

仁和寺御室考

——中世前期における院権力と真言密教——

横内裕人

【要約】 本稿では、中世前期における仁和寺御室の成立・展開過程をあとづけることにより、院政期から鎌倉期における政治権力と寺院勢力、特に真言密教集団との連関構造について論じた。初代の仁和寺御室性信は、出身皇統の政界での没落により入寺した遁世僧的存在であったが、一一世紀後半に後三条天皇によって王家の御持僧に登用された。白河院以降の院権力は、ミウチ僧を御室として再生産し、血縁的紐帯を基盤にした宗教権門を真言密教界に創出した。法親王に任じられた御室は僧綱制という僧侶身分秩序を超越した存在とされ、僧侶界の頂点に位置付けられた。仁和寺御室は形式的には仁和寺の長官にすぎなかったが、真言宗僧侶の人事権の掌握や、真言宗諸寺院への介入を通じて、真言宗寺院と院権力とを結合する支配機構を構築した。さらに御室は、孔雀経法を真言密教修法法の頂点に据え、一二世紀中葉以降、東寺長者にかわり院権力の最も根幹に関わる密教修法を独占・掌握した。一二世紀末の御室守覚は、治承・寿永内乱期の政治的混乱を防ぐために、真言・天台兩宗の公家御修法の秩序化を図り、密教界の再編を図る。御室に統轄された真言密教は、権門寺院の強訴に対抗するための呪詛を行うなど、親王権的活動を行い、院の権力基盤を密教修法によって支えていた。僧綱制や宗派の国制的な地位に任じられることのなかった御室は、その超越的性格を利用して、六勝寺において八宗を統轄した。以上のように、仁和寺御室は、院権力が宗教界における自らの分枝として創出した「教権」であったが、中世後期の院権力の衰退とともに、六勝寺支配は形骸化し、真言宗支配のみが残存する。

史林 七九巻四号 一九九六年七月

序章 問題の所在

故金剛王院の僧正、公請つとめられける時、僧正の牛飼、御室の御車と車立論して、御室の御車を散々したりけるを、房官侍、

牛飼を制しかねて、僧正にしかじかと申しければ、「其丸が申す僻事はなし。子細を知りてこそ申せ。東寺の一の長者の上に居る僧なし。御室は上郎はざる御事なれども、遁世門の御ふるまひにて、御室に引籠りて昔より御室と申す。然れども世にしたがふ事なれば、制せよ」と下知せられける。

これは一二世紀末に成立した『沙石集』におさめられた車論の逸話である。「故金剛王院の僧正」醍醐寺実賢が公請に向かう途中、仁和寺御室道深の牛車と出会い、僧正の牛飼童が御室の車を打擲した。僧正の房官は童を制止できずに、子細を僧正に申し上げた。僧正は童の行動を諫めるでもなく次のように言い放った。「東寺一長者の上に立つ僧はいない。御室は上郎ではいらっしやるが、牛飼童の狼藉を制止しておけ。」この逸話には、東寺一長者かつ僧綱を統轄する正法務としてならいに従うべきだから、牛飼童の狼藉を制止しておけ。」この逸話には、東寺一長者かつ僧綱を統轄する正法務として制度上は僧侶界の頂点に立っている実賢の自負と、当世では御室に従わなければならない無念さというアンビバレントな御室認識が活写されている。

この逸話で注目されるのは、御室が僧綱制という古代的僧侶身分秩序では把握できない、中世的な宗教権門として描かれていることである。つまり「遁世門の御ふるまひにて御室に引籠」っていた仁和寺御室が、鎌倉期には真言宗の管掌者である東寺長者、僧綱所を統轄する正法務よりも上位にあるものとして位置付けられている。仁和寺御室とは仏教および寺院の古代から中世への展開を象徴する宗教権門なのである。

ではこのような性格をもつ仁和寺御室は、従来の研究史でどのように理解されてきたのであろうか。先行研究によれば、a 一二世紀中葉より僧綱所を統轄する法務の上位にたつ「惣法務」と呼称され、僧綱所の実務を担当する「惣在庁」を主從制的支配下においていた、b 院権力の寺院統制の中心的寺院たる円宗寺・六勝寺を檢校として統轄していた、など御室の国政的役割が指摘され、院権力の仏教統制政策を支える中心的役割を果たしていたとの評価が与えられている。^②ところがその一方で、惣法務とは名目的なもので僧綱所機構には位置付けられず、「仁和寺御室が一般の仏教行政に携わった形

跡がない」と、御室の国家的宗教活動の実態を消極的にとらえる評価も存在している^⑤。中世の国家と仏教との連関構造を「解く鍵を握っていると思われる御室の仏教制度上の意義付けは、いまだ定まってははいない。

このように御室に対する評価が一定しない原因は、院権力の仏教行政に関わる具体的な役割、つまり御室の宗教的・世俗的活動の実態が全く明らかでないまま、惣法務・六勝寺検校という国政的役割のみが強調され考察されてきたことにある。御室は少なくとも三つの顔を持つ。惣法務・六勝寺検校などの国家的仏教行政に関わる側面、真言宗という宗の枠組みに関わる側面、仁和寺に関わる側面の三つである。第一の点が理念的象徴的性格が強いのに対して、第二の点つまり真言宗における御室の位置付けは特に重要である。なぜならば御室は真言宗という宗の枠組みのなかで宗教的・世俗的活動を活発に行っており、これが惣法務・六勝寺検校という国政的理想的地位を根拠づける基礎にあると考えられるからである。従って真言宗における御室の活動の実態をできるだけ具体的に説明したうえで、国家的制度上での理想的地位と突き合わせ、中世仏教史上の意義付けをおこなう必要がある。御室が果たした国家的宗教活動の実態つまり宗教権門としての特質の解明は、真言密教と院権力との関係を宗教活動のレベルでとらえることであり、中世国家史・政治史の解明にも資するものであろう^⑥。

その際、御室が「遁世門の御ふるまひ」をしていたという『沙石集』の言葉に注目したい。遁世とは当時の言葉では「交衆」に対比される行為で、交衆が所属寺院で「寺役を勤仕しつつ寺僧集団の中で僧位・僧官を歴任する生き方」をするのに対し、遁世は「世業」を厭い、交衆としての生き方を放棄するものであった^⑦。近年、遁世を遂げた僧、特に聖ひじりの社会的実践のあり方が注目され、かれらが既存のシステムの枠組みをこえて政治権力者との接触を行い、一方で、勸進などを通じて中世寺院の社会的機能を維持する上で重要な役割を果たしていたことが指摘されている^⑧。では御室の「遁世」とは、中世寺院社会の中でどのような社会的意味をもっていたのか。ここに御室独自の位置付けが浮かび上がってくるかもしれない。

本稿では、以上の問題意識にたつて、仁和寺御室の成立・展開過程をあとづけることにより院政期から鎌倉期における政治権力と寺院勢力との連関構造の解明をめざしたい。まず一章で宗教権門御室の成立過程を考察し、二・三章では仁和寺御室が国家・院権力と真言宗寺院勢力とをいかに媒介していたのか、その宗教・世俗活動の実態をできるだけ具体的に検証すること、および御室の成立・展開によって寺院界にもたらされた変容を追究することを主眼にし、最後に惣法務・六勝寺検校という御室の国政史的側面からの考察との突き合わせをめざしたい。

① 『沙石集』「証月房の上人の通世の事」（筑土鏡寛校訂、岩波文庫版）一二二頁。実賢は、宝治二年に東寺一長者に就任している（『東寺長者補任』「続々群書類従」）。

② 森川英純「法務・惣在庁・威儀師」（『ヒストリア』九三号、一九八二年）、平岡定海「四門寺の成立について」（『日本寺院史の研究』一九八一年、平岡A）および「六勝寺の成立について」（同書、平岡B）、平雅行「中世仏教の成立と展開」（『日本中世の社会と仏教』一九九二年、平A）四七一頁、および「中世移行期の国家と仏教」（同書、平B）九六頁。

③ 牛山佳幸「賜綱所」と「召綱所」（『古代中世寺院組織の研究』一九九〇年、牛山A）二四六頁、「僧侶制の変質と惣在庁・公文制の成立」（同書、牛山B）二二三頁。

④ これまでの研究で御室が「密教系寺院全体に特殊な影響力をもって」と指摘されながらも（注②平A論文、四七一頁）、十分な考察がなされず放置されてきた課題である。

⑤ 黒田俊雄氏の頭密体制論の提唱以降、教派・宗派に偏った視点を排除することによって、宗教界全体を貫通する共通要素としての密教の呪術性が強調されている。この密教による宗教界の統合という前提を

もとに、国制史的研究や個別寺院における機構・庄園支配の様相についての研究が進展した。しかしながら密教という共通要素を強調しすぎることは、かえって寺院あるいは宗派の宗教上の個性を埋没させてしまう危険がある。「密教による統合」の当否を明らかにするために、今後は、個別寺院・宗派がどのような形態で国家・社会と結合していたのかを考察する必要がある。

例えば河音能平氏は、寺院大衆を備え、強訴などで国家から比較的距離をおこうとする延暦寺・興福寺・東大寺などの大寺社権門と院御願寺や金剛峯寺などの院権力に近い寺院との二類型を指摘している（同氏「院政期における保成立の二つの形態」『中世封建制成立史論』一九七一年、一一七頁）。後者には東寺・醍醐寺・仁和寺等の真言密教寺院が多くあてはまる。一口に密教といっても、天台と真言では、国家との関係の仕方は異なっていたと考えられるのである。本稿では、仁和寺御室を通して、真言密教の独自性を考えてみたい。

⑥ 久野修義「中世寺院の僧侶集団」（『日本の社会史』第六巻、一九八八年）。

⑦ 久野修義「中世寺院と社会・国家」（『日本史研究』三六七号、一九九三年）。

第一章 仁和寺御室の成立

本章では、御室とよばれる宗教権門の成立過程を概観し、当該期仏教界における制度的特質を考察する。

まず最初に「御室」の語義を把握しておきたい。鎌倉中期成立の「御室相承記」は、「宇多法皇の子息敦実親王が、法皇御所南御室を仏閣観音院に改めた。この観音院を相承した親王を御室と称する」と記している^①。実際、一〇世紀末期には「御室」は仁和寺を創設した宇多法皇の仁和寺内御所を指すものとして使用されている^②。ところが一一世紀末にいたると「故仁和寺御室」などと特定の人物を指して用いられるようになる^③。つまり御所の意味で用いられていた「御室」は、院政期にいたると特定人物の呼称に変化したのである。そこで最初に御室と称された人物、性信から検討を開始したい。

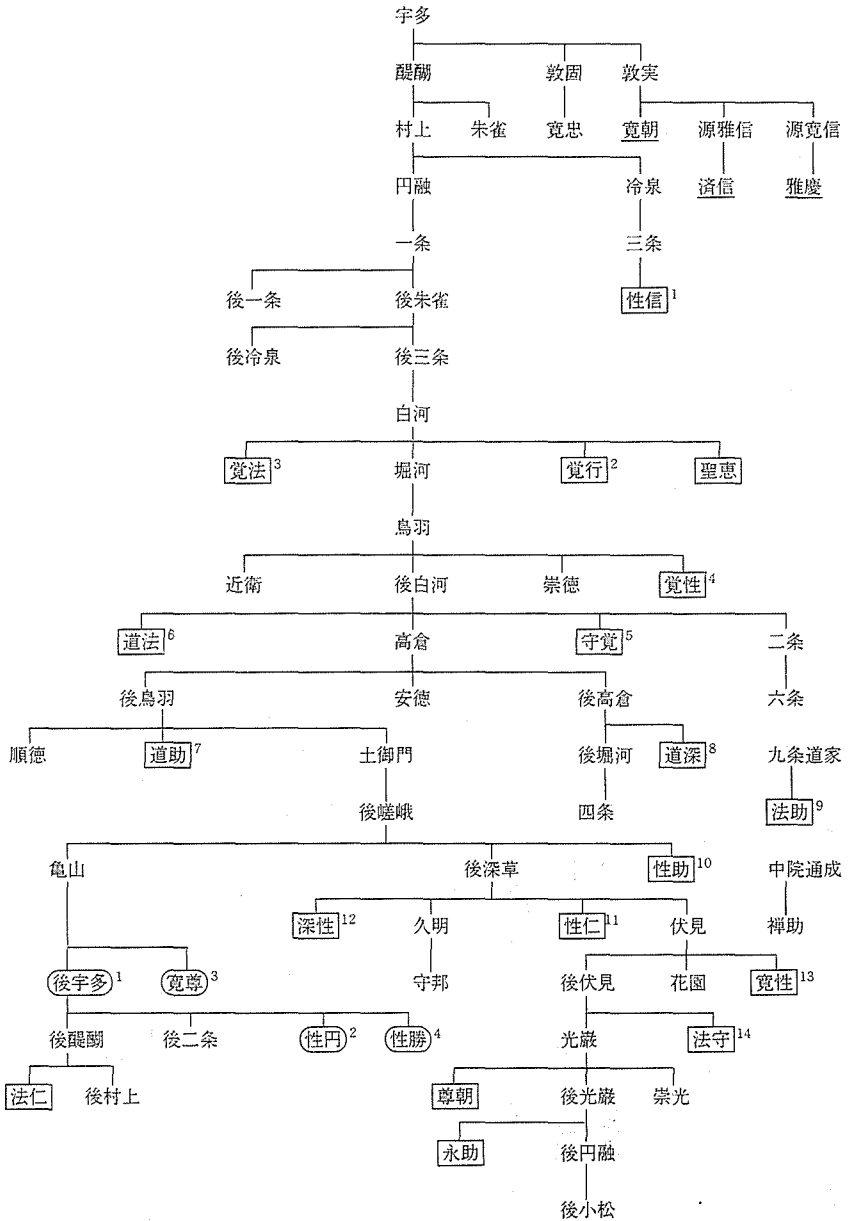
一 仁和寺御室の成立過程

つとに平岡定海氏は、a 仁和寺の法流は宇多法皇より師資相承され、別当職は宇多の皇子・皇孫に継承されている、b 一一世紀初頭の三条天皇息性信の入寺によって、傍系の皇親の継承から天皇直系の一世皇子による継承が確立した、c の直系皇子の相承方式は、仁和寺を諸御願寺の頂点に位置付ける意味があった、d 円宗寺・六勝寺別当には延暦寺・園城寺・東寺僧が就任していたが、御室はその上の検校の立場からこれを統轄していた、と御室制の展開を論じている^④。性信を御室制の展開の画期とするなど注目すべき論点を提示されているが、若干の疑問が残る。

「遁世門の御ふるまいにて御室に引籠」っていたという『沙石集』の評価にもあるように、性信は当初から仏教界で確固たる地位に立っていたわけではない。御室がいかにしてdで指摘されるような宗教的権威を備えるにいたったのか、その経過を考えねばならない。そこでa・bについて再度検討してみたい。

まずaについて、つまり性信の登場以前の状況を御室系図を参照しながら確認しておく。平岡氏は仁和寺を王家と緊密

系図 天皇家と仁和寺御室・大覚寺門主



下線を引いたのは仁和寺別当, □は仁和寺御室, ○は大覚寺門主を指す。

に結びついた特殊な御願寺と評価されている。しかし宇多院以後、別当となった人物の出自を見ると寛朝・雅慶・済信らが宇多系出身僧として見えるのみであって、創立期から一一世紀初頭にかけての仁和寺と王家全体との関係を過度に強調することはできない。つまるところ当該期の仁和寺は宇多源氏の一門寺に過ぎず、しかも他家出身僧も別当に就任しているのである。^⑤

さてb性信の仁和寺入寺について見よう。宇多系出身僧に相承されてきた仁和寺は、寛仁二（一〇一八）年、三条天皇子息師明親王（性信）という貴種を迎えることになった。平岡氏はこれを王家傍系から直系（一世皇親）の入寺開始と高く評価された。確かに一世皇親の入寺は性信が最初であり、表面的には仁和寺と王家との血縁は密接になったかに見える。しかしながら性信の入寺そのものが仁和寺の性格を転換する大きな画期となったとは考えにくい。

性信は、世俗での不遇、つまり同母兄小一条院（敦明親王）が皇位継承を果たせなかったという政治的原因で出家したと考えられる。^⑥つまり、彼の出家は世俗世界からの隠遁であった。従って一世皇親が入寺したといっても、それは偶然の事情によるものであり、王家の仏教政策として評価できるものではない。傍証として性信の入寺以後の密教僧としての活動を考えてみよう。性信は入寺直後から仁和寺を拠点とした仏事を行っているのであるが、観音院結縁灌頂なども天喜五（一〇五七）年には中絶している。^⑦さらに注目すべきことに、一一世紀半ばまでの前半生においては密教僧として最も重要な役である国家的修法は全く行っていないのである。修法をもって王家を護持する密教僧としては、王家との関係は希薄といえる。

ところが治暦三（一〇六七）年に至り、性信の宗教活動は転機をむかえる。この年、東宮（後の後三条天皇）のため孔雀経法を勤仕する。これ以降、後三条・白河執政期を通じて公家御修法は二〇数回を勤め、永保三（一〇八三）年には実質的法親王の始まりと考えられる「叙二品」の待遇を与えられるなど、一転して王家との結びつきを深め、王家仏事で積極的な活動を行い始めるのである。

この時期に王家と密接な関係を持ち得た背景はどのようなものだろうか。治暦三年の孔雀経法は、「皇太后宮陽明門院 令旨」により、勤仕したものであった^⑧。陽明門院は後三条天皇の実母であるが、三条天皇の皇女で性信には異母妹にあたる。つまり性信は後三条の叔父にあたるのである。陽明門院がミウチたる性信を後三条の護持僧的存在として積極的に公請したことにより、性信と王家との結びつきは飛躍的に高まった^⑨。

性信は後三条との血縁を媒介にして、王家の護持僧的存在に成長した。後三条・院権力による性信の登用。ここに仁和寺御室成立の画期があった。院権力の確立とともに仁和寺御室は誕生したのである。

次に性信以降の御室の性格を検討したい。性信とそれ以降の御室とは、王家との関係が決定的に異なっている。先にあげた系図を参照して欲しい。性信は一世皇親ではあったが、王家の嫡流からはずれた皇統の出身であった。一方、次代の覚行以降の御室は原則として治天の君たる院・天皇の子息なのである。平岡氏は性信以降を天皇直系として一括されるが、王家の嫡系・傍系を指標とすれば、王家嫡系の最初の入寺たる覚行が確立期といえる。白河院は意図的に次代御室にミウチ僧を送り込み、御室を再生産し、院権力を護持する宗教権門を創出した。仁和寺は王家の家長たる治天の子息が管領することにより、宇多源氏の一門寺から王家嫡流を護持する権門寺院に変貌したのである。王家嫡流子息による御室の継承方法は鎌倉末期まで継続して行われた。皇統の交替に際しても、それに連動して政務を執った治天の子息が御室に就任している^⑩。こうした継承方式は、鎌倉後期の大覚寺を除き他寺ではみられない。御室は王家(院権力)が真言密教界に送り込んだ「皇統の門流」と位置づけられる。

二 仁和寺御室の特質

こうして創出された御室は法親王として従来の僧侶の身分体系から「超越」した存在でもあった。「海人藻芥」によれば「僧中ニハ、親王ノ外ハ、宮ト云事、不可レ有レ之、其謂ハ、宮ハ王姓也、既成ニ僧正・法印等ニ凡官也」とあり、宮(法親

王は王家、僧綱位は凡官（臣籍）という身分体系が存在していたことがわかる。^⑩すなわち法親王は、僧綱制という身分秩序の上位にあるものとして位置付けられたのである。

法親王制度は御室のみでなく延暦寺・園城寺などの皇親僧にも広く適用された。では諸権門寺院に配された法親王の中で、御室はどのような位置づけをあたえられていたのか。第一に、御室はつねに法親王に任じられており、こうした政策は天台座主など他の僧籍には見られない制度であった。第二に、他寺の法親王には、一旦臣下身分たる僧綱に任じられた後に法親王位を与えられる例が散見されるのに対し、御室のみは法親王直任が原則であった。御室の地位と法親王位は不可分なものとされており、僧綱制という既存の身分体系に属する僧侶すべてを超越したものであった。御室は院権力によって寺院界の頂点に据えられたのである。

さてこれまで御室の「遁世門の御ふるまひ」について考察を保留してきたが、ここで御室が僧侶集団の中でどのような存在であったのか、考えてみたい。

松尾剛次氏は、国家的得度・受戒制下において僧官位を有し、国家的法会に参加する僧侶を「官僧」とし、「官僧」を離脱して独自の入門儀礼システムを持つ僧侶を遁世僧と区分された。^⑪初代性信以降、御室は国家的得度・受戒を遂げており、松尾氏の区分に従えば「官僧」であって、いわゆる遁世僧とはかけ離れた存在である。

ところが性信は、三条皇統の没落という俗界での不遇を原因として出家しており、出家後も僧綱の官位には属さず、その晩年まで無品のままであった。牛山佳幸氏は、不運・不遇が原因で出家・遁世した親王を「入道親王」とし、出家後も親王としての待遇を与えられ、国家的法会に携わる「法親王」と区別されているが、実態としては性信は前者の範疇に入る。^⑫僧侶の身分体系からみても「入道親王」たる性信は、「官僧」が属すべき律令制的規範たる僧綱制から逸脱した存在であった。さらに、治暦三年以前の性信は「官僧」が行うべき公家御修法（公誦）に携わっていない。彼の宗教的実践からすれば、まさに「遁世門の御ふるまひにて、御室に引籠り」と称されても不思議はない。

しかし性信は、治曆三（一〇六七）年に公請の対象となり、永保三（一〇八三）年には、二品に叙されて親王としての国家的給付を受けるなど、後の「法親王」に準ずる待遇を与えられる。つまり院権力により登用されて以後、「官僧」としての性格を徐々に備えていくのである。

性信やそれ以降の御室は、僧位僧官や法務などに任じられることはなく、僧綱制という既存の身分秩序からははずれた存在であった。さらに真言宗の制度上の統括者である東寺長者にも任じられていない。「官僧」としての性格を持ちつつも、御室が「遁世門」と認識されたのは、厳密な意味での遁世僧であったからではなく、既往のように、従来の規範ではとらえることのできない属性を保ち続けたからではなからうか。例えば、法親王（王家）と僧綱（臣下）との間には身分体系の差異が存在した。他の僧籍とは異なり、仁和寺御室の地位のみが常に法親王たりえた。この〈超越〉こそは、御室が「遁世門」と称されたことの本質であった。あえていえば国家的法会に携わる「官僧」と既存の枠組みから〈超越〉した遁世僧の両方の属性を備えた特異なタイプの僧侶であった。^⑤この点が御室の属性としてもっとも重要であると思われる。

さて以上では、後三条がミウチ僧たる性信を王家の御持僧として登用し、以後の院権力が自らの分身として仁和寺御室を再生産したこと、御室は常に法親王として寺院界の頂点に位置付けられたこと、仁和寺御室が従来の規範ではとらえられない、全く新しいタイプの宗教権門であることを指摘した。では、この中世的宗教権門の出現は、真言密教界にどのような影響を与えることになったのだろうか。本章では、院権力の宗教政策とかわらせながら、御室の真言宗支配の様相について考察したい。

① 「御室相承記」（奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一、

奈良国立文化財研究所史料第三冊、一九六四年）三頁。

② 「小右記」寛和元年五月一九日条。

③ 「中右記」寛治六年三月二〇日条。同月一九日条の「太上皇御子仁和寺御室」とあるのが管見の限り人間を御室と呼称した初見である。

④ 序章注②平岡A・B論文。

⑤ 別当尋清は藤原兼道の孫にあたる。かならずしも王家密着型の寺院とはいえない。

⑥ 性信（師明）の出家の事情は、序章注②平岡B論文、六三五頁。私見を交えて再考したい。師明は三条天皇の即位の直後、寛弘八年（一

〇二一）一〇月五日、敦明ら兄弟五人とともに親王宣下を受けている（『権記』）。敦明は皇太子となったが、三条天皇死後、道長の压力を受け、寛仁元年（一〇一七）八月に、皇太子の地位を辞退して小一院の院号を賜った。ここに三条天皇の皇統は皇位継承権を失ったのである（山中裕「小一条院（敦明親王）考」竹内理三博士還暦記念会編『律令国家と貴族社会』、一九六九年）。この直後、翌年八月二十七日に師明は出家を遂げる。

この間の事情は「栄華物語」（巻第一四、あさみどり）に記されている。小一条院が幼い性信を養子とし元服させようとしたのに対して、同母兄敦儀親王が妬んだため、性信は出家を決意したという。ただ直接の動機は「年頃出家の本意深く侍る」としており、これは平岡氏の引用する「三外往生伝」（『統群書類従』伝部）の「天皇晏駕之後、不_レ堪_レ恋慕、遂任_三素意、於仁和寺、出家」という、父三条天皇の死を指しているであろう。出家は父三条天皇の死・兄小一条院の皇位継承権喪失が大きな要因であった。なお道長・彰子は出家後の性信を積極的に保護している。これは道長が小一条院に対して行った懐柔策（前掲山中論文）と通ずるものがあるのかもしれない。

以上から、性信の仁和寺入寺が、寺院統制のためのものでなく、俗世からの通世の側面を持っていたことは明らかである。

⑦ 性信の経歴は、注①「御室相承記」を参照。また結縁灌頂の中絶については「中右記」承徳二年二月一八日条。

⑧ 「孔雀経法記 大御室以後」（『統群書類従』釈家部）。なお治暦元年にも性信が孔雀経法を修したという記事を載せているが、治暦三年の誤記と考えられる。

⑨ 治暦三年当時、性信は六四歳という高齢であった。この年齢まで公請がなかったというのは、性信と後三条以前の王家との関わりの希薄性を示すものといえる。

⑩ 承久の乱以後、兩統迭立まで①後鳥羽―順徳―仲恭、②後高倉―後堀河―四条、③土御門―御嵯峨の皇統が交替した。具体的経過は省略するが、御室の地位は、①から②への交替では、後鳥羽息遣助から後高倉息遣深へ、②から③への交替では、道深から九条道家息法助の中継を経て、後嵯峨息性助へと、皇統の交替と運動して継承されている。王家が分裂する兩統迭立期には、持明院統が御室を独占している。これに対抗して大覚寺統の後宇多院は真言宗界に介入する。後醍醐天皇の宗教政策の前提ともなる後宇多の宗教政策については、別稿で検討したい。

⑪ 『群書類従』雑部。応永二七（一四二〇）年成立という。

⑫ 例えば天台系法親王の初見である最雲は、久寿三年三月三〇日に権僧正に任じられた後、保元三年三月一日に親王宣下を受けている。延暦寺の承仁・尊性らも同例である。

⑬ 松尾剛次『鎌倉新仏教の成立』（一九八八年）、同『鎌倉新仏教の誕生』（一九九五年）。中世における「通世」は様々論議されており、必ずしも明確な概念規定はなされていない。まず第一に注意すべきは、通世と交衆は僧侶の宗教的実践のあり方であって、久野氏によれば、通世と交衆を繰り返す僧侶が広範に存在したということである（序章注⑥論文二〇・二二二頁）。つまり通世僧侶団と交衆僧侶団とをあたかも固定した組織として完全に二分してしまうことはできないのである。第二にあげたいのは、通世と二つという歴史用語がもつ多義性である。「世を通れる」ということから、α 貴族・武士などの俗界にあるものが俗世間から離脱する場合、β 僧侶が僧界から離脱し二重出家を遂げる場合、の二類型があった。聖・上人とされる僧侶は、α（文覚・西行）・β（重源・真慶・明恵・法然）と、どちらの場合もあり得た（西行の勧進活動については、目崎徳衛「西行の思想的的研究」一九七八年、二九三―三三五頁）。通世・通世僧概念はいまだ確定してい

るとは言い難く、遁世の持つ社会的意義が中世仏教史上重要であるだけに、その概念規定にはさらなる追究が必要である。

⑭ 牛山「入道親王と法親王の關係について」序章注⑨著書所収。牛山氏は、松尾氏の二分類を前提として、入道親王が何らかの政治的理由によって、出家した遁世僧であり、これに対し法親王は國家からその地位(品位)を保障された「官僧」であると規定した。当時、初代御室性信はまさに遁世僧たる入道親王と称されていた。牛山氏は法親王制の実質的開始を性信とする。その根拠は、性信が二品という國家的保護をうけていたからだという。しかしながら性信が二品に叙されたのは、永保三(一〇八三)年のことである。とすればこの叙二品にお

第二章 御室と真言宗支配機構の再編成

周知のように真言宗の中心寺院は東寺であり、東寺の長官たる長者は「宗長者」として金剛峯寺・醍醐寺・神護寺・禪林寺・円成寺・勸修寺・貞観寺・遍照寺・円堂院(仁和寺)などの末寺を支配していた。①東寺長者は主に仁和寺・醍醐寺に居住する僧侶が就任している。さらに末寺にも金剛峯寺・醍醐寺・醍醐寺座主・仁和寺別当(檢校)等の長官がおり、各寺院を運営している。

さて、御室が成立したことによって仁和寺の寺院機構は改変された。それは御室性信が別当ではなく檢校という新たな地位についたことである。②仁和寺には真言宗の管轄者である東寺長者に就任する高僧が常住している。しかし仁和寺内では名目化した別当に補任されるにとどまり、法流の上からは御室の弟子としてその支配に属している。③つまり御室は宗の機構上の管轄者である仁和寺系東寺長者を師資相承原理により人的支配下におくことができたのである。仁和寺法流という人的支配が真言宗の機構制度上の支配に優越する新たな枠組みが生まれていることを確認したい。一二世紀初頭成立の『後拾遺往生伝』『性信』の項には「東寺八箇之末寺、釐務一身之最也」とあり、④すでに性信の時期には、御室は真言宗

いて性信はようやく実質的な「法親王」としての処遇を与えられたのである。

⑮ 遁世僧でありながら、國家的法会に携わるといふ僧侶は、少ないながらも存在している。古くは葉子の乱に連座し出家を遂げた後も「官僧」的活動を行っていた入道高岳親王(牛山注⑩論文の注⑥参照)や、注⑬に挙げたβに属する覚鑿・柴西・寂尊も公家御願の法会や修法を行っている(覚鑿については榎田良洪『覚鑿の研究』一九七五年)。特に寂尊の蒙古襲来時における異國降伏は著名である(和島芳男『寂尊・忍性』人物叢書、一九五九年、六八頁以下)。

表1 寿永3年の真言宗僧綱の状況（僧位と僧官は重複あり；例法印大僧都など）

僧官	仁和寺			僧位	醍醐寺		
	仁	醍	勅		仁	醍	勅
僧正	1	0	0	法印	7	1	0
僧都	8	2	1	法眼	3	0	0
律師	6	1	0	法橋	14	2	0
				(内房官6)			
計	15	3	1	計	24	3	0

単位は人数。仁=仁和寺，醍=醍醐寺，勅=勅修寺をさす。
出典は「僧綱補任残欠」（『大日本仏教全書』伝記叢書）。

寺院になんらかの影響力を有していたことが窺える。そこで本章では、御室の成立が真言宗寺院界にどのような影響を与えたのかを考察したい。

一 官位昇進ルートの掌握

まず僧侶の人事権に注目し、御室の人的支配の側面を見ていくことにする。

真言宗の僧綱昇進ルートは東寺灌頂院と仁和寺観音院の結縁灌頂があり、ここで両小灌頂阿闍梨を勤めた僧侶（已灌頂）は、前任者の欠を待って権律師に補任された。^⑤

さて小灌頂阿闍梨の推挙は仁和寺灌頂設置以前は東寺長者が行っていたようであるが、仁和寺灌頂設置以後、御室も推挙を行っている。^⑥ 御室が長者とならび、公式の僧綱昇進ルートでの推挙権を得たのである。一二世紀後半には、已灌頂は仁和寺出身僧で占められているが、これも御室の推挙が大きな比重を占めていた結果であろう。

さらに師資相承を通じた昇進ルートがある。僧侶には公家御修法等の勅賞に官位の昇進が認められていたが、これを弟子僧に「譲」として与えることがあった。^⑦ 承保元（一〇七四）年、御室性信は弟子行禪を孔雀経法勸賞の譲で、二長者に加任させている。^⑧ 御室は譲により東寺長者の地位をも左右できたのである。

以上のような僧侶の昇進ルート掌握の結果、室町期には「東寺一宗ノ先途者多ク依ニル御室ト長者トノ吹挙、公方又被レ尋ニ下此兩所ニ云々」と言われるように、^⑨ 御室は師資相承原理を梃子にして公的管掌者である東寺長者と並び立ち、真言宗の人事権を掌握していくのである。一二世紀末の真言宗僧綱の割合をみると、仁和寺僧は醍醐寺・勅修寺に

較べ圧倒的に多い(表1)。御室の人事権が浸透していたことを示すといえる。

二 真言寺院の系列化

本節では権門の系列化という視点を軸に、御室と個々の寺院との関係がどのように形成されていくのかを検討してみた^⑩。

ア 東寺支配

東寺と御室の関係については既に五味文彦氏の検討がある^⑪。五味氏は、a 応徳元(一〇八四)年、東寺と相論していた成願寺観範が御室性情を頼り、東寺長者への圧力を期待している事例、b 大治五(一一三〇)年、東寺が、大山庄に賦課された国役免除を図り、御室覚法に知行国主との調整を依頼している事例、c 天承二(一一三二)年、大山庄と撰闕家領宮田庄との相論の際、東寺は関白藤原忠実との調整を御室覚法に依頼し、「殿下御教書」を獲得して相論の解決を図った事例、を挙げる。

以上から、御室の東寺長者に対する政治的優位(a)、諸権門との調整を図りうる権威の高さ(b・c)が判明する。ここを確認したいのは、真言宗機構における御室の位置である。御室は、形式的には東寺末寺たる仁和寺の長官(檢校)にすぎず、東寺の正式な支配機構には組み込まれていない^⑫。制度上の真言宗の長官はあくまで仁和寺や醍醐寺出身の東寺長者であった。ところが諸権門との競合に際して、院権力と結びついた宗教権門たる御室の政治力に東寺が依存する構造ができあがっていく。一二世紀中葉には、真言宗の中心寺院である東寺が御室に従属する系列化が進行していたのである。

イ 伝法院支配

さて高野山との関係はどうであろうか。まず大治元(一一二六)年、覚鑊が高野山内に建立した伝法院からみてみよう^⑬。大治四(一一二九)年、覚鑊は国免庄であった伝法院領石手庄の院による立券を図ろうとしたが、白河院の院宣を獲得す

るため「御室政所裁」を申請している。^⑮ 佐藤泰弘氏によると、一一世紀末期から天皇・院が庄園を立券するようになり、庄園の要件として天皇・院の認可が必要になったという。^⑯ 立券に天皇・院が主体的に立ちあらわれて来ると、諸権門は天皇・院との仲介者を必要とする。覚鑿が御室覚法に院との仲介を求めたのは、覚法が白河院の子であるという血縁関係を重要視していたからであろう。

仁安三（一一六八）年、大伝法院と金剛峯寺との間で相論が発生し、後白河院の院庁で対決が行われた。^⑰ その際、大伝法院僧徒は「以禪定法親王御挙状、宜被備_レ 太上天皇叡覽也」と御室覚性の挙状を求め、覚性を通じて相論を有利に運ぼうとした。ここでも「法親王、内受_ニ 鳥羽法皇之余流、外学_ニ 養祖大師之遺教、一流定不_レ 芳哉、何況兩方哉」と覚性が鳥羽の子息であることを強調している。

さらに承安三（一一七三）年、大伝法院は「為_レ 募_ニ 權威_一」め、大伝法院・密蔵院の座主職を法親王家に寄進している。^⑱ こうして伝法院は一時的に仁和寺末寺となる。

御室と伝法院との関係で特徴的なのは、御室による上からの統制面よりも、伝法院側が寺院機構・経済基盤の整備を図る際に御室に積極的に依存するという構図である。その際注意すべき事実として、伝法院と本寺である金剛峯寺との対立抗争がある。^⑲ 伝法院は、金剛峯寺に対抗するため、院とのつながりのある御室の「權威」を戴くことが必要なのであった。

ウ 金剛峯寺支配

金剛峯寺座主は東寺一長者が兼任し、在地の寺家政所を支配し、朝廷や幕府との交渉、検校や供僧の補任、寺僧の加入認定を行っていた。^⑳ ところが相論など政治的事件が発生すると御室の介入が度々あらわれてくる。

建保六（一一二八）年、金剛峯寺と吉野との間で堺相論が発生し、院の裁判に持ち込まれた。^㉑ 翌年に行われた堺実検では、院側が御室道助に対して院使下向中の「御山経廻之間事、無_レ 煩之様_ニ 可_レ 有_ニ 御沙汰_一之由」を申し入れ、道助はこれを受

け、直接金剛峯寺檢校に同寺狼藉輩の交名の提出を求めている。院は東寺一長者ではなく御室に高野山内の安全を保証させ、金剛峯寺への指令を東寺一長者を通さず、御室を介して伝えしめていることが判明した。つまり、

α 院—東寺一長者—金剛峯寺檢校

という本来の命令系統の他に、

β 院—御室—金剛峯寺檢校

の系統が存在していたのである。

室町期成立の「海人藻芥」によれば、「金剛峯寺者、御室進止也、但東寺長者被_レ寺務_二者也」とある。「御室進止」とは、御室が東寺一長者による支配と併存する形で、金剛峯寺に対する新たな支配を打ち立てていることを示す。

では何故、御室の支配が可能になったのであろうか。初代御室性信以来、歴代の御室は金剛峯寺への参籠を行い、堂舎の整備、法会の興行等の保護策を通じ、金剛峯寺の興隆に大きく寄与していた。こうした保護政策は金剛峯寺が御室に接近した要因の一つであろうが、より根本的な政治的要因があった。それは平安末期から金剛峯寺が東寺一長者の支配から独立を志向したために、東寺の金剛峯寺支配が動揺をきたしていたことである。鎌倉中期には、東寺と金剛峯寺との対立は伝法院を巻き込んで一層深まり、東寺長者ではもはや統制不可能な状況を呈している。こうした東寺の金剛峯寺支配の動揺が原因となって、金剛峯寺は東寺一長者の支配から次第に離れ、御室に接近するのである。

エ 御室による真言宗支配の構造

弘長三年（一二六三）一〇月二二日付の「仁和寺興隆儉約等条々」との文言に始まる一一箇条の制符が東寺観智院に残されている。当時の御室法助が発したと考えられるこの寺院新制には、可_レ被_レ修_二造東寺_一（第二条）、可_レ被_レ興_二隆真言院後七日法_一（第三条）、東寺長者可_レ被_レ撰_二器量_一（第四条）、可_レ被_レ修_二治神泉苑_一（第五条）、可_レ被_レ停_二止高野山大衆蜂起_一（第六条）、仁和寺以下諸堂等可_レ有_二修造_一（第七条）、などの条文がある。仁和寺に関わる事項があるのは当然だが、

東寺修造・後七日御修法興隆・東寺長者の選定・神泉苑修治・高野山統制など、本来東寺長者の管轄すべき事項が列挙されている。これは真言宗の実質的管轄権が、東寺長者から仁和寺御室の手に移っていた事を示している。

御室は（東寺―末寺）の本来の支配機構とは別に、（御室―東寺・末寺）という、王権に密着した上部の支配機構を構築したのである。^② こうして御室は真言宗寺院の頂点に立つに至った。真言宗寺院の視点から見ると、東寺―金剛峯寺―伝法院という支配の系列から、それぞれが自立を指向し始める中で、その自立化の根拠・手がかりとして仁和寺御室を推戴したのであった。

さて御室を頂点とする求心構造の形成は、中世寺院全体の動向の中でどのように意義づけられるであろうか。寺院側の動きについて、いずれにも共通するのは、御室への求心力が寺院の権門化への志向と密接不可分にかかわっていたことである。一一世紀より諸寺院は、独自の経済的所有を保有し、寺院機構を整備することによって、それぞれ権門化を図った。その結果、東寺を頂点とした従来の統制機構は動揺し、制度上の宗長者たる東寺一長者の支配からの離脱をはかる。一方で、権門化のために必要な庄園の立券や諸権門との競合によって引き起こされる訴訟の提起が院権力に集約されるに従い、自らの権益の確立を図るために院権力とのつながりを持つ御室に接近した。ここに東寺を含めた真言諸寺院が御室に依存する求心的構造が成立するのである。^③

こうして形式的には仁和寺檢校にすぎない御室は、真言教団に新たな秩序を構築した。それは、東寺長者が真言諸寺院を統率するという「既存のシステム」とは別のかたちで、諸寺院を院権力のもとに結集させる回路であった。御室は僧綱制や寺院・宗派組織等の既存の枠組みを超えて、政治権力と寺院とを媒介する結節点になっていた。

では真言教団を再編し主導した御室は、政治権力との関わりにおいて、いかなる宗教・世俗の活動を行っていたのだろうか。次章では仏教界全体の中での真言宗の位置付けを念頭に置いて、この問題を検討したい。

① 康和三年二月一日「結縁灌頂讚誓狀」『東寺文書』書一四。

② 「海人藻芥」（一章注⑩）には「仁和寺長者寺務也、此外別当モ

有ら之、但別当者不_レ及_二寺務沙汰_一也」とあり、従来の別当が形骸化した存在になったことがわかる。御室は坊政所たる法親王庁により仁和寺の寺務を執り行っていた(土谷恵「中世初期の仁和寺御室」『日本歴史』四五一、一九八五年)。

③ 仁和寺法流(別称広沢流)は、宇多を始祖とする密教的教法を継承する流れであり、法流に属する僧侶は仁和寺常住僧のみならず寺外にも存在している。また師資相承原理が擬制的な主従関係の形態をとることについては、上川通夫「中世寺院の構造と国家」(『日本史研究』三四四号、一九九一年)三六頁。

④ 「往生伝・法華験記」(統・日本仏教の思想1、一九九五年)六四五頁。

⑤ この二つの法会は、院権力の真言宗興隆政策の一環として仁和寺僧の東寺一長者寛助と御室覚法が一二世紀前半に設置した法会である(序章注②平岡B論文、上川通夫「平安後期の東寺」『古文書研究』二四号、一九八五年)。仁和寺観音院灌頂は、保延五(一一三九)年、御室覚法が孔雀経法の勅賞で設置した法会で、本来春秋二期行われていた東寺灌頂の春季分を観音院に移したものであった(堀河院御願尊勝寺結縁灌頂事「東寺観智院金剛藏聖教第二三〇箱第一三三〇号」)。

⑥ 「勘仲記」弘安一〇年九月二四日条には「仁和寺宮被_レ申、今事東寺灌頂小阿闍梨勝殿所望事、令_二奏聞_一可_レ宣下之由有_レ仰」とあり、御室による推挙が確認される。

⑦ 寿永三年の巳灌頂の内訳は、仁和寺一人、醍醐寺一人、勧修寺一人の割合で圧倒的に仁和寺僧が多い(「僧綱補任残欠」『大日本仏教全書』伝記叢書)。

⑧ 醍醐寺勝賢は御室守覚の孔雀経法の護摩壇に「彼寺(醍醐寺)衆徒不甘心」と非難されながらも「枉參勤」した。その理由は「或人云、為_レ申賜勅賞云々」と、確実に勅賞を見込める御室の御修法の伴僧を

勤めることで、自らの弟子(実継)に勅賞を授けようとしたのである。御室の譲りは醍醐寺僧をも引きつける要素となっていた。以上、「山槐記」文治元年八月二六日条。

⑨ 前出「東寺長者補任」同年条。また久安六年(一一五〇)、東寺二長者寛通は御室覚法の孔雀経法勅賞の譲を受け、権大僧都から法印に昇進し、一長者権大僧都寛信を超え、一長者に就任した(「東寺長者補任」)。

⑩ 「真俗雜聞抄」(京大文学部所蔵藤本「仁和寺記録」第一八)。
⑪ 黒田俊雄氏によれば、政治勢力の結成などを契機にして、権門間で職の分有が生じ、権門の系列化が進むという(黒田俊雄「中世の国家と天皇」『日本中世の国家と宗教』一九七五年)。

⑫ 五味文彦「花押に見る院政期諸階層」(『院政期社会の研究』一九八四年)。aについては、伊勢国成願寺僧觀範解(平安遺文二二一九、以下「平」と略す)。bは丹波国大山荘田堵等解(平二二六九)、c東寺政所下文(平二二二九)を参照のこと。また東寺と御室との関係については、御室を本家として菩提院行遍が設立した東寺供僧供料庄園の問題があるが紙幅の都合上ここでは省略する。

⑬ 先の事例をもって五味氏は、一二世紀中葉に綱所の正法務(東寺一長者・惣在庁が仁和寺僧に独占されて以降、「東寺・綱所は完全に御室(仁和寺宮)に掌握される所となり、「修理中絶、寺門荒廢」の途をたどるは仁和寺の末寺化する所となり、「修理中絶、寺門荒廢」の途をたどると評価された。氏の評価は御室が真言宗界に制度的に確立した地位を構築したという印象を与える。しかしながら、御室が成立する一世紀後半以降一世紀末までの間、醍醐寺系僧侶の一長者は五七代中二〇代に及び、東寺長者を仁和寺僧が独占したとは言いがたい。五味氏自らが指摘されているように、b・cの相論の際の東寺一長者はいずれも仁和寺所属の僧侶である。御室の支配はこうした人脈関係を

基本として院権力と結合した上位権門としての権威によって成り立っていたのであって、いわゆる本寺末寺関係のような安定した支配とは別種のつながりを形成したのである。繰り返しになるが、御室は東寺の正式な支配機構には組み込まれることはなかった。

⑭ 覚鏡については横田良洪『覚鏡の研究』(一九七五年)参照。

⑮ 高野山沙門覚鏡解写(平二二四)。

⑯ 佐藤泰弘「立券荘号の成立」(『史料』七六卷五号、一九九三年)。

⑰ 紀伊国大伝法院僧徒解案(平四八五八)。

⑱ 根来要書一〇号。

⑲ 伝法院座主職はこの後、仁和寺を離れ、醍醐寺に移るが、鎌倉中期に結局仁和寺菩提院の管領に帰す(横田注⑭著書)。

⑳ 覚鏡は長承三年に、東寺一長者が金剛峯寺座主を兼務するという慣例を破り、金剛峯寺座主に就任している。この結果、東寺一長者定海と対立するに至り、翌保延元年には覚鏡は罷免され、座主・一長者兼務が復活する。これを機に伝法院は東寺・金剛峯寺からの独立を図り始めるのである。

㉑ 平瀬直樹「中世寺院の組織構造と庄園支配」(『日本史研究』二六七号、一九八四年)、「中世寺院の身分と集団」(『中世寺院史研究会編』『中世寺院史の研究』、一九八八年)。

㉒ 「高野山文書」宝簡集五九八・六〇三、六二七・六三三(『大日本古文書』)。

㉓ 「高野山文書」宝簡集六〇一、六三三。

㉔ 一章注⑩参照。

㉕ 応徳元年、性信は灌頂院を建立し翌年から春秋二期の灌頂を始めている(『高野春秋編年輯録』『大日本仏教全書』)。御室道深は、孔雀縫法の勲賞で、金剛峯寺検校を永代法橋に補任する永宣旨を与えている(『仁和寺御室御日次記』承元四年一月二十五日、『歴代残欠日記』)。

㉖ 豊田武「高野山寺領の変遷」(岡氏編『高野山領庄園の支配と構造』一九七二年)。

㉗ 仁治三(一二四二)年、金剛峯寺衆徒が伝法院衆徒を供僧名帳より除き、伝法院を焼亡せしめる事件が起こった。金剛峯寺座主兼東寺一長者名が流罪となり、混乱を解決できなかった金剛峯寺検校以下三〇名の敵海は罷免されている。宝治元(一二四七)年に、御室道深が「以大法之賢、流刑赦免」と金剛峯寺衆徒の赦免を院に奏聞し(『高野山文書』又『統宝簡集一八〇六』、院も「本寺(金剛峯寺)張本配流被る免除、可令仁和融両方之由、被懸仰仁和寺宮如何」(同一一八九)と鎌倉幕府に相談し、結局、後醍醐院の和与の院宣を御室道深が施行するかたちで両寺相論の収拾を図っていた。金剛峯寺側の相論を主導すべき金剛峯寺座主兼東寺一長者は相論解決には全く寄与した形跡がない。院は東寺一長者による解決を不可能とみなし、御室の手に委ねたのであろう。

この対立はこれで終息したわけではない。金剛峯寺に敵対していた伝法院座主、仁和寺僧行遍が、東寺一長者兼金剛峯寺座主に就任する噂が流れると、同年二月、金剛峯寺衆徒は、行遍の一長者就任停止を求める寺解を後醍醐院中に提訴し、閉門という対抗手段を取った(同一八〇五・一八〇七)。金剛峯寺衆徒は、申状を御室道深に提出するなど御室に依存する一方、道深は金剛峯寺の意向を院に伝えるなど相論の解決を図っている(同一八〇八)。東寺・伝法院・金剛峯寺の三者をめぐる対立は御室以外に混乱を終息しうるものにはなかった。

㉘ 弘長三年一月二日「仁和寺興隆俊約等々々」(『東寺観智院金剛蔵聖教』第三〇〇箱第六号)。

㉙ 本来の支配機構へ東寺(長者―末寺)が完全に解体しているわけではなく、制度上では室町期にも存続している。しかし、前述したように形式上の本末関係にあらわれぬ形で、実質的に東寺や諸末寺が

それぞれ御室に從属する体制ができあがったのである。

③〇 寺院界での系列化の進行は貴族社会での権門の系列化に密接に関連している。第一章で検討したように御室の宗教権門としての確立には、院(王家)との血縁が不可欠な要素であった。同様に、興福寺門跡への摂関家子弟の入寺・醍醐寺への村上源氏子弟の入寺など、一一世末より権門化を図る寺院は世俗権力との結合を深めつつあった。寺院と世俗権力との結合により、貴族社会で進行してきた家格編成が寺院社

第三章 公家御修法と御室

権門体制と呼ばれる中世の国家体制において、寺院権門とくに密教寺院の果たした国家的役割は、法会や護国修法で公家権門を護持することにあつた。^① 先行研究では院政期に護持僧制度の確立、即位灌頂の開始、修法の壮大化・多壇化が指摘され、^② 密教僧による修法は天皇の息災・延命を祈禱する必要不可欠の装置になっていた。真言宗の公家護持の最重要修法には仁王経・請雨経・孔雀経・守護経・普賢延命・後七日等の修法があつた。これらは「大法」と呼ばれ、東寺長者が勤修していた。^③ 本章では特に修法に注目し、東寺長者の行う修法と比較しながら、院政期に新たに成立した御室の宗教活動を考察したい。これによって真言密教独自の社会的役割が明らかになると考える。

一 孔雀経法

速水侑氏によれば、一二世紀に真言密教界は大きく仁和寺流と小野(醍醐寺・勸修寺等)流に分化し、前記の修法は流派により次第に独占・継承されていく。^④ 仁和寺流の大法たる孔雀経法は、「禁秘抄」に「於ニ公家ニ殊御祈者孔雀経法也」と記され、公家御修法の中で主要な位置を占めていた。^⑤ そこで仁和寺御室と御修法の関係を考察するに最も適切な事例として孔雀経法をとりあげてみたい。^⑥

会に持ち込まれ、世俗社会での貴種と結びついた権門寺院のもとに諸寺院が從属するという系列化が進行したのである。貴族と貴族と権門寺院とのつながりについては以下の論文を参照。興福寺については大山喬平「近衛家と南都一乗院」(岸俊男教授退官記念会編『日本政治社会史研究』下、一九八五年)、醍醐寺については、佐和隆研「醍醐天皇と醍醐寺」(『仏教芸術』一五〇号、一九八三年)、および土谷恵「房政所と寺家政所」(『仏教史学研究』三二―二、一九八八年)。

表2は一〇世紀から鎌倉期までの孔雀経法勤仕の事例をまとめたものである。勤修している僧侶をみると、十一世紀半ばまでは原則として東寺長者であるが、一章で述べたごとく、治暦三年以降、性信は公家御修法に関わり始める。これは御室の宗教権門としての確立の画期となったばかりではなく、東寺長者が勤仕すべき公家御修法に御室が進出するという従来の真言宗の慣習を打ち破る画期的出来事でもあった。表2によれば、これ以後も御室と長者のみが公請の独占的な特権を得ていることが判明する。^⑦

仁平三（一一五三）年八月一九日、御室覚法は後継者覚性と一通の起請文を作成し、「門跡相承本尊大孔雀明王同経壇具等」を御室以外の者が使用することを禁じ、本尊仏具の独占を図った。^⑧以後、御室の代替りごとに同種の起請文が作成され御室による管理が確認されている。^⑨特に効験ありとされたこの仏具は東寺長者も度々借請けていたものであるが、御室の独占により東寺長者の孔雀経法勤修は御室の許可が必要となった。^⑩一二世紀後半に王家護持の大法たる孔雀経法は御室の独占的管掌下に置かれたのである。

院権力は様々な密教修法の内でも、孔雀経法を特に優遇していたようである。久安元（一一四五）年四月に出現した彗星の攘災のため、五月一〇日に御室覚法は孔雀経法、二〇日に天台座主行玄は熾盛光法、宗雲は七仏薬師法を修したが験がなく、定信が仁王経法を修した後、漸く消滅した。^⑪これらの御修法に対して、鳥羽院は「為_レ休_二親王（覚法）嘆_一、賜_レ賞」として孔雀経法のみを勅賞を与えた。藤原頼長は「先日大法等、全無_二其験_一、至_二仁王経_一時始乎、孔雀経無_レ験而有_レ賞、仁王経有_レ験而无_レ賞」と鳥羽院が他の僧侶をさしおき子息覚法を優遇していたことを嘆いている。同様の事例はほかにも散見される。^⑫摂関・院政期には天台・真言密教の修法はそれぞれの流派で整備され、新奇な修法が種々生み出されていたが、一二世紀後半に御室に対する院権力の積極的な保護を背景として、孔雀経法は「禁秘抄」に記されるように王家第一の修法として確立したのである。

元暦二（一一八五）年七月、度々の地震を鎮めるため孔雀経法の勤修が決定された。御室守覚は、この公請を辞退したた

表2 孔雀經法勤修表

和曆	西曆	月	日	修法	僧名	法流	僧職	目的	出典
延喜 2	902	6	10		聖宝	小野	○	祈雨	小野
延喜 8	908	7	19		聖宝	小野	○	祈雨	長補
延喜 15	915	5	24		觀賢	小野	○	祈雨	小野
延喜 5	927	7	5		觀宿		○	祈雨	長補
延喜 5	927	10	19		觀宿		○	物怪	長補
延喜 8	930	9	22		会理		○	天皇病	長補
天慶 6	943	4	20		寛空	広沢	×	天変	長補
天徳 4	960	3	18		千拳		×	春秋二期	長補
天徳 4	960	5	8		寛空	広沢	○	炎旱	長補
天徳 4	960	8	13		寛空	広沢	○	息災	長補, 顯
天徳 4	960	10	14		寛空	広沢	○	息災	長補, 顯
応和 1	961	③	17		寛空	広沢	○		長補, 顯
応和 1	961	9			寛空	広沢	○	祈雨	顯
応和 3	963	3	23		寛空	広沢	○		長補, 顯
応和 3	963	6	22		寛空	広沢	○	息災	長補, 顯
康保 2	965	7	20		寛空	広沢	○	息災	長補
康保 4	967	3	16		寛空	広沢	○	息災	長補, 顯
康保 4	967	5	2		寛浄	広沢	×	物怪地震	長補
寛弘 5	1008	1	25		雅慶	広沢	○	去冬季	長補
寛弘 5	1008	3	21		雅慶	広沢	○	春季	長補
長和 5	1016			読経	深覚		?	祈雨	長補
万寿 4	1027	2	24	読経	深覚		○	春宮病	長補
長元 9	1036	10			仁海	小野	○		小野
康平 6	1063	3	19		寛源	小野	○		小野
治暦 1	1065				性信	広沢	◎	春宮病	大 (注④参照)
治暦 2	1066	5	25		性信	広沢	◎	藤原教通痘瘡	相, 大
治暦 2	1066	7	19	読経	長信	広沢	○	炎旱	長補
治暦 3	1067	6	25		濟延		○	祈雨	長補
治暦 3	1067	8	13		性信	広沢	◎	春宮病	相, 心, 大
治暦 4	1068	2	23		性信	広沢	◎	天皇御祈	相, 顯, 大
延久 5	1073	2			性信	広沢	◎	後三条院病	相, 大
延久 6	1074	2	22		性信	広沢	◎	公家御祈	相, 大
延久 6	1074	5	14		性信	広沢	◎		相, 大
承保 2	1075	7	23		性信	広沢	◎	日蝕	相, 心, 大
承保 4	1077	8	9	読経	?				水, 大
承暦 3	1079	5	27		義範	小野	×	中宮御産	長補, 小野, 大
承暦 4	1080	7	21		性信	広沢	◎	藤原師実病	相, 心, 水, 大
承暦 4	1080	10	15		性信	広沢	◎	日蝕	長補, 相, 大
永保 1	1081	3	3		性信	広沢	◎		相, 大
永保 1	1081	3	19		義範	小野	×	中宮御祈	小野, 大
永保 1	1081	3	24		性信	広沢	◎	中宮御産	相, 大
永保 1	1081	10	27		性信	広沢	◎	陽明門院御祈	相
永保 2	1082	7	11	読経	信覚	小野	○	祈雨	長補
永保 2	1082	7	28		信覚	小野	○	祈雨	長補, 大
永保 3	1083	3	13		性信	広沢	◎		相, 大

永保 3	1083	8	17		性信	広沢	◎		相, 大
永保 3	1083	10	27		性信	広沢	◎	陽明門院病	相, 大
応徳 2	1085	5	27		性信	広沢	◎	中宮賢子供養?	相, 大
寛治 1	1087	7	29	読経	定賢	小野	○	祈雨	長補
寛治 3	1089	5	13		?			祈雨	長補
寛治 3	1089	5	21		定賢	小野	○	祈雨	長補, 小野
寛治 3	1089	7	9		定賢	小野	○	祈雨	長補
寛治 4	1090	8	19		寛意	広沢	○	院御祈	長補, 大
寛治 5	1091	3	14		寛意	広沢	○		長補
寛治 5	1091	10	16		寛意	広沢	○		長補, 大
寛治 7	1093	8	22		定賢	小野	○		小野
嘉保 1	1094	9	23	読経	?				中
嘉保 3	1096	5	13		經籠	広沢	○		大
永長 1	1096	6	20		定賢	小野	○	祈雨	中
永長 2	1097	10	27		定賢	小野	○		小野
承徳 3	1099	2	17		經籠	広沢	○		大
承徳 3	1099	7	1		覚行	広沢	◎		相, 心, 本, 中, 大
康和 2	1100	5	5		覚行	広沢	◎	院御祈	相, 心, 孔, 大
康和 2	1100	7	8		定賢	小野	○		長補, 小野, 大
康和 3	1101	1	21		覚行	広沢	◎	公家御祈	相, 心, 孔, 大
康和 3	1101	2	11		覚行	広沢	◎		相, 心, 孔
康和 3	1101	7	5		覚行	広沢	◎		相, 心
康和 3	1101	7	29		經籠	広沢	◎	祈雨	長補, 殿
康和 3	1101	11	14		覚行	広沢	◎		相, 大
康和 4	1102	9	27		覚行	広沢	◎	天変	相, 心, 中, 大
康和 4	1102	10	14		覚行	広沢	◎		心
康和 5	1103	7	5		覚行	広沢	◎		相, 心, 大
長治 1	1104	8	25		覚行	広沢	◎		相, 心, 中, 大
長治 2	1105	3	18	読経	?				中
長治 2	1105	4	13		覚行	広沢	◎		相, 心, 大
長治 2	1105	8	2	読経	寛智	広沢	×		中
嘉承 1	1106	7	3		?			祈雨	中, 永
嘉承 1	1106	7	5		寛意	広沢	○	祈雨	長補, 中, 永
嘉承 2	1107	7	10		寛助	広沢	○		長補, 心, 中, 大
天仁 1	1108	9	26		寛助	広沢	○	院御祈	長補, 心, 中, 大
天仁 2	1109	6	29		寛助	広沢	○	怪異, 公家御祈	長補
天永 1	1110	6	4		寛助	広沢	○	天変	長補, 心, 大
天永 3	1112	6	25		?			神泉苑	中
永久 1	1113	2	12		寛助	広沢	○	院御祈	長補, 心, 長, 大
永久 1	1113	8	18		寛助	広沢	○	天皇不予	長補, 心, 大
永久 1	1113	8	25		寛助	広沢	○		長補, 心, 長
永久 2	1114	5	8		寛助	広沢	○	公家御祈	長補, 心, 大
永久 3	1115	2	22		寛助	広沢	○	公家御祈	長補, 心, 大
永久 3	1115	3	4		寛助	広沢	○	院御祈	長補, 心, 大
永久 3	1115	6	4		寛助	広沢	○	院御祈	長補
永久 5	1117	1	20		寛助	広沢	○	公家御祈	長補, 大
永久 5	1117	3	27		寛助	広沢	○		長補
元永 1	1118	3	27		寛助	広沢	○	中宮御祈	長補, 心, 大

元永 2	1119	5	28		寛助	広沢	○	中宮御祈	長補, 心, 中, 長, 大
元永 2	1119	12	18		寛助	広沢	○		長補, 心, 中, 大
保安 1	1120	5	5		覚法	広沢	◎		相, 心, 中, 大
保安 1	1120	6	25		聖恵	広沢	◎'		中
保安 1	1120	9	7		聖恵	広沢	◎'	天変	相
保安 3	1122	2	22		寛助	広沢	○		長補
保安 3	1122	6	18	読経	寛助	広沢	○	中宮御産	頭
保安 4	1123	7	3	読経	寛助	広沢	○	祈雨	長補
保安 4	1124	5	1	読経	寛助	広沢	○	中宮御産	永
天治 1	1124	5	21		寛助	広沢	○	中宮御産	長補, 心, 頭, 永, 大
天治 2	1125	5	19		勝覚	小野	○	女院御産	長補, 小野, 大
大治 1	1126	7	9		覚法	広沢	◎	待賢門院御産	相, 心, 大
大治 2	1127	3	19	読経	勝覚	小野	○	御仏供養	中
大治 2	1127	8	14		覚法	広沢	◎	待賢門院御産	相, 心, 中, 大
大治 4	1129	1	30		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 心, 中, 長, 大
大治 5	1130	1	28		信証	広沢	○	女院御祈	長補, 中, 長, 大
大治 5	1130	7	3	読経	定海	小野	×	祈雨	中
大治 5	1130	7	11	読経	定海	小野	×	祈雨	中, 長
大治 5	1130	7	13	読経	信証	広沢	○	祈雨	長補, 長
大治 5	1130	7	15		信証	広沢	○	祈雨	長補, 中, 長
長承 1	1132	④	14		定海	小野	△	院御祈	長補, 小野, 大
長承 1	1132	9	7		聖恵	広沢	◎'	天変	大
長承 2	1133	9	10		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 心, 中, 大
長承 3	1134	7	4	読経	定海	小野	○	待賢門院痲瘡	長補, 心, 長, 大
長承 3	1134	12	27		定海	小野	○	国母仙院御祈	小野
長承 3	1134	⑩	7		覚法	広沢	◎		相, 中, 長, 大
保延 1	1135	9	24		覚法	広沢	◎	院御祈	相, 大
保延 1	1135	10	27	読経	寛信	小野	×	御産御祈	大
保延 2	1136	5	4		聖恵	広沢	◎'	月食	相, 大
保延 2	1136	7	4	読経	定海	小野	○	女院痲瘡	長補
保延 2	1136	7	12		覚法	広沢	◎	院御祈	相, 大
保延 3	1137	3	11		覚法	広沢	◎	美福門院御産	相, 心, 大
保延 4	1138	3	12		定海	小野	○	院御祈	長補, 相, 小野, 大
保延 4	1138	7	10		覚法	広沢	◎	院御祈	相, 心, 大
保延 5	1139	5	14		覚法	広沢	◎	美福門院御産	長補, 相, 心, 大
永治 1	1141	7	23		覚法	広沢	◎	鳥羽院病	相, 心, 大
永治 1	1141	9	16		信証	広沢	×	御産御祈	長補, 大
天養 1	1144	8	8		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 心, 大
天養 1	1144	8	23		覚法	広沢	◎	公家御薬	相, 心, 大
久安 1	1145	4	10		覚法	広沢	◎	彗星	相, 心, 大
久安 1	1145	11	20		覚法	広沢	◎	院病	相, 大
久安 1	1145	12	3		覚法	広沢	◎	院病	相, 大
久安 3	1147	1	18		覚法	広沢	◎	彗星	相, 心, 大
久安 4	1148	5	10		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 心, 大
久安 6	1150	1	22		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 大
仁平 1	1151	2	18		覚法	広沢	◎	鳥羽院御祈	相, 心, 大
仁平 3	1153	8	21		寛暹	広沢	×	近衛天皇病	長補, 兵, 大
保元 2	1157	7	16		寛暹	広沢	○	祈雨	長補, 兵

仁和寺御室考（横内）

保元 3	1158	3	1		覚性	広沢	◎	日蝕	長補, 相, 心, 大
保元 3	1158	6	27		覚性	広沢	◎	公家御祈	相, 心, 兵, 大
永暦 1	1160	6	19	読経	覚性	広沢	◎	後白河院御祈	相, 心, 大
応保 1	1161	6	30		禎喜	広沢	○	祈雨	兵
応保 2	1162	②	14		覚性	広沢	◎	公家息災	相, 心, 大
応保 2	1162	10	17		覚性	広沢	◎	公家御祈	相, 心, 大
長寛 1	1163	7	13	読経	覚性	広沢	◎	天下安穩	相, 心, 大
長寛 1	1163	9	21		覚性	広沢	◎	臨時御祈	相
長寛 2	1164	8	5		覚性	広沢	◎	天変消除	相, 心, 大
長寛 3	1165	5	1		覚性	広沢	◎	公家御祈	相, 心, 大
仁安 3	1168	9	19	読経	禎喜	広沢	○		兵
嘉応 1	1169	6	25	読経	長幸	広沢	△	祈雨	兵, 長補
嘉応 2	1170	5	28	読経	禎喜	広沢	○	祈雨	兵, 長補
嘉応 2	1170	8	6		禎喜	広沢	○	天変	長補, 大
承安 2	1172	6	18		禎喜	広沢	○	建春門院御祈	長補, 大
承安 2	1172	10	5		守覚	広沢	◎		心, 北
承安 4	1174	5	23	読経	禎喜	広沢	○	祈雨	長補
承安 4	1174	6			任覚	広沢	○	祈雨	長補
安元 2	1176	7	15		禎喜	広沢	○	後白河御祈	長補, 北
安元 2	1176	10	9		禎喜	広沢	○	公家御祈	長補, 北
治承 2	1178	1	18		禎喜	広沢	○	彗星	長補, 山, 北
治承 2	1178	9	20		禎喜	広沢	○	天変	長補, 北
治承 2	1178	10	25		守覚	広沢	◎	中宮御座	長補, 心, 山, 北
治承 3	1179	8	3		守覚	広沢	◎		顯, 左記
治承 4	1180	4		読経	定遍	広沢	○	祈雨	長補
治承 4	1180	7	28		禎喜	広沢	○	高倉院病	長補, 兵, 北
治承 4	1180	11	7		守覚	広沢	◎	高倉院御祈	顯
治承 4	1180	12	19		禎喜	広沢	○	高倉院病	長補, 山
養和 1	1181	6	16	読経	覚成	広沢	○	祈雨	長補, 吉
寿永 1	1182	7	3		禎喜	広沢	○	後白河院御祈	長補, 吉, 北
元暦 2	1185	8	19		守覚	広沢	◎	地震	心, 顯, 山, 北
文治 3	1187	7	11	読経	仁証	広沢	○	祈雨	長補
建久 2	1191	5	14	読経	延果	広沢	○	祈雨	長補
建久 2	1191	5	17		勝賢	小野	○	祈雨	長補, 小野
建久 3	1192	1	17		守覚	広沢	◎	院御祈	心, 北

1 修法項は特に記さない場合は孔雀經法, 読経とあるのは孔雀經の御読経を指す。

2 僧職項は, ○: 東寺長者 (△は勤修のために長者に補任されたもの), ◎: 御室 (◎' は御室ではないが, 仁和寺入寺の法親王), ×: 非長者を指す。

3 出典項は, 小野: 孔雀經法小野流勤行先例 (東寺観智院聖教第二六六箱第二〇号), 長補: 東寺長者補任, 顯: 仁和寺御伝顯証書写本 (仁和寺史料), 心: 仁和寺御伝心蓮院本 (仁和寺史料), 相: 御室相承記 (仁和寺史料), 大: 孔雀經御修法記大御室以後 (続群書類従), 北: 孔雀經御修法記北院御室以後 (続群書類従), 文: 孔雀經御修法記自文永至元亨 (続群書類従), 中: 中右記, 水: 水左記, 殿: 殿曆, 永: 永昌記, 長: 長秋記, 兵: 兵範記, 山: 山禮記, 吉: 吉記, 吉統: 吉統記, 左記: 左記 (大正新脩大藏經七八卷) を指す。

4 治暦元年の性信の勤修は, 治暦三年の勤修の誤記と思われる。

め東寺一長者定遍が替わりを勤めることになった。その事情を記した「吉記」は

本尊本經孔雀尾、□□令_(マ)伝持_(マ)給_(マ)之物也、於_(マ)祈雨時_(マ)者、以_(マ)三宗長者_(マ)、雖行□□也、_(マ)殿重御祈者、禎喜僧正勤修之外無_(マ)例、既是新儀歟、然而多施_(マ)驗德_(マ)了、被_(マ)遂_(マ)彼跡_(マ)之奈雖_(マ)可_(マ)然、無_(マ)本尊本經等者、其惡少歟、_(マ)宮当_(マ)三事_(マ)之時、可_(マ)令_(マ)勤修_(マ)給_(マ)之歟、有_(マ)御辞退_(マ)、於_(マ)本尊已_(マ)下_(マ)者、不_(マ)可_(マ)被_(マ)渡_(マ)他人_(マ)、為_(マ)朝無_(マ)要、為_(マ)法無_(マ)詮歟

との「或人説」を引用している。³⁴⁾「祈雨の場合は東寺長者が勤修するのが原則で、殿重の御祈を修したのは禎喜僧正(東寺長者)の他は先例がない。御室伝持の本尊仏具なしでは効験は期待できない。重事にあたっては宮(御室守寛)が勤修すべきだが辞退した。(御室相承の本尊等を(御室以外の)他人に貸与できないというのは朝廷にとっても仏法にとっても無益なことである。」と要約できよう。公家御修法が祈雨と殿重御祈(重事)とに区別され、前者は東寺長者、後者は御室が勤修すべきものとの認識が存在したこと、その背景には、効験ありと期待されていた前述の本尊仏具を使用できるか否かが問題になっていたことが読みとれる。

表2から御室と東寺長者の修法目的を比較してみると、「吉記」が記すとおり御室は祈雨法のみ、修法は行っていない。一方、長者はもともと殿重御祈も行っていたが、保元二年以降、二名の例外を除いて、祈雨法の勤修に限定される傾向が窺える。³⁵⁾孔雀経法のみに限った事例ではあるが、一二世紀後半以降、王権に密接に関わる修法は御室の役となり、宗長者の御修法の重要性が低下していくのである。

真言宗の創設者である空海以来、東寺長者は、真言宗の國家的法会の頂点に立つ後七日御修法という天皇の玉体護持を祈る公家御修法を勤修している。真言宗の制度的な管掌者である東寺長者の御祈は、天皇個人に対する御祈に集約されていた。これに対し仁和寺御室は後七日御修法を修することはなかった。しかしながら、孔雀経法によって殿重御祈を独占し、これを王家第一の修法に位置付けるなど、実質的に院の最も根幹に関わる密教修法を握っていたのは、仁和寺御室なのであった。

表3 臣下による大法勤修の例

年月日	西暦	修法名	人名	阿闍梨
天曆10. 5. 11	956	七仏薬師法	藤原師輔	慈恵
治暦 2. 5	1066	孔雀経法	藤原教通	性信
承暦 4. 7	1080	孔雀経法	藤原師実	性信
寛治 8. 2. 4	1094	普賢延命法	藤原忠実	経蓮
康和 2.12. 2	1100	普賢延命法	藤原顕季	仁覚
長治 2.閏 2.10	1105	七仏薬師法	藤原顕季	良祐
嘉承 1. 6. 22	1106	七仏薬師法	藤原公実	天台僧
大治 2. 2. 13	1127	普賢延命法	藤原顕隆	永応
大治 3.12. 4	1128	七仏薬師法	藤原顕隆	蓮実房
建保 4. 5. 12	1216	七仏薬師法	源実朝	忠快
嘉禎 3. 3. 16	1237	普賢延命法	近衛兼経	寂場院僧正
嘉禎 ?		五壇法	西園寺?	?
延応 1. 6. 4	1239	七仏薬師法	九条道家	慈源

『公衡公記』弘安11年3月28日条により作成。

二 公家御修法の秩序化

前節では、御室が孔雀経法を掌握し、王家第一の修法に位置付けたことにより、真言宗内で東寺長者とともに重要な公家御修法の公請に預かる地位を築き上げ、さらに修法においては長者を凌駕する影響力をもつに至ったことを指摘した。本節ではこうした御室の活動を可能にした諸条件を院権力との政治的関わりから探ってみたい。

弘安一一（一二八八）年三月二八日、西園寺公衡は仁和寺僧道耀を大阿闍梨として、大法の一つである普賢延命法を行おうとした^⑤。ところが御室性仁はこの修法を「抑留」つまり停止しようとしたのである。公衡は「仁和寺之習、不蒙御室御許者、毎時無自專之儀云々」と御室が仁和寺僧の修法を管掌している状況を記している。

ここで興味深いのは御室が「抑留」した理由である。性仁は「臣下修此法之条無先例之由、御室頗有御抑留」と「臣下」が大法を行うことを禁じたのであった。これに対し公衡は「但此法（普賢延命）雖大法、於仁和寺一者、強不似如孔雀経法一敷、件法（孔雀経）猶執柄行之」として、孔雀経法をはじめとした真言・天台の大法たる五壇法・七仏薬師法・普賢延命法を撰闕家以下の臣下が行った先例を引き合いに出し反論している。公衡の挙げた先例を見ると、たしかに撰闕期から院政期前半にかけて臣下が大法を行う例は頻繁に見られる（表3）。ところが一二世紀初頭の鳥羽院政期に入ると一三世初頭まで、臣下が大法を行う例は全く見られず、王家が独占していく状況が窺える。史料に現れないため即断はできないが、

性仁の事例のように、院権力―御室はその宗教政策の一環として、王家による大法の独占を図ったのではないか。

密教修法を院権力―御室のもとに把握しようとする動きを積極的に展開した人物がいる。一二世紀後半に御室に就任した後白河皇子守覚である。彼の編纂した「追記」の「就大法秘法―小野広沢用意事」条には^⑦

一 小野広沢輩不_レ存_二骨法_一、漫就_二修法_一、致_二横暴_一、欲_二勤公事_一之_レ条、為_レ法為_レ道、甚以不_レ可_レ然_二之事也、(中略) 先年醍醐流欲_レ令_レ修_二孔雀經御修法_一、事有_レ之、是則繙纂暗昏之故也、故御所召_二時忠_一、于_レ時忠中亦被_レ仰_二各事由_一之處、奏聞之後、被_レ召_二返醍醐官符宣_一、保寿院覚成僧正承_レ之勤了(後略)

として、小野(醍醐寺)・広沢(仁和寺)流の僧侶が濫りに修法を望み公事を勤める事を戒めるとともに、これに違反した場合、御室が朝廷に奏聞し修法を抑留していた事実を記している。

また「御記」においては「公家御修法等存_二法上下_一、弁_二人甲乙_一事、總是宗重旨也」と公家御修法での修法の種類と勤修する僧侶についての規定を設け、さらに

一 応_二御修法勸請_一ハ小野広沢阿闍梨、先參_二此御所_一、申_二案内_一礼儀有_レ之、山門三井輩同有_二其礼_一也、無_レ礼輩、自_二当所_一被_レ押_二御修法_一之_レ事、既及_二度々_一、臨_レ期仰_二天恥辱至極_一也、亦修法結願之後、自_二当所_一必_レ可_レ立_二賀使_一也

として、真言僧が公家御修法を行う場合には御室御所への「案内」を義務づけ、「案内」を行わない場合は、御室が修法を差し止めると記している。守覚は「山門三井輩」つまり天台僧をも含めた全密教僧の公家御修法に介入する積極的な姿勢を見せている。

一節で述べたように院政期には仁和寺・醍醐寺流はおのの修法の整備を図り競合していたが、守覚は修法故実の大成を通じ、仁和寺・醍醐寺流の双方の独自性を認めつつ、両者の勤仕すべき密教修法の秩序化を図り、これを維持しようとした。その上で両流僧侶の御室への案内を義務化し、御室により再編成された秩序を逸脱する行動をとる僧侶に対しては、修法差止めという手段で介入している。守覚は密教僧と国家が直接に結合する公家御修法の秩序を再編成・維持するこ

とにより、諸流に分化した密教集団の競合関係を調停し、密教界の頂点に立とうとしていたのである。

では守覚はなぜ密教界の再編成を企てたのか。「御記」執筆は治承四（一一八〇）年四月二日であり、治承・寿永内乱の勃発期にあたる。当時の政治状況をみると、前年一一月には平清盛が「治承三年のクーデター」で後白河院の政務を封鎖し、特に延暦寺では覚快法親王に替え「平家ノ護持僧」と称された明雲を座主に還補するなど平氏の寺院界掌握が進み、院の寺院統制は危機的状況をむかえていた。^②

平氏により政治的権力を封じられた後白河院は権力の護持のために、密教僧による御修法の効験を期待していた。後白河院は、この内乱期を通じて守覚に、院権力に対抗する軍事権力（義仲等）を調伏する祈禱をさせている。後白河にとって御室守覚こそが自らの意志を最も忠実に代弁し、信頼するにたる宗教権門であったといえよう。とすれば、守覚による全密教僧の「案内」の義務化は、御室のもとに真言・天台僧の結集を図るとともに、こうした僧侶と対抗的政治勢力との結びつきを絶つ意図があったのではなからうか。とすれば、ここに院権力が自らの分身として宗教界に送り込んだ御室の政治的役割を知ることができよう。

とはいえ全密教僧を御室の下に結集させるといふ守覚の意図は制度的確立を遂げえたわけではない。天台僧の御室への「案内」は管見の限り、記録上確認できない。しかしながら先に触れたように真言宗に関しては仁和寺流の公家御修法を管掌下に置き、大法の王家への独占を図り、醍醐寺流にも一定度の介入を行っている。^③ 真言宗界の公家御修法の秩序を作り上げた御室の影響力を過小評価することはできないのである。

三 真言密教の調伏法と院権力の護持

さて、御室に率いられた真言密教は、どのような独自の政治的役割を担っていたのであろうか。河音能平氏によって指摘された寺院の二類型には、強訴等を行い王権と距離を置く大衆主導型寺院と比較的王権に密着した寺院とがあった。真

言宗寺院にはいわゆる大衆による強訴があまり見られず、先の二類型では後者にあたると思われる。こうした特性は、政治的要素と不可分な調伏法（呪詛）という宗教的活動に典型的に反映されている。例えば天永四（一一三三）年の、清水寺別当補任への白河院の人事介入が引き起こした延暦寺・興福寺の「合戦」事件をみてみよう。この事件は興福寺大衆と白河院の催した「京武者」との合戦に発展した。注目すべきはこの軍事的衝突の背後で修法による合戦が行われていたことである。すなわち興福寺の僧侶二名が白河院を呪詛し、衆徒による軍事活動を援護するかたちで、修法による「謀反」を企てた。これに対し、東寺一長者の仁和寺寛助は大威徳法を修し、衆徒の調伏を祈願しているのである。また長寛二（一一六四）年には、御室寛性が「勅定」により、延暦寺悪僧四〇人を追捕する大威徳調伏法を行い、「凶徒尽敷降参、効験炳焉」と称されている。

院政期において大衆主導型の大寺院による強訴は体制的危機を引き起こす社会問題となっており、院権力は武士の軍事的動員を通じ防禦・迎撃を図っていた。この軍事的動員と並行するかたちで、大寺院権門の反王権的活動を宗教レベルで抑止する役割を果たしていたのが、真言密教であったのである。真言宗は親王権的な性格を持つ点で、諸宗の中でも特異な位置にあった。このような性格をもつ真言宗を統轄した御室の宗教・政治的役割の重要性をあらためて指摘しておきたい。

先に後三条が性情を王家御持僧に登用し、以後の院権力がその密教界における分身として御室を再生産したと述べた。後三条期は、天皇御持僧による三壇御修法が制度化され、即位灌頂が開始されるなど、天皇の即位や王権の安泰には密教による様々な宗教的護持が必要とされていた。院政期には院・天皇を呪詛する事件が頻発していたが、こうした呪詛に対抗しうるのもまた密教修法による調伏法なのであった。先に見た密教修法の王家への独占も御室による呪詛の封殺の意図があったのかもしれない。院権力の安泰には、密教修法を組織しうる宗教権門が必要とされていたのである。

呪詛自体は通時代的にみられる政治の常套手段である。しかし院政期は前代と異なる重要な特徴を有している。父子継

承を原理とする中世的「家」の成立との関係である。院権力自体が一つの「家」であった。院権力の安泰、つまり「イエ」の安泰には、それに属する僧侶による宗教的護持が必要とされる。そこで王家御持僧に登用されたのが、院と緊密な血縁的紐帯で結ばれた宗教権門、即ち御室であった。御室成立の背景には、こうした社会的変化に対応しようとする王家の宗教政策の展開があったのである。

以上、本章では、御室の宗教活動を考察し、御室は孔雀経法を真言宗内の公家御修法の頂点に据え、院権力を護持する重要修法の独占をはかったこと、密教界における公家御修法の秩序化を通じて、院権力のもとに公家御修法を集約したことを指摘した。宗教権門としての御室は院政の権力基盤を密教修法の側面からカバーする政治的役割を果たしていたのである。

① 平雅行「中世宗教史研究の課題」（序章注②著書）二二頁、上川二章注③論文。

② 速水侑『平安貴族社会と仏教』（一九七五年）。密教僧が天皇の息災を日常的に祈禱する護持僧制度が定着するのは後三条天皇からという（湯之上隆「護持僧成立考」『金沢文庫研究』二六七号、一九八一年）。即位灌頂という密教的即位法については阿部泰郎「宝珠と王権—中世王権と密教儀礼」（『岩波講座東洋思想』第一六卷「日本思想」）、一九八九年）、上川通夫「中世の即位儀礼と仏教」（岩井忠熊・岡田精司編『天皇代替り儀礼の歴史的展開』一九八九年）。

③ 後七日御修法のみならず、臨時修法の場合でも、大法は宗長者職にある者の「役」として東寺長者（経験者）が半ば独占的に勤修していた。一例をあげる。大治五年、祈雨のため東寺一長者信証が孔雀経法を勤修した。源師時は「置多上願、補宗長者、是大師三寶之尊徳也、屈其願、欠其役、甚不便歟」と述べ、大法を行うのは長者の役であるとの認識を記している（『長秋記』大治五年七月一九日条）。

④ 速水注②著書。

⑤ 「禁秘抄」（『群書類従』雑部）の「一御祈」の項。

⑥ 孔雀経法と性信の関係については速水注②著書、八二・一二九頁参照。

⑦ 醍醐寺定海が孔雀経法を勤仕した際、「仁和寺阿法親王并（東寺）長者服暇之間、修之云々」（賢宝筆「孔雀経法小野流勤行先例」東寺観智院金剛藏聖教第二六六箱第二〇号）とあり、御室・東寺長者の勤修が原則であった点が確認できる。

⑧ 「仁和寺文書」京都大学蔵影写本二四六号（写真は京都国立博物館他編『仁和寺の名宝展』一九八九年、五八頁）。この起請文作成の背景には、近衛天皇護持僧寛暁と御室寛性との相論があった。起請文には「普門徒人之中一阿、從喜多院奉渡此仏経、有奉行事、以其例寄事於公事、常欲令申請專一門訴訟也」とあり、この仏具をめぐる、仁和寺内で度々相論がおこっていたことが知られる。寛暁はこの仏具の使用を求め鳥羽院に申請するが、御室の寛性・寛法は仏具の

貸与を拒否した（『兵範記』仁平三年八月二日条）。

⑨ 「仁和寺文書」京都大学蔵影写本二四五号「御起請文」および注③『仁和寺の名宝』これらは建仁・貞応・寛元年間の御室の交替に際し作成されたものである。

⑩ 承保二（二〇七五）年七月二八日、東寺長者信覚が祈雨のため孔雀経法を勤修したが、験がなかったため、御室相承の仏具を借り修したところ降雨を見たという（『東宝記』『続々群書類従』第一二、一〇九頁）。

⑪ 醍醐寺僧勝賢が孔雀経法を勤修した際「於孔雀経法者、雖可然、是又多仁和寺之人所勤修也、当时人雖云習、猶違道事欺、但（猶）於此条者、仁和寺宮、有其許者、可隨重仰之欵」（『玉葉』建久二年五月一四日条）とあり、孔雀経法の勤修には御室の許可が必要であったことがわかる。

⑫ 「台記」久安元年四月二五日、五月三・二〇日、六月七日条。

⑬ 建久六年の御産御祈には、孔雀経、七仏薬師、如法愛染王法が勤修されたが験なく、皇子が生まれなかった。この時も「為法道恨、仍孔雀経許可有勸賞之由、被仰下之」として孔雀経法のみ勸賞を与えられている（『三長記補遺』同年八月二日条）。

⑭ 「吉記」元暦二年七月二日条。

⑮ 御室の場合、目的の判明する修法六六件中、天変一七件、公家息災一二件、公家御祈二一件（御産など）、異國降伏三件、撰閑家息災一件である。天変とは地震・災早・日蝕等を指し、降雨のみを祈願する祈雨は含まない。また例外の二名とは仁和寺禪喜と仁和寺流と関係の深い醍醐寺成賢である。

⑯ 「公衡公記」同日条。

⑰ 守覚は法会・修法の先例・故実の集大成を図った僧侶として注目されている人物である。山崎誠「釈氏往来」考」（『国文学研究資料館

紀要』第一九号、一九九二年）、仁和寺紺表紙小双子研究会編『守覚

法親王の儀礼世界』（一九九五年）を参照。

⑱ 「追記」『大正新脩大藏經』第七八巻。

⑲ 「御記」『大正新脩大藏經』第七八巻。

⑳ 田中文英「後白河院政期の政治権力と権門寺院」（同著『平氏政権の研究』、一九九四年）二〇三―二二頁。

㉑ 守覚著「左記」（『大正新脩大藏經』第七八巻）によれば、後白河院は守覚に命じて、院と平氏との対立が深まった治承三（一一七九）年八月から一〇月まで、不断に孔雀経法・五聖法・如法愛染法など種々の御修法を院御所などで勤修させている。詳しい論証は省くが、これは平氏との対立を背景とした院権力安泰の祈禱であったと思われる。後白河はこれを「去年（元暦元・一一八四）追討使上將範頼・義経帰参之後世間静謐云々、御祈禱等結願之」と、院権力の政治的安定が実現するまで、繰り返し祈願させていた。

治承3年から元暦元年までの御修法
（「左記」による）

修法名	治承3年の修法	通算回数
孔雀経法	8/ 3-10	7回
五聖法	8/13-20	8回
転法輪法	8/25- 9/ 3	3回
如法愛染法	9/ 4-10	2回
尊勝法	9/22-29	13回
聖観音持剣護摩	10/ 8-15	毎年1回
六字除災護摩	10/20-26	
仁王経法	2/ 4-12(翌年)	6回

また「寛禪抄」によると、「寿永二年自七月廿七日已越、平氏西國下落、其後軍兵乱起、天下不静、仍同年十月比、彼御祈於法住寺北内裏、頭宗人々参勤、十坐御講次、如法大般若転説、東寺天台密宗人々、自十一月十日同日北斗堂供養、於蓮華王院、百壇大威徳供被勤修」と、仁和寺御室守覚を筆頭とする東寺僧、天台座主明雲・園城寺長束房覚ら天台僧は「禪定仙院(後白河)玉体安穩増長寿御願円満」を名目に義仲調伏の祈禱を行っている。寿永二年九月二二日の醍醐勝賢による転法輪法(調伏法)は、「諸事御室(守覚)御沙汰」であったという。内乱期における一連の院政権安泰の祈禱が、守覚主尊のもとに執り行われたことが窺える(以上、「寛禪抄」からの引用は、中野玄三「寛禪年表」『日本仏教絵画研究』一九八二年による)。これら内乱期の調伏法の意義については、当該期の政治過程とかわらせてあらためて論じてみたい。

②② 醍醐寺成賢が助修した仁王経法は「自御室依有計申御之旨、可為大法阿闍梨云々」と御室道法の推挙であった(仁王経日記)前出仁和寺記録一六)。その他、注⑩参照。

終章 院権力と仁和寺御室

仁和寺御室は中世的王権の中核を構成する院権力との最も緊密な血縁的紐帯関係をもとにして作り上げられた宗教権門であり、院権力の権力基盤を密教修法の再編・統合によって支えるという政治的役割を果たしていた。また御室は僧綱制などの従来の規範からは超越した新たなタイプの特異な宗教権門であり、この属性故に既存の秩序にとらわれることなく、世俗・宗教両面にわたる活動を展開していた。以上、真言宗という枠組みでの議論に終始したが、最後に惣法務・六勝寺検校としての御室の位置付けを検討し、中世仏教界全体の中で御室を相対化する作業を行わねばならない。

②③ 序章注⑥。

②④ 「永久元年記」(『群書類従』雑部、第二五卷)。

②⑤ 『修法要抄』第六「法験事」項(内閣文庫所蔵)。これは「故御室(寛性)御記」よりの引用で、長寛三年一〇月一五日に始まり、二月二五日に結願している。

②⑥ 元木泰雄『武士の成立』(日本歴史叢書、一九九四年)一二四頁。

②⑦ 後三条は、醍醐寺成尊の如法愛染法で後冷泉天皇を調伏したことによって即位したという伝承がある。伝承の域を出ないにしろ、王権が密教修法の護持を必要としていたという認識が生まれていたことは注目される。この逸話については、田中貴子『外法と愛法の中世』(一九九三年、二四一頁)参照。

②⑧ 服藤早苗「平安時代の氏・家と女性」(『家成立史の研究』一九九一年)。

②⑨ 第二章注⑩にあげた一一世紀末以降の世俗権力と寺院との結合にもあてはまる。

中世仏教界における御室の支配形態で特徴的なのは、制度という形では顕在化しにくいことである。二章で検討したように、顕密仏教を構成する一要素である「宗」の統制機構について見ると、御室は東寺長者の地位に就任することはなく、個別に真言宗諸寺院と院権力とを直結する支配機構を構築している。「真言宗」の制度的な統括者はあくまで東寺長者であり、御室は公的側面に立ちあらわれることはない。さらに僧綱所の支配においても御室は実態としては惣在庁を主従支配下においていたにもかかわらず、あくまでも「惣法務」とは一つの呼称の域を出ず、制度的な官職にまで位置付けられるものではなかった^①。

国制の制度としては顕在化しない御室の支配は、従来の秩序から超越する遁世僧的な性格の反映であった。御室は院権力という世俗権力との関わりで、いわば「院権力の分身」として、その超越性を獲得することができたといえよう。「官僧」でありながら、遁世僧的屬性を持つがゆえに世俗権力と緊密な結合を遂げた僧侶。こうした御室の超越的性格は、中世仏教全体の動向の中でどのように位置付けられるのか。

中世仏教は宗という枠組みを残し、八宗体制と呼ばれる仏教界のまとまりを形成していた^②。そして東寺長者・天台座主・興福寺別当などが「宗の長者」として、八宗体制の中に位置付けられており、御齋会・後七日御修法という顕密の国家的法会の結節点である内論義において、天皇の前で結集を図っていた^③。これとは別に院権力は「國王の氏寺」六勝寺を通じて仏教界の新たな統合を図った。宮中御齋会に対応する正月儀礼として六勝寺の修正会がある^④。その頂点に立つ法勝寺修正会のクライマックスは院への牛王宝印の授与であった。まず密教を担当する法咒師が、顕教を司る導師に宝印を渡す。これを検校たる御室に献じ、御室が簾中に参入し院の両手・額に牛王宝印を「奉_レ捺」るのである。牛王宝印と院とを媒介するのは、導師でも別当でもなく御室なのであった。六勝寺に集約された諸宗を代表して、院の「玉体安穩・宝寿長遠」を祈願する御室の位置を象徴的に示す儀礼といえよう。院権力は、宗の長者でもない御室を検校として位置付け、その傘下に諸宗の長者を別当として把握していた。つまり院権力はミウチ僧たる御室を通じて中世仏教界―八宗を王家というイ

エに包括しようとしたのである。

諸寺院権門の上位に御室を位置付けようとする院の政策の中で、宗および僧綱制という枠組の埒外にあった御室の特質は有効であった。院権力は古代以来のたてまえてある〈天皇Ⅱ八宗体制〉という枠組みを破壊することなく、御室を頂点に据えた六勝寺に、新たな王法と仏法との連関構造を組織したのである。ここに院権力の仏教政策の画期性があった。

しかしながら、院権力は、顕密八宗が天皇の前に結集して見せたような宗教界の統合を永続的に確立することはなかった。中世後期以降、六勝寺の衰退とともに、顕密寺院の統合は不可能になる。その結果、六勝寺における御室の役割は消滅し、院権力の分身として仏教界全体にわたり、影響力をあたえた御室の権威も衰退していくと考えられる。仁和寺御室は院権力が生み出した「未完の教権」とでもいえようか。

真言宗に関しては、寺院の求心力に支えられ、中世後期にも御室の支配は残存する。しかし、両統迭立という王家の分裂を背景にして密教寺院として再生した大覚寺や、室町幕府と結び台頭してきた醍醐寺の進出により真言宗界も第二・第三の再編期を迎える。論じ残した課題は多いが、これらの問題については別の機会に論じてみたい。^⑤

- ① 序章注③牛山 A・B 論文。海老名尚「書評 牛山佳幸著『古代中世寺院組織の研究』」（『寺院史研究』二号、一九九一年）。
- ② 佐藤弘夫『日本中世の國家と仏教』（一九八七年）一五一頁。
- ③ 上川二章注③論文。
- ④ 「法勝寺修正長吏用意」（三章注⑥『守算法親王の儀礼世界』本文編 2、九六四頁、および同書松尾恒一氏による解説）参照。
- ⑤ 院政期には王家を筆頭とする公家権門と寺院権門とが血縁を介して結合を深める。各寺院には世俗の家と結びついた門主の院家が成立し、別当・座主引退後も、その背後から寺院を運営する構造ができていく。仁和寺御室の通世間的属性に類比すべき支配構造が、中世寺院社会を覆って行くのである。中世寺院史研究は、中世において「通世」という行為が果たした社会的影響についてもあらためて注目すべきであろう。

（付記） 本稿は一九九五年度文部省科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

（京都大学大学院生

The Significance of the Omuro of Ninnaji

—The Retired Emperor and Shingon Esoteric Buddhism
in the Early Medieval Period—

by

YOKOUCHI Hiroto

In the late 11th century, Emperor Gosanjyō appointed the priest Syōsin 性信 (the first Omuro of Ninnaji) as an imperial priest (Gojisō). Successive retired Emperors appointed their sons as the Omuro of Ninnaji. Although this position was outside of the official ranking system of priests (Sōgōsei), the Omuro became the highest ranking priest in the Singon hierarchy.

The Omuro, a chief of Ninnaji-temple, also administered Singon rites and intervened in other temple affairs. The Omuro performed “the Kujyakukyō-ho 孔雀經法 ritual”, the most important Singon ritual. By mid 12th century, the Omuro monopolized all major Singon esoteric rituals. Syukaku 守覚, the 5th Omuro, reorganized the ritual for the royal family (Kōke-Misiho 公家御修法) of Singon and Tendai sect in the late 12th century, in order to prevent temples from cursing the retired Emperor during the Genpei war (1180-5). Singon temples managed by the Omuro prayed for the retired Emperor and cursed temples which demonstrated (Gōso) against him.

The Omuro of Ninnaji constituted an extension of the authority of retired Emperors through esoteric Buddhism. As the power of retired Emperors waned, so too did the Omuro.