



Title	日本中世社会における入道について：出家の社会的機能をめぐって
Author(s)	海老名, 尚
Citation	大阪外国語大学アジア学論叢. 1995, 5, p. 187-206
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/99711">https://hdl.handle.net/11094/99711</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 日本中世社会における入道について

## －出家の社会的機能をめぐって－

海老名 尚

### はじめに

日本の中世社会には、多様な僧の存在を確認することができる。本稿で取り上げる入道も、そうした日本の中世社会に存在した多様な僧の一形態である。

さて中世日本の社会では、寺院に止住し、寺僧として寺院組織の中核となる者は、幼いときに寺に入り、成年に達するころに正式に僧侶となるのが一般的であった。こうした僧に対して入道は、元服して一旦俗世間で活動した後に出家した人をいう。要するに、両者は同じ僧侶ではあるが、一旦俗世間で活動した人が出家した場合、世俗の生活を経ずに出家した僧と区別して、特に入道とよばれたのである。<sup>1)</sup>

このように寺僧とは区別されながらも、僧として中世社会に存在していた入道を取り上げ、検討することは、日本の仏教における多様な僧の存在を、あるいは日本の仏教の性格を考える上でも、不可欠なものと思われる。

そこで本稿では、中世社会における入道の実態を解明すべく、その形態の検討を行い、それがいかなる形で存続し、再生産されていったのかを考える。次いで、入道が中世社会においていかなる存在であったのかを、中世社会における出家の社会的機能と絡めて論及してみたい。

### 1. 公家社会における入道

本章では、公家社会における入道のあり方を、中世前期の公卿の出家の検討を通じて、明らかにしてみたい。

古代・中世の貴族の出家に関して、われわれはすでに二つの注目すべき研究成果を得ている。一つは、堅田修氏の「王朝貴族の出家入道」<sup>2)</sup> であり、もう一つは、松蘭斉氏の「日記の終わりと出家についての一考察」<sup>3)</sup> である。

堅田氏は、王朝貴族の出家入道を詳細に検討し、次のような指摘をされている。

- (1) 天応2年(782)から文治元年(1185)に至るまでの諸史料にみえる貴族の出家記事を検討すると、これら貴族の出家は、病気あるいは病悩極まった死の間際で出家する臨終出家が多くみられる。
- (2) 貴族の出家で、こうした臨終出家が多くみられた理由として、貴族が出家するには勅許が必要であったことと、出家に伴う辞官による生活の不安とが考えられる。
- (3) こうした臨終出家の心的背景には、伝統的な他界観を基調とした浄土往生の観念があった。

一方、松蘭氏は、『公卿補任』を中心に、9世紀末から14世紀中頃までの公卿数とその出家者数とを検討し、次のような指摘を行っている。

- (1) 公卿の出家は、12世紀後半に急激に増加しはじめ、1246年～56年期に一応のピークに達し、その後ほぼ横這い状態となる。
- (2) 9世紀末から1186年～96年期までは、臨終出家が公卿の出家のほとんどを占めているが、それ以降相対的に減少している。
- (3) (1)・(2)から、13世紀以降、貴族たちにとって出家という行為が、前代に比してより日常的になったことが知られる。
- (4) こうした13世紀以降の貴族にとっての出家の日常化は、無常観や極楽往生の願望といった精神的影響以上に、官職の価値の低下と家格の固定などにより、貴族たちを世俗につなぎとめる執着が弱まったことが、その理由として考えられる。

さて、ここで特に注意したいのは、松蘭氏が、13世紀以降、公卿の臨終出家が相対的に低下し、それ以外の出家が増加した、すなわち出家の日常化を指摘されたことである。

そこで、この松蘭氏の指摘を踏まえ、『公卿補任』にみえる建久8年(1197)から宝治元年(1247)までの50年間の臨終出家以外の出家者を、現任と散位とに

分け、各々の出家時の年齢ごとにその数を整理したものが、表Ⅰである。

＜表Ⅰ＞

	20歳代	30歳代	40歳代	50歳代	60歳代	70歳代	80歳代
現任	1	1	0	0	0	0	0
散位	2	2	13	24	18	5	1

※1. この表では、『公卿補任』などで、出家時の年齢が明らかな者だけを取り上げている。

※2. この表では、出家後1年以内に死去した者は除外している。

この表Ⅰから明らかなように、臨終出家以外の出家は、散位の公卿がそのほとんどを占めている。しかも各々の出家時の年齢をみると、40歳代から60歳代、殊に50歳代が多いことが一つの特徴となっている。こうした出家時の年齢を勘案すると、おそらく公卿における臨終出家以外の出家とは、老年による出家ではなかったか、と推測される。

確かに、公卿の臨終出家以外の出家の直接的引き金となったのは、近親者の死であったり、自己の病による延命、あるいは臨終正念や往生を願ってのものであったかもしれない。しかしそれらは皆、究極的に老年という年齢に付随しておることが多い。その意味で、これらを老年による出家と一括し捉えて差し支えなからう。

このように、公卿の臨終出家以外の出家を、主に散位の公卿を対象とした老年による出家とすると、次にこうした老年による出家が、何故13世紀以降増加したのか、といった問題が出てくる。

そこで注目したいのが、『公卿補任』によると、老年による出家が臨終出家を上回った13世紀初めの時期が、散位の公卿数が現任のそれを上回った時期と一致する事実である。<sup>4)</sup> これは、老年による出家が散位の公卿を対象としていることからくる、当然の結果といえなくもない。そうだとすれば、13世紀以降の老年による出家が臨終出家を上回り、増加したのは、散位の公卿数が現任のそれを上回り、増加したことに、その主要因があったことになろう。それゆえ、こうした老

年による出家の増加と散位の公卿数の増加とが、相関関係にあったことを考慮すれば、13世紀以降の臨終出家と老年による出家との数量的逆転をもって、即公卿の出家観の変化とする松蘭氏の見解には疑問が残る。

むしろ、老年による出家は、13世紀以降の散位の公卿の増加を契機に増え、公家社会において、主に散位の公卿の出家パターンの一つとして定着していった、と結論づけられるべきものではないだろうか。

とまれ、中世前期の公卿の出家には、臨終出家と老年による出家のおおよそ二つのパターンがあったことは明らかである<sup>5)</sup>。あと強いてこの公卿の出家パターンに付け加えるものがあるとすれば、それは病による出家であろう。但し、病による出家は、老年による出家あるいは臨終出家に包摂される場合が多い。

ところで、こうした公卿の出家パターンを詳細に検討していくと、そこに現任の公卿と散位の公卿とでの違いがみられる。現任の公卿が出家する場合、死と直結する臨終出家は別として、死に直接関わらない、老年を理由とした出家は確認できないのである。それに対して、散位の公卿の出家は、臨終出家の他に現任の公卿にはみられない、老年による出家が多く確認できる。

こうした現任の公卿と散位の公卿とにおける出家パターンの相違は、おそらく現任の公卿と散位の公卿との立場上の違いによるものと考えられる。とういうのも、公卿における出家という行為は、勅許を得て、致仕することを前提としている。そのため現任の公卿が出家する場合、現在帯している官を辞さなければならない。ところが、散位の公卿は、前官者と非参議とから構成され、位は三位以上と高いが、官職を帯していなかった。つまり官職を帯していなかったがゆえに、散位の公卿の出家による致仕が、現任の公卿に比して、容易であったといえるのではないだろうか。

以上から、13世紀以降の散位の公卿の増加が契機となり、老年による出家が臨終出家に比べて増えたことは確かである。しかしこのことから単純に、公卿の出家において、臨終出家から老年による出家へと、出家のパターンが移行したと考えることはできない。何故なら、13世紀以降も、依然として臨終出家が公卿の出家パターンとして存続していたからである。しかも、こうした13世紀以降の老年による出家の増加は、散位の公卿数が現任の公卿数を超えて増加したと相関

関係にあった。換言すれば、出家が現任に比して容易であった散位の公卿の増加が、こうした老年による出家をもたらす結果となったのである。したがって、公卿の出家は、現任か散位かといった出家時の立場により、そのパターンが規定されていたことになる。そしてこうした前提の上に、公卿全体の中に占める散位の割合が増大することで、公卿の出家全体に占める老年による出家の割合も大きくなり、それが次第に公家社会における主要な出家のパターンとなっていくのである。

それでは、こうした中世の公家社会に多くみられるようになる入道は、いかなる存在として認識されていたのであろうか。そこで次にあげる史料に注目してみたい。

一、出家入道尼等重々可存知事

問、入道尼等出家作法、常出世者、出家作法<sub>ニハ</sub>可替歟如何、

答、只同事也、不可有相違ト云々、

問、麗水等作法<sub>ニ</sub>可有之歟、又棄恩入無為真實報恩者等文、可求法僧ナントコソアレ、入道尼等<sub>ニ</sub>此意如何、

答、麗水等<sub>ニ</sub>可有之、又真實報恩等ノ心地<sub>ニ</sub>不有違、只如此可用之也ト云々、

この史料は、入道・尼等の出家作法についての問答を記した、『門葉記』「入室出家受戒記」補十一<sup>6)</sup>にみえる記事の一部である。この史料から、まず入道・尼等の出家作法が、「常出世者」すなわち専門僧のそれと相違ないことが知られる。しかしそれ以上に看過しえないのは、「又棄恩入無為真實報恩者等文、可求法僧ナントコソアレ、入道尼等此意如何」といった問いがなされていることである。この問いがいわんとするところを纏めると次のようになろう。出家の際、出家者が氏神・二親へ拝礼した後、戒師が偈を唱える。その偈が、「流転三界中、恩愛不能断、棄恩入無為、真實報恩者」（傍点筆者）というものである。この偈の大意は、いつまでも三界中を流転していれば、恩愛を断つことはできない。恩愛を棄て仏道に入ることこそ、真實、恩に報いるものである、ということであろう。したがって先の問いの主旨は、入道・尼等の出家の際にも、専門僧の出家作法と同様、この偈を唱える必要があるのか、何故ならこの偈は、求法僧にして初めて意味あるものではないのか、ということであろう。

さて、この問いから逆に、入道や尼が求法僧ではない、といった認識を読みとることができるのではなからうか。これと同様な認識は、『愚管抄』巻六にみえる「不可思議ノ愚癡無智ノ尼入道」といった表現からもうかがえる。つまり入道は、寺院に止住し、その組織の中核となる寺僧と同じ出家作法で僧形となっているが、その内実は求法僧に非ず、と寺僧たちから認識された存在であったのである。このことは、公家社会における入道の実際のあり方からも確認できる。

そもそも先述の如く、公卿の出家は致仕を伴うものである。しかも出家後、『公卿補任』から名前が除かれている。その意味で公卿にとって出家とは、公家社会の官位制を基軸とする秩序からの離脱を意味するものであった。とはいえそれは、彼らの荘園制に基づく経済権益まで否定するものではなかったのである。はたまた、彼らの出家がかならずしも政治的引退を意味するものでもなかったのである。そこで次に、こうした公卿の出家の実態を示す事例として、九条道家を取り上げてみたい。<sup>7)</sup>

九条道家は、暦仁元年（1238）4月25日、法性寺別業において出家を遂げている。出家後も、四条天皇の外祖父として、依然として権勢をふるっていた。しかし、寛元4年（1246）の宮騒動と翌年の宝治合戦といった、幕府内の権力抗争により、道家の子で前將軍の頼経が京都に送還され、道家もそれにともない、関東申次の職を解かれ、失脚した。そして、建長2年（1250）11月、道家は九条家一門の防衛と再建のため惣処分状を作成し、建長4年2月21日に没している。

こうした道家の略歴からも明らかなように、彼は出家を遂げることで、政治的活動を止めるどころか、依然として政治的活動をつづけていたのである。すなわち彼の出家は、政治的引退を意味するものではなかったのである。このことから逆に、公卿は出家を遂げても、政治的活動を継続することが可能であったことになろう。しかも彼は、建長2年に至って、自己の所領の惣処分状を作成していることから、彼が出家後も所領を保っていたことは明らかである。このことから、公卿は出家して後も経済権益を放棄する必要がなかったことがうかがえる。

この他、佐藤進一氏によって、徳大寺実基が出家した後、息子を検非違使別当にし、自分は庁務として検非違使庁を取り仕切っている事例が指摘されている。<sup>8)</sup> これも、公卿の出家がその後の政治的活動を、何ら否定するものではなかつ

たことの一証左として、あげることができよう。

このように、公家社会における入道は、出家後も世俗にあって、世俗の生活を維持するといった、世俗性に立脚した存在であったのである。

## 2. 武家社会における入道

本章では、武家社会の入道を考える上で、中世前期の鎌倉御家人の出家を取り上げ、検討を加えてみたい。

鎌倉御家人の出家を、その動機に基づき分類すると、大略次にあげる四つのパターンとなろう。

### (1) 老齢を理由とした出家（老年出家）

老齢を理由とした出家すなわち老年による出家の例として、ここでは、『吾妻鏡』建久4年（1193）8月24日条にみえる、大庭景義と岡崎義実の出家をあげておきたい。因みに、大庭景義の出家時の年齢は明らかにしえないが、岡崎義実は82歳であったことが知られる。<sup>9)</sup>

### (2) 病による出家（臨終出家を含む）

病による出家の例は、『吾妻鏡』や『関東評定衆伝』に散見されるが、ここでは特に、大江広元の出家をあげておきたい。『吾妻鏡』によれば、広元は病悩危急により、建保5年（1217）11月10日に出家を遂げている。しかも、『吾妻鏡』建保5年11月10日条から、この時の広元の出家が存命のためになされていたことが知られる。また臨終出家の例としては、元仁元年（1224）6月13日の北条義時の出家、<sup>10)</sup>あるいは寛元4年（1246）4月19日の北条経時の出家<sup>11)</sup>などをあげることができる。

### (3) 陳謝ないし謝罪のための出家

陳謝ないし謝罪のための出家とは、謀反の疑いを掛けられ、その疑いをはらすための陳謝として、あるいは乱暴狼籍など何らかの問題をおこし、それに対する謝罪として、やむなく行われた出家をいう。

こうした出家の事例として、まず宇都宮頼綱の出家をあげることができる。頼綱は、幕府に対する謀反の疑いをかけられたことで、元久2年（1205）8月16日、

郎従60余人とともに出家を遂げている。<sup>12)</sup> 出家後、頼綱は自分の髻を、北条義時に献上してくれるよう結城朝光に依頼し、陳謝の意を表している。<sup>13)</sup> このように頼綱の出家は、謀反の疑いをはらすために行われた、陳謝のための出家であった。また北条時政は、牧氏の陰謀事件に関わったことで、元久2年閏7月19日に出家を遂げている。<sup>14)</sup> このように時政の出家は、陰謀事件に関わった引責と謝罪のために行われた出家の事例といえよう。

#### (4) 主君の死や出家に準じた出家

まず主君の死に準じた出家の事例として、承久元年(1219)正月28日、將軍源実朝の死に準じ、源親広、左衛門大夫時広、中原季時、安達景盛、二階堂行村、加藤景廉以下御家人100余人が出家したことをあげるとができる。<sup>15)</sup> その他、北条政子や北条時頼などの死に準じて、御家人の出家が行われていたことが、『吾妻鏡』によって確認できる。<sup>16)</sup> また主君の出家に準じて行われた出家の事例としては、康元元年(1256)11月23日、執権北条時頼が出家したことにとともに、結城朝広、結城時光、結城朝村、佐原光盛、三浦盛時、佐原時連、二階堂行泰、二階堂行綱、二階堂行忠らが出家したこと<sup>17)</sup> があげられよう。

以上から明らかなように、御家人の出家の形態は、公卿に比べて、バラエティーに富んだものとなっている。しかし、鎌倉幕府の仁治2年(1241)の追加法<sup>18)</sup>に、「或及老耄、或依病患、以所領所職、讓与子孫、給身暇企遁世者、普通之法也」とみえることから、老年による出家と病による出家とは、仁治2年段階ですでに、武家社会における社会通念となっていたことがうかがえる。しかも、仁治2年の同じ追加法に、「而未及老年、無指病悩、不蒙御免、無左右令出家、猶知行所領事、甚自由之所行也」とあることから、逆に幕府の認める御家人の出家形態が読みとれる。すなわち、老年や病気を理由とし、幕府の許可を得て出家を遂げる、これこそが幕府の正規に認める御家人の出家の形態であった。とすれば、武家社会においても、老年による出家と病による出家とが、一般的な出家の形態であったことになる。

それでは次に、幕府がたてまえ上禁じていた自由出家<sup>19)</sup>を含め、出家を遂げて入道となった御家人は、幕府にとっていかなる存在であったのかをみていくことにする。

御家人は出家を遂げることで、將軍の身邊に勤めた近習小番などの番衆の名簿である小侍所番帳から除かれ、將軍出御などの際の供奉を初めとした、ハレの儀式からは排除されていたのである。しかしながら、幕府の公的な役職たる評定衆や引付衆から排除されたわけではなかった。<sup>20)</sup> そのうえ、御家人が出家後も軍役を初めとした御家人役を勤めていた例は、枚挙にいとまがない。<sup>21)</sup> そしてこうした出家後の御家人役勤仕は、御家人が出家後も所領を維持していたことを示唆するものでもある。<sup>22)</sup> したがって、御家人は出家しても、將軍との主従関係が断たれたわけではなかったのである。出家後も御家人は、あくまで御家人身分を維持し、御家人体制の中に組み込まれた存在であったのである。その意味では、御家人の出家は、何ら幕府の支配体制の基軸たる御家人制からの離脱を、意味するものではなかったのである。

このように御家人の入道は、「雖剃頭受戒、不離其家、而皆預公務」といった、世俗性に立脚し、御家人体制の枠内に位置付けられた存在であったのである。そしてそこに、御家人の出家と、漂泊性を属性とし、御家人体制からの離脱を意味する遁世<sup>23)</sup> とが峻別される所以があったのである。

### 3. 中世社会における老年出家

1・2章で、中世前期の公家・武家社会における入道の形態を明らかにしてきた。その中で、病による出家とともに老年による出家が、公家・武家社会に共通して認められる出家形態であった。そこで本章では、こうした中世前期の公家・武家社会に共通してみられる老年による出家に注目し、まずこうした老年による出家が、公家・武家社会に定着しえた背景を考えてみたい。次いで、こうした老年による出家が、中世後期にはどうなっていたのかについて触れていくことにする。

中世前期の公家・武家社会に共通してみられた老年による出家が、社会的に定着しえた背景を考える上で、看過しえないものに、次にあげる『極楽寺殿消息』<sup>24)</sup>の一節がある。

さて六十になれば、何事をもうちすてて、一遍に後生一大事をねがふて、念

仏すべし、其としにいたりては、子が失せ、子孫を絶やすとも、うき世に心  
をかへさず、それいよいよ道のすすめとして、我は此世になき物と思ひきり  
給ふべし、

これより前において、極楽寺殿すなわち北条重時は、「人の年齢によりて振舞  
ふべき次第」として、20歳までは人がする芸能をたしなみ、30歳より50歳までは  
君を守り、民を育み、政道を宗とせよと説いている。そして先掲の一節が出てく  
るのである。ここでは、60歳になればすべてのことをすて、一心に往生の大事  
を願い念仏せよとある。このように北条重時にとっては、60歳になったら、すべ  
てのことをすて念仏に専念すること、これが彼の60歳以降のあるべき姿であっ  
た。おそらくそれは、重時一人の老年のあるべき姿ではあるまい。中世の人々に  
とっても、こうした仏道に専念し後生を祈る生活こそが、60歳の坂を越えた老年  
のあるべき姿として認識されていたことは想像に難くない。

ところで、こうしたすべてをすて仏道に専念するといった、老年のあるべき  
姿を実践しようとするれば、出家することが一番の早道となろう。それゆえ、かの  
重時も康元元年（1256）3月11日、59歳で出家を遂げていたのである。<sup>29</sup> つまり  
出家は、こうした老年のあるべき姿を、最も象徴的に表現した行為であったわけ  
である。更にそこから、中世の人々の老年のあるべき姿と、出家という行為とが  
結び付くことで、老年による出家を肯定する人生観の成立が読みとれるのではな  
いだろうか。そして、こうした中世の人々の人生観を背景として、老年による出  
家が社会的に定着していったと推察される。

しかも中世後期に入ると、中世の人々のこうした人生観を背景に、公家・武家  
社会に定着した老年による出家は、民衆の間にも浸透していくことになる。

例えば、近江国菅浦荘で、貞和2年（1346）9月、掟を制定しているが、その  
際署名した乙名<sup>オトナ</sup>12名全員が法名を名乗っている。<sup>30</sup> これは、民衆の間にも出家と  
いう行為が浸透していたことをうかがわせるものである。しかも、この菅浦荘の  
掟に署名した人々が、出家者でありながら、乙名として村政の第一線にあったこ  
とから、公家・武家社会における入道の如く、民衆の出家の場合も、世俗性に立  
脚していたことがわかる。

ところで、三浦圭一氏は、文明4年（1472）11月4日に死去した、近江国菅浦

莊の道清なる人物を取り上げ、中世の民衆における出家の年齢を、「四十歳の坂を越した頃に、入道成が意識にのぼり、五十歳前後がそれをおこなう年配であろう」と推測されている。<sup>29)</sup> この三浦氏の指摘に従えば、民衆の場合も50歳前後で出家していることから、中世の民衆における出家のパターンも、老年による出家が一般的であったことは想像に難くない。

このように、老年による出家が、中世後期の民衆の間においても確認できることから、老年による出家といった行為が、中世社会全般に広く浸透していたことは明らかであろう。とすれば次に出てくる疑問は、何故中世後期に至り、こうした老年による出家が、民衆の間でもみられるようになったのかといったことである。その疑問に答えるためには、まず民衆と出家との問題を考える必要があろう。そこで次にあげる史料に注目してみたい。

一云、遁俗者、毎事為容易也、為聖道毎事魏々、不違在俗之体、依無所拋、且近来天下騒乱之時、進退なと旁有難義、黒衣貴賤無分別之体、尤大切事<sup>30)</sup>、これは、延文4年(1359)4月15日、浄土宗の僧につき、出家を遂げた洞院公賢の日記『園太暦』の記事の一部である。彼はそこで、何故浄土宗の僧につき、出家したか、その所存を三つほど書き記している。先掲の史料は、そのうちの一つである。ここで公賢が言わんとしていることは、おそらく次のようなことであろう。「聖道」すなわち顕密諸宗は、すべての面でぎょうぎょうしく、出家する場合も在俗の体と何らかわらない。それに対して、「遁俗」・「黒衣」<sup>31)</sup>すなわち禅・律・念仏の諸宗は、すべての面で容易であり、かつ出家する場合も貴賤の分け隔てがない。それゆえ、禅・律・念仏の諸宗は大切である、と。

さて、こうした公賢の言から逆に、顕密諸宗は、出家において貴賤の区別を行っていたことが知られる。それは、次にあげる史料からもうかがえる。

次入道尼等<sup>32)</sup>八種様可有之歟、存<sup>33)</sup>其内四入道、四尼之様、大略存知了、

一法皇御出家 一ノ人大 二尋常人  
一等、女院等、一臣等、尼等、二人、尼同、

已上六種求出日記等、可存知事也、

これは、『門葉記』の「入室出家受戒記」補十一<sup>34)</sup>にみえる入道・尼等の出家に関する記述である。この史料から、入道の形態は身分によって、法皇以下の四種に分けられていることがわかる。とはいえ、ここであげられている四つの身分

による入道の区分のうち、四っ目の尋常の人々以下については、何ら触れるところがない。このことから、顕密諸宗の寺院の一つである、天台宗の青蓮院が入道として得度させていた対象は、尋常の人々以上であったことがうかがえる。つまり民衆はその対象ではなかったのである。

一方、禪・律・念仏の諸宗における出家は、前掲の公賢の言に従えば、貴賤の区別がなかったことになる。すなわちそれは、この禪・律・念仏の諸宗が民衆に対し、出家の門戸を開放していたことを示唆するものである。とすれば、民衆の出家は、こうした禪・律・念仏の諸宗の存在によって初めて可能となったわけである。

そのうえ、こうした禪・律・念仏の諸宗が、本格的に民衆の間に広まっていくのは中世後期に入ってからのことである。<sup>30)</sup> そしてそこに、中世後期に至り、老年による出家が民衆の間にも確認できるようになった理由が求められるのではないだろうか。

とまれ、老年による出家は、中世後期に至り、公家・武家社会のみならず、禪・律・念仏の諸宗が民衆の間に広まったことにともない、民衆の間においても確認できることから、中世社会全般にみられる社会現象となったのである。

## おわりに

中世社会における入道の実態を解明すべく、これまで検討を進めてきた。その結果、こうした入道の多くは、老年による出家のパターンをとっていたことを指摘することができた。そこで最後に、老年による出家が、何故、中世社会における入道の主要な出家パターンたりえたのかを、中世社会における出家という行為の社会的機能と絡めて、若干の私見を提示し、この小稿を結ぶことにする。

老年による出家が、何故、中世社会における入道の主要な形態となりえたのかを考える上で、まず注目しなければならないことは、老年による出家の社会的定着、すなわち老年による出家の慣習化であろう。

さて、こうした老年による出家の慣習化の契機は、すべてをすてて仏道に専念するといった、老年のあるべき姿と出家という行為が結びついた、老年による出

家を肯定した人生観が、中世前期の公家・武家社会の人々に浸透していったことにある。こうした中世前期の公家・武家社会の人々の人生観を背景に、老年による出家は公家・武家社会に定着し、慣習化していくことになる。

中世後期に入ると、民衆に対しても出家の門戸を開放していた、禅・律・念仏諸宗の民衆への布教が活発化してくる。その結果、老年による出家は公家・武家社会のみならず、民衆の間にも浸透していくことになった。ここに至り、老年による出家は、中世社会全般にみられる社会現象となったのである。

更に過誤を恐れず付言すれば、老年による出家が、中世後期に至り、社会現象化していく過程で、単なる慣習に止まらず、通過儀礼としての意味を持つようになったのではないだろうか。すなわち老年による出家が、成年期から老年期へと移行<sup>30)</sup>する際の通過儀礼として、人々のライフサイクルの中に取り込まれていったということである。<sup>31)</sup> とすれば老年による出家が、このように通過儀礼として、人々のライフサイクルの中に新たに位置付けられることによって社会システムとして機能していたことは確かであろう。そしてこうした老年による出家の社会システム化が、中世社会に更に多くの入道を、再生産させる結果となったのではないだろうか。

とはいえ、こうした老年による出家は、中世の影響が未だ色濃く残っている近世初期は別として、近世中期以降はほとんどみられなくなるようである。これは如何なる理由によるものであろうか。そこでまず考えられることは、近世に入り、これまで中世に見られた、老年に至り出家を遂げることを肯定した人生観が変化したのではないか、ということである。それともう一つ考えられる理由としては、近世の身分制の問題があろう。

そもそも入道とは、世俗の生活を経て出家し、かつ僧形でありながら世俗の生活を継続していた存在であった。つまり入道は、僧形ではあるが、その内実は何ら俗人の成人男子と変わらなかったのである。このように入道は、僧形ゆえに俗人ではないが、かといってその内実を考えれば、俗人に他ならない。その意味で入道は、僧と俗人、すなわち聖と俗との境界線上の身分であったということになる。そして中世の身分制では、こうした入道も、後述するように僧として捉えられている。しかし、身分制が厳格で固定的な近世社会において、こうした入道

の如き曖昧な身分は認められなかったのではないだろうか。とすれば、中世の人々のライフサイクルの中に通過儀礼として取り込まれていた老年による出家も近世社会において否定されていったことは十分に考えられる。

以上のことを勘案すれば、老年による出家を主要な形態とする入道は、実に中世の社会システムに根差した、中世的な産物であったといえよう。

それでは何故、中世社会において、こうした入道が許容されていたのであろうか。そこでまず想起したいのが、入道の属性である。入道は、僧形でありながら世俗に立脚した存在でもあった。そもそも出家とは、世俗生活の否定を意味するものであった。しかしながら入道は、そうした出家本来の形態をとらずして、僧たりえたのである。ここに、入道が中世社会において、日常化しえた理由の一つが見出せよう。

しかし翻って考えてみると、何故入道は、中世社会において、僧でありながら、世俗生活を継続することが許容されていたのであろうか。このことを解く鍵は、中世社会における僧に対する認識にあるように思われる。

ところで勝俣鎮夫氏は、中世社会における僧に対する認識を、次のように述べている。<sup>30</sup> すなわち、中世では剃髪し僧衣を着たものが僧侶であって、僧侶の資格や心のありかたとは別な次元での僧の規定が一般的には存在していた、と。

このように中世社会では、僧形を指標とした僧の規定が一般的であったようである。それゆえ、入道は世俗生活に立脚しているとはいえ、僧形であったことで、僧として認識され、中世社会に存在しえたと考えられる。そして、こうした僧形イコール僧といった認識が、入道を含めた多様な僧を中世社会に派生させる結果となったことはいうまでもない。

例えばそれは、入道の形態一つをとっても明らかである。これまでの検討で、老年による出家が、入道の主要な形態であったことを指摘した。しかしその一方で、老年による出家以外の形態も存在していた。具体的にいえば、渡世のための出家をその一例としてあげることができる。この渡世のための出家は、降人となったがため、あるいは命乞いのため、<sup>30</sup> 更には没落し生活の糧を得るため<sup>30</sup> 行われたものである。このように中世社会においては、出家が生き延びる手段の一つとして、社会的に機能していたのである。そして、こうした出家の社会的機能を可

能とさせていたものの一つに、中世社会における僧形イコール僧といった認識があったことは想像に難くない。

しかし、こうした中世社会における出家の社会的機能、更に中世社会における多様な僧の存在形態を考える上で、僧形のもつ意味、<sup>37)</sup>あるいは僧形と諸芸能との関わり<sup>38)</sup>などの観点から、検討を行うことも不可欠なものと思われる。今後は、こうした観点から、中世社会における多様な僧の存在形態を読みとき、延いてはタイや中国などの僧のあり方との比較検討を行うことで、日本の仏教をアジア仏教史の視点から捉え直してみたい。

#### 補註

- 1) 『国史大辞典』11 (吉川弘文館、1990年)「入道」の項 (大隅和雄氏執筆)、『日本史大辞典』5 (平凡社、1993年)「入道」の項 (大隅和雄氏執筆) を参照。
- 2) 北西弘先生還暦記念会編『中世仏教と真宗』吉川弘文館、1985年。
- 3) 川添昭二先生還暦記念会編『日本中世史論攷』文献出版、1987年。
- 4) 松菌斉氏「日記の終わり」と出家についての一考察」(前掲)のグラフ①を参照。
- 5) 但し例外的に、臨終出家や老年による出家の他に、若くして菩提心により出家した事例も確認できる。こうした事例として、ここでは嘉禄元年 (1225) 9月3日に32才で出家した藤原教家をあげておく (『公卿補任』元仁2年条)。
- 6) 『大正新脩大蔵経図像』第11巻 大蔵出版、1977年。
- 7) 九条道家の略歴については、『国史大辞典』4 (吉川弘文館、1984年)「九条道家」の項 (上横手雅敬氏執筆) を参照。また、建長2年11月の九条道家の惣処分状に関しては、飯倉晴武氏「九条家領の成立と道家惣処分状について」(『書陵部紀要』29号、1977年) を参照。
- 8) 佐藤進一氏と網野善彦氏と笠松宏至氏との鼎談「日本中世史を見直すー鎌倉期から南北朝期へー」(『日本中世史を見直す』悠思社、1994年) における佐藤進一氏の発言。
- 9) 岡崎義実は、『吾妻鏡』正治2年6月21日条に「岡崎四郎平義実法師卒、<sup>年</sup> <sup>八</sup> <sup>九</sup>」とみえることから、建久4年の出家時の年齢は、82歳となる。
- 10) 『吾妻鏡』元仁元年6月13日条。
- 11) 『吾妻鏡』寛元4年4月19日条。

- 12) 『吾妻鏡』元久2年8月16日条。
- 13) 『吾妻鏡』元久2年8月17日・19日条。
- 14) 『吾妻鏡』元久2年閏7月19日条。
- 15) 『吾妻鏡』承久元年正月28日条。
- 16) 北条政子の死に準じて、御家人が出家したことは、『吾妻鏡』嘉禄元年7月12日条にみえる。また、北条時頼の死に準じて、御家人が出家したことは、『吾妻鏡』弘長3年11月22日条、12月10日条にみえる。
- 17) 『吾妻鏡』康元元年11月23日条。
- 18) 『中世法制史料集』1巻、追加法169。
- 19) この御家人の自由出家の禁は、鎌倉幕府が御家人の出家をいかに考え、対応していたのかを考える上で、看過しえないものがある。

鎌倉幕府の御家人の出家に対する最初の法令は、本論で触れた仁治2年の追加法である。この追加法の法意は、御家人の自由出家後の所領維持を規制することで、自由出家による御家人役の懈怠を防止することにあった。その意味で、この法令は、直接的に御家人の自由出家を禁止したものではなかった。

しかし、その後のこの法令の運用をみていくと、本来この法令の力点は、自由出家後の所領維持の禁止にあったわけであるが、それが自由出家といった行為自体の禁止へとシフトしていたことがうかがえる。そしてここに、仁治2年の追加法の規定を拡大解釈することで、新たに自由出家の咎の規定が派生したものと思われる。

ところが、13世紀中葉の北条時頼の死に伴う、大量の御家人の自由出家の発生あたりから、幕府の自由出家への対応が変化し始める。すなわち幕府は、自由出家の咎を柔軟に運用することで、自由出家の禁のたてまえを維持する方針へと転換したのである。

それに対して、御家人の方は、自由出家が所領没収の対象となる行為であるとの認識から、幕府に対し、自由出家の咎に基づく提訴を頻繁に行っている。

さて、こうした幕府と出訴する御家人との自由出家に対する認識の齟齬を前提とした、自由出家に関わる訴訟の増加に対し、幕府は弘安8年以前の自由出家を不問に付すといった、年限を切った形で自由出家の禁を放棄することで（『中世法制史料集』1巻、参考資料97. 98）、自由出家の禁をたてまえ上維持しつつ、解決を図ろうとしたの

である。その結果、自由出家の禁は、幕府が滅亡するまで、たてまえ上維持されていたのである。

しかし、このことから逆に、13世紀中葉以降、幕府にとって、御家人の自由出家の禁の実質的意味が低下していたことを読みとることもできよう。そしてこのことは、13世紀中葉の御家人役賦課方式の変換と密接に関わっているのである。

従来御家人役は、幕府によって御家人各別に賦課徴収されていた。ところが、13世紀中葉を境として、「父祖之跡」に基づき、惣領を介して賦課徴収されることになった（海老名尚・福田豊彦氏「『六条八幡宮造営注文』について」『国立歴史民族博物館研究報告』45集、1992年）。こうした御家人役賦課方式の変換に伴い、幕府は御家人役の賦課徴収を、惣領に請け負わせることとなった。したがって、幕府は御家人の自由出家に伴う御家人役の懈怠を、直接的に危惧する必要はなくなったのである。その結果、幕府サイドにおいては、御家人の自由出家と御家人役の懈怠の問題とが一先ず切り離されることとなった。そしてこの辺りに、幕府にとって、御家人の自由出家の禁の実質的意味を喪失させていった理由を求めることができるのではないだろうか。

いずれにせよ、こうした鎌倉幕府の御家人の自由出家に対する対応については、後日改めて詳細に検討してみたい。

- 20) 『関東評定衆伝』（『群書類従』4輯）には、出家して後も評定衆や引付衆に在任している事例が多くみられる。但し、執権や連署は、出家するとその職を辞していたようである。
- 21) 例えば、『吾妻鏡』建仁元年4月3日条には、出家し西念と名乗っていた佐々木盛綱が軍役に従っていたことがみえているし、『楠木合戦注文』（『続々群書類従』第3）からも、多くの入道が幕府軍に従軍していたことが知られる。また御家人役については、安田元久氏「『関東御公事』考」（御家人制研究会論『御家人制の研究』吉川弘文館、1981年）、同氏著『鎌倉御家人』（教育社、1981年）を参照。
- 22) こうした御家人の出家後の所領維持については、すでに目崎徳衛氏が同氏著『出家遁世』（中央公論社、1976年）において指摘されている。
- 23) 遁世については、目崎徳衛氏著『出家遁世』（前掲）、大隅和雄氏「遁世について」（『北海道大学文学部紀要』13-2、1965年）、樋口州男氏「鎌倉武士と遁世」（同氏著『中世の史実と伝承』東京堂出版、1991年）、西山厚氏「鎌倉期における遁世の論理」

(岸俊男教授退官記念会編『日本政治社会史研究』下 塙書房、1985年)を参照。

- 24) 『中世政治社会思想』上(岩波書店、1972年)。
- 25) 『関東評定衆伝』(前掲)康元元年条。
- 26) 滋賀大学日本経済文化研究所史料館編纂『菅浦文書』180号。
- 27) 三浦圭一氏「庶民の一年と一生」(黒田俊雄編『中世民衆の世界』三省堂、1988年)。
- 28) 『園太暦』延文4年4月15日条。
- 29) 黒衣と禅僧・律僧・念仏者等との関わりについては、林譲氏「黒衣の僧についてー鎌倉・南北朝期における遁世の一面ー」(小川信先生の古希記念論集を刊行する会編『日本中世政治社会史の研究』続群書類従完成会、1991年)を参照。
- 30) 註6)に同じ。
- 31) 禅や念仏諸宗の中世後期における民衆への浸透と展開については、山本世紀氏「室町時代の社会と仏教」(山本世紀編『論集日本仏教史』5 雄山閣出版、1986年)を参照。
- 32) 黒田日出男氏は『『童』と『翁』ー日本中世の老人と子どもをめぐってー』(同氏著『境界の中世 象徴の中世』東京大学出版会、1986年)において、中世社会における“一人前”の年齢区分を、60歳以下15歳までとされている。とはいえ、「伊賀国惣国一揆掟書」(『中世政治社会思想』上<前掲>)に「上は五十、下は拾七をかぎり在陣あるべく候」とあること、あるいは本論で触れた、「四十歳の坂を越した頃に、入道成が意識にのぼり、五十歳前後がそれをおこなう年配であろう」といった三浦圭一氏の指摘などを勘案し、ここでは50歳から60歳にかけてを、成年期と老年期との境目と考えておきたい。
- 33) 髪型・被り物といった可視的なレヴェルで、中世の人々のライフサイクルをみると、次のようになろう。人は、蓬髪に象徴される童として幼年期を過ごす。成年期に至り、元服等の成人儀礼により、烏帽子・髻に象徴される成人としての存在となるのである。そして老年期に至り、薙髪に象徴される入道として、俗なる世界の存在から聖なる世界の存在へと、その身分を変換させていたと考えられる。
- 34) 勝俣鎮夫氏著『一揆』(岩波書店、1982年)。
- 35) こうした出家の事例については、神田千里氏が「中世の『道場』における死と出家」(『史学雑誌』97編9号、1988年)で、また林譲氏が「黒衣の僧についてー鎌倉・南北朝期における遁世の一面ー」(前掲)で詳細な検討を行っている。

- 36) 例えば、「侍凡下區別有之、然本侍者得替所帶追從土民、為資身命売於系図、依無為方  
難髮易服偽作沙門、心非沙門、敬富祐者跪恩顧之輩、移僧房、或住本宅、值遇下賤傾  
笠諂咲」といった『文正記』（『群書類従』20輯）の記事をあげることができる。
- 37) 京楽真帆子氏は「平安京における寺院と出家－平安京都市論のための一試論－」（『仏  
教史学研究』36-1、1993年）において、平安京という都市と仏教との関係を検討され、  
その中で僧形が乞食といった行為に正当性を付与していた、と指摘されている。この  
京楽氏の指摘は、中世社会における僧形の意味を考える上でも、看過しえないものが  
ある。
- 38) すでに黒田俊雄氏が、同氏著『寺社勢力－もう一つの中世社会－』（岩波書店、1980年）  
において、僧形と諸芸能との関わり方から、“職業としての僧”の存在を指摘されて  
いる。

## On the “Nyudo” in Medieval Japan

EBINA Nao

This article examines the significance of becoming a “Nyudo,” by getting all the hair cut and wearing the priest costume just like a priest, for the people other than formal professional priests in medieval Japan. While formal professional priests belonged to and lived in temples, “Nyudos” stayed outside of temples and lived in a secular life, even though they dressed like formal professional priests. In the early medieval period, aristocrats and warriors considered being a “Nyudo” as the ideal life-style for the old age.

This practice became popular among the lower class of society in the late medieval era. This is because the idea that becoming a “Nyudo” symbolized one’s acceptance of reaching an old age spread among people

by that time. Indeed, the practice functioned as a sort of a ceremony in medieval Japan. This observation suggests that the distinction between “Nyudos” and formal professional priests is important in the study of medieval Japan, for the former played a notable social function as a ceremony.