

## 室町期における大内氏の妙見信仰と祖先伝説

平瀬直樹

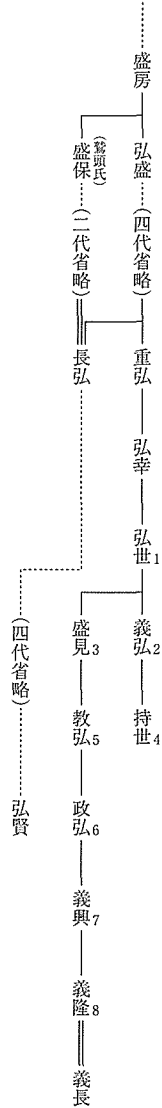
【要約】本稿では、道教史、美術史など多様な分野での妙見信仰の研究成果を踏まえながら、大内氏の妙見信仰と祖先伝説の関係を論ずる。大内氏の妙見信仰は南北朝中期までは一族の私的な信仰に留まっていたが、南北朝後期に妙見は大内氏全体を代表する氏神となった。室町期になると、大内氏は祖先伝説の体系化に力を入れるようになり、琳聖太子が祖神とされる段階を経て、次第に祖先伝説の主要な構成要素が出来上がっていった。大内氏は、道教の真武神的な妙見を象徴する幼名（亀童丸）を与えることで嫡子を琳聖太子になぞらえ、祖先伝説を家督争奪戦という現実の危機を回避するために役立てた。最後に、政弘の代で氏神（妙見）が守護神として始祖（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、祖先伝説が体系化された。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。

史林 九七巻五号 二〇一四年九月

### 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

図1 多々良氏・大内氏系図



注：弘世以降の守護大内氏は家督の継承順に番号を付している。

ついで不明な点も多い。そこで本稿では、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のかどうか。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<sup>にがうえ</sup>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。

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>⑧</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。

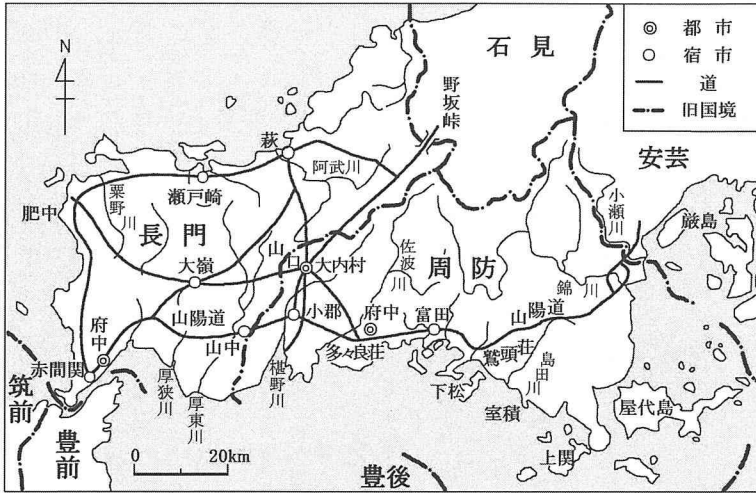
本稿では大内氏の系譜をしばしば参照する。いずれも近世に作成され、祖先伝説に一族の系図をとまなうような形態をとっている。以下、これらを総称する場合は「系譜類」と呼ぶこととする。また、論旨を理解しやすいよう、関係する人名に限り、大内氏の系図（図1）を掲げ、関係する地名に限り、周防・長門両国図（図2）を掲げておく。

- 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關係と先祖觀の成立」〔歴史学研究〕七六、二〇〇二年、伊藤幸司「中世西國諸氏の系譜認識」〔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「中世日朝關係と大内氏」（東京大学出版会、二〇一一年）第四章「大内氏の先祖觀の形成とその意義」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 妙見の圖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、
- 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 このことについては第三章で触れる。
  - ⑨ 主要なものとして五種類が知られており、これらはすべて『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いる。

## 第一章 在庁官人多々良氏と妙見信仰

本章では、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点について論じたい。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。

図2 室町期の周防・長門両国



1 在庁官人多々良氏から守護大内氏へ

まず、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<sup>①</sup>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、右田氏、陶氏、問田氏、鷺頭氏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を本拠とした「大内介」一族<sup>②</sup>と、同国都濃郡鷺頭荘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」一族は南北朝期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<sup>⑤</sup>の方であったが、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、長弘流は鷲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鷲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、鷲頭氏の勢力は衰えていった<sup>⑥</sup>。

## 2 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、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「多々良氏女奇進状<sup>⑧</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<sup>⑨</sup>」（興隆寺）に仁戸田村<sup>にへだ</sup>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、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（一二三四）まで降る<sup>⑩</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（一二三四）以前から妙見祭祀が続けられていたということを意味するだろう。

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、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（一三四二）以前に存在していたと推察できる。暦応四年（一三四二）、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、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（一三四二）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」一族の私寺の性格が強いものであったと言われている<sup>⑭</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、義弘代の明徳三年（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>⑮</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である和泉国へ妙見を勧請しようと準備している<sup>⑯</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、鷺頭氏について、本拠の鷺頭荘にあった鷺頭山妙見社との関係に注目したい。鷺頭氏が鷺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、鷺頭氏と鷺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>⑰</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、鷺頭氏の家督を継いだ長弘流が、鷺頭氏

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、鷺頭氏と鷺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）、大内政弘が鷺頭弘賢に「在国」して鷺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、鷺頭氏は鷺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、和田秀作氏は大内氏が鷺頭山妙見社から氷上山妙見社へと妙見を分祀した由緒を重視し、多々良氏一門のもととの惣領家は、「大内介」一族ではなく鷺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鷺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つて、鷺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」一族も鷺頭氏も、在庁官人であつ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」ごんのすけを僭称する「大内介」が在庁官人の首領であつたのに対し、鷺頭氏が在庁官人の間でどのような地位にあつたかは不明である。これらの理由から、鷺頭氏に「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鷺頭山妙見社で祀られていた由緒と、鷺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、妙見は鷺頭氏が初めに祀つ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つたと言ふことができる。

### 3 中世武士団と「星」の信仰

前節で述べたように、鎌倉期において在庁官人多々良氏は、「大内介」一族、鷺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>23)</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>24)</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>25)</sup> 新奇な渡来神の図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>26)</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『白山禪頂私記』<sup>27)</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つため、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。

- ① 『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。
- ② 現在の山口県山口市大字大内にあたる。
- ③ 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。
- ④ 現在の山口県下松市に所在した。
- ⑤ 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。
- ⑥ 和田秀作「大内氏の惣庶關係をめぐって」（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。
- ⑦ 現在、興隆寺伝来文書の大多数は山口県図書館に所蔵され、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。
- ⑧ 興隆寺文書一（『県史』史料中世<sup>2</sup>）。この文書は山口市の興隆寺の所蔵である。以下、『山口県史』史料編中世<sup>1</sup>〜4（山口県編集・発行、一九九六年〜二〇〇八年）は、『県史』史料中世<sup>1</sup>〜4と略称する。
- ⑨ 『県史』史料中世<sup>2</sup>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。
- ⑩ 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<sup>3</sup>）。
- ⑪ 興隆寺の正式な名称は「水上山興隆寺」である。
- ⑫ 康永三年（一三四四）閏二月二日「大内妙嚴弘寄進状」（興隆寺文書二〇四『県史』史料中世<sup>3</sup>）。
- ⑬ （曆応四年）閏四月一五日「大内妙嚴弘書状」（興隆寺文書二〇六『県史』史料中世<sup>3</sup>）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。
- ⑭ 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』『西国の文化と外交』清文堂、二〇一一年）参照。
- ⑮ 明德三年八月五日「大内義弘起請文」（大日本古文书『毛利家文書』四一―一三三四）。
- ⑯ 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。
- ⑰ （明德三年）正月二十九日「大内義弘書状」（興隆寺文書二〇『県史』

史料中世3)に「当国泉州中、妙見を可<sub>レ</sub>勸請申<sub>レ</sub>候」と記される。

⑮ 康永元年(一三四二)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)十一月八日「大内貞弘注進状写」(萩藩閣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。

⑯ 「正任記」文明一〇年一〇月三日条(『県史』史料中世一)。

⑰ 和田秀作氏前掲論文参照。

⑱ この由緒は第四章で触れる。

⑲ 「権介」は在序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序官人の「介」」(『中世東国史の研究』東京大学出版会、一九八八年)参照。

⑳ 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「武士団と神々の勸請」参照。

㉑ 新訂増補国史大系「吾妻鏡」一 寿永元年(一一八二)九月二八日条。

㉒ 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。

㉓ 津田徹英「中世千葉氏による道教の真武神圖像の受容と『源平闘諍録』の妙見説話」(野口実編『千葉氏の研究』名著出版、二〇〇〇年所収、初出は一九九八年)参照。

㉔ 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)。

## 第二章 妙見と琳聖太子

前章で見たように、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つ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。本章では、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>①</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『鹿苑院殿殿島詣記』<sup>②</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。

#### 1 『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と述べている<sup>④</sup>。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>④</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、義満の船が周防国符中（防府市）（符中）に到着した際、その周辺の鳥や浅瀬の景色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>⑥</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、義満が符中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が登場し、大内氏に関することを詳しく物語る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>⑧</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>⑨</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>⑩</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、第四章で述べるように、琳聖太子を〈百済國王の第三王子〉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、足利義満を讚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。

## 2 『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、是ハ百済濟明王⑪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折念ありしに、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師利菩薩と申す、

C (琳聖太子の守護神)

國分寺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済国より太子来朝の時、船中守護〔後世〕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〔天內〕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巽祖ともあかめ給ふと承をよへり、

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。

3 『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>⑪</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、応永二年（一四二四）から神社として整備され、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、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。

① 『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、山口県に關係する部分のみ『原史』史料中世Ⅰに収

録されている。

② 『群書類従』十八輯。

③ 小川剛生「龍臣から見た足利義満——飛鳥井雅緑——鹿苑院殿をいた

める辞」をめぐって——」（『ZEMMI』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、義満にとって最大規模の行事に関するものが含まれる。

④ 『梅松論』や『増鏡』がそのような作例である。

⑤ 「てうはういはん方なし、南ハまんくたる海上（佐藤内侍）ニむかふの嶋とて中間一里はかりなる小島あり、浦のと山東西奥まで出まハリ、嶋の両方（下）いり海のことし」と記されている。

⑥ 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「犬王の時代——『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。

⑦ 小早川健「鹿苑院殿嚴島語記」と「鹿苑院西国下向記」（『研究紀要』三三三、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。

⑧ 後掲する法師が語った祖先伝説の構成要素Dの傍線部。

⑨ 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

### 第三章 大内氏がイメージした妙見

本章では、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にイメージされていたのかということをお考察する。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>⑩</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。

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。

⑩ 後掲する法師が語った祖先伝説の構成要素Aの傍線部。

⑪ 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。

⑫ 現在の車塚古墳（防府市）のこと。

⑬ 応永二五年（一四一八）正月二二日「大内氏奉行入連署奉書案」（阿弥陀寺文書六四『県史』史料中世2）。伊藤幸司氏は、この整備によっ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。

⑭ 真木隆行氏前掲論文参照。

⑮ 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。

## 1 妙見圖像の変遷

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圖像の変遷を概観しておく。<sup>②</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3)、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>③</sup>真武神とは北方の神である玄武が唐宋五代に人格化されたもので、その形象は特異である。披髮(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>④</sup>鎌倉・室町時代に真武神を描いた「鎮宅靈符」<sup>⑤</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>⑥</sup>

## 2 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)九月日の禁制に「為鷹餌不可用髓龜并蛇也、既為氷上山仕者、儼然之處」という記述があり、「髓龜并蛇」(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、亀蛇をとまなう、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>⑧</sup>に見える妙見に関する記述及び『仏像図彙』<sup>⑩</sup>の妙見圖像をもとに、妙見の形象を(亀



図4 木造妙見菩薩立像



注：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）62頁から転載。

武神的で亀に乗った童子形の妙見像が現存して  
おり（図4）、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  
蛇をとも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

図3 妙見菩薩像



注：『図像抄』巻第十・天等下。『図像抄』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。『大正新脩大藏經』図像第三卷  
図像 No. 131から転載。

に乗った童子形の菩薩）であると指摘している<sup>12</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>13</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

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、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。

### 3 「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>⑭</sup> 上宮とは興隆寺境内にある氷上山妙見社<sup>⑮</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>⑯</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、実は真武神的な妙見に付随した霊亀の形をとって、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。第二章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、第四章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<sub>二</sub>来朝<sub>一</sub>、北辰下臨以鎮<sub>三</sub>護之<sub>一</sub>」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>⑭</sup>。

#### 4 「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。第一章で述べたように、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>⑮</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、一族の分裂の危機に直面した幼少の家督を守護するための祈りがこめられているのではないだろうか<sup>⑯</sup>。

次に、北斗七星を信仰した加賀守護富樫氏について注目する。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>⑤</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、「亀」と「鶴」がセットになって成春―政親父子の幼名がつけられている点に、この家系を正統なものとする意図も感じられる。

大内氏の場合にはさらに、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ったと考えられる。

#### 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ったと考えられる。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に正統性を与え、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言える。

- ① 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。
- ② 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。
- ③ 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）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。
- ④ 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。
- ⑤ 図の中央に位置する真武神（鎮宅靈符神）像の周囲に、道教經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靈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。
- ⑥ 坂出祥伸「呪符と道教——鎮宅靈符の信仰と妙見信仰——」〔二「氣」と養生——道教の養生術と呪術——〕人文書院、一九九三年）参照。
- ⑦ 「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）。
- ⑧ 「新訂増補 史籍集覽」第一九冊（武家部戦記編七、臨川書店、一九六七年）所収。
- ⑨ 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。
- ⑩ 「訓蒙図彙集成」一四（朝倉拾彦監修、大空社、一九九八年）所収。
- ⑪ 童子形で亀を踏まえた姿である。
- ⑫ 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。
- ⑬ 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。
- ⑭ 大内氏が経営した造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）六月二十五日に、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 牧田謙亮『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）八月一日に、北京から寧波に向かう途中、真武觀（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）。
- ⑮ 長禄三年二月七日「多々良亀童九大内氷上山妙見上宮参詣目錄」（興隆寺文書八一「県史」史料中世3）、文明一八年二月一三日「多々良亀童九義興氷上山妙見上宮社参目錄」（興隆寺文書七八「県史」史料中世3）である。
- ⑯ 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。
- ⑰ 平瀬直樹「大内氏の妙見信仰と興隆寺二月会」（前掲）参照。
- ⑱ 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。
- ⑲ 金谷匡人前掲論文では、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。

⑳ 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。

㉑ 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。建長元年五月二十七日「平亀若丸請文案」（中山法華経寺文書Ⅰ「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）。

㉒ 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つた。

#### 第四章 妙見信仰と祖先伝説

第二章で、大内教弘代以前の一五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。本章では、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。

#### 1 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

⑳ 天文一九年（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。

㉑ 以下、富樫氏の動向に関しては、『金沢市史』通史編Ⅰ 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。

㉒ 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。

㉓ 大内氏の場合には、「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、同時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。

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>①</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>②</sup>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こと<sup>④</sup>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>⑤</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>⑥</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ことである<sup>⑦</sup>。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>あきた</sup>）を賜り、それ以来「都居之地」（本拠地）の名を称し「大内公」と号した<sup>⑧</sup>」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ことである<sup>⑨</sup>。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うのである。

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）<sup>⑩</sup>がその写本にあたる<sup>⑪</sup>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（二六八三）、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>⑪</sup>が記されているが、この銘もまた現存しない<sup>⑫</sup>。また、天台座主に清書を所望した行海が、興隆寺の中興の祖である<sup>⑬</sup>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』<sup>⑭</sup>が、少なくとも政弘が閲覽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>⑮</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ではないだろうか。

## 2 祖先伝説の比較

ここでは、前節をうけて、「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>⑯</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>⑰</sup>大星、在<sup>⑱</sup>周防国都濃郡鷲頭庄青柳浦松樹之上、七昼夜赫々不<sup>⑲</sup>絶、国人奇<sup>⑳</sup>之、時神<sup>㉑</sup>託巫人<sup>㉒</sup>曰、異邦之太子將<sup>㉓</sup>来朝、故北辰下臨以鎮護之云云、因改<sup>㉔</sup>地名曰<sup>㉕</sup>下松浦、尊<sup>㉖</sup>称其星曰<sup>㉗</sup>北辰妙見尊星王大菩薩、立<sup>㉘</sup>社以祭之、居<sup>㉙</sup>三年辛未歲百濟国琳聖太子来朝

### II（聖徳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>㉚</sup>欲<sup>㉛</sup>奉<sup>㉜</sup>拜<sup>㉝</sup>肉身如来<sup>㉞</sup>之誓<sup>㉟</sup>（中略）琳聖太子欲喜無<sup>㊱</sup>極、遂<sup>㊲</sup>載<sup>㊳</sup>船而渡<sup>㊴</sup>、抵<sup>㊵</sup>周防国多々良



浜、琳聖既得、謁聖德太子於荒陵、乃以周防大内県為采邑、賜姓多々良氏、其後胤相襲綿々不絶、  
III（鷲頭山妙見社の由緒）

後妙見大菩薩自下松浦、遷于桂木宮、今宮洲是也、從桂木宮、重遷于高鹿垣宮、復遷于鷲頭山、其山頂有上宮、山半有下宮、一二三殿中堂樓門等制度儼然、

IV（氷上山興隆寺の由緒）

至琳聖太子五世孫茂村奉遷攸于大内県氷上山、神祠仏閣及僧舎等以十倍于鷲頭山（中略）而山中衆徒日習天台教法、  
論談決扱而勤修之、

次に、文明九年（一四七七）二月二日「大内政弘妙見大菩薩勸請告文」（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関係する部分を抜粋し、「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、鬼門にあたる良方うしろほうに妙見を勸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、周防国下松尔照降、百济国聖明王第三皇子琳聖太子来朝乎為守護一下降云々、  
彙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。それは百济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〈彙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<sup>⑮</sup>。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」の史料的人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ると考えられる。第一に、この勧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「大内陳之良方妙見勧請告文草遣之、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つてゐ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が書いた文明一六年（二四八四）の「陶弘護寿像贊」を取り上げ、この中から大内氏の祖先伝説に関係する部分を抜粋し、「文明一八年家譜」の構成要素Iと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つ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、原其先、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<sub>レ</sub>当隋大業七年也、百济船着于防之多多良岸、琳聖之王子正恒、始賜<sub>レ</sub>多多良姓、居于周防大内県、至今八百余載、綿々不絶矣

抜粋部分に見られるように、大内氏の有力支族であつた陶氏は、大内氏嫡流の祖先伝説を自己の祖先伝説に転用してゐた。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>21)</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「陶弘護寿像賛」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つて作成したものと同じ内容、もしくはそれを反映したものと見なしてよいだろう。<sup>22)</sup>

### 3 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）が鷺頭庄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>23)</sup>を利用して、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Ⅱ）。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、同じ鷺頭庄内で妙見を遷宮させる操作を行っている（構成要素Ⅲ）。

鷺頭山妙見社はもともと鷺頭氏に崇められ、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、鷺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つ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鷺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>24)</sup>には、「周防ノ国都濃郡鷺頭庄河内郷、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、鷺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。

政弘は鷺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>②</sup>当山<sup>③</sup>」からの事、菟苗田狩等に至て、永令<sup>④</sup>禁断<sup>⑤</sup>畢<sup>⑥</sup>というように、殺生禁断を定めている。また、政弘は文明一〇年（一四七八）、鷺頭山妙見社下宮及び宿院の造営も行っている。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。政弘代の鷺頭山妙見社は「其山頂有<sup>⑦</sup>上宮、山半有<sup>⑧</sup>下宮、一二三殿中堂樓門等制度儼然<sup>⑨</sup>」（構成要素Ⅲ）とあるように、鷺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。

鷺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。第二章で述べたとおり、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、政弘は鷺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、本来は鷺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、政弘はいったん鷺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鷺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>⑩</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り、祖先伝説は最も詳しくなり、体系化された。「文明一八八年家譜」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いうことができる。

- ① 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。
- ② 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選んでいる。
- ③ 第三章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。
- ④ 盛見は応永一年（一四〇四）に興隆寺本堂の供養を行った際、興隆寺が「当家義祖琳聖太子」の草創であると述べた。応永二年（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。
- ⑤ 須田牧子氏前掲論文参照。
- ⑥ 『李朝実録』定宗元年七月一日（応永六年七月九日）条に、「義弘請云、我是百濟之後也、日本国人、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、本稿に引用する『李朝実録』は、いずれも『県史』史料中世1所収。
- ⑦ 『李朝実録』端宗元年六月二十四（享徳二年六月三日）条。
- ⑧ 「此時百濟國王、勅太子琳聖、討大連等、琳聖則大内公也、以故聖太子、賞其功、而賜州郡、爾來称都居之地、号大内公」とある。
- ⑨ 『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、「温祖百濟國王余璋第三子、日本国来朝、（年九七）隋大業七年辛未歲也（中略）琳聖父曰余璋、璋父曰余璋、璋父曰余璋、自此以上、王代名号不記知」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濟國王名を掲げている。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「殿下定可有國史、余慶以上王代之名号、命寫賜之」と、「國史」から百濟國王名を転写することを朝鮮國王に要請している。
- ⑩ (1) 水田瀬兵衛の写本。『水田秘録』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) 『防長寺社由来』第三卷（山口県文書館編集発行、一九八三年）山口宰判御堀村興隆寺真光院。「寺社由来」は、長州藩が、享保三年（一七一八）以来、藩内の寺社に命じて上申させた由来書。(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。
- ⑬ 「此一巻者、依水上山当住真光院権僧正法印行海所望染禿毫者也、天和三年八月十四日 天台座主三品甕怨親王書」と記される。
- ⑭ 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、甕怨親王による清書は、興隆寺の宝物である「水上山伝記 一軸」として存在していた。
- ⑮ 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。
- ⑯ 行海の後継者たちも興隆寺の復興に従事し、『水上山秘奥記』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「水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。
- ⑰ 須田牧子氏前掲論文参照。
- ⑱ 活字化された写本〔2〕を参照した。
- ⑲ 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。
- ⑳ 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。
- ㉑ 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」を執筆することに十分な理由があると考えられる。
- ㉒ 「贊 龍豊寺」(県史)史料中世4。
- ㉓ 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濟國王である余璋(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、(百濟國王の第三王子)ということになる。
- ㉔ 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。
- ㉕ 「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『鹿苑院殿嚴島詣記』(前掲)に見える。
- ㉖ 宮ノ坊文書二(県史)史料中世2。
- ㉗ 現在も鶯頭山妙見社の所在地は下松市大字河内<sup>カハチ</sup>内である。
- ㉘ 「大内氏捷書」(前掲)。
- ㉙ 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。
- ㉚ 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の多数の堂塔が列挙されている。

## 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。

本稿の終わりに、今回の研究成果の延長として、中世後期に日本の宗教の全体像がどうなっていたのか、その見通しを述べておきたい。

本稿で明らかにしたことは、大内政弘が真武神的なイメージを活用し、祖先伝説を体系化することによって領国内に構築した、妙見信仰という独自の宗教的秩序である。いわゆる顕密体制が、中世後期においてどのように変質したかという議論を尽くすためには、守護やその他の地域支配権力がその支配領域内に構築した、多様な宗教的秩序の構造が先ずもつ

て明らかにされねばならない。中世後期における日本の宗教の全体像は、そのような地域ごとの宗教的秩序の向こうに、きつと見えて来るにちがいない。

本稿は、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。

（金沢大学歴史言語文化学系・准教授）



# Myōken Belief and the Ancestor Legend of the Ōuchi Clan in the Muromachi Period

by

HIRASE Naoki

In recent years increasing attention has been paid to Rinshō Taishi 琳聖太子 (Crown Prince Rinshō), who was seen as the ancestor of the Ōuchi clan, and much progress in research on the legend of the Ōuchi ancestor has been made. Growing out of this trend is a clear awareness of the importance of the Ōuchi clan in the Muromachi state in terms of its role in both the system of the Muromachi bakufu and in foreign relations.

However, the results of recent studies of faith in Myōken 妙見 have not been sufficiently applied to the state of research into the Ōuchi clan. While Myōken, the tutelary deity of the Ōuchi, along with Rinshō Taishi, forms the core of the ancestral legend of the Ōuchi, many points regarding its fundamental character remain unclear.

The Ōuchi frequently conducted Myōken rituals to pray for the peace of their lands, and Nigatsu'e (Second Month Festival) of Kōryūji 興隆寺 had particular political significance as the retainers and people of the land were required to pledge loyalty to the Ōuchi. I understand Myōken faith of the Ōuchi as playing the role of the ruling ideology in these lands and an important element in the study of the Ōuchi clan.

In this article, I argue four issues regarding the ancestral legend and the Ōuchi faith in Myōken during the Muromachi period based on the results of research on Myōken faith in terms of various fields, such as the history of Daoism, art, medieval history, and folklore.

The first issue is the origin of the Ōuchi faith in Myōken. The relationship between Myōken and the Ōuchi-no-suke 大内介 family, the forerunners of the Ōuchi clan, can be traced in the historical record with certainty back to the early Nanbokuchō period, and there is a great possibility that it goes back to the Kamakura period. On the basis of analogous warrior groups that also worshipped "stars" during the Kamakura period, and we can surmise that it was necessary for the Ōuchi-no-suke family to have Myōken as a tutelary

deity in order to maintain a consciousness of their legitimacy. Nevertheless, this faith in Myōken was an internal matter conducted within the Ōuchi-no-suke family alone until the middle of the Nanbokuchō period.

The second issue is how Myōken, the tutelary deity of the Ōuchi clan, was linked to the clan ancestor, Rinshō Taishi. During the time of Morimi 盛見, Myōken was only one of several gods worshipped by the Ōuchi, moreover Rinshō Taishi had the character of ancestral deity, *kami*, of the Ōuchi clan. Before there could be a linkage of Myōken with Rinshō Taishi, it was necessary that Rinshō Taishi go through the stage of becoming a *kami* himself. In the ancestral legend prior to the time of Norihiro 教弘, the tutelary deity Myōken had not been linked with Rinshō Taishi, the clan ancestor. It can be surmised that this state is closely related to the fact that Kōryūji had yet to become the core of the ruling ideology of the territory prior to the time of Norihiro.

The third issue is the fact that the image of Myōken held by the Ōuchi was that of an avatar of a Buddhist deity in the form of a youth that was derived from the Daoist deity Zhenwu 真武 (Jp. Shinbushin). The heir to Ōuchi clan leadership was invariably called Kidōmaru 亀童丸 as a child. This childhood name was derived from the turtle, which was a symbol of Myōken, and indicated that he was under the protection of Myōken. By giving a childhood name to the heir of the Ōuchi clan that symbolized a Zhenwu-like Myōken, the heir was being likened to Rinshō Taishi. It can be said that Myōken would not only protect the heir from suffering a painful death, but would also confer legitimacy on the heir alone, and thus provide the authority that would prevent strife within the clan over its leadership.

The fourth issue is the fact that consciousness of Myōken's presence within the ancestral legend became clear in the latter half of the 15th century in the time of Masahiro 政弘. It was at this stage that Myōken became the tutelary deity of Rinshō Taishi in the ancestral legend and the two were linked. Then, with the recounting of the origins of Myōken faith centered on Kōryūji, the ancestral legend was elaborated and developed into its most detailed form. The account of origins of the Ōuchi clan that was written in Bunmei 18 (1486) was an important landmark in the ancestral legend of the Ōuchi clan. Ōuchi Masahiro not only made Myōken the tutelary deity of Rinshō Taishi but also transformed it into a deity whose scale was large enough to serve as the core of the ruling ideology of the territory.

I have argued in this article that the Ōuchi clan used a Zhenwu-like image

in constructing a systematic ancestral legend that provided the religious order for the rule of their territory.

Characteristics and Changes in the Management of Japan's  
Imperial Property in the Decade of Meiji 20,  
Focusing on Imperial Mines, *Goryō Kōzan*

by

IKEDA Sanae

From Meiji 22 (1889) through Meiji 23 (1890), high-quality and extensive government properties were selected and transferred to the jurisdiction of the imperial house. This was carried out prior to the establishment of the diet in order that political parties could not interfere in the finances of the imperial house. However, as early as the latter half of the decade of Meiji 20, the matter had progress to reorganization and disposition by methods such as by selling off the property, uncompensated transfers, or swaps. This appears at a glance to be at odds with the original goal of a reduction imperial property and the transfer of jurisdiction, but economic historians have explained it as a means of rationalizing imperial house finances and instead of being opposed to the original goal of transferring jurisdiction, it was in fact a policy that was in thorough-going pursuit of those goals. This explanation has been persuasive and become the broadly accepted understanding of the disposition and reorganization of imperial properties.

However, when specific properties are examined individually, some cannot be explained according to this conventional interpretation. One of these is the selling off of the imperial mines, *goryō kōzan*.

In this article, I employ a politico-historical approach to examine the selling off of the imperial mines as an example to reassess the conventional understanding. At that time, I overcome the problem of treating the selling off imperial mines as an individual issue as it has been in previous studies of economic history. In previous studies of economic history, the process from the shift in jurisdiction to the selling off of the imperial mines has not been sufficiently explained in a consistent fashion.

The following facts are elucidated in this article. When the government