

## 足利義持期の武家祈禱と三寶院満濟

林 遼

### はじめに

本稿は、足利義持期における幕府主催の祈禱（以下「武家祈禱」と呼ぶ）の性格を明らかにするとともに、その中で三寶院満濟の役割を再検討するものである。

室町期の武家祈禱研究は、当初は公武関係論の文脈で扱われてきたが、近年では室町幕府の宗教政策という視点から見直しが進められている。そうした研究では、密教祈禱を勤修する顕密寺院の中でも、特に門跡が重視されており、幕府が門跡を武家祈禱に編成する過程が議論されている。

たとえば大田壮一郎氏は、南北朝期・室町期における武家祈禱の自律的な発展過程を論じた。そして室町期の武家祈禱を担った門跡を、①将軍護持祈禱に携わる武家護持僧と、②仁和寺御室や青蓮院などの諸門跡に整理した上で、室町期の武家祈禱体制は、武家護持僧による

祈禱と諸門跡による祈禱の二重構造を基調としたことを指摘している。<sup>(2)</sup>

さて筆者は以前、南北朝期・義満期を検討時期に設定し、幕府が京都の門跡を武家護持僧と諸門跡という二つの枠組みに編成した武家祈禱体制を構築する過程を明らかにした。<sup>(3)</sup>そこで本稿では、義満に続く義持期の武家祈禱を取り上げる。特に義満期に確立した武家祈禱体制が、義持期にはどのように変容したのかに注目してみたい。

義持期の武家祈禱については、醍醐寺三寶院満濟の日記『満濟准后日記』（以下『満濟』と略記する）から実態を知ることができるため、様々な論考で言及されている。まず村尾元忠氏は、義持の祈禱や寺社参詣を整理するとともに、祈禱奉行の役割を持つ者を検出した。<sup>(4)</sup>ついで片山伸氏・上野進氏は、義持期の武家祈禱を素材として三寶院満濟の役割を検討した。<sup>(5)</sup>そして森茂暁氏は、義持期・義教期における五壇法と武家護持僧との関係を論じている。<sup>(6)</sup>

さらに近年では、大田氏が義持政権の宗教政策を論じる視点から、義持期武家祈禱の性格とその変容過程を詳細に明らかにした。<sup>(7)</sup>また高

鳥廉氏は、義持・義教期の臨時祈禱から公武関係を再検討している。<sup>(8)</sup>

こうした先行研究に対して、本稿では以下の二つの課題を提示したい。

一点目は、義持期武家祈禱の構造的把握が不十分なことである。大田氏は、応永六年（一三九九）の義満の北山第移転後に行われた北山第祈禱が、北山第で行われる北山第大法と、各阿闍梨の住坊などを壇所とする廻祈禱、寺家で行われる廻護摩という重層的な構造をとったことを明らかにした。<sup>(9)</sup> 同氏の指摘は、祈禱の行われた場所を基準とすることで、北山第祈禱の構造を示した重要な議論といえる。

一方で義持期の武家祈禱をめぐることは、そうした視角からの検討はほとんどなされていない。たとえば村尾氏は、武家祈禱の全体像を示したが事例の提示にとどまっており、森氏の議論も五壇法と武家護持僧に論点を絞ったものである。また大田氏は、諸門跡祈禱と護持僧祈禱が並行的に配置されたと論じるが、義満期の北山第祈禱との継承関係に不明確な点が残る。義持期武家祈禱を適切に理解するには、義持期全体を通じた事例収集から改めてその特徴を抽出する必要がある。

二点目は、義持期武家祈禱における三宝院満済の位置付けである。前稿にて筆者は、南北朝期・義満期における三宝院の役割を考察した。その要点をまとめると、南北朝期の武家祈禱では、幕府奉行人の勤める祈禱奉行が供料（祈禱に伴う経費）の下行などの実務を行ったのに対し、三宝院は幕府と門跡との間に介在する内々の祈禱奉行というべき役割を持った。しかし義満期の永徳・至徳年間を境として、幕府奉行人・三宝院の祈禱奉行としての活動は消失し、室町殿家司・家礼に継承されることとなった。

一方で義持期には、三宝院満済が武家祈禱の統括者として活動した

とされている。まず片山氏・上野氏は、義持期の三宝院が東寺・山門・寺門の三門徒に対する武家祈禱の庶務上の指揮を行い、武家護持僧を統括する役割を果たしたことを示した。<sup>(11)</sup> 大田氏も、三宝院は義満の北山殿時代に武家祈禱の統括者としての地位を失ったが、義持期には改めて「武家祈禱体制を管掌」したと論じる。<sup>(12)</sup> そのため義満期に室町殿家司・家礼へと移管された祈禱奉行の地位が、三宝院に戻された理由を明らかにすることが課題となる。加えて義持期には、義持の近習が武家祈禱に関与したという指摘<sup>(13)</sup>があるが、三宝院との役割の相違は明確になっていない。

右に示した課題を論じるため、本稿ではまず義持期武家祈禱を、祈禱の行われる場所を基準として整理する。その上で義持期武家祈禱の特徴と祈禱を支えた人的基盤について、義満期との相違に注意しつつ再検討したい。

次に義持期武家祈禱における三宝院満済と室町殿近習の役割をそれぞれ明らかにする。そして義持期の満済の南北朝期の三宝院との連続性や、室町殿近習との関係について検討する。さらに祈禱奉行の役割が改めて三宝院満済に与えられた理由を、義持期武家祈禱の特徴と結び付けて考察したい。

## 第一章 義持期武家祈禱の構造と展開

### 第一節 武家第修法

本章では、義持期の武家祈禱を祈禱の行われた場所に基づいて分類し、それぞれの特徴について義満期との相違を踏まえながら明らかに

する。その前提として応永六年以降に義満が開催した北山第祈禱の構造を整理することから始めたい。

北山第祈禱のうち、ここでは門跡によって勤修された北山第大法と廻祈禱を取り上げる<sup>(14)</sup>。北山第大法とは、北山第で格の高い修法である大法を毎月実施するもので、阿闍梨は義満側近の青蓮院尊道と聖護院道意が交互に勤めており、尊道の没後は道意が毎月担当した。一方で廻祈禱とは、山門・寺門・東密の三流の門跡が自身の住坊や神社の社頭を壇所として、二ヶ月交代で小法や護摩を勤修するものであり、諸門跡全体を動員して行われた。

しかし義持は、家督を継承すると、北山第祈禱を廃止し、祈禱規模を縮小したとされている<sup>(15)</sup>。もつとも北山第大法・廻祈禱がどのように変更されたのかについて具体的な検証は存在しない。そこでまず義持期武家祈禱の実施形態を考察する。

【史料1】『満濟准后日記』応永二十一年閏七月二十六日条<sup>(16)</sup>

天晴、為富樫大輔<sup>(講成)</sup>奉行、自來三日於殿中愛染准大法可勤修  
由被<sup>レ</sup>仰、二星合御祈云々、并護持僧中各於本坊一壇可被<sup>レ</sup>勤修  
之由、可相触<sup>(道意)</sup>由承候、仍其趣聖護院以下触<sup>(道意)</sup>申護持僧中了、

【史料1】において義持は、三宝院満濟に「二星合」という天変に對する祈禱実施を命令している。その命令の内容は、満濟自身が三条坊門第で愛染准大法を勤修すること、武家護持僧の各人に対して本坊での祈禱を行うように指示を伝えることの二つである。命令を受けた満濟は、武家護持僧に対して義持の命令を伝達している。

義持期の武家祈禱では、このように室町殿の居宅において祈禱が勤修されると並行して、武家護持僧やそれ以外の僧侶に、自身の住坊で一斉に護摩・供を実施させる事例が多く確認される。

また注目したいのは、この室町殿居宅における祈禱と、複数の門跡で一斉に行われる祈禱という二つの類型は、祈禱の行われる場所を基準にすると、義満期の北山第大法・廻祈禱と対応することである。そこで本稿では、室町殿の居宅における祈禱を「武家第修法」、僧侶住坊で一斉に行われた祈禱を「本坊祈禱」と呼ぶこととして、この二つの類型をもとに、義持期武家祈禱の性格と武家祈禱に参加した門跡の特徴を明らかにしていきたい。

まず義持期における武家第修法の性格から考察する<sup>(17)</sup>。

はじめに義持の居宅について整理しておく、義満が没して一ヶ月後の応永十五年六月、義持はその居所だった北山第に入り、「北山殿」の称号を継承した。ついで同十六年十二月には三条坊門第に居所を移しており、以後「室町殿」と称するようになる<sup>(18)</sup>。つまり義持期の武家第修法とは、北山第を居宅とした初期を除いて、三条坊門第で行われたことになる。そうした義持期の武家第修法について、史料上所见のある事例を一覧にまとめたものが【表1】である。

【表1】によれば、義持期の武家第修法には、毎年恒例開催のものがほとんど存在しないことが判明する。応永六年以降、北山第で毎月実施されていた北山第大法は、義満死去の直後には確認されるものの、応永十六年中にはみられなくなる。そして義満期には康暦二年（一三八〇）以降、毎年六月に恒例五壇法が設定されていたが、義持はこれを継承していない。加えて大田氏は、義持期の恒例祈禱では大法の格下の「准大法」がもっぱら用いられ、回数も毎月開催から四季開催になったと指摘する<sup>(19)</sup>。しかし【表1】による限り、義持期には四季恒例の准大法が実施されたとはみなしがたい。

一方で応永二十年〜二十六年の間、毎年ほぼ二月に聖護院道意が大

【表1】義持期の武家第修法

	年月日	尊法	格	阿闍梨	目的	伴僧	供料	出典
	応永15年6/26～7/4	不動法		聖護院道意				『教言』同日条
	応永15年11/2～9							『教言』同日条
×	応永15年11/10～				地震			『教言』同日条
×	応永15年11/25～30	五壇法		聖護院道意	天下安泰祈禱カ			『五大成』、『教言』同日条
	応永16年1/23～28							『教言』同日条
×	応永16年2/21～28	五壇法		聖護院道意	二星合			『五大成』
×	応永16年3/16～	大般若法			義持違例			『教言』同日条
	応永16年閏3/20～27	五壇法		聖護院道意				『五大成』
	応永16年4/2～							『教言』同日条
×	応永16年10/17～23	鎮宅法		地藏院聖快	義持の三条坊門第移徙			『東寺王代記』
	応永16年12/14～							『教言』同日条
	応永17年3/15～							『教言』同日条
○	応永20年2/16～22	不動法	大	聖護院道意				『教言』同日条
	応永20年4/25～5/2	愛染法		三宝院満濟				
	応永20年9/12～18	愛染法	准	聖護院道意		10口		
	応永20年12/25～29	不動法	准	三宝院満濟		10口		
○	応永21年2/16～22	不動法	准	聖護院道意	恒例カ			
×	応永21年8/3～10	愛染法	准	三宝院満濟	二星合	10口		
○	応永22年2/10～16	大般若法	准	聖護院道意	恒例カ			
	応永22年8/13～19	五壇法		聖護院道意				
○	応永23年2/19～25	不動法	准	聖護院道意	恒例カ	12口		
×	応永23年5/20～27	五壇法		聖護院道意	義持側室違例			
	応永23年12/14～20	五壇法		聖護院道意				
○	応永24年2/19～	不動法	准	聖護院道意	恒例カ	16口		
○	応永25年2/9～18	不動法	准	聖護院道意	恒例カ	10口		
×	応永25年8/17～24	五壇法		聖護院道意	諸社怪異			
	応永25年9/17～24	如法尊勝法		青蓮院義門				
	応永26年6/21～	不動法		聖護院道意				
×	応永26年8/28～	五壇法		聖護院道意	異国調伏カ			
	応永27年5/24～	不動法	准	三宝院満濟		10口		
×	応永27年8/11～17	中薬師法		妙法院堯仁	多田院焼失御祈	10口		
※	応永27年8/22～	仏眼法		浄土寺持弁	持弁の修法始	8口		
×	応永27年9/10～16	五壇法		岡崎桓教	義持病氣			
×	応永27年9/28～	如法仏眼法	准	青蓮院義門	義持病氣			『康富』同日条
×	応永27年10/23～11/1	七仏薬師法		岡崎桓教	義持病氣			『康富』同日条
	応永27年11/2～	仁王講(経)法		報恩院隆源				『康富』同日条
※	応永28年2/18～27	五大虚空藏法		大覚寺義昭	大覚寺義昭修法始	10口		
	応永28年3/10～16	仏眼法	准	三宝院満濟		10口	2千疋	
	応永28年8/18～	五壇法						
×	応永28年11/24～12/5	不動法	小	三宝院満濟	御台御不例			
	応永29年2/22～28	仏眼法		三宝院満濟		11口		
	応永29年3/16～22	五壇法		岡崎桓教				
※	応永29年7/23～29	一字金輪法		地藏院持門	地藏院持門修法始	8口		
	応永29年12/21～29	五壇法		岡崎桓教				
	応永30年9/4～	不動法	小	檀那院相厳		6口		
※	応永31年3/21～27	不動法	小	花頂定助	護持僧補任後修法始	8口	供料なし	
※	応永31年4/16～22	北斗法		竹内良什	竹内良什修法始	6口		
×	応永31年5/3～10	六字法		三宝院満濟	義量の御邪氣	6口	3千疋	
×	応永31年8/23～29	不動法	小	三宝院満濟	義量のため	6口		
	応永31年9/16～24	五壇法		花頂定助				

×	応永32年2/10~18	不動法	小	三宝院満濟	義量の不予御祈	8口	2千疋	
×	応永32年2/18~25	五壇法		花頂定助	義量不予御祈			
×	応永32年2/25~27	不動延命法	准	如意寺満意	義量不例御祈	10口		
	応永32年3/21~29	仁王経法	大	三宝院満濟			2万疋	
×	応永32年7/22~8/1	五壇法			「天下怪異御祈禱」			『看聞』同日条
	応永32年8/22~28	愛染法	准	三宝院満濟		10口		
※	応永32年10/14~21	北斗法	小	宝池院義賢	宝池院義賢修法始	8口		
※	応永32年9/29~			勸修寺興胤	勸修寺興胤修法始			『看聞』同日条
	応永33年4/3~10	不動法	小	三宝院満濟	「当年御祈始」	8口	2千疋	
×	応永33年10/7~	五壇法		花頂定助	変異御祈カ			
	応永34年2/4~13	北斗法		大覚寺義昭		6口	一向私力	
	応永34年2/21~	仏眼法		大覚寺義昭		6口	2千疋	
×	応永34年3/2~	尊勝法	小	青蓮院義円	義持の病氣平癒祈願		下行なし	
×	応永34年3/14~23	仁王経法	大	三宝院満濟	義持の病氣平癒祈願		2万疋	
	応永34年6/14~21	五壇法		花頂定助				
※	応永34年6/21~	仏眼法	准	梶井義承	梶井義承修法始			
	応永34年8/21~28	愛染法	准	三宝院満濟		10口	5千疋	
×	応永34年11/21~27	五壇法		花頂定助	為播州凶徒御退治			
×	応永35年1/16~	不動法	小	三宝院満濟	義持病氣		3千疋	

(注記)

- ・義持期（応永15年6月~応永35年1/18）における義持邸宅の三条坊門第（ただし応永16年12月まで北山第）で行われた修法の所見をまとめたもの。
- ・武家第修法のうち、恒例祈禱とみられるものは○、臨時祈禱は×、僧侶の修法始は※で表記している。
- ・五壇法は中壇を阿闍梨欄に記載。脇壇以下は【表2】を参照。
- ・出典について、『満濟准后日記』の該当日条を出典とする場合は記述を省略している。また出典が複数ある場合もあるが、『満濟』から判明することと相違なければ省略した。
- ・修法の格は、「大」=大法、「准」=准大法、「小」=小法を指し、史料上明記されているもののみ記載した。祈禱の日程、目的、尊法、伴僧の人数、供料についても同様である。

法・准大法の格式で不動法を行っている（ただし応永二十二年のみ大般若法）。史料上明確な根拠はないが、修法の阿闍梨と尊法が共通することから、道意による二月の武家第修法は、おそらく恒例修法として設定されていたと考えられる。しかし応永二十七年二月、宝幢寺供養への持幡童の参加について問題が発生したことで、道意は義持の怒りを買って、武家護持僧を解任してしまう<sup>(20)</sup>。さらに道意は同年以降、武家第修法からも排除されている。この道意の失脚を境として、義持期には恒例開催の武家第修法は消失する。

武家第での恒例祈禱としては、武家護持僧による月次壇所祈禱も存在する。月次壇所祈禱とは、武家護持僧が武家第の壇所において、交代で室町殿の身体護持の祈禱を行うものである<sup>(21)</sup>。しかし義持期に武家護持僧を勤めた三宝院満濟は、応永二十六年~三十五年の間、月次壇所祈禱を醍醐寺金剛輪院で勤修している<sup>(22)</sup>。満濟が武家第で壇所祈禱を行わなかった理由は判然としないが、応永三十三年に義持と満濟の間で、月次壇所の新規建造が話し合われていることから、何らかの事情により武家第内で実施できなくなっていたとみられる。この武家第壇所の新造は、義持の存命中には完了することなく、二年後にあたる義教期の正長元年（一四二八）六月に持ち越されている。ここから義持は、月次壇所祈禱すらも武家第での勤修を重視しなかったといえる。

一方で武家第修法の中で目立つのは、変異や室町殿の病気に際して行われた臨時祈禱である。義持期の臨時祈禱では、義満期に多用された大法と比べて小規模な准大法や小法が多く選ばれる傾向にある。こうした小規模な修法を選択する傾向は、御台日野栄子や息子の義量が病氣となった場合でも同様である。たとえば応永三十二年二月に行われた義量の病氣平癒の祈禱では、不動小法や五壇法という中小規模の

【表2】義持期の武家五壇法

年月日	場所	目的	中壇	降三世壇	軍荼利壇	大威徳壇	金剛夜叉壇	出典
応永15年11/25	北山第		聖護院道意	円満院尊経	実相院増珍	花頂定助	積善院弁誉	「五大成」
応永16年2/21		二星合	聖護院道意	円満院尊経	実相院増珍	花頂定助	積善院弁誉	「五大成」
応永16年3/24	北山第		聖護院道意	地藏院聖快	三宝院満濟	実相院増珍	積善院弁誉	「五大成」
応永16年閏3/20	北山第		聖護院道意	地藏院聖快	実相院増珍	三宝院満濟	積善院弁誉	「五大成」
応永22年8/13	三条坊門第		聖護院道意	円満院尊経	岡崎桓教	三宝院満濟	常住院満意	『満濟』同日条
応永23年4/20	三条坊門第	義持側室違例	聖護院道意	常住院満意	理覚院尊順	若王子良縁	積善院良讃	『満濟』同日条
応永23年12/14	三条坊門第		聖護院道意	大吉祥院尊経	金剛乘院俊尊	三宝院満濟	常住院満意	醍醐寺文書140函31
応永25年8/17	三条坊門第	諸社怪異	聖護院道意	円満院尊経	金剛乘院俊尊	三宝院満濟	常住院満意	醍醐寺文書140函32
応永26年8/28			聖護院道意	金剛乘院俊尊	花頂定助	常住院満意	実相院増詮	『満濟』同日条
応永27年9/10		御風氣御祈	岡崎桓教	花頂定助	三宝院満濟	実相院増詮	浄土寺持弁	『満濟』同日条
応永28年8/18			大威徳壇を三宝院満濟勤修					『満濟』同日条
応永29年3/16			岡崎桓教	花頂定助	三宝院満濟	随心院祐厳	実相院増詮	『満濟』同日条
応永29年12/21			岡崎桓教	花頂定助	三宝院満濟	随心院祐厳	実相院増詮	『満濟』同日条
応永31年9/16			花頂定助	三宝院満濟、随心院祐厳も参加				『満濟』同9/4条
応永32年2/18		義量病氣	花頂定助	随心院祐厳	理性院宗親	円満院行雅	竹内良什	『満濟』同日条
応永32年7/22		天下怪異	三宝院満濟、慈尊院興継は参加					『満濟』同日条
応永33年10/7			花頂定助	理性院宗親	報恩院隆寛	竹内良什	慈尊院興継	『満濟』同日条
応永34年6/14			花頂定助	慈尊院興継	報恩院隆寛	竹内良什	聖無動院定意	『満濟』同日条
応永34年11/21		赤松満祐退治	花頂定助	理覚院尊順	慈尊院興継	理性院宗親	聖無動院定意	『満濟』同日条

(注記)

- ・史料上室町殿の邸宅(北山第(～応永16年12月)、三条坊門第(応永16年12月～))で実施された武家五壇法について、年月日、場所、祈禱の目的、参加者、出典を一覧としたもの。複数の史料から確認できるものは、一番詳細なものを代表して出典欄に記入した。場所は史料から確認できるものは明記し、史料上不明確でも武家第と判断したものは採録した。
- ・「五大成」は、東京大学史料編纂所架蔵影写本「柳原家記録」161所収「修五大成下」を典拠としている。
- ・武家護持僧の在任者を網掛けで示している。なお在任者の検出については、森茂暁「室町時代の五壇法と護持僧」(同「中世日本の政治と文化」思文閣出版、2006年、初出2003年)、細川武稔「足利將軍家護持僧と祈禱」同『京都の寺社と室町幕府』(吉川弘文館、2010年、初出2003年)、高鳥廉「室町前期における足利満詮流の政治的地位」(『日本歴史』827、2017年)を参照。
- ・五壇法の事例収集については、森茂暁「五壇法修法一覧」(同前掲著書、初出1998年)を参照。

祈禱がなされており、義量死去直前になって不動延命法(准大法)を行うにとどまっている。

ただし義持自身が重病を患った場合には、大法も含めて様々な祈禱が行われている。応永二十七年九月の義持重病時には、五壇法だけでなく、如法仏眼法(准大法)や七仏薬師法(大法)も確認される。また武家第修法だけでなく、北野社や石清水八幡宮の社頭、聖護院門跡においても修法が行われており、かなり大規模な祈禱が実施されている<sup>(21)</sup>。もっとも義持の病氣によって大規模な祈禱の実施が議されたのは、管見の限り三回程度であり、義持期を通してそれほど高頻度ではなかった<sup>(25)</sup>。

以上をまとめると、義持は武家第で恒例的な祈禱を行う意志を持たず、必要に応じて臨時祈禱を実施するにとどまった。そうした方針は、義持の家督継承当初から見出せるもので、義持末期まで変更されることはなく、聖護院道意の失脚以後は、武家第で毎年恒例の修法は出現していない。一方で臨時祈禱に際しても、義満期に多用された大法ではなく、より小規模な准大法や小法を主に用いており、この点も義持末期に至るまで変化はない。

続いて武家第修法への参加者を検討するため、前掲の【表1】に加えて、義持期武家五壇法の参加者を一覧にした【表2】を参照しながら議論を進めていく。

【表1】・【表2】によれば、応永二十六年までは、

義満期の北山第大法を勤めた聖護院道意が引き続き武家第修法の多くを担当しており、武家五壇法でも中壇を独占的に勤めている。中壇以外をみても、四つの壇のうち二つは、聖護院の門下に属する実相院増珍や円満院（常住院）尊経、積善院弁譽が参加しており、応永二十三年四月の義持側室徳大寺俊子のための祈禱では、中壇道意以下五壇すべてを聖護院とその門下で固めている。

しかし聖護院道意の失脚を契機として状況は一変する。道意はこの事件を境に武家第修法から排除されてしまう。その結果、武家第修法では、三宝院満濟や岡崎桓教（山門）、花頂定助（寺門）などの武家護持僧や、義持実弟の青蓮院義円（山門）・大覚寺義昭（東密）を中心に、山門・寺門・東密の門跡がバランスよく登用される形へと変化している。

## 第二節 本坊祈禱

ついで本坊祈禱の検討に移りたい。本坊祈禱とは、複数の僧侶に自身の住坊での祈禱を一齐に命じるものである。実際に【史料1】では、二星合という天変への祈禱として武家護持僧に各一壇の勤修が指示されていた。

【史料2】『満濟』応永三十二年閏六月十三日条

十三日、<sup>晴</sup>就<sup>二</sup>多田院御廟鳴動事、御祈於<sup>三</sup>本坊<sup>二</sup>可<sup>三</sup>始行、同方々へ可<sup>三</sup>申遣旨、以<sup>二</sup>奉行松田主計<sup>一</sup>被<sup>二</sup>仰出、仍自<sup>三</sup>明日<sup>二</sup>可<sup>三</sup>被<sup>二</sup>始行旨方々申遣了、聖護院・如意寺・実相院・浄土寺・地藏院・竹内・花頂・金剛乘院・岡崎<sup>（定助）</sup>僧正・若王寺・理性院・水本・金剛王院・妙法院・大覚寺門跡等也、方々如<sup>（義昭）</sup>此申遣後入寺、また【史料2】では、義持は満濟に対し、多田院鳴動についての祈

禱を「本坊」で行うことを命じ、「方々」への祈禱命令を伝達することも指示した。満濟は聖護院道意など十五の門跡にその命令を伝えている。

義持期に門跡が自身の住坊で行った武家祈禱には様々なものが存在するが、特に本坊祈禱は比較的多くみられ、満濟が命令伝達に関与したため『満濟』から詳細を知ることができる。そこで本坊祈禱の所見をまとめた【表3】をもとにその特徴を検討する。

本坊祈禱について最初に確認したいのは、密教祈禱のうち護摩・供の形式が用いられたことである。護摩・供とは、密教祈禱の中でもっとも小規模な形式であり、阿闍梨一人で実施できるため、伴僧の人員や経費を負担する必要がなかった。<sup>(26)</sup> 加えて『満濟』によれば、門跡での護摩・供は、別人を代役に立てることも可能だった。<sup>(27)</sup> このように本坊祈禱では、門跡側にとって負担の軽い護摩・供の形式が用いられたことに特徴がある。

次に本坊祈禱の人選について考えてみたい。義持期の本坊祈禱は、基本的には武家護持僧を中心として行われた。【表3】によれば、義持が「護持僧中」に祈禱を命じた事例は多くあり、義持は臨時祈禱の担い手として武家護持僧を重視したことがわかる。ここからも義持は、本坊祈禱でも諸門跡全体を動員した北山第祈禱と比べて、小規模なあり方を志向したことをうかがえる。

一方で武家護持僧だけが本坊祈禱を勤修したわけではなく、三宝院門下の僧侶（報恩院隆源・理性院宗観・大慈院成基など）や金剛乘院俊尊、随心院祐厳も参加している。応永二十七年以降、武家第修法からは排除されていた聖護院道意も、本坊祈禱では度々所見があり、武家祈禱において一定の位置付けが与えられていたことをうかがわせる。

【表3】 義持期の本坊祈禱

年月日	対象	願意	祈禱を命じられた門跡
応永20年8/18	義持	二星合	岡崎、常住院、三寶院
応永20年12/5	義持	天変地妖	三寶院、地藏院、岡崎、実相院、聖護院、常住院
応永21年7/30・閏7/1	義持	二星合	三寶院、地藏院、岡崎、実相院、聖護院、常住院
応永21年閏7/26・29	義持	二星合	護持僧中
応永23年10/16	義持	関東	聖護院、岡崎、地藏院、実相院、報恩院、三寶院、理性院
応永25年7/4	義持	変異	岡崎、勸修寺、随心院、報恩院、聖護院、常住院、三寶院
応永25年9/2	義持	息災	聖護院、大吉祥院、金剛乘院、大慈院、報恩院、上乘院、若王子
応永25年9/21	義持	参宮	「方々」に命じられたとあるが、具体的には不明。三寶院門下は、報恩院・妙法院(醍)・理性院
応永26年9/4	義持	春日社怪異	聖護院、三寶院、金剛乘院、岡崎
応永27年8/11	義持	多田院焼失	三門徒中の器用の者15人など
応永28年1/22	義量	重厄	護持僧中
応永28年7/22	義持	地震	「護持僧以下其外御祈人数」
応永28年11/24	御台	御台不例	青蓮院・聖護院・岡崎と三寶院及びその門下
応永28年12/11	義持	変異	護持僧中
応永29年2/16	義持	一切経頓写御祈	護持僧中、大覚寺門弟・花頂
応永29年11/14	義量	義量社参晴天	護持僧中
応永31年2/5	義量	義量疱瘡	護持僧中
応永31年2/13	義持	関東	聖護院、如意寺、実相院、浄土寺、地藏院、金剛乘院、花頂、三寶院とその門下
応永31年10/23	義量	相国寺御幸供奉	聖護院、如意寺、実相院、浄土寺、地藏院、金剛乘院、花頂、竹内、三寶院
応永31年12/14	義持	明年三合歳	聖護院、如意寺、常住院、随心院、実相院、浄土寺、地藏院、竹内、花頂、金剛乘院、報恩院、大慈院、理性院、釈迦院、上乘院、法輪院、若王子、妙法院(醍)、三寶院
応永31年12/29	義持	天下安全・関東	聖護院、三寶院、金剛乘院、報恩院、慈尊院
応永32年1/11	義持	三合歳	聖護院、金剛乘院、随心院、理性院、上乘院、浄土寺、三寶院
応永32年2/3	義量	義量不予	聖護院、如意寺、金剛乘院、報恩院、実相院
応永32年閏6/13	義持	多田院鳴動	聖護院、如意寺、実相院、浄土寺、地藏院、竹内、花頂、金剛乘院、上乘院、若王子、理性院、報恩院、金剛王院、妙法院(醍)、大覚寺
応永32年8/15・26	義持		御室・妙法院(山)・聖護院・青蓮院・大覚寺・三寶院とその門弟(六門跡)、花頂以下護持僧
応永32年11/6	義持	地震	聖護院、青蓮院、大覚寺、実相院、浄土寺、地藏院、竹内、花頂、檀那院、猪熊、金剛乘院、随心院、勸修寺、慈尊院、御室、妙法院(山)
応永33年(応永32年12/29)	義持	年中御祈	御室・妙法院(山)・聖護院・青蓮院・大覚寺・三寶院の各門弟
応永33年3/23	義持	伊勢参宮	聖護院并護持僧中
応永33年10/4	義持	変異	聖護院、青蓮院、大覚寺、常住院、実相院、浄土寺、竹内、地藏院、金剛乘院、花頂
応永33年10/29	義持	多田院鳴動	聖護院、青蓮院、如意寺、常住院、随心院、実相院、浄土寺、地藏院、竹内、宝池院、大覚寺、金剛乘院、花頂、理性院、報恩院、慈尊院、大慈院、聖護院以下、青蓮院以下、大覚寺以下
応永34年11/14	義持	多田院鳴動	聖護院、青蓮院、如意寺、常住院、花頂、浄土寺、地藏院、竹内、金剛乘院、大覚寺、勸修寺、慈尊院
応永35年1/13	義持	義持不予	聖護院、実相院、浄土寺、地藏院、竹内

(注記)

- ・年月日の出典はすべて『満濟准后日記』の該当日条を指している。
- ・武家護持僧在任者を太字で示している(武家護持僧検出の参考文献は、【表2】と同じ)。
- ・「妙法院」には、同時期に醍醐寺院家の妙法院と、天台三門跡の一つの妙法院が存在する。本表では醍醐寺妙法院は「妙法院(醍)」、山門の妙法院は「妙法院(山)」と表記している。

しかし同三十二年以降、本坊祈禱の人的構成は大きく拡大する。

【史料3】『満濟』応永三十二年八月十五日条

十五日、<sup>（尾和義持）</sup>自御所様以赤松越後守<sup>（持良）</sup>被仰出、自来廿二日於御所御祈准大法一壇可被勤修、可參勤申入云々、次方々へ御祈事可被仰、且可計申入旨也、昨日相国寺炎上、於寺内僧・喝食少々焼死了、仍寺内へ入輩ハ三十ヶ日穢氣也、此門跡中神事最中間、門内へ不可入、於門前可申入旨被仰出、由越州申間、予於門前出合対面、委細御返事申入了、准大法尊法事等、委追可注申入旨申入人之、

（中略）

次方々へ可被仰御祈一紙注進之、<sup>（永助法親王）</sup>御室・妙法院宮・<sup>（道意）</sup>聖護院准后・<sup>（義門）</sup>青蓮院准后・<sup>（義昭）</sup>大覚寺僧正、此等門跡へ被仰出、門弟等二各々勤修お可励由堅被仰、自身勤修尊法并門弟中勤修尊法・阿闍梨交名等被注進者尤可宜、次定助僧正以下護持僧中事、又各一壇勤修事、同可申付歟由申入処、此儀尤可然、為此門跡方々へ可申遣旨被仰出了、仍方々へ申遣之、

【史料3】によれば、応永三十二年八月、義持は三宝院満濟を介して、武家護持僧とは別に仁和寺御室永助法親王・妙法院堯仁法親王・聖護院道意・青蓮院義門・大覚寺義昭・三宝院満濟の六門跡に、門主自身と門弟たちへ本坊祈禱を行わせるとともに、勤修した尊法・阿闍梨の交名の提出を命じている。さらに同年末には、翌三十三年の一年間、上記六門跡を二ヶ月ずつ結番して門弟に祈禱を分担させることを命じ、満濟に「年中御祈目六」を提出させている。<sup>(28)</sup>

そこで応永三十二年を境として、本坊祈禱を勤める門跡が拡大した理由を検討する。まず注目したいのは、応永三十二年が義持にとって

「三合」の年に当たっていたことである。実際に同三十三年に義持は「<sup>（去年）</sup>三合歳御祈、当年モ可有御謹慎、前後三年御慎故也」として、満濟に祈禱を命じたことがみえる。<sup>(29)</sup>三合とは陰陽道における厄年の一種を指すが、義持は三合にあたる同三十二年だけでなく、前後を含めた三年間は謹慎の必要があると認識していたようである。もともと貴族社会では厄年に年間を通して祈禱が行われたことを踏まえれば、<sup>(30)</sup>六門跡とその門下を動員した本坊祈禱は、三合という厄年に攘災祈禱として始められたものと考えられる。

ただし応永三十二年を境として祈禱の人的構成が広がった背景には、当時の義持が置かれていた状況との関係も想定される。たとえば同年二月に、義持は後継者義量を病気で失ってしまう。また鎌倉府との対立が続く一方、九州では戦乱が悪化して大内盛見が下国するなど、幕府政局も不安定となりつつあった。さらに【史料3】の直前には相国寺炎上という事件が発生している。<sup>(31)</sup>そうした政権内外の諸問題が、おりしも厄年にあつた義持に危機感を持たせ、武家祈禱の体制強化にながつた側面も指摘できる。

### 第三節 義持期武家祈禱の性格

本節では、第一節・第二節での武家第修法・本坊祈禱の個別検討をもとに、義持期武家祈禱の特徴を明らかにしたい。

まず義持は、武家第ではほとんど恒例的な修法を実施しておらず、天変地異や義持・義量の病気の際に臨時祈禱を行わせていた。また臨時祈禱でも、准大法や小法という小規模な修法を選択している。そうした方針は、義持が重病を患った場合などの例外を除けば、義持末期に至るまで継続している。本坊祈禱も、臨時祈禱として用いられたも

ので、阿闍梨一人で実施できる護摩・供という小規模な形式が選択されている。したがって義持期の武家祈禱は、義満期と比較すると、祈禱規模が大きく縮小されていたことが明らかとなる。

義持が武家祈禱の規模縮小を基本方針とした理由について、大田氏・吉田賢司氏は「儉約御好」といわれる義持自身の浪費を嫌う性格によると指摘する<sup>(32)</sup>。そして応永十八年に五山派寺院に諸行事の費用節約を命じたこととあわせて、代替わりに伴う義持の新たな宗教政策の一つとして位置付けている。

ただし注意しておきたいのは、義持は初期に限らず、治世を一貫して武家第修法の開催に消極的だったことである。なぜならば、先行研究において義持後期は公武祈禱の増加や応永の飢饉・外寇や関東との関係悪化により、祈禱の過剰状態がもたらされたと理解されているためである<sup>(33)</sup>。確かに病弱な称光天皇のための祈禱が武家護持僧の負担増加を招いたことは間違いない。しかし義持は、少なくとも自宅での祈禱実施は、晩年まで慎重な姿勢を崩していなかった。

これは義満が親政を開始した康暦年間から晩年に至るまで、武家第修法の恒例化を志向したのとは明確に異なる点である。義持の次の室町殿である義教も、六月恒例五壇法を復興し、五壇法を含めて四季恒例修法を行うなど、武家祈禱の拡大方針をとっている<sup>(34)</sup>。それらを踏まえば、義持の武家祈禱への消極性は、前後の室町殿とは異なる独自の特徴といえる。

その理由として、義満と義持との間の宗教的方針の違いに着目してみたい。義満は、武家第修法の大規模化や恒例化を進めており、北山第に拠点を移した後には、武家八講の会場である八講堂や相国寺にあった七重大塔も、北山に移築ないし再建させている。ここから義満

には自身の居宅に祈禱・仏事を集中させる傾向を看取できる<sup>(35)</sup>。

一方で義持は、寺社への参籠・参詣を繰り返しており、北野社と石清水八幡宮への参籠だけでも、多い年には一年で五十日以上に及んだという<sup>(36)</sup>。そのため武家第修法を行わせているにもかかわらず、当の義持本人は寺社に参詣して不在という事例すら存在する<sup>(37)</sup>。寺社への参籠・参詣を好み、自宅を空けがちな義持には、三条坊門第で積極的に修法を行う意志は薄かっただろう。こうした義持の参詣・参籠重視が、武家第修法の開催に消極的な姿勢につながったと考えられる。

## 第二章 義持期武家祈禱における三宝院満済の位置付け

### 第一節 義持期武家祈禱と三宝院満済

本節では、義持期武家祈禱において三宝院満済の果たした役割を明らかにする。第一章では、義持期に門跡の勤修した武家祈禱を、武家第修法と本坊祈禱の二種類に区別したが、この区分は三宝院の役割を検討する上でも有効である。そこで(1)では武家第修法を、(2)では本坊祈禱を事例として、武家祈禱における三宝院の役割を検討してみた。

#### (1) 武家第修法

まず武家第修法における三宝院満済の役割を考察する。その際、義持期の武家第修法としてもっとも多く用いられており、先行研究でも重視されてきた五壇法を事例として検討を進めていく<sup>(38)</sup>。

【史料4】『満済』応永三十四年五月二十九日条・三十日条・六月五

日条

廿九日、（定例義持）御所様被<sub>レ</sub>仰出、来月於<sub>二</sub>御所<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>行<sub>二</sub>五壇法<sub>一</sub>、中壇可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>定助僧正<sub>一</sub>、余壇阿闍梨事可<sub>二</sub>計申入<sub>一</sub>由、赤松越州（持貞）為<sub>二</sub>奉行<sub>一</sub>、召<sub>二</sub>寄経祐法橋<sub>一</sub>、仰趣早々可<sub>レ</sub>申<sub>二</sub>人醍醐<sub>一</sub>云々、今日雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>例日<sub>一</sub>、吉日間被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>云々、壇々阿闍梨事、明日可<sub>レ</sub>注之由申入了、  
晦日、（略）五壇法阿闍梨交名今日一紙注進、以<sub>二</sub>越後守<sub>一</sub>進候了、

五日、（略）五壇法阿闍梨交名注進、今日備<sub>二</sub>上覽<sub>一</sub>云々、中壇外五人注進之内、（上乗院）通覚僧正ヲ被<sub>レ</sub>除了、被<sub>レ</sub>懸<sub>二</sub>御爪点<sub>一</sub>也、中壇定助僧正、降（興隆院）興隆僧正、軍隆寛僧正、大良什僧正、金定意僧正、各方へ以<sub>二</sub>書状<sub>一</sub>触<sub>二</sub>遣之<sub>一</sub>、自<sub>二</sub>来十四日<sub>一</sub>廿一日結願由、阿闍梨交名折紙端<sub>二</sub>被<sub>二</sub>遊付<sub>一</sub>也、以<sub>二</sub>其旨<sub>一</sub>申遣也、各請文到来、竹内僧正明日以<sub>二</sub>使者<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>申云々、

【史料4】は、応永三十四年六月の五壇法に関する『満濟』の記事である。五月二十九日条によれば、義持は満濟に対して、中壇花頂定助を除いた阿闍梨の人選を取り計らうように指示した。命令を受けた満濟は、翌日五壇法阿闍梨の候補者をまとめた交名を、近習の赤松持貞に渡している。

その六日後の六月五日、持貞から交名の披露を受けた義持は、五人の候補者のうち上乘院通覚を除いた四人を選び、五壇法の開催日程と一緒に満濟に伝えている。満濟は、中壇定助を含んだ五人に対して、五壇法への参加指示を開催日程とともに伝える書状を送った。そして翌日に使者を遣わすと述べた曼殊院（竹内）良什以外の僧侶からは、承知した旨の請文が満濟のもとに届けられている。

『満濟』同六月六日条によれば、良什は満濟へ使者を派遣し、内裏五壇法の勧賞として大僧正昇進の勅約を受けたにもかかわらず、まだ

宣下されていないことや、参加者間での座次の問題を理由に五壇法参加を断ることを伝えてきた。その後も満濟は重ねて参加するよう説得したがうまくいかず、結局良什の主張を義持に披露している。<sup>(39)</sup>

以上の検討から、五壇法における三宝院満濟の役割を整理してみた。満濟は、五壇法に適任の候補者を義持に注進する一方、五壇法への参加命令や日程を候補者に伝えており、その後も候補者との間で交渉を行っていた。つまり満濟は、武家祈禱において幕府と門跡との間に介在する役割を果たしている。

また【史料4】では、満濟は五壇法への参加命令を伝える請定の役割を持つ「書状」を発給していた。この「書状」に相当する文書は、『満濟』の別の記事から確認できる。

【史料5】『満濟』応永三十三年十月五日条  
就<sub>二</sub>五壇法事<sub>一</sub>遣<sub>二</sub>定助僧正<sub>一</sub>状案、

自<sub>二</sub>来七日<sub>一</sub>於<sub>二</sub>室町殿<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>行<sub>二</sub>五壇法<sub>一</sub>、不動法事可<sub>レ</sub>被<sub>二</sub>存知<sub>一</sub>之  
由被<sub>二</sub>仰出<sub>一</sub>候也、恐々謹言、

十月二日

花頂御坊

【史料5】では、満濟は花頂定助に対して、五壇法に中壇として参加することを命じる義持の指示を伝えている。これは義持の仰せを奉じた満濟の奉書だが、『満濟』同十月二日条では、この奉書による参加指示は「以<sub>二</sub>書状<sub>一</sub>触<sub>レ</sub>之了」と記されているため、【史料4】の「書状」も同様の形式の文書とみられる。つまり満濟は、義持の仰せを奉じた奉書によって、武家第修法への参加命令を伝達していた。

ここまで武家第修法における満濟の役割を、五壇法を素材として明らかにしてきた。もっとも本稿で検討したのは、義持末期の応永三十

三・三十四年の事例のため、そうした役割が、義持前期から確認されるかが問題となる。そこで『満濟』を参照すると、応永二十年五月の五壇法において、満濟は義持に五壇法の参加者を記した交名を提出している。同二十二年七月には「参<sup>(足利義持)</sup>下御所、御対面、近日可<sup>(三)</sup>被<sup>(三)</sup>行<sup>(三)</sup>五壇法、仍人数等事、大概御有増護持外一両(後闕)」とあり、後闕のため意味を取りにくい<sup>(40)</sup>が、義持が満濟に五壇法の人選について相談したことを読み取れる。したがって満濟の武家第修法への関与は、応永二十年代前半には認められる<sup>(41)</sup>。それ以前の活動の有無については、史料上裏付けをとるのは困難だが、ここでは義持初期から幕府と門跡との間に介在する役割を与えられていたと考えておきたい。

## (2) 本坊祈禱

そうした満濟の活動は、本坊祈禱からも確かめられる。実際に前掲【史料2】では、満濟は武家護持僧や三宝院門下、それ以外の門跡に祈禱命令を伝えていた。

【史料6】『醍醐寺文書』別集一、五五四・五五五、三寶院満濟書状  
土代

多田院御廟去月及<sup>(三)</sup>兩三日鳴動事候、自<sup>(三)</sup>今日<sup>(明)</sup>於<sup>(三)</sup>御本坊<sup>(二)</sup>壇御勤修、別而可<sup>(レ)</sup>有<sup>(レ)</sup>御祈念之由、内々可<sup>(三)</sup>申入<sup>(レ)</sup>旨被<sup>(レ)</sup>仰出<sup>(レ)</sup>候由、可<sup>(レ)</sup>得<sup>(レ)</sup>御意<sup>(レ)</sup>候也、満濟恐惶謹言、

十一月一日 満濟

春松殿

【史料6】は『満濟』紙背文書に残る土代の一つだが、これによれば満濟は、ある僧侶に対して、「御本坊」で祈禱の勤修を命じる義持の指示を伝えている。『醍醐寺文書』の中には、満濟から祈禱命令を伝えられた曼殊院良什・花頂定助の請文も残っており、そのうち定助

は金剛童子護摩を勤修することを満濟に報告している<sup>(42)</sup>。さらに満濟の同様の活動は『満濟』にもみえ、満濟は諸方から報告された実施予定の祈禱の内容を義持に披露し、結願後には僧侶から受け取った巻数(祈禱で読誦した經典の種目・回数などをまとめた文書)も提出している<sup>(43)</sup>。また『満濟』紙背文書には、祈禱に参加する僧侶が、満濟に開始日や結願日、巻数の提出先を尋ねるものや、満濟から教示を受けて承知した旨を記すものも存在する<sup>(44)</sup>。

このように満濟は、本坊祈禱の実施命令や日程についての義持の指示を伝達する一方で、祈禱を命じられた僧侶からの請文や巻数を義持に披露している。したがって本坊祈禱でも幕府と門跡との間に介在する満濟の役割を確認できる。

ただし義持期武家祈禱を考える上で留意されるのは、義持期には三寶院満濟だけでなく、室町殿近習も武家祈禱に関与していたことである。実際に前掲【史料4】では、義持近習の赤松持貞が義持の五壇法に関する指示を満濟に伝えていた。そこで武家祈禱における室町殿近習の役割について、節を改めて検討したい。

## 第二節 義持期武家祈禱と室町殿近習

室町殿近習の武家祈禱への関与を論じる前提として、まず義持期の室町殿近習に関する先行研究を参照する。同時期の近習については、義持近習の富樫満成・赤松持貞・伊勢貞経や義量近習の畠山持清といった近習個人を扱った研究が蓄積されている<sup>(45)</sup>。各稿では、近習それぞれの政治的活動が総合的に論じられており、武家祈禱への関与を指摘するものもある。一方で室町殿近習の武家祈禱における役割一般を論じたのは、村尾氏の先駆的な論考のみにとどまる<sup>(46)</sup>。しかし同氏は、

三寶院満済との関係には特に言及していない。ゆえに本稿では、満済との役割の相違に着目するとともに、個別の近習に関する研究を踏まえながら、室町殿近習が義持期武家祈禱で果たした役割を見極める。

### (1) 富樫満成

富樫満成は、義持前期に顕著な活動をみせた義持の近習・申次である。満成は、義持の家督継承時に武家方の申次に任じられた伊勢貞行が応永十七年に没すると、近習の筆頭として申次に任じられ、同二十五年に足利義嗣事件に巻き込まれて失脚するまでの約八年間、義持の近習筆頭・申次の座にあり続けた。<sup>(47)</sup>この満成と武家祈禱の関係から検討を始めることとする。

まず満成の役割としては、義持の祈禱命令を満済に伝達したことがあげられる。前掲【史料1】によれば、義持は満成を「奉行」として、満済に武家第で愛染准大法を勤修することと、武家護持僧に本坊祈禱の実施命令を伝えることを命じている。山家浩樹氏・室山孝氏は、満成が義持の仰せを伝える奉書を発給したことを指摘しており、<sup>(48)</sup>ここでも満済への祈禱命令は、満成の奉じた奉書で伝達されたとみられる。また満成は、祈禱が結願した後に、満済の取りまとめた撫物・巻数を<sup>(49)</sup>受け取り、義持へ披露する役割も果たしている。<sup>(50)</sup>そうした満成の立場を位置付けるため、続いて【史料7】に注目してみたい。

【史料7】「愛染王御修法〈准大法〉」〔醍醐寺文書〕一一〇函四号<sup>(51)</sup>（◇は割注を表す）

愛染王御修法〈准大法〉

応永廿一年〔甲午〕八月三日〔時正始〕被<sub>レ</sub>始<sub>レ</sub>行之、同十日結

願、

奉行富樫兵部大輔〈満成〉

道場〔三条坊門万里小路殿、寢殿御休息所殿上如<sub>レ</sub>例〕

伴僧十口〔各赤色浄衣<sup>(52)</sup>、白裳、小ケサ如<sub>レ</sub>常〕

### (後略)

【史料7】は、【史料1】で扱った応永二十一年八月に満済の行った愛染法について、伴僧を勤めた釈迦院隆基が記した修法記である。傍線部によれば、愛染法の「奉行」は富樫満成が勤めたとあり、満成は武家第修法の奉行の地位にあったとわかる。

ひるがえって南北朝期武家祈禱の修法記を参照すると、「本所奉行」・「奉行」として記されたのは、幕府奉行人の祈禱奉行であり、義満期には室町殿家司・家礼の勤める御祈奉行だった。<sup>(52)</sup>それらを踏まえれば、義持期の武家祈禱において、武家祈禱の実務を担当した祈禱奉行的役割は、室町殿近習の富樫満成に継承されたとみなされる。

次に応永二十三年十一月に石清水八幡宮で愛染王法を勤修した報恩院隆源の記した「八幡宮愛染王法雑記」<sup>(53)</sup>を用いて検討を進める。この祈禱で満済は、隆源に対して義持の祈禱命令や開催日程、供料の額を書状で伝えており、以後の祈禱実施に向けた交渉も担当した。一方で富樫満成は、義持の撫物を調達するとともに、石清水社務の宋清に対して祈禱会場の準備を命じた「富樫大輔奉書」を発給している。満成の奉書発給と撫物の送付は、満済の求めに応じてなされたものであり、満済が幕府と門跡との交渉に介在したのに対し、満成は撫物の準備や会場設営の指示といった実務を行っている。

### (2) 赤松持貞

赤松持貞は、富樫満成と同じく義持近習の一人で、応永二十八年以降に申次として活動するようになり、同三十四年に赤松満祐の播磨下

国事件の渦中で失脚するまでの間、義持の筆頭近習・申次を勤めた。富樫満成との関係については、「その申次としての活動期間が全く重複しないから、前任者の失脚によって交替する形で現れるもの」と理解されており、満成の地位を継承する存在だった。<sup>(54)</sup>

森氏は、持貞について「將軍の身邊にあつて祈禱関係の職務を主として取り扱った」と評価した上で、武家祈禱における役割を整理している。そこで森氏の議論に導かれながら、持貞の武家祈禱への関与の仕方を明らかにしていく。<sup>(55)</sup>

まず森氏は、義持が宗教的な意思を表出する場合、持貞を通してこれを行ったことを指摘する。たとえば前掲【史料3】では、義持は持貞を通して、満済に武家第で准大法を勤修することを命令し、あわせて他の僧侶にも祈禱を行わせることを伝えている。

ここから持貞は、義持からの武家祈禱に関する指示を満済に伝えていたことが知られる。そうした活動は、【史料4】のように五壇法でも確認でき、持貞が義持の申次を勤めた応永二十八年〜三十四年の間、一般的にみられるものである。また持貞は、巻数を満済などから受け取り、義持に披露する役割も果たしている。

さらに持貞の職務として留意しておきたいのは、祈禱供料の下行に関与したことである。『満済』の記事を参照すると、応永三十二年三月十八日条では、仁王経法を勤修する満済に、「赤松越後守奉行」として供料二万疋が支払われており、同年十二月九日条でも満済の祈禱に対する供料は、持貞から三宝院坊官に「送遣」されている。

【史料8】『満済』応永三十三年六月十九日条

十九日、<sup>晴</sup>(中略)今日自<sup>足利義持</sup>室町殿<sup>持貞</sup>以<sup>持貞</sup>赤松越後守<sup>持貞</sup>被<sup>持貞</sup>仰出、於御

所中<sup>持貞</sup>御祈事、雖<sup>持貞</sup>被<sup>持貞</sup>仰度候、中風氣之由申寺住之間、不能<sup>持貞</sup>其

儀、於本坊<sup>持貞</sup>一壇令<sup>持貞</sup>勤修、可<sup>持貞</sup>致<sup>持貞</sup>精誠、何法可<sup>持貞</sup>宜乎、仍供料被<sup>持貞</sup>仰<sup>持貞</sup>付御藏方<sup>持貞</sup>了、御撫物只今送<sup>持貞</sup>進之、越州可<sup>持貞</sup>參処、北野へ自<sup>持貞</sup>昨日<sup>持貞</sup>御出供奉間難<sup>持貞</sup>叶、仍召<sup>持貞</sup>安察法橋教賢、此等子細具可<sup>持貞</sup>申<sup>持貞</sup>入醍醐云々、(後略)

もつとも持貞本人が、幕府の用脚を管理して、供料の下行を行ったわけではない。【史料8】によれば、持貞は義持からの祈禱命令とともに、供料については「御藏」に命じられたことを満済に伝えている。ゆえに実際に供料を支払ったのは、幕府用脚の保管・出納を担当した公方御倉であり、持貞は公方御倉に対する供料下行の指示を行ったものと理解される。<sup>(56)</sup>

### (3) 伊勢貞経・貞長

次に義持期の政所執事伊勢貞経とその叔父貞長を取り上げる。貞経の父貞行は、応永十五年に義持から政所執事と武家方の申次に任じられたが、その二年後に死去している。その後政所執事は息子の貞経に継承された一方で、義持の申次としては富樫満成・赤松持貞の活動が顕著となった。ただし貞経の叔父貞長には申次を勤めた所見があり、<sup>(57)</sup>伊勢氏は義持期も室町殿近習・申次としての性格を持ち続けたという。

坂本和久氏は、伊勢貞経・貞長が武家祈禱において巻数の受理と供料の下行を行っていたことを指摘する。<sup>(58)</sup> 祈禱供料については、『満済』に「政所」から下行されたという記述も散見されるが、これも政所執事を勤める伊勢貞経が支払いに関与したものとみてよい。<sup>(59)</sup> ただし伊勢貞経・貞長による供料支出は、赤松持貞と同じように、伊勢氏自身が幕府用脚を管理し、供料を支払ったわけではなく、それらを担当する公方御倉に対して、供料支払いを命じる職務だったと考えられる。

供料下行に関わる貞経・貞長の職務は、赤松持貞と重複した面を持

つことが注意されるが、この点については後に検討することとしたい。  
(4) それ以外の室町殿近習など

村尾氏によれば、祈禱命令の伝達や巻数の受理に関与した室町殿近習は他にも存在するという。たとえば義量のための祈禱では、畠山持清が満済に祈禱命令を伝えているが、これは持清が義量の近習だったことによる。それ以外にも幕府奉行人や同朋衆が、祈禱命令の伝達や巻数の受け取りに関与した事例もみられるが、わずかな事例に限られる上に、関与の仕方は室町殿近習と変わらないため、ここでは個別に取り上げない。

以上の検討を踏まえて、武家祈禱における室町殿近習の役割を改めて位置付けておきたい。

まず室町殿近習は、武家祈禱において義持と三寶院満済との間を取り次ぐ役割を果たした。富樫満成や赤松持貞は、満済本人に対して祈禱を命じる場合や、満済を介して別の僧侶に祈禱命令を伝える場合に、義持の指示を直接口頭で、あるいは義持の仰せを奉じた奉書を用いて、満済に伝達している。また祈禱終了後に僧侶から提出される巻数・撫物も、室町殿近習が満済から受理して義持へ披露した。さらに室町殿近習の中でも、赤松持貞と伊勢貞経・貞長は、祈禱供料の支払いを担当したことが確認できる。

ここで注目したいのが、上記のような室町殿近習の役割は、南北朝期の祈禱奉行と類似することである。前稿で論じたように、南北朝期の祈禱奉行は、祈禱を行う僧侶との交渉を三寶院に委託しつつ、供料の下行など祈禱実施のための実務を担当する役職であり、義満期に室町殿家司・家礼の勤める御祈奉行に職務が移管されるまでの間、武家祈禱に関与し続けた。つまり義持期の室町殿近習の役割は、南北朝期

の祈禱奉行との系譜関係が想定される。

室町殿近習と南北朝期の祈禱奉行との共通点は、武家祈禱上の役割の類似にとどまらない。前稿で指摘した南北朝期の祈禱奉行の中には、粟飯原清胤や二階堂行元という人物が含まれる。彼らは祈禱奉行在職とほぼ同時期に、御所奉行も勤めていた。南北朝期の御所奉行とは、將軍の申次や祈禱巻数の受け取り、神馬の奉獻を勤める役職であり、その機能は、義満期には政所執事伊勢貞継に吸収されたという<sup>(60)</sup>。一方で赤松持貞は、義持の申次、巻数の受理、神馬奉獻という御所奉行と同様の役割を果たし、祈禱供料の支払いも担当するなど、政所執事伊勢氏と重複する役割を持ったことが指摘されている<sup>(61)</sup>。ゆえに南北朝期における御所奉行の役割は、義持期には政所伊勢氏と室町殿近習がともに担当していたと考えられる。室町殿近習が、祈禱奉行と人的に重なり合う役職である御所奉行を継承したことも、室町殿近習と祈禱奉行との継承関係を傍証する根拠となる。

### 第三節 三寶院と室町殿近習が祈禱奉行を勤めた背景

ここまで義持期武家祈禱における三寶院満済と室町殿近習の役割について考察してきた。その結果、室町殿近習は祈禱奉行として、義持から三寶院満済への祈禱命令を伝達し、満済から受け取った巻数を披露するとともに、祈禱供料の下行を公方御倉に指示する役割を持ったと明らかにした。一方で三寶院満済は、義持からの祈禱命令を自身の奉書で門跡に伝達しており、祈禱の日程や供料の情報も伝えるなど、幕府と門跡との間に介在する役割を果たしている。そうした満済の立場は、南北朝期の三寶院と同様に、内々の祈禱奉行として位置付けられる。

一方で、義満期に祈禱奉行を勤めた室町殿家司・家礼は、義満期の武家第修法でも「御祈奉行」として記されることがある。しかし村尾氏も指摘するように、室町殿家司・家礼は、修法実施に向けた準備にほとんど関与していない。実際、義満期に「御祈奉行」とみえる広橋兼宣は、応永三十二年七月実施の五壇法について「三宝院僧正一向申沙汰之間、阿闍梨交名等不<sub>三</sub>存知、可<sub>三</sub>尋知事也」と記しており、五壇法に参加した僧侶の人選を把握していない。また僧侶に祈禱への参加を命じる請定は、義満期には室町殿家司・家礼が発給したが、前述のように義満期には三宝院満済が発給している。

ただし室町殿家司・家礼の御祈奉行は、義満期にも公家衆の勤める脂燭殿上人の動員を行っていた。武家第修法では、脂燭（照明具）を持つ殿上人が参加しており、修法の格にもよるが、修法の間、毎日二〜五人程度が召集されていた。室町殿家礼の広橋兼宣は、義持の寺社参詣など、室町殿主催行事への参加命令を公家衆に伝える役割を果たしており、その一環で殿上人の勤める脂燭役の動員も担当したとみられる。<sup>(64)</sup> もっとも大覚寺義昭の修法始について満済が義持に伺った際、義持は「□燭殿上人等、自<sub>三</sub>此門跡<sub>三</sub>可<sub>三</sub>触遣<sub>三</sub>之由、同被<sub>三</sub>仰下<sub>三</sub>了」と返答したように、脂燭殿上人の動員が満済に命じられたこともあり、必ずしも室町殿家司・家礼が関与したわけではない。

したがって義持は、義満期に祈禱奉行を勤めていた室町殿家司・家礼に代えて、三宝院満済と室町殿近習を再起用した。これは三宝院と幕府奉行人を祈禱奉行とする南北朝期の武家祈禱への回帰と評価することができ、それではなぜ義持は、室町殿家司・家礼を祈禱奉行とする形を改め、三宝院と室町殿近習を用いるあり方を選択したののだろうか。

その背景を考えるために、義満期に室町殿家司・家礼が祈禱奉行に登用された理由を振り返っておきたい。<sup>(66)</sup> 義満期の武家祈禱の特徴として、永徳元年以降、格式の高く大規模な修法である大法修法を積極的に実施したことが指摘されている。<sup>(67)</sup> この大法修法とは、治天の主催する公家御修法として行われてきたものであり、武家祈禱で用いられた先例はほとんどなかった。さらに大法修法には、結願時に着座公卿や布施取役として、多くの公家の参加が必要だけでなく、地下衆人や院庁官を動員することもあった。そこで義満は、公家御修法の先例に準拠して大法修法を行うため、公家の勤める室町殿家司・家礼を祈禱奉行に起用したのである。<sup>(68)</sup>

それに対して、祈禱規模の縮小を基本方針とした義持は、武家祈禱において大法をほとんど実施せず、五壇法を中心に小法や准大法といった小規模な修法を用いている。こうした修法は、南北朝期にも武家第修法として多く利用されてきたものである。ゆえに義持は、公家御修法の先例に準拠して武家第修法を行う必要がなかった。

また義持期の武家第修法では、多くの場合結願時の作法が省略されたことも重要である。密教修法は、本来日中に結願するのが正式な作法である。しかし義満期に実施された准大法・小法の多くでは、『満済』に「今晚結願」と記されるように、明け方に結願となり、阿闍梨は早朝のうちに武家第を退出した。<sup>(69)</sup> そうした場合には、結願時の作法として行われる公卿の着座や布施取は略されたため、脂燭殿上人以外には公家衆の動員が行われていない。<sup>(70)</sup>

つまり義持による武家祈禱の規模縮小によって、大法が用いられなくなり、結願時の作法も簡略化されたことで、義持期の武家第修法は、むしろ幕府側の担当者と祈禱を行う僧侶との間で、修法実施に向けた

交渉が完結する南北朝期の先例と近いものとなった。そのため義持は、南北朝期武家祈禱の先例を踏襲して、三宝院満済と室町殿近習を祈禱奉行として位置付けたものと考えられる。

## おわりに

最後に本稿で明らかにしたことを整理しておきたい。

第一章では、義持期の武家祈禱について、武家第修法と本坊祈禱の二種類に整理しつつ、その性格を再検討した。

まず義持は、武家第で恒例祈禱をほとんど実施しなかったことを明らかにした。また臨時祈禱でも多くの場合、准大法・小法という小規模の修法を用いている。このように義持が治世を一貫して武家第修法に消極的だったことは、義満・義教期とは異なる独自の特徴と評価できる。加えて義持前期には、義満期と同様に聖護院道意が修法の阿闍梨や五壇法の中壇を独占的に勤めたのに対し、応永二十七年の道意失脚後は、特定の門跡に偏ることなく武家護持僧を中心として行われる形に変化することも指摘した。これも武家第修法の阿闍梨を聖護院道意・青蓮院尊道の両名に集中させた義満期との相違点といえよう。

一方で本坊祈禱は、護摩・供という門跡側の負担の少ない形式が用いられており、人選も武家護持僧に限定された場合が多く、ここからも祈禱規模の縮小という方針を読み取ることができる。しかし義持末期の応永三十二年以降は、三合と呼ばれる厄年に後継者義量死去などが重なった結果、六つの門跡とその門下へと祈禱を行う人員を大きく拡大させていく。

第二章では、義持期武家祈禱における三宝院満済と室町殿近習の役

割を考察した。その結果、三宝院満済は、幕府と門跡との間での祈禱実施に向けた交渉に介在する、内々の祈禱奉行の役割を果たしたことを明らかにした。一方で室町殿近習は、義持と満済との間を取り次ぐとともに、供料の下行手続きにも関わっており、武家祈禱の実務を行う祈禱奉行として位置付けられる。

三宝院満済が義持期に幕府の祈禱命令の伝達に関与したことは、よく知られている事実だが、先行研究では義満期の先例を踏襲したものと理解されてきた。しかし三宝院の内々の祈禱奉行としての起用は、室町殿家司・家礼が祈禱奉行を勤めた義満期とは異なるものであり、むしろ南北朝期武家祈禱の先例に準拠したものだ<sup>(7)</sup>と強調しておきたい。

さて近年の室町殿研究では、義持の政治的姿勢に関する議論が進展している。従来義持は反義満的な傾向を持ったと理解されてきた。これに対し近年では、義持は義満期の先例を全否定したのではなく、義満期の諸要素を取捨選択して継承したとの見方が受容されるようになった<sup>(8)</sup>。特に最近では、義持は義満期のうち北山第移転以後の要素を否定した一方、それ以前の室町殿時代の先例を踏襲する方針を取ったと評価されている<sup>(9)</sup>。

しかし本稿の検討を踏まえれば、義持が武家祈禱において室町殿時代の義満の先例を継承したという理解には疑問の余地がある。

まず義満期武家祈禱について確認したいのは、その執政開始当初から武家祈禱の大規模化と恒例化を進めていたことである。たとえば康暦二年を起点として六月恒例五壇法が成立したのに加え、室町第では大法が積極的に行われるようになる。そして明德年間には石清水八幡宮での仁王経大法も恒例祈禱として定められた。さらに義満の北山第

移転後には、恒例祈禱を基調とする北山第祈禱に発展している。<sup>(73)</sup>

それに対して義持は、武家第での恒例祈禱をほぼ行っておらず、六月恒例五壇法も廃止した。臨時祈禱として行われた武家第修法でも、大法ではなく准大法や小法という小規模な祈禱が用いられている。石清水八幡宮における恒例仁王経大法も、応永十五年を最後として、小法や護摩に切り替えられたという。<sup>(74)</sup> こうした事例を参照すると、義持が武家祈禱において否定したのは、室町殿時代からの義満の先例ということになる。

また義持は、室町殿家司・家礼を祈禱奉行とする義満の先例に代えて、三宝院満済を改めて起用している。義満が室町殿家司・家礼を祈禱奉行に用い始めたのは、義満の執政開始直後の永徳・至徳年間であり、これも室町殿時代の義満の先例が否定された事例と評価できる。

ただし義持は、室町殿時代の義満の先例に従って、武家護持僧の正月参賀に式日を設定するとともに、武家八講の開催場所を將軍家菩提寺に戻したことが指摘されている。<sup>(75)</sup> このように室町殿時代の義満期に準拠した事例は確かに存在するため、義持が義満の室町殿時代の先例をすべて否定したとも考えにくい。

したがって義持期武家祈禱には、義満期のうち特定の時期の先例を採用しない否定するという方針は認めがたい。そもそも北山第祈禱の廃止は、義満期に一貫して進められた祈禱の大規模化・恒例化を放棄し、祈禱規模の縮小を志向する義持の意図に出たものである。そして内々の祈禱奉行としての三宝院の再起用や武家護持僧の重視も、武家祈禱の規模縮小と関連した制度変更だった。つまり義持による武家祈禱の変更は、室町殿時代の義満期の先例への依拠の結果ではなく、祈禱規模の縮小という目的に沿って行われたものと考えるべきだろう。

以上本稿では、義持期武家祈禱について、義満期との相違点に留意しつつ、その特徴を明らかにしてきた。もともと武家祈禱における義持期の位置付けを論じるには、義教期との比較検討も必要な作業となるが、ここでは扱うことができなかった。義教期以降の武家祈禱の考察は今後の課題として、本稿を終えることとしたい。

## 註

(1) 永村眞氏は、「門跡」の語義には、①法流、②門弟・門徒、③院家・院主、④貴種住持の院家・貴種の院主があると指摘する（同「門跡」と門跡」（大隅和雄編『中世の仏教と社会』吉川弘文館、二〇〇〇年）。このうち室町期には④貴種の院家・院主の用法が一般的だが、本稿では行論上、貴種住持以外の院家も含めて「門跡」と呼称している。

(2) 大田壮一郎「室町殿の宗教構想と武家祈禱」（同「室町幕府の政治と宗教」塙書房、二〇一四年、初出二〇〇四年）。

(3) 拙稿「室町幕府における武家祈禱体制の確立過程」（『史学雑誌』一三〇―一二、二〇二一年）。以後、「前稿」は本稿を指して用いる。

(4) 村尾元忠「足利義持の神仏依存傾向」（安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相』下、吉川弘文館、一九八九年）。

(5) 片山伸「室町幕府の祈禱と醍醐寺三宝院」（『仏教史学研究』三一、一九八八年）、上野進「室町幕府の顕密寺院政策」（『仏教史学研究』四三―一、二〇〇〇年）。

(6) 森茂暁「室町時代の五壇法と護持僧」（同『中世日本の政治と

文化』思文閣出版、二〇〇六年、初出二〇〇三年)。

(7) 大田壮一郎「足利義持政権と祈禱」(前掲注(2) 著書、初出二〇〇九年)。

(8) 高島廉「室町期の臨時祈祷と公武関係」(『日本歴史』八四七、二〇一八年)。

(9) 大田前掲注(2) 論文、同「足利義満の宗教空間」(前掲注(2) 著書、初出二〇〇七年)。

(10) 大田前掲注(7) 論文。

(11) 片山前掲注(5) 論文、上野前掲注(5) 論文。

(12) 大田前掲注(7) 論文。

(13) 村尾前掲注(4) 論文、片山前掲注(5) 論文、森茂暁「赤松持貞小考」(同前掲注(6) 著者、二〇〇六年、初出二〇〇一年) など。

(14) 北山第祈禱については、大田前掲注(2) 論文及び前掲注

(3) 拙稿を参照。

(15) 大田前掲注(7) 論文。

(16) 本稿では『満濟准后日記』は、主に『続群書類従』補遺一所収の『満濟准后日記』(上)を参照している。ただし【史料1】については、国会図書館デジタルコレクション (<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1286819?tocOpened=1>) 所収の画像データに従って修正を加えた。

(17) 本稿で、特に室町殿邸宅における修法(武家第修法)に注目するのは、中世において一般に願主が願主居宅における祈禱を重視したことによる。一例として『建内記』正長元年六月十七日条を取り上げたい。同日条では、称光天皇の病状が悪化したため、後

小松上皇は内裏で修法を行う僧侶を探したが、称光は長らく生死の境にあり、あえて引き受けようとする者はいなかった。そこで後小松は、本坊で修法を行わせることを提案する。しかし称光は、「内裏での小法勤修は、門跡本坊での大法実施に勝る」と発言し、内裏での修法実施を希望したという。ここから称光は、本坊で格の高い大法を実施するよりも、格では劣っても内裏で修法を行う方が、より効果を期待できると認識していたことを読み取れる。

願主が居宅での修法実施を求めたのは、願主自身が自宅に設えがなされ、僧侶が参仕するのを見て、祈禱の声や物音を聞くことができたためだろう(高橋千恵「室町初期の「修法」」(今谷明・高埜利彦編『中近世の宗教と国家』岩田書院、一九九八年)。一方で僧侶にとっても願主居宅での祈禱は重視されたとみられる。実際に武家護持僧や門跡の新門主の修法始(門主継承や武家護持僧補任に際して、室町殿のために初めて勤修する修法)は、必ず武家第修法の形式で行われている(表1)。武家祈禱への参加を示す象徴的な場として、武家第が選ばれたことは、僧侶側からも武家第修法が重んじられていたことをうかがわせる。

(18) 桃崎有一郎「足利義持の室町殿第二次確立過程に関する試論」(『歴史学研究』八五二、二〇〇九年)、吉田賢司『足利義持』(ミネルヴァ書房、二〇一七年)。

(19) 大田前掲注(2) 論文。

(20) 『看聞日記』応永二十七年閏正月二十七日・二月一日条、『建内記』正長元年二月二十六日条。

(21) 細川武稔「足利將軍家護持僧と祈禱」(同『京都の寺社と室町幕府』吉川弘文館、二〇一〇年、初出二〇〇三年)。以下の月次

壇所祈禱の記述も細川氏の議論を参照している。

(22) 満濟が月次壇所祈禱の北斗法を醍醐寺金剛輪院で勤めたのは、

『満濟』応永二十六年三月十一日条を初見として、同三十年七月七日条、同三十二年二月一日条、同三十四年二月十二日条、同三十五年二月二十五日条。

(23) 『満濟』応永三十三年十月七日条。

(24) 「室町殿不例五壇法記」(醍醐寺文書) 一一二函(一九号)。

(25) 具体的には①応永二十七年九月と十月と、②同三十四年三月、③同三十五年正月の三回である。このうち③応永三十五年の場合、本格的な祈禱の始まる前に義持が没してしまっている。ゆえに『満濟』の残っていない応永十五と十九年の間を考慮しても、同様の事例はあまり多くないとみられる。なお上記の三事例では、大規模な祈禱実施に伴う必要経費は、諸大名が共同で支出する形(いわゆる守護出錢)で負担されたい(①は前掲注(24)史料、②は『満濟』応永三十四年三月九日条、③は『満濟』応永三十五年正月十六日条)。大規模な祈禱開催のための経費が、諸大名から室町殿への臨時的な贈与という性格を持つ守護出錢で支出されたことは、逆にそうした事例がかなり例外的なものだったことを裏付ける。

(26) 『門葉記』卷一五四、勤行法二「御修法条々」(『大正新修大藏經』図像部十二)を参照。

(27) たとえば『満濟』応永三十三年正月十七日条では、義持の三合歳祈禱のため、八幡御本地供と愛染護摩の実施を命じられた満濟は、「数壇之間、用手代了」とあるように、手代(代役)を用いることにしている。

(28) 『満濟』応永三十二年十二月二十九日条。同日条では仁和寺御

室が正月・七月、二月・八月が妙法院、三月・九月が聖護院、四月・十月が青蓮院、五月・十一月が大覚寺、六月・十二月が三寶院の当番月に設定されている。実際には三月には聖護院が当番を勤めており、六月・十二月は三寶院が担当した(『満濟』同三月一日条、六月十三・晦日条、十二月十三日条)。この六門跡祈禱については、大田前掲注(2)論文を参照。また大田「大覚寺門跡と室町幕府」(前掲注(2)著書、初出一九九九年)も言及している。

(29) 『満濟』応永三十三年正月十七日条。

(30) 大田氏は、後醍醐天皇や後小松上皇が重厄年に攘災のため年間を通して祈禱を行わせたこと、義満の北山第大法も重厄年の祈禱として始まったことを指摘し、「厄年の祈禱は貴族社会で慣習的に行われていた」とする(同前掲注(9)論文)。

(31) 吉田前掲注(18)著書。

(32) 大田前掲注(7)論文、吉田前掲注(18)著書。

(33) 大田前掲注(7)論文。

(34) 大田前掲注(2)論文。

(35) 大田前掲注(9)論文、小川剛生『足利義満』(中公新書、二〇一二年)、前掲注(3)拙稿。

(36) 村尾前掲注(4)論文、桜井英治『破産者たちの中世』(山川出版社、二〇〇五年)。

(37) たとえば応永三十四年十一月二十一日から二十七日まで行われた五壇法の期間中、義持は清水寺に参籠しており、二十五日に五壇法阿闍梨から御加持を受けたとき以外は、三条坊門第を留守に

している〔満濟〕同二十一（二十七日程）。

- (38) 以下の五壇法における満濟の役割については、片山前掲注(5) 論文、上野前掲注(5) 論文、森茂暁『満濟』（ミネルヴァ書房、二〇〇四年）を参照。なお五壇法以外の修法における満濟の活動は、『満濟』に記述が少なく、判然としない部分もあるが、たとえば応永二十八年二月の大覚寺義昭の修法始の際には、満濟が義持に伺った上で、開催の日程や脂燭殿上人の動員を決定した。他にも曼殊院良什の修法始や花頂定助の武家護持僧補任後初めての修法では、満濟が日程調整などを担当している。ゆえに三条坊門第における他の修法でも、三寶院満濟が内々の祈禱奉行の役割を果たしたと考えておきたい。

(39) 『満濟』 応永三十四年六月八・十一條。

(40) 『満濟』 応永二十二年七月六日程。

- (41) なお応永二十三年には、五壇法で中壇を勤める聖護院道意が、満濟と報恩院隆源に対する五壇法参加命令を伝えた事例がある〔満濟〕同十二月三日程。ただし聖護院による祈禱命令の伝達はこの一例に限られる。

(42) 『醍醐寺文書』七、一三二〇―七・八・九・十一。

- (43) たとえば『満濟』 応永三十二年十一月六日程では、満濟は地震祈禱を行うことを聖護院などに伝達したが、七・八日程では諸方からの祈禱の尊法を記した注進をまとめて義持に披露しており、義持から満濟のもとで保管するように命じられている。また同十二月二日程では、諸方から提出された巻数を赤松持貞に渡している。

(44) 『醍醐寺文書別集』一、二四七・二四八、三三九・三四〇、三

九〇・三九一、三九五・三九六、六〇九・六一〇。

- (45) 伊藤喜良「義持政権をめぐって」（同『日本中世の王権と権威』思文閣出版、一九九三年、初出一九七三年）、設楽薫「足利義教の嗣立と大館氏の動向」（『法政史学』三一、一九七九年）、山家浩樹「申次の奉書」（『遙かなる中世』八、一九八七年）、家永遵嗣「足利義教初期における將軍近習の動向」（同『室町幕府將軍権力の研究』東京大学日本史学研究室、一九九五年、初出一九八八年）、青山英夫「足利義量（御方衆）考」（『上智史学』三三、一九八八年）、室山孝「近習富樫満成考」（『加越史料研究』一三、二〇〇一年）、森前掲注(13) 論文、小林保夫「室町幕府將軍專制化の契機について」（上横手雅敬『中世公武権力の構造と展開』吉川弘文館、二〇〇一年）、坂本和久「室町幕府政所執事伊勢貞経の動向について」（『七隈史学』一三、二〇〇一年）、川口成人「貞清流畠山氏の基礎的研究」（『京都学・歴史館紀要』三、二〇二〇年）。

(46) 村尾前掲注(4) 論文。

(47) 室山前掲注(45) 論文。

(48) 山家前掲注(45) 論文、室山前掲注(45) 論文。

- (49) 撫物とは、『国史大辞典』に、「罪・穢などを除去するために用いられる具」とあり、願主から提出されて祈禱で災いをはらうために用いられたものとみられる。森氏によれば、帯・衣・鏡が用いられ、使用限度に達すると新調されるものだったという（同前掲注(13) 論文、七四頁注(25) 参照）。

(50) 『満濟』 応永二十三年十月十六・十九・二十六日程。

(51) 東京大学史料編纂所データベースH-CAT Plus所収「醍醐寺

「文書」第一一〇函（請求記号：micro—二八〇〇）、五三・五四頁を同所PCにて閲覧）。

(52) 前掲注(3) 拙稿。

(53) 『大日本史料』第七編之二十五、応永二十三年十一月十四日条。

(54) 家永前掲注(45) 論文。

(55) 森前掲注(13) 論文。なお同氏は、持貞の職務内容について、他にも六条八幡宮年始神馬の引進、寺家・室町殿間の連絡調整も指摘している。

(56) 公方御倉については、桑山浩然「納銭方・公方御倉の機能と成立」(同『室町幕府の政治と経済』吉川弘文館、二〇〇六年、初出一九六四年)、下坂守「中世土倉論」(同『中世寺院社会の研究』思文閣出版、二〇〇一年、初出一九七八年)、桜井英治「御物の経済」(同『交換・権力・文化』みずす書房、二〇一七年、初出二〇〇二年)を参照。なお森茂暁氏は、『醍醐寺文書』に残る祈禱供料の支出を公方御倉に命じた伊勢貞国・赤松満政連署の書下に注目して、義教は、国家祈禱の経費を幕府財政から支出させるとき、政所執事伊勢貞国と將軍近習赤松満政を通してこれを行わせたことを指摘する(同「室町前期の国家祈禱と幕府財政」(『福岡大学人文論叢』四二—二、二〇一〇年)。義持期の赤松持貞がどのような形で供料支出を公方御倉に命じたかは不明だが、持貞一人ないし伊勢貞経との連署の書下(「下書」)の役割を果たす)が用いられた可能性は想定できる。

(57) 室山前掲注(45) 論文。

(58) 坂本前掲注(45) 論文。

(59) 『満濟』応永三十四年三月二日条、六月十四日条、同三十五年

正月二十日条。

(60) 宮崎隆旨「室町初期における伊勢氏の動向」(『史泉』五〇、一九七五年)、山家浩樹「室町幕府政所と伊勢貞継」(『室町時代研究』一、二〇〇二年)。

(61) 森前掲注(13) 論文。同論文七八頁の【追記1】によれば、山家氏も赤松持貞の神馬奉獻は、御所奉行の職掌と関連することを指摘している。

(62) 『兼宣公記』応永三十二年七月二十二日条。

(63) 家永遵嗣「足利義満と伝奏との関係の再検討」(『古文書研究』四一・四二、一九九五年)、桃崎有一郎「足利義満の公家社会支配と「公方様」の誕生」(『Zenri』四、二〇〇七年)。

(64) 『兼宣公記』応永三十一年四月十六日条、『薩戒記』応永三十二年三月二十三日条。

(65) 『満濟』応永二十八年二月六日条。

(66) 前掲注(3) 拙稿。

(67) 富田正弘「室町時代における祈禱と公武統一政権」(『日本史研究会史料研究部会編『中世日本の歴史像』創元社、一九七八年)、同「室町殿と天皇」(久留島典子・榎原雅治編『展望日本歴史十一室町の社会』東京堂出版、二〇〇六年、初出一九八九年)。

(68) 前掲注(3) 拙稿。

(69) たとえば応永二十八年三月の満濟による仏眼法(准大法)、同三十二年十月の宝池院義賢による北斗法(小法)は、「今暁結願」とある(『満濟』応永二十八年三月十六日条、同三十二年十月二十一日条)。同二十九年十二月の五壇法では、着座公卿が省略されており、結願は「今暁結願」となっている(『看聞日記』

同十二月二十三日条、『満濟』同二十九日条)。なお結願作法の省略は、義持の家督継承直後に行われた北山第大法の時点ですでに確認される(大田前掲注(7)論文)。

(70) 応永三十四年三月の満濟による不動小法では、「小法之間脂燭殿上人略之」とあり、小法の場合には脂燭殿上人すら省略されることもあった(『満濟』同四月三日条)。

(71) 桜井英治『室町人の精神』(講談社学術文庫、二〇〇九年、原著二〇〇一年)。

(72) 大田前掲注(7)論文、桃崎前掲注(18)論文。

(73) 大田前掲注(2)論文、前掲注(3)拙稿。

(74) 「八幡宮愛染王法雜記」(『大日本史料』第七編之二十五、応永二十三年十一月十四日条)、二八九頁。

(75) 大田前掲注(2)論文、同前掲注(7)論文。

【付記1】 本稿は科学研究費補助金(特別研究員奨励費)の交付を受けた「室町殿政権」における伝奏の役割とその変容(課題番号19J22684)の成果の一部である。

【付記2】 本稿の一部は、歴史学研究会日本中世史部会二〇二〇年度十一月例会での研究報告を元にしたものである。