



Title	日本中世における在俗出家について
Author(s)	平, 雅行
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2015, 55, p. 1-71
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/55449
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

日本中世における在俗出家について

平 雅 行

はじめに

かつて黒田俊雄氏は、中世の寺院世界を「もうひとつの中世社会」と呼び、その解明を日本中世史研究の重要な課題として掲げた。⁽¹⁾この提言をきっかけにして寺院史研究は飛躍的な発展をとげたが、その一方で新たな課題も浮上してきた。在俗出家である。日本中世では、寺院に所属しないまま世俗活動を行っている僧形の人々が膨大に存在する。これを在俗出家と呼ぶことにするが、この数は時として鎌倉幕府の評定衆の半数を超え、南北朝時代の惣村では乙名百姓の四割を在俗出家が占めていた。量が多いだけではない。彼ら在俗出家の人々がひっそりと隠居生活を営んでいたのであれば、わざわざ問題にする必要もないかも知れないが、実態はそうではない。白河・鳥羽・後白河院はもとより、藤原信西・平清盛・九条道家から北条時頼や足利義満・義持らが法体の身で国政を領導したように、朝廷・幕府から村・町に至るまで、中世の社会組織の宿老の多くが在俗出家であった。日本の中世社会は在俗出家によって運営されていたといっても過言ではない。これは世界史的にみても、日本中世だけの特殊な現象である。しかも在俗出家における破戒の盛行が寺院世界における破戒・妻帯の横行につながったし、在俗出家した僧形の武士の存在が寺院の僧兵にも影響を及ぼすなど、在俗出家の実態を検討することは、中世の寺院世界の理解を深めることにもつながる。それゆえ、在俗出家の実態を解明し、その歴史的特質を把握することは、中世社会や中世仏教・中世寺院の在り方を理解するうえで不可欠の作業となるだろう。

ところが残念なことに、在俗出家についてこれまで十分な研究がなされてこなかった。この課題に取り組んだ研究がないわけではないが、遁世に関心の中心があったこともあって、在俗出家についての検討はなお断片的なものに留まり、全体像の解明にはほど遠い。⁽²⁾ 一般にこうした研究の遅れは史料的な制約によることが多いが、在俗出家の場合は事情が異なる。史料があまりに膨大であり、研究者の手に余ることが研究の停滞につながっている。しかし在俗出家が中世社会や中世仏教に及ぼした影響の大きさを思えば、不十分ではあっても、その検討に着手することが必要であろう。私は前稿「出家入道と中世社会」で、在俗出家が中世社会でどのような広がりをもっていたのかを確認した。⁽³⁾ そこで本稿では、在俗出家を生み出す契機となった出家・遁世の検討を行いたい。出家・遁世の事例は膨大に存在するため、その全貌を把握するのは容易でないが、ともかくこれらを整理・分類する作業を行うことによって、全貌解明への手懸かりとしたい。そしてそのうえで、中世社会で在俗出家が盛行した理由について、考察を加えることにする。

そこで本稿では、とりあえず出家・遁世を、自発型・強制型・複合型・死後型の四つに大別する。まず(一)自発型出家は本人の自発的意思にもとづいて出家したものであり、出家の原因から、①病、②厄、③発心、④高齢、⑤充足、⑥他者の死、⑦同心、⑧政治的敗北、⑨失意諦念、⑩恥辱、⑪不満・抗議、⑫家臣による主従関係の解消、⑬政争・戦乱からの離脱、⑭政治的野心のないことの表明、⑮入道成の一五種に分ける。(二)強制型出家は他者の強制・半強制によって出家したものであり、その性格から①政治的軍事的敗北者への出家強制、②敵対関係にない上位者からの出家要請、③同心出家の強制、④後家に対する出家強制の四種に分けた。(三)複合型出家はさまざまな複合要因によって出家するものをいい、①一般複合型と、②口実型とに分けることにした。そして(四)死後型出家は本人が死没して後に出家儀礼を行うものである。以上の分類をもとに、それぞれについての検討から始めたい。

なお、本論に入る前に、あらかじめ三点確認しておきたい。第一は、本稿で取り扱う出家は出家得度後も寺院に所属しない在俗出家であって、顕密僧など職業的僧侶になるための出家は今回の考察から除外する。後者の検討が不必要というわけではないが、在俗出家だけでも莫大な事例が存在するだけに、まずはこちらの検討を優先させたい。とはいえ、在俗出家とはいっても、これは律令制下における課役逃れのための私度僧とは性格を異にする。律令体制では人頭税を中心に租庸調を租税として徴収していたが、十世紀にはそれが破綻する。そして地税を中心とする年貢・公事制度に移行した。王朝国家体制におけるこの税制改革によって、僧俗の別と租税制度とは無関係となり、朝廷は私度の禁止政策を放棄する。つまり十世紀以降は、私度僧になることが租税逃れにつながるようなシステムではなくなっ

たのである。実際のところ、中世の在俗出家は御家人であれば軍役を負担したし、百姓であれば年貢・公事を課されている。中世の在俗出家は古代の用語でいえば私度僧そのものであるが、租税制度が根本的に改められ、私度の禁止政策が放棄された結果、中世では私度僧という言葉そのものが社会から消滅した。中世の在俗出家は租税逃れが目的ではなく、浄土信仰がそのベースとなっている。

第二は、史料用語としての「出家」「遁世」「入道」「出家入道」についてである。前稿で指摘したように、これらの語はもともと同じ意味であって、得度を機に世俗生活を断念して仏道修行に専念することを意味した。そしてこれらを同義で使用する事例は、古代から中世末にいたるまで一貫して存在している。ところが中世になると、顕密僧が「遁世」する事例や、在俗出家の尼入道がさらに「遁世」する用例が登場し、「出家」「遁世」「入道」「出家入道」の語義が分離するようになる。出家後も家督を維持したまま所領を知行するという新たな事態が出現したのが、その原因である。その結果、中世では「出家」「遁世」「入道」「出家入道」を同義で使用する事例と、別の意味で使用する事例が混在しており、議論の混乱を避けるには、概念の整理が必要となる。そこで本稿では、在俗出家のうち、出家した後も家長・家妻として家督・家政権を維持して世俗活動を継続するものを「出家入道」と規定し、家督・家政権を放棄してこれまでの世俗活動を停止するものを「遁世」と呼ぶことにしたい。つまり中世の在俗出家には「出家入道」と「遁世」の二タイプがあることになる。出家の契機・理由を検討する際、「出家入道」と「遁世」を分けて分析すべきだとの考えもあるだろうが、現実には「出家」「遁世」などの史料用語で両者を弁別することは不可能であるうえ、「遁世」を装った「出家入道」もあれば、「遁世」のつもりが事情によって「出家入道」となった例もある。さらに、時代的な変化も考慮しなければならず、その作業は困難をきわめる。そこで本稿では、とりあえず「出家入道」(「遁世」)の別を無視して出家の原因を探ることにした。

第三は、浄土教の問題である。かつて私は浄土教中心史観を批判した⁽⁴⁾。ここでいう浄土教中心史観とは、中世仏教の基軸を法然・親鸞に求め、彼らにいたる浄土教の展開を中世仏教の歴史的形成過程とみなす歴史像である。しかし現実には法然・親鸞は中世仏教の基軸ではないし、中世浄土教の中心ですらない。中世浄土教の本流は顕密仏教の浄土教である。拙論の批判を契機に浄土教研究は一気に冷え込んだが、これは私の意図に反する。浄土教の研究が不要なのではなく、浄土教中心史観に囚われた図式的な研究に実態からの乖離がみられたことを批判したのだ。実際、浄土教が日本人の心性史に与えた影響は非常に大きなものがあり、浄土教の研究はたいへん重要である。そして、中世における在俗出家の研究とは、中世浄土教の研究でもある。本稿によって、顕密仏教やその浄土教観が、中世社会に広く深

く浸潤していたことが明らかになるであろう。

以上を踏まえて、第一章・二章では、在俗出家のきっかけとなった要因を分類・整理してみたい。

第一章 自発型出家

第一節 病・厄・発心・高齢・充足による出家

本節では、自発型出家のうち、①病、②厄、③発心、④高齢、⑤充足の五項目を取りあげる。

まず①病を契機とする出家であるが、これは在俗出家の歴史的起点であると同時に、中世においても、これが在俗出家の中核であった。浄土信仰が広まってゆくなか、九世紀中葉から天皇家を中心に病を契機とする臨終出家が登場した。浄土教は厭離穢土・欣求浄土を極楽往生の要件としているため、出家することによって厭離穢土・欣求浄土の姿勢を示そうとしたのである。今のところ、承和七年（八四〇）の淳和天皇の臨終出家がその初見と考えられており、その後、基貞親王（八四九年）、仁明天皇（八五〇年）、嵯峨太皇太后橘嘉智子（八五〇年）、繁子内親王（八五一年）、人康親王（八五九年）、源啓（八六九年）、惟喬親王（八七二年）、源生（八七二年）と続く。このように、臨終出家は天皇家から始まり、十世紀になると藤原氏をはじめとする貴族にも広がっていった。ただし三橋正氏によれば、臨終に際してのこうした出家は中国では確認できず、これは日本独特の習俗であるという⁽⁵⁾。中国では祖先祭祀の中心は儒教にもとづく宗廟祭祀であったが、律令政府は政治思想としての儒教を受け容れたものの、宗廟祭祀制を受容しなかった。恐らくそのことが、来世の祈りにおける仏教への依存を深め、臨終出家という日本独自の風習を誕生させることになったのであろう。さらに、中世になると〈出家入道〉という独特の習俗が登場するが、それは藤原道長や平清盛のような権力者が、臨終出家したものの、亡くなることなく生き延びて再び権力を振るったことに大きな要因がある。その意味では、中世の〈出家入道〉の直接の歴史的提は、日本独自の臨終出家の習俗にあった。

さて、病を契機とする出家には、死を覚悟した出家と、出家による治病効果を期待したものがある。前者の例としては、まず仁寿元年（八五一）の繁子内親王の出家が挙げられる。内親王は長らく熱病をわずらい「医療難^レ救、出家為^レ尼、馳^レ情彼岸^一」せており、治病の不可能なことを覚悟し、往生を願って出家している。寛仁三年（一一〇一）の藤原道長の出家は、「更に命惜しくも侍らず」と道長が語っているように、その動機の核となったのは死の覚悟であった。また、藤原定家は天福元年（一一三三）に出家するが、それは、友

人の僧医が定家の衰老ぶりに驚いて忠告したことがきっかけとなった。そこで定家は、「遂に剃除之本意」、臨終正念、以之為今生之望」とあるように、出家して臨終正念・極楽往生することを祈念している。⁽⁶⁾このほか、二条天皇の中宮妹子内親王（高松院）は永暦元年（一一六〇）に「御悩危急」によって出家したし、藤原俊成は安元二年（一一七六）に病のため出家し、二度絶入した後に奇跡的に蘇生している。一条能保は建久五年（一一九四）に「病ヲモクテ出家」し、正中三年（一二三六）北条高時は「存命不定」となって出家した。⁽⁷⁾このように病を契機に、死を覚悟し極楽往生に備えるために出家しており、これが中世の在俗出家の中核となる。

治病の効果を期待した出家も数多い。『栄華物語』は藤原道長の出家について、「現世は御寿命延び、後生は極楽の上品上生に上らせ給べきなり」と述べているし、後三条上皇は出家によって「何病加不_レ平癒」と期待している。⁽⁸⁾『兵範記』『平家物語』は平清盛の出家について「已入_二仏道_一、除病・延寿・菩提無_レ疑者歟」「存命の為に忽に出家入道す、（中略）其しるしにや、宿病たちどころにいへて天命を全す」と述べているし、鎌倉幕府の重鎮である大江広元は病悩危急により「為_二存命_一」に出家した。足利義持の出家も「寿限長久」のためであったし、伏見宮貞成は出家した際、「親命光院父榮仁親王兩代御出家以後、宝算長久也、予又可_レ保_二万歳_一之条、祝着無_レ極」と述べ、出家によって自分の長命が約束されたと喜んでいる。⁽⁹⁾また、寛元四年（一二四六）に鷹司院が出家するが、その理由の一つは「無_二御出家_一者、可_レ為_二重御悩_一」との松月上人慶政の夢想であった。⁽¹⁰⁾鷹司院はこの時、病を患っていないが、近い将来に重病となるのを避けるために出家すべきだとの慶政の夢告で出家したのである。このように出家には治病の効果があると考えられていた。

出家による治病効果が強調されるようになった背景には、浄土願生を死を祈ることと考え、それを不吉とみなす思潮があった。例えば『日本往生極楽記』三八によれば、極楽往生を願って修行に励んでいる娘に対し、両親は「少壯之人、不_二必如_レ此_一、恐勞_二精神_一、定滅_二形容_一」⁽¹¹⁾と述べており、来世の祈りが生命力の減退をもたらすと語っている。そして実際、この事例では両親の危惧のとおり、この娘は二十五歳の若さで死没した。高取正男氏が指摘したように、平安前中期においては、このように念仏や浄土願生を忌む風習が存した。⁽¹²⁾それだけに、出家の功德として病悩平癒の機能を強調する言説は、この忌みの習俗を乗り越えて浄土信仰を定着させてゆくには必要なものであった。

つぎに②厄による出家であるが、これにも厄による死を覚悟した出家と、厄払いを目的とした出家がある。洞院公賢は延文四年（一二五九）に出家するが、その理由は彼が六十九歳となりこれが太一定分厄年に当たること、また歴代一族九名が太一定分厄年の前後

に死没していることにあった。そして、「必死勿論也、早入^二仏道^一、可^レ營^三菩提^二条、懇々之極望也^一」と述べている。⁽¹³⁾ 公賢は死が間近であることを強く意識しており、出家して来世の準備をすることを切実に願っている。そして公賢はほぼ一年後に亡くなっているので、彼の危惧は的中したことになる。このように、洞院公賢は厄年を迎えることによって死を覚悟して出家している。

一方、後三条上皇は延久五年（一〇七三）四月、出家してから六日後に園城寺新羅明神に願文を奉納した。それによれば、「出家之人^一、何厄^二不^三消除^一、何病^二不^三平癒^一」と述べていて、後三条の出家が治病と厄払いを目的としたものであったことを告白している。⁽¹⁴⁾ また、伏見上皇は正和二年（一一三三）「方今推^レ曜宿之運^一、当^レ厄会之年^一、固辞之志^レ焉弥切^一」と語っており、今年が四十九歳の厄年に当たるとして出家した。⁽¹⁵⁾ 伏見のこの出家は、同じく四十九歳で出家した後嵯峨院の佳例にならったものであることからして、文永五年（一一二八）の後嵯峨上皇の出家も厄による出家であった可能性が高い。

つぎに③発心であるが、基本的にはほほすべての出家は、発心・素懐であることを建前とするが、まさに発心そのものといえるような事例も存在する。たとえば舞人であった狛則康（二十九歳）のケースをみてみよう。狛則康は同僚三名を超越して左兵衛尉に任じられたが、その遺恨もあったのか、仲間との酒宴の席で喧嘩になった。そして止めるのを振り切つて表に飛び出し、衣装と烏帽子を脱いで大声で叫び回つたという。従者が何とか服を着せて家に送り届けたが、忿怒にかられた則康は弓箭・腹巻で武装して報復に向かっている。ところがその途中で「禅僧」と出会い、説得されて家に帰つた。そして翌々日、出会つた聖にたのんで出家し、大和中川寺の辺りに住んだという。久安六年（一一五〇）六月の出来事である。この話を記した藤原頼長はこれを「発狂」による出家とするが、酒乱をきっかけに発心・出家したものともみてよいだろう。⁽¹⁶⁾

源雅定はもともと「後の世のことなどおぼしとりたる心」の持ち主であったが、仁平四年（一一五四）に病もなく出家している。出家は「年来之本意」であり、前年には鳥羽法皇に出家の暇を申し出ていたが、許しがなかったため遅引していた。しかしようやく鳥羽院が折れたので急遽出家した。左大臣藤原頼長は源雅定が出家するとの噂を聞いて、鳥羽院に制止の進言をしようとした矢先の出来事であった。現任の右大臣・左大将であったが、別人の昇進を求めることもなく「両箇之重職」を辞任しており、「帰仏之志」「一心之丹情」からの出家と称賛されている。⁽¹⁷⁾ また、前太政大臣藤原兼房は正治元年（一一九九）に五十歳で出家した。九条兼実の同母弟であるが、「才漢」も「勞績」も「有識之誉」もないといわれており、その政治的評価は高くない。ただし「追従貪佞之心」がない実直な人柄であり、「公

卿補任』によれば、彼の出家は「菩提心」によるとのことである。事実、出家後の兼房は「持律淨戒之聞」ありといわれており、文字通り発心の出家と考えてよいだろう。最後は臨終正念・高声念佛で死を迎え、室内には異香が漂ったという。⁽¹⁸⁾このほか、権中納言土御門親は宝治元年（一二四七）に二十六歳の若さで出家した。内裏と院御所の夜番をつとめた後、従者一人を伴って善知識のもとで本鳥を切つて出家しており、後嵯峨院も突然の出家に驚いている。北条義時女腹の嫡子であり、後嵯峨院司として信任もあつく「得時之人」との評判であったが、もともと道心が深かったこともあって出家したという。「あはれさ、こころある人のめてぬはなし」と、時人はその出家を称賛しており、これが発心の出家として理解されたことを示している。⁽¹⁹⁾

後白河院の娘である殷富門院は、建久三年（一一九二）に四十六歳で出家した。そして出家直後から十八道の加行を始め、弟である仁和寺守覚法親王から十八道・不動法や諸尊印明・護摩次第などを伝法されており、この出家が本格的な仏道修行のためであったことがわかる。女性に対して真言の伝法が成されたことが判明する数少ない事例でもある。⁽²⁰⁾

つぎは④高齢による出家である。いわゆる北条重時家訓によれば、六十歳になれば万事を捨てて念仏し「我は此世になき物と思いき」るよう述べており、老年になれば来世の準備のために出家するよう勧めている。保延四年（一一三八）にさしたる病もなく、七十七歳右大臣で出家してその日記を断つた藤原宗忠はこれに該当するだろう。その子の前内大臣藤原宗能は仁安三年（一一六八）に八十四歳で出家しているが、これまた高齢の出家と考えてよい。⁽²¹⁾鎌倉幕府では建久四年（一一九三）大庭景義・岡崎義実が「年齢之衰老」によって出家の御免を得ている。⁽²²⁾また藤原道長の側近であった藤原惟憲は「貪欲者」として毀誉褒貶の激しい人物であったが、惟憲を嫌った関白藤原頼通は「年已臨七旬」、出家尤可_レ宜」と述べている。⁽²³⁾七十歳に近いのだから俗事を忘れて出家しろ、と言いつつおり、高齢になれば出家するのが当然との意識が垣間見える。

つぎは⑤充足による出家である。この代表が後深草院の出家である。正応三年（一二九〇）に後深草が出家するが、「抑素_{後深草}美於_レ身更無_レ所_レ愁、於_レ事_レ只有_レ所_レ悦」とみずから述べたように、彼はこの時、繁栄の絶頂にあった。息子の伏見天皇は踐祚することができ、後深草本人も治天の君として四年にわたって院政を行った。嫡孫（後伏見）は皇太子となり、庶子である久明親王は鎌倉幕府の將軍となっている。そこで後深草は、「繁昌之運、足_二自愛_一者歟、然而思_二今生之榮_一、弥恐_二来世之果_一」と述べる。今や存分に現世の繁栄を味わうことができたため、これ以上の過剰な榮華は墮地獄の因になるとして、この世での達成感から出家している。そして日記を付けるのを止

めた。後深草はこれまで三十三年の間、日記を書き続けていたが、「今已棄^二世事^一、帰^二仏道^一、記而有^二何益^一、仍正応三年二月十一日以後、停而不^レ可^レ記者也」ということで、出家を機に日記を止めている。⁽²⁴⁾

また、後白河院は嘉応元年（一一六九）に四十三歳で出家するが、出家の折りの逆修願文には「永曆先朝者長嫡也、今上陛下者少子也、^(六条天皇)太上天皇者順孫也、^(建春門院滋子)国母仙院者正妃也、忝為三代帝王之父祖^一、旁致^二万機巨細之諮詢^一とあり、ここでも後白河の充足をみてとることができ。同様に、藤原道長の出家にも、充足の出家という側面があった。『栄華物語』によれば、道長が出家しようとしたのに対し、娘の上東門院が、せめて子ども（後朱雀）が即位するまでは出家を延ばしてほしい、と懇請した。そこで道長は「更に命惜しくも待らず」と述べ、これまでも権勢者が多いが、私ほど思い通りのことができた者はいないとし、「今年五十四なり。死ぬとも更に恥あらじ。今行末もかばかりの事はありがたくやあらん」と語っている。権力の絶頂をきわめたので、これからは今ほどの繁栄は期待できないと述べており、道長の出家が充足の出家でもあったことを示している。このほか、先に紹介した右大臣源雅定は「この世はかくて、後の世のため」（現世はこゝまででよい。あとは後世に専念する）⁽²⁵⁾ といって出家しており、これもまた充足の出家と考えるとよい。

第2節 他者の死を契機とする出家

本節では、⑥他者の死を直接的な契機とする出家をとりあげたい。亡くなった人物により、これは（a）主人、（b）夫、（c）妻、（d）子、（e）養君、（f）父母、（g）きょうだいの七つに分けられる。

まず、（a）主人の死に殉じての出家である。日本中世では殉死は稀であるが、主人の死に殉じた出家は非常に多い。その先蹤となるのが源顕基である。長元九年（一〇三六）四月に後一条天皇が二十九歳の若さで亡くなると、側近であった中納言源顕基が「依^二先帝御愁^一、忽發^二菩提心^一」して大原で出家した。彼の出家は貴賤の涙をさそったといわれ、「忠臣不^レ仕^二君^一」との出家に際しての発言は、「続本朝往生伝』『十訓抄』『古今著聞集』などに収載され広く流布した。⁽²⁶⁾ このことは、院政期以前のこの段階においては、天皇の死を契機に男性家臣が出家することは、まだ一般的なことではなかったことを示唆している。主従関係の深度を示す指標としては、⑥（a）主人の死に殉じての出家と、⑦（a）主人との同心出家があるが、後者の場合は同じ出家仲間、ないしは出家の師弟ということで主従関係が一層強固なものとなって継続する。それに対し前者は、ほとんど見返りの期待できない一方的な奉公である。その分、主従関係はより深い

と言えよう。永萬元年（一一六五）七月二十八日に二条天皇が二十三歳の若さで亡くなると、翌月に前中納言藤原雅教夫婦とその子である前少将公房が出家しており、『今鏡』は「二条の帝かくれさせ給ひて、世をはかなく思ほし」とったものとしている⁽²⁷⁾。天皇の死没を契機に男性家臣が出家するのは、院政期でも多いとはいえないが、これは比較的早い事例と言えるだろう。

鎌倉時代に入ると、枚挙に遑がないほど事例が膨大となる。建久三年（一一九二）の後白河法皇の死では、女房の丹後局のほか、近臣では「雅賢卿、経業朝臣、為保・光遠・範綱等」が出家している。天福二年（一一三四）の後堀河天皇の死では、北面の源行綱・信繁が出家したし、文永九年（一二七二）に大納言久我雅忠が亡くなった折りには、家司藤原仲綱や侍二人が出家している。嘉暦元年（一二三六）に邦良親王が急死すると、邦良が大覚寺統の後嗣であったこともあり、前中納言六条有忠や前大納言中御門経継・前参議四条隆久など、「すべて男女卅余人」が出家した⁽²⁸⁾。

女院の場合は、建春門院慈子が安元二年（一一七六年）に死没すると、女院に近侍していた女房常陸が悲しみにたえられず出家したし、建保四年（一二二六）殷富門院の崩御では入棺役人の女房が出家し、天福元年（一一三三）の藻壁門院の産死の場合は、藤原定家の娘である民部卿典侍など三名の近習女房が出家している。また建永二年（一二〇七）に後鳥羽院の皇女が夭逝すると、女房や青侍が出家した⁽²⁹⁾。

武家の場合は、主従関係がより強固なため、主人の死に殉じた出家が顕著となる。建保七年（一二一九）に將軍源実朝が横死した時には、大江広元の息である大江親広・長井時広兄弟、そして中原親能の息である中原季時、それに幕府草創以来の功臣であった安達景盛・加藤景廉、実務官僚の二階堂行村など「御家人百余輩」が出家したという⁽³⁰⁾。弘長三年（一二六三）に北条時頼が三十七歳で亡くなった時、『吾妻鏡』は次のように記す。

尾張前司時章・丹後守頼景・太宰権少式景頼・隠岐守行氏・城四郎左衛門尉時盛等、依三哀傷難レ休、各除三鬢髮一、其外御家人等出家不レ違三甄録一、皆以被レ止三出仕一、

北条時章・武藤景頼・二階堂行氏や安達頼景・安達時盛をはじめとして、膨大な数の御家人が出家し、自由出家の咎として出仕を止められている。この時に出家した安達時盛は二十三歳の若さであった。時頼の死に殉じる出家は地方の御家人にまで及んでおり、「其国御家人中、可レ被レ注三申出家輩」とあるように、禁制に背いて出家した御家人の名を注進するよう、鎌倉幕府が諸国守護に命じている⁽³¹⁾。た

だし、本来であれば自由出家の咎は所領没収であったが、その出家があまりに大量であり、また時頼に殉じた出家であったため、幕府はその処分を出仕停止に緩和している。そしてこのことが、御家人たちの出家をさらに誘発した。一時的な出仕停止であれば、むしろ処分覚悟のうえで出家することが、北条得宗への忠誠心の表れとみなされ、地方の御家人までもが出家するようになったのである。このほか、弘安七年（一二八四）北条時宗の病没でも、「一門近習出家之輩五十余人」に及んでいる。⁽³²⁾

室町幕府でも、延文三年（一二五八）足利尊氏の死没で土岐頼康が出家したし、足利義詮の死では今川了俊が出家した。また、長享三年（一四八九）に足利義尚が近江陣中で頓死した時には、配下の武士だけでなく「武家女中衆、大略落髪」している。⁽³³⁾

武家女性についていうと、嘉禄元年（一二二五）の北条政子の死では、二階堂行盛をはじめとして「出家男女済済」であったという。天福二年（一二三四）將軍九条頼経室である竹御所が産死すると、その時の「関東出家輩交名」によれば、「シノヤ殿・越後・越中大進」などの近侍の女房と、備前左門大夫・川野九郎左門・牧三郎左門・生野左門などの近習侍が出家している。また、貞治四年（一二六五）北条登子が死没すると、清原教氏が出家しており、いずれも武家女性に仕えていた男性家臣も出家している。⁽³⁴⁾

つぎは、(b) 夫の死を契機とする妻の出家である。「平家物語」が「昔より男にをくる、たぐひおほしといへども、さまざまかふるは常のならひ」と語るように、⁽³⁵⁾ この事例も膨大にあり、残された妻の出家は当然のこととされた。すでに勝浦令子氏は夫の死を契機とする妻の出家が九世紀から登場することを明らかにしているが、中世でもその事例は数多い。後三条院・後白河院・後嵯峨院・龜山院・伏見院が死没すると、それぞれ女御の源基子、高階栄子、大宮院（西園寺姑子）、昭訓門院、顕親門院季子・中園准后藤原経子が出家している。⁽³⁶⁾ 一般貴族では文永九年（一二七二）の久我雅忠の逝去で北の方が出家したし、文永十一年（一二七四）には藤原経光の死を機にその妻室が出家している。このほか、関白藤原師実の北政所源麗子のように、夫の一周忌に出家した例もある。⁽³⁷⁾

武家では、承久元年（一二一九）將軍実朝の暗殺で御台所の坊門信清女が出家し、貞応三年（一二二四）北条義時の逝去では後室伊賀氏が出家した。⁽³⁸⁾ とはいえ、日本中世では女性の再婚は珍しくないで、夫を亡くした女性がすべて出家したと考えるのは正しくない。後家の出家とは、彼女が再婚しないで夫の菩提を弔うことを社会的に表明することでもあるが、それはまた貞永式目第二四条に「為二後家二之輩、讓二得夫所領二者、須下抛二他事二訪亡夫後世上」とあるように、夫から譲られた財産の所有権を確定させる意味をも有した。たとえば、將軍実朝の御台所であった坊門信清女は、実朝暗殺の翌日に二十七歳の若さで出家した。二人の間に子供がなかったこともあり、

その後、彼女は鎌倉を去って京都で暮らしたが、彼女が住まいしたのは広大な西八条第である。この西八条第はもとと平清盛の活動拠点であったが、平氏滅亡によって鎌倉殿に接收され、將軍実朝の遺領として彼女に与えられた。つまり彼女は、夫の菩提を弔うという条件で、幕府から広大な屋敷と、生活を支えるための莊園を与えられた。⁽³⁹⁾この事例は特殊ではあるものの、後家の出家を女性の忍従の姿と即断するのは、控えるべきであろう。彼女たちには再婚と、後家（夫の遺領相続）という二つの選択肢があった。

つぎは、(c) 妻の死没を契機に夫が出家する事例であるが、これは少数である。建仁二年（一二〇二）九条兼実が北政所（九条良通・良経と良尋の母）の四十九日仏事を終えて出家したとき、藤原定家は「貴賤妻室四十九日遁世事、頗不聞其例」と評しており、これが違例のことであったことが分かる。定家はこの出家を「頗不_レ可_レ然者也」と批判しているが、その理由として「法師等祇候事、又始終被_レ守_三此儀_一者可_レ宜、若御病等発之時、看病如何、又可_レ有_三後嘲_一歎」と述べている。⁽⁴⁰⁾九条兼実は出家してから、法師たちに身の回りの世話をさせているようだが、病気になったときの看病となると、法師では心許なく妻の介護が必要となる。その時になって妻を迎えるとなれば、出家の妻帯ということで世間の嘲りを招く、というわけである。『沙石集』四一四によると、和泉の松尾寺の僧侶が、聖に妻帯を勧めている。⁽⁴¹⁾自分は弟子も門徒も数多くいたが、中風になると皆から見捨てられた。だから若いうちに妻帯して夫婦の情を通わせるのがよいと述べている。このように大病を患ったときの看病には、妻室がふさわしいとの考えがあり、それが妻の死を契機とする夫の出家例の少なさの一因となった。

鎌倉では稲毛重成が妻の死を契機に出家している。建久六年（一一九五）源頼朝の上洛に随行した重成は、その帰途、妻が危篤であるとの報をうけた。それを聞いた頼朝は重成に駿馬を与えて帰国させた。そのおかげで、何とか臨終に間にあったものの、重成は「別離之愁」に耐えられずに出家している。とはいえ、これは単純な妻想いの美談ではない。稲毛重成の妻は北条政子の妹であった。事実、北条政子は妹の死でいち早く喪に服しているし、行慈法眼を招請して仏事も修している。⁽⁴²⁾源頼朝が重成に駿馬を与えて帰国を許したのも、そこに理由がある。そして後に重成は妻の冥福を祈るため、相模川に橋を架け、その供養の帰りに頼朝が落馬して死去した。こうした経緯からすれば、出家によって、北条政子や頼朝の歎心をかおうとする側面も多分にあったはずである。

夫の出家でもう一人取りあげるべきは、後宇多院である。徳治二年（一二〇七）に遊義門院が崩御すると、「率爾之御素懷、只御悲嘆之甚故歎」とあるように、その悲嘆から後宇多は突如出家した。遊義門院は皇統の異なる後深草上皇の娘であるが、『増鏡』によれば、

彼女を見初めた後宇多が盗み出して妻にしたもので、「またなく思ひきこえさせ給へる事かぎりなし」「遊義門院の御心ざしにたちならび給人は、おさくなし」とあるように、数ある妃のなかでも、遊義門院は突出した存在として後宇多の殊寵を得ていた。そのため逝去の悲嘆から後宇多は出家したが、その出家後も持斎と性的禁欲を貫き、身の回りの世話も女房ではなく男性侍臣に行わせている。後宇多の出家は遊義門院に対する純粹な思慕と考えてよい。⁽⁴³⁾ 類似の例としては、寛和二年(九八六)女御藤原悳子の産死を悲嘆した花山天皇の出家事件がある。

つぎに取りあげるのは、(d) 子どもの死去により、父親が出家する事例である。数は少ないが、なかでも重要なのは白河院の出家である。郁芳門院は白河と中宮藤原賢子との間の娘であり、「太上皇第一最愛之女」「天下盛権只在此人」とあるように白河院より鍾愛されていた。白河は郁芳門院を、同母弟である堀河天皇の准母・中宮とするなど、違例の人事で娘を遇している。ところが、嘉保三年(一〇九六)に郁芳門院が二十一歳の若さで早世すると、白河は「御神心迷乱、不知東西⁽⁴⁴⁾給上」というありさまで、悲嘆のあまり出家した。ただしその出家は、法名もなければ受戒もないという特殊なものである。⁽⁴⁴⁾ とはいえ、藤原道長が〈出家入道〉の身で権力の座にあったのは九年足らずであったが、白河院の場合は、法体のまま三十三年もの長期にわたって、最高権力者として君臨することになる。白河の出家は出家としては特異なものであったが、〈出家入道〉の権力者の常態化という点で、その歴史的影響はきわめて大きい。

前太政大臣土御門定実は、「出家、依息大納言薨」とあるように嫡子の死没で出家した。息男の大納言雅房が正安四年(一一三〇)九月二十八日に四十歳で死没すると、定実は十月二十日に六十二歳で出家している。とはいえ、定実は「朝家為遺老⁽⁴⁵⁾、有才卿之名」と評された人物であり、これを単なる悲嘆の出家と考えることはできない。嫡孫を後継者とするための算段である。孫の雅長は父の死の三日前に十六歳の若さで参議に任じられ、翌年八月には権中納言に補された。この違例の昇進は、定実が正安四年七月に太政大臣を辞したこと、そして十月に出家したことが関わっている。辞任と出家が嫡孫の昇進を可能にしたのだ。つまり、嫡子の死没により、嫡孫を昇進させて後継者としての地位を固めるために、定実が出家したのである。⁽⁴⁵⁾

このほか、阿波細川家の当主である細川成之が文明十年(一四七八)娘の死を悼んで出家し廻国修行に出かけている。⁽⁴⁶⁾ ただし嫡男の政之に家督を譲ったものの家中が不安定となったため諸国行脚を中断し、出家後も阿波細川家のため奔走することになる。

子どもの死去により母親が出家した事例もある。徳治三年(一一三〇)後二条天皇が二十四歳の若さで没すると、母親の源基子(西華

門院)がその翌日に出家している。また、天福元年(一二三三)に後堀河天皇中宮であった藻壁門院が産死すると、その母親の掬子が出家しようとするが、鎌倉幕府の反対で出家を中止した。⁽⁴⁷⁾

つぎは(e)養君の死没による乳父・乳母の出家である。元徳二年(一三三〇)に後醍醐天皇の皇子である世良親王が十八歳で早世すると、乳父であった大納言北畠親房は、「我世つきぬる心ちして」三十八歳で出家した。⁽⁴⁸⁾また、建永二年(一二〇七)後鳥羽院の幼い皇女が赤痢で亡くなると、それをうけて乳父と思われる仲資王のほか同宿の妻と娘二人、および青侍や女房など合計六名が出家している。七歳以前の子どもが死没した時に七七日仏事を行うと傍親に災いがあるとのことで公的には仏事を憚ったが、内々に七七日や月忌仏事を行っている。仲資王は「心神迷乱、不知東西」「只一身之悲也」と述べているように、悲嘆のなかで出家したと思われるが、彼の妻や娘まで出家しているということは、ここでの出家に後鳥羽への詫びの意が込められていたと思われる。⁽⁴⁹⁾

鎌倉幕府では、嘉禄三年(一二二七)に北条泰時の次男武蔵二郎時実が家人のために殺害される事件が起きたが、その時に時実の乳父であった尾藤景綱が出家している。景綱は北条泰時の腹心として重用され、貞応三年(一二二四)には執権の初代家令に任じられた人物である。⁽⁵⁰⁾この出家には、家人統制に当たるべき家令としての引責という意味も込められていただろう。正治元年(一一九九)六月には源頼朝と政子との間の娘である三幡が十四歳で早世している。三幡は後鳥羽の妃として入内する予定であり、幕府と朝廷とをむすぶ紐帯となるはずであった。そのため、幕府の要請と後鳥羽の命で、名医の誉れ高い丹波時長が下向したが、治療の甲斐なく亡くなってしまった。そこで乳父であった中原親能が出家し、三幡の遺骸は親能の亀谷堂の傍らに葬られている。⁽⁵¹⁾一般に子どものもので父親が出家する例は多くないが、養君の逝去で乳父が出家する事例はかなり多い。その点からすれば、乳父の出家には単なる悲嘆だけでなく、養君の父に対する詫びの意が込められていると考えるとよい。

つぎに乳母の出家に移る。嘉承二年(一一〇七)に堀河天皇が亡くなると、御乳母であった藤原兼子が出家しているし、長享三年(一二四九)に將軍足利義尚が近江の陣中で急逝すると、「大乳人」「御乳母」が出家した。⁽⁵²⁾このほか、寛喜二年(一二三〇)に土御門上皇の皇女春子が死没すると、誕生から仕えてつづけてきた中納言局が出家している。また、嘉保三年(一一九六)に郁芳門院が亡くなった折には、乳母子であった左衛門大夫知信が出家している。⁽⁵³⁾養君の死による出家の変種である。

(f)父母の死を契機とする出家は、不婚内親王に多い。まず、父親の死をきっかけにして、娘が出家した事例である。延久五年(一一七三)

に後三条天皇が亡くなると、娘の一品宮聡子内親王が出家した。⁽⁵⁴⁾また、大治四年(一一二九)に白河院が死没すると、娘の令子内親王が二条御堂で出家しているし、嘉元二年(一一三〇四)に後深草院が亡くなると、その七七日に永陽門院久子内親王が出家し、文保元年(一一三二七)に伏見院が持明院殿で没すると、延明門院延子内親王が浄金剛院の本道上人を戒師として出家している。⁽⁵⁵⁾

母の死を契機とするものとしては、奨子内親王の例がある。奨子は後宇多上皇と談天門院との間の子であるが、文保三年(一一三一九)に母が死没すると三十四歳で出家した。治天の君である後宇多は奨子の出家の直前に、達智門院の院号を宣下して出家する娘に箔をつけている。⁽⁵⁶⁾以上はいずれも不婚内親王の出家例である。このほか、前大納言葉室長隆が建武三年(一一三三六)に父の死没を契機に出家しているが、⁽⁵⁷⁾後述するように、これは父の死を口実とする出家であって、本当の理由は別にあつた。

やや特殊な例に、舞女微妙の出家がある。彼女の父親である右兵衛尉為成は建久年中に京都で捕縛・禁獄され、幕府に引き渡されて奥州に追放された。そのため微妙の母は愁嘆のあまり死没し、微妙は七歳で孤児となった。そして父の存否を知るため、やがて舞女となり鎌倉にやってきたという。それを聞いた北条政子はその舞をみたところ、「芸能頗拔群」であつたため、政子は父親の存否を確認する使者を派遣した。そして、使者が戻るまで政子の御所に祇候するよう命じている。⁽⁵⁸⁾五ヶ月後に父為成が亡くなつていたことが判明すると、微妙は涕泣悶絶し、父親を弔うために出家している。

つぎは(g)きょうだいの死を契機とする出家である。延久五年(一一〇七三)に後三条天皇が亡くなると、姉である元斎宮一品良子が出家している。また寛喜二年(一一三〇)に土御門皇女である春子女王が亡くなると、「他腹弟姫宮」である覚子内親王(正親町院)が十八歳の若さで出家した。姉の「奉_レ馴_二慈悲之眼_一故、不堪_二恋慕_一」して出家したとのことである。⁽⁵⁹⁾

このほか、応永十二年(一一四〇五)七月十一日に足利義満の御台所である日野業子が没すると、同母弟である前大納言日野資教が十一日に、資国が十三日に相次いで出家している。業子は義満の寵愛をうけていたため、業子が没し資教が出家した十一日当日に、資教と業子は従一位に叙され、資国は権大納言に補された。さらに資国は出家後に准大臣の宣下をうけている。⁽⁶⁰⁾姉の死を悼んだ出家という体裁をとってはいるものの、実際は義満の歡心をかうための出家であつた。

表1 北畠一族と大覚寺統の略系図



第三節 同心出家

本節では、⑦同心出家を取りあげる。これには（a）主従、（b）夫婦、（c）親子、そして（d）きょうだいの同心出家がある。まず、（a）主人や養君との同心出家は非常に数が多い。まず挙げるべきは寛和二年（九八六）の花山天皇の出家である。藤原兼家は、孫の一条天皇を即位させるべく、花山天皇の退位を図った。そこで兼家の息道兼は花山天皇が弘徽殿女御の死没を悲しんでいるのにつけ込み、「御弟子にてさぶらはむとちぎりて、すかし申給けむがおそろしさよ」とあるように、同心出家を約して花山天皇を出家させた。道兼は出家の約束を翻して花山天皇をだましたが、天皇の側近である伯父の藤原義懐と、乳母子の藤原惟成は花山天皇の出家を知り、覚悟を決めて同心出家している。これは主従の同心出家の早い事例である。寛仁三年（一〇一九）には三条天皇の皇后藤原成子が出家し尼となったが、その際、「乳母・年来官仕女多以出家」した。嘉承二年（一一〇七）に堀河天皇が死没すると中宮の篤子内親王が出家したが、その時に中宮の女房数名も同心出家している。鎌倉時代では建久五年（一一九四）に一条能保が病により出家した時、近侍していた侍も同心出家したし、弘安六年（一二八三）龜山院皇后であった今出川院（西園寺嬉子、三十一歳）が西園寺持仏堂で出家した時、右衛門督局・侍従局安芸守季衡女など女院の女房たちが出家している。⁽⁶³⁾

中でも興味深いのが正応二年（一二八九）の龜山院の出家である。「吉統記」は、次のように述べている。⁽⁶⁴⁾

万里小路前大納言^{師親}出家神妙之由、有^二勅定^一、此外人々面々雖^レ申^下可^二御共^二之由^一、不^レ許、一兩人者尤可^二御供^一歟、仍万里小路先被^レ許之由有^二勅定^一、彼卿随分近習者也、官祿共朝恩余^レ身、非^レ無^二思出^一之人^一、今出家之条尤可^レ然、達^二二世之望^一歟、^{中御門}卿^尤当^三其仁^一歟、而無^二其儀^一、世以成^レ奇、如何、

同心出家を申し出た者は多くいたが龜山院は許さず、一兩人は必要だろうということの前大納言北畠師親の出家を認めている。師親は龜山院の「随分近習」で官祿の朝恩をうけており、これによって師親は「二世之望」を叶えたという。いっぽう、中御門経任も同心出家が認められるにふさわしい人物であるのに、彼が認められなかったのはなぜか、と世間がいぶかしがっている、とのことだ。ここでいう「二世之望」とは、現世と来世での龜山との主従関係であろう。同心出家が広まってくると、やがてそれは「随分近習」のみに許された榮譽の意味をもつようになったのである。ところで北

畠一門と大覚寺統との関係をみると、北畠一門が歴代の近習であったことを改めて確認することができる(表1参照)。

たとえば、三条通方は後嵯峨の養君であったが、彼が乳父として自邸で養育していた時には、後嵯峨が即位する可能性はほとんどなかった。そういふなかで三条通方は乳父として後嵯峨に仕えた。そのこともあって、通方の息の北畠雅家は文永五年(一二六八)後嵯峨院との同心出家を認められた五名のうちの一人となった。また、師親は龜山院から同心出家を認められた唯一の近習であり、その息の師重は徳治二年(一二三〇七)に後宇多上皇と同心出家し、北畠親房は世良親王の養君となり、親王の死没で出家している。このように北畠一族は同心出家や養君という点からも、大覚寺統との緊密な関係をうかがうことができる。

武家の世界でも同心出家は多い。仁治三年(一二四二)北条泰時が病のために出家するが、その際、泰時の「従類五十人許」が同心出家している。また舎弟の名越朝時と、娘婿の足利義氏も同心出家した。特に泰時と朝時とは日頃疎遠であったので、朝時の出家を聞いて人々が驚いたという⁽⁶⁶⁾。また、康元元年(一二五六)北条時頼が蘭溪道隆を戒師として最明寺で出家すると、結城朝広・時光・朝村、三浦光盛・盛時・時連、二階堂行泰・行綱・行忠という名家三流の三兄弟がそろって同心出家している。これに関し『吾妻鏡』康元元年十一月二十三日条は「彼面々有_レ所_レ慕、年来無_レ弔、斯時思_二名_レ残_一之余、忽_レ顛_二此_レ志_一云々、但皆被_レ行_二自由_一之過_一、可_レ止_二出_レ仕_一之由云々」と、時頼への思慕の念からの行動であったとする。しかし、名家三流の三兄弟の出家は相当計画的なものであり、自然な思慕の念とは思えない。彼ら全員が自由出家の咎で出仕停止が命じられているが、これとて処罰覚悟のうえで出家したという時頼へのアピールである。なお、足利義満との同心出家は、半強制的なものであり、同心出家の変質をよく表しているが、詳細は強制型出家の項に譲る。

このほか政治的敗北を契機とする主従の同心出家がある。元久二年(一二〇五)北条時政が後妻の牧氏と謀って、源実朝を廢して女婿平賀朝雅を將軍に擁立しようとした牧氏の変では、北条政子と義時が時政を出家させて伊豆に隠居させた。そのときに「同時出家之輩不_レ可_二勝_レ計_一」と多くの配下が時政と同心出家している。また、同じくその関わりで謀反の嫌疑をかけられた宇都宮頼綱は、誓状を進めて疑いを晴らすとともに、出家して謹慎の意を示したが、そのとき「郎従六十余人」が同心出家したという。このほか、観応の擾乱(一三五一年)で高師直・師泰兄弟が「降参出家」したとき、「一族并家人手勢等百廿余人」も同心出家している⁽⁶⁷⁾。

つぎに、(b)夫婦の同心出家をとりあげたい。正暦四年(九九三)十二月十日に藤原忠信が従三位に叙されると、同日に夫婦が出家している。忠信はその日に亡くなっており、治病を願っての同心出家であったようだ。延久五年(一〇七三)に後三条上皇が病により出

家すると、中宮馨子内親王は「何か一日にても、たゞのさまにてあるべき」といつて同日に出家している。保延七年（一一四一）には病により民部卿大納言藤原忠教夫婦が「共以出家」しているし、仁安三年（一一六八）に平清盛が病のため出家すると「室家二品、急発心同出家」とあるように、妻の時子も同心出家した。「兩人同時遁世、事出卒爾」、已入三仏道、除病・延寿・菩提無疑者歎」との記述からすれば、夫婦での同心出家のほうが治病の効果が大きいと考えられていたようである。また前中納言源雅頼は、文治三年（一一八七）に室家の所労危急が原因で出家している。これまでは夫の病に対して妻が同心出家する事例であったが、これは妻の病に対して夫が同心出家した事例であり、かなり珍しい。⁽⁶⁸⁾

政治的敗北を契機とする夫婦の同心出家もみえる。治承三年（一一七九）の平清盛のクーデターで大宰府に流罪となった松殿基房が下向途中で出家したとき、その妻室も同心出家して自らの髪を切つて基房に届けている。また承久三年（一二二二）七月、後鳥羽院が六波羅の求めで乱の責任をとつて出家したとき、寵妃であった脩明門院もともに鳥羽殿で出家した。⁽⁶⁹⁾

このほか同心はしたものの、出家に至らなかったケースもある。寛仁三年（一一一九）に道長が病悩のために出家したとき、北政所の倫子もすぐに出家しようとしたが、道長は「四女の督の殿が春宮（のちの後朱雀天皇）と結婚するまでは待て」といつて制止している。また、文永十二年（一二七五）後深草院が皇統への不満から出家しようとしたとき、東御方（玄輝門院）も出家の準備をしたが、鎌倉幕府の制止で二人とも出家をやめている。⁽⁷⁰⁾

(c) 親子の同心出家としては、仁明天皇の出家がある。嘉祥三年（八五〇）三月、天皇の病が重かつたため、清涼殿で七仏薬師法が修され、十人の得度が認められたが、それとともに仁明天皇が「落飾入道」して戒をうけた。二日後に天皇が亡くなっているため、臨終出家の早い例となるが、このときに天皇の皇子二人、宗康親王と源多が仁明天皇とともに「同時入道」しており、病悩平癒を願つての同心出家といえるだろう。⁽⁷¹⁾ 宗康親王は二十三歳、源多は二十歳の若さであった。親子の同心出家は今のところ、中世では確認できていない。

(d) きょうだいとの同心出家は、藤原定家の次女の例がある。天福元年（一二三三）藻壁門院が産死し、藤原定家の娘である民部卿典侍が主人に殉じて出家するが、その折り、典侍の妹である香が「年来有_二此本意_一、以_三此次_一、可_レ伴由頼懇望」した。年齢が三十八歳でこれといった経歴もないため、定家は出家を許している。⁽⁷²⁾

第四節 政治的敗北および失意・諦念による出家

本節では、⑧政治的敗北を契機とする出家、および⑨失意・諦念による出家をとりあげる。まず、⑧政治的敗北を契機とする出家には、(a)左遷回避の出家、(b)引責・謹慎・助命のための出家、そして(c)嫌疑を晴らすための出家の三種がある。

まず(a)左遷回避の出家は十世紀にみえる。いわゆる安和の変(九六九年)で、左大臣源高明は源満仲らによる謀反の告発によって大宰権帥に左遷された。それに対し高明は、出家することによって京に留まることを求めた。流罪が大宰権帥への左遷という形式をとっていたため、それを逆手にとって、出家すれば朝廷官職である大宰権帥に任じることができず、京に留まるということが可能になるという訳である。しかし朝廷は太政官符の文章を改めず、出家したことを無視し、俗に准じて任所である大宰府に追いやった。⁽⁷³⁾

また、長徳二年(九九六)四月、藤原道長との権力闘争に敗れた内大臣藤原伊周が、花山法皇とのトラブルがきっかけで大宰権帥に左遷されている。伊周の場合も出家して京に留まることを求めたが、許されなかったため、重病と称して結局、播磨での逗留を認められた。ところが十月、俗形でひそかに京に戻って妹である中宮定子の御所に隠れていたのが露顕し、改めて大宰府に追却されている。そして翌年四月、非常の赦罪を許されて京に戻り、長保三年(一〇〇一)には本位に復した。伊周の場合、実際には髪を剃っておらず、出家が左遷を避けるための口実であったことがよく分かる。⁽⁷⁴⁾このように十世紀段階では高官を左遷の形をとって追放しようとしたため、それを逆手にとって左遷回避の出家が行われた。とはいえ、実際には功を奏していない。

つぎは政治的軍事的な敗北者が、(b)引責・謹慎の意をこめて出家したものや、助命を目的として出家したケースである。引責・謹慎か助命目的なのかの判別は容易でないため、一括して取り扱うことにする。これは中世を通じて見られる。たとえば康平五年(一〇六二)、前九年の役に敗れて安倍一族が帰降したときに、安倍則任は出家して降伏している。⁽⁷⁵⁾また、保元元年(一一五六)七月十一日の戦闘(保元の乱)で崇徳上皇方が敗れると、崇徳は翌十二日に出家して仁和寺御室覚性に保護を求めている。覚性はそれを拒否したため、仁和寺の寛遍法務の房に寄寓して謹慎の意を示したが、七月二十三日に讃岐に流罪と決している。⁽⁷⁶⁾源為義や藤原教長・藤原成隆も出家したうえで出頭しており、流罪になった者一三名のうち、左大臣藤原頼長の子息四人以外は全員出家していた(頼長の子息は師長のように後に復権する可能性があったために出家を避けた)。斬首された者のうち源為義・源頼憲・平忠正・平家弘・平光弘・平安弘の六名も出家している。『百鍊抄』はこれらの処刑は「信西(藤原)之謀也」と述べている。⁽⁷⁷⁾つまり藤原信西の謀略がなければ、出家によって謹慎の意を示したということで、

寛刑とするのが一般的であったことを示している。本来、出家は世俗活動からの引退を意味していたので、出家することが引責・謹慎の機能を果たすこととなった。

平清盛による治承三年(一一七九)の政変で、松殿基房が関白を罷免されて大宰権帥に「配流」「左遷」される。だが、平清盛の信任のあつい藤原邦綱はこの措置を行き過ぎと考えた。そこで邦綱は、一方ではしきりに基房に出家を勧めて謹慎の意を示させるとともに、他方では平清盛と掛け合って、基房の配流地を邦綱の知行国である備前に変更させている。⁽⁷⁸⁾つまり藤原邦綱は、基房を出家させることによって、基房の身柄管理権を自分に与えるよう清盛を説得したのである。このことは、被処罰者が出家することが寛刑につながることをよく示している。

鎌倉幕府では、寛元四年(一二四六)宮騒動に敗れた九条頼経派の中心人物名越光時が出家し、髻を時頼に送って恭順の意を示した。⁽⁷⁹⁾正慶二年(一三三三)六波羅探題が滅び、光厳天皇や北条仲時が京都を脱出して東国に向かうが近江馬場で包囲されて降伏・自刃したとき、日野資名と三河守友俊は「命ノ惜サニ出家」している。また建武三年(一三三六)足利尊氏が大敗して九州に敗走した際、尊氏方の将兵の中には「心モ発ラヌ出家シテ、禪律ノ僧ニ」なる者もいたといふ。⁽⁸⁰⁾

室町幕府では観応の擾乱での高師直の出家が著名である。観応二年(一三五二)摂津打出浜の戦いで敗れた足利尊氏は、高師直・師泰兄弟を出家させ隠退させる代わりに命は許したいとの条件を足利直義に提示し、直義もそれを了承した。そこで高師直は禪僧の衣を着し、弟の師泰は念仏者の喪無衣を着して「降参出家」し、「彼両人之一族并家人手勢等百廿余人」も出家している。ところが摂津から京都への護送中に、直義派の上杉能憲の軍勢が襲撃して、高師直兄弟とその家人ら数十名を惨殺した。能憲の養父である上杉重能は足利直義の側近であったが、二年前の高師直のクーデターによって捕らえられた。そして、出家したにもかかわらず、越後の配所で高師直の配下に殺害されている。その報復ということで、能憲は師直一族を誅滅したのである。『東寺王代記』は「⁽⁸¹⁾豆州出家後、為⁽⁸¹⁾師直一被⁽⁸¹⁾誅、師直出家後、為⁽⁸¹⁾一被⁽⁸¹⁾害、因果応報尤以可怖」と述べている。出家すれば助命するのが本来のあり方であったが、高師直がそれを破つて上杉重能を殺害したので、上杉能憲は出家した師直を殺害して「親敵」を討つたということである。⁽⁸¹⁾このように南北朝内乱では助命のための出家が横行する一方、「降参出家」した者を誅殺することも増えていった。

また、永享の乱(一四三八年)で敗れた足利持氏は出家して永安寺に幽閉された。そこで上杉憲実は、持氏が「出家」し「黒衣」を着

していることを理由に、「命許可被_レ助」ことを足利義教に要請した。しかし義教はそれを認めず、持氏追討を改めて厳命したため、憲実は止むなく永安寺を攻撃し持氏は自害している。また、島津義久は豊臣秀吉の九州征伐に対し、天正十五年（一五八七）に剃髪して降伏しており、引責・謹慎や助命のための出家は中世を通じて一貫していた⁽⁸²⁾。ただし〈出家入道〉が一般化してくると、助命のための出家は単なる出家一般ではなく、黒衣・喪無衣といった遁世僧の装いを要件とするようになった。その結果、もともと〈遁世〉の標識であった黒衣を〈出家入道〉もまとうようになる。つまり「心毛発ラヌ出家」が、黒衣の〈出家入道〉を誕生させたのである。「降参出家」に象徴されるような出家に対する独特の社会的機能の付与が、出家でない出家たる〈出家入道〉を生み出したし、〈遁世〉でない黒衣の遁世僧を輩出することになった。このように、中世における在俗出家の実態の多様性が〈出家入道〉〈遁世〉の判別を困難なものにしている。

つぎに(c)嫌疑を晴らすための出家であるが、これは前項と近似しており、弁別が困難なものもあるが、とりあえず別立させた。まず、昌泰の変における斉世親王^{とせきよ}の出家がこれに該当しよう。昌泰四年（九〇一）藤原時平らが醍醐天皇に、右大臣菅原道真が醍醐を廢して娘御の斉世親王の擁立を図っていると讒言した。これによって、菅原道真は大宰権帥に左遷され、それをみて斉世親王は出家して仁和寺に入った。出家することによって、王位に関心がなくなことを示して、自らへの嫌疑を晴らそうとしたものであろう。ただし親王は出家後、伝法灌頂をうけるなど顕密僧の道を歩んでいるので、本稿での在俗出家の範疇には入らない。中世の事例としては、宇都宮頼綱の出家がそれに該当しよう。元久二年（一二〇五）牧氏の変にかかわって宇都宮頼綱が謀反の嫌疑をかけられたとき、小山朝政の説得によって「不_レ存_二謀計_一之由」の誓状を北条義時に進めるとともに、頼綱は出家して「陳謝」の意をこめて誓を献上している⁽⁸³⁾。特に誓の提出は恭順の意をつよく示すものである。

つぎに⑨失意・諦念による出家に移ろう。正応二年（一二八九）九月、鎌倉幕府は惟康親王を追放し、新たに後深草の庶子である久明親王を将軍に迎えた。惟康の追放は「將軍、宮_(都)こへ流され給」といわれており、惟康は薙でつつんだみすばらしい御輿にさかさまに乘せられて京に送られた。そして十二月に嵯峨のほとりで二十六歳の若さで出家し、「いとかすかに、さびしくてをはず」とのことである。失意の出家といつてよいだろう。また、元徳二年（一二三〇）に養君である世良親王の死没によって、乳父の北畠親房は「我世つきぬる心ちして」出家しているが、これまた失意・諦念の出家である⁽⁸⁴⁾。

建治二年（一二七六）十二月、四条隆顕（三十四歳）が大納言を辞し、代わって父の隆親が七十四歳の高齢で大納言に復帰する。この

措置に不満な隆顕は父の家を出て、妻の実家に身を寄せるが、結局、翌年五月に出家した。『公卿補任』はこれについて「与父卿」、不和不調之所行等之故」とあるが、『とはずがたり』によれば、鷹司兼平は「兵部卿（四條隆親）が老いのひがみ、事の外に候、隆顕が籠居もあさましき事、いかにかゝる御政事も候やらんと覚候」と語っており、隆親の偏屈さと大納言をめぐる人事を批判している。このうち舎兄の非参議正二位房名（四十八歳）が家を継いでいるので、これは隆親が四條家の嫡子を隆顕から房名に変えたことを物語っている。⁽⁸⁵⁾ 中世における父権の強さに改めて驚くが、いずれにせよ、隆顕の出家は嫡子の地位を追われた失意・諦念によるものである。

また、近衛少将藤原教信は舅である大納言源雅親の吹挙で昇進し、寛喜三年（一二三一）賀茂祭の近衛使に指名された。しかし、近衛使をつとめるには相当な費用負担が必要であるため、その経費を捻出できないということで辞退した。ところが後堀河天皇は辞退を認めず、再三譴責して教信の勤仕を求めた。一方、教信の方もあくまでそれを拒絶し「対捍之様、非普通之儀」と評されている。近衛使の辞任が予想を超えた大問題に発展したのである。結局、教信はこの後、「渡世之計」を失って高野山で出家しているが、これも挫折・失意・諦念による出家と考えてよい。⁽⁸⁶⁾

失意・諦念による出家は宮中の女性に多い。後宮生活の不安定さがその原因である。『とはずがたり』の主人公である二条は、十五歳で父親を亡くすが、その折りに父の久我雅忠は、後深草院の子を身ごもった二条に次のような遺言を残している。⁽⁸⁷⁾

君に仕へ、世に恨みなくは、つゝしみてを（恋）こたる事なかるべし。思ふによらぬ世の習ひ、もし君にも世にも恨もあり、世に住む力なくは、急ぎて真実の道に入て、我後生をも助かり、二の親の恩をも送り、一つ蓮の縁と祈るべし。

雅忠はここで、思い通りにならなければ出家せよ、と論している。失意・諦念による出家である。とはいえ雅忠は先の引用に続き、次のように語る。生きて行く術がないからといって別の君に仕え、好色の評判をたてて家名を汚すことは慎むべきだ。しかし、出家した後はいかなるわざも苦しからぬ事なり」。失意・諦念による出家は、別の角度からみれば家名にとられない自由な生き方を保証するものでもあった。出家はこの世の終わりではなく、新たな人生への出発でもある。失意・諦念による出家にも、その両面があったことに留意する必要があるだろう。

後宮女性の具体的な事例としては、尊子内親王・藤原定子・新陽明門院などの出家がある。まず尊子内親王（九六六―九八五）は冷泉天皇の皇女で、花山天皇の姉にあたる。「いみじう美しげに光るやう」な姫宮であったため、叔父円融天皇の勧めで十五歳で入内した。

祖父は摂政藤原伊尹であったが、伊尹が亡くなると摂関家の嫡流は兼通・兼家系統に移った。さらに、天元五年（九八二）には叔父藤原光昭が死去してその後ろ盾を失う。こうして尊子は十七歳で内裏を退出し、自ら髪を切った。三年後に天台座主良源を戒師として受戒するが、その翌月に二十歳の若さで逝去している。慶滋保胤が作成した七七日願文によれば、彼女は寵愛をうけることより俗塵を逃れることを望み、身分は高く、美貌で若い身であったのに出家したと、尊子の信心の深さを称賛している。源為憲が『三宝絵』を著して尊子に進呈したことからもうかがえるように、彼女に仏法への意欲があったことは事実であろうが、その薙髪・出家は実家の没落による後宮での不遇が直接の契機となっている。その意味でこれは失意・諦念・悲観による出家と考えてよい。⁽⁸⁸⁾

藤原定子は一条天皇の中宮であったが、長徳二年（九九六）四月、兄の内大臣伊周が藤原道長との権力争いに敗れ、さらに女性問題をめぐる花山法皇との衝突が原因となって兄伊周は大宰権帥に、弟の隆家は出雲権守に左遷された。しかし伊周と隆家が中宮御所に隠れて出頭しようとしなかったため、五月一日に一条天皇は中宮御所の家宅搜索を許可した。夜大殿の戸を破つての大搜索に驚いて隆家は出頭したが、伊周はなお逃亡した。御所での搜索を目の当たりにした定子は、同日、自らはさみで髪を切つて尼となっている。⁽⁸⁹⁾ これまた失意・諦念による出家と考えるとよからう。

正応二年（一二八九）九月に亀山院が発心して出家すると、新陽明門院（藤原位子）をはじめ院に仕えていた女房たちは「さびしき院に残りて、あるは様かへ、あるは里へまかなどで、さま／＼散り／＼に」なったという。亀山の出家を機に女房たちが出家したとはいっても、これは亀山院に見捨てられ行き場を失つて出家したもので、同心出家とはいえない。たとえば新陽明門院はこれまで亀山の皇子を二人産んでいたが、彼女もまた正応三年四月に出家しており、これまた失意・諦念による出家とみてよいだろう。⁽⁹⁰⁾ 康保四年（九六七）に藤原佐理とその妻室が出家したケースもこれに近い。藤原佐理は「親をも妻をもうち捨てて」出家しているし、比叡山に登つたため妻は会うことも叶わない。⁽⁹¹⁾ その点でいうと、これまた同心出家ではなく、夫に見捨てられ、前途を悲観しての出家と捉えるべきであろう。ただし、新陽明門院のものにはやがて参議の松殿兼嗣が足繁く通うようになり、さらに女院は兼嗣の子の頓悟房との間に娘をもうけた。批判があるにせよ、新陽明門院は失意の出家を契機に新しい人生に踏み出している。

このほか、永徳三年（一二八三）二月に後円融院に仕えていた按察局（刑部卿橘知繁女）が出家しているが、それは足利義満との密通の噂がたつて追放されたことが原因である。また、永享五年（一四三三）十月に後小松院に仕えていた光範門院（日野西資子）が出家し

ている。同月に後小松が亡くなっているものの、これは夫の死没を契機とする出家ではない。女院の出家は十月七日であり、後小松の逝去は十月二十日であって、後小松の死没前の出家である。光範門院は同年夏より後小松との仲が険悪となり、院御所を退出して里に帰っていた。九月に後小松が一時危篤となったことがあるが、その折りも対面の許しがでず、それをはかなんでの出家であろう。後小松が本復したばかりの時点での出家は不吉といわれたが、果たしてその後間もなく後小松院は亡くなっている⁽⁹²⁾。ほかにも、先に①病や②厄をきっかけにして死を覚悟した出家が登場すると述べたが、これまた諦念による出家のなかに含めることもできるだろう。

第五節 恥辱および不満・抗議の出家

本節では、⑩恥辱による出家と、⑪不満・抗議による出家をとりあげる。まず、⑩恥辱による出家の典型例は下河辺行秀である。建久四年（一一九三）源頼朝が下野の那須野で巻き狩りをしたとき、追い込めた大鹿を仕留めるよう行秀に命じた。ところが弓の名手であった下河辺行秀はそれに失敗し、逃げ出した鹿を小山朝政が仕留めている。面目を失った行秀はその場で出家・逐電した。そして熊野で修行し、天福元年（一二三三）に那智浦から補陀洛渡海を果たしたという⁽⁹³⁾。衆人環視のなかで大恥をかけたことが、行秀を出家させたのである。

また大治五年（一一三〇）、検非違使であった源為義が延暦寺の悪僧追捕にあたっていたところ、何があつたか、為義の郎党が前紀伊守藤原季輔を二条大路に引き出し、衣を剥ぎ髪を乱すなどの乱暴を加えた。季輔は鳥羽上皇の生母である藤原苺子の甥にあたる人物である。そのため為義は勅勘をうけたが、被害者である季輔はそのまま雲居寺に駆け込んで出家している。『中右記』が「及恥」と記していることからして、これまた恥辱を契機とする出家と考えてよいだろう。衆人の前で暴行され、衣服まで脱がされたことを恥と考えたのである⁽⁹⁴⁾。

ここで留意したいのが、『古今著聞集』四九四の説話である⁽⁹⁵⁾。文治五年（一一八九）七月の除目で徳大寺中将公衡が藏人頭に就くことができなかつた。そこで西行が公衡に面会し、「人にこえられたまひなば、さだめて世をのがれ給はんずらむ」と問うたところ、公衡は言い訳をして出家しなかつた。そのため西行は「無下の人」と失望して、公衡との付き合いをやめたという。西行にまつわる説話とはいえ、ここには、下位の者に人事で超越されたなら、それを恥じて出家するのが当然との考えがある。そして西行は、出家しない公衡を恥

知らずとして蔑んだのである。類似の話が『平家物語』にもみえる。安元三年（一一七七）に中納言平宗盛が上臈を超越して右中将に任じられる。徳大寺実定は一の大納言であり、また家嫡でありながら、平家の次男に越えられたとして「さだめて御出家などやあらむずらむ」との評判がたったという。⁽⁹⁶⁾ 当時の実定は一の大納言でないなど、『平家物語』にはいくつか事実誤認があり、これをそのまま歴史的事実と考えることはできないが、しかしここでも、官職で超越された者は出家するという社会的通念の存在を確認することができる。

その具体的事例が吉田経藤の出家である。中納言吉田為経の子息に経藤と経任がいた。経藤は兄であるうえ、母親（中納言藤原定高女）の出自も優れていた。一方、異母弟の中御門経任は半物の子であったが、実務能力に優れ後嵯峨院にかわいがられた。弘長元年（一一六二）三月に経任が五位藏人に補任されるが、兄の経藤が「超越愁」によって出家しようとしたため、経任の藏人補任が取りやめとなっている。ところが翌年四月には経任が兄を超越して左衛門権佐に直任された。そこで、経藤は家の文書を焼いて出家している。⁽⁹⁷⁾ 家の文書を焼くというのは、家の断絶を覚悟した行為である。「超越愁」そのものは珍しくはないが、半物を母にもつ異母弟に超越されたことは、経藤にとつては堪えられないほどの恥辱と感じたのであろう。このほか、中納言平仲兼は嘉元三年（一一三〇五）子息の右少弁仲高が吉田隆長に超越されたため、子息ともども出家している。また、貞和三年（一一三四七）足利直義邸での射的の際、二階堂行通と中条秀長との間で座席相論が起こり、下座と裁定された行通は「面目」を失って出家した。⁽⁹⁸⁾

つぎに①不満・抗議による出家をとりあげよう。これには（a）官位官職への不満、（b）政治的抗議、（c）親または子への抗議、（d）夫への抗議の四種がある。

（a）官位官職への不満による出家としては、藤原通憲（信西）が挙げられよう。康治二年（一一四三）八月に、通憲は鳥羽院に出家の暇を請うており、一旦それが裁許された。それを聞いた藤原頼長は、優れた才能をもちながら頭職に登用されないで遁世することを嘆き、「天亡我国也」と日記に記している。また、通憲と藤原頼長は面談して一緒に涙を流し、通憲は「臣以運之拙、不帶一職、已以遁世、人定以為才之高、天亡之、弥廢學」と述べ、自分の例は学問の衰退につながるのではないかと、と危惧の念を漏らしている。結局この時は鳥羽院の反対で出家が認められなかったが、翌年七月、病が癒えたのを機に通憲は出家した。⁽⁹⁹⁾ 頭官に就くことのできない不遇さ、それを改めることのできない鳥羽院への抗議、もしくは諦念として、この出家を位置づけることができよう。通憲はその後、出家の身として、政界の背後から後白河を支えることになる。

また、新田政義が寛元二年(一二四四)、大番役として在京中に院の昇殿や廷尉の任補を望んだが、それが認められずに出家した。また建保五年(一二一七)、西園寺公経が大将就任の約束を反故にされて、それなら出家すると口にして⁽¹⁰⁰⁾いる。これまた、官位官職への不満による出家と考えてよいだろう。前項での「超越愁」による出家にも、官位官職への不満という側面があったはずである。

(b) 政治的抗議としての出家は、(b1) 権勢者による権力闘争の手段としての出家と、(b2) 政治的下位者による抗議としての出家がある。まず前者についていうと、鎌倉後期の皇統分裂のきっかけになったのが後深草院の出家騒動である。文永十一年(一二七四)正月に龜山天皇(二十六歳)が後宇多天皇(八歳)に譲位して院政を始めた。そこで後深草上皇(三十三歳)は「依皇統御鬱懷、可レ有御落飾」とあるように、文永十二年四月、先の見通せない状況に抗議すべく、太上天皇の尊号と隨身を辞退して出家しようとした。また、玄輝門院をはじめ後深草の女房たちも出家の準備を進めている。これに対し龜山院は尊号・兵杖の辞退を認めなかったが、それを聞きつけた鎌倉幕府が仲裁に入り、同年十一月、後深草と玄輝門院との間に生まれた熙仁(伏見天皇、十一歳)を龜山院の猶子として皇太子にしている⁽¹⁰¹⁾。天皇よりも皇太子の方が二歳年上という違例の措置であるが、後深草はこの幕府の仲介によって出家を思いとどまった。こうして後深草の出家表明は両統迭立の契機となった。

出家騒動が功を奏さなかったのが、足利義嗣の出家である。父の足利義満は長男の義持に將軍職を譲ったものの、実権を与えなかった。そのうえ義満は次男の義嗣を溺愛しており、応永十五年三月に後小松天皇が北山殿に行幸したときには、義嗣に天皇から盃をうけさせたし、四月には親王に准ずる形式で宮中で元服させている。そのため義嗣が家督をつぐとの見方が有力となったが、五月六日に義満が急逝する。家督の行方が問題となるが、管領斯波義将の判断によって將軍義持が継承することになった。それから八年、応永二十三年(一四一六)十月、義嗣(二十三歳)が突然高雄に出走し、髻を切つて出家し黒衣を着した。折しも関東では上杉禪秀の乱が勃発して鎌倉公方を窮地に追い込んでいる、そのさなかの出来事である。近臣の山科教高・嗣教ら数名も同心出家したが、僧侶たちは恐怖のあまり義嗣の戒師・剃手となる者がいなかったという。義嗣の出家理由は義持に対する不満と怨みである。「困窮」のため所領等について義持に要望したのが拒否されたなど、さまざまな恨み言をいつている。義持は管領細川満元らを派遣して帰宅するよう説得したが、義嗣は「出家本望」だとしてそれを拒否した。そこで侍所別当に厳重に警護させる一方、近臣の山科教高らを尋問した。ここから話が大ごとになってゆく。義嗣の野心が発覚したとか、管領細川満元や斯波義教らも義嗣に荷担しているとか、禪秀の乱も義嗣の仕業であるなど、諸説紛々となった。

結局、山科教高ら近臣は加賀配流の途中で処刑され、義嗣は応永二十五年正月に誅殺されている。⁽¹⁰²⁾

義嗣が禪秀の乱と関連があつたのかは不明であるが、しかし本当に義持の打倒をはかったとすれば、この出家騒動はあまりに稚拙である。計画が露頭したために出家したというのであれば、禪秀の乱との関連も考えられるが、義嗣の出家は幕府にとって寝耳に水であつた。その点からすれば、処遇への不満を爆発させた抗議の出家であつたのだろう。しかし義嗣の出家騒動は、義持への不満を露わにした足利家貴種の存在を社会に広く知らしめた。そうなれば義嗣は反義持派の核になりかねない。義持の政権基盤が盤石でなかったことも相俟つて、義嗣は殺されるしかなかった。出家を政治交渉のカードにすることのできた後深草の老獪さと、抗議の出家がもたらす政治的インパクトを計算することのないまま暴発した義嗣の未熟さが、対照的である。

このほか後土御門天皇は日野勝光の専横が甚だしいとして文明六年（一四七四）に出家をはかったし、將軍足利義尚も父義政からの権力委譲が十分でないなど、義政としばしば衝突し、本鳥を切つて何度も出奔・遁世をはかつて⁽¹⁰³⁾

以上が（b1）権勢者たちによる抗議の出家であるが、（b2）奉行人や従者など政治的下位にある者が抗議のために出家した事例も少ない。まず挙げるべきは、北条高時の後継者争いである。正中三年（一三二六）三月十三日に北条高時が重体となつて執権を辞任すると、弟の泰家に跡を継がせようとする貞時後家（安達氏女、高時・泰家の母）と、高時の子邦時（二歳）を後継にしようとする内管領長崎高資とが対立した。長崎高資の主導によつて、十六日に金沢貞頭を執権にすえて泰家を除くことが決まると、貞時後家は激怒して泰家に抗議の出家をさせた。それをうけて、「関東ノ侍、老タルハ不_レ及_レ申、十六七ノ若者ドモマデ皆出家人道」するといふ事態に発展したため、金沢貞頭は二十六日に執権を辞任し出家している。⁽¹⁰⁴⁾北条貞時後家の意向が働いたとはいえ、かなりの規模で御家人や御内人が集団出家したことがわかる。ちなみに『尊卑分脈』によれば、佐々木高氏（道誉）は「相模守平高時出家」によつて正中三年三月二十三日に出家したといふ。⁽¹⁰⁵⁾しかし、十三日に高時が出家し、十六日に金沢貞頭が執権に就任し、十六日から二十六日の間に泰家をはじめとする抗議の出家が続出した経緯からして、二十三日の佐々木高氏の出家は、北条高時との同心出家というよりは、むしろ長崎高資や金沢貞頭に反発した抗議の出家の一事例と考えるべきだろう。近江の佐々木氏のうち、本宗家である六角佐々木氏は幕府中枢とは比較的疎遠な関係にあつたが、京極佐々木氏は得宗権力に深く入り込んでいた。その京極佐々木氏の高氏が、鎌倉幕府からいち早く離反して後醍醐方となつたのは、得宗権力内部の長崎高資との抗争に一つの原因があつたとも考えられる。なお、『佐々木系図』によれば、佐々木師泰も正

中三年三月十八日に出家しており、師泰は後に佐々木高氏とともに建武政権の雑訴決断所に登用されている。⁽¹⁰⁶⁾ 師泰の出家もまた泰家派の抗議の出家であったのではないか。

抗議の出家の代表ともいべきものが、文明十七年（一四八五）に起きた室町幕府奉行人たちの集団出家である。足利義政と將軍義尚の親子はこれ以前からギクシヤクしていたが、その背景には奉行衆（義政派）と奉公衆（義尚派）との確執があった。文明十七年四月にはそれが奉行衆と奉公衆との座次相論へと発展し、五月二十三日には、奉行衆の中心であった飯尾元連・布施英基を奉公衆が襲撃しようとしている。双方がにらみあって一触即発の事態となったが、結局、布施英基は細川政元の説得に応じて一族一五〇名を引き連れて京都を離れた。また飯尾元連は、奉行衆四〇名とともに集団出家して伏見の清泉院に逐電している。幕府事務が停滞して大混乱となる中、膠着状況を打開するため、六月十五日に足利義政が出家した。義政と義尚との二重権力が混乱の原因であるため、義政が出家し、幕政から身を引くことよって混乱を収拾しようとしたのである。それをうけて、義尚は飯尾元連に帰参をうながすが自筆の御内書を出し、八月には出家した奉行たちが全員帰参して義尚と面会している。そして奉行衆のうち飯尾元連ら六名の出家が改めて認められ、ほかは還俗した。⁽¹⁰⁷⁾ このように中世では、ストライキのような集団出家が行われていたのである。

個別事例としては、弘安十年（一二八七）の紀久茂の出家がある。御厨子所預である左衛門尉紀久茂は、龜山院御所で窃盗犯を捕まえた。そこで犯人を検非違使に連行しようとしたが、何か事情があったのか、治天である龜山院の勅許が出ず、それに抗議して久茂が出家している。ただし紀久茂が出家・辞任した御厨子所預の後任には、窃盗犯の舎兄である左衛門尉源行国が補されている。その点からすれば、これは窃盗犯をめぐる単純なトラブルというよりは、この事件の背景には紀久茂と源行国らとの対立があったと思われる。⁽¹⁰⁸⁾

また文安五年（一四四八）飯尾加賀四郎右衛門尉の例もある。同年七月、細川讚州持常の被官が召し使っている小物が辻斬りにあって殺された。すると被害者の母親が、これは元の主人であった飯尾加賀の仕業だと訴え出た。それを聞いて持常の被官が飯尾加賀のもとに発向しようとしたため、細川持常はそれを制止し、飯尾加賀に下出人を出すよう求めた。しかし飯尾加賀は、「身に覚えのない話なので下出人を出せない」と拒否している。そこで細川持常は管領細川勝元に訴え、管領勝元は「無実を確定させるため、下出人を出すように」と提案するが、飯尾加賀はそれも拒否した。すると室町殿足利義政が飯尾加賀を御所に召して、下出人を出すよう改めて求めた。ところが飯尾加賀は義政に対して、「事実無根であるにもかかわらず、上からの仰せということで下出人を進めれば、弓矢の道が立たない」

といって拒否した。しかし一族の飯尾肥前為種の説得や、父為行の「切勘」もあって、最終的に飯尾加賀は下手人を室町殿に進めている。その結果、細川持常は一瞥しただけで下手人を飯尾加賀のもとに帰し、紛争は無事に落着いた。ところが、飯尾加賀はその翌朝に本鳥を切つて遁世・逐電している。これについて中原康富は「我か過さぬ事に、下手人を公方より御口入ありて召進之間、若其事を口惜く存故歟」「只不肖に依て大名の無理を御口入之条、弓矢之道欠歟、若此憤不レ休歟」とし、室町殿の理不尽な介入が遁世の原因であるとし、飯尾加賀を「末世不相応之義士者乎」と称賛している⁽¹⁰⁹⁾。これも抗議の出家といつてよからう。

つぎに(c) 親または子への抗議としての出家をとりあげよう。まずは婚姻をめぐる父子の確執が原因となった出家である。嘉禄二年(一二二六) 正月に宰相中将藤原公賢(二十四歳)が本鳥を切つて逐電・出家した。原因は妻の離縁を迫る父との確執である。公賢の父である実宣は、これまで婚姻関係をてがかりにして出世してきた。少年時代には持明院基宗の婿となり、やがてそれと別れて外祖後妻の婿となった。壮年時代には北条時政の婿となったし、また屋地を贈つて卿二位(藤原兼子)に取り入っている。こうして上臈四人を越えて藏人頭に補され、参議・檢非違使別当を歴任して中納言に任じられた。建保四年(一二二六)に妻の北条時政女が亡くなると、卿二位が養育していた源有雅女を新妻に迎えて左衛門督に補されている。ところが、承久の乱で源有雅が処刑されると、たちまち有雅女を離縁して、持明院宗子(後堀河天皇・四条天皇の乳母)と結婚した。実宣はこのようにして政界を渡り歩き、大納言にまで昇進してきた。

そして実宣は息子公賢の昇進にも意を尽くしてきた。自ら左衛門督を辞して公賢を右中将とし、大納言を辞任したときには八人の上臈を超越して公賢を藏人頭に任じさせるなど、相当強引なやり方で息子を昇進させてきた。ところが、ここで障害となったのが息子公賢の妻妾である。公賢の本妻は葉室光親女(十八歳)であり、妾は藤原定家の姪であり猶子でもある押小路姫宮戸部(承明門院中納言の女、二十六歳)であった。前者は承久の乱で処刑された葉室光親の娘であり、後者はこれといった取り柄のある家ではない。父の実宣は自らの経験をもとに、息子に対しても「権門富有之婚姻」を勧め、「禁制無縁之妻妾」⁽¹¹⁰⁾として離縁するよう迫った。ところが、息子の公賢はそれを拒んだため、父は朝廷出仕にかかわる支援を一切停止した。その心労が重なったこともあり、正月二十八日に生母の周忌仏事を終えると、公賢は夜半に逐電・出家した。二人の妻妾も同心出家している。離縁を迫る父への抗議として出家が行われたのである。

藤原公賢の出家は鎌倉にも影響を及ぼしており、同年三月、北条朝直が本妻との離縁を拒んで出家しようとした。北条朝直の妻は伊賀光宗女である。舅の光宗は政所執事であり、幕府の有力御家人として重用された人物であった。また義理の叔母の伊賀の方(光宗の姉妹)

は北条義時の後妻であり、その子には北条政村・実泰・時尚や一条実雅室がいる。こうした伊賀氏の隆盛もあって、朝直は伊賀光宗女と結婚したのだが、それがやがて暗転する。元仁元年(一二二四)に北条義時が亡くなると、北条政子が主導して伊賀氏の変を摘発した。一条実雅を将軍に、北条政村を執権に擁立しようとの謀略が露顕し、伊賀光宗や伊賀の方は流罪に処された。その結果、朝直は流罪人の娘を妻に迎えていることになる。伊賀氏の変が事実であったのか、それとも北条政子の謀略であったのかは意見が分かれるが、それはともかくとして、嘉禄二年(一二二六)に朝直と北条泰時女との婚姻がもちあがる。執権泰時の女と連署時房の息子とを結婚させることによって、幕府の安定を図ったのである。前年に北条政子が病没しており、政権基盤が十分でない中であつては、この婚姻がもたらす政治的効果は大きい。こうして両親が朝直を説得するが、朝直は「依_レ有_二愛妻_一」光宗女、頗固辞」と泰時女との結婚を拒んだ。そして「本妻之離別」を悲しんで、「如_二公賢朝臣_一」く「出家之支度」に及んだという。最終的に朝直は北条泰時女との再婚を承諾することになるが、ここでも離縁を迫る親への抗議手段として出家が意識されている。^(III)

つぎは息子に対する抗議で出家しようとした事例である。応安七年(一三七四)六月十五日の夜、足利義満の生母である紀良子(義詮側室)が御所を出奔して、実母(義満の祖母)のもとに駆け込んだ。良子の母は智泉尼聖通であり、彼女は石清水の善法寺通清と結婚したのち、出家して夢窓疎石の弟子となっており、のちに尼五山の一つである通玄寺を開創することになる。当時、智泉尼は清水に庵を構えていた。紀良子は母の庵室に身を寄せて、「禪衣」「大衣」を着して「遁世」「隱遁」しようとしたのである。それを知った義満は良子を自邸に連れ帰り、逐電を恐れて軟禁したが、良子はなお「禪衣」を脱ごうとはせず、「遁世」の構えを崩さなかった。二十六日になると、良子は「禪衣」を脱ぐことを了承し、義満もまた良子が智泉尼のもとに行くことを認めた。その結果、三十日に良子は円満に御所に戻っている。この事件で留意すべき点が二つある。まず、事件当時、紀良子は「北向禪尼」と呼ばれていて、すでに出家していた。つまり〈家人入道〉の身であった良子が、ここで「禪衣」を着して〈遁世〉しようとしたのである。また、良子が出奔した理由は不明であるが、息子の義満に対して「鬱結事」があつたとも、また義満と管領細川頼之の沙汰を怨んでのことだつたともいう。いずれにせよ、義満との話し合いで円満解決しており、この「遁世」騒動が息子義満に対する不満の表明であり、抗議であつたことを示している。^(II)

つぎは、(d) 夫への抗議としての出家である。小川禪啓は山城伏見庄の地下古老であり、政所であり、山名被官でもあつたが、応永三十二年(一四二五)に彼の本妻が、新妻に嫉妬して突然出家して比丘尼になっている。この出家は夫禪啓にも、また息子の有善にも知

らせずにおこなったもので、夫の「不_レ請_レ暇」る無断出家である。一般に妻が出家するときには夫の了解が必要であり、了承なしに出家した場合は離縁となる。今回の場合も、禪啓は本妻の振る舞いに「腹立」して「絶交」している。⁽¹¹⁾ 本妻の立場からすれば、離縁を覚悟した抗議の出家であった。

また貞和四年（一三四八）前関白鷹司師平の北政所吉子（洞院公賢女、仁和寺禅尼）が髪を切つて遁世している。吉子は出家を望んでいたが、師平の許しが得られなかったため、吉子の母（藤原光子、抱清庵）と相談のうえ、西郊の保安寺の比丘尼寮で出家した。夫の師平から鷹司家の荘園であった播磨国高岡南庄の本家職が譲られていたが、吉子はこれを機に返却している。このとき吉子は二十六歳であり、十一年間の夫婦生活であった。洞院公賢は、この遁世の遠因は、自分が妻（吉子の母、抱清庵藤原光子）を甘やかしてきたことにあると考え、妻に「義絶」を申し渡している。⁽¹²⁾ これ以上の詳細は不明ながら、吉子は夫の了解を得ないまま、また譲られた所領を返付してまですて出家を果たしている。抗議の出家と考えてよいだろう。

つぎは、⁽¹³⁾ 主従関係の解消としての出家である。建暦二年（一一二二）荻野景継が永福寺で出家した。景継は梶原景時の孫にあたり、景高の子であった。祖父の景時は源頼朝の腹心として活躍したが、建久十年（一一九九）に頼朝が急死すると、御家人の反発が表面化して失脚した。そこで京武者として再起すべく、京都に向かったところ、その途中で御家人たちに襲撃され景時はじめ一族三〇名余りが誅殺されている。生き残った梶原一族も没落したが、景継は心操穏やかな人物であるため、將軍実朝が目をかけて側近として近侍させていた。ところがある夜、御前の常灯を誤って消してしまい、これを「恥辱」として景継が出家を上げていく。ささいな失態であるため、気にせずに戻ってくるようにと実朝は使者を派遣したが、景継は使いと会わないまま逐電した。『吾妻鏡』はこれについて「若求_二事次_一、歎」と述べているが、その判断が正しいだろう。のちに承久の乱が勃発したとき、京方武者の戦死交名のなかに荻野景継の名がみえており、景継は出家・逐電した後に京都で仕官している。かつて梶原景時は幕府で失脚したのち、京都で再起を図ろうとして挫折したが、孫の景継がそれを果たしたのである。とはいえ、將軍実朝の好意を無視することもできない。そのため「事次」、つまりささいな失態を口実にして恥辱の出家を行い、主従関係を解消しようとした。⁽¹⁴⁾

また建保五年（一一二七）西園寺公経は、大將就任の口約束を後鳥羽上皇に反故にされた。『愚管抄』によれば、それを知った公経はたいへん落胆し、それなら「片角ニ出家入道ヲモシテコソハ候ハメ」と出家を口にした。妻（一条能保女、全子）が源実朝の従姉妹なの

で、関東にゆけば生きてゆくことは可能だろう、というのである。それを伝え聞いた後鳥羽院が激怒して公経を籠居させているが、これは臣下による勝手な出家を不忠と捉えたからであろう。事実、鎌倉幕府は自由出家を禁止し、「未_レ及_二老年_一、無_二指病惱_一、不_レ蒙_三御免_一、無_二左右_一令_三出家_一、猶知_三行所領_一事、甚自由之所行也、自今以後、如_レ此之輩、処_三于不忠之科_一、可_レ被_レ召_三所領_一也」と述べ、自由出家を「不忠之科」として所領没収と規定している⁽¹⁶⁾。そして現実に、新田政義・足利泰氏・安達時盛・北条義政らが自由出家として所領の一部ないし全部を没収された。つまり出家には、臣下から主従関係を解消するという機能があり、それゆえに主君の御免なき出家は「不忠」とみなされたのである。

つぎは、⁽¹³⁾政争や戦乱に巻き込まれるのを回避するための出家である。和田朝盛の出家は、そのことをよく示している。源頼朝が亡くなったのち、幕府では梶原景時・比企能員・畠山重忠が滅ぼされるなど、幕府の主導権をめぐる争いが続いたが、建暦三年(一二一三)になると執権北条義時は侍所別当和田義盛に対し挑発を繰り返した。その結果、五月二日に和田義盛が挙兵し、あえなく敗れて和田一族が滅ぶことになるが、この和田合戦の直前の四月十五日に、義盛の孫である和田朝盛が出家している。朝盛が一族に宛てた書状には、次のように記載されていた。

叛逆之企、於_レ今者定難_レ被_三黙止_二歟、雖_レ然、順_二一族_一不_レ可_レ奉_レ射_三主君_一、又候_三御方_一不_レ可_レ敵_三于父祖_一、不_レ如、入_三無為_一免_二自他苦患_一、

挙兵はもはや不可避となっているが、しかし一族とともに主君である將軍実朝に矢を射かけることはできない。だからといって、將軍方となつて和田一族と戦うこともできない。そのため、出家して敵味方の菩提を弔おうというのである。そして、朝盛は浄遍僧都の草庵で出家し、そのまま京都に向かつている⁽¹⁷⁾。

このように出家は戦乱に巻き込まれるのを回避する手段であつたが、それはまた政争に関わるのを回避する手段でもあつた。金沢貞顕の出家がそのことをよく示している。先に触れたように、正中三年(一二二六)三月十三日に北条高時が重篤となつて執権を辞して出家すると、得宗家の後継者争いが浮上する。高時の子邦時を擁立しようとする内管領長崎高資と、高時の弟泰家とが激しく対立した。連署であつた金沢貞顕はこの争いに巻き込まれるのを避けるため、五度にわたつて出家を申請したが認められず、十六日朝に執権への就任が命じられた。長崎高資が主導する邦時継承路線が勝利し、金沢貞顕は執権として邦時への中継ぎ役を期待されたのである。しかしそれに

対する反発は予想以上のものがあり、命の危険まで感じたため、二十六日に金沢貞頭は執権を辞して出家した。⁽¹¹⁸⁾

もともと貞頭は、北条高時が出家した日に自分の出家を五度申請した。これは高時との同心出家の申し出であり、建前のうえでは高時への忠誠を表明するものである。ただし、鎌倉幕府では〈出家入道〉が執権・連署・探題の役職を継続した事例もないし、〈出家入道〉がそれらに就任した例もない。つまり連署であった貞頭の出家申請とは、連署の地位を辞して得宗家の後継者争いに巻き込まれるのを回避するためのものであった。それに対し、長崎高資は中間派の金沢貞頭を執権に据えることによって、泰家たちの反発を抑えながら、時間稼ぎをしようとした。しかし、それが功を奏さないことを悟って、貞頭の出家を認めたのであろう。いずれにせよ、この事例は出家が政治抗争に巻き込まれるのを避ける手段であったことを示している。

興味深いのが前大納言葉室長隆の出家である。建武三年（一三三六）五月十四日に葉室頼藤が八十三歳で亡くなり、二十八日に息子の長隆が「依ニ父ノ卿事ニ」て出家している。しかし、いかに親しいとはいえ、八十三歳の父が亡くなったのを悼んで、五十一歳の息子が出家するというのは不自然にすぎる。そこでこの時期の政治情勢をみると、五月二十五日に湊川の戦いで楠正成が敗死し、二十七日には後醍醐が延暦寺へ逃げ込み、二十九日には尊氏軍が入洛、さらに六月十四日には足利尊氏が光厳院を擁して入京している。一方、葉室長隆は後醍醐の信任の篤い能吏であり、建武政権では雑訴決断所に登用されていた。建武政権の崩壊が必至となったその状況にあって、長隆は出家することによって、後醍醐と距離をとろうとしたのであろう。事実、この時期には平範高・行高や九条光経など、出家が相次いでいる。

とはいえ、葉室長隆の出家はより巧妙であった。彼は父の死を悼むという名目で出家している。この時期の軍事情勢はきわめて流動的であり、三ヶ月前には足利尊氏が九州に敗走している。それと同様に、後醍醐方が巻き返す可能性も十分にある。露骨な出家では後醍醐方が再び権力に復帰したときに、裏切り者と指弾される怖れがある。そこで葉室長隆は、父の死を口実に出家することによって、後醍醐に配慮しながらその許を去った。後醍醐を見限って出家したのではなく、あくまで父の死を悼んだ出家という体裁をとったのである。⁽¹¹⁹⁾

また暦応三年（一三四〇）に宣政門院（二十六歳）が出家している。彼女は後醍醐天皇と中宮西園寺禰子（礼成門院）との間の第一皇女であり、伊勢斎王となったが、元弘の変で斎宮を退いた。元弘三年（一三三三）五月に鎌倉幕府が滅ぶと、後醍醐は復位して光厳天皇を廢したが、十一月に後醍醐の命で光厳上皇の後宮に入っている。その後、建武政権が崩壊し、光厳上皇が院政を行うようになるが、建

武四年(一三三七)十一月には皇女を生んだ。ところが暦応二年八月に後醍醐が亡くなると、宣政門院はその九ヶ月後に出家した。出家の理由は定かでないが、光厳の了解なくひそかに上皇御所を出ており、光厳院に対する不満ともとれる。しかし関白一条経通がこの出家を聞いて、「事外希代々々、言語道断、是偏末世之至、口惜事也、宣政門院御出家、付「内外「太不レ可レ然」と、ひどく落胆している。宣政門院はこれまで大覚寺統と持明院統がはげしく対立するなか、両者の紐帯としての役割を担ってきた。一条経通が彼女の出家を「付「内外「太不レ可レ然」と漏らしていることは、その政治的影響の大きさを憂慮してのものであろう。北朝と南朝との融和を実現するうえで、彼女は重要な存在であった。それ故に北朝側はその出家を衝撃をもって受けとめたのであるが、宣政門院の立場からすれば、彼女に背負わされた役割はあまりに重すぎた。父の死をきっかけにして、その重責から逃れたというのが、この出家の意味であろう。⁽¹²⁰⁾

つぎは、⑭政治的野心のないことを表明するための出家である。さきに⑧(c)嫌疑を晴らすための出家に触れたが、それは政治的軍事的な敗北者によるものであった。それに対し、これは権勢者がみずから政治的野心のないことを意思表示するための出家である。その典型が伏見宮貞成(さだなる)の出家である。応永三十二年(一四二五)二月十六日に称光天皇の弟で、皇太子であった小川宮が急逝した。称光天皇の健康状態がすぐれず、皇嗣に事欠くなかにあつて、後小松院は四月十六日、崇光天皇の孫である貞成を猶子に迎えて親王宣下をした。ところがこれが称光天皇の疑心暗鬼をうむことになる。後小松院と称光とはこれまでも確執があつたが、さらに称光自身の精神的不安定さも加わり、六月二十八日、称光は「御位事ハ此御所ニ有御器用ニ之間、不レ可御事闕」と叫び、狂乱状態となって退位・出奔を企てた。貞成親王という皇位継承者ができたので、自分がいなくともよいはずだ、と言い張つたのである。そこで後小松院は、称光の気持ちを落ち着かせるため、貞成に対し、出家を促すとともに貞成の子(彦仁、のちの後花園天皇)の将来についても約束した。

もともと貞成は出家を申し出ていた。同年春に後小松院が出家することが決まったため、貞成は同心出家の申し出をした。後小松へのおもねりである。小川宮の頓死で後小松院の出家は延期となったが、このときの言質を楯に、後小松は貞成に出家を迫つたのである。貞成は、自分の子が即位する可能性が大きく開いたこと、自分については親王宣下で「今生榮望」が叶つたことから、出家を了承し、七月五日に出家を遂げている。⁽¹²¹⁾貞成親王の出家は自発的なものというよりは、後小松上皇から迫られた半強制的なものであつたが、それはまた貞成自身が皇位に対する野心をもつていないことを社会的に表明するための出家であつた。そして貞成は、これによって自分の息子が皇位に就く道を切り開いたのである。

これとよく似た事例が足利義視の出家である。将軍足利義政は子どもに恵まれなかったため、異母弟の義視を継嗣に迎えたが、間もなく義政と日野富子との間に義尚が誕生する。そして義視と義尚との将軍職をめぐる争いが応仁の乱の一因となった。義視は乱後の文明九年（一四七七）より美濃の土岐成頼のもとに身を寄せていたが、長享三年（一四八九）三月二十六日に将軍義尚が近江で六角征討中に急逝する。将軍義尚は、これまでも従弟である義材（義植、義視の息）を猶子に迎えようと提案するなど、和解の機運も出ていた。しかし、猶子の件は足利義政には知らされていなかったし、細川政元のような和解反対派もいた。義尚の急逝によって、和解が遠のくかに思われたが、そのなかで義視は、自らの出家の許可申請と、息子義材に将軍義尚の焼香をさせるという名目で、四月十四日に強引に上洛する。そして十五日には相国寺鹿苑院の義尚の霊前で焼香をおこない、二十七日に通玄寺で出家をとげた。そして日野富子・足利義政との和解を進め、翌年七月には義材が将軍に就任している。足利義視は応仁の乱の当事者であったため、細川政元をはじめ反対勢力も多かった。そのため、義視は出家を公言し、自分が将軍に就任する意思のないことを明示することによって室町幕府との和解を進め、息子の将軍就任へとつなげていった。⁽¹²²⁾このように、貞成親王と足利義視は出家することによって、自分の息子を天皇・将軍の座に就かせることに成功したのである。

最後は、⁽¹²³⁾入道成である。南北朝時代から村落の宿老の多くが出家するようになると、村や町の掟に入道成の規定が登場してくる。菅浦惣村定案によれば、「諸公事聴士之事」として、「一 入道なり」「一 中老成浜公事之事」「一 上中老成・下中老成之事」「一 老成之事」とある。記事が簡単であるうえ、「諸公事聴士之事」の意味が難解だが、いずれにせよ、老成や中老成と同様に入道成のためには、村落に公事・祝儀を納めることが必要とされており、これがより上位の村落成員権を付与される一階梯であることは疑いなくろう。町掟では文禄五年（一五九六）の京鶏鉾町衆起請文に、入道成・官途成の際に町に納める祝儀の規定がみえる。また、慶長十年（一六〇二）京三条衣棚南町掟でも「入道成三匁可レ出之事」とあり、烏帽子着や官途成などと共に入道成の際に銭を町に納めている。⁽¹²³⁾このように在俗出家を行うために共同体に米銭を納めているわけであるが、それは逆にいえば、出家することが、世俗社会における地位の上昇につながっていることを意味しており、この点が興味深い。

以上、自発型出家に関し、①病、②厄、③発心、④高齢、⑤充足、⑥他者の死、⑦同心、⑧政治的敗北、⑨失意諦念、⑩恥辱、⑪不満・抗議、⑫家臣による主従関係の解消、⑬政争・戦乱からの離脱、⑭政治的野心のないことの表明、⑮入道成の一五種にわたって検討して

きた。つぎに強制型出家に話を移そう。

第二章 強制型・複合型・死後型出家

第一節 強制型出家

本章では(一)強制型出家、(二)複合型出家、(三)死後型出家を取り扱う。まず、強制型出家は本人の意思に反して強制的に出家させられたものをいう。ただし強制性の判断はなかなかむずかしく、ここには強制的なものから半強制的なものまで含めることにする。強制型出家は、①政治的軍事的敗北者に対する強制的出家、②上位者からの出家の提案、③同心出家の強制、④後家に対する強制的出家に分かれるだろう。

①政治的軍事的な敗北者に対する強制的出家については、將軍源頼家の例が典型である。源頼朝の急逝のあとをうけて頼家が鎌倉殿となるが、建仁三年(一一〇三)七月に頼家が重病を患って危篤状態となると、後継者問題が浮上した。だが、家督を弟の千幡(実朝)と、頼家嫡子である一幡とに分割継承させる案を北条時政が提示すると、頼家の乳父であり舅でもあった比企能員が激しく反発した。そこで時政は比企能員を自邸に招いて謀殺し、さらに一幡と比企氏一族を滅ぼした。頼家が病から回復したとき、政治状況は一変していた。そして頼家は、北条政子の命で二十二歳の若さで出家している。『吾妻鏡』同年九月七日条は頼家の出家について「尼御台所依_レ被_三計仰_一、不_レ意如_レ此」と述べており、この出家が頼家の意思に反した強制出家であったことが分かる。

また元久二年(一一〇五)には、牧氏の変で北条時政が出家させられている。これは時政が後妻の牧氏と謀って、女婿の平賀朝雅を將軍に立てようとしたものであるが、それを知った北条政子と義時は時政を伊豆に幽閉して出家させた。『明月記』はそれについて「人々云、時政朝臣如_三頼家卿_一、被_レ幽閉伊豆山_一、出家云々」と述べており、これが源頼家の場合と同様の強制出家であったことがわかる。ただし、今回の場合は「同時出家之輩、不_レ可_三勝計_一」とあるように、北条時政との同心出家が許されている。頼家は出家後、しばらくして殺害されたが、時政に対してはそのような措置をとっていない。同じような強制出家・幽閉ではあったが、源頼家のケースは北条時政に比べ、はるかに厳しいものであった。

室町時代では、足利尊氏が息子の直冬に出家を命じている。足利直冬は尊氏の庶子であるが、尊氏から子として認知してもらえず、足

利直義の養子となった。紀州での南朝との戦いで軍功をあげた直冬は貞和五年（一三四九）四月、中国八ヶ国を管掌する長門探題に任じられて下向する。ところが、同年八月の高師直のクーデターによって足利直義が失脚し、さらに九月には直冬が備前で高師直方の軍勢に敗れ、九州へと逃れた。それに対し尊氏は次の文書を出している。⁽¹²⁵⁾

兵衛佐出家の事、おほせられて候、そのきなくハ、いつくにも候へ、あひと、めて、ちうしんし候へきよし、九国の物ともに、あひふれられ候へく候、⁽¹²⁶⁾

（貞和五年）
九月廿八日

（高師直）
御判

武蔵守殿

兵衛佐事、可^レ出家^ニ之由、仰遣之処、落^ニ下肥後国河尻津^ニ云々、不日打^ニ向在所^ニ、遂^ニ素懐^ニ、無為令^ニ上洛^ニ者、不^レ及^ニ子細^ニ、無^ニ其儀^ニ者、任^レ法可^レ致^ニ沙汰^ニ之状如^レ件、

貞和五年十月十一日

（高師直）
（花押）

阿蘇太宮司殿

尊氏は直冬に、出家して上洛するように命じ、それに従わなければ処断すると述べている。そして九州の国人たちに協力を命じた。結果的に直冬はこれに従わなかったが、高師直兄弟の出家にもみえるように、軍事的敗北者に対して出家を条件に助命するのは、尊氏の方策の一つであった。

政治的敗北者への半強制的な出家では、後鳥羽院の事例が該当する。承久三年（一二二二）七月八日、承久の乱に敗れた後鳥羽院は鳥羽殿で仁和寺御室道助を戒師として出家し、翌日には寵妃の脩明門院も同心出家した。そして後鳥羽は藤原信実⁽¹²⁷⁾に法体の肖像画を描かせ、それを母親の七条院に贈った。古活字本『承久記』によれば、「八日、六波羅ヨリ御出家可^レ有由、申入^レケレバ、則御戒師ヲ被^レ召テ、御グシヲロサセ御座ス」とあり、この出家は六波羅（北条泰時・時房）の要請で行われたとする。それに対し、より古態を示すといわれる慈光寺本『承久記』では、後鳥羽が流罪の前に、幼少の時からかわいがっていた伊王左衛門能茂との面会を求めたのに対し、北条泰時が能茂に出家を命じ、その姿をみた後鳥羽院が出家を決意するという話になっている。⁽¹²⁸⁾古活字本では、六波羅が後鳥羽に対し直接出家を

求め、慈光寺本では、北条泰時が後鳥羽の寵童であった人物に出家を命じ、それにつられて後鳥羽が出家するという、より穏やかな形となっている。いずれが実態に近いのかは確定できないが、たとえ前者であったとしても、後鳥羽院には出家を拒否するという選択肢もあった。そのことを示すのが、後醍醐天皇の事例である。

元徳三年(一三三二)八月に後醍醐天皇は笠置山で挙兵するが、九月には落城して後醍醐は幕府に捕らえられた。同年十二月、処分方針を定めた関東事書を東使が奏聞しているが、その一つに、隠岐流罪にあたって出家する意思があるかどうか、西園寺公宗から後醍醐に意向を問わせる項目があがっている。また『統史愚抄』によれば、「自鎌倉_下言可_レ有_二御落飾_一由于先帝_上、而不_レ被_二聞食_一、因疑_二重祚_一叡慮_二云_一」⁽¹⁷⁾とある。幕府が後醍醐に出家を求めたのに対し、後醍醐がそれを拒否したため、幕府は後醍醐が再起・重祚をもくろんでいると疑った、とのことである。ともあれ、幕府が後鳥羽や後醍醐に対して求めたのは、出家の意思確認、もしくは出家要請ないし半強制的な出家であって、後鳥羽らはそれを拒否することも可能であった。もちろん、出家の拒否は赦免の可能性が消えることでもあったので、諸否の決断は重要な政治的意味をもつことになる。

つぎは、②敵対関係にない上位者からの出家の提案である。後小松院は称光天皇の疑心と讓位騒動をなだめるため、貞成親王に出家を求めたことを先に紹介したが、それがこれに該当しよう。出家の提案を拒否することは不可能ではないが、治天の君からの申し出である以上、それを拒否するのは容易でない。半強制的な出家といえるだろう。

また建武三年(一三三六)正月から二月、鎌倉から攻め上ってきた足利尊氏を北畠顕家・新田義貞・楠木正成らが打ち破って、尊氏を九州へと敗走させたが、まさにその時期に、建武政権の中枢にいた千種忠顕と万里小路宣房が出家した。それに代わって出家の身であった北畠親房を従一位に叙して政権に迎えている。建武政権の立て直しが行われたことを示しているが、佐藤進一氏は、千種忠顕と万里小路宣房の出家を、新政批判に應えるべく後醍醐が彼らに詰め腹を切らせたものと捉えている⁽¹⁸⁾。従うべきだろう。

つぎは、③同心出家の強制である。応永二年(一三九五)六月二十日、足利義満は太政大臣を辞して三十八歳で出家し、自らを法皇に擬して政界に君臨することになる。その際、前大納言の四辻季顕と中山雅親は義満と同所で出家したし、四条隆郷・山科教言や前太政大臣徳大寺実時もそれに続いた。斯波義種も義満を戒師として出家している。土御門保光は義満の了解を得ないまま出家したが、義満から法衣を与えられ胸をなでおろしている。一方、右大臣花山院通定も出家の暇を義満に申請し、その諸否が不明な中で出家を強行したが、

義満がそれに不快感を示したため蟄居した。問題は満仁親王と斯波義将である。満仁親王は出家をまったく考えていなかったが、義満が出家を勧め「法名をどうするか」と尋ねたため、「無力俄出家」したという。管領の斯波義将も出家の意思がなかった。しかし、「不_レ及_レ辞退_一、無_レ左右_一落飾_一」「彼気色、無_レ所_レ遁_一敷_一」とあるように、断り切れなくて出家している。鎌倉幕府では〈出家入道〉の執権・連署がいなかったし、室町幕府でもこれまで〈出家入道〉の執事・管領が存在しなかったが、義満は斯波義将を出家させることによって〈出家入道〉の管領を誕生させた。このように足利義満はかなり強引に同心出家を押しつけており、その様子をみてさらに「公家武家之間、出家人々可_レ連続_一」き状況となった。大内義弘・細川頼元・一色詮範などの諸大名も続々と出家し、義満の弟子となって義満から剃髪をうけている。一方、出家した斯波義将は正四位下、右衛門督に任叙されたし、同心出家を約した万里小路嗣房も「出家料」として従一位に叙せられている。義満は同心出家に対し、官位の面で優遇措置も講じたのである。もつとも嗣房の場合、出家を約束しながら「頗遅引_一」したことに義満が不快感を示したため、それを知って「仰天_一」して出家している。⁽¹²⁰⁾これらの事例のうち、少なくとも満仁親王と斯波義将・万里小路嗣房の出家は半強制的な出家であり、そのほかの公家・武家たちも、義満の顔色をうかがって出家している。

つぎは、④後家に対する強制的な出家である。応永三十二年（一四二五）二月、後小松上皇の皇子・小川宮が二十二歳の若さで急死した。その妻室である菊亭公行女は十六歳であったが、一昨年の冬から宮に仕え寵愛も受けていたため、後小松院は彼女に落髪するように命じている。伏見宮貞成はこれを聞いて、母禪尼に同情している。⁽¹³⁰⁾左大臣菊亭公行は応永二十八年六月に死没し、跡取りであった公富も同年八月に亡くなって菊亭家が途絶えることになった。称光天皇は健康がすぐれず、小川宮が即位する可能性が高かったため、母禪尼は娘が后になることを期待して嫁がせたが、その期待は一瞬にして暗転した。夫を亡くした後家が出家することは珍しくないが、そういう風潮が普通となってくると、この事例のように後家への出家が命じられるケースも登場することになる。

また寛弘九年（一〇一一）閏十月、一条天皇の女御であった藤原元子が出家した。自分で髪を切ったともいわれるがそれは表向きのみであって、元子と参議源頼定とが相愛の仲となったのを知った父親右大臣藤原顕光が、激怒して元子の髪を切り、四日後に慶円僧正を請じて受戒させたというのがその真相である。一条天皇は前年六月に亡くなった。元子はその寵愛をうけたが流産したし、天皇の晩年には藤原道長の娘影子が寵愛を独占しており、元子とは疎遠になっていた。しかも当時は、天皇の没後に女御が再婚するのは、珍しいことではない。顕光の怒りは、元子の再婚そのものに原因があるのではなく、女性にだらしない源頼定の愛人となったことにその理由があっ

たと思われる⁽¹³¹⁾。その意味では、これは後家に対する強制的出家の変種と言えるだろう。

第二節 複合型出家

つぎに、複合型出家に移ろう。これには、①一般複合型と②口実型の二種がある。まず、①一般複合型であるが、ほとんどの出家がこれに属する。出家というものが人生の大きな転機である以上、それに踏み切るにはいくつもの要因が重なるのは当然であろう。藤原道長の出家の主因は病を契機とする出家であったが、「御壽命」の延びることを期待した治病の出家であったし、「更に命惜しくも侍らず」との死を覚悟した出家でもある。またこの出家は「年頃の御本意」であり、「極楽の上品上生」を願うものであったし、「行末もかばかりの事はありがたくやあらん」との現世での達成感・充足感からの出家でもあった⁽¹³²⁾。また、寛元三年（一二四五）七月に九条頼経が鎌倉の久遠寿量院で出家しているが、『吾妻鏡』によれば、これは「年来御素懐」であつたうえ、春からの彗星・客星の変異があり、さらに病による体調不良が重なつたためであるという⁽¹³³⁾。

また、出家は感情の激発のなかで行われることも多い。先に紹介した吉田経藤は、半物を母とする異母弟に超越された「愁」で家の文書を焼いて出家している。家の断絶を覚悟したこの行為は、激情のなかで行われたが、激情の自身は恥辱であり、不満であり、抗議であり、諦念でもあるという不定型なものであつたはずだ。ここでは分析の必要上、とりあえず分類しているが、暴発する感情の内実は、本人ですら説明することができないものであつたろう。その意味では、ほぼすべての出家事例はこの複合型出家ということになる。

とはいえ、この複合型出家をあえて別立したのは、②口実型の出家が存するからである。示された出家の理由は表向き口実であつて、本当の理由が別にあるというケースである。たとえば、『吾妻鏡』建久四年（一一九三）八月二十四日条では、大庭景義・岡崎義実らの出家について「雖^レ無^レ殊^レ所存^一、各依^レ年^レ齡^レ之^レ衰^レ老^一、蒙^レ御^レ免^一、遂^レ素^レ懷^一畢^一」と述べている。特別な理由があるわけではないが、高齢であるため、源頼朝の許しを得て彼らは出家したという。ところが、『吾妻鏡』建久六年二月九日条は次のように記す。

大庭平太景能入道^義捧^レ申^レ文^一、是自^レ義^レ兵^レ最^レ初^一、抽^レ大^レ功^一之^レ処^一、以^レ疑^レ刑^一被^レ追^レ放^レ鎌^レ倉^一中^一之^レ後^一、乍^レ含^レ愁^一鬱^一、已^レ歷^三三^ケ年^一訖^一、於^レ今^レ者^レ余^レ命^レ難^一期^一後^一年^一、早^レ預^レ厚^レ免^一、列^レ今^レ度^レ御^レ上^レ洛^レ供^レ奉^レ人^レ數^一、可^レ備^レ老^レ後^レ眉^一目^一之^レ趣^レ載^レ之^一、仍^レ則^レ免^レ許^一、剩^レ可^レ令^レ供^レ奉^一之^レ旨^一蒙^レ仰^一云々、

大庭景義が源頼朝に申文を提出し、そこには「挙兵から勲功をつんできたにもかかわらず、謀反の嫌疑をうけて鎌倉を追放され三ヶ年がたった」と記されていた。つまり大庭景義が出家した本当の原因は、「疑刑」であった。しかし頼朝は謀反の嫌疑による鎌倉追放と隠居処分を、高齢による出家という形にして景義を処断した。大庭景義は挙兵以来の功臣であったため、そのように配慮したのであろう。それに對し景義は、出家から三ヶ年の後（実質は一年半後）、老い先が短いことを理由に、追放の赦免と頼朝上洛の供奉人に加えられるよう懇請し、その許可を得ている。このように表面的な理由の背後に、本当の理由が隠されていることも珍しくない。

寛元二年（一二四四）、大番役として在京していた新田政義が「称『所勞』」して突然出家した。この出家は、六波羅探題の北条重時、上野守護安達泰盛の了解を得たものではなかったため、鎌倉幕府は自由出家として所領の一箇所を没収している。そして政義は新田庄に隠退させられ、これを契機に新田惣領職は嫡流家から庶子家の世良田頼氏へと移された。新田氏にとって非常に重大な事件であるが、これほどの処分がくだされたにしては『吾妻鏡』の説明はあまりに簡略である。一般に病による出家は数多く、その届けがなかったとしても、これほどの処断は苛酷に過ぎよう。事実、『吾妻鏡』は政義の出家を「称『所勞』」したと述べており、病は出家の口実であったと考えられる。『上州新田雑記』はその事情をつぎのように説明している。祖父の新田義兼、父の義房が藏人に補され院の昇殿を許されたことから、新田政義もそれを望んだが、六波羅探題からの吹拳が得られなかった。そのうえ検非違使への任官も認められなかったため、政義はこれを不満として、幕府の許可なく出家した、という。⁽¹³⁾近世の史料であるとはいえ、政義への処断の重さを考えれば、『上州新田雑記』の説明は説得力がある。つまり新田政義は、官位吹拳に応じようとしない幕府への不満が原因で出家したが、体裁を取り繕うべく病を出家の口実にした。しかし六波羅の北条重時はその事情を知り抜いていたため、自由出家として処断するよう幕府に進言したのである。

また寛元四年（一二四六）五月、名越光時・時幸兄弟が九条頼経と結んで北条時頼を排除しようとする宮騒動が起きるが、この陰謀が発覚したとき、名越光時は出家して髻を時頼に送って恭順の意を示した。弟の時幸も同じように出家したが、その理由は「病」であった。北条時頼に髻を送るような屈辱的な真似はできないが、かといって謹慎の姿勢もみせる必要があるということで、時幸がぎりぎり選択したのが、病による出家という口実であった。二ヶ月後、改めて彼らを処分したとき、兄の光時は伊豆流罪であったが、弟の時幸は自害している。自害させられたのか、それとも自害したのか、定かでないが、いずれにせよ、名越兄弟の流罪と自害の差違は、彼らの出家のあ

り方に淵源している。⁽¹³⁵⁾

このほか、梶原一族の生き残りであった荻野景繼が、ささいな失敗を口実に出家したこと、また葉室長隆が父の死を口実に出家して、建武政権からの離脱をはかったことなども、口実型出家に分類できよう。

第三節 死後型出家

最後にとりあげるべきは、亡くなってから出家する死後型出家である。近世・近代の日本人は、死没後に法名をもらうことが普通となり、死後型出家が一般化する。しかし中世では、必ずしも例が多いわけではない。三橋正氏が指摘したように、この初見は文治四年（一一八八）の内大臣九条良通の頓死である。二月二十日の未明、良通が絶入したとの報告が父親の兼実が届く。驚いて見に行くとすでに「身冷氣絶」の状態であった。その後、鼻の息が一時通るが、これは本当の呼吸ではないとのことで、やがて「遍身皆冷了」となって、兼実は良通の死を公にした。そして同日の夜、経阿闍梨に髪を剃らせ、仏嚴聖人を戒師として「出家受戒」させている。⁽¹³⁶⁾

天福元年（一一三三）の藻壁門院の臨終と死後出家の様子は、かなり詳しくわかる。女院は後堀河天皇の中宮であり、九条道家の娘であり、西園寺公経の孫、そして將軍九条頼経の姉にあたるという重要人物であるが、同年九月十八日の御産で二十五歳の若さで死没している。僧医である興心房の話によると、十八日の明け方に難産の末、皇子が足から生まれたが、既に赤子は死んでいた。しかも後産が進まず、女院の顔色が変わってきたため、九条道家は興心房に「頂髪」を下ろして授戒するよう命じた。そこで授戒を行ったが、もはや女院は「タモツ」の言葉を発することができない。そばに仕える典侍が「分かりましたか」と尋ねると女院はうなづいたが、それも第七戒までで、その後、意識を失い亡くなっている。そこで興心房は、道家から「御出家之儀」を行うよう命じられた。まず、刑部卿典侍が女院の髪を分け、水で湿らせて剃髪を行い、そのうえで袈裟を着させ、数珠を手を持たせている。そして、綿衣と畳を撤去するよう進言して、興心房は退出した。⁽¹³⁷⁾

このほか、応安七年（一一七四）に後光嚴院が抱瘡のため三十七歳で亡くなるが、「寅一点御事切云々、即御落飾」や「寅剋新院崩御御年三十七、同卯剋御出家」と記されていて、死後出家であることがわかる。明徳四年（一一三三）に没した後円融院の場合も「御閉眼之後、剃髮光浄」⁽¹³⁸⁾「御閉眼之後、御落飾、法諱光浄」とあるし、応永五年（一一三九）に逝去した鎌倉公方足利氏満の場合は、葬送儀礼で剃髪が

行われている。後小松院の皇子である小川宮は、応永三十二年二月十六日の明け方に急逝し、その日の夜に泉涌寺長老の手によって「奉_レ落_二御飾_一」った。また長享三年（一四八九）三月二十六日に將軍足利義尚が六角氏征討の近江の陣で頓死している。防腐のため口目鼻耳に水銀を入れ、三十日に出陣の時のような威儀で遺骸を京都に持ち帰った。そして、四月三日に横川景三を戒師にして落髪を行い、九日に茶毘に付している。⁽¹³⁸⁾このように室町時代になると、死後型出家が朝廷や幕府で相当な広がりをもつようになる。

今のところ確認できた死後型出家は以上の通りであるが、これに類したものは、以前からも見えている。例えば永延三年（九八九）に太政大臣藤原頼忠が亡くなるが、その際に嫡子である公任が「令_レ下_二御頂髮_一、奉_レ令_二授戒_一了」とあるし、長保元年（九九九）に没した太皇太后昌子内親王（冷泉天皇中宮）の場合、危篤段階で女房たちが「御額髮」を剃り、西方に向かって念仏を唱えさせている。これらはいずれも僧侶による剃髪・授戒でないため、出家儀礼とはいえないが、死没前後に出家に類した儀礼を行っている。また、土御門上皇の皇女春子は寛喜二年（一一三〇）に逝去したが、気絶して意識不明となった段階で僧侶を喚んで剃髪している。⁽¹³⁹⁾これらは病による臨終出家と死後型出家との境界的事例である。実際には臨終出家の中に、これ以前から死後型出家が混在していた可能性が高い。

ただし嘉祥二年（一一〇七）に没した堀河天皇の場合、五月二十五日の不予から七月十九日の死没および二十四日の葬送に関して、『中右記』『殿歴』『讃岐典侍日記』に詳細な記事があるが、出家にかかわる記事はみえない。同様に久寿二年（一一五五）に逝去した近衛天皇の場合においても、六月七日の不予から七月二十三日の死没、およびその後の葬送について、『兵範記』『山槐記』などに相当詳しい記事があるが、出家に関わる記載は確認できない。いずれも在位中に亡くなった天皇であり、もしも死後型出家が一般化していたなら、出家儀礼がなされて然るべき事例である。その点からすれば、院政時代においては、死後型出家はいまだ必要なものとはみなされていなかったことを示唆している。

以上、出家・遁世の契機について検討してきた。つぎに出家における禁欲、殉死、そして〈出家人道〉盛行の理由について考えたい。

第三章 出家をめぐる諸問題

第一節 出家と禁欲

中世では多くの人々が出家したが、彼らは出家後、どの程度、戒律を守っていたのだろうか。結論をいえば、それは人によって様々で

あり、ほぼ三タイプに分かれる。①禁欲を貫く持戒持律型、②最初のころだけ禁欲に励む初期精進型、そして③ほとんど禁欲を意識しない放縦型である。

まず、出家後に禁欲生活を送った①持戒持律型であるが、後宇多院がその典型である。遊義門院の逝去によって後宇多は出家するが、「増鏡」によれば、出家してからは「ひたぶるに聖にぞならせ給ぬる」と持戒持律を貫いている。もちろん、治天の君としてその後も政務を執り行っているが、

御髪おろして後は、大かた、女房はつかうまつらず。男、番におりて、御台などもまいらせ、よろづにつかうまつる。いづれも御持齋にておはします。いとありがたき善知識にてぞ、故女院はおはしける。

とあるように、食事面での持齋はもとより、身の回りの世話も男性侍臣に行わせた。そのため、遊義門院は後宇多にとって「いとありがたき善知識」と評されている。⁽¹⁰⁾

藤原定家は、天福元年（一一三三）五月に出家を決意し、十月に七十二歳で出家しているが、五月の時点から魚を食べていない。同年十一月に「依_レ病氣之煩、不_レ得_レ已而今朝魚食、可_レ恥可_レ悲」と記し、文暦二年（一一三五）六月にも「無力之余、服_レ薤」とあることからして、出家後の定家は、体調不良のときには仕方なく葷・魚を食べたものの、通常は精進を守っていたようである。藤原兼房も「遁世之後、有_レ持律淨戒之聞」といわれている。このほか『古今著聞集』によれば、ある貴族が嗟嘆で、親切にもらった老僧に酒食を勧めたところ、老僧は断酒・持齋を理由に断っている。実はその老僧は出家していた前左大臣藤原隆忠であり、それを知ってその貴族は恥じ入ったという。このように藤原隆忠は出家後、断酒・持齋を貫いたようである。また鎌倉時代の初期、専修念仏が尼入道に対して「困_レ基_レ双六_レ不_レ垂_レ專修、女犯肉食不_レ妨_レ往生」と禁忌の無意味さを説いたことが、専修念仏が弾圧された理由の一つであった。出家した者は「女犯肉食」の禁欲が当然視されていたことを示している。⁽¹¹⁾

重要なのが、白河院の事例である。白河は出家後に官子・行慶・円行などの子どもをもうけていて、性的禁欲を守っていない。しかし持齋についていうと、六斎日の精進に、さらに観音の縁日である十八日の精進を付け加え、ついには恒常的に「六斎にかはる事」なき状態となったという。そのうえ殺生禁断令を発令し、漁網を焼き捨てさせて一般民衆にまで肉食禁忌を強制しようとした。⁽¹²⁾つまり白河は性的禁欲は守っていないが、食事面での禁欲を遵守した。実際には、このようなタイプが相当多かったのではないか。

②初期精進型の代表は亀山院である。亀山は正応二年（一二八九）に出家し、『増鏡』に「しばしは禅僧にならせ給とて、緑衫の御衣に掛絡といふ袈裟かけさせ給へり」「世を背かせ給にし初めつかたは、いときはだけう聖だちて、女房など御前にだに参らぬことなりしかど、後にはありしより、なをたはれさせ給し」とあるように、出家の当初は禅僧の姿をして聖僧らしく振る舞っている。女房も近づけないで性的禁欲をまもっていたが、しばらくすると、以前にも増して荒淫に走ったという⁽¹⁴³⁾。そして実際、出家前に亀山に仕えていた新陽明門院などの女房たちは亀山から見捨てられて出家したり、実家に帰ったりしたが、他方では昭訓門院が正安三年（一三〇一）から亀山に仕えて乾元二年（一三〇三）には皇子（恒明親王）を生んでおり、『増鏡』の記述を裏づけている。

また、『太平記』は「此比ノ人ノ有様ハ、昨日ハ髻切テ実ニ貴ケニ見ユルモ、今日ハ頭ヲ裹テ、無慚無愧ニ振舞事ノミ多ケレ」と述べている。⁽¹⁴⁴⁾出家当初は持戒持律を遵守しようとするが、やがて出家の姿を隠して無慚無愧の振る舞いをするようになる者が多いと語っている。実際には、②初期精進型もかなり多かつたようである。

③放縦型は、出家後の禁欲をほとんど意識していないタイプである。後白河院は嘉応元年（一一六八）に鳥羽院の佳例にならって四十三歳で出家したが、出家後も、在俗の時と同様、寵愛する女性が幾人もいて子どもをもうけている。また、酒宴はもちろんのこと、白拍子や田楽・猿楽・今様・鬮鶏を愛好し、双六に至っては徹夜で熱中しており、とても出家者の振る舞いとは思えない。⁽¹⁴⁵⁾また、松殿基房は平清盛のクーデター（一一七九年）で心ならずも三十五歳で出家したが、本意の出家ではなかつたこともあつて、赦免された後は多数の子女をもうけている。一三男の青蓮院最守に至っては、建保元年（一二二三）の生まれであつて、基房が六十九歳、出家してから三十四年後の子である。松殿基房には少なくとも性的禁欲を貫こうとする意識そのものが存在しない。⁽¹⁴⁶⁾

こうした事情がよく分かるのが、伏見宮貞成の例である。貞成は称光天皇の疑念を晴らすため、また息子が即位できる道を切り開くために、応永三十二年（一四二五）七月五日に五十四歳で出家した。『看聞日記』によると、出家前の閏六月二十八日から「得度前後七ケ日可三潔齋」として、精進を始めている。七月二日から断酒するつもりであつたが、結局その日は別れの挨拶に来た人々と一献を三度繰り返すことになったため、翌日からの「堅断酒」を誓っている。しかし得度前日の四日には、再び挨拶に来た者と盃酌を四度繰り返した。出家当日の七月五日には「自今日七ケ日持齋断酒也」ということで、その後何とか守っているが、七月十一日には「持齋断酒」を無事に「結願」して、その翌日に船遊びで酒盛りをした。十九日には「得度前後三七日」の「精進解」ということで魚を食べている。

そしてこれ以降は、囲碁・双六・目勝・聞香・鬪茶・貝覆・鬪鶏・勝負連歌・小弓・将棋・文字書などの賭博はもちろん、雁・鯉・鮒などの魚鳥を肴に、頻繁に「酒盛歌舞」「大飲音楽乱舞」に興じている。また、出家後に三人の子女をもうけた。貞成は出家の前後に、一時的に禁欲しようとはしたものの、その後は持戒持律をまもろうという意識は、ほぼ皆無である。

このように、後宇多院や藤原兼房・藤原隆忠のように出家後に持齋持律を貫いた者もいれば、龜山院のように、最初は真面目に精進するが、やがて放縱三昧となる者もいたし、伏見宮貞成のように最初から出家儀礼の前後だけ一時的に禁欲すればよいと考える者もいた。また白河院のように、食事面のみ禁欲した例もある。その意味では、禁欲の程度は人によってさまざまである。ただ、中世では本当の意味での自発的な出家が少なく、社会的要因によって出家を余儀なくされることが非常に多い。そうである以上、後宇多のような持戒持律型は少数派とならざるを得なかった。

第二節 殉死と出家

本節では殉死について考えたい。中世は主従制が展開した時代であるが、その反面、殉死が少ない。もちろん、戦場で主従が一緒に戦死したり、共に切腹したりすることは珍しいことではない。ただ殉死を、病没した主人に殉じて自死すること限定すれば、戦国末・江戸初期にかなり多くみえるが、中世の殉死はほとんど確認できない。

数少ない武士の殉死が三島外記入道の事例である。三島外記は室町幕府の管領細川頼之と同一年で、年来の家臣であり、また「朋友」でもあった。そのため、三島外記はつねづね、「若武州細川頼之禪門先立給フ事モアラバ、一日モ後レ申間敷物ヲ」と公言していた。そして明徳三年（一三九二）に頼之が死没したのを聞くと、実際に時衆道場の傍らで「一仏浄土所生ノ縁ヲ示シ玉へ」と祈って切腹して果てている。これに関し『明徳記』は、戦場で一緒に討ち死にすることはその例が多いが、「病死ノ別ヲ悲テ、正ク腹ヲ切テ同死徑ニ趣事、前代未聞ノ振舞哉ト、各是ヲ称美」したと述べており、⁽¹⁴⁷⁾厳密な意味での殉死が中世ではほとんどなかったことを示唆している。

このほか、正応二年（一二八九）に一遍が摂津国兵庫津で亡くなったとき、七名の時衆が「半座の契、同生の縁」を求めて入水したし、明徳四年（一四九五）の真盛上人の往生でも入水者が出ている。また、大永五年（一五二五）の本願寺実如の葬送では、数十万人の門徒が上洛して遺骸拜礼が行われたが、このとき「切腹」して「冥途供奉」した門徒もいたという。⁽¹⁴⁸⁾このようにカリスマ的宗教者が亡くなっ

たときに、結縁・往生を願った殉死が一部みえるものの、全体として中世では殉死が少ないと言えるだろう。

その理由として、仏教的六道観の影響があったと考えられる。殉死をめぐる、中世では二つの仏教観が共存・相克していた。一つは、仏教的六道観である。金毘羅宮本『保元物語』によれば、源為義とその子が処刑されると、為義の北の方が、それを悲しんで身投げしようとする。それに対して、乳母の女房が次のように述べて、身投げを止めている。

同道にこそと思召共、冥途へ趣ぬる者、二度行逢事候はざる也。六道・四生区々別て、何の道にか向せ給はんずらむ。其よりも只疾々御宿所へ帰らせ給て、面々の御孝養をも宮せ給べし。

これを聞いて、北の方は「我身を捨てたり共、後の世迄、行逢事のなからんには何かはせむ」と応じている。また『平家物語』でも、一ノ谷合戦で平通盛が戦死したのを聞いて、妻の小宰相が身投げしようとしたのに対し、乳母の女房がほぼ同趣旨の話をして、身投げを思いとどまらせようとした。⁽¹⁴⁹⁾つまり六道輪廻の世界では、この世の夫婦親子であったとしても、来世の生所はまちまちであり、再び邂逅することは困難であるとの考えがあり、それが殉死の制約要因になっていた。

ところが他方では、浄土で同じ蓮で半座を分けることを願う考えも出てくる。すでに『源氏物語』鈴虫では、「はちす葉をおなじ台と契りおきて」とみえるし、半井本『保元物語』では、源為義の北方が「入道并二四人ノ子共、我伴二一ツ蓮二迎へ給へ」と祈っている。『平家物語』祇王には、「諸共に念仏して、ひとつはちすの身とならん」とあり、小宰相身投の段では「必ずひとつはちすにむかへたまへ」と念じて身投げしている。『とはすがたり』は「世に住む力なくは、急ぎて真実の道に入りて、我後生をも助かり、二の親の恩をも送り、一つ蓮の縁と祈るべし」と語り、『太平記』は「人間二婦ラバ再ビ夫婦ノ契ヲ結び、浄土ニ生レバ、同蓮ノ台ニ半座ヲ分テ待ベシ」とい、『新蔵人』絵巻は「父母、内侍殿も定めて一つ蓮に迎へられ給ひけん」と述べるなど、一蓮托生、半座の契りの考えが広まりつつある。そして、三島外記は「一仏浄土所生ノ縁ヲ示シ玉へ」と祈って殉死したし、一遍の弟子七名も殉死し、『一遍上人絵伝』はそれについて「身を捨てて知識を慕ふ志、半座の契、同生の縁、豈空しからむや」と語っている。⁽¹⁵⁰⁾

このように中世では、六道輪廻の世界で再び邂逅することはほぼ不可能だとの観念と、同じ浄土、同じ蓮の台に座を分けるように二人一緒に生まれ変わりたいとの願望が共存・相克していた。考えてみれば、寺檀制によって往生成仏を祈る体制が整備された江戸時代では人々の往生成仏は普通のこととなり、一蓮托生の観念が広く流布してそれが心中を支える思想的背景となる。ところが、中世では基本的

に往生は希有なことと考えられていた。一蓮托生の願いがあつたとしても、浄土往生そのものが稀である以上、半座の願いは実現性の不確かな願望でしかなかった。そういう中であつては、殉死では一蓮托生の想いを叶えることができない。むしろ死者の菩提を弔い、みずからの往生を祈る方が、一蓮托生を実現する、より確かな道であつた。しかも中世では、夫や主人の死を契機に出家してその菩提を弔うという、より穏やかな殉じ方が流布していた。死者への思慕の念は、出家という穏やかな自己犠牲によつて満足させられたのである。日本中世で殉死が少ない理由は、このように考えられる。逆にいえば、十六世紀に在俗出家の風習が衰え、主人の死を契機とする出家が減少していったこと、および戦乱が終焉したことが、近世初頭に殉死を盛行させる原因となつた。

第三節 〈出家入道〉の盛行要因

中世の世俗社会では僧形となつた膨大な数の人々が存在していた。朝廷・幕府から町・村にいたるまで彼らはそれぞれの組織の宿老として活躍しており、中世社会は〈出家入道〉が中心となつて運営されていた。これは日本古代にも近世・近代にもみることのできない現象であるし、世界的にみても、日本中世のみに存した特殊な風習である。そこで、こうした現象がなぜ起きたのか、その理由を考えてみよう。

第一に考えるべきは、〈出家入道〉の歴史的な前提である。九世紀中葉より、天皇家を中心に臨終出家が登場した。浄土教が厭離穢土・欣求浄土を往生の要件としていたため、出家することによつてその意思を身を以て示そうとしたのである。ただし出家とはいつても、これは寺院に所属しない在俗出家であり、中国では確認できない日本独特の風習である。日本の場合、中国とは異なり儒教的な宗廟祭祀制度を導入しなかつた。その結果、来世の祈りは仏教・浄土教に大きく依存するようになり、臨終出家のような日本独自の習俗を生み出すことになる。ただし臨終出家した者の多くは間もなく亡くなつたし、病が癒えた場合でも積極的に世俗活動を再開することがなかつた。問題は道長である。寛仁三年（一〇一九）藤原道長は病が重くなつたため出家するが、出家して一〇日足らずで病が癒えた。回復後の道長の容貌は「老僧」のようだと評されており、彼の病が深刻なものであつたことをうかがわせるが、藤原実資が「不_レ可_レ隱_二居山林_一、亦一月五六度可_レ奉_レ見_三龍顏_二」と進言すると、道長はそれに同意している。⁽¹⁵⁾こうして法体の最高権力者が誕生し、以後九年近く国政を領導することになる。道長が病から回復したことは偶然の出来事であるが、しかし臨終出家が〈出家入道〉を誕生させるのは時間の問題

であった。そして道長によって、法体の最高権力者が存在しうる先例が形成され、これが中世における〈出家入道〉の本格的展開の呼び水となった。

第二は、中世人がもっていた仏道への強い畏れである。願文や表白など多くの文獻に仏法への畏れが表明されているが、それらはあくまで建前の話である。そういう文獻に多く接していると、仏法への願望がどこまで本気なのか、懐疑的になりがちだが、しかし時として、中世人の本音を吐露した史料に巡りあう。たとえば足利尊氏は、建武三年（一三三六）八月十七日に清水寺に願文を奉納し、つぎのように述べている。⁽¹⁵²⁾

この世は夢のことくに候、尊氏にたう心たはせ給候て、後生たすけさせをはしまし候へく候、猶々（疾）とくとんせい（遁世）したく候、（中略）
 今生のくわほう（果報）にかへて、後生たすけさせ給候へく候、今生のくわほう（果報）をハ直義にたはせ給候て、直義あん（安穩）をんにまもらせ給候へく候、尊氏は、同年二月に新田義貞らの軍に大敗して九州に敗走した。しかしそこで何とか勢力を建て直して四月に東上し、五月には湊川の戦で新田義貞・楠木正成らの軍を破って京都を制圧した。そして、八月十五日には光厳院による院政が始まり、光明天皇が即位している。北朝の成立である。その二日後、まさに室町幕府の草創の時期に、尊氏は遁世を熱望し、世事を放擲するだけの道心を与えてほしいと懇請した。この世の果報は弟の直義に与えてくれるようお願い、自分の往生を懇祈している。権力者の意識のあり方としては、きわめて特異なものであるが、これは決して尊氏の個性に帰せられるべきものではない。

伏見天皇は正応五年（一二九二）正月、自分がみた二つの夢を日記に記している。一つは正月二十日の夢である。女犯しようとして自分が法師であることを思い出し、今後はこうした不浄は止めようと決心したところで夢からさめていた。その二日後には、自分が剃髪して僧侶になっている夢をみた。そして伏見は、最初の夢については「是可レ開悟本不生之瑞也、心中殊所喜思也」と、阿字本不生の教えを悟る奇瑞であると喜び、後者については「吾年来間、有厭離穢土之思、若真実出離之機縁令レ熟歟、可レ悦々々」と感想を漏らしている。⁽¹⁵³⁾ 長年、願っていた厭離穢土・欣求浄土の思いが実現される日が近づいたと喜んでいて。当時、伏見は二十八歳、治天として天皇親政を行って二年目のことである。権力の頂点にある者が、出家する日を待ち焦がれている。

同じことは花園天皇についても言える。『花園天皇日記』文保三年（一一三九）正月二十日条によれば、花園はここで「心中之蓄懐」を吐露している。病気がちで「短命之身」であることから、昔から「隠居之素意」をもっていたが、いまだにそれを実現できていない

として、次のように述べる。

心中常雖^レ思^レ学^ニ仏法^一、事与^レ心參差、人間之習尤可嘆、須^レ遂^ニ遁世^一、然而不能^ニ忽遁世^一、至愚之情、嘆而有^レ余、（中略）牽^ニ妄想顛倒^一徒送^ニ日月^一、誠痛哉悲哉、出家之志遂^レ年雖深、徒被^レ引^ニ世事^一、自雖^レ生^ニ懺愧^一、其心不能^ニ遂^レ之^一、若道念深者、何厭^ニ世事^一、（中略）雖^ニ思^ニ遁世^一、其心又不能^ニ成^レ之^一、是併無^ニ道心^一之至也、可^レ悲々々、

天皇の位を退いて約一年後、花園天皇二十三歳の述懐である。仏法に専心したいとの願いが年々深くなるが、他方では世事に振り回されてそれを実現できない、自分の道心の弱さを嘆いている。これが中世の権力者たちの生の声である。たとえば平清盛は出家後に、自由な立場から政治活動を行おうとしていたとするのが通説的な理解であるが、それに対し川合康氏は、重盛に家督を譲って福原に隠棲することを清盛が本気で考えていたとする⁽¹⁵⁴⁾。私たちは出家の背後に隠された政治的野心を読み取るうとしがちであり、そのこと自体は決して間違っていないが、しかし中世人がもつ仏法への強い恐れに対しても、十分に配慮しながら問題を読み解く必要がある。仏道への恐れは建前に留まるのではなく、中世人の願いであった。

こうした仏法への恐れは、他面では、現世への執着を侮蔑する風潮をもたらしている。長暦三年（一〇三九）に源経相が亡くなるが、危篤の知らせをうけた娘婿の藤原資房は「病極重、存命太難、早可^レ被^ニ出家^一」と述べ、遺言がないか尋ねている。それに対し経相は、何もいうことはない、というだけで出家の意思も示さなかった。経相は現任の三河守であったこともあり、死の床にあっても「我命期^ニ長久^一」して出家（三河守の辞任を意味する）を行わなかったし、遺言も残さなかった。藤原資房はこれを「愚者之例事也」と痛罵している。また建仁元年（一一〇一）秋、九条兼実が出家するのではないかとの噂が盛んに流れたが、「無^レ実而殆招^ニ世嘲^一」とあるように、この期に及んでも出家しないと、世間の嘲笑を浴びている⁽¹⁵⁵⁾。

このように中世では、現世に執着する者を侮蔑する風潮があるとともに、仏道への深い恐れを有し、世事と仏道との相克に苦しんでいた。この相克・葛藤に折り合いをつけたのが〈出家入道〉である。これによって世事と仏道との二兎を追うことが可能となり、両者を融合させることができた。私たちは〈出家入道〉を本当の道心でないとし、仏教の墮落としてそれを捉えがちであるが、仏法への恐れのない社会に〈出家入道〉は存在しない。

第三は、道心にもとづかない出家が大量に存したことである。中世社会にあつては、出家は多様な機能を有しており、政治的社会的要

因による出家が非常に多い。治病や厄払い、政治的敗北者の助命はもとより、出家が政治的駆け引きの道具となることもあったし、政治的不満の表明や主従関係の廃棄、政争からの離脱など、自発型出家にあっても多様な機能が存していた。さらにこれに強制型出家が付け加わった。特に南北朝内乱においては、激しい戦いが各地で展開して、戦局がめまぐるしく転変している。今日は勝っても、明日は負け、その次には勝つといった事態が頻出した。そのため武家方も、宮方も、尊氏党も直義党も、一時的な敗北の度ごとに助命のための「降参出家」が大量に出た。

そのうえ、暗黙の同調圧力が加わる。夫が亡くなれば妻室が「さまをかふるは常のならひ」といわれている中⁽¹⁵⁶⁾にあっては、主人や夫が死没・出家すれば、妻や家臣に対して、出家するのが当然との暗黙の圧力が加わることになる。たとえば応安七年(一三七四)正月に後光厳院が亡くなったとき、少納言内侍(橘繁子)、伯耆局(常住院坊官長快女)などの女房が出家しているが、「二品局不⁽¹⁵⁷⁾可^(有)之^(有)此儀」之由風聞、諸人不審」とある。実際には日野宣子はこの時に出家しているが、彼女が出家しないとの噂が一時たつと、後光厳の典侍として力を振るってきた人物であっただけに、なぜ出家しないのか、という風評が流れた。建久三年(一一九二)に後白河院が没した折りに、「為保出家、自余大略虚言」「人々云、雅賢卿、経業朝臣、為保・光遠・範綱等出家、自余虚言云々」とあるように、院の近臣でありながら出家しなかった者にきびしい視線が向けられている。後嵯峨院の寵臣であった中御門経任が後嵯峨の死没で出家しなかったことについても、「いと思はずなりし」と意外感をもつて受けとめられている⁽¹⁵⁷⁾。自発型出家であっても、実際にはこうした暗黙の社会的圧力に屈したのも多かつたはずである。

しかも鎌倉では建保七年(一一二九)に將軍実朝が暗殺されると、「御家人百余輩、不堪⁽¹⁵⁸⁾薨御之哀傷」、遂に「出家」げたし、弘長三年(一二六三)の北条時頼の死没では「御家人等出家不⁽¹⁵⁸⁾遑^(有)甄録」とあるように、諸国にいたるまで膨大な数の御家人が出家した。弘安七年の北条時宗の死でも「一門近習出家之輩五十余人」に及んでいる⁽¹⁵⁸⁾。こうした出家が純粹な自発的出家とは、どうい考えられない。御家人たちは忠誠競争に駆り立てられて出家したのである。このように中世では、政治的・社会的要因にもとづく出家が大量に存していた。そのため出家後も家督を譲ることなく、世俗活動を続けることになったのである。

第四は、官職を離れた家長が世俗社会の実権を握っているという、中世社会の構造的な特徴がこの問題と関わっている。荘園公領制の展開のなかで諸職の相伝が認められるようになると、朝恩よりもむしろ諸職を譲ってくれた父祖の恩の方が、大きな意味をもつようにな

る。その結果、中世では父権が非常に強くなり、家長と官職の保持者が分離していった。天皇家では天皇が家長とは限らず、天皇の地位を退いた院が多く家長として権能を振るったが、この在り方は貴族社会や武家社会にも波及してゆく。摂関家では、藤原忠実や九条道家のような大殿が家長として君臨し、荘園経営権や家産組織の指揮権を有し、時には息子の摂関を義絶することさえあった。鎌倉幕府では九条頼経が大殿として將軍頼嗣の政務を一時代行したし、得宗専制の時代になると幕府の実権は執権から得宗に移った。室町幕府においても、同様の事態が起きている。たとえば晩年の足利義持(二三八六―一四二八)の時代は異様である。義持は応永三十年(一四三三)に出家しており、朝廷官職は何も持っていない。一方、息子の將軍義量は応永三十二年二月に亡くなり、幕府は將軍が不在となる。つまり、この時期の足利義持は幕府や朝廷で何のポストも持っていないし、官職を持った息子も存在しない。そういう中であって、義持は最高権力者として国政を領導している。足利將軍家の大殿としての地位が、義持の権力基盤であった。⁽¹⁰⁹⁾

しかもこうした大殿の在り方は寺院世界にも波及した。青蓮院門跡の慈円は、建久七年(一一九六)に門首の座を弟子の良尋に譲り、それ以降、青蓮院門首は良尋↓慈円↓真性↓蒙円↓公円↓良快と移り変わってゆくが、次代門首の決定など門跡の実権は一貫して慈円が握っていた。良尋・真性は慈円との師弟関係が切れると門首の座を追われたし、出雲鱒淵寺との本末関係を定めた建暦三年(一一二二)に無動寺検校(真性)坊政所下文のように、実際には慈円の主導で発給された文書もある。同様に鎌倉の定豪は、承久二年(一二二〇)に鶴岡八幡宮別当に任じられるが、翌年九月にはそれを弟子の定雅に譲っている。しかし嘉禎四年(一二三八)に死没するまで、定豪は鶴岡別当の「本主」としての権能を保持しており、定雅の別当職を「悔返」して罷免したり、鶴岡の供僧補任状や社領の下知に袖判を据えることもあった。⁽¹¹⁰⁾ 寺院の門流は一種のイエ組織であり、寺院世界でのこのような現象も、世俗社会における大殿的在りようの影響と考えるてよい。

このように、日本中世においては家長権が非常に強く、朝廷や幕府の官職を離脱した者が、なお世俗社会の実権を掌握していた。しかも中世における仏法への懐れの強さや、年齢的な問題からして、彼ら家長は出家にとらわれやすい。こうして、世俗の実権を保持した法体の家長、即ち「出家入道」が登場するのである。

第五に、以上の要因によって「出家入道」が増えてゆくと、その活動空間は大きな広がりをもつようになる。かつては出家した俗人は、隠居して仏道に専念する以外に道がなかった。しかし、中世では「出家入道」が活躍することのできる領域が格段に広がっている。も

ちろん、出家者が就任することのできないポストは中世でも存在した。天皇・大臣・納言・参議や弁官・檢非違使・国司などの朝廷官職には就けなかつたし、鎌倉幕府では將軍・執権・連署・探題には出家が就任することができない。室町幕府でも在俗出家の將軍はいない。

しかし他方では、出家者が就任することのできるポストは非常に多い。朝廷では院・女院はもとより准后や関東申次になれたし、院の議定に参加して国家意思の形成にも関与できた。さらに知行国主となって国務を担うこともできたし、本家・領家として莊園を管理することもできる。地方では国司に就くことはできないものの、目代・在国司・在庁官人になることができたし、さらに預所・下司・公文・郡司・郷司・凶師・田所・案主・弁済使・惣追捕使になつている。鎌倉幕府では問注所執事・政所執事・評定衆・引付衆や東使として活躍したし、守護・地頭や奉行人の多くも法体であつた。室町幕府でも管領・探題・侍所頭人・所司代や奉行人など、將軍以外のほぼすべてのポストは法体での就任が可能であつた。民衆的世界では名主・名主代・沙汰人・番頭・作人・下作人に〈出家入道〉がいるし、神人・医師・梶取・大工・鍛冶・仏師・絵解・茶商人のような職人の世界にも〈出家入道〉は広がっている。さらに驚いたことに、奴婢下人や非人・河原者の世界にまで〈出家入道〉が及んでいた。⁽¹⁶¹⁾

実際、〈出家入道〉の権力者の登場は、その家臣・従者・家族たちの〈出家入道〉を誘発する。足利義満が大名たちの師範として彼らを剃髪したように、主従関係のうえに師弟関係を重ねることによつて、主従のつながりをいっそう強固なものにしようとした。また、後嵯峨院の医師である和氣種成が、後嵯峨と同心出家してその後も治療に当たつたように、同じ出家仲間という方が信任も得やすく仕事もしやすい。こうして、〈出家入道〉が激増していった。

第六に、こうした〈出家入道〉の在り方を本覚思想が正当化した。⁽¹⁶²⁾ 本覚思想は煩惱即菩提を説き、迷いと悟り、善と悪、世俗と出家を峻別する考えを否定し、その相互関係を説く思想であるが、〈出家入道〉とはまさに煩惱即菩提、世俗出家不二を体現した存在である。〈出家入道〉は本覚思想によつてその存在が正当化されており、逆にいえば〈出家入道〉の社会的な広がりや本覚思想の展開をもたらしたものである。そしてこうした中で、治生産業仏道論が登場してくる。

仏教はもともと世俗外逃避の宗教であつたため、世俗そのものの価値を否定して、世俗外で仏道を探求しようとする思想傾向が強い。しかし大乘仏教化のなかで、仏教はいやおうなく世俗社会と向き合うこととなり、世俗活動の中で仏道を究めようということになる。天台智顛はすでに「治生産業、皆與「実相」不二相違背」と語っていたが、日本中世ではこの考えが盛んに説かれるようになる。無住は「治

生産業、悉ク実相ニソムカズ」「世間ノ治生産業マデ仏法ノ助トナリテ道業ヲ成ベシ」と語っているし、宥範は「世間治生産業、一一言句、一一名字、一言一字、而莫レ非ニ法界通入総持陀羅尼」と述べた。道元は「治生産業、モトヨリ布施ニアラサルコトナシ」といったし、無学祖元も「若応ニ酬公家ニ、若婚レ男嫁レ女、若治生産業、如来云、皆與ニ実相ニ不相違背ニ、豈可ニ断除ニ」と語っている。⁽¹⁶⁴⁾世俗の外に仏道の世界があるのではなく、世俗の職業生活そのものの中に悟りへの道がある。私たちは〈出家入道〉や本覚思想を仏教の墮落と評しがちであるが、これらの思想が仏教がもともと有していた思想的脆弱性を克服する側面があつたことを忘れてはならない。私はこれを、大乘仏教の一つの究極の姿であり、あり得べき仏教の一つの形であると考えている。

近世の天台宗は本覚思想を否定することになるが、その背景には〈出家入道〉の社会的消滅があつたのではないだろうか。つまり本覚思想は〈出家入道〉の盛衰と軌を一にしている。その意味からも、〈出家入道〉と本覚思想とは強いつながりがあつたと考えられる。

むすびにかえて

以上、在俗出家の多様な要因を検討し、〈出家入道〉が中世社会で力を振るつた理由について考えてきた。まとめることはせず、最後に残された課題について三点述べておきたい。

第一は〈出家入道〉の服装についてである。応永三年(一三九六)に高倉永行が著した『法体装束抄』という書物がある。前年の足利義満の出家で、高倉永行がその装束沙汰に携わつた経験をもとに執筆したものである。それによると、袈袋は王族以外は足利義満だけに認められているが、大納言入道と僧正は勅許があれば袈袋を着用して参内することができた。また大臣入道以上は絹衣袴・香袈袋をまとうが、大納言入道には香袈袋着用が勅許がでることもあつた、という。このほか、絹の直綴は大臣以下三位入道までであり、布の直綴は殿上人以下の入道が着用すると定められている。⁽¹⁶⁵⁾このように〈出家入道〉が常態化してくると、出家前の世俗身分に応じて服飾規定が定められるようになる。これまでの服飾規定は俗人と僧侶の二本立てであつたが、そこに新たに〈出家入道〉の服飾規定が加わることになつた。

こうした在り方がどこまでさかのぼるのか、十分な検討ができていないが、ここではとりあえず、僧綱襟と袈袋に着目しよう。まず、僧綱襟はもともと僧綱の官位をもつた顕密僧に認められた特権的身分標識である。弘安礼節によれば顕密僧の俗官相当について、僧正は

参議に准じ、法印・法務・僧都は四位殿上人に准じ、法眼・律師は五位殿上人に准ずるとされている。⁽¹⁶⁶⁾つまり僧綱襟は、その僧侶が五位殿上人以上に相当する人物であることを示す身分標識であるが、それが〈出家入道〉に流用された。鎌倉末期の成立である『法然上人行状絵図』をみると、巻八、卷一七、卷二七、卷三三で、法体姿の九条兼実が描かれているが、その装束はいずれも僧綱襟をたてている。また、宮内庁書陵部蔵『天子撰関御影』で法体として描かれた鳥羽院・後白河院・後高倉院はいずれも僧綱襟である。鳥羽らの肖像は正和五年（一三三六）以前に藤原為信によって描かれたと考えられている。⁽¹⁶⁷⁾とすれば、少なくとも鎌倉時代末期には、在俗出家した九条兼実や鳥羽院を僧綱襟で描くことが自明視されるようになっていたことが分かる。しかも『法然上人行状絵図』の場合、ハレの場でなく日常的な場面でも九条兼実を僧綱襟で描いており、鎌倉末には貴族の〈出家入道〉が日常的に僧綱襟をたてていたことを示唆している。

一方、袈裟は俗人の直衣にあたる僧服であり、僧綱襟をたてるのが普通であるが、寛喜三年（一二三二）の公家新制によると、袈裟は公請に従う顕密の僧綱のみに認められており、仏師・経師や諸寺三綱については僧綱位をもつていても袈裟の着用が認められていない。また、弘長元年（一二六一）二月の関東新制では特別な許可があった「僧徒」にのみ袈裟使用が認められており、⁽¹⁶⁸⁾いずれも僧綱の顕密僧もしくは特別待遇の顕密僧のみに着用が許された。ところが、將軍宗尊親王の和歌師範である入道石大弁真観（藤原光俊）は、文応二年正月（一二六一）に行われた幕府の和歌会始めに袈裟姿で出仕したし、文永五年（一二六八）後嵯峨院は出家して最初の院評定始めに袈裟姿で臨んでいる。また正安年間の十種供養に龜山法皇が袈裟姿で臨席したし、後伏見院については袈裟をはじめとする法服の寸法が記録として残っている。⁽¹⁶⁹⁾このように鎌倉中後期に〈出家入道〉の法皇や貴族が顕密僧の身分標識を流用したことが確認できる。

ところで、『園太暦』延文四年（一二五九）四月十五日条によれば、この日に出家した洞院公賢は、出家後の法衣に「聖道・黒衣」の違いがあるとし、「通俗者、毎事為容易也、為聖道毎事魏々、不違在俗之体、（中略）黒衣貴賤無分別之体」と述べている。聖道の法衣は何かと大げさで「在俗之体」と変わらないが、黒衣の場合は何事も簡便で貴賤の区別ができないという。そして、公賢の祖先は歴代「大略不著黒衣、聖道体」であったが、自分は黒衣を着用する、と述べている。つまり在俗出家の法衣には黒衣と聖道の二種があり、『法体装束抄』は聖道の法衣の規定であった。

一方、先に紹介した『古今著聞集』五六六にみえる前左大臣藤原隆忠のエピソードによれば、ある貴族が嵯峨野で出会った老僧に酒食を恵もうとしたところ、その老僧が左府入道と名乗って恥じ入ったという。つまり出家後の藤原隆忠は、自分が貴族身分と分かるような

服装をしていない。「貴賤無^二分別之体^一」き黒衣を着していたのであろう。恐らく藤原隆忠は〈遁世〉したために黒衣を着したのだろうが、しかし黒衣は決して〈遁世〉だけの法衣であったのではない。『公衡公記』弘安十一年（一二八八）正月十九日条によれば、東使である「伊勢入道行覚^二（^二階堂藤樹^一）」が「墨染衣袴」の姿で関東申次である西園寺実兼に面会して、皇統交代後の政局について協議している。また、葉宝定嗣は出家後も後嵯峨院の評定に参加していたが、『民経記』文永五年（一二六八）九月二十八日条によれば、葉室入道が「墨染法衣」の姿で朝議に列することが批判されている。そして北条時頼は、康元元年（一二五六）に出家してから七年にわたって幕府を領導したが、『法然上人行状絵図』卷二六によれば時頼の着衣も黒衣であった。このように、黒衣は〈出家入道〉の法衣でもあり、黒衣の〈出家入道〉は相当な広がりをもっていた。これまでの研究は黒衣の遁世僧に着目してきたが、〈出家入道〉の聖道装束や、〈出家入道〉の黒衣についての検討はほとんど進んでいない。本格的な研究が望まれる。

第二は、専修念仏と〈出家入道〉との関わりである。中世における〈出家入道〉の社会的な広がり、専修念仏との間にどのような関わりがあったのだろうか。結論をいえば、ほぼ無関係である。前稿でも指摘したように、民衆的世界での〈出家入道〉の登場は予想以上に早い。十一世紀には、垣内畠を所有する沙弥、治田を売却する沙弥がいるし、畠の作人に法師や入道がみえる。十二世紀には畠の購入者である沙弥、畠を売却している入道や、田畠の作人である入道の姿が確認できるし、十二世紀中葉の在地随近署判には入道・沙弥の名がかなり登場する。また、善導の本願念仏説を背景にして、「弥陀の誓ひぞ頼もしき、十悪五逆の人なれど、一度御名を称ふれば、来迎引接疑はず」との今様が流布していたし、大治二年（一二二七）の『中右記』の記事によれば、河内国の住人の妻が五十歳過ぎで夫の了解を得て出家し、十年以上にわたって天王寺で「偏専^二念仏^一」らにしているという。法然の浄土立宗は安元元年（一一七五）のことであり、親鸞の誕生は承安三年（一一七三）のことであるが、それ以前の段階から、浄土教も、〈出家入道〉も民衆の世界に広まっていた。法然や親鸞がはじめて仏教の教えを民衆の世界に説き広めたというのは、近代が生み出した神話であって、歴史的事実ではない。

しかも専修念仏は、出家にこれといった意味を付与しておらず、出家念仏と在家念仏を同価値と考えているし、社会もまたそのように受けとめていた。たとえば暦応三年（一二三〇）宣政門院が出家するが、それに対し関白の一条経通は「言語道断（中略）口惜事也」とたいへん残念がっている。そして、「厭離穢土之御志」が深くても「剃髮染衣」が不要である理由として、「浄土宗尤足^二其要^一、不^レ棄^二十悪五逆^一、他力本願有三何不足^二哉^一」と述べている。出家せずとも、「他力本願」の「浄土宗」の教えで十分であると言っている。そ

して「為_三后妃_一、輔_三佐王道_一、撫_三育万民_一之条、是_三佛法之大意也_一」と語り、妃の立場から光厳上皇の院政を輔佐して、万民を慈しむことこそが仏の道に叶うのだと力説している。専修念仏は出家に意味を付与していなかったが、一条経通の感懐は、専修念仏の教えが社会的にもそのように理解されていたことを示している。「出家入道」とは基本的に顕密仏教の浄土教にもとづくものであり、中世社会における「出家入道」の広汎な展開は、顕密仏教が中世社会に及ぼした影響の広さと深さを私たちに指し示しているのである。

第三は「出家入道」の衰退にかかわる難問である。表2「村落住民名における法名の割合」をみれば分かるように、村落の「出家入道」は十四世紀に増加して三割から四割に及んでいるが、それが十六世紀には一割以下に急減している。「出家入道」が政策的に禁止されて減少していったのであれば、話は分かりやすいが、そういう訳ではない。社会風潮として減少していった。これが何に起因するのか、今の私には答えが出せていない。図式的には、戦国期における宗教界の下剋上と関連づけることも不可能ではない。すなわち戦国期における顕密仏教の衰退、および浄土真宗や日蓮宗・林下などのいわゆる鎌倉新仏教の隆盛がその背景にあったと想定することも可能であるが、この点については、さらなる考究が必要である。

以上、日本中世の在俗出家について考えてきた。とはいえ、残された課題も多い。特に出家・遁世の要因については、一層精緻な検討が必要であろう。本論を叩き台として、研究が進展することを期待したい。

表2 村落住民名における法名の割合

	13C後半	14C前半	14C後半	15C前半	15C後半
坂田論文	7% (4/54)	25% (55/223)	36% (31/87)	19% (39/211)	16% (50/308)
藺部論文	3% (34/102)	43% (43/101)	25% (19/77)	15% (21/136)	24% (63/268)
	16C前半	16C後半	17C前半		
坂田論文	7% (69/953)	3% (14/545)	—		
藺部論文	9% (23/243)	9% (91/1054)	4% (24/685)		

(注) %は住民署名中の法名の割合を示し、そのもととなるデータ数を(法名数/総住民数)として示した。「坂田論文」のデータは、坂田聡氏が菅浦住民の字3285人分を分類したもの(『家と村社会の成立』高志書院、2011年、251頁)。「藺部論文」のデータは藺部寿樹氏の「乙名・村人および年寄衆・座衆署判の推移」に拠る(『日本中世村落内身分の研究』校倉書房、2002年、145頁)。

注

- (1) 黒田俊雄「中世寺社勢力論」(『岩波講座日本歴史6』岩波書店、一九七五年)、同「寺社勢力」(『岩波新書、一九八〇年』)
- (2) 主な研究として以下のものがある。大隅和雄「遁世について」(『北海道大学文学部紀要』二二・二、一九六五年)、桜井好朗「隠者の風貌」(『塙書房、一九六七年)、西山厚「鎌倉期における遁世の論理」(『日本政治社会史研究』下、塙書房、一九八五年)、林讓「黒衣の僧について」(『日本中世政治社会の研究』続群書類従完成会、一九九一年)、同「熊谷直実の出家と往生に関する史料について」(『東京大学史料編纂所紀要』一五、二〇〇五年)、樋口州男「鎌倉武士と遁世」(『中世の史実と伝承』東京堂出版、一九九一年)、神田千里「中世の『道場』における死と出家」(『史学雑誌』九七・七、一九八八年)、日崎徳衛「出家遁世」(中公新書、一九七六年)、松蘭斉「出家と日記の終わり」(『王朝日記論』法政大学出版局、二〇〇六年)、海老名尚「日本中世社会における入道について」(『大阪外国語大学 アジア学論叢』五、一九九五年)、三橋正「浄土信仰の系譜」(『平安時代の信仰と宗教儀礼』続群書類従完成会、二〇〇〇年)、西口順子「女の力」(平凡社、一九八七年)、勝浦令子「女の信心」(平凡社、一九九五年)、京樂真帆子「平安時代の女性と出家」(『平安京都市社会史の研究』塙書房、二〇〇八年)など。
- (3) 拙稿「出家人道と中世社会」(『大阪大学大学院文学研究科紀要』五三、二〇一三年)。なお前稿では在俗出家を「出家人道」と呼んだが、「出家人道」概念との混同を避けるため、本稿では「在俗出家」に改める。
- (4) 拙稿「末法・末代観の歴史的意義」(『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年)
- (5) 三橋注(2)前掲論文、拙稿「浄土教研究の課題」(『日本中世の社会と仏教』)
- (6) 『日本文徳天皇実録』(新訂増補国史大系)仁寿元年十二月丙午条(繁子)、『栄華物語』(日本古典文学大系、上、四四二頁、藤原道長)、『明月記』(国書刊行会)天福元年五月二十五日条(藤原定家)
- (7) 『山槐記』(増補史料大成)永暦元年八月十九日条(高松院)、『玉葉』(国書刊行会)安元二年十月二日条(藤原俊成)、『愚管抄』第六(日本古典文学大系、二八三頁、一条能保)、『門葉記』巻七〇(『大正新脩大藏経 画像部』一一一五九六頁、北条高時)
- (8) 『栄華物語』(日本古典文学大系、上、四四三頁、藤原道長)、『扶桑略記』(新訂増補国史大系)延久五年三月二十七日条(後三条天皇)
- (9) 『兵範記』(増補史料大成)仁安三年二月十一日条、「平家物語」巻一(新日本古典文学大系、上巻、二二頁)(平清盛)、『吾妻鏡』(新訂増補国史大系)建保五年十一月十日条(大江広元)、『看聞日記』(『圖書寮叢刊』)応永三十年四月二十五日条(足利義持)、『同』応永三十二年七月四

日条（貞成親王）

- (10) 『岡屋関白記』（大日本古記録）寛元四年四月二十日条
- (11) 『日本往生極楽記』（日本思想大系『往生伝 法華験記』五〇九頁）
- (12) 高取正男『神道の成立』（平凡社、一九七九年）
- (13) 『園太暦』（史料纂集）延文四年四月八日条。太一一定分厄年は三歳から六年ごとに迎える厄年。太一は北斗七星の一つ。天帝神として兵乱・禍災・生死などを司ると考えられた。
- (14) 『扶桑略記』延久五年四月二十七日条
- (15) 『花園天皇日記』（史料纂集）正和二年十月十七日条、『伏見院御落飾記』（『続群書類従』二六上一二六七頁）
- (16) 『台記』（増補史料大成）久安六年六月二十四日条
- (17) 『兵範記』仁平四年五月二十八日条、『台記』同日条、『公卿補任』（新訂増補国史大系）同年条、『今鏡』第七（講談社学術文庫、下―一五二頁）
- (18) 『玉葉』建久二年三月二十八日条、『明月記』建保五年二月八日条、『公卿補任』正治元年条
- (19) 『葉黄記』（史料纂集）宝治元年六月三日条・五日、『校注弁内侍日記』（和泉書院、一九八九年、四九頁）。このほか、大納言藤原教家も「菩提心」によつて三十二歳で出家し、『公卿補任』嘉禄元年条、のちに道元を開山に迎えて宇治の興聖寺を開いている。
- (20) 『後白河天皇実録』二二（ゆまに書房、二〇〇八年、九五三―九五八頁）
- (21) 北条重時家訓第四四条（日本思想大系『中世政治社会思想』上―三三三頁）、『中右記』（大日本古記録）保延四年二月二十六日条（藤原宗忠、『公卿補任』仁安三年条（藤原宗能）
- (22) 『吾妻鏡』建久四年八月二十四日条
- (23) 『小右記』（大日本古記録）長元四年正月十六日条
- (24) 『後深草天皇日記』（増補史料大成）正応三年二月十一日条
- (25) 『兵範記』嘉応元年六月十七日条（後白河院）、『栄華物語』（日本古典文学大系、上―四四二頁、藤原道長）、『今鏡』第七（講談社学術文庫、下―一六〇頁、源雅定）

- (26) 『扶桑略記』 長元九年四月二十二日条、『続本朝往生伝』四(『往生伝 法華験記』二二七頁)、『十訓抄』六一一(新編日本古典文学全集、二二三頁)、『古今著聞集』一三六(日本古典文学大系、一三六頁)
- (27) 『公卿補任』 永万元年条、『顯広王記』 永万元年九月五日条(高橋昌明 樋口健太郎「国立歴史民俗博物館所蔵『顯広王記』」 応保三年・長寛三年・仁安二年卷)、『国立歴史民俗博物館研究報告』一三九、二〇〇八年)、『今鏡』第五(講談社学術文庫、中一三二九頁)
- (28) 『明月記』 建久三年三月十六日条(後白河院)、『明月記』 天福二年八月九日条(後堀河天皇)、『とはすがたり』(新日本古典文学大系、二九頁、久我雅忠)、『増鏡』(日本古典文学大系、四三四頁、邦良親王)
- (29) 『たまきはる』(新日本古典文学大系、二九五頁、建春門院)、『吉事次第』(『群書類従』二九一四六〇頁、殷富門院)、『明月記』 天福元年九月二十三日条・三十日条(藻壁門院)、『仲資王記』 建永二年七月二十九日条(『大日本史料』四一九一七六〇頁、後鳥羽院皇女)
- (30) 『吾妻鏡』 建保七年正月二十八日条
- (31) 『吾妻鏡』 弘長三年十一月二十二日条、十二月十日条
- (32) 『二代要記』(『改定史籍集覧』一―三八三頁)
- (33) 『尊卑分脈』(新訂増補国史大系) 三一―一五四頁(土岐頼康、川添昭二・今川了俊) (吉川弘文館、一九六四年、七四頁)、『実隆公記』(『続群書類従完成会』 延徳元年四月三日条(足利義尚)
- (34) 『吾妻鏡』 嘉禄元年七月十二日条(北条政子)、『明月記』 文暦元年八月二十六日条(竹御所)、『師守記』(史料纂集) 貞治四年五月八日条(北条登子)
- (35) 『平家物語』(新日本古典文学大系、下―一八八頁)
- (36) 勝浦注(2) 前掲書第二章、『十三代要略』(『続群書類従』二九上―三四七頁、源基子)、『吾妻鏡』 建久三年三月二十六日条(高階栄子)、『増鏡』(日本古典文学大系、三四〇頁、大宮院)、『龜山院崩御以下記』(『龜山天皇実録』二一七―二二頁、昭訓門院)、『伏見上皇御中陰記』(『群書類従』二九―三三五頁、三三六頁、顯親門院・中園准后)
- (37) 『とはすがたり』(新日本古典文学大系、二九頁、久我雅忠室)、『勘仲記』(史料纂集) 文永十一年四月二十八日条(藤原経光室)、『殿暦』(大日本古記録) 康和四年正月二十六日条(源麗子)

- (38) 『吾妻鏡』 承久元年正月二十八日条(源実朝室)、『同』 貞応三年六月十三日条(伊賀氏女)
- (39) 文永九年十二月日源実朝室坊門信清女置文案(『鎌倉遺文』一一一七二号)、細川涼一「源実朝室本覚尼と遍照心院」(『ジェンダーの日本史』上、東京大学出版会、一九九四年)
- (40) 『明月記』 建仁二年正月二十八日条
- (41) 『沙石集』 四一四(日本古典文学大系、一八七頁)
- (42) 『吾妻鏡』 建久六年六月二十八日条、七月四日条・九日条、八月九日条
- (43) 『実躬卿記』(大日本古記録) 徳治二年七月二十六日条、『増鏡』(日本古典文学大系、三九七頁・四〇六頁)
- (44) 『中右記』 嘉保三年八月七日条・九日条、『百鍊抄』(新訂増補国史大系) 嘉保三年八月九日条、『台記』 康治元年五月十六日条
- (45) なお、土御門定実は出家後も後宇多院の評定衆として出仕している(『公卿補任』 乾元元年・二年・嘉元三年条、『実躬卿記』 乾元元年十月二十一日条)。
- (46) 『大乘院寺社雑事記』(増補続史料大成) 文明十年九月十六日条
- (47) 『女院小伝』(『群書類従』五一三六九頁、西華門院)、『明月記』 天福元年十月二十二日条(藤原掬子)
- (48) 『増鏡』(日本古典文学大系、四四一頁)
- (49) 『仲資王記』 建永二年七月二十八日条・二十九日条、八月四日条、九月十七日条(『大日本史料』四一九一七六〇頁)
- (50) 『吾妻鏡』 嘉禄三年六月十八日条、貞応三年閏七月二十九日条
- (51) 『吾妻鏡』 正治元年六月三十日条
- (52) 『中右記』 嘉承二年八月五日条(藤原兼子)、『蔭涼軒日録』(増補続史料大成) 長享三年四月朔日条、『後法興院記』(増補続史料大成) 長享三年四月四日条(足利義尚乳母)
- (53) 『明月記』 寛喜二年九月七日条(中納言局)、『中右記』 嘉保三年八月八日条(知信)
- (54) 『栄華物語』(日本古典文学大系、下―五〇五頁)
- (55) 『中右記』 大治四年七月二十六日条(令子)、『女院小伝』(『群書類従』五一三六八頁、永陽門院)、『女院小伝』(『同』 五一三七〇頁、延明門院)

- (56) 『歴代皇紀』(改訂史籍集覽)一八一三〇一頁)
- (57) 『公卿補任』建武三年条
- (58) 『吾妻鏡』建仁二年三月八日条・十五日条、八月五日条・十五日条
- (59) 『栄華物語』(日本古典文学大系、下150五頁、良子)、『明月記』寛喜二年九月九日条(正親町院)
- (60) 『公卿補任』応永十二年項、『兼宣公記』(史料纂集)応永十二年七月十一日条
- (61) 『大鏡』(日本古典文学大系、五三頁)、『百鍊抄』寛和二年六月二十二日条、『扶桑略記』同日条
- (62) 『日本紀略』(新訂増補国史大系)寛仁三年三月二十五日条(皇后城子乳母)、『殿暦』嘉承二年九月二十一日条、『中右記』同日条(篤子乳母)。京樂氏は注(2)前掲論文で、出家した女主人に女房が出家姿で仕えることで、仏弟子としての新たな主従関係が始まるとし、「後見のない女房にとって、主人との同時出家とは(中略)生活保障そのものである」と述べている。
- (63) 『吾妻鏡』建久五年閏八月十六日条(二条能保)、『公衡公記』(史料纂集)弘安六年八月十三日条(今出川院)
- (64) 『吉統記』正応二年九月八日条(増補史料大成、一部を『龜山天皇実録』で補訂)
- (65) 『増鏡』(日本古典文学大系、二九二頁、三条通方)、『後深草天皇日記』文永五年十月五日条(北畠雅家)、『公卿補任』徳治二年条(北畠師重)
- (66) 『平戸記』(増補史料大成)仁治三年五月十七日条、『鎌倉年代記』(増補統史料大成)仁治三年五月条
- (67) 『吾妻鏡』元久二年閏七月十九日条、八月十六日条、『観応二年日次記』(統群書類従)二九下1361頁)
- (68) 『公卿補任』正暦四年条(藤原忠信)、『栄華物語』(日本古典文学大系、下150五頁、後三条天皇)、『鳥羽院御出家記』(鳥羽天皇実録)九五六頁)、『公卿補任』保延七年条(藤原忠教)、『兵範記』仁安三年二月十一日条(平清盛)、『公卿補任』文治三年条(源雅頼)
- (69) 『玉葉』治承三年十一月二十二日条(松殿基房)、『百鍊抄』承久三年七月八日条(後鳥羽院)
- (70) 『栄華物語』(日本古典文学大系、上14四三頁、倫子)、『増鏡』(日本古典文学大系、三四八頁、玄輝門院)
- (71) 『続日本後紀』(新訂増補国史大系)嘉祥三年三月丁酉条。ただし、源多はこの後間もなく還俗している。
- (72) 『明月記』天福元年九月二十日条
- (73) 『扶桑略記』安和二年三月二十六日条、『公卿補任』安和二年条

- (74) 『大日本史料』二一―二五九〇頁・八二八頁・九一〇頁、二一四―四九一頁
- (75) 『陸奥話記』所引康平五年十二月十七日陸奥国解(新編日本古典文学全集、一七七頁)
- (76) 『兵範記』保元元年七月十三日条・二十三日条、『百鍊抄』保元元年七月二十四日条
- (77) 『兵範記』保元元年七月十三日条・十四日条・十六日条、『帝王編年記』(新訂増補国史大系)保元元年八月三日条・二十九日条、『百鍊抄』保元元年七月二十九日条
- (78) 『山槐記』治承三年十一月二十一日条、十二月十四日条。なお出家した降人が処刑を免れることについては、大隅・林注(2)前掲論文などで指摘されている。
- (79) 『吾妻鏡』寛元四年五月二十五日条、六月十三日条
- (80) 『太平記』(日本古典文学大系、一―三二四頁、二一―二二頁)
- (81) 『園太暦』観応二年二月二十七日条、『観応二年日次記』(続群書類従)二九下―三六一頁、『東寺王代記』(同)二九下―七七頁、『太平記』(日本古典文学大系、三一―四〇頁)
- (82) 『看聞日記』永享十年十二月八日条、田辺久子『上杉憲実』(吉川弘文館、一九九九年)、『寛政重修諸家譜』(『大日本史料』二二―七一―一〇〇四頁)
- (83) 『東寺長者補任』(『続々群書類従』二一四八七頁)、『日本紀略』延喜五年三月十六日条(齊世親王)、『吾妻鏡』元久二年八月十一日条・十六日条・十七日条(宇都宮頼綱)
- (84) 『増鏡』(日本古典文学大系、三九三頁)、『とほずがたり』(新日本古典文学大系、一七七頁、惟康親王)、『増鏡』(日本古典文学大系、四四一頁、北畠親房)
- (85) 『公卿補任』建治二年条・三年条、『とほずがたり』(新日本古典文学大系、一〇七頁・九八頁)、『公卿事典』(吉川弘文館、二〇一〇年、五六三頁)
- (86) 『明月記』天福元年八月二十三日条、『民経記』(大日本古記録)寛喜三年三月五日条・十三日条
- (87) 『とほずがたり』(新日本古典文学大系、二六頁)

- (88) 『栄華物語』(日本古典文学大系、上162頁)、『本朝文粹』四一九(新日本古典文学大系、三六九頁)、『小右記』天元五年四月三日条・九日条
- (89) 『百鍊抄』長徳二年五月一日条、『小右記』同日条、『栄華物語』(日本古典文学大系、上169頁)、倉本一宏『一条天皇』(吉川弘文館、二〇〇三年)
- (90) 『増鏡』(日本古典文学大系、三八八頁・三九一頁)、『女院小伝』(『群書類従』五1367頁)
- (91) 『蜻蛉日記』(新編日本古典文学全集、一五三頁)
- (92) 『後愚昧記』(大日本古記録、永徳三年二月十一日条(按察局)、『看聞日記』永享五年十月七日条(光範門院)
- (93) 『吾妻鏡』天福元年五月二十七日条、根井浄『吾妻鏡』所載・智定坊の補陀落渡海』(『印度学仏教学研究』四三12、一九九五年)
- (94) 『中右記』大治五年五月十七日条、『長秋記』(増補史料大成)大治五年五月十四日条
- (95) 『古今著聞集』四九四(日本古典文学大系、三九三頁)
- (96) 『平家物語』(新日本古典文学大系、上145頁)
- (97) 『尊卑分脈』二172頁、本郷和人『中世朝廷訴訟の研究』(東京大学出版会、一九九五年、二五五頁)
- (98) 『公卿補任』嘉元三年条(平仲兼)、『師守記』貞和三年正月十二日条(二階堂行通)
- (99) 『台記』康治二年八月四日条・五日条・十一日条・二十五日条、天養元年七月二十二日条
- (100) 『大日本史料』五1171四〇三頁(新田政義)、『愚管抄』(日本古典文学大系、三〇九頁)、『公卿補任』建保五年条(西園寺公経)
- (101) 『統史愚抄』(新訂増補国史大系)文永十二年四月九日条、建治元年十月十八日条、十一月五日条、『増鏡』(日本古典文学大系、三四七頁)
- (102) 『看聞日記』応永二十三年十月三十日条、十一月二日条・五日条・九日条・二十五日条、十二月十六日条、伊藤喜良『足利義持』(吉川弘文館、二〇〇八年)
- (103) 『大乘院寺社雜事記』文明六年七月二十三日条、八月十五日条(後土御門天皇)、『大日本史料』八1213三八頁・1019頁、八1151
- 二四八頁(足利義尚)
- (104) 『保曆間記』(『群書類従』二六155頁)

- (105) 『尊卑分脈』三二四—三三一
- (106) 『佐々木系図』(『統群書類従』五下—三二二頁)、森茂暁氏『佐々木尊登』(吉川弘文館、一九九四年、一二三頁)。このほか『佐々木系図』によれば、佐々木清信が正中三年三月二十六日、泰広が二十八日、宗信が二十九日に出家している(『統群書類従』五下—三二七頁・二八九頁・三二八頁)。彼らの出家も、この一連の事件に関わりがあるだろう。
- (107) 『大日本史料』八一—七一三五〇頁・三九一頁・五四五頁・八四九頁。このほか出奔した奉行のうち、二人は幼少のため、出家しなかったとのことである。なお、布施英基は足利義政の赦免をうけ同年十二月に將軍義尚のもとに参上したが、奉公衆の手によって英基ら四名が殿中で誅殺された。
- (108) 『新抄』(『続改訂史籍集覧』一) 弘安十年七月十六日条、『尊卑分脈』四—二二二頁
- (109) 『康富記』(増補史料大成) 文安五年七月二十五日条
- (110) 『明月記』嘉禄二年正月二十九日条、二月五日条・六日条、六月三日条
- (111) 『明月記』嘉禄二年二月二十二日条、三月九日条、『吾妻鏡』寛喜三年四月十九日条
- (112) 『愚管記』(増補史料大成) 応安七年六月十五日条、『後愚昧記』応安七年六月十六日条・二十六日条・三十日条、
- (113) 『看聞日記』応永三十二年二月一日条、横井清『室町時代の一皇族の生涯』(講談社学術文庫、二〇〇二年)、勝浦注(2) 前掲書七二頁
- (114) 『園太暦』貞和四年十二月八日条、応安四年三月六日勘解由小路兼綱讓状(広橋家文書、『大日本史料』六一—三三—三五四頁)。なお、『園太暦』貞和五年三月十五日条によれば、日月が経過したということで、洞院公賢は吉子の母への義絶を解いている。
- (115) 『吾妻鏡』建暦二年十一月二十一日条、承久三年六月十八日条
- (116) 『愚管抄』(日本古典文学大系、三〇九頁)、『公卿補任』建保五年条(西園寺公経)、鎌倉幕府追加法一六九(『中世法制史料集』一)
- (117) 『吾妻鏡』建暦三年四月十五日条・十六日条。ただし和田朝盛は祖父義盛の命で駿河国から連れ戻され、結局和田方として参戦することになる。一族が誅殺されるなか、朝盛は生きながらえるが、承久の乱では京方となり、六年間の逃亡後に捕縛されている。
- (118) 金沢貞顕書状(『金沢北条氏編年資料集』七八四—七八六)、永井晋『金沢貞顕』(吉川弘文館、二〇〇三年)
- (119) 『公卿補任』建武三年条、『尊卑分脈』二—一〇頁

- (120) 『師守記』 暦応三年五月三十日条、「玉英記抄」同日条（『大日本史料』 六一六一―六七頁）、『統史愚抄』 同日条
- (121) 『看聞日記』 応永三十二年閏六月三日条・四日条、七月五日条、「貞成親王御出家記」（『図書寮叢刊』『看聞日記紙背文書・別記』）、横井注（113）前掲書
- (122) 『後法興院記』 長享三年四月十三日条・十九日条・二十九日条、「宣胤卿記」（『増補史料大成』 長享三年四月九日条・十四日条）
- (123) 年月日欠菅浦惣村定案（滋賀大学日本経済文化研究所史料館編『菅浦文書』 三一九号）、文禄五年七月八日京鶏鉾町衆起請文（『中世政治社会思想』 下―二二二頁）、慶長十年十月二日京三条衣棚南町掟（『同』 下―二二四頁）。なお、坂田聡氏は入道成をした法名の者について「宮座を指導する乙名層だとみなすこともできよう」と推測している（『家と村社会の成立』 高志書院、二〇一一年、二四八頁）。
- (124) 『吾妻鏡』 元久二年閏七月十九日条、「明月記」元久二年閏七月二十六日条
- (125) 大日本古文書『阿蘇文書』 二―一四〇頁、一―一二九号
- (126) 『吾妻鏡』 承久三年七月八日条、「百鍊抄」同日条、「承久記」（『新日本古典文学大系』 三五四頁・四〇一頁）
- (127) 『花園天皇日記』 元徳三年十二月二十七日条、「統史愚抄」元徳四年三月五日条
- (128) 佐藤進一「南北朝の動乱」（『中央公論社』 一九七四年、中公文庫版二二九頁）、岡野友彦『北畠親房』（ミネルヴァ書房、二〇〇九年、九三頁）
- (129) 『大日本史料』 七―二一五頁・八一頁・五五三頁
- (130) 『看聞日記』 応永三十二年二月二十日条
- (131) 『小右記目録』 寛弘九年閏十月十一日条・十五日条、「栄華物語」（『日本古典文学大系』 上―三四三頁、下―三〇三頁）、角田文衛『承香殿の女御』（中公新書、一九六三年）、倉本注（89）前掲書
- (132) 『栄華物語』（『日本古典文学大系』 上―四四二頁）
- (133) 『吾妻鏡』 寛元三年七月五日条
- (134) 『吾妻鏡』 寛元二年六月十七日条、「上州新田雜記」（『大日本史料』 五―一七―四〇四頁）、峰岸純夫『新田義貞』（吉川弘文館、二〇〇五年）
- (135) 『吾妻鏡』 寛元四年五月二十五日条、六月十三日、「葉黄記」寛元四年六月六日条
- (136) 『玉葉』 文治四年二月十九日条・二十日条、三橋注（2）前掲論文

- (137) 『明月記』天福元年九月二十日条
- (138) 『洞院公定公記』(増補統史料大成) 応安七年正月二十九日条、『花宮三代記』同日条(『群書類従』二六一八九頁、後光厳院)、『皇年代略記』(『同』三一二七八頁)、『本朝皇胤紹運録』(『同』五一九三頁、後円融院)、『鎌倉大草紙』(『同』二〇一六六三頁、足利氏満)、『薩戒記』(大日本古記録) 応永三十二年二月十六日条(小川宮)、『薩涼軒日録』長享三年三月二十七日条、四月三日条・九日条(足利義尚)
- (139) 『小右記』永延三年六月二十六日条(藤原頼忠)、『同』長保元年十二月一日条(昌子)、『明月記』寛喜二年九月九日条(春子)
- (140) 『増鏡』(日本古典文学大系、四〇七頁)
- (141) 『明月記』天福元年五月二十五日条、十一月二十一日条、文暦二年六月十七日条(藤原定家)、『同』建保五年二月八日条(藤原兼房)、『古今著聞集』五六六(日本古典文学大系、四四二頁、藤原隆忠)、『元久二年十月日興福寺奏状案』(『鎌倉遺文』一五八六号)
- (142) 『山槐記』永暦二年九月十七日条、『今鏡』第二(講談社学術文庫、上二二八頁)
- (143) 『増鏡』(日本古典文学大系、三八八頁・四〇〇頁)
- (144) 『太平記』(日本古典文学大系、三一三八頁)
- (145) 『後白河天皇実録』
- (146) 『華頂要略門首伝』七(大日本仏教全書) 一二八一―九二頁、拙稿「青蓮院の門跡相論と鎌倉幕府」(『延暦寺と中世社会』法蔵館、二〇〇四年)
- (147) 『明德記』(『群書類従』二〇一―二九九頁)。殉死は戦国末から江戸初期に盛んとなったが、寛文三年(一六六三)に幕府がそれを禁じ、寛文八年にこれに違背した宇都宮藩を減封・転封に、また殉死した者の子を斬罪に処したため、これを機に殉死の風習が終焉に向かった。辻善之助『日本文化史Ⅴ』(春秋社、一九五〇年)、古川哲史『日本倫理思想史概説』第八章(大阪教育出版、一九七三年)を参照。
- (148) 『一遍上人絵伝』巻一二(日本の絵巻二〇一―三三三頁)、『訊註真盛上人往生伝記』(天台真盛宗宗学研究所出版部、一九七二年、三九頁)、『元長卿記』(史料纂集) 大永五年二月七日条
- (149) 金毘羅宮本『保元物語』(日本古典文学大系、一六〇頁)、『平家物語』(新日本古典文学大系、下二一八六頁)。源為義室と小宰相の身投げ譚が非常によく似ている。この身投げが事実かどうかはともかくとして、いずれも六道輪廻観を説き聞かされて躊躇するものの、そのまま身投げをした、という構成になっている。

- (150) 『源氏物語』(新編日本古典文学全集、四一三七六頁)、『保元物語』(新日本古典文学大系、一一五頁)、『平家物語』(新日本古典文学大系、上一二八頁、下一一八七頁)、『とはすがたり』(新日本古典文学大系、二六頁)、『太平記』(日本古典文学大系、一一四七頁)、『新蔵人』(繪卷『室町時代の少女革命』笠間書院、二〇一四年、一一七頁)、『明德記』(『群書類従』二〇一二九頁)、『一遍上人絵伝』卷一二(日本の絵巻二〇一三七三頁)
- (151) 『小右記』寛仁三年三月二十九日条
- (152) 『大日本史料』六一三一補遺三頁
- (153) 『伏見天皇日記』(増補史料大成) 正応五年正月二十日条・二十二日条。ちなみに伏見が実際に出家をするのは、これから二十一年後の正和二年のことであり、政務を後伏見上皇に譲ったうえで出家している。
- (154) 川合康「平清盛」(『保元・平治の乱と平氏の栄華』清文堂、二〇一四年)。なお、権力者ではないが、参議藤原教長は、「道心おはして、^(男)をとこながら聖におはす」との評判の高かった人物であるが、仁平四年(一一五四)に中納言の地位を打診されると、「納言非望、所畏者後世也、而家貧不能修善」と述べ、中納言への昇進よりも、後世菩提の仏事を修する財源を得るため、荘園の預所職への任用を求めている(『台記』仁平四年五月十八日条、『今鏡』第五(講談社学術文庫、中一三七九頁))。
- (155) 『春記』(増補史料大成) 長暦三年十月七日条、『明月記』建仁二年正月二十八日条
- (156) 『平家物語』(新日本古典文学大系、下一八八頁)
- (157) 『洞院公定公記』応安七年二月五日条(後光厳院)、『明月記』建久三年三月十四日条・十六日条(後白河院)、『とはすがたり』(新日本古典文学大系、一八頁、後嵯峨院)
- (158) 『吾妻鏡』建保七年正月二十八日条、弘長三年十一月二十二日条、『二代要記』(『改定史籍集覧』一一三八三頁)
- (159) 樋口健太郎『中世撰関家の家と権力』第三章・第六章(校倉書房、二〇一一年)、伊藤注(102) 前掲書一六四頁
- (160) 拙稿「青蓮院の門跡相論と鎌倉幕府」(『延暦寺と中世社会』法蔵館、二〇〇四年)、長谷川裕峰「出雲鱒淵寺と青蓮院門跡の本末関係」(『仏教史学研究』五三一二、二〇一一年)、拙稿「定豪と鎌倉幕府」(『古代中世の社会と国家』清文堂、一九九八年)
- (161) 前掲注(3) 拙稿。ただし前稿では、文永元年十二月三日興慶讓状にみえる「下人松法師比法師者三代相伝下人也」を、「(出家入道)の奴婢下人と即断したが(鎌

倉遺文』九一九一號)、これは軽率であった。なぜなら、中世では子どもに「法師」名を付ける風習があったためである。たとえば宗像氏盛は正和元年(一三二二)に肥前国の晴氣保地頭職を「子息松法師」に譲っているが(『同』二四六七〇号)、この「松法師」は宗像氏盛の嫡子である宗像氏長で、彼は後に宗像社大宮司をつとめ、また氏範と改名している。つまり「〇〇法師」名は僧名とは限らず、俗人の幼名である可能性があり、興慶讓状の「松法師」が法名なのか、幼名なのかは、これだけでは判断できない。なお、親鸞の妻室の恵信尼は娘の覚信尼に下人を譲っているが、その中の「ことり」という女性の奴婢は、「三郎た」という人物と結婚した後に、「入道になり候て、さいしんと申候」とある(『同』九七六三号)。これによって、奴婢下人が出家したことを確認することができ、(「出家入道」の習俗が奴婢下人の世界にまで及んでいたことがわかる。

(162) 『後深草天皇日記』文永五年十月五日条、『尊卑分脈』四一七一頁、『増鏡』(日本古典文学大系、三三九頁)

(163) 本覚思想には、天台教学にもとづく「煩惱即菩提の本覚思想」と、如来藏思想にもとづく「真如隨縁の本覚思想」があるが、拙論がここで取りあげるのは前者である。花野充道「本覚思想と本迹思想」(『駒沢短期大学仏教論集』九、二〇〇三年)、同「本覚思想の定義をめぐって」(『印度学仏教学研究』五二、二、二〇〇四年)を参照。

(164) 智顛『法華玄義』(『大正新脩大藏經』三三、一七二頁)、『沙石集』(日本古典文学大系、二二四頁・二〇五頁)、宥範『大日経疏妙印鈔』(『大正新脩大藏經』五八、一四七五頁)、『正法眼藏』(『同』八二、一七四頁)、『仏光国師語録』(『同』八〇、一九六頁)

(165) 『法体装束抄』(『群書類従』八一、三五〇頁)。なお近藤好和「法体装束抄」にみる法体装束(『立命館文学』六二、四、二〇一二年)、井筒雅風「法衣史」(雄山閣、一九七四年)を参照されたい。

(166) 『釈家官班記』(『群書類従』二四、四四五頁)

(167) 『法然上人行状絵図』巻八、巻一七、巻二七、巻三三(続日本絵巻大成一、上、一七一頁・一五四頁、中、一八一頁・一四一頁)、平林盛得「天子撰関御影と公家列影図」(新修日本絵巻物全集二六「天子撰関御影・公家列影図・中殿御会図・隨身庭騎絵巻」角川書店、一九七八年)。このほか、長福寺蔵の花園天皇像、東福寺蔵の九条道家像、養徳院蔵足利満詮像、鹿苑寺蔵の足利義満像も僧綱襟をたてている(宮次男「肖像画」小学館、一九七五年、一四頁・二〇頁・五六頁・五五頁)。

(168) 寛喜三年十一月三日後堀河天皇宣旨(『鎌倉遺文』四二四〇号)、弘長元年二月二十日関東新制事書(『同』八六二八号)

- (169) 『吾妻鏡』 文応二年正月二十六日条、『経俊卿記』(図書寮叢刊) 文永五年十一月四日条、『法体装束抄』(『群書類従』八一三五〇頁・三三三頁)。
 なお嘉吉元年足利義勝の室町殿移徙に際し、移徙三ヶ日の間は諸門跡など聖道家の参賀を憚ったが、『出家入道』の参賀は憚りなしとされており、『出家入道』が俗体に近いものと認識されていたことがわかる(『建内記』嘉吉元年十月二十五日条)。
- (170) 長保三年四月八日山城国禪定寺田島流記帳(『平安遺文』四〇八号)、康平三年三月五日沙弥仲寿治田売券(『同』九五二号)、応徳二年三月十六日安芸国高田郡司藤原頼方所領島立券文(『同』一二三二号・四六四九号)、嘉承二年十二月二十八日大安寺権上座長会島売券(『同』一六八二号)、天承二年二月十一日僧某島売券(『同』二二二七号)、保延二年十月八日宮友入道島売券(『同』一三五一号)、久安元年十二月日讃岐国善通曼荼羅寺寺領注進状(『同』二五六九号)、長承二年十二月十二日藤井得重所領売券(『同』二二九二号)、久安六年四月八日藤原氏女家地券紛失状案(『同』二七〇〇号)、仁平三年三月日僧定賢田地売券(『同』二七八二号)
- (171) 『梁塵秘抄』(日本古典文学大系、三四八頁)、『中右記』大治二年五月四日条。なお拙稿「顕密体制と専修念仏」(『現代と親鸞』二九号、二〇一四年)を参照されたい。
- (172) 『玉英記抄』暦応三年五月三十日条(『大日本史料』六一六一―六七頁)

〔追記〕

本稿については、二〇一四年九月の仏教史学会例会で報告した。報告の機会を与えていただいた仏教史学会、および忌憚のない貴重な意見を寄せていただいた出席者の方々に感謝したい。

Secular Monk in the Japanese Middle Ages Society

TAIRA Masayuki

There were many people who did the figure of the monk and continued secular activity in the Japanese Middle Ages. I decide to call such people Zaizoku Sukke (在俗出家). Though there was the increase and decrease by time, Zaizoku Sukke exceeded half of members of Hyojoshu (評定衆) of the Kamakura Shogunate, and they might surpass 40% of villagers of the Middle Ages. Besides, in both the Imperial Court and the Shogunate, and in both a village and a town, most of leaders did the figure of the monk.

It was special manners and customs to be seen only in the Japanese Middle Ages that the people who held a patrimony after having become a monk, and carried out a secular activity existed. That is why it leads to elucidating a social structural characteristic in the Middle Ages in Japan to study it. This article is intended to clarify the reason that such manners and customs produced.

When faith of Amitabha Jodo began to spread out in the ninth century, the people of the imperial family came to often become a monk right before oneself died. This was Japan's original manners and customs not to be seen in China, and the manners and customs spread out in the noble society. Fujiwara Michinaga (藤原道長) became a monk by the reason of his illness having become severe in 1019. However, as for him, illness was cured soon and returned to state affairs. The supreme power person who did the figure of the monk appeared in this way. And this became the precedent of Zaizoku Sukke in the Japanese Middle Ages.

Besides, in the Middle Ages, the people came to become a monk for a variety of reasons. There was the person who became a monk to cure a disease, and there was the person who lost for war, and became a monk for begging for life. There was the person who became a monk for political protest, and the person who was made to become a monk by the order of the man of power forcibly. In the Japanese Middle Ages, there were a great many people who became a monk for a reason except the faith in this way. Therefore after having become a monk, many people held a patrimony and continued common customs activity.

In addition, the right of father was very strong in the Japanese Middle Ages. The

father who left the government official held secular real power. The ex-emperor did it with power than the Emperor, and Otono (大 殿) who retired from regency might dismiss the regency of the son. And most of them often became a monk from faith because they were old. Zaizoku Sukke came to maintain secular real power in this way.

In addition, Buddhism thought to justify such Zaizoku Sukke existed. That is Hongaku thought (本 覚 思 想). The thought denies that realization is different from a hesitation and denies that the secular world and the world of the priest are different. And Zaizoku Sukke embodies in common customs life and the world of the priest being the same quality.

From the above-mentioned reason, leaders who did the figure of the monk played an active part in common customs society in the Japanese Middle Ages.