

近世僧位僧官の叙任経路に関する一考察

——北野社を素材として——

石 津 裕 之

【要約】 本稿では、曼殊院門跡が管轄した北野社を素材として、被叙任者・門跡・朝廷の三者の動向から浮かび上がる叙任経路の実態を描出するとともに、個別門跡が管掌する叙任経路に関する先行研究の妥当性を検証した。具体的には、北野社の叙任経路が如何なるものであったかを分析するという手法を採りつつ、安永年間の官位をめぐる動き（安永一件）の全貌解明に取り組んだ。その結果、叙任経路をめぐることは、叙任主体を変更するか否かという次元で問題化する場合があり、三者の動向がせめぎ合う中で変更の是非が決定されていたことを明らかにするとともに、先行研究の理解から漏れる叙任経路の存在を指摘した。また、北野社は神社伝奏と関係を有する神社であったことに鑑み、如上の分析結果を踏まえつつ、同社における神社伝奏の問題にも論及し、従来は指摘されてこなかった僧俗の官位を区別しない神社伝奏の実態を明らかにした。

史料 九九卷五号 二〇一六年九月

はじめに

一九七〇年代以降、日本近世国家における天皇・朝廷の位置づけをめぐる多くの議論がなされたことは、周知の事柄に属する。その中で論点となった事象の一つが官位であり、特に武家官位を対象として叙任手続きの実態や大名編成上の機能について、多くの研究がなされてきた^①。一方、武家以外の官位については、宮地正人氏が幕府の身分行政に官位が機能していたと述べて以来、僧侶、職人、絵師、医師を対象として、その実態が徐々に明らかにされてきたものの、武家官

位ほどには十分に研究が蓄積されているわけではないのが現状である。

そうした研究史の中で注目されるのが、高埜利彦氏の論考である。高埜氏は、宮地氏の提示した見通しを踏まえつつ、「近世の僧位僧官補任制度の実態」(二六六頁)の解明に取り組み、近世中後期の史料を素材として、僧位僧官の叙任経路を次のごとく明らかにした。すなわち、①「門跡の存在する宗派については、門跡が永宣旨によって権大僧都・法印まで勅許を得ずに補任」し、「それより高位は、門跡の執奏で勅許を受け」た、②「門跡の存在しない宗派や無本寺の場合の官位補任は、寺社伝奏の執奏によって、最下位の官位から勅許を受け」た、というものである(二六六頁)。さらに氏は、③「より詳細に官位補任の制度の実態とその意義」(二五六頁)を分析するため、天台宗寺門派門跡である聖護院が管掌する修験本山派山伏の叙任経路に限定して考察を試み、その結果として、僧位僧官は「幕藩制国家に適応的な、宗派内法式として、派内格式秩序維持と、身分制維持の機能として働いていた」(二六五―二六六頁)と指摘している。

高埜氏の論考は、今なお近世仏教史研究において参照される基礎的な事実を先駆的に明らかにした点、及び武家官位以外の官位について、その叙任経路の全体像の復元を試みたという点で、研究史上、重要な意義を持つ成果と評価できる。しかしながら、門跡が管掌した叙任経路については、課題も残されている。というのも、氏は、上述のごとく聖護院が管掌する修験本山派山伏の叙任経路を事例とし、詳細な「官位補任の制度の実態」を明らかにしようとして試みているのであるが、そこでの叙述は、研究の段階上、各時点における山伏の叙任経路の確定が重視される余り、僧位僧官の被叙任者や執奏・叙任を担う門跡の動向までは捉えられていない点に、不十分さを残しているように思われるからである。

また、直接的に高埜氏の見解を批判したものではないが、以下に見る山口和夫・山本ゆかり両氏の研究は、僧位僧官の叙任経路を考える上で、被叙任者・門跡に加えて朝廷の動向も重要であることを示唆している。職人受領を分析した山口氏は、①明和三年(一七六六)、朝廷からの要請を受け、幕府が受領を勅許のみに限定する全国触を出したこと、②その結果、それまで永宣旨によって独自に職人受領を認めてきた仁和寺・勸修寺・大覚寺の三門跡の権限が否定されたこと、③

三門跡は、叙任権の安堵を朝廷に要請し、これを受けて明和九年には、三門跡による永宣旨に基づく受領を認める触が出されたこと、などを論じている。一方、山口氏の分析を批判的に継承しつつ、絵師の僧位について検討した山本氏は、勅許による僧位（勅許僧位）と門跡の永宣旨による僧位（永宣旨僧位）を区別した上で、①朝廷が勅許僧位の優位性を保とうとし、永宣旨僧位との差別化を図っていたこと、②両者の差異を絵師も認識しており、永宣旨僧位の取得者が勅許僧位を取得し直す事例があること、などを明らかにしている。かかる両氏の成果を踏まえるならば、現段階で求められるのは、被叙任者・門跡・朝廷の三者の動向に注意しつつ、高埜氏が照射しきれない叙任経路の実態を描出することではないだろうか。

これに加えて、より根本的な問題として指摘しておきたいのは、高埜氏が門跡の管掌した叙任経路を明らかにするに当たって用いた史料の扱いについてである。すなわち、氏は、元文四年（一七三九）に門跡・諸寺院が武家伝奏からの尋に対して提出した回答記録を分析し、前引のごとく門跡による執奏・叙任の原則を導いているのであるが、その史料的人格には注意を要すると考える。というのも、この回答は、各門跡・諸寺院が尋ねられた事柄に対する一定の判断をしつつ、何を回答するかを取捨選択して提出したものである以上、その回答に反映されていない執奏・叙任が存在した可能性は排除できないからである。このことに注意するとき、氏が提示した門跡の管掌する叙任経路に関する理解は、個別の門跡に即しながら、検証する必要があると残されているといえるのである^⑧。

かかる関心に基づき、本稿では、天台宗山門派門跡である曼殊院が管掌した北野社の叙任経路を事例として、如上の問題に迫ることを課題としたい。当該事例について、高埜氏は、右に見た元文四年の回答記録の内、曼殊院からの回答を引用した上で、「曼殊院のみは代々別当を世襲してきた北野社の目代・宮仕一藪の（筆者註、官位の）補任を独自に行なってきた」（一四八頁）と述べている。同派では、「すべて山門（比叡山延暦寺）から直に官位補任をする」（一四八頁）のが原則であり、曼殊院の特殊性が際立つが、その位置づけについて氏は特に言及をしておらず、検討の余地を残している。

但し、ここで注意すべきなのは、上述した回答記録の史料性格であり、この曼殊院と北野社に関する高埜氏の叙述もまた、その史料性格に起因する限界の内にあるという点である。そのため、本稿では、曼殊院から北野社に視点を移し、同社の叙任経路が如何なるものであったかを考察するという立場を採りたい。何故なら、北野社に分析視座を置くことで、右の回答記録における曼殊院の見解からは窺い得ない、同社の執奏・叙任の全体像を分析できると考えるからである。また、筆者は北野社について、安永期における官位叙任をめぐる動き（以下、安永一件）に関して、部分的にはあるが言及したことがある^⑨。そこで、本稿では、この安永一件の全貌を説明するという方法を採用しつつ、考察を行うこととしたい。その理由は、やや結論めいたものとなるが、右に述べてきた問題と関わる形で同社の叙任経路の在り方が同時代において大きく問われることになるのが、当該の安永一件だからである。なお、それに対応して、主に扱う時期は近世中期となるが、高埜氏も近世中後期を分析対象にしているため、右の課題に照らして、対象時期に関する支障はないと考える。

ところで、北野社という神社を素材とする本稿は、以下のような理由から、近世の神社・神職史研究にも資すると考える。既知のように江戸幕府による神社・神職編成は、吉田家と神社伝奏を介して行われていたが、後者については、十分に実態解明が進んでいなかった。そこで、旧稿において筆者は、二十二社に列することから神社伝奏との関係を有している北野社を事例として、神社伝奏と神社の関係について考察した^⑩。しかし、そこでは、官位執奏権を誰が掌握しているかという点に分析視角を限定したため、それ以外の神社伝奏の実態については、論及することができなかった。一方、上述のように神社伝奏は、吉田家とともに神社・神職編成の要であり、その実態解明を進めることは、近世の神社・神職を捉える上で必要不可欠な作業であると思われる。

こうした問題意識を踏まえ、本稿では、官位を扱う本論部分での検討に基づきつつ、神社伝奏の実態について、先行研究が見逃してきた点を中心に論及することを試みたい^⑪。そのことは、前稿^⑫で残した課題を克服するだけでなく、個別神社を対象とした神社伝奏の実態に関する研究の活性化にも繋がる^⑬と考える。

- ① 代表的な成果として、橋本政宣編『近世武家官位の研究』(続群書類従完成会、一九九九年)がある。
- ② 宮地正人「幕藩制下の官位官職制度」(天皇制の政治史的研究)校倉書房、一九八一年、初出一九七五年。
- ③ 近世の官位に関する諸研究は、鍛冶宏介氏が網羅的に整理をしている(江戸時代における医師の僧位叙位手続き)(勝山清次編『南都寺院文書の世界』思文閣出版、二〇〇七年、「はじめに」)。
- ④ 高埜直彦「近世の僧位僧官」(近世日本の国家権力と宗教)東京大学出版会、一九八九年、初出一九八〇年)。以下、高埜氏の叙述に拠る際には、同書における頁数を付記する。
- ⑤ 高埜氏は、「補任」という表記を用いているが、武家官位研究を始めとする先行研究の多くが「叙任」を用いていることから、本稿では、氏による叙述の引用を除き、基本的に「叙任」を用いる。なお、「叙任」とは、位階に叙し、官職に任じることの総称であるため、位階・官職のいずれかのみに関している場合は、それぞれ叙する・任ずるなど使い分ける。
- ⑥ 朴澤直秀「近世の仏教」(岩波講座日本歴史)近世二、岩波書店、二〇一四年)、二六〇頁。
- ⑦ 山口和夫「職人受領の近世の展開」(日本歴史)五〇五、一九九〇

第一章 近世北野社の内部組織と叙任経路をめぐる基礎的考察

第一節 内部組織をめぐる

本章では、近世北野社の内部組織と、安永期以前の叙任経路を確認したい。なお、前者については、前稿②でも論じた

年)、山本ゆかり「永宣官による絵師の僧位再考——勅許による僧位との差異をめぐる——」(武田庸二郎他編『近世御用絵師の史的研究——幕藩制社会における絵師の身分と序列——』思文閣出版、二〇〇八年)。

⑧ なお、林淳氏は、全宗派の僧階を検討することで、高埜論文を批判的に検討しているが(近世の僧階に関する一考察——僧と俗の視点から——)(日本仏教学会年報)五九、一九九四年)、本稿が指摘する史料的人格については言及がない。

⑨ 拙稿「近世中後期の二十二社と朝廷——北野社を素材として——」(朝暮研究会編『近世の天皇・朝廷研究 第六回大会成果報告集』、二〇一五年、以下、前稿①)。

⑩ 拙稿「近世における神社伝奏に関する一考察——北野社を素材として——」(日本史研究)六三七、二〇一五年、以下、前稿②)。

⑪ なお、近世北野社に関しては、前稿②でも触れたように研究が非常に少ないのが現状である。一方、中世北野社の研究は、近年も論文集が刊行されるなど盛んである(瀬田勝哉編著『姿貌する北野天満宮——中世後期の神仏の世界——』平凡社、二〇一五年)。本稿は、かかる現状に留まる近世北野社研究について、その進展を図るという意義も帯びるものである。

が、安永一件をより内在的に理解するため、前稿②に抛りつつも、ここでは論じ切れなかった内部組織の特質に迫る形で検討を行いたい。また、後者については、享保期以前の叙任経路を前稿②で既に分析したが、高整利彦氏による北野社の叙任経路をめぐる理解の検証を行いつつ、安永一件で顕在化する問題点を新たに提示したいとの意図から、本稿でも改めて安永期以前の叙任経路の確認を行うことを断っておきたい。以下、本節では、前者に関して分析を加える。

まずは、前稿②の成果を踏まえ、近世北野社の内部組織の概要を提示しよう。主祭神を菅原道真とする北野社は、天曆元年（九四七）に創建されたが、近世においては、別当である曼殊院（皇子・宮家王子が門主となり、坊官・諸大夫を主な構成員とする）によって支配されていた。内部組織の主な構成員は、祠官・宮仕・目代・神人であり、いずれも曼殊院が別当として補任していた。祠官は、神事の運営主体であり、松梅院・徳勝院・妙藏院があった。宮仕は、約三十家七十人から成り、祠官の下で社殿の管理などを担った。目代は、曼殊院と他の構成員の取次を担い、一家が存続した。神人は、門前の西京に居住し、数十人前後から成っていた。神人は、文安元年（一四四四）に北野社の社殿を焼失してしまう事件の一因となったことから、祠官・宮仕から「神敵」として敵視され、近世には年六度ほど神供を献じるのみに北野社への関与が限定されていた。また、「祠官・宮仕・目代は、世襲形態を取りながらも僧体であった一方、神人は俗体であった。

かかる概要を押さえた上で、次に考えておきたいのは、なぜ北野社という神社に僧位僧官に叙任される僧体の構成員が存在したのか、という本稿の太前提についてである。この点をめぐっては、佐藤真人氏の指摘が極めて示唆的である^①。氏は、「近世にいたる時代の神社の習合形態を大まかに類型化すれば、第一に伊勢神宮や賀茂社のように原則として日常的に仏法を忌避する神社があり、第二に神宮寺を付設しながらも寺院とは別個の祠職組織を有し、神仏習合の形態を取りながらも公的な祭祀の場においては仏法を忌避する大多数の一般的神社があり、第三に神社と寺院の両面性を備える宮寺があった」とし、第三の事例として、石清水八幡宮・祇園社に加え、本稿が素材とする北野社を挙げている。また、この三社は、「神社としての性格を有するものの、石清水八幡宮護国寺・感神院（中略）・北野宮寺のように寺院名を併称し文字

どおり神社と寺院との二面性を備えていた」とする。そして、「宮寺の特色は第一に、その祠職組織の主体が僧侶であり、寺院組織に準じて檢校（長吏）・別当（中略）といった職階が組織されていた点である」と述べつつ、「僧侶が祠職組織を掌握できたのは、神社の創建以来僧侶が深く関与したことによるものであろう。（中略）北野天満宮（筆者註——北野社）も多治比奇子らの巫祝的な創祀者のほかに天台系の寺と推測される朝日寺の僧が関与し、天台宗の影響のもとに発展している」と評価するのである。

佐藤氏の指摘は、直接的には平安・鎌倉期を対象としたものであることに注意が必要であるが、前引のごとく近世をも展望して三区分が想定されている点や、中世後期の北野社を論じた研究を参照する限り、氏の指摘は、中世を通じて北野社の内部組織に該当するものである点を踏まえるならば、近世についても氏の指摘を援用することは可能であろう。すなわち、祠官・宮仕という神事の運営や社殿の管理を担う存在が僧体であったこと、天台宗の門跡である曼殊院が別当として補任権の掌握を始めとする支配を行っていたこと、それに関わって祠官らと曼殊院を取り次ぐ目代が僧体であったこと、といった点は、宮寺という北野社の習合形態が反映したものと捉えうるのである。なお、付言しておく、天台宗の中でも特に曼殊院が北野社と関係を有するに至った背景には、前稿②でも触れたように、寛弘元年（一〇〇四）に延暦寺東尾坊の是算が菅原氏出身との理由から北野別当職に補任され、曼殊院がこの是算に連なる門跡であったことがある。

以上は僧体の構成員に関する検討であるが、その一方で看過できないのは、俗体の神人である。中世後期～近世前期の神人について論じた三枝暁子氏は、次のような指摘をしている。^③①慶長三年（一五九八）から同四年にかけて、神人が、北野社への「社参」や曼殊院からの補任を要求しており、これは中世にはない「近世移行期における新たな現象として注目される」、②元禄二年（一六八九）、「神人装束」着用のための「補任」訴訟が神人によって起こされ、神人を「神敵」とする祠官・宮仕に反対されつつも、同年に補任がなされた、③「装束」は、元禄二年には許可されないものの、翌々元禄四年の二月二十五日（菅原道真の忌日）に行われた社殿における神供調進の際には、本来ならば宮仕に神供を渡すのみで

よいはずの神人が、「装束」を着した上で、奉幣を行った、④「装束」は、神人が社参をした上で神供調進時に奉幣をするための「重要な道具立て」であるとともに、西京にあった北野社の御旅所で、神人が祠官・宮仕と別個に行う祭祀において、「西京神人の祭祀が「神職」による祭祀であることを視覚的に裏付ける役割を果たした」。

この三枝氏の成果に鑑みるならば、近世に至って神人は、中世とは異なる形で内部組織に定位することになったと評価できる。すなわち、祠官・宮仕・目代と同様に曼殊院から補任を受けることで、神人は、祠官を始めとする僧体の構成員と補任面において同じ位置に立つようになるとともに、社殿において「装束」を着用して神供調進を行う「神職」という様相を帯びるようになるのである。かかる形で俗体の神人の内部組織における位置が中世から近世にかけて相対的に浮上したことは、近世における北野社の習合形態が、前述のごとく祠官などの僧体の構成員が存在するという中世に連続する面もある一方、中世と同一ではない面もあることを示していよう。

ここまでの小括をしたい。近世北野社には、宮寺という習合形態に規定され、祠官・宮仕・目代という僧体の構成員が存在するとともに、曼殊院が別当として支配をしていた。これらは、中世以来のものと捉えられるが、一方で、近世に特徴的な現象として、俗体の神人が内部組織に一定の立ち位置を確保していた。近世北野社の内部組織は、かかる神仏習合という面での特質を帯びる形で存立していたのであり、この点を押さえた上で、安永期以前の叙任経路の確認に移ろう。

第二節 叙任経路をめぐって

まずは、「はじめに」でも触れた高埜利彦氏が北野社に言及する際に用いた史料を引用しよう。

【史料1】〔京都御所東山御文庫記録 丁二十五〕（東京大学史料編纂所蔵謄写本）

一 僧侶之官位

勅許を不被願御門室方被任叙候哉否之義、左之通御座候、

御寺務所北野社 目代

（曼殊院）

正保三年方只今二至迄当御門室方法橋二被叙候、但其以前康正年中之比迄寛永年中之比迄連綿候而法橋・法眼被叙候様子旧記
二相見江申候、勅許二御座候哉御門室方被免候哉不明御座候、

同社 宮仕一藤

天正之比方當時二至連綿仕、時之一藤当御門室方法橋二被叙候、但其以前応永以前之義は尚以相知れ不申候、

右目代・宮仕叙任之儀二付繪旨并永宣旨御預之趣ハ不相見候、北野社別当職可有御管領之旨繪旨御座候、（後略）

これは、元文四年に門跡・諸寺院が自らの権限で如何なる叙任をしているかが武家伝奏によって調査された際、曼殊院坊官から提出された回答の一部であり、高整氏は、この史料に基づいて、前述のごとく「曼殊院のみは代々別当を世襲してきた北野社の目代・宮仕一藤の（筆者註、官位の）補任を独自に行なってきた」とした。まず、右の史料からは、目代は法橋（過去には法眼まで）に、宮仕は一藤が法橋に曼殊院から叙されていたことを指摘できる。この点については高整氏の解釈と基本的に同じであるが、ここではより重要なこととして、傍線部に見えるように、①曼殊院は目代・宮仕の叙位に關わる「繪旨并永宣旨」を朝廷から発給されていなかったこと、②一方で、「北野社別当職」を保証する繪旨を所有していたこと、という二点を確認しておきたい。何故ならば、これらの宣旨・繪旨の有無が後述する安永一件において重要な意味を持つからである。また、傍線部からは、曼殊院による「目代・宮仕叙任」が「繪旨并永宣旨」ではなく、「北野社別当職」を保証する繪旨に拠って行われているという、元文四年当時の曼殊院坊官の認識を見て取ることができる。なお、曼殊院が目代・宮仕の叙位を行へた背景には、曼殊院の所有する繪旨が端的に示しているように、前節で指摘した是算以来の「北野社別当職」を世襲するという曼殊院固有の歴史的経緯があったと考えられることを押さえておきたい。

次に祠官である。寛政元年（一七八九）に寺社奉行からの尋に対する返答という形で、祠官・宮仕から提出された杜格に関する口上書を見ると、同文書の冒頭で松梅院などの祠官三家は、「御寺務所曼殊院御門跡二而、社式之儀御支配、官

位執奏被成下候事^④と返答しており、ここから、祠官の官位が曼殊院の執奏で勅許されるものであったことが分かる。但し、曼殊院による執奏は、次に引用する目代の日記から分かるように、近世を通じてたものではなかったという点にも注意しておかねばならない。寛保三年（一七四三）に徳勝院禪哲・禪智がそれぞれ権大僧都と法眼の執奏を曼殊院に出願した際、曼殊院坊官は執奏の是非を目代と相談したが、その背景にあった事情を目代は、次のように記しているのである。

【史料2】（目代家日録^⑤）（北野天満宮所蔵）、寛保三年十二月十日条、□は虫損を示す）

抑今度祠官中叙位任官等御寺務^{（曼殊院）}へ願候事者、享保廿年松梅院と徳勝院と席次異論有之、相濟候後、御寺務方御願二而向後祠官官位昇進之執奏御寺務方被遊度旨御願二付、御願之通被仰出候事也、依之席次異論相濟候後、祠官中へも御寺務方此已後御寺務方御執奏可被遊候間、□□相心得候様□被仰渡候処、奉畏□□、依之此度御寺務御執奏ノ始也、是迄ノ昇進執奏菅家之堂上方御執奏候事也、（後略）

①享保二十年（一七三五）に席次争論があつたこと、②争論後に曼殊院が祠官の官位執奏を行いたいと願ひ、それが承認されたこと、③一方、それ以前は「菅家之堂上方」≡菅原氏の公家が執奏していたこと、などが分かる。元禄十四年や享保八年に菅原氏である高辻家が松梅院の僧位執奏を行つていたことや、享保二十年の席次争論と執奏権移動が連関していたことは、既に前稿^②において明らかにしており、かかる経緯を踏まえて右の相談はなされたと考えてよい。

ところで、「此度御寺務御執奏ノ始」とあるように、この許可以降、当該年まで祠官からの出願はなかったと思われる、その意味においては、曼殊院による執奏は寛保三年に開始されたといえよう。しかし、享保二十年に曼殊院自身が能動的に執奏権の掌握を企図し、それが成就していることが示しているように、曼殊院による執奏という叙任経路それ自体は、享保二十年時点で既に成立していた点には注意すべきと考える。すなわち、実際の執奏開始は寛保三年であるとはいえ、享保二十年以降においては、祠官の官位は曼殊院による執奏を以て勅許を受ける体制になつていたといえる。

そして、この点は、元文四年に曼殊院から提出された回答記録（史料1）からは窺い得ない実態として注目される。

同記録に祠官の官位執奏が記されなかつた背景を考えてみると、それは、元文四年の調査は門跡・諸寺院自身の権限による叙任を対象としていたのに対し、「祠官は執奏を経て勅許を受けていたからであると考えられる。そのことは、【史料1】に見えるごとく、曼殊院からの回答が「勅許を不被願御門室を被任叙候哉否之義、左之通御座候」とある点とも対応している。勿論、回答の文言自体は簡素なものであり、踏み込んだ分析は控えるべきであるが、元文四年から約四年遡る享保二十年時点において、武家伝奏への回答から漏れる北野社の叙任経路は祠官の執奏が存在していたことは指摘できるのであり、その意味において、北野社の叙任経路には、当該記録に基づく高埜利彦氏による理解から漏れるものが存在していたといえる。

以上、目代・宮仕・祠官の僧位僧官について確認してきたが、実は、これら以外にも官位が取り沙汰されていた。それは神人の官位であり、管見において、それが初めて史料上に見えるのは、元禄二年である。前節で三枝暁子氏の成果に拠りながら見たように、同年には、神人が「装束」着用と補任を求めて運動を起こすとともに、北野社の御旅所で祭祀を行うなどの問題が起きていた。このことを踏まえた上で、次に引用する元禄二年五月十七日の宮仕の公務日誌（宮仕集団の年預が作成した日記形式の記録）を見てみよう。

【史料3】（北野天満宮史料刊行会編『北野天満宮史料 宮仕記録』統一、五四～五五頁）

一 今日能飄御番也、^{（分位也）}朝光禪番所へより申云（中略）今度禁官ヲ申、五位之装束上八人前こしらへ祭を渡シ可申由、本社ニテ成不申候ハ、御旅所ニ而祭をわたし可申様ニ開候、^{（曼殊院）}参河守など、云名を可被下望、（中略）古キ口宣有之由ニ而旧記共ハ竹門へ懸ケ御目置候由也、（後略）

傍線部は、宮仕が徳勝院から得た情報を示している。ここからは、①神人が「禁官」を望み、「五位之装束」は位袍を準備し、それを着用して北野社の本社ないし御旅所で祭祀を行おうとしている、②神人が口宣案を所有しているらしい、といった情報が取り沙汰されていることが分かる。

その後の動きを追うと、前稿②で述べたように、同年十一月、菅原氏である高辻豊長によって、神人の位階執奏が調整されているとの風聞があり、祠官・宮仕・目代が高辻邸を訪れ、反対した結果、執奏が中止されるに至っている。そもそも神人は、「神敵」として北野社への関与が限定されていたのであり、叙任が祠官や宮仕から承認されづらい状況にあったと見てよい。とはいえ、僧位僧官に叙任される祠官・宮仕・目代だけでなく、神人についても、その位階が取り沙汰されていた事実は重要である。何故なら、次章以降で見る安永一件において、神人の官位叙任が再び問題となるからである。また、これに加えて注目しておきたいのは、「五位之装束」^⑦位袍を神人が着するとの噂が流れている点である。それは、高辻豊長による神人の位階執奏計画の情報が齎された際、宮仕が「若口宣ヲ取位階仕候者、其装束ニテ社参可仕事決定也」^⑦と述べ、位階に叙されれば、神人が「其装束」^⑦位袍を着用し、禁じられている北野社への「社参」を行うと推察していることから分かる。神人の位袍着用を祠官・宮仕が警戒する背景には、元禄二年六月十七日に妙藏院・宮仕が曼殊院坊官に「社参装束ニ而此方明暮神役相勤候者ト同事之様」^⑧と訴えていることが示唆するように、神人が装束を着用することで、年に六度ほど神供を調進するのみの神人と、恒常的に神事運営や社殿管理をしている「此方」^⑧祠官・宮仕とが「同」じになってしまふとの危惧があつたと考えられる。結局は、位階執奏自体が未遂に終わってしまったものの、祠官・宮仕が神人の位階を位袍着用と結びつけていたことを確認しておきたい。なお、前節で見たように元禄四年二月二十五日には、神人は実際に「装束」を着用しており、最終的には位袍とは異なる形で、装束着用は実現していたといえよう。以上、安永期以前、具体的には寛保四年以前を対象として、叙任経路（神人の叙位未遂を含む）を分析した。次章以下では、これを前提として安永一件について考察していこう。

① 佐藤真人「宮寺の神仏習合上の特質とその変容——朝廷祭祀との関連をめぐって——」（日本仏教研究会編『日本の仏教』三、法藏館、一九九五年）、一三五—一三六頁。以下、本節における佐藤氏の叙述

の引用は、当該頁に拠る。

② 前掲「はじめに」註①瀬田勝哉編著『変貌する北野天満宮——中世後期の神仏の世界——』所収の諸論文。

③ 三枝暁子「北野社西京七保神人の成立とその活動」（『比叡山と室町幕府——寺社と武家の京都支配——』東京大学出版会、二〇一二年、初出二〇〇七年）、一六八—一七二頁。

④ 「従寺社御奉行所就御尋差出候社格書写」（『光乗坊文書』、東京大学史料編纂所所蔵）。

⑤ 以下では、北野天満宮所蔵の史料を用いる場合、北野天満宮史料刊行会編『北野天満宮史料目録』（北野天満宮、一九八五年）における史料名と整理番号を記す。なお、当該史料の整理番号は「目代一九」である。

⑥ 席次争論と執奏権移動の関係を要約すれば、次の通りである。享保二十年に起きた当該争論は、前年末に法印となった松梅院が、当時法眼であった徳勝院との席次を改変し、自身が上位に来るように主張したことに端を発する。翌享保二十年初頭に徳勝院が法印になると、松梅院は、僧位に叙された時点の前後を論拠として、改めて自身が上位

であるという立場を採った。これに対して徳勝院は、僧位ではなく、旧来からの「社法」である法眼で席次を決めるべきとして対立が激化し、最終的に京都所司代による裁許によって、事実上の徳勝院の勝訴に終わる。ここで重要なのは、曼殊院は別当として「社法」を申し付ける立場にあり、それに対抗する松梅院、及び松梅院の主張の論拠となる僧位を齎す菅原氏による僧位執奏が、曼殊院にとって克服すべき課題として映っていたことである。そのため、裁許後に曼殊院は、別当としての支配の安定化¹¹超越のない席次の設定を望み、朝廷に出願したところ、曼殊院が「御寺務所」¹²別当であるとの理由から、中御門院・桜町天皇の勅許によって、曼殊院による執奏が許可され、菅原氏による執奏は停止するに至る。

⑦ 「元禄二乙巳年五月十二日神人之記」（北野天満宮所蔵・記録甲九一）、十一月二十三日条。

⑧ 同右、六月十七日条。

第二章 安永二〜三年における諸構成員の僧位再興

第一節 再興の経緯

安永一件の概略を予め述べるならば、安永二〜三年における諸構成員の僧位再興と、それを受けた安永五〜六年における僧位をめぐる宮仕の行動に区分でき、本節では前者の展開を提示する。

最初の注目すべき動きは、安永二年（一七七三）六〜十月にかけて見られた祠官の僧位再興である。詳しい経過については前稿^①で述べたが、祠官の僧位の内、僧位は継統的に叙されていた一方、僧官は当該時期に至るまで中絶していたのであり、祠官は同年六月に先例を根拠として曼殊院に執奏を出願し、同年十月には無事に勅許されたのであった。

これに続いて動きを見せたのが、目代である。安永二年十二月に目代は、先例を根拠とし、法眼と国名の再興を曼殊院に依頼した。しかし、前稿①で述べたように、「御世話人」(曼殊院門主に付けられた公家で、北野社に関する新規・重要案件について、曼殊院坊官が適宜相談をしていた)である平松時行が、再興の是非を相談しに来た曼殊院坊官に告げたのは、当該時期の政治情勢のために法眼と国名の再興は難しいという話であった。

その政治情勢とは、明和三年(一七六六)に幕府が勅許を得ない継目の受領(国名を含む)を禁止したところ、従来、永宣旨に基づき勅許を得ずに職人受領や画師・医師への僧位を許可してきた、仁和寺・大覚寺・勧修寺門跡の権限までもが否定されることになり、三門跡は自身の権限回復を求めて幕府に掛け合うことになったのであるが、この安永二年十二月は、その交渉の際中であつた、というものである。何故この三門跡による権限の停止状態が法眼と国名の再興に関わるかといえ、【史料1】に基づき前章で述べたように、曼殊院が所有していたのは「北野社別当職」を保証する繪旨であつたからである。すなわち、平松時行は、この繪旨を、三門跡が所有していたような権限を門跡に認める永宣旨とは性質を異にするものであると理解し、曼殊院の権限によって法眼と国名を再興した際、もし幕府から責められれば申し開きができないという判断をしたのであつた。そこで、平松時行は、曼殊院の権限による再興が障害である以上、勅許として再興すれば問題はない、と曼殊院坊官に提案する。そして、この提案を坊官が容れたことで、目代の法眼は、曼殊院による執奏を以て勅許を受ける形で再興したのであつた(国名は受領に含まれるため、出願されなかつたものと推定される)。

以上は前稿①で述べた事実の要約であるが、実は、これに前後して宮仕も動きを見せていた。以下、その内容を検討しよう。安永二年七月十八日、宮仕は寄合を開き、「此節祠官も官を掛ケ目代幸世も何か奉願候との噂在之候得者、(宮仕中)仲ケ間(宮仕中)方も何成共願候ハ、可然、(中略)前々予者法橋御免二候得共、法眼を願候ハ、可然歟、併此儀者法橋二而も不苦事故、衣鉢之願致候、可然^②」という結論に至っており、宮仕が、祠官の僧官再興や目代の出願に託けて、自身の「衣鉢」に関する願いを曼殊院に対して行おうとしていることが分かる。また、右の寄合では、法橋に叙される「預」(他の史料上では

「小預」として散見する）^③ 宮仕一薦の法眼昇進が取り沙汰されつつも見送られているが、同月十九日の寄合では、「惣中衣鉢之儀、一昨十八日評談之通弥願指出し候ハ、可然逆之義、年寄中江者、往古々小預へ御許容有之候ニ被為准、法橋位御許容被成下候旨も願候ハ、可然」という議論がなされており、小預の法眼昇進ではなく、小預への法橋叙位の旧例に準じて、宮仕の「年寄中」（後述）を法橋としてもらえるよう願うべきとされていることを押さえられる。

そして、八月二十三日に宮仕は曼殊院に願書を提出する。その内容は「一薦小預壹人紋白五条袈裟御赦免被成下、次上座五人之者往古々小預江御許容被成下候例ニ被為准、法橋位御許容被成下、鈍子五条袈裟着用仕候様奉願候、次中薦廿人先達而御赦免被成下候白布五条袈裟相改、絹地色五条袈裟着用仕度、其以下末席法体之者不残是迄中薦江御赦免被成下候白布五条袈裟着用仕度、且又一統張衣之地合絹地ニ仕着用仕度奉願候」というものであった。ここからは、宮仕が新規の装束着用と上座五人の法橋叙位を願したこと、及び前述した「年寄中」が一薦に続く上座五人^④二〜六薦であることを指摘できる。しかし、十一月二十三日に宮仕が目代から聞いた曼殊院坊官の見解は、「数ヶ条之事故、一向御沙汰にも不被及候」というものであった。これに対して目代は、出願項目の「数を減シ御願候ハ、可然」と助言し、宮仕はこれを容れ、十二月三日に寄合を開き、「上座五人法橋願、小預紋白袈裟願、上座五人鈍子袈裟等相止」るなど、出願項目を変更している。こうした微調整を行いながら宮仕は出願を繰り返し、翌安永三年二月十三日、坊官は宮仕に「再三願ニ付、及御沙汰候処、今後小預始メ老分之輩へ平絹張衣、中薦廿人へ平絹張衣白五条袈裟、中薦以下へ白布五条袈裟格別之御憐愍を以御免」と語っており、出願当初の種類とは異なるものの、新規の装束着用が曼殊院から許可されたことが分かる。

かように宮仕は、新規の装束着用と上座五人の法橋叙位を出願し、目代との調整を行う中で、前者を簡素化しつつ、後者を断念することを経て、新規の装束着用を獲得するに至ったのであった。しかし、祠官の僧官再興に始まる一連の動きは、これで終わらなかつた。宮仕に新規の装束着用が許可される前後に、神人が自身の官位について動きを見せるのである。

安永三年二月、「此度祠官・目代中絶之官位再興被仰付候ニ付、社人共二も願上度由、口宣案・旧例等申上」と目代は

日記に書き留めており、祠官・目代の再興を理由としながら、神人（史料上では「社人」）が口宣案などを用いて、官位再興を出願したことが分かる。同年七月末、曼殊院は神人の叙任に関する意見を祠官と宮仕から聴取し（後述）、その後、同年八月六日には、神人二名が正六位下能登介と正六位下越中介に叙任されている。^⑤なお、安永七年に神人が曼殊院に提出した願書には、「北野社社人等中絶之官位再興之儀、去安永三年八月御執奏被成下、願之通被仰付、上首兩人能登介清宜・越中介直重等蒙勅許冥加至極^⑥」とあり、この叙任が曼殊院による執奏を経て勅許されたものであったことが分かる。管見において、この神人の叙任は近世で初めて成立したものであり、従来は僧位僧官に叙任された構成員のみであった北野社に、俗の官位に叙任された構成員が存在することになったという意味で、当該の神人の叙任は大きな変化であったと評価できる。一方、ここで想起したいのは、前章で見たように、安永三年以前には祠官・宮仕が神人の叙任に反対し、叙任を阻止していたことである。とすれば、この安永三年には、彼らは如何なる反応を示していたのかという点が問題となる。そこで、節を改め、「祠官・宮仕の反応を検討し、神人の官位が再興されたことの影響を見極めたい。

第二節 神人の官位叙任に対する祠官・宮仕の反応

上述のごとく曼殊院は、神人の官位再興に当たって、それに対する意見を祠官・宮仕に求めており、安永三年七月晦日には、当該案件に関して松梅院と宮仕役者が対談している。宮仕役者は「神人位階在之事、旧例甚不審」とし、先例に義を呈した一方、松梅院は「此度御寺務へ願出、往古方口宣所持致候ト申立候上者、致方も無之」とし、口宣がある以上は対応のしようがないとしており、官位再興を容認していることが分かる。注目されるのは、宮仕が従来通りの慎重姿勢を見せているのに対し、松梅院はこれまでの態度を一変させている点である。残念ながら、松梅院の態度が変容した理由を明確に語る史料は見出せていないが、これ以前には祠官・宮仕が協調して神人の叙任に反対してきたことに鑑みれば、祠官が反対派から離脱した結果、宮仕が対応を決めるに当たって苦慮する状況に置かれたことは指摘してよい。

では、宮仕は如何なる意見を有していたのであろうか。七月晦日に行われた宮仕による寄合は、次のごとくであった。

【史料4】（日記）（北野天満宮所藏・宮仕一九五）、安永二年七月晦日条

一朝飯後早々於学堂寄合在之、神人官位之事也、（中略）全躰此度神人官位之儀於宮仕中甚不好儀、祠官目代神人者禁官ニ相成、
 宮仕中斗禁官ニて無之と申儀甚以心外之至、宮仕中末席之神人禁官ニ成候へ者、社格之席超越致候同理、後世之難決、其上当
 時位階昇進之事得用も無之ニ金銀ヲ入候儀、後世ニ至望之趣意有之事と被存、甚不案心也、乍併此度位階進候迎差当り格別之事
 も無之、人之宜成候事を妨候様二世間へ聞へ候も気毒、宮仕中も禁官ニ被仰出候事ニも候ハ、神人共之儀も勝手次第之事、乍去
 其儀宮仕中者往年も宮法橋御免之事故、却而邪魔ニ成、禁官願候而も埒明キ不申事也、祠官中者段々相進目代神人も相進、宮仕
 中者振残シニ相成、当春衣躰御免斗ニて法橋位願者御取上無之、ケ様之成行ニ而者後世衰候而者、宮仕中之滅亡也、（中略）其
 上当春御免之衣躰も御取上可有之者必定□、（也之）当世之振合を見候而者是成ニ御請申、又時節を見合、宮仕中も禁官願出候儀專一也、
 乍去神人ニ付而者、先祖代々宮仕中心魂ヲ病メ血之涙を流シ、苦勞被致候事を当時之評議中一戦ニも不及御請申候事も役柄心外
 之至、併惣中了簡も不承上者、何事も大切之儀故、難申出各了簡も承候上、得と可及評談、（後略）

傍線部①からは、宮仕が神人の叙任に強い難色を示していることが分かるが、重要なのは、その理由として、祠官・目代・神人が「禁官」に勅許を受ける官位を取得した一方、自身だけがそうではないことを挙げ、神人の叙任が成立すれば「社格之席超越」が起こると危惧している点である。ここでの「社格之席超越」とは、神人をして「宮仕中末席」としていることを踏まえれば、本来は宮仕より下位にある神人が、宮仕の上位になることを指していると解釈できる。すなわち、宮仕は、神人の叙任を、自身と神人の上下関係に序列を改変させようものと見なし、反対しているのである。

尤も、こうした改変が生じる理由とされたのは、厳密に言えば、叙任の有無ではなかった点に注意する必要がある。というのも、宮仕も一薦が曼殊院から法橋に叙されており、官職はないものの、位階に叙されているという意味では、神人と同じ立場にあったからである。それでも宮仕が神人の叙任を警戒したのは、神人の官位は天皇により勅許されるもので

あつた一方、宮仕の法橋は、曼殊院から叙されるものであつたためと思われる。それを窺わせるのが傍線部③であり、宮仕は自身の法橋を「宮法橋」と表記しており、法橋を「宮」＝曼殊院から叙されるものと捉えているのである。

この勅許と「宮法橋」に関して想起されるのは、「はじめに」でも触れた山本ゆかり氏の研究である。先述のように氏は、絵師の僧位について、勅許僧位と永宣旨僧位の差異を朝廷・絵師双方が認識し、朝廷御用絵師の採用に当たっては勅許僧位が優位であつたことを論じており、右に見た宮仕の危惧からは、絵師と同様に宮仕もまた、勅許か永宣旨かという差異＝僧位を与える主体が天皇か曼殊院かという差異を明確に認識していたことが分かる。その一方で、絵師の場合とは異なる点として宮仕に関して特筆しておきたいのは、当該の差異が北野社内における構成員間の序列と結びつけられていることである。すなわち、宮仕は、僧位を与える主体の違いに起因して、自身と神人の序列が改変しうると危惧していたのであり、勅許と永宣旨の差異を序列に結びつける意識をここに見出すことができるのである。いうまでもなく官位とは、その高下によって被叙任者を序列化することを重要な機能としており、かかる観点の一つの視角としながら近世史研究においては、本稿冒頭に言及したように武家官位を素材として多くの研究が取り組まれてきたのであり、僧位僧官についても同様の機能があつたと思われる。④これに加えて、右に見た宮仕の危惧を踏まえるならば、僧位僧官の場合、少なくとも被叙任者にとつては、高下のみならず、勅許と永宣旨という差異も序列に直結するものとして立ち現れていたと評価できよう。⑤

そして、さらに注目されるのは、神人の叙任によって引き起こされた問題が右に見たような序列改変への危惧だけではなかつた点である。すなわち、安永三年七月二十九日、目代は、神人の叙任に対する祠官の見解を内々に宮仕役者に伝えており、祠官の見解として、「官位御免候ハ、一月廿五日等ニ衣冠或者官位相当之袍等着用致し参候ハ、宮仕中と立并御神供調進之節、宮仕中格式落候儀も気毒ニ存候」と語っているのである。ここからは、もし神人が叙任され、菅原道真忌日の二月二十五日の神供調進などに「衣冠或者官位相当之袍」を着用して社参したならば、宮仕と立ち並んで行く神

供調進の際、宮仕の「格式」が落ちるであろうと、祠官が判断していることが分かる。この「衣冠或者官位相当之袍」とは、官位に叙任された者が着しうる装束と考えられ、祠官は神人がそれを着して神供を調進することで、同じ場にいる宮仕の立場がなくなると予想しているのである。このことは、前章で触れたように、元禄二年に神人の叙位が擲された際、位袍着用が取り沙汰され、神人が祠官・宮仕と同様になることが危惧されていた事態と通底するものといえ、神人の官位叙任がそれに相当する装束着用として具現化していた様子を見て取れる。^⑩

かかる目代から聞いた祠官の見解に対し、宮仕は、七月晦日の寄合において、「神人衣袍着用者必定之儀、左候ハ、前以二月廿五日宮仕中衣鉢或供廻り素袍・白丁・沓・持傘等之儀、此方々願置候者可宜」という結論を出している。ここからは、宮仕が神人による「衣袍」（上記の「衣冠或者官位相当之袍」を指すと考えてよからう）着用は確定的であり、そうであるならば、宮仕自身も「衣鉢」や「供廻り素袍」などについて曼殊院に出願すればよい、としていることが分かる。宮仕は、二月二十五日の神供調進を念頭に置きつつ、神人に装束の面に対抗する姿勢を見せていたのである。また、八月一日付で宮仕から曼殊院に提出された、神人の叙任に関する宮仕の見解を述べた口上書に見られる「此儀社人官位蒙御免之儀於宮仕中存念無御座奉畏候、乍然右官位を申立、二月廿五日社頭出勤拜座等之儀是迄仕来二相違無之様、其外万事新法相企不申候様」との文言にも、この姿勢を看取することができる。そして、こうした宮仕の姿勢があつたためか、宮仕の公務日誌の八月八日条には、目代から聞いた情報として、「平日、二、而も自分社参候節ととも、衣袍等着用無用之旨^⑪」が曼殊院から神人に申し渡されたところである。平日であつても着用が禁止されていることから、二月二十五日の着用は当然禁止されていると考えてよく、官位に基づく装束着用は最終的には回避されたようである。

さて、ここで注目したいのは、【史料4】の傍線部②・④である。ここからは、宮仕が、神人の叙任に反対する一方、外聞を意識して慎重な態度を取りつつ、神人の叙任を認めて、宮仕自身も「禁官」を出願しようという方針を固めていたことを指摘できる。そして、実際に宮仕は、この二年後の安永五年、自身の僧位を曼殊院による叙位から勅許とすべく、

行動を開始するのである。次章では、その展開を明らかにし、安永一件の後半について検討することとした。

① この動きについては、前掲「はじめに」註⑦の山口論文に詳しい。なお、前稿①でも同論文に拠って分析を行った。

② 「日記」(北野天満宮所蔵・宮仕一九五)、安永二年七月十八日条。

なお、以下の本章では、特に断らない限り、宮仕の動きに関する記述の出典は、同日記と「日記」(北野天満宮所蔵・宮仕一九六)の当該日条に拠る。

③ 竹内秀雄氏は、北野社に存在した学堂の運営方法について、主に宮仕の公務日誌を用いて検討し、「学堂は宮仕中の一薦たる神殿小預職の支配に属した」と述べている(竹内秀雄「天満宮」(吉川弘文館、一九六八年、二七二頁)。

④ 「北野仮附」(北野天満宮所蔵・目代一三三)、安永三年二月七日条。

⑤ 「日記」(北野天満宮所蔵・宮仕一九六)、安永三年八月八日条。

⑥ 「奉願候口上之覚」(京都府立総合資料館寄託「本郷家文書」。目録での番号は一六七)。なお、本郷家は、西京に存在する大將軍村の庄屋を務めた家であり、神人に補任される家でもあった(総合資料館だより)八八、「寄託資料紹介」。

⑦ 前掲「はじめに」註⑦山本論文、一三二～一三三頁。なお、山本氏は、永宣旨に基づいて僧位僧官・受領・呼名を与える権限を「永宣旨推免権」と表記することを提案している。これは、氏が主に分析に用いた仁和寺坊官の寺務記録において、「永宣旨による官位・僧官・僧位・受領・呼名の許可を意味する語として、「御推免」「御免」「免許」などの用語が使われており、特に「推免」の語には、「門跡の推挙によって官位が許されるといふ本来の意味が込められている」ことを念頭に置いた提案である。また、「推」の字を抜いた「御免」「免許」の語は実態により近い表現であるといえるが、実際にはこれらの

語も「推免」と同義語として使用されている」とするとともに、勅許僧位は史料上において「叙せられる」と表記されるのに対して、永宣旨僧位は「免ぜられる」と表記されており、「明確に区別されていた」と指摘している。これに対して、「史料4」には「宮法橋御免」とあり、次章以降で引用する史料においても、曼殊院による叙位を「免」と表記する事例は多く、氏の提案・指摘が持つ一定程度の一般性を窺うことができる。しかしながら、「史料1」を見ると、曼殊院坊官が曼殊院による叙位を「被叙」と記しており、曼殊院・北野社において用語が「明確に区別されていた」とまで言い切れることは難しい。こうした点を踏まえ、本稿では、不用意に研究状況を混乱させることを避けるため、「推免」・「永宣旨推免権」や「免ぜられる」という用語を使用することは、差し当たっては控えたい。氏の提案・指摘が持つ意義は大きいと思われるが、なお一層の事例収集・分析に基づき、その妥当性は判断されるべきと考える。

⑧ 前掲第一章註⑥で前稿②に拠りながら指摘したように、享保二十年に北野社で起きた席次争論において、法印となった松梅院は、法眼(法印の一段下の僧位)であった徳勝院よりも自身が上位に来るべきと主張しており、ここからは、松梅院が高下に基づく序列機能に期待していたことが分かる。

⑨ この点に関わって、主に中世寺院社会を対象として「永宣旨」の機能・役割を検討した永村真氏の研究に触れておきたい。氏は、南北朝期の東大寺で作成された史料に拠りつつ、次のように述べる。①門跡・院室は「口宣案」によって僧綱昇進をしていた一方、学侶・衆僧は「永宣旨」によって僧綱昇進をしており、「永宣旨」は「寺内の階層性をふまえた役割をはたしていた」、②出自の面から見れば、門

跡、院室は貴種、学侶・衆僧は平僧であり、後者の昇進を表現しているのが「永宣旨」であった、③「口宣案」による昇進と「永宣旨」による昇進を比較すれば、両者の「權威には大きな差があった」、④「永宣旨」による補任が、朝廷からの「口宣案」による補任に比して、より低位に位置づけられる以上、中世の東大寺内における「永宣旨」への評価は、おのずから推し量れよう」（「永宣旨」〔網野善彦他編〕「ことばの文化史」中世三、平凡社、一九八九年、一五三―一五六頁。氏の指摘は、南北朝期を念頭に置いたものではあるが、構成員間の序列といえる「階層性」に関する問題や、口宣案（本稿がいうところの勅許）よりも低いという永宣旨への「評価」は、宮仕の危惧と通底するものがあるといえる。但し、氏の指摘においては、前引のように貴種・平僧という出自の違いを如上の「階層性」の中に組み込みながら、勅許と永宣旨の差異が論じられているのに対して、宮仕の危惧においては、出自の違いは問題にされておらず、構成員間の序列のみが論点になっていることに注意しておくべきと考える。すなわち、宮仕の危惧に拠る限り、少なくとも近世中期段階においては、勅許と永宣旨の差異を序列と結びつけるという意識は、出自の違いとは無関係に成り立ちうるものであったといえるのであり、かかる事実を示す事例として宮仕の危惧を捉えておきたい。

第三章 安永五〜六年における宮仕の僧位勅許化運動

第一節 勅許化をめざす宮仕の葛藤

はじめに、次に引用する宮仕による公務日誌の記事を分析したい。

⑩ この問題を考える上では、林淳氏の研究が参考になる。氏は、①元文五年、津島社の祭祀において、殆どの神職が白張を着する中、一人だけ紗狩衣を着した田島甚太夫という神職がいた、②甚太夫は吉田家から神道裁許状を拝受し、紗狩衣を着する許可を得ていた、③津島社の関係者は、「末座の神役人」に過ぎない田島の紗狩衣着用について、尾張藩寺社奉行に訴えるなどの行動を取った、という事実（田島一件）を明らかにした上で、「年中行事は、社家の仲間・集団の座配と移動をもとに構成されており、装束も、座配の秩序を明示化し、視覚化する機能を持っていた。田島一件は、座配と装束の秩序を乱し、社家の仲間・集団の序列関係の根幹を脅かすもの」であったと述べている（近世津島社の社家組織と御師）〔宵柳周一他編〕「近世の宗教と社会Ⅰ」吉川弘文館、二〇〇八年、三五―四二頁。氏が言及するのは吉田家が發給する神道裁許状に基づく装束であり、本稿が注目する官位に見合う装束とは背景が異なるため、安易な直結・比較は控えるべきであるが、【史料4】に見えるように、宮仕にとつて神人が「宮仕中々末席」とされていたことに注意するならば、神人の装束問題は、氏が述べるように序列に関わる問題として祠官や宮仕に意識されていた可能性を指摘できよう。

⑪ 前掲註⑤「日記」、安永三年八月八日条。

【史料5】(日記)^①(北野天満宮所蔵、宮仕一九八)、安永五年五月二十二日条

(曼殊院)

廿二日、晴、中飯後々二三輩集会趣意者、近來祠官中官勅許、目代法眼、神人等も六位介勅許二成、宮仕中小預法橋斗者、宮様永宣旨二而禁官無之、後世二至り自然と格違ひ二相成候事難義至極也、併宮様御許容法橋位者迷惑二候間禁官二被成下度と願も

不相成、何之新規之義願出候て自ら禁官之筋二も可相成やと兼々存居候へ共、大望故是迄不申出、併手筋等も此時節ならてハ不相

叶事と存候二付、先月々追々手筋内意申込、当時御世話人柳筒殿へ内意、御内大学と申仁へ(宮世)随円々申込候所、首尾宜答也、扱又

(内前・内旨)近衛 殿諸大夫齋藤宮内少輔へ能徳々申込候、右齋藤々柳筒殿へ内々申出シ呉候筈也、(後略)

傍線部①からは、宮仕小預の法橋だけが「宮様永宣旨」であるため、「格違ひ」になると宮仕が危惧している様子を見て取れるとともに、前章第二節で見た問題意識を宮仕が安永五年時点でも抱いていたことを指摘できる。

ところで、この「宮様永宣旨」の意味については、傍線部①で「禁官」と対比されていることから、宮仕が「宮様永宣旨」を曼殊院による叙位と同義で用いていることが分かる。ここで想起されるのは、前章第一節で触れた安永二年に目代の法眼が勅許となった原因である、仁和寺などの三門跡が有する永宣旨を曼殊院は持つていなかったとの論理である。この論理を踏まえたとき、一見すると、宮仕がいう「宮様永宣旨」は解釈しづらくなるが、前述したように曼殊院は、「北野社別当職」を保証する繪旨は有しており、これも永宣旨の語義に照らせば、「永宣旨」と表記されても不審ではないことに注意したい。すなわち、宮仕は、自身が法橋に叙される根拠である当該の繪旨をして「永宣旨」と記しているであり、宮仕の視点からすれば、厳密には繪旨というべき文書が「永宣旨」と書かれていると考えられるのである。

その上で注目したいのは、傍線部②である。ここからは、別当である曼殊院から叙される法橋を「迷惑」と断じること躊躇する宮仕の姿が浮かび上がるのであり、僧位勅許化という目標は、当初から構造的な難題を抱えていたといえよう。かかる状況下で宮仕が取った手段こそが、【史料5】の後半部から分かるように、当時の「御世話人」柳筒隆望に「内意」を伝えて事態の改善を図るというものであり、その仲介として、柳筒の「御内」＝関係者である衣笠大学と、近衛家諸大

夫齋藤宮内少輔という二人を頼ることになったのである。つまり、宮仕は、勅許化を曼殊院に出願することが難しい状況において、「御世話人」に対して、僧位の勅許化に向けて内証ルートの交渉を持ちかけるといふ計画を立てたのであった。なお、櫛笥隆望は、安永期には「議奏五人のうちで最古参であ」とともに、「櫛笥家と家礼關係を結んでいた近衛家も当時は関白近衛内前の時代」であつた。こうした点に注意するならば、宮仕は、朝廷の中枢にいるといふ櫛笥の政治的位置を踏まえ、それが僧位勅許化に有利に働くと考え、櫛笥に内証ルートの交渉を持ちかけた可能性を指摘できる。

一方で宮仕は、六月五日に曼殊院に願書を提出するといふ表立つた行動も見せている。願書によれば、宮仕が出願したのは、「宮仕中一藁之者法眼位、并二藁以下上座五人之者法橋位、御免被成下候様」というものであり、一藁を法橋から法眼へ昇進させるとともに、二〜六藁の上座五人を新たに法橋としてくれるよう曼殊院に願つていふことが分かる。注意すべきなのは、曼殊院に直接願つていふことが示すように、ここで出願されたのは、曼殊院によつて叙される法眼・法橋であつた点である。かような出願となつた理由は、上述のごとく、曼殊院に勅許化を願うことが難しいといふ状況であつたと考えられるが、宮仕の思惑としては、右に見たように勅許化が念頭に置かれていたと見てよい。しかし、六月十日に示された曼殊院坊官の返答は、「殊旧例も無之事故、不及御沙汰」といふものであつた。

その後、六月二十四日の宮仕の公務日誌には、「先比方学堂文庫書物等少ニても掛り目之筋も可有哉と虫干、旁吟味致候処、御師職御補任并天文年中能永と申者法眼位ニ被叙候旨書付在之候」とあり、天文年間に能永といふ宮仕が法眼に叙されていたと記された「菊亭家雜掌」作成による書付が発見されていることが分かる。尤も、旧例を重視する曼殊院坊官の見解が示された直後の発見である点に鑑みれば、当該の書付の真贋には慎重になるべきであらう。

その後、事態が大きく動いたのは、同年九月であつた。すなわち、法橋を勅許されるべき候補者とされていた、宮仕の現小預一藁である能玉が死去してしまうのである。ここで問題となつたのが、新小預となつた能探といふ宮仕の処遇である。すなわち、同月十八日の公務日誌によれば、「先達而方願之一件今度能玉死去二付、次之席小預職ニ相進候、然る

所、是迄之通法橋位御寺務(曼殊院)へ願出可申哉」とあり、右に述べてきた勅許化を念頭に置いた内々交渉を進めていた状況において、新小預の法橋を従来通りに曼殊院に出願すべきかどうかが宮仕にとって懸案事項として浮上したのである。そこで宮仕は、衣笠大学を通じて櫛筒隆望に相談を持ちかけた。それに対する櫛筒の見解を示すのが、次に引用する記事である。

【史料6】〔日記〕(北野天満宮所藏、宮仕一九八)、安永五年九月十九日条)

一同夜衣笠大学入来、随円(當仕)・能楽対面、大学云、昨夜櫛筒殿へ参、委細申上候処、大納言仰二、能玉養生不叶残念二候、次之一藪(櫛筒隆望)

法橋位願是迄之通二可申上候、全躰先比方御寺務役人度々呼取調居申候、目代法眼・社人位階等者旧例在之旨二候、宮仕中者旧(曼殊院坊邑)

例無之、六ヶ敷候、先日内々見申候天文年中能永法眼之書付菊亭家直之書付敷、口宣在之候へ者宜候へ共、右書付雜掌之名前二

て者不分明之物二候、先法眼者難成被存候、殊此度一藪二成候者無位方法眼二成候事者猶更不成事二候得者、法眼者時節を以願

候而可然候、何卒一藪を先勅濟之上、引続上座五人之者法橋御免願書付差出可申候、左候ハ、品二寄五人之者御免在之候様何卒

取斗可申候、五人と申立候而も人数減少可致敷、先五人と申立候へ者不殘御免在之候へ者、小預法眼者人方位階六人も在之方可

宜候、(後略)

まず、傍線部①を見ると、目代や「社人」≡神人と異なり、宮仕には勅許の旧例がないとの理由から、従来通りの曼殊院による叙位を出願するように櫛筒隆望が指示していることが分かる。また、傍線部②からは、先日に内々に見た天文年間(曼殊院坊邑)の書付は雜掌によって作成されたものがあるために「不分明」であり、さらには、新一藪は無位から(法橋を介さず)法眼となることは不可能であるとの理由から、法眼の出願は延期すべきとの態度を櫛筒が取っていることを指摘できる。

そして、最も重要なのは傍線部③であろう。すなわち、「一藪の法橋を勅許にし、続いて上座五人を曼殊院による叙位の法橋にしてほしい」という書付を出せば、場合によっては上座五人については願いが成立するように調整するという提案を櫛筒が行っていることが分かる。勿論、その直後には「小預法眼者人方位階六人も在之方可宜」とあり、勅許ではなく、あくまで曼殊院による叙位の法橋を増員させるべきとする発言からは、この時点で櫛筒が勅許化の実現性をどれほど

見込んでいたかは保留すべきであろう。とはいえ、翌二十日、この提案を受けた宮仕は、従来から勅許化に理解を示していた目代に対して、「此節（新小預）能探法橋願上候者は迄之通可申上候、何卒勅許二成候様御取斗被可下候、法眼之儀者又々時節を待願可申候」と語っており、宮仕が櫛笥の提案を容れ、新小預の法橋勅許化を目指す方針を固めていることが知られる。このような展開を経て、宮仕の眼前に念願の勅許化に向けた具体的な道筋が現出したのであるが、この約三ヶ月後、事態は宮仕にとって不利に動いてしまふ。次節では、安永一件の終局として、勅許化挫折とその要因について分析したい。

第二節 勅許化運動の挫折とその要因

まず注目したのは、安永五年十一月十日、斎藤宮内少輔の關係者である富永左衛門を宮仕が訪れた際、櫛笥隆望の発言として富永から宮仕が聞いた、次のような情報である。

【史料7】（「日記」）（北野天満宮所藏、宮仕一九八）、安永五年十一月十日条

（前略）櫛笥大納言殿仰二云、願之一件段々内々取斗、先月下旬御沙汰も可有之候処、（近衛内御） 関白様若御所御縁組之儀二付繁多罷在候内、（皇孫院） 寺務宮坊官・諸大夫共方右願之一件二付、（典仁親王・皇孫院門主務宮文） 閑院宮へ申上候二者、先達而方宮仕中度々位階之儀願出候処取上不申候、然る所如何致候内縁二候哉、関白様へ御内々御願申上候旨二而彼是御調等在之候、此儀宮仕中二者紛も無之儀、法眼者勿論法橋連も勅許無之、是迄之通寺務宮方法橋位御免候様仕度候旨再三申上、此趣関白様へ御直二被仰上被下度、尤関白様方御内意之儀者御沙汰無之被遊被下度旨願上候由二而、此間関白様へ閑院宮御対顔之節、右之趣閑院宮御直二被仰上候処、関白様御返答二云、成程先達而方承候事二候、併只今拙者へ被仰聞候由是非之御返答二難及筋二候、其儀者竹内宮（皇孫院） 伝奏櫛笥大納言承候事二候へ者櫛笥□可被仰候、拙者へ直二被仰聞候筋二者無之旨御意二而御勿被遊候由二候、夫故閑院宮方櫛笥殿へ右之旨被仰候由二付、只今櫛笥殿甚御心遣之由二候、尤先達而関白様方御内意二者勅許有之候様取斗可申旨、又此度閑院宮方者勅許無之様取斗可申旨御願二而、櫛笥殿甚御難法之趣二而、仰二者、先月下旬二御沙汰有之上二候ハ、閑院宮如何様被仰候共不苦候処、右躰関白様御内々御承知之程之

事をも御存無之坊官・諸大夫共悪様ニ申成候故、御大人之御事何心無之関白様へ右之通被仰候事ニ候、(後略)

ここからは、曼殊院坊官・諸大夫が従来通りの曼殊院による叙位に固執し、曼殊院門主の父である閑院宮家当主典仁親王へ働きかけ、関白近衛内前と対談させることで、宮仕の内証ルートによる交渉に歯止めを掛けようとしていることが分かる。また、典仁親王は実際に近衛に当該案件について直接伺い、対して近衛は「竹内宮伝奏」＝曼殊院の「御世話人」である櫛笥隆望の管轄であり、自分には対処できないと応じている。そして、それを受けて典仁親王が櫛笥隆望に交渉したことで、櫛笥が近衛と典仁親王との間で板挟みとなり、困惑している様子を看取できる。このように坊官らは、門主の父である宮家当主——関白というルートを用いつつ、宮仕の法橋勅許化を阻止するべく工作を行ったのであった。

そして、この動きから約二ヶ月後の安永六年正月十日、曼殊院は、新小預の法橋について、「是迄之通」に曼殊院による叙位を行う方針を宮仕に示す。宮仕は、「旧冬近衛様へ」(内前・関白)閑院(典仁親王・曼殊院門主精宮文)様被仰候故、其後櫛笥殿御取斗行届不

申、御寺務御役人中是迄之通ニ致度存念目代と相談ニ而、追々閑院様櫛笥殿へ申込候故、如斯被仰出候ものと相見へ、無是非無念」とし、曼殊院坊官らによる工作が如上の命令に結果していると推察し、嘆くのみであった。だが、宮仕にとつての不利な事態は、これだけに留まらなかった。すなわち、櫛笥隆望もまた、宮仕の思惑に反対する見解を表明するのである。

【史料8】(日記一)(北野天満宮所藏、宮仕一九九、安永六年正月二十九日条)

(前略) 富永左衛門へ能楽參、対顔、左衛門云、昨日宮内少輔櫛笥殿へ対面仕候二付、旧冬各段々申入候一件、是迄之通宮法

橋ニ被仰付候由、何之御沙汰も無之候、(中略) 余り成御取斗方ニ存候旨段々申入候処、櫛笥殿仰二云、何卒と存取斗候へ共、何分

閑院宮 仰も在之、全株往古々永宣旨を以宮方御免之法橋位之儀、当時勅許ニ成候へ者、既御室御所・勸修寺宮・

覺寺御門主右三門主ニ永宣旨を以法橋御免在之も勅許ニて無之候而者御下も追々相願可申、左候へ者、三門主御威光も落候故永宣

旨之方被好候事、夫を竹門主方初而永宣旨を勅許ニ致候へ者、三門主方表向御願被出、左候へ者事六ヶ敷相成可申、畢竟御吟味ニ

相成候ハ、此儀勅許候共又旧之宮法橋ニ申替致候様成候ハ、却而金銀を入候上、詮も無之氣毒ニ成候、閑院宮ノ兎角是迄之通永

宣旨宮法橋との仰二而、此儀勅許ニも成候様取斗候ハ、寺務宮ノ宮仕共之執奏者雖被成候旨押而被仰立候、外ノ執奏と申事も後々

宮仕中為ニも相成不申儀、夫故是迄之通と取斗候、所詮法眼位者勅許之事ニ候へ者折も可有之候へ者、今暫ク見合候而相願可申事

二候、(中略)宮内少輔云(中略)法眼位者折ヲ待候共、残五人ノ者法橋位御免在之候様御取斗可給候旨申上候処、櫛笥殿委細御承

知二而、残五人不残御免可有哉其処者不存候へ共、先書付出候ハ、取斗可申旨仰二付、案紙入御覽内談致候処、文段随分短ク認候

様ニとの事二付、此間被遣候案紙綴直シ今一応御越候様宮内少輔申居候、(後略)

この記述からは、富永左衛門から聞いた斎藤宮内少輔と櫛笥隆望の対談の様子が分かる。傍線部①・②・③は、宮仕による勅許化交渉を引き受けていたはずの櫛笥が、「是迄之通」＝曼殊院による叙位を「取斗」った理由が書かれている箇所である。まず、傍線部①・③からは、「是迄之通」という閑院宮家当主典仁親王の意向が理由として挙げられていることを押さえられる。前述した曼殊院坊官らによる工作が櫛笥の判断に影響を与えていると見ることができよう。

その上で注目したいのは、傍線部②である。解釈をすれば、「永宣旨」に基づく曼殊院による叙位を勅許に変更した場合、仁和寺・勸修寺・大覚寺の三門跡が永宣旨に基づいて叙してきた法橋も勅許にしてほしいと三門跡の配下が願うことになり、そうなれば、三門跡の威光が落ちるために「永宣旨之方」が好ましく、また、曼殊院による叙位を勅許に変更すると、三門跡から表立つての訴願が起こり、そうなれば事態は悪化する、となる。ここからは、櫛笥隆望が、永宣旨に基づく叙位を行う三門跡の権限との比較対照を行い、僧位僧官の叙任経路体系における均衡を維持しようとして、従来通り曼殊院による叙位とするように「取斗」ったことを指摘できる。このように法橋勅許化は、反対姿勢を見せる曼殊院坊官らの意向に加えて、右のように櫛笥が判断したことで、完全に暗礁に乗り上げたのであった。

ところで、【史料8】では、曼殊院による叙位は「永宣旨」に拠るとされているが、ここでも本章冒頭で述べたことき理由から、「北野社別当職」を保証する論旨を「永宣旨」と表記していると考えられ、また、櫛笥隆望が仁和寺などの三

門跡の持つ永官旨と曼殊院の持つ綸旨を同質のものと捉えていることも明らかである。ここで注意されるのは、この櫛笥の認識は、綸旨では問題があるとして両者を峻別した、目代の法眼勅許化をめぐる平松時行や近衛内前の認識と齟齬する点である。管見に及ぶ史料を見る限り、この点を十分に説明することは難しいといわねばならないが、ここまで見てきた宮仕の法橋勅許化や目代の法眼勅許化をめぐる動きに鑑みれば、曼殊院の管掌する北野社の叙任経路が、櫛笥や平松・近衛といった朝廷の中枢にいた人間の判断を介して、三門跡の管掌する叙任経路に影響を受ける関係にあったことは指摘してもよい。そして、この事実は、天台宗山門派門跡である曼殊院の管掌する北野社の叙任経路が、僧位僧官の叙任経路体系において如何なる位置づけにあったかを考える上で示唆的である。すなわち、曼殊院が北野社の叙任経路を管掌した背景には、是算以来の別当の世襲という歴史的経緯があると思われるが、少なくとも近世中期には、当該の叙任経路は、青蓮院といった天台宗山門派門跡ではなく、他宗（真言宗）の三門跡との関連度が高いという実態があったのである。⁵⁾

さて、こうした事態の後、僧位勅許化運動はどう展開したのであろうか。注目したいのは、【史料8】の傍線部④であり、法眼は延期するとしても、「残五人」＝上座五人の法橋は取り計らってほしいと齋藤宮内少輔が発言していることが分かる。これに対して櫛笥隆望は、「委細御承知」として同意する態度を示した上で、まずは書付を出すように指示をしており、齋藤は案紙を櫛笥に提示している。ここでの法橋とは、【史料7】に見えるように曼殊院坊官の態度が「法眼者勿論法橋迎も勅許無之、是迄之通寺務宮方法橋位御免候様仕度」であったことを踏まえれば、勅許ではなく、曼殊院による叙位の法橋が想定されていると考えてよい。

このように齋藤宮内少輔の機転によって、勅許ではなく、曼殊院による叙位の法橋を新たに上座五人に与えるという方針で調整されることになったのであり、これ以降、事態は円滑に推移することになる。すなわち、上記の事情を聞いた宮仕は、櫛笥隆望の意見を踏まえた書付を齋藤に再提出したのち、二月四日には、「二藪以下五人之者共儀者、(中略)一藪席へも不相進余命無之者共も御座候へ者、何卒右五人之者共法橋位御免被成下候様」という願書を曼殊院に提出する。そ

して、同月十九日、曼殊院坊官は「再三願二付、無抛及御沙汰格別之御憐愍を以願之通小預之例ニ准シ、上座五人へ法橋位御免」と宮仕に語っており、上座五人の法橋が曼殊院から叙されたことが分かる。この曼殊院による叙位以降、僧位をめぐる宮仕の動きは史料上に窺えず、僧位勅許化運動は収束に向かったと見られる。かくして、宮仕の思惑は、曼殊院による叙位の法橋について、それに叙される人数が増員されるという形に落ち着くのである。

以上が安永一件の全貌であるが、最後に分析を加えておきたいのは、曼殊院坊官の志向性についてである。上述のごとく坊官は、安永五年十一月に閑院宮家当主を介して関白近衛内前に働きかけるとともに、翌六年正月には、新小預の法橋を「是迄之通」に曼殊院から叙すると宮仕に命じている。かかる行動の背景を考える上で注目されるのは、坊官が「是迄之通」の曼殊院による叙位を宮仕に命じた三日後の安永六年正月十四日に、宮仕が公務日誌に記した次の記事である。

【史料9】（日記）（北野天満宮所藏、宮仕一九九）、安永六年正月十四日条

一目代幸世神前二而能楽対顔二付、幸世云、昨日御殿二而筑前守談合無之、中務卿へ一昨晚被仰聞候趣申談候処、中務卿云、

（中略）前々る宮、^{③殊院}方御免之法橋位之事、宮之御規模二候へ者、是迄之通と役人中も存、又、閑院宮、^{④曼殊院坊官}思召も同事故、

前々之通と被仰渡候旨被申候、（後略）

「一昨晚被仰聞候趣」とは「是迄之通」とする命令を指すが、ここからは、曼殊院坊官が曼殊院の「御規模」に名譽として曼殊院による叙位を捉えていることが分かる。かかる坊官の志向性こそが勅許化運動に歯止めをかけたのであった。

これに加えて、傍線部からは、曼殊院坊官が閑院宮典仁親王の意向を梃子にしつつ、「是迄之通」の「宮方御免之法橋」を命じていたことが分かる。かように坊官が典仁親王の意向に触れた背景は、安永五年時点での門主「精宮が幼年（『系図纂要』によれば四歳）であるため、坊官が門主の判断を仰げなかつた」という事情も存在しているよう。とはいえ、前述のごとく、坊官が関白への交渉をやはり典仁親王に依頼している事実をも併せて考えるならば、坊官が上述した志向性を現実のものとするに当たっては、門主ではなく、門主実家、より厳密には門主父が重要な役割を果たしていたといえる。

また、【史料7】として引用した安永五年十一月十日の宮仕の公務日誌には、引用した箇所が続いて、坊官らの工作に對する富永左衛門の次のような評価が記されている。すなわち、「何分坊官・諸大夫共不埒二候、勅許も有之様可頼儀を勅許無之様と申候儀如何之御心底二候哉、右之儀」（典仁親王・曼殊院門主精宮父） 閑院宮へ申上事畢境宮様御里之儀故二候、位階等之儀宮

方之御構無之儀二候」というものであり、典仁親王へ坊官らが依頼したのは、門主の「御里」⇨門主実家であるからであるろうと推察し、位階等のことは「官方」⇨親王家の関与することでは本来ないとの認識を示しているのである。このことは、宮仕による僧位勅許化運動が、位階等に関する正規ルートではなく、あくまで内証ルートによって挫折させられたことを示しているよう。宮仕が内証ルートによって目指した僧位勅許化は、同じく内証ルートによって阻止されたのであった。

① なお、以下の本章では、引用・叙述の出典は同日記、及び「日記」

（北野天満宮所蔵・宮仕一九九）の当該日条に拠る。

② 『日本史大事典』（平凡社、一九九二年）の「永宣旨」の項目には、「繪旨・院宣による場合も永宣旨と称する」とある。

③ 西村慎太郎「近世堂上公家と地下官人の家礼関係」〔近世朝廷社会と地下官人〕吉川弘文館、二〇〇八年、初出二〇〇三年、二九六頁。

④ 平松時行について補足しておく。彼は、宝暦九年（一七五九）から明和七年まで約十年に亘って議奏であり、その後は院伝奏へ転出するなど、朝廷内の重役を務め、政務に通じていた。また、平松家は近衛

家と家礼関係にあり、安永期の閑白は近衛内前であった。これらの点を踏まえれば、平松時行を朝廷の中核にいた人物と評価しても差し支えないと考える。

⑤ 従来、高埜利彦氏による分析は勿論、同氏の成果を引用する諸研究においては、宗派を単位として僧位僧官の叙任経路が把握されてきたが、本文で明らかにしたとき宗派を跨いで叙任経路が関連していたという実態は、そうした研究視角に検討の余地があることを示しているのであり、かかる観点の重要性を提起するものとして、曼殊院——北野社の事例を捉えておきたい。

おわりに

以上、安永一件の展開と構造を検討してきた。ここでは、それを踏まえ、冒頭で述べた課題⇨①被叙任者・門跡・朝廷の動向から見た叙任経路の実態、②門跡の管掌する叙任経路に関する高埜利彦氏による理解の妥当性、に即して総括を行いたい。

まず前者について。ここでは、安永一件における宮仕・曼殊院坊官・櫛笥隆望という三者に注目したい。安永五年に至って、宮仕は、自身だけが曼殊院による叙位であるため、天皇による勅許で叙任される神人と自身との序列が改変するのではないかという危惧に突き動かされ、僧位を与える主体を変えるべく、僧位勅許化運動を開始した。しかし、僧位を与える主体を曼殊院から天皇へと変更しようとする宮仕に対して、曼殊院坊官は、曼殊院による叙位を「御規模」¹¹名譽とする態度を取り、内証ルートによる工作を行うことで旧来の叙任経路の維持を図った。また、「御世話人」である櫛笥隆望も、仁和寺などの三門跡を念頭に置いた僧位僧官の叙任経路体系における均衡という観点から、宮仕の僧位勅許化に反対する姿勢を見せた。かくして僧位勅許化運動は挫折するに至るのであるが、宮仕は、僧位勅許化運動に際して頼った斎藤宮内少輔を介して櫛笥の同意を得ることで、法橋に叙される人数を増加させることには成功するのであった。

三者が各々の問題意識に根ざして見せた如上の動向は、これまで明らかにされてこなかったものであり、門跡が管掌した叙任経路に関わって生起していた現象として位置づけられる必要がある。そして、曼殊院——北野社という一つの事例に即したものはあるが、かかる三者の動向に注意するとき、安永一件からは、高埜氏を始めとする先行研究が照射してこなかった叙任経路の実態を見出せるように思われる。すなわち、門跡が管掌した叙任経路は、叙任主体を門跡から天皇へ変更するか否かという次元で問題化する場合があり、三者の動向がせめぎ合う中で、変更の是非が決定されていたと評価することができるのである。また、法橋に叙される人数が増加することで安永一件が収束していたことに注意するならば、従来は等閑視されてきたものの、門跡と天皇のいずれが僧位僧官の叙任主体かという問題に加えて、被叙任者の人数という問題も、門跡が管掌した叙任経路を考える上で重要な観点となりうる可能性を指摘しておきたい。

続いて後者について。まずは、第一章第二節の分析を想起したい。すなわち、享保二十年以降、曼殊院は祠官の官位を執奏して勅許を得る体制にあったのであり、曼殊院が管轄していた北野社の叙任経路には、本稿冒頭に引用した高埜氏の理解から漏れるものがあつたといえる。また、安永一件の発端は、曼殊院の執奏による祠官の僧官再興であり、間接的に

ではあるものの、神人や宮仕といった他の被叙任者の叙任経路に影響を与えたという点で、祠官の勅許という叙任経路が北野社において持っていた存在意義は大きい。これに加えて、勅許による叙任か永宣旨による叙任かという差異が安永一件の後半の展開において争点となっていた点にも鑑みるならば、当該の門跡が管掌する叙任経路を、如上の二種類の叙任経路に特に留意しながら正確に復元することは、被叙任者・門跡・朝廷という三者の動向——ひいては、それと連関する叙任経路の変更の是非という問題——を考える上で、欠くべからざる作業といえよう。本稿冒頭に指摘した史料的人格に加えて、かかる重要性の面からも、本稿が対象とした曼殊院以外の門跡について、元文四年の回答記録のみに拠ることなく、各々が管掌する叙任経路を正確に復元していく取り組みは、今後とも行われるべきであると考ええる。

ここまでが僧位僧官の叙任経路に関する本稿の結論であるが、本稿冒頭に示した問題意識に従い、先行研究の見逃してきた神社伝奏の実態に言及することで結びとしたい。まずは、先行研究の指摘をpushさそう。ここでは、近世の神社・神職について体系的な検討を行った井上智勝氏の研究に触れたい。氏は、吉田家の支配から脱しようとする神社・神職が神社伝奏を頼って官位執奏を受けていたことや、吉田家や神社伝奏が執奏した官位によって、在地神社・社会の祭祀秩序が動揺していたことを明らかにしている。神社伝奏の役割の一つが官位執奏であったことに鑑みれば、これらの事実が神社伝奏の実態の一面を示すものとして重要であるが、ここで筆者が注意したいのは、氏の扱う事例において執奏されていた官位がいずれも俗の官位であったことである。これは、氏以外の神社伝奏に關説する論考^③においても同様である。

一方、かかる様相と本稿が論じてきた内容とが異なっていることは、改めて指摘するまでもなからう。すなわち、本論で見たとように近世中期の北野社では、神社伝奏としての曼殊院^①が、祠官・目代・神人の僧俗の官位を執奏していたのであり、僧俗の区別をすることなく官位を執奏していた様子を見て取ることができる。勿論、これは、門跡が神社伝奏であった場合の様相であり、直ちに神社伝奏一般、とりわけ公家が神社伝奏を務める場合にも当てはまるのかという疑問も湧いてこよう。しかし、第一章第二節で述べたように、享保二十年以前の段階における北野社では、菅原氏の公家が神社伝奏

として官位執奏に関与しており、祠官の僧位が菅原氏の公家である高辻家によって執奏されるときにも、未遂とはいえ、同じ高辻家が神人の俗の位階を執奏しようとしていたのである。このことを踏まえれば、門跡のみならず、公家もまた、僧俗の区別なく官位を執奏しうる存在であつたと評価できるのであり、実態としての神社伝奏は、先行研究が描くように俗の官位のみを執奏していたのではなく、僧俗を問うことなく官位を執奏していたのである。

こうした実態が今日まで論じられてこなかつた背景の一つには、各神社の習合形態に関心が払われなかつたことがあるように思われる。つまり、北野社に即していえば、第一章第一節で見たごとく、中世以来の神仏習合の下で、近世においても祠官などの僧体の構成員が存在するとともに、近世に至つてから俗体の神人が内部組織において伸長したことを前提として、曼殊院や高辻家が執奏する僧俗の官位に叙任される僧体・俗体の構成員の混在が近世中期の北野社に現出していたのであり、かかる各神社で構造化していた近世の神仏習合の様相に十分な配慮をすることなく、神社で問題となるのは俗の官位だけであると想定していたことが、如上の実態に気づかせることを難しくさせていたと考えられるのである。

一方、吉田家と神仏習合の関連については、「吉田神道の成立およびそれに基づく吉田家の活動が、仏教からの神道の自立を進行させた」といった重要な指摘がなされており、吉田家に関する豊富な研究蓄積と相俟つて、議論が進んでいるように思われる。それに対して、右に見たごとく神社伝奏と神仏習合の関連については、殆ど研究が進んでいないのが現状である。しかし、近世の神仏習合の全体像を浮かび上らせるためには、吉田家と神社伝奏の双方を神仏習合と関連させることが必要であり、また、その作業を経ることで初めて、近代初頭の神仏分離の全体像の解明を行うことができよう。本稿では、神社伝奏を神社の習合形態と関連させて照射し、神社伝奏の実態解明を進展させることができたと考えるが、吉田家を含む如上の展望については論じえなかつた。今後の課題として明記し、ひとまず擱筆することとしたい。

① 井上智勝『近世の神社と朝廷権威』（吉川弘文館、二〇〇七年）、第

二編第一章、及び第三編第一章。

② 高橋利彦『江戸時代の神社制度』（近世の朝廷と宗教）吉川弘文館、

二〇一四年、初出二〇〇三年）、二一五頁。

③ 例えば、稲荷社・松尾社・日御碕社は、白川家が官位執奏を担っていたが、それらは、いずれも俗の官位であった（藤井祐介「近世後期における神祇伯白川家の「譜代」神社管掌」〔朱〕五七、二〇一年）、六三～六四頁）。

④ なお、門跡を神社伝奏と把握する点について補足しておく。享保二～三年の編纂と推定される京都町奉行所のマニュアルである「京都御役所向大概覚書」には、「神社伝奏之事」という項目があるが、そ

には多くの公家とともに、「竹内」（曼殊院）が「北野社」の「伝奏」として列挙されている（「京都御役所向大概覚書」上巻、清文堂出版、一九八八年、三〇～三三頁）。こうした同時代における認識を踏まえれば、門跡を神社伝奏と把握することに問題はないと考える。

⑤ 井上智勝「神道裁許状と諸社欄宣神主法度」（前掲註①井上著書、初出二〇〇五年）、六七頁。

〔付記〕北野天満宮所蔵史料の閲覧に際しては、北野天満宮と北野天満宮史料刊行会の御高配を賜った。記して感謝申し上げます。なお、本稿は日本学術振興会平成二十五～二十七年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）の成果の一部である。

（京都大学文学部非常勤講師）

description in his previous works. The *Wujun zhi* 吳郡志 of Fan Chengda 范成大, compiled during the Southern Song period, was developed from but reorganized the contents that Zhu Changwen had arranged in the *Wujun tujing xuji*. This work has been regarded as a turning point in the form of historical literature from *diji* 地記 (guide books) to *difangzhi* 地方志 (local histories). Moreover, the *Wumen zongji* 吳門總集 that he edited as a separate volume of the *Wujun zhi* became a pioneering work in document collection for the *difangzhi*. The present study discusses the historical role of the *Wujun tujing xuji* in the process of the development of *difangzhi*.

The Installation Route of Official Court Rank of Priest at Kitano Shrine in the Early Modern Ages

by

ISHIZU Hiroyuki

This article considers the issue of the route to appointment of Buddhist monks in the early modern period to *sōi* 僧位 and *sōkan* 僧官, the government ranks and offices awarded to monks. As regards this path of appointment to *sōi* and *sōkan* in the early modern period there were two types: one that was managed by the *monzeki* 門跡 (temples headed by members of the imperial family) and another by temple recommendation via the *jiin tensō* 寺院伝奏, who was a member of the *kuge* 公家 (court nobility). In regard to the former, previous scholarship has left a number of issues unaddressed. Specifically, 1) insufficient attention has been paid to the movements of the three parties involved: the nominee (the monk to receive investiture), the *monzeki*, and imperial court that demonstrate the reality of the path to appointment and 2) the possibility has not been considered that another path to appointment may have existed but was not recorded in the primary sources used in the analysis in previous scholarship.

Thus, in this article I use source material on the route to appointment at Kitano-sha, a shrine managed by Manshu-in (a *monzeki* temple affiliated with the Tendai school) with the goal of overcoming the two problems stated above. The focus of the analysis is placed not on Manshu-in, but instead on Kitano-sha and considers the character of the entire path to investiture at

Kitano-sha. Specifically, I focus on an incident (hereafter called the An'ei Incident) regarding the route of appointment that embroiled the Kitano-sha from An'ei 2 to An'ei 6 (1773-1776).

Moreover, earlier scholarship has indicated that the *jinja tensō* 神社伝奏 (noble or *monzeki* officials who held the role of mediator between the shrine and court) was one of the chief components of shrine officialdom in the early modern period, and that the *kan'i shissō* 官位執奏 (mediating between the court and the shrine regarding the government rank that was to be bestowed on the shrine official by the court) played the leading role, but these have not been sufficiently analyzed. In regard to this situation, the analysis of this article is linked to the elucidation of the reality of the *jinja tensō* based on two facts: first, Kitano-sha, the object of this study, was a shrine that was related to the *jinja tensō*, and second, the problem of the path of appointment to *sōi* and *sōkan* analyzed in this paper was on occasion accompanied by the *kan'i shissō*. For these reasons, this article has significance in contributing to the clarification of the problem of how shrines and shrine personnel were organized in the early modern period.

The following two points were made clear as a result of this analysis. First, the issue of who was to be appointed became problematic in this period. The two types of appointment to *sōkan* or *sōi* involved either appointment directly by the *monzeki* or by the emperor who made the appointment after the *monzeki* had employed mediation with the court. The latter method was the more prestigious, and a hierarchy in ranks was created between those appointed by former and those appointed by the latter method. What became problematic in the An'ei Incident was precisely this point. Specifically, monks who had been appointed by the former method prior to the An'ei era sought a change so they could be re-appointed in the latter fashion. However, the *monzeki*, Manshu-in in this case, took the position that its pride was at stake and rested in its ability to make the former type of appointment and would not permit such a change. As the court likewise surmised that if it permitted this change, it might create the possibility that there would be a move by other *monzeki* in addition to Manshu-in to seek the same kind of alteration, it also adopted the policy of not recognizing such a change. In this way the route to *sōkan* and *sōi*, the correctness of the change was determined in a three-way struggle seen in the movements of the appointees, the *monzeki*, and the court. In addition, analyzing the primary sources held by Kitano-sha, I discovered the previous scholarship had overlooked the existence of another route to investiture.

Based on this fact, one must admit that there is room for a reexamination of the route to investiture advocated in earlier scholarship.

Secondly, the *jinja tensō* did not distinguish between lay and clerical in government ranks when acting as a mediator for award of ranks with the court. Previously, a portrait has been drawn of the *jinja tensō* as mediating with the court only in the case of lay ranks (the regular award of ranks to shrine personnel and not monks), but the fact that at Kitano-sha both ranks for monks and for lay people were mediated by *jinja tensō* has been made clear by analysis of the An'ei Incident. In this analysis it has become possible to discern the reality of the *jinja tensō* that had been overlooked in previous scholarship.