

平成二十四年度 第二十三回法華経・日蓮聖人・日蓮教団論研究セミナー

## 中世仏教界における遁世

——その成立の背景と集団としての成立——

袁 輪 顕 量

司会 では、定刻となりましたので、午後の部を始めさせていただきます。午後は、まず袁輪顕量先生にご講演を賜ります。

袁輪先生は昭和三十五年、千葉県のお生まれでございます。東京大学卒業、同大学院修了の後、平成十一年に南都仏教における戒律のご研究で博士号を取得されました。平成十二年から十年間、愛知学院大学で助教授、教授を歴任され、平成二十二年より、本宗教師としては初めて、東京大学のインド哲学仏教学研究室の教授をお勤めされております。

更に、お若い頃に現代宗教研究所の研究員をお務めいただいた御縁もございまして、本年度平成二十四年度より、現代宗教研究所の顧問にもなっております。

本日、袁輪先生には、「遁世門と鎌倉新仏教の成立」という講題でお話をお願いしておりましたが、最終的に「中世仏教界における遁世——その成立の背景と集団としての成立——」という題に変更になっておりますので、ご了承くださいます。では、袁輪先生、よろしくお願いたします。

蓑輪 たいだいまご紹介にあずかりました蓑輪と申します。

中世仏教界における遁世と鎌倉新仏教集団についてですが、鎌倉時代にできた新しい仏教集団が、現在の寺僧集団の源流になっているというところを、まず押さえておきたいと思えます。

最近、名古屋市立大学の吉田一彦先生が、日本仏教は大まかに三つの時期に区分すべきであると御提言なさっています。

まず、六世紀から九世紀ぐらいまでの、仏教が社会の中に初めて定着していく時期を、「伝来期の仏教の時代」とします。

次に、九世紀から十六世紀ぐらいまでの、南都六宗や天台宗・真言宗が主流であった時期を「古典仏教の時代」とします。

そして三つめの時期が、十七世紀から現代までとなります。吉田先生はこの時期を「葬式仏教の時代」と呼んでおられますが、これは少しバイアスがかかった言い方ではないかと思いましたが、「遁世門仏教の時代」と置き換えさせて頂きます。この時代には鎌倉期に登場した浄土宗、禅宗、法華宗などが社会の主流になりまして、その状況が現在の仏教にまでつながっている、と捉えることができます。

確かにこの考え方は、日本仏教史を思想的な視点からではなく「社会習慣のセル」として見た時には、妥当であるかと思えます。ただし禅宗と浄土宗は、すでに十四世紀頃から大きな勢力になりつつありましたので、「遁世門仏教」の時代の始まりはもう少し早くに設定してもいいのかな、とも思います。

もう少し詳しく見てみましょう。現在の日本仏教各派の勢力図を考えてみますと、現在の大集団は、浄土真宗と曹洞宗です。

平成十九年度の『宗教大鑑』によりますと、曹洞宗が一万四千六百十四か寺、真宗の本願寺派が一万二百七十五か

寺、大谷派が八千六百七か寺、浄土宗、日蓮宗と続きまして、高野山真言宗、臨済宗の妙心寺派、天台宗、智山派、豊山派というふうが続いておりますけれども、曹洞宗と真宗本願寺派を合わせるだけで、もう二万五千箇寺ぐらひになります。総計で六万か寺ありますから、三分の一強をこの二つの集団が占めています。それ以外の大谷派、浄土宗、日蓮宗または臨済宗までを含めていきますと、「鎌倉新仏教」と今まで言われていた集団が、かなり大きな勢力になっていることは間違いありません。そうした勢力が伸長した時期こそが、十六世紀以降だと考えてよいでしょう。

分派としての特徴を考えていきますと、教理または実践の形態によって、集団そのものがそれぞれ別物として認識されてしまう、というのが今の状況だと思えます。例えば禅宗でしたら、「行」つまり悟りを目指しての修行が、建前上は中心に置かれます。一方、浄土系でしたら、行の視点を残しつつも「信」を全面に出しています。法華宗系も「信」が正面に出たりします。

このように「信」が重視されますのは明治時代以降の視座でして、先ほどの下田先生のお話の中にもありましたが、キリスト教ことプロテスタントにおける「Belief」の概念からの影響もあるかと思えます。そのため私たちが仏教を捉えるときにも、「信が大事だ」というような言い方がよくされているんだろうと思います。「信」の対象としては、教理・教義に関心がいくという傾向があるように思います。

教理・教義に関心が集まることについては、特に日蓮宗に限って見た場合には、日蓮聖人の比叡山時代のお師匠さんと考えられている俊範という方が「論匠」と呼ばれていた、ということも背景になっていると思われます。論匠というのは、論議に巧みな人、という意なんですけども、教学・教理等の研鑽を専らにしていた方が、日蓮聖人の考え方に影響を与えている可能性もあるのでは、と推測しております。

しかし、仏教を捉える際には、「学」と「行」という二つの視点から見えていくという視座が、日本古来、存在しております。この視座は淵源をたどれば、中国またはインド仏教の時代まで遡れると思えます。

「学」と「行」という二視点からお坊さんたちを捉えている資料は、日本では早く八世紀の第一四半世紀に登場いたします。養老二（七二八）年十月十日、僧綱へ出された布告文（『続日本紀』）で、法門の師範に足る僧侶を顕彰しなさいと命じたものです。そこに、「およそ僧侶たちを浮遊させてはいけません」。つまり、本寺から離れてあちこち出歩かせてはいけないという意味ですが、お坊さんたちは「さまざまな教理を講論してさまざまな義理を学習するか、あるいは経文を暗誦し禪行を修め、それぞれに分業せしめ、皆、その道を得るのである」とする記述が出てまいります。

こここのところに、お坊さんたちの仕事——「仕事」と表現すると、少し語弊があるかもしれませんが——「講論や諸義を学習する在り方」と、「経文を暗誦し禪行を修道する在り方」という、二つに分けられていたことが分かります。このうち前者が、恐らく「学」または「教」という言葉で表現される、学習・学問を中心とする在り方、後者が、「経文を暗誦し禪行を修道する」という在り方です。経文の暗誦も修行の中にも含まれています。それから「禪行」とは恐らく止観行のことだと思えます。こうした「行」を専らにする在り方。このように、二つに分かれてきています。

もう一つ興味深いのは、その布告文の最後のところの記述として、「その住居は精舎ではなく、行は錬行に背いており、意の赴くままに山に入って、どうかするとすぐに庵や洞窟を造るのは、山河の清らかさを混じらせ」うんぬんという言葉が出てくることであります。お坊さんたちが山に入って、山の中に庵や洞窟みたいなものを造って、そこに暮らしてしまう。これに対して、かなり批判的な目で眺めていることが、この文章からは見えてまいります。恐らく「山に入って修行をする」というのは、仏教が伝わってくる以前から日本に存在していた山岳信仰との関わりを彷彿とさせます。「修験」という言葉はまだこの時代にはないですけども、山に入って、何かの修行をして力を得てくるというようなことに関して、朝廷は少し否定的に考えていたようです。

逆に言いますと、僧侶の中には自分の判断で山の中に入って、行に専念する者たちが居た——更に、その山の役割は、特殊な力を身につける、ということと恐らく結びついていたと考えられます。山の精気を自らに取り込み不思議な力を得て、里に下りてきてから、病氣治しや加持祈祷などをしたのではないかと想像されるわけであります。このような在り方と仏教とが結びついて、その複合したものが、後に「修験」という言葉で呼ばれるようになります。修験道の祖は役小角という人ですが、この役小角は、先に述べたような日本古来の山岳修行者像を理想化した存在として出来上がってきたのではないか、と思います。

その日本古代から存在していた山の宗教に、仏教は当初からかなり影響を受けて展開しているのではないかと考えられます。資料によれば、平安時代のお坊さんたちは「験力」を期待されていたらしいのですが、そうした験力への要請は、多分、日本古来の山岳信仰の延長線上に存在してはいるのではないかと考えられます。

お坊さんたちに「行の世界」が期待されていたことを伝える資料が、いくつが存在しています。平安後期ですけれども、『東大寺要録』巻四「諸院章」に、三昧堂（治安元年、仁山大法師と助慶聖人が創建）というお堂の記事が出てまいります。「同じく僧坊を作り、六口の三昧僧を住せし」つまり、六人の三昧を専らにするお坊さんを住まわせ、「法華三昧の行を修さしめた」というのが出てきます。さらに「八月十五日から三が日は不断の念仏を行わせた」とあり、「今に至るまで絶えない」という記事が出てまいります。ですから、東大寺のお坊さんたちも、三昧堂というところでは修行を専らにしていたということが分かります。

また、『東大寺要録』巻五の「諸宗章」の中には、「真言宗は真言の教門、諸仏の肝心、如来の秘要なり」という言葉が出てきます。そして、「凡そ仏子にあれば必ず修習すべきなり」というふうに出てきますので、「真言の教門」という言い方をしていますけれども、真言というのは、仏子であれば、必ずみんなが勉強しなければいけないものだと意識していたようです。「教門」と言っていますから、教えの教理的なものというような捉え方も可能ではあります

が、真言というのも、基本的には、みんなが勉強すべきものだという意識が存在していたことは間違いないようです。それで、念仏や真言が、共通の要素として存在しえた理由の一つというのは、恐らくそれらが「行の世界」のものであり、悟りを得るために必要なものと認識されていたからではないか、と考えられています。こういう視点は、歴史学の方面から奈良の仏教を非常に精神的に研究していらっしやる日本女子大の永村眞先生が提唱しておられます。奈良仏教後の体制としては、実は「顕密体制」という言葉が今まで結構使われてまいりました。顕密体制とは、日本の仏教界の在り方を一言で述べる概念であります。顕密体制という言葉自体は、黒田俊雄さんという歴史学の先生によって主張されたものであります。

「鎌倉新仏教」という言い方が人口に膾炙してから、鎌倉時代の仏教は当時新たに登場してきた浄土宗、禅宗、法華宗（日蓮宗）などの宗派に代表されると捉えられていた時代がありました。こうした見方は明治以降定着してきた、ということが最近の研究で明らかにされています。

私も大学で日本仏教の研究を始めた時には、当然のごとくに「鎌倉新仏教」と「鎌倉旧仏教」という言い方がなされてきて、前者が重要なものであるという意識であったことを、今でもよく覚えています。

しかしその後、歴史学の先生たちが中心になって、鎌倉時代においてはいわゆる「新仏教」と言われた人たちの集団はまだ弱小の勢力であって、基本的に社会の中で圧倒的な多数を占めていたのは奈良・平安期から続く寺院の方だった、ということ、を、荘園体制の研究等の中から明らかにしていきました。実はこうした認識は、黒田先生以前からも、在地の寺院の研究をしていた石母田先生などの先生方の中には存在していました。しかし明らかな形で述べたのは、黒田俊雄先生が初めてです。

黒田先生は、そうした仏教界の在り方を「顕密体制」という言葉で呼ばれました。黒田先生の研究の興味深い点は、当時の社会における権力の担い手を、三つに分類したことです。

一つは「公家」系です。朝廷を中心とした貴族の人たちが、一つの権力の一部門を形成していきまして、それが公家という名前で呼ばれました。

それから、もう一つが「武家」です。武士が台頭してきて、社会の上部構造の一部門を形成するようになった。

それからもう一つが、「寺道家」です。お寺や神社が、封建領主として再生していて、権力の構造の上位の一部門を占めている。

黒田先生は、これら公家・武家・寺道家という三つの権力を、資料にも登場する用語ですが「権門」と呼称し、さらに、こうした社会構造を「権門体制」と表現なさいました。

その権門の一つである寺道家を分析すると、主流の勢力は、奈良・平安期からの顕教と密教を中心に学ぶお坊さんたちだということで、「顕密仏教」という言い方をし、そのような社会体制のことを「顕密体制」という言葉で表現をしました。

この「顕密体制」という言葉を、黒田先生は中世の時代を表す言葉として使っておられます。しかし、鎌倉仏教の主流が奈良・平安期の寺院だったというのは確かに間違いないのですが、すでに十三世紀の頃には、浄土宗と禅宗が、社会的に大きな勢力になりました。それを無視してしまうと、少し時代状況と違ってくるのではないかなと思いますので、中世の時代を「顕密体制」という言葉で表現するのも、多少問題があるのではないかと私は考えております。

ちなみに、奈良及び平安時代から登場した仏教の寺院等で行われていた営みには、教理を中心として研鑽するという伝統が残っていました。それが見られるのが、「法会」という場です。法会を執行するにあたっては、問者や講師といったさまざまな役職が設定されており、そういうものを経ていきますと僧位・僧官がもらえるという体制ができ上がっていました。実際の法会のおきましては、經典の講説理解である「唱導」、及び教理に関する議論である

「論義」が行われていました。つまり、学解を中心とした仏教というのが存在していたと考えることができます。

法会に施主として関わっていた人たちは、多くは貴族であります。実際には日本全国津々浦々の寺院が全部、貴族と結びついていたわけではなく、莊園を介して農民の方々とも結びついていましたので、多少斟酌して考える必要はあるんですが、主に朝廷の構成員の方たちとの関係というのが注目されるものとして伝わっています。

そのような仏教界の中で、十一世紀ぐらいから変化が起きました。それは何かといいますと、実は僧侶身分の分化であります。学侶と堂衆、または禅侶、あるいは禅衆あるいは行人という言い方もありますが、そのような身分の分化が見えてまいります。上位に立てられたのはどちらかといいますと、学侶の方です。

それからもう一つ、重要な点が、生まれによる階層の分化が起ってきたことです。そもそも「出家」とは在俗の立場から違った立場に行くわけですから、本来であれば、全く世俗の関係を断ち切って、お坊さんの世界に入っていくと考えるところなんですけれども、そうなってしまうました。生まれは、実際にはどういものが想定されてるかといいますと、貴種、それから良家・凡人という三つに分けられています。貴種というのは、天皇家の出身の方と撰閑家の出身の方です。良家は、それ以外の貴族出身のお坊さんたちです。凡人というのが、私たちのような普通の出自になります。

そうした身分の階層の上にお坊さんたちの学侶とそれ以外という職業の相違が出来ます。ここでは学僧、堂衆という言葉を使わせていただきますが、その学侶のお坊さんと堂衆のお坊さんの間にも、歴然とした差が生じてまいります。鎌倉初頭の確認できる例として、解脱房貞慶による『解脱上人戒律興行願書』という文章があります。

見てみますと、「東西の金堂衆は則ちそれ律家なり」という文が出てきます。これは奈良の興福寺におけるお話です。「東西の金堂衆」、東金堂と西金堂というのがありますが、そこに所属するお坊さんたちが、東金堂衆、西金堂衆と呼ばれます。その金堂衆の人たちは、「則ちそれ律家なり」とされています。この「律家」というのは、戒律を



勉強するお坊さんたちの呼称です。その律家の人たちは、「鑑真和尚を以て祖師とし、曇無徳部を以て本教とし、持衣以後、殊に律宗と称す。大小の十師、昇進するに限り有り。戒和尚を以て忝なくも極位とす」と記述されております。「大小の十師」というのは、鑑真さんが請来した四分律に基づいたお受戒を行なう大小の十人のお坊さんのことです。「白四羯磨形式」といいますが、戒和尚も含めて十人のお坊さんたちによってはじめて、受戒が正式な形で行われたと言われます。

そうした正式な具足戒を授ける前には、沙弥戒を授けております。そのときには、小十師といわれる方たちが、必要とされていきました。ですので受戒のときには、全部で二十人のお坊さんが必要とされていきました。そこにさらに戒和尚の方を別に選んで、最終的には合計二十一人もの正式なお坊さんがいないと、受戒会が開催されないことになっておりました。

本文に戻りますと、奈良の地において律家と呼ばれた東西両金堂の堂衆が務めることのできる職掌は、受戒のときの大小の十師まで、出世をしても戒和尚までしかできない——こう記録されているわけです。この記録は承元年間のことだといわれております。

整理しますと、当時、南都の寺院において、堂衆といわれるお坊さんたちは、受戒のときに必要な三師七証の役割を務めることができた、しかし、その三師七証のうちの一人である戒和尚までしか出世できない、こういう現実があったのです。

そのような時代に、遁世門という名前で呼ばれる人たちが登場してまいります。いわゆる「鎌倉新仏教」の祖師たちは大体、遁世門から出発しているようです。

遁世門のお坊さんは、「法会の論議のための仏教」ではなく「私にとっての仏教」を追求した人たちであると言えます。当時のお坊さんたちは、論議をつつがなく経過して、僧位・僧官に任命されていくという出世ルートを目指す

人たちが多かったようです。そのような在り方に対して、遁世という行動を取り、別のことを目的にしている人たちが現れてきます。そういう人たちが、「遁世門」という名前で呼ばれるようになります。

この人たちの特徴は、学だけでなく行も大事なものとして捉えていたことです。学侶の人たちは学問研鑽の方を中心にしていますが、遁世をした人たちはそれだけではなくて、行の世界にも関心を持ち、戒・定・慧の三学の復興を考えていたことが知られています。例えば、南都系の場合には貞慶とか叡尊とか、凝然という人たちがそうです。

ここで、学侶の人たちがやっていたこととは何かというのをしばらく追いかけてみたいと思います。学侶の勤めは学問であり、そして法会の場に出仕し、その講師を務めるなどすることです。その法会への出仕が、実は僧侶世界の昇進とつながっていました。僧位・僧官に就くためには、加持祈祷の功験や前任者からの推挙なども方法として存在しましたが、一番大事だったのは、法会の講師を経ることだったのです。

今日お話しするのは、その「法会の講師を経ての出世」が、実際にどんな形で行われていたかということでもあります。まず、南都のお坊さんたちの状況からお話をいたします。八世紀の末ぐらいから、興福寺の維摩会、宮中の御齋会、薬師寺の最勝会の三会が「南都三会」という名前で呼ばれておりました。

この南都三会では、特別である堅義が附属す路事が有りました。答える役割の方が、「堅者」と呼ばれます。この堅者になって質疑応答をすることが、「堅義」といわれます。実際に堅義でやる論議のことを「堅義論義」という言い方もするのですが、実は試験の意味も兼ねておりました。堅義論義のときには、堅者一人に対して、大体十人の講師が質問をいたします。今で言うところの、大学を卒業するときの口頭試問みたいなものを想像していただければ結構です。それで、その質問に五問以上答えられたら、合格ということになります。そこから重要な法会の聴衆に抜擢されることになります。聴衆を経ますと、今度は、講師に任命されてきます。実際に講師に任命されるときには、最初に興福寺の維摩会に任命され、それから、次の年の春に行われます宮中の御齋会と薬師寺の最勝会に任命されると

いう、どの法会からどの法会に繋がるかという順序も決められていました。そして、その三会の講師を務め終わった人は、「三会已講」という名前前で呼ばれまして、その已講のお坊さんたちの中から、欠員に応じて、講師に選ばれるという昇進のルートができてきます。

僧綱というのは、律師・僧都・僧正の三つの役職名からでき上がっていました。人数は律師が四人、僧都が二人、僧正が一人です。これが平安初期の体制です。僧綱というのは、お坊さんたちの問題を解決するときに、朝廷から依頼されて、審議をする委員会みたいなものだと考えていただければ結構です。

そうして、法会におきましては、お坊さんたちの役職が決まっています、「講師」それから「読師」という名前前で呼ばれる役職が存在していました。読師は経文を読み、講師が解説や講説をするという役割を果たしました。

古い資料の中には、「都講」という名前前で呼ばれている役職も存在していました。ただ、この都講というのは、中国仏教界ではよく名前が登場するのですけれども、日本では、ただの一回、東大寺の大仏殿の開眼供養のときに、置かれたことが資料から確認できるんですけども、それ以外のところでは、残念ながら見られません。ですので、日本独自の何かパターンになっているところがあると思います。

また、読師の機能というのが、現在ではほとんど消失してしまっていて、経題を読み上げるだけで、法会の場においても、ただ単にずっと座っているだけという感じになっております。經典の講説をする講師のみが、ずっとしゃべっております。その形式が、東大寺・興福寺・薬師寺に今も伝わっています。

北嶺の僧侶の昇進というのはどうなっていたかといいますと、天台の霜月会、山家の六月会に行われる法華十講というのが、その道筋になっていきました。当時、平安におきましては、北嶺系のお坊さんたちも、興福寺の維摩会等に参加している時代があるんです。ところが、南都三会は後に南都側のお坊さんたちによって独占されるようになります。そうしますと、北嶺側の方では、昇進の道が閉ざされてしまいますので、自分たちで、京都を中心として、重

要な法会を作っていくことになります。これが、「北京三会」という名前で呼ばれます。そういうものが北京三会だったかといえますと、円宗寺の法華会、円宗寺の最勝会、法勝寺の大乗会であります。これは、大体十一世紀ぐらいの出来事だといわれています。

さて院政期以降には、南都三会と北京三会の上にもっとも格式の高い「三講」という名前で呼ばれるものが成立いたします。この三講は何かといえますと、法勝寺御八講、宮中の最勝講、仙洞の最勝講であります。その席には、講師十名、聴衆十名、証誠（論義の判定役）という方たちが、お坊さんの中から選ばれて出仕しています。それから、そういう法会の場合には、「上卿」というトップクラスの貴族の人が聴聞に訪れたり、あるいは、天皇さんが勅使を派遣したりしています。特に興福寺の維摩会には、よく天皇家から勅使が派遣されてきて、法会の場合に参加といえますか、聴聞をしています。

こうしてお坊さんの世界の中に、法会を中心としてお坊さんたちが勉強をしていくという体制ができ上がっています。それに対して、当時のお坊さんたちが、どのような意識を抱いていたかというのを伝えてくれる資料が存在しています。これは十一世紀初頭の『栄華物語』という資料になります。これは、藤原道長の栄華を伝える資料であります。そこに法会のような形が出てまいります。

この法会は、道長が主催者となって、お坊さんたちを集めて行った法華三十講です。法華経を三十に分けて、毎日一つずつ、講説をし、論義をするという形を作りました。法華経を三十にするのは、無量義経と観普賢菩薩行法経の開結の二経を加えて、二十八品プラス二経で三十にしまして、それを毎日、一つずつ、講説してもらい、質疑応答の論義をやっていくという形で、法華三十講といえます。

文章を読んでみましょう、「この経をかく読ませたまふのみにあらず、世の始めよりして、年ごとの五月には、やがてその月の朔日より始めて晦日まで、無量義経より始めて、普賢経に至るまで、法華経二十八品を、一日に一品

を当てさせたまひて、論義にせさせたまふ」と、こういう記事が出てきます。ですから、まさしく一日一品ずつ講説して、そのあと論義をさせたというわけであります。「南北二経の僧綱、凡僧、学生数をつくしたり。やむごとくおとななるは僧正、あるは聴衆二十人、講師三十人召し集めて、法服配らせたまふ。論義のほなどいとはしたなげなりや、ここの上達部、殿上人、僧どもの聞くに、山にも奈良にも、学問にかたどれるをば、老いたる若き分かず召し集むれば、ただ今はこれを公私の交じらひの始めと思ひ、召さるるをば面目にし、さらぬをば口惜しきものに思ひて、学問をし、心あるは灯火をかかげて経論を習ひ、あるは月の光に出でて法華経を読み、あるは暗きには空に浮かべ誦じ、ひねもすによもすがらに営み習ひて参り集まりたるに、経を誦じ論義をするに、劣り勝りのほどを聞こしめし知り、この人々の僧だち勝ち負けを定め」うんぬんと出てまいります。

大事なところは、先ほどのところにありました、その法会の席に「召さるるをば面目に」するという記述です。朝廷の第一人者というべきでしょうか、当時の最高権力者だった藤原道長から、私邸の法会に講師として呼ばれることを面目に思っていた。つまりこの記事から、貴族の人たちが主催する法会に呼ばれるということが、お坊さんたちの名誉であるというふうに考えられていたことが分かります。

実際に、格式の高い法会にお坊さんたちが、どのような形を取って選ばれるのかについては、先行研究があります。それによりますと、まずお寺の別当さんに当たっている人たちが、前年の業績等を法会の席において発表し、官に申し立てます。そうすると官（朝廷）の方では、そういう寺院から上がってきた資料に基づきまして、その次の法会の聴衆にだれを選ぶか、講師にだれを選ぶかというのを決めて、お寺の方に伝えていきます。そのような形で、お坊さんたちを呼び集めることを、公の請求と書きまして、「公請」（クショウ）という名前で呼んでいました。院政期の頃になりますと、院の権力によってそういう法会が招集されてきますので、その場合には、「御」の字を書いて、「御請」（ゴショウ）という言い方をしていました。でありますので、平安期から院政期、そして、これは中世の鎌倉時

代もずっと続いていくんですけども、公請や御請による法会というのが存在していました、その法会に出仕するというのが、お坊さんたち、特に学侶系のお坊さんたちにとっては、大変に名誉なことだと考えられていたことが分かります。

そのような法会にいきなり出仕しようと思っても、現実にはできません。小さい頃からの勉学が必要になります。そのためのお勉学を行なうため、お寺の中には「三十講」という名前と呼ばれる小さな修学の間がたくさん作られています。東大寺の中には世親の三十講というのがあり、手向山八幡とか東南院において行われたことが知られています。興福寺においては、三箇院三十講並両講という名前がよく出てまいります。三箇院というのは、興福寺の院家であります勸禪院・菩提院・興西院を指します。両講というのは、どうも勸禪院で行われました緇洲講と撲揚講を指していたようです。緇洲・撲揚というのは、法相宗の大変に重要な祖になります緇洲大師慧沼と、撲揚大師智周の二人を指し、この二人を顕彰する目的の下に開催された講であったようです。

こういうお寺の中に開催される法会のことを「寺内法会」という名前呼びます。まずはお寺の中の小さな法会を経験し、それに出仕するために、とにかく勉強をして備えていきます。そして、寺内の法会において皆さんから認められると、格式の高い法会の聴衆に選ばれます。南都の場合には南都三会、京都の方の場合には北京三会に選ばれる。それを経過すると、今度は、南都系のお坊さんと北嶺系のお坊さんたちが両方とも出仕して行く、もともと格式の高かった三講に出仕することができます。その三講に出仕すると、僧綱の中の高い地位に就くことができるという昇進のルートができ上がっていました。

さて、ここに「学侶の修学の実際」といたしましたして、貞慶さんが書いた資料を持ってまいりました。これは、貞慶さんが書いたと伝えられている資料の断片がいくつもあったんですけれども、それらをまとめて『解脱上人小章集』というタイトルをつけて、明治時代に刊行されたものです。

その中に「空しく昼夜六時をすべからざるの事」という文章が出てきます。「辰巳」の時に、「学問」。「午」の時、「勤行」。「羊」の時、「学問」。「申」の時、「外典世事等」つまり学問でしょうね。「酉」の時に「勤行念誦」。「戌亥」の時、「学問」。「子丑」の時に「休息睡眠」。「寅卯」の時に「学問」というふうに出てきます。寝るのは子丑ですから、真夜中ですね。それ以外の主だったところを見てみますと、学問の時間が非常に長いのであります。ちょっと計算していただければ分かると思うんですが、勤行念誦の時間が少し入りますけれども、一日のうちのほとんどは学問に費やしているような感じです。これはあくまで理想として出された言葉だと思えます。しかし逆に言うと、そういうことが理想とされていた、求められていたと分かるのです。

これはまた、十三世紀、鎌倉時代の半ばぐらいの資料ですけれども、興福寺に活躍いたしました良遍というお坊様を書かれた『護持正法章』という資料です。「先に我等が古寺、三十講を以て規模の学道とする。学侶功を競い、文義ふかく探るは只この事なり」と出てきます。三十講が規模の学道です。ですから、とにかくお寺の中で開催されている三十講という名前のついている講をまず、寺内の勉強の場として、頑張っていきなさいということを語っております。

こうした学門中心の方向性が、日本の仏教界に何故、築かれてしまったのかというのを考える必要があると思います。初期の段階では、お坊さんたちの勤めというのは、行の世界に関わることで、学問に関わることで二つが出されていました。しかし、いつの間にか、お坊さんたちの大事な勤めというのが、学問であるというふうに変わってしまいました。その理由を探ってみますと、桓武天皇が延暦の二十五年に出した太政官符が最初の契機になったのではないかと思われます。

その官符には「年分度者の数ならびに学業を分定すべき事」というタイトルがついてるんですが、「おのおの本業の疏によりて、法華、金光明、二部の経、漢の音及び訓を読み、経論のうち大義十条を問ひ、五以上に通ずる者、す

なわち得度を許す」。こういう官符を出していきます。經典をきちんと漢音と訓音で読んで、經論の中で大義十条を問ひ、五以上に通ずる者に得度を許すと出てきます。当時は、年分度者といひまして、朝廷がお坊さんたちの数を管理しています。実際には、年分度の場合には、決まった人数しか一年に得度させていませんでした。この延暦二十五年に出された官符では、十二名が許されました。天台宗が初めて年分度者を得たというので有名な官符なんですけれども、そのうちの実際に得度を許すときには、大義十条を問ひ、五以上に通ずる者。今で言うところ、百点満点で五十点以上を取らなければ、お坊さんとして認めませんということをうたったことになりました。ですので、僧侶になるためには、しっかりとした勉強、特に教理的な勉強をしなければいけないということを制度的に作り上げた最初が、この延暦の二十五年の官符だと言われています。

ちなみにお坊さんたちは、年分度者だけだったかというところ、そうではないルートがありまして、もう一つ臨時の度者というのが決められていました。臨時の度者というのは、天皇家に何かよいことがあったり、あるいは、不幸があったときに、たくさんのお坊さんを許すというものです。時には千人、二千人の度者を許可するというのが出てきますので、実際に日本全国で存在していた寺院のお坊さんたちは、臨時の度者と毎年の年分度者の二つの形で補充されていたことがわかります。

それで、年分度者の方は、このように試験をやって通過させていきますので、かなり優秀な人材を登用するために行っていたことが分かります。臨時の場合には、千人、二千人という単位ですから、これはあんまり厳密なことを求めなかったようです。ということはお坊さんたちの世界の、ある意味で、頂点に立つ人たちを学侶型に設計するという方針というのは、朝廷が出したもので、その朝廷の意向の下に、仏教界で行われていた法会というのが利用されるようになったと考えればよいのだと思います。

もう一度確認しておきますと、寺内法会から格式の高い法会へというふうに繋がっていて、それぞれの寺院の昇進



ルートが確立していきました。興福寺の場合には、観世院・菩薩院の三十講から維摩会、そして三講へというルートが確認できます。東大寺の場合にも、三十講や、世親講などを経て、維摩会等に出て、三講へというルートが確認できます。

それで、実際にどういう形が機能していたのかについては、十四世紀の半ばぐらいの『釈家官班記』という資料から分かります。南都の場合に「顕宗の名僧昇進次第、南京（興福東大両寺、寺中の講演、これを知らず。）三会の遂業、これを以て得業と称す。三講」「三会の遂業から僧綱、三講の講師。探題、証義、正権別当、僧正」というような言葉が出てきて、三会遂業というのが重要な要素であったことが伝わってきます。ですから、維摩会と法華会、それから最勝会が大事です。承和元年の官符には「今年の維摩会の講師を以て、明年の御齋会の講師、加えて薬師寺最勝会になす。御齋会の講師となし、薬師寺の最勝会に加う」と出てきます。維摩会の講師を終わった者を、その次の年の御齋会の講師にします。それから、薬師寺の最勝会も加えますということですね。そして、「三会の労を以て、僧綱に任ぜらるべし」ですから、三会を終わった人が僧綱に任命されていくことが、この『釈家官班記』の中ではうたわれています。ということは、十四世紀の半ばまで、これがきちんと機能していたことを物語ってくれます。

次に山門の場合です。山門では、東塔の三十講から始まります。「東塔の三十講とは、常行堂においてこれを勤める。西塔の二十八講、両会の遂業、これを以て堅者と称す」と出てきますから、比叡山においては、東塔の三十講、それから西塔の二十八講。この両方を終えた者を堅者として、十一月の霜月会、それから六月の六月会、これを経なさいと。そのあと三会、円宗寺の法華会と最勝会、法勝寺の大乗会等にご出仕していきなさい。そして、そのあと三講に行くという感じです。

このように、寺院社会に、学問によって出世するという体系ができ上がってしまったときに、遁世という行為が登場してまいります。その歴史的な経緯は三段ぐらいに分けることができます。まず、初期の段階では、世を憊ん

で遁世をするというような例が、結構出てまいります。これは、十二世紀の半ばぐらいまでの状況です。

その次が中期ですが、十二世紀の後半から十三世紀の中葉ぐらいまでが、名聞利養を離れて遁世をするという例が見えるようになります。真摯に仏教を探求していく時代が、この中期のときでありまして、このときに遁世をした人たちが、新しい集団を形成していく、ということが言えるかと思えます。後期、十三世紀の後半から十四世紀の前半ぐらいまで、一応遁世という言葉は資料の上に出てくるんですが、特徴が喪失していく時期だといわれていまして、あまり注目されなくなります。

ちなみに、遁世という言葉については、まずは国文学の分野で研究が進みました。その後に歴史学の方からも、その社会的な意味を問おうというような研究が始まりまして、大隅和雄先生が、大きな研究をまとめられました。そのあと、山形大学にいらつしやる松尾剛次先生が、遁世門の人たちが新しい集団を興していく、その出発になっているという社会的な観点からの言及をしまして、現在に至っています。

注目されるのは、中期の遁世であります。十二世紀、ちょうど鎌倉時代の最初ぐらいから見える遁世というのが、非常に大きな意味を持っているようであります。例えば、覚盛という方が『菩薩戒通受遣疑鈔』という資料を書いています。この方は、奈良の地におきまして、戒律の復興を推し進めた方です。

「問う。近世以来、遁世の輩、三聚三戒を受けて、比丘衆と稱し、五篇禁戒をたもちて、以て菩薩法と為すこと、新議に似たる。何れの明據ありか。」という文章が出てきますが、これは十三世紀半ばよりもちょっと前の人たちからの問いです。「近世以来、遁世の輩」とありますから、遁世の輩が、世を免れた人たちが、三聚三戒を受けて、比丘衆と称している。この三聚三戒というのは、摂律儀戒、摂善法戒、饒益有情戒といわれる菩薩戒の代表的なものです。『瑜伽師地論』等に書かれてくる代表的な菩薩戒なんですが、それを受ければ、菩薩であるだけでなく、比丘でもあると主張した人たちが登場したと述べ。それを「新議に似たり」と言っていますが、「それ、まったく新しい見解

なんじゃないの？ 一体どこに証拠があるんだい？」という質問から始まっていきます。この『遺疑鈔』は、そのような新しい運動を起こした人たちが、実は遁世の人たちだったということを語ってくれています。

中期くらいの例の一つなんですけども、例えば、『西方指南抄』の中に出てくる「源空上人私日記」の中に、法然上人が十八歳のときに、初めて師匠に暇を乞請して世を遁世をしたという記事が出てきます。これは、いわゆる出世を目指すような勉強というところは少し違った意識を最初から持っていたことを語っているような感じがいたします。

あと、『黒谷上人語灯録』の中に出てくる記述は、これはその少し前の時代の遁世を示しているような感じもします。「そもそも予が勸化するところは、老後遁世の輩、愚昧出家の徒なり」というふうに出てきますから、私が教化した人たちは、年を取ってから世を逃れた人たち、あるいは愚昧出家の人たちだという言い方をしています、年を取ってから遁世したっていうのは、これは、いわゆる積極的な遁世とは少し違うところがありますので、まだ両方が同居しているような感じがします。ただ、法然上人の場合には、いわゆる別所等に住んでいた方たちにも教えを説いていることが分かりますので、老後等を本寺と離れたところにいて過ごしている方たちにも教えを説いたというように理解できるかと思えます。

凝然上人が書きました『浄土法門源流章』の中にも遁世の言葉が出てきます。これは十四世紀の最初期なんですけど、「眞空上人は三論の名哲なり。遁世の後、専ら眞言を弘め、事相教相、甚だ精詳を致す。教相義解、辭辨縦横なり」という言葉が出てきます。眞空上人という方は、三論宗の代表的な僧侶です。この人は最初、東大寺の東南院で勉強をしていたのですが、あるときに、遁世をしてしまいます。遁世の後には専ら眞言を広めていったというようなことが伝えられています。この場合には明らかに、遁世というのがただ単に「世の中を儂んで出家をする」というような認識ではなくて、「出家をした人たちが出家の、ある世界から逃れていく」ということを語っている、というように理解せざるをえないところであります。

他に有名な遁世門の僧は、東大寺の聖守、三論宗の円照などです。この聖守と円照は、実は兄弟なんですけれども、十三世紀の後半に大変に活躍をしました。円照は、戒壇院を復興し、聖守は、東南院と新禅院を興していきます。

円照上人に関しましては、亡くなられたあとなんですけれども、凝然が『円照上人行状』という伝記を書いていきます。その中には、「禪・教・律の三は、ただ一身にあり」という、言葉を残しています。円照に関する意見と取ってもいいと思うんですけども、その前の記述等から見ていきますと、一人の方の中に、禪と教と律の三つが同居している——禪というのは、修行のことであり、戒・定・慧でいえば、定のことですね。教と言っているのは、学問的な知恵と言ってもいいかもしれません。それから、律というのは、これは、戒律のことであります。その戒律や修行や教え、この三つが一人の人に存在していることを、大事なものと見ようとしています。まさしくこの円照の頃に、南都におきまして、教・禪・律という三つの言葉に変わっていますけれども、戒・定・慧の三字を併せ持つべきであるという意識が登場していたことは間違いないと思われます。

実際にこの『円照上人行状』の中には興味深い記述も出てまいります。「照公が常に云われていたことには」という文章で始まるんですが、「東大寺の戒壇院は、鑑真和尚の建立するところなり。和尚はこれ、天台の高徳なり。最初、かの宗の章疏をもたらし、この国に来る。今すでに和尚の苗裔なり。故に定恵においては、天台宗を学び、止観の座禅を弘む。戒壇院においては、事これ宜しきかな」とあります。東大寺の戒壇院は、鑑真が建立したところである。そして、鑑真は天台の教えを日本に伝えた。だから、定恵においては天台宗を学び、止観の座禅を弘めることがよいんだという言い方しているのであります。戒壇院において、戒・定・慧の三つを併せ研鑽するという意識が見えるのであります。

同じように『円照上人行状』の中には、真言に関することも、禅法に関することも出てきます。「真言は諸根を具足し、万徳円満にして、禅法は無相無念、目鼻あることなし」という言葉も残しています。「禅法は無相無念、目鼻」

という言い方ですけども、これはもう明らかに、伝統的な天台の止観中の言葉というよりも、達磨禪の影響を強く受けている言葉だと思われれます。「相なく念なく、目鼻あることなし」。読んだだけでは分かりにくいと思いますが、目や鼻がないというのは、「これは何々だ」というように、いわゆる認識の働きを起こしていかないことを意味します。外の刺激を受けて、その次に心が起こしていく働きを起こさないようにすることを前提にして、述べられた言葉になります。ですので、東大寺の戒壇院にいらっしゃったお坊さんたちは、達磨禪の影響をかなり受けて、理解しているのではないかと考えられます。

さあ、それでは何故、学侶畑の僧侶から遁世が登場したのでしょうか。新仏教を興していく人たちが、法然もそうでしょうし、日蓮聖人もそうですし、南都の場合には、解脱房貞慶から始まり、覚盛や叡尊という方たちがそうなんです。が、何故、そのように一生懸命勉強してきた人たちの中から遁世が出てくるのかを、最後に考えておきたいと思います。

恐らく院政期の仏教の特徴が影響しているのだらうと思います。僧侶に生まれによる身分の区分が生じていたことは、先ほど触れました。貴種・良家・凡人という三つがありましたが、その三つの区分というのが、僧侶の世界に生じていました。その背景は、朝廷の世界の中で、出世が藤原北家に限られたというのも一因だっただろうと考えられます。朝廷での出世、つまり撰関に上される人は、近衛家・九条家・二条家・一条家・鷹司家の、この五撰家に限られてしまいました。つまり、貴族であるからといって、朝廷の中で重要な地位に就けるかという点、決してそうではない。家によって出世がもう限られてしまっていた。そういう状況の中で、優秀な貴族の子弟が、仏教界に入ってきていました。そうした人たちが、出自を大事にするルートみたいなもの、お坊さんの世界での身分を作り出してしまいました。

実際に貴種でありますと、お坊さんの世界の出世はかなり早いです。例えば、維摩会に行われる堅義に、貴種出身

の人たちは二十代ぐらいでもう立っています。ところが、凡人出身のお坊さんは、四十代か五十代になって初めて、維摩会の正義に立っています。つまり、出自による区分がかなり大きな要因になって、出世が遅れてしまうという状況が生じていたようであります。

それから、僧侶に職掌による区分も生じていました。先ほど言いました通り、学侶が寺院の中の優勢な勢力になっていて、特にその学侶の中に、身分の出自による差別が生じていました。つまり、身分による差別が実際にお坊さんたちの出世に大きく影響してしまう。ですから、凡人の出身であれば、どんなに優秀な学侶であっても、寺院の中で高い地位は望めません。そういう状況の中から、学侶の人たちが、仏教学の研鑽を中心とし、出世を目指していくという在り方から脱却していくんだと思います。

ちなみに、僧綱位というのは当時、実質的な権力・機能は喪失していますが、僧侶世界の序列を表す指標として再生産されています。その僧位・僧官に任命されるためには、顕教を中心する僧侶は法会の問者や講師を経ることが要求されていました。その法会の問者や講師を務めるためには、まず格式の高い法会の、南都三会等の堅者を務めなければいけないわけですが、その堅者に抜擢されるまでに、凡人出身の人はものすごく時間がかました。また、どんなに優秀な人であってもだめだという状況さえ出ていました。

そのような状況下で、僧侶世界の出世を目指さず、仏教を主体的に把握しようとする僧侶が登場してきて、その彼らが取った行為というのが、遁世だったと考えられるわけです。出自の低い者が冷遇され、出世が遅れたことも一因ですが、興味深いことに、この中世の中期の遁世の担い手は学侶系のお坊さんたちです。しっかりとした勉強をした人たちが遁世をし、新しい活動を興していく。こういう状況だったのではないかと推定されるわけです。これは、比叡山の方でも同じような状況が生じていたであろうと思われまます。

ちなみに、南都における遁世の人たちがどんなことをしたのかといえますと、戒と定の実践です。最初にやったの

は戒の復興です。その戒の復興を考えていくときに、南都の人たちの頭の中に行われたのは、比叡山天台の大乗戒です。大乗戒の方では、三聚浄戒の授受で大僧になれる、それは、純大乘の世界では必要なことなんだという主張がありましたので、三聚浄戒という菩薩戒を受けることによって、一人前の僧侶として認められるという伝統が比叡山には存在していました。

対する南都側の方は、比叡山の考え方は仏教の伝統ではないというので拒否してきています。具足戒を受けることによって、かつ、菩薩戒をあとから受けることによって、比丘でありかつ大乘の菩薩になる、と主張してきたわけです。しかし、「菩薩戒だけで一人前なんだ」という受戒方式が、京都の方つまり比叡山に存在していましたら、南都の方は、どうしても分が悪くなります。比叡山の方々は、南都は小乗戒であると貶めているわけでありますから、当然、南都の方でも、それに対する反論みたいな形で、新しい解決が登場してくるのは、当然の流れに思えます。

実際に、南都における受戒は形骸化していたという資料が出てまいります。「戒壇を走り回りたるばかりにて、受体相承なし」という批判が、これは少し振り返るような形ですけれども、十四世紀初頭に書かれた『沙石集』の中に登場してまいります。そうして「釈迦から直接に戒を授かるう」という意識改革が起きまして、自誓受戒が、南都に、嘉禎二年、（一二三六）に東大寺法華堂で行われます。このあと、律宗の人たちは一つの集団を少しずつ形成していきまして、後には結構大きな集団になっていきます。

南都系の僧侶たちの興味深いところは、遁世門のお坊さんが名聞利養につまり出世に繋がる公的な法会には出仕していないという例が確認できることです。例えば、弘長三年に東大寺の大仏殿に行われた行基菩薩舍利供養です。仏舍利は戒壇院に安置されていたのですが、法会自体は、東大寺の大仏殿で開催されました。戒壇院のお坊さんたちが、その行基菩薩の御舍利を大仏殿の入り口のところまで運んでいるんです。

以下の文章は、『東大寺統要録』『供養編』に出てくるものです。「刻限に臨み、楽人舞人は御舍利を奉迎せんがた

めに、戒壇の辺に参向」します。「次に、行基菩薩の御骨、御輿に置く。次に、律僧数百人、行列す。衆僧、廊外に出て立ち」ます。「御舍利、入御のとき、蹲踞。中門の外より両方に引列す。また、本座に着しおわりて、律僧は中門の西辺に留まり、御遺骨を大仏殿の御前に入れしめたまいおわんぬ」と出てきます。戒壇院から、行基菩薩の御舍利を運んだのは、戒壇院を拠点としている律僧の方たちでした。これも、数百人と言ってますから、かなりの人数ですね。

戒壇院だけで数百人いたのかどうかは確認できませんが、東大寺の中には、遁世門の僧侶の人たちが住っていた院家が、いくつも存在しています。東大寺という大きなお寺の中には、小さな子院がたくさん存在しています。南都系の場合には、これを「院家」という名前で呼びます。禪宗は「塔頭」という言い方をしますが、そういう院家に、遁世門系の僧侶たちが住るところと、それ以外の僧侶たちが住むところと区別されて存在していたことになります。

このときに、戒壇院の僧侶たちは御舍利を運んだだけで、肝心の法会が行われた大仏殿の中に入ってないんですね。実はこの舍利会は、昇進に繋がる寺内法会だったことが、別の資料から確かめられます。つまり戒壇院の僧侶は舍利会には参加せずに帰ってしまってることは間違いなく、その舍利会は昇進に繋がる寺内法会であった。ここから、戒壇院の僧侶は「遁世門」と意識されていて、出世に繋がる法会には間違っても出ないという伝統が存在していたのではと推測できます。

東大寺内の戒壇院、真言院、知足院、新禅院など新興の院家が、「戒壇院之末寺」と呼ばれておりまして、ここが遁世の僧侶たちの拠点になりました。それ以外の僧侶たちは、「交衆」という名前で呼ばれていました。寺僧の中から、遁世のお坊さんたちが出てきたと考えられます。

東大寺の外では、光明山寺などが、遁世門の拠点だったようです。興福寺の中では、常喜院が「律家」という名前で呼ばれていますので、これが遁世門系の僧侶が住んだところであり、外では、笠置寺や海住山寺が、そのような僧



侶の拠点だったようです。西大寺では、塔院というところに律家の僧侶がいて、これが叡尊を中心とする僧侶集団の拠点です。西大寺は、四王院というのが院家の一つとして存在していきまして、こちらは僧侶の交衆の支配下にあり、興福寺との関連が確認できます。

ということとは、一つの巨大な寺院の中に、いわゆる伝統的な僧侶と、遁世をした僧侶とが共存していたと考えていると思います。つまり遁世の人たちは、伝統的な僧侶の方たちとは一切交渉をなくしてしまったかということ、決してそういうわけではなかった。しかし先ほどお話ししました通り、基本的に出世に繋がる法会には出ていないということです。

また、遁世のお坊さんたちは、かなりよい資料をたくさん残しています。これは、法会の「論義」のためではなく主体的に仏法を探求した例として引き合いに出すことができるのではないかと思います。しかし一方で仏教研鑽の方法としては、論義や談義を依然として用いています。聖守という方は三論宗の代表的な学僧で、『慧日古光鈔』という膨大な資料を残しています。良算は法相宗の代表的な学僧で、『成唯識論同学鈔』等を編纂しています。つまり、南部の遁世の人たちは、学侶であり、学問をかなりしつかりやっています。

他に、遁世の人たちの特徴としては、死穢を恐れず葬送に関わっていることが挙げられます。僧侶は死穢のタブーに支配されており、葬儀に関わった後、公的な場には一定期間、出仕しないという原則が保たれていました。ただし、追善供養は古代から存在していますし、実際にお坊さんが葬儀に関わらなかったかということ、全く関わっていないわけではありません。ただ、関わりと、死穢の影響を受けて、しばらくの間、公的な法会、格式の高い法会には出ていません。一方、隠居所のようにして山の中に存在した寺院（別所）は大いに葬送に関与していたと考えられています。東大寺や興福寺等の大きな寺院における、貴族を施主とした追善の法会等に関しては、平安時代からかなり確認することができます。しかし、遺体を前提にした葬儀には、あまり積極的には関わっていないようです。それは、やはり

死穢の問題があるからだと思います。

この例は、実際に現在にも及んでおりまして、現在でも東大寺の僧侶は、葬儀には関わっていません。東大寺の僧侶は、死んだら、外部の寺院の僧侶に来てもらって、葬儀をしてもらいます。そうしますと、残された方たち。その院家等において、後継者の方などは、身内に不幸があると、公の法会には出ない。これは実際、会でも守られております。例えば奈良で行われる東大寺の重要な法会でありますお水取り。二週間続きますが、亡くなった方が身内に出ますと、一年間は奉仕しないという原則が今でも守られています。

ところがこれに対して、律宗のお坊さんたちには、戒律が力となって死穢からは開放されているんだ、という認識が生じていたことが確認されております。葬儀を実際に執行していて、そのあとすぐ伊勢神宮に参拝している例が出てきます。これは、松尾剛次先生が報告を書いておられます。かつ、新しく入ってきた禅宗門においても、十四世紀には葬儀が頻繁に確認されます。何故かといいますと、禅宗の寺院は、すぐ隣に火葬場を設けている例が多いのです。その後の大きな流れといたしまして、遁世門の仏教者たちも、伝統の仏教の在り方を自己の集団の内部に取り込んでいくことが行われていきます。実際に、最初は遁世の在り方を取って、僧位・僧官に結びつくような、法会には出ないといった特徴を持って、名聞利養から離れるということをしていたはずなんですけども、いつの間にか、伝統の仏教の在り方、僧位・僧官を集団の内部に取り込んでいくことが行われていきます。

長くなりましたが、まとめさせて頂きます。

日蓮聖人の教えを考えたときに、「行学の二道を励みせうろうべし。行学絶えなば仏法はあるべからず」という、有名な『諸法実相抄』の言葉があります。しかし、ある時期から日本の仏教は、学を中心にしてしまったようです。しかし、そのもとにあった「行の世界」を、もう一度見直す必要があるのではないかと考えております。

それで実際に行の世界とは、一体何だったのか——これは、基本的には止・観を中心とした心の観察が、基本に存

在しているのと思えます。

ちょうど時間になりましたので、このあたりで終わりとさせていただきます。