

南京三会の成立——藤原良房政権と仏教——

菅 真城

はじめに

本稿の考察の対象とする南京三会とは、興福寺維摩会・宮中御齋会・薬師寺最勝会の三法会の総称である。平安初期において、維摩会・御齋会・最勝会の順で講師を歴任した僧は、僧綱に補任されることになり、これらの法会は、僧界における登竜門として重要な地位を占めたのであった。

一方、一一世紀末になると、円宗寺法華会、法勝寺大乘会、円宗寺最勝会からなる北京三会が成立し、天台僧の僧綱昇進ルートに位置づけられた。筆者はかつて「北京三会の成立」と題する論文において、以下のようにその成立理由について論じた¹⁾。延久四年（一〇七二）に始まった円宗寺法華会は、当時の政府の最重要課題であった天台座主・園城寺戒壇問題を解決できない後三条天皇が、その要求を緩和させるための慰撫策として、自らの御願寺である円宗寺に法華会を設けて天台宗のみの僧綱昇進ルートを設定したものであった。承暦二年（一〇七八）には、白河天皇によって法勝寺大乘会が始められ、大乘会講師が円宗寺法華会講師を勤めて僧綱に昇進することになったが、これは自らの御願寺である法勝寺を仏教界の頂点に位置づけ、ひいては自らが仏教界を掌握しようとする白河天皇の仏教政策によるものであった。この法勝寺大乘会創設により、法華会など円宗寺の法会は衰退を余儀なくされた。その後永

保二年（一〇八二）には円宗寺最勝会が始められ、北京三会が出そろった。このように院政期の仏事の盛衰は、王権の意向を多大に受けるものであった。日本古代・中世の仏教を考えるうえでは、政治史的考察が不可欠であるとおもわれるが、政治史の視角からの仏事研究はあまり見受けられない²⁾。

本稿の課題は、顕教の残るもう一つの僧綱昇進ルートである南京三会が創設された理由を明らかにすることにある。「もともと三会制度は朝廷より諸寺の僧侶が僧官（僧綱）に補任される便宜のために設けられた大会であ」³⁾るといわれているが、なぜ九世紀に三会制度が成立したのであろうか。そしてなぜ維摩会・御齋会・最勝会をもって南京三会とされたのであろうか。南京三会（三会制度）の重要性はしばしば指摘されるが、この問題について正面から論じた研究は見受けられない⁴⁾。筆者はかつて、三会制度の成立と僧綱制の改変との関係性を指摘するとともに、「興福寺維摩会・宮中御齋会・薬師寺最勝会が南京三会とされたのは、天皇・藤原氏・源氏という九世紀（承和の変後）の官廷社会の構成を、宮中大極殿・藤原氏の氏寺興福寺・源氏の氏寺薬師寺を舞台として仏教界において再現せんがためであったと思われる。…なお、三会という形態は、根本的には、仏成道の後、有縁を済度せんがために三回に渡って行われた大説法会にちなんだのではなからうか。」という見通しを示したことがあるが、具体的な論証は行っていない。本稿では、まず南京三会の

成立年次を確定したうえで、その成立の宗教政策的要因について論じる。ついで、南京三会の第一番目の法会である維摩会講師の選任方法を明らかにするとともに、政治史の動向に留意して、南京三会成立の政治史的要因について明らかにしたい。

一 南京三会の成立年次とその宗教政策的背景

興福寺維摩会・宮中御齋会・薬師寺最勝会は、それぞれ個別の縁起を有すが、三会制度としての成立については、国史には次のように記されている。

【史料1】『続日本後紀』承和六年（八三九）二月一日条

勅、以下經于興福寺維摩会講師之僧上、宜為宮中最勝会講師、自今以後、永為恒例。

【史料2】『日本三代実録』貞観元年（八五九）正月八日条

凡毎年十月興福寺維摩会、屈諸宗僧学業優長果五階者為講師、明年正月大極殿御齋会、以此僧為講師、三月薬師寺最勝会講師、亦同請之、經此三会講師者、依次任僧綱、他皆效之。

まず、承和六年（八三九）に維摩会の講師が御齋会の講師を勤めることとされた。その後、貞観元年（八五九）には、五階（試業・複・維摩会堅義・夏講・供講）を果たした僧を維摩会講師とすることが決められ、維摩会の講師が御齋会・最勝会の講師を勤めて僧綱に昇進することが定められた。

ところが『釈家官班記』には、「承和元年宣云、以今年維摩講師為明年御齋会講師、加薬師寺最勝会、以三会旁可被任僧綱云々と、承和元年（八三四）に三会制度が成立したと記されている。『僧綱補任』や維摩会の講師について記述した『三会定一記』も承和元年に三会制度が成立したとしており、中世の書物はおおむね承和元年三会制度

成立説である。これらの史料（特に『釈家官班記』）に依拠して、現代の研究者でも、中世史を専門とする永村眞・高山有紀両氏は南京三会は承和元年に成立したと論じている⁷⁾。南京三会が成立したのは承和元年なのか、それとも貞観元年なのであろうか。

南京三会の成立年代を確定するにあたって、実際の僧綱昇進状況を確認しておく。『釈家官班記』などが南京三会が成立したとする承和元年（八三四）から、『日本三代実録』が南京三会が成立したとする貞観元年の前年天安二年（八五八）までの二五年間に、維摩会講師二五人中一人が僧綱に任ぜられた。そのうち貞観元年以前に僧綱に任ぜられたのは実敏・明詮の二人のみであり、承和元年の維摩会講師寿遠も僧綱には昇進していない⁸⁾。承和三年（八三六）の維摩会講師は善海であったが、『三会定一記』では承和五年（八三九）三月一日に律師に任ぜられたとある。しかし、『僧綱補任』『続日本後紀』によると、彼が律師となったのは承和二年（八三六）三月一日のことであり、『三会定一記』の記述は承和二年の誤りであったことが判明する⁹⁾。そうすると善海はすでに律師の身で維摩会講師を勤めたことになる。このことは承和三年段階では、三会制度が成立していなかったことを示すものである。

一方、貞観元年（八五九）～四年（八六二）の維摩会講師は全員が僧綱に昇進しており、貞観元年（八五九）～一〇年（八六八）の一〇年間は七人が、同一年（八六九）～元慶二年（八七八）でも同じく七人が僧綱に昇進している。貞観元年（八五九）以前と以後とは、維摩会講師が僧綱に昇進する比率はまったく雲泥の差である。

三会講師が「已講勞」によって僧綱に昇進した最初は、貞観六年（八六四）のことであった。二月一六日に「於西寺綱所、任僧正已下律師已上十六人」¹⁰⁾。前年と比べて僧綱員数は九人も増加しており、この日の補任は平安期における僧綱員数の増加の起点であった。また、同日には法橋上人位・法眼和尚位・法印大和尚位の僧綱位も制定された。

土谷恵氏が明らかにしたように、貞観六年（八六四）は僧綱制展開の一つの面期をなす年であった^①。この僧綱制の展開のなかで、前年にすでに僧綱であった者はいずれも地位を上昇し、新たに四人が律師に、七人が権律師に任ぜられたのであるが、律師・権律師一人人中、最教（戒壇和上）・常暉（太元帥法阿闍梨）を除く九人はいずれも「已講勞」であった^②。『日本三代実録』に載せる策命には、「常例^外此度僧綱数多^久治賜^布、或^先帝乃遺勅^依天治賜^布、或^相護^利奉^礼状^乃随^治賜^布在^利」とあるが、その実は「已講勞」のことだったのである。三會已講による僧綱昇進ルートは貞観元年（八五九）に設定されたが、それが実際に運用されたのは貞観六年（八六四）を待つてのことであった。

ところで、三會講師を経て僧綱に昇進した僧綱は、他の僧綱とは区別される存在であった。時代は下るが、天仁元年（一一〇八）の御齋会開始にあたって、「凡僧雖^三皆參^一、僧綱一人未^レ參^一」る状況であったが、これに対して藤原宗忠は「道之僧綱一人參入之後可^レ被^レ始^一（經三會講師了僧綱也）」と指示している^③。このことから、三會講師を経た僧綱は「道之僧綱」と呼ばれていたこと、道僧綱がいないと御齋会は始められないことがわかる。道僧綱がいないと法会が開始されないことは、興福寺維摩会^④や円宗寺法華会においても確認できる。このほか、道僧綱の独自の職掌としては、季御読經の論義の結番、御齋会内論義の問者名を読み上げる、三會講師のかわりを勤めることができる、維摩会の僧綱を放つことができる、等があった。「道僧綱」は、国家的法会の執行にあたって独自の機能を有していたのである。また、貞観年間には僧綱制が改編され、これに伴って、僧綱の機能の重点も、戒律に基づく僧尼の教導・教学振興から、仏事法会の執行による教学振興へと変化した。これ以降僧綱員数は増加の一途をたどったが、この現象は国家的法会の増加・大規模化に対応する側面を有していたのであった^⑤。この僧綱制の变化の起点が貞観六年だったのである。南京三會による僧綱昇進を同年

まで待つことによつて、三會講師を経た僧綱Ⅱ「道僧綱」Ⅱ国家的法会を如法に執行するうえで不可欠の僧綱を同時に大量に生み出すことが可能となったのである。そして、仏事法会の執行にあたって特別な機能を担った僧綱と一般僧侶との区別を明確化するために、僧綱制の改変と同時に僧綱位が制定されたのであった。こうした僧綱制の展開の背景には、上島享氏が指摘したように、九世紀の朝廷による法会整備という要因が存在した。当時の政府は、堅義と五階・三會といった経論解義を重視した僧侶養成システムを整えることで、学僧の研究意欲を刺激し、教学の振興をはかっていたのであった^⑥。

以上、維摩会の講師が、御齋会・最勝会の講師を勤めて僧綱に昇進するという三會制度が成立したのは、『日本三代実録』が伝えるとおり貞観元年（八五九）であり、三會已講による僧綱昇進が最初に運用されたのは貞観六年（八六四）であったことを確認した。承和元年（八四三）三會制度成立説は、史料1の承和六年と史料2の貞観元年とを混同したのではなからうか。更に、承和元年には維摩会の堅義得第僧を諸寺安居会の講師とすることが定められており^⑦、このことと混同してしまつた可能性もある。また、『僧綱補任』は、承和元年の維摩会講師寿遠について、「三會講師始一人修之」と記している。寿遠がたまたま三會の講師を勤めたため^⑧、承和元年成立説が発生したのではとも考えられるが、寿遠は僧綱に昇進することはなかつたのである。

さて、維摩会の講師が御齋会・最勝会の講師を勤めることについては、『延喜玄蕃寮式』においても、「其講師者經興福寺維摩会講師二者便請之」（御齋会条）、「其講師經正月御齋会二者便請之」（最勝会条）と規定されている。しかし、維摩会講師については、史料2に「屈諸宗僧学業優長果五階者為講師」と条件が記されているのみで、選任方法について、国史、延喜式にその規定はみられない。維摩会の聴衆については、『延喜玄蕃寮式』に「先經藤原氏長者一定之」と規定されている。

維摩会は藤原鎌足忌日を結願日として藤原氏の氏寺興福寺で行われる法会であり、講師についても藤氏長者が何らかの関与をしたのではないかと想定される。そこで、次章において、維摩会講師の選任方法を明らかにすることにしよう。

二 維摩会講師の選任方法

維摩会講師の選任方法に関する具体的な研究に、主として室町時代を対象とした永村眞・高山有紀両氏の研究がある。永村氏は、「講經を行う講師は、探題と同様に長者宣により選任される。前年の『一床聴衆』の『私語』により、研学堅義を遂げ問者を勤仕した聴衆のなかから『私語』として推挙された人躰は、興福寺別当の挙状を副え、『宣下』をもとめる款状を呈し、講師に請ずる長者宣を受けるのである」と述べており、高山氏も同様の見解である。

本章では、南京三会が成立した段階での維摩会講師の選任方法を解明することを目的とするが、管見の限りではこれに関する九世紀段階の史料は存在しない。そこで、中世における永村・高山両氏の研究も念頭に置きつつ、平安中・後期の史料によって維摩会講師の選任方法を明らかにし、それを通じて南京三会成立時での維摩会講師選任方法を想定したい。

まず、儀式書の規定をみてみよう。『西宮記』(巻十三 諸宣旨)には、「長者奏事由_二仰_一外記、外記仰_二威儀師_一作_二請書_一、巨_一外記、外記取_二氏諸卿名_一下_二綱所_一、綱所請_レ之」とあり、『北山抄』(巻三 維摩会事)には、「当年講師、去年会后、長者候_二天氣_一下_二宣旨_一、(書_二名并寺月日_一、給_二外記_一)とみえる。藤氏長者が天皇に奏聞したうえで宣旨(下外記宣旨)によって任命されるのである¹⁵⁾。

つぎに掲げる史料は、院政期のものであるが、維摩会講師を補任す

る宣旨の発給手続きを知るうえで興味深い事柄を伝えてくれている。

【史料3】『中右記』嘉承元年(一一〇六)五月二五日条

今夜維摩講師宣旨被_レ下_二興福寺隆覚大法師也、(故六条右府息)

件講師事、去廿二日殿下付_二頭弁_一被_レ奏、而彼頭弁不_レ帰参、殿

下被_レ候_二仗座_一、上卿下_二知左衛門督_一了、仍仰_二綱所_一了、万人披

露、太奇怪事也、頭弁之所_レ為_二至_一愚歟、凡此事頭弁未_レ知案内之

所_レ致也、維摩講師者、藤氏長者以_レ職事被_レ举申、勅許之後、召

外記於里亭、以_二家司_一被_レ仰下、外記奉_レ仰下_二綱所_一、件請書藤

氏公卿加_レ判事也、而今度頭弁不_レ知此由、去廿二日仰_二上卿

也、披_二露天下_一甚_レ以_レ不便也、仍今日如_二例年_一被_レ下直也、(傍線筆

者)

これは、嘉承元年(一一〇六)の維摩会講師隆覚の宣旨発給をめぐっての史料である。五月二二日に一度宣旨が出されたが、これは通常とは異なったやり方であったため、二五日に改めて宣旨を下している。二二日に頭弁源重資が手続きを誤った点には興味深い問題が内包されているが、これについては後述する。ここでは、藤原宗忠が維摩会講師を補任する際の原則を述べている傍線部に注目したい。この史料では、藤氏長者は外記を里亭に召して仰せ下すとあり、在宅で職務を執行しているが、基本的には『西宮記』段階と同じ手続きをふんでいる。すなわち、維摩会講師の補任は、藤氏長者が蔵人を介して天皇に奏聞して勅許を得た後、外記に仰せて宣旨を綱所に下すことによってなされるのである。これを受けて、綱所は請書を作成し、外記がこれに藤原氏公卿の署名を集めて、この請書によって講師として請定される。『局中宝』(維摩会文書事、嘉承二年(一一〇七)一〇月)に「二日、今朝綱所下部持_二来維摩会講師請書_一、即給_二壇越御判_一之由、示_二仰史生成則_一了」とあるように、藤原氏公卿は興福寺の壇越として加判していたと考えられる。多くの国家的法会での請僧は、陣座での僧名定を受けて、僧綱が請定を発給することによ

つてなされる。維摩会講師の場合、この請定に藤氏公卿が加判しているのであるが、このようなことは他に例をみず、維摩会と藤原氏との特別な関係が伺える。しかし、この藤氏公卿の署判を集めるのが、摂関家政所や勸学院によつてではなく、外記という国家機構によつてなされていることにも注意しておく必要がある。

『伝宣草』には「凡触僧侶之類下知綱所事、皆官所奉也、但維摩会講師事、外記所奉也」とある。一般に綱所に下知する場合は弁官が担当して下弁官宣旨によつてなされるのであるが、維摩会講師の場合のみ外記が担当して下外記宣旨によつてなされるのである。朝儀・公事の用途、諸社からの申請に対する官裁や諸社社の長吏・別当の補任には下弁官宣旨が使用され、朝儀・公事の召集、任官・身分待遇付与に関する雑務や賜大師・禅师・国師号などには下外記宣旨が使用されていた。本来なら弁官が果たすべき職務であるが、維摩会講師に限っては外記が携わっているのである。維摩会講師の任命に外記が関与するのは、僧綱の選考の台帳である補任帳を外記が管掌していたためと考えられる。ちなみに、奈良時代においても太政官から僧綱に任僧綱のことを伝える任僧綱告牒の加署者は、通常の太政官牒とは異なり外記であった。任僧綱に関する事務処理は、外記固有の職掌だったのである。なお、堅義や探題など維摩会の他の役職は、藤氏長者宣によつて任命される。これに対して、講師が下外記宣旨で任命されるのは、維摩会講師への補任が僧綱への昇進につながっていたためである。したがって、先に述べた下外記宣旨による講師任命は、貞観元年（八五九）に三会制度が成立したからのことと考えて差し支えない。

この維摩会の講師宣下は、通常とは異なつて特殊な形でなされる。

【史料4】『為房卿記』寛治元年（一〇八七）五月二十七日条

依召参_{殿下}、維摩講師宣旨今日可_下知、但為_{撰政}不_帶天下、若他大臣可_下仰下_敷、可_尋先例者、大外記師平申云、寛和一

年八月、撰政為_三前右大臣（大入道殿）被_宣下講師事者、申_二此由_二之處、然者召_三外記可_下仰下_一者、召_二雅仲_一宣下了、（師平所勞者）講師澄範也、（年勞一、本寺常住者）

寛治元年（一〇八七）に維摩会講師宣旨を下そうとした藤原師実は、自分は撰政であつて「不_帶天下」る身であるので、他の大臣を宣下の上卿とするべきであらうかとの疑問から先例を調査させた。一般に撰関自らが宣下の上卿となることはないのであるが、寛和二年（九八六）に兼家が前右大臣として宣下したことがあつたため、師実は外記を召して自らが上卿となつて宣下したのであつた。維摩会の講師宣旨は、通常の政務処理のあり方を逸脱しても、藤氏長者が宣下することが求められていたのである。なお、藤氏長者は事実上興福寺の公卿俗別当としての役割を果たしていたが、他寺の俗別当とは異なつて所宛で任命されることはなかつた。

撰関が自ら宣下するほかにも、特殊な点が存在する。先に引いた史料3では、藤氏長者撰政右大臣忠実が頭弁源重資に付して天皇に奏聞したところ、重助は忠実の許に帰らず、陣座で上卿に仰せ下してしまつた。

これに対して藤原宗忠は、「万人披露、太奇怪事也、頭弁之所_レ為_至愚歟、凡此事頭弁未_レ知_二案内_二之所_レ致也」、「披_二露天下_一甚_レ以不便也」と手厳しい批判を加えている。この時は結局、「如_二例年_一被_二下直_一」れたのであつた。源重資は弁官コースを昇進してきた人物である。多くの国家的法会では、陣座での僧名定が行われ、これらの時には弁官が綱所に下知することになつてきた。重資はこのことと混同してしまつたのではないかと考えられるが、いずれにせよ維摩会講師に関して陣定が開かれることはない。ここにも藤原氏と維摩会との特殊な関係が現れている。

維摩会講師の宣旨発給に先立つては、『中右記』嘉承元年（一一〇六）一〇月九日条に「凡三会講師宣旨、維摩会以後僧綱奉後、先例所_レ被_二仰下_一也」とあるように、「僧綱奉」なるものが行われる。この僧綱奉につ

いては、すでに海老名尚氏の指摘²⁷⁾があるが、維摩会に出仕した僧綱による明年の講師候補者の推薦状であり、結日(二〇月一六日)の講説・行香終了後に行われる。その書様は次のようなものである。

【史料5】『中右記』承徳二年(二〇九八)一〇月一六日条裏書

僧綱挙

慶憲慶憲東大寺、慶助慶助東大寺、定円定円東大寺、勝運勝運東大寺

已上法印権大僧都頼尊

慶覚慶覚東大寺、慶助慶助東大寺、増信増信東大寺、定円定円東大寺、知賢知賢東大寺、頼円頼円東大寺、増信増信東大寺、勝

運運東大寺

已上権大僧都隆弾

増信増信東大寺、頼円頼円東大寺

已上法眼和尚位実覚

頼円頼円東大寺、定円定円東大寺、勝運勝運東大寺

已上権律師行政

定円定円東大寺

権律師正真

定円定円東大寺

権律師永縁

細殿挙

増真

承徳二年十月十六日

承徳二年(二〇九八)の維摩会に勅使として参加した藤原宗忠は、「従儀師依(僧綱命)、伝(明年講師挙)、予書(付懐紙)入(懐中)」²⁸⁾と記している。僧綱は各自が推薦する明年の講師候補者を従儀師に伝え、それを勅使が記録するのである。先の史料4に明らかなように、僧綱挙は、僧綱が合議のうえで特定の人物を推薦するのではなく、各自がそれぞれ推薦する形式であった。権大僧都隆弾は実に八名も推薦しており、僧綱それ

ぞれに特定の推薦枠があったわけでもないらしい²⁹⁾。また、僧綱挙を行う僧綱は、すべて興福寺の僧綱である。本節冒頭で紹介したように、室町期においては「一床聴衆」の「私語」によって講師推挙がなされていたのであるが、「一床聴衆」は堂内の一床に列座する一〇人のことであり、「十聴衆」とも称された³⁰⁾。この十聴衆は、仁和元年(八八五)九月五日太政官符に「今所(請)聴衆(維摩)番人、十僧為(興福寺)分(尋)彼(根元)、以(其本寺)故也」³¹⁾とあるように、興福寺に割り当てられた十人の聴衆のことである。この十聴衆のうちで僧綱であるものに僧綱挙を行う権限があったのである。康和三年(一一〇一)には、興福寺権別当律師範俊が僧綱挙を放ったところ、「不(経)道(僧綱)無(放)挙、雖(権別当)何(可)放哉」という理由で興福寺大衆の抗議に逢い、勅使藤原長忠も「依(有)理」³²⁾つてその挙を止めた³³⁾。三会講師を経験した「道僧綱」でなければ、維摩会講師の正式な推薦者にはなれなかったのである。

このようにして作成された承徳二年(二〇九八)の僧綱挙は、翌一月一七日に勅使藤原宗忠によって藤氏長者関白師通の許に「後奏」³⁴⁾、「試經奏」³⁵⁾、「堅義得略」³⁶⁾、「会参氏人見参」³⁷⁾、「論義注記(二卷)」³⁸⁾という他の維摩会関連文書とともにたらされた。これらの文書のうち、僧綱挙と論義注記以外はその後天皇に奏聞された³⁹⁾。先に述べたように、維摩会講師は藤氏長者が天皇に奏聞したうえで決定するのであるが、僧綱挙はあくまで複数の候補者を記したものであるため奏聞されないのである。

さて、史料4僧綱挙の奥には「細殿挙」なるものが記されている。細殿挙とは、「別当法印以(詞)挙(事)明年講師一人、(号)細殿挙」⁴⁰⁾とあるように、僧綱挙が行われた後、細殿において寺家別当が明年講師候補者を勅使に伝えることよってなされる。すなわち、寺家別当による明年講師の推薦であり、細殿において行われるためこの名称がついたものとおもわれる。僧綱挙と異なり、推薦できる僧の数は一名と限られていたのかもしれない。別当頼尊の挙を聞いた宗忠は、「非(別当)弁(下)向(時)、細

殿挙并明年堅義簡定供解為「故実不知」と返答したところ、頼尊は、去年の勅使藤原有信は弁別当ではなかったが細殿挙を伝えたので、宗忠もそうするようにと発言した。宗忠はその場では頼尊の命にしたがったが、翌一七日に興福寺弁別当左大弁藤原季仲に「至細殿挙者、猶可下令申殿下給也、至非別当弁者、件事不可申上也」という書状を送り、季仲も了承している。この時の細殿挙は、弁別当季仲が藤氏長者師通のもとに進めたのであろう。

この細殿挙について宗忠は、「細殿挙ハ、此奥二所書入也、雖依然依為非弁別当不書入也、從寺家付別当弁、左大弁挙申也」とも記している。細殿挙は僧綱挙の奥に書き入れるものであるのだが、自分は弁別当ではないので書き入れることはできない（したがって藤氏長者に伝えることもできない）というのである。

僧綱挙も細殿挙ともに明年の講師候補者を挙げるために行われるものであり、しかも同一紙に書かれるものである。しかしながら、細殿挙に限っては弁別当でなければ行えないというのは、どういうことであろうか。両者の違いは、候補者を挙げる主体が僧綱であるか、寺家別当興福寺の代表者であるかという点のみである。すなわち、興福寺から太政官への申請は、俗別当を介して行わねばならないということである。

このことは、宗忠が「從寺家付別当弁、左大弁挙申也」と記していることから明らかであろう。この僧綱挙と細殿挙との処理ルートの違いは、俗別当の機能を考えるうえでも興味深いが、ここでは細殿挙が興福寺から太政官へ提出されたものであることを確認するに止める。細殿挙は僧綱挙と同様に藤氏長者の許に留められ天皇には奏聞されないが、氏寺興福寺から氏長者に提出されたものではないのである。したがって、僧綱挙も、仏教界を代表する僧綱が太政官に対して提出した明年の維摩会講師の推薦状ということになる。

以上、維摩会講師決定にあたっては、僧綱挙・細殿挙において、僧綱

および興福寺別当によって数名の候補者が挙げられ、それが藤氏長者に伝えられていた（理念的には太政官に伝えられていたことになる）ことを明らかにした。史料4の僧綱挙で六人中五人の推薦を集めた定円は、翌康和元年（一〇九九）の維摩会講師となったが、僧綱挙のなから講師が選定されない場合もあった。

僧綱挙・細殿挙といった正式の推薦状のほかに、「御寺僧申文廿八通、又以指申之、〔講師申文三通、堅義申文廿五通〕」とあるように、僧侶から申文による自己申請も藤氏長者に対して行われていた。長元元年（一〇二八）には、藤原道長法華三十講において、維摩会講師になることを申請していた三十講の講師融碩と問者法修との二人の僧の雌雄を決するために討論させている。当時道長は藤氏長者内覧左大臣であり、維摩会講師を最終決定するために道長が討論させたものとおもわれるが、法修はその後長和五年（一〇一六）に維摩会講師を勤めている。先の申文は、俗別当という太政官の政務処理ルートを通じてのものであるが、僧侶たちは藤氏長者ばかりでなく、藤原実資など他の藤氏公卿に対しても、維摩会講師に推薦して欲しいと働きかけていた。

寛治二年（一〇八八）には、源照が講師宣旨を蒙った後に辞退する旨の申文を提出したことによって、講師宣旨を賜った。三会講師を遂講した僧のことを已講と称するが、講師に補された僧は擬講と呼ばれ、僧侶としての一つの階梯を経たことになる。このため、院政期になると実際には講師を遂げない僧に対しても、辞退することを前提に講師宣旨を発給することがあった。源照も辞退を前提に講師宣旨を賜ったのであるが、一度宣旨を賜ると辞退することを渋り、維摩会直前の一〇月四日になってようやく涙ながらに辞書を提出した。これに対して藤氏長者師実は憐れんで、源照に講師を勤めさせたのであった。このことは、当時の僧たちにとって維摩会講師となるのが特別な意味を持っており、羨望的であったことを想起させるとともに、講師の補任が藤氏長者によって

左右されていたことを端的に示すものである。

以上、維摩会講師の決定権は、制度上藤氏長者にあったことを明らかにした⁴³。維摩会講師は藤氏長者が決定し、勅許を経て下外記宣旨を下すことによって任命されることになっていたのである。このように、講師は宣旨によって任命されるのであるが、堅者や探題など他の役職は長者宣によって任命される。これは維摩会講師が僧綱へとつながっており（但し講師経験者全員が僧綱へ昇進するわけではない）、僧綱人事に関係するためである。管見の限りでは、平安期の維摩会講師宣旨を見いだすことはできなかったが、室町期のものは以下のようなものである。

権律師光円（年鷹） 法相宗 専寺、

関白 宣、件人宜仰ニ綱所ニ、令請ニ定興福寺去至徳元年維摩会講師一者、

応永廿八年十月八日大外記兼博士兼守中原朝臣師藤奉⁴⁴

本節では、維摩会講師の撰任方法について考察してきた。史料制約もあって主に院政期の史料に依拠することになったが、院政期の撰任方法は『西宮記』段階と同様であり、外記の関与のあり方からみても、南京三会の成立時点まで遡及させることは可能であろう。

詳しくは次章での考察に委ねるが、維摩会は藤原氏によって創設された法会である。創設時には、法会主催者である藤原氏の内部で講師が決定されていたはずであり、『三会定一記』によると貞観元年（八五九）に三会として位置づけられるまでの講師は四一人を数える。かかる伝統と、氏寺興福寺を会場とすることをふまえて、三会制度に位置づけられた貞観元年以降も講師は藤原氏によって決定されたのであろう。しかし、三会制度に位置づけられたことを契機に、天皇に奏聞して下外記宣旨（長者宣ではない）が下されるようになったものと考えられる。三会講師全員が僧綱に昇進するわけではないが、維摩会講師の決定権が藤氏長者にあったということは、藤氏長者が事実上の僧綱任命権の一部を握ること

につながる。このことは、藤原氏・藤氏長者は他の貴族とは異なる特別な存在であることを、目にみえる形で周知させる効果も有していたと考えられるのである。

三 南京三会成立の政治的背景

第一章において、維摩会の講師が御齋会・最勝会の講師を勤め僧綱に昇進するという南京三会の成立は貞観元年（八五九）であり、それは僧綱の改編とリンクしていたこと、第二章において、維摩会講師の決定権は藤氏長者が有しており、このことは藤氏長者が事実上の僧綱任命権を有することになったことを明らかにした。本章では、これらのことをふまえて、南京三会の成立理由について、政治史の動向に留意して考察することにする。

まず、南京三会の第一番目に位置づけられた維摩会について概観しておく⁴⁵。維摩会は、藤原鎌足の病気が維摩経によって平癒したことをきっかけに鎌足が創始したと伝えられている。その後中断していたが不比等が再興する。会の期日は一〇月一〇日から鎌足の忌日である一〇月一六日まで。不比等の死後再び途絶えるが、光明皇后・仲麻呂らによって復興される。平安初期には会場が興福寺に固定し、請僧内容なども整備されていく。

維摩会で用いられる經典は、その名が示すとおり維摩経である。ちなみに、南京三会の残る二つの御齋会・最勝会はいずれも金光明最勝王経の講説を行う法会である。八世紀の優婆塞貢進文では、ほとんどの者が法華経・最勝王経を誦経しているのに対し、維摩経を読んだ者はごくわずかであり、「優婆塞の間では『維摩経』は得度のために絶対誦経しておかなければならないような經典ではなかった」⁴⁶のである。では、護国經典でなく、八世紀においてそれほど一般的でもない維摩経を講じる維

摩会が、三会の、しかも第一番目に位置づけられたのはなぜであろうか。維摩経はある意味で特異な經典である。普通、經典の主人公という偉い菩薩や聖者であるが、維摩経では在家の信者の維摩が主人公である。維摩は、彼の病氣見舞いきた菩薩や声聞を論破し、活殺自在に説法する。そこでは大乘仏教の根本原理である煩惱即菩提ということが「不二法門」としてあざやかにおさえられている。その後舞台は維摩の部屋から釈尊がいつも説法していた菴羅樹園に移り、維摩にかわって釈尊が説法する。しかし主役はあくまで維摩である。在家の信者にすぎない維摩がどんなに本当のことを説いても聞いている人達は信用しないので、維摩経の作者はいちだんと工夫をこらして、維摩の主張は仏のおっしゃることとまったく同じであることを明らかにしようと思図したのである。⁽⁷⁾

この維摩経の設定を維摩会が始められた鎌足の時代に持ち込むなら、主人公の維摩を新興氏族藤原氏の鎌足に、維摩に論破される諸菩薩を伝統氏族に、釈尊を天皇に比定することが可能であろう⁽⁸⁾。維摩⁽⁹⁾藤原氏の発言は、釈尊⁽¹⁰⁾天皇のそれと同じだということであり、しかもそれは藤原氏のみがなし得ることなのである。この維摩経の設定と藤原氏の政治的立場との類似性から、藤原氏の間で維摩経が信仰され、維摩会が営まれていく。(鎌足—不比等—光明)という維摩会の興隆史は、天皇への忠誠・補弼の累積によって発展を遂げてきた藤原氏の歴史そのものであった⁽¹¹⁾。昌泰三年(九〇〇)六月に藤原良房の弟良世が氏長者としての感慨を込めて執筆したといわれている『興福寺縁起』⁽¹²⁾では、「聖朝安穩、社稷无傾」⁽¹³⁾きたため、すなわち天皇の安穩と国家の安泰のために維摩会が始められたと伝えられている。藤原仲麻呂は鎌足の功田を施入して維摩会の復興を請うにあたって、維摩会の目的として、「此是奉翼皇宗⁽¹⁴⁾、住持佛法⁽¹⁵⁾、引導尊靈⁽¹⁶⁾、催勸学徒⁽¹⁷⁾者也」⁽¹⁸⁾と述べているが、その第一番目に「奉翼皇宗」、すなわち歴代の天皇をたすけることをあげていることが注目される。維摩会は始祖鎌足以来天皇を補弼してきた藤

原氏の政治的立場を象徴するものだったのである。また「催勸学徒」とあるように、維摩会では奈良時代以来講説・堅義が行われ⁽¹⁹⁾、僧侶の教学振興に寄与してきた法会でもあった。

さて、三会制度が成立した貞観元年(八五九)正月の前年天安二年一月には幼帝清和が即位し、これによって、藤原良房が摂政としての役割を果たすようになった⁽²⁰⁾。我が国の歴史上初めて人臣摂政制が創出されたわけであるが、この時の良房にとっても維摩経の設定は好都合である。すなわち、自分(良房)の発言は、天皇のそれと同じである、藤原氏は始祖鎌足以来代々天皇を補弼しており、良房が天皇大権を代行することの正当性を、維摩会場において主張したのであった。貞観元年に維摩会願文が作成されたことが堀池春峰氏によって指摘されているが⁽²¹⁾、この願文の作成は、良房によって維摩会の理念に摂政制成立に対応する新しい意味が付加されたことによるのではなからうか。中林隆之氏は、「維摩会が、九世紀半ばには、僧尼の昇進システムの頂点たる三会の要として位置づけられた。これは、幼帝清和の擁立にともなう藤原良房の事実上の政權掌握以降の動向(いわゆる前期撰関政治の成立)とも、大枠では平行する事態とすることが出来る。」⁽²²⁾と述べているが、良房の政權掌握と南京三会の成立とは、ただ単に時期的に符合する以上の、密接な関係を有していたのである。

南京三会の残る二会、御齋会、最勝会はいずれも最勝王経を講じる。教学面から考えるならば、三法会とも異なる經典を用いるべきであろう。事実、文和四年(一三五五)に著された『釈家官班記』では「三会遂講」として、「遂講之時、除最勝会、号是御齋会、則被講最勝王経之間、為同事之故也」とあり、御齋会と最勝会はともに最勝王経であるため、最勝会のかわりに法華経を講ずる興福寺の法華会が入れられている。興福寺法華会は、三会制度が成立する以前の弘仁八年(八一七)にすでに始まっていた。このことは、貞観期には經典の違いよりも薬師

寺において修される法会である必要があったことを示している。

薬師寺最勝会は、天長七年（八三〇）の直世王の上奏によってその翌年から始められた⁵⁶。追塩千尋氏によると、平安時代において薬師寺は南都七大寺のなかで東大寺・興福寺に次ぐ第三位の位置にあつた⁵⁷。もし南都七大寺の格付けにしたがつて南京三会が設定されたとするならば、薬師寺最勝会でなく東大寺の法会が三会に組み込まれたはずである。したがって、南都諸大寺の格付けから南京三会の構成を説明することはできない。高山有紀氏は、「北方系唯識法相の拠点である興福寺から維摩会、南方系唯識法相の学匠仲継が天長六年（八二九）に創始した薬師寺最勝会の二会が選定されたとしても不思議ではない。また正月の御齋会を中心に、十月の維摩会と三月の最勝会が勤修されるという時間的な合理性に關してもまったくの偶然と見なしてよいのだろうか。」と述べているが、なぜ法相宗のみが取り上げられるのかという疑問が残る。法相宗と三論宗とに割り振られてしかるべきであろう。時間的な合理性についても、法会の開催期日を変更することは可能であり、積極的な根拠とはならない⁵⁸。また、薬師寺には養老六年（七二二）以降僧綱所が置かれていたが、僧綱所はその後西寺に移転している。「西寺綱所」の初見は貞観六年⁵⁹だが、それ以前に西寺に移転していたことは明らかであり、僧綱所の所在地から最勝会が南京三会に組み入れられたことは説明できない。九世紀中葉の薬師寺にとって、源氏の氏寺であつたことが大きな意味を持つてくるのである。

下向井龍彦氏によると、「最勝会の創始を契機に、薬師寺は直世王を氏長者とする『王氏』の氏寺となり、『王氏』主催で最勝会が行われるようになったが、源氏の登場によりしだいに源氏が王氏にとつてかわり、九世紀後半の元慶年間には源氏公卿を俗別当とする源氏の氏寺と化していった。王氏から源氏への移行については、「最勝会行事上卿を王氏公卿が勤めるとすれば、直世王が薨じた天長十一年（八三四）までである。

逆に、弘仁五年（八一四）五月に臣籍に下つた嵯峨源氏は、天長年間後半からあいついで公卿に昇進し（信、常、定ら）、文徳源氏（能有）とつづいていく。行事上卿を勤める中納言以上は、天長九年の常以降連綿ととだえることはない」と述べている⁶⁰。すなわち、承和と貞観期は賜姓源氏が台頭し、薬師寺最勝会において主導的役割を發揮していた時期であり、源氏の氏寺薬師寺での法会である最勝会が南京三会に組み込まれたと考えられるのである。

以上、維摩会、最勝会が三会に組み込まれた理由は、藤原氏の氏寺興福寺、源氏の氏寺薬師寺で行われる法会であつた点に求められることを明らかにした。この藤原氏、源氏は、九世紀の廟堂の主要な構成員であつた。

九世紀の官人構成を詳細に検討した玉井力氏の研究によると、承和の変後の中央官界には藤原北家冬嗣流および嵯峨源氏の急激な進出がみられる。承和の変後の新体制は、「藤原北家の良房等を中心とする人々、橘氏、皇親の諸勢力の均衡の上にたつたもの」であつた⁶¹。南京三会の構成は、明らかにこの体制を反映したものである。承和の変によって、淳和の子である皇太子恒貞親王が廃され、仁明天皇と良房の妹順子との間に生まれた道康親王（文徳）が立太子する。これによって、嵯峨系と淳和系との「両統迭立」が解消され、嵯峨系が直系としての地位を確立したのであつた。承和の変の歴史的意義はこの点にある。

さて、承和の変後中央政界に急激に進出した藤原北家の冬嗣流（良房）と嵯峨源氏とは、密接な関係を有していた。河内祥輔氏によると、弘仁一四年（八二三）もしくはその直後に仁明と冬嗣の娘順子との婚姻が成立し、ほぼ同じ頃、良房は嵯峨源氏である源潔姫と結婚している。藤原氏が皇女を妻とした例は、この良房が最初である。このときまで、原則として皇女と王族以外の貴族との婚姻は禁じられており、この嵯峨の処置は破格の待遇であつた。そして、嵯峨系の皇統（文徳・清和・陽

成）は、良房の家系との婚姻によって作られたのである。⁶⁵⁾

また、『大鏡裏書』に引用された『吏部王記』逸文から、嵯峨源氏の源信が、文徳の長子惟喬（母は紀名虎女子）ではなく、良房の娘明子を母とする惟仁（清和）の皇位継承を主張したことが知られている。通説では、死期を間近にした文徳が、清和を皇太子から降ろし惟喬を皇太子にしようとしたと考えられていたが、河内祥輔氏の見解では、文徳は直系清和が成人に達するまでの中継ぎとして、惟喬が天皇に即位する案を示したことになる。文徳案に反対した源信は、通説のごとく良房の権勢に追従したのではなく、中継ぎを立てることによって直系である清和の地位が脅かされることを懸念して、幼帝清和の即位を主張したのである。こうして、直系主義の理念は強化され、傍系を排除して幼帝清和が出現したのである。⁶⁶⁾

このように、承和の変後の廟堂に急激に進出した藤原北家（冬嗣流）と嵯峨源氏は、直系皇統を形成するうえで不可欠の存在であった。そして、この直系皇統を形成した藤原氏の氏寺である興福寺、天皇がいる宮中、源氏の氏寺である薬師寺で行われる法会が、南京三会とされたのであった。このように仏教もまた、直系皇統形成を保証するイデオロギーとして利用されたのである。

当時の最も中心的な法会であった御齋会が南京三会に組み込まれたことについては、誰も異論はなからうとおもいますが、ここで御齋会の歴史について簡単にみておく。吉田一彦氏は、御齋会は神護景雲元年（七六七）に成立し、それは「この（称徳・道鏡・引用者註）政權にとつては、自らに正当性を付与してけるところの仏教による国家儀礼がどうしても必要とされた」ためであるといわれる⁶⁷⁾。では、なぜ「自らに正当性を付与してけるところの仏教による国家儀礼」が御齋会でなければならなかったのだろうか。本稿では、御齋会の成立史に深く関わる余裕はないが、これも当時の政治的状況から説明すべき問題であろうとおもわ

れる。

河内祥輔氏によると、七六〇年代の一〇年間の政治史は、孝謙が（道鏡擁立運動Ⅱ他戸の皇嗣としての確定）を一貫して推進したその全過程であった。孝謙の希求するものは直系皇統の権威、すなわち聖武の皇統の存続であり、それをかなえる存在が他戸である。孝謙の道鏡擁立意図の眼目は、道鏡天皇のもとで将来他戸が皇太子に立つことにあつたのである。河内氏は次のように述べている。「孝謙は、他戸を守護する力を仏教に求めたのであろう。天皇制は仏教によって守られる、という信仰である。その仏教は道鏡によって体现される。道鏡こそ、他戸の庇護者に相応しい。道鏡を皇位に即けるといふことは、天皇の位そのものを仏に捧げる、ということであろう。それは、直系皇統の存続を願うための『菩提心』にはかならないのである。天皇の位は仏のものである、と天下に明らかにすることによって、直系皇統は仏の全き慈悲にはぐくまれることになるのであろう」⁶⁸⁾。このような政治的状況の中で、最勝王経を講ずる御齋会が始められたのであった。

八重樫直比古氏によると、最勝王経の王法正論品は、王家の直系世襲を正当化するものであった。「王位の直系による世襲をも正当化し、従つて王朝の交替を完全に否定」し、「既存の王国を釈迦如来自信が承認する」といふ、いわば最も権威ある王権擁護論を提供すること、これがこの品の担う役割であつた」のである⁶⁹⁾。称徳はこの最勝王経の内容を知悉していた⁷⁰⁾。最勝王経の経説は、称徳の政治的課題に「この上なく合致する。称徳は直系皇統の権威・聖武の皇統の存続（Ⅱ他戸の立太子・即位）を求めて、その正当性を主張する仏教儀礼である御齋会を創始したのであつた。その後御齋会は光仁朝の宝龜三年（七七二）に一度中断するが、翌四年に復活する⁷¹⁾。この停止により他部の即位を否定し、今度は光仁系皇統の正当性を主張する儀礼として御齋会が復活したと考えられる。このように御齋会はもともと直系皇位継承を正当化するものであつたが、

南京三会の成立に際して、良房の家系との婚姻による直系皇統を正当化する理念に読み替えられたと考えられる⁶⁶⁾。

以上、南京三会は貞観元年に成立し、維摩会がその筆頭であったこと、維摩会講師は藤氏長者が決定しており、藤氏長者が事実上の僧綱任命権の一部を有すようになったこと、南京三会が成立した貞観元年の前年天安二年に幼帝清和が即位し、良房による人臣摂政制がスタートしたこと、維摩経の設定と藤原氏（良房）の政治的立場とが類似していたこと、良房の家系との婚姻による直系皇統が形成され、御齋会はそれを正当化する理念を有したこと等を明らかにした。これらの事実から、貞観元年に「興福寺維摩会・宮中御齋会・薬師寺最勝会が南京三会とされたのは、天皇と賜姓源氏、藤原氏という九世紀（承和の変後）の宮廷社会の構成を、宮中大極殿の御齋会、薬師寺の最勝会、興福寺の維摩会という三会の場で仏教界に再現」しようとしたというはじめに述べた南京三会成立理由の見通しが正しかったことが確認できたとおもわれる。しかし、維摩会・御齋会・最勝会の三法会はフラットな関係ではなく、維摩会が筆頭であり、それに御齋会、最勝会が続くという構造であった。これは、藤原氏を中心に構想されたためである。すなわち、人臣初の摂政となった良房（および鎌足以来の藤原氏の歴史）と良房の家系との婚姻によって直系を形成している天皇、そして両者の関係を補完する賜姓源氏という関係である。しかし、藤原氏を中心に三会が構成されていることを、良房の権勢欲や陰謀のみから説明することは正しくない。ここには、直系による皇位継承という天皇制の論理が作用していたのである。河内祥輔氏は、「良房の家系が『選ばれた貴族』に上昇できたこと理由は、良房の権力指向や権勢欲のみによつては説明できない。その動因は、主に天皇制にある。天皇制が、特別に価値付けられた家系が生まれることを要求したのである。また、天皇制が、この家系に特別な価値を積極的に付与したのである。」と述べている⁶⁷⁾。南京三会は、仏教の場において、

この特別の家系に対して与えられた、その象徴となるような特別待遇だったのである。維摩会講師の選任・決定にあたっての藤氏長者の特別な関与のあり方は、良房の家系が天皇制によつて特別な価値を付与された「選ばれた貴族」であることを、貴族層内部において誰の目にも明らかにするものであったのである。

むすびにかえて

以上の考察によつて、南京三会の成立理由を明らかにすることができたと考えるが、貞観期には、多くの定額寺が設置されたことが知られている。大江篤氏は、貞観期の定額寺の設置が藤原良房の国家仏教推進策に基づくものであると指摘している⁶⁸⁾。南京三会が成立した貞観元年（八五九）には「四季御説経」が成立し、清和天皇の在所であった東宮において大般若経が転読されるようになったが、これも幼帝清和の即位との関連が想定される⁶⁹⁾。

この時期には、神祇の面においても特徴的な事象がみられる。熊谷保孝氏によると、嘉祥三年（八五〇）と貞観元年（八五九）には神階叙位数が突出しているが、嘉承三年のそれは、文徳の即位、惟仁（清和）誕生、立太子に、貞観元年は清和の即位、良房の人臣摂政に対応するものであった⁷⁰⁾。また、宮崎浩氏によると、仁寿元年（八五一）に始められた大原野祭は、「良房が将来に娘明子と文徳天皇の間の儲宮惟仁親王を即位させ、その外戚として政治権力を掌握することを保証し、以後の外戚関係が恒常化する事への祈願を託した祭祀として始められた」ものである⁷¹⁾。同じく貞観五年（八六五）の御霊会は、「良房による、藤原北家にまつわる怨霊あるいは怨霊になるかもしれない霊に対する合同慰霊祭」であった⁷²⁾。また、石清水八幡宮の創祀について、小倉映一氏は「その背後には良房の権勢確立、具体的には清和天皇の即位を通じ、その宗教

的保障の手段として八万神の神威を利用した」と述べている⁷⁶。このように当時の藤原良房政権は、自己の政權掌握を正当化するために、神祇、仏教のあらゆる思想を総動員していたのである。ここにあげた神祇面での先行研究は、いずれも良房を中心に論じられているが、直系皇統の形成という観点から評価し直す必要もあるであろう。

大原祭など、直系皇統の形成をイデオロギー的に保証する新たな祭祀も創出された。一方、南京三会の場合は、三会の講師を経て僧綱に昇進するという制度としては新たに始められたものではあるが、維摩会、御齋会、最勝会自体は既製の法会であり、新たな法会が作られたわけではない。南京三会を構成する各法会は、政治的にもそれぞれ固有の意義・理念を有した法会であり、これらの法会を三会制度という形で再構成し、その理念を読み替えたことにこそ、新しい仏事の創出では代替し得ない意味があつたのである。

註

- (1) 菅真城「北京三会の成立」、『史学研究』二〇六、一九九四年。
- (2) 仏事研究の視角については、菅真城「院政期における仏事運営方法——千僧御読経を素材として——」、『史学研究』二二五、一九九七年）を参照。
- (3) 平岡定海『日本寺院史の研究』（吉川弘文館、一九八一年）。
- (4) わずかに高山有紀氏が『中世興福寺維摩会の研究』（勉誠社、一九九七年）において以下のような見解を示しているのみである。
九世紀後半、仏法興隆のための学侶の育成は急務となり、国家が主導して法会の整備がはかられた。特に論議を有する法会については、学侶の修学に目的を与え、僧侶の昇進を寺院社会に披露する機会として重視されたと考えられる。南都寺院社会において僧綱昇進の条件に

直接関わる三会のうち、宮中御齋会以外の二会は、何らかの選定理由によつてこの役割を課せられたのであるが、維摩会の選定については、まず藤原氏の政治的台頭を反映するものとして理解できよう。次ぎに論議を修する学問的な素地が整っているということを選定条件として想定した場合、北方系唯識法相の拠点である興福寺から維摩会、南方系唯識法相の学匠仲継が天長六年（八二九）に創始した薬師寺最勝会の二会が選定されたとしても不思議ではない。また正月の御齋会を中心にして、十月の維摩会と三月の最勝会が勤修されるという時間的な合理性に関してもまったくの偶然と見なしてよいのだろうか。

- (5) 斉衡二年八月二三日太政官符（『類聚三代格』卷三）。五階をはじめとする階業制度については、前田慶一「階業制度に関する基礎的考察——立義を中心に——」（『日本歴史』六六六、二〇〇三年）を参照。

- (6) 興福寺本『僧綱補任』（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）。承和元年条には、「維摩講師寿遠（法相宗、西大寺、三会講師始一人修之、棕橋氏、武蔵国人）（□内割書、以下同）」とあり、この年から維摩会講師名を記述している。『三会定一記』（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）も、承和元年以前を「三会定一以前維摩会講師」とし、承和元年から「維摩会講師次第」として講師名を記述している。
- (7) 永村眞「法会」と『文書』——興福寺維摩会を通して——（『中世寺院史料論』吉川弘文館、二〇〇〇年、初出一九九四年）、高山有紀『中世興福寺維摩会の研究』（前掲）。以下、両氏の見解はこれによる。

高山有紀氏は承和元年三会制度成立説の立場から、史料1を「勅、以下經于興福寺維摩会講師之僧上、宜為宮中・最勝会講師、自今以後、永為恒例」と読み、「維摩会講師遂講僧による宮中御齋会・薬師寺最勝会両講師の歴任を恒例化させる規定がなされた」と解釈するが、「宮中最勝会」を「宮中（御齋会）・（薬師寺）最勝会」と分けて読むのはいかにも不自然である。御齋会という名称は九世紀半ば頃からは

じまるのであって、それ以前には「正月最勝王経齋会」「最勝会」など様々な名称で呼ばれていた(吉田一彦「御齋会の研究」、『日本古代社会と仏教』吉川弘文館、一九九五年、初出一九九三年)。

(8) 『僧綱補任』。承和八年(八四二)の維摩会講師実敏は、同一〇年(八四三)に「已講勞」で律師に、嘉祥二年(八四九)の講師明詮は、仁寿元年(八五一)に「已講勞」で権律師に任ぜられた(『僧綱補任』)。

(9) 『三会定一記』については、「流布本の永祿九年の書写識語のある大日本仏教全書本(興福寺叢書第一収載)は、誤脱が多く、直に信を置き難い」といわれている(『維摩講師研學堅義次第』解題)、『維摩講師研學堅義次第上・中』宮内庁書陵部、一九七三年)。

(10) 『日本三代実録』貞観六年二月一六日条。策命によると、この日僧綱に任ぜられたのは、真雅(大僧都↓僧正)・明詮(少僧都↓大僧都)・惠達(律師↓少僧都)・真紹(律師↓権少僧都)・最教・願暁・明哲・光善(以上律師)・惠叡・真恵・正進・道昌・道詮・興照・常暁(以上権律師)の一五人であり、地の文と人数が合わない。『僧綱補任』によると、この日権律師惠運が少僧都に任ぜられたことになっており、彼を加えると一六人になる。道昌は『日本三代実録』では二月一六日に権律師に任ぜられているが、『僧綱補任』では、二月二八日に「依_前」
 □ 導師勞「追被_前任」れたとある。この点については、註(12) 参照。

なお、この史料は西寺綱所の初見でもある。

(11) 土谷恵「平安前期僧綱制の展開」(『史艸』二四、一九八三年)。
 (12) 『僧綱補任』。『僧綱補任』によると、道昌は二月二八日に「依_前」
 □ 導師勞「追被_前任」れたことになっている。『維摩講師研學堅義次第』天安二年条では、道昌について「貞観六年二月十六日任_前権律師」、同十六年二月廿八日任_前少僧都、御導師勞(『三会定一記』は少僧都を大

僧都とするがほぼ同文)とあり、『僧綱補任』の二月二八日追任説は貞観六年の権律師補任と貞観一六年の少僧都補任とを混同したのではないかとおもわれる。しかし、道昌の少僧都補任は、正しくは貞観一六年一月二二日のことである(『日本三代実録』同日条、『僧綱補任』同年条)。その理由は「依_前御導師勞、御仏名結願之次」(『僧綱補任』)とあるように、道昌の少僧都補任は二月一八日から内裏において行われた「仏名懺悔」(『日本三代実録』)の導師を勤めたことによるものであった。

道昌の権律師補任について、『法輪寺縁起』(『大日本仏教全書』寺誌叢書第一)所載道昌略伝には、「同_前六年(甲申)二月、清和天皇御惱之時、可_前折申_前之旨有_前勅、道昌奏曰、願徳寺薬師靈驗無_前双敷、迎_前件靈仏於_前当寺、於_前其御前可_前令_前祈祷云々、即以_前宣旨、不日迎_前彼靈像、被_前始_前三行七箇御修法、御惱忽除差、天皇伍_前首手勅授_前権律師_前とあり、清和天皇の御惱を除去したことによるものとしている。『僧綱補任』の二八日「□ 導師勞」による権律師追任説は、この『法輪寺縁起』系統の道昌伝に依拠している可能性がないわけでもない(諸種の道昌伝の系譜については、小山田和夫『法輪寺縁起』所載道昌略伝について『日本三代実録』道昌伝との関係を中心に『立正史学』四五、一九七九年)参照)。一方、『日本三代実録』貞観一七年二月九日条所載道昌卒伝には、「天安三年為_前興福寺維摩会講師、貞観元年為_前大極殿御齋会、薬師寺最勝会講師、三会講師、僧中大業畢矣、六年為_前権律師」とあり、三会已講勞による補任であったようにおもわれる。

『法輪寺縁起』が伝える清和天皇の御惱について、『日本三代実録』には記すところがなく、ここでは『日本三代実録』に依拠して、道昌は二月一六日に「已講勞」により権律師に補任されたと考えておく。小山田和夫氏も、道昌の権律師補任は已講勞によるものと考えている

- (前掲『法輪寺縁起』所載道昌略伝について)。
- (13) 『中右記』天仁元年正月八日条。
- (14) 『維摩講師研学堅義次第』保元二年条に、「今年依無道僧綱、宗覚僧都賜明年講師請師、被准道僧綱、仍參會堂、如比之間及三曉更會始之」とある。
- (15) 菅真城「平安時代における僧綱の機能について」『道僧綱』と『閑道之昇進』一『古代文化』四九一六、一九九七年。
- (16) 上島享「中世前期の国家と仏教」『日本史研究』四〇三、一九九六年。同氏「平安初期仏教の再検討」『仏教史学研究』四〇一二、一九九七年。も参照。また、九世紀には密教においても、承和一〇年（八四三）には真言宗で、貞観一三年（八七一）には天台宗でそれぞれ伝法阿闍梨官許制が成立したが、これを認めた国家側には、各宗の優れた僧を把握したいという思惑があるとともに、貞観一三年の天台宗に対する阿闍梨の規定については、この時期に僧官位の叙任様式の整備、改変がなされていることと関わることも、岡野浩二氏によって指摘されている（伝法阿闍梨職位と有職）〈虎尾俊哉編『律令国家の政務と儀礼』吉川弘文館、一九九五年〉。
- (17) 延暦二年正月一三日太政官符（『類聚三代格』卷二 経論并法会請僧事）
- (18) 寿遠が御齋会・最勝会の講師を勤めたかどうかを史料的に確認することはできない。『僧綱補任』の「三會講師始一人修之」の記述も、実際に彼が三會講師を勤めたのか、それとも承和元年三會制度成立説から帰納されたものなのか、現時点では判断することはできない。
- (19) これについてはすでに、泉谷康夫「撰関政治期の大和国・興福寺を中心として」(山中裕編『撰関時代と古記録』吉川弘文館、一九九一年)、泉谷康夫『興福寺』(吉川弘文館、一九九七年)、海老名尚「宮中仏事に関する覚書―中世前期を中心に―」(『学習院大学文学部研究年報』四〇、一九九三年)によって指摘されている。また、海老名氏は、院政期においては、講師選定の主導権は、藤氏長者あるいは院にあつたことも明らかにしている。
- (20) 海老名尚「宮中仏事に関する覚書―中世前期を中心に―」(前掲)などを参照。
- (21) 富田正弘「官宣旨・宣旨・口宣案」(日本歴史学会編『概説古文書学』古代・中世編 古代・中世編、吉川弘文館、一九八三年)。
- (22) 海老名尚「僧事」小考(『学習院史学』二七、一九八九年)。
- (23) 早川庄八「任僧綱儀と任僧綱告牒」(『日本古代官僚制の研究』岩波書店、一九八六年、初出一九八四年)。
- (24) 永村眞「法会」と『文書』―興福寺維摩会を通して―(前掲)。
- (25) 興福寺俗別当については、岡野浩二「興福寺俗別当と勸学院」(『仏教史学研究』三四一二、一九九一年)参照。
- (26) 『公卿補任』嘉祥二年条。
- (27) 海老名尚「宮中仏事に関する覚書―中世前期を中心に―」(前掲)。
- (28) 『中右記』嘉承元年一〇月一六日条。
- (29) 永村眞氏は、「一床聴衆が堂内で会同し、明年の講師を撰任する『講師之挙』を、『私語』(ササヤキ)によって密やかにこなう。」(傍点引用者)と述べ、高山有紀氏は、「私語』は、次年の講師を推挙するために一床聴衆が行う評定である。」(傍点引用者)と述べており、「私語』において一床聴衆が合議して一名の明年講師を撰任していたと考えているようである。しかし、高山氏が依拠した「尋尊御記」には「私語者明年講師各、挙申儀式也」(傍点引用者)とあり、鎌倉・室町期にみられる「私語」も、史料4の僧綱挙のように、一床聴衆と興福寺僧綱の各自がそれぞれ明年講師を推薦したものである。泉谷康夫氏は永村氏の「私語」の研究に依拠して、鎌倉期にはいると講師の決

定権が寺院の側に移ったといわれるが（前掲『興福寺』）、この見解も首肯することはできない。

(30) 永村眞「法会と文書」（前掲）。室町期には一床聴衆は一〇人全員が僧綱であった。

(31) 仁和元年九月五日太政官符（『類聚三代格』巻二）。

(32) 『殿暦』康和三年一〇月一七日条。この事件については、菅真城

「平安時代における僧綱の機能について」（前掲）参照。

(33) 『中右記』嘉承元年一〇月一七日条。

(34) 『中右記』承徳二年一〇月一六日条。

(35) 『中右記』承徳二年一〇月一六日条。

(36) 『中右記』承徳二年一〇月一七日条。

(37) 『中右記』承徳二年一〇月一六日条裏書。

(38) 海老名尚「宮中仏事に関する覚書―中世前期を中心に―」（前掲）。

(39) 宮内庁書陵部所蔵九条家本『中右記部類』（第一八 年中仏事三）康

和元年一〇月九日条。これは一〇月六日に忠実が藤氏長者となった後、

宗忠が「今日依吉日氏長者初御寺文書等申上」げたものの一部であ

る。宗忠はこれについて、「予去年十二月補勸学院別当、又被成造

興福寺長官也」と注記している。当時、勸学院別当は興福寺の弁俗別

当が兼帯し、あわせて造興福寺長官も兼務するようになっており（岡

野浩二「興福寺俗別当と勸学院」（前掲）、宗忠のこの行為は興福寺

弁俗別当としてのものであった。

時代はかなり下るが、享徳三年（一四五四）に尋尊が提出した申状

は次のようなものであった（『維摩会講師記』永村前掲論文所収）。

当年維摩会講師事、理運之事候間、無相違之趣、御奏聞候者、

可畏入候、此旨 可令披露給候、恐惶謹言、

七月十六日

尋尊

人々御中

(40) 『小右記』長元元年六月二三日条。

(41) 泉谷康夫『興福寺』（前掲）。

(42) 『維摩講師研学暨義次第』寛治二年条。

(43) 院政期には、海老名尚氏が指摘したように院の関与がみられるようになるが、維摩会講師撰定システム自体としては変化があるものではない。院の関与の実態や維摩会講師撰任条件の変化については、紙数の都合もあり別の機会に論じたい。

(44) 「維摩会講師坊引付」（東京大学史料編纂所所蔵影写本、原本は興福寺所蔵史料「二条家記録」）。この史料を最初に紹介した高山有紀氏は、これを講師招請文書である「開白宣」とするが、史料編纂所影写本で確認したところ「開白」は「関白」の誤読である。高山氏が指摘したように、「関白宣」は維摩会開白当日にもたらされ儀式化したものではないが、貞観期以来の維摩会講師任命文書である下外記宣旨の形式を有している。正式な任命が当日になってなされるのであるから、事前に内定通知が次のような長者宣によってなされることになる（『維摩会講師坊引付』（興福寺所蔵史料「二条家記録」、高山前掲書所収）。

応永十六年分維摩会講師事、宣下未_レ到間、且可_レ令_レ存知_レ給者、

長者宣如_レ此、仍言上如_レ件、

文明七年八月廿五日

散位宣秀

進上 大乘院得業御坊所

古代から中世へ至る維摩会の変遷の解明は今後の課題である。

(45) 古代の維摩会については、福山敏男「興福寺の建立」（『日本建築史研究』墨水書房、一九六八年）、横田健一「藤原鎌足と仏教」（『白鳳天平の世界』創元社、一九七三年、初出一九七〇年）、上田晃圓「興福寺の維摩会の成立とその展開」（『日本上代における唯識の研究』永田文昌堂、一九八五年、初出一九八〇年）、堀池春峰「維摩会と閑道の昇

- 進」(中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、法蔵館、一九八八年)、土橋誠「維摩会に関する基礎的研究」(直木孝次郎先生古稀記念会編『古代史論集』下、塙書房、一九八九年、吉川真司「藤原氏の創始と発展」(『律令官僚制の研究』塙書房、一九九八年、初出一九五五年)など参照。
- (46) 土橋誠「維摩会に関する基礎的研究」(前掲)。
- (47) 鎌田茂雄『維摩経講話』(講談社学術文庫、一九九〇年、初出一九八二年)。
- (48) 土橋誠氏は和田萃氏の教示によるとして、「在家の信者である維摩居士が諸菩薩に対して説法するのだから大会後の鎌足の政治的な立場と何か関係があるようにも見える」と述べている(『維摩会に関する基礎的研究』(前掲))。また、上田晃圓氏は、「天智天皇が鎌足の館に慰問する様はあたかも文殊の維摩詰の問疾品の場面になっている」(『興福寺の維摩会の成立とその展開』(前掲))とし、吉川真司氏も「朝廷の枢機の臣にして仏教護持者であった鎌足には、慥に維摩のイメージがふさわしい。維摩経講説を鎌足の忌日法会として開催し、国家安穩を祈った不比等にも、あるいはそうした意識があったのかもしれない」と述べている(『藤原氏の創始と発展』(前掲))。
- (49) 吉川真司「藤原氏の創始と発展」(前掲)。
- (50) 「興福寺縁起」(『平安時代史事典』上、角川書店、一九九四年)
- (51) 『続日本紀』天平宝字元年閏八月壬戌条。
- (52) 堀池春峰「維摩会と閑道の昇進」(前掲)。
- (53) 今正秀「撰政制成立考」(『史学雑誌』一〇六一、一九九七年)。
- (54) 堀池春峰「維摩会と閑道の昇進」(前掲)。
- (55) 中林隆之『日本古代国家の仏教編成』(塙書房、二〇〇七年)。
- (56) 天長七年九月一四日太政官符(『類聚三代格』卷二)。
- (57) 追塩千尋「平安期の薬師寺について」(『日本宗教文化史研究』四一、二〇〇〇年)。
- (58) 北京三会の場合、円宗寺法華会は当初一〇月に開催されていたが、法勝寺大乘会が一〇月に行われるようになってからは、一二月に変更された(菅真城「北京三会の成立」(前掲))。
- (59) 『日本三代実録』貞観六年二月一六日条。
- (60) 下向井龍彦『水左記』にみる源俊房と薬師寺―太政官政務運営変質の一面―(『古代学協会編『後期撰関時代史の研究』吉川弘文館、一九九〇年)。
- (61) 玉井力「承和の変について」(『歴史学研究』二八六、一九六四年)。
- (62) 河内祥輔『古代政治史における天皇制の論理』(吉川弘文館、一九八六年)。
- (63) 河内祥輔『古代政治史における天皇制の論理』(前掲)。
- (64) 吉田一彦「御齋会の研究」(前掲)。
- (65) 河内祥輔『古代政治史における天皇制の論理』(前掲)。
- (66) 八重樫直比古「義浄訳『金光明最勝王経』」『王法正論品』覚書(『ノートルダム清心女子大学紀要』文化学編一―一、一九八七年)。
- (67) 八重樫直比古『続日本紀』神護景雲三年十月乙未朔条の宣命における『金光明最勝王経』の引用(『続日本紀研究』二二三七、一九八五年)。
- (68) 『続日本紀』宝龜二年正月辛未条、同三年一月丙戌条。『続日本紀』に記されているのは、諸国吉祥悔過の停止・復活であるが、これと同時に御齋会も停止・復活されたと考えておく。
- (69) 奈良時代に廬舎那仏を安置していた寺院は、いずれも聖武天皇や光明皇后と関係の深い寺院に限られていた。貞観期に藤原良房は、安祥寺・禅林寺・貞観寺といった定額寺を設置していったが、禅林寺は清和天皇と良房のために、貞観寺は清和天皇のために建立された寺院であった。これらの寺院には廬舎那仏が安置されたが(大江篤「貞観期

の定額寺―その設置と藤原氏との関係をめぐって―」(『続日本紀研究』二二三、一九八四年)、盧舎那仏は御齋会の本尊でもある。藤原氏の関与する定額寺への盧舎那仏の安置も、御齋会の解釈と共通する論理に基づくものであろう。

(70)河内祥輔『古代政治史における天皇制の論理』(前掲)。

(71)大江篤「貞観期の定額寺」(前掲)。この時期の定額寺については、森田梯「信濃国と定額寺」(『日本古代の政治と地方』高科書店、一九八八年、初出一九八六年)、牛山佳幸「貞観八年の信濃定額寺列格をめぐって」(『信濃』四四―一・四五―二、一九九二・一九九三年)も参照。

(72)『日本三代実録』貞観元年二月二五日条。熊谷保孝氏は、藤原良房の後援を前提に、真雅の働きかけによって「四季御読経」が成立したとする(『四季御読経と貞観寺真雅』『政治経済史学』一一八、一九七六年)。

(73)熊谷保孝「藤原良房政権下の神祇」(『神道宗教』一一六、一九八四年)。熊谷氏より早くに宮城栄昌氏は、「嘉祥三、四年の多数神社の同時昇位にも、惟喬親王を措いて同三年十月生後八カ月の惟仁親王を立て太子したことに對する右大臣藤原良房の政治的ゼスチエアもあつたかも知れない」(『延喜式の研究』論述編(大修館書店、一九五七年))と述べている。二宮正彦氏は宮城氏の見解を受けて、貞観元年の諸神同時叙位は、清和天皇の即位を受けて、神社行政刷新の側面も加味して、藤原良房によって建築施行されたとする(『貞観元年の諸神同時昇叙について』『古代の神社と祭祀―その構造と展開―』創元社、一九八八年、初出一九六二年)。一方、小倉慈司氏は、「八世紀後半以降、神階授与が次第に盛行するようになったが、それは神社の序列をより明確に表すものであったため、支配強化を狙う国司と政治的地位の上昇を求める在地層との双方に歓迎され、やがて嘉祥の諸神同時叙位を

契機として、神位を持つことが神社行政の対象となることを意味するようになっていった。貞観年間には官社制度中心から神階社制中心の神社行政へと移行したと考えられる。」と述べている(『八・九世紀における地方神社行政の展開』『史学雑誌』一〇三―三、一九九四年)。南京三会の成立が、僧綱制の変質・展開という宗教政策のうえで藤原良房の政治的意図を反映して成立したのと同様に、嘉祥・貞観の諸神同時叙位も、神階社制への移行という宗教政策のうえに良房の意図も加味されたと理解できよう。ただし、良房個人の意向のみによるものでないことにも注意しておく必要がある。

(74)宮崎浩「二十二社体制下における式外社の存在意義について」(『史学研究』二〇七、一九九五年)。

(75)宮崎浩「貞観五年御霊会の政治史的考察」(『史学研究』一九八、一九九二年)。

(76)小倉暎一「石清水八幡宮創祀の背景―九世紀前後の政治動向を中心として―」(竹田聰洲博士還暦記念会編『日本宗教の歴史と民俗』、隆文館、一九七六年)。