

日本仏教史のなかの五山禪宗

原 田 正 俊

はじめに

近年、アジアの中の日本といった観点での研究会やシンポジウムが盛んに行われており、アジアの文化交流に関する巨大な研究プロジェクトやCOEプログラムが各地で展開されている。こうした、学際的あるいは新たな視点による歴史・文学・思想をはじめとしたアジアの社会文化にかかわる研究はこれからの人文科学研究の方向性を模索するものであり、今後の展開については多くの研究者が期待とある種の戸惑いも持ちながら日々取り組んでいるのが現状であろう。

歴史学においてはアジア史としての視点の重要性は指摘されているものの、日本史、東洋史の垣根は極めて高く、容易に隣接する分野への参入は難しいこともまた事実である。東アジアの文化交流を考える時、自分の専門とする分野において、アジアの歴史的潮流がどのような形で及び、また対象とする地域や国家で如何なる意味合いを持ったかの究明は重要な課題である。

本稿では五山禪宗といった日本の中世社会において大陸と

のきわめて密接な交渉の中から生み出された仏教を採り上げて、大陸からの仏教の影響、人的な交流、文物の将来が、日本社会において如何なる意味を持ち時代を動かしていくのかを考えていきたい。

日本の五山禪宗史の研究は、制度史や禪僧の僧伝研究が特に進展している^(一)。これらの成果によれば、五山制は鎌倉時代後期に北条得宗のもとで南宋の制度を模倣して採り入れられ、禪僧たちもまた五山といった寺格を意識していた。公家社会でも同様に五山は禪宗寺院の寺格を示すものとして同時期に受容されていた。

鎌倉の建長寺、円覚寺に代表されるように渡来僧を招いて開山とした禪寺の創建は、まさに大陸の仏教をそのまま日本に導入したものと注目されてきた。また、鎌倉時代初頭の榮西や円爾をはじめ、日本の僧侶が南北朝期にいたるまで陸統と求法のため中国に渡り禪宗の様々な法系を日本にもたらした。

こうした禪宗の展開の様相はややもすると日本と大陸の交流が活発化する時期に、一気に大陸の仏教が日本に流入し、

他の宗派の間に割り込むように禪宗が展開し、禪宗自体も接ぎ木のように社会の中に植え込まれたかのような印象を持たれる傾向がある。

しかし、現実には禪宗が日本社会に受容され展開して行くにあたっては、禪宗を受容する要因が日本社会にもあつたはずである。日本の禅宗史研究が豊富な人物伝を明らかにしていることにより、あたかも大陸や日本の「高僧」たちが、鎌倉武士をはじめとした檀越を得ることによって教線を広げていくといった側面ばかりが強調されるのは、禪宗の宗教運動としての実態をゆがめるものであり、宗教と国家が密接な関係を有する日本の中世社会の状況を踏まえれば異なつた視角からの考察も必要である。禪僧の伝記が他宗派の僧侶と比べてよくわかるのは、禪僧たちが意図的に編纂した僧伝史料がたくさん残るからであつて、必ずしも「高僧」達を輩出していたからではない。

また、日本の中世社会においては仏教の主流派は南都六宗・天台宗・真言宗といった古代以来の宗派であり、これらは顕密諸宗と呼ばれ中世においても国家的仏事法会を担うものとして正統仏教の地位を獲得していた。顕密諸宗は古代から中世への転換にあつて中世仏教として変化し、大莊園領主としても再編されていたのである(一)。

こうした状況下、何故、禪宗が大きなうねりとなつて中世社会に広がつていくのかは歴史的な要因があるのであり、これまでの中世仏教史研究のなかでは顕密諸宗との関係を十分考慮して研究がなされてこなかつた。

本稿においては私がこれまで進めてきた日本中世における禪宗の特質と社会・国家との関係、さらには顕密諸宗との関係性についての研究成果(三)をもとに日本の五山制度の歴史的位置付けをおこなつていきたい。

第一章 五山制度の展開と五山の法

北条時頼によつて鎌倉に建長寺、北条時宗によつて円覚寺が創建され、渡来僧である蘭溪道隆、無学祖元が迎えられその開山となつた。京都・鎌倉に禅宗寺院が次々と建立されていくと中国禅林にならつて序列化することが企てられ五山の制が採り入れられていく。

日本における五山の制定は鎌倉時代後期に始まるとされ、今枝愛真氏(4)の研究によつて明らかにされてはいるが、残された史料も少なく鎌倉時代の実態は不明瞭である。南北朝時代の禅僧、春屋妙葩は北条時頼によつて五山が定められたとしており、北条貞時によつて淨智寺が五山の列に入つたことを示す史料もある(5)。北条貞時の代には建長寺、円覚寺なども五山として寺格が定まつていたと見ることができるとも、建長寺、円覚寺は創建の経過を見ても、北条氏の私寺であつた。しかし、北条氏は得宗専制と呼ばれるように幕府内の実権を掌握し、將軍をしのぐ勢いであり、かつ朝廷も北条得宗の意向のもと統治機能を發揮できる状況で、政治の実権は北条得宗にあつた。しかし、將軍も存在し京都の朝廷もあるわけで、北条氏は自らの創建した禪寺を權威付けていく必要があつた。ここに、南宋の五山制度を持ち込んで

くる要因があつたといえよう。

北条時宗は弘安六年（一二八三）七月に、円覚寺を国家鎮護のための寺として位置付け、將軍家御願寺として莊園を寄進しその永続をはかることを申請している（6）。これを受けて鎌倉幕府は將軍家（惟康親王）祈禱所とすることを認め尾張国富田庄等を寄進している（7）。さらに、延慶元年（一二三〇）に北条貞時は朝廷に申請して建長寺・円覚寺を定額寺とする太政官符を受けており、両寺を鎌倉幕府、朝廷の側からも官寺として認定していったことがわかる（8）。五山の權威を確立するため禅宗寺院を國家的なものとして昇格させていったことができる。

文永・弘安の役と一般に呼ばれるモンゴル襲来に際して、北条得宗が指揮してこれに対処した。これにより北条氏が国内の権力を掌握したことは鎌倉時代後期の政治史研究の中でも指摘されてきていることではあるが、こうした戦時、非常時下のなかで北条得宗は次々と国政の上で、権限を獲得していった。建長寺・円覚寺の公武あげての國家的な官寺としての認定がモンゴル襲来後に一気に進展するのはこうした背景によるのである。大陸からの侵攻の経験下に大陸風の仏法を保護育成していくのは皮肉な展開とも見えるが、新たな仏法を導入しようという志向が優先し、モンゴル人の支配者と江南の禅僧たちは別個とみられたと考えられる。

また、北条得宗は五山の在り方を規定する法を次々と出していることも注目される。永仁二年（一二九四）、北条貞時は円覚寺に対して十二箇条の禁制を出して僧侶が免丁を携帯

しないこと、日本衣を着ることなどを禁じており、中国禪林の制度を踏まえての規制をおこなっている（9）。

免丁とは中国で出家者の兵役を免除するための証明書であり、寺に安居した証明書ともなり、宋代に行われ元代には廃れていく。日本ではそれまでなかったものであり、免丁の制度は中国仏教の在り方にならつたものとみることができるともつとも、日本においてもこれ以後、定着したわけではない。

僧侶の衣、袈裟についても規制したようであり、渡来僧たちがまとつていた大陸風の僧衣の着用を定めたものとみることができ。これ以前、栄西とその弟子たちが大陸風の大衣を着て京都を闊歩したことによつて大風が吹いたと非難された話があるが（10）、禅僧たちが大陸風の僧衣を着るといふことは、南都六宗・天台宗・真言宗などの顯密諸宗とは全く異なつた集団であることが可視化されていたのである。前近代社会において衣服は所屬する社会集団を明確に表すものであり、禅宗の展開はこの意味でも大きな出来事であつた。

この他の条目では禅律僧の夜行・他宿の禁止、比丘尼・女人が定められた行事の日以外に寺に入るなどの禁などがあり、僧衆の戒律遵守を定めている。また、行事が華美にならぬように規制している。

乾元二年（一二〇三）、北条貞時は再度、円覚寺の制符を定め、僧侶の定員を百名、寺内の下部である行者・人工の帯刀を禁じている（11）。さらに、嘉暦二年（一二二七）、最後の執権となる北条高時は、これまでの制符を踏まえて十八箇

条の法を定めている⁽¹²⁾。円覚寺の運営について仏法のこと
は住持が執り行い、世事は幕府から派遣された行事と相談し
て運営することがうたわれている。寺内の役職者は器量をは
かって任命すること、掛搭（入門）する僧侶についても仏法
を行ずる人物を選んで許可すること。僧衆の定員は二百五十
人以下とする。寺領の運営について荘園の年貢徴収を請け負
う給主は、任期のある遷替の職で特定の人物が独占しては
いけないとし、会計担当の都聞と武家からの行事が監督すると
定めている。僧侶はもとより行者・人工の帶刀も固く禁じて
いる。

寺内の役職者についてみると、渡来僧が住持となつた建長
寺、円覚寺では中国禅林と同様の役職がおかれていたことを
円覚寺文書などからうかがうことができる。こうした寺内の
役職は、これよりはやく京都の建仁寺などでも置かれていた
とみられるし、寛元元年（一二四三）、宋より帰国した円爾
を開山とする京都の東福寺でもみられる。

すなわち、住持（長老）のもと五人の侍者を置き、東班と
して都寺・監寺・副寺（司）・維那・典座・直歳の六知事、
西班として首座・書記・藏主・知客・知浴・知殿（殿司）の
六頭首の役職を配するものである。時代や寺によつて若干の
異同はあるものの、こうした宋朝禅林の役職がそのまま導入
されたのである。

こうした役職の規定は、東福寺の檀越である九条道家の建
長二年（一二五〇）の処分状のなかでも確認されており
(13)、京都の公家社会でもこうした大陸風の寺院組織への理

解があり、これを積極的に導入しようとしていたことがわか
る。こうした、禅宗の寺内組織の呼称はそれまでの顯密諸宗
の寺院とは全く異なるものであった。

北条得宗による円覚寺の管理は厳格で、弘安六年（一二八
三）の年中寺用米の注進状には住持である無学祖元の袖判が
すえられるとともに文末には北条時宗が花押をすえ、寺内の
役職者である副寺・監寺・都聞が連署している。支出簿であ
る納下帳も同様に北条時宗が花押をすえている⁽¹⁴⁾。

このように、五山として列せられた寺院が北条得宗によつ
て保護されると同時に法や経済面において厳格に規制されて
いたことは注目される。

鎌倉幕府が滅び、後醍醐天皇によつて建武の新政が始まる
と、天皇は鎌倉に集められていた渡来僧を京都に招いた。明
極楚俊や清拙正澄といった禅僧たちが南禅寺や建仁寺の住持
となる。

後醍醐天皇は五山制を強く意識し、自らの意向でこれを改
定しようとしている。元弘三年（一二三三）十月一日には、
帰依していた宗峰妙超を開山とする大徳寺を五山の第一と定
める論旨を出した⁽¹⁵⁾。また、元弘四年正月二十六日には、
明極楚俊を住持とする南禅寺を十刹から五山第一位に引き上
げている⁽¹⁶⁾。これにより、南禅寺は建長寺、円覚寺より上
位となった。これ以前、建仁寺・東福寺・万寿寺も五山であ
り⁽¹⁷⁾、鎌倉時代末期に成立していた五山制が後醍醐天皇の
建武新政期に大きく改変されたことがわかる。

後醍醐天皇の大徳寺に対する保護は従来の五山との祖師を

生じ、後醍醐にとつても祖父である龜山上皇が建立した南禅寺の扱いは慎重となり、元弘四年には大徳寺は南禅寺に並ぶ地位と修正している(18)。

また、五山の各寺院の寺格についての相論も起こり、建武二年(一二三三)には、東福寺は住持を開山である円爾(聖一國師)の弟子中からだけ選任している甲乙院(徒弟院)であること、九条家の墓の追善を主とする境寺であることを理由に五山からの排除、あるいは末席に置くことが後醍醐天皇のもとで議論となった。これに対して東福寺側は反論し、五山となるための資格を列挙して一に檀位、二に巨構、三に久創をあげている。東福寺は巨大な伽藍で知られ、また鎌倉時代の政界の実力者で摂関家の一員である九条道家を檀越としており問題ないと主張して五山に留まった(19)。

五山に列する寺院の住持は禅宗内から門派を問わず住持を招くのが基本であり、十方住持制と呼ばれ、これも中国の制度にならうものであった。しかし、徒弟院について特定の門派から住持を出すことを主張する寺院もあった。徒弟院も中国にあるものであるが、日本では五山のような公的な位置付けをされた寺にも徒弟院が存在した。東福寺は開山円爾以来、円爾の門派、聖一派によつて相承されるものであり、これが先の五山の資格を問われた時に問題の一つとなったのである。また、大徳寺は宗峰妙超一派によつて相承されるものであり、これは後醍醐天皇や花園上皇も認めていた(20)。こうした風潮は、日本の顕密寺院で特定の門派内の師資相承が行われるのが強く影響しているとみられる。

後醍醐天皇は文観のような西大寺律僧で密教を修する者を近侍させ、後醍醐天皇の肖像画に見るように自らも五鈷杵を持つて描かれ、修法を行うなど密教に対する関心は高かった(21)。しかし、渡来僧である明極楚俊と禅問答を交わすなど禅宗に対する知識もあり、宗峰妙超への帰依にもつながった。後醍醐が大陸の仏教の動向に敏感であったことは確かである。

第二章 室町幕府と五山

建武の新政が短期間で終わると禅宗寺院に対する保護政策を熱心に進めたのは足利尊氏、直義の兄弟であり、室町幕府は五山に対する法整備も行った。

暦応三年(一三四〇)に足利直義が円覚寺に対して七箇条の規式を出している(22)。このなかでは禅僧たちが一揆あるいは門徒と号して徒党を結び寺家の秩序を乱すことを禁じている。寺の僧衆の定員は三百人、寺内の役職者は公儀すなわち寺内の評議によつて選任するとしている。

寺領の庄務を管轄する者は廉直で器用の仁を選び、非法がある時は寺家の裁断を経て、官家の成敗を行うとしている。行者・人工が弓箭兵仗を所持することを禁じ、寺家の権勢をかりて非法を行えば嚴罰に処するという。

さらに暦応五年(一三四二)に追加の規式が出され(23)、新住持に随伴する僧衆は二十人以上、寺内の沙弥・喝食は二十人以上と定めている。諸寺の規則が近年、おそろかになつてゐることを憂えている。寺僧が寺外に居宅を構えて昼夜排

徊することを禁じ、寺中での利銭・借上すなわち金融業を営むことを禁じている。

寺領の庄務に当たる役職は、任期を三ヶ年と定め、延長はその人物が清廉ならば可とする。寺内の会計にかかわる現任の都聞・都管は会計監査を行う立場であるから、荘園の給主になってはいけないうとしてゐる。こうした、規式は古文書の伝来がよくない寺もあるものの、五山官寺の運営方法として共通のものであったと考えられる。

足利直義の規式が出されたこの時期、天龍寺が完成して、五山の位次も改められた。これによつて、鎌倉・京都の五山位次を整理して第一位、建長寺・南禅寺、第二位円覚寺、天龍寺、第三位寿福寺（鎌倉）、第四位建仁寺、第五位東福寺となり、淨智寺（鎌倉）を准五山とし、淨妙寺（鎌倉）などを十刹とした⁽²⁴⁾。足利政権は基本的に北条得宗の政策を引き継ぎ、位次も鎌倉優先であることがわかる。

五山の位次決定は、光厳上皇の院宣を武家に下す形で、公武ともに定めた形態を取っている。

北条得宗が五山を朝廷の定額寺とすることを申請して国家的な位置付けを行ったことは大きく、後醍醐天皇が新政期に綸旨を以て五山の位次を定めたことによつて五山が名実ともに官寺として認定されたのである。室町幕府のもとでは公武協調して、五山の位次を定め、このような過程を経て五山官寺体制が整備されていくのである。

日本の中世において顕密諸宗が国家的な保護を受け、正統仏教としての地位を確立していたことは事実である。しか

し、こうした状況を踏まえて禅宗寺院を私寺としてしか評価しない向きもあるが上記の経過からも間違いであることがわかる。

室町幕府は北朝の擁立をみてわかるように、政治の実権を掌握しながら朝廷を最大限利用して国政を掌握することに成功した。南北朝の内乱のなか、積極的に宗教政策を推し進め、安国寺・利生塔を全国に指定したことは有名である。安国寺は諸国の臨濟宗寺院がこれにあてられ、利生塔は宗派を問わず仏舍利を奉安する塔が造られた。

安国寺・利生塔は一旦造られた後、諸国の安国寺は五山・十刹・諸山の制度のもと諸山などに組み込まれていく。

五山に対する武家方の管理はさらに進み、文和三年（一三四四）、鎌倉を中心に東国支配を任されていた足利基氏が、十二箇条の詳細な規式を出している⁽²⁵⁾。大小禅刹規式条々とされるように鎌倉の五山以下の禅宗諸寺院に適用される法であることがわかる。

住持（長老）に対しての規定では、住持に欠員ができたなら、叢林の法に任せて本寺の僧衆の公論を以て三名を選び、鎌倉府に注進して圖によつて一人を選出するとしている。住持は国の遠近を問わず器量の仁を登用することをうたっている。

まず三名を選び、圖で最後の一人を選任する方法は、住持の人選にどうしても門派による推挙が反映されたり、有力な檀越の意向が働かないようにとの工夫である。また、注目すべきはこうした方式は元代禅林行政の反映であることであ

る。野口善敬氏⁽²⁶⁾の研究によれば、元代の仏教統制は大都の宣政院、杭州の行宣政院を中心に行われ、江南の僧侶の統制や住持の任命は行宣政院によって行われていた。脱歓答刺罕（トゴンタルガン）がこの職にあった時、宗教政策を変革して大寺院の住持を選ぶ際にはまず三名を選び三名が圖を引いて最終の一名を決するという制度を施行した。脱歓答刺罕は大慧派の笑隱大新を重用し、十刹第一位の杭州中天竺寺の住持にすえ、両者によつて宗教行政の制度が整えられたという。「圖拈」の方法は、当時の仏教界において大寺院の住持選定には賄賂や諸門派の圧力によって人選がなされ、有能な人材が登用されない状況を打破するための方策であった。笑隱は権勢近くに侍る禪僧としてしばしば非難もされるが、当時の仏教界の制度変革に努めた人物ともいえる。こうした、元代の江南仏教政策がいち早く南北朝期の日本で採り入れられていることは注目される。

足利基氏の儀式に話を戻すと、僧衆を率いる前板（版）首座については、非器の者では大衆（僧衆）が納得しないので、徳のある人物や諸山の西堂の地位にある者を招請するようにとする。建長寺・円覚寺の常住に詰める役職者である参暇には、十刹の西堂位にある者があることは可能であり、諸山、徒弟院の西堂は、建長寺・円覚寺の前版（首座）を経なければ参暇になることはできないとする。五山・十刹・諸山間の人事交流の規則を定めたものである。

住持は決められた任期を全うしなければならず、任期末満で退任することは許さないとしている。これは、就任の儀式

は費用もかかり、寺家の乱費のもとになるからである。

東班・西班の諸職位は、器量の者を選び就任させ、職位につき名譽を得ることだけを目的として短期間で交替する傾向を戒め、二節（半年）以上の任期を守るように命じている。また、昼夜の徘徊、利銭（金融）、刃傷狼藉を固く禁じている。

五山以下の寺で徒弟院として特定門派から住持を任命する寺についても、器用を選ばず臆次だけで決めるのはよくないとし、門徒の推挙であっても鎌倉府に届けて、器用の仁でないとわかつた時には許可しないとしている。

諸寺についてはややもすると大刹に僧侶が集まり、小刹は人が集まらない傾向があるとされており、大刹・小刹ともに寺領の収入に応じて僧衆の定員を定め、修造も怠つてはいけなかった。

住持は遷替の職であるので、寺中の詳細がわからないことを利用して、会計担当の知事が常住の公会計を使い込んではいけなとし、庄園を管理する庄主は年貢の寺家への納入を怠つてはいけなとしている。近年、寺家闕乏とのことを聞くので、武家から派遣された奉行人のもとで適正な決算を行うよう命じている。

足利基氏の法とは別に、足利尊氏は円覚寺の運営は、開山塔（正統院主）・門徒・諸塔頭主・西堂・耆旧の評議の上、住持が取り計らうよう命じており⁽²⁷⁾、幕府・鎌倉府ともに五山の運営を定めていたことがわかる。

足利義満が將軍として実権を握るとすぐさま、永徳元年

(一三八二) 管領斯波義將の名で諸山条々法式十六箇条が出来る(28)。これには、第一条で住持には異朝の名匠、山林の有名道人など器用の仁を積極的に招聘することとされ、諸権門の人事への介入を禁じている。

足利義満の方針としては積極的に明からの禅僧の招請を望み、また、山林に隠れている名僧を登用しようとの姿勢であった。当時の禅僧たちは官寺の住持となることを出世と称し、有力な檀越の力を以て官寺の補任状である公帖を得ようとしていた。この法ではそうした現状を打ち破るためにもより広範な人材登用を目指したのである。

第二条では大刹の長老は、同門派の長老が選任されてはならないとして、広く諸門派からの人材を住持に招聘することを用意していた。以下の条項では、寺院内の奢侈を禁じ、諸職位の任期を守ること、人材を選び能力あるものを登用することを定めている。

十四世紀後半の五山以下の禅林は繁栄を極めていたように、五山などの大刹は定員五百人と定められていたにもかかわらず、七、八百あるいは千、二千にも及ぶといった様であり、僧衆の定員を守り、禅院内のきまりである清規にもとづき運営することを命じている。

足利義満は永徳二年(一三八二)に相国寺を建立、これによって五山位次の改定を行い、南禅寺を五山之上、第一位に天龍寺・建長寺、第二位に相国寺・円覚寺、第三位に建仁寺・寿福寺、第四位に東福寺・淨智寺、第五位に万寿寺・淨妙寺として後世にまで続く五山の序列を確定した。また、十

刹の第一位は足利家の菩提所である等持寺を置き、尊氏以来の信仰が厚かった夢窓疎石を開山とする臨川寺をその第二位としている。この改定では、京都を鎌倉より上位とし、十刹にしても足利家と関係深い寺を優先している(29)。

五山之上といった位置付けは、元代の至順元年(一三三〇)に造営が始まった建康の大龍翔集慶寺が五山之上として扱われており(30)、これにならった制である。

こうした、五山制度の整備と法の在り方をみていくと、日本の五山がいかに権力のもとで保護統制されていたかがわかり、有能な人材の登用、任期制がうたわれ、住持以下の諸職位も遷替の職として、特定の人物、特定の門派の独占を認めないのが大原則であった。

こうした法の制定には五山僧たちの意向も大きく働いていたのであり、いち早く元代の動向を採り入れていることがわかる。渡来僧のみならず十三世紀末から十四世紀には大陸へ渡り長期に滞在する禅僧も多く、大陸の情報もいち早くもたらされていたのである。また、永徳元年の法は同時代の禅僧、義堂周信の日記に法制定までの幕府要人との相談の経過もみえ(31)、五山法は禅僧と北条得宗や室町幕府の連携した施策であった。

五山の住持職の補任については南北朝期には南禅寺・天龍寺は創建の由来から朝廷の綸旨と將軍家御判御教書の両状によって命ぜられたが、次第に御判御教書の占める位置が大きくなり、十刹・諸山は將軍家御判御教書による任命が行われた。朝廷は禅僧に対して国師号や禅師号を付与する権限を有

していたが、これも幕府の推挙によることが多かった。

こうした、制度は顕密諸宗寺院と比較すると大きく異なることがわかる。顕密の諸大寺は、古代以来の各寺院内の制度や職制を守り、僧侶の上層は律師・僧都・僧正といった階梯を踏んで昇進していき、朝廷が定めた僧綱制度に基づいていた。高位の僧階は朝廷が叙任するところであった。

顕密諸大寺は大莊園領主として中世社会に適應し、権門として成長していくが、大衆は武装して寺家の運営を行うのは常であり、嗽訴によって要求を朝廷に突きつけ、武力を行使して幕府とも対峙することがあった。源平や南北朝の内乱期の軍勢催促にみられるように軍事力として期待も寄せられていた。しかし、統御しがたい大衆勢力は寺家の上層部はもとより朝廷・幕府にとつてもやっかいな存在ともなった。これに対して、五山禪宗は、行者・人工にいたるまで武装を禁じられ、現実には度々武装が問題となるものの幕府の取り締まりは厳しかった(32)。

人表面では顕密諸大寺の座主や門跡などには、天皇家からの出身者が多くその地位につき、仁和寺御室のように院政期以来、天皇家の血を引く者が就任して真言密教の最高の法を相承する寺も現れた。摂関家からも諸大寺の別当や有力門跡の院主が就任し、南都興福寺の一乗院・大乗院などはこの例である。諸大寺の院家には公家の各家からの出身者が継続して出家、就任するようになり、院主の出身の家が固定化されていく傾向があった。当然、寺院内の階層も出身の家によって固定化していく。こうした動向によって、顕密寺院は世俗

身分が直接反映した社会集団となつていくのである。

また、別当などの長官職に就くと得分としての所領を預かるが、退任以降にも独占して私領化する者すら現れていく。こうした動向に対して、鎌倉幕府や朝廷は寺院内の役職に宛行われた所領を私領化することを禁じたり、別当の職を私に相伝することを非難して、器用 of 仁の登用を求めている(33)。こうした法は、鎌倉時代後期に新制として幕府・朝廷ともに出すが、寺社権門内部の構造改革にまでは至らないのが常であった。貴種が入寺し近親者で別当・座主が相伝され、そのもとで公家などから子弟が入寺する寺は権門であり、幕府が容易に介入できる存在ではないし、朝廷側も自らの構成員の子弟が入寺するわけで、全面的に対峙することはできず、むしろ運命共同体であった。

顕密諸宗の「高僧」は朝廷が主催する御齋会・後七御修法をはじめとした国家的法会を執行するための重要な担い手であり、彼らを疎略に扱うわけにはいかなかったのも事実である。こうした姿勢は鎌倉幕府も同様で、禪宗だけに注目していたのではなく、鎌倉時代後期の幕府は積極的に京都の顕密の僧を招いて鎌倉の寺院体制を固めていた(34)。顕密諸宗の保護は後醍醐天皇の新政のもとでも同様であるし、室町幕府も顕密諸宗を重用し、將軍のまわりには顕密僧から拔擢された護持僧がおり、彼らが日夜將軍の身体護持を祈っていた(35)。

しかし、先にみたような顕密寺院内の諸矛盾の顕在化のもと、鎌倉時代末には禪律僧といった人々に期待が高まるので

ある。後には禅宗、律宗と宗派の別を以て呼び習わすが、鎌倉時代後期には禅律僧といった呼称で頭密僧と対比させて呼ばれることが多かった。

五山に対する法の在り方をみてきたように、北条得宗以来の政策基調は足利尊氏・直義にも継承され、室町幕府はこの路線をさらに充実させていったのである。一連の法のなかでは、五山以下の諸寺院については、きわめて事細かに規制を加え、住持をはじめとし、諸職位にいたるまで身分を問わず器用の仁の登用と遷替の職として任期を決めて運営を行うように定めているのが特色である。

こうした形で整備された五山以下の官寺制度は、十刹・諸山が諸国に展開し、さらに有力寺院には塔頭が複数存在し、各地に五山派の僧が住む中小の寺庵が展開した。先にみてきたように、五山派の禅僧たちは、五山などで修行し、諸職位を経て、諸山の住持となり、十刹、さらに五山へと昇進していく道が開かれていた。禅僧たちの出自についても南北朝期頃までは貴種も少なく、求法の経歴や有力な師の法を嗣ぐことが重要であった。当然、大陸に渡り、中国の著名な僧のもとで修行することは帰国後、昇進を約束された。五山制度は僧侶の力量によつてその能力を十全に発揮できるものであり、世俗身分の制約が強い頭密諸宗が主流をなす日本の中世仏教界においては画期的なものであった。

しかし、禅僧たちも出世競争に駆り出され、次第に名誉と利権のために有力な権越を獲得して昇進を目指していくようになる。守護大名や在地領主たちも自分達が創建した寺院に

著名な禅僧を招くことを望み、自らの帰依した僧が高位の資格を得ることは権威付けにもなり重要なことであった。また、守護大名や公家からも子弟が禅寺に入ると出世競争が激しくなっていく。

室町幕府・守護体制のもとでは、五山以下の官寺秩序は機能し、地域社会でも十刹や諸山に認定されることは、守護や將軍からの寺家安堵の諸文書を獲得する近道であった。こうして、十刹・諸山の数は増加していき、室町時代末には十刹六十数カ寺、諸山二百三十カ寺余を数えるようになる(36)。こうした組織構造によつて五山制度は全領主層の支持を得て権威を高めていくのである。

第三章 五山の生活と仏事法会

五山禅宗は前章でみてきたような権力側の法だけで規制されていたのではなく、当然、禅僧たち内部で定められた生活規範や儀式儀礼の規定によつて運営されていた。禅宗が大陸仏教の影響を強く受けたことは周知のことであるが、職制・伽藍・仏具・衣体などをそのまま持ち込もうとした。

職制についてはさきにもふれたように東班西班牙に分かれ、六知事・六頭首を置くことが基本とされた。寺中の生活規範、仏行事の規定としては清規がもたらされ、これによつて中国禅林の運営方法を学ぶことができたのである。

清規では、崇寧二年(一一〇三)編の『禅苑清規』(37)がはやくに日本にもたらされ、円爾将来の典籍を保管した東福寺普門院の蔵書目録のなかにはこの書をみる事ができる

(38)。「禪苑清規」第一巻には、受戒の作法、寺への入門（掛搭）の仕方、粥飯を喫する時の席順、食事作法が記されている。食事中に頭を掻いてふけを落としてはいけない、くしゃみをする時は鼻をおおうなど、生活上の事細かな作法を定めている。

第二巻には、住持の上堂説法の儀式次第が記され、重要な儀式が行われる法堂のなかでの首座以下の立つ場所が定められ、太鼓の合図でどの職位の者が進むかなど、細かな儀式の次第が定められている。また、毎月の三・八がつく日の念誦の儀式、唱える回向の文言が記されている。その他、結夏・解夏といった安居の仕方、儀式の在り方を定めている。

第三巻には監院・維那・典座・直歳・首座・書状（書記）・藏主の職掌、知事と頭首の交替の規定が記される。首座は衆僧の hands として行動し、非法を正すとしており、堂中の座位から食事の仕方まで衆僧に事細かに説いて実行させることを職務とする。書状（書記）の職は、寺中の書疏を主に執り行うとされる。

第四巻には、知客・庫頭・浴主、さらには街坊・水頭・炭頭・華嚴頭などの六頭首・六知事以外の職務の内容や心構えを記している。第七巻では東司すなわち便所の使用方法、作法の規定、さらに衆僧が病氣になった時の処置や対応、亡くなった時の葬礼の儀式作法を詳細に記している。第八巻以下は亀鏡文があげられ、それぞれの役割分担が修行のために如何に必要かを説き、坐禅儀では坐禅の意義や作法を説いて修行の要を記している。

このように清規は生活規範から儀式、寺院組織まで定めたものであり、清規が十三世紀の日本に導入された意義は大きい。顯密諸宗の大寺院も、年中行事や組織が整えられ運営がなされていたことは確かであるが、これに対して、禅宗は成文化された清規を新たに大陸から持ち込み、五山制のもと大規模に展開していったのである。しかも、多数の日本僧が大陸の禅林生活を体験しており、渡来僧も多数来日した。禅僧の往来によって大陸風の寺院運営・組織は体系的に日本に導入され定着していくことになる。

京都・鎌倉の寺院では清規に基づいた修道生活が定着し、五山などで修行した禅僧たちが地方の檀越に迎えられ禅寺を建立するとその運営方式は地方の寺にも導入された。宋・元の禅寺の儀式・生活は一種の憧れを以て受け入れられ、地方の禅寺では少数の僧侶しかいないのに清規に則った役職を決めるような滑稽な様まで現れた(39)。

清規は日本の状況に応じて独自のものも編纂され、東福寺では鎌倉時代末の文保二年(一一三二)に『慧山古規』が編纂されている(40)。この清規は、『禪苑清規』などの規定をもとに、年中行事を中心に東福寺で行われる重要な法会と傍など儀式の際の掲示物を定めたものである。檀越である九条家関係者・北条氏歴代への追善仏事が手厚く行われていたことがわかり、日本の実状に合わせたものである。

渡来僧が陸續として来た鎌倉時代後期から南北朝時代においては、禅林の日本化はしばしば、渡来僧たちによって正された。嘉暦元年(一一三二)に来日した清拙正澄は日本で清

規の重要性を説き、清拙の定めたものをもとに弟子たちが現存の『大鑑清規』を編纂した。清拙は禅林の風紀を正し禅宗で最初の清規を定めた百丈懷海の『百丈清規』の精神に帰ることを念願していた。一番詳細な南禅寺聴松院本『大鑑清規』(41)によると、新住持の決定の後、寺中の東班西班牙の職にある者の交替、新住持の入院の儀式からはじまり、叢林細事にいたるまでの規定がある。

『禅苑清規』のほか、至元三十年(一二九三)の『叢林校定清規綱要』、至大四年(一二二一)の『禅林備用清規』など大陸の清規の引用を中心にとめられている部分もあるが、清拙の私見も加えられ、さらに叢林細事以下は当時の日本化した儀式儀礼を正したものが多く、清拙が住した建長寺・淨智寺・円覚寺・建仁寺・南禅寺における榜や銘として壁に張り出されたものも含まれており、当時の禅林の状況をよく示すものである。

このなかでは「禅宗規式皆依唐法」として一挙手一投足にいたるまで言及しており、禅僧たちの儀式儀礼における作法が中国禅林と同様のものが要求されていたことがわかる。清拙は来日後、北条高時の帰依を受け、建武新政期には後醍醐天皇によって京都建仁寺、南禅寺に迎えられた。先にみた後醍醐天皇の禅宗への帰依のもとで、五山の清規はより整備されていったのである。建武元年(一二三四)、南禅寺に臨幸した後醍醐天皇は、今上皇帝聖寿万安を祈る祝聖の儀式を聴聞していただく感じ入り、禅問答を主とした乗弘も聴聞している(42)。祝聖は大陸では皇帝のために祈る儀式であるが、日

本ではこれを天皇に置き換えて修していた。後醍醐天皇は、統制のとれた禅僧たちによる国家安泰への祈りや大陸風の儀式に大いに満足していたのである。

足利尊氏・直義が政権を担うようになると夢窓疎石を中心とした嵯峨門派が五山内で有力な門派となっていく。天龍寺開山には夢窓疎石が就任し、さらに弟子の春屋妙葩は足利義満の外護によって室町幕府のもとの五山制を整備していく。春屋は禅宗を統轄する最初の僧録に任じられた。

相国寺が創建されると塔頭鹿苑院に僧録が置かれ、そのもとには蔭涼軒といった將軍の弁道所が設置され、この蔭涼軒主を務める禅僧が將軍との取り次ぎを行い、五山を統轄する実務を担った。『蔭涼軒日録』はこの公的日記で五山の人事と訴訟を記録している。

五山の勢力が大きくなると五山僧が営む仏事法会も社会的存在感を増していく。南北朝時代以降の日本の禅林が大きく影響を受けたものとしては至元二年(一二三六)に編纂された『勅修百丈清規』(43)があるが、この清規は冒頭に祝釐草が置かれて皇帝のための祈禱がそれまで以上に強調され、国家仏教的色彩が濃厚になってくる。勅修の文言にみられるように皇帝の統制のもと僧侶の戒律遵守を復興させ、国家に有意義な禅宗の存在を示すものであった。

聖節は皇帝の誕生日祈禱であり、毎月一日・十五日には祝聖祈禱がおこなわれた。正月・五月・九月には善月祈禱があった。『勅修百丈清規』は室町時代の五山においても盛んに講説が行われ、清規の基本として紹介された。

こうした、国家への祈禱重視は日本社会でも大いに受け入れられるところであり、禪宗の祈禱が顕密諸宗の祈禱に加えて重視されるようになった。將軍の毎月の誕生日には、誕生疏が作成され、五山をはじめとした寺院で祈禱がおこなわれた⁽⁴⁴⁾。禪寺では一般に一日・十五日の祝聖は天皇のための祈禱として聖寿万安が祈られた。新住持の入院には天皇のために祝香が焚かれ同じく祝聖が行われた。こうした儀式は清規の定めによって五山以下、地方の禪院、中小寺庵でも行われていくのである。

中国の清規にある儀式のすべてが日本社会において修されるわけではなく、おのずと取捨選択がおこなわれていく。禪林の仏事で特に盛んとなったのは、禪宗様の葬礼である。細かな論証は別稿⁽⁴⁵⁾で論じたので概略を示すが、北条時宗など北条得宗の葬礼は鎌倉の五山僧が独占するところであり、北条時宗の場合は無学祖元が導師となり葬礼を執行、北条貞時の場合は東明慧日が導師で葬礼を行い、十三回忌の追善供養には禪宗と天台宗が別個の法会を営んでいる。

公家社会においても禪宗の葬礼が導入されていく。一般に天皇の葬礼は泉涌寺律が担当するようになるとされるが、実際はもう少し複雑で南北朝期には公家社会の上層で禪宗の葬礼が執行されていく。注目すべきは光厳・光明而上皇の母である広義門院の葬礼が延文二年（一三五七）に禪僧によって執り行われた。光厳・光明の二人が禪僧になっていたことによってその意向が働いたとみられるが、禪宗の社会的地位が高まり、禪宗様の仏事法会を公家社会が受け入れるように

なっていたことも背景にある。

公家社会では先規なしとして批判があったがこの禪宗様の葬礼は行われた。広義門院は女院というよりも足利尊氏が幕府を開き後光厳天皇を擁立する際に治天の君とした人物であり、政治的にも重要な人物であった。このような人物の葬礼が禪僧の手によって行われたことは影響が大きかった。追善仏事については春屋妙葩がこれを主導している。貞治三年（一三六四）死去した光厳上皇の葬礼は天龍寺住持であった春屋が行っている。五山の大家者であった春屋は国王の葬礼を禪宗様で行うことに成功したのであった。しかし、この後、崇光上皇以外は泉涌寺律の葬礼に変わっていく。

足利將軍家は尊氏以来、すべての將軍が五山僧の手によって葬礼が営まれた。実際の政権の担い手である將軍の死は禪宗によって荘嚴されたのである。將軍の葬礼にならい將軍の妻子、守護大名、奉公衆などにも禪宗様の葬礼は広がっていく。むろん、顕密諸宗や律宗、浄土系諸宗派も人々の葬儀に関わるが、禪宗の葬礼は規模も大きく公武の上層に浸透していったことは注目される。

葬礼の儀式次第は『禪苑清規』をはじめとした大陸からの清規にもとづくものであり、もともと僧侶の葬礼の法式を在家者に適用している。在家者の死にあたって没後作僧すなわち剃髪して出家者として扱い、葬儀を行った。禪宗様の葬儀はこうして日本の中世社会に定着していったのである。

先にあげた鎌倉時代末に作成された東福寺の『慧山古規』には清規の内から日本で定着した年中行事とその法式があげ

られ、正月一日の祈禱仏事である祝聖から始まり、住持にかわって首座などが説法をする乗仏、修正会としての七日までの大般若経看經、一月二十八日の布薩、四月八日の仏生会、四月十三日の楞嚴会、各月に行われる九条家關係者、北条得宗の忌日法会、歴代住持の忌日法会、七月十四日の三門施餓鬼、万燈会、十二月八日の成道会といったように各行事が書き上げられている。各寺院によって歴代住持や檀越にかかわる法会の月日は異なるが概ねこうした清規にもつき日本の実状に合わせた年中行事が定着していったのである。

また、五山で行われた法会の際に読み上げられる回向を集大成した『諸回向清規式』(46)が永禄九年(一五六六)にまとめられている。その内容は室町時代を通じて五山で行われた法会と回向を列挙しており、大陸の清規をもとにしなから、將軍の誕生日祈禱である將軍家誕生諷經、室町殿での御所看經など日本独自の法会を加えて構成されている。五山禪林仏事の全容がわかり、実に多様な仏事法会が営まれていたことがわかる。日本独自の法会も大陸風の法式、回向文を用いるわけで、顕密諸宗とは異なった法会である。もともと、修正会などは顕密諸宗でもこの時期に法会が行われるが、禪宗は一年の國家の安泰を祈るという同様の趣旨に則り、別様式で行うものであった。

中世仏教は年中行事化した仏事法会をもとに社会的な機能を發揮し、國家安寧、五穀豊穡、身体護持、死後の安穩などを祈ることで人々の帰依を受けたが、禪宗もまた顕密諸宗とならびその一面に大きな位置を占めていくのである。

むすび

大陸での伝法をもとに禪宗を日本社会に持ち込んだ禪僧たちは、清規をもとにした新たな僧伽を提示することにより、権門化した顕密諸宗の弊害を取り払い、新たな仏教運動として公武の政權に支持されていく。その中では寺院の組織改革による戒律の遵守、仏法の復興が目指され、北条得宗以下、一連の禪宗寺院に対する法も出されていく。

北条得宗や室町幕府が出す法は、宋・元代に編纂された清規の内容と禪僧たちの意向を踏まえ、住持・諸職位への人材の登用、遷替の職化によって職位の私物化、利權化の防止、公的な会計処理の履行、武裝の禁止などを定めた。

五山・十刹・諸山さらに周辺に広がる塔頭・寺庵を含め全国規模で五山派禪宗は広がり、先にみたような法によって広範な人事の移動と人材発掘を可能とするようになった。世俗身分の反映が濃厚な顕密諸大寺に比して禪宗のこうした組織構造は中世社会において画期的なものであったといえよう。

禪林の運営は宋・元から將來された清規をもとにして生活規範・儀式など忠実な運用が志向された。法会をもとより生活における身体の動きまで細かな規定があり、渡来僧たちや大陸での修行経験のある日本僧たちも積極的に清規の精神を生かそうとした。成文化された生活・儀式の規範が持ち込まれ、経験者によって指導されたことにより大陸風の清規が日本社会に体系的に持ち込まれた。これによって顕密諸宗と別個の生活規範・儀礼体系が日本社会に広がっていく。

五山が公武政権によって保護され拡大することによって、中世仏教の正統派として君臨する顕密諸宗は相対化されることになり、禅宗の社会的影響力は大きかった。公武政権による五山禅宗の育成もこうした目的があったといえよう。

国家的な祈禱や国王の葬礼といった分野へも禅宗の参入はめざましく、顕密諸宗と同様に仏事法会を通じて国家の安泰、来世の安穩を祈ることによって社会的機能を發揮して日本社会に定着していくのである。顕密諸宗の仏事法会と共存しつつ、葬礼などの分野で禅宗が進出したことは注目される。

以上、日本における五山制度の展開が持つ歴史的意義を中世仏教全体の動向のなかに位置づけることにより論じた。論の展開上、日本化の問題や思想面での影響など十分触れられなかった点もあるがこれらについては注のなかの拙稿を参照していただきたい。

尚、本稿は平成二十一年度科学研究費基盤研究(c)の成果の一部である。

注

- (1) 玉村竹二『日本禅宗史論集』上・下之一・下之二(思文閣出版、一九七六年・一九七九年・一九八一年)、今枝愛真『中世禅宗史の研究』(東京大学出版会、一九七八年)。
(2) 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』第三部(岩波書店、一九七五年)。

(3) 原田正俊『日本中世の禅宗と社会』(吉川弘文館、一九九八年)。

(4) 註(1) 今枝愛真氏著書第二章第二部。

(5) 『智覚普明国師語録』卷第三、宝篋院殿小祥忌請『大正新修大藏經』第八〇卷、六六六c、『無象和尚行状記』(『統群書類従』第九輯上、三六八頁)。

(6) 『円覚寺文書』七(『鎌倉市史』史料編二)。

(7) 同八。

(8) 同四九・五〇。

(9) 同三七。

(10) 『雑談集』(仏法ノ盛衰事)。

(11) 『円覚寺文書』三七。

(12) 同七五。

(13) 『図書寮叢刊 九条家文書』一、五一(1)。

(14) 『円覚寺文書』一四。

(15) 『大日本古文書 大徳寺文書』之一、一四。

(16) 『扶桑五山記』二、南禅寺、「明極録」住南禅寺語録

『大日本史料』六編之一、建武元年正月二十六日条。

(17) 『碧山日録』長祿四年八月七日条、「仏日焰慧禅師明

極大和尚塔銘」(『五山文学全集』第三卷)。

(18) 『大日本古文書 大徳寺文書』之一、一五。

(19) 『海蔵和尚紀年録』(『統群書類従』第九輯下、四八頁)。

(20) 『大日本古文書 大徳寺文書』之一、一・二。

(21) 網野善彦『異形の王権』第三部(平凡社、一九八六

年。

- (22) 『円覚寺文書』一二七。
- (23) 同(二二)。
- (24) 『扶桑五山記』二。
- (25) 『円覚寺文書』一五四。
- (26) 野口善敬『元代禅宗史研究』一八六頁(禅文化研究所、二〇〇五年)。
- (27) 『円覚時文書』一五五。
- (28) 『円覚寺文書』二五六。
- (29) 『扶桑五山記』二、三八頁。
- (30) 注(26) 野口氏著書三〇三頁。
- (31) 『空華日用工夫略集』永徳元年十月七日条。
- (32) 原田正俊『中世五山僧の進退・成敗・峰起』(蘭田香融編『日本仏教の史的展開』塙書房、一九九九年)。
- (33) 『中世法制史料集』一、追加法九七・二〇三・二七九。注(3) 拙著三三七頁。
- (34) 平雅行『鎌倉山門派の成立と展開』(『大阪大学大学院文学研究科紀要』第四〇巻、二〇〇〇年)、同氏『鎌倉における顕密仏教の展開』(伊藤唯真編『日本仏教の形成と展開』法藏館、二〇〇二年)。
- (35) 大田壮一郎『室町殿の宗教構想と武家祈禱』(『ヒストリア』一八八号、二〇〇四年)。
- (36) 註(一) 今枝愛真氏著書。
- (37) 『訳注 禅苑清規』(曹洞宗宗務庁、一九七二年)。
- (38) 『大日本古文書 東福寺文書』之一、二八。
- (39) 『沙石集』第十末(二)。
- (40) 内閣文庫蔵本写真、尾崎正善「翻刻・慧日山東福禅寺行令規法」(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』第四号、一九九九年)。
- (41) 南禅寺聴松院本写真、尾崎正善「翻刻・聴松院蔵大鑑清規」(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』第五号、二〇〇〇年)。
- (42) 『臨幸私記』(『群書類従』第三輯、原田正俊「中世仏教再編期としての一四世紀」(『日本史研究』五四〇号、二〇〇七年)。
- (43) 『正新纂大日本統蔵経』第六三巻。
- (44) 原田正俊「五山禅林の仏事法会と中世社会―鎮魂・施餓鬼・祈禱を中心に―」(『禅学研究』七七号、一九九九年)。
- (45) 「中世の禅宗と葬送儀礼」(『前近代日本の史料遺産プロジェクト 研究集会報告集二〇〇〇―二〇〇二』、東京大学史料編纂所、二〇〇三年)。
- (46) 『大正新修大蔵経』第八一卷。