

Title	織田信長の自己神格化と津嶋牛頭天王
Sub Title	The function of the cult of 'Gozu-tenno, in the self-deification of Oda Nobunaga
Author	赤木, 妙子(Akagi, Taeko)
Publisher	三田史学会
Publication year	1991
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.60, No.1 (1991. 4) ,p.127- 140
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19910400-0127

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

織田信長の自己神格化と津嶋牛頭天王

赤木 妙子

はじめに

織田信長の「神格化」に関する研究は、是迄、主として二つの視点からなされてきた。第一は「権力論」からの考察である。神格化研究に先鞭を付けた朝尾直弘氏は、信長・秀吉・家康に共通する特質として「神格化」を挙げ、「近世封建社会成立の地盤に、統一支配者の神格化を生み出すような共通した問題」⁽²⁾があつたとして、彼らが、どのような状況下で、どのような目的から神となつたのかを論じている。第二は建築史からの考察⁽³⁾であり、安土城の特異な建築形態は宗教的な意図によるものであるという見解が出されている。その場合、研究の中心課題は安土城天主閣の復原にある。

本稿は、織田信長が自己を仮託した具体的な神格とし

て「牛頭天王」を提示し、神格化の主舞台として安土城内にあつた「摠見寺」という寺院に着目することで、神格化問題に関する試論を試みるものである。

一、尾張国津嶋と織田信長

(1) 戦国時代の津嶋と織田氏

現「津島市」は名古屋市の西に位置し、海岸線からも木曾川からも離れた内陸の町となっている。しかし、江戸時代以前の津嶋は「木曾四十八流」と言われた古木曾川沿の宿湊であり、また、西の祇園とともに東の牛頭天王信仰を担う津島神社の門前町でもあつた。

⁽⁴⁾ 同神社の起源は、文献上は承安五(一一七五)年迄遡ることが出来る。『吾妻鏡』には「津嶋社(ツシマノヤシロ)」⁽⁵⁾として登場している。以降、名称の変遷を文書

・金石文で追いかけて行くと、十四世紀以降「津島牛頭天王」「牛頭天王」あるいは単に「天王」と呼ばれていた事が見てとれる。⁶⁾ 当稿の該当期には、津島神社は「牛頭天王」の社で通っていたのである。

宿湊としての津嶋の姿は、鎌倉・室町時代にかけての紀行文の多くに描かれている。当時の東海道は、桑名―津嶋―熱田間を渡し舟で行くのが一般的行程であった。

織田信長の血筋（勝幡系織田氏）は、織田氏の中でも傍系である。その勝幡系織田氏が台頭し得た理由は「商品経済の利にも恵まれた」津嶋の掌握にあるとされる。津嶋の経済は、天王信仰を広める「御師」であり、古木曾川の水運を握る商人であり、且つ武士であった「津嶋衆」によって支えられていた。この津嶋衆と勝幡系織田氏との結びつきについては従来様々に研究されて来たのでここでは繰り返さない。

(2) 織田信長と津嶋牛頭天王

織田信長の出生地については那古野説・古渡説・勝幡説などあってはつきりしない。しかし、信長誕生の天文三（一五三四）年の勝幡系織田氏の勢力範囲を考えると、勝幡付近で生まれ育ったとするのが自然である。

『信長公記』（首巻）

（前略）：或時、備後守、國中那古野へこさせられ、丈夫に御要害仰付けられ、嫡男織田吉法師殿に、一おとな林新五郎、二長平手中務丞、三長青山与三右衛門、四長内藤勝介、是等を相添へ、御台所賄の事平手中務、御不弁限りなく、天王坊と申す寺へ御登山なされ、那古野の城吉法師殿へ御譲り候て、熱田の並古渡と云ふ所新城拵、備後守御居城なり。御台所賄山田弥右衛門なり。¹⁰⁾

この史料に拠れば、那古野城も古渡城も信長誕生後の築城であつて（那古野城については要害化がこの時期と解釈することも可能であるが）信長誕生の地とすることは難しい。やはり、信長の生地は勝幡と考えてよいのではなからうか。

勝幡は津嶋の北東にあり、戦国時代には水路で繋がっていた。¹¹⁾ また、同史料にあるように、信秀は古渡城完成まで「天王坊（津嶋社）」に滞在しており、天王坊との関係の一端がみてとれる。俗伝には、信長がこの天王坊で勉強に励んだとある。¹²⁾ それを積極的に肯定しうる史料は見当たらないが、戦国武士の「幼時における寺院での教育」¹³⁾ という慣例と当時の信秀の勢力圏から鑑みて、

可能性の高い所伝である。

時期は下り弘治四（一五五八）年に、信長が津嶋祭祀を見物したという記録がある。

一 従清須神事を御延し候而十六日十七日ニわたり申候かつさ殿橋の上ニ御座候而御見物被成候女房達橋坊主のうらに棧敷を打それニ御座候¹⁴

信長の命令により式日が延期された事と、御忍びでない大々的な見物であった事が判る。この時期、信長は居城を清須に移してはいたが、尾張国内には未だ反信長の一門衆が多数存在していた。この行動は、こうした動きに対する政治的宣伝を意味していたのではないか。事実この直後、織田の自家であり、反信長の最前方である岩倉織田家との合戦が始まっている。

さて、信長が牛頭天王をより広範囲で政治的に利用するに至るのは、何故であろうか。織田家の家紋である「五ツ木瓜」と牛頭天王の神紋が同じであるのは周知の事であり、天保八（一八三九）年発行の書には次のような説も見られる。

（前略）…こは織田信長公牛頭天王を深く信じ神輿水引の類盡く織田家紋木瓜を染て納めしより遂には木瓜を牛頭天王の紋處と誤り伝けるものなれ…¹⁵（以

織田信長の自己神格化と津嶋牛頭天王

下略）

津島社だけでなく祇園社においても信長以前から木瓜紋が神紋とされている。又、織田家の紋についても信長以前から木瓜紋であるとされる¹⁶。最も、紋の起源に関しては確かな史料がない為、これ以上の詮索は難しい。

偶然の一致であるとしても、あるいは故意に行ったとしても、「木瓜紋」には積極的に利用するだけのメリツトがあった。何故なら、同紋は津島天王の神紋であると同時に京祇園社の神紋でもあったからである。京における祇園社は「防疫」の神として強く信仰されている。もちろん「祇園会」などによってその紋もひろく認識されていたであろう。信長は永禄二（一五五九）年に自ら京に上っており、父・信秀の代から京の事情に通じている。当然、そうした情報も得ていたであろう。永禄十一（一五六八）年九月、足利義昭を奉じて入京した「木瓜紋」の旗印は、京の人々には「武塔神〓牛頭天王」の軍様とイメージされたのではないか。想像の域を出ない事ではあるが、織田軍の速やかな洛中平定の影にこのようなイメージ戦略が働いていたと考えている。

こうした牛頭天王の政治的利用の最大のものが、安土城における「自己神格化」であると捉え、次章では安土

城内「摠見寺」をめぐる問題を考えていく。

二、織田信長の自己神格化と摠見寺

(1) 摠見寺への理解と「神格化」

安土城内に「摠見寺」という寺院建築が存在することに奇異感を覚える者は多い。たとえば、内藤昌氏は「そもそも城郭内部に大規模な摠見寺を造営する事自体が、考えてみれば近世築城の常規からはずれている⁽¹⁸⁾」としている。しかし、城郭内に寺院をもつというのは越後国春日山城の例などにも見られ、「近世築城の常軌」からは外れるかもしれないが、中世の城としてはあながち奇妙なことではない。小和田哲男氏は「仏教者を一番嫌っていた信長が、自己の居城の、しかも一番重要と思われる空間に寺を建てさせたのはなぜだったのだろうか⁽¹⁹⁾」と言う。これが、摠見寺に感じる違和感の最大公約的な表現である。もっとも、研究史上は「信長＝仏教嫌い」というような単純な図式は否定されているが、信長以降の摠見寺に関する史料の性質を考えるには、こうした一般通念も念頭に置いておく必要がある。

小和田氏も述べていることだが、摠見寺の一番の問題はその立地である。現在、安土城大手門とされている地

域は、当時は湿地帯で、荷駄の搬入はじめ通常の出入りは、摠見寺の建つ百々橋口を通り、麓伝いに大手門に回るコースを辿っていた。そして、城と城下町との位置関係を考えても、城下と城を繋ぐのは百々橋口に他ならず、摠見寺の位置はまさに安土城の表玄関にあたると言って良い。そのような位置を占める〇見寺であるから、「信長の帰依寺であったと共に、その堂塔を以て城郭中の壮观を増さしめんと企てたもの⁽²⁰⁾」という説明だけでは解決されない違和感を感じるのである。

摠見寺に関する研究の最初が、キリシタン文献であると言えるかもしれない。摠見寺の存在意義について書かれた最初の文献が、次に掲げる史料である。

一五八二年十一月五日附口之津発給會長宛ルイス＝フロイス書翰

(前略)：全日本の領主信長はこの寺院を建立し、摠見寺と名付けた。これを大いに尊崇する者の受くべき功德と利益はつぎの如し。

第一に、富者ここに来りて崇敬すれば、益々富を集め、下賤にして憫なる貧者ここに来りて崇敬すれば、この寺院に來りたる功德によって富者となるべく、子女及び後継者なき者家系を続けるために來れ

ば、直に子孫を得、寿を長じ、平和と安楽を得べし。第二に、生命は延びて八十歳に至り、疾病は直に癒え、希望・健康及び平安を得べし。毎月予が誕生の日を聖日とし、この寺院に来るべし。これを信ずる者は必ず彼に約束するところのものを得べく、これを信ぜざる邪悪の人は、現世においても来世においても亡ぶるに至るべし。故に諸人皆完全に崇敬するを要す。

…(中略)…而して領内の諸国に布告し、市町村においては男女貴賤悉く彼の生れた五月の日にかの寺院に来て同所に納めた己の神体を拜むことを命じた。諸国より集った人数は非常に多く、ほとんど信ぜられざるものであった。信長がかくの如く驕慢となり、世界の創造主また贖主であるデウスのみに帰すべきものを奪はんとしたため、デウスはかくの如く大衆の集るを見て得たる歓喜を長く享樂させ給はず安土山においてこの祭を行った後十九日を経て、その体は塵となり灰となって地に帰し、その靈魂は地獄に葬られたことはつきに述ぶるであらう。⁽²¹⁾

織田信長の神格化に関する諸研究の出発点がまさにこの史料である。しかし又、信長が自らを神と成したと直接

的に書かれたほとんど唯一無二の史料であるが故に、同史料の扱いが「信長の神格化」を歴史的事実とするか否かの境となる。脇田修氏や三鬼清一郎氏は、「宣教師の記述には、教派的な偏見がよくはいつて」おり「あやまりが多⁽²²⁾」く、「日本側の史料からは、このようなことがらの片鱗を示すようなものも見出すことはできない⁽²³⁾」との理由で、神格化そのものを否定している。神格化を支持する立場からは、たとえば秋田裕毅氏が「宣教師の報告が所々に小さな錯誤はみられるものの、基本的にはきわめて信憑性の高い史料であることは、日本側の文献や近年の発掘調査からも裏付けられる⁽²⁴⁾」と述べている。宣教師の報告には「教化」を目的とする意図的作為が往々にして含まれていることは認めねばならない。前記フロイス書翰にしても、書かれたのは本能寺の変後であり、信長の急死を「教化」的に意味付ける文脈の中に、摠見寺での神格化があるということは否定できない。

(2) 摠見寺と提灯祭

次の史料は『信長公記』における「摠見寺」の初見記事である。

七月十五日、安土御殿主、并に、惣見寺に挑灯余多つらせられ、御馬廻の人々、新道江の中に舟をうか

べ、手々に続松とほし申され、山下かゝやき、水に移り、言語道断面白き有様、見物群集に候なり。⁽²⁵⁾

天正九(一五八一)年の夏に安土で行われた「祭り」の様子が描かれている。これに対応する記事がイエズス会パードレ・ガスパル・コエリヨの書翰にあり、先の史料で描かれた「祭り」がより詳しく語られている。

一五八二年二月十五日附長崎発総会長宛ガスパル・コエリヨ書翰

(前略)：第三の好意は我等に夜の祭を観せたことで、種々の事情から推して考えれば、この祭りは彼が言ったように偶然でなく、パードレのために行つたものである。この祭りは日本人が火を焚き、提灯を門及び窓に吊して行ふもので、ヨーロッパにおいて公の祝祭日に行ふ如きものである。祝祭の日が近づいた頃、パードレが暇乞のために行った際、信長はこの祝祭を見ることを勧め、城内に新規の工事を起したから、もし望があればこれを観せようと言つた。パードレはこれを断ることができなかったもので、信長は城内の清掃を命じ、その終わった後彼を招くであらうと言つた。そこでパードレはこれを待って祝祭の日まで十日間滞在の余儀なきに至つた。例年

は武士及び大身等が各戸で火を焚き提灯を吊すのみで、城中では何もしなかったが、本年は信長の命令によって武士はその家で恒例の火を焚き提灯を吊すことを止め、信長は城の塔に各種の色の提灯を飾らせたところ、塔が甚だ高いので頗る立派な観物であった。このほかにわがカザの角から始まって山の裾を通り、城に達する街路の両側に、手に松明を持った多数の人を整列させ、松明は皆同時に火をつけたので昼の如く大いに明るくなった。また松明は葦で作つたものであるため、多くの火花を放ち、全街が常に火花を発する様に見えた。而してその間を多数の青年武士及び兵士が走り、彼等の武勇と熟練を示した。この祝祭で夜の大部分を過した後、信長はわがカザの門を通過したので、ビジタドルは他のパードレ達と共に門に出て、信長は暫く留って彼等と話し、祝祭を見て楽しんだか、何と思つたかと尋ね、大なる親愛と歓喜を示してパードレ達と別れた。翌日使を遣はしてビジタドルにパードレ一同と共に城に来ることを命じ、再びすで見たるもの及びその後造つた建築を観せたが、皆観覧の価値あるものであった。最後にパードレに出発の許可を与へた。⁽²⁶⁾

この記事は、イエズス会巡察師ヴァリニャーノが第一回訪日を終えて安土を出立する際の様子を報告するものだが、次に、ヴァリニャーノと共に安土を離れたロレンソ・メシヤの書翰を示す。

一五八四年一月六日附マカオ発ミゲル・デーソウザ宛ロレンソ・メシヤ書翰

(前略)：予がビジタドールのパードレと共に二年半日本に滞在した間に見たところを述べるであらう。：(中略)：彼は都より十四レグワの安土山において、その宮殿の附近に寺院を建立し、我等が同所を去る頃竣工した。⁽²⁷⁾：(以下略)

メシヤは、自分たちの出発の頃、安土の「宮殿付近の寺院」が「竣工」したと述べている。とすれば、コエリョ書翰にある「城内の新規の工事」「その後造った建築」というのは摠見寺を指すと考えられよう。『信長公記』での初見がこの頃であることも傍証になる。以上のことから、天正九年夏をもって摠見寺は完成したと言えるのである。

だとするとこの祭りは、摠見寺の落成披露のためのイベントであり、信長の自己神格化を考える上で究めて重視すべきものと考えられる。先のコエリョ書翰に拠れば、

この「祭り」は、例年通りの、あるいは、一般の習慣通りの「盆」⁽²⁸⁾の行事ではなかったことが見てとれる。「各戸で火を焚き」「城中では何もしない」習わしであった例年とまったく反対に「信長の命令によって」恒例の火を焚き提灯を吊るすことは禁止され、天主閣と摠見寺だけが多くの提灯で飾られたと言うのである。さらに『信長公記』には「舟をうかべ、手々に続松とぼし」それが琵琶湖の「水に移」る様子が描かれている。これは「津島祭り」を模した祭りであると考えられないだろうか。津島祭りは、提灯祭りもしくは舟祭りと呼ばれる水と火の祭り、沢山の提灯で飾られた巻藁船が川を渡ること⁽²⁹⁾を以って知られている。

安土での祭りについて、脇田修氏は、信長の「風流の精神」の一例として挙げ「(信長は)さまざまな行事においても、それなりの工夫をすることを忘れた⁽³⁰⁾」と述べている。『滋賀県史』の「余興」⁽³¹⁾という捉え方を始め、この祭りに関しての大方の意見はこうしたものである。そこでもう一度キリシタン文献に戻る。同文献では、この祭りをヴァリニャーノに見せたのは、信長の「好意」からであると言っているが、むしろキリスト教に対してある種の示威を示す意図があったと思えるのだ。巡

寮師であり、日本イエズス会の上長であるヴァリニャーノはその対象に相応しい存在であった。だからこそ信長はヴァリニャーノの出發を延期させてまで「祭り」見物を命じ、祭りの後には自らヴァリニャーノの許を訪れて祭りの感想を求めたのではないだろうか。

(3) 摠見寺の開山

先ず、二つの史料を引用する。

A 『近江國輿地志略』(享保十九年)

(前略) : 当寺は信長在世に草創し開基は正仲剛下

座元禪師と云僧也。

信長これを招き住持せしむ。夫より以来今に至て、

代々織田家の氏族相統して住持す。座元禪師は信長

の従弟也。寺今京北妙心寺の末寺也。⁽³²⁾

B 『寛政重修諸家譜』(卷第四百八十八)

信安 | 信賢

| 信家

| 正仲剛可

僧となり近江国安土の摠見寺を開

基す。

| 正盛

(33)

A・B 始め江戸時代の史料はほとんど全て、摠見寺の開

基を「正仲剛可」であるとしている。次に摠見寺に残る「江州安土摠見寺住持之次第」の冒頭部分を引用する。

尾州之産

大法院 当寺旧記ニ云此僧真言ニ而信長公御在城

之中当寺住居也

堯照法印

大法院トハ大法印之筆誤也宝曆五乙亥年尾州名古

屋織田周防殿江当住泉山ヨリ以書状当僧之義尋遣

事織田周防殿ヨリ書附左ノ通、尾州真言宗之内天

王坊ト云有之此旧記之内 信長公小牧ニ御座候時

分五代以前堯照法印屋敷拜御領祈禱所建立其後信

長公安土江御国替之時安土ニモ居被申候由右法印

入寂天正十四丙戌五月八日也尾州天王坊旧記正保

四年頃認置其節之住持ヨリ安土堯照法印ハ五代已

前与也又天王坊旧記ニハ後射塚ニ居ト有之定テ安

土ノ文字ノ違也

正仲剛可大和尚

禪宗ニ而御座候 信長公御逝去以後太閤秀吉ヨリ

住持被仰付知行百石御付被成候者 信長従子ニ而

御座候故歟剛可和尚ハ泰岩公大伯父尾州犬山城主

織田伊勢守信安公三男也慶長十六辛亥年正月八日

入寂塔者惣見寺ニ有之也

：(以下略)³⁴⁾

江戸中期には惣見寺自身にして開基不分明になり、宝曆五(一七五六)年その当時の住持であった泉山が尾張の織田周防に対し「大法院」という人物に関する問い合わせを行った。その結果、信長の在世中に惣見寺に住持した「堯照法印」という「天王坊」の僧の存在が判明している。

(4) 惣見寺への参拜方法

惣見寺落成以降「神格化」は本格的に始動する。フロイス書翰³⁵⁾には、信長が立てた高札の内容——惣見寺を参拜して得られる功德——が報告されている。又、惣見寺落成の明くる年・天正十(一五八二)年の正月出仕は盛大に行われている。

A 『信長公記』(卷十五)

正月朔日、隣国の大名・小名御連枝の御衆、各在安土候て、御出仕あり。百々の橋より惣見寺へ御上りなされ、生便敷群集にて、高山へ積上げたる築垣を踏みくづし石と人と一つになつてくづれ落ちて、死人もあり。手負は数人員を知らず。刀持ちの若党共は、刀を失ひ、迷惑したる者多し。

織田信長の自己神格化と津嶋牛頭天王

：(中略)：

今度は大名・小名によらず、御礼銭百文づゝ自身持参候へと、堀久太郎・長谷川竹兩人を以て御触れなり。惣見寺毘沙門堂御舞台見物申し、おもての御門より三の御門の内、御殿主の下、御白洲まで祇候仕り、：(中略)：御座敷の内へめされ、忝くも御幸の御間拝見なさせられ候なり。：(中略)：御台所の口へ祇候候へと上意にて、御厩の口に立たせられ、十疋宛の御礼銭、忝くも信長直に御手にとらせられ御後へ投させられ、他国衆、金銀・唐物、様々の珍奇を尽し上覧に備へられ、生便き様躰申し足らず。³⁶⁾

B 『宗及茶湯日記他会記』

天正十年

午正月朔日

上様御礼申上候、惣見寺通ニ罷上候、鳥目十疋ツ、各持参仕、直ニ御手へとらせられ候而、忝次第也、御幸之間おか見申候、堺衆ハ、宗久・宗易・宗二・宗及・宗薫、此分也、
：(以下略)³⁷⁾

この出仕は、これまでのものとは、少々趣を異にしている。³⁸⁾惣見寺を通つての出仕、多くの民衆の参加、礼銭持

参の命令などから、これも摠見寺における「神格」参拝と考えられよう。先のフロイス書翰からは、こうした「参拝」が同年五月にも行われたことが判るのである。

(5)自己神格化の終焉

織田信長の自己神格化はこのように具体性を帯び始める。しかし、それは半ばにして天正十年六月二日の本能寺の変により頓挫してしまった。本能寺の変の後、安土城は原因不明の火災で炎上し、五層七重の天主閣も焼け落ちていく。しかし摠見寺は火を受けず、その伽藍は幕末まで存在し、山門と三重塔は現在でも山内に健在である。にも関わらず、信長の「神格化」は続かなかつた。

信長の跡目をめぐる争いの中で、秀吉は京都紫野大徳寺で信長の葬儀を営んでいる。朝尾氏は「秀吉は信長の後継者としての地位をまず京都において認知させ」る意図で行ったのだと述べているが、同時にそれは安土「摠見寺」の存在を意識してのものだったのではないだろうか。何故なら、葬儀の後、大徳寺山内には秀吉によって信長の位牌所「摠見院」が建てられる。又、信長の戒名も「摠見院殿」とされ、更に信長ゆかりの各地に同様の名をもつ菩提寺が建てられることになる。つまり、これによって、安土「摠見寺」の特殊性が否定された訳で

ある。

それと同時に、安土の摠見寺に対しても、直接その骨を抜く作業に取り組んだ様だ。先ず、堯照法印の姿が安土から消える。それが自発的な行動なのか、何らかの外的要因によるものなのか、史料の上からは不明であるが、以後、摠見寺の記録から「開山堯照法印」の名は抹消されている。堯照法印なき後の摠見寺に、秀吉は「正仲剛可」を入れた。正仲は相国寺の僧で、織田の自家筋である岩倉織田家の織田伊勢守信安の子である。岩倉織田家は信長により尾張を追われており、つまり織田の一族とはいっても信長とは相入れなかつた筋の人間を秀吉は摠見寺の住持としていたのである。こうして、摠見寺は単なる信長の菩提寺の一つと位置づけられた。現在でも「二の丸」跡とされる安土山内の平地には秀吉建立と伝えられる「信長廟」が建っている。京大徳寺での葬儀も含め、秀吉は織田信長を「人間」として葬る事で自己の道を開拓したと言えるのではないだろうか。

こののち、さらに徳川の時代になって、摠見寺は臨濟宗妙心寺派龍安寺西源院法類と位置付けられ、完全に徳川幕府の寺社統制の傘下に入る。江戸時代を通じて、摠見寺にかつて織田信長の「自己神格化」の舞台であつた

残滓は見られない。

堯照法印は、秀吉にとっての梵舜、家康にとっての天海になり得なかった。梵舜の吉田神道、天海の山王一実神道に比べて、堯照法印の「牛頭天王」は思想的に形を成したものでなかった事が、その理由のひとつに挙げられる。また、神格の具体的なイメージが、尾張西部の木曾川氾濫原という特定地域に発したものである事も、全国化してゆく政権の精神的支柱には相応しくなかったのである。『城内の寺院建築』という形で視覚化されたことにも、中世的な「守護神」の有り方との繋がりが感じられ、堯照法印も「陣僧・祈禱僧」の域を抜けきれなかった。こうした所に、織田政権の限界を見ることができるのである。

結びにかえて

最後に、信長が己の神格としてイメージしていた「牛頭天王」像を具体的に示したいと思う。織田信長について研究する際の根本史料とされるのは、信長の一代記『信長公記』である。これは、信長の家臣であった太田牛一によって書かれたもので、物語性を極力おさえ「実録」である事を目指した史料として信頼にたるものとさ

れつつ、近年、太田牛一個人の立場からくる記録としての限界が指摘されている。また、全16巻からなる同書は、上洛後の15年を一巻一年の編年体で書き、上洛以前を「首巻」としてまとめて扱っている。この「首巻」の扱いについても諸説あり、歴史学上は「伝説的要素がごく、史料的价值は1〜15巻に劣る」という解釈がほぼ定説化している。一方、一般に宣伝される織田信長のイメージの出典はこの「首巻」にあるのである。

信長の死後、今日に至るまでに形造られてきた「荒ぶる」織田信長像は、かつて信長自身がそうであろうとした「神格」すなわち「牛頭天王」須佐之男命のイメージに端を発しているのではあるまいか。「水練の御達者」である「水神」としての「牛頭天王」の、また、「蛇」を退治する姿には「八俣の大蛇」退治の、親の葬儀に際する奇行にも「須佐之男命」のそれが投影されていると言ったら言い過ぎであろうか。

太田牛一は、信長に仕える以前の経歴が明らかではない。その牛一という名は、あるいは牛頭天王との関わりを示唆しているのではあるあるまいか。現在のわれわれが抱いている「荒々しい」信長のイメージの基は、牛一の『信長公記』にあり、牛一の描いた信長像の基が、信

長が自己の神格を牛頭天王に仮託したことに発している
とすれば、この研究は、新しい信長像を作り出すことに
も繋がるのである。

註

- (1) 朝尾直弘氏のこうした考えは、先ず一九六九年、読売新聞社刊『日本の歴史別巻』「近世封建制論をめぐって」に於いて大枠が示され、続いて「將軍権力」の創出」と題して『歴史評論』に発表された。(1) 124号(一九七〇)・(2) 266号(一九七二)・(3) 293号(一九七四)一九八八年刊行の『大系日本の歴史(8)天下一統』(小学館)は、同氏のそうした研究の集大成といえる。
- (2) 朝尾直弘「近世封建制論をめぐって」(前掲)第二節より引用
- (3) その代表的なものは内藤昌昌の研究であるが、氏の研究には宮上茂隆氏をはじめとする反論が存在する。
内藤昌昌「安土城の研究」『國華』987-988号(一九七六)
宮上茂隆「安土城天主の復原とその史料に就いて」内藤昌昌『安土城の研究』に対する疑問―『國華』998-999号(一九七七)
(尚、宮上氏の摠見寺に関する見解は、『織田信長事典』新人物往来社(一九八九)所収「安土城」と「天主」一五五頁を参照されたい)
- (4) 名古屋市大須七寺蔵『一切経』奥印記勸請文(『津島市史(2)』(一九七二)一頁)
(5) 『吾妻鏡』文治四年二月一日条
(6) 康安元(一三六一)年「牛頭天王御宝前」宝寿院蔵鰐口銘文
応永十(一四〇三)年「津島牛頭天王」津島神社蔵梵鐘銘文
永享十(一四三八)年「牛頭天王」津島神社蔵八稜鏡銘文
天文十一(一五四二)年「御天王」近藤家広祈禱田寄進状
天正五(一五七七)年? 「津嶋牛頭天皇」織田信長朱印状
慶長二(一五九七)年「天王弥五郎殿」津島神社蔵鰐口銘文
津島市教育委員会(編)『津島の文化財』(一九八七)・『津島市史(2)』(前掲)等より抜粋
- (7) 『海道記』『宗祇名所方角抄』『言継卿記』『東国紀行』『宗長手記』等
- (8) 脇田修「近世封建制の成立―信長政権を中心に―」『封建国家の権力構造』創文社(一九六七)二四九頁
- (9) 小島広次「勝幡系織田氏と津嶋衆―織田政権の性格をさぐるために―」『名古屋大学日本史論集(下)』吉川弘文館(一九七五)
樋田豊「津島衆について―近世初期の人びと―」『津島

市史(5)』(一九七五)

橋詰茂「織田政権成立過程における尾張領国支配」『戦国
の兵士と農民』角川書店(一九七八)

(10) 『信長公記』〔角川文庫版〕(一九六九)一七頁

(11) 小島広次「津島のおいたち」『津島市史(5)』(一九七五)
一四頁

(12) 明治四十五年に織田三郎・田中親賢の編んだ『安土城
趾摺見寺』という冊子には「俗伝天王坊庭樹ニ隻紙掛ノ
松今モ存ス」とある。『安土町史(1)』(一九八七)五六
九頁

(13) 河合正治「戦国武士の教養と宗教」『広島大学文学部
紀要』24巻2号(一九六五)四四頁

(14) 「大祭後場車記録」『津島市史(3)』(一九七二)二三七
頁

(15) 丈我老圃『天保佳話』〔随筆文学選集1〕書齋社(一
九二七)五二四頁

(16) 『諸家系図纂』『寛政重修諸家譜』等

(17) 『言継卿記』永祿二年二月二日条

『信長公記』〔角川文庫版〕六〇頁

(18) 内藤昌・前掲論文(下)四七頁

(19) 小和田哲男「安土城の謎——築城をめぐる疑問？」

『織田信長七つの謎』新人物往来社(一九八九)一〇二
頁

(20) 『滋賀県史(3)』(一九二八)三三二頁

(21) 村上直次郎(訳)『イエズス会日本年報』(上)〔新異
国叢書〕(一九六九)二〇七頁

(22) 脇田修『織田信長——中世最後の覇者——』〔中公新書〕
(一九八七)一三八頁

(23) 三鬼清一郎「信長と岐阜」岐阜市歴史博物館図録『特
別展信長』(一九八八)一〇〇頁

(24) 秋田裕毅『織田信長と安土城』創元社(一九九〇)

(25) 『信長公記』〔角川文庫版〕三五八頁

(26) 村上直次郎前掲書(上)九六頁

(27) 村上直次郎前掲書(下)九六頁・一〇五頁

(28) 同祭りについて、フロイスの『日本史』では“Bon”
という語を使っている。

(29) 愛知県教育委員会(編)『無形の民俗資料記録津島
祭』(一九六八)

樋田豊「津島祭について」『津島市史(5)』(一九七五)

(30) 脇田修前掲書 一二八頁

(31) 『滋賀県史(3)』三三一頁

(32) 『大日本地誌大系(6)』大日本地誌大系刊行会(一
九一五)七六頁

(33) 『寛政重修諸家譜(8)』続群書類従完成会(一九六五)
一六六頁

(34) 『安土町史(1)』(一九八三)五五四頁

(35) (21)に同じ

(36) 『信長公記』〔角川文庫版〕三三三頁

- (37) 『茶道古典全集(7)』淡交社(一九五九)三五六頁
- (38) 天正二年や六年の正月出仕と比較『信長公記』一六
五頁・二三七頁
- (39) 『信長公記』〔角川文庫版〕二二二頁他
- (40) 『信長公記』〔角川文庫版〕六二頁
- (41) 『信長公記』〔角川文庫版〕二四頁