもとに、大内氏治下末期の山口について、都市域を図示したのが図1<sup>24</sup>であり、より広く、大内もあわせて、氏寺及び各当主の菩提寺に囲まれた範囲も図示したのが図2<sup>25</sup>である。

### 三 都市民の文化と大内氏

以下では、都市民と彼らに直接接する聖たちに注目することによって、大内氏による都市の統制の問題を論じる。

#### (一) 「公界仁」と「大町」

大内義興は在京している間に、山口に伊勢神明を勧請しようという宿願を抱き、永正一五年(一五一八)一月五日に山口に着いたのち、宮地の選定に入った。勧請は伊勢にある本社の許可を得たものであった。伊勢神明

は皇室の祖先神であり、その勸請には、領国の首都山口を日本の中心になぞらえるような意味があったのではないだろうか。十穀祐覚房<sup>26</sup>という僧が久しく山口に徘徊し、所々を修造するために勸進<sup>27</sup>していた。山口の今八幡社の舞殿を造立したのが京都にいた義興に聞こえ、伊勢神明の勸進が仰せつけられ、永正一六年（一五一九）三月以来勸進を行った。義興は、この十穀聖による勸進と領国支配機構を通じた反銭賦課とを併用し、永正一七年（一五二〇）に遷宮を行い、伊勢神明の勸請が完了する。勸進の惣奉行は弘中越後守武長であり、武長は同年に「高嶺太神宮御鎮座伝記」（以下では「伝記」と略称する、山口大神宮蔵）<sup>28</sup>を記しており、これは義興期の山口の様子を伝える貴重な史料といえることができる。

そこで、以下では「伝記」の記事をもとに、神社の造営事業から見えて来る山口の都市民の性格について論じたい。以下に「伝記」から分析のために必要な記事を抜粋し、これをパート「A」〜「G」と呼ぶ。

永正一七年閏六月下旬「高嶺太神宮御鎮座伝記」（抜粋）

〔A〕

一於<sup>二</sup>当国<sup>周防</sup>山口<sup>あがた</sup>県<sup>一</sup>御勸請事、御在京折節内々有<sup>二</sup>御宿願<sup>一</sup>敷、永正十五年<sup>戊</sup>從<sup>二</sup>京都<sup>一</sup>御下向之、十月五日山口御着、仍御社壇可<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>御建立<sup>一</sup>宮地事被<sup>レ</sup>仰<sup>二</sup>付<sup>一</sup>之、被<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>見之処、高嶺麓正法院敷地可<sup>レ</sup>然在所云々、

正方向也、南ハ有<sup>二</sup>小山<sup>一</sup>明也今觀音堂  
再興之西者高嶺峨々として、元觀音堂旧跡巖岬在<sup>レ</sup>之、北ハ深山遠くめぐりて法泉寺・香積寺山所々につ<sup>レ</sup>く、（続く）

〔B〕

一 祇園事豎少路上に雖<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>御社壇<sup>一</sup>、路次のほとり、まはりハ在家たるあひた、自然穢氣如何被<sup>レ</sup>思<sup>レ</sup>食<sup>レ</sup>之、（周）此御敷地をも可<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>改之由、内々仰之處、神明御宮地歴々たるあひた、同引移可<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>申之由、相定之条、同十三日祇園御社御再興斫初在<sup>レ</sup>之、

〔C〕

一 十穀祐覚房事本国ハ阿波国  
シヤウスイノ仁云々、久於<sup>二</sup>当所<sup>一</sup>山口徘徊之、

神社仏閣以下所々再興修造上葺等、以<sup>二</sup>諸人志<sup>一</sup>勸進物調<sup>レ</sup>之、然処、近年者 今八幡舞殿為<sup>レ</sup>造<sup>レ</sup>立<sup>レ</sup>之在宮せしめ、以<sup>二</sup>勸進物<sup>一</sup>即時造<sup>レ</sup>畢之、今舞殿也、此子細京都より聞召及れ、对<sup>二</sup>十穀<sup>一</sup>、以<sup>二</sup>奉書<sup>一</sup>被<sup>二</sup>賀仰下<sup>一</sup>畢、今就<sup>二</sup>神明御勸請之勸進之儀<sup>一</sup>、彼祐覚房に依<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>仰<sup>レ</sup>付<sup>レ</sup>之、同十三日罷出、御祝儀等相調なり、永正十六年三月以来少々勸<sup>レ</sup>進<sup>レ</sup>之也、

〔D〕

一木屋事、御宮地ハ程隔之間、番匠往返不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>輒之条、談議所於<sub>二</sub>常喜院寺内<sub>一</sub>窪少路町也構<sub>二</sub>木屋<sub>一</sub>、作事等可<sub>二</sub>相調<sub>一</sub>由、武長依<sub>二</sub>裁判<sub>一</sub>構<sub>レ</sub>之、同対<sub>二</sub>寺家<sub>一</sub>八月十五日被<sub>レ</sub>成<sub>二</sub>奉書<sub>一</sub>畢、

〔E〕

一番匠衆事、公界仁を雇召仕事、相催に随て罷出之条、毎日十人も廿人も乃至多人数も随<sub>二</sub>其当日<sub>一</sub>也、御大工毎日出仕也、

一公儀御木屋のことく呉丁米下行あれば、番匠衆帰宅之条、作事をいそ<sub>急</sub>かるへきたために、中食事十穀調<sub>レ</sub>之<sub>酒</sub>飯一度也、作料者毎日一人別五十文宛也、呉丁米ハ雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>二升六合五勺宛<sub>一</sub>御<sub>一</sub>下<sub>二</sub>行之<sub>一</sub>、依<sub>二</sub>中食<sub>一</sub>調<sub>レ</sub>之、

一人別毎日二升宛勘合也

〔F〕

一宮山の事、宇野令内山也、南ハ今観音堂再興の小山の嶺、辰巳の尾をのほ<sub>急</sub>り下り、なを南おも<sub>面</sub>てハ普門寺山也、にし<sub>西</sub>の上ハ高峯<sub>龍王山</sub>岩戸の岳を限る、きたハ勝音寺山のさ<sub>境</sub>かい峯をく<sub>下</sub>たり、今耕月庵の上の尾はしりを限る、仍号<sub>二</sub>神明御山<sub>一</sub>、制札在<sub>レ</sub>之、面々衆加判なり



[G]

一 祇園御社事、為<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>被<sup>ニ</sup>引移<sup>一</sup>申<sup>レ</sup>之、去年<sup>永正</sup>十一月九日 御神躰御仮殿に至て御移也、其後同日拝殿を引移申、…(中略)…同翌日<sup>七日</sup>至<sup>ニ</sup>御旅所<sup>一</sup>御幸なり、御神事ハ、国清寺門前広橋を渡て、豎少路を下り、大町を至<sup>ニ</sup>今道<sup>御旅所</sup>御幸也、同十四日可<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>御還幸<sup>一</sup>之処、依<sup>ニ</sup>天氣<sup>降雨</sup>相<sup>コ</sup>延<sup>一</sup>之、同十八日御神事也、当年<sup>永正</sup>より前々の地拍子を停止せられ、長刀ほ<sup>(終)</sup>こ一、三日月ほ<sup>(終)</sup>こ一、もゝのほ<sup>(終)</sup>こ一、已上三なり、大町より勲<sup>レ</sup>之、其外作物ハ如<sup>ニ</sup>先例<sup>一</sup>之、右御幸次第・御旅所儀・ほこ三の次第いづれも当年よりは<sup>(始)</sup>しまる也、同十八日夜御遷宮在<sup>レ</sup>之、御還御より直に御社へ御移なり、其入目等悉左馬大夫執<sup>コ</sup>行<sup>一</sup>之、同記録別紙あるへし、

大内義興は、すでに山口にあった祇園社を、伊勢神明を勧請した高嶺の地に移設した<sup>29</sup>。もとの祇園社の地は豎小路沿いであり、周辺に民家が多くなって清浄性が保てなくなったのだという理由である。高嶺は中世山口の町の西郊にあり、町を見下ろす山である。義興はこの地を聖地として整備した。義長期に毛利氏に備えて高嶺に山城が整備されたというが、義興期に結界が張られ、聖地としての境界が定められており<sup>30</sup>、郭などの城郭設備が聖域を改変しているかどうかは今後の調査を待たねばならない。

「伝記」には町の住人の様子も記録されており、「大町」と呼ばれる町人階層の住む区域を持ち<sup>31</sup>、町人階層の祭りとして祇園会ぎおんえがおこなわれていることがわかる。「大町」は、大市、中市、晦日市という街区を総称したものと考えられている<sup>32</sup>。延徳四年（一四九二）には、大内氏の館の一郭をなす築山神社の築地の上で、町人階層が祇園会を見物したり、神社の宝殿や鎮守の辺で諸人が群集したりするので、石築地の上に栈敷を設けることが禁じられている<sup>33</sup>。このように、すでに義興の先代である政弘の代において、山口の祇園会は都市民が熱狂する祭りとなっていたことがわかる。義興は、一方で、「大町」に対し、祇園会の「地拍子じばやし」を停止し、代わりに京都風の鉾ほこ（祭りの屋台）三台を勤めさせ、町の共同体の祭礼に介入しており<sup>34</sup>、町の祭礼を京都風にするようにして、自己を室町將軍になぞらえているものと考えられる。

高嶺太神宮造営にあたり、木屋（材木の加工所）を「窪少路」（久保小路）にある談議所常喜院寺内に構えたといい<sup>35</sup>。その理由は、太神宮の予定地は隔っているので、番匠の往返がたやすすくないからであった。番匠は「公界仁」を雇い、毎日十人、二十人ないし多人数もその当日に従い催し、「御大工」は毎日出仕することと定められた<sup>36</sup>。そして、「公儀御木屋」のごとく「呉丁米ごちやうまい」（職人へのふるまいの米）の下行があれば、番匠衆は帰宅してしまうので、作事を急がすために、中食（昼食）を十穀祐覚房が調えることになった<sup>37</sup>。桜井英治氏<sup>38</sup>は、寺社から世襲の役職を与えられていた「御大工」と、特定の寺社と結びつくことなく、いわば無所有の状態で作事にならずさわる「公界」者の対比に注目した。これに加えて筆者は「公界」の番匠の居所に注目したい。太神宮の予

定地よりも近い位置に木屋を設け、「呉丁米」の下行を行うと番匠が帰宅してしまう、といった点から、「公界」の番匠は、山口の都市域内、それも「大町」あたりに居住していると考えられる。そうすれば〈太神宮〉・〈常喜院（窪少路）〉・〈番匠の宅〉相互の位置関係が理解しやすい。大内氏は、番匠が高嶺まで通勤しないでも済むように、彼らの居住する「大町」に近い窪少路に作事所を設け、しかも昼食ごとに帰宅させないで給食によって能率を上げようとしたのである。当時の山口は「公界」（どこにも属さない）の職人が住み、また、それら職人に仕事が生産できる都市であったことがわかる。

ここで、室町期における京都以外の中世都市とも比較しておきたい。それは鎌倉であり、松尾剛次氏による一連の研究<sup>39</sup>がある。室町期における鎌倉は、鎌倉府の都として繁栄をとげていたとされる。松尾氏の研究から、注目したい第一点は、鎌倉には、小町大路、大町大路が、南北・東西と交差し、大町大路に沿う町屋地域が「大町」と呼ばれ、小町大路に沿う町や地域が「小町」と呼ばれていることである。室町期において、町屋地域が、大小の「町」と呼ばれる現象が全国的にあったのではないかと考えられる。第二点は、鎌倉で行われた祇園祭である。一四世紀の半ばにおいてすでに鎌倉祇園会は行なわれていたという。現在の「大町」にある八雲神社は室町期の祇園社であった。大町祇園社では、六月七日から一四日まで鎌倉祇園会が行なわれた。天正一四年（一五八六）の北条氏直の禁制に見られるように、喧嘩口論の予想されるほど人々が集まり、露店もたつ賑やかな祭りであったことを示しているという。一五世紀半ばには、祇園会の船（船鉾であろう）が鎌倉公方の御所に参り、種々の

舞ものがあつた。御築地塀の上に棧敷をつくり、鎌倉公方夫妻がそれを見物しており、鎌倉公方も祇園会を後援していたのではないかと推測されている。江戸時代における神輿の巡行する範囲から、鎌倉祇園会を担ったのが商人・職人ら町衆ではなかったかと推測されている。

以上のことから、室町期には、地方都市において、共通に一定の町人階層の発展が見られ、その指標として、祇園祭が町人階層の共同体の力によって執行されるという現象が見られるということが言えるのではないだろうか。

## (二) 談議所常喜院と時衆善福寺

高嶺太神宮造営の木屋（作事所）は窪小路町にある談議所常喜院に置かれた。談議所というのは、天台宗、浄土宗、真言宗において、特に寺院で談議（説法）を行うのを旨とする宗教施設である。「伝記」中の「談議所於常喜院寺内」という部分は、従来「伝記」を翻刻していた史料集<sup>40</sup>には、「談儀於常喜院寺内」とされており、常喜院という「談議所」があつたということがわからないようになっていた。では、中世において談議所の機能は何であつたか。天台宗の談議所を例に、この施設を学問所ととらえる一連の研究があり<sup>41</sup>、それは一面正しいと考えられる。そうではあるが、この常喜院の実態に即したかたちで、より良いイメージを得ることができる史料として「真如堂縁起」<sup>42</sup>をあげることができる。ここでは、真如堂の再興のため、浄土宗の碩学が談議を行い、

それで参詣者を集め、その寄進物を勧進聖が集めるといふ形態で宗教活動が行われ、浄土宗僧と勧進聖がコンビとなっている。また、真如堂は、浄土宗僧の活動の拠点となっているが、堂供養の導師には山門の門跡青蓮院がなっており、これを天台宗寺院とも浄土宗寺院とも呼びうる。おそらくこの常喜院も、そのような施設であつて、何宗と限られるものではなく、学問僧によつて談議が行われることで勧進聖が勧進を行う仕組みであつたと考えられ<sup>43</sup>、これが祐覚房の拠点の一つだったのであろう。山口にはほかにも談議所の存在がわかつており、毛利隆元が山口に来た時に「宇野談儀<sup>マシ</sup>所」で勧進能<sup>44</sup>があつたという。

「真如堂縁起」にはもう一つ注目すべき逸話が第一二段に載せられている。本堂を造り終わったのち、供養の儀がはかどらないまま数年を経るに至つた。念仏行者の善阿弥という聖が一夏の間、当寺に数旬住居していた。住持が、堂に供養なき事を歎き入り、これを相談したことから、善阿弥は永正一六年五月一七日、勧進のために先ず防州へ下向した。在国が年月にわたつたがまったく便なき状態であつたので、同一八年正月一日に同国赤崎弁才天の宝前で断菜木食して祈念し、同五月下旬周防国を発ち、六月一日に帰洛したという。この聖はなぜまづ周防国で勧進を始めたのであろうか。この縁起が事実ならば永正一六年五月といへば、ちょうど祐覚房が山口で太神宮を造営している最中であり、内宮は同年一月に落成する。神宮の造営に周防国内の人民が出費を強いられている状況では、この時期に山口へ行つても勧進ははかどらないはずである。永正一八年に赤崎弁才天での祈念が効を奏したとすれば、第一の理由は、同一七年に高嶺社の造営が終わつていたということと、第二の理由

は、山口ではなく、そこから海岸に出て、海上交通に関わる宗教施設に目標を変えたからではないだろうか。「真如堂縁起」によれば、赤崎明神というのは、芸州厳島明神が影向した所であり、その同じ場所に弁才天も祀られていたわけで、いかにも海上交通と関係ある信仰の神社である。

応仁の乱後、畿内を離れる文人は多かったが、宗教者も同じことが言える。特に勧進僧、なかんづくそれを職業化している勧進聖にとつては、経済的に豊かな住民がいる平和が確保された都市に赴くことが、勧進の効果を上げるための手っとり早い方法であろう。しかし、大内氏は宗教者の無制限な流入はチェックしようとしていた。

「大内氏掟書」には、「薦僧、放下、猿引事、可<sub>レ</sub>払<sub>二</sub>当所并近里<sub>一</sub>事」とあり、薦僧<sup>こもぞう</sup>、放下<sup>ほうか</sup>といった禅宗系の雑芸能民を排除しようとしていた。大内氏は巡礼、落人のような「他国之仁」の流入を嫌い、芸能者的な宗教者を警戒したと考えられるが、談議を行うような宗教者の活動は認められていたと考えられる。大内氏は、「諸人可<sub>二</sub>存知<sub>一</sub>御法度事」として、「近年於<sub>二</sub>説経法談之道場<sub>一</sub>毎々余経を誹謗し、他宗を罵署悪口せしむる事、聴衆耳を驚すと云々」とあり、いわゆる宗論を禁じている<sup>45</sup>。当時、このような宗論で最も過激であったのは日蓮宗系の寺院であろうが、この法令では、どの宗派とも特定していない。この制禁に背く仁は、出家の人は速やかに御分国中を追放されるべきであるとされている。

談議所常喜院に拠点を持っていた十穀祐覚房は時衆系の聖と考えられているが、山口にはもう一つ注目すべき時衆寺院がある。それは山口道場と呼ばれた善福寺であり、「寺社証文」山口善福寺には、「善福寺敷地同寺領等

注文」として、応永一六年（一四〇九）二月二十七日「大内盛見御判」が掲げられ、これに院内四至として、「東限小門前、西限後河原、南限惣門前、限<sup>二</sup>横道<sup>一</sup>」が記されている。乾氏（論文C）は、「山口古図」にある豎小路と久保小路（窪小路）との交差点にある「惣門」という記述をもとに、西が後河原、南が惣門前ということ、ちょうど現在の法界寺あたりに比定したものと考えられるが、この「惣門」の性格は特定しがたい。木町にある「惣門」のように町の門なのか、あるいは善福寺の惣門という意味なのか、不明である。筆者は、まず「西限後河原」のみに注目し、一ノ坂川よりも東、大内氏の館よりも西の位置に想定したい。いずれにしても、民衆向けの顔を持った二つの寺院がともに大内氏居館の西南に近接していたことは興味深い。

善福寺の敷地はまず大内盛見によって安堵されているが、先述したように、現在の大内館跡が政弘期までしか遡らないとなると、山口の町の中心が固まってくる以前から時衆寺院が定着<sup>4</sup>。していたことになり興味深い。この敷地は明応五年（一四九六）に大内義興によって安堵されているので、義興期には同所にあつたことがわかる。その後、天正一二年（一五八四）には道場門前<sup>どうじょうもんぜん</sup>の地名が見えるので、毛利氏が山口へ入ってきた弘治三年（一五五七）以降、藩政期を通じての所在地に移転したものと考えられる。

## おわりに

以下に山村亜希氏の研究から見出した二つの問題点に関する考察をまとめておく。

ひとつ目は中世山口の都市空間の問題である。都市の境界に注目すると、中世山口の範囲は近世の山口町の範囲に近い範囲であることがわかり、おおまかながら当時の住民が「山口」のうちと認識している範囲を示すことができた。

二つ目は大内氏による都市の統制の問題である。大内義興の代を中心に、都市民の文化と都市の空間との関係を考察した。第一に、大内氏は、山村氏が論じたように、既存の町に対しては、空間デザインⅡ統制を行っていないが、空間の質Ⅱ文化については意図を持って統制していたことが明らかになった。大内氏、鎌倉公方、室町將軍、といった中世都市の支配者は、いずれも、室町後期において、町人階層の発展の指標と見なすことができる祇園祭を、むしろ自己のものとして、統制していることがわかる。第二に、十穀聖や時衆聖といった、総称して「時衆(宗)系」<sup>47</sup>と呼ばれるような民衆向けの顔を持った僧及びその拠点寺院の存在が、大内氏にとって重要であったことが明らかになった。勸進や談議といった日常の宗教活動の延長上で、十穀祐覚房は守護権力を補う活躍を見せた。

最後に、十分考察することができなかつた点について、今後の課題をあげておく。第一に、本章は政弘の帰国以降中世末期<sup>48</sup>までの短い時期を中心とする概括的な考察にとどまっております。今後、対象の時期を広げるとともに、細かい時期的な変化を検証する必要があると感じた。第二に、善福寺をはじめとする時衆寺院が、大内氏の領国支



配に果たした役割の全体像を考察したい。大内氏領国内の時衆については、従来から文芸面に果たす役割<sup>4</sup>や交通に果たす役割<sup>5</sup>が明らかにされているが、多様な側面を統合する作業が必要である。

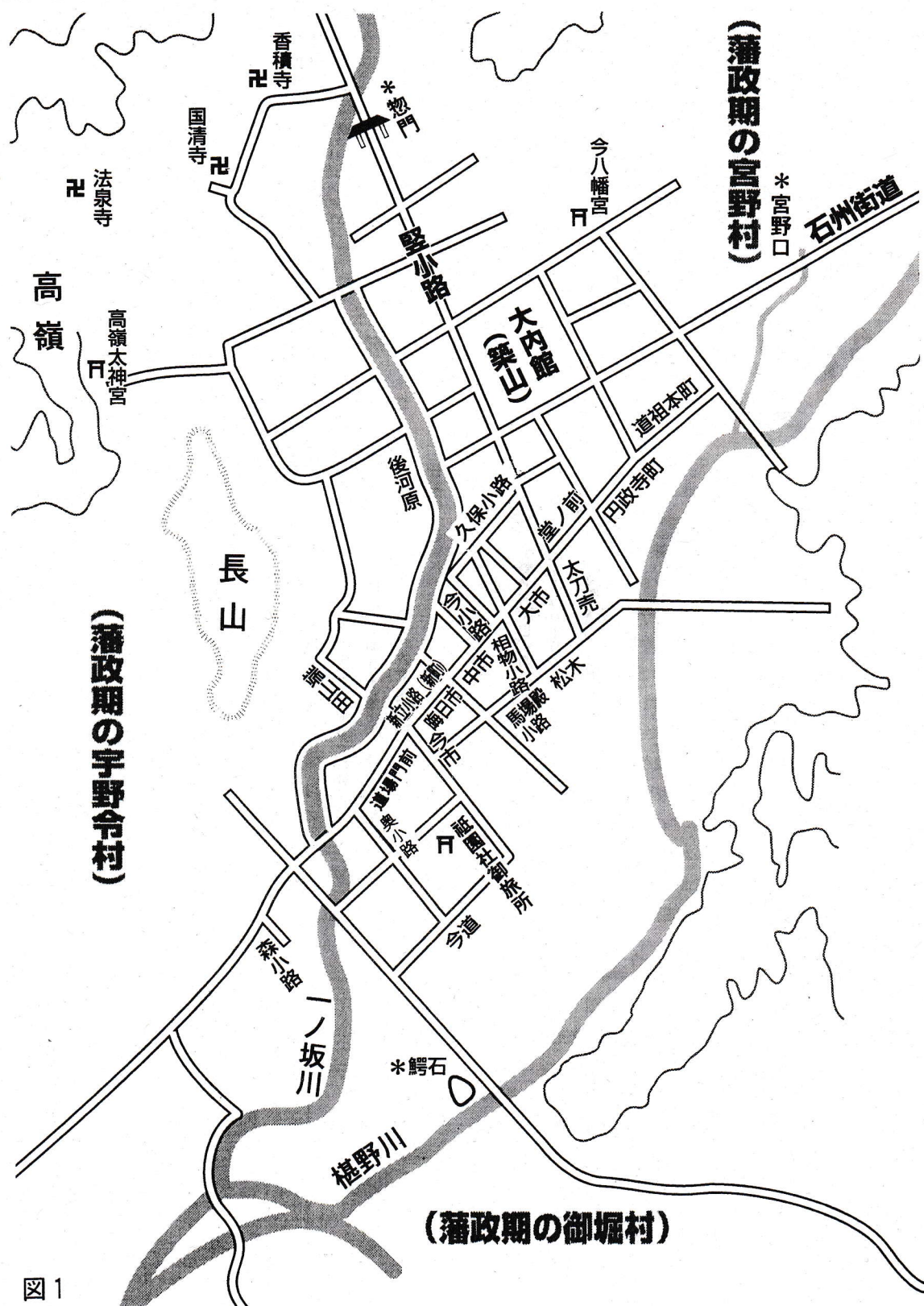


図1

表 1

地名	年号	西暦	事 件	出 典
今八幡	弘治 2	1556	杉重輔が相果てた時、今八幡において防戦	閥 2 卷 653 頁 (小野貞右衛門)
糸米	弘治 3	1557	糸井祢村 (糸米村) 悪心の者討罰	閥 3 卷 490 頁 (久芳五郎右衛門)
糸米	永禄 12	1569	輝弘退口の時、糸祢埜 (糸米埜) 頸一ツ討捕	閥 3 卷 704 頁 (蔵田藤左衛門)
妙見山	弘治 2	1556	妙見山を切崩し、敵五百余人討果す	閥 4 卷 499 頁 (財満瀬兵衛)
妙見山	弘治 3	1557	妙見崎山 (妙見山) の討捕頸注文	閥 2 卷 772 頁 (杉七郎左衛門)
宮野口	永禄 12	1569	輝弘打入りの刻、宮野口において防戦	閥 4 卷 79 頁 (吉賀惣左衛門)

注：〔出典〕の「閥」は、『萩藩閥閥録』1～4巻（山口県文書館編修・発行、1967～71年）を指す。

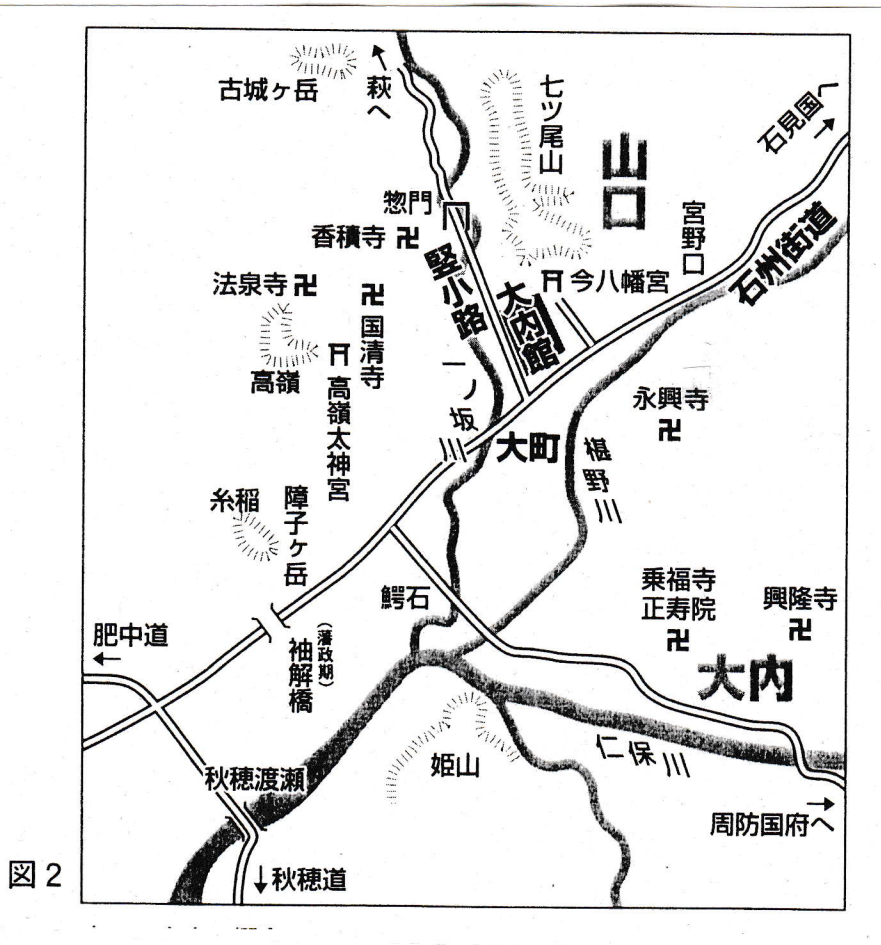


図 2

1 問田は周防国衙に近い地名であり、宇野は早くから分かれた支族と考えられ、大内氏の歴史的推移に関係していると推測される。

2 中世大内村に相当すると推定できる範囲内には、藩政期において、御堀村、矢田村などがあつた。『注進案』  
 一二 御堀村の項に見える「御堀」という地名について、「郡庁考、爰を御堀といふハ今の乗福寺の奥にもとの伽藍ありし地、いにしへ大内殿の御館なりし事氷上の旧記にも出て、東には氷上川南にめぐりて中川となり、西にハ鱒石川あり、中川の流れと会しておのつから城池をなしたれば、御館の外堀といふ事を御堀と名つけしにもあらん歟」と記されている。

3 『注進案』一二 矢田村の項に見える郎君城らくんじょうという地名について、「郡庁考、此地もしくハ矢田太郎弘家の居館ありし地ならん歟、矢田太郎弘家ハ乗福寺殿重弘の父なり」とある。

4 池邊彌『和名類聚抄郡郷里驛名考證』（吉川弘文館、一九八一年）。

5 『注進案』一三 四一二頁参照。

6 年月日未詳「大内介知行所領注文」（『東大寺文書』第一部第24（雑庄）・211）。  
 7 論文A参照。

8 「大内氏掟書」一〇三条（『中世法制史料集』三）。ただし、身分の低い御家人である「少分限之仁」は年中百ケ日の暇が許されていた（『大内氏掟書』八六条）。

9 「聖フランシスコ・ザビエル全書簡」書簡第九六・一五五二年（天文二一）一月二十九日付（『県史』史料中世1）によれば、一五五〇年（天文一九）、ザビエル一行が初めて山口を訪れた際の記述。

10 注9と同じ日付の書簡。一五五〇年（天文一九）一二月、ザビエル一行は山口から京都に出発したが、京都の荒廢に失望し、翌一五五一年（天文二〇）、再び山口を訪れ、大内義隆のもとで布教することに決めた。

11 『日本史』第六卷第一〇章（第一部二章）（『山口県史料』中世編・上、山口県文書館編集・発行、一九七九年）。なお、ルイス・フロイスの『日本史』に見える山口県関係記事は、先に『山口県史料』中世編・上に収録された後、同書にもれたものが、『県史』史料中世1に収録された。

<sup>1</sup><sub>2</sub> 『日本史』第一一巻第五章（第二部七八章）（『県史』史料中世1）。

<sup>1</sup><sub>3</sub> 『県史』史料中世1。

<sup>1</sup><sub>4</sub> 〈二条・六条〉（長禄三年）

一 夜中に大路往来の事

一 諸国落人、其余子細を不<sub>レ</sub>存知<sub>一</sub>輩、不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>召仕<sub>一</sub>事

（八九〇九三条）（文明一八年）

一 夜中大道往来之事（中略）

一 薦僧、放下、猿引事、可<sub>レ</sub>払<sub>二</sub>当所并近里<sub>一</sub>事

一 非<sub>二</sub>職人<sub>一</sub>、非<sub>二</sub>諸人之被官<sub>一</sub>者、他国之仁、於<sub>二</sub>当所<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>寄宿<sub>一</sub>事

一 巡礼者、当所之逗留可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>五ケ日<sub>一</sub>、過<sub>二</sub>五ケ日<sub>一</sub>者、不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>許容<sub>一</sub>事

（二二二条）（文明一九年カ）

一 就<sub>二</sub>夜中往来御禁制<sub>一</sub>夜廻人数番帳相番次第等

<sup>1</sup><sub>5</sub> 「松江八幡宮天文十二年大般若経紙背文書」二〇六（『県史』史料中世4）。

<sup>1</sup><sub>6</sub> 天文二十一年（一五五二）一月吉日「豊前津濃懸庄名寄帳」（大日本古文書『熊谷家文書・三浦家文書・平賀家文書』二四五）。

<sup>1</sup><sub>7</sub> 「入明諸要例」（『県史』史料中世1）。

<sup>1</sup><sub>8</sub> 「口屋」とは、藩内の交通の要衝に当たる出入口、あるいは通船を待つ主要河川の川口に設けられた番所の

一つで、通行人の取締り、運上銀の徴収に当たった（石川卓美『防長歴史用語辞典』マツノ書店、一九八六年）。

山口の南及び北の口屋については、『絵図で見る防長の町と村』（山口県文書館編集・発行、一九八九年）の「御

堀村」及び「宇野令」に見える。

<sup>1</sup><sub>9</sub> 山口県埋蔵文化財調査報告第一八六集『大道寺跡』（山口県教育委員会、一九九九年）。

<sup>2</sup><sub>0</sub> 障子が岳の南に位置する中園町地区の土地区画整理に伴う試掘で、大内氏治下の時期の溝、道路及び建物の

柱穴が発見された。

<sup>2</sup><sub>1</sub> 福田アジオ『時間の民俗学・空間の民俗学』（木耳社、一九八九年）第二章第二節・村の境、によれば、中世

の典型的惣村である近江国菅浦には、村の両端（東西）に門があり、これで交通が完全に遮断できるわけでは

ないが、住民には村の境として、その内側と外側は厳密に区別されていたことが報告されている。「山口古図」中の「惣門」は他の史料に見当たらず、その信憑性に問題があるが、もし、事実であれば、山口の町を画する観念的標識があったことになり、興味深い。ただし、「山口古図」中に北側のみが記され、南側の記載がないのは不審である。

<sup>2</sup> 高嶺（こうのみね）は、「神（こう）の嶺」が原義であったかもしれない。麓にもともと正法院の敷地があり、これを転じて神明の社としたのである。

<sup>2</sup> 「伝記」抜粋パート「A」。

<sup>2</sup> 山村亜希氏前掲論文掲載の表3「同時代史料において存在が確認できる現山口中心部の地名・道路名」を参照した。この表によって、「山口古図」をそのまま信じるのではなく、文献上見える地名だけによって、大内氏治下山口の市や小路によって構成される空間を再現できるようになった。

<sup>2</sup> 『山口の歴史』（山川出版社、一九九八年）第四章「防長の中世社会」（筆者執筆）所収の図を少し変更した。祐覚房の本国は阿波国シヤウスイ（勝瑞）であるという。勝瑞とは阿波国の守護所であり、祐覚房は、勸進の実をあげるため、あるいは守護所のような一国の政治・経済の中心地の持つ機能をよく理解していたのかもしれない。「伝記」抜粋パート「C」参照。

<sup>2</sup> 益田兼房「中世の建築技術」（『講座・日本技術の社会史』第七巻・建築）は、祐覚房の勸進活動を取り上げ、律宗教団の活動が衰え、代わって一五世紀から十穀僧による勸進造営が目立つようになるという。十穀は時宗系念仏系の僧で、十種の穀物を断つ修行をした聖という意味であるという。

<sup>2</sup> 『県史』史料中世1において良好な翻刻が行われ、今回はこれを参照した。

<sup>2</sup> 「伝記」抜粋パート「B」。

<sup>3</sup> 「伝記」抜粋パート「F」。

<sup>3</sup> 「伝記」抜粋パート「G」。

<sup>3</sup> 山村亜希氏前掲論文参照。

<sup>3</sup> 「大内氏掟書」一四六条（延徳四年）。

<sup>3</sup> 「伝記」抜粋パート「G」。

- 3 5 「伝記」 抜粋パート「D」。
- 3 6 「伝記」 抜粋パート「E」。
- 3 7 「伝記」 抜粋パート「E」。
- 3 8 桜井英治『日本中世の経済構造』（岩波書店、一九九六年）第二章「雇用の成立と「無縁」の原理」参照。
- 3 9 松尾剛次『中世都市鎌倉の風景』（吉川弘文館、一九九三年）、『中世都市鎌倉を歩く―源頼朝から上杉謙信まで』（中央公論社、一九九七年）参照。
- 4 0 従来、活字史料としては『閔閱録』四所収「寺社証文」今伊勢の項が参照されてきたが、翻刻にしばしば誤りが見られる。
- 4 1 尾上寛仲氏による一連の研究を指す。同氏「中古天台に於ける談義所」（『印度学仏教学研究』八一、一九六〇年）など。
- 4 2 続々日本絵巻大成五『真如堂縁起』（中央公論社、一九九四年）参照。
- 4 3 田中貴子『室町お坊さん物語』（講談社、一九九九年）によれば、室町期の天台宗において、「直談」という説法が行われていた。中世後期において、各宗派が、庶民教化のために説法に力を入れていた状況が窺える。
- 4 4 「毛利隆元山口滞留日記」天文七年卯月一二日条（『県史』史料中世1）。
- 4 5 「大内氏掟書」一七四条（大永二年）。
- 4 6 『閔閱録』四所収「寺社証文」山口善福寺の項には、善福寺が、鎌倉期に「築山の後」にあったという伝承や、今八幡道場という寺の存在も見られ、時衆寺院と山口の中心部との関係は深いようである。
- 4 7 中世後期の勧進聖については、藤沢清浄光寺をはじめとする時衆（宗）の諸本山との関係がはつきりせず、漠然と「時衆（宗）系」と呼ばれることが多い。
- 4 8 『山口県史』中世編の編纂においては、山口県における中世の終わりは、毛利氏にとって領国支配の画期である、関ヶ原の戦い（慶長五年（一六〇〇））とされているが、本章においてもこの時期区分を採用している。
- 4 9 米原正義『戦国武士と文芸の研究』（桜楓社、一九七六年）第五章「周防大内氏の文芸」参照。
- 5 0 前田博司『道場』地名と時宗寺院の盛衰（『山口県地方史研究』六一号、一九八九年）参照。

## 第一章補論1 時衆寺院と交通

### はじめに

「李朝実録」世宗二〇年（一四三八）六月一〇日条<sup>1</sup>に見える朝鮮の高官の言によれば、日本国には元は「倉庫・駅」がなかったが、「大内殿」は朝鮮の制度にならい、「府庫」を創設し、「駅」を設けたので、千万の兵を発することができるようになったという。この発言どおりであれば、大内氏は何らかの「府庫」（貢納物を備蓄する倉庫）と「駅」（宿駅）の制度を持っていたということになる。では、大内氏は実際に「府庫」や「駅」の制度を持っていたのであろうか。

「府庫」の存在は現在のところ実証されておらず、それらしき制度は史料上いまだ見出せない。それでも、周防国玖珂郡内の新屋河内にいやごうちと浅江（いずれも光市）という郷にそれぞれ設けられた「御蔵」<sup>2</sup>が、それに該当するような事例かもしれない。この蔵は新屋河内賀茂大明神宮の神事の費用を下行するためのものであった。

残念ながら「府庫」についてはこれ以上考察する手立てがないが、「駅」については検討する価値があると思われる。大内氏領国内で史料上最も交通と関わっていたのは時衆寺院であった。補論では時衆寺院と交通の関係、そして、大内氏と時衆寺院の関係を考察することによって、大内氏が「駅」に相当するような制度を施行して



いたかどうかを検討したい。

## (一) 大内氏と時衆寺院

大内氏領国内の交通政策についてはこれまで十分に検討されたことはなく、山口県内の近世街道の調査が行われる際に、中世の状況があわせて触れられるにすぎなかった<sup>3</sup>。大内氏の場合、東国の戦国大名である今川、武田、後北条氏が有するような伝馬制度は見られない。それでも、大内氏領国内の宿の整備は南北朝時代から確認できる。永和四年(一三七八)には、大内弘世が長門国の河山新宿<sup>4</sup>(甲山市、山中市とも呼ばれる)の目代を補任し、永徳元年(一三八一)には、大内義弘が河山新宿の境域を定めている<sup>5</sup>。

そして、大内氏の交通政策の一環であるとは断定できないが、時衆寺院が交通制度に何かしら関係していたことは知られている。前田博司氏は、永享十一年(一四三九)三月三日「善福寺末寺注文」<sup>6</sup>から、周防国内の時衆寺院が交通と密接に関わり、時衆の布教が主として街道筋の宿<sup>しゆく</sup>や市<sup>いち</sup>、あるいは港湾など、交通の要衝を拠点としていたことを明らかにした<sup>7</sup>。善福寺は守護所である山口に所在した時衆寺院であり、大内氏に保護され、大内氏領国内に多数の末寺を有していた。

そこで、末寺の分布と交通の要衝の関係を考察するため、周防・長門両国に限り<sup>8</sup>、この末寺注文の内容を表Aに整理した。表Aには「記載内容」の欄に「所属国」別に「所在地」・「末寺名」・「願主」を掲げ、さらに「筆

者による所見」の欄に「立地の特徴」と「願主の特徴」を記した。あわせて、図1に末寺の「所在地」地名の分布図を掲げた<sup>9</sup>。

「立地の特徴」によれば、善福寺の末寺の多くは港湾や山陽道沿いに分布していた。特に周防国では富田<sup>とんだ</sup>、長門国では甲山<sup>こうやま</sup>に市があつたことが判明しており、それぞれ末寺である勝栄寺、勝蓮寺を伴っていた。また、山陽道からはずれるが、小周防↓田布施↓麻合<sup>おじょう</sup>というように、おそらく山陽道から竈戸<sup>かまどのせき</sup>関へ通じる熊毛郡内の交通路沿いに分布していると思われる一連の末寺もある。

「願主の特徴」によれば、杉豊後守重運、陶越前入道々栄(弘政)、奈良修理亮頼重、宇野式部丞の四人が大内弘世代から盛見代にかけての家臣であることが判明し、願主の多くが一四世紀に活躍した大内氏の家臣であるという傾向が窺える。ただし、苀<sup>へ府中</sup>中朱雀の長福寺の場合は、周防国府域という都市部に立地し、願主は東大寺僧である周防眼代(目代)という点で特殊であり、長福寺の存在は東大寺による周防国衙支配にとって意義があつたと考えられる。

## (二) 富田勝栄寺

時衆寺院が一種の宿駅の機能を果たしていたことを窺うことができる事例として、周防国富田<sup>とんだ</sup>の勝栄寺に注目したい。この寺院は、一三四〇年代に活躍した陶氏の先祖である弘政を願主として建てられたとされ<sup>10</sup>、「富田

「道場」とも呼ばれていた<sup>11</sup>。

では、勝栄寺が所在していた「富田」とはどのような土地であったのだろうか。先ず、「富田保」という国衙領<sup>12</sup>について触れておきたい。富田保は広大な荘域を持っており、北は須々万<sup>ササマ</sup>で山代荘に接し、荘域の中央辺りに陶氏の館があつたとされ、南は富田津で瀬戸内海につながる。

次に、単に「富田」と呼ばれる場合は、陸海の交通に関係する地名であると考えられる。陸路に関係して、天文一九年（一五五〇）、梅霖守龍<sup>ばいしんしゆりゆう</sup>が「富田」で「滞留」してから山口へ向かったという記述がある<sup>13</sup>。海路に関係して、「入明諸要例」に<sup>14</sup>、「富田」に遣明船用の弥増丸が所属していたという記述がある。特に港湾を指す場合は、「海東諸国紀」<sup>15</sup>のように「富田津」と呼ばれる。

さらに、江戸時代の絵図である「御国廻御行程記」<sup>16</sup>から、近世の富田の町における勝栄寺の立地条件がわかる。富田の町を東西方向に横切る山陽道に、庄寺八幡宮（現在の山崎八幡宮）から富田津に向かう南北方向の道が交差している。この南北の道が海に達する手前に「古市」があり、その街区の一郭に勝栄寺があつた。「古市」は、中世において富田保の年貢の集積地であると共に市場として栄えたものと思われる。

以上のことから「富田」という土地は陸海の交通の要衝であつたと言える。このような「富田」の特性から判断すると、そこに所在した勝栄寺が宿駅としての役割を果たしていたとするのも想像にかたくない。以下では、交通の結節点に立地していた勝栄寺の特徴について詳しく見たい。

弘治三年（一五五七）、大内義長の残党が山口の障子ヶ岳しょうじがたけに挙兵し、周防国に呼応者が現れた。そこで、毛利元就は同年一月一日に子息の隆元を伴って本拠の安芸国から富田に進駐し、一二月二三日まで勝栄寺を本陣として駐留していた。また、永禄年間に、元就が九州への往復のため勝栄寺に在陣したという<sup>17</sup>。これらの事例から、勝栄寺は山陽道に近く、移動の際に立ち寄りやすい立地であったと考えられる。

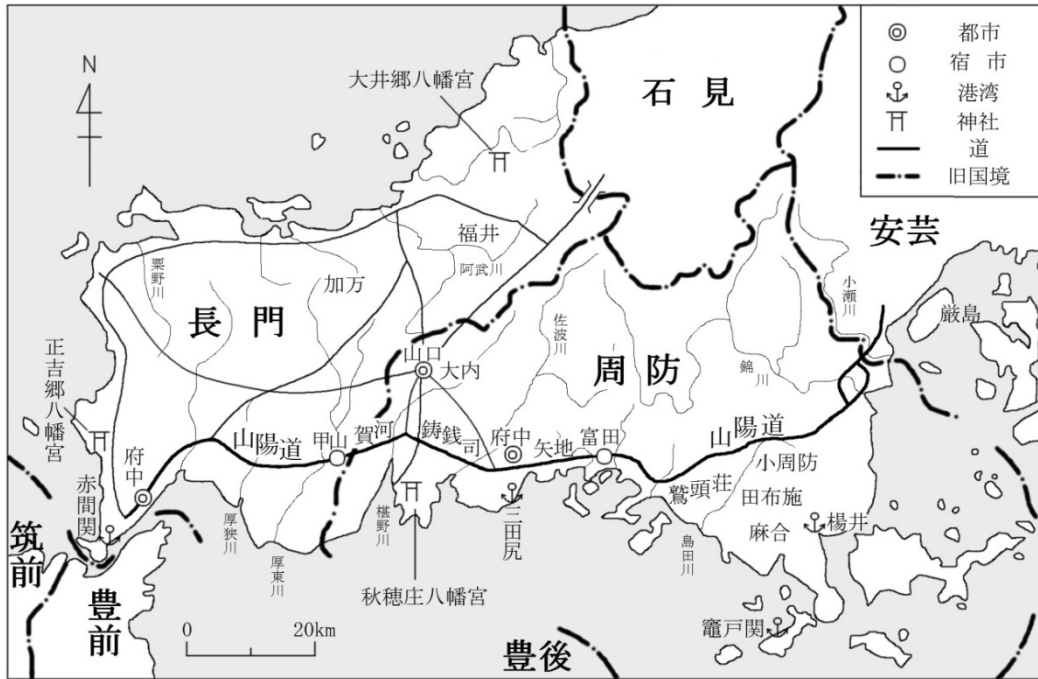
勝栄寺の旧境内<sup>18</sup>は、裾部分幅七〇九m、高さ約二・五mの土塁で囲まれ、その外側に幅約六m、深さ約一・六mの濠が巡らされていたことが発掘調査によって確認されている。環濠はすでに埋もれているが、土塁の一部が残存している。『寺社由来』に掲載された近世の挿図<sup>19</sup>のように、中世の勝栄寺も土塁と濠に囲まれていたと想定でき<sup>20</sup>、毛利氏が本拠の安芸国と九州の間を往来する途中の駐屯地として好適であったと考えられる。土塁と濠に囲まれた寺院は県下でも珍しい事例である。

このようなことから、勝栄寺は山陽道に近いという交通の便と共に、土塁と濠による防御性から軍勢の駐屯に使用されていたことがわかる。他の時衆寺院もまた交通の便を活かし、平時は旅行者、戦時は大内氏の軍勢を駐屯させていたのではないだろうか<sup>21</sup>。なお、勝栄寺の山号は「出城山すいぎざん」<sup>22</sup>と言ひ、元就によって付けられた<sup>23</sup>とされるが、この山号が近くにある若山城<sup>24</sup>の出城としての機能を意味していたとしたら興味深い。

おわりに

以上のように、大内氏は周防・長門両国の領国支配の初期にあたる一四世紀において、交通の要衝に立地する時衆寺院を家臣に支援させていた。大内氏家臣が領国内に散らばる末寺を後援し、大内氏は本寺である善福寺と親密であったことから、大内氏は結果として領国内の宿や市の振興を推進していたと言えるだろう。大内氏が「駅」（宿駅）の制度を持っていたと言う朝鮮王朝高官の発言は、時衆寺院が一種の宿駅の機能を果たしていたことによるものではないだろうか。

図 1



表A

記載内容				筆者による所見	
所屬国	所在地	末寺名	願主	立地の特徴	願主の特徴
周防国	符中朱雀	長福寺	眼代(玉祐)	周防国府域	東大寺僧
	三田尻	勝福寺	杉豊後守重運	港湾	大内氏家臣
	賀河(嘉川)	福明寺	江口隼人入道慈源	山陽道沿い	
	矢地(夜市)	欣浄寺		山陽道沿い	
	富田	勝栄寺	陶越前入道々栄(弘政)	陶氏所領 港湾/市	大内氏家臣
	小周防	弘願寺	内藤遠江入道智陽	山陽道から 龜戸関へ通じる	大内氏家臣
	田布施	常光寺	行阿	交通路沿い	
	麻合(麻郷)	西方寺	奈良修理亮頼重		大内氏家臣
	楊井(柳井)	東善寺		港湾	
	龜戸関(上関)	神護寺	宇野式部丞	港湾	大内氏家臣
	鑄銭司	西円寺		山陽道沿い	
長門国	加万(嘉万)	西光寺	河越安芸守長重		
	甲山	勝蓮寺	法舜	宿/市	
	福井	福厳寺			

注： ( ) 内は現在の地名である。

- 1 『県史』史料中世1所収。
- 2 延徳二年（一四九〇）九月一日「周防国玖珂郡新屋河内賀茂大明神宮頭番相定次第案」（寶迫家文書『県史』史料中世2）。二つの郷による神事執行組織があり、郷内では名を単位として神事の負担が交替してゆく仕組みがあった。
- 3 歴史の道調査報告書『山陽道』（山口県教育委員会、一九八三年）「二、中世の山陽道」（国守進執筆）参照。
- 4 現在の山口県宇部市内。その後「甲山」と呼ばれるようになり、図1では「甲山」と表示した。
- 5 『注進案』一五 六二三頁掲載の文書写二通による。
- 6 主として『閥閥録』四「防長神社証文」善福寺に掲載された文書写に依る。あわせて『注進案』一三 三二八頁に掲載された文書写に依って、三田尻勝福寺の願主の「杉豊後守重連」を「重運」に改めると共に、表Aに長門国福井の福厳寺を補った。ただし、福厳寺についての記載は永享一一年段階にはなく、後に書き加えられたものである。
- 7 前田博司「道場」地名と時宗寺院の盛衰（『山口県地方史研究』六一、一九八九年）参照。
- 8 豊前国と安芸国に所在する末寺三か所は割愛した。
- 9 地名は「善福寺末寺注文」に掲げられたものに従った。
- 10 『寺社由来』七 徳山領富田村勝栄寺。
- 11 「松江八幡宮天文十二年大般若経紙背文書」二〇六（『県史』史料中世4）には「拾石 富田道場遊行上人」という記述が見える。
- 12 年月日未詳「大内介知行所領注文」（東大寺文書1-24-211『防府市史』史料1、防府市発行、二〇〇〇年所収）に依れば、大内氏は鎌倉期に富田保に地頭職を保有していた。
- 13 「梅霖守龍周防下向日記」（『県史』史料中世1）。
- 14 『県史』史料中世1所収。

<sup>15</sup> 申叔舟著・田中健夫翻訳『海東諸国紀―朝鮮人の見た中世の日本と琉球』（岩波書店、一九九一年）参照。

<sup>16</sup> 『絵図で見る防長の町と村』（山口県文書館編集・発行、一九八九年）六六―六七頁参照。「御国廻御行程記」は長州藩が寛保二年（一七四二）に編纂した藩主巡見路の街道図である。

<sup>17</sup> 『閩閩録』四「寺社証文」建咲院の由緒書参照。

<sup>18</sup> 勝栄寺土墨及び旧境内は山口県指定史跡である。この史跡については『山口県の文化財 周防部編』（山口県教育委員会発行、一九九二年）参照。

<sup>19</sup> 『寺社由来』七 徳山領富田村勝栄寺には、勝栄寺から長州藩に提出された由来書の挿図が翻刻されている。

<sup>20</sup> 新南陽市埋蔵文化財調査報告一『勝栄寺』（新南陽市教育委員会、一九八三年）、百田昌夫「周防富田道場勝栄寺の寺史と土墨のこと」（『山口県文化財』一八号、一九八八年）参照。

<sup>21</sup> 表Aには割愛したが、永享十一年（一四三九）三月三日「善福寺末寺注文」には安芸国東西条に一件だけ善福寺の末寺として大福寺の名があがっている。大内氏は南北朝から安芸国に軍勢を駐留させており、東西条は応永年間の末以降、大内氏の安芸国支配の牙城となる。東西条に善福寺末寺があるのは大内氏がここに軍勢を駐留させる上で必要であったものと推察される。

<sup>22</sup> 『寺社由来』七 徳山領富田村勝栄寺に「当寺山号の儀ハ元就ヨリ成被<sub>レ</sub>下之由申伝候」とある。

<sup>23</sup> 標高二一七mの中世後期の典型的な山城であり、陶氏の本城であった。毛利氏の軍勢が移動する際に一時的に駐留するには不便であると考えられる。若山城跡は山口県指定史跡である。この史跡については前掲『山口県の文化財 周防部編』参照。



## 第一章補論2 赤間関・長府の祭礼

### はじめに

長門国には、近い距離にある二つの都市的な場があった。それは、赤間関と長府（長門府中）である。前者は、港湾都市であり、大内氏時代の住人の共同体について、同時代の史料からある程度その様子を知らることができる。後者は古代の長門国府を引き継ぐ都市である。長府の場合は参考史料が大内氏滅亡直後からのものしか見当たらないが、それ以前の大内氏の時代において、都市民の共同体が自主的な祭礼を行うまでに成長していたことが確認できる。

### (一) 赤間関の地下人と寺社

朝鮮国の日本回礼使が赤間関に停泊した際の記述<sup>1</sup>の中で、応永二七年（一四二〇）に使節が訪問した寺院に、阿弥陀寺、全念寺（専念寺と考えられる）、永福寺の名が見える。また、連歌師の宗祇<sup>そうぎ</sup>は、文明一二年（二四八〇）、赤間関の阿弥陀寺（現在の赤間神宮）や専念寺と考えられる寺院に参詣している<sup>2</sup>。これらの事例から、赤間関の都市的な場には、阿弥陀寺、専念寺、永福寺といった寺社が含まれていたと考えられる。

岸田裕之氏は、「阿弥陀寺が「赤間関阿弥陀寺」、亀山八幡宮が「赤間関西門鎮守」、専念寺が「赤間関専念寺」と呼ばれていることから、中世赤間関の範囲を、現在の赤間神宮から亀山八幡宮を越え、南部町なべ専念寺あたりが入ると考えた<sup>3</sup>。筆者はこの範囲にさらに永福寺のエリアも加え、中世の赤間関の町の範囲を、阿弥陀寺（赤間神宮）のある現在の阿弥陀寺町あたりから永福寺のある現在の観音崎町あたりの範囲であると考えたい。

「大内氏掟書」の文明一九年（一四八七）の法令<sup>4</sup>によれば、「関の町」と「阿弥陀寺」の「舟かた」（船方）の代表が、関門海峡の渡賃について大内氏が定めた法を守ることを誓約した。このことは大内氏が「関の町」と「阿弥陀寺」という居住地ごとの代表者に法の遵守を誓約させることによつて、赤間関支配のための法を徹底させようとしたことを表している。

同じく「大内氏掟書」延徳四年（一四九二）の法令<sup>5</sup>によれば、大内氏が「当関地下中」に「浦役銭」を割り振つたところ、地下人は、あるいは「寺僕」と号し、あるいは「武家被官」と号し、出銭を難渋した。この「浦役銭」には、大内政弘が御座船を赤間関に課したところ、「当関地下中」が御座船の代わりに「浦役銭」を進納することを懇望したといういきさつがあった。この事件で注目すべき点は、第一に、「当関地下中」と呼ばれる地下人の集団が大内政弘と課役をめぐって交渉していたこと、第二に、地下人たちが「寺僕」と号して大内氏の課役を逃れようとしたことである。ここで言う「寺僕」とは、寺院に限らず赤間関に所在する寺社に奉仕する何らかの身分<sup>6</sup>であると考えられる。

以上「大内氏掟書」の二つの法令の分析から、大内氏時代の赤間関には、「当関地下中」という地下人の共同体が存在し、その下部に、「関の町」や「阿弥陀寺」と呼ばれる、居住地ごとの地下人の共同体が形成されていたことがわかる。そして、大内氏はこのような共同体を赤間関支配の基礎に据えていたことが確認できる。しかし、その一方で、地下人は直接地元寺社に結び付いて奉仕者の身分を得、大内氏の課役を逃れようとしたことが確認できる。

なお、長州藩が編纂した「御国廻御行程記」<sup>7</sup>によれば、近世の赤間関では海岸線に並行する道に沿って寺社が点在し、それらの寺社の門前には船着場があった。あるいは、これら寺社の門前町ごとに「寺僕」と称する地下人（船方）が船着場を拠点として商業・流通に従事していたのかもしれない。

## (二) 長門府中住人と祭礼

井上寛司氏によれば、長門一宮・二宮両社が一体となった祭礼構造は、中世長門国にのみ特有な神話（中世長門神話）にもとづき、大内氏の時代になって新しく整えられた<sup>8</sup>。室町期長門国の在庁官人は、一宮・二宮の社官と協同しながら、長府に複雑な聖俗の伝統を残存させることによって一定の地位を保っていたようである。しかしながら、大内氏の時代に在庁官人以外の長府の都市住人が、一宮・二宮の祭礼にどのように関わっていたかは明らかではない。

大内氏が滅び、毛利氏が支配者となった後、史料から長門国の都市住人共同体の自治的な動きがわかるようになる。このような動きを史料から大内氏時代に遡らせることはできないが、毛利氏が入って来たからと言って一挙に地域社会が変化するわけではないであろう。当然、大内氏時代に何らかの変化が生じていたことが想定されるので、中近世移行期の、長府（長門府中）の都市住人について紹介しておきたい。

（天正九年）七月三日「長門国二宮神事能条々」<sup>9</sup>によれば、毛利氏権力が長府南町中に対して五か条にわたる法度を与えており、そこから祭礼の中核は「風流」（華麗な仮装をし、囃し物を伴った群舞）と「能」であったことがわかる。また、山車だしが繰り出されたが、その巡行をめぐって町同士でもめぐことが生じて喧嘩が起こる事態<sup>10</sup>が想定されていた。

これに対し、天正九年七月一〇日「長門国二宮七月神事能法度条書案」<sup>11</sup>に見えるように、長府の「四ヶ町」（北町、南町、亀甲町、惣社町）は「衆評」に従って、「七月御神事御能法度条々事」を自ら定め、毛利氏側へ提出している。これには「念仏」、「風流」、「能」を催すための約束事が定められ、山車の巡行を競わないようにするための決まりが設けられている。その中で「つぶて」（飛礫）は「狼藉」であるとしている。

このような二宮の祭礼の事例から、戦国末期において、長府に都市住人の共同体が成長していたことが明らかである。しかも、この共同体は「衆評」（集団の構成員による評議）によって、自ら祭礼の約束事を定めていた。この時代毛利氏権力は、町の共同体の自治的な実力を活用しながら、長府の都市支配を行っていたのである。そ

して、先掲の赤間関の事例から類推して、長府の都市住人の共同体は大内氏の時代に遡る可能性がある。

### おわりに

以上見て来たように、先ず、赤間関の事例では、大内氏の時代において地下人の共同体が存在し、大内氏はこのような共同体を赤間関支配の基礎に据えていた。次に、長府の事例では、毛利氏による都市支配は、地下人の共同体の自治的な力を活用していたと考えられる。そして、赤間関の事例から類推して、長府の地下人の共同体も大内氏の時代に遡る可能性がある。二つの町の事例から、大内氏の時代が降るに従い、都市的な場の地下人は直接地元寺社に結び付く段階を経て、その共同体の自治的な実力を高め、次第に自らの祭礼<sup>1</sup><sub>2</sub>を執行できるようになって行ったものと推察される。

1 宋希璟著・村井章介校注『老松堂日本行録』（岩波書店、一九八七年）参照。

2 「筑紫道記」（『群書類従』十八）。

3 岸田裕之「大名領国下における赤間関支配と問丸役佐甲氏」（『大名領国の経済構造』、岩波書店、二〇〇一年）参照。

4 文明一九年四月二〇日「赤間関小倉門司赤坂渡賃事」（『大内氏掟書』一〇八〜一一五『中世法制史料集』三）。

5 延徳四年五月二日「諸人被官公役事」（『大内氏掟書』一四五『中世法制史料集』三）。

6 寺社の被官とも考えられるし、神人・寄人のような身分とも考えられる。

7 『絵図で見る防長の町と村』（編集・発行山口県文書館、一九八九年）一三六〜一三七頁参照。

8 井上寛司「中世長門国一宮制の構造と特質」（『中世一宮制の歴史的展開』上、岩田書院、二〇〇五年）、井上寛司「中世後期一宮の諸形態」（『日本中世国家と諸国一宮制』岩田書院、二〇〇九年）参照。

9 忌宮神社文書二七三（『県史』史料中世4）。

10 慶長三年（一五九八）七月二〇日「長府北ノ町衆連署書状案」（忌宮文書二九三『県史』史料中世4）によれば、長府北ノ町の山車が南町・亀甲町・惣社町の山車ともめて御神事能が延期されるようなことがあった。

11 忌宮神社文書二八二（『県史』史料中世4）。

12 長府の事例では二宮の祭礼とは言っても、地下人が主体であることが明らかである。

## 第二章 応永の乱と堺

### はじめに

応永の乱は、応永六年（一三九九）に守護大名大内義弘が室町幕府に対して起こした反乱である。ここで興味深い点は、主戦場が、大内氏領国である周防・長門方面ではなく、幕府側に有利な堺の地ということである。本章においては、応永の乱において、堺の町が、大内義弘の拠点として、どのような意義を持ち、機能を果たしたかということ考察<sup>1</sup>したい。

現在は文化財保護法により「堺環濠都市遺跡」として南北約3km、東西約1kmの範囲が指定され、発掘により中世の町の姿が明らかになりつつある。しかし、慶長二〇年（一六一五）大坂夏の陣による大火以前の環濠及び道路の発掘が進んでいるものの、南北朝期にさかのぼるような発掘箇所は限られている<sup>2</sup>。

大内義弘は、父弘世から領国を受け継ぎ、さらに九州探題今川了俊を支援して九州を転戦した。一方、義弘は、康応元年（一三八九）に將軍義満の九州方面への遊覧を接待し、これに随行して上洛したあと在京するようになった。明德の乱（明德二年、一三九一）の際は、京都で山名氏清を倒して戦功があり、翌明德三年（一三九二）、

氏清の替えとして和泉・紀伊両国守護となる。ついで、同年に実現した南北朝合体にあたっては一定の役割を果たした。その後は幕府の命により、九州において幕府に反抗する大名を鎮圧する。しかし、義弘は次第に幕府に反感を抱くようになり、応永六年（一三九九）、幕府の上洛命令を拒否し、堺において挙兵、幕府軍の前に敗死した。

応永の乱における堺の様子及び堺での大内氏の動向を記した文献は限られており、いわゆる軍記物である『応永記』と『堺記』が、主たる分析の対象となる。『応永記』<sup>3</sup>は別名『大内義弘退治記』であり、その異本が『堺記』<sup>4</sup>である。両者の構成的特色としては、『応永記』は「記録的性格」を、『堺記』は「語り物的性格」をあげることができる<sup>5</sup>。

また、『応永記』については興味深い現象がある。朝鮮王朝の基本法典で、一四八五年に完成した『経国大典』巻之三「礼典」の記載によれば、訳科（通訳）官員の採用試験で、「倭学」（日本語）に課される書目のうちに『応永記』が見える<sup>6</sup>。

『応永記』と『堺記』は、大筋では内容的に近いが、その文体・記述には微妙なちがいがあがる。そこで、大内氏の防衛線及び堺の様子を考察するにあたり、両者を対照しながら、記事を参照できるよう、表1『応永記』と『堺記』の対照」を作成し、抜粋した記事を、AからIの項目に分類した。



## 一 南北朝期の堺

### (一) 都市の成長と南朝の拠点

堺という地名の初見は、永保元年(一〇八一)とされる<sup>7</sup>。堺の町は、摂津と和泉の国境にまたがり、北半分が堺北荘、南半分が堺南荘と呼ばれていた。中世堺は砂堆に立地し、ラグーン(潟湖)を利用したような天然の良港ではなく、大船が停泊できないため、砂浜に小船を引き上げていたと考えられている<sup>8</sup>。

元徳元年(一三二九)には堺浦住人で屋地と土蔵を持った者が見える<sup>9</sup>。永和二年(一三七六)には「堺浦南北両庄」の泊船目録(商船への関税)が、幕府から東大寺八幡宮に寄進されている<sup>10</sup>。永和四年(一三七八)に山名氏清が和泉守護になって<sup>11</sup>以後、和泉国の政治的中心である守護所が、それまでの府中(和泉市)から堺南荘に移ったとされるが、それ以前から堺は、交易に重要な港湾であったことがわかる。

嘉慶二年(一三八八)には堺の万代屋もぢやが施主となって高野山奥の院の空海廟が修造され<sup>12</sup>、康応元年(一三八九)には、野遠屋周阿弥陀仏が、堺の住人共同体の紐帯を成す念仏寺(開口神社)に、如法経料田を寄進している<sup>13</sup>。また、正平十九年(一三六四)には、道祐居士が、正平版『論語』を出版した<sup>14</sup>。これらの事例から、室町初期までに「( )屋」と名乗るような富裕な商人が堺に定住しており、堺は、港湾としての機能に限らない政治・経済・文化にわたる多様な機能を備えた都市として発展していたのである。

堺は、町の鎮守である開口社あぐちを介して住吉社と結びついており、正平一五年（一二六〇）、南朝は堺荘を元のごとく住吉社に返付している<sup>15</sup>。建武四年（一二三七）、「堺浦」の魚貝売買の輩が南朝に通じていると疑われ、幕府によって活動停止にされている<sup>16</sup>ように、堺とその周辺地域が南朝の勢力基盤となっていた。暦応元年（一二三三）には北畠頭家が高師直と堺浦で合戦した<sup>17</sup>ように、堺は南北両陣営が争奪する重要な軍事拠点であった。

## （二） 陸上交通の結節点として

図1「堺を中心とする道・町・城」<sup>18</sup>（後掲）のとおり、中世堺の町中を熊野街道が通り、長尾街道、竹内街道、西高野街道もこの町に合流している。熊野街道は紀伊国へ、長尾街道及び竹内街道は河内国を通過して大和国へ、西高野街道は河内国を通過して紀伊国高野山へ向かう<sup>19</sup>。先述したように港湾としての機能に弱点はあっても、堺は、陸上交通路とのアクセスの良さによって重要な位置にあったと考えられる。これらの街道は南朝支配地域である河内国及び大和国（特に吉野）につながっており、堺を征する者は南朝と交渉する力を得ることができる。大内義弘は、山名氏を遡る北朝側の和泉守護及び河内守護たちによる交渉の蓄積を踏まえ、急速に南朝との交渉を促進させたものと推測できる。

また、表1・Bのとおり、義弘の家臣である杉豊後入道重運が、堺から落ち行くように見せかけながら船で移動して尼崎から上陸し、そこから石清水八幡宮にある足利義満<sup>20</sup>の陣を襲撃する策を提案している。堺は対岸の

尼崎方向へ、大阪湾を船で移動するのにも便利とされていたと考えられる。

### (三) 両朝合体の交渉

『応永記』・『堺記』から義弘が行った南朝勢力との折衝の様子を窺う。大内氏は、和泉・紀伊両国の民心について、表1・Gのような認識を持っていたことが窺われる<sup>21</sup>。和泉・紀伊には大内氏が支配において非義<sup>22</sup>を行っていないので、「土民」(武士から農民に至るまで地元民)もよろこびの眉を開いて、いささかも大内氏に背くことはない。そのうえ、兵糧・材木の多い所なので、思うように要害を構えることができる、というような認識である。もし、この記述どおりなら、和泉・紀伊両国に対して懐柔策を施したということになるのではないか。足利一門でもない外様の守護大名である義弘が、南朝との交渉を代表するということは、建前上考えられない。表の交渉は北朝を構成する貴族たちが務め、その裏で、義弘は、まず和泉・紀伊両国内に要害を点在させ、次に南朝を支える地元の勢力を懐柔し、やがて南朝勢力を河内の一部と大和の吉野に閉じ込めていったものと考えられる。

また、表1・Hに見られるように、堺が落城する際、大内軍に加わっていた楠木氏の二百余騎が大和路を落ちて行き、肥前の菊池氏も行方知らず落ちて行った。もと南朝方の武士たちは、大内氏の被官化したわけではないが、両朝合体の交渉の途上で大内氏の配下に加わったものと考えられる。同じ現象は、幕府軍でも見られ、一例

として、もと南朝方の伊勢国司北畠氏がこれに従軍していることがあげられる<sup>23</sup>。

義弘が交渉にあたっているのと並行して、河内国では、楠木氏の惣領である楠木正儀が北朝方の守護となり、南朝勢力を吉野周辺へ追い詰めて行った。あとは南朝方の面子をつぶさないように両朝合体の手はずを整えるだけである。

畿内近国に十分な政治的基盤を得ていたとは考えられない義弘であるが、『応永記』・『堺記』ともに、南朝和睦のことを取り成し、両朝一統するのみならず、三種の神器を北朝に納めたと記されている。他の記録にも「北朝明德三年壬申十月、大内義弘蒙<sup>一</sup>義満命<sup>二</sup>、繕<sup>三</sup>南朝和睦ノ義<sup>一</sup>、閏十月二日和睦事調、南帝熙成王(後龜山天皇)到<sup>一</sup>着嵯峨大覚寺<sup>一</sup>、同五日被<sup>レ</sup>渡<sup>三</sup>三種神器於禁中<sup>一</sup>、蒙<sup>二</sup>太上天皇尊号<sup>一</sup>、号<sup>三</sup>後龜山院<sup>一</sup>」という記述があるので<sup>24</sup>、当時は義弘が交渉の立役者のように言われていたのであろう。その結果、明德三年(一三九二)一〇月二五日に、駕輿丁三五人、御輿長一〇人が、三種の神器を迎えるために南朝に派遣され、大内義弘が同じく迎えに参つたと記される<sup>25</sup>。

なお、観応二年(一三五二)に洞院公賢が海会寺という禅寺を堺に「草創」している<sup>26</sup>が、北朝の最上級貴族もまた堺を結節点とし、禅僧を使者として和睦の交渉を模索したと考えられる。

#### (四) 義満と義弘の蜜月

堺における和泉国守護所の位置は明らかにされてはいない。ただし、大仙古墳（伝仁徳天皇陵）の西に位置する大仙遺跡について、守護所とみなせるような地割を持っていることが指摘されている<sup>27</sup>。また、両朝合体後の明徳四年（一三九三）一〇月一九日、堺で犬追物が行われ、義満、管領斯波義将、大内義弘、同弘茂、同満弘、細川頼元、山名時熙など有力大名が集まっている<sup>28</sup>。このことから將軍・大名とその家臣団を接待するための施設及び宿舎があったと考えられる。単に政庁があるだけでなく、大内氏の私的な生活も含みこんだ本格的な守護所としての体裁が整いつつあったということではないだろうか。

応永の乱当時の堺の戸数は正確にはつかめないが、表1・Iに見られるように、落城の際、誇張的に一万軒と数えているようである。戦国期末の周防山口が一万戸とされるので、南北朝末期に大きな都市であったことが類推できる。

## 二 堺防衛の方策

### (一) 防衛線

表1・Aのとおり、堺における合戦の評議において、義弘の弟である新介弘茂は、義弘を諫めることをあきらめ、まず河内の高山（嵩山）を討ち取り、東条土丸のあたりに陣取って、和泉、紀伊国を支配すれば、五年、一

○年であつても味方が困ることはないと主張した。また、弘茂は、堺の浦、清水の浦には中国（地方）の船の便があると言つた。清水の浦（和歌山県海南市冷水）は紀伊国にあつてのちに雑賀衆の根拠地のひとつとなつた港湾であり、阿波国とつながっていた。また、中国地方への海路が開けていただけでなく、南へ向かつて、土佐から薩摩へとつながる海路があつたとされる。

明徳の乱のち、義弘が紀伊に残っていた山名氏清の弟である義理を討つべく出陣した。その際<sup>29</sup>、義理は、「両山（雨山）」・土丸に立て籠もるが、赤松氏が播磨・備前両国に進攻すると、山名勢が脱落していったので、清水の東の浦から海賊梶原八郎左衛門に助けられ、海上に脱出した。この脱出に協力させられたのは「清水三浦ノ者共」であつたが、彼らが罪科を恐れたため、義理は由良の湊に上陸し、陸路を逃走することにした。このように清水の浦は山名義理の別の領国がある中国地方へ海路がつながる港として期待されたのであつた。

義弘軍は一枚岩ではなく、先述のとおり重臣の杉重運は、堺の浦を落ちゆくふりをしながら、八幡にある幕府軍を強襲し、勝敗を決することを主張した。別の重臣の平井道助は、もともと謀叛の無益さを諫めて来たので、表1・Gに見られるように、表面では、堺を捨てては和泉・紀伊国の人は京方に参上すると主張しながら、心中では、他国を攻めたりせず、このまま後で幕府に泣き付くことを考えていた。

図1のとおり、河内国方面の備えとしては、高（嵩）山城（大阪府富田林市）があり、嶽山城とも記され、別名は東条城である<sup>30</sup>。この城はかつて楠木氏が河内における最も重要な拠点とした城である。幕府方はここを拠

点として頑強な抵抗を行う南朝方の武士を、「東条凶徒」と呼んで恐れた<sup>31</sup>。ここを左右することができるといふことは、義弘が楠木氏を従えているということであって、義弘方に楠木氏が参戦していることと呼応する。

かつて南朝は、正平七年（一三五二）に後村上天皇が本営を賀名生<sup>あなま</sup>から東条に移し、さらに摂津住吉大社に移した。東条は、南朝の、吉野↓東条↓住吉と拡大する勢力範囲の途中に位置する。

一方、和泉国方面の備えである土丸城（和泉佐野市）は、南北朝初期には地元の領主である日根野氏の根拠地であったが、和泉国最大の要衝とされ、南北両朝間で争奪戦が繰り返された<sup>32</sup>。文和二年（一三五三）にこの城を陥落させた南朝方が、観応の擾乱に乗じ、勢いづいて京都へ進撃したことがある。その後幕府方の和泉守護となった山名氏清は、康暦二年（一二八〇）にこの城を確保し、ついで明德の乱の際に、大内軍の別動隊が攻略し、ここから山名氏の軍勢を排除している。山名氏の残党を排除することは幕府方にとって困難な作業であったと考えられるが、これを義弘が遂行できたということは、和泉・紀伊両国において短期間に両国内に自己の勢力を扶植できたということの意味する。

表1・Fのとおり、大内氏は堺をとりまく諸地域に守備隊を置いている。図1のとおり、森口（守口）の城は京都への備えである。また、守主山<sup>もすず</sup>（鴟山）は河内国方面への備えと考えることができる。しかし、この山は天然の山に手を加えた山城と考えるよりも、いわゆる百舌鳥古墳群に含まれる古墳なのではないだろうか。歴史的に百舌鳥と呼ばれる地域には、古墳以外には、軍勢が立て籠もることができるような高地は見当たらない。

砂堆上の町である堺は城郭化するには限界があり、当然その周囲にいく重にも防衛線を用意しておく必要がある。堺の周辺には出城とできるような高地がなく、堺の防衛のため、周囲の古墳を城郭に転用することがあったのではないだろうか。大仙古墳（伝仁徳天皇陵）については築城のような加工は行なわれていないと言われている<sup>33</sup>。戦国末期になると、三好氏のような外来勢力であれば、堺周辺の古墳を城郭化してゆくことが指摘されている<sup>34</sup>。

ここで、中世の「城郭」の原型を、堀や搔楯かいだて・逆茂木さかもぎなど交通を遮断するバリケードに求める説がある<sup>35</sup>。これに従えば、例えば大仙古墳（伝仁徳天皇陵）のような街道に沿った古墳であれば、敵の交通を遮断するために、堀や郭のような土木工事を伴わない、搔楯・逆茂木程度を仮設するようなことはありえたと考えられる。

## （二） 堺の城

能登国から参戦した得田章光という武士が提出した軍忠状の中に、応永六年一月二十九日に「堺城」において合戦をしたとある<sup>36</sup>。しかし、堺の町中に大内氏によって築かれた城の構造を窺い知るための文献は『応永記』・『堺記』に限られる。

先述のとおり、義弘は、和泉・紀伊両国の地元民の支持を得ているうえ、兵糧材木が多い地域なので、思うように要害を構えることができる考えた。表1・Hのとおり、義弘は、紀伊国住人の富田を若党として近侍させ



ており、紀伊国の武士も被官化しつつあったことが窺える。そして、義弘は表1・Dのとおり、材木を集め、数百人の番匠をもつて、種々の功を尽くし、井楼<sup>37</sup>四八、櫓一、七〇〇、東西南北あわせて一六町の陣取りを行ったと記される。義弘は、城の体を見廻り、この中にわが手の者五千余騎を籠めたならば、たとえ数百万騎の勢でも破ることができないと喜んだと記される<sup>38</sup>。

一方、幕府の軍議では、表1・Gのとおり、これほどの「平城」はただ一束に攻め落とすべきである、という意見が出された。現代の分類で言うところの「平城」ではなく、丘陵を利用することもない、守護館に手を加えたようなものを想定した方がよいであろう。表1・Gのとおり、管領の手二千余騎が、北の方の一・二の木戸を攻め破り、三の木戸を破ろうとした、とある。入り口（木戸）が三段階に設けられ、引き入れた敵を徐々に消耗させる備えとなっていたのであろう<sup>39</sup>。

表1・Eのとおり、幕府軍は攻城にあたって、南北の三方に陣を設け、西を四国・淡路の海賊百余艘の舟で詰め寄せた、とある。西は海なので、陸上兵力は南・北・東と記すべきなのだろうか。それとも南北で三つの大きな軍団（陣）を設け、東側には配置できなかったと素直に読むべきなのだろうか。表1・Gのとおり、東方は深田なので、一色氏・今川氏の両軍は直接城に攻め入ろうと、埋め草を切って道を作らせた、とある。この記述によれば、東側は湿地地帯で、騎馬で攻め込むには足場が悪いというのであろう。現在の「堺環濠都市遺跡」の北東部は、砂堆と百舌鳥古墳群の丘陵に続く段丘にはさまれて土地が低く、後背湿地となっていたと考えられ

ている<sup>40</sup>。

西の海上で待機している海賊は、当時の管領細川氏の領国である四国と淡路から動員されたと考えられる。これに対して、大内軍では、表1・Hのとおり、「石見国ノ住人二百余騎」(『堺記』のみ)及び厳島の神主が見え、中国地方の武士が動員されていることがわかる。義弘の父弘世は、周防から東方に位置する石見国及び安芸国への進出をはかったが、この地盤があつて、義弘は当該地域の武士を動員することが可能であつたと考えられる。最後に、幕府軍は、表1・Gのとおり勢楼や左義長<sup>41</sup>を作り立て、城を焼く策略をめぐらせた。

### (三) 守護神の勧請

大内氏は、義弘の頃までに妙見神を守護神(氏神)として崇敬し、本拠である周防国大内村の興隆寺(氏寺)に祀っていた。義弘は、この守護神を新たな領国である和泉国を守護するために勧請しようとした。(明德三年、一三九二)正月二十九日付「大内義弘書状」<sup>42</sup>によれば、義弘は、興隆寺別当に対し、「当国泉州中、妙見を可<sup>レ</sup>勧請申<sup>一</sup>候、二月会過候者、早々可<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>御上<sup>一</sup>候」と勧請の準備を急がせている。

この妙見は、義弘が「開発大檀那」とされている堺の妙光寺に伝わり、安永三年(一七七四)に記された義弘の過去帳には、「当寺鎮守妙見大菩薩者、義弘公之守本尊ニテ有<sup>レ</sup>之候事、今ニ申伝候也」とある。このことは、応仁・文明の乱の最末期に、大内政弘が京都の陣の鬼門に妙見を勧請した<sup>43</sup>先駆となるような行為と考えること

ができる。

## おわりに

応永の乱以後、大内氏は、再び和泉守護となることはなかったが、堺を拠点とする禅僧や商人と密接な関係を持っていたことが明らかにされている<sup>44</sup>。また、大内氏が周防守護となつて間もない頃、領国の流通経済に堺の商人が介在したことが窺える。康暦二年（一三八〇）<sup>45</sup>、東大寺法華堂衆が、同寺学侶方に対して提出した請文<sup>46</sup>の中に、周防国東仁井令の年貢を、兵庫・堺において割符（為替）と引き換えに納入する条項が見える<sup>47</sup>。さらに、堺において考古学的に模鑄銭の生産が確認され、大内氏領国内の撰銭令に見える「さかひ<sup>堺</sup>銭」と呼ばれる悪銭との関係が議論されている<sup>48</sup>。

以上のように、大内氏にとって堺の存在意義は、多様であつて、所領化するのとは別次元である。今後は、個別の町または港湾との関係に限らず、大内氏と九州・中国・大阪湾岸の多様な港湾との関係について、その全体像を明らかにすることが求められるであろう。

最後に、本章の考察の範囲を超えてしまふが、大内氏にとって応永の乱はいかなる意義があつたか、現在考えていることを書き留めておきたい。義満は義弘から堺の没収にかかったが、義弘は、百済国王の子孫を主張する

などのふるまいを見せ、將軍権力の前に平伏しないような感覚を得つつあった。応永の乱には、結果として、それ以後応仁の乱まで、幕府と大内氏の距離を規定するような意義を見出すことができる。義弘の後継者である盛見以下の大内氏の当主は、再び政弘が公然と將軍に敵対するまでは、在京して將軍に近侍することに努め、將軍も直接軍事力で大内氏を追い詰めることはなかった<sup>49</sup>。

筆者は、室町時代の国制に関するいわゆる「室町幕府・守護体制論」を<sup>50</sup>、大枠では支持しているが、これを諸国の守護に対して、同じように機能すべき秩序であるとは考えていない。それよりも個々の守護大名が、自力で勝ち取った、幕府との力関係の総体であると考えたい。幕府は、当該期の国家にあつて、求心的な力を握っているが、足利一門、大内氏、遠国の大名（九州・関東など在京しない大名）、將軍権力に強く依存する大名（富樫氏など）といった、多様なタイプの大名との間に、多様な力関係が存在しえたのである。

〔謝辞〕 本章を作成するにあたって、二〇〇四年に嶋谷和彦氏（堺市立埋蔵文化財センター）・吉田豊氏（堺市博物館）から、発掘及び文献史料に関する丁寧なご教示を受けたので、両氏に謝意を表したい。なお、職場は当時のものである。

図1

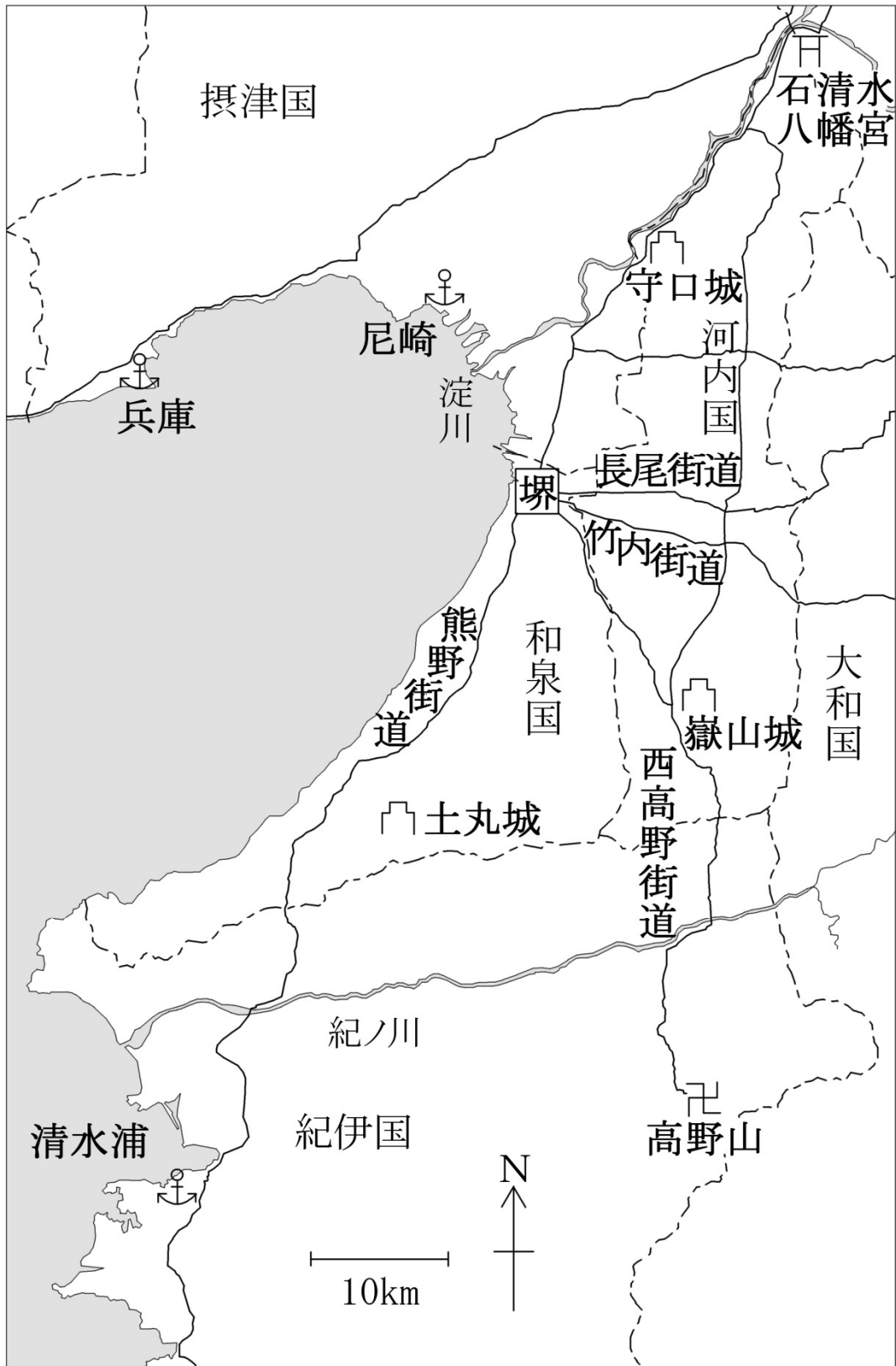


表1 『応永記』と『堺記』の対照

『応永記』

A 防衛線

河内高山ヲ討取テ。東條土丸ノ辺ヲ陣取テ。和泉。

紀伊国ヲ管領セバ。五年十年ナリト云トモ。御方

ツマルコト不可有。堺ノ浦。清水ノ浦。中国ノ

船ノ通路モ其便リ可有ト申ケレバ。

B 義浦陣襲撃の計略

堺ノ浦ヲ落ル体ニテ乗ル舟。尾崎ニ取上リテ。ソ

レヨリ八幡ノ御陣へ懸リテ。

C 和泉・紀伊の民心

打捨堺トテハ和泉。紀伊国ノ人可レ参ル京方。

〔中略此処ハ為当方ノ管領〕。不致非義非法

ノ間。士民モ開喜悦眉ヲ。聊モ御方違背ノ心不

レ可有之。其上兵糧材木多キ処ナレバ。思様ニ

構要害……。

D 堺の築城

艦ヲ集材木以テ數百人ノ番匠一尺種々之功。勢

楼四八。箭櫓一千七百。東西南北各テ十六丈ノ

魚鱗鶴翼ノ陣取テレバ。

E 幕府軍の布陣

南北ノ三方ニ陣ヲ取リ。西ヲハ四国淡路ノ海賊百

余艘ニテ詰寄セタリ。

F 堺を取り巻く守備隊

杉九郎二百余騎。森口城ニテ今川上総入道。結城

越後入道ト日々合戦シテ相支ヘケルヲ喚取リ。關

山ニ杉備中守方在ケルヲモハツサセテ。

『堺記』

河内の高山を打ち取り、東條・土丸の辺を陣に取て

和泉・紀伊国を管領せば、五年十年なりと云ども

御方つまるべからず。堺の浦、清水の浦、中国の

船の通路も便あるべし

堺の浦を落体にて尾崎に取あがり、其より八幡の

御陣にかりて

C 和泉・紀伊の民心

堺打捨て出ては、和泉・紀伊国の国人皆京の御方

へ可参。〔中略此所には当方の管領として非義を

致さざる間、士民も悦の眉を開て聊も御方を背心

あるべからず。其上、兵糧・材木多き所なれば思

様に要害を構べし。

D 堺の築城

艦材木を集め、數百人の番匠を以種々の工を尽し

て、勢楼四十八・矢櫓一千七百、東西南北各十六

町、魚鱗・鶴翼の陣を張りけるは、

E 幕府軍の布陣

南北の三方に陣を張、西をば四国淡路の海賊百余

艘の舟にてつめ寄たり。

F 堺を取り巻く守備隊

杉九郎次郎二百余騎、森口の城にて今川の上総入

道・結城越後入道と日々に矢軍有て支たりけるも

呼とり、守玉山に杉備中が有けるをも堺に呼返し、

『忘永記』

G 堺城とその周辺

- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。
- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。

- ・管領ノ手二千余騎ニ北ノ方ニ木戸ヲ責破<sub>ル</sub>。
- ・既ニ三ノ木戸ヲ責破<sub>リ</sub>ト...

- ・勢楼矢櫓ヲ用意シ。又夫左義長ヲ造テ城ヲ焼払<sub>ス</sub>トノ巧也。東ノ方ハ深田ナリケレバ。一色今川両手ハ直ニ城ヘ切り入ラントテ。路ヲ造ラセナド<sub>シ</sub>テ。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

H 陣営内の内通・離脱

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

I 堺の焼亡

- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。
- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。

『堺記』

G 堺城とその周辺

- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。
- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。

- ・管領ノ手二千余騎ニ北ノ方ニ木戸ヲ責破<sub>ル</sub>。
- ・既ニ三ノ木戸ヲ責破<sub>リ</sub>ト...

- ・勢楼矢櫓ヲ用意シ。又夫左義長ヲ造テ城ヲ焼払<sub>ス</sub>トノ巧也。東ノ方ハ深田ナリケレバ。一色今川両手ハ直ニ城ヘ切り入ラントテ。路ヲ造ラセナド<sub>シ</sub>テ。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

H 陣営内の内通・離脱

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。
- ・大内ガ若覚紀伊国住人富田ト云者此三日のほ<sub>ニ</sub>。

I 堺の焼亡

- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。
- ・(幕府軍の評議)是程ノ平城只一度ニ可<sub>レ</sub>責落<sub>一</sub>トテ。

- 1 中世堺の歴史的推移について、主として『堺市史』第一卷（堺市役所、一九二九年）及び吉田豊「堺のまちの歴史像・名著堺市史から七五年」、『堺市博物館報』二三号、堺市博物館、二〇〇四年）を参照した。
- 2 『よみがえる中世都市 堺・発掘調査の成果と出土品』（堺市博物館、二〇一〇年）五頁によれば、中世の幹線道路で南北方向の「大道」（紀伊国へ向かう）と東西方向の「大小路」（長尾街道につながる）の交差点付近の開発が古く、この範囲内に応永の乱の焼土層が認められている。
- 3 『応永記』（群書類従二十）。
- 4 『尊経閣文庫蔵 堺記』（和泉書院、一九九〇年）。
- 5 加地宏江『中世歴史叙述の展開・『職原鈔』と後期軍記』（吉川弘文館、一九九九年）第Ⅱ篇第二部「『堺記』『応永記』にみる十五世紀の歴史叙述」二一五頁参照。
- 6 法制處訳注『経国大典』（二志社、一九七八年）二〇四頁参照。「伊路波、消息、書格、老乞大、童子教、雑語、本草、議論、通信、鳩養物語、庭訓往来、応永記、雑筆、富士」という書目が並べられている。手習いの教科書的な書目に交じって、唯一軍記物として、『応永記』があげられていることは興味深い。『経国大典』完成と同じ頃、日本においても「倭学」として軍記物が尊ばれていたようで、『蔗軒日録』文明一八年三月一二日条（『県史』史料中世1）に、すこぶる「倭学」があつて「太平」・「明德」の二記等を暗唱する老人のことが紹介されている。なお、この老人は、応永の乱の発端についても語り、菊池・大友を討った時、義満が和泉・紀伊両国を奪おうとしたので、義弘が憤慨して堺に陣を営んだという。
- 7 『大阪府史』第三卷（大阪府、一九七九年）第一章二七三頁参照。
- 8 朝尾直弘ほか共著『堺の歴史・都市自治の源流』（角川書店、一九九九年）第二章「荘・浦から都市へ」（仁木宏執筆）五六頁参照。あわせて仁木宏「戦国時代摂津・河内の都市と交通・中核都市・大坂論」（栄原永遠男・仁木宏編『難波宮から大坂へ』和泉書院、二〇〇六年）も参照した。
- 9 豊田武著作集第四卷『封建都市』（吉川弘文館、一九八三年）第一編 堺 補注「金剛寺文書」新出。
- 10 「法隆寺所蔵文書」（『大日本史料』六・四六）。
- 11 『愚管記』・『後愚昧記』（『堺市史』第四卷 資料編第一、堺市役所、一九三〇年所収）。



- 1 2 日野西真定編『高野春秋編年輯録』（名著出版、一九八二年）。
- 1 3 「開口神社文書」（『堺市史』第四卷 資料編第一所収）。
- 1 4 『大阪府史』第四卷（大阪府、一九八一年）第七章八一―三頁参照。
- 1 5 吉田豊「堺と住吉・古代・中世の祭祀と社領」（『堺市博物館報』二八号、堺市博物館、二〇〇九年）参照。
- 1 6 「春日神社文書」（『堺市史』第四卷 資料編第一所収）。これは港湾としての堺の初見とされる。
- 1 7 前掲『大阪府史』第三卷第三章七二―一頁参照。
- 1 8 前掲『よみがえる中世都市 堺・発掘調査の成果と出土品』二頁の図「中世・大坂の主要街道」を一部書き換えて作成した。
- 1 9 堺が都市として発展したため、南北朝期までに熊野街道がルートを変えて堺中を通るようになった。前掲『堺の歴史・都市自治の源流』第二章（仁木宏執筆）五三―五四頁参照。
- 2 0 義満は、すでに応永元年（一三九四）に將軍職を義持に譲り、「室町殿」となっていた。
- 2 1 もともとは、義弘の家臣の平井備前入道道助が、密かにこの謀反を無益と考え、堺にとどまって和平交渉をするために進言したことであるが、義弘はこれに同意した。
- 2 2 後年、義弘は、高野山金剛峯寺から非難されている。応永一七年三月「金剛峯寺政所関所文書案」（大日本古文書 家わけ第一九『醍醐寺文書之十五』三三六五、東京大学出版会、二〇一二年）によると、義弘が紀伊守護の時に、「私之儀」をもって、鎮守天野社の修理料所である伊都郡内の政所関を没収した結果、社頭が破壊顛倒したという。なお、義弘の紀伊守護としての事績については、百田昌夫「大内義弘の紀伊国守護関係文書」（『山口県地方史研究』五〇、一九八三年）に詳しい。
- 2 3 『応永記』・『堺記』ともに。
- 2 4 『金剛寺古記写』（『続々群書類従』第三史伝部）。
- 2 5 『有職抄』卷之第三。東京大学史料編纂所蔵影写本による。
- 2 6 『園太暦』観応二年一月八日条（『堺市史』第四卷 資料編第一所収）。
- 2 7 古野貢「細川氏権力と港湾都市」（前掲『難波宮から大坂へ』）にこのような地割りの所見があることが紹介されている。
- 2 8 新訂増補国史大系三五『後鑑』第二篇（吉川弘文館、一九六五年）。この頃義満と義弘の関係は良好であるら

しく、同年一月二三日、義満は義弘を一族に准じている（「内閣記録課所蔵古文書」『大日本史料』七・一）。  
<sup>29</sup> 『明德記』（群書類従二〇）。

<sup>30</sup> 『応永記』・『堺記』ともに、嶽山城を東条城とは別の城であると考えているらしい。

<sup>31</sup> この城の頂上には約四〇〇m四方くらいの平地があり、「千人隠れ」と称する場所もあって、かなりな城兵を擁しうる山城であったとされる。前掲『大阪府史』第三卷第三章七一六・七一七頁参照。

<sup>32</sup> 前掲『大阪府史』第四卷第四章一七七・一八一頁参照。

<sup>33</sup> 遠藤啓輔「古墳の城郭利用に関する一考察」（城館史料学会編『城館史料学』三、二〇〇五年）。

<sup>34</sup> 村田修三「『陵墓』と築城」（日本史研究会・京都民科歴史部会編『「陵墓」からみた日本史』青木書店、一九九五年）参照。

<sup>35</sup> 川合康『源平合戦の虚像を剥ぐ』（講談社、一九九七年）第三章「源平の『総力戦』」参照。

<sup>36</sup> 「得田文書」（『堺市史』第四卷 資料編第一所収）。

<sup>37</sup> 「せいろう」と読み、戦場で、適宜の場所に組み立て、敵陣偵察に用いたやぐらのことである。

<sup>38</sup> 『応永記』『堺記』ともに。

<sup>39</sup> 中澤克昭『中世の武力と城郭』（吉川弘文館、一九九九年）一七二頁によれば、城郭において敵の進入を遮断する施設である木戸は、南北朝期以降では、「一」、「二」、「三」という順番を付けて、複数以上の段階に設定されるようになったとされる。

<sup>40</sup> 『茶道具拝見・出土品から見た堺の茶の湯』（堺市博物館、二〇〇六年）掲載の図一「慶長二〇年以前の堺の町」には、町の中央に位置する砂堆の東側に後背湿地が表示されている。

<sup>41</sup> 城に火を燃え移らせるための構築物を、小正月に燃やす竹製の飾り物である左義長にたとえているのである。

<sup>42</sup> 「興隆寺文書」（『県史』史料中世3）。

<sup>43</sup> 文明九年（一四七七）年二月二日「大内陣の良方に妙見を勧請する告文」（『続左丞抄』（『新訂増補国史大系』二七、吉川弘文館、一九三八年）。

<sup>44</sup> 伊藤幸司「大内氏の日明貿易と堺」（『中世日本の外交と禅宗』吉川弘文館、二〇〇二年）参照。従来、大内氏は博多商人と結び、細川氏は堺商人と結んだと言われて来たが、実際はそのように単純ではないことがわか

る。

<sup>45</sup> この年周防守護は初代である父弘世から義弘に交替している。

<sup>46</sup> 康暦二年三月二十九日「周防国東仁井令年貢請文案」(『防府市史』史料I、防府市、二〇〇〇年所収)。

<sup>47</sup> 前掲『堺市史』第一巻第二編第一三章三一四・三一六頁において、割符の支払人が、兵庫や堺の商人であったと推測されている。

<sup>48</sup> 前掲『堺の歴史・都市自治の源流』コラム⑥「さかひ銭の謎」(嶋谷和彦執筆) 参照。なお、嶋谷氏によれば、堺の銭生産は、大内氏の撰銭令よりも約一〇〇年時代が下るといふ。

<sup>49</sup> 和田秀作「大内武治及びその関係史料」(『山口県文書館研究紀要』三〇、二〇〇三年)によれば、大内政弘でさえ、伯父の大内教幸(道頓)から幕府公認の家督及び家臣の支持を奪い返すことに苦しんでいる。室町後期においても、幕府の権威は、有力大名家中に影響をおよぼしており、守護大名側に、幕府への依存がなくなったわけではない。

<sup>50</sup> 「室町幕府・守護体制論」をめぐる議論については、川岡勉『室町幕府と守護権力』(吉川弘文館、二〇〇二年)を参照した。川岡氏の場合は、室町期を「室町幕府・守護体制論」ととらえた上で、その基本構造を、將軍の持つ天下成敗権と守護の持つ国成敗権の相互補完として説明している。

### 第三章 地域共同体と神社祭祀

#### はじめに

大内氏領国内には、国、郡、荘、郷、町といった大小のレベルの地域があり、そのようなレベルの地域ごとに住民の共同体が形成され、各共同体の中核には神社があったことが想定される。以下では、国、郡、荘、郷、町にあった神社の祭祀が、大内氏の地域支配とどのように関わっていたかを論じる。第一節では、周防国を代表していた防府天満宮を取り上げ、第二節では長門国の阿武郡の中核にあった大井郷八幡宮を紹介し、第三節では、長門国正吉郷の荘郷鎮守であった正吉八幡宮に注目する。

#### 一 防府天満宮

中世の長門国では一貫して一・二宮が一体となり国の中核となる神社であり続けたが、周防国では鎌倉期以降一・二宮の地位が低下し、代わりに防府天満宮が周防国を代表する神社となり、国衙や守護のような地域支配権

力の崇敬を受けていた。

明治元年の神仏分離令以前、防府天満宮の景観上の特色は、天神を祀る本殿の前面の参道沿いに社坊が複数集り、これがそのまま社僧による管理運営の拠点になっていたことである。他の神社のように、神宮寺が附設され仏教的領域が限定されているのとも異り、また、外部から別当寺の管理を受けていたのとも異なる。

前近代においては、神社も当然顕密仏教の影響下にあったわけだが、そのことをもって僧の優位を自明のこととするわけにはゆかず、社坊や社僧の果たした役割を明らかにする必要があると考えられる。本節では、社坊が独特の発達を遂げた防府天満宮を例に、社僧はいかなる役割を果たし、社坊はどのような発達を遂げたかについて考察したい。

ここでは主たる史料は「防府天満宮文書」である。この文書群は『県史』史料編中世2に収録されており、以下では参照した文書を（防府五二）などというように表示する。原文書は防府天満宮に所蔵されているが、原文書が失われている場合は、『防長風土注進案』<sup>1</sup>第一〇巻（山口県立山口図書館発行、一九六五年）所収の近世の写を参照し、「防府天満宮古文書写」の通番を『注進案』一〇・三二四番などというように表示する。

なお、防府天満宮は、中世から近世初頭にかけて神社名を変化させている。応永末年（一五世紀前半）までは「松崎天神宮」と称していることが確認でき、遅くとも文明十一年（一四七九）までに「松崎天満宮」に変わり<sup>2</sup>、最後に、毛利元就が周防国を支配する頃には「防府天満宮」と呼ばれている<sup>3</sup>。このように神社名は一定しない

が、この神社の近世や現代にも言及する必要があるので、以下ではこの神社の名称を現在と同じ「防府天満宮」に統一し、適宜「天満宮」と略称することとする。

## (一) 近世の姿

まずは、中世との比較のため、近世の景観と組織について簡単にまとめておきたい。

天満宮を描いた最も古い絵図は、江戸中期寛保二年（一七四二）完成の『御国廻行程記』<sup>4</sup>である。そこで、『御国廻行程記』から該当場面のトレース図及び写真を図Aに掲げる<sup>5</sup>。図Aを見ると、「天神山」を背にして「天神」と書かれた建物がひととき大きく描かれ（以下これを「本殿」と呼ぶことにする）、そこから鳥居へと続く参道は山陽道と直交し、門前町である宮市町は山陽道に沿って、今市・新町・中市・立市・前小路に及ぶ町並みを形成している。本殿の背後には、若宮以下摂社とともに、観音堂や経蔵といった仏教的な建物も配置され、参道沿いには大専坊以下の社坊が立ち並んでいる。このような景観は、基本的には明治元年<sup>6</sup>まで変らない。

では、このような景観の中にあつた近世の管理運営組織はどのようなものであつたのだろうか。

慶長四年（一五九九）、毛利氏の検地奉行は「周防国佐波郡松崎天満宮社領惣目録」<sup>7</sup>（以下「社領惣目録」と略称する）をもって社領を確定した。この中に社坊及び社家ごとに所領があげられている。社坊は、大専坊・円楽坊・乗林坊・密蔵坊・東林坊・千蔵坊・等覚坊・会所坊・西林坊の九か坊<sup>8</sup>である。「社領惣目録」の充所には、

大専坊・乗林坊・円楽坊・武光左近大夫・都治部太輔・鈴木式部太輔の名があげられており、このことから判断して、毛利氏側から天満宮を代表する者として見られていたのが、この六名と考えられる。

その筆頭者の大専坊が天満宮全体を統括する「別当」である。そして、長州藩が編纂した地誌である『注進案』<sup>9</sup>に「御年中行事ニ付テハ大専坊掌<sup>レ</sup>之、御宮造営等之事ハ円楽坊掌<sup>レ</sup>之」とあるように、大専坊が宗教活動の、円楽坊が実務の中心となっていた。しかも「社領惣目録」から、両坊が他よりも抜きん出た所領を認められていたことがわかる。また、九か坊は全て菟満願寺末寺として真言宗に属し<sup>10</sup>、天満宮全体が一方では満福寺という寺号を持っていた<sup>11</sup>。これらのことから、大宮司以下の社家よりも、別当以下の社僧の方が優位に立っていたことがわかる。

また、社坊や社家ごとに特定の役職が定められており、その主要なもの<sup>12</sup>を整理すると、次表のようになる。

〈社僧の職〉		〈社家の職〉	
別当（宮司ともいう）	大専坊	大宮司及び公文	武光家
下司	乗林坊		
執行（御膳所ともいう）	円楽坊		

以上のように、近世の天満宮は、天神を主神としながらも、景観及び組織の面では、寺院と共通する性格を有していたのである。

## (二) 中世の姿

先述したような近世の姿は、いかなる変遷を経て生じて来たのであろうか、中世の姿を考察してみたい。そこで、まず、中世における管理運営組織の総体を概観しておきたい。

防府天満宮文書には、元徳二年（一三三〇）から現代に至るまで、旧暦一〇月の十月会を執行する大行事・小行事などについて、翌年の諸役人を予め定めておく一連の文書（差定<sup>さじょう</sup>）が伝来している<sup>13</sup>。そこで、連署者の組み合わせを類型ごとに整理し、表A<sup>14</sup>にまとめた。諸役人を定める主体は「天神宮政所」<sup>15</sup>であり、これが当時の管理運営組織と考えられ、各年の差定の末尾の連署者がその構成員であると考えられる。

表Aの〔県史〕207番応永二年（一三九五）までの段階では、神主／大官司／下司／官司／御膳所の五種の役職が見える。207番と208番長享元年（一四八七）の間には九二年の欠落があり、その間の変遷が窺えないが、208番以降では、神主が消え、公文と執行が現れる。先ずはこれらの役職を個々に見てゆこう。

④神主 常に花押をとまわず実体が不明であるうえに伝承もない。

⑤大官司 近世では武光家<sup>16</sup>に定まっているが、中世のどの時期まで遡れるかは不明。これもしばらく花押を



ともなっていないが、198番永和四年（一三七八）にはその存在が確認できるようになる。しかし、208番長享元年（一四八七）に至るいくつかの時点で、宮司よりも序列が下になる。

これに対し、185番・187～193番・195番・197番に見えるように、㊸下司・㊹宮司・㊺御膳所が組織の実質的中心である。いずれも僧がなり、特に宮司と御膳所が中心となっていることは、次のような史料にも明らかである。

史料A 『松崎天神縁起』<sup>17</sup>奥書

此御絵有<sub>二</sub>拝見志<sub>一</sub>類者、企<sub>レ</sub>参<sub>二</sub>詣於当社拜殿<sub>一</sub>、可<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>開<sub>レ</sub>之、雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>権門勢家命<sub>一</sub>、更不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>出<sub>二</sub>社壇<sub>一</sub>、若令<sub>レ</sub>違<sub>二</sub>犯此旨<sub>一</sub>輩者、可<sub>レ</sub>罷<sub>二</sub>蒙太政威徳天之神罰於拝見之仁身<sub>一</sub>也、仍誓文如<sub>レ</sub>件

応長元年辛亥閏六月日

御膳所大法師 隆真

宮司 大法師 実尊

社務法眼和尚位道澄

宮司は次の史料に見るように、神事についての責任者であり、そのための神供・人料や料畠を管理する立場にあった。

天神宮政所下

老松夏御祭沙汰事

僧実尊

右役者、代々宮師執<sub>レ</sub>宮之<sub>一</sub>云々、然者專<sub>ニ</sub>神供<sub>一</sub>全<sub>ニ</sub>人料<sub>一</sub>、可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>管<sub>レ</sub>領料畠等<sub>一</sub>之状如<sub>レ</sub>件

永仁三年三月 日

政所(花押)

御膳所は表Aに見るように、常に連署の末位で日下に署名することから実務担当者と考えられ、<sup>214</sup> 番延徳四年(一四九二)などでは執行とも称していることがわかる。このように、中世の宮司と執行(≡御膳所)のコンビの役割は、近世のそれとよく似ている。ただし、中世では、宮司は別当とは称してはいない。

①公文 近世では大宮司の兼任<sup>19</sup>であるが中世ではそうとは言えない。表Aに現れる以前からすでにその存在が知られ、正元二年(一二六〇)<sup>20</sup>の賀陽為成、文永九年(一二七二)<sup>21</sup>の六郎大夫資成、暦応二年(一三三九)<sup>22</sup>の孫三郎兼成、というように代々周防国在庁官人賀陽家に相伝されたと考えられる。そして、文保元年(一三一七)九月六日天神宮公文充て「慶重奉書案」<sup>23</sup>に、「近年所使以下々沙汰人等、違<sub>ニ</sub>旧例<sub>一</sub>、閣

「預所・公文所」、任「雅意」忘「公平」、致「自由所務」之由其聞候、為「事实」者太以不「可」然候、且又為「重代公文職」、付「諸事」、所「令」相綺「給」云云」と見えるように、「重代」にわたり、社領の所務に携わっていたことがわかる。社領の收取にあたる者が在庁官人であるということは、收取の実効力を期待するうえで必然性があつたと考えられる。次に注目すべきは、暦応二年（一三三九）<sup>24</sup>に、賀陽氏の相伝であるはずの公文職を、賀陽兼成に譲つたのが御膳所隆真であり、しかも、彼が、観応三年（一三五二）には「重代相伝私領」をも兼成に譲っている<sup>25</sup>ことである。この隆真という僧は賀陽氏の一族と見なせるのではないだろうか。そうすると、社僧は、收取の実務を任せたり、その一族を構成員に加えることによって、国衙とのつながりを持っていたと考えられる。

最後に、京都北野天神社との関係について触れておく。防府天満宮は、京都北野天神社、ひいてはその別当職を有する山門曼殊院門跡領であつたと言われている<sup>26</sup>。そうすると、史料Aの奥上に署判をすえる「社務法眼和尚位道澄」及び史料Bの奥上の「政所」は北野側の人物であろうし、先掲奉書の奉者である慶重も北野側の高僧の執事と考えられる。曼殊院は、寛弘元年（一〇〇四）以来北野別当職を握っているので<sup>27</sup>、防府天満宮がその傘下に加えられたのは鎌倉期よりも遡るかもしれない。北野社では中世・近世を通じて社僧の勢力が大きく、その傘下に入ることによって、防府天満宮がその組織を構成するうえでの依拠すべきモデルが与えられたと考えられる。

### (三) 中世の社坊と社僧

参道沿いに社坊が並び、特定の坊に特定の役職が固定していったのはいつごろからなのだろうか。

まず、境内の景観について。応長元年（一三一）の『縁起』には、すでに、山の麓に本殿、その前からの参道が鳥居へと続き、本殿裏の山際には摂社が配置される、という図Aに似た構図が窺える。ただし、参道の両側は霞がかかってぼかされており、建物の屋根だけは見えるが社坊は確認できない。次に、文保元年（一三一七）

一〇月二八日「松崎天満宮社領注進状写」<sup>28</sup>に見える建物を、近世史料に見える建物と対比してみよう。

〈摂社〉 △老松社 △若松社 福部社 ○若宮

〈堂〉 ○観音堂 三昧堂 東三昧堂 西三昧堂

〈社坊〉 ○△大専坊

\*注記 ○は『行程記』及び『御国廻行程記』に見えるもの。

△は『寺社由来』三または『注進案』九に見えるもの。

もちろん、災害などによる建物の建て替えはある<sup>29</sup>。建久六年（一一九五）頃、国司上人俊乗坊重源によって

「天神宮御宝殿并拝殿三面廻廊楼門」が造替され、元徳二年（一三三〇）に炎上ののち貞治三年（一三六四）の本殿造替、永和元年（一三七五）の拝殿造替、そして、大永六年（一五二六）の「神殿・楼門・塔婆以下片時回祿」した大火ののち享祿三年（一五三〇）に再建されている。

それでも、山を背にし、本殿・参道・鳥居という線を主軸とし、本殿の背後に天神の本地堂である観音堂や撰社を配置する「聖域」の基本形式は、鎌倉後期以来、図Aとあまり変わっていないものと考えられる。

これに対し、社坊についてはどうか。近世に見える九か坊について、その初見は以下ようになる。

①大専坊 先掲の文保元年（一三一七）の「松崎天満宮社領注進状写」のように鎌倉末期には見える。

②円楽坊 享祿三年（一五三〇）一〇月一四日「松崎天満宮御遷宮神馬到来注文」<sup>30</sup>に大専坊とともに連署し、

神馬を貢上した陶尾張守以下大内氏家臣の名を書き上げている。このころには、大専坊・円楽坊のコンビが、

官司・執行のコンビとして、天満宮を代表するようになっていたと考えられる。

③乗林坊 文亀元年（一五〇一）<sup>31</sup>の文書に「乗林坊慶双」と見え、明応九年（一五〇〇）<sup>32</sup>には下司であることがわかる。

④密蔵坊及び千蔵坊 大内義長期と考えられる<sup>33</sup>年未詳九月二十九日「賢兼・賢種連署書状」に、大専坊・円楽坊充てで、「就<sub>二</sub>千蔵坊後住之儀<sub>一</sub>、密蔵坊・乗林坊雖<sub>下</sub>被<sub>レ</sub>申<sub>上</sub>結子細<sub>一</sub>候<sub>上</sub>、御繁多候条両方可<sub>レ</sub>止<sub>レ</sub>綺候、於

「後住之儀」者可<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>上意<sup>一</sup>由言上候、尤可<sup>レ</sup>然候」とあり、社坊の相続をめぐり社内に争いのあったことがわかる。

⑤ 東林坊及び西林坊 東林坊については、(文明三年) 正月二十九日「陶弘護書状」<sup>34</sup>に見える。西林坊の初見は永禄一二年(一五六九)<sup>35</sup>と下るが、東林坊と対になって近い時期に創設されたのではないか。

⑥ 等覚坊 天文一三年(一五四四)<sup>36</sup>から見える。

⑦ 会所坊 永禄四年(一五六一)<sup>37</sup>から見える。

以上、全ての坊が、戦国期にはすでに見えており、大専坊以外の坊も鎌倉末期以前に遡る可能性がある。そして、②・③に見られるように、戦国期には、近世と同じく、宮司Ⅱ大専坊、下司Ⅱ乗林坊、執行Ⅱ円楽坊という特定の役職が定まっていたと考えられる。すでに鎌倉期には社僧勢力が優位に立っていることから、このこともさらに早い時期に遡るのではないだろうか。

#### (四) 大内氏と大専坊

次に、想起すべきことは、地域支配権力者との関係である。社僧が社内を管理運営してゆくためには、鎌倉期においては国衙在庁の、南北朝期以降においては周防護大内氏の保護を得ることが必要であり、そのことが、社僧の勢力、ひいては社坊の性格にも変化を与えるものと考えられる。鎌倉期の在庁官人との関係については先

述したように公文家に見ることができ、それ以外に詳しいことは不明である。では、戦国期以前の中世後期はどのような公文家であったのだろうか。以下では大内氏と社僧の関係について考察したい。

第一に、社殿の維持について。『注進案』所収の棟札の写を見ると、貞治四年（一三六五）<sup>38</sup>には大内弘世によって、永和元年（一三七五）<sup>39</sup>にも同人によって、そして、享禄三年（一五三〇）<sup>40</sup>には大内義隆が本殿以下を再建した。その際、棟札には、多数の大内氏家臣が「結縁衆」として名を連ねている。

第二に、年中行事の維持について。応永九年（一四〇二）<sup>41</sup>には、「神楽料田」が宮司に与えられ、天文二二年（一五五三）<sup>42</sup>の「大内氏奉行人連署奉書」によれば、「定灯夜灯料」が「往古」より佐波郡段銭内をもって春秋社納されていたという。また、先掲の享禄三年（一五三〇）の「神馬到来注文」には、大内氏家臣が四三人名を連ねている。

第三には、大内氏に対する私的な祈祷について。観応三年（一三五二）<sup>43</sup>の「大内弘世袖判宛行状」には、「息災延命安穩」のため僧印尊へ天神宮祈祷料田が充行われたことが見え、また、応永九年（一四〇二）<sup>44</sup>には、祈祷のため「周防国符中宮市并仁戸田渡残下地」が宮司に対し与えられている。

以上のことから、大内氏は、家臣団をも動員して、天満宮の運営を支えており、一方、天満宮の社僧は、大内氏の保護を得るため、祈祷によって奉仕したと行うことができる。

さらに注目すべきは、大内氏と有力社坊である大専坊との直接的関係である。先ず、年未詳一月二十九日「陶弘護書状」<sup>45</sup>に「大専坊事、前住祐算弟子中祐賢為一老一之上者、寺務領掌之段無余儀一候」とあるように、その相続が大内氏によって安堵されていることに注目したい。

以下では、天満宮ではなく、大専坊に対し、門前町である宮市について、市目代の補任権及び津料の得分権が、大内氏から与えられていたことに注目したい。

史料C 大内氏奉行人連署奉書<sup>46</sup>

防府宮市同目代事、可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>当坊計<sub>一</sub>之由、去文明十年十二月十一日相良遠江守正任奉書遂<sub>二</sub>披露<sub>一</sub>訖、仍当目代木工允事、对<sub>二</sub>寺家<sub>一</sub>条条不義之由言上之上者、被<sub>レ</sub>改<sub>二</sub>易彼職<sub>一</sub>者也、至<sub>二</sub>自今以後<sub>一</sub>者、可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>任<sub>二</sub>寺命<sub>一</sub>之由、所<sub>レ</sub>被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>也、仍執達如<sub>レ</sub>件

大永四年六月十日

備中守(吉見正頼)  
(花押)

兵部少輔(野田興方)  
(花押)

松崎大専坊



史料D 大内氏奉行人連署書状<sup>47</sup>

宮市津料事、從<sup>二</sup>前々<sup>一</sup>当坊受用候之処、近年無<sup>二</sup>其<sup>一</sup>之由言上之通致<sup>二</sup>披露<sup>一</sup>候、往古以来進止上者、今以可<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>同前<sup>一</sup>候条、任<sup>二</sup>其例<sup>一</sup>可<sup>レ</sup>被<sup>二</sup>申付<sup>一</sup>之由候、恐々謹言

(大永四年)

六月八日

弘頼 (吉見)  
(花押)

興方 (野田)  
(花押)

## 大專坊

市目代は市を取り締まる役職と考えられ、その補任権は市を支配するうえで重要である。また、津料は、商品の流通に課する一種の関税である。その権利が大内氏によって保証され、かつ市が賑うならば、右二つの権限は、その収益の大きさから、大專坊を社内において決定的に優位な立場に置いたものと考えられる。なぜなら、図Aに見られるように、宮市とは、山陽道が通り、鎌倉期から周防合物座<sup>あいのものざ</sup>の長職<sup>おさ</sup>を持つという兄部家<sup>こうべ</sup>の本拠のある<sup>48</sup>、商業上の要地だからである。

史料C・Dに見る大永四年(一五二四)の段階では、宮市支配も困難になってはいるが、大專坊やそれに連な

る社坊にとって、宮市を重視するならば、参道沿いに位置することは重要な意味を持ったものと考えられる。

残念ながら、戦国期以前について社坊の立地を示す史料は見当たらないが、南北朝期以降の守護大内氏の領国支配の進展による庇護の下で、門前町の経済発展に即して、社坊は参道沿いに定着していったものと考えられる。図Aに見られる景観は、南北朝期から室町期の間に、すでに現れていたのではないだろうか。

なお、毛利氏の防長征服<sup>4</sup>。以後について触れておくと、坊舎を元就父子の本陣に提供した大専坊は宮市の特権を失わず<sup>5</sup>、円楽坊もまた毛利氏と親交<sup>5.1</sup>があり、両坊は、元就父子の時、近世における社内の地位を確立することができたと考えられる。

## 小活

以上の考察から、社坊が参道沿いに並び、特定の社坊に特定の役職が固定される制度は、戦国期まで遡ることが明らかにでき、また、それ以前については、南北朝期以降の大内氏の庇護と宮市の経済発展の下で、それが定着して行ったであろう、という見通しが得られた。

中世の寺院においては、堂や塔は神聖な場所とされ、僧の私的生活は、いくつかの「坊(房)」の中で営まれた。やがて、その中に有力なものが特定されてゆき、弟子や従者を集め、独自の所領を持つことによって、人間集団かつ財産相続の単位となり、しかも、その私的实力により、寺内の管理運営のための要職を独占するようになって

て行った。それがさらに規模を大きくして「院」と称されたり、貴族的な存在となって「門跡」となる場合もあった。

中世の防府天満宮においても、これと同じことが言え、「神仏習合」は、単に思想上のことにとどまらず、神社と寺院の空間構造上及び組織上の共通性にも見出すことができるのである。

大専坊跡は一九八七年一〇月二二日付で、記念物（史跡）の県指定を受けた（山口県教育委員会発行『教育広報』三九七、一九八八年、三三三頁参照）。現在、その境内地には寛延二年（一七四九）建立の坊舎が保存されている。また、建物こそ壊されてはいるが、円楽坊の敷地も残されている。本節は、中世における社坊の役割を明らかにすることによって、その遺跡が持つ文化財としての重要性を、さらに強く訴える試みでもあった。

両坊跡が残されたことによって、『御国廻行程記』などに見られる近世の景観は立体観を持つようになり、さらに、その空間を感じながら読むことによつて、中世の史料はいきいきとしたイメージを与えてくれるようになる。その意味で、両坊跡は、前近代の宗教のあり方を正しく知るうえでの貴重な遺産なのである。







表A				
県史	西暦	年紀	連署者	備考
181	1330	元徳2	神主／大宮司／下司代(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
182	1347	貞和3		
183	1349	貞和5	神主／大宮司／下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
184	1351	観応2		
185	1352	観応3	下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
186	1354	正平9	神主／大宮司／下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
187	1356	正平11		
188	1357	正平12		
189	1358	正平13	下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
190	1361	正平16		
191	1363	貞治2		
192	1367	貞治6	下司／宮司／御膳所	
193	1372	応安5	下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
194	1373	応安6	神主／大宮司／下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
195	1375	永和元	下司(花押)／宮司／御膳所(花押)	
196	1376	永和2	神主／大宮司／下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
197	1377	永和3	下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	
198	1378	永和4		
199	1380	康暦2		
200	1381	永徳元		
201	1383	永徳3		
202	1385	至徳2		
203	1388	嘉慶2	神主／大宮司(花押)／下司(花押)／宮司(花押)／御膳所(花押)	御膳所に花押がない。
204	1391	明德2		
205	1393	明德4		神主・大宮司・下司の花押部破損。
206				後欠のため年紀不詳。
207	1395	応永2		前欠。
208	1487	長享元		
209	1488	長享2	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／御膳所(花押)	
210	1489	長享3		
211	1491	延徳2		
212	1492	延徳3	公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)／下司(花押)／宮司(花押)	
213	1491	延徳3	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／御膳所(花押)	
214	1492	延徳4		
215	1493	明応2	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)	
この間毎年				
221	1499	明応8		
222	1500	明応9	宮司(花押)／下司(花押)／大宮司(花押)／公文(花押)／執行(花押)	
223	1504	永正元	宮司／下司／公文／大工(宮)司／執行	
224	1507	永正4	宮司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／下司(花押)／御膳所(花押)	
225	1522	大永2	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)	
226	1523	大永3	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／御膳所(花押)	
227	1528	享禄元	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)	
228	1529	享禄2		
229	1530	享禄3	宮司(花押)／下司(花押)／大宮司(花押)／公文(花押)／執行(花押)	
230	1531	享禄4		
231	1532	享禄5	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)	
232	1533	天文2	宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／執行(花押)	
233	1534	天文3		
この間毎年			宮司(花押)／下司(花押)／公文(花押)／大宮司(花押)／御膳所(花押)	238は差定ではない。
241	1541	天文10		
242	1542	天文11		
この間毎年			宮司(花押)／下司(花押)／大宮司(花押)／公文(花押)／御膳所(花押)	永禄2年と天正5年同年に2回の差定。天正4年の差定なし。269・280は差定ではない。261には御膳所に花押がない。
303	1600	慶長5		

## 二 長門国大井郷八幡宮

先行する節で一国レベルの中核となる神社（周防国防府天満宮）について、大内氏との関係を論じて来た。以下では、国と荘郷の中間にある郡レベルの中核となる神社の祭祀について、大内氏の在地支配との関係を論じた。また、郡とは別の広域の場合にも言及し、複数の村落を含むような荘園の核となる神社に注目する。

大内氏は郡の核となるような神社の祭祀に直接関与しており、長門国では阿武郡を代表する大井郷八幡宮が目される<sup>52</sup>。長門国阿武郡は、実は大内や山口の所在する周防国吉敷郡の北隣りの郡であり、大内氏の本拠の背後に位置する地域であった。南北朝期に大内弘世が周防・長門両国を統一することによって、長門国もまた大内氏の中心的な領国となったが、長らく周防国在庁官人を務めた大内氏にとって、阿武郡は支配下に入って日の浅い地域であっただろう。

先ず、大内氏が大井郷八幡宮の作事を重視していたことを指摘したい。永享二年（一四三〇）の作事では、作事奉行に阿武郡の給人である三善見嶋氏が二人起用されているが、阿武郡に所領を持つ大内氏家臣が、同じ郡を代表する神社の作事に責任を持たされたということであろう<sup>53</sup>。

次に、大内氏が一族をあげてこの神社を篤く崇敬していたことを指摘したい。永享二年（一四三〇）の上棟にあたり、当主の盛見のほか、「すけとの（持盛）」、「あたらし殿（新造）」（盛見夫人）、「は<sup>(馬場)</sup>殿（満世）」、「御あん

（庵）さま」（前当主未亡人）、「山口との」（持世<sup>カ</sup>）、が引馬を奉納<sup>54</sup>していた。持盛、満世、持世といった大内守護家の家督の有資格者たちが名を連ねており、盛見が当主であった頃の領国支配権力の構成を反映している<sup>55</sup>。このように、大井郷八幡宮は単なる郡を代表する鎮守社にとどまらず、大内一族の結束にとっても意味があったと考えられる。

大井郷八幡宮の作事を行う以前、応永一四年（一四九七）に大内盛見は朝鮮から輸入した高麗版一切経を供養する法会（一切経会）を興隆寺で行い、その費用の主要部分を阿武郡に賦課した守護段銭でまかなっている。このように盛見が周防国に所在する興隆寺の法会を隣国の段銭でまかなったことについて、真木隆行氏<sup>56</sup>は、興隆寺を周防国の枠組みを超えるような別格化をはかったと述べている。どうやら大内氏は、大内氏の支配下に入つて日の浅い阿武郡を興隆寺の法会に奉仕させることと、郡の鎮守社である大井郷八幡宮を一族をあげて崇敬することを組み合わせることによって、阿武郡の住人を懐柔しつつ、彼らへの支配力を強化していったのではないだろうか。

元龜元年（一五七〇）、大内氏滅亡後の阿武郡一帯を支配していた吉見氏<sup>57</sup>の奉行人は、大井郷八幡宮祭礼に出仕した鼓頭<sup>ことう</sup>の座席順を記している。鼓頭とは阿武郡内の各郷の代表であり、左座・右座に分かれて大井郷八幡宮の祭礼を執行した。大内氏治下の阿武郡は「郷」という単位の村落に分かれていた。郷の名称は近世の藩政村の名称とほぼ同じであることから、近世村に近い範囲を持った村落を基本単位として、阿武郡内が結集する祭礼

が行われていたと考えられる。この座席順は、大内氏家臣である三善康忠が文和元年（一三五二）に作成した「案書」に従ったものであると記され<sup>58</sup>、大内氏治下のしきたりが強固なものであったことがわかる。

しかしながら、永正五年（一五〇八）八月一日「大井八幡宮濟納米錢役人事書」には<sup>59</sup>、「来十五日御祭礼以前、早々可<sup>レ</sup>送給<sup>一</sup>候、若無沙汰候者、御上使入部候て、一段可<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>催促<sup>一</sup>候」という文言が見える。この時期には、もはや大井郷八幡宮の祭礼は阿武郡内の郷民だけのものではなくなっている。大内氏は、「御上使」という役人による強制力を用いてまでも、祭礼のための費用と人材を各郷から供出させていたことがわかる。そうすると、郡を代表する神社の祭礼の執行には大内氏の郡支配を正当化する意味あいがあったことが予想される。

また、大内氏の重臣である陶氏も、その所領内の在地神社の把握に努めている。南北朝期に大内氏は、惣領の系統である大内重弘流と、重弘の弟である長弘流の両流に分かれて周防守護を争っていた。陶氏は重弘流である大内弘幸に仕え、陶氏の本貫である吉敷郡陶保から都濃郡富田保に本拠地を移した。貞和三年（一三四七）、陶弘政は周防国東部への重弘流による前進基地を築くため、生野屋与一権守に対し、所領及び松尾八幡宮の鼓頭職を充行い<sup>60</sup>、鷲頭荘内の祭祀に介入している。大内長弘は、同族である鷲頭氏を継いでおり、鷲頭氏の本貫である周防国鷲頭荘は、重弘流にとって敵地であった。先述のように、弘政は富田の勝栄寺の願主であり、勝栄寺とつながることもまた敵地への懐柔策の一環であると考えられる。

次に、大内氏が在地神社に間接的に関与する事例として、在地神社を自己の傘下にある禪寺の所領とし、その



禅寺に神社の神職の補任権を持たせる場合を紹介する。大内氏は、大井郷八幡宮を自己の傘下にある禅寺である山口の保寿寺の所領とした。保寿寺は永享七年（一四三五）に、大井郷八幡宮の祭祀の中心に位置する勾当（鼓頭）職の補任権を持っていた<sup>61</sup>。保寿寺は、大内氏の子弟が住持となるような一族にとって重要な禅寺である。この時の保寿寺の住持である梵穎痴鈍は、大内弘世の弟である師弘の子である。大井郷八幡宮は単に郡の鎮守社の位置付けに留まらない。また、陶氏もこれを真似ており、自己の所領である周防国富田保とんだにある福明神社の神職を最寄りの禅僧に委ねている<sup>62</sup>。

最後に複数の村落を含むような荘園の核となる神社にも言及しておく。周防国においては、秋穂庄八幡宮<sup>63</sup>の造営に大内盛見とその一族が奉加を行っている<sup>64</sup>。この奉加帳は年紀を伴わない近世の写ではあるが、先掲の大井郷八幡宮と同様、盛見が当主であった頃の大内氏一族内の実力者である盛見、持盛、持世、満世が名を連ねており、当時の守護権力の構成を反映した内容であると判断できる。秋穂庄八幡宮<sup>65</sup>は秋穂二嶋荘の中心となる神社で、中世の祭祀について詳細なしきたりが記載された「周防秋穂八幡宮旧記」<sup>66</sup>が伝存する。そうすると、先述したような阿武郡の場合と同様、秋穂庄に対しても、大内氏は地元の鎮守を崇敬しながら、支配力を強化していったものと推測される。

### 三 長門国正吉八幡宮

「有光家文書」<sup>ありみつげもんじょ</sup>は、旧長門国豊浦郡正吉郷内の正吉八幡宮<sup>まさよし</sup><sup>67</sup>（現在の永田神社）の大宮司を務めた有光家に伝来した文書群である。中世の正吉郷は、正吉村とも呼ばれ、現在の山口県下関市大字永田郷の範囲に相当する。この文書群は、現在は山口県文書館に寄贈され、全一二二点が国指定重要文化財（古文書）になっている。大宮司職は、江戸中期に、有光家から江木家<sup>68</sup>に交替したが、有光家は伝来文書を手放さなかった。そのため、有光家には、多数の中世文書を含む、鎌倉初期（建保三年）から江戸中期（貞享五年）にわたる年代の文書群が伝来した。

正吉八幡宮の大宮司家は、正吉郷内に居住していたので、この文書は、莊園領主や地頭に伝来したものと異なる、いわば中世の「在地文書」として全国的に貴重な存在といえることができる。しかし、従来は保存状態の悪さとともに、独特の字体・文体であることから難読を極め、全文書に目を通すことは容易ではなかった。それでも、『下関市史』資料編Ⅲ<sup>69</sup>に収録されることになったので、筆者が翻刻作業を担当し、これによって初めて「有光家文書」の全文書がだれでも読めるようになった。幸い山口県文書館で文書の補修が施されたので、筆者は原文書に接する機会に恵まれた。さらに、「有光家文書」は『山口県史』史料編中世<sup>370</sup>に再度収録された。

「有光家文書」のうち年月日未詳「長門国正吉郷入江塩浜絵図」<sup>71</sup>（図1参照）については、山口県教育委員会による製塩遺跡の調査報告書<sup>72</sup>で紹介されたのち、網野善彦氏によって、鎌倉末期に古式入浜の技術が開発さ

れていた事実が確認された<sup>73</sup>ことから、中世製塩に関する重要史料<sup>74</sup>として注目されるようになった。ところが、「有光家文書」にせつかく「在地文書」として豊かな内容が含まれているにもかかわらず、正吉郷そのものに関して、どのような中世村落であったかというような基本的な事実がいまだに明らかにされていない<sup>75</sup>。そこで、本節では、「有光家文書」に見える正吉八幡宮大官司家の動向を追うことによって、長門国正吉郷という中世村落の実態を追究したい。

なお、正吉郷の「中世的世界」は、その近隣の地域ともつながっており、「有光家文書」以外にも正吉郷の隣地域に伝来した中世文書をしばしば取り上げる。それらはいずれも山口県下関市内に所蔵され、『山口県史』史料編中世4に収められている<sup>76</sup>。以下では「有光家文書」及び正吉郷の隣地域に伝来した中世文書を掲げる場合は『山口県史』の収録番号を用いる<sup>77</sup>。もし、文書名や解説について、『山口県史』と筆者の見解が異なる場合は、その旨を明示する。

## (一) 「有光家文書」に見る正吉郷

正吉郷は、江戸期には長州藩の支藩である長府藩領であり、江戸中期までは正吉村と呼ばれていたが、江戸後期以降永田郷村と呼ばれ<sup>78</sup>、現在に至っている。ところが、中世においては、正吉郷が属する所領単位として、「富安名」または「安成名」という「名」があった。以下では、二つの「名」の性格に触れながら、正吉郷を支

配する権力について考察を行いたい。

## 1 富安名について

正吉郷は、弘安二年（一二七九）には<sup>7</sup>、「富安正吉村」、応長二年（一三一一）には<sup>8</sup>、「富安正吉郷」と呼ばれていることがわかる。そして、この「富安」とは、以下に掲げる嘉暦二年（一三二七）二月一二日「惣公文物部武久請文案」<sup>8</sup><sub>1</sub>に見られる「富安名」のことであることがわかる。この文書が伝来した龍王神社<sup>8</sup><sub>2</sub>（下関市大字吉見）は中世には乳母屋神社といった。

### 「惣公文物部武久請文案」

長門国二宮供僧慶尊申、富安名内正吉入江事、如二正安二年御内検目録一者、彼干潟者為二塩焼浜一毎年地子塩拾石云々、雖レ然前御代去弘安年中之比、被レ勘斗落彼塩焼免田壹町伍段<sup>5</sup>之間、其以後土民等就レ不レ事二其業一、追レ年塩屋所二破損一也、仍当時無二公平一候、担旧塩塚拾捌内七者如レ形搔斗置沙<sup>6</sup>於塩塚一候了、塩屋壹宇雖レ令二現在一、未レ焼レ塩候、残塩塚者無二可レ焼レ塩之用意一候、彼入江書二絵図一、引二朱於四方一候内、頗令二半分二計者現量可レ為二塩浜一也、所レ残者或黒土或蘆芋生塞候之間、非二公益之地一候、仍絵図一通謹進上候、以二此旨一可レ有二御披露一候、恐惶謹言

嘉暦二年二月十二日 惣公文物部武久

この文書によって年月日未詳「長門国正吉郷入江塩浜絵図」の年代が推定され、かつ絵図の作成目的も明らかにされている<sup>83</sup>。この文書の要旨は以下のとおりである。長門国二宮供僧慶尊が主張するには、正安二年（一三〇〇）の「御内検目録」によれば、富安名内正吉入江の干潟は、塩焼浜として、毎年地子塩拾石が賦課されているという。これに対し、惣公文物部武久<sup>84</sup>はこう主張する。弘安年中に塩焼免田一町五段が勘落（没収）された以後、土民等が塩焼きの業を事としないので、塩屋が破損し、現在は「公平（くびよう地子塩）」がない。入江を絵図に描き、四方に朱線を引いた範囲のうち、半分ばかりは塩浜であるが、残る所は、黒土であったり、蘆あしや芋おが生えたりしているので、公益の地ではない。よって、絵図一通を進上するので、この旨を披露されたい。

「長門国正吉郷入江塩浜絵図」では、南側の海岸と「入江干潟」の間に「八幡宮」が描かれている（図1参照）が、現在も永田神社（旧正吉八幡宮）のある一角が微高地であり（図3参照）、中世では、八幡宮の背後に海水が回り込んで「入江干潟」を浸すような地形であった。

長門国二宮と正吉八幡宮との関係は明確ではない。しかし、八幡宮はその立地が入江干潟と密接に関係しており、かつ塩というものが神事において宗教的な意味あいを持つことから、両社が無関係とは考えにくい。塩の貢

納を介して、長門国二宮と正吉八幡宮が本社・末社のような関係にあった<sup>85</sup>ことは想像にかたくない。

また、「有光家文書」には、時代は下るが、大永七年（一五二七）から天文六年（一五三七）にかけて、大宮司が神道の秘伝を伝授された文書で、密教で言うところの「印信」に似た形式を持つ一連の文書がある。このうち「長州二宮道場」において伝授されたことがわかるものがあり<sup>86</sup>、このことから、本社・末社のような関係にあったことが推測できる。

一方、長門国二宮は忌宮神社ともいい、その伝来文書のうち、貞和二年（一三四六）十一月二日「足利尊氏寄進状」<sup>87</sup>によれば、足利尊氏は、長門国二宮社に対して、長門国富安名を、同国紫福郷の替所として寄進している。この時初めて富安名が社領となったのか、既存の社領で権利が不安定であったのを安堵されたものかは不明である。なお、下って天文二二年（一五五三）においても、正吉郷は「富安郷内正吉」と称されている<sup>88</sup>。

次に、正吉郷に近い場所に安養寺（下関市大字吉見）があるが（図2参照）、そこに伝来する正和元年（一三一二）十一月三日「源長義下知状」<sup>89</sup>では、安養寺の立地が「長門国富安内中畑野田安養寺」と記されており、富安名には「中畑」という土地が含まれていたことがわかる。この「中畑」は、近世では正吉村の東隣りに位置する中畑村（現在の下関市大字吉見上）に相当する。そうすると、「富安名」とは、近世の村（長府藩領）である正吉村及び中畑村の二か村にまたがるような所領単位であったことになる。

## 2 安成名について

「長門国一宮公文賀田清遠言上状」 90

(端裏書省略)

長門国一宮公文賀田清遠謹言上

御領正吉住人進士弘延并□ □等□ □米并早馬雜事分二宮用途大上□ □

右彼弘延等所持者、安成名内公田并伏田□ □為二一宮御神事料米一、被レ切<sub>レ</sub>渡<sub>レ</sub>下地共一之處、弘□ □先

御代依<sub>レ</sub>訴<sub>レ</sub>申<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>、令<sub>レ</sub>遂<sub>ニ</sub>結解<sub>一</sub>之時、未進拾<sub>□</sub><sup>伍カ</sup>□ □錢陸貫伍百拾陸文、不<sub>レ</sub>致<sub>ニ</sub>其弁<sub>一</sub>之間、為御□

□渡<sub>レ</sub>之、猶以無沙汰之間、重可<sub>ニ</sub>責渡<sub>一</sub>之由、被<sub>ニ</sub>仰出<sub>一</sub>之處、□ □乱事令<sub>レ</sub>延<sub>レ</sub>引<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>者也、且為<sub>ニ</sub>御神

事料米<sub>一</sub>之上者、急速□ □御使之召<sub>レ</sub>賜<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>、弥為<sub>レ</sub>致<sub>ニ</sub>御祈祷忠節<sub>一</sub>、恐々言上如<sub>レ</sub>件

建武元年九月 日

(奥裏書省略)

この言上状に見える「長門国一宮」とは住吉神社のことで、「公文」という役職は、長門国一宮の神職のうち社領全般を管理する職掌であり、賀田氏が世襲していた。「進士弘延」とは正吉八幡宮大官司であった秦弘延のこと

である。この言上状によれば、「御領正吉」とあるので、建武元年（一二三四）当時、正吉郷は住吉神社領であったということがわかる。そして、正吉郷において賦課されているのは、「□ □」米并早馬雑事分二宮用途」というものであって、「二宮用途」も設定されていることがわかる。また、弘延等が所持しているのは安成名内公田ならびに伏田であり、それらは「一宮御神事料米」であった。しかし、弘延が乱に事寄せてその弁を致さないで、長門国一宮は、譴責の使者の派遣を要請したのである<sup>91</sup>。

住吉神社の伝来文書のうち、応永二十七年（一四二〇）二月六日「平重安打渡状案」<sup>92</sup>の中で、一宮公文貞方が罪科により所職名田等を改易された際、「安成名内正吉田地」が一宮大宮司に打渡されたことが見えるので、正吉郷が安成名に属していたことがわかる。また、永和四年（一三七八）一月二日「長門国留守所書下写」<sup>93</sup>

安成地頭

の充所は「一宮大宮司殿」となっており、一宮大宮司が、安成名の地頭職を持っていたこともわかる。なお、応永二十七年二月六日「某奉書案」<sup>94</sup>には、「安成名沙汰所」が見え、荘園の政所のような役所があったことがわかる。

また、康永四年（一三四五）には、秦武弘は長門守護に対して、「一宮神官掠申年貢抑留由事」について事実糾明を要請し<sup>95</sup>、応永二年（一三九五）には、正吉郷内に「いちのミヤのやすなりミヤウ等のほかのつほ」<sup>96</sup>が設定されていた<sup>96</sup>ことから、南北朝期を通じて、住吉神社は正吉郷を社領としていたことがわかる。



では、同じ正吉郷が、時には二宮領「富安名」のうちとされ、時には一宮領「安成名」のうちとされることについて、どのように理解すればよいのであろうか。それは、正吉郷内やその隣村に設定されている所領の集合体が、一宮の場合では「安成名」、二宮の場合では「富安名」として呼ばれていたからではないだろうか。これは必ずしも正吉郷を覆ってしまうものではなく、郷内に散在している所領を束ねたものであってもよいと考える。ただし、安成名と富安名のそれぞれに現地の監督者がおり、安成名の場合は「安成名沙汰所」が、富安名の場合は「惣公文」の存在がわかる。

## (二) 大宮司秦氏

正吉郷八幡宮の大宮司家は、中世を通じて「有光」氏であったわけではない。「有光家文書」中に「有光」姓の人名が見えるのは、やっと文明年間（一四六九～一四八七）になってからであり、その間大宮司を代々務めていたのは「秦」姓の一族であった。以下では、大宮司秦氏について、正吉郷という中世村落内での位置付けを試みたい。

建治三年（一二七七）五月「地頭代記・公文種連署寄進状案」<sup>97</sup>によると、地頭代記（紀力）と公文僧種（種）は、二段大の田地を正吉八幡宮に寄進し、「所当并万雑公役等」を除くことを定めた。正吉八幡宮は、地頭代と公文によって社田を設定されるような村落の中核的神社（荘郷鎮守）であったことがわかる。

「地頭下文」<sup>98</sup>

下 正吉郷八幡大宮司大夫職□<sup>書</sup>

泰弘安

右人補<sup>レ</sup>任彼職<sup>一</sup>、於<sup>二</sup>以後<sup>一</sup>者、越<sup>二</sup>□<sup>無之</sup>官之輩<sup>一</sup>、無<sup>二</sup>違乱<sup>一</sup>可<sup>レ</sup>被<sup>二</sup>座<sup>書</sup>□<sup>書</sup>、仍公文百姓等可<sup>レ</sup>被<sup>二</sup>承知<sup>一</sup>之状如<sup>レ</sup>□<sup>性</sup>、

承久三年十一月十六日

地頭（花押）

承久三年（一二二二）、地頭の下文によって、泰弘安が正吉八幡宮の「大宮司大夫職」に補任されている。「大宮司大夫職」のうち「大夫」とは、いわゆる「大夫成」（官途成の一種）のことである<sup>99</sup>。「大宮司大夫職」とは、大宮司職と大夫職とが一体となったものと考えられ、これを得ることによって、弘安は、「無官之輩」を超え、違乱なく「座着」（「着座」と同じと考えられる）することを許された。村落共同体の正員の身分が「大夫」などの官途で表され、しかも宮座の座席で序列が表現されるという、中世村落内の身分秩序の特質が端的に表されている文書ということが出来る。地頭は、村落内の身分秩序をコントロールし、それを「公文百姓等」に承知させる

ことよって、村落支配を行ったと考えられる。名主層によつて営まれる宮座の性格から、荘郷鎮守は荘郷内における身分秩序の確認の場であつたと言われているが<sup>100</sup>、正吉八幡宮もまた同様の性格の荘郷鎮守であつたといふことができる。

これと関連するのが、文永五年（一二六八）一〇月「地頭代補任状」<sup>101</sup>であり、秦弘重が地頭代から「伍位職」<sup>102</sup>に補任されている。これは「伍位」<sup>103</sup> || 「五位」 || 「大夫」という連関から、大夫と同じ質の村落内身分と考えられる。弘安二年（一二七九）九月二六日「地頭代<sup>弥沙</sup>下文案」<sup>103</sup>によると、弘重は、「二代相伝」の屋敷が公文宗真の違乱を受けたので、地頭代から安堵を下知された。文中において、弘重は「正吉村住人弘重」と称されているが、この場合の「住人」ということばには、単なる居住者というだけではなく、村落共同体の正員というニュアンスがある。

ここで、正吉郷の地頭について触れておくと、総じて姓名が判明する地頭はおらず、そのためどのような者が地頭になっているのかはわからない。また、地頭及び地頭代が正吉郷内に居住していた形跡は認められない。そして、南北朝期の康永元年（一三四二）<sup>104</sup>を最後に地頭の存在は窺えなくなる。

以上のように、秦氏は、一方では、大夫職を得ることによつて、「住人」の一員ながらも村落共同体内で優位に立ち、他方では、大宮司職を得ることによつて、そのような身分秩序の確認の場そのものを自己のものとしていたといふことができる。そして、(一)で考察したように、正吉八幡宮が長門国二宮の末社的な地位にあることか

ら、大宮司は、長門二宮領の一種の荘官的な立場に立ち、公文に次ぐ地位を得ていたものと考えられる。

弘安九年一二月「公文<sup>某物部</sup>外二名連署補任状」<sup>105</sup>に、「知彼野」の神人職として散位正吉弥二郎が見える。時期は下るが、応永二年（一三九五）に、秦三郎兵衛武弘が「正吉三郎ひやうえ」と呼ばれている<sup>106</sup>。秦氏は「正吉」を名乗っていたと考えられるので、この正吉弥二郎もまた秦氏と考えられる。「知彼野」というのは「知波野」の書き誤りではないかと考えられ、そうであるならば「ちはや」と読ませ、「乳母屋」の宛字としたと考えられる。乳母屋神社<sup>107</sup>は正吉郷に隣接する吉見郷にある（図2参照）が、「長門国第三鎮守」として重視され、正吉郷内にも供田が設定されていた<sup>108</sup>。文書中に見える公文物部武貞<sup>109</sup>は吉見郷の公文と考えられる。このように秦氏は、正吉八幡宮の大宮司を務める一方、隣郷の乳母屋神社の神人職も兼ねていたことがわかる。

弘安一一年四月九日「むねをかなのふかけ売券」<sup>110</sup>によると、「むねをかなのふかけ」は、「まさよし<sup>（正吉）</sup>いし<sup>（石小田）</sup>のをた」の五郎大夫に田を売った。南北朝期には正吉郷内の「石小田」という土地に秦氏の屋敷があつた<sup>111</sup>ことがわかるが、この「五郎大夫」も秦氏と考えるならば、秦氏の屋敷が石小田に存在したことを、鎌倉後期まで遡らせることができる。

中世の「石小田」は、現在は「石王田」と呼ばれる二〇軒程度の小集落（図3参照）である。「石王田」は、「正吉入江」と呼ばれ、塩浜から可耕地に開発されてゆく低湿地帯の北方に位置し、微高地になっているため民家が

集中している。正吉郷の地形は、中世から現在に至るまで、「長門国正吉郷入江塩浜絵図」に描かれた景観と基本的には変わらず、「入江干潟」の周辺に微高地が点在し、そこに田畠や集落が営まれている（図3参照）。

永仁三年（一二九五）二月九日「秦安延譲状」<sup>112</sup>では、秦安延は恒安名内の畠を（正吉）弥二郎に譲っている。この畠の坪付けは「合恒安名内ツチノヤシキないけ一反」となっているが、「ツチ（辻）」という地字は、旧正吉郷の範囲内に現存する（図3参照）ので、恒安名は正吉郷内にあつたということがわかる。また、時期は下るが、応永一五年七月一日「妙祐譲状」<sup>113</sup>によれば、「大畠のりかく」の後家妙祐が、女子相続を受けていた恒安名三分一を「つねやすのそりやう兵衛三郎武定」に譲り渡している。

このように、秦氏が経営単位とする恒安名は正吉郷内にあるが、この「名」は、（一）で考察した一宮・二宮の所領単位である「安成名」や「富安名」とは次元が異なっており、名主層が保有する経営単位であると考えられる。

暦応三年（一三四〇）二月一日「秦弘延譲状」<sup>114</sup>及び暦応四年二月五日「秦弘信譲状」<sup>115</sup>は重要な文書<sup>116</sup>であり、秦氏の経営内容がわかる。いずれも秦兵衛三郎武弘への譲りで、譲る主体は、前者が秦弘延、後者が秦弘信となっているが、両者は同一人物の「ひろのぶ」と見なすことができる。

それでは、暦応四年二月五日「秦弘信譲状」から秦氏の経営内容を詳しく分析する。

「秦弘信讓状」

ゆつりわたす長門国正吉郷弘信相伝田畠等事、

一 八幡宮大宮司職・同神田畠事、

一 福楽寺(院主職)いんしゆしき・同免田畠事、

一 いろやしき(家屋敷)・しさいさうく(資材雜具)の事、

一 かりきやうし(山野)・さんや畠(山野)の事、

一 下人牛馬のころとこるもなくゆつる事、

一 こ(小別)へち名(田)よりた一反(後家)ハ、こけニゆつるところ也、こけいち(後家一期)・の

のちハ、武弘たふへし、

右件所職免田畠山野以下をよそ弘信かあと(跡)にをいてハ、一分段歩ものこさす、したいせうもん(次第証文)をあいそゑ、ひやう(兵衛)へ三郎武弘に永代ゆつりわたすところ(実)しちなり、四至さかいハほんせうもん(本証文)ニみへたり、為「一子」上者、たのさま(妨)たけあるへか、よてゆつり状如レ件

曆応四年二月五日 秦弘信（花押）

秦弘延（信）が兵衛三郎武弘に譲ろうとした経営内容は、この文書の一つ書きの部分に見ることができ、その主なものは以下の五項目と考えられる。

- ① 正吉八幡宮大宮司職・同神田島
- ② 福楽寺院主職・同免田島
- ③ 家屋敷・資材雑具
- ④ かりきやうし・山野島
- ⑤ 下人・牛馬

②から、秦氏は、福楽寺<sup>117</sup>という寺院の院主職も持っていたことがわかる。天文二三年（一五五四）三月一七日「長門国豊浦郡恒安名<sup>五郎左衛門抱分</sup>坪付指出案」<sup>118</sup>に「一々六十歩<sup>フクラク寺ヲコナイ田</sup>」とあり、恒安名は正吉郷内なので、福楽寺は正吉郷内にあることがわかる。福楽寺において「ヲコナイ（おこない＝修正会）」<sup>119</sup>が行われていた。中世村落において、修正会<sup>しゅしょうえ</sup>が、正月に行われる五穀豊穰の予祝として、重要な意義を持っていたことから、この寺院もまた、正吉八幡宮と同様、村落祭祀の重要な場と考えることができる。

④の「かりきやうし」については、何を指すかは不明であるが、あるいは「狩行事」であって、狩猟の場である山野を、「行事」<sup>120</sup>として取り仕切るような役職であるかもしれない。もし、そうであるならば、秦氏が山野にも権限を持っていたことになり、この点に領主的な性格を見出すことができる。

⑤で注目すべきことは、牛馬とともに下人を掲げていることであって、秦氏の農業経営が、労働力としての下人<sup>121</sup>を含んでいたことがわかる。

以上のように、鎌倉期から南北朝期にかけて、秦氏が、「住人」として村落共同体の一員であるが、他方では、荘官的な立場に立ち、領主的な性格も合わせ持っていたことが明らかになった。このような存在は、大山喬平氏が措定した「村落領主」<sup>122</sup>の範疇に入り、公文以下の中下級荘官として現れ、中世村落のもつ共同体規制を自らのうちに体现することによって領主たりえた、小規模な領主であると考えられる。

秦氏の「村落領主」としての主たる特徴は、正吉八幡宮の大宮司を世襲し、村落共同体の身分秩序の確認の場そのものを自己のものとしていた点にある。秦氏の場合、公文のような下級荘官に補任されたり、武力を保持したりするやり方ではない。正吉郷の支配権力である長門国一宮、同二宮、そして地頭のもとで、村落共同体内部で伝統的に保持された宗教的権威を世襲することにより、秦氏は支配機構の末端に位置付けられていたものと考えられる。

「村落領主」は、中世という時代を真の意味で担った歴史的主体であったと言われている<sup>123</sup>。それゆえ、「有



光家文書」は、中世村落史にとって重要な存在である「村落領主」自身によって残された、希有な性格を持つものであるということが出来る。

### (三) 大内氏と荘郷鎮守社

文明年間（一四六九～一四八七）になると「有光家文書」中に「有光」姓の人名が見え、やがて大宮司職は秦氏から有光氏に交代してしまふ。では、大宮司家が秦氏から有光氏に変わる背景にはどのような事情があつたのであろうか。

先ず、文明年間の正吉郷八幡宮の祭礼をめぐる紛争に注目する。

「宮大夫・大宮司武盛連署請文」 124

当所八幡宮今月十七日行事役就<sub>二</sub>所課御供事<sub>一</sub>、大宮司師大夫配当相論を仕候て、及<sub>二</sub>喧嘩<sub>一</sub>候之處、さゝゑられ申候により候て、御祭礼無為無事<sub>二</sub>候、為<sub>二</sub>公私<sub>一</sub>目出候、雖<sub>レ</sub>然社頭をよこし<sub>（汚し）</sub>申、悉可<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>破乱<sub>一</sub>事、其咎不<sub>レ</sub>輕候、以<sub>二</sub>御私<sub>一</sub>依<sub>下</sub>不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>御成敗<sub>一</sub>候上、可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>御注進<sub>一</sub>由候て、御状被<sub>レ</sub>認候、尤候、乍<sub>レ</sub>去自今以後、於<sub>二</sub>社頭<sub>一</sub>如<sub>レ</sub>此振之舞仕候者、公方へ御申、堅可<sub>レ</sub>預<sub>二</sub>御罪科<sub>一</sub>候、両方理非之段者、追而以<sub>二</sub>対決又者罰文<sub>一</sub>可<sub>二</sub>究申<sub>一</sub>候、仍為<sub>二</sub>後日<sub>一</sub>請状如<sub>レ</sub>之件、

文明八<sup>丙</sup> 九月廿二日

大宮司 武盛 (花押)

宮大夫 (花押)

有光殿

この時、宮大夫と大宮司(秦)武盛は、今後社頭において喧嘩をするならば、「公方」(長門守護である大内氏)に訴えられてもよいと誓約している。この時誓約した相手が、「有光殿」であり、「有光家文書」中で有光姓を持つ人物の初見は、大宮司とは異なる立場にある大内氏(公方)側の人間であった。

祭礼をめぐる紛争というのは、九月一七日に大宮司と師大夫が「行事役」の「所課御供」の配当をめぐって相論し、喧嘩に及んだことである。「有光殿」が私的に処理したので、大内氏の「成敗」には及ばなかった。それでも、「有光殿」は大内氏に注進すべき案件であるとしている。そして、社頭を穢した咎は軽くないとされ、大内氏によって「堅可<sup>レ</sup>預<sup>二</sup>御罪科<sup>一</sup>」ものとされていたことがわかる。このことから、正吉郷の在地住人にとって「公方」(公権力)というものは、荘郷鎮守のような在地神社の紛争にまで介入すべきものであると考えられていたことがわかる。

次に、秦氏が大宮司職を手放す年代を考察する。

正吉郷大宮司先祖与七所職名田等、悉其様へ去渡被<sub>レ</sub>申、為<sub>二</sub>御名代<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>差候へ共、彼仁事躰なしニよて、此間者為<sub>二</sub>御名代<sub>一</sub>、社役已下取沙汰仕候、連々我々名代役被<sub>二</sub>仰付<sub>一</sub>候者、余可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>御扶持<sub>一</sub>候、屋敷など召離され候者、可<sub>二</sub>他国仕<sub>一</sub>候、其時者何候きこしめし被<sub>レ</sub>開預<sub>二</sub>御扶持<sub>一</sub>候者、安堵可<sub>レ</sub>仕候、可<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>御意<sub>一</sub>候、恐々謹言、

明応四年<sup>乙卯</sup>六月十三日

五郎左衛門（花押）

吉母□鍋殿まいる

明応四年（一四九五）の時点で、すでに「大宮司先祖与七」の大宮司職及び名田等は、「吉母□鍋殿」という正吉郷の西北方向の隣村である吉母<sup>よしも</sup>に居住する人物に移っていた。そして、五郎左衛門が言うには、与七は名代として「被<sub>レ</sub>差」た（指名された）が、「彼仁」（与七）の事は「躰なし」<sup>126</sup>（実体がない）なので、（五郎左衛門は）この間名代として社役以下を取沙汰してきた。五郎左衛門は大宮司である「□鍋殿」の名代役であり、屋敷等を召し放されたならば「他国」<sup>127</sup>してしまうと言い、名代役を安堵することを「□鍋殿」に嘆願している。

「大宮司先祖与七」という人物は、延徳四年（一四九二）一月二四日「大宮司与七讓状」<sup>127</sup>に見える「正吉石和田」の「大宮司与七」と同一人物と考えられる。この讓状で、「大宮司与七」は大宮司職を彼の甥である市上丸に讓っている。先述のとおり石和田の地は伝統的に大宮司秦氏の屋敷地であり、「大宮司与七」は秦氏である

ことがわかる。また、年月日未詳「某打渡状案」<sup>128</sup>に「与七方他国仕候上ハ」という記述がある。与七が大宮司職を譲ったことの背景には、「他国」（よその土地へ移住すること）しなければならぬ何らかの事情があったのであろう。先掲の「五郎左衛門書状」で「為<sup>三</sup>御名代<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>差候へ共、彼仁事躰なしニよて」とあるのは、与七が「他国」ないしその寸前まで無力化されていたことと関係しているのではないだろうか。

このように、（秦）与七が大宮司職を譲った延徳四年（一四九二）から、五郎左衛門が名代役の安堵を「<sup>四</sup>鍋殿」に嘆願した明応四年（一四九五）までの間に、大宮司秦氏が「他国」し、大宮司職は正吉郷の外の人間に移って行ったのである。

最後に、有光氏が大宮司職を得る年代を考察する。文禄二年（一五九三）には「有光彦七」という人名が見え<sup>129</sup>、かつ同五年（一五九六）には「正吉八幡大宮司彦七」という人名が存在する<sup>130</sup>ことから、文禄年間の大宮司が、有光彦七という名前であったことがわかる。この時の有光彦七から五〇年以上遡る天文六年（一五三七）には、「正吉大宮司彦七」という人名が認められる<sup>131</sup>。二人の「彦七」は同一人物でないとしても、同じ家系であると判断することが可能であり、有光姓の大宮司は大内氏の時代である天文六年（一五三七）までは遡ると考えられる。

以上見て来たように、文明八年（一四七六）から天文六年（一五三七）までの六〇年ほどの間に、先ず大内氏側の「有光殿」が正吉八幡宮の祭祀をめぐる紛争に介入し、次に秦氏が大宮司職を手放し、最後に大内氏は自己

の側に立つ有光氏を大宮司職に据えたものと思われる。

大内氏領国内においては、「公方」と呼ばれる存在は、室町將軍でも莊園領主でもない。莊郷鎮守社をめぐる紛争に至るまで、在地民にとって裁判による裁定を執行する存在は大内氏であった。応仁・文明の乱の前後の時期、大内氏は公権力として莊郷鎮守の祭祀にまで支配力を及ぼそうとしていたと考えられる。

## 小活

本節では、長門国正吉郷という中世村落のあり方について、以下の三点について論じた。

第一に、正吉郷の支配権力は長門国一宮と二宮であり、正吉郷内やその隣村に設定されている所領の集合体が、一宮の場合では「安成名」、二宮の場合では「富安名」として呼ばれていたことである。第二に、大宮司秦氏は、村落共同体の身分秩序の確認の場そのものを自己のものとしていたことを特徴とする村落領主であったことである。第三に、文明八年（一四七六）から天文六年（一五三七）までの六〇年ほどの間に、先ず「有光殿」が正吉八幡宮の祭祀をめぐる紛争に介入し、次に秦氏が大宮司職を手放し、最後に大内氏が有光氏を大宮司職に据えたことである。

秦氏は鎌倉初期以降、正吉郷の莊郷鎮守である正吉八幡宮の神職を基盤として村落内で勢力を持ち続けた。しかし、長門守護大内氏は、「公方」として莊郷鎮守社をめぐる紛争にまで介入するようになると、秦氏は、村落共

同体と守護権力の間で「力のバランス」を失い、秦氏はそれ以上大宮司職を担うことができず、有光氏と交替してしまったものと推察される。

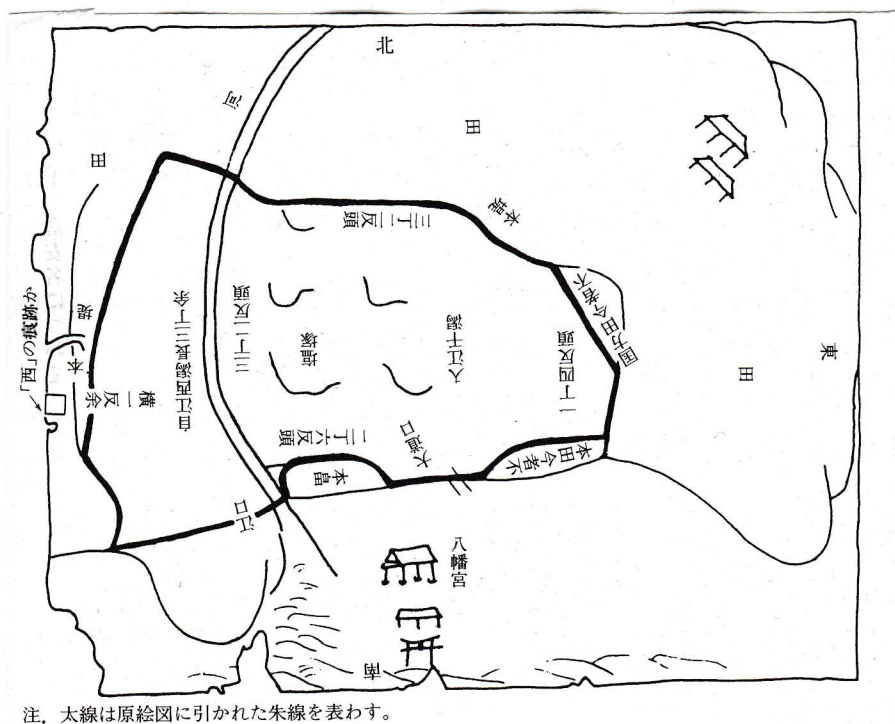
## おわりに

大内氏は各レベルの地域の神社に対して祭礼の費用を負担するなどして、神社の祭礼を奨励している様が見える。神社の祭礼は本来地域住民が共同体の結束のために執行するものであるが、大内氏が保護することによって、次第に大内氏のための祭礼という性格を帯びるようになった。時には大内氏が祭礼の執行を強制することもあり、神社の祭礼は地域の住民が大内氏に対し忠実であることを示す機会となっていたのである。

〈追記1〉史料閲覧に際して、防府天満宮のご援助を得たのでお礼を申し上げたい。また、依拠すべき史料については、山口女子大学国守進教授にご教示を受けたので、あわせてお礼を申し上げます。

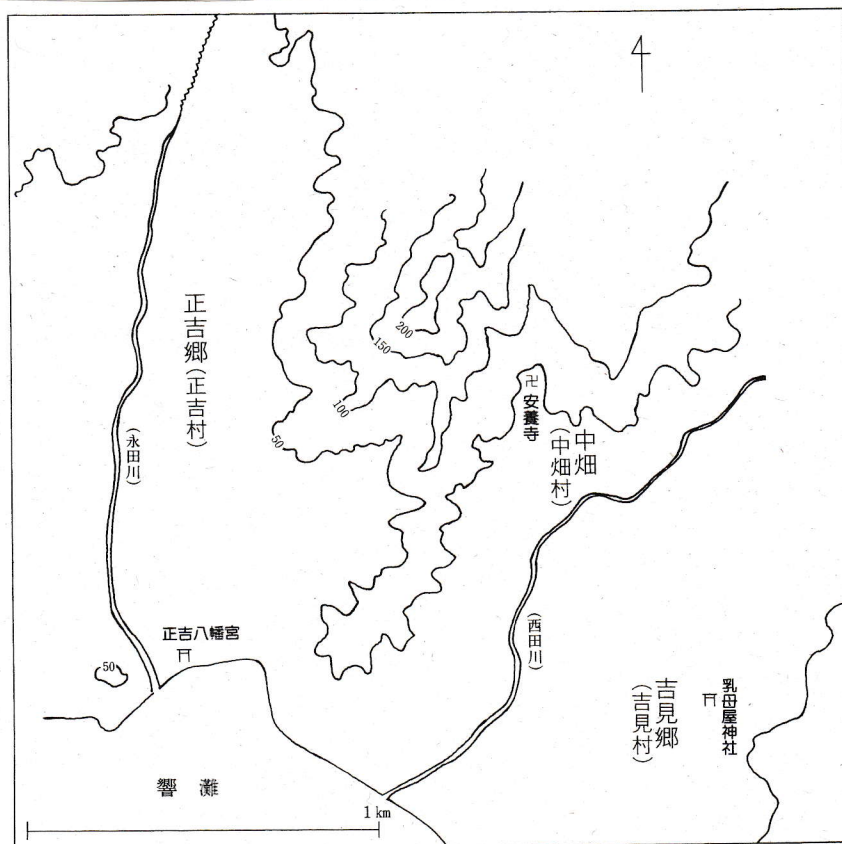
〈追記2〉「有光家文書」の所蔵先であり、筆者の元の勤務先である山口県文書館、翻刻の際に種々ご苦勞をおかけした下関市史編纂室の方々、そして、永田郷に住まわれ、多くの興味深いご教示を頂いた福本上氏に謝意を表したい。

図 1



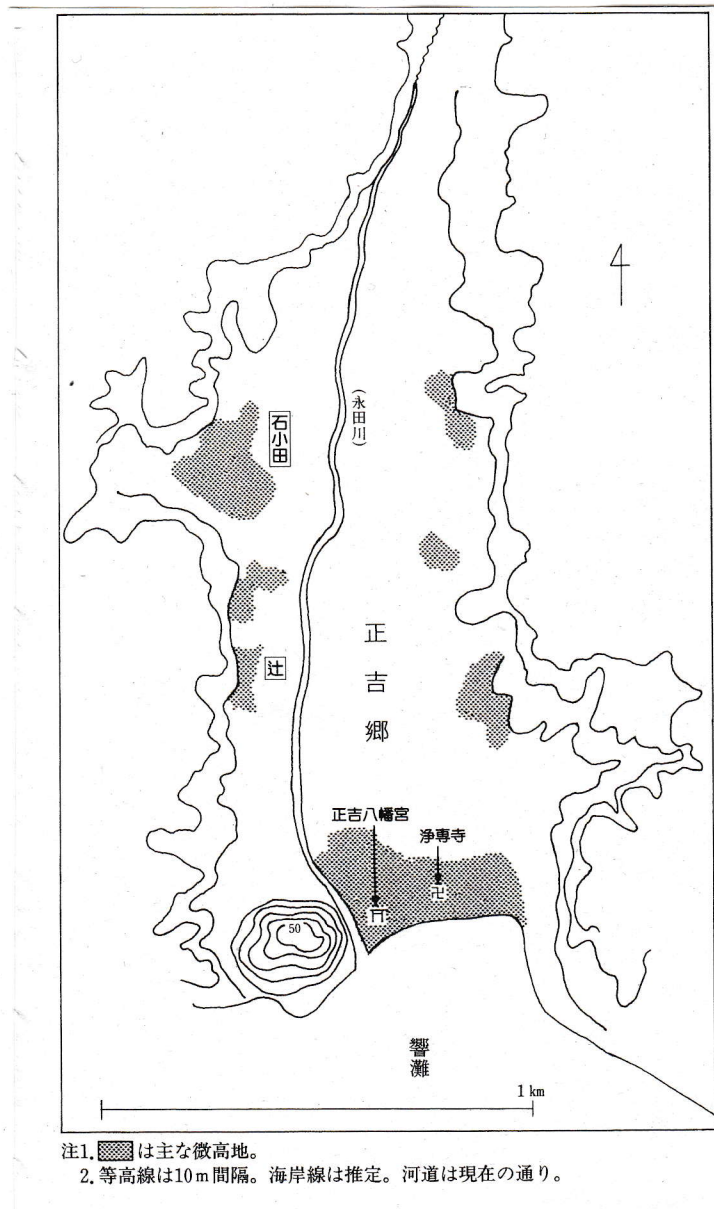
注. 太線は原絵図に引かれた朱線を表わす。

図 2



注. 等高線は50m間隔。海岸線は推定。河道は現在の通り。

図 3





- 1 『注進案』は長州藩が天保年間に編纂した藩内の地誌である。
- 2 「松崎天神宮」から「松崎天満宮」への変化については森茂暁「大内氏の興隆と祖先伝承」(『山口県史研究』一一、山口県史編さん室、二〇〇三年)参照。
- 3 (永禄八年)卯月四日「毛利元就書状」(防府五二二)による。
- 4 山口県文書館蔵『毛利家文庫』三〇地誌。このほか、同時期の作成とされる『行程記』にも同様の図が描かれているが、完成年次について確証がない。『御国廻行程記』の年代比定については、広田暢久「長州藩歴史編纂事業史」其の四(『山口県文書館紀要』第一二号、一九八五年)参照。
- 5 トレース図及び写真は、それぞれ『絵図で見る防長の町と村』(編集・発行山口県文書館、一九八九年)七八頁・七九頁から転載した。
- 6 この年、神仏分離令によって社坊が廃止されたので。
- 7 防府一七一。
- 8 「社領惣目録」には、他に「宮之坊」という坊も見受けられるが、その地位及び所領は下級の社家よりも劣り、『注進案』九 一二六頁の境内図によれば、本殿のすぐ左脇にある小規模な建物である。他の社坊とは異質であるうえ、中世には見えないので触れないことにした。以下では『注進案』九の参照頁は『注進案』九、一二六頁というように表示している。
- 9 『注進案』九、一二九頁。
- 10 『寺社由来』三 七七頁の「防府松ヶ崎天満宮由緒」参照。
- 11 『注進案』九、一二二頁。
- 12 鈴木家と都家は中世へ遡る史料が見受けられないのでここでは省く。
- 13 『県史』史料中世2には鎌倉末期から慶長五年(一六〇〇)までのものが、防府一八一から三〇三として掲載されている。
- 14 表A中の「県史」欄は、『県史』史料中世2所収の「防府天満宮文書」の文書番号である。
- 15 206番までは、「天神宮政所下／差定 明年十月五日御会行事職事」のように政所下文の形式をとる。ただし、

<sup>208</sup> 番長享元年（一四八七）以降は、差定の冒頭が、「差定 天満宮諸役事」などのように「政所」を称さなくなる。

<sup>16</sup> 武光家の存在そのものは、徳治二年（一三〇七）から見え（防府三二二）、何等かの社務を果たす家柄であったのだろう。

<sup>17</sup> 続日本絵巻大成一六『松崎天神縁起』（中央公論社、一九八三年）。

<sup>18</sup> 防府一。

<sup>19</sup> 注進案九、一三二頁に見える。

<sup>20</sup> 防府三一八。

<sup>21</sup> 防府三一九。「成」の通字により賀陽氏の同族と考えられる。

<sup>22</sup> 防府三二一。兼成は、永和五年（一三七九）に「散位賀陽兼成」として見えるので（防府一二）、賀陽氏であることがわかる。賀陽氏は、重源が国司上人となった鎌倉初期以来在庁官人の中に見える。

<sup>23</sup> 防府四。

<sup>24</sup> 防府三二一。

<sup>25</sup> 防府七。

<sup>26</sup> 近藤芳樹『松崎神社頭聖記』及び御菌生翁甫『防府天満宮考録』参照。前者は防府史料第二六集『防府天満宮縁起集』（防府市教育委員会発行、一九七七年）所収。後者は防府史料第一五集（同教委発行、一九六九）所収。

<sup>27</sup> 北野社と曼殊院との関係については、竹内秀雄『天満宮』（日本歴史叢書 吉川弘文館、一九六八年）参照。  
<sup>28</sup> 防府三四。筆者は防府天満宮蔵原本を調査した。これは、天文九年（一五四〇）に、宮司・下司・執行によって転写されたものである。内容としては、郷ごとに、社殿で執行される行事や役者に充てる料田が書き上げられている。

<sup>29</sup> 刊本『縁起』解説八八頁参照。

<sup>30</sup> 防府二九。

<sup>31</sup> 注進案一〇、三二〇〜三二二番。

<sup>32</sup> 防府二二二。この年のみは、天満宮政所のメンバーの名も付され、宮司 祐実（花押）／下司 慶双（花押）

- ／大宮司継信（花押）／公文 胤兼（花押）／執行 全印（花押）となっている。  
 3 3 防府一四七。『県史』史料中世<sup>2</sup>では、天文二二〇弘治二年頃としている。天文二二年（一五五三）五月四日  
 「大内氏奉行入連署書状」『注進案』一〇・三二八番）にもこの二名の名が見える。  
 3 4 防府七二。  
 3 5 防府一〇一。  
 3 6 『注進案』一〇・三二四番。  
 3 7 防府九四。  
 3 8 『注進案』一〇・三八四番。  
 3 9 『注進案』一〇・三八三番。  
 4 0 『注進案』一〇・三八五番。  
 4 1 防府一六。  
 4 2 『注進案』一〇・三二八番。  
 4 3 防府八。  
 4 4 防府一三。  
 4 5 防府七二。  
 4 6 防府二二。  
 4 7 防府三九。  
 4 8 防府史料第十八集『防府と兄部家』（一九七一年）参照。  
 4 9 元就父子が大内義長を滅ぼしたのは弘治三年（一五五七）。  
 5 0 防府一二八。市津料は毛利氏によって安堵された。  
 5 1 毛利氏との親交については、御菌生翁甫『防府天満宮考録』参照。  
 5 2 所在地については、本研究一六二頁の図1参照のこと。  
 5 3 永享二年六月一日「棟札銘文外写」（大井八幡宮文書三『県史』史料中世<sup>3</sup>）。  
 5 4 永享二年六月五日「大井八幡宮上棟引馬注文」（大井八幡宮文書四『県史』史料中世<sup>3</sup>）。  
 5 5 盛見代の大内守護家の構成は複雑である。盛見には持世・持盛・満世という三人もの後継者候補がおり、い

ずれも盛見の甥であった。持世（後に家督となる）と持盛は盛見の兄義弘の子であったので、地位が高かった  
のであろう。後に兄弟で家督を争った。満世は盛見の兄満弘の子であり、「馬場殿」という敬称を得ていた。生  
前の義弘が弟の満弘を重用していたので、盛見も満弘の遺児を尊重したのであろう。盛見が筑前で戦死すると、  
持世は持盛と満世を滅ぼして家督となった。盛見の子（教弘）が家督を継ぐことができたのは、持世が京都で  
変死（嘉吉の乱）した後であった。当時の大内氏の家督争いについては、和田秀作「大内氏の惣庶関係をめぐ  
って」（鹿毛敏夫編『大内と大友・中世西日本の二大大名』勉強出版、二〇一三年所収）参照。

<sup>56</sup> 真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」（川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3『西国  
の文化と外交』清文堂、二〇一一年）参照。

<sup>57</sup> 吉見氏は、大内氏の時代に石見国鹿足郡及び長門国阿武郡一帯を勢力圏としていたが、大内氏の滅亡後も引  
き続き毛利氏から旧支配領域を委ねられた。

<sup>58</sup> 元龜元年九月一九日「吉見氏奉行人連署状写」（大井八幡宮文書一一『県史』史料中世3）。

<sup>59</sup> 大井八幡宮文書二『県史』史料中世3。

<sup>60</sup> 『寺社由来』七 徳山領生野屋村松尾八幡宮の項目中の、貞和三年（一三四七）三月二一日付け代官安永四  
郎左衛門尉宛の文書中に見える。

<sup>61</sup> 永享七年九月九月「梵穎痴鈍袖判宛行状」（大井八幡宮文書六『県史』史料中世3）。痴鈍は兵衛三郎重久に  
対し大井郷八幡宮勾当職を充行っている。

<sup>62</sup> 文明二年二月二六日「照通売券」（華嚴寺文書三『県史』史料中世2）。

<sup>63</sup> その所在地については、本研究一六二頁の図1参照のこと。

<sup>64</sup> 『注進案』一四 二九八頁に奉加帳の写が掲載されている。

<sup>65</sup> 秋穂庄八幡宮は現在では秋穂正八幡宮という呼称になっている。

<sup>66</sup> 秋穂八幡宮蔵（『県史』史料中世1）。

<sup>67</sup> 中世では正吉郷八幡宮とも呼ばれた。大正六年に永田郷村内の一〇社が合祀され、永田神社と改称された。

<sup>68</sup> 『寺社由来』七 六六七頁参照。元文四年（一七三九）に長州藩に由来書が差し出された段階で、大宮司は  
江木兵部となっている。

<sup>69</sup> 下関市発行、一九九四年。

7 0 山口県編集・発行、二〇〇四年。

7 1 カラー図版が『県史』史料中世3の付録になっている。

7 2 山口県埋蔵文化財調査報告第八〇集『生産遺跡分布調査報告書 製塩』（山口県教育委員会、一九八四年）参照。

7 3 網野善彦「中世の製塩と塩の流通」（『講座・日本技術の社会史』二 塩業・漁業、日本評論社、一九八五年）参照。

7 4 以下のような研究がある。福本上「中世期に於ける正吉郷入江干潟と製塩記録」（『郷土』三〇、下関郷土会、一九八四年）。国守進「豊浦郡正吉郷入江干潟絵図について」（『山口県文化財』一六、一九八六年）。

7 5 『山口県史』通史編（山口県編集・発行、二〇一二年）第二編第二章第三節「長門国豊浦郡正吉郷入江干潟」。ただし、『よしみ史誌』（下関市立吉見公民館、一九八五年）では、中世担当の執筆者である福本上氏が、下人売券や坪付指出など「有光家文書」に含まれる多様な文書を掲げ、中世村落としての諸相の紹介に努めている。

7 6 山口県編集・発行、二〇〇八年。

7 7 これらの文書の略称は以下のとおりである。

「有光家文書」（『県史』史料中世3所収）・・・「有光」。

「安養寺文書」（『県史』史料中世4所収）・・・「安養寺」。

「忌宮神社文書」（同右所収）・・・「忌宮」。

「住吉神社文書」（同右所収）・・・「住吉」。

「龍王神社文書」（同右所収）・・・「龍王」。

7 8 正吉村から永田郷村への改称が行われた理由については、現在も明らかにされていない。

7 9 有光四。

8 0 有光五。

8 1 龍王五。

8 2 大正六年に大綿津見神社と合祀され龍王神社と改称された。

8 3 注72及び注73文献参照。

- <sup>84</sup> 彼は、応長二年二月二〇日「御使尚・外二名連署補任状案」（有光五）に見える惣公文武久と同一人物であると考えられる。この文書中においても正吉郷は、「富安正吉郷」と呼ばれている。なお、この文書は「当住人（秦）進士弘信」を大宮司に補任するものであり、「御使尚脩・給主幸政」は、忌宮神社側の人物であると考えられる。
- <sup>85</sup> 榎原雅治「中世後期の地域社会と村落祭祀」（『歴史学研究』六三八、一九九二年）によれば、蒙古襲来後、鎌倉幕府は、諸国において、異国降伏祈禱のため、一宮だけでなく荘郷の鎮守にまで修造を施したという。蒙古再来に対する危機感は、長門国においてはそのさうから、長門国二宮が、この機を利用して長門探題に接近し、国内で勢力伸張を図ることはありうる。暦応三年一二月朔日「乳母屋社神殿造営貢録」（龍王七）によれば、吉見郷にある乳母屋神社は、その祭神である乳母屋大明神が応神天皇（八幡神）の乳母であり、「長門国第三鎮守」として二宮に次ぐ地位を与えられていたことがわかる。蒙古襲来後の長門国においては、国内の神社が神功皇后伝説によつて関係付けられていたのではないだろうか。そして、仲哀天皇と神功皇后の子である八幡神を祀る正吉八幡宮は、仲哀天皇を祭神とし、豊浦宮の旧跡と称する長門国二宮と、神功皇后伝説を媒介として結び付けられていたのではないだろうか。
- <sup>86</sup> 平瀬直樹「文書に見る中世末期のまじない―周防・長門両国―」（『山口県文書館研究紀要』二二、一九九四年）。
- <sup>87</sup> 忌宮一九三。
- <sup>88</sup> 有光七二。
- <sup>89</sup> 安養寺一。
- <sup>90</sup> 有光二一。
- <sup>91</sup> 建武政権に対する要請と考えられる。
- <sup>92</sup> 住吉二〇七。
- <sup>93</sup> 住吉一九三。
- <sup>94</sup> 住吉二〇八。
- <sup>95</sup> 有光三一。
- <sup>96</sup> 有光三六。
- <sup>97</sup> 有光三。

98 有光九。

99 菌部寿樹『日本中世村落内身分の研究』（校倉書房、二〇〇二年）第三章「中世後期村落における乙名・村人身分」参照。

100 榎原雅治氏前掲論文参照。

101 有光一〇。

102 菌部寿樹氏前掲論文で、「五位職」は、大夫に代表される村落官途の極端な形として表出されたものとされている。

103 有光四。

104 有光二七。

105 有光一二。

106 有光三六。

107 乳母屋社は現在龍王神社に合祀されている。現在では「乳母屋」は「ちもや」と読まれている。しかし、「有光家文書」中では、永享一年一〇月五日「あねい田地譲状」（有光五〇）に見える「吉見ちはや田」と長禄四年三月一日「某宛行状」（有光五三）に見える「吉見乳母屋田」が同じものと考えられる以上、「乳母屋」は「ちはや」と読ませていたと考えられる。

108 弘安一年四月九日「むねをかなのふかけ売券」（有光一三）には、「まさよし（正吉）のときてのくちのよりにたんせう（二段小）」が「ちハや（乳母屋）のこくて（御供田）」と記されている。

109 公文物部武貞は惣公文物部武久と同族であるかもしれない。また、「惣公文物部武久請文案」が、「長門国正吉郷入江塩浜絵図」と密接な関係があるにもかかわらず龍王神社に伝来している背景には、正吉弥二郎や惣公文物部武久が、乳母屋神社が立地する隣村の吉見郷にも関係を持っていたことが指摘できるであろう。

110 有光一三。

111 有光二七。

112 有光一七。

113 有光四一。

114 有光二三。

115 有光二六。

116 前者は「小別名よりた一反」を「年来の妻女」に与えるよう指示しているのに対し、後者は同じ人物を「後家」と呼び替えている。どうやら、前者は早めに用意した譲状であり、後者はいよいよ死期を悟って書いたものと考えられる。

117 現在地の比定は困難である。

118 有光七五。

119 「おこない」の意義については、菌部寿樹「村落の歳時記・結鎮、おこない、そして吉書」(『日本村落史講座』六・生活1、雄山閣出版、一九九一年)参照。

120 「行事」という用語には、村の代表者として差配するようなニュアンスがあるので、あくまで村落共同体の慣行の範囲内での権益と理解しておきたい。

121 秦氏のもとに下人が買い求められた証左として、弘安一年五月一六日「ゆきなり売券」(有光一四)があり、一七歳になる「さん(散)てんのわらわ(童)」が、「まさよしのい(正)や(吉)二(弥)らう(郎)」に売り渡されている。

122 大山喬平「莊園制と領主制」(『講座日本史』二、東京大学出版会、一九七〇年)参照。

123 同右論文参照。

124 有光五七。

125 有光六〇。

126 「躰なし」は実体がないこと。『県史』史料中世3では、この部分が「躰尤候」と翻刻しているが、意味が通らなくなる。

127 有光五九。

128 有光一〇七。

129 有光一〇〇。

130 有光一〇二。

131 有光六七。



## 第四章 海辺の武装勢力

### はじめに

室町期において、守護大内氏は、対馬・博多・赤間関・堺を結ぶ海上交通の動脈に沿って勢力を保持し、朝鮮及び中国との交易に大きな役割を果たした。この事実については、大内氏研究<sup>1</sup>はもちろん、当該期の海上交通史の分野で豊富な蓄積がある<sup>2</sup>。一方、同時期に、同じ水路上では、歴史用語で「海賊」、「水軍」、「倭寇」などと呼ばれる海辺の武装勢力の活動が盛んであり、これらの勢力についても豊富な研究史がある<sup>3</sup>。しかし、大内氏による対外交易に関する研究と、「海賊」や「水軍」に関する研究は、従来別々に深められてきた。

それでは、大内氏は、その海上交通上の勢力を保持するにあたって、海辺の武装勢力とどのような関係にあったのであろうか。ひとくちに中世の「海賊」といっても、実際は多様な姿を見せている。佐伯弘次氏<sup>4</sup>は、国内の海賊と海外での倭寇をあわせて、「広義の海賊」と規定し、さらに、「広義の海賊」の主要な日常的形態は、海の領主も含めた海民とし、海民・海賊・倭寇の三者を統一的に捉える視点の必要性を指摘した。たしかに、このような視点は、大内氏がどのように海辺地域を支配したかを分析する際に必要であると考えられる。しかし、

「海民」<sup>5</sup>は、漁業・塩業・水運業・商業から略奪にいたるまでの多様な生業を、完全に分化させることなく担っており、「海民」を視野に入れることは、筆者の能力を越えてしまう。

そこで、今回は、先ず、先掲の「広義の海賊」について、その武装勢力としての側面に注目したい。その際、「水軍」<sup>6</sup>などのように、後世に付与された名辞でもって性格規定を行うのではなく、当該期の史料中で実際に使用された用語に着目し、海辺の武装勢力のとった三種類の様態を抽出した。それらは、Ⅰ「海賊」、Ⅱ「警固衆」、Ⅲ「倭寇」であり、それぞれの場合に分けて守護大名大内氏との関係を考察する。

## 一 海賊と海上交通

朝鮮通信使朴瑞生は、一四二九年に来日した際の復命報告で、対馬から兵庫に至る水路に沿う地域について、次のように海賊の根拠地を分析している。

「史料A」〔『李朝実録』世宗十一年二月三日（永享元年閏十一月三日）条<sup>7</sup>

（前略）若対馬・一岐<sup>（老岐）</sup>・内外大島・志賀・平戸等島、赤間関以西之賊也、四州以北竈戸<sup>（上関）</sup>・社島<sup>（麻代）</sup>等处、赤間関以東之賊也、（中略）則対馬島為<sup>二</sup>諸賊都会之处<sup>一</sup>、赤間関、是四州諸賊出入之門、如有<sup>二</sup>西向之賊<sup>一</sup>、宗貞盛

下<sub>レ</sub>令其民<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>許<sub>レ</sub>汲<sub>レ</sub>水、大内殿下<sub>レ</sub>令赤間関<sub>一</sub>、禁<sub>二</sub>其西出<sub>一</sub>、則海賊不<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>往来<sub>一</sub>矣、且志賀・竈戸・社島等賊、大内殿主<sub>レ</sub>之、内外大島、宗像殿掌<sub>レ</sub>之、豊後州海辺諸賊、大友殿治<sub>レ</sub>之、一岐、平戸等島、志佐・佐志・田平・呼子等殿、分任<sub>レ</sub>之、(後略)

朴瑞生は、海賊について、赤間関を境に東西に分けて二大別したうえで、志賀島(筑前)・上関(周防)・屋代島(周防)等の賊は大内氏を、「内外大島」<sup>8</sup>は宗像氏を、豊後国海辺の諸賊は大友氏をそれぞれ主とし、壱岐・平戸等の島は、志佐、佐志、田平、呼子といった松浦党の諸氏に任されていたとする。瑞生の見解は、これらの諸賊が、守護(大内・大友両氏)や有力武士団(宗像氏・松浦党)といった沿岸の地域権力と何らかの主従関係にあったことを示唆している。そして、瑞生は、そのような地域権力の中でも、とりわけ対馬を支配する宗氏及び赤間関を支配する大内氏を有力視し、もし西に向かう賊があれば、宗貞盛が領民に命じて水を汲むのを許さず、大内氏が赤間関に命じて西へ出るのを許さなければ、海賊は往来することができないと述べている。

朴瑞生が大内氏の実力を高く評価したのは、大内氏が赤間関を支配していたからであるが、赤間関が重要であったのは、海賊の取り締まりに有効な海の要衝であったからと考えられる。では、どのような意味で「有効」であったかという点、第一に、赤間関と対岸の門司・小倉が一对のものとして支配されており、狭い関門海峡の両側を抑えることによって賊船を捕捉することが容易であったと考えられるという意味である。第二に、海上交通

の秩序を保つのに、赤間関住人の共同体⇨海民の共同体の自治に依拠することができたと考えられるという意味である。『大内氏掟書』<sup>9</sup>には、文明一九年（一四八七）に出された関門海峡の渡賃についての法令が見え、その条文から、第一に、赤間関と小倉の両方に大内氏の代官が置かれていることがわかり、第二に、渡賃の請求について違反した場合、赤間関の「地下仁」の頭が舟方を代官に引き渡すよう定められたことがわかる。

『大内氏掟書』に見えるような赤間関支配の状況がいつの時期まで遡れるかは明確ではない。しかし、大内弘世は、周防に次いで正平一八年（一三六三）に長門守護となるが、このことは、大内氏にとって、関門海峡の制海権をめぐる厚東氏との争奪戦に勝利することであつたとされ<sup>10</sup>、長門守護になった段階から、すでに海峡支配の強化が進められたと考えることができる。

ところが、大内氏領国の沿岸地域に相当する瀬戸内海域の交通事情は、室町期を通じて決して平和なものではなかつた。例えば、一四二二年に京都に向かつた朝鮮からの使者は周防・安芸間で「海賊」の出没を恐れたし<sup>11</sup>、文明一八年（一四八六）に帰国した遣明船の両居座は、山口から大島までの海上に「海賊」が多く浮かんでいたと述べた<sup>12</sup>。また、瀬戸内海域のどの辺りであるかは明記されていないが、嘉吉三年（一四四三）には大内教弘に嫁ぐ山名氏息女の船が「海賊」に襲われ<sup>13</sup>、永正八年（一五一一）には大内船三艘が「海賊」に襲われている<sup>14</sup>。瀬戸内の海賊は、大内氏関係の船でさえも海賊行為をはばかるところがなかつたことがわかる。

また、海上交通の要衝についても、その支配の内容が、大内氏領国内で一様ではなく、周防国の上関⇨竈戸関

は、長門国の下関＝赤間関と異なる歴史的経緯をたどっている。上関では、能島村<sup>のしま</sup>上氏が進出し、室町時代後半からこの地に砦を構え、関を設けて銭を徴収し、ここから三島にわたる広い範囲に網を張っていたという<sup>15</sup>。そうすると、上関という港は周防国沿岸の勢力に限らず、広く瀬戸内の有力海賊の拠点として争奪的になっていったと考えられ、下関のような大内氏の代官による直轄支配とは様相が異なっていたことがわかる。

次に、室町期における「海賊」の語義が、必ずしも「悪」の側面ばかりではなかったことに触れておきたい。朝鮮で一四七一年に編纂された『海東諸国紀』には、瀬戸内海<sup>16</sup>の海賊がこぞって臨時の使者を派遣したことが記されているが、その中には朝鮮王朝に渡した信書にわざわざ「海賊大将」などと記し、「海賊」を自称<sup>17</sup>している者が見受けられ、「海賊」という言葉が必ずしも悪称とは限らないことがわかる。後で触れるように、室町幕府が、海賊に渡唐船警固を命じた<sup>18</sup>ことがきっかけになって、海賊が守護の家臣になっていった経緯があり、幕府や守護は、海上軍事力に起用するために、「海賊」の存在価値を認めざるをえなかったものと考えられる。

以上のように、室町期に、赤間関の直轄支配によって、そして、海上軍事力として主従関係を結ぶことによって、大内氏は、海賊の取り締まりに実効力を持つことができたと考えられる。それでも、領国全域の海辺に赤間関と同じような支配を及ぼすには至らなかつたため、大内氏は、最後まで海賊行為そのものを根絶する権力とはなりえなかつたことがわかる。

## 二 警固衆と海上軍事力

大内氏は、天文一二年（一五四三）、厳島社家三方に対し、次のような旨を告げた。

〔史料B〕「大内氏奉行人連署書状（切紙）」 18

当 社法会之時、予州衆参詣之処、諸浦警固衆諸事違乱之条、近年一円与州船無<sub>二</sub>着津<sub>一</sub>之間、迷惑之由、以<sub>二</sub>連署之状<sub>一</sub>言上之通、遂<sub>二</sub>披露<sub>一</sub>之処、被<sub>レ</sub>成<sub>二</sub>御心得<sub>一</sub>候、向後之儀、聊不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>違乱<sub>一</sub>之由、对<sub>二</sub>警固衆<sub>一</sub>堅固被<sub>二</sub>仰付<sub>一</sub>之条、成<sub>二</sub>奉書<sub>一</sub>候、各可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>其心<sub>一</sub>候、恐々謹言

五月廿一日

隆著<sup>（青紙）</sup>（花押）

隆輔<sup>（能書）</sup>（花押）

厳嶋

社家三方中

当社（厳島）の法会の時、「諸浦警固衆」が「諸事違乱」を行い、近年伊予の船が参詣に着津しなくなつたため、このことに困つた厳島社家三方は大内氏に言上し、そこで、大内氏は「警固衆」に対して違乱の無いよう命じた。

ここで注目したいのは、厳島と伊予国との間に存在した諸浦の「警固衆」である。

戦国期において、本来海賊であった勢力が、廻船などを「警固」するという名目で、「警固米」などを徴収し、「警固衆」<sup>1)</sup>と呼ばれるようになったという。史料Bの場合も、不必要な「警固」を行ったことが「諸事違乱」を引き起こした原因になったと考えられる。そして、「警固衆」のもう一つの語義は、大名（山名氏や大内氏）の海上軍事力であり、永享六年（一四三四）、室町幕府が、海賊に渡唐船警固を命じたことがきっかけ<sup>2)</sup>になって、守護が勢力を海辺島嶼部に及ぼすと、海賊が守護の家臣になったという。このように、室町期も後半に入ると、海辺の武装勢力が、幕府や守護の軍事力に起用されることによって、もはや「賊」ではないという認識から、「警固衆」という呼称が定着していったと考えることができる。しかし、大内義隆を倒した陶晴賢が、厳島に來航する諸廻船に対する警固米を、天文二十一年（一五五二）にやっと禁止<sup>2)</sup>したことに見られるように、大内氏に仕えながらも、「警固衆」は一貫して既得権益である「警固」行為を行い続けたことがわかる。

宇田川武久氏<sup>2)</sup>によれば、弘治元年（一五五五）の厳島合戦当時において、陶晴賢の警固衆は、宇賀島・大浜・桑原・神代・杓屋・浅海氏など周防屋代島とその周辺の諸氏、広島湾上に勢力を張り、安芸と周防に所領を有していた白井氏、それに呉衆の山本氏以下の海辺領主層によって構成されていたという。おそらく、これらの諸氏がこれ以前から大内氏警固衆の中核を構成していたと考えられる。

宇田川氏は、鎌倉期に西遷御家人であった安芸国白井氏を例に、これら警固衆の性格を「海辺領主層」である

と規定している。ここで、筆者は、先掲の周防国警固衆のうち神代氏<sup>23</sup>に着目し、警固衆の性格についてさらに検討を加えたい。

神代氏は鎌倉期以降周防国大島郡<sup>24</sup>神代保を本拠としており、神代は、大島の瀬戸を挟んで屋代島<sup>25</sup>と向かいあう海上交通の要衝であった。大内氏との主従関係が初めて確かめられるのは天文七年（一五三八）であり、この年、神代又太郎兼任は、大内氏家臣としての義務である、氷上山興隆寺二月会の歩射役<sup>25</sup>を命じられている。兼任は、同一一年（一五四二）、大内氏の警固衆が伊予国棚林要害を攻めた際、加勢のため渡海することを命じられている一方、安芸国において高山城や西条槌山城の城番を務め、陸戦<sup>26</sup>にも従事している。その後、神代氏は、厳島合戦の際に陶晴賢側に就いたが、最後は毛利氏に仕えた。また、神代氏は、大内氏の遣明船貿易にも一定の役割を果たしていたらしく、細川・大内両氏の使節が明国で武力衝突を起こした大永三年（一五二三）の「寧波の乱」では、大内氏側の首謀者として、「神代源太郎」の名が見える<sup>27</sup>。なお、大内氏の奉行人には神代姓の者がしばしば見出され、一族から大内氏政務の中枢に携わる者も輩出<sup>28</sup>したことがわかる。

以上、神代氏の例から以下のようなことが言えるのではないか。海上交通の要衝に所領を持つ領主層は、その立地を活かして海上への進出を試み、そこで得た能力によって大内氏の警固衆になると考えられる。警固衆を、海民の性格に引きつけ、海上に特殊化した軍事力としてとらえるのではなく、室町期領主層の一つの形態ととらえた方がよいのではないだろうか。このような性格は、神代氏に限らず、他の周防国警固衆にも見られ、屋代島



に依拠する警固衆であった櫛辺氏は、鎌倉期には屋代庄（同島西部）の開発領主<sup>2</sup>と称しているし、同島の長崎氏は、島末庄（同島東部）の惣公文で、大内氏に従って尼子氏攻撃の陸戦にも参加している<sup>30</sup>。

本章で、「海賊」や「警固衆」のような武装勢力に「海辺」という名辞を冠した理由は、「海上」のみを活躍の場とするのではなく、「海辺」に依拠して、海陸いずれにも軍事力を展開できたことを表現したかったからである。

### 三 倭寇と九州進出

大内氏と向き合ったことが明確な倭寇は、一四〇一五世紀段階<sup>31</sup>に、主として朝鮮半島を襲った勢力である。しかし、大半が中国人によって構成され、主として中国大陸を襲った一六世紀段階<sup>32</sup>の倭寇との関係は、史料上明確ではない。朝鮮半島への倭寇の活動は、高麗王朝の末期（一四世紀後半）が最も活発であり、朝鮮王朝初期には鎮圧されて衰えたものの、朝鮮は、一貫して倭寇への警戒心を緩めなかった。大内氏が倭寇の禁止に乗り出すのは、朝鮮王朝になってからである。初めは九州探題今川了俊を助け、賊船の禁止と倭寇にさらわれた被虜人の送還に努めていたが、大内義弘は、幕府への讒言によって了俊を九州から追うと、以後は朝鮮との交渉の表に立った<sup>33</sup>。

一四〇一五世紀の間、倭寇は「三島倭寇」と呼ばれ、「三島」すなわち、壱岐・対馬・松浦という三つの根拠地

を持つものとして朝鮮側に認識されていた<sup>34</sup>。この間、義弘から持世にかけての代に、大内氏は、「三島」に相当する壹岐・対馬・肥前いずれの守護にもなることはなかった。それでも、朝鮮は、倭寇勢力を懐柔する一方、大内氏を、日本側の抑止力として最も頼りにした。たとえば、一三九九年、幕府に命じられて倭寇を攻めた大内氏は、「賊棄<sup>レ</sup>兵擲<sup>レ</sup>甲、拳<sup>レ</sup>衆出<sup>レ</sup>降<sup>レ</sup>」<sup>35</sup>という戦果をあげ、同年、義弘は、その功績に乗じ、自己を百済の末裔と称して朝鮮に対し土田を要求している<sup>36</sup>。

一四三〇年、朝鮮の官人大護軍李芸は、壹岐・対馬方面への大内氏の影響力について情勢分析を行っており、そこから、大内氏と倭寇の根拠地を成す地域との関わりを窺うことができる。

〔史料C〕〔『李朝実録』世宗一二年五月一九日（永享二年五月二〇日）条<sup>37</sup>〕

（前略）大内殿、掌与<sup>二</sup>小二殿<sup>（少武）</sup>戦<sup>一</sup>、奪<sup>二</sup>小二殿筑前州之地<sup>一</sup>、御所仍賜<sup>レ</sup>之、且賜<sup>レ</sup>書云、一<sup>（壹岐）</sup>岐州、若自相戦無<sup>レ</sup>統、則汝可<sup>二</sup>並奪<sup>一</sup>、故佐志殿、已帰<sup>二</sup>願于大内殿<sup>一</sup>、而筑前州所管対馬島宗貞盛、則元不<sup>レ</sup>服事、小二殿之子、亦来<sup>二</sup>本島<sup>一</sup>、故大内殿、将<sup>二</sup>或加<sup>レ</sup>兵矣、（中略）若伐<sup>二</sup>対馬島<sup>一</sup>、則将<sup>レ</sup>発<sup>二</sup>所管赤間関以上海賊<sup>一</sup>、使<sup>レ</sup>之攻戦、倘粮餉不<sup>レ</sup>継、則賊謀難<sup>レ</sup>測、且<sup>（四州）</sup>四州之倭数千余艘、常聚為<sup>レ</sup>賊、若随<sup>レ</sup>攻<sup>二</sup>対馬賊船<sup>一</sup>而来、則悉知<sup>二</sup>我国海路遠近夷險<sup>一</sup>、後日之変、亦可<sup>レ</sup>慮也（後略）

先ず、前半部分について。李芸が言うには、大内氏はかつて少弐氏と戦い筑前国を奪った。御所（Ⅱ將軍）は筑前国を賜い、かつ壱岐国も少弐氏から奪うように指示したので、佐志氏は大内氏に帰順した。しかし、筑前国所管である対馬の宗貞盛は元から服しておらず、少弐氏の子息もまた対馬に来ていたので、大内氏はあるいは兵を加えようとしている。

大内氏は、義弘以来再三筑前国への進出をはかっている。史料C当時の当主は義弘を継いだ盛見であり、御所（Ⅱ將軍）が筑前国を賜ったというのは、永享元年（一四二九）に將軍の料国である筑前を委ねられたことを指す。史料Cの翌永享三年（一四三一）、盛見は筑前深江で戦死するが、永享八年（一四三六）、盛見を継いだ持世は、ついに大内氏で初の筑前守護となり、九州で最も重要な国際港であった博多を正式に確保することに成功している。これ以後、大内氏は、安芸嚴島神主家<sup>3.8</sup>、筑前幕府奉公衆麻生氏<sup>3.9</sup>、筑前宗像大宮司家<sup>4.0</sup>といった有力な海辺領主をも家臣にしてゆき、東は安芸国沿岸から西は博多湾に至るまで、大小の海辺の武装勢力を主従関係で連ねてゆく。

史料Cからは、当主盛見から持世に至る間、大内氏による海辺の武装勢力の系列化が、赤間関より西の方面では、「三島」地域にも伸びようとしていたことが窺える。

次に後半の部分について。李芸が言うには、もし大内氏が対馬を攻めるなら、「赤間関以上海賊」は、糧餉が継続しない場合、海賊の企み（朝鮮半島への略奪と考えられる）は測りがたい。かつ四州（Ⅱ四国）海賊について、

数千余艘は常に聚まって賊をなし、もし、対馬賊船を攻めるのに随行して来たならば、ことごとく朝鮮の海路遠近や夷險（平坦と險悪）を知り、後日の変が憂慮されるという。「赤間関以上海賊」について、赤間関を基準にして地域区分を行うことは史料Aにも見られるが、「上」という基準が不明なため、「以上」という表現が赤間関のどちら側を指すかは容易に特定できない。それでも、赤間関より西側、すなわち九州の海賊であれば兵糧の不安は少ないものと考えられ、赤間関より東側、すなわち瀬戸内海沿岸の海賊が長駆参戦することを指しているのではないだろうか。

従来瀬戸内海の家賊が倭寇となった確証はないとされている<sup>41</sup>ものの、史料Cに見られるように、朝鮮では、「三島」地域から瀬戸内海へと続く海賊の世界を一連のものにとらえ、「三島」以外の海賊であっても倭寇化することを警戒していたことがわかる。

以上のように、大内氏は、その勢力圏である瀬戸内海の家賊とは別に、倭寇となる「三島」地域の海賊とも向き合っていた。そして、大内氏の九州への進出、すなわち少弐氏勢力の排除と、「三島」倭寇の禁遏とは密接な関係にあったことがわかる。そうすると、大内氏は、直接的には、「三島」地域の倭寇を禁遏することによって、間接的には、倭寇化する可能性がある瀬戸内海の家賊を統括し、かつ赤間関の出入りを取り締まることによって、朝鮮王朝の絶大な信頼<sup>42</sup>を獲得していたということができる。

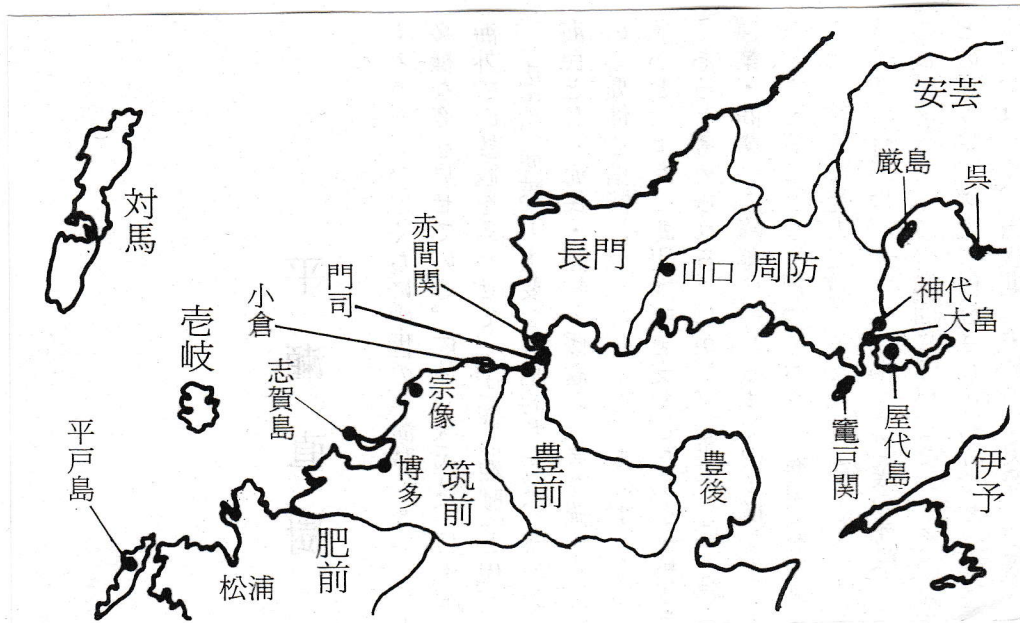
## おわりに

以上、海辺の武装勢力について三種類の様態の分析から、大内氏の守護大名としての大きな特色は、そのような武装勢力との密接な関係にあることを概観できたと考える。ここで、本章では十分扱うことができなかった海民との関係について、今後の研究の示唆に富むものとして、宮本常一氏<sup>43</sup>の研究について言及しておきたい。宮本氏の海賊論は、漂泊から定任に向かう海人の生活史と、海賊の活動形態の推移が関連付けられた、大きな構想<sup>44</sup>を待ったものである。宮本氏は、海上漂泊民が海賊化し、その集団維持のため倭寇となり、その首領たちが大名の被官＝警固衆となることによって所領を持ち始めると考えた。

しかし、海賊、倭寇、警固衆という存在は、必ずしも単線的な移行形態ではなく、本章で論じたように、海辺の武装勢力が持つ様態の種類であり、倭寇を直接瀬戸内海、海賊と結び付けることにも無理がある。また、神代氏などのように、海辺領主の海上への発展も想定でき、「海賊」の起源は必ずしも海上漂泊民とばかり言えない。最後に、大内氏が、海辺の武装勢力の海賊行為、もしくはその裏返しである「警固」行為の取り締まりに最後まで手を付けなかったことが疑問であることを指摘しておきたい。大内氏が取り締まることができなかったのは、大内氏が海辺の武装勢力の首領レベルでは系列化できても、そのもとで、戦闘、略奪、漁撈、運送など未分化な生業に従事していた海民までは把握できていなかったからであるかも知れない。今後、大内氏が、あるいは生業

に対して、あるいは関・渡・津・泊などの生活の場に対して、海民をどのように把握しようとしたかを詳細に検討する必要があるのではないだろうか。

〔追記〕本章は、一九九三年の山口県地方史学会四〇周年記念大会の発表をもとにしているが、日本史研究会中世史部会での発表を経、内容を再検討した。なお、本章は、一九九二年度文部省科学研究費補助金奨励研究（B）「守護大名大内氏に関する郷土史資料データベースの作成」の成果の一部である。



海賊・警固衆・倭寇関係地名概念図

- 1 一例として、大内氏領国の総体について、現在の研究水準を作った論考である松岡久人『大内義弘』（戎光祥出版、二〇一三年、初版は一九六六年）をあげておく。
- 2 一例として、現在も参照されることの多い小葉田淳『中世日支通交貿易史の研究』（刀江書院、一九四一年）をあげておく。
- 3 田中健夫「中世海賊史研究の動向」『中世海外交渉史の研究』東京大学出版会、一九五九年）に研究史が詳しい。
- 4 佐伯弘次「海賊論」『アジアのなかの日本史』Ⅲ 海上の道、東京大学出版会、一九九二年）参照。
- 5 網野善彦氏が提示した「海民」概念については、同氏「海民の諸身分とその様相」『日本中世の非農業民と天皇』岩波書店、一九八四年）参照。
- 6 「海賊」が担う特殊化された海上軍勢力という意味での「水軍」という言葉は、中世の日本で使用されておらず、近世以降に用いられたと考えられる。しかし、近世においても、軍学書などでは「水上の軍（いくさ）」という意味の場合もあり、「水軍」という言葉には再検討が必要なのではないだろうか。ただし、『李朝実録』には、朝鮮王朝の海上軍勢力という意味で「水軍」という用語が見える。
- 7 『李朝実録』は『県史』史料中世1所収のものを参照した。
- 8 肥前平戸島の北にある大島（的島、小豆島ともいう）及び宗像の沖にある大島を指すという。
- 9 『中世法制史料集』三所収。
- 10 注1著書参照。
- 11 『老松堂日本行録』（岩波書店、一九八七年）。
- 12 『蔭涼軒日録』（『県史』史料中世1）。
- 13 『建内記』（『県史』史料中世1）。
- 14 『実隆公記』（『県史』史料中世1）。
- 15 『上関町史』第三章「戦国時代の上関と村上氏」（一九八八年）参照。
- 16 注4論文参照。



- 17 このことについては後で触れる。
- 18 『広島県史』古代中世資料編Ⅱ『厳島野坂文書』四〇。
- 19 相田二郎「中世に於ける海上物資の護送と海賊衆」(『中世の関所』、一九四三年)参照。
- 20 宇田川武久『瀬戸内水軍』(教育社、一九八一年)参照。
- 21 同年二月二八日「陶晴賢掟書写」(『大願寺文書』六五、『広島県史』古代中世資料編Ⅲ)。
- 22 注20著書参照。
- 23 以下、神代氏についての記述は、筆者が執筆した『大島町史』(一九九二年)第三章がもとになっている。
- 24 大島や神代など現在の玖珂郡大島町域は、中世・近世には大島郡のうちとされ、周防大島(屋代島)と同じ地域と観念されていることは興味深い。
- 25 天文七年(一五三八)一月三日「大内氏奉行人連署奉書写」(『閔閱録』三 神代六左衛門)。
- 26 (天文一五年)正月二九日「大内氏奉行人連署書状写」(『閔閱録』三 神代六左衛門)。
- 27 『続善隣国宝記』(『善隣国宝記 新訂続善隣国宝記』集英社、一九九五年)。
- 28 田村哲夫「守護大名大内家奉行衆」(『山口県文書館研究紀要』五)参照。
- 29 「譜録」櫛辺八郎右衛門信美(「譜録」く20 『毛利家文庫目録』二二二三譜録)参照。
- 30 宮本常一・岡本定『東和町誌』(一九八二年)参照。
- 31 かつて前期倭寇とも言われた。
- 32 かつて後期倭寇とも言われた。
- 33 田中健夫『倭寇』(教育社、一九八二年)参照。
- 34 田中健夫『中世海外交渉史の研究』(東京大学出版会、一九五九年)参照。
- 35 『李朝実録』定宗元年五月四日(応永六年五月四日)条(『県史』史料中世1)。
- 36 『李朝実録』定宗元年七月一〇日(応永六年七月九日)条(『県史』史料中世1)。結局要求は認められなかった。
- 37 『県史』史料中世1。
- 38 厳島神主家については、松岡久人『安芸厳島社』(法蔵館、一九八六年)参照。
- 39 麻生氏については、川添昭二「室町幕府奉公衆筑前麻生氏について」(『九州中世史の研究』吉川弘文館、一

九八三年）参照。

<sup>40</sup> 宗像氏については、桑田和明『中世筑前国宗像氏と宗像社』第二編第一章「室町・戦国時代における筑前宗像氏の動向・大内氏との関係を中心に」（岩田書院、二〇〇三年、初出は一九八九年）参照。

<sup>41</sup> 注34著書参照。

<sup>42</sup> 一四〇八年には「観<sup>二</sup>其形勢<sup>一</sup>、大内殿、当一面巨鎮、土富兵彊、諸酋長皆畏服」（『李朝実録』太宗八年五月二二日・応永一五年五月二一日条）、一四二八年には「今乃奪<sup>レ</sup>抛九州<sup>一</sup>、摠<sup>レ</sup>領諸島<sup>一</sup>、非<sup>二</sup>他酋倭之比<sup>一</sup>」（『李朝実録』世宗一〇年一月二六日・正長元年一月二六日条）とあり、大内氏が、日本の「酋長」（諸豪族を指す）の中で抜きん出た存在であると高く評価している。

<sup>43</sup> 宮本常一『瀬戸内海の研究』（二）（未来社、一九六五年）参照。

<sup>44</sup> 佐伯氏が注4論文でこのことについて触れていないのはなぜであろうか。

第三部 氏神と氏寺

## 第一章 興隆寺と二月会

### はじめに

大内氏は、その勢力範囲の国々にある多くの寺社に対し、所領安堵などによって、その宗教活動を保護した。しかし、このような行為を、単に、大内氏の信心深さ、あるいは守旧的な性格の表れとして見るのではなく、その中に、領国支配政策の一環として、積極的に寺社を利用した側面を見出すことができないであろうか。すなわち、領国内の寺社が行う宗教活動には、大内氏への奉仕・いわば宗教による忠節・という側面があるのではないだろうか。そして、雑多に見えるそれら寺社の宗教活動も、大内氏を中心に据えて見ると、それぞれ特定の役割を持って、いわば宗教的な役割分担を形成して、行う奉仕であったと言えるのではないだろうか。

本章では、右のような問題を検討するため、先ずは、その基礎的作業として、大内氏と個別の寺社との関係を考察したい。その第一歩として、大内氏と最も関係が深いと考えられる氷上山興隆寺を取り上げる。この寺に着目したのは、周防国吉敷郡大内村<sup>1</sup>という、大内氏のかつての本拠地に位置したうえに、その氏寺であったことによる。ここには、多数の中世文書<sup>2</sup>が伝来しており、これらは、大内氏関係としては、最もよくまとまった文

書群とすることができるといえる。そこで、この文書群を主たる史料として、大内氏が、この寺に何を求め、そして、その宗教活動が、同氏にとっていかなる意味を持ったのかということ考察してみたい。

## 一 興隆寺の組織と空間構造

### (一) 衆徒と坊

中世の興隆寺では、正式な僧は「衆徒<sup>しゅと</sup>」と呼ばれ、彼らは、日常的には、「坊」を単位として生活していた。その中でも坊の住持は有力者であり、坊名を名乗り、坊の中に弟子や「児童」（稚児）を住まわせ、中には僧官・僧位を持つ者もいた。このように、坊は、単なる宿舎にとどまらず、住持を頭とする人間集団の単位でもあった。

南北朝期に見える坊は、①大坊、②向坊、③東坊、④中坊、⑤船橋坊、⑥上坊、⑦井上坊<sup>3</sup>の七か坊である。以後その数を増やし、室町期には、四十を超える多数の坊名<sup>4</sup>が確認できる。その中でも、①大坊、②円乗坊、③一乗坊、④真如坊、⑤浄林坊、⑥理蔵坊、⑦修禅坊、⑧仏果坊、⑨宝浄坊、⑩十乗坊は、「十坊」と呼ばれて、他の坊よりも高い格を持っていた。「十坊」の住持は、綱位を持ち、法会の執行の中心<sup>5</sup>となり、連署には寺僧の筆頭<sup>6</sup>に位置する。また、寺領の所務は「十坊」の団結と合議<sup>7</sup>によって全うすることが定められている。そして、大坊の住持は、一山の長官である「別当」になっている。大坊は、近世には、「真光院」<sup>8</sup>と改称され、近世末期

の姿を描いた境内図<sup>9</sup>を見ると、客殿やその他の付属施設が集合しており、他の坊と比べて格段に規模が大きいことがわかる。中世においても、別当坊として、他の坊よりも施設規模が大きいゆえに、そのように呼ばれていたであろう。

別当は、衆徒の長老であり、綱位も最も高い<sup>10</sup>。別当の任務は、正平一二年（一三五七）、大内弘世によって定められた事書<sup>11</sup>に端的に表されている。それは、①恒例の勤行・祭礼の興行沙汰、②修理等沙汰、③寺領年貢の究済であった。そして、大内氏は、別当に文書を宛てて、寺院経営に関する種々の指示を下していた。

文明七年（一四七五）、大内政弘は、氷上山興隆寺に対して十二か条の法度<sup>12</sup>（以下では、これを「政弘法度」と略称する）を定めており、その第三条から、以下のようなことがわかる。興隆寺においては、藪次（僧になつてからの年数）に従って僧の序列を定めていたが、僧官・僧位を得て宿老を越え藪次を乱そうとする者がいるという。そこで、大内政弘は、「衆徒官位」は、「一山之評議」↓「連署状」↓「武家御免許」という、一連の手続きを経て転任すべきであると定めた。この「一山之評議」という言葉から、寺僧による自治組織があったことがわかり、別の文書から、それは衆徒<sup>13</sup>によるものであったことがわかる。

以上のように、大内氏は、衆徒による自治活動を認めながらも、最終的な権限を握り、有力僧を別当に就けて衆徒の自治組織との間を媒介させるという方式で、興隆寺の運営を監督していた。

## (二) 境内の空間構造

興隆寺は、大内村にある氷上山の中腹から山麓にかけて宗教施設を展開していた。その境内に関して描かれた絵図としては、江戸中期作成の「行程記」<sup>14</sup>山陽道一（絵図A）、江戸後期作成の「地下上申絵図」<sup>15</sup>御堀村地下図（絵図B）、そして、江戸末期の姿を明治期に写した境内図<sup>16</sup>（絵図C）の三種類がある。前二者は、建物の名称と相互の位置関係は読み取れるが、模式図的であるため景観がわかりにくい。最後のものは、時期は下るが、現在の景観と対照させることがある程度可能である。この三種類の絵図に描かれた建物名を相互に補完し、そのうちで中世文書に見えるものだけをピックアップして境内の概念図を作ってみた。以下、この概念図をもとに、中世における境内の空間構造<sup>17</sup>を説明したい。なお、中世文書中には、坊をはじめ近世には残存していない建物名<sup>18</sup>も多数見られる。

氷上山中腹には「上宮」があり、そのすぐ麓に「護法所」がある。現在、「上宮」と「護法所」の跡地は山腹の急斜面に位置し、これらの場所へ至るには山道を登って行かなければならない。その下方西側に「下宮」があり、ここから「法界門」に至るまでの地形は比較的平坦になっている。「本堂」<sup>19</sup>は境内の中央に位置しており、本尊は釈迦如来である。その背後には、向かって左から、「八幡」と「三十番神」がある。本堂の前には、向かって左手に「舞屋」、向かって右に「鐘楼」がある。門は二基あり、内側が「仁王門」、外側が「法界門」である。「仁王門」の西側には「山王」がある。

興隆寺は、中世において比叡山延暦寺の末寺<sup>20</sup>であったので、境内の建物には、天台宗の教義の反映が見られる。「三十番神」は、天台宗特有の信仰であって、法華經を守護するものとされた。「山王」は比叡山の鎮守神であって、その末寺に勧請されて当然である。また、前掲三種の絵図には見えないが、文明一八年一〇月二七日「大内氏家譜写」<sup>21</sup>からは、法華經信仰のための「不断如法經堂」及び台密修法のための「長日護摩堂」があつたことがわかる。

「本堂」から「法界門」にかけて、ほぼ北・南の方向に伽藍の中軸線が見られ、この線上に参道があり、その両側に坊舎<sup>22</sup>が並んでいたという。「仁王門」の西側には、他よりも規模の大きな「大坊」（近世では真光院）があつたと考えられる。

「上宮」は、「政弘法度」第一条に「上宮社参之儀、当山衆徒之外者、可<sup>レ</sup>被<sup>二</sup>停止<sup>一</sup>事」とあり、衆徒以外の社参が禁じられていた。また、同第五条によれば、「山中并坊舎」といへども竹木を採ることが許されず、同第六条によれば、氷上山全体が、ことさら制止も必要ではないほど当然に、狩猟をしたならば「神罰」を蒙るとされた。境内の入り口は法界門であり、その門前には町屋が建てられていた<sup>23</sup>。ここから内側は、女人禁制であり（同第七条）、かつ魚食が禁じられている（同第九条）。

このように、伽藍に加え、氷上山をも含んだところの境内全体が、いわゆる殺生禁断となるとともに、女人や獣の死体などの穢れに対する禁忌に覆われていたことがわかる。そして、法界門を外界との境とし、伽藍の最奥



部に、上宮という特別な聖地を設けていたことがわかる。さらに、これらの禁忌に基づき、興隆寺は、大内氏から、境内に「守護諸司使等不入」<sup>24</sup>の特権を得ており、それは寺領にも適用された。

## 二 大内氏の妙見信仰と上宮

### (一) 大内氏の妙見信仰

上宮には、大内氏の「氏神」<sup>25</sup>とされる妙見菩薩が祀られていた。大内氏と妙見菩薩との関係は、「大内系図」(別本)<sup>26</sup>中の次のような伝説にのみ見ることができる。それは、大内氏の祖先となる百済の王子琳聖太子が来朝するのを鎮護するために、妙見菩薩が、周防国都濃郡鷲頭庄下松浦の松樹の上に下臨したというものである。

しかし、琳聖太子を大内氏の祖先とする説は、室町期に大内氏と朝鮮との関係が深くなつてからの事<sup>27</sup>であるとしてされており、義弘の代より以前に遡らせることは難しい。大内氏が興隆寺に妙見菩薩を祀っていたことがわかる史料の初見<sup>28</sup>は、義弘の父弘世の代で、正平九年(一三五四)のことであった。そうすると、琳聖太子を祖先として主張する以前から妙見神事が行われていたことになるので、琳聖太子を媒介として、大内氏とその妙見信仰を関係付けることは不可能であり、大内氏が妙見を氏神とする理由は、現在のところ、この伝説以外には見当らない。

妙見菩薩は、北辰（北極星）を神格化したものであり、密教の星宿法（星祭り）の一種として、平安期以来盛んになった「妙見菩薩法」の本尊である。妙見信仰は、星が人の運命を支配すると考える信仰の一種であり、延命の祈願のため、中世では広く行われていた<sup>29</sup>。しかし、大内氏当主は、個人的な延命祈願にとどまらず、神前に請雨の祈祷<sup>30</sup>を行い、また、「九州凶徒退治事、偏以<sup>ニ</sup>尊神威力<sup>一</sup>速達<sup>ニ</sup>本意<sup>一</sup>」<sup>31</sup>という祈願文に見られるように、九州の平定も妙見に祈願していた。これらは、守護として、農耕から軍事にわたる領国支配の安定を願う祈りであったと行うことができる。

## （二） 若子の上宮社参

上宮には、先述したように、衆徒以外の社参を許さない厳しい禁忌があったが、衆徒以外の人間が社参した場合もあった。それは、大内氏当主の「若子」（元服前の嫡子）の場合である。

大内政弘は教弘の嫡子として、義興は政弘の嫡子として、どちらも元服前に上宮に社参している。政弘と義興は、ともにその幼名が同じ「亀童丸」<sup>32</sup>であり、二人の「亀童丸」の上宮社参に関しては、それぞれ記録（政弘については「記録Ⅰ」<sup>33</sup>、義興については「記録Ⅱ」<sup>34</sup>と略称する）が残っている。政弘の場合は、長祿三年（一四五九）、十四才の時、義興の場合は、文明一八年（二四八六）、十才の時であった。このうち、記録の内容は、義興の場合（「記録Ⅱ」）の方が詳しい。

「記録Ⅱ」によると、文明一八年二月一日、亀童丸（義興）は、社参に先立つ「精進」のため、興隆寺東円坊に登山した。この時点での「御供衆」は、右田右馬助弘量以下当主政弘の近臣十名<sup>35</sup>である。同一三日、祈禱が始まり、上宮において「十坊」が参勤し、「百座妙見供」を修した。同日、亀童丸は、先ず護法所へ参る。ここから先は、「先達」である東円坊権少僧都豪祐に導かれ、「御供衆」として、安楽坊宥淳以下の衆徒四名、及び「御劍役」と「御香箱役」を務める、当主政弘の近臣の子息三名<sup>36</sup>が随行していた。また、「護法所庭祇候」として、右田右馬助弘量以下当主政弘の近臣六名の名が見える。護法所では、「御子」（巫女のことか）の手から東円坊が御幣を受け取り、右田弘量に渡した。上宮では、興禅寺豪精が、御殿から御幣を持ち下つて、別当乗海に渡し、最後に、亀童丸がこれを頂戴した。そして、亀童丸は、「上宮」↓「五社」↓「本堂」↓「八幡」↓「卅番神」と巡拝し、それぞれの神前に香爐を置いた。これら一連の儀式の進め方は、政弘の時もほぼ同様（「記録Ⅰ」）であるが、こちらの場合は、二月一日から精進して二月七日に上宮に社参している。

### （三） 若子と禁忌

「記録Ⅱ」は、上宮という社の性格について二つの示唆を与えてくれる。

第一点は、亀童丸（義興）が、「精進」を行い、「先達」東円坊に導かれ、上宮においては、衆徒の手から御幣を手渡されていることである。これらの点は、政弘の時もほぼ同様である（「記録Ⅰ」）。このように、若子は、身

を潔めたうえで衆徒に導かれなければ上宮に近付くことができなかつた。

第二点は、上宮の神前での亀童丸（義興）供衆に子どもがいたことである。護法所の庭では父政弘の家臣が祇候していた。しかし、それから先は、上宮の神前での御幣の頂戴、それに続く巡拝において、亀童丸に供をしたのは、衆徒を除けば、「御剣役」や「御香箱役」を務める子どもであり、当主の大人の家臣はいなかつた。そもそも二人の亀童丸自身が子どもであることとあわせ、大人の俗人が近付けない特別な聖地であつても、子どもであれば許されたのではないだろうか。中世社会の子ども像について、最近の研究<sup>37</sup>では、子どもは、老人・女性とともに、大人としての男や僧侶中心の社会の周縁に位置付けられた存在であり、それゆえ逆に、神仏がその姿で化現するにふさわしい者でありえたと考えられている。これが中世社会の通念であつたとするならば、興隆寺の場合も、子どもが、それだけ大人の俗人よりも神に近い存在として扱われていたのではないだろうか。

#### （四）上宮の性格

若子の上宮社参の際に、衆徒は、「百座妙見供」のような密教的修法にとどまらず、神事全般をリードしていた。衆徒は、大内氏のため上宮を祀ることを、その重要な任務としていた。大内氏は、しばしば興隆寺を「社」<sup>38</sup>と呼ぶことがあるが、これは、興隆寺を代表するものとして上宮をとらえていたからではないだろうか。

一方、下宮にも妙見が祀られ、絵図Bによると、同所が「妙見は（拝殿）いてん」とも呼ばれている。中世においても、

衆徒以外の者が妙見に祈願できるように、上宮の拝殿的なものとして下宮が設定されていたのではないだろうか。そうすると、同じ妙見を祀ってはいても、一方では大内氏の氏神として、他方では一般の参詣者の信仰対象としてという、異なった二つの妙見信仰に対応して、上宮・下宮の分化がなされていたのではないだろうか。

以上のように、上宮は、大内氏によって、政治的な願望が祈願される、氏神としての妙見信仰の中心であり、かつ、僧や子どものような、俗的なものを離れた存在のみが近付くことを許される、境内Ⅱ聖域の禁忌の根源であったことがわかる。

### 三 大内氏と二月会

#### (一) 年中行事について

興隆寺においては、どのような年中行事が行われていたのだろうか。

毎年恒例のものとしては、

・ 修正会

・ 二季彼岸転読<sup>39</sup>

・ 千部経会

・二月会（修二月会）

毎月恒例のものとしては、

・管絃講　　・月次連歌　　・本坊十坊和歌<sup>40</sup>

「二季彼岸転読」は、春秋の彼岸の行事である。「千部経会」は、「政弘法度」第七条に、「二月会并千部経会、同大法之時」とあるように、「二月会」とともに大法会として位置付けられていた。おそらく法華経を千人で一部ずつ読んだのであろう。

しかし、興隆寺において最も重視されたのは二月会である。この二月会は、奈良東大寺の「お水取り」に代表される、中世寺院に広く行われた修二会の一種であると考えられることができる。修正会も修二会も、もとは年頭における祖霊祭と農耕儀礼であったものが、次第に仏教化したものであり、豊作予祝を確実なものにするために、修正会に加え、実際に農耕の始まる旧暦の二月に、さらに修二会が行われたとされる<sup>41</sup>。

太田順三氏<sup>42</sup>は、頭役負担の面から、二月会の性格を明らかにした。氏は、先ず、法会の執行責任者である頭役のうちの第一人者である大頭役は、大内氏一族及び支族に準ずる家柄の重臣の中から選ばれ、不勤することの許されない、大内氏の大名権力の威信をかけた家臣団相互の勤仕であるとする。次に、大頭を補助する脇頭・三頭を大内領国の全国郡を一巡して割り当てて行く制度は、守護・守護代・小守護代・郡代という統治機構に対応して維持・運営がはかられていたとする。このように、二月会には、豊作予祝への奉仕の形をかり、家臣及び領

民に、毎年繰り返して大内氏への忠節を義務付ける、政治的な意味があつたと考えることができる。

## (二) 舞童と歩射<sup>ぶしや</sup>

長州藩が編纂した藩内の地誌<sup>43</sup>によれば、二月一二日には「御湯立」、一三日には上宮で「北辰降臨の祭儀、星供の秘法」があり、近世後期の二月会はこの両日から成るといふ。では、中世においてはどのように行われていたのだろうか。一二日の「御湯立」は中世の史料には見えないが、一三日には、上宮において「百座妙見法」が行われている。また、前掲書によれば、慶長三年（一五九八）までは、稚児八人によつて「舞童」が行われていたとし、また、「往古」は、歩射役六人によつて「歩射<sup>ぶしや</sup>」が行われていたといふ。

「舞童」は、応永十一年（一四〇四）には、「童舞如<sup>レ</sup>常、（中略）十二日試楽、十三日正日」<sup>44</sup>と見えるので、大内氏の時代にも一三日に行われたと考えることができる。稚児に舞樂を舞わせた<sup>45</sup>ことから、このように呼ばれたのであろう。また、伴奏である「管絃」の演奏者は衆徒の中から選ばれた。大内氏は、舞装束を寄進<sup>46</sup>する一方、坊単位で、舞い手と管絃の演奏者を用意しておくことを義務<sup>47</sup>付けており、この行事が、大内氏の強い後押しのもとで寺院全体をあげて励むものであつたことがわかる。管絃が奏でられる中、華麗な衣装を着せられた稚児が舞うこの神事は、二月会の中で最も贅を凝らしたものと云えるのではないだろうか。

舞童について史料上の初見は、明德元年（一三九〇）にその料所が寄進<sup>48</sup>されたことである。同二年（一三九

一)には専用の建物である「舞屋」<sup>49</sup>が建てられ、同四年(一二三九三)には、大内義弘が「舞童事、最初者為<sup>二</sup>事始<sup>一</sup>之間、涯分奔走段無<sup>二</sup>子細<sup>一</sup>候、後々事者、可<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>毎年沙汰<sup>一</sup>之間」と興隆寺に指示<sup>50</sup>している。この頃は、施設の面からも舞い手の養成の面からもまだ準備段階にあつたと考えられる。

一方、歩射については、永徳二年(一二三八二)に、二月一三日付で、「射手役」について、大内義弘によって三カ条<sup>51</sup>が定められているので、これも二月一三日に行われたと考えてよいであろう。歩射は、「奉射」とも言われ、中世の神社の祭礼で広く行われた行事で、神事祈祷のために神前で大的を射ることとされている。こちらは、大内氏御家人たちが主役となっており、彼らが腕を競うことによって勇壮な行事となつたであろう。

華麗な舞童と勇壮な歩射は、ともに人の目を楽しませるものであつただろう。もちろん、身分の高い者は、塔などに棧敷<sup>52</sup>を設けて見物している。ところが、それ以外に、石築地の上に乗ってまで見物しようとする者がいたり<sup>53</sup>、「甲乙人」が境内の山の用木等を切る<sup>54</sup>ことがあつたので、大内氏は、これらの狼籍について禁制を定めている。これらの事実から、舞童と歩射には、「甲乙人」と呼ばれるような、凡下百姓身分の者も集まつて来たことがわかる。しかも、「政弘法度」第七条に見えるように、二月会の日は、女人禁制まで解除されている。大内氏としては、狼籍は許さないが、身分にかかわらず、女人に至るまで、境内に入って見物することは許していたと考えることができる。このように、舞童と歩射は、身分の上下も宗教的禁忌も取り払つたところの解放性の中で執行されていたと考えることができる。



### (三) 若子の上宮社参

先に触れた若子の上宮社参もまた二月に行われているので、今度は、二月会の一環として、この儀式の持つ意義をとらえ直してみたい。先ず第一に、若子が精進をして、護法所から上宮、そして本堂および撰社を巡拝してゆくのは、この大法会にあたって、氏神と境内の主要な神仏を供養する<sup>55</sup>の意味があつたと考えることができる。他の兄弟も、そして父さえ伴わず、若子にのみ上宮の神前に近付くことが許されているならば、彼は、大内氏惣領家を代表してその氏神に参拝するという重要な役目を果たしていることになる。

第二に、若子は、一方では「百座妙見法」という密教的呪術によって、他方では神前で御幣を頂くことによって、延命ないしは息災を求めた<sup>56</sup>と考えられる。しかし、これは若子一個人に対する加護というようなものではなく、もつと政治的な意味あいを持っているのではないだろうか。二人の亀童丸が、大内惣領家の中でただ一人社参していることから、この儀式には、大内氏の近臣とその子息たちに、次代の当主への新たな忠節を、神前に誓わせる意味もあつたのではないだろうか。そうすると、延命ないしは息災の祈願というのは、若子が夭死することなく、当主の座を引き継ぐためのものだったのでないだろうか。

### (四) 当主の参罷

大内義隆を倒した陶晴賢に擁立された大内義長は、弘治二年（一五五六）二月一三日付けで、妙見菩薩に願文<sup>57</sup>を捧げた。その主旨は、戦乱のため二月会が充分に行えなかったが、明年からは先規に違わず祭礼を専らにし、「一七ケ日参籠」を遂げ、「臻<sup>ニ</sup>万民富楽之化<sup>一</sup>」を伏して願うと誓うものである。これによると、大内氏の当主にとって、二月会に参籠を「一七ケ日」＝七日間行うことが「先規」とされていたことがわかる。若子上宮社参籠の「記録I」によると、大内政弘の場合は、二月七日から参籠を始めていることがわかり、これが「一七ケ日参籠」に相当すると考えられる。なお、絵図Cには、護法所の位置に「コモリ所」<sup>58</sup>と記されており、しかも、ここが、大人の俗人にとって最も上宮に近い場所であると考えられるところから、当主の参籠場所は護法所であったと推定できるのではないだろうか。

また、太田順三氏<sup>59</sup>によれば、大内氏当主は、「未勤人」の注文にもとづいて神前に鬮<sup>くじ</sup>を引き、明年の大頭以下の頭役を決め、それらを任命する文書である差定<sup>さじょう</sup>を発給したという。差定の日付は、二月一三日に一定している。大内政弘が二月七日から参籠したのならば、一三日はちょうどその七日目にあたる。他の当主の例が不明ではあるが、当主が鬮を引くのは、七日間参籠の結願の日ということになるのではないだろうか。そうすると、大内氏は、忌み籠ることによって、領国支配の安定を祈願し、かつ結願の日に神意を受けて来年の頭役を決定する鬮を引いたと考えることができる。ただし、大内氏当主は、出陣していることもあり、必ずしもこの法会に参加できるとは限らない。その場合は代理によって鬮を引くことができる<sup>60</sup>という。

## (五) 二月会の内容構成

これまで述べてきた二月会の諸儀式の進行をまとめると以下のようなになる。二月一日の若子の精進をその開始とし、七日からは当主の参籠が始まり、一三日（政弘の場合は七日）には、若子が上宮に社参し、そして、当主参籠の結願にあたって、舞童と歩射が行われてクライマックスに達する。なお、それに並行して、本堂以下の仏堂において、衆徒を中心とする大規模な法要<sup>6.1</sup>も営まれていたと考えられる。

二月会の全体構成の中で、大内氏にとって、その本来の目的を果たしたのは、若子社参および当主参籠という、特別な聖地とその周辺で行われる、氏神祭祀のための秘儀であったと考えることができる。それは、ちょうど、上宮が、境内Ⅱ聖域の禁忌の根源であったのに対応している。

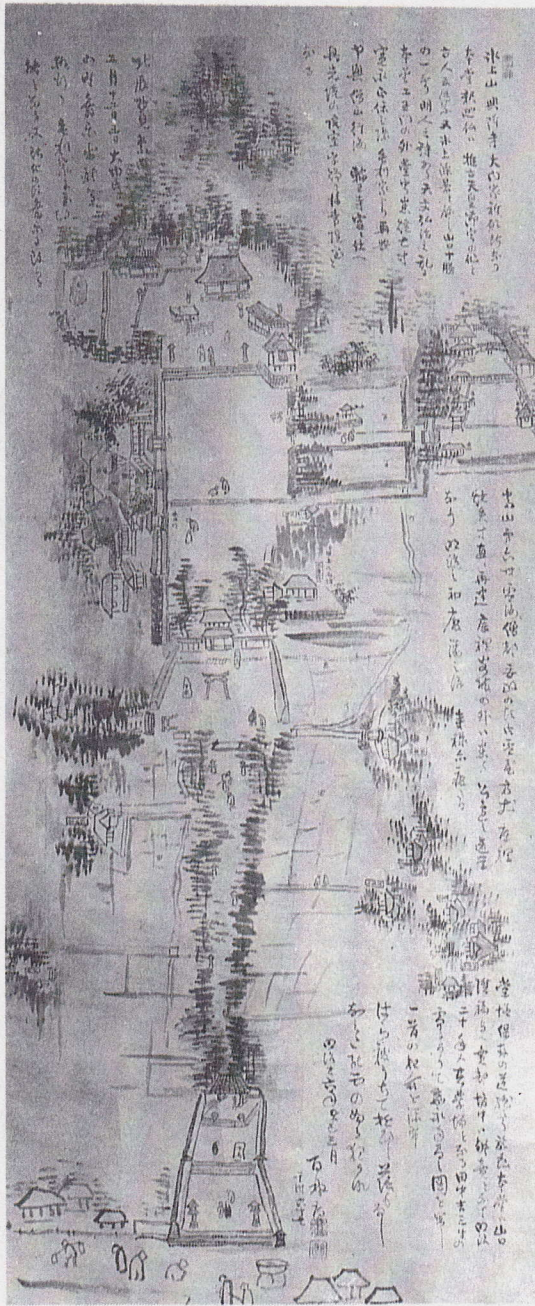
それでも、大内氏は、二月会を秘儀のままにとどめず、舞童と歩射を行わせることにより、一転して、境内を、身分の上下も宗教的禁忌も取り払ったハレの場に変えてしまう。このことには、二月会がクライマックスを迎えるにあたり、大内氏当主が、一方では、儀式の見物を許して恩恵を施すことによって、他方ではその威勢を見せつけることによって、その家臣と領民に対して、領国の支配者Ⅱ「御屋形様」であることを、毎年再認識させる意味があったのではないだろうか。

## おわりに

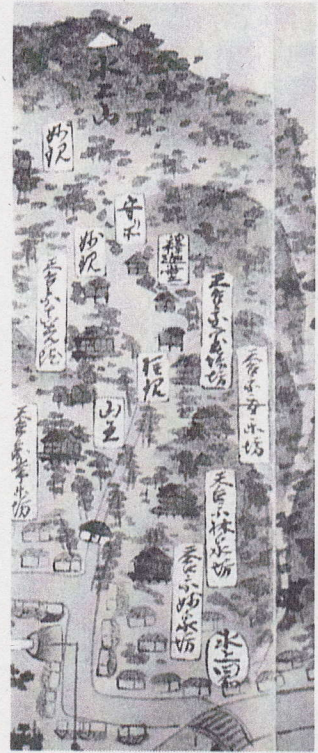
中世の興隆寺においては、その聖域の中心は上宮であり、最も重視された年中行事である二月会の中心は、大内氏当主父子が、上宮とその周辺で行う、氏神祭祀の秘儀であった。大内氏にとって、「氏神」とは、政治的な願望を祈願するための神であり、二月会とは、政治的な意味を持つ一連の儀式から構成された、領国支配の安定を祈願するための行事であった。衆徒は、大内氏の監督を受け、聖域の禁忌の根源である上宮を守り、そこを中心として行われる年中行事を維持することによって、大内氏に奉仕していたと言えることができる。

最後に、宗教的な役割分担という観点から、興隆寺の性格について若干触れておきたい。ここで、比較の対象として、大内氏と関係の深い寺院のうち、大内重弘の乗福寺を史料上の初見として、義隆の龍福寺に至るまで、代々の当主によって創建された一連の菩提寺<sup>62</sup>を取り上げる。これらは、その宗派が判明する限りでは、ほとんどが禅宗であり、ここに禅宗というものが、大内領国内で果たした役割の一端が窺える。そして、家臣は、各当主の忌日に、その菩提寺に参るよう義務付けられており<sup>63</sup>、ここにも政治的な意味を持つ行事が行われていた。一方、興隆寺に祀られた氏神は、単に当主個人を守護するのではなく、大内惣領家そのものを守護するものであった。そこで、個々の当主を記念する菩提寺と比較してみると、興隆寺には、大内惣領家そのものを、家臣及び領民に敬わせ、その領国支配を正当化する役割が見出せるのではないだろうか。





絵図C

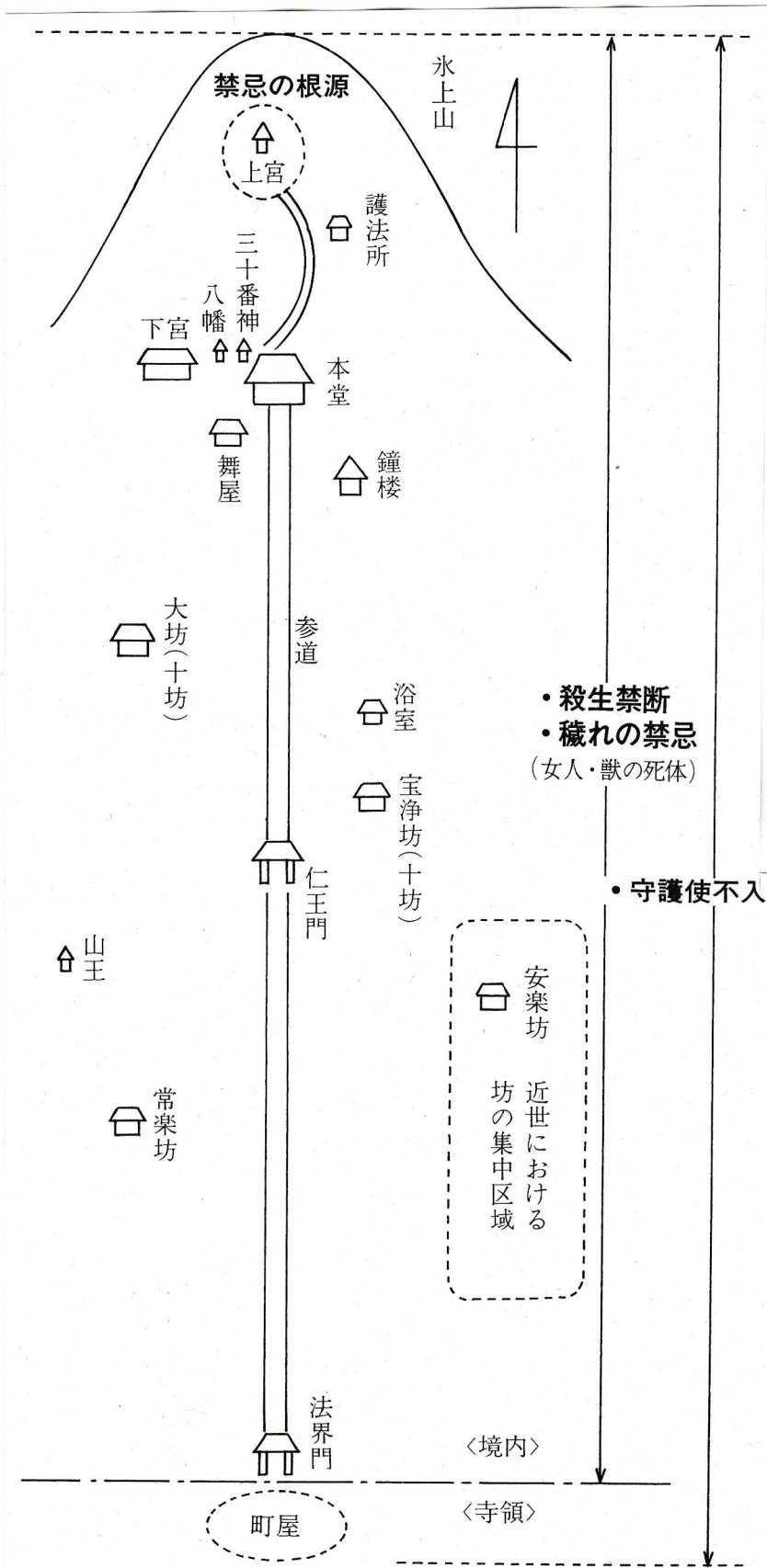


絵図A



絵図B





概念図 中世の境内

- 1 現在の山口県山口市大内御堀。
- 2 現在、興隆寺伝来文書の大多数は山口県文書館に所蔵され、このほか、山口市の興隆寺、防府市の国分寺にも所蔵されている。山口県文書館蔵の興隆寺文書は『県史』史料中世3に収められており、以下では『県史』史料中世3掲載の興隆寺文書と文書番号を（興隆六七）というように表示する。
- 3 観応二年（一三五―）三月七日「興隆寺領周防国吉敷郡仁戸田村田地支配状」（興隆六七）。
- 4 山口市埋蔵文化財調査報告第二五集『大内氏関連遺跡分布調査』（山口市教育委員会、一九八七年）「一、文書調査 興隆寺と大内氏」参照。
- 5 応永一年（一四〇四）三月「興隆寺本堂供養日記」（興隆一）に見える。
- 6 年月日未詳「興隆寺一切経勸進帳」（興隆二二七）。
- 7 年月日未詳「興隆寺寄進所領所務事書」（興隆二二二）。
- 8 『寺社由来』三参照。
- 9 この絵図は、画面に書き込まれた由緒書から、明治二六年に嘉永年間の絵図をもとに作成されたことがわかる。この中に描かれた建物名は、『注進案』一一―一一八―一九頁に記載された建物名とほぼ同じである。絵図の原本は、現在所在が不明であるが、その写真は残っている（山口県文書館蔵、県史編纂所写真史料三八一）。このほか、さらに、その模本が興隆寺と山口県文書館（軸物一三六）にそれぞれ所蔵されている。二種の模本は、異なった部分も多いが、これらによって、写真では読み取れない部分を補うことができる。
- 10 権大僧都法印を有する者がいる。
- 11 正平一二年（一三五七）正月七日「大内弘世条書」（興隆二〇九）。
- 12 文明七年（一四七五）十一月一三日「大内政弘法度条書」（興隆九八）。
- 13 明德二年（一三九一）六月二九日「大内義弘条書案」（興隆一九八）第三条に、坊の住持を「衆徒談合」によって決めるよう指示が下されている。
- 14 山口県文書館蔵「毛利家文庫」三〇地誌四一。

1 5 山口県文書館蔵「地下上申絵図」五一五。

1 6 注9の絵図。

1 7 「上宮」、「籠所（護法所）」、「下宮」、「本堂」、「鐘楼」、「宝浄坊」、「仁王門」、「山王社」、「安楽坊」、「法界門」については、すでに注4文献の中で、現地地形図の上にその跡地が推定されており、これも参考とする。

1 8 注4文献参照。

1 9 本堂は、釈迦堂とも呼ばれ、室町後期建造のものが残っていたが、明治一六年に龍福寺（現、山口市下堅小路）に売却され、その本堂となっている。国指定重要文化財。

2 0 注5文書に見える。

2 1 『寺社由来』三 山口宰判御堀村興隆寺真光院。

2 2 絵図AとCによると、近世に残っている坊で、中世と同じ名称のものは、大坊（真光院）・宝浄坊（宝乗院）・安楽坊・常楽坊だけである。近世では、このほか、時期によって異なるが、二と三力坊が存在しており、これらは、いずれも、参道の東側で、仁王門と法界門の間の区域に集中していた（安楽坊もこの区域にある）。中世の多数の坊のいくつかもまた、この区域にあったのではないだろうか。

2 3 注13文書第二条。

2 4 応永九年（一四〇二）一二月七日「大内盛見条書」第二条（興隆二二九）に見られる。

2 5 「氏神」と称することの初見は、明徳三年八月五日「大内義弘起請文」（大日本古文书『毛利家文書』四、一三三四）である。

2 6 続群書類従完成会発行「普及版」『群書系図部集』七所収。

2 7 松岡久人『大内義弘』（戎光祥出版、二〇一三年、初版は一九六六年）第一部第一章「大内氏の系譜」参照。

2 8 正平九年（一三五四）正月一八日「大内弘世書下」（興隆二〇八）。

2 9 神奈川県立金沢文庫編集・発行『中世の占い』（一九八九年）参照。

3 0 年未詳六月二〇日「大内教弘書状」（興隆二二二）。

3 1 文亀元年（一五〇一）七月六日「大内義興寄進状」（興隆三七）。



3 2 義隆の幼名もまた同じであった。

3 3 長祿三年（一四五九）二月七日「多々良龜童丸大内政弘氷上山妙見上宮参詣目録」（興隆八一）。

3 4 文明一八年（一四八六）二月一三日「多々良龜童丸大内義興妙見上宮社参目録」（興隆七八）。このうち、主な記述を抜粋する。

一 文明十八年丙午二月一日未時ヨリ前レ之為二御精進一、東円坊江御登山アリ、  
一 御供衆

右田右馬助弘量（ほか九名）

一同七日 御屋形様大内政弘午剋如二例年一、自二山口一当坊江有二御出一、（中略）若子様下之坊 御屋形様御座所へ出御アリ、今日ヨリ式御精進、

一同十三日、為二御祈禱一 寅一点、於

上宮九間、十坊令二参勤一、百座妙見供修レ之、  
大坊

権大僧都法印乘海（ほか九名）

一同日辰之時、上之坊にて御装束候て、下之坊自二御門一、先護法所江御社参、御幣御子之手ヨリ東円坊請二取之一、右田右馬助二渡レ之、御頂戴云々、  
東円坊

一 先達 権少僧都豪祐行年 四十七

次御供衆

樽庭

安楽坊宥淳（ほか興隆寺僧三名省略）

御劍役

杉歳千代 杉次郎左衛門慰息

御香箱役

伴田岩才 伴田大炊助息

弘興  
弘郷

青景鶴一 青景小太郎息

以下、護法所庭祇候也、何モ裏打云々

右田右馬助弘量（ほか大内氏家臣五名省略）

一 於<sup>ニ</sup> 上宮<sup>一</sup>御幣当法花堂興禪坊豪精、御殿ヨリ持下、乗海<sup>仁</sup>渡<sup>レ</sup>之、 若子様御頂戴云々  
一 御社参之次第、 上宮ヨリ五社、五社ヨリ本堂、々々ヨリ八幡、々々ヨリ卅番神、以上十ヶ所云々、彼神前銘々<sup>仁</sup>香炉置<sup>レ</sup>之、

<sup>35</sup> 多くは、当主政弘の奉行人クラスであるが、陶・内藤両氏のような守護代クラスは含まれていない。守護代と奉行人名の検索については田村哲夫「守護大名『大内家奉行衆』」（『山口県文書館研究紀要』第五号所収、一九七八年）参照。

<sup>36</sup> このうち「御香箱役」の伴田岩才は、当主政弘の奉行人伴田大炊助弘興の子息。「記録I」にも、「御供衆」として三人の子どもの名が見える。彼らにもやはりその父親の名が注記されているが、それらは、注35文献で検索しても見当たらない。しかし、彼らは、杉や朽網<sup>くたみ</sup>といった姓を持っているので、奉行人クラスの家柄であると考えられる。このほか、奉行人クラスの者四名が、やはり「護法所之前」に祇候している。

<sup>37</sup> 黒田日出男著『〔絵巻〕子どもの登場 中世社会の子ども像』（歴史博物館シリーズ、河出書房新社、一九八九年）一〇四頁参照。

<sup>38</sup> 応永二七年（一四二〇）七月一二日「大内徳雄<sup>盛</sup>寄進状」（興隆二一七）では、興隆寺に寄付したものであるにもかかわらず、「当社日御供」と呼んでいる。

<sup>39</sup> 年月日未詳「興隆寺一切経蔵供養条書土代」（興隆二〇三）。

<sup>40</sup> 注12文書第一〇〇〜一二条。

<sup>41</sup> 中沢成晃「修正会・修二会と餅・花」（伊藤唯真編『仏教民俗学大系』六・仏教年中行事、名著出版、一九八六年）参照。

<sup>42</sup> 太田順三「大内氏の氷上山二月会神事と徳政」（渡辺澄夫先生古希記念事業会編集・発行『九州中世社会の研究』、一九八一年）参照。

4 3 『注進案』一二 御堀村参照。

4 4 注5文書。

4 5 注37文献四四頁から、舞童は、稚児であるがゆえの、稚児に固有な「仕事」の一つであり、寺院ではなくてはならない役割であったことがわかる。また、同書四五頁及び七六頁から七七頁にかけて、絵巻物に描かれた舞童の華麗な舞い姿を紹介しており、これらは、興隆寺における舞童の儀式を類推するのに役立つものと考えられる。

4 6 至徳三年（一三八六）九月一日「大内義弘寄進状案」（興隆二三）。

4 7 正長二年（一四二九）八月二十九日「大内氏奉行人連署奉書」（興隆一三六）では、「舞児」について、応永一五年（一四〇八）五月六日「大内盛見袖判条書」（興隆二三〇）第四条では、「管絃」について、それぞれ規程がある。

4 8 明徳元年（一三九〇）五月一日「大内義弘寄進状」（興隆二二）。

4 9 注13文書第一条。

5 0 明徳四年（一三九三）「大内義弘袖判条書」第二条（興隆二二）。

5 1 永徳二年（一三八二）二月一日「大内義弘条書」（興隆二四）。

5 2 応永一五年（一四〇八）五月六日「大内盛見袖判条書」（興隆二三〇）第三条。

5 3 同右文書第二条。

5 4 同右文書第一条。

5 5 注37文献一〇四頁では、祭礼の際に神の「憑代よりしろ」となる「一つ物ひと」が、多くの場合、子どもこどもの役であるのは、子どもがそれにふさわしい姿であるからだと考えている。そうすると、あるいは、二月会においては、若子自身みづかみが、「一つ物」として、氏神うぢがみの妙見の憑代となっていたのかも知れない。

5 6 絵図Aでは、護法所の位置に「守り所」と記されており、ここで護法神に対し息災を願ったのかも知れない。

5 7 弘治二年（一五五六）二月一日「大内義長願文」（興隆二二六）。

5 8 元龜四年（一五七三）六月一三日「氷上山妙見遷宮付立次第覚」（興隆一五三）には、社官が、護法所に参籠

した記事があり、ここには、参籠所としての機能もあつたことがわかる。

<sup>5</sup> 注 2 論文参照。

<sup>6</sup> 注 4 論文参照。

<sup>6</sup> 1 二月会には、臨時の行事が接続されて行われることがあつた。例えば、注 5 文書に見える本堂供養は、二月三日の舞童を皮切りに、一七日に上棟、そして、一九日に供養の法要を行っており、二月会に接続して行われていることがわかる。この時、導師・読師による講説、「咒願」・「唄」といった声明の唱和、そして、獅子や天童の仮面をかぶって練り歩く「行道」などから構成される大規模な儀式が、衆徒によって執行されている。残念ながら、通例の二月会では、本堂及びそれを取り巻く堂塔において、どのような儀式が行われたのかは史料的に詳しくない。しかし、断片的には、嘉吉三年（一四四三）「興隆寺二月会立大衆支配注文」（興隆一五六）に見えるように、周防・長門両国内の七力寺から、読経や声明を唱和するための「立大衆」として四十二人の僧を招いていたことがわかる。

<sup>6</sup> 2 重弘 乗福寺（臨）／弘幸 永興寺（臨）／弘世 正寿院（乗福寺塔中、臨）／義弘 香積寺（臨）／盛見 国清寺（臨）／持世 澄清寺（不明）／教弘 關雲寺（曹）／政弘 法泉寺（臨）／義興 凌雲寺（禅宗）／義隆 龍福寺（曹）。※臨濟宗は「臨」、曹洞宗は「曹」、どちらかは判明しないが、禅宗に違いないもの「禅宗」とした。

<sup>6</sup> 3 「大内氏掟書」第一〇〇条（『中世法制史料集』三）には、文明一八年（一四八六）九月四日付で「御代々御年忌、至<sub>二</sub>其御寺<sub>一</sub>、各可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>出仕<sub>一</sub>当日事」と定められている。

## 第二章 大内氏と妙見信仰

### はじめに

近年、大内氏の始祖とされる琳聖太子が注目され、大内氏の祖先伝説に関する研究が進展している<sup>1</sup>。それにより、室町期の国家において大内氏が重要な存在であったということが室町幕府体制、及び対外交流の両面から明らかにされつつある。ところが、近年の妙見信仰に関する研究は、その成果が大内氏の研究に十分に活かされていない状況である。大内氏の氏神である妙見は、始祖である琳聖太子とともに大内氏の祖先伝説の中核を成す存在でありながら、その基本的性格について不明な点も多い。そこで本章では、道教史<sup>2</sup>、美術史<sup>3</sup>、日本中世史<sup>4</sup>、民俗学<sup>5</sup>といった多様な分野における妙見信仰の研究成果を踏まえた上で、室町期における大内氏の妙見信仰と祖先伝説の関係を論じたい。

具体的には、以下の四つの課題に取り組む。第一に、大内氏は周防守護となる以前から妙見を信仰していたかどうか。第二に、大内氏の氏神である妙見と始祖とされる琳聖太子は、どのような段階を経て祖先伝説の中で結び付いたのか。第三に、妙見は大内氏によってどのようにイメージされていたのか。第四に、祖先伝説の中で

妙見の存在意義が明確になったのは、大内氏歴代当主のうち誰の頃か。

筆者が大内氏の妙見信仰を重視するのは、この信仰が領国支配のイデオロギーとしての役割を果たしていたと考えているからである。大内氏は妙見祭祀を、請雨や九州の平定など、農耕から軍事にわたる領国の安穩を祈願して盛んに行っている<sup>6</sup>。その中でも興隆寺二月会にがっえは最も重視され、この法会には、家臣及び領民に大内氏への忠節<sup>7</sup>を義務付ける政治的な意味があった。

## 一 在庁官人多々良氏と妙見信仰

本節では、大内氏が周防守護となる以前から、妙見を信仰していたかどうかということについて論じたい。大内氏の前身は周防国在庁官人の多々良氏である。多々良氏の妙見信仰がどこまで遡るか、同じような信仰を持つ他の武士団の事例と比較して、多々良氏一門と妙見信仰の関係を考察する。

### (一) 在庁官人多々良氏から守護大内氏へ

先ず、平安末期から南北朝初期にかけて、周防国内において在庁官人多々良氏が置かれた状況を明らかにしておきたい。

多々良氏の本貫が佐波郡内の多々良荘であることは想像にかたくない。平安末期以降、多々良氏は周防国内の東西に盛んに分派し<sup>8</sup>、右田氏<sup>みぎた</sup>、陶氏<sup>すえ</sup>、問田氏<sup>といた</sup>、鷺頭氏<sup>わしず</sup>などの支族が各地に本拠地を形成していった。鎌倉期において、多々良氏一門で特に有力であったのは、多々良氏の嫡流で周防国吉敷郡大内村<sup>9</sup>を本拠とした「大内介」一族<sup>10</sup>と、同国都濃郡鷺頭荘<sup>11</sup>を本拠とした鷺頭氏である。

南北朝初期になると、「大内介」一族は周防国の地域権力者となるにともない「大内」という家名で呼ばれるようになった。一方、多々良氏の支族は大内氏の有力家臣になっていった。ところが、「大内介」一族は南北朝以前に嫡流である重弘の一流と、重弘の弟である長弘の一流にさらに分裂しており、両者が周防国の覇権を争うようになった。

先に室町幕府から周防守護に任ぜられたのは、庶流である長弘流の方<sup>12</sup>であったが、最終的には嫡流である重弘流の勝利に終わった。重弘の孫である弘世が貞治二年（一三六三）に周防・長門両国の守護になり、以後、弘世から生じた家系が守護職を世襲したからである。以下、弘世以降の大内氏を守護大内氏と呼ぶこととする。

なお、「系譜類」によれば、長弘流は鷺頭氏を継いでいるが、大内姓のままであった。その後、長弘流は長弘の孫の代に大内から鷺頭に姓を戻すとともに守護大内氏に臣従するが、家臣としての地位を安定させることができず、鷺頭氏の勢力は衰えていった<sup>13</sup>。

## (二) 氷上山妙見社と鷲頭山妙見社

先ず大内氏の前身である在庁官人多々良氏と妙見信仰の関係を史料上で明らかにすることから始める。具体的には「大内介」一族と鷲頭氏がどのように妙見を信仰していたか史料から個別に検討する。

多々良氏一門のうち有力な一方の勢力である「大内介」一族は、本拠である大内村にあった氷上山妙見社と関係が深い。氷上山妙見社とは大内氏の氏寺である興隆寺の境内にあった社である。

興隆寺には大内氏時代の文書を多数含む「興隆寺文書」が伝来しているが<sup>14</sup>、その中で一通だけ鎌倉期の年紀を持つ弘安五年(一二八二)六月二三日「多々良氏女寄進状」<sup>15</sup>が存在する。この文書の主旨は、多々良氏女が多々良氏の氏寺である「氷上てら」(興隆寺)に仁戸田村の田を寄進するということである。しかし、筆者がこの文書の実物を調査したところ、南北朝期以降の文字であり、かつ本物の文書に似せようとする作為のあとが見られるので<sup>16</sup>、この文書は鎌倉期まで遡るものではないと判断される。

それゆえ、残念ながら大内氏が氷上山妙見社で妙見の祭祀を行っている確実な史料上の初見は、正平九年(一三五四)まで降る<sup>17</sup>。しかし、その中で大内弘世は妙見の「恒例」神事を「先例」に任せて興行するように命じている。これは、正平九年(一三五四)以前から妙見祭祀が続けられていたということの意味するだろう。

弘幸代から弘世代にかけて、興隆寺は「氷上寺」とも呼ばれており<sup>18</sup>、このような認識は氷上山妙見社の存在を反映していると考えられる。よって、氷上山妙見社における妙見の祭祀は、康永三年(一三四四)に大内弘幸



が仁戸田保を「氷上寺」に寄進した時点<sup>1</sup>まで遡らせてよいだろう。さらに、氷上山妙見社自体は、南北朝初期の暦応四年（一三四一）以前に存在していたと推察できる。暦応四年（一三四一）、興隆寺は長弘流による放火によって焼失していることから<sup>20</sup>、これ以前にすでに興隆寺に付属した氷上山妙見社が存在していたと考えられるのである。

以上のように、「大内介」一族と興隆寺（氷上山妙見社）との関係は、直接的史料からは暦応四年（一三四一）からであるが、史料を深く読み込むと、さらにそれ以前の鎌倉期まで遡る可能性が高い。しかしながら、一四世紀中葉までの興隆寺は境内構成も寺僧組織も共に小規模であり、「大内介」一族の私寺的性格が強いものであったと言われている<sup>21</sup>。そうすると、妙見信仰は南北朝中期までは興隆寺を拠点とした「大内介」一族だけのものに留まり、広く支配地域に影響を及ぼすような性格のものではなかっただろう。

ここまで大内氏の妙見祭祀の始まりを探って来たが、妙見と大内氏の関係がさらに進展して、妙見が大内氏の「氏神」と呼ばれるようになる史料上の初見は、義弘代の明德三年（一三九二）である。この年義弘は安芸毛利氏に宛てた起請文<sup>22</sup>で、「氏神妙見大菩薩」の名の下に盟約を誓っている。また、義弘は同年に新たな領国<sup>23</sup>である和泉国へ妙見を勧請しようと準備している<sup>24</sup>。これらのことから、義弘は自己の一族だけでなく、広く支配領域全体が妙見に守られていることを対外的にも表明するようになったと推察できる。

次に、鷲頭氏について、本拠の鷲頭山妙見社との関係に注目したい。鷲頭氏が鷲頭山妙見社を崇めていたことはその名前から想像できるが、鷲頭氏と鷲頭山妙見社の関係を直接示す史料は乏しい。特に鎌倉期の関係史料は見当たらない。妙見を信仰していれば、妙見の名の下に誓約すると思われるが、南北朝期の史料である長弘流の人物が記した起請文<sup>25</sup>では、妙見ではなく八幡大菩薩の名のもとに誓約を行っている。結局、鷲頭氏の家督を継いだ長弘流が、鷲頭氏から妙見信仰を受け継いだ形跡は窺えない。

室町期においても、鷲頭氏と鷲頭山妙見社の関係を示す史料は乏しい。しかし、文明一〇年（一四七八）、大内政弘が鷲頭弘賢に「在国」して鷲頭山妙見社の下宮を造営するように命じていることから<sup>26</sup>、鷲頭氏は鷲頭山妙見社と古くからの関係があったことが窺える。

さて、和田秀作氏は<sup>27</sup>大内氏が鷲頭山妙見社から氷上山妙見社へと妙見を分祀した由緒<sup>28</sup>を重視し、多々良氏一門のもともとの惣領家は、「大内介」一族ではなく鷲頭氏ではなかったのかという可能性を指摘している。和田氏は多々良氏全体の妙見信仰における鷲頭氏の占める比重が大きいことを重視し、祭祀権は惣領家が管掌するという惣領制の原則に照らすことによって、鷲頭氏がもともとの惣領家であると考えている。

しかしながら、先述のとおり、「大内介」一族も鷲頭氏も、在庁官人であった時期に妙見信仰と直接関わるような史料は見当たらない。その上、代々「権介」<sup>ごんのすけ</sup><sup>29</sup>を僭称する「大内介」が在庁官人の首領であったのに対し、

鷲頭氏が在庁官人の間でどのような地位にあったかは不明である。これらの理由から、鷲頭氏に「大内介」一族と同等以上の評価を与えることは躊躇される。

筆者は、妙見が氷上山妙見社よりも先に鷲頭山妙見社で祀られていた由緒と、鷲頭氏が国内で得ていた地位は別次元の問題と考え、和田氏の指摘には賛同せず、「大内介」一族を多々良氏の惣領と見なす。いずれにしても、妙見は鷲頭氏が初めに祀った神であるにもかかわらず、「大内介」一族が導入するほど魅力的な守護神であったとすることができる。

### (三) 中世武士団と「星」の信仰

(二) で述べたように、鎌倉期において在庁官人多々良氏は、「大内介」一族、鷲頭氏いずれの場合も妙見信仰との関係を直接示すような史料は見当たらなかった。そこで、多々良氏一門が妙見信仰を必要とした状況を類推するため、妙見や北斗七星といった「星」を信仰する他の武士団の事例を検討する。

中世において武士団の氏神の多くは八幡神とされたが<sup>30</sup>、いわば家門全体の「延命」を、妙見や北斗七星のような「星」に求める個性的な武士団も存在した。例えば、越後国の城氏は早くも平安末期において、敵方を呪詛する際に祈願する軍神として妙見を崇めている<sup>31</sup>。

下総国の千葉氏では、妙見信仰が特に家門の存続に重要な機能を果たしており、これは大内氏と並んで武家に

よる妙見信仰が顕著な事例である。千葉氏も「大内介」と同様、鎌倉期には在庁官人として「千葉介」を名乗り、南北朝期に下総国の守護になった。千葉氏が崇めた妙見像は中国から道教の真武神を取り入れたものであり、その受容は一三世紀後半以降であるとされる<sup>32</sup>。新奇な渡来神の凶像を受容した理由は、千葉氏嫡流が異国警固番役のため下総から離れた時期に、嫡流を正統とするイデオロギーの再確立をはかるためであったと考えられている<sup>33</sup>。

さらに、北斗七星を信仰する武士団にも注目すると、そのような武士団の伝承には、「七」の数をを用いて潤色された表現を用いる特徴がある。永正五年（一五〇八）に記された『白山禅頂私記』<sup>34</sup>では、加賀守護である富樫氏は（北斗）七星の流れであり、家紋の七曜は七星を表すと記されている。なお、富樫氏の前身も在庁官人であり、その嫡流は代々「富樫介」を名乗っていた。

このように、在庁官人「大内介」一族が活躍した同時代に、他の地方にも妙見や北斗七星のような「星」を、一族の守護神として崇めている武士団が確かに存在しており、「大内介」一族も自己を正統であるとする認識を持つために妙見を信仰していたと類推できるのである。

## 小括

「大内介」一族と氷上山妙見社との関係は、史料上は南北朝初期まで確実に遡るが、さらに鎌倉期まで遡る可能性が高い。多々良氏一門が妙見信仰を必要とする状況は、他の武士団における「星」の信仰の事例から類推するほかない。その結果、鎌倉期において、「大内介」一族は自己を正統であるとする認識を持ったため、守護神（氏神）を必要としたであろうと推測される。しかしながら、南北朝中期までの妙見信仰は、まだ「大内介」一族の内輪に留まるような性格のものであったと判断される。

## 二 妙見と琳聖太子

前節で見たように、大内氏の妙見信仰は一族の私的な信仰から始まり、祖先伝説もともなっておらず、それゆえ始祖とされる琳聖太子もまだ登場していない。しかし、その後守護大内氏は、妙見が琳聖太子を守護するために下降したというかたちで体系化された祖先伝説を領国支配のイデオロギーにまで発達させてゆくことになる。

では、大内氏の氏神である妙見と始祖とされる琳聖太子は、どのような段階を経て祖先伝説の中で結び付くのだろうか。本節では、この問題を明らかにするため、康応元年（一三八九）に足利義満が瀬戸内海を西へ遊覧した際の記録である『鹿苑院西国下向記』<sup>35</sup>（以下、『下向記』と略称する）を取り上げ、その内容を分析する。

義満は遊覧の途上で、大内義弘の領国である周防国の沿岸に停泊している。『下向記』は今川了俊の著書として

有名な『鹿苑院殿巖島詣記』<sup>36</sup>（以下、『詣記』と略称する）に比べ成立の経緯及び年代が不明確なため、従来は史料としてあまり重視されなかった。しかし、『下向記』は大内義弘の領国に関する情報が『詣記』よりもはるかに豊かであるので、この『下向記』から、体系化される以前の祖先伝説を読み取ることができると思われる。

## （一）『鹿苑院西国下向記』の成立過程

『下向記』は、作者が北野社に通夜をした際、身分の高い女房に対しその家来が珍しい話を語っているのをたまたま耳にし、それを書き留めたという設定になっている。小川剛生氏は、『下向記』のような朝儀・饗宴などの行事を見物人に仮託して叙述する「仮名日記」が足利義満の生涯の節目ごとに必ず書かれ、義満の宮廷の外にいる読者に向けて発信された<sup>37</sup>と述べている。さらに、南北朝から室町初期にかけて記された一連の歴史文学にも、見物人に仮託する叙述のスタイルが認められる<sup>38</sup>。

『下向記』には、大内氏領国内の地形をよく表現した記述がある。たとえば、義満の船が周防国苅中<sup>(府中)</sup>（防府市）に到着した際、その周辺の島や浅瀬の景色<sup>39</sup>は詳細に描かれている。また、『下向記』は『詣記』よりも義満の随行者の記載が詳しい<sup>40</sup>。これらの点から、『下向記』は随行者の記録に基づいて書かれたと考えられる。

ところが、義満が苅中<sup>(府中)</sup>で義弘の接待を受ける場面になると、『下向記』に新たな語りが挿入される。義満の御所近くの海岸に三十歳くらいの法師<sup>41</sup>が登場し、大内氏に関することを詳しく物語る<sup>42</sup>と立ち去ってしまうのである。

そして、この語りの中に大内氏の祖先伝説が含まれている。

『下向記』の祖先伝説を検討する前に、ここで、先ず『下向記』の成立年代について触れておく。

伊藤幸司氏は、法師の登場部分で語られた祖先伝説中の『姓氏録』<sup>42</sup>という書名に注目し、『下向記』が成立したのは、大内政弘が初めて『新撰姓氏録』を閲覧した文明七年（一四七五）年以降であると述べている<sup>43</sup>。『下向記』全体のかたちが完成した時期については伊藤氏の考えに賛同する。しかし、法師の登場部分を除いた『下向記』の基幹部分は、室町初期に流行した叙述のスタイルに従い、随行者の記録に基づいて書かれたものであり、義満の在世中またはほど遠からぬ頃である一五世紀前半までにはできあがっていたと考えられる。

法師の登場部分については、伊藤氏の掲げた根拠に加え、『下向記』中の「百済濟明王の第三の皇子」<sup>44</sup>という表現から、一五世紀後半以降に成立したと考えたい。その理由は、第四節で述べるように、琳聖太子を（百済国王の第三王子）とする表現は政弘代になってから現れるからである。

そうすると、『下向記』の成立過程は、第一段階として一五世紀前半までに、足利義満を讃美する目的で基幹部分ができあがり、第二段階として一五世紀後半以降、大内氏の威勢を宣伝する意図で、法師の語りが挿入されたと言いうことができる。つまり、『下向記』は二段階の成立過程を経て、二重の語りによって構成されているのである。

(二) 『下向記』に見える祖先伝説

以下には、『下向記』から法師が語った祖先伝説を抜粋し、それを四つの構成要素に分けて紹介する。この祖先伝説では琳聖太子が主人公で、琳聖太子が日本に渡来するきっかけから大内氏の祖神となるまでが記されている。

A (琳聖太子と聖徳太子)

松の一むらある所を車(車塚)つかと申ならハせり、是ハ百濟濟明王(聖)の第三の皇子琳聖太子、生身の観音大士を拝し給へきよし祈念ありしに、告ありて日本へわたり給ふ、推古天皇御宇なり、則聖徳太子に相看し給て、たかひに法花の妙文にて意趣を通しまし／＼て願望成就せりと也、琳聖太子崩御の後、車をおさめられし所とて車塚といへり、

B (多々良宮の御神体)

車塚の社頭をハ多々良の宮と号す、御正躰三面あり、一社ハ妙見大菩薩にて御本地薬師如来と申す、一社ハ聖徳太子にて御本地十一面と申す、一社ハ琳聖太子にて文珠(尊)師利菩薩と申す、

C (琳聖太子の守護神)

国分寺(佐波郡)の東に毘沙門堂あり、こゝにも妙見御社あり、多々良の内也、この毘沙門尊天ハ百濟国より太子来朝(琳聖)の時、船中守護の持尊たりしを安置すと申伝たり、尊像わたし給し中に、不動明王一



尊ハこの京兆(大内義弘)の山口の館の持仏堂に安置す、

D (多々良姓の下賜と祖神としての琳聖太子)

百済国にて余氏たりし也、太子の息諱藤根公の時、多々良の姓を給てより周防国にて

いまに代々かくのことし、姓氏録にハ多々良公なり、いつの比の事にや多々良宿祢たりし、この京兆の代に

朝臣たり、しかるゆへに琳聖太子をかの家祖神とも曩祖ともあかめ給ふと承(及)をよへり、

実は『下向記』の祖先伝説では、氏神である妙見と始祖とされる琳聖太子の関係は語られていない。構成要素

Bによれば、妙見大菩薩、聖徳太子、琳聖太子の三者は、多々良宮の御神体として並び立っており、構成要素Cによれば、琳聖太子は来朝する船中において、毘沙門天に守護されている。『下向記』の祖先伝説では、妙見に琳聖太子を守護するような存在意義が確認できず、まだ琳聖太子と特別な関係性は見られない。しかも、構成要素Dによれば、琳聖太子自身が「祖神」とされ、大内氏の「氏神」的な性格を持っていたようである。

### (三) 『下向記』に反映された所伝

『下向記』の中で法師が語った祖先伝説は、妙見の位置づけがあいまいであり、後に体系化される大内氏の祖先伝説よりも古い所伝を反映しているように見受けられる<sup>45</sup>。では、それはいつ頃の所伝なのだろうか。

構成要素Bに注目すると、「多々良の宮」という神社名がその決め手となろう。盛見代において、はじめは「府中車塚」と呼ばれていた古墳が<sup>46</sup>、応永二十二年（一四一四）から神社として整備され<sup>47</sup>、多々良宮と呼ばれるようになる。したがって、「多々良の宮」という神社名は応永二十二年（一四一四）を遡るような表現ではない。

また、この祖先伝説では、妙見と興隆寺との関係が語られていない点にも注目したい。真木隆行氏によれば<sup>48</sup>、大内盛見は興隆寺に周防国の枠組みを超えるような別格の地位を与えようとするが、その試みは試行錯誤に留まる。別格化が本格的に進み、興隆寺が領国支配のイデオロギーの中心的役割を果たすようになっていったのは、盛見から二代後の家督である教弘代になってからである。したがって、教弘代以前の祖先伝説では、興隆寺の存在が主要な要素とはなりにくく、妙見との関係も語られない段階であると考えられる。

以上のように、「多々良の宮」という神社名、及び妙見と興隆寺との関係が語られていない点を手がかりとして、『下向記』の祖先伝説は、盛見代以降で教弘代までは下らない時期、すなわち盛見代から持世代<sup>49</sup>にかけての一五世紀前半頃の所伝を反映していると思われる。

## 小括

教弘代以前の祖先伝説では、まだ氏神の妙見と始祖の琳聖太子は結び付いていなかった。『下向記』に見える妙見は、大内氏が崇める御神体の一つでしかなく、しかも琳聖太子自身が「祖神」とされて大内氏の「氏神」的な

性格を持っていたようである。妙見と琳聖太子が結び付くまでには、琳聖太子自身が「祖神」とされるような段階を経る必要があった。このことは、教弘代以前は興隆寺が領国支配のイデオロギーの中心になっていなかったことと密接に関係しているものと思われる。

### 三 妙見の形象

本節では、祖先伝説の中で重要な役割を果たす妙見が大内氏にとってどのようなイメージされていたのかということを考察する。残念ながら、大内氏が崇めた図像ないし彫像は現在のところ確認されていない<sup>50</sup>。そこで、大内氏が「亀」を妙見の象徴として用いたことを手がかりとして、この問題を追究したい。

#### (一) 妙見図像の変遷

大内氏の妙見像についての議論を始める前に、先ず古代から中世にわたる日本の妙見図像の変遷を概観しておく<sup>51</sup>。

妙見とは、北極星が神格化されたものであり、奈良時代には妙見菩薩として知られた。そして、北極星の周囲を回る北斗七星もまた信仰の対象とされた。妙見は本来菩薩形で描かれていたが(図2)、鎌倉末期以降、中国

道教の真武神の影響を受けたかたちに変容していった<sup>52</sup>。真武神とは北方の神である玄武が唐末五代に人格化されたもので、その形象は特異である。披髪（ざんばら髪）に跣足（はだし）で、足下にもなう亀蛇がこの神の本性である玄武を意味している<sup>53</sup>。鎌倉・室町時代に真武神を描いた「鎮宅靈符」<sup>54</sup>が伝わった際、日本の密教家たちは足下に描かれている亀蛇から、妙見菩薩を想像したと言われている<sup>55</sup>。

## (二) 道教的な形象

大内氏がイメージした妙見の形象もまた道教の影響を受けているようである。しかし、実際に大内氏が崇めた妙見の木像や絵巻の作例は伝わっていないため、当時の文献中の記述からその手がかりを探すほかない。

長享元年（一四八七）九月日の禁制<sup>56</sup>に「為<sup>ニ</sup>鷹餌<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>用<sup>ニ</sup>鼈龜并蛇<sup>一</sup>也、既為<sup>ニ</sup>氷上山仕<sup>一</sup>者、儼然之処<sup>一</sup>」という記述があり、「鼈龜并蛇」（スッポン・カメ・ヘビ）は「氷上山仕」（氷上山妙見のお使い）なので、鷹の餌にしてはいけないと規定されている。そしてこの禁制に背いた場合、侍は恩給地を収公されるか追放され、凡下の輩（平民）はその身を留置されるか誅戮されるという、大変厳しい処罰が定められていたという。この禁制から、大内氏がイメージした妙見の形象は、本来の菩薩の姿と異なり、亀蛇をともなう、道教の真武神的なものであったことがわかる。

金谷匡人氏は、『関八州古戦録』<sup>57</sup>に見える妙見に関する記述<sup>58</sup>及び『仏像図彙』<sup>59</sup>の妙見図像<sup>60</sup>をもとに、

妙見の形象を〈亀に乗った童子形の菩薩〉であると指摘している<sup>61</sup>。大内氏の妙見像に関する先行研究は乏しく、それゆえ、これは重要な指摘である。妙見に「亀」が付随している点は首肯できるが、金谷氏の分析は近世の軍記や仏像図像集によるものであり、中世に遡る文献や図像による検証が必要であろう。

そこで、中世における神像表現の一般的傾向に照らし、金谷氏の指摘について検討する。津田徹英氏によれば<sup>62</sup>、一三世紀以降、神像はホトケから垂迹したかたちを意味する童子形で表されるようになる。そして、下総千葉氏の崇める妙見もまた童子形の神像である。千葉県内には、千葉氏が崇めた真武神的で亀に乗った童子形の妙見像が現存しており(図3)、その造像は一三世紀後半に遡る。そうすると、大内氏がイメージした妙見の形象は、〈童子形の菩薩〉ではなく、〈童子形の垂迹神〉である可能性が高い。つまり、〈亀に乗った童子形の菩薩〉という表現は、〈真武神的で亀蛇をとまなう童子形の垂迹神〉と改めるべきだと考える。

なお、大内氏がいつ頃から妙見に真武神の形象を導入するようになったかは、残念ながらわからない。それでも、大内氏が派遣した遣明使は道教の真武神や星神の信仰が盛んな時代の真つ只中を旅しており<sup>63</sup>、大内氏が遣明使節など中国との通交者を介して真武神の形象を導入したであろうことは容易に想像できる。

### (三) 「亀童丸」という名づけ

道教の影響は、大内氏の「亀」の字を用いた名づけにも見られる。大内氏は代々嫡子に「亀童丸」という幼名を付けており、政弘・義興・義隆の三代にわたりこの幼名が継承されている。これは、この名づけが守護大内氏にとって重要な意義を持っていたということだろう。政弘及び義興の場合は、それぞれ「亀童丸」と名乗っていた頃、長祿三年（一四五九）、及び文明一八年（一四八六）の興隆寺二月会における上宮参詣記録が残っている<sup>64</sup>。上宮とは興隆寺境内にある氷上山妙見社<sup>65</sup>のことである。これらの記録によれば、二月会は二月一日から開始され、その際大内氏の当主は、同月七日から七日間にわたり参籠を行なった。一方、「亀童丸」は父と別行動をとり、上宮に参拝し、衆徒（寺僧）の手から御幣を頂戴し、そのあと境内諸堂を巡拝した。上宮には寺僧以外の社参を許さない厳しい禁忌<sup>66</sup>があり、当主であっても上宮には参拝できなかった。にもかかわらず、「亀童丸」は上宮に参拝しており、妙見に近づくことができる特別な存在であったことが窺える。

「亀童丸」に見る「亀」の字を用いた名づけは、一見、「鶴」や「亀」など縁起の良い動物の名を幼名に入れる当時の風習に従っただけのように見える。しかし、先述のように、大内氏がイメージしていた妙見は真武神の形であり、亀蛇をともなうものであった。それゆえ、この名づけは、実は真武神の妙見に付随した靈亀の形をとって、妙見そのものが象徴されていたと言えるだろう。三代にわたる「亀童丸」の幼名が継承される時期は、大内政弘によって祖先伝説が体系化される時期と重なる。第二節で紹介した一五世紀前半の所伝を反映した『下向記』では、まだ妙見と琳聖太子は結び付けられていなかった。これに対し、第四節で詳述するような体系化された祖

先伝説によれば、「異邦之太子将<sup>ニ</sup>来朝<sup>一</sup>」、北辰下臨以鎮<sup>ニ</sup>守護<sup>之</sup>」<sup>66</sup>とあるように、琳聖太子は「北辰」（妙見の異名）に「鎮護」（守護）された存在である。そうすると、妙見は崇める者を守護する役目を担っている<sup>67</sup>と考えられる。「亀童丸」という名は妙見に守護されたというしるしであり、琳聖太子が妙見に守護された存在であったのと同じように、大内氏の当主が嫡子を琳聖太子になぞらえていた<sup>68</sup>ことが推察できるのである。大内氏が自己を琳聖太子になぞらえることについては、大内義隆滅亡の後、陶晴賢によって擁立された大内義長（大友晴英）が自分を琳聖太子にみなし、豊後国から周防国佐波郡多々良浜に上陸した事例が参考となる<sup>69</sup>。

#### （四） 「亀」の字の意味

では、妙見に付随した霊亀から発想された「亀童丸」という幼名には、大内氏当主のどのような願いがこめられているのだろうか。大内氏と同じような信仰を持つ、他の武家に見られる「亀」の付いた幼名を検討することによって、このような名づけの意味をさらに掘り下げたい。

まず、大内氏と同じく妙見を崇めた下総千葉氏の事例を紹介する。千葉氏においても、「亀」の字を用いた「亀若丸」という幼名が見られる。第一節で述べたように、千葉氏も鎌倉期以降、真武神的な妙見を崇めていることから、千葉氏の場合もこの名づけに真武神的な妙見のイメージが反映されているものと思われる。千葉氏に幼少の家督が続いた後、建長元年（一二四九）、亀若丸（のちの頼胤）が幼年で家督を継いだ時、千葉氏は一族内に

所領が分散してしまうような窮地に立たされていた<sup>70</sup>。千葉氏の置かれた当時の状況を考えると、「亀若丸」という名づけには、一族の分裂の危機<sup>71</sup>に直面した幼少の家督を守護するための祈り<sup>72</sup>がこめられているのではないだろうか。

次に、北斗七星を信仰した加賀守護富樫氏<sup>73</sup>について注目する。室町中期に家督であった満春には三人の子がいたが、そのうち、嫡子の持春は若死にし、弟の教家は將軍義教の逆鱗に触れ、家督はもうひとりの弟の泰高に移った。いったん失踪した教家は、幕府に運動してその子亀童丸（成春）を守護に就けることに成功した。そして、加賀国を実効支配していた泰高と、守護職を得た亀童丸の間に「加賀両流相論」が起き、富樫氏は分裂してしまった<sup>74</sup>。亀童丸は成人して成春と名乗り、その子は鶴童丸（政親）と名づけられている。分裂によって富樫氏の支配力は不安定になり、結局、長享二年（一四八八）に政親（鶴童丸）が一向一揆に敗れ、富樫氏は衰亡する。このように、教家が自己の側に守護職を取り戻そうと奔走していた時、その子に与えた名前が「亀童丸」であった。富樫氏の場合も「亀童丸」の名づけには、一族の結束が困難な時期に幼少の家督を守護する祈念の意味が感じられる。

これらの事例に見られるように、妙見信仰や北斗信仰を持つ武家において、長寿を象徴する縁起の良い「亀」の字を付けることは、特に嫡子の若死にを防ぐことを祈念する意味合いがあったと考えられる。また、富樫氏の事例からは、成春・政親父子の幼名が「亀」と「鶴」がセットになって<sup>75</sup>継承されている点に、この家系を正統



なものとする意図も感じられる。

大内氏の場合はさらに、政弘・義興・義隆の三代にわたって「亀童丸」の幼名を継承していることが特徴的である。後述するように、政弘は父教弘から続く惣領家の家系を正統であると主張するため、祖先伝説を体系化した。そして、教弘から政弘にかけて、その嫡子に代々「亀童丸」と命名することによって、惣領家の中で特定の幼名を持つ嫡子のみを正統とするしきたりを考案したようである。幼少期に嫡子を定めることには、同族による家督争奪戦を回避する意味合いもあつたと考えられる。

#### 小括

大内氏がイメージした妙見の形象は、道教の真武神に由来する童子形の垂迹神であつたと考えられる。そして、妙見に付随した霊亀に由来する「亀童丸」という幼名は、妙見に守られたというしるしである。妙見は、「亀」の字に宿り、嫡子の若死にを防ぐとともに嫡子のみを正統性を与え、同族による家督争奪を回避させる威力を持つ存在としてイメージされていたと行うことができる。

#### 四 妙見信仰と祖先伝説

第二節で、大内教弘代以前の15世紀前半までの所伝では、妙見はまだ「氏神」としての存在意義が明確ではなく、琳聖太子と結び付いていないことがわかった。本節では、祖先伝説の中で妙見の存在意義が明確になったのは、大内氏歴代当主のうち誰の頃か、ということを明らかにしたい。そこで、政弘代の所伝を反映していると考えられる大内氏の家譜を同時代的史料と比較することによって、この問題に取り組む。

## (一) 大内氏の家譜

南北朝期以降、大内氏は重弘流と長弘流の内訌を初めとしてしばしば一族の間で家督争いを繰り返した。それでも応仁・文明の乱を経て、政弘が惣領の地位を固めた段階で、盛見の流れを汲む教弘流大内氏が惣領家の地位を確定させたと言われている<sup>76</sup>。大内氏の惣領家は〈盛見↓教弘↓政弘↓義興↓義隆〉と続く血統<sup>77</sup>を維持し、自己の家系が正統であることを主張するために<sup>78</sup>祖先伝説の体系化に力を入れていったと想定される。そして、体系化の作業はすでに盛見の代に琳聖太子を登場させる<sup>79</sup>ことで新しい段階へ前進していたのである。

祖先伝説が体系化されてゆく過程を考える上で参考となるのは、須田牧子氏による大内氏の先祖観の形成についての指摘である<sup>80</sup>。須田氏は大内氏が朝鮮王朝に使者を派遣し、自己のルーツを調査するための協力を要請した事例を分析し、大内氏の先祖観の形成に三つの画期があることを指摘している。第一の画期は、応永六年（一三九九）、大内義弘が家系・出自を示すものと「土田」を要求したことである<sup>81</sup>。朝鮮王朝は、大内氏のルーツ

を百済の始祖の温祚王であると回答している。第二の画期は、享徳二年（一四五三）、大内教弘が、琳聖太子の故事を記した古記録を要求した<sup>82</sup>ことである。この時教弘は大内氏に伝わる口伝を述べているが、その中に「琳聖太子が聖徳太子から「州郡」（大内県）<sup>あがた</sup>を賜り、それ以来「都居之地」（本拠地）の名を称し「大内公」<sup>おおうちのきみ</sup>と号した」という祖先伝説の主要な構成要素の一つが見える。第三の画期は、文明一七年（一四八五）、大内政弘が琳聖太子の祖先にあたる古い百済国王の名を、朝鮮の「国史」から転写することを求めた<sup>84</sup>ことである。この画期は大内氏の祖先伝説が体系化される段階にあたり、I琳聖太子を守護する妙見の下降、II聖徳太子による大内県と多々良姓の下賜、III鷲頭山妙見社の由緒、IV氷上山興隆寺の由緒といった祖先伝説の主要な構成要素がこの時期に出そろったのである。

須田氏は、第三の画期において、政弘が朝鮮の「国史」を求めた理由を大内氏の家譜を作成することであったと考え、「文明一八年一〇月二七日大内氏家譜写」（以下、「文明一八年家譜」と略称する）がその写本にあたると紹介している。「文明一八年家譜」に記された大内氏の祖先伝説は、内容上最も体系化されたものであると見受けられ、祖先伝説における妙見の存在意義を考察するために注目すべき文献である。しかし、その原文書は現存せず、近世以降の写本<sup>85</sup>が三種類伝存するのみである。

これらの写本は共通して、天和三年（一六八三）、氷上山（興隆寺）真光院行海の所望により、天台座主堯恕親王が「文明一八年家譜」を清書したという銘<sup>86</sup>が記されているが、この銘もまた現存しない<sup>87</sup>。また、天台座主

に清書を所望した行海が、興隆寺の中興の祖<sup>88</sup>であるということに注目すれば、中世興隆寺の繁栄を強調するた  
め、「文明一八年家譜」が行海以下の近世の興隆寺僧<sup>89</sup>による改変を受けている可能性を否定できない。しかも、  
須田氏は「文明一八年家譜」に引用されている『三国史記』が、少なくとも政弘が閲覧できる範囲には存在しな  
かったのではないかと述べている<sup>90</sup>。

そうすると、「文明一八年家譜」が政弘代における所伝を反映しているかどうか、検討しておく必要があるの  
はないだろうか。

## (二) 祖先伝説の比較

ここでは、(一)をうけて、「文明一八年家譜」の写本に共通して見える大内氏の祖先伝説を、他の同時代史料  
中の祖先伝説と比較する。先ず、「文明一八年家譜」から、祖先伝説の主要な構成要素と考えられる記述を四か所  
抜粋する<sup>91</sup>。

### I (琳聖太子を鎮護する妙見の下降)

推古天皇十七年己巳有<sup>92</sup>大星<sup>93</sup>、在<sup>94</sup>周防国都濃郡鷲頭庄青柳浦松樹之上<sup>95</sup>、七昼夜赫々不<sup>96</sup>絶、国人奇<sup>97</sup>之、  
時神<sup>98</sup>託巫人<sup>99</sup>曰、異邦之太子将<sup>100</sup>来朝<sup>101</sup>、故北辰下臨以鎮<sup>102</sup>護之<sup>103</sup>云云、因改<sup>104</sup>地名<sup>105</sup>曰<sup>106</sup>下松浦<sup>107</sup>、尊<sup>108</sup>称其星<sup>109</sup>

曰<sup>二</sup>北辰妙見尊星王大菩薩<sup>一</sup>、立<sup>レ</sup>社以祭<sup>レ</sup>之、居三年辛未歲百濟国琳聖太子來朝

## II (聖德太子による大内県と多々良姓の下賜)

琳聖太子乃聖明第三子、生平有<sup>下</sup>欲<sup>レ</sup>奉<sup>レ</sup>拜<sup>二</sup>肉身如来<sup>一</sup>之誓<sup>上</sup> (中略) 琳聖太子歛喜無<sup>レ</sup>極、遂艤<sup>レ</sup>船而渡<sup>レ</sup>溟、抵<sup>二</sup>周防国多々良浜<sup>一</sup>、琳聖既得<sup>レ</sup>謁<sup>二</sup>聖德太子於荒陵<sup>一</sup>、乃以<sup>二</sup>周防大内県<sup>一</sup>為<sup>二</sup>采邑<sup>一</sup>賜<sup>二</sup>姓多々良氏<sup>一</sup>、其後胤相襲綿々不<sup>レ</sup>絶、

## III (鷲頭山妙見社の由緒)

後妙見大菩薩自<sup>二</sup>下松浦<sup>一</sup>遷<sup>二</sup>于桂木宮<sup>一</sup>、今宮洲是也、從<sup>二</sup>桂木宮<sup>一</sup>重遷<sup>二</sup>于高鹿垣宮<sup>一</sup>、復遷<sup>二</sup>于鷲頭山<sup>一</sup>、其山頂有<sup>二</sup>上宮<sup>一</sup>、山半有<sup>二</sup>下宮<sup>一</sup>、一二三殿中堂樓門等制度儼然、

## IV (氷上山興隆寺の由緒)

至<sup>二</sup>琳聖太子五世孫茂村<sup>一</sup>奉<sup>レ</sup>遷<sup>二</sup>于攸于大内県氷上山<sup>一</sup>、神祠仏閣及僧舎等以<sup>十</sup>倍于鷲頭山<sup>一</sup> (中略) 而山中衆徒日習<sup>二</sup>天台教法<sup>一</sup>、論談決択而勤<sup>二</sup>修之<sup>一</sup>、

次に、文明九年(一四七七)二月一二日「大内政弘妙見大菩薩勸請告文」<sup>92</sup>(以下、「告文」と略称する)を取り上げ、この中から大内氏の祖先伝説に係る部分を抜粋し、「文明一八年家譜」の構成要素I〜IVと比較する。「告文」は応仁・文明の乱の際、京都にあった大内政弘の陣の守護神として、鬼門にあたる良<sup>うしろ</sup>方に妙見を勧

請するために記された一種の祝詞のりとである。

此靈神妙見大菩薩波、推古天皇十九年辛未、周防国下松照降、百済国聖明王第二皇子琳聖太子来朝乎為二守護

一 下降云々、曩祖琳聖嫡子正恒多々良姓於賜布、仍氏神大菩薩乎周防国大内県氷上山尔奉勸請一留、寺波興隆寺止

号須

抜粋部分のうち、前半に見える（妙見が、推古天皇十九年、周防国下松に下降した。それは百済国聖明王第三皇子琳聖太子の来朝を守護するためであった）というくだりは、構成要素Ⅰに対応する。後半の（曩祖である琳聖太子の嫡子正恒が多々良の姓を賜わった）というくだりは、構成要素Ⅱに対応する。また、（氏神である妙見を周防国大内県氷上山に勸請し、寺を興隆寺と号す）というくだりは、構成要素Ⅳに対応する。

ここで、「告文」の史料的性格について補足説明しておく。この「告文」も近世の写であるが、二つの理由によりその内容は当初のものを忠実に伝えていいると考えられる。第一に、この勸請の祭祀を行ったのが興隆寺の前別当祐増であることが明記されていることによる。第二に、文書の「端銘」に「大内陳種之良方妙見勸請告文章遣レ之、清書聖護院准后道興」とあり、天台宗寺門派の有力門跡である聖護院道興が清書を行っている旨が記されていることによる。

さらに、別の同時代的史料である保寿寺の惟三周省いさんしゅうしょうが書いた文明一六年（一四八四）の「陶弘護寿像贊」<sup>95</sup>を取り上げ、この中から大内氏の祖先伝説に係る部分を抜粋し、「文明一八年家譜」の構成要素Ⅰ～Ⅳと比較する。「陶弘護寿像贊」は、応仁・文明の乱の際、出陣中の政弘の留守を預かった陶弘護を讃えたものである。

尾州刺史多多良弘護者、防之著族也、原<sup>二</sup>其先<sup>一</sup>、百济国聖明王第三皇子琳聖太子苗裔、而我朝人皇三十四代帝推古天皇御宇十九年辛未歲来朝、迺相<sup>二</sup>当隋大業七年<sup>一</sup>也、百济船着<sup>二</sup>于防之多多良岸<sup>一</sup>、琳聖之王子正恒、始賜<sup>二</sup>多多良姓<sup>一</sup>、居<sup>二</sup>于周防大内県<sup>一</sup>、至<sup>レ</sup>今八百余載<sup>〔歲〕</sup>、綿々不<sup>レ</sup>絶矣

抜粋部分に見られるように、大内氏の有力支族であった陶氏は、大内氏嫡流の祖先伝説を自己の祖先伝説に転用していた。抜粋部分のうち、〈推古天皇十九年に来朝した〉というくだりは構成要素Ⅰに対応する。また、〈百济国聖明王第三皇子琳聖太子が、周防国多々良に着岸し、その子正恒が多々良姓を賜り、周防国大内県に居住した〉というくだりは、構成要素Ⅱに対応する。

また、「告文」及び「陶弘護寿像贊」共通に、琳聖太子を「百济国聖明王第三皇子」としており、構成要素Ⅱの「琳聖太子乃聖明第三子」という表現に対応している。琳聖太子の出自を〈百济国聖明王の第三王子〉とすることは、政弘代に特有の表現である<sup>96</sup>。

以上、「文明一八年家譜」に見える大内氏の祖先伝説を、「告文」及び「陶弘護寿像贊」という同時代的史料に見える祖先伝説と比較した結果、二つの史料ともに対応関係が確認できた。よって、「文明一八年家譜」の祖先伝説は政弘代の所伝を反映していると考えられる。すなわち、この家譜は、文明一七年（一四八五）、大内政弘が朝鮮王朝に「国史」の転写を願うことによって作成したものと同じ内容、もしくはそれを反映した<sup>7</sup>ものと見なし、てよいだろう。

### (三) 祖先伝説の体系化

ここでは、先掲の「文明一八年家譜」から、政弘がどのように大内氏の祖先伝説の体系化を進めたかを見てゆく。

政弘は最初に、祖先伝説の中に鷺頭山妙見社を位置づけることから着手している。政弘は、「北辰」（妙見の異名）が鷺頭荘青柳浦の松の樹上に「下臨」（下降）したという、「下松」の地名起源伝説<sup>8</sup>を利用することによって、妙見に鷺頭山妙見社で祀られる由緒を与えた（構成要素Ⅰ）。そして、この由緒の中で妙見は、琳聖太子を「鎮護」（守護）するために下降した「大星」であると表現されている（構成要素Ⅰ）。これは、祖先伝説の中核を成す存在である妙見と琳聖太子が結び付いていることがわかる史料上の初見である。さらに、政弘は下松↓桂木宮（宮洲）↓高鹿垣宮↓鷺頭山というように、同じ鷺頭荘内で妙見を遷宮させる操作を行っている（構成要素Ⅲ）。



鷲頭山妙見社はもともと鷲頭氏に崇められ、大内氏の祖先伝説中に包摂しにくい存在であったと思われるが、なぜ大内氏の祖先伝説中に包摂されたのだろうか。室町期において、鷲頭山妙見社は氷上山妙見社とともに周防国内の妙見信仰の一大拠点であり、政弘はこの事実を黙殺するわけにはゆかなかったのではないだろうか。例えば、周防国大島郡屋代島の惣鎮守社は鷲頭山妙見を祀っており、永享八年（一四三六）二月「北辰妙見大菩薩祭文」<sup>99</sup>には、「周防ノ国都濃郡鷲頭庄河内郷<sup>100</sup>、此峰ニ御垂迹ヲ垂レ座ス北辰妙見大菩薩ノ御前ニ」とある。一五世紀前半の永享年間までに、周防国東部の都濃郡から大島郡にかけて、鷲頭山妙見社を中心とする妙見信仰圏が広がっていたと推察される。

政弘は鷲頭山妙見社を手厚く保護しており、応仁元年（一四六七）、「甲乙人等於<sup>(符)</sup>当山」<sup>101</sup>の事、菟苗田狩等に至て、永令<sup>ニ</sup>禁断<sup>一</sup>畢」というように、殺生禁断を定めている<sup>101</sup>。また、政弘は文明一〇年（一四七八）、鷲頭山妙見社下宮及び宿院の造営も行っている<sup>102</sup>。特に宿院の造営は、政弘の母である「大上様」の「御願」であった。政弘代の鷲頭山妙見社は「其山頂有<sup>ニ</sup>上宮<sup>一</sup>、山半有<sup>ニ</sup>下宮<sup>一</sup>、一二三殿中堂楼門等制度儼然」（構成要素Ⅲ）とあるように、鷲頭山の山頂から山麓にかけて展開する大規模な神社であったことが窺える。

鷲頭山妙見社を祖先伝説の中に包摂した後で、政弘は、今度は氷上山妙見社（興隆寺）を祖先伝説の中に位置づけることに力を注いだ。第二節で述べたとおり、教弘代以前では興隆寺はまだ領国支配イデオロギーの中心的役割を果たしておらず、氷上山妙見社（興隆寺）に妙見が祀られる理由は明確にされていなかった。これに対し、

政弘は鷲頭山妙見社から氷上山妙見社への遷宮を設定することによって、本来は鷲頭荘内の下松に下降した妙見に、氷上山妙見社（興隆寺）に祀られる由緒を与えたのである（構成要素Ⅳ）。

さらに、政弘はいったん鷲頭山妙見社を讃える記述（構成要素Ⅲ）を設け、そのあとに興隆寺が鷲頭山妙見社を凌駕する規模を持つことを誇る操作（構成要素Ⅳ）を行い、興隆寺を大内氏の妙見信仰の中心に据えている。その際、政弘は、興隆寺が氏神を祀るだけでなく、天台宗寺院としても立派なものであることを示すため、境内に建つ堂塔の名称を長々と列挙<sup>103</sup>している。このように、政弘は妙見の存在意義に関わる設定を複雑に重ねてゆくことによって、祖先伝説の体系化を果たしたのである。

妙見は、氷上山妙見社（興隆寺）に祀られる由緒が語られることによって、始祖とされる琳聖太子の守護神に留まらず、大内氏及びその領国を守護する「氏神」としての存在意義が与えられたと言えるだろう。

## 小括

祖先伝説中での妙見の存在意義が明確になったのは、一五世紀後半の政弘代であったと考えられる。この段階で、妙見が琳聖太子に結び付けられた上、興隆寺を中心とする妙見信仰の由緒が語られることによって、祖先伝説は最も詳しくなり、体系化された。「文明一八年家譜」の祖先伝説は、大内氏の祖先伝説の体系化の上での重要な画期を示すものであり、大内政弘は、妙見を琳聖太子の守護神に位置づけるとともに、領国支配イデオロギー

の中心に位置するスケールの大きな存在に変容させたと言えることができる。

## おわりに

以下に、四つの課題に対する考察の結果に基づき、室町期における大内氏の妙見信仰と祖先伝説の関係をまとめておきたい。

大内氏の妙見信仰は鎌倉期まで遡る可能性が高いが、南北朝中期までは「大内介」一族の私的な信仰に留まっていた。南北朝後期の義弘の代では、大内氏はそのルーツを百済に求め、妙見を大内氏全体を代表する氏神として機能させていた。この後、盛見の血統が受け継がれる大内氏の惣領家は、自己の家系が正統であることを主張するために、祖先伝説の体系化に力を入れていった。盛見の代に初めて琳聖太子を始祖と表明するが、まだ妙見と琳聖太子は結び付いておらず、妙見の位置づけはあいまいで、むしろ琳聖太子が祖神とされていた。その後、教弘の代には盛見代の祖先伝説を発展させて、琳聖太子が聖徳太子から「大内」を賜ったという祖先伝説の主要な構成要素の一部が出来上がっていた。そして、教弘と政弘は、真武神的な妙見を象徴する幼名（亀童丸）を与えることで嫡子を琳聖太子になぞらえ、祖先伝説を家督争奪戦という現実の危機を回避するために役立てた。最後に、政弘の代で妙見が守護神として琳聖太子に結び付けられた上、興隆寺を中心とする妙見信仰の由緒が語ら

れることにより、祖先伝説は体系化された。ここに、大内氏の妙見信仰は、領国支配イデオロギーの中核を成す、スケールの大きな信仰に変容したのである。

〈追記〉本章は、平成一七年度から一九年度科学研究費補助金（基盤研究C）の交付を受け、調査・研究を行なった成果のひとつである。



挿図の出典・解説

図2 妙見菩薩像（『圖像抄』巻第十・天等下）。『圖像抄』は転写本が伝来しているが、原本の成立は平安後期とされる。『大正新脩大藏経』圖像第三卷圖像No.131から転載。

図3 木造妙見菩薩立像（千葉県指定文化財 千葉・東庄町公民館保管）。津田徹英『中世の童子形』（前掲）六二頁から転載。

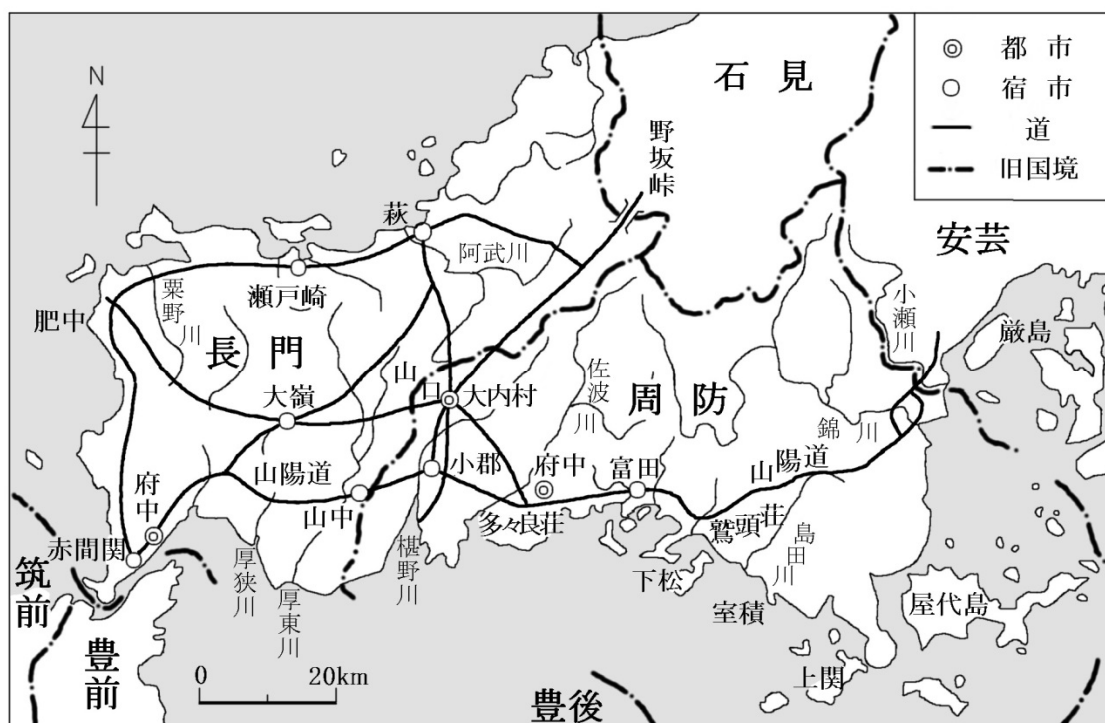


図2 菩薩形の妙見像（平安後期）



図3 真武神的な妙見像（13世紀後半）

図1 室町期の周防・長門両国





- 1 そのような研究として、須田牧子「室町期における大内氏の対朝関係と先祖観の成立」(『歴史学研究』七六一、二〇〇二年)、伊藤幸司「中世西国諸氏の系譜認識」(『境界のアイデンティティ』岩田書院、二〇〇八年)がある。なお、須田氏の論文は、須田牧子『中世日朝関係と大内氏』(東京大学出版会、二〇一一年)第四章「大内氏の先祖観の形成とその意義」の第二節と第三節に分けて再録されている。
- 2 『道教の美術』(読売新聞大阪本社／大阪市立美術館発行、二〇〇九年)。
- 3 妙見の凶像に関する概説書として、林温『妙見菩薩と星曼荼羅』(日本の美術三七七、至文堂、一九九七年)が重要である。
- 4 特に千葉氏の妙見信仰研究を指す。
- 5 佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』(北辰堂、一九九四年)は、妙見信仰について歴史学から民俗学にわたり幅広く研究を集大成している。
- 6 二月会をはじめとする大内氏の妙見祭祀の性格については、平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」(前掲『星の信仰 妙見・虚空蔵』所収、初出は一九九〇年)参照。
- 7 二月会の執行責任者は有力家臣と全ての領国内の「郡」の中から毎年交代で選ばれた。
- 8 『玉葉』第二(名著刊行会、一九八四年)治承二年一〇月八日条に、召し還された流人として、多々良盛保、同盛房、同弘盛の名が見える。「系譜類」によれば、盛房・弘盛父子は多々良氏の嫡流であり、盛保は弘盛の弟で鷲頭氏の祖となった。
- 9 現在の山口県山口市大字大内にあたる。
- 10 この一族の家督は在庁官人の首領で代々「権介」を僭称し、本拠地の名を冠して「大内介」と称していた。以下、家督である「大内介」が率いる多々良氏嫡流を、他の多々良氏一門と区別し、「大内介」一族と呼ぶこととする。
- 11 現在の山口県下松市に所在した。
- 12 大内長弘・弘直父子が周防守護に任ぜられている。佐藤進一『室町幕府守護制度の研究』下(東京大学出版会、一九八八年)一六八頁参照。

<sup>13</sup> 和田秀作「大内氏の惣庶関係をめぐって」(鹿毛敏夫編『大内と大友・中世西日本の二大大名』勉誠出版、二〇一三年)によれば、鷲頭氏は大内氏にとって警戒すべき一族と認識されていた。

<sup>14</sup> 現在、興隆寺伝来文書の大多数は山口県文書館に所蔵され、このほか、山口市の興隆寺、防府市の国分寺にも所蔵されている。

<sup>15</sup> 興隆寺文書一(『県史』史料中世2)。この文書は山口市の興隆寺の所蔵である。

<sup>16</sup> 『県史』史料中世2では、文書の翻刻に「この文書は検討を要する」と注記されている。

<sup>17</sup> 正平九年正月一八日「大内弘世書下」(興隆寺文書二〇八『県史』史料中世3)。

<sup>18</sup> 興隆寺の正式な名称は「氷上山興隆寺」である。

<sup>19</sup> 康永三年(一三四四)閏二月二日「大内妙巖<sup>幸弘</sup>寄進状」(興隆寺文書二〇四『県史』史料中世3)。

<sup>20</sup> (曆応四年)閏四月一五日「大内妙巖<sup>幸弘</sup>書状」(興隆寺文書二〇六『県史』史料中世3)には、興隆寺は「彼

一苗家風之代官等」(長弘流の配下の代官等)により焼かれてしまったとある。康永三年(一三四四)に大内弘幸が寺領を寄進したのは、この時の焼失から興隆寺を復興させるためであると考えられる。

<sup>21</sup> 真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年)参照。

<sup>22</sup> 明德三年八月五日「大内義弘起請文」(大日本古文書『毛利家文書』四、一三三四)。

<sup>23</sup> 義弘はすでに周防・長門・豊前・石見の守護となっており、新たに明德の乱を鎮圧した褒賞として和泉・紀伊両国の守護職を与えられた。

<sup>24</sup> (明德三年)正月二九日「大内義弘書状」(興隆寺文書二〇『県史』史料中世3)に「当国<sup>泉州</sup>中、妙見を可<sup>二</sup>勸請申<sup>一</sup>候」と記される。

<sup>25</sup> 康永元年(一三四二)十一月二五日「大内長弘請文案」(東寺百合文書け函二、一三)及び文和二年(一三五三)十一月一八日「大内貞弘進状写」(『萩藩閥閥録』第三卷九十九之二、山口県文書館編修発行、一九七〇年)。大内貞弘は長弘の子である。

<sup>26</sup> 『正任記』文明一〇年一〇月三日条(『県史』史料中世1)。

<sup>27</sup> 和田秀作氏前掲論文参照。

<sup>28</sup> この由緒は第四節で触れる。



<sup>2</sup>9 「権介」は在庁官人系の有力御家人に広く見られる称号である。峰岸純夫「治承・寿永内乱期の東国における在庁官人の「介」」(『中世東国史の研究』東京大学出版会、一九八八年)参照。

<sup>3</sup>0 豊田武『宗教制度史(豊田武著作集五)』(吉川弘文館、一九八二年)第三編五「武士団と神々の勧請」参照。

<sup>3</sup>1 新訂増補国史大系『吾妻鏡』一 寿永元年(一一八二)九月二十八日条。

<sup>3</sup>2 津田徹英「現存作例からみた千葉氏の妙見信仰をめぐる二、三の問題」(『千葉市立郷土博物館研究紀要』四、一九九八年。実際の刊行年は一九九九年)参照。

<sup>3</sup>3 津田徹英「中世千葉氏による道教の真武神凶像の受容と『源平鬪諍録』の妙見説話」(野口実編『千葉氏の研究』名著出版、二〇〇〇年所収、初出は一九九八年)参照。

<sup>3</sup>4 浅香年木・黒田俊雄「古代・中世文献史料」(尾口村史編纂専門委員会編集『石川県尾口村史』第一巻・資料編一、一九七八年所収)。

<sup>3</sup>5 『鹿苑院西国下向記』は、新城常三氏による翻刻が『神道大系』文学編五 参詣記(神道大系編纂会編集・発行、一九八四年)に収録されている。また、山口県に関係する部分のみ『県史』史料中世1に収録されている。

<sup>3</sup>6 『群書類従』十八輯。

<sup>3</sup>7 小川剛生「寵臣から見た足利義満・飛鳥井雅縁『鹿苑院殿をいためる辞』をめぐって」(『Z E A M I』四、森話社、二〇〇七年)参照。このほか小川氏の論文中に掲げられた仮名日記の一覧表には、『相国寺塔供養記』、『北山殿行幸記』といった、義満にとつて最大規模の行事に関するものが含まれる。

<sup>3</sup>8 『梅松論』や『増鏡』がそのような作例である。

<sup>3</sup>9 「てうはういはん方なし、南ハまん／＼たる海上ニむかふの嶋とて中間一里はかりなる小島あり、浦のと山東(佐波郡向島)

西奥まで出まはり、嶋の両方いり海のことし」と記されている。

<sup>4</sup>0 特に大名以外の随行者のメンバーについて記載が詳しい。落合博志「大王の時代」『鹿苑院西国下向記』の記事を紹介しつつ、「『能楽研究』一八、野上記念法政大学能楽研究所、一九九四年)参照。

<sup>4</sup>1 小早川健「鹿苑院殿厳島詣記」と「鹿苑院西国下向記」(『研究紀要』三三、神戸市立工業高等専門学校、一九九五年)は、この法師を、冒頭部の女房同様、作者が設定した虚構の人物と考えている。

<sup>4 2</sup> 後掲する法師が語った祖先伝説の構成要素Dの傍線部。

<sup>4 3</sup> 伊藤幸司氏前掲論文参照。また、森茂暁「(県史講演録) 大内氏の興隆と祖先伝承」(『山口県史研究』一一、二〇〇三年)では、『下向記』の成立を文明九年(一四七七)をさほど遡らない時期としている。

<sup>4 4</sup> 後掲する法師が語った祖先伝説の構成要素Aの傍線部。

<sup>4 5</sup> 北川健「大内義弘の山口居館と領国対揚・琳聖太子「祖神」体制の対「京都」誇示」(『山口県地方史研究』一〇五号、二〇一一年)は、政弘代よりも古い義弘段階に即した伝説として、『下向記』は制約があっても使えることを主張している。

<sup>4 6</sup> 現在の車塚古墳(防府市)のこと。

<sup>4 7</sup> 応永二五年(一四一八)正月二二日「大内氏奉行人連署奉書案」(阿弥陀寺文書六四『県史』史料中世2)。

伊藤幸司氏は、この整備によつて想像上の琳聖太子が初めて可視化されたと述べている。伊藤氏前掲論文参照。

<sup>4 8</sup> 真木隆行氏前掲論文参照。

<sup>4 9</sup> ただし、持世は「嘉吉の変」に遭い急死したため、家督の在位期間は一〇年と短い。

<sup>5 0</sup> 興隆寺には真武神を描いた「北辰妙見図」が伝存しているが、これは大内氏時代の作品ではなく、江戸時代前半頃の雲谷派の影響下にあった画家による制作とされる。泉武夫「特異な星辰神の図像とその象徴性」(『佛教藝術』三〇九、毎日新聞社、二〇一〇年)参照。

<sup>5 1</sup> 妙見図像及び信仰の変遷全般については、林温氏前掲著書が詳しい。

<sup>5 2</sup> 吉岡義豊「妙見信仰と道教の真武神・附天正写本「霊符之秘伝」」(『吉岡義豊著作集』二、五月書房、一九八九年、初出は一九六六年)には、鎌倉末期以降、妙見に道教の真武神の性格が深く絡みあうと述べられている。

<sup>5 3</sup> 二階堂善弘「玄天上帝信仰と武当道」(野口鐵郎編集代表 講座道教一『道教の神々と経典』雄山閣出版、一九九九年)参照。

<sup>5 4</sup> 図の中央に位置する真武神(鎮宅霊符神)像の周囲に、道教経典に由来する七十二種類の呪符が書き込まれている、いわばお札の文例集である。妙見信仰に及ぼした鎮宅霊符信仰の影響については、平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅霊符信仰・その基礎的考察」(『仏教史学研究』五六・一、二〇一三年)参照。

<sup>5 5</sup> 坂出祥伸「呪符と道教―鎮宅霊符の信仰と妙見信仰」(『氣』と養生・道教の養生術と呪術)人文書院、一九

九三年）参照。

<sup>5 6</sup> 「大内氏掟書」〔中世法制史料集〕三。

<sup>5 7</sup> 『新訂増補 史籍集覧』第一九冊（武家部戦記編七、臨川書店、一九六七年）所収。

<sup>5 8</sup> 千葉氏の妙見の由緒を語るくだりに「尊像或ハ童形或ハ甲冑ヲ帶シ・・・靈亀ヲ踏マヘ」という記述がある。

<sup>5 9</sup> 『訓蒙図彙集成』一四（朝倉治彦監修、大空社、一九九八年）所収。

<sup>6 0</sup> 童子形で亀を踏まえた姿である。

<sup>6 1</sup> 金谷匡人「大内氏における妙見信仰の断片」『山口県文書館研究紀要』一九、一九九二年）参照。

<sup>6 2</sup> 津田徹英『中世の童子形』〔日本の美術〕四四二、至文堂、二〇〇三年）六四頁及び七九頁参照。

<sup>6 3</sup> 大内氏が経営した遣明船の副使である策彦周良は、寄港地である寧波やその周辺で道教儀礼を行っていた。

策彦は、嘉靖一八年（天文八、一五三九）六月二五日に、北斗星君を祀る寧波の城隍廟（都市の守護神の社）を参拝している（「策彦和尚初渡集」中 牧田諦亮『策彦入明記の研究』上、法蔵館、一九五五年 六三頁）。

また、嘉靖二八年（天文一八、一五四九）八月一九日に、北京から寧波に向かう途中、真武観（真武神を祀る道教寺院）で焼香している（「策彦和尚再渡集」下 『策彦入明記の研究』上、二六五頁）。

<sup>6 4</sup> 長禄三年二月七日「多々良亀童丸大内政弘氷上山妙見上宮参詣目録」（興隆寺文書八一『県史』史料中世3）、文明一八年二月一三日「多々良亀童丸大内義興氷上山妙見上宮社参目録」（興隆寺文書七八『県史』史料中世3）である。

<sup>6 5</sup> 興隆寺の境内に氷上山があり、その中腹に妙見が祀られていた。

<sup>6 6</sup> 平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（前掲）参照。

<sup>6 7</sup> 奈良時代以来、妙見は延命に関わる「星」として信仰された。平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅靈符信仰」その基礎的考察」（前掲）参照。

<sup>6 8</sup> 金谷匡人氏前掲論文では、大内氏の嫡子の幼名が三代にわたり「亀童丸」であったことについて、当主は嫡子を唯一正統な存在とするため妙見菩薩に擬したと説明しているが、嫡子そのものが妙見に見立てられたわけではない。

<sup>6 9</sup> このことは『大内義隆記』などの軍記に見える。これらの軍記は、米原正義校注『戦国期 中国史料撰』（マツノ書店、一九八七年）所収。

<sup>70</sup> 亀若丸は千葉氏が御家人に課された閑院内裏造営を負担する余力がないことを幕府に訴えている。建長元年五月二七日「平亀若丸請文案」（中山法華経寺文書1「双紙要文」紙背文書『千葉県の歴史』資料編中世2、千葉県発行、一九九七年）。

<sup>71</sup> 亀若丸は成人して頼胤と名乗り、九州に下向の後死去した。結局、千葉氏は頼胤の死後一族の統制力を失い、関東と九州に分裂してしまった。

<sup>72</sup> 天文十九年（一五五〇）に記された『千葉妙見大縁起』下巻には、亀若丸は六才の時に拉致されたが、妙見の加護によって千葉に生還したとある。千葉市立郷土博物館『紙本著色 千葉妙見大縁起絵巻』（一九九五年）一〇三頁参照。

<sup>73</sup> 以下、富樫氏の動向に関しては、『金沢市史』通史編1 原始・古代・中世（金沢市発行、二〇〇四年）四七五〜四八五頁参照。

<sup>74</sup> 後に泰高は鶴童丸（政親）に守護職を譲り、富樫氏の両流はいったん結束した。

<sup>75</sup> 大内氏の場合は、「系譜類」諸本で記載が一定しないが、政弘から三代にわたる「亀童丸」に並行して、同期の陶氏の嫡子の幼名は代々「鶴寿丸」である。大内氏と重臣の陶氏の間で、「亀」と「鶴」が一对になって、ともに安定的な家督相続を祈念したと考えられる。

<sup>76</sup> 大内氏の家督争いについては、和田秀作氏前掲論文が詳しい。

<sup>77</sup> ただし、盛見が九州で戦死すると持世（義弘の子）が跡を継ぎ、家督はいったん盛見の兄である義弘の血統に遷っている。

<sup>78</sup> 第三節で述べたような政弘・義興・義隆の三代にわたって「亀童丸」の幼名を継承していることもそのような主張の一環である。

<sup>79</sup> 盛見は応永十一年（一四〇四）に興隆寺本堂の供養を行った際、興隆寺が「当家曩祖琳聖太子」の草創であると述べた。応永十一年（一四〇四）三月「興隆寺本堂供養日記」（興隆寺文書1『県史』史料中世3）。

<sup>80</sup> 須田牧子氏前掲論文参照。

<sup>81</sup> 『李朝実録』定宗元年七月一〇日（応永六年七月九日）条に、「義弘請云、我是百濟之後也、日本人、不知吾之世系与吾姓氏」、請具書賜之、又請百濟土田」とある。なお、本節に引用する『李朝実録』は、いずれも『県史』史料中世1所収。

8 2 『李朝実録』端宗元年六月二四日（享徳二年六月二三日）条。

8 3 「此時百済国王、勅<sup>二</sup>太子琳聖<sup>一</sup>、討<sup>二</sup>大連等<sup>一</sup>、琳聖則大内公也、以<sup>レ</sup>故聖徳太子、賞<sup>二</sup>其功<sup>一</sup>而賜<sup>二</sup>州郡<sup>一</sup>、爾来称<sup>二</sup>都居之地<sup>一</sup>、号<sup>二</sup>大内公<sup>一</sup>」<sup>(物部守基)</sup>とある。

8 4 『李朝実録』成宗一六年一〇月七日（文明一七年一〇月六日）条には政弘の書簡が引用され、「温<sup>レ</sup>祖百済国王余璋第三子、日本国来朝、隋大業七年辛未歳也（中略）琳聖父曰余璋、璋父曰余瑠、瑠父曰余慶、自<sup>レ</sup>此以上、王代名号不<sup>二</sup>記知<sup>一</sup>」とある。このように政弘は琳聖太子の祖先として把握していた百済国王名を掲げている。そして、政弘は琳聖太子のさらに古い祖先を調べるため、同じ書簡で「殿下定可<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>国史<sup>一</sup>、余慶以上王代之名号、命<sup>レ</sup>写賜<sup>レ</sup>之」と、「国史」から百済国王名を転写することを朝鮮国王に要請している。

8 5 「1」永田瀬兵衛の写本。『永田秘録』百十三（右田毛利文書、山口県文書館蔵）所収。『寺社証文』編纂の過程で筆写されたらしく、享保一〇年（一七二五）の銘がある。「2」『寺社由来』三 山口宰判御堀村興隆寺真光院。「3」近代の歴史家である近藤清石が「1」または「2」を筆写したもの。『大内氏実録土代』十六（山口県文書館蔵）所収。須田牧子氏が紹介した写本はこれにあたる。

8 6 「此一巻者、依<sup>二</sup>氷上山当住真光院権僧正法印行海所望<sup>一</sup>染<sup>二</sup>秃毫<sup>一</sup>者也、天和三年八月十四日 天台座主二品堯恕親王書」と記される。

8 7 安永三年（一七七四）に長州藩が編纂した『防長古器考』有図第七二（山口県文書館蔵旧藩別置記録）によれば、この時点では、堯恕親王による清書は、興隆寺の宝物である「氷上山伝記 一軸」として存在していた。

8 8 興隆寺の境内に東照宮を誘致するなどその復興に取り組んだ。

8 9 行海の後継者たちも興隆寺の復興に従事し、『氷上山秘奥記』を撰述するなど、興隆寺の由緒について豊富な情報を蓄積していた。真木隆行「氷上山秘奥記翻刻并解題（二）」（『やまぐち学の構築』四、二〇〇八年）参照。

9 0 須田牧子氏前掲論文参照。

9 1 活字化された写本「2」を参照した。

9 2 新訂増補国史大系『続左丞抄』所収。『続左丞抄』は近世に成立した古文書集である。

9 3 ただし、多々良の姓を賜った人物は、「文明一八年家譜」では琳聖太子本人である。

<sup>94</sup> 寺門派は特に妙見信仰に熱心な宗派であった。平瀬直樹「日本中世の妙見信仰と鎮宅靈符信仰」その基礎的考察」(前掲)参照。この点からも寺門派に属する聖護院道興が「告文」を執筆することには十分な理由があると考えられる。

<sup>95</sup> 「贊 龍豊寺」(『県史』史料中世4)。

<sup>96</sup> 琳聖太子は必ずしも聖明王の子とされているわけではない。『李朝実録』成宗一六年一〇月七日(文明一七年一〇月六日)条(前掲)に引用された政弘の書簡には、聖明王より四代後の百済国王である余璋(武王)の「第三子」と記されている。どうやら政弘は、琳聖太子の父親を、朝鮮王朝向けには武王とし、日本国内向けには聖明王として使い分けていたと考えられる。外国文献も含めると、琳聖太子の出自について政弘代に共通して見られる表現は、(百済国王の第三王子)ということになる。

<sup>97</sup> 須田牧子氏は、この家譜について、政弘が興隆寺を勅願寺にすることを申請した際、提出した史料の一部が手元に残されたものであると考えている。須田氏前掲論文参照。

<sup>98</sup> 「くだまつ」という地名は、すでに室町初期に知られ、今川了俊の著書である『道ゆきふり』(『群書類従』十八輯)及び『鹿苑院殿殿島詣記』(前掲)に見える。

<sup>99</sup> 宮ノ坊文書二(『県史』史料中世2)。

<sup>100</sup> 現在も鷺頭山妙見社の所在地は下松市大字河内こうち内である。

<sup>101</sup> 「大内氏掟書」(前掲)。

<sup>102</sup> 下宮の造営は『正任記』文明一〇年一〇月三日条(『県史』史料中世1)に見える。宿院の造営は『正任記』同年一〇月六日条に見える。

<sup>103</sup> 構成要素IVの「中略」に相当する箇所には、不断如法経堂・三十番神祠・山王七社をはじめとする天台宗的な多数の堂塔が列挙されている。

### 第三章 妙見の変貌

#### はじめに

本章では、興隆寺が単に大内氏の氏寺という立場にとどまっていなかったことに注目する。第一節では、国家全体での存在意義を与えられたことに触れ、第二節では、庶民信仰との関係を考察する。

#### 一 氏神の変質

筆者は先に、守護大内氏の氏神Ⅱ妙見信仰をその領国支配政策の中に位置付けるため、大内氏にとって、「氏神」とは、政治的な願望を祈願するための神であり、二月会とは、政治的な意味を持つ一連の儀式から構成された、領国支配の安定を祈願するための行事であったという説明を行った<sup>1)</sup>。今回は、このような信仰が形成↓変質を遂げていった「場」の特質に目を向け、再度大内氏の氏寺である興隆寺をとりあげ、〈天台密教との関係〉、〈氏神Ⅱ妙見の変質〉という二つの点について考察したい。

(一) 天台密教と妙見

1 妙見と山王七社

氏神Ⅱ妙見の祭祀を執行したのは、一貫して興隆寺僧であり、彼らは天台宗に属していた。文明一八年（一四八六）一〇月二七日「大内氏家譜写」<sup>2</sup>には、本堂以下の宗教施設が列举されているが、とりわけ「三十番神」（法華經の守護神を祀る）、「不断如法經堂」（法華經の写經を行う）、「山王七社」（天台宗の護法神を祀る）は天台宗寺院に特徴的なものである。このうち山王七社に注目したい。

山王は日吉山王または山王権現とも呼ばれ、比叡山の鎮守神が天台宗の護法神に発展したもので、複数の神格から成り、基本的には七社が祀られるが、さらに祀る神が付加されて二十一やそれ以上の数とされる場合がある。山王七社と北斗七星は関連があるとされ、北辰祭祀という中国以来の古い伝統を引く信仰が、天台密教の中で山王七社を完成せしめたものと考えられている<sup>3</sup>。そして、そのような学説はすでに鎌倉時代から行われ、光宗の『溪嵐拾葉集』などにそのことが見えて来るといふ。また、天台宗の護法神で、大陸渡来の摩多羅神も星神の一種とされ、その画像には北斗七星が配され、同じ堂内に妙見が祀られることもあるといふ<sup>4</sup>。このように、山王をはじめ中世の天台密教で祀られていた護法神は北辰ないし北斗七星と密接な関係があつたことがわかる。



興隆寺から直線距離で三・五km程度南に位置し、小鯖川（問田川）を越えた問田の地<sup>5</sup>に、大内氏の信仰の篤いもう一つの寺院である仁平寺<sup>8</sup>があった。大内弘幸は、貞和五年（一三四九）に興隆寺本堂を完成させ、さらに仁平寺本堂を完成させて観応三年（一三五二）に供養の法会<sup>6</sup>を行っている。一連の儀式の中で山王社頭での法楽として舞楽が見え、この寺院もまた天台宗であったことがわかる。弘幸の代に完成した興隆寺の本堂の供養が、盛見の代の応永一一年（一四〇四）に行われているが<sup>7</sup>、管絃とともに「児童」に舞楽を舞わせ、大内氏当主や主だった家臣が列席している。仁平寺の本堂供養もまた大内氏の重要な法会として、大規模に営まれていることがわかる。この寺は平安末期の仁平年中に大内氏が比叡山を移して創建し、その際鎮守として山王社も建立したという所伝<sup>8</sup>があり、山号も日吉山であつたらしい。大内氏の滅亡後衰退し、現在は跡地が残っているだけである。

また、興隆寺から直線距離で一・五km程度北の方向に位置し、氷上山を越えた宮野庄には清水寺があり、この寺院もまた鎮守社として山王社を持つ。現在、永祿九年（一五六六）改築の山王社本殿<sup>9</sup>が残っているが、本殿内部にある神牌には応安七年（一三七四）に山王権現を勧請した記載があるので、南北朝期にはすでに山王社が存在したことが確認できる。この寺は最初天台宗であったが、大内政弘が真言宗に替えたという所伝<sup>10</sup>がある。以上のように、中世には、近い距離でほぼ南北の軸上に、清水寺・興隆寺・仁平寺という山王社を持つ天台宗寺院が並んでいたことがわかる。これら三か寺が立地した地域が山門領であったかどうかは不明であり、また、

南北朝期以前に大内氏と天台宗との関係を窺うことはできない。しかし、南北朝期以前のある時期からこの地域に天台宗寺院による宗教活動が開始されており、興隆寺の妙見信仰が、天台宗によって結ばれた人のつながりの中で営まれていたことが窺える。このように妙見は天台密教の中に包摂可能な神であり、興隆寺が天台宗に属していた事実は決して軽いものではない。

大内氏の先祖は百済の王子琳聖太子で、太子が来朝するのを鎮護するために妙見菩薩が周防国都濃郡鷲頭庄下松浦の松樹に下臨したという縁起があるが、妙見が大内氏の氏神になる経緯は、現在のところ史料上で明らかではない。あるいは興隆寺の妙見信仰は、山王などの護法神をはじめとする天台密教に包摂されていた星神信仰の中から抽出され、大内氏の宗教的欲求に応えるべくアレンジされて成立したのかも知れない。ただし、一方では、地域支配者として大内氏の勢力が増し、その氏神＝妙見の権威も増すのに従い、天台宗僧たちが、北斗七星を介して妙見信仰と通ずるところのある山王信仰を挺子にして、大内氏から宗教活動の援助を得ていたことも想定できる。

## 2 天台律僧との交流

応永十一年（一四〇四）、興隆寺の本堂の落成にともない、供養の法会が行われ、その際法会を主導する重要な導師役に慶鎮上人が招かれた。上人の起用について、興隆寺側の史料には次のような理由<sup>1</sup>が記されている。導

師は京都の名僧を招くべきか、比叡山の宿徳を招くべきか一決を見なかった。肥後国鎮興寺は京都元応寺の末寺で円頓戒の門流であり、この門流は比叡山僧の本宗で、天台宗の根源である。当山（興隆寺）はすでに山門末寺であり、鎮興寺の長老慶鎮上人は、顕密の碩学、和漢両才の達人であるので、導師に定めたというのである。

のちに慶鎮上人は、応永二十一年（一四一四）に菩提院の堂供養の際にも導師<sup>12</sup>となっているが、この時は長門国持世寺長老になっていた。ちなみに、暦応三年（一二四〇）、当時長門守護であった厚東武実は、その祈願寺である持世寺と河上寺を元応寺に寄進して末寺にし<sup>13</sup>、元応寺は法勝寺の末寺であったので、両寺は法勝寺の末寺にもなった。鎮興寺もまた元応寺の末寺であり、慶鎮上人は同じ系列の寺院に転任したことになる。

元応寺は京都の岡崎にあり、後宇多天皇の願により後醍醐天皇が創建し、その時の年号を寺号とした。伝信興円が開山であるが、その弟子恵鎮円観が円頓戒を広め、戒壇を築いて受戒の道場とした<sup>14</sup>。円観は文観弘真とともに後醍醐天皇の信任を得ていたことで有名である。円観は、『天台霞標』<sup>15</sup>によれば「筑紫鎮弘（寺）」にも住み、常に廃寺を興して居所としたという。「鎮弘（寺）」は先掲の肥後国鎮興寺のことと考えられ、慶鎮上人は、共通の「鎮」の字を有することから恵鎮円観の九州での後継者と考えられる。

鎌倉後期から室町にかけて、中世宗教の中核を成す顕密仏教の改革派であり、広範な社会的活動に従事した宗教者群に禅律僧<sup>16</sup>がある。西大寺派律宗が著名な例であるが、いずれも厳しく戒律を守った黒衣の遁世僧であった。そして、禅律重視は宗派の枠組を越えた潮流となっており、興円・円観らは天台宗から現れた律僧であった。

円観は周防国に関係<sup>17</sup>があり、鎌倉幕府が滅びると東大寺大勧進に補任されているが、周防国からの年貢を法勝寺に流用したため、後に罷免されている。それでも、円観は、建武政権が倒れた後も北朝側で勢力を得、彼の円頓戒は長門国にも広まった。南北朝期の長門国において、厚東氏は、禅律重視の傾向の顕著な地方豪族ということができ、菩提寺の東隆寺が禅宗（臨済宗）で、同じく浄名寺が西大寺派律宗である上に、先に触れたように持世寺を元応寺の末寺にしている。そして、周防国においても、興隆寺が天台律僧と交流を持つようになったのは、円観が一時周防国を治めていたことと何らかの関係があるのかもしれない。

さて、先掲の『溪嵐拾葉集』をまとめた光宗は、円観と同門の天台律僧であった。彼は、この著作の中で、法華信仰に限らず、山王をはじめとする護法神信仰を含み込んだ、中世の天台密教を集大成した。禅律僧はその社会的活動において著名であるが、そのリーダーは、西大寺派律僧の祖叡尊にも見られるように顕密教学の「達人」であった。しかし、その「達人」ぶりには、一つの要素として、光宗が『溪嵐拾葉集』<sup>18</sup>をまとめたように、護法神をはじめとする様々な神祇の由緒を説明して顕密教学の体系の中に位置付け、実際の宗教活動に取り入れてゆく能力があげられるのではないだろうか。

興隆寺が元応寺の末寺であったという確証はない。しかし、慶鎮のような天台律僧との交流を持つことよつて、興隆寺僧は、天台密教の中から、大内氏の宗教的欲求に見合った妙見信仰を作り上げてゆくための知識を得ていたのではないだろうか。

### 3 日蓮宗と千葉氏の妙見信仰

ここで、天台密教と大内氏の氏神ニ妙見信仰の関係を窺うのに参考になる事例として、下総出身の武士である千葉氏の妙見信仰を見てみよう。千葉氏の場合、氏神である妙見は、窮地を救う軍神<sup>1)</sup>として説明されている。鎌倉幕府の有力御家人であった千葉氏の本家は、蒙古襲来に備えるため肥前国小城おきに移住し土着<sup>2)</sup>した。小城千葉氏の信仰していた北浦妙見社の場合、社屋の南傍に日蓮宗の延命寺がある。この寺は明応元年（一四九二）の開創で、歴代の住持が妙見社の座主であったという。また、この妙見社と同じかどうかは断定できないが、元徳三年（一三三一）には、千葉氏の本宗が信仰してきた下総中山法華経寺が小城郡内の妙見座主職を持っていたという。千葉氏は日蓮宗の庇護者であり、下総では中山法華経寺、小城に分かれてからは光勝寺と、いずれも日蓮宗の寺院を氏寺とした。日蓮宗は、法華経中心主義をモットーに天台宗から分かれたが、天台密教の星神を持ち伝えており、千葉氏が日蓮宗の庇護者となるのを契機に妙見を氏神にしたと考えられる。

千葉氏の場合は、鎌倉期にその教義を奉じて日蓮宗を庇護したことが明らかであるが、大内氏の場合は、南北朝を遡るいつごろ、どういう理由で、氏寺を天台宗としたかは不明である。しかし、千葉氏の場合から類推すると、大内氏の場合も、氏寺の奉ずる教義（天台密教）に内包されている神の中から氏神が設定されたプロセスを窺うことができるのではないだろうか。

(二) 氏神と鎮護国家

1 真言宗僧智海と大内政弘

「九条家文書」の中に京都東山光明峯寺の僧密嚴院法印権大僧都智海に関係する一連の文書<sup>21</sup>がある。光明峯寺は真言宗で摂関家の菩提寺であるが、応仁二年（一四六八）、乱の最中に東軍によつて焼かれてしまった<sup>22</sup>。僧智海は、故密嚴院大僧正から寺の重書を譲与され再興を任されたが、再興の目処が立たないまま大内政弘を頼つて周防国に下向した。一連の文書はいずれも案文であり、充所も記されておらず、このままの内容で上申されたかどうかは不明である<sup>23</sup>。しかし、文書A・Bから、智海が政弘の援助によつて上洛を果たそうとした動向を読み取ることができる。

A 「密嚴院智海申状案」<sup>24</sup>（文明一六年八月 日）

光明峯寺密嚴院法印権大僧都智海謹言上

抑去二月氷上山御参籠之時、今春可<sup>ニ</sup>上洛仕<sup>レ</sup>之由、内々申入候キ、彼灌頂道具「古脚」<sup>(マ)</sup>仕度之由方々相尋候  
処、九州彦山ヨリ人二月会之比罷上、一見スヘキ由申候之間、相待候<sup>ニ</sup>、無<sup>ニ</sup>其之儀<sup>一</sup>、（中略）

(第一〜七条略す)

(第八条)

一、(中略)一七日之間、妙見上宮ノ御宝前參詣申、今度御屋形<sup>丙</sup>歳之御在陣、早々被<sup>レ</sup>開御敵令<sup>ニ</sup>退散<sup>一</sup>、百日之中<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>帰国<sup>一</sup>ハ、秘密法花ノ御經一百十卷奉<sup>ニ</sup>書写<sup>一</sup>、奉<sup>ニ</sup>供養<sup>一</sup>進上申、(中略)其ノ御經一卷アテ御家人御中へ御支配アリ、御布施分<sup>ニ</sup>百疋宛ノ勸進可<sup>ニ</sup>申入<sup>一</sup>候、(中略)公方様ノ千疋卜御奉加候者、臆々上洛仕、彼光明峯寺再興ノ事、公方様へ申可<sup>ニ</sup>思立<sup>一</sup>者也、重而寺領ノ御判御教書ヲ申、此秘密御經ヲ以テ公家武家又ハ地下方へモス、メ候者、定而皆々可<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>奉加<sup>一</sup>卜存候、(中略)人ノ痛<sup>ニ</sup>煩<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>成テ、寺ハ如<sup>レ</sup>形モ再興可<sup>ニ</sup>成就<sup>一</sup>シ、近比珎敷<sup>シキ</sup>善巧方便也、千手經云、觀音ノ十大願<sup>ニ</sup>第四ノ願<sup>ニ</sup>云、願<sup>ハ</sup>我<sup>レ</sup>早<sup>ク</sup>得<sup>ニ</sup>善ノ方便<sup>一</sup>云々、就<sup>レ</sup>之千手ノ十大願書進上申候、千手御信仰ノ由承及候、此文ヲ御唱候者、何ヨリ殊勝ノ御事也、二世ノ御願成就不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>疑者也、

(第九条以下略す)

B 「密嚴院智海卷数記案」<sup>25</sup> (年月日欠)

(都力)

光明峯寺密嚴院法印権大僧

從<sub>二</sub>文明四年八月<sub>一</sub>至<sub>二</sub>于今年八月<sub>一</sub>訖十四年之間者、毎日一座之愛染供養法所<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>祈<sub>二</sub>五千座<sub>一</sub>也

(第一条)

一、於<sub>二</sub>京都<sub>一</sub>者、毎月一七ケ日於<sub>二</sub>御誕生日中<sub>一</sub>為<sub>二</sub>御祈祷<sub>一</sub>北斗法奉<sub>レ</sub>修、御卷数御陣中<sub>江</sub>持参申事、文明八年至<sub>二</sub>于六月<sub>一</sub>五ケ年之間也、同六月末<sub>仁</sub>当<sub>二</sub>国<sub>一</sub>下行向仕也

(第二条を略す)

(第三条)

一、文明八年当国下向之時、氷上山別当方<sub>江</sub>御奉書被<sub>レ</sub>下、依<sub>二</sub>上意<sub>一</sub>更々無<sub>二</sub>等閑<sub>一</sub>之儀、懇志至不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>謝、一向御芳志恐悦無<sub>レ</sub>極、且者 大菩薩御利生也

(第四条)

一、自<sub>二</sub>文明八年六月<sub>一</sub>至<sub>二</sub>于今年今月<sub>一</sub>訖毎月細々<sub>仁</sub>上官参詣、奉<sub>レ</sub>為 妙見大菩薩<sub>一</sub>倍增法樂、専奉<sub>レ</sub>訓<sub>レ</sub>讀最勝王經<sub>一</sub>、偏 <sub>仁</sub>公方様御息<sub>一</sub>安穩無<sub>レ</sub>病自在信力堅固、又者為<sub>二</sub>鎮護国家之祈請<sub>一</sub>、致<sub>二</sub>丹誠之懇祈<sub>一</sub>者也

(第五条)

一、氷上山衆徒中老若共<sub>仁</sub>此最勝王經有<sub>二</sub>稽古<sub>一</sub>、毎月被<sub>レ</sub>定<sub>二</sub>式日<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>上官御宝前<sub>一</sub>最勝王經一部十卷分十



人宛有<sup>二</sup>出仕<sup>一</sup>、奉<sup>二</sup>訓誦<sup>一</sup>者人別一卷<sup>仁</sup>相当者也、(中略)

(第六条を略す)

(第七条)

一、如<sup>レ</sup>是殊勝御経也、今度愚僧依<sup>二</sup>御奉書<sup>一</sup>在国之間、細々於<sup>二</sup>上宮<sup>一</sup>法樂申者、每度公方様御息<sup>災</sup>無<sup>病</sup>自在<sup>ト</sup>御信力堅固<sup>ト</sup>祈念ノ子細ハ為<sup>二</sup>国土<sup>一</sup>為<sup>二</sup>万民<sup>一</sup>也、今度洛中之一乱ハ併<sup>ラ</sup>此ノ法依<sup>二</sup>退転<sup>一</sup>、日本国中雖<sup>レ</sup>及<sup>二</sup>乱世<sup>一</sup>、御分国中計者静謐安楽也、是併氷上山最勝王講之貴特無<sup>レ</sup>疑之者也、仍興隆寺衆徒中老若共能々令<sup>二</sup>稽古<sup>一</sup>給者、<sup>(旁カ)</sup>芳々以公私共可<sup>レ</sup>然令<sup>レ</sup>存者也、依<sup>二</sup>上意<sup>一</sup>子細可<sup>二</sup>申入<sup>一</sup>也

## 2 智海の主張

先ず文書Aについて注目したい。この文書には充所がないが、文意から当主政弘に対して充てたことがわかる。この当時政弘は山口にいたが、文書末尾に「直<sup>ニ</sup>申上事ハ憚多候之間」とあり、わざわざ文章化されたものである。文書冒頭に見えるように、智海はこの年の春上洛するつもりであったが、氷上山二月会のころ来る予定であった九州彦山の僧に灌頂道具を売却することができず、資金が得られなかったので上洛を見合わせた(第七条)。

智海が政弘に依頼したのは、上洛および光明峯寺再興に対する援助である。第八条に注目しよう。「去年御在陣」

(文明一五年の筑前出陣を指す)で政弘が留守中、妙見上官の宝前に参詣し、政弘が百日のうちに帰国できれば「秘密法花ノ御経」百十巻を書写することとし、(書写し終えたので)今年の二月会に進上した。そこで、その御経一卷あてを御家人中へ配り、布施として百疋あての勸進を許可してほしいというのである。これに公方の千疋を加えて上洛し、寺院再興のことを公方に申請し、それから公家・武家、そして地下方へも奉加を勧めるといふ。

文明七年(一四七五)に定められた興隆寺の法度<sup>26</sup>では、衆徒以外の上宮社参を禁じているが、例外として、「但、雖<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>他門他宗<sup>一</sup>、至<sup>二</sup>各別之僧侶<sup>一</sup>者、可<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>奉<sup>レ</sup>伺<sup>レ</sup>之<sup>一</sup>」とされていた。智海は何らかの点で「格別の僧侶」として認められ、上宮参詣が認められたらしい。

本来光明峯寺の庇護者は撰閥家であったが、將軍義満の代からは將軍家及び室町殿の祈祷所となり、公方の若君や姫君の加持を行うようになったという(第一・二条)。室町期には、撰閥家に頼るだけではこの寺が維持できなかったことがわかる。そして、智海は、自己の權益の保証のため、複数の勢力に援助を求め、動乱によるリスクを少なくするのに巧みである。畠山政長が小塩庄など山城国にある寺領を借用していたので、政長側から寺院再興に対する助成の約束を取り付ける一方、上洛できたなら、政長のライバルである河内の畠山義就にも勸進を申し入れようとしている。また、周防国下向にあたっては、代々の御教書・重書等は、一方では、「案文写」を畠山政長被官の御厨屋入道に、「案文」は大内氏被官の相良遠州(正任)に預けていた。畠山政長は当時光明峯寺領を占領していたし、大内氏は庇護を受ける相手であり、しかもそれぞれ東軍と西軍とに分かれていた。智海は、

一方が没落しても権利が保証されるように異なる大名にバランス良く頼っていたと考えられる(第四条・第五条)。

また、智海は、相手の信仰心に訴え、自己の援助に向かわせるための論理に巧みである。第八条の末尾に注目したい。先ず、人の痛みにも煩いにもならず「善巧方便」になると寺院再興を勧め、千手経にある「観音ノ十大願」に「善ノ方便」が説かれているので、その大願を書写して進上するという。次に、政弘が千手(千手観音)を信仰していることを聞いており、この文を唱えることを勧め「二世ノ御願成就」は疑いがないとする。すなわち、(寺院再興は善巧方便である)、(千手観音の大願には善巧方便が説かれている)、(千手観音の大願を唱えれば御願成就する)という内容が論理的に連結されている。結局、智海は政弘の千手観音信仰に付け込み、大願を唱えることによって、寺院再興という善巧方便に目を向けるように巧みに主張を展開しているのである。

次に文書Bに注目したい。冒頭には、智海が文明四年八月から「今年」(文明一八年)八月まで十四年間毎日一座の愛染供養法を行っていることが見える。第一条には、在京中、毎月誕生日中において七日間、祈祷として北斗法を修し、巻数を陣中に持参していることが見える。文明八年六月に周防へ下向するまでの五年間続いたというから、この修法もまた文明四年から行われていることがわかる。政弘は、文明四年以降、智海の修する愛染供養法と北斗法によって陣中の安穩を守ろうとしていたことがわかる。この記述によって、先に触れたような智海の上宮参拝を許す「格別の僧侶」という資格は、政弘の在京時における祈祷の功績によると考えることができる。

第三条に見えるように、周防国に下向する時に政弘が氷上山(興隆寺)別当へ奉書を下し、智海に等閑なきよ

う計ったとあり、このことによつて、智海が興隆寺で宗教活動を行うための許可手続きがなされたと考えることができる。

第四条に見えるように、智海は周防国に下向して以後は氷上山上宮に毎月参詣し、妙見大菩薩に法樂を行つていた。その際の修法は（金光明）最勝王経の訓読であつた。この修法はこれまで掲げたものとは異なり、その意義が単に政弘の安穩ということにとどまらず、公方の息災安穩と鎮護国家を祈請している。そして、第七条では、「一乱」（＝応仁・文明の乱）が生じたのはこの法が退転したからであると言ひ、大内氏の分国が静謐安穩であつたのはそのお蔭（とりもなおさず智海の訓読のお蔭）であつたと主張する。さらに智海は、第五条のように、興隆寺の僧に最勝王経を稽古させ、毎月式日を定め、上宮宝前に同経を訓読させ、興隆寺の正式な修法とすることを求めている。

### 3 氏神を變質させる力

当主政弘は、応仁・文明の乱を戦ひ抜く必要から祈祷に対して頼むところがあり、そのことが光明峯寺の再興を目指す智海に、政弘の歡心を得るチャンスとなつたと考えられる。

智海が上宮の妙見に対して行う祈祷は、当主政弘の安穩から將軍の息災、さらには最も代表的な鎮護国家の經典である（金光明）最勝王経を上宮で訓読するに至つた。この經典の誦誦は当時もはや国家的には執行されてお

らず、智海は、興隆寺僧に読誦を稽古させて、上宮を鎮護国家の祈祷所にする道を考え付いたのである。

智海は、將軍の權威が墜ち、京都の諸寺社が衰亡した応仁・文明の乱後において、寺院再興にとつても、国家安寧にとつても、大内氏をその実効力を持つ権力であると評価した。これにより智海が、人法（人間の守るべき法）・仏法ともにめでたく、京都より西国に比類なき寺院として興隆寺を賞賛した（文書B第六条）のは誇張とばかり言えないであろう。当時の公家や文化人が、応仁・文明の戦乱を契機に、大内氏を頼って山口に下向したことから見て、そのような評価は当時において一般的であったということができる。智海にとつて、大内氏はもはや一大名ではなく、將軍を助け国家の安寧を可能にする存在であり、その氏神は、いわば国家全体の守護神として期待すべきものになっていたことがわかる。

## 小活

北辰Ⅱ北斗七星は中国の道教において信仰された。日本へは道教そのものの形で入って来たのではなく、「七仏八菩薩所説大陀羅尼神呪經」という道教の影響が著しい經典を通じ仏教化されて入って来たという。『日本靈異記』には、菩薩としての妙見信仰が見えるが、奈良時代から平安初期にかけて、現世利益的な効験が強調され、寺院社会にとどまらず、民衆社会に広まっていたことがわかる<sup>27</sup>。

大内氏の氏神Ⅱ妙見信仰も当然このような歴史的経過を経た星神信仰の基盤の上に立ち、興隆寺で祭祀が行わ

れるようになると、天台密教の星神信仰の影響を受けながら形成されていったと考えられる。妙見信仰は基本的には延命祈願であるが、大内氏の氏神とされると、大内の「氏」の守護神信仰となる。そして、守護公権にもとづく領域支配を行うようになると、その祭祀は、当主以下一族の安寧にとどまらず、領国支配の安定を祈願する意味を持つようになっていった。さらに当主政弘の代には、妙見には国家全体の守護神としての意義も与えられるようになっていった。

興隆寺の宗教活動は、一定の教義と修法に固定されていたのではない。天台律僧や真言宗僧智海など、興隆寺に集まって来る様々な宗教者たちは、妙見と山王七社とのつながりや新たな修法の必要性を説いては、大内氏に對し、その氏神の持つ意義の読み変えを勧めていったと考えることができる。興隆寺は、大内氏当主の宗数的欲求に応えるため、寺外の宗教者の力を導入し、氏神Ⅱ妙見の持つ意義を積極的に読み変えてゆく「場」として機能していたのではないだろうか。

## 二 寺社とまじない

日本中世の宗教は、密教を共通項とする「顕密主義」を正統的な教義とし、この「顕密主義」を奉じた寺社こそが当時の宗教界の中心であったとされる<sup>28)</sup>。ところが、当時の地域社会で実際に行われていた宗教行為には、

多少とも仏教的な体裁をとりながらも、經典に根拠を求めるときも、代表的な密教諸流派の作法に当てはめることも困難なものが、実は多いのではないだろうか。従来、このような宗教行為は、しばしば「神道的」や「陰陽道的」、あるいは前二者の要素を折衷的にとらえて「修験道的」などと性格規定されてきたが、「顕密主義」との関係について、必ずしも十分な考察が行われていないように思われる。特に、まじないの作法には、当時の宗教の諸要素が寄せ集められているが、地域社会内部にそのようなまじないを生成↓蓄積してゆく運動を、中世宗教史の中でどのように位置付ければよいのであろうか。

そこで、今回周防・長門両国に伝来した、まじないに関する興味深い文書三点に注目し、まじないと地域社会との関係を考察したい。この作業は、これら一見雑多に見える地域社会の宗教行為を「顕密主義」との関係でとらえ直すための基礎となるものと考えられる。ただし、取り扱う時期は、史料制約により、中世末期に限られる。

(一) 長門国正吉八幡宮

文書A 「尻出縄大事切紙」<sup>29</sup>

(端裏書)  
「尻出縄大事」

尻出繩大事

七五三諸神精進時 五二三蚕養曳

三三五七病人隱時曳 七二五三八鬼神曳

二二疫病人隱時曳 三三三四孝養所曳

一六二隱形所曳 三三四驗時曳

一六三五二荒神祭曳

凡急々如律令者、急々於<sub>レ</sub>義在<sub>二</sub>口伝<sub>一</sub>明師可<sub>レ</sub>尋<sub>レ</sub>之也、

如者接一百廿人大鬼、令者接万二千人大鬼、内僧伽

耶者真言之人也、外僧都者隱陽師也、秘藏可<sub>レ</sub>

秘々々、此九之内二万繩有<sub>レ</sub>之也、

或書云、急々者<sub>東</sub>、如者<sub>南</sub>、律者<sub>北</sub>、又云、初急者飯、次

急ハ餅、次如者酒、次律ハ塩、次令ハ菓、又急々ハ飽

満之句、又急々ハ如<sub>二</sub>眼目<sub>一</sub>、如ハ身、律ハ躰、令ハ足、故五

躰不具神得<sub>レ</sub>之、六根具足<sub>スト云々</sub>、最秘々々、

正吉八幡大宮司



天文六年十二月十七日 授与彦七<sup>一</sup>

三種神器皇太神位采意<sup>示レ之</sup>

文書Aについて。天文六年（一五三七）、三種神器皇太神位采意という人物が正吉八幡大宮司彦七に対し、「尻出繩」に関する「大事」（＝秘伝）九種類を授けた。この八幡宮は長門国豊西郡<sup>30</sup>正吉郷（現在の下関市吉見）にあり、大宮司家の初めの姓は秦であり、遅くとも文明年間には有光姓を名乗るようになったという<sup>31</sup>。文書Aを含む「有光家文書」<sup>32</sup>は、「在地文書」として貴重な存在と言われている<sup>33</sup>。「有光家文書」によると、大宮司職には、天文二二年段階で田二段大と屋敷六十歩が付属していた。鎌倉期では大宮司職は地頭から補任される郷内の所職であり、大宮司家は以後も郷内に居住し続け、田畠・山林・屋敷を保有していた。また、南北朝期頃と推定される年月日未詳「有光氏系図」<sup>34</sup>には、鎌倉期以前の先祖である「もりのふ」という人物について、「ありみつ<sup>有光</sup>のりやうしゆ<sup>頼主</sup>」と注記されている。このように、大宮司家は、中世を通じて、どちらかといえば「村落領主」的な性格を持ち続けたと考えられる。

文中に見える「尻出繩」について、詳しいことはわからないが、あわせて「急々如律令」という呪文の秘意も伝授しており、文書Aが、陰陽道的な性格を持つまじないに関するものであるという見当は付く。ただし、江戸末期に彦山派に関する印信切紙等を編成した『彦山修験最秘印信口決集』<sup>35</sup>には、注連繩の口決が記され、修験

者が用いるやはり九種類の「浄地縄」<sup>36</sup>についてよく似た秘伝<sup>37</sup>が見えるので、この「尻出縄」もまた注連縄の一種と推測される。すなわち、文書Aは、①諸神を祀る基本的な場合<sup>38</sup>、②養蚕の時、③病人が死亡した時、④鬼神を祀る時、⑤疫病人が死亡した時、⑥孝養（亡き親のためにねんごろに弔うこと）の時、⑦隠形（身体を隠すまじない）の所、⑧験の時、⑨荒神を祀る時といった九種類の場合に、周囲に曳き回す縄の作法であると考えられる。

「急々如律令」という呪文の秘意を説く部分のうち、傍線の箇所に見られるように、このような身体の一部が欠けた神についての説が当時広まっていたようであるが、これについては後述する。

文書Aを含め「有光家文書」には、秘伝の伝授を受けた一連の文書（密教で言う「印信」にあたる）があり、一覧表にまとめると以下の表のようになる（近世のものは除く。「文書番号」の項目は『県史』史料中世3所収「有光家文書」の文書番号である）。

中には秘伝を授けられた場所を示す文言のあるものがあり、I・IIには「右於長州二宮道場授之」、IVには「右於長州安養寺道場奉授之」、VIIには「右於長州二宮灌頂道場奉授之」とある。授ける側の頼雅や采意という人物は、長州二宮と長州安養寺を活動の拠点としていたことがわかる。受ける側の人物については、彦七が正吉八幡大宮司であることから、宮徳も同様であると考えられる。二宮は別名が忌宮神社であり、長門国府（現在の下関市長府）に立地し、一宮（住吉神社）とともに長門国で最も重要視された神社である。初めは入江

	年 月 日	表 題	(授けた者) ↓ (受けた者)	文書番号
I	大永七年一月三日	神道灌頂御供大事授与状案	三種神器皇太神位頼雅 ↓ 宮徳	六一
II	大永七年一月三日	神道灌頂初重印信	三種神器皇太神位頼雅 ↓ 宮徳	六二
III	天文六年十二月十七日	尻出縄大事	三種神器皇太神位采意 ↓ 彦七	六六
IV	天文六年十二月十七日	神道宮渡大事	三種神器皇太神位采意 ↓ 彦七	六七
V	天文六年十二月十七日	遷宮大事	三種神器皇太神位采意 ↓ 彦七	六八
VI	天文六年十二月十七日	神道灌頂	三種神器皇太神位采意 ↓ 彦七	六九
VII	天文六年十二月十七日	神道御供大事	三種神器皇太神位采意 ↓ 彦七	七〇

干潟が広がっていた正吉郷は、鎌倉期は二宮に年貢として塩を納めていた。安養寺は正吉郷の隣村である吉見村にあった真言宗寺院<sup>39</sup>である。このように正吉八幡大宮司は、その祭祀者として再生産される際には、上位にある神社や最寄りの密教寺院に関係する宗教者から秘伝を伝授されていたということが出来る。その秘伝は、密教的な印信の形を借りてはいるか、修験者のそれに通ずる作法が採用されていた。「三種神器皇太神位」という僧位

(?) は他に例がないように思われる奇妙なものであり、このような肩書きを持つ僧(?) が、安養寺・二宮と  
いうように、長門国豊浦郡の寺社を巡って宗教活動を行い、一方で在地の神社の神職にも付法を行っていたこと  
は興味深い。

(二) 周防国山代庄の地侍

文書 B 「三分一式部丞折祷事書」 40

今度村中疫病流行ニ付、祈祷を行ひ、宗正兵部抱山根山ニ、疫病□□魁ヲ祭り鎮、黄幡之社と申、年々幣帛  
を納、祭り可<sup>レ</sup>申立願致候得ハ、疫病鎮り候事

慶長三

二月

三分一式部丞

文書 B について。慶長三年（一五九八）、三分一式部丞<sup>さんがいち</sup>は、祈祷を行い、疫病の鎮静を神に願った。「黄幡<sup>おうばん</sup>」 41  
は、中世に代表的な疫病神である牛頭天王（祇園神）の八王子の一員であり、陰陽道的な疫病神である。

三分一式部丞は、戦国期に周防国山代庄（玖珂郡の山間部一帯を指す）で地侍一揆を構成した地侍の一人で、庄内の阿賀村（現美和町内）を本拠としていた。大内氏が滅亡した後、毛利氏が周防国に進出するようになると、三分一氏は同じ阿賀村の錦見氏を討ち取り、毛利氏に就いた。地侍の一揆的結合は解体してゆき、三分一氏をはじめ地侍を被官化することによって、毛利氏は山代庄を支配下に入れた<sup>42</sup>。しかし、三分一氏は軍事にたずさわるだけではなかった。

慶長五年（一六〇〇）、三分一式部丞は宗正家重代に伝わる剣を「平借」した<sup>43</sup>。万一紛失した場合には、「御両社祝師并ニ妙見・大歳神供役」を譲渡する旨を契約している。「両社」というのは、阿賀村にあった速田社と八幡社<sup>44</sup>である。つまり、その時点では三分一式部丞は両社の祝師（ものもち）であり、妙見と大歳を祀る神職であったことがわかる。したがって、先掲の祈祷願文に見える疫病鎮めの祈祷は、式部丞自らが神職として祭祀を執行したと考えることができる。ただし、祈祷願文のあと、同じ慶長三年の十（二五）月、三分一式部丞は宗正又左衛門に「神供」を伝え置いた<sup>45</sup>。「神供」の内容はよくわからないが、この時点で、すでに三分一氏から他家の者に対し、神を祀るための何らかの権能が譲渡されていたことがわかる。

三分一式部丞が本来祀っていた「大歳」という神も先掲の黄幡と同様に牛頭天王の王子<sup>46</sup>で、かつその筆頭の疫病神である。また、妙見もまたある種の陰陽道的な神であり、三分一式部丞が奉ずる神が、通常の場合も、疫病のような非常の場合も、ともにまじないと関係が深い神であったことは興味深い。

山代一揆においては、地侍はそれぞれ庄内の村を支配単位にしていた。そうすると、三分一式部丞に見られるように、地侍が村落を支配してゆくためには、武力や経済力のみならず、村民のためにまじないを施す能力もまた必要とされたのではないだろうか。

### (三) 庶民信仰と興隆寺

文書C 「万事通用祭文」<sup>47</sup>

#### 〈部分①〉

万事通用祭文

天上地下東西南北集随宮皆悉飽満急々如律令、

謹請東方青帝龍王、謹請南方赤帝龍王、

謹請西方白帝龍王、謹請北方黒帝龍王、

謹請中央黄帝龍王

#### 〈部分②〉

祭祀<sup>シノ</sup>致功力ニ、酬<sup>ムケタテ</sup>目無神ハ得<sup>エ</sup>見ル事、耳無神得聞<sup>コト</sup>、鼻無神ハ得<sup>エ</sup>齶<sup>コトヲ</sup>、口無神得<sup>エ</sup>謂<sup>コトヘル</sup>、手无神ハ得<sup>エ</sup>採<sup>コ</sup>  
トヲ、足无神ハ行<sup>得脱</sup>コトヲ、躰無神ハ其体令得給フ、如是神ト成給事ヲ

〈部分③〉

南無天<sup>カク</sup>罡自在德宝満足急々如律令

鶴龜之命ヲヨドルキミナレハ千年ノ命ヲ知ヤ知ヌヤ、

マツカエノヨハイヲ、<sup>(マモル)</sup>□□□トシナレハアダナル代トハヨモアラシナ

天文八年己亥四月廿日源精ヨリ相<sup>ニ</sup>伝之<sup>一</sup>畢

源繼<sup>六八</sup>誌<sup>レ</sup>之

文書Cについて。「祭文」とは、神に祈願する特定の形式を持った文書である。「万事通用」とあり、文字どおりすべての祈願に通用するように、「天下太平、国土安穩、諸人快樂、家門繁昌、從類眷属、諸願円満、皆悉成就」が文中にうたわれているが、中心的な願いは、仏教的な龍王や陰陽道的な十二月将など様々な神の力を借りて、鬼神・荒神など様々な崇り神や物怪を滅除して延命をはかることであると考えられる。

祭文の冒頭には、それを読み上げる場に請ずる神の名を記すが、〈部分①〉に見られるように、東・南・西・北・中央の五方に、青・赤・白・黒・黄の五色を配当した龍王を掲げる形式は、有名な奈良元興寺の康暦三年（一三八一）年「夫婦和合祭文」にも見られるように、中世後期の祭文に広く見られる。

〈部分②〉を見ると、目、耳、鼻、口、手、足、体のない神がおり、これらを祀ることによってそれぞれが欠けている部分を得て神になることができるという説が述べられている。これは文書A中の「急々如律令」の秘伝の中に見える説と共通する考え方であり、この呪文によってこれらの神が欠けた部分を得ることができるといふ、当時流布していた神秘説と考えられる。

最後に注目したいのは、〈部分③〉に見える「天罡」<sup>48</sup>という神名である。この祭文には多数の神名が見えるが、締めくくりに位置する神の名は「天罡」ということになる。この「天罡」は、陰陽道で北辰（北斗）（七星）を表し、古代・中世の遺跡から出土するまじないの木簡にも見えるものである。〈部分③〉に「鶴亀之命ヲヨドルキミナレハ」とあるように、長寿の象徴である鶴亀とも関係付けられながら、北辰（北斗）信仰が本来持っていた延命への祈願が明らかである。

北辰（北斗）は仏教においては妙見菩薩として位置付けられ、台密・東密ともに修法の本尊として重視されていた。ところで、この祭文が伝来した興隆寺は、周防国吉敷郡大内村（現在の山口市大字大内）にあり、南北朝・室町期において天台宗に属し比叡山末寺であったが、大内氏の氏寺として重要な意味を持っていた。境内の聖域



の中心は、守護大内氏の氏神である妙見を祀る「上宮」であり、最も重視された年中行事である二月会の中心は氏神祭祀の秘儀であった。興隆寺における妙見は、大内氏の守護神から始まり、やがて領国の支配者としての政治的な願望を祈願する神へと変質していった<sup>49</sup>。

そのような興隆寺において、「妙見（菩薩）」ではなく「天罡」という神名の祭文が伝来した背景は何であったのだろうか。おそらく、興隆寺には庇護者である大内氏と向き合うのとは別の顔があり、「顕密主義」の一端に連なりながら、当時流布していたような形式のまじないを介し、地域のより広い階層の宗教的欲求に応じていたのではないだろうか。

## 小活

中世の地域社会において「顕密主義」の正統的な教義・修法を知る者はごく限られた存在であったと考えられる。しかし、実際は、文書AとCに見られるように、在地の社家が、地侍が、そして顕密寺院が、まじないによって地域社会に一定の役割を果たしていたと考えられる。地域の広い階層の宗教的要求に向き合う以上、彼らが行うまじないが、雑多な要素から成るものであったとしても、そのこと自体は奇異なことではない。彼らとしては、自分が知りうる限りの宗教的知識を駆使して地域社会を維持せねばならなかったと考えられる。

中世社会において、神仏への祈りは生産活動の不可欠な一環をなしており、生産活動の中枢には様々な呪術的

祈りが位置していたと考えられている<sup>50</sup>。このような社会の中で、在地の諸階層は、自己の幸福を追求するため  
のいわば「技術」<sup>51</sup>の一種として、何らかのまじないに携わる必要があったと言えるのではないだろうか。

## おわりに

政弘代以降、大内氏の氏神である妙見は領国の守護神の立場を超えて国家全体の平和を守る存在へと読み替え  
られるようになった。その一方で、興隆寺は、まじないによって地域社会に一定の役割を果たす役割を期待され、  
大内氏の氏神というだけではなく、庶民信仰としての妙見信仰の場としても機能していたのである。







- 1 平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（前掲『星の信仰 妙見・虚空蔵』所収、初出は一九九〇年）参照。このほか金谷匡人「大内氏における妙見信仰の断片」（『山口県文書館研究紀要』一九、一九九二年）がある。金谷氏は、妙見信仰の中に大内氏の正統性（帝王学）の意識を見いだすとともに、大内氏の先祖を創作し、氏神祭祀を整える作業に陰陽師が関わったのではないかという指摘を行っている。同氏には関連の研究として、「山口県から見た北辰信仰の諸相」（梅光女学院大学『地域文化研究所紀要』七、一九九二年）がある。
- 2 『寺社由来』三 山口宰判御堀村興隆寺真光院参照。
- 3 景山春樹『神道美術の研究』（神道史研究叢書、一九六一年）第四篇「摩多羅神信仰とその遺宝」、野本覚成「「反閉」と大乘戒壇結界法」（『陰陽道叢書』四・特論、一九九三年、名著出版）参照。
- 4 前掲景山春樹論文参照。
- 5 問田という土地には重要な意味があると考えられる。ここは大内氏の支族問田氏の所領である。問田氏は興隆寺の行事に先頭に立って奉仕する役割を持っており、今後研究を深めるべきであろう。金谷匡人氏は、前掲論文において、同じ問田村において金花山に妙見社があり、問田氏が氷上山における祭祀を一手に管掌するようになった背景があったことを指摘している。
- 6 観応三年「仁平寺本堂供養日記」（興隆八二）。山口県文書館蔵の興隆寺文書は『県史』史料中世3に収められており、以下では『山口県史』掲載の興隆寺文書と文書番号を（興隆八二）というように掲げる。
- 7 応永一一年三月「興隆寺本堂供養日記」（興隆一）。
- 8 『寺社由来』三 問田村志多里八幡宮・山王社参照。
- 9 『山口県文化財総覧』（山口県教委、一九六九年）参照。
- 10 『寺社由来』三 恋路村清水寺参照。
- 11 注7文書。
- 12 応永二一年三月九日「菩提院堂供養舞童・同諸役人次第」（興隆八三）。
- 13 暦応三年三月八日「厚東崇西武書状案」（持世寺文書『県史』中世史料3）。
- 14 『望月仏教辞典』元応寺の項参照。

- 1 5 大日本仏教全書所収。
- 1 6 平雅行「中世宗教の社会的展開」講座『日本歴史3・中世1（東京大学出版会、一九八四年）参照。
- 1 7 国守進「恵鎮と周防国」（『南中』五付録・月報5）参照。
- 1 8 大正新修大蔵経所収。
- 1 9 樋口誠太郎「中世における武家の「軍神」信仰」（千葉県立中央博物館『研究報告』二、一九九〇年）参照。
- 2 0 千葉市立郷土博物館編・千葉氏関係資料調査報告書（其の一）『県外千葉氏一族の動向』（一九九〇年）参照。
- 2 1 太田順三「大内氏の氷上山二月会神事と徳政」（渡辺澄夫先生古稀記念事業会編『九州中世社会の研究』、一九八一年）参照。また、史料の存在は田中倫子氏からも教示を受けた。
- 2 2 『大日本史料』八之二、応仁二年八月一三日条。
- 2 3 同じような主張が、さらに内容を縮約した別の案文に記されており、これらは草案段階にあるものと考えられる。
- 2 4 図書寮叢刊『九条家文書』六卷一八五一。
- 2 5 同右六卷一八五二。
- 2 6 文明七年一月一三日「大内政弘興隆寺法度条々」（興隆九八）。
- 2 7 増尾伸一郎「天罡」呪符の成立・日本古代における北辰・北斗信仰の受容過程をめぐって」（『陰陽道叢書』四・特論、一九九三年、名著出版）参照。
- 2 8 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』（岩波書店、一九七五年）参照。
- 2 9 有光家文書六六。以下では「有光家文書」を掲げる場合は『県史』史料中世3の収録番号を用いる
- 3 0 長門国豊浦郡は中世には東西に分けて認識されていた。
- 3 1 国守進「豊浦郡正吉郷入江干潟絵図について」（『山口県文化財』二八号、一九八六年）参照。
- 3 2 現在は国指定重要文化財で、山口県文書館蔵。
- 3 3 注31論文参照。
- 3 4 有光家文書一一二。
- 3 5 『日本大蔵経』修験道章疏二所収。
- 3 6 同右史料には、「七五三」諸神祭精進之時、一一一 疫神祭、一六三五 荒神祭、七二五三 鬼神祭、三三三四

孝養、五二二 蚕養、九二四三五七八一六七 一切祈祷、一六二 産、三八五六七一五五 地鎮土公祭」とあり、近世にも流布していたことがわかる。

<sup>37</sup> 村山修一『日本陰陽道史総説』（塙書房、一九八一年）では、注<sup>35</sup>史料の数字について、「繩にも様々な理屈のついたものがあり、これらの数が一体どういう意味なのか。いずれは五行を基調としたものに違いないが、一切は彦山修験一家の秘伝として語られない」とあり、意味が不明である。

<sup>38</sup> 注連繩は「七五三繩」とも書くように、この形が基本形らしい。

<sup>39</sup> 『寺社由来』七 六六〇頁参照。

<sup>40</sup> 美和町宗正文書三（『県史』史料中世3）。この文書は『県史』史料中世3では「検討を要する」と注記されているが、筆者が山口県文書館で実物を調査したところ、当時のものとして差支えないと判断した。

<sup>41</sup> 村山修一「陰陽道基礎用語解説」（『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七年）参照。

<sup>42</sup> 『美和町史』（美和町、一九八五年）参照。

<sup>43</sup> 「平借」とは担保を伴わない単なる借用のことであろうか。慶長五年八月一日「三分一式部丞借用状」（美和町宗正文書一）。この文書は『県史』史料中世3では「検討を要する」と注記されているが、文書Bと同様に当時のものとして差支えないと判断した。

<sup>44</sup> 『注進案』三 阿賀村参照。

<sup>45</sup> 慶長三年一二月（カ）一八日「三分一式部丞神供伝状」（美和町宗正文書二）。この文書は『県史』史料中世3では「検討を要する」と注記されているが、注<sup>43</sup>文書と同様に当時のものとして差支えないと判断した。

<sup>46</sup> 牛頭天王を初めとする疫病神については、今堀太逸「疫病と神祇信仰の展開・牛頭天王と蘇民将来の子孫」（『仏教史学研究』三六・二、一九九三年）が詳しい。

<sup>47</sup> 興隆寺文書二一四（『県史』史料中世3）。

<sup>48</sup> 天罡については、増尾伸一郎（天罡）呪符の成立・日本古代における北辰・北斗信仰の受容過程をめぐって」（『陰陽道叢書』四・特論、名著出版、一九九三年）参照。

<sup>49</sup> 平瀬直樹「興隆寺の天台密教と氏神Ⅱ妙見の変質」（『山口県史研究』二、一九九四年）参照。

<sup>50</sup> 平雅行「中世宗教史の課題」（『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年）参照。

<sup>51</sup> 黒田日出男「戦国・織豊期の技術と経済発展」（講座『日本歴史』4・中世2、東京大学出版会、一九八五年）

では、「田遊び」の儀礼に注目することによって、「中世では、農業は呪術的な性格を強く帯びており、農業技術の蓄積は近世と較べてはるかに困難であったといつてよいであろう」と述べられている。また、小和田哲男『軍師・参謀・戦国時代の演出者たち』（中央公論社、一九九〇年）には、軍師の本来の仕事について、「加持・祈祷・占トといった陰陽師・修験者が行なうような仕事を専門としていたのである」と述べられている。近世以前においては、農業技術や軍事技術でさえ呪術と未分離であったことがわかる。

## 第四章 日本中世の妙見信仰

### はじめに

日本の「星」に対する信仰のうち、北極星または北斗七星を神格化したものは、総称して妙見信仰と呼ばれている。近年、道敎史、美術史、日本中世史<sup>1</sup>、民俗学といった多様な側面から、妙見信仰研究が進展した<sup>2</sup>。しかしながら、中世から近世にかけて、禪寺の伽藍神をはじめ、アジアの諸国から日本へ様々な神が渡来しており<sup>3</sup>、そのような渡来神の影響を受けた、日本中世の妙見信仰の総体を論ずることは容易ではない<sup>4</sup>。

本章では、中世に伝来した多様な信仰の中から、特に鎮宅靈符信仰を取り上げ、日本の妙見信仰に対して、この信仰が与えた影響について考察したい。

妙見信仰に及ぼした鎮宅靈符信仰の影響について、基礎的な三つの問題に分けて考察する。第一節では、鎮宅靈符信仰が伝来する以前の妙見信仰の性格について考察する。第二節では、中世武士団の「星」の信仰に、真武神（鎮宅靈符神）のイメージが導入された意義を考える。第三節では、鎮宅靈符信仰が既成の信仰に与えた影響について考察した上で、そのような信仰を伝えた修行者の姿を追究する。



「鎮宅靈符」とは、図の中央に真武神（鎮宅靈符神）が描かれ、その周囲に道教經典に由来する七十二種類の靈符（お札）がぎっしり書き込まれたものであり<sup>5</sup>、いわばお札の文例集のようなものである。本章では、真武神を単独で崇敬する信仰、真武神（鎮宅靈符神）に靈符が組み合わされた「鎮宅靈符」を崇敬する信仰、いずれの場合も「鎮宅靈符信仰」と呼ぶことにする。「鎮宅靈符」の伝来は、中世のいつ頃まで遡るかは明確ではない<sup>6</sup>。それでも、真武神像が日本に渡来したのは一二世紀に遡ることが明らかにされているので、一応、「鎮宅靈符信仰」の伝来は一二世紀であるとしておく。

なお、妙見は正式には「妙見菩薩」であるが、密教図像としては天部の扱いを受け、守護神として崇められる場合は、垂迹したかたちの「妙見神」として認識される<sup>7</sup>。とはいえ、「菩薩」か「神」というような属性を厳密に区別することは困難なので、以下、この尊格に対し「妙見」という表記に統一する。

## 一 鎮宅靈符信仰の伝来以前

本節では、鎮宅靈符信仰が伝来する一二世紀以前の妙見信仰の性格について考察したい。その際、便宜的に、〈奈良く平安初期〉と〈平安中期く鎌倉中期〉に時代を分ける。

### (一) 奈良く平安初期

奈良く平安初期において、北極星は、「星」として盛んに信仰される一方、『日本靈異記』の説話に見られるように、「妙見菩薩」として、奈良時代には仏教信仰の中に取り入れられていた。

北極星は、天の中心にあつて位置を変えないことから、古代中国で崇敬され、道教では最高の神格とされており、やがて北方を守る神である玄武として、日本に導入された。北辰（北極星）に灯火を奉る北辰祭は、八世紀末に民衆の間で爆発的に流行したが、九世紀後半に、天皇が執り行う「御燈」という宮廷行事になった。また、北斗七星は、北極星の周囲を回ることから、中国と同様に日本でも崇敬されたが、やがて、寿命を司る役割を介し、妙見信仰の中に包摂されていったと考えられる。

一方、奈良時代以降における仏教的な妙見信仰に目を向けると、妙見菩薩の所依經典<sup>10</sup>は、雜密經典の『七仏八菩薩所説大陀羅尼神呪經』（以下、「七仏所説神呪經」と略称）であった。この經典中で、妙見は「衆星中最勝、神仙中之仙、菩薩之大將」と讃えられている<sup>11</sup>。そして、「我時当率諸大天王・諸天帝釈・伺命都尉・天曹都尉、除死生、滅罪増福、益算延寿」と記されている<sup>12</sup>ことから、妙見が人間の寿命を司る「星」としての性格を保っていたことがわかる。「神仙」という表現や、「伺命都尉・天曹都尉」という道教の神が見られることから、この經典自体がすでに漢訳<sup>13</sup>の段階で道教の影響を受けていたと考えられる。

ところで、中世にしたためられた起請文の神文に列挙される神々には、第一に梵天・帝釈天のような仏教の守護神、第二に道教で崇敬された神<sup>14</sup>や星宿、第三に日本の神祇というような序列<sup>15</sup>があるとされる。「七仏所説神呪經」によれば、妙見は、「諸大天王・諸天帝釈」という仏教の守護神と、「伺命都尉・天曹都尉」という道教

で崇敬された神を共に率いている<sup>16</sup>。このことから、「七仏所説神呪経」に説かれている妙見の利益<sup>りやく</sup>は、中世の人々が神文に列挙された神々に対して抱いた畏怖の、ちょうど「裏返し」にあたることがわかる。

## (二) 平安中期～鎌倉中期

平安中期以降、妙見信仰は、仏教（特に密教）と陰陽道が絡まり合った複雑な様相を呈するようになった。

まず、平安中期の状況は、以下のように概観できる。一〇世紀初頭以降、密教でも先ず台密の方から、星辰を本尊とする修法が行われるようになり、特に天台宗寺門派では妙見を尊星王<sup>そんじょうおう</sup>と呼び、尊星王法が特別な修法<sup>17</sup>とされた。一方で妙見は、陰陽師によって「北君<sup>きたぎみ</sup>」と呼ばれ、土公神や竈神と共に「宅神」<sup>18</sup>という崇り神の一種とされた。長保元年（九九九）には、妙見菩薩が一条天皇に崇ることがあったという<sup>19</sup>。貴族社会で恐れられるようになった妙見は、朝廷によって京都の北方にある靈巖寺で祀られるようになった。

次に、真言・天台両宗の密教図像集に記された、妙見の性格について論じる<sup>20</sup>。密教各派において、正統的な儀軌による妙見の像容は菩薩形とされたが、やがて陰陽道などの影響を受け、多様な像容が存在するようになった。また、これらの図像集においては、妙見について、その像容のみならず、特異な性格も詳述されている。

鎌倉初期成立の真言密教の図像集である『覚禅抄』では、北極星は、北辰、妙見、尊星王と呼ばれている<sup>21</sup>。同じく『覚禅抄』では、北斗七星のうち武曲星の傍らの輔星が見えるかどうかで、その人間の死期が予言できると述べられている<sup>22</sup>。さらに進んで輔星を妙見菩薩とみなす説<sup>23</sup>も記されている。

鎌倉中期成立の天台密教の図像集である『阿娑縛抄』で説かれる妙見の像容は一定ではない。たとえば、靈巖寺（前掲）に祀られた妙見の像容は、吉祥天と同じであったという<sup>24</sup>。特に「外書中殊奉<sup>レ</sup>崇<sup>レ</sup>之。陰陽周易術道等皆所<sup>レ</sup>崇也。或俗形束帶。或童子形。或童女形。皆是外法所<sup>二</sup>崇敬<sup>一</sup>像歟云々」<sup>25</sup>という記述は興味深い。陰陽道や周易術など仏教以外では、俗形の束帶、童子形、童女形の像が崇敬されていたことが窺える。

また、『阿娑縛抄』には、「此法ハ三井寺秘法也。尊星王法是也。但彼秘書一結持<sup>レ</sup>之。彼行儀非<sup>二</sup>真言家所為<sup>一</sup>。以<sup>二</sup>陰陽家作法<sup>一</sup>為<sup>二</sup>依憑<sup>一</sup>歟。象歩<sup>ナト</sup>云事有<sup>レ</sup>之。」という記述<sup>26</sup>がある。これによれば、三井寺の秘法である尊星王法が、「真言家」の為すものではなく、「陰陽家」の作法に依拠しており、その根拠として、陰陽道的な作法である禹歩<sup>27</sup>があげられている。ここに見える「陰陽家」は、宮廷陰陽師に限らず、いわゆる法師陰陽師も含め、広く陰陽道的なまじないを志向する呪術者を指すと考えられる。この事例から、当該期の社会が、妙見（尊星王）の祈祷をより強力なものにするために、「陰陽家」の呪術にも期待していたことがわかる。

### 小括

以上、見て来たように、一三世紀以前において、妙見信仰は、延命に関わる「星」の信仰という性格を保っており、当時の社会は、仏教（特に密教）と陰陽道が絡まり合った、延命を得意とする呪術を求めていたことがわかる。

## 二 武士団と「星」の信仰

個人単位の延命祈願を請け負った密教各派とは別に、中世には、いわば家門全体の「延命」を、妙見ないし北斗七星に求める武士団が存在した。武士団の妙見信仰は、中世の妙見信仰を論ずる上で、避けて通れない重要な現象であると考えられる。本節では、武士団の「星」の信仰に、真武神（鎮宅靈符神）のイメージが導入された意義を考察したい。

### (一) 妙見信仰と北斗信仰

中世武士団の氏神の多くは八幡神とされるが<sup>28</sup>、妙見や北斗七星のような「星」を崇める個性的な武士団も存在した。以下には、そのような武士団の信仰形態を紹介する。

すでに平安末期において、妙見を信仰する武士団が存在した。『吾妻鏡』寿永元年（一一八二）九月二八日条には、「越後国城四郎永用於<sup>二</sup>越後国小河庄赤谷<sup>一</sup>構<sup>二</sup>城郭<sup>一</sup>、剩奉<sup>レ</sup>崇<sup>二</sup>妙見大菩薩<sup>一</sup>奉<sup>レ</sup>咒<sup>二</sup>詛源家<sup>一</sup>之由有<sup>二</sup>其聞<sup>一</sup>」という記述がある<sup>29</sup>。この越後国の城氏の例に見られるように、敵方を呪詛する際に祈願する軍神として、妙見が崇められていることがわかる。ただし、中世の武士の多くは、複数の軍神（勝軍地藏、毘沙門天や摩利支天など）を併せて崇めていたと考えられる。たとえば、加賀前田家においては、藩祖利家が出陣の際身に付けていた妙見の小像と、兜の中に収めていた勝軍地藏の小像が共に伝わっている<sup>30</sup>。

次に、北斗七星を信仰する武士団の事例を紹介する。そのような武士団の伝承に見られる特徴は、「七」の数を  
用いて潤色された表現が用いられることである。

まず、永正五年（一五〇八）に記された『白山禪頂私記』<sup>31</sup>で、加賀守護である富樫氏は、藤原氏の正統とし  
て、（北斗）七星の流れであり、家紋の七曜は七星を表すと記されている。この表現には、北斗七星が示現した白  
山七社の護持者としての意味合いがあると考えられる。

また、加賀国一向一揆を主題とし、近世初頭に成立したとされる『官地論』<sup>32</sup>では、一向宗の大坊主の姿<sup>33</sup>に  
対置し、守護である富樫政親が北斗七星の化現である（藤原）利仁の苗裔と言われることによって、政親の血統  
が讃えられている。

さらに、藤原利仁<sup>34</sup>及びその子孫である北陸の有力武士団（加賀の富樫氏や越前の齋藤氏など）は、白山信仰  
と融合した北斗信仰と関係があると考えられている<sup>35</sup>。たとえば、近世中期に成立した『白山豊原寺縁起』<sup>36</sup>で  
は、「淡海公（藤原不比等）七代後胤」、「利仁七代孫」というように、利仁の子孫を「七」の数を  
用いて讃えている。

## （二） 千葉氏と大内氏の妙見信仰

以下では、千葉氏と大内氏に見られる妙見信仰について論じたい。両氏の妙見信仰は、家門の存続に重要な機  
能を果たしており、武士団による妙見信仰の中でも、特に注目すべき事例であると考えられる。両氏は共に在庁

官人の出身であり、南北朝時代に守護大名になった。

関東千葉氏の妙見信仰の研究は、一九七〇年代以降盛んに行われている<sup>37</sup>。千葉県内に伝存する真武神系の妙見像は武装形<sup>38</sup>であり、近世ではこのスタイルの妙見像が日蓮宗系の妙見信仰で踏襲された。千葉氏の真武神の受容は一三世紀に遡るとされ<sup>39</sup>、新たな凶像を受容した理由は、千葉氏嫡流が異国警固番役のため下総から離れた時期に、嫡流を正統とするイデオロギーの再確立をはかるためであったと考えられている<sup>40</sup>。千葉氏では、惣領の候補者とその交替の前に確定するため、千葉館に勧請された妙見宮の神前で、「嫡子の元服の儀式」が行われていた<sup>41</sup>。千葉氏は、元寇のち下総と肥前に分裂するが、肥前千葉氏も妙見を深く信仰しており、南北朝期の起請文の神文には、妙見の罰が掲げられている<sup>42</sup>。

周防国の守護大名である大内氏は、その本拠である大内村に興隆寺（天台宗）を建立し、その境内に氏神である妙見を祀った<sup>43</sup>。特に、二月会は、最も重要な年中行事で、領国をあげて大内氏への忠節が義務付けられた。大内政弘代に最も体系化された祖先伝説では、大内氏の始祖である百済国の琳聖太子が渡来した時、太子を守護するため、「星」である妙見が下降したとされている。

長享元年（一四八七）九月日の禁制<sup>44</sup>には、「鼈龜并蛇」（スツポン・カメ・ヘビ）は「氷上山仕」（妙見の使い）なので、鷹の餌にしてはいけなさと規定されている。このことから、大内氏が、妙見に対して、亀蛇（玄武）をとともなう真武神（鎮宅靈符神）的なイメージを抱いていたことが窺われる。また、室町後期の大内氏では、政弘―義興―義隆と三代にわたり、「亀童丸」という同じ幼名が使用された。このような「亀」をシンボルとする名

付けには、妙見に守護されたしるしとして、嫡子の若死にを防ぎ、家督争奪戦を回避する意味合いがあった。ただし、大内氏は千葉氏と異なり、妙見の凶像化には熱心ではないようであり、現在のところ中世に遡る凶像は伝存していない。このことは、大内氏の信仰する妙見が、擬人化されることなく、下降した「星」のままの性格を有していたからかもしれない。

### 小括

中世の武士団は、自己を正統で神聖なものであると主張するため、妙見や北斗七星のような「星」の信仰を必要としたと考えられる。そして、特に千葉氏と大内氏は、真武神（鎮宅靈符神）のイメージを導入し、妙見信仰を領国支配イデオロギーにまで高めていったと言えることができる。

## 三 妙見信仰と鎮宅靈符信仰

鎮宅靈符信仰は、一三世紀に新しい道教信仰として伝来したが、独自の教団や流派の形成には至らなかった。そのため、どのような宗教者がどのような経路により、この信仰を広めたかということは明確ではない。本節では、鎮宅靈符信仰が既成の信仰に与えた影響について考察した上で、そのような信仰を伝えた修行者の姿を追究する。



## (一) 既成の信仰への影響

先ず、鎮宅靈符信仰が、既成の信仰に与えた影響について考察する。

中国において、北方の神である玄武は、唐末五代に人格化されて真武神となった。真武神は、明代に永楽帝の崇敬を受け、その聖地である武当山（湖北省）も極盛を迎える<sup>45</sup>。日本の妙見信仰は、靈符の伝承などを媒介として、道教の真武神の性格が深く絡みあっているとされる<sup>46</sup>。真武神は玄天上帝とも呼ばれ、その形象は特異で、披髮（ざんばら髪）に跣足（はだし）、黒い服に黒い旗をともなう。これとは別に、披髮に甲冑をまとい、足下に亀と蛇を踏みしめ、七星剣をふりかざす姿もある<sup>47</sup>。元・明の時代にあたる鎌倉・室町時代に「鎮宅靈符」が伝わった際、真武神（鎮宅靈符）について知らない日本人は、その足元に見える亀蛇（玄武）から、妙見菩薩を想像したと考えられている<sup>48</sup>。

鎮宅靈符信仰は、正統的な密教に影響を与えていた。天台寺門派は特に妙見信仰に熱心な宗派であり、その本山である三井寺（園城寺）には、鎌倉期の密教的な儀軌に基づく妙見図像<sup>49</sup>と共に、室町後期の狩野派による道教的な妙見図像<sup>50</sup>が伝存している。

真言宗の根来寺においても、天正四年（一五七六）の年紀を持ち、鎮宅靈符の利益を説く、『靈符之秘伝』が師資相承されていた<sup>51</sup>。この書には、道蔵に収められている『太上秘法鎮宅靈符』とほとんど同内容とされる経典<sup>52</sup>が引用されているが、この経典は中世後期の日本で流布しており、ここから聖降日など鎮宅靈符に関する知識

が得られていた。

神道各派もまた、道教の教義や呪術を取り入れる動きを見せた。伊勢神道は、本地垂迹説に依らない新たな神道理論を構築するため道家思想を取り入れた<sup>53</sup>。伊勢外宮の渡会氏は、道教の影響が色濃い「山宮神事」という祖先祭祀を執行し<sup>54</sup>、一族の守護神として、他に類を見ないような特徴を持つ妙見像を護持していた<sup>55</sup>。さらに、吉田神道は、霊符を導入するため、道蔵に収められた『太上玄霊北斗本命延生真経』を用いたと言われている<sup>56</sup>。

なお、真武神（鎮宅霊符神）以外にも中国から新たな道教神の説話が伝来している。たとえば、呂洞賓<sup>りやうひん</sup>という神は、南宋代以降、盛んな信仰を集め、一三世紀から一五世紀にかけてその説話が中国で集大成されてゆくが<sup>57</sup>、『太平記』が編纂された一四世紀末には、早くも日本で知られていた。『太平記』には、元寇の際、強風のため壊滅した元軍のうち、万將軍だけが助かり、呂洞賓という仙人が、西天の方より飛来して、万將軍に本国へ帰るよう指示したというエピソードがある<sup>58</sup>。

このように、中世の日本人は、中国の最新の信仰にとっても敏感であり、とりわけ鎮宅霊符信仰は、密教各派から神道各派に至るまで、広く既成の信仰に新たなスタイルを与えていたことがわかる。

## （二） 鎮宅霊符信仰の修行者

鎮宅霊符信仰の影響は広く認められるが、信仰を伝える修行者の姿はわかりづらい。とはいえ、内蔵頭を務めた山科言継の日記である『言継卿記』<sup>59</sup>に、鎮宅霊符信仰を得意とする修行者の稀有な事例が見出せる。以下に、

『言継卿記』の記事をもとに医療面を中心とした修行者の活動を分析したい。

天文二二年（一五五三）五月二七日条<sup>60</sup>によれば、言継は、龍天院覚弁という人物から鎮宅靈符の祭文次第を伝授され、これ以後、言継自ら鎮宅靈符を祭るようになった。最初に、鎮宅靈符信仰の修行者とも言える言継の宗教活動を見てゆく。

鎮宅靈符の祭りは、「聖降日」（真武神が天から降りる日）<sup>61</sup>に行う方が良いが、「未進」してもあとで補うことが許されていた。永禄九年（一五六六）正月七日条<sup>62</sup>のように、言継は、「去年十月廿一日」及び「去年十一月十二月両月」の未進分を含めて五座行うようなこともあった。聖降日には穢れを避け、行水をし<sup>63</sup>、触穢の時は祭りを行わない<sup>64</sup>。聖降日は真武下降、玄武の降る日であり、三月三日はこの神の誕生日とされる<sup>65</sup>。

また、言継は、鎮宅靈符の祭りを自ら行った回数で「鎮宅靈符三座」などというように記している。「聖降日之間、鎮宅靈符如<sup>レ</sup>例健卦三座、頤卦一座、困卦一座、以上五座行<sup>レ</sup>之」とあるように、この呪術は、易の六十四卦に関係があるようである<sup>66</sup>。また天文二二年（一五五三）七月五日条<sup>67</sup>のように、一年分を行うこともあった。言継は岡殿という人物と親しく、天文二三年（一五五四）正月七日条<sup>68</sup>では、岡殿から鎮宅靈符を行ってほしいという仰せがあったので出向いている。祭りを行ったあとは、しばしば共に飲食や双六をしている。

ここで、鎮宅靈符信仰の修行者である龍天院覚弁の活動に目を向ける。天文二二年（一五五三）九月二二日条<sup>69</sup>では、言継の息女阿子が病気になり、医者などに見せたが良くならず、言継は、覚弁に算定を置かせ、加持させている。結局、阿子はその日に死去した。鞍馬寺の戒光坊も毘沙門像の巻物を持参したが、手遅れであった。九

月二七日条には、祈祷のことを覚弁に命じ、壇を始めたとある。九月二九日条では、覚弁に祓いを命じ、妻子のために算を置かせたところ、一一・一二両月は慎みが必要であるという結果が出た。一〇月五日条では、言継は、覚弁が祓いを行ったあと、彼から札十六枚、護符五枚を与えられ、札は家中の方々に押し、護符は自分と妻子に懸けた。

鎮宅霊符信仰の修行者である龍天院覚弁<sup>70</sup>の活動について、その特徴をまとめると、お祓いをし、算木を用いて吉凶や病気の原因を占い、家内安全の札（おふだ）や身体守護の護符（おまもり）を授けるということになる。覚弁の呪術は多岐にわたっており、覚弁がいかなる種類の宗教者であるかを特定するのは難しい。言継の記述の中で、覚弁は、山伏と区別され、算は置くけれども声聞師とは呼ばれておらず、龍天院という院号を持つことから、いわゆる法師陰陽師の類ではないだろうか<sup>71</sup>。

このように、覚弁は特に医療の面で山科家と密接に関わっていた。それでも、家族が病気になった場合、言継<sup>72</sup>は、覚弁のほか、声聞師、僧医（祥寿院法橋）、唐人、宮廷医師（典薬頭）、山伏（石見）といった呪術者や医術者も必要としていた。

たとえば、声聞師も山科家の医療に携わっており、永禄八年（一五六五）、言継は、子息の桂侍者（禅僧）が病気になる際、声聞師に算を置かせた。そのあと覚弁の所にも行つて算を置かせたところ、「気血道」という見立てであった<sup>73</sup>。さらに、祥寿院法橋のところにも行つたが、同様の見立てであり、薬を処方してもらっている<sup>74</sup>。桂侍者の口中から赤と白二筋の虫が出て来ているが、寄生虫の病気であろうか<sup>75</sup>。

さらに、言継の子息一人に複数の医術者や呪術者が関わった事例がある。永禄元年（一五五八）<sup>76</sup>、言継の子息の内蔵頭が瘡をわずらった際、次のようなことが試みられている。①唐人蒼嵐が薬を付けようとした（正月二日条）。②言継が典薬頭に病状を知らせている（二月五日条）。③祈祷のため近所の石見という山伏に、多賀社当年の月詣の代参を命じている（同二月五日条）。④言継自身が、その前日、鎮宅七座を行うことを立願している（同二月五日条）。

最後に、覚弁の死に触れることによって、覚弁の宗教者としての性格について、少々の推測を加えておきたい。永禄一二年（一五六九）五月二日条<sup>77</sup>では、覚弁の子息である耆婆宮内大輔が、前夜私宅で座頭千代一を殺害して逐電した。「耆婆」とは、仏典に見えるインドの名医の名であるが、耆婆宮内大輔の場合は姓ではなく、通称であると考えられる。このことから、覚弁の息子も医療に従事していたことは想像に難くない。五月三日条では、覚弁は、妻と共に召籠められ、五月七日条では、幕府に裁かれるため飯尾右馬助の所へ渡され、結局、閏五月三日条では、覚弁夫婦が討たれたことがわかる。言継は、將軍側近の女房である大蔵卿局を通じて、覚弁の罪科の宥免を催促しているが、重罪なので免ぜられがたいと拒否されている。殺害人は息子であるにもかかわらず、覚弁夫婦が死罪となったことには、何か重大な理由があるはずである。もしかすると、妻が一種の巫女であって、日常的に覚弁が妻を憑坐<sup>78</sup>として病氣治しの呪術を行っていたため、この行為が幕府から呪詛のようにみなされてしまったのかもしれない。

## 小括

以上見て来たように、鎮宅靈符信仰は、密教各派から神道各派に至るまで、広く既成の信仰に新たなスタイルを与えていたことがわかる。そして、龍天院覚弁のように、鎮宅靈符信仰の修行者が、多様な呪術者に混じりあうかたちで活動していたことが明らかになった。

なお、近世になると、木版印刷の盛行にともなって、鎮宅靈符信仰について説かれた著作が流布し<sup>78</sup>、鎮宅靈符信仰と習合したかたちの妙見信仰が民衆の間で盛んになった<sup>79</sup>。そして、能勢(摂津国)や八代(肥後国)といった妙見信仰の霊場が、全国的に有名になっていった。

## おわりに

冒頭で掲げた課題に対する考察の結果を以下のとおり要約する。

〈第一節〉鎮宅靈符信仰が伝来する以前の妙見信仰は、延命に関わる「星」の信仰という性格を保っており、当時の社会は、延命を得意とする呪術を求めていたことがわかった。〈第二節〉中世武士団の「星」の信仰に真武神(鎮宅靈符神)のイメージが導入された意義については、特に千葉氏と大内氏の場合、真武神のイメージによって、妙見信仰を領国支配イデオロギーにまで高めていったと言える。〈第三節〉鎮宅靈符信仰は、密教各派から神道各派に至るまで、広く既成の信仰に新たなスタイルを与えていたこと、そして、鎮宅靈符信仰の

修行者は、多様な呪術者に混じりあうかたちで活動していたことが明らかになった。

以上、見て来たことから、鎮宅靈符信仰は、日本の諸信仰に取って替わるものではないこと、そして、武士団、密教各派、神道各派による妙見信仰は、鎮宅靈符信仰によつて補強され、中世社会により広く深く浸透していったと言ふことができる。

最後に、本章の成果を踏まえ、今後の研究課題として、以下のような課題を掲げておきたい。顕密仏教が衰え、いわゆる鎌倉新仏教が勢力を持つようになる中世後期において、密教各派や神道各派が、道教系の新たな凶像や呪術を必要としたのは、どのような社会的背景があつたのかということである。呪術的な側面に限られる問題ではあるが、中世の最後の段階における宗教と社会の関係について、これまであまり触れられることのなかつた観点であり、今後追究してゆきたい。

〈追記〉本章は、平成一七年度から一九年度科学研究費補助金（基盤研究C）の交付を受け、調査・研究を行なつた成果のひとつである。末筆ながら、津田徹英（東京文化財研究所）・二階堂善弘（関西大学）両氏をはじめ、ご教示をいただいた方々にお礼を申し上げます。

1 特に中世千葉氏の妙見信仰研究を指す。

2 妙見信仰の研究を集大成したものに、佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』（北辰堂、一九九四年）がある。妙見の凶像に関する概説書として、林温『妙見菩薩と星曼荼羅』（『日本の美術』三七七、至文堂、一九九七年）が重要であり、戦前のものでは、森田龍僊『密教占星法』上・下（高野山大学出版部、一九四一年）があげられる。近年、妙見のように正統的な儀軌に当てはまらない尊格に注目した展覧会も開催されるようになり、『道教の美術』（読売新聞大阪本社／大阪市立美術館発行、二〇〇九年）、『武将が継った神仏たち』（滋賀県立安土城考古博物館、二〇一一年）があげられる。

3 二階堂善弘「妙見神と真武神における文化交渉」（『アジアの民間信仰と文化交渉』関西大学出版部、二〇一二年）参照。

4 筆者は、大内氏の妙見信仰に関する研究を通じて、そのような困難さを感じている。平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（前掲『星の信仰 妙見・虚空蔵』所収、初出は一九九〇年）、平瀬直樹「興隆寺の天台密教と氏神Ⅱ妙見の変質」（『山口県史研究』二、一九九四年）参照。

5 泉武夫「特異な星辰神の凶像とその象徴性」（『佛教藝術』三〇九、毎日新聞社、二〇一〇年）参照。これによれば神像と霊符の組み合わせは、すでに中国で案出されていたとされる。

6 現在のところ伝存している「鎮宅霊符」は近世の版本のみである。千葉氏が崇敬する妙見像と宋・元代の真武神像の類似から、日本における真武神の渡来が、一三世紀に遡ることが明らかにされている。津田徹英「現存作例からみた千葉氏の妙見信仰をめぐる二、三の問題」（『千葉市立郷土博物館研究紀要』四、一九九八年。実際の刊行年は一九九九年）参照。

7 津田徹英『中世の童子形』（『日本の美術』四四二、至文堂、二〇〇三年）七九頁参照。

8 西本昌弘「八・九世紀の妙見信仰と御燈」（『日本古代の王宮と儀礼』、塙書房、二〇〇八年、初出は二〇〇二年）参照。

9 「四天王寺蔵七星剣」など北斗七星が彫られた剣が数件伝わっている。林温氏前掲著書二六頁参照。

10 増尾伸一郎「天罡」呪符の成立、日本古代における北辰・北斗信仰の受容過程をめぐって」（前掲『星の



信仰 妙見・虚空蔵』、初出は一九八四年）参照。

<sup>1</sup> 『大正新修大蔵経』（普及版）第二十一卷五四七頁 a 段。以下、『大正新修大蔵経』（普及版）の出典については、「大一一・五四七 a」というように略称する。

<sup>1</sup> 大一一・五四七 a。

<sup>1</sup> 東晋代、失訳。

<sup>1</sup> 閻魔や伺命のような冥官など。

<sup>1</sup> 佐藤弘夫『起請文の精神史・中世世界の神と仏』（講談社、二〇〇六年）第一章「起請文を読む」参照。

<sup>1</sup> 韓国においても、寺院に北斗七星が祀られ、土地神と共に、諸天の神々や道教の星の神々が、仏法の守護神とされている。釈悟震「韓国仏教における神々・山神と神衆を中心として」（立川武蔵編『アジアの仏教と神々』法蔵館、二〇一二年）参照。

<sup>1</sup> 山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』（岩田書院、一九九六年、初出は一九八八年）三〇二頁参照。

<sup>1</sup> 繁田信一『平安貴族と陰陽師』（吉川弘文館、二〇〇五年）三〇頁参照。

<sup>1</sup> 繁田信一氏前掲著書一四五頁参照。

<sup>2</sup> 『覚禅抄』と『阿娑縛抄』に載る妙見の図像の性格については、武田和昭『星曼荼羅の研究』（法蔵館、一九

九五年）第二章が参考になった。

<sup>2</sup> 『覚禅抄』尊星王（大図五・三九七 c）。

<sup>2</sup> 「妙見神呪経云。北斗輔星者。妙見之輔相也。若輔星已不見者。其人将死。若属星已不見者亦死。病者

亦爾。」（大図五・四〇〇 c）。

<sup>2</sup> 「妙見神呪経云。（中略）或云。妙見者。則七星中第六星輔星。即妙見也。」（大図五・三九八 a）。

<sup>2</sup> 『阿娑縛抄』第四百四十四妙見（大図九・四六三 a）。

<sup>2</sup> 大図九・四六三 a。

<sup>2</sup> 大図九・四六二 c。『阿娑縛抄』は、どちらかといえれば天台宗山門派の密教図像集であるが、ここでは寺門派

の三井寺における修法について触れている。

<sup>2</sup> 禹歩とは、道教で行なう邪気を払うための特殊な足の踏み方であり、陰陽道では反問と呼ばれる。

<sup>2</sup> 豊田武『宗教制度史（豊田武著作集五）』（吉川弘文館、一九八二年）第三編五「武士団と神々の勧請」参照。

<sup>2</sup> 豊田武『宗教制度史（豊田武著作集五）』（吉川弘文館、一九八二年）第三編五「武士団と神々の勧請」参照。

<sup>29</sup> 中澤克昭「城郭と聖地・中世城郭と山岳修験」『中世の武力と城郭』（吉川弘文館、一九九九年、一九九三年初出の論文を改稿）は、城郭を構えることと呪詛することに一体性があると論じている。

<sup>30</sup> 「妙見菩薩立像」及び「勝軍地蔵」は、どちらも桃山時代、一六世紀の作で、尾山神社蔵。『利家とまつ 加賀百万石物語展図録』二〇〇二年）八八頁参照。

<sup>31</sup> 浅香年木・黒田俊雄「古代・中世文献史料」（尾口村史編纂専門委員会編『石川県尾口村史』一卷、一九七八年）所収。

<sup>32</sup> 真宗史料刊行会編『大系真宗史料』文書記録編一一 一向一揆（法藏館、二〇〇七年）所収。この史料集には『官地論』の異本があと二点収録されているが、政親についての記述はいずれも同じである。

<sup>33</sup> 「衆怨悉退ノ鎧ヲ著、悪魔降伏ノ刀剣ヲ腰ニサシ、魔障退散ノ弓箭ヲ負ヒ」というように、宗教的威力に彩られた表現である。

<sup>34</sup> 一〇世紀前半の武人で、鎮守府將軍。

<sup>35</sup> 浅香年木『治承・寿永の内乱論序説 北陸の古代と中世2』（法政大学出版局、一九八一年）五四頁参照。

<sup>36</sup> 豊原春雄家文書（『福井県史』資料編4 中・近世二、福井県発行、一九八四年所収）。元禄一六年（一七〇三）の年紀を持つ。

<sup>37</sup> 七〇年代では、土屋賢泰「妙見信仰の千葉氏」（前掲『星の信仰 妙見・虚空蔵』所収、初出は一九七三年）があげられる。千葉市立郷土博物館は、千葉氏や妙見信仰に関する調査を精力的に実施し、『妙見信仰調査報告書』（一）～（三）（一九九二～九四年）を初めとする調査報告書や『紙本著色 千葉妙見大縁起絵巻』（一九九五年）を刊行している。千葉氏の妙見信仰に関する単行本としては、伊藤一男『妙見信仰と千葉氏』（崙書房、一九八〇年）、丸井敬司『千葉氏と妙見信仰』（岩田書院、二〇一三年）があげられる。

<sup>38</sup> このような武装形の妙見は、着甲、刀印を結ぶという点で、院政期に盛行した星辰信仰である大將軍の姿にも似ており、その成立に陰陽師の関与が指摘されている。山下立「妙見菩薩像の変容・千葉・個人蔵銅造妙見菩薩像懸仏の像容の検討を中心に」（『密教図像』一八、密教図像学会、一九九九年）参照。

<sup>39</sup> 津田徹英「現存作例からみた千葉氏の妙見信仰をめぐる二、三の問題」（前掲）参照。

<sup>40</sup> 津田徹英「中世千葉氏による道教の真武神図像の受容と『源平闘諍録』の妙見説話」（野口実編『千葉氏の研究』名著出版、二〇〇〇年、初出は一九九八年）参照。

- 4 1 丸井敬司「妙見信仰と武士団形成・千葉氏の場合」(前掲『日本の美術』三七七) 参照。
- 4 2 肥前千葉氏の動向については、宮島敬一「肥前千葉氏の繁栄とその歴史的背景」(『中世小城の歴史・文化と肥前千葉氏』佐賀大学地域学歴史文化研究センター、二〇〇九年) 参照。
- 4 3 上宮及び二月会の性格については、平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」(前掲) 参照。
- 4 4 「大内氏掟書」(佐藤進一ほか編『中世法制史料集』三、岩波書店、一九六五年)。
- 4 5 間野潜龍「明代の道教と宦官」(東洋史研究叢刊三一『明代文化史研究』、同朋社、一九七九年) 参照。
- 4 6 吉岡義豊「妙見信仰と道教の真武神・附天正写本『靈符之秘伝』」(『吉岡義豊著作集』二、五月書房、一九八九年、初出は一九六六年) 参照。
- 4 7 二階堂善弘「玄天上帝信仰と武当道」(野口鐵郎編集代表 講座道教一『道教の神々と経典』雄山閣出版、一九九九年) 参照。なお、中国に現存する真武神像の典型例として、甘肅省の石門山祖師殿に祀られている北帝真武像があげられる。頭は長髪を後ろにかきあげて背に垂らし、鎧を着け、手に剣を持ち、素足で、足元に亀蛇をはべらせている。奈良行博『道教聖地・中国大陸踏査記録』(平河出版社、一九九八年) 二九七頁参照。
- 4 8 坂出祥伸「呪符と道教・鎮宅靈符の信仰と妙見信仰」(『「氣」と養生・道教の養生術と呪術』人文書院、一九九三年) 参照。
- 4 9 三井寺では、「尊星王像」と呼ばれている。
- 5 0 三井寺では、「鎮宅靈符神像」と呼ばれている。三井寺蔵の二種類の妙見図像については、泉武夫「尊星王と鎮宅靈符神」(上山春平編『三井寺の仏教美術』上野記念財団助成研究会発行、一九九〇年) 参照。
- 5 1 奥書には、根来寺小池ノ内において、頼与という僧が、頼心僧都の本を借り受けて書写したという旨が記されている。頼心僧都は豊山派第二世頼心房性盛のことで、新義真言宗の碩学である。吉岡義豊氏前掲論文参照。
- 5 2 『太上神仙伝弘農懸劉進平七十二道秘法符叙』のこと。吉岡義豊氏前掲論文参照。
- 5 3 高橋美由紀「伊勢神道の形成と道家思想」(『伊勢神道の成立と展開』大明堂、二〇〇四年、初出は一九七七年) 参照。
- 5 4 山本ひろ子「心の御柱と中世的世界(8)〜(10)・中世の山宮神事(上)〜(下)」(『春秋』三一〇〜三一二、一九八九年) 参照。
- 5 5 この妙見像(読売新聞社蔵)は、正安三年(一二三〇)の胎内銘を持ち、上半身が裸で鎧を着け、左手が刀

印、右手で宝剣を握るが、靈龜は踏まえていない。この像で特異なのは、髪をみずらに結っている点である。清水眞澄「正安三年銘の木造妙見菩薩立像をめぐって」(前掲『道教の美術』)参照。

<sup>56</sup> 出村龍日「中世神道と道教」特に吉田神道の道教撰取について、「(野口鐵郎編集代表 講座道教六『アジア諸地域と道教』雄山閣出版、二〇〇一年)参照。なお、この経典は、朝鮮においても北斗信仰の所依経典として大きな役割を果たしたとされる。増尾伸一郎「朝鮮の北斗信仰と所依経典」朝鮮本『太上玄靈北斗本命延生真經』覚書、「(『豊田短期大学研究紀要』四、豊田短期大学、一九九三年)参照。

<sup>57</sup> 森由利亜「呂洞賓と全真教」清朝湖州金蓋山の事例を中心に、「(野口鐵郎編集代表 講座道教一『道教の神々と経典』雄山閣出版、一九九九年)参照。

<sup>58</sup> 『太平記』卷三九「自<sup>二</sup>太元<sup>一</sup>攻<sup>二</sup>日本<sup>一</sup>事」に見える。

<sup>59</sup> 今回参照するのは、『言継卿記』第三(統群書類従完成会、一九九八年)、同第四(同上、一九九八年)、同第五(同上、一九六五年)であり、以下、『言継卿記』三〇五というように略称する。

<sup>60</sup> 『言継卿記』三。

<sup>61</sup> 村山修一『日本陰陽道史話』(平凡社、二〇〇一年)二九五頁参照。

<sup>62</sup> 『言継卿記』四。

<sup>63</sup> 『言継卿記』三 弘治二年一二月二七日条。

<sup>64</sup> 『言継卿記』四 元龜二年五月五日条によれば、この日は聖降日ではあるが触穢により行わなかった。

<sup>65</sup> 村山氏前掲著書二九六頁参照。もともと北辰祭(御燈)は九月三日と共にこの日が祭日であり、聖降日と習合しやすかったと考えられる。

<sup>66</sup> 『言継卿記』四 永祿一二年二月八日条。言継が何座行つたと記す場合がほとんどであるが、あるいはこの場合のように異なる内容のものが含まれていたのかもしれない。

<sup>67</sup> 『言継卿記』三。

<sup>68</sup> 『言継卿記』三。

<sup>69</sup> 天文二二年九月二二日条から同年一〇月五日条に至る、息女阿子の病気の顛末に関する記事は、『言継卿記』三所収。

<sup>70</sup> この人物については、村山氏前掲著書二九五頁、菅原正子『占いと中世人・政治・学問・合戦』(講談社、

二〇一一年）二二三頁で紹介されている。

<sup>71</sup> 繁田信一『陰陽師・安倍晴明と蘆屋道満』（中央公論、二〇〇六年）二三頁では、平安時代の官人陰陽師は、上級貴族の記録に記されるので、後世に名前が知られているが、民間に活動する法師陰陽師の方が多数派であったとされる。村山氏前掲著書二九五頁では、覚弁を民間宿曜師としている。

<sup>72</sup> 実は言継自身も医術に造詣が深かったのであるが、様々な医療を必要としていた。山科家は医師の家ではないが、周囲から「薬の家」と認識されていた。米澤洋子「室町・戦国期の山科家の医療と「家薬」の形成」「三位法眼家傳秘方」をめぐって」（京都橘大学女性歴史文化研究所編『医療の社会史・生・老・病・死』思文閣出版、二〇一三年）参照。

<sup>73</sup> 『言継卿記』三 永禄八年六月二日条。

<sup>74</sup> 『言継卿記』三 永禄八年六月二五日条。

<sup>75</sup> 『言継卿記』三 永禄八年七月一九日条。

<sup>76</sup> 永禄元年（一五五八）正月二二日条から同年二月五日条に至る、子息内蔵頭の病気の顛末に関する記事は、『言継卿記』五所収。

<sup>77</sup> 永禄一二年五月二日条から同年閏五月三日条に至る、覚弁逮捕の顛末については、『言継卿記』四所収。逮捕の理由については、村山氏前掲著書二九六頁では、政争に巻き込まれた可能性をあげている。

<sup>78</sup> 代表的なものは、①大江匡弼著『北辰妙見菩薩靈応編』（早川純三郎編『信仰叢書』国書刊行会、一九一五年所収）、②宝永四年（一七〇七）の十念寺澤了著『鎮宅靈符縁起集説』（『神道大系』論説編一六 陰陽道、神道大系編纂会編集・発行、一九八七年所収、前掲『信仰叢書』所収）である。

<sup>79</sup> 山極哲平「鎮宅靈符神信仰研究史の整理」（『国文学』九一、二〇〇七年）は、近世の鎮宅靈符神信仰の概略をまとめている。



## 終章

本研究では、大内氏の領国支配と宗教がどのような関係にあったかを論じて来た。最後に、本研究全体からどのようなことが見えて来たかをまとめておきたい。第一節では、本論の第一部、第二部、第三部の要点を整理する。第二節では、特に寺院が領国支配に果たした役割について論じる。第三節では、領国支配システムと宗教の関係を総括する。第四節では、中世後期宗教研究の展望を述べるとともに、大内氏研究について今後の課題を記しておく。

### 一 本研究の要点

#### 〈第一部 家臣団統制と自己認識〉

南北朝期に大内氏が在庁官人から大名に発展する過程では、大内氏の同族が家臣団の中核を担っており、その紐帯として妙見の祭祀が行われていた。大内氏はいきなり山口を本拠とするのではなく、義弘代まで名字の地である大内（村）を本拠としていた。この段階の大内は周囲を同族に守られており、小規模な家臣団の統制に見合

った本拠地であった。しかし、義弘期の内訌戦で同族の家臣が多数滅びると、新たな構成の家臣団を集住させるため、大内氏は山口を新たな本拠地として整備し始めた。

また、家臣団の統制とともに、大内氏は大名としての自己のあり方を模索し続けた。大内氏は新たに得た紀伊・和泉二か国を利用するなどして室町幕府内の地位向上に努めたが、義弘の在京以降、百済渡来の始祖や守護神の妙見という独自の権威を生み出し、在京大名とは異なる価値観に基づいた自己認識を持つようになった。このような氏神である妙見の権威を用いて、大内氏は家臣を臣従させ、幕府体制内での地位に重きを置かず、領国支配を固めることに価値をシフトさせていったのである。

## 〈第二部 地域支配と寺社〉

領国内の神社は地域の住民共同体の中核であり、その地域レベルに四種類を想定した。①一国レベルの中核となる神社<sup>1</sup>、②郡レベルの中核となる神社<sup>2</sup>、③荘郷レベルの中核となる神社（荘郷鎮守）<sup>3</sup>、④町レベルの中核となる神社である<sup>4</sup>。

これらに相当する神社の事例を総合すると、大内氏は祭礼の費用を負担するなどして、それぞれの神社の祭礼を奨励している様が窺える。祭礼は本来地域住民が共同体の結束のために執行するものであるが、大内氏が保護することによって、次第に大内氏のための祭礼という性格を帯びるようになった。時には大内氏はその執行を強



要することもあり、神社の祭礼は、地域住民が大内氏に対し忠実であることを示す機会となっていたのである。

また、①～④のほか、瀬戸内海から北部九州にかけての海域の沿岸に、海賊のような海辺の武装勢力が崇敬する神社があった。大内氏はそのような神社<sup>5</sup>の祭礼を尊重することにより、海賊勢力を懐柔した。大内氏は守護管国に限らず広く当該海域の平和にも注意を向けていたのである。

大内氏は、公権力（公方）として地域の上に立ち、祭礼をめぐる在地民の紛争に介入しながら、地域の安定を図っていたと言える。神社は、大内氏への住民の〈忠実さ〉を祭礼のかたちで示す場であり、大内氏の地域支配に大いに役立っていたのである。

また、大内氏は領国内の都市の支配に取り組んでいた。

室町期、山口、赤間関及び長府などでは都市民が勃興し、共同体の自治を高め、自らの祭礼<sup>6</sup>を執行していた。その中で、山口では時衆寺院が念仏信仰や芸術を都市民に広め、大内氏はそれを保護していた。さらに、本来都市民のための祇園会を自己のために執行させ、「時衆系」<sup>7</sup>の十穀聖を神社造営のための勧進に起用し、守護段銭を補っていた。大内氏は、都市民の成長に対応し、寺社の機能を活用することによって、空間の質Ⅱ文化を統制していたのである。

大内氏の妙見信仰の特質は以下の三点と言えよう。

第一の特質は、中国の道教信仰の影響を受けていることである。

日本の妙見信仰は北極星が仏教の菩薩に取り入れられて誕生し、近世までに一応の完成を見る。その間、中世に道教信仰の影響を受け、最後は道教の流れを汲む鎮宅霊符信仰の要素が強いものであった。それゆえ、大内氏の妙見信仰も鎮宅霊符信仰の影響を強く受けており、大内氏のイメージした妙見も真武神的な（亀をとまなう）形象であつた。大内氏の妙見信仰は、古代からの北極星に対する信仰が鎮宅霊符信仰的に変化していく流れの中に位置付けることができる。

第二の特質は、この信仰が大内氏の自己認識の根源となっていたことである。

室町幕府体制に参加して以降、大内氏は將軍家や足利一門の権威に負けない自己認識を模索し続け、そのことが大内氏の祖先伝説の形成を促した。政弘の代に体系化された祖先伝説の骨子は、大内氏の始祖が百濟から渡来し、始祖を守護するために下降した妙見が大内氏の守護神（氏神）となったというものである。大内氏は祖先伝説を整備することにより、他の大名家が持たないような権威を生み出そうとしたのである。

第三の特質は、妙見の祭祀が領国支配のイデオロギーの機能を果たしていたことである。

大内氏は家臣から領民に至るまで、大内氏の氏神である妙見を崇めさせている。特に興隆寺で行われた二月会はイデオロギー的な性格が強く、二つの点で注目される。

ひとつは、二月会が領国をあげて執行されていたことである。大内氏は二月会の際、家臣及び領民に費用の負担と参加を求めた。これは、大内氏への忠節を義務付けるものであり、大内氏が領国を支配することを正当化するものである。

二つ目は、二月会の一環として大内氏の当主と嫡子による秘儀が行われていたことである。代々の嫡子は妙見に守護された「亀童丸」という幼名も名乗っており、二月会の秘儀と合わせて当主と嫡子の持つ支配権力は妙見の権威によって正当化されていたと言えるだろう。

## 二 領国支配と寺院

大内氏領国において寺院はどのような社会的勢力であり、大内氏の領国支配とどのような関係にあったのだろうか。大内氏にとって重要な意義を持つ寺院を便宜的に三つに分けて筆者の見解を整理したい。

第一は妙見信仰の中心の興隆寺である。この寺には末寺というものはなく、大内氏にとって唯一の存在であった。興隆寺は顕密仏教を代表する天台宗の寺院であったが、大内氏がこの寺を重視したのはこのためではない。

元来大内氏は天台宗寺院を重視しており、大内氏が周防守護になった当初は、興隆寺とは別の天台宗寺院である仁平寺で、大内氏と周防国衙が共同で周防国を支配していることを表明する法会を行った。興隆寺の方は、

南北朝期以前から境内の氷上山妙見社（上宮）に大内氏の氏神である妙見が祀られており、大内氏一族の内輪の信仰を担う寺という位置付けであった。

しかし、その後大内氏の妙見祭祀を家臣や領民にまで義務付けるようになる、大内氏一族の信仰と領国支配を担う役割が興隆寺に一元化された。大内氏は仁平寺には比叡山延暦寺という「権門寺院」に連なる天台宗の「權威」を求めたが、興隆寺に求めたものは、もはや天台宗の「權威」ではなく、天台密教を基盤としながら、道教信仰の影響を受けて成立した、大内氏独自の妙見信仰であった。

特に盛見代以降は天台宗の教義やそれに基づく修法よりも、氏神（妙見）の祭祀を重んじ、興隆寺の存在意義が増していった。その後政弘代までの間に、妙見祭祀が大内氏の支配を正当化する機能を果たすようになり、興隆寺は領国支配のイデオロギーの中心としての地位を確立したのである。

第二のタイプは禅宗寺院である。大内氏は弘世代以降、山口の近辺に歴代当主の菩提寺として臨濟宗寺院を建立していった。禅宗は鎌倉期以降、葬祭の分野に進出したことから、権力者に重用されており、大内氏もこれに倣ったものと思われる。

大内氏の菩提寺は臨濟宗の五山派に属していた。五山派は幕府の重用する流派であり、大内氏は五山派の人的ネットワークを活かして幕府との関係を有利に保っていた。そして、幕府との親密さを誇示することにより、家臣に対して自己の大名としての地位を高く見せようとした。さらに、家臣に対して、先代当主の菩提寺を建立す

ることで自己の権力を誇示し、また歴代当主の忌日ごとに菩提寺に参拝することを義務付けることで、大内氏を敬うよう仕向けたのである。

一方で、大内氏は筑前博多、長門長府、長門赤間関といった港湾都市に所在した東福寺派（五山派の一分派）の寺院を特に保護し、そこを拠点とする僧に朝鮮王朝や明王朝への遣使として外交文書の作成や通訳をさせるなど、東アジア諸国との外交を担わせていた<sup>9</sup>。

大内氏は、領国内の禅宗寺院に幕府、朝鮮王朝、明王朝とつながる役割を求め、中でも山口近辺の菩提寺である禅宗寺院には、氏寺の興隆寺とともに当主と家臣との主従関係を強化する働きも期待した。禅宗寺院は、領国内外に向けて広く大内氏の威勢を示す働きをしていたと言える。

第三のタイプは時衆寺院である。

周防・長門両国の時衆寺院は、時衆全体の中では本山である藤沢清浄光寺の系列下であることが窺えるが<sup>10</sup>、詳しいことはわからない。他方、周防・長門両国内で見れば、山口善福寺（山口道場）を本寺として、両国内に末寺が分布しており、独自の本末関係が形成されていた。

本寺である善福寺は大内氏館の近傍に位置し、大内氏と親密な関係にあった。善福寺の僧は連歌師や絵師として大内氏に対し芸術面<sup>11</sup>で奉仕しており、善福寺は境内地や寺領の点で大内氏に優遇されていたのである。

注目すべきは末寺の方であり、末寺は周防・長門両国内の広い範囲で、宿や市といった交通の要衝に多く分布

していた。これら末寺は宿駅の機能を果たしたり、念仏により民衆を市に引き寄せたりして、領国内の（ヒト）と（モノ）の流れを活性化させていたと考えられる。大内氏家臣が領国内に散らばる末寺を後援し、大内氏は本寺である善福寺と親密であったことから、大内氏は結果として領国内の宿や市の振興を推進していたと言えるだろう。ひとつひとつの時衆寺院は、「道場」とも呼ばれるほど小規模な宗教施設であったが、領国内に広く分布することによって、市や宿の連携が図られたと考えられる。

時衆寺院及び時衆系寺院は、宿・市・町<sup>1,2</sup>のような（人の寄り集まる場）に立地し、直接民衆に接することを利して、交通・商業から造営に至る広範囲な分野で大内氏の行政機構を補完する役割を果たしたのである。

以上の分析から、大内氏は三つのタイプの寺院をそれぞれの特性を活かして領国支配のために機能させていたと結論付けられる。大内氏は異なるタイプの寺院を、適材適所で機能させるシステムを生み出し、それが大内氏領国の宗教的秩序であったのだ。

それらの特性について整理すると、天台宗の興隆寺は、家臣と領民に大内氏を敬わせる支配イデオロギーの中心であり、禅宗寺院は、領国内外に向けて広く大内氏の威勢を示す役割を担った。時衆及び時衆系は、直接民衆に接することによって、大内氏の行政機構を補完していたということになる。

最後に、領国支配に顕著な役割を果たしていた先掲の三つのタイプ以外の寺院にも言及しておきたい。

大内氏にとって価値の高い「顕密仏教」寺院<sup>3</sup>は、寺僧が大内氏の氏寺である興隆寺の法会に召集された。そ

のひとつが東大寺の末寺である周防阿弥陀寺である<sup>14</sup>。また、大内氏は周防国の石城山、長門国の正嶽山、同国の狗留孫山といった領国内の山岳寺院を保護しており、それらは主として真言宗であった。

「鎌倉新仏教」系では、長門阿弥陀寺<sup>15</sup>が安徳天皇の墓所として信仰を集めた以外、浄土宗の寺院は特に力は持っておらず、浄土真宗<sup>16</sup>はほとんど広まっていない。日蓮宗は山口に寺院があったが、大内義隆が催した連歌会の連衆に日誓上人の名が見える<sup>17</sup>程度のことしかわからない。禅宗の場合、大内氏は初めは臨済宗（特に五山派）を重用していたが、室町幕府が衰えるに従い、曹洞宗にも興味を示すようになり、周防国では禅昌寺、長門国では大寧寺に帰依するようになった。それでも、曹洞宗寺院の基本姿勢は、大内氏から距離<sup>18</sup>を置こうとするものであった。

「顕密仏教」系は、興隆寺以外の寺は大内氏の領国支配にとってさほど重要ではなく、「鎌倉新仏教」系の寺院でも禅宗・時衆以外の力は小さい。大内氏の領国支配に寄与する寺院とは、「顕密仏教」か「鎌倉新仏教」という区別ではなく、大内氏の求める分野で役に立つかどうかで選択<sup>19</sup>されていたのである。

### 三 領国支配システムと宗教

大内氏は家臣を軍事動員する制度や段銭徴収の仕組みを充実させていったが、それだけでは安定した地域支配

を行うことはできなかつたであろう。都市や国・郡・荘・郷レベルの地域を平和に保つことも重要な領国支配政策であり、寺社はそのような地域の安定に寄与していたのである。ここで宗教の役割を、領国内の人と人とを結びつけるシステムとしてとらえてみよう。大内氏がコントロールしようとした領国内の人間集団は三つある。それは①家臣団、②領民（民衆）、③海辺の武装勢力である。

先ず、家臣団に対しては、大内氏自身が崇める妙見信仰を活用している。

大内氏は一五世紀初頭以降、家臣団を拡大させるにともない、家臣を集住させるための新しい本拠地として山口の整備を進めた。その際、家臣は二月会をはじめとする興隆寺の法会に動員され、さらに歴代当主の忌日には菩提寺である禅寺に参拝することを義務付けられていた。主従関係の中心に興隆寺があり、禅宗寺院もその関係の確認に用いられていた。

家臣団の糾合には、興隆寺の妙見信仰が中心となり、禅寺がそれを補助していたと言える。

次に、領民（民衆）に対しては、神社と時衆寺院の力を用いている。

基本的に領民（民衆）は毎年繰り返される国、郡、荘、郷、町ごとの祭礼で共同体の糾合を図っていた。本来はそのような共同体の外部にあった守護権力であったが、大内氏はそのような祭礼の費用を負担したり、執行に伴う紛争に介入したりすることによって、地域の共同体に干渉するようになって行ったと考えられる。そして、大内氏は直接領民を従わせるために、毎年の二月会に費用を負担し、境内で行われる舞童や歩射といった催し物



によって自己の威勢を領民に見せ付けていたのである。

また、時衆寺院は交通の要所である町、宿、市に立地し、地域間を移動する民衆の宿泊場所となり、参詣者を市に呼び込むなど経済活動を促した。時衆寺院は領国内の〈ヒト〉の流れを活性化させており、そのことは大内氏の領国支配の重要な要素となっていたのである。

このように、民衆の共同体による地域の安定は各地域レベルの神社が支えており、流通経済の活性化のためには時衆寺院が役立っていた。

さらに、本来は守護権によるコントロールが困難な海辺の武装勢力も、領国の内と外に関わらず、大内氏に懐柔されていた。大内氏は筑前宗像社や安芸厳島社のような海賊勢力に崇敬される神社の社家と婚姻関係を結んだり、主従関係を結んだりして、それらの神社と親密な関係を築いていた。そのため、大内氏は、東は安芸から西は筑前沿岸に至るまでの勢力をコントロールできたのである。

以上のように、大内氏領国では、家臣団、領民、海辺の武装勢力の支配に、さまざまな形で宗教の力が役立てられていた。大内氏の領国支配政策は、宗教の力を借りてこそ、全ての面において実効力を発揮したのである。

#### 四 展望と今後の課題

以下では、本研究の成果から、中世後期の宗教的「体制」の特質について、その展望を述べる。

中世前期の「寺社勢力」と異なり、中世後期の宗教勢力は、もはや政治勢力ではない。大内氏領国に見られるように、領国内寺社は大名の庇護を受けており、独自の権力は持っていなかった。しかも、領国内寺社の本寺・本社にあたる京都や奈良の寺社は地域支配権力に対して立場が弱く<sup>20</sup>、その地域の大名などに所領の安堵を懇願<sup>21</sup>するような有り様であった。

それでも、中世後期においても宗教には重要な意義があったと考えられる。それは大内氏の領国支配に見るように、宗教というものがいまだ人と人とを結び付ける大きな力を持っていたからである。氏寺（興隆寺）での妙見の祭祀及び各当主の菩提寺（禅宗寺院）への出仕は家臣団の糾合に役立てられ、時衆や時衆系は都市的な場（町・市・宿）への人の流れを促していた。そして、大内氏が大小のレベルの地域の中核となる神社の祭祀をコントロールするのは、地域共同体を介して住民を支配するためであった。

大内氏は領国内の人と人を結び付けるため、特性の異なる宗派を活用した。「顕密仏教」系である興隆寺を中心に据え、「鎌倉新仏教」系である禅宗と時衆をアレンジした宗教的秩序を構築していたのである。このような秩序は、中世前期で言うところの「正統派」と「異端派」が単純に混合することによってできていたのではない。禅宗の場合は幕府の重用するスタイルである五山派が主体であったが、興隆寺の妙見信仰の場合は天台密教そのままのスタイルではないし、時衆の場合は全国的な本末関係とは別に周防・長門両国で独自の本末関係を形成して

いた。大内氏は既成の仏教を、幕府のスタイルに従ったり、大内氏独自のスタイルに作り変えたりして、領国支配のために役立てていたのである。

「顕密体制論」では、中世の仏教を正統派である「顕密仏教」、「改革派」、「異端派」（いわゆる鎌倉新仏教）という三種類に区分している。このうち、「異端派」は「正統派」では満たされない民衆の宗教的欲求に応えることから生じたものであり、弾圧を受けながらも徐々に支持者を集めていった。中世後期において、「顕密仏教」を奉じる「寺社勢力」が力を失ってしまうと、大名のような地域支配者のアレンジのもと多彩な仏教が異なる分野で重用され、「鎌倉新仏教」は「異端」という立場から解放された。

中世後期では、地方ごとに地域支配者による宗教的秩序が構築され、その総体こそが新たな宗教の「体制」であったと言えるのではないだろうか。

最後に、中世後期の宗教「体制」についての展望を踏まえ、大内氏研究に残された研究課題を記しておきたい。

大田壮一郎氏は義満期に成立した室町殿による宗教編成は、基本的な枠組みとしては一五世紀を通じて展開し、一五世紀末を画期として解体すると論じている。しかし、室町殿の宗教編成が解体する頃、大内氏は領国内の寺社に新たな意義を与え始めた。政弘代以降、大内氏の崇敬する神（妙見）は領国を超えて国家全体の平和を守る存在へと読み替えられたのである。

政弘代には、興隆寺の妙見祭祀に京都から鎮護国家を期待する僧が現れ、義興代には正式に山口に天皇の祖先

神である伊勢神明が勸請される。あわせて義隆代までに、大内氏は六条八幡宮に妙見を勸請し<sup>22</sup>、室町將軍家の氏神である八幡神の神威を補強しようとしている。

どうやら、政弘・義興・義隆<sup>23</sup>という大内氏最後の三代の当主は、「王法」の座から退きつつあった幕府に代わり、新たな「王法」を担う役割を自覚し始めたようである。

本研究で扱った時期は政弘代までであるが、それ以後、義隆代までに大内氏の領国支配はどのように変化していくのであろうか。そして、大内氏の領国支配体制は、最後は陶晴賢を初めとする家臣の反乱というかたちで体制の内部から崩壊しており、支配体制はどのような〈ひずみ〉をきたしていたのだろうか。

また、本研究で論じて来た大内氏と宗教の関係から見ると、義隆代までに周防・長門両国の社会はどのように変化し、大内氏の宗教政策はどのような現実に直面していたのであろうか。大内氏は支配権力の維持に宗教の力をうまく利用してきたが、大内氏滅亡の頃までに宗教の力はなくなったのであろうか。

本研究で示したような地域支配権力と宗教の関係から中世社会を論じるアプローチが、他の地域、他の大名領国でも試みられることによって、今後、中世後期における国家と宗教、社会と宗教の関係について、その総体を論じる道が開けることを願ってやまない。

- 1 周防国を代表する防府天満宮も、長門国の中核にあった長門国一・二宮も、やがて都市民が祭礼の主体になるにともない、町の中核となる神社としての性格が濃厚となる。
- 2 長門国大井郷八幡社を指す。
- 3 長門国正吉八幡社を指す。周防国秋穂庄八幡宮は莊園の中核となる神社であるが、大内氏の保護は郡を代表するようなレベルのものに近く、大内氏一族が奉加を行い、手厚いものであった。
- 4 長門国一・二宮を指す。
- 5 特に安芸厳島神社や筑前宗像神社の場合、厳島神主家や宗像大宮司家のような有力社家が長門国一・二宮の家臣となっていた。
- 6 長府の事例では二宮の祭礼とは言っても、地下人が主体であることが明らかである。
- 7 中世後期の勸進聖については、藤沢清浄光寺をはじめとする時衆の諸本山との関係がはつきりせず、漠然と「時衆系」と呼ばれることが多い。
- 8 真木隆行氏は、この当時、興隆寺はまだ大内氏の私寺的性格を有していたが、仁平寺は国衙との関係が深い公的性格を有する寺院であったと述べている。真木隆行「周防国大内氏とその氏寺興隆寺の質的変容」(川岡勉・古賀信幸編 日本中世の西国社会3 『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年) 参照。
- 9 伊藤幸司「大内氏の外交と東福寺聖一派寺院・博多承天寺・長府長福寺・赤間関永福寺」(『中世日本の外交と禅宗』吉川弘文館、二〇〇二年) 参照。
- 10 陶氏の家政文書と考えられる反古紙を再利用したとされる大般若経の紙背文書に「拾石 富田道場遊行上人就<sub>レ</sub>御着、借<sub>レ</sub>堂為<sub>二</sub>御奉加米<sub>一</sub>遣方之、御奉書在<sub>レ</sub>之」とあり、遊行上人が富田道場に到着して堂を借りたことがわかる。遊行上人は時衆の最高指導者であり、全国の時衆末寺を巡見する一環として富田道場に立ち寄ったと思われる。「松江八幡宮天文十二年大般若経紙背文書」二〇六「請遣状断簡」(『県史』史料中世4)。
- 11 善福寺住持の其阿は大内義隆代に連歌師として活躍している。米原正義『戦国武士と文芸の研究』(桜楓社、一九七六年)七三九頁参照。善福寺僧の昭陽軒珠阿は雪舟の門弟と称し、「仏涅槃図」(滋賀県 西養寺所蔵)を描いている。『山口市史』史料編・大内文化(山口市編集発行、二〇一〇年)第六編 美術工芸 絵画参照。

また、大内氏当主に近侍する「山口同朋衆」と善福寺僧との関係も窺うことができる。前掲「松江八幡宮天文十二年大般若経紙背文書」二〇六「請遣状断簡」には、遊行上人が富田道場に到着した記述とともに、「九石 山口同朋衆三人御扶持、御奉書在<sup>レ</sup>之」という記述がある。

<sup>12</sup> 山口の町を指す。

<sup>13</sup> 応永三四年（一四二八）四月九日「興隆寺一切経供養料足注文」（興隆寺文書一五四『県史』中世史料3）及び嘉吉三年（一四四三）「興隆寺二月会立大衆支配注文」（興隆寺文書一五六『県史』中世史料3）にそのような寺院の名前が列挙されている。

<sup>14</sup> 東大寺と周防国の関係は鎌倉初期の東大寺再建に始まり、以後、東大寺はたびたび周防国を造営料国とし、大内氏時代には周防国衙の「土居八町」領域を確保した。三坂圭治『周防国府の研究』（マツノ書店、一九八四年、初出は一九三三年）参照。

<sup>15</sup> 現在の赤間神宮のことである。

<sup>16</sup> 大内氏領国では一向宗は盛んではないし、一向一揆のような運動も見られない。周防・長門両国での真宗の普及は、両国を毛利氏が支配して以降であり、先ず興正寺教団が進出し、その後両国内の真宗寺院が西本願寺の傘下に入った。児玉識「毛利・小早川氏と真宗・端坊の歴史を中心に」（藤木久志編『毛利氏の研究』吉川弘文館、一九八四年、初出は一九七六年）参照。

<sup>17</sup> 米原正義氏前掲著書七三八頁参照。

<sup>18</sup> 禅昌寺は托鉢を重んじ、自らを「無縁所」（権力者の庇護を受けず、所領を持たない寺院）と呼んだ。網野善彦「周防の無縁所」（増補『無縁・公界・楽』平凡社、一九九六年）参照。

<sup>19</sup> そのことが端的に示された事例として、興隆寺・宇佐八幡宮・太宰府天満宮・箱崎宮といった大内氏が重視した寺院は、惣国準抛の半済から除外され、優遇されていたことがあげられる。三村講介「大内氏の半済制」（『古文書研究』五六、二〇〇二年）参照。

<sup>20</sup> 大石雅章氏は、本寺支配に替わって室町時代の公権として荘園の諸所職の保証の機能を果たしたのは室町幕府・守護権力であると述べている。大石雅章氏前掲著書「結 寺院と中世社会」参照。

<sup>21</sup> 例えば、京都の東福寺は周防国得地保を所領とし、その維持を大内氏に訴えていた。貝英幸「室町戦国期における東福寺の所領支配とその変化・周防国得地保の場合」（『鷹陵史学』一七、一九九一年）参照。

<sup>2</sup> (天文一〇年)一〇月二十四日「大内義隆書状」(資料「若宮八幡宮文書・記録」『藝林』二七・四・五、一九七八年所収)の記述によれば、大内義隆は室町將軍家の京都での氏神である六条八幡宮に妙見社を附設させ、  
そこでの祭祀に関与していたことがわかる。  
<sup>2</sup><sup>3</sup> この三代は幼少期に「妙見に守護された」しるしである「亀童丸」という幼名を継承して嫡子となっており、  
代々特別な血統であることを誇示していたと考えられる。





## 【初出一覧】

序章（新稿）

### 第一部 家臣団統制と自己認識

#### 第一章 領国形成と家臣団

「南北朝期大内氏に見る地域支配権力の確立・大内弘世と妙見祭祀」、『鎌倉遺文研究』三四号、二〇一四年）。

#### 第二章 本拠地の変遷

（新稿）「南北朝期大内氏の本拠地・弘世期を中心に」、『日本歴史』投稿・査読中）。

#### 第三章 在京と自己認識

（新稿）「室町幕府と大内氏の自己認識・足利義満と大内義弘」、『九州史学』投稿・査読中）。

補論 近世の文学・演劇に描かれた大内氏

「近世の文学・演劇に描かれた大内氏」(『山口県地方史研究』一一二号、二〇一四年)。

## 第二部 地域支配と寺社

### 第一章 山口の都市空間

「中世都市の空間構造・周防国山口を中心に」(『北陸都市史学会誌』八号、二〇〇一年)。

補論1 時衆寺院と交通(新稿)

補論2 赤間関・長府の祭礼(新稿)

### 第二章 応永の乱と堺

「応永の乱と堺・大内義弘の拠点について」(『北陸都市史学会誌』一八号、二〇一二年)。

### 第三章 地域共同体と神社の祭祀

#### 一 防府天満宮

「中世防府天満宮の社坊について」(『山口県文書館研究紀要』一五号、一九八八年)の構成を部分的に改めた。

二 長門国大井郷八幡宮（新稿）

三 長門国正吉八幡宮

「長門国正吉郷の中世―「有光家文書」の世界―」（『日本社会の史的構造 古代・中世』、思文閣出版、一九九七年）の構成を部分的に改めた。

第四章 大内氏と海辺の武装勢力

「守護大名大内氏と海辺の武装勢力―海賊・警固衆・倭寇―」（『山口県地方史研究』七一号、一九九四年）。

第三部 氏神と氏寺

第一章 興隆寺と二月会

「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』、北辰堂、一九九四年、『山口県文書館研究紀要』一七、一九九〇年から転載）。

第二章 大内氏と妙見信仰

「室町期における大内氏の妙見信仰と祖先伝説」(『史林』九七・五、二〇一四年)。

### 第三章 妙見の変貌

#### 一 氏神の変質

「興隆寺の天台密教と氏神Ⅱ妙見の変質」(『山口県史研究』二号、一九九四年)。

#### 二 寺社とまじない

「文書に見る中世末期のまじない・周防・長門両国」(『山口県文書館研究紀要』二二号、一九九四年)。

### 第四章 日本中世の妙見信仰

「日本中世の妙見信仰と鎮宅靈符信仰・その基礎的考察」(『仏教史学研究』五六・一、二〇一三年)。

### 終章 (新稿)

〈本研究への収録方針〉

基本的に論旨は変更していないが、より論旨がわかりやすいように文章表現を改め、誤字・脱字も訂正している。また、史料の引用先は最新の史料集に改め、先行論文は必要に応じて最新のものを追加している。