

## 近世寺法に関する素描：「王権論」の立場から

吉田，昌彦  
九州大学大学院比較社会文化研究院：教授

<https://doi.org/10.15017/1960019>

---

出版情報：九州文化史研究所紀要. 60, pp.17-53, 2017-03-31. Manuscript Library, Historical Records Section, Kyushu University

バージョン：

権利関係：



# 近世寺法に関する素描

——「王権論」の立場から——

吉 田 昌 彦

## 一 はじめに

小論では、幕藩制国家の寺院・仏教教団をめぐる法体系について素描を試みたいと思う。

幕藩制国家の宗教統制に関しては、高埜利彦氏をはじめとする研究史の蓄積が存在し、また、寺法自体については石井良助氏・服部弘司氏の研究に始まり浅草寺の寺法を対象とした小島信泰氏の研究がある。小島氏の研究は、近世浅草寺の経営実態をふまえた実証的業績であり貴重である。<sup>1)</sup>

筆者も、かつて、寺法について検討を行い本能寺や西本願寺などの史料分析により次のような知見を得ている。

- ① 幕藩制国家のもとも幕府の寺院法度以外に独自の法体系「寺法」を持ち、自己の僧俗を律していたこと。
- ② 中世における制度法の一形態ともいえるべき有職故実（官位叙任規定等）に見られるように権門体制的枠組み（中世法）が、幕藩制下の「寺法」に継承され、近世寺院統制システムに化している本末制度における教団の支配維持のためのイデオロギー装置や身分制度に転化していること。

③ 「寺法」は「藩法（国法）」に対して原理的に対立しており、中世に淵源する権門体制的法体系と近世的な領主

法との対立関係が見出されること。

- ④ 幕藩制国家が、公儀権力による封建的土地所有の統一的編成を本質とする近世的封建国家を主としながらも、上部構造に限つていうと、中世の権門体制的部分に国家統合機能も残存していた「複合国家」ともいふべきもので、二つの「王権」に象徴される相矛盾する国家原理を、権力と權威という相異なる領域に二つの「王権」をそれぞれ限定することにより、国家としての整合性を確保していたこと。なお、二つの「王権」とは、最強最大の個別封建領主権力が中央統一権力化した公儀権力者を「封建王」とする「王権」と律令制国家の古代王権に淵源を發し中世権門体制の「王権」の系譜を引く天皇を「王」とする「王権」である。<sup>(2)</sup>

その後、筆者は、④の二つの「王権」システムに関して、徳川將軍家の元服儀礼などを素材にして研究を進め、次のような理解に達している。

- ⑤ 徳川將軍家の元服儀礼に関する朝幕交渉において、律令制的官位制度にもとづく有職故実・先例や家例が原理として貫徹していたことや官位叙任儀礼において天皇と將軍との間の君臣關係を確認できたこと。

⑥ 徳川家光は、嫡子家綱の元服儀礼の際、摂関家や鎌倉・室町両幕府の將軍家世嗣の元服例に倣った正四位中将の叙任と明らかに差がつく「直叙従三位直任大納言」、さらには「叡慮」による正二位への「推叙」により徳川將軍家が摂関家より明らかに優越する家格を確立し、天皇を「王」とする「王権」システムにおいて徳川將軍家を天皇の下、「朝臣」のなかで最高の「権門」として自家のものとしていたこと。

- ⑦ 徳川將軍家自身の官位・榮典については、自己の「王権」システム内では規定を有さず、天皇を「王」とする「王権」システムの制定法・慣習法に拠っていたのであるが、かかる「王権」システムの叙任手続きのなかに自己の「王権」システムを可能にした強大な勢力を反映させ、天皇の「御意」「御推叙叡慮之趣」に「王」の命令により「朝臣」として最高の「権門」としての地位を獲得していたこと。

④ この「推叙」が、天皇の「王」としての意志・配慮による特例のかたちをとっていたものの、「推叙」自体が天皇の「王権」行使における特例制度として想定されているため、基本的には天皇を「王」とする王権システムの官位制度の範囲内に止まっていたこと。

① 本来、官位という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源に関しては、その正当性（権威）の「淵源」性を公儀権力者（封建王）は有しておらず、同「淵源」たる天皇を「王」とする「王権」システムのなかに「朝臣」として自己を定置し、自身が有する勢力（軍事力・経済力・政治力の総体）を基礎として官位といった権威に関わる社会資源をいかに配分するか、という権力分野に関してのみ支配を行っており、大名の官位規定などの法を定め国家システム化していたと考えられること<sup>③</sup>。

小論では、まず、①のメカニズムが、寺院法度において成立するかを検討することとしたい。その際、徳川将軍家の菩提寺の一つである増上寺が属する浄土宗教団に宛てて徳川家康が制定した元和元年七月「徳川家康署判浄土宗諸法度」を検討の対象とし、寺法においても二つの「王権」システムを見出すことができるかを検証することから始めることとする<sup>④</sup>。

## 二 元和元年七月「徳川家康署判浄土宗諸法度」

元和元年七月に増上寺に宛てて徳川家康が制定した「浄土宗諸法度」三十五箇条のうち、主要な教団組織に関する規定は次のとおりである<sup>⑤</sup>。

まず、第一箇条目では、浄土宗教団の頂点にある知恩院門跡について規定している。

すなわち、「知恩院之事、立置 宮門跡、門領各別相定上者、不可混雑寺家、引導仏事等者、定脇住持、如先規可

被執行、於十念、為結縁、門主自身可有授与事」と規定し、知恩院に宮門跡を立て、その所領を設定したので他の寺家領と区別すること、脇住持を選び「引導仏事等」の「如先規」「執行」をその任とする一方、「門主自身」は「十念」の行において「為結縁」の果を授けるべきとしている。

因みに、家康が、知恩院に宮門跡を置くようした意図は、「諸宗皆宮門跡云事有之故、物氣高見江候間、宮門跡可被立置」「其寺ニ宮門跡立置事、寺之莊景立置候」というものである。かかる意図の根底には、「理之宗旨」であるため衆生が成仏し難い他宗に比べ浄土宗は易行道で成仏しやすいため最も勝れた宗派（「諸宗超過之宗旨」）であるとの家康の認識が存在しており、「諸宗超過之宗旨」に相応しい「外形」を形作りために知恩院に天皇の「分身」ともいえる宮門跡を家康は置いたといっているのである。<sup>6)</sup>

また、宮門跡の地位についての「八宮」（良純法親王）は「只今四五年学問被学問被成候共、末々者兒喝食分直ニ住持在之成候者、中々学問ニ及問敷」という状態であるため、前述したような勝れた宗旨の「法儀門軽成」り「一宗源軽成」ることが予想されるところであり、この事態を回避するために碩学を知恩院の住持に任じ続け「御門跡者方丈、不可為住職之旨」が家康の「御意」であるとしている。このため、知恩院では、門跡の下に住持（法度では「脇住持」）が置かれ、宗務・寺務を統括している。<sup>7)</sup>

第二条では、「於京都門中、擇器量之仁六人、為役者可致諸沙汰、曾不可有最負偏頗事」と規定し知恩院の実務担当責任者たる知恩院六役者について定めている。

このように本寺知恩院の最上層について定めた後に、「浄土宗諸法度」は、僧侶の身分の定め方について触れているが、そこで原理として扱われているのは、「浄土修学」の程度と「血脈」（師弟関係）である。

まず、「浄土修学」の程度に關してであるが、これに關する規定は次のとおりである。

・「圓戒伝授」は「碩学衆」が専ら行い「浅学之輩」が授与することを禁止（第三箇条）。

- 「浄土修学」一五年未満の僧については「兩脈伝授」を禁止し、「璽書許可」は「器量之仁」であっても二〇年以上、修学していなければ「相伝」させてはいけない（第五箇条）。
  - 「浄土修学」で成果が認められる「糺明学問之年臘」は、増上寺当住と談義所能化の「兩判添状」を本寺知恩院に提出し、知恩院より「上人」勅許の「綸旨」を奏請することとする。その際、二〇年以上修学した者には「正上人之綸旨」、一五年以上で二〇年に満たない者については「権上人」の綸旨を奏請し、「十五年以来之出世之座次、可有正・権分別事」としている（第六箇条）。
  - 若くして修学が一〇年を満たさず「退転」したもので「色衣」を望む者については、六十歳以降、その人物により許可してよいが、上人号については慎重に取り扱うべきである（第十箇条）。
  - 平僧は例え、老齡であっても引導を授けてはならない（第十一箇条）。
  - 「紫衣之諸寺家之住持」は、隱居の際には「可脱紫衣」きこと（第十四箇条）。
  - 「知識分座次」については、「以血脈・綸旨之次第」で「上下之品可相定事」（第十七箇条）。
  - 「法問商量之座敷」においては、「学文（問）之戒臘」により上下を定めるべきこと。また、その他の「衆会者」については「出世之前後」で着座順を決定すべきこと（第十八箇条）。
  - 「所化・寺僧之会合者」においては、「選択以上」の僧は「平僧之上」に「列座」すべきこと（第十九箇条）。
  - 「平僧分中」で「声明・法事等之役儀」に関して「有其嗜輩」は「同臘之中」で「上座」に位置すべきこと（第二十箇条）。
- また、血脈に関連する事項は次のとおりである。
- 「浄土宗諸寺家」は、例え、師匠の僧侶の「附属」の寺院であっても「恣」に弟子の僧侶を、その寺院の「住職」にすべきではないこと（第十二箇条）。

・「古跡之住持」交替については、「血脈附法相続」により行うべきこと（第十三箇条）。

上記の箇条から窺える原則は次のとおりであろう。

① 門跡を除き、知恩院住持から平僧に至るまでの教団内における位次は、「声明・法事等之役儀」に関する「嗜」をも含め「浄土修学」の程度によるといふものであり、教学本位のものであったこと。

② 一定の年数を経ないと血脈（師弟関係）と宗脈（教理に基づく学統）に関わる奥義伝授や昇任号の奏請を認めないなど修行年数にも重きが置かれていたこと。

③ 寺院の住持職の継承は、恣意的な継承を禁じているものの基本的には血脈（師弟関係）に基づくとされていること。

すなわち、徳川家康は、公儀権力者として、これらの原則を貫徹しながら法度を交付することを通じて浄土教団の身分編成を国家制度として定置したのである。

注意すべきは、この身分編成の上層部分においては、一五年、もしくは二〇年以上の「糺明学問之年臘」について、その「浄土修学」の成果を教団内序列に反映する際、「権上人」の繪旨、「正上人之繪旨」という天皇の權威を付与することによりその地位の正当性を強化し制度的に定着させている点である。また、その地位の象徴として天皇から勅許される紫衣に関する独立した規定も確認できる（第十四箇条）。

上記の検討から、公儀権力者が制定した浄土宗法度において、浄土宗の他宗への優越性を確保し誇示するために浄土宗教団の最上位にわざわざ置いた宮門跡（天皇の「分身」の存在を前提としていたこと、僧位・香衣に関する繪旨など浄土宗教団の上位部分に関し天皇を「君主」とする国家手続きによる身分編成手続きが予定されていたこととは明らかであろう。そして、知恩寺の主張を斥けて知恩院が浄土宗の総本山であるとの地位が、浄土宗僧侶香衣着用の執奏権の知恩院による独占を認めた正親町天皇の勅許を基礎としていたことを考え合わせると、この「浄土

宗諸法度」自体が、「君主」たる天皇が国家的身分編成を官位体系によって統一に行うという中世権門体制以来の国家システムの拘束を強く受け、それを前提としていたことは否定できないであろう。

しかし、翻って考えてみるに、第一箇条の「知恩院之事、立置 宮門跡、門領各別相定上者、不可混雜寺家、引導仏事等者、定脇住持、如先規可被執行、於十念、為結縁、門主自身可有授与事」との規定において、知恩院の組織とともに「門領」＝寺領の宛行いについて言及して寺務全般の精励を促していることは、封建的土地所有の統一的編成権者＝「封建王」＝公儀権力者として、この法度を制定していたことを示している。

また、法度の末尾にある「右三十五箇条々、永代可守此旨、若於有違背之仁者、随科之輕重、或令流罪、或可脱卻三衣者也」という文言において「流罪」の可能性に言及していることは、暴力装置を有し全国のあらゆる所への流罪執行を強制し得る公儀権力者としての性格を露出させたものといえる。

これらの二つの規定には、徳川家康の「封建王」としての性格に含まれていることは論を俟たない。さらには、浄土宗の檀那として浄土宗に優越的地位を与えたとともにそれを強力に統制しようとする徳川將軍家固有の「私」的動機・事情があったことも否めないであろう。

いずれにしても、家康が制定した「浄土宗諸法度」自体に二つの王権システムの要素を見出すことができるといえるが、この法度の本質が、公儀権力者（「封建王」）による浄土宗教団統制法令であったことは疑問を差し挟むことはできないものと考えられる。

そして、僧位規定など天皇を「王」とする王権システムをこの法度に嵌入させていることは、公儀権力者を「王」とする王権システムにおいて、統一的な国家的身分編成を正当化し権威づける固有の「淵源」が欠落していたことを示す証左でもあったのである。

### 三 法然房源空の国師号贈号問題

本節では、第一節の①で述べた「本来、官位という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源に関しては、その正当性（権威）の『淵源』性を公儀権力者（封建王）は有しておらず、同『淵源』たる天皇を『王』とする『王権』システムのなかに『朝臣』として自己を定置し、自身が有する勢力（軍事力・経済力・政治力の総体）を基礎として官位といった権威に関わる社会資源をいかに配分するか、という権力分野に関してのみ支配を行っていた」と考えられることについて、元禄九年（同十年宗祖法然房源空国師号贈号問題を通じて検証してみたい。<sup>86</sup>）

元禄九年十月六日に国師号贈号について京都所司代小笠原長重に宛てた老中奉書は次の通りである。

A

法然上人贈大師被 仰出候、勅 許候之様伝 奏衆迄可被申入候、恐惶謹言、

元禄九子

土屋相模守

十月六日

政直

戸田山城守

忠昌

阿部豊後守

正武

大久保加賀守

忠朝

小笠原佐渡守殿

B

法然上人贈大師 号之儀、増上寺大僧正江被 仰渡候、其方宅江知恩院方丈招之、右之趣可相達之旨 仰出候間、可被申渡候、恐惶謹言

十月七日

土屋相模守

戸田山城守

阿部豊後守

大久保加賀守

小笠原佐渡守殿

Aの老中奉書は、武家伝奏に対し法然への大師号贈号の朝廷内手続きに入るように伝えるべきことを京都所司代に命じたものである。

この奉書の文中で注目すべき点は、贈号について、将軍が「仰出」、天皇が「勅許」という二段階の手続きが設定されている点である。

すなわち、将軍による「仰出」は、贈号を行うことの「決定」であり贈号自体ではないのであり、贈号自体は天皇による「勅許」に始まる朝廷内の官位叙任手続きによって行われているのである。

Bの老中奉書は、浄土宗教団の関東檀林筆頭・総録所の増上寺同様、総本山知恩院に対し法然への大師号贈号を「仰出」たことを通知することを京都所司代に命じたものであるが、元禄九年十月十二日に「小笠原佐渡守殿江今朝六ツ半ニ御出駕被遊候所、御奉書ニ而元祖上人贈大師号之儀、被仰渡候」とあるように京都所司代小笠原長重から法然房源空への贈号を「仰渡」している。

留意すべきは、Aの「法然上人贈大師被 仰出候、勅 許候之様伝 奏衆迄可被申入候」のうちの「勅 許候之様伝 奏衆迄可被申入候」の部分の手續きに関連して武家伝奏が知恩院役者忠岸院に対し同年十月十三日に「此度謚号之儀、從江戸御執 奏、尤佐渡守殿迄可被申渡候得共、称号之望茂在之候哉」と発言している点である。この武家伝奏の発言からは、京都所司代による武家伝奏への「申し入れ」が「從江戸御執 奏」であり、法然房源空の大師号をどのようなものにするかについては執奏した「江戸」（京都所司代小笠原長重）を通じて知恩院に問い合わせるのが本来の在り方であると武家伝奏が理解していたことが看取される（もつとも、同日、京都所司代の補佐役である京都町奉行瀧川具章も、所司代との協議に備えて知恩院住持の意見を翌朝まで知らせてくるように知恩院役者に「仰渡」している）。

また、壬生季連の日記には「源空上人大師号之事江戸増上寺僧正申請大樹為御執奏之由」の「風聞」が記されている。<sup>(9)</sup>

この風聞が事実であったことは、知恩院の記録「贈圓光大師号記録」元禄九年十一月朔日条の記述でも確認できるものと思われる。なぜならば、同条には、知恩院が、將軍綱吉の信認が極めて厚い幕府御側御用人柳沢保明（吉保）に杉原十帖・鈍子壹巻・手綱五筋を尊号に関連した礼物として贈った理由として「此御方別而御取持二付如此候」といった浄土宗側から將軍家に働きかけたことがわかる記述が存在しているからである。

このような経緯は、法然の尊号贈号奏請についての將軍の立場が、全宗派・全寺院を統制している公儀権力者としてのものというよりは、徳川將軍家の菩提寺の一つ（増上寺）が属する浄土宗教団の教祖の贈号に関して執奏を行う寺社伝奏の役割を果たしていたと理解した方が整合的であろう。この場合、執奏した徳川將軍は、天皇を「王」とする王権システムの下にあるのである。

従って、当然のことながら、朝廷内における法然の大師号贈号手続きも天皇を「王」とする王権システムの枠内

で進められている。

元禄九年十月十三日朝、武家伝奏柳原資廉・正親町公通は関白近衛基熙邸に趣き関白に対し「従関東法然上人大師号之事有執奏可令披露哉」と指示を求め、これに対し関白は「任何可奏聞旨示之了」と、前例に従って天皇に奏聞するように指示している<sup>(10)</sup>。

これを承けて武家伝奏は、知恩院住持白誉秀道に「追付可被 仰出候与之事」を告げ、天皇による勅許（「仰出」）を予告しているが、ここでの天皇による「仰出」は、AやBで見られた徳川將軍の「仰出」とは、その性格を異にしている。

すなわち、將軍による「仰出」は、尊号勅許を天皇に奏請することを決定したこと、換言すれば大師号（名譽）という社会的資源を浄土宗教団に配分することを決定したものであったのに対し、天皇による「仰出」は、大師号（名譽）という社会的資源の浄土宗教団への授与そのものであったのである。

このような將軍の「仰出」と天皇の「仰出」・勅許との関係は、徳川將軍家の「門流」ともいうべき武家の官位叙任においても見出されるところであるが、それは、幕藩制国家の王権の在り方に帰因しているものと考えられる。

すなわち、幕藩制国家においては、本来、官位という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源においては、徳川將軍家の家長は、公儀権力者（封建王）として、その正当性（権威）の「淵源」性を有しておらず、自身が有する勢力（軍事力・経済力・政治力の総体）を基礎として官位といった権威に関わる社会的資源をいかに配分するか、という権力分野に関してのみ支配を行っており、禁中並公家諸法度や諸寺院法度・諸社禰宜神主法度や大名の官位規定などの法を定め国家システム化していたのである。

他方、官位という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源において、天皇は、その正当性（権威）の「淵源」性を有しており、官位は、天皇による発令を俟たなければ存在し得なかったのである。このため、徳川將軍家の家

長は、天皇を「王」とする「王権」システムのなかに「朝臣」として自己を定置し、「権門」として、自己の「門流」ともいふべき武家や自己が「檀那」となっている寺院・宗派の官位などについて「執奏」を行う存在であったのである。

そして、官位といった権威に関わる社会的資源に関し、公儀権力者が、その勢力を基礎として資源配分について支配し、正当性（権威）の「淵源」性を有する天皇の発令を俟たなければならぬという図式は、法然・房源空の大師号が「恵光大師」から「圓光大師」に変更になったことにおいても見出すことができる。

すなわち、大師号をどのようなものにするかは、知恩院は、元禄九年十月十三日に武家伝奏や幕府の京都出先から問い合わせを受け、翌日、知恩院は、源空が勢至菩薩が垂迹身であるとして、それに因む「観無量寿経勢至観」の「智恵光之文意」を活かして「大智恵光」「智恵光」「恵光」の三候補を京都町奉行に提出するとともに江戸の増上寺に相談の書翰を送っている。<sup>(12)</sup>

ところが、十一月九日、増上寺からの返事のなかで「恵光」が將軍綱吉の生母桂昌院の法名「桂昌院殿仁誉興国恵光大姉」と重なることになるとの注意喚起があつたため、即日、知恩院側は協議し、翌十日、「慈光」・「圓光」・「普照」の三代案を以て京都所司代・京都町奉行と協議している。<sup>(13)</sup> 結局は、朝廷側において「恵光大師」で勅裁を経た宣下手続きが進んでいたにもかかわらず知恩院や小笠原長重からの懇願により朝廷側も「恵光大師」から「圓光大師」に変更して大師号勅許の進めることとしている。<sup>(14)</sup>

朝廷側にとっては、將軍生母の法名に対する遠慮によって一旦決定していた勅許の具体的内容を変更することは屈辱的であつたらしく、関白近衛基熙は、その日記（『基熙公記』元禄正月十五日条）において「伝奏兩人来云浄土宗開◇法然源空上人可被贈大師号旨從関東去年執権中奉書到来」<sup>(15)</sup>「謚号可為慧光由治定之処 既経貴聞、是從智恩院住持所窺申候也云々、大樹母儀桂昌院号慧光仍関東之時宜ふ快之間可為圓光之由從智恩院申之且又所司代佐渡守頼願申間可

為何様哉余答無是非次第也既以綸旨被定之上如此事出来雖ふ能思案所詮可被改圓光旨示了末代之躰無念々々(傍線は引用者)と記している。<sup>(15)</sup>

このように將軍生母への遠慮に拘束された幕臣や徳川將軍家の檀那寺が、朝廷に強願して「貫聞」(叡聞)を経て「被定」た「綸旨」の内容を変更させ、関白をして「末代之躰無念々々」と言わしめたことは、大師号贈号という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源の配分において徳川將軍家が、その強大性(勢力)を反映させた結果であると考えられよう。しかし、同時に天皇への敬意を欠く行為をしながらも、京都所司代ら幕臣や智恩院(徳川將軍家の檀那寺)が、なお、大師号の勅許に固執していたことも事実である。

そして、留意すべきは、大師号勅許の勅書や、勅許伝宣後の祝祭における祭文などの文面である。

すなわち、円光大師贈号の勅書において「三朝帝師徳重于当時四海良導行応于末代皇化広布率土法要永伝普天特諡号圓光大師」という天皇を「王」とする文辞を見出されることは当然として、元禄十年二月二日の大師号贈号に關わる知恩院の法会における「拈香」「祝辞」や「祭圓光大師之諡号文」においても同様のことが見られる。

すなわち、「拈香」・「祝辞」では、天皇は「今上皇帝」として「皇図」(天子のはかりごと)を行う存在、征夷大將軍は「台葬」(大臣のはかりごと)を行う存在と定義されており、將軍は関白とともに天皇の下に定置されているものと判断されるのであり、また、「祭圓光大師之諡号文」では天皇は「今上皇帝」される一方、征夷大將軍は浄土宗教団の「大檀那」とされているだけで、征夷大將軍に「王」的要素を見出すことは不可能なのである。<sup>(16)</sup>

以上のことから、「惠光大師」から「圓光大師」に変更において、僧位といった権威に關わる社会的資源に關し、公儀権力者が、その勢力を基礎として資源配分について支配しながらも、正当性(権威)の「淵源」性を有する天皇の発令を俟たなければならぬという図式を看取できよう。そして、このことは、同時に法然房源空に対する贈号が、天皇を「王」とする国家システムの即して行われたことを意味していたのである。

#### 四 「国法」と寺法

本節では、幕府寺社奉行が取り扱った「御問合」案件を素材として「国法」と寺法との関係について考えてみよう。因みに、近世寺法は、古代・中世の本所法の二要素である莊園法と家務法のうち、家務法の部分が近世的変容を遂げて存続していたものも構成要素としていたと考えられる一方、本所法の莊園法的部分は莊園公領制の解体にともない基本的には雲散霧消化しているが、領域支配は、近世寺院の寺領内に限り、一定度、存続していたものと考えられる。本寺が有する裁判権（その基礎となっている教団内の身分編成権・統制権）は、古代・中世の本所法の二要素である莊園法と家務法のうち、家務法の部分が近世的変容を遂げて存続していたものと考えられ、寺法の根幹部分として近世の領主法である「国法」を掣肘していたのである。

他方、本所法の莊園法的部分は莊園公領制の解体にともない基本的には雲散霧消化しているが、領域支配は、近世寺院の寺領内に限り、一定度、存続していたものと考えられる。まず、『三秘集』卷之壹に所収されている明和九年四月に行われた唐津藩使者藤川與左衛門による幕府への伺いと、それに対する寺社奉行牧野貞長による回答（附札）<sup>(1)</sup>は次のとおりである。

寺院之儀ニ付、牧野越中守様江問合

一領分中之寺院不届之儀有之、仕置申付候事、宗法ニ拘候儀に候ハ、本寺江申達、寺法取扱候様可申談事

御附札

「宗法ニ掛候不届之儀者本寺江申達、可為寺法通ニ候」

一宗法ニ拘不申、國法ニ背候儀者、領主より仕置可申付哉、左候ハ、其罪之次第本寺江申達、本寺江対談之上、仕置可申付事與奉存候、尤、三衣着之儘仕置者難相成事ニ付 脱衣申付候上、右罪之次第本寺江申聞、本寺より脱

衣為致、宗法外之者ニ致し候而領主江請取、領主より仕置可申付義（二）御座候哉

御附札

「宗法ニ拘不申、國法ニ背候不屈者、其子細本寺江申達、輕き咎者領主ニ而可申付、重き罪科申付候ハ、本寺江申達、品ニ寄候而者、寺社奉行江も達可有之事ニ候、三衣着用之儘繩を掛候義者無之事ニ候、身分之動候程之咎申付候節者、三衣取上、追而渡し遣候様、亦者脱衣之咎申付候ハ、取上之儀も可有之、其咎之様子ニ可寄事、」

確認すべきは、第一条において、宗法に関する事項については、幕府側も個別領主側も共通して本山がその寺法に従つて処断することを当然としていることである。このとき、個別領主側は、「領分中之寺院不屈之儀」を本寺に「申達」すことのみを求められているに止まっている。

これに対し、第二条の「國法」（個別領主法）違反に関する手続きは次の如くである。

① 國法に違反した僧侶については、その内容を本寺に通達し、本寺と協議の上、「仕置」を個別領主が「申付」るべきか、という伺いに対し、附札では、違反内容を本寺に通達した上で個別領主が「輕き咎者領主ニ而可申付」ること、「重き咎」の場合については個別領主が本寺に通達し、内容によつては幕府にも通知すべきと回答したのみで「重き咎」をいずれか、が処罰するのか、に関しては回答していない。

② 三衣（大衣、七条、五条の三種の袈裟）を着したままでは処罰しがたいので個別領主から「脱衣」を「申付」た上で、本寺に罪の詳細を通知し、本寺より「脱衣」を命じ正式に僧籍から除いた後に個別領主が「請取」り、個別領主から「仕置」を「申付」るのが適當か、という伺いに対し、附札では、袈裟をつけたままで繩を打つことを否定した上で、「身分之動候程之咎」（僧籍から除籍するほどの罰）を行う時は、脱衣させた後に（個別領主から本寺へ）身柄の引き渡しを行うか、「脱衣」という処罰を行えば、当然、三衣を「取上」げも含まれており、

この件については処罰の内容次第であると回答している。

①・②の附札の回答では不分明であつたらしく、唐津藩は、再度、伺いを幕府寺社奉行に提出している。まず、①に関する再伺いと再附札は次の通りである。<sup>(18)</sup>

右御附札之趣者、軽き咎者本寺江申達候上、領主ニ而勝手次第仕置〔可〕申付候、重き罪科ニ申付候節者本寺へ申達、仕置申付、相伺候品も有之候ハ、寺社〔御〕奉行様江伺又者御届申上候義與奉存候、然処、品々ニ寄候與申義、其品者兼而難相回事ニ付、寺社不屈之筋有之時者、吟味を遂、他領江拘候義も決而無之、罪之次第明白ニ相定候義、尤、公義江拘候義も無之、其段本寺江申談、本寺も外ニ存念無之、致納得候義者、御届、伺等ニも不〔及〕、領主ニ而仕置申付、右之外、相替候品も有之候得者、寺社奉行様江伺、御差圖〔を〕受候儀與相心得可然義ニ御座候哉、再御附札

「書面之通りたるへく候得共、死罪等者重仕置ニ候得者、本寺ニ而存念無之旨申候共、寺社奉行江御達候事與存候、」この再伺いの内容は、「国法」に反した寺院のうち、「軽き咎」に止まるものについては、本寺に通知した上でとされているもの、「領主ニ而勝手次第仕置〔可〕申付候」とあるように、国法違反寺院に対する個別領主側の専決権的な裁判権を認めている。

これに対し、「重き罪科」の場合は、「本寺へ申達、仕置申付、相伺候品も有之候ハ、寺社〔御〕奉行様江伺又者御届申上候義」とあるように本寺への通達、必要に応じての幕府寺社奉行への具申を経て個別領主が裁判権を行使するという司法手続き過程をとるべきことが述べられている。

注意すべきは、「軽き咎」の場合に見られた「領主ニ而勝手次第」という文言がなく単に「仕置申付」と記してい

る点である。この変化は、幕府寺社奉行への届け・伺いを必要とした案件が出来てくるであろうことを想定しているほか、「本寺へ申達」が「本寺との協議」として実体化し実質的な意味合いを有する可能性が増大していることによるものと判断される。何故ならば、幕府寺社奉行への届け・伺いを必要としない事例として、次のような要件を挙げているからである。

- 「他領江拘候義も決而無之」き事案であること。
  - 「吟味」の結果、罪状が「明白ニ相定」めることができる事案であること。
  - 「公義江拘候義も無之」き事案であること。
  - 「其段」（上記の三要件）を「本寺江申談、本寺も外ニ存念無之、致納得候」事案であること。
- 当然のことながら、個別領主側からの「申談」のなかで「其段」の具体的内容を踏まえ本寺側が「外ニ存念」があり「納得」しない事例が出てくるのが想定できるのであり、個別領主による恣意的な裁判権の行使を本寺が抑制し得る司法システムが幕藩制国家の制度として定置していたといえよう。
- 次に②に関する再伺いと再附札は左の通りである。

右御附札之趣者、寺院吟味中、三衣取上又者脱衣申付候儀、本寺より申付候筋ニ而も無之、領主ニ而三衣取上、脱衣申付候而不苦儀ニ御座候哉、  
再御附札

「寺院吟味中入牢申付候節、三衣取上候儀有之候得共、脱衣申付候儀者無之事ニ候、吟味相決候上、其罪ニ当候ハ、本寺江申達、脱衣申付候儀ニ有之候事、」

この再伺いの趣旨は、前回の伺いで「三衣取上」「脱衣申付」を行う主体が個別領主なのか本寺なのか、を問うた伺いに対し幕府寺社奉行の回答がこの点について不分明であったために「本寺より申付候筋ニ而も無之、領主ニ而三衣取上、脱衣申付候而不苦儀ニ御座候哉」と、個別領主が「三衣取上」「脱衣申付」を行う主体であるとの確認を幕府寺社奉行に確認を求めたものである。これに対し、幕府寺社奉行は、入牢の際には「三衣取上」は当然あることであるが、「脱衣」については「吟味」の結果、有罪となり本寺に通知、その諒解を得た後に個別領主から「脱衣」を申し付けるべきと回答している。

因みに、天明二年二月の「寺院吟味之節心得、堀田相模守様江問合」のなかの「寺院吟味之節、重き仕置申付候節、即時ニ脱衣之上、繩掛、入牢申付、追而本寺、触頭江相断可申哉」という伺いに対し、寺社奉行は、「重咎之筋及白状、入牢御申付候節者、袈裟を取、入牢為致候儀ニ而、脱衣與者不申候、脱衣與申者咎之名目ニ而、脱衣申付候上者、其僧法用不相成事ニ候間、脱衣御申付候節者、本寺、触頭江御断之上、御申付候方與存候」と附札に記しており、「脱衣」が、「法用」を禁じること（僧体を禁じ僧籍から除くこと）を内容とする「咎之名目」（刑罰名）であり、袈裟を取り上げるといふ僧侶に対する拘置管理の在り方ではないと説明している。さらには個別領主による「脱衣」の「仕置申付」に際しては「本寺、触頭江御断」が必要であるとしている。<sup>19)</sup>

このため、拘置管理の一環である「三衣取上」を個別領主の専決で行うことを当然視するとともに「脱衣」（僧籍からの除籍）という「仕置申付」については①の「重き咎」と同様、本寺への通知とその諒解を得て個別領主が「申付」を行うとされていたのである。

では、本来、教団に属している寺院に対し、個別領主は寺院・僧侶に対し、自己の法令である「国法」に即して「仕置申付」を得た根拠は如何なるものであったのであろうか。

前引した明和九年四月に行われた唐津藩使者藤川與左衛門による幕府への伺いと、それに対する寺社奉行牧野貞

長による回答（「附札」）の第三条と第四条は次の如くである。

一右出家、出生者他領之者ニ而候共、当時領分之寺院住職之事ニ候ハ、領主之人別ニ入候者故、外ニ他領江掛り候儀無之候者、領主手前仕置ニ申付不苦候哉、右之趣、他領江掛り候儀譯無之、一領限之事ニ候ハ、寺院仕置申付候共、寺社奉行様江伺又者御届〔仕候〕ニ及申間敷候哉

御附札

「他領出生之僧ニ而も、領内人別ニ加り居候もの、他領江掛り合無之候ハ、手前仕置可申付事ニ候、乍然、他領江引合之義有之候ハ、手前吟味相成間敷、差出可相成事ニ候、他領江引合候儀も無之候ハ、奉行所江伺又者御届等ニも及申間敷候哉ニ候得共、其品ニ寄可申事ニ候得者、極め候而者難申達事ニ候」

一右出家、領分出生之者ニ而、領分之寺院致住職、本寺も他領分中ニ候得者、彌他領江掛候筋無之ニ付、仕置申付候共、寺社奉行様江伺又者御届仕候ニ及申間敷〔候〕哉

御附札

「三ヶ条附札之通たるへき事ニ候」

唐津藩側からの伺いの趣旨は、他領出生の僧侶であっても、自領寺院の住職が「領主之人別ニ入」っており、かつ他領と関係を持たないものについては、個別領主のみの司法手続きで裁き幕府寺社奉行にも具申しないでよいか、ということを確認を求めたものである。

さらには、次条では、自領出身の僧侶で他領と関係性を持たない者について、本寺も他領で本寺が他領にあるた

め益々他領との関係性がなくなるため、個別領主のみの司法手続きで裁き幕府寺社奉行にも具申しないでよいか、ということを確認を求めたものである。

これに対し、幕府寺社奉行は、次の二点を附札で回答している。

まず、第一点は、他領出身の僧侶でも「領内人別ニ加り居候もの」で他領との関わりがないものについては「手前仕置」に処すことを肯定しつつも幕府寺社奉行所への伺や届の必要性についてそれぞれの事案内容によって判断されるべきものであり一律的なものではないというものである。

第二点は、「領内人別ニ加り居候もの」でもあつても他領と関係性を有する者については「手前仕置」を禁じ「差出」(関係する他領の司法当局もしくは幕府寺社奉行所に犯罪事案を回付し回付先で裁判を行うこと)となるとしている。

これらの伺・附札から、本来、教団に属している寺院に対し、個別領主は寺院・僧侶に対し、自己の法令である「国法」に即して「仕置申付」(けた法的根拠は、「領主之人別ニ入候者」・「領内人別ニ加り居候もの」という文辞に表されるように個別領主の支配地の人別に当該僧侶が登録されていることであつたことは明らかであろう。

かゝる在り方は、居住地を基準とする「属地主義」ではなく、支配権力により編成されている戸籍に基づく「属籍主義」というべきもので、多分に扶持関係・由緒関係なども考慮したものと考えられる「他領江掛候筋」をも裁判管轄権の帰属を決定する要素としていることでも裏付けられよう<sup>(20)</sup>。そして、「重き咎」などにおいて本寺の意向をも踏まえなければならぬ裁判手続きも、この「属籍主義」に沿つたものであることは論を俟たない。

また、唐津藩は、上述した一連の伺のなかで「御朱印地之寺院者、領主之仕置(二)者難(相)成、兎角相伺候上、公義御仕置ニ相成候筋ニ御座候哉」という点について幕府側の指示を仰いでいるが、「御朱印地之社社たり共、領内ニ罷在候もの者、手前仕置ニ相成間敷ニも無之候得共、科之輕重、其事之趣意ニ寄可申候得者、極(候)而者難

申述候」と幕府側は回答しており、「領内ニ罷在候もの」については、徳川將軍家との間の知行関係や由緒でさえ埒外のものとして幕府朱印地之寺社を個別領主による「手前仕置」の対象とすることを原則として排除していないのである。

このように「領内人別ニ加り居候もの」という文辞に表現されている、これら三条及び四条の属籍主義は、「仕置申付」の前に本寺への通知・協議を個別領主に求めている第二条の幕府寺社奉行の附札の内容と一見、齟齬しているように思われることも事実である。

しかし、注意すべきは、この伺・附札の第五条において、唐津藩が、「右出家、罪之軽重ニ寄、仕置も相応ニ可申付候」として「閉門或者追院等申付」は「内々領主仕置ニ而相済候」とするとともに「死罪ニ申付候事者重き仕置ニ付、寺社御奉行様江伺又者御届申上候筋ニ可有御座哉」と伺ったのに対し、幕府寺社奉行は、「貳ヶ条目附札之通たるべき事」と指示している点である。

かかる第一条から第五条までの伺いと附札の往復を総合的に判断すると、幕府当局は、第三条・第四条に出てくる「手前仕置」を、「領内人別」の者が犯した事案において「排他」的な裁判権（もつとも、この場合も犯罪事案の軽重によっては幕府の上位裁判権行使が留保されているが）を当該個別領主が有しているという意味合いではなく、幕府の上位裁判権や本寺の副次的裁判権（個別領主の司法判断に対する拒否権）、個別領主の本寺への通知義務の存在をとまなう個別領主としての一次裁判権として扱っていたと理解すれば、第一条から第四条までの幕府寺社奉行の附札の内容は整合性を確保できるものと考えられる。そして、このことは、個別領主領での僧侶・寺院が関わる犯罪事案について、本寺の副次的裁判権（個別領主の司法判断に対する拒否権）、個別領主の本寺への通知義務の存在を幕府が常に認めていたことを意味していたのである。

では、個別領主の本寺への通知義務の本質は如何なるものであったのであろうか。

安永九年五月に佐貫藩玉井左兵衛よりの伺「寺院不届之義有之節者、本寺江相届、領主〔より〕退院、追院申付候而不苦候哉」に対し、幕府寺社奉行阿部正倫は附札で「書面之咎申付不苦候、身分動候咎者、其本寺、觸頭江掛合之上、申付候筋ニ候」と回答しており、「身分動候咎」が要諦であるとの立場を表明している。<sup>(21)</sup> また、天明二年二月の「寺院吟味之節心得、堀田相模守様江問合」のなかの「寺院身分動候咎申付候節者、本寺、觸頭、又者遠方ニ御座候ハ、觸頭計江相断可然哉、本寺江相断候得者、觸頭江相断候ニ及申間敷哉」という伺いにに対し、「寺院身分動候程之咎者、本寺、觸頭江御断候方與存候」と幕府寺社奉行は附札しているが、「寺院身分動候程之咎」という表現を用い、「寺院身分動候」ことが最寄りの觸頭だけではなく遠路であることを無視して教団の中核である本寺に直接「断」ることを義務づけるに値する重要事項であることを明示している。<sup>(22)</sup>

そして、天明八年九月に館林藩伊東郡八より幕府寺社奉行に対し、次のような伺を提出している。<sup>(23)</sup>

檀林、其外 御朱印寺院咎之儀、寺社奉行板倉左近将監様江問合

松平久五郎領分中ニ罷在候檀林并院家、其外 御朱印之寺院、對領主不届之儀有之、遠慮、閉門、逼塞等之内申付候節者、御朱印地之儀ニ御座候共、其身(分脱か)不動候咎ニ御座候間、本寺、觸頭江一應申達ニ不及、手前ニ而咎申付而不苦候筋ニ御座候哉、尤、咎申付候趣、御届等致し候ニ及間敷候哉、御問合申上候、以上

九月朔日 松平久五郎家来

伊東郡八

御附札

「書面、咎之儀、御朱印地之儀ニ候共、身分不動儀者、格別之寺格無之候得者、本寺、觸頭江不及掛合、被申付不苦候、尤、御届等ニ及申間敷候、」

この館林藩からの問合せの趣旨は、領内の檀林、院家、其外の御朱印之寺院による領主に対する不届きについて、領主が遠慮・閉門・逼塞等の僧侶としての「身分」に影響を与えない「咎」を科した場合は、そのことを、本寺や触頭に申し申達する義務がないこと、さらには幕府に報告する義務がないことの確認を幕府に求めたもので、幕府寺社奉行板倉勝政は、附札のなかで、いずれも義務がないことを確認している。

軽い咎については本寺・触頭への通知を要しないという、この回答は、天明二年の唐津藩からの伺いに対する附札（「軽き咎」）に止まるものについては、国法違反寺院に対する個別領主側の専決権的な裁判権を認めているものの、本寺に通知した上でとしている）に比し、個別領主の裁判権を強化したものと評価できよう。しかし、同時に、天明八年の館林藩への附札における「身分不動儀者、格別之寺格無之候得者」という条件設定の在り方は、この附札の段階においても「身分動儀」「格別之寺格」「有之儀」については、本寺・触頭への通達・協議を必須としていたことを表している。このため、個別領主の本寺への通知義務の本質は、「国法」にもとづく個別領主による領主裁判権の行使が、僧侶の身分変動・「格別之寺格」の毀損につながる可能性がある場合においては本寺が有する副次的裁判権（教団内の身分編成権・統制権に基づく拒否権）を個別領主の司法判断に対して必ず発動させることができることにあることにあり、そのための法的手続きものと考えられよう。

このように、寺法における教団内の身分編成権・統制権への尊重は、下記の問い合わせにおいても見出すことができ、個別領主による領内寺院の人事への容喙を拒むことに繋がっている。

事例一

寛政九年丁巳年閏七月

御勘定奉行留役組頭甲斐庄武助様江御問合

残〔住〕

一旧地之寺院位僧弟子譲り相続之義、御領主、地頭より申付候儀不苦候筋ニ御座候哉、又 者本寺、觸頭より領主江も相届、弟子譲りニ申付候筋ニ御座候哉

残〔住〕

残〔起〕

「書面、寺院位僧弟子譲り之義、御領主、地頭より之開記抔ニ而、住職之僧御申付来候義、慥成舊記等有之候分者格別、多分寺院後住等之儀者、本寺、觸頭之差圖ニ任セ可被置候儀ニ而、容易ニ御領主、地頭ニ而御申付候筋ニ者有之間敷、尤、本寺觸頭より、御領主、地頭江不相届候ハ、御聞被置候而も可然哉ニ御座候、勿論新規之儀も、本寺、觸頭ニも其法可有之事ニ付、其本寺、觸頭之差圖次第ニ可有之候」

(中略)

右之通奉伺候、以上、

閏七月

竹中主殿家来

喜多村庄太夫<sup>(24)</sup>

事例二

繪旨無之僧を後住ニ致度願〔之儀〕ニ付、阿部備中守様江問合

浄土宗寺ニ而、繪旨頂戴不仕僧を後住ニ致度旨、当住より領主江相願候ハ、其通為致候而も不苦筋ニ可有御座候哉、右之趣、御問合申上度奉存候、以上

四月廿六日

中川修理太夫家来

長塚千蔵<sup>(25)</sup>

事例一は、交替寄合竹中主殿重寛家臣喜多村庄太夫から幕府勘定奉行（公事方）に提出された伺であるが、その内容は、個別領主が、その領地内の寺院の住職などを任命してよいか、という点を問い合わせたものである。これに対し、幕府勘定奉行は、領内寺院の住職などの任命は、個別領主による任命がその寺院の常例であることが「旧記」など確実な証拠資料によって裏付けられない限りは既存・新設を問わず全ての領内寺院の人事は「本寺、觸頭之差圖ニ任セ可被置候儀」であり「容易ニ御領主、地頭ニ而御申付候筋」ではないとしている。そして、個別領主に許されるのは、本寺・觸頭より領内寺院の新人事について通知がない場合は、個別領主が新人事について寺院側に尋ねることは構わないとしている。

事例二は、正親町天皇から与えられた「毀破繪旨」に基づき知恩院が執奏し天皇より与えられた香衣着用の繪旨を受けていない僧侶を後住にすることを個別領主に願い出てきた現住の住職の願いについて豊後森藩からの伺いについて、その願いを却下するべきであると幕府寺社奉行が回答したものである。これは、教団の寺法に背反する人事については個別寺院側の働きかけがあったとしても個別領主側が拒否すること、ひいては寺法を尊重することを幕府が求めたものであったといえよう。

これまで述べてきた事例は、幕府が個別領主に對し、寺院人事への介入否定と寺法の尊重を課していたことを示しているが、僧侶の昇任・格式の上昇は、領内における当該僧侶の格式の変動を促すこととなる。

例えば、山形藩領である武蔵国比企郡の養竹院は、「十刹住持職之公状頂戴、出世、改衣被仰付」たして、「向後乗興、独礼ニ相成候旨申出」ているが、これに関して、同院の公状が一代限りで寺格は従前のままであるとの限定条件が付されたものであったため、寛政元年、山形藩は幕府寺社奉行に對し、江戸城中における同院への礼遇について問い合わせている。<sup>(26)</sup>

また、同年、唐津藩は、城下の少林寺が「西堂被仰付」たため、江戸城中で將軍と白書院で御目見得をするなど

の幕府による礼遇も上昇するなどの情報にもとづき、西堂というのは「五山之長老之格式相当」するの、さらには藩主との目見得の時に藩主と「同間」にすべきか、を幕府寺社奉行に問い合わせている。これに対し、寺社奉行牧野忠精は、長老と西堂との間には「余程格違」があるとして、藩主と「同間」にするかは、このことを参考にして唐津藩が判断すべき、と回答している。<sup>(27)</sup>

このような格式上昇を志向する寺院は、教団内の寺法に則して昇格を遂げるほか、公家の養子になるなどの手法を使って藩内における地位の向上を図ろうという例が散見される。このような事例については、個別領主よりの伺いに對し幕府は、公家の養子になったことなどを理由にした格式の上昇は認められないとの趣旨の附札を返している。<sup>(28)</sup> 以上の検討から次のことがいえよう。

- ① 宗法に関する違反は、個別領主が本寺に通知するのみで寺法に則した本寺の処断に委ねていること。
- ② 自領での僧侶・寺院が関わる犯罪事案について個別領主は裁判権をが有していたが、同権には本寺の副次的裁判権（個別領主の司法判断に対する拒否権）を前提とした本寺への通知義務を伴うとともに幕府の上位裁判権を前提とした報告の可能性をともなっていたこと。
- ③ 教団に属する僧侶への個別個別領主による裁判権行使は、僧侶が自領の「人別」に登録されていることを根拠としているという「属籍主義」に立脚していること。
- ④ ②の通知義務は、僧侶の身分に関わらない「軽き咎」については免除され個別領主の「手前仕置」に委ねられるようになり個別領主の裁判権が強化されていること。
- ⑤ 個別領主の本寺への通知義務の本質は、「国法」にもとづく個別領主による領主裁判権の行使が、僧侶の身分変動・「格別之寺格」の毀損につながる可能性がある場合においては本寺が有する副次的裁判権（教団内の身分編成権・統制権に基づく拒否権）を個別領主の司法判断に對して必ず発動させることができることにすることにあり、

そのための法的手続きものと考えられること。

⑥ 幕府は、寺法における教団内の身分編成権・統制権を尊重するとともに個別領主による領内寺院の人事への容喙を禁止していたこと。

⑦ 幕府・個別領主は、寺法に沿った僧侶・寺院の格式上昇に応じた礼遇の厚礼化を否定しないが、公家との養子関係など寺法の範疇外の要因については礼遇の変更を容認していないこと。

これらの点から、幕府は、宗法については「国法」の関与を排除し寺法に委ねるとともに僧侶の身分や寺院の格式に関わる事項については「領内人別」の者であることを根拠として「国法」による個別領主の「手前仕置」を認めていた。が、同時に「寺法」にもとづく本寺の副次的裁判権をも許容しており、さらに両者の上に幕府が上位裁判権を有していたといえよう。

かかる下位審における複数の裁判権の並存は、僧侶が、「領内人別」の登録者と教団構成員の何れでもあるという両属関係の反映ともいえるが、本寺が有する裁判権（その基礎となっている教団内の身分編成権・統制権）は、古代・中世の本所法の二要素である荘園法と家務法のうち、家務法の部分が近世的变化を遂げて存続していたものと考えられ、治教権を制度化した寺法の根幹部分として、統教権の貫徹を基本的に指向する近世の領主法「国法」を掣肘していたのである。

他方、本所法の荘園法的部分は荘園公領制の解体にともない基本的には雲散霧消しているが、領域支配は、近世寺院の寺領内に限り、一定程度、存続していたものと考えられる。

天明三卯年五月（廿七日）

禁札差留候ニ付、御室より掛合有之、寺社奉行井上河内守様江問合

左近將監領分備中国上房郡原村薬師院義、安永九子年本山御室仁和寺江罷出候節、別紙禁札被下候付、門前江相立申度旨、在所役人迄申出候、寺院之儀者、本山より、方等申付可有之儀、本山より禁札相立候而、相背候者有之時、地頭〔より〕刑罪難申付、依之、禁札相立候事、差留置申候、然処、当三月御室仁和寺防中より申達候様被申候由、広瀬帯刀、矢守左近、石多右衛門尉より在所役人共迄書状被差越候、容易二難及返書、左近將監江申聞候上、追而可及御答旨申遣置候由、右書面并禁札之写、別紙之通御御座候、是迄領分二先規より右之例無御座候、右之段御問合申度奉存候、以上、

板倉左近將監家来

五月廿七日

辻弥市右衛門

制誡

- 一 諸殺生之事
- 一 伐採竹木之事
- 一 參詣之輩非礼之事

右任御寺法、被制止之訖、堅可相守、御室御所教令之所也、

鳴瀧 兵部卿 書判

安永九年六月三十日

芝築地中務卿 同

杉本 相模守 同

この事案は、備中松山藩領内の薬師院が本山仁和寺より制札を下付され、それを境内に立てる旨を藩に通知したところ、藩はそれを差し止めたことに端を発している。

この制札は、登録されている「人別」の領国の何れかを問わず、境内に來たあらゆる人達に遵守を求めたもので「属籍主義」ではなく「属地主義」＝領域支配の法とうべきものである。また、同制札は、仁和寺の寺法によるもので「御室御所教令」という文言で明らかのように、その法源を仁和寺門跡に置いているものである。

このため、「本山より禁札相立候而、相背候者有之時、地頭〔より〕刑罪難申付」とあるように藩主を「法源」とする「国法」を執行する立場にある備中松山藩は、自己の法体系と異なる仁和寺寺法の違反者を逮捕・処罰する立場になかったものと考えられる。また、備中松山藩にとっては、例え、その実効域が一寺院の境内に限定されているとはいえ、自領内で藩主以外の法令制定権者が出現することは、支配の一元性を確保する上で決して好ましいことではなかったことは容易に想像されるところである。

しかし、仁和寺側は、このような備中松山藩の拒否にあいながらも実現に制札を立てることを諦めていない。

かかる問題に対し、幕府は「御領分薬師院境内制札建候義、先例無之、新規ニ制札相立候儀、不苦與者難及差旨、御室〔御所〕御役人中江被仰達可然旨」の指示を備中松山藩に与えている。<sup>30</sup>

すなわち、幕府は、僧侶の身分など属籍主義を基本とする事項と異なり、属地主義を原理とする事項については、従来からの施行例を除いて寺法より「国法」を全面的に優先する立場を明確にした事例といえよう。

翻つて考えてみるに、仁和寺が薬師院に下賜した制札の内容は、近世前から社寺の制札において散見されるものであり、さらには、個別領主が与えた領内寺院に与えた掟などでも見出すことができる内容である。<sup>31</sup>しかし、幕府や個別領主による法令が、法令の遵守と違反者処罰を強制し得る封建領主権力の暴力装置により、その実効性が担保されていたのに対し、仁和寺門末寺院の制札は、仁和寺門跡の教令という宗教的權威というイデオロギー装置以外の支配装置を持つておらず法令の遵守と違反者処罰を個別領主権力に依存せざるを得ないなど、権力としての実体性に欠いていた制定者によるものといえよう。このため、仁和寺は、領域支配のための法令の施行主体としては

不満足なものでありイデオロギー装置・暴力装置を兼備した「国家」権力（備中松山藩）に対抗できるはずもなく幕府よりも、その教令は否定されたのである。<sup>32</sup>

かかる検討から、次のことがいえよう。

すなわち、僧侶の身分に関して「国法」に対して本寺が有する副次的裁判権（教団内の身分編成権・統制権に基づく拒否権）が基本的に認められていたことは、中世権門体制下の治教権に基づく家務法がこの部分において近世的変容を遂げながらも継承されていたことを意味している。そして、その身分の上位部分が天皇の權威に「淵源」し天皇を「王」とする王権システムの枠内にあることを考え併せると、本寺が有する副次的裁判権は、個別領主権力からの攻撃に対する同王権システムの「不可侵性」を一定程度、表しているものといえよう。

他方、支配のための暴力装置を不可欠な領域支配の分野では、中世権門体制下とは異なり暴力装置を失ってしまった寺院は、公儀権力者を「封建王」とする王権システムに包含される個別領主権力に対し、既得権がある場合を除き全くの劣位に立たされていたと評価できよう。

## 五 結びに代えて

以上の検討から、次のことがいえよう。

元和元年七月「徳川家康署判浄土宗諸法度」において、その本質は、公儀権力者（「封建王」）による浄土宗教団統制法令であり、基本的に公儀権力者を「封建王」とする王権システムに属するものであったが、この法度には、僧位規定など天皇を「王」とする王権システムをこの法度のなかにに嵌入させている。このように、同法度に、二つの王権システムの要素を見出すことができることは、公儀権力者を「封建王」とする王権システムにおいては統

一的な国家的身分編成を正当化し權威づける固有の「淵源」が欠落していたことを示す証左でもあったのである。また、法然房源空の国師号贈号問題においては、徳川將軍は、第一義的には且那寺・且那教団の執奏を行う「寺社伝奏」として行動していたのであり、基本的には法然房源空に対する贈号が、正当性（權威）の「淵源」性を与える天皇の発令を俟たなければならないという図式を看取できるのであり天皇を「王」とする国家システムの即し行われている。

ただ、「恵光」から「圓空」への変更において幕府側が勅裁の内容変更を迫ったことに示されるように、徳川將軍は、「封建王」としてその勢力を基礎としつつ僧位といった權威に関わる社会的資源の配分について支配していたのである。

すなわち、この二つの王権システムの並存のなかにあつて、本来、聖俗にわたつて官位という国家的正当性・序列編成に関する社会的資源に関しては、その正当性（權威）の「淵源」性を公儀権力者（封建王）は有しておらず、同「淵源」たる天皇を「王」とする「王権」システムのなかに「朝臣」として自己を定置し、自身が有する勢力（軍事力・経済力・政治力の総体）を基礎として官位といった權威に関わる社会資源をいかに配分するか、という権力分野に関してのみ支配を行つていたものと説明できよう。

さらには、寺法と「国法」との関係については、僧侶の身分に関して「国法」に対して本寺が有する副次的裁判権（教団内の身分編成権・統制権に基づく拒否権）が基本的に認められている。その身分の上位部分が天皇の權威に「淵源」し天皇を「王」とする王権システムの枠内にあることを考え併せると、本寺が有する副次的裁判権は、個別領主権力からの攻撃に対する同王権システムの「不可侵性」を一定度、表しているものと考えられる。

他方、支配のための暴力装置を不可欠な領域支配の分野では、中世権門体制下とは異なり暴力装置を失つてしまった寺院は、公儀権力者を「封建王」とする王権システムに包含される個別領主権力に対し、既得権がある場合を除

き全くの劣位に立たされていたと評価できる。

このような身分権威の分野と領域支配の分野との間における寺法のアンバランスは、個別封建領主の運動による幕藩制国家の成立が、彼らの封建的土地所有の実現・荘園公領制の残滓破棄を本質とし、中世権門体制からの継承が身分権威の分野に限定されていたことに起因しているものと考えられ、幕藩制国家における二つの王権シテムの在り方と照応しているものと考えられるのである。

## 註

- (1) 小島信泰『近世浅草寺の寺法と構造』二〇〇八年三月 創文社、なお、幕藩制国家の宗教統制、寺法に関する研究史については、同著序論第一章に的確に整理されているので参照されたい。
- (2) 拙稿「近世寺法に関する一考察」二〇〇二年三月 『九州文化史研究所紀要』(九州大学) 第四六号 五三〜七七頁。
- (3) 拙稿「徳川將軍家元服儀礼と『権門』」二〇〇二年三月 『比較社会文化』第一八号(九州大学) 七一〜八〇頁、同「徳川將軍家の元服儀礼と朝幕交渉」二〇一六年十二月 『地球社会統合科学』(九州大学) 第三三卷 第二号 一三〜二七頁。
- (4) なお、近世国家の確立期、豊臣権力による国絵図・御前帳の後陽成天皇への献上により古代以来の天皇が封建的土地所有の総領主としての性格を具備している(秋澤繁「天正十九年豊臣政権による御前帳徴収について」一九七七年一月二月「中世の窓」同人編『中世の窓』吉川弘文館)。このことは、天皇を王とする古代以来の王権のもとに全封建領主が統一的に編成されたという象徴的意義を有しており、この段階では日本には天皇を王とする単一の王権しか存在していない。しかし、徳川氏が公儀権力を掌握すると、国絵図・御前帳の徴収は行うものの、それらを天皇に献上せず自身の手元に留めているため、単一の王権は崩壊し、上述したように二つの「王権」が並存するようになったと考えられる。このため、江戸時代、公武が融合した単一の王権は存在しておらず、幕末に至って、長州藩長井雅楽の「航海遠略策」に代表される公武合体への模索を俟たなければならなかったのである。

なお、これらの小論においては、王権の分析に当たっては、王権が第一義的に国家システム・制度である以上、客観的に成立している地位と役割の統合体（制度）において、個々の確立された公的な「地位と役割の複合体」（役職・地位とその職務）が、唯一の指標になる、という点に留意している。

注意すべきは、幕藩制国家下にあつては、この「地位と役割の複合体」の集成である「地位と役割の統合体」に関して、相異なる二つの体系が並存している点である。一つは、勢力と相関性を持つ統合体であり、もう一つは、勢力ではなく国家的身分編成や宗教に関する権威・権能に依拠した統合体である。

すなわち、前者は、最強最大の個別封建領主権力が中央統一権力化した公儀権力者（封建王）であり、後者は律令制国家の古代王権に淵源を發し中世権門体制の「王権」の系譜を引く天皇である。前者は、関ヶ原の戦い・大坂の陣の勝利により圧倒的な勢威（勢力）を確立し統一的な封建的土地所有編成権を掌握し天皇を含む全封建領主階級に對し行使するとともに自己を頂点とする幕藩制的政治機構を整備し天皇をも含む全階級に對し「法度」「定書」などによる支配を行つた封建王権である。これに對し後者は、固有の暴力装置を有さないものの律令制国家の王権としての官位叙任権を継受し国家的身分編成の「淵源」たり得る唯一の君主（世俗王）としての性格と、聖職者は勿論、神に對してでさえ位を授けるなどといった神権的権能を有する神聖王としての性格を併せ持つてゐる王権である。

小論では、このような王権に関わる「地位と役割の統合体」を「王権」システムと呼ぶこととしたが、留意すべきは、二つのそれぞれの「王権」システムにおいては、異なる「王権」システムの「王」を、「王」の低位に定置してゐた点である。

すなわち、公儀権力者を「王」とする「王権」システムにおいては禁領の宛行いに見られるように天皇は公儀権力者ではなく公儀権力者の低位にあり、天皇の「王」とする「王権」システムにおいては將軍宣下に見られるように公儀権力者は天皇の低位にあつたのであり、天皇と公儀権力者との間では地位の逆転が起こつており、この現象を、一つの王権システムの事象として把握するのではなく権力や權威といった相異なる場においてそれぞれ異なる王権システムが存在し機能してゐたと整理した方が合理的であると考へられる。

(5) 増上寺史料編纂所編『増上寺史料集』第一卷（一九八三年二月 大本山増上寺）八六〜九頁。

(6) 『知恩院門跡二付役者願誓宗把覚書』（同前書 九六〜七頁）。

- (7) 同前。
- (8) 「贈圓光大師號記錄」(増上寺史料編纂所編『増上寺史料集』第九卷 一九八四年三月 大本山増上寺) 一八一～二頁。
- (9) 「季連宿禰記」元禄十年正月十八日条(『史料稿本』元禄10年1月18日〔6970010180〕 1条〔東京大学史料編纂所近世編年データベース〕)
- (10) 「基熙公記」元禄九年十月十三日条(同前)。
- (11) 「贈圓光大師號記錄」一五五頁。
- (12) 同前書 一五五頁。
- (13) 同前書 一六一頁。
- (14) 「基熙公記」元禄十年正月十五日条。
- (15) 『史料稿本』元禄10年1月18日〔6970010180〕 1条〔東京大学史料編纂所近世編年データベース〕所収の史料では、源空の大師号の最初の候補を「恵光」ではなく「慧光」と記している。
- (16) 円光大師贈号の勅書は次のとおりである。

勅、王法與仏法比等、内外貴典章、朝家同釈家定律、都鄙仰興盛、浄土開宗源空上人、先究聖道之教、後闢浄土之宗、諳彌絶誓願於胸次、感善導提撕於定中、觀寶樹照妙鏡、内證益明、歩金蓮現靈光、蜜因勿露、即是肉身如来、何疑勢至權跡、三朝帝師、德重于当時、四海良導、行応于末代、皇化広布率土、法要永伝普天、特諡号圓光大師

拈香・祝辞は次のとおりである。

奉為今上皇帝、徳齋舜禹、化同堯湯、皇凶延長、聖寿万歳

なお、周知の通り、増上寺は徳川秀忠の墓があるなど、徳川將軍家の菩提寺の一つである。

奉為征夷大將軍、位鎮山河、靈威日新、仁風及物、國豐民安、與天地同、其悠久、福海深広、台筭無窮  
奉為関白殿下、満潮朱紫、忠義堅貞、永沐無為聖化、君臣合体、鶴齡千秋

また、「祭圓光大師之謚号文」には次のような部分がある。

三朝之天子、詔為授戒之師、一時之名衲尊執弟子礼、今古之聖賢競無不帰敬、大檀那征夷大將軍景仰道風、茲奏丹墀、  
今上皇帝特蘸宸奎、以遣 勅使、謚圓光大師之号、旌其盛徳也、皇風蕩々、仏日暉、紅霞遍呈瑞、法苑重回春、四衆  
歡呼、声震山谷、万世榮福、光彌天地  
〔贈圓光大師號記録〕一八三〜四頁。

(17) 石井良助、服藤弘司編『問答集』4 (二〇〇二年二月 創文社) 八一〜二頁。

(18) 同前書 八三〜四頁。

(19) 同前書 一三三〜四頁。

(20) 寛政元年七月二十日、松本藩士石川彦兵衛から幕府寺社奉行松平信道に提出された伺書のなかで次のような事案に関  
連して、犯人中、他領出身者である海全は逃亡中であるため領内出身の犯人を「手前仕置」してよいか、と問い合わ  
せたの対し、幕府寺社奉行は「他領引合有之上者、海全出奔候とも奉行〔所〕吟味御申立候方與存候」と回答してい  
る (同前書二二〇〜二頁)。

(21) 同前書九〇〜一頁。

(22) 同前書一三三〜五頁。

(23) 同前書一九二頁。

(24) 「三聴録」(石井良助、服藤弘司編『問答集』7 二〇〇一年二月 創文社 四八一〜二頁。

(25) 「三秘集」(『問答集』4 一二四〜五頁)。

(26) 同前書 二一九頁。

(27) 同前書 二二八〜九頁。

近世寺法に関する素描

(28)

例えば、天明八年七月、中津藩より、領内一向宗明蓮院住職が羽林家石野家の猶子となり同家の位牌を預かり「金紋、絵符、翠簾、網代乗物被成御免候」になったとして藩に届けてきたが、それを許容してよいか、との伺いがなされているが、幕府寺社奉行は「寺院、新規堂上方猶子ニ相成候義、容易ニ難相成事」であり、明蓮院の「寺格等之儀、是迄之通御取扱」い「金紋、絵符、翠簾、網代乗物」の使用を不許可にし、この旨を石野家へ通知すべきであると中津藩に回答している（同前一九〇頁）。

(29)

同前書 一二三〜四頁。

(30)

同前書 一二四頁。

(31)

例えば、元和四年閏三月二二日長門長府藩主毛利秀元が長門国分寺に宛てた「禁制」の内容は「一殺生禁断之事 一竹木採用之事 一寺内牛馬□置間敷事 右、堅令制止了、若於有此旨相背輩者、可処嚴科者也」というものである

(32)

〔下関市史〕資料編V（一九九九年 下関市史編集委員会）四九〇頁。  
中央統一権力や個別領主による法令が、法令の遵守と違反者処罰を強制し得る封建領主権力の暴力装置により、その実効性が担保されていた典型例として、徳川家康の意向により、その関東領国の浄土宗檀林に出された慶長四年の「関東浄土宗法度」が挙げられる。その内容は、下記の通りである。

関東諸寺家掟之事

一、従前々本末、以当位之意趣、不可背本寺之事、

一、諸談所之学徒、帰当流以後、於成他門他流者、可被処嚴科之旨、入寺之時、一紙可被申付之事、付、従古有由緒本末申掠、当院直末之望禁制之事、

一、同時出世之時、日之前後不可有相違之事、

一、去自分如 内府仰出、致公事徒者、余談林江不可有許容之事、

一、不至年蠟而致出世事、并其所之門中江不屈而致法談儀、禁制之事、

右条々、得 国主尊意相定処也、諸談林被得其意、若於違背輩者、可被処罪科者也、仍如件、

知恩院

慶長式酉年九月廿五日

満誉（花押）

諸談林御住持

關東浄土宗法度之儀、從本寺知恩院被相定条々、各不可有違背儀、尤候也、  
九月廿五日

内大臣 御判

諸檀林江

〔増上寺史料集〕第一卷 二二頁。