

## 五院輪住制度について

### —その和合の精神を考える

曹洞宗総合研究センター専任研究員 宮地 清彦

#### はじめに

タイトルにある「五院輪住制度」とは、總持寺二祖峨山韶碩禪師（一二七六～一三六六、以下峨山禪師と略）門下である五人の弟子によって開かれた五院により、總持寺を興隆・維持していく制度であり、他宗派の類似の制度を参考にしながら作られた部分もあるとはいえ、ほぼ曹洞宗独自の制度と言ってもよい。これによって宗門の基盤が非常に安定し、末寺も増加していき、それに伴い檀信徒数も増加していくこととなったのである。

五哲とは、すなわち普蔵院開基・太源宗真禪師（？～一三七二）、妙高庵開基・通幻寂靈禪師（一二三二～一三九一、以下通幻禪師と略）、洞川庵開基・無端祖環禪師（？～一三八七）、伝法庵開基・大徹宗令禪師（一二三三～一四〇八、以下大徹禪師と略）、そして如意庵開基・実峰良秀禪師（？～一四〇五、以下実峰禪師と略）、の五名の方がたである。

五哲は、それぞれの開かれた五院を中心とし、總持寺の法灯を絶やさぬよう殊に尽力され、輪住制度という当時としては画期的な方法を打ち出していく。この制度は、臨済宗でも行なわれていた十方住持制（一つの寺院にあつて、その住持が法系にこだわらず、広く人材を求めて任ぜられる制度）を活用し、五院が交代で總持寺の維持運営にあた

ることを旨とした制度である。

当時、比叡山の子院代表による合議制、または高野山における子院・大衆の混合型の合議制等の意志決定方式が既に行われていて、それを参考にした可能性もあるとされており、「五」という数字を選んだのも他宗派の影響と言われている。

平成二六年（二〇一四）一〇月、曹洞宗総合研究センター主催シンポジウム・峨山紹瑾禪師六百五十回大遠忌記念プログラム「峨山禪師とその相承／人材育成の先達に寄せて」（於曹洞宗檀信徒会館三階・桜の間）にて研究発表をし、以下の内容での提案を試みた。<sup>1)</sup>

○地藏信仰の活用……大徹禪師の地藏像造立や実峰禪師の語録における地藏の代受苦↓本格的に地藏信仰が葬祭儀礼をはじめとする宗門儀礼に活用されるのは、峨山禪師の孫弟子の代以降。※清水邦彦「中世後期曹洞宗の地藏信仰」（『宗教研究』第三五九号、平成二二年△二〇〇九△三月、三七四頁）等参照。

○中世曹洞宗祖師の語録に見る葬祭項目……通幻禪師・実峰禪師在世中、ほぼ坐禪と葬儀の割合が半々↓普濟禪師・竺山禪師・瑞巖禪師・如仲禪師在世中、葬儀の割合の多くなることが通常化↓器之禪師・川僧禪師在世中、葬儀の割合が大多数を占めるようになる。※広瀬良弘『禪宗地方展開史の研究』、吉川弘文館、昭和六三年△一九八八△一二月、三八五頁参照。

○五院輪住制度の確立による教団内部運営の安定化↓より教線の全国展開強化を図る↓瑩山紹瑾禪師（一二六四？一二六八？～一三三五、以下瑩山禪師と略）の時代から培われてきた民間信仰的な部分が着目され、一般民衆と共に営む葬祭儀礼の大切さを、教団として自覚。

この三点の研究内容から、五院輪住制度により曹洞宗教団の基盤完成した後、出家者と在家者の関係の深化・展開

が促進されたことは頷ける。また、瑩山禪師の時代から全国へ教線拡大していく中で、培われていった民間信仰的な部分が檀信徒の心を一つにしていくなかで契機となり、それにより教団が大きくなっていったことも見逃せない。よって、これらを踏まえつつ、今後の宗門に活かしていく意味でも、五院輪住制度の根幹にある和合の精神を顕彰してみてもどうか、というのが本論の狙いであり、題名の由来でもあり、そして提案でもある。

### 一、瑩山禪師の説かれた「和合」の精神と曹洞宗教団の状況に向き合った上での将来像構築

まず、本論の主役である峨山禪師の話に入る前に、瑩山禪師の話から始めたい。大乘寺にて徹通義介禪師（一二一九～一三〇九）から寺院運営を任された瑩山禪師は、正安二年（一三〇〇）に『伝光録』提唱を開始し、日本曹洞宗の立脚点を明確化する。その『伝光録』中に「和合」の言葉を探してみると、第二十七祖・般若多羅尊者章に見られる。

夫れ伝仏心印の祖師、心地開明の聖者、或は羅漢或は菩薩なることは、不昧本来の道なる故に、久遠成の如来なるもあり。設ひ初機後学に似たりとも、一念若し機を廻せば、本来具徳を顕はして、一毫も都て欠たることなし。如来と同共し諸尊と和合す。……汝と同生せり、我と同居せり。糸毫も離ることなく、片時も伴はずといふことなし。這箇の田地に到り得る時、古来今の法に非ず、根境識の事に非ず。故に謂ふ、嗣法は三際を超越し、証契は古今に連綿たり。……子細に驗点商量すれば、鷺鷥、雪に立て同色に非ず。明月蘆華、他に似ず。恁麼に遊踐して、銀碗に雪を盛りもてゆき。明月に鷺を蔵しもてゆく。

『伝光録』の基本理念である過去の諸仏・諸祖との繋がりを重視すると同時に、修行僧同士の協調も説かれている。ただし、ここで瑩山禪師が重きを置かれているのは、前者の方であろう。いずれにせよ、尊い教えの面で我われは繫

がつていることを強調した文章と解釈しても過言ではなく、教理教学的な部分での「和合」の話と言ってよい。

では、実際の行動的側面、歴史的事象から五院輪住制度に目を向けてみたい。瑩山禪師は正中二年（一三二五）にお亡くなりになるのだが、その頃に瑩山禪師は五院輪住制度のあり方を思い描かれ、幾つかのお言葉を示されていたようである。すなわち、お亡くなりになる直前まで、宗門の未来についてお述べになっていた事となる。

總持寺の伽藍造営が進んだ正中元年（一三二四）、峨山韶碩禪師に總持寺住持職を譲り、退堂式を行われた後、瑩山禪師は永光寺に移られる。翌年七月二日、永光寺の住持職についての置文を残される。御弟子の皆様方に宛てられた文書であるとともに、現代を生きる私どもにも深い示唆をお与えになる内容であるため全文掲載としたい。

当山住次の尊宿、先ず、瑩山が法嗣のうち、嗣法の臘次を揀びて、住持興行すべし。

吾に四門人あり。若しくは、また一人あり。孫弟の法嗣一人あり。

住持欠如せば、六兄弟のうち、力を励まし、蔑を束ねて、興化利生せよ。

これ、山僧、現存悉知し、尽未来際、法孫、相続するもの、各人の興化利生に依るべし。

ただ願わくは、法孫、歴代、仏に代りて化を揚げ、他を化すること、断絶せざれ。

正中乙丑初秋二日記

明峰。無涯。峨山。壺庵。孤峰。珍山<sup>(3)</sup>。

瑩山禪師が永光寺の後継者について示された短文であるが、この禪師のお言葉一つ一つを重く受け止め、大切に読まなければならぬし、かつ最期を予感されていたからこそ、後進の歩むべき道を示されていることに、胸の熱くなる思いがする。本文の要旨は、次のようになるう。

永光寺の住持は、瑩山禪師の法嗣の中から選ばれるのは当然のこととして、必ず嗣法の年数に従って就任するようにしなさい。もし住持がおらず、条件が揃わない時は、法嗣である皆のものがお互いを励まし合い、お互いの足りないところを補い合いながら、永光寺の仏事を盛んに行い、多くの衆生を利養しなさい。私の願いは、これから連綿と曹洞宗の法脈を受け継いでくれる法孫の諸君が、お釈迦様に代わって教化に務める思いを忘れることなく、多くの衆生を導き、その尊い仏行を断絶させないことです。

文中、特に印象に残るのが傍線部「力を励まし、蔑を束ねて、興化利生せよ」の部分である。人と人が正しく向き合い、お互いを知ろうとする努力をしなければ、そこから何も生れないと、明峰素哲禪師をはじめとする六人のお弟子さまに、瑩山禪師はお伝えしたかったのではないだろうか。そして、お釈迦さまに代わって教化をお務めになり、多くの衆生を導いていきなさいと、お弟子さまに向けて曹洞宗の未来を託された言葉なのである。

このお言葉が最終的に五院輪住制度の発端になったとされており、置文は永光寺に残されたものであるが、すぐに總持寺にも伝わり、同時に両山を維持していく方向へと進んでいく。

こうして見ると、五院輪住制度とは確かに寺院護持のための軌範・制度ではあるのだが、その奥に流れている根本精神は、曹洞宗教団の元に集まる多くの修行僧達の心を一つにしていき、そして、叢林の中で生きていく上での精神鍛錬の側面を持っていたのではないか。

そして、その精神を、瑩山禪師が修行僧に伝えたということは、教団の組織化、お釈迦さまからの法系統の再確認、信仰心の強化・求心力の再確認を指し、曹洞宗の未来を築く制度だったとも考えられる。

では、当時の他宗派の動向についても見ておきたい。浄土真宗親鸞聖人門下の覚如上人（一二七一～一三五二）は瑩山禪師と類似の道筋・業績を残されていた人として、記憶に留めておくべきである。永仁二年（一二九四）、覚如

上人は親鸞聖人三十三回忌に『報恩講私記』を撰述し、親鸞聖人（一一七三～一二六二）の後継者であることを内外に示し、さらに正安三年（一二三〇）一、親鸞聖人が法然上人（一一三三～一二二二）の後継者であるとした『拾遺古徳伝』も撰述した事などがある<sup>(4)</sup>。

覚如上人は法系に関して非常に綿密に研究し、文献を残された人であると同時に、一三〇一年という年は、丁度、瑩山禪師が『伝光録』を提唱され法系を明確化された頃とほとんど同時期となる。当然お二人が連絡を取り合ったわけではないのだが、瑩山禪師と同様の活動をしていた人が他宗派にも存在したのである。

臨済宗においても同時期、宗峰妙超（一二八二～一三三七）の法嗣・徹翁義亨（一二九五～一三六九）が応安元年（一二六九）に「龍宝山大徳禪寺自今以後堅可守護法度条々」（大徳寺法度）を制し、また徳禪寺法度・正法庵法度を設け、住持職以下諸役職の人選方法や任期、特に役職者に対する奉給をはじめ寺院運営や寺領管理などを明確に規定し、運用するようになった。

また後に妙心寺の雪江宗深（一四〇八～一四八六）は文明六年（一四七四）から「正法山妙心禪寺米銭納下帳」（日単薄）の妙心寺会計簿を作り、厳密に寺院経済管理を行って、妙心寺が物財の力を蓄える基礎を作っている。

他宗派でも自らの法系を確認し、実務面で寺院整備をしていたことは、ある意味、立教開宗を果した鎌倉新仏教各派が、より教団を強固にしていく次のステップに向かっていたと言える。現時点では、これらの動向についてあくまでも歴史的事象を追ったのみであるから、今後、その中身について少しく研究する必要があると感じている。

## 二、峨山禪師の説かれた「和合」の精神

### ～中世仏教界の状況に向き合った上での曹洞宗教団の独自性の構築

続いて、本論の主役である峨山禪師はどうであったか。

正中元年（一三三四）三月一六日、「總持寺十箇条之龜鏡」の第十条「予の門葉の人、同心、和合して、当寺を修理すべきこと（原漢文）」とあるが、東隆眞先生は「この要望に応える意味で、さきの輪住制度が大きな力を發揮してきたことは、否定することの出来ない歴史的事実である」（『太祖瑩山禪師』、国書刊行会、平成八年（一九九六）九月、七七四頁）と指摘されている。つまり、この十箇条の最後の一文を胸に受けとめて、瑩山禪師からの要望に応えたのが、他ならぬ總持寺護持を瑩山禪師から託された峨山禪師である。言い換えれば、峨山禪師は瑩山禪師の思いをより具体化されたことになる。

峨山禪師の最も心を向けられた事柄の一つに、法相統による曹洞宗の更なる発展があったと言える。主著『山雲海月』の内容を概観しても、この法相統に関する垂示が多く見られる。その中に、これまで述べてきた「同心和合」に近い言葉として、「一味同心」が出てくる。

「吾が這の法子法孫……一味同心して仏法を建立し、衲僧を接得して、子孫を聯統し、宗門を繁興し、永劫に、我が家法を断絶せしむることなかれ」<sup>(6)</sup>（原漢文）

「面々、一味同心して我が法を建立し、宗門を繁興せよ。かくの如きの当、先師の法恩に報い奉るべし」<sup>(7)</sup>（原漢文）

峨山禪師が念頭に置かれたのは、「一味同心」の教えの元に子孫を育成しながら宗門を繁栄させ、未来永劫まで曹洞宗の法を断絶させてはならぬと心に誓い、それが先師への報恩になることである。

古徳の風規を守り、「行道綿密端坐不臥<sup>ふが</sup>」を行ずる勝れた門弟の現れることによって、曹洞宗の法や命脈が保たれ、それらの勝れた門弟たちが「一味同心」すなわち互いに協力し合うことによって、更なる宗門の繁栄が続いていくこと

を、峨山禪師は願われたのである。明らかに瑩山禪師の思いを引き継がれていることが、これらの文の上からも分かる。

康安二年（一三四三）二月九日、峨山禪師は「総持寺住持職補任の制規」を定めて「後代の住持職においては韶碩法嗣の中より器用の仁をえらんで住持職に補すべし」<sup>(8)</sup>（原漢文）と述べられ、優れた後継者の育成によってのみ法灯は存続されねばならないとし、「寺門の盛衰は人による」の誠を説かれている。しっかりと後継者を育てることの重要性を明文化されている。

更に貞治三年（一三六四）二月一三日、「韶碩門下、嗣法の次第を守り、五ヶ寺住持すべし、もし、この中、山門を廢する者あらば、法眷等相寄つてこれを評定すべし」<sup>(9)</sup>（原漢文）なる、より具体的な山内五院の輪住制度を定められる。こちらも總持寺の護持は未来永劫誕生するであろう、法子法孫の協力によってのみ実現されるという「一味同心」及び「和合」の精神から生れたものである。

ここまでで分かるように、「一味同心」あるいは「和合の精神」等の言葉は、ある意味、瑩山禪師の説かれた教えが峨山禪師に受け継がれ、それが更に確固たる形として文章化されていたことになる。峨山禪師が、しっかりと瑩山禪師の法孫としての自覚を持ち続けていたかが分かる。

「和合」の言葉の重要性について、瑩山禪師から遡り、道元禪師も当然触れられている。参考として『禪学大辞典』等の用例（一二三五頁）を見ると、道元禪師の「和合」について触れられてある部分が多く見られる。

「和合海」……海水の一味なる如く、和合して一味な僧の集まり。和合僧、和合衆。「帰依僧息諍論、同入

和合海」（『禪苑清規』巻九、沙弥受戒文）

「和合衆」……和合せる僧衆。和合僧。「僧は西天には僧伽と称す、震旦には和合衆と翻す」（『眼蔵』

「帰依三宝」巻）



「和合僧」・・・僧伽saṅghaのこと。僧の集まり。僧団。「云、如何是破和合僧、師云、爾一念心、正達煩惱結使如空無所依、是破和合僧」（『臨濟錄』、示衆）

「和合尊」・・・三帰依の一。和合は和合僧・和合衆の意。尊は和合僧の功德を尊崇した呼称。「次正授戒、先三帰、（中略）帰依仏無上尊、帰依法離塵尊、帰依僧和合尊」（『仏祖正伝菩薩戒作法』）

この他にも、『仏祖正伝菩薩戒教授戒文』に「次応帰依仏法僧。三宝有三種功德。所謂、一体三宝・現前三宝・住持三宝也。阿耨多羅三藐三菩提稱為仏宝。清淨離塵乃是法宝也。和合功德者僧宝也。是一体三宝也<sup>⑩</sup>」等がある。

「和合」の言葉が、いかに叢林＝修行道場にて多用されていたか、そして瑩山禪師の和合の精神の源流が道元禪師にあることが分かる。道元禪師、瑩山禪師そして峨山禪師というラインが、「和合」あるいは「一味同心」の言葉の元に、しっかりとした後進への道筋・指針を形成し、更にそれが末代まで通じていくことになる。

「道元禪師と瑩山禪師の教えがどう繋がるのか分からない」との説に出会う時がある。そこで一つのキーとなる単語として、「和合」あるいは「一味同心」を用いれば、自然に繋がっていくのではないかと思うのである。

### 三、和合の精神の淵源―聖徳太子との関連

曹洞宗内での「和合」「一味同心」の用例について検討してきたわけであるが、宗門の外に目を向け、曹洞宗成立以前、他に説いていた人物はいなかったのか、という観点から考えていきたい。言い換えれば、「和合の精神」の淵源を探っていくことになる。本論では、中世期の聖徳太子（五七四～六二二）信仰との関連に焦点を当てていき、一つの仮説を立てていきたい。

まず、両祖の撰述書には聖徳太子に対する讃仰の念がよく表わされている。

道元禪師『正法眼蔵』「袈裟功德」卷

日本国には、聖徳太子、袈裟を受持し、法華・勝鬘等の諸經講説のとき、天雨法華の奇瑞を感得す。それよりこのかた、仏法わがくに流通せり。天下の攝録なりといへども、すなはち人天の導師なり、仏のつかひとして衆生の父母なり。いまわがくに、袈裟の体色量ともに訛謬せりといへども、袈裟の名字を見聞する、ただこれ聖徳太子のおほんちからなり。そのとき、邪をくだき正をたてずば、今日かなしむべし。<sup>(11)</sup>

瑩山禪師『伝光録』第五十一祖道元禪師章

：然しより漸く仏法の靈驗あらはれて、後二十一年といひしに、聖徳太子仏舍利をにぎりてうまる。<sup>(12)</sup>（用明天皇三年なり。）法華・勝鬘等の經を講ぜしよりこのかた、名相教文天下に布く。

そして、同時期の他宗派の文献等を見ても、親鸞聖人を初めとする多くの祖師方も、とても強く聖徳太子の思いを受け継ぎ、大事な教えとして引き継いでいる。例えば、親鸞聖人の「皇太子聖徳奉讃」をはじめ、日蓮（一二二二～一二八二）の『開目鈔』・『報恩鈔』等の中にある、多数の聖徳太子に関する記述、高弁（明恵上人・一一七三～一二三二）・凝然（一二四〇～一二三一）・叡尊（興正菩薩・一二〇一～一二九〇）・良観（忍性菩薩・一二一七～一二三〇）による「太子和讃」、『三経義疏』の研究、太子講、太子の慈善救済事業の復興等がそれに該当する。<sup>(13)</sup>では、その聖徳太子の「和合の精神」はどこに書かれてあるのかとなると、「十七条の憲法」に見られる。

第一条 和をもつて貴しとし、<sup>さから</sup>忤うことなきを宗とせよ。人みな<sup>たむら</sup>党あり。また達れる者<sup>さと</sup>少なし。…事を、<sup>あげつら</sup>論うに諧うときは、事理おのずから通ず。何事か成らざらん。<sup>(14)</sup>

出典は『論語』、あるいは『老子』ではないかと言われており、特に『論語』には「礼の和を用って貴しと為す。和を知りて和すれども、礼をもつてこれを節せざれば、また行わるべからず」とあり、和と礼が揃ってこそ「真実の和」と説かれてある。ちなみに、『老子』には「和光同塵」の言葉があり、「光」とは「自己に内在する才能を包み込み、世俗と共に歩んでいくもの」とされており、瑩山禪師の『伝光録』や、瑩山・峨山両禪師の歩みと近いものを感じさせるものである。

これに近い言葉を述べているのが、千利休（一五二二—一五九一）の「和敬清寂」である。「和敬清寂」とは、「和が実感できると他を敬わずにはいられない。逆にお互いに敬があつてこそ和も生まれる。和敬が生じると、心が清々しくなる。そして寂、つまり心の静けさに達する」という意である。<sup>(15)</sup>

※他にも「和え物」の話として、松原泰道師が「和敬清寂」の「和」について「和は和合そのものだが、和はなごやかとか、仲良くというだけでは不十分である。和とは、各人それぞれに異なる個性を和え合うこと。精進料理の和え物と同じで、相互の持ち味を生かしつつ、しかも第三の風味が生まれてはじめて人間の和が成立する。和合は混合とは異なる」と解説している（『禪語百選 人生の杖ことば、いのちの言葉』、平成二三年（二〇一一）九月、祥伝社）。

これらを総合して読んでいくと、「和合」とは、ただ単に馴れ合うばかりで、皆で仲良くすることを説いているのではなく、そこには必ず礼というものがあり、お互いが個々を敬いながら、共に進んでいくとする。その心こそが「和合の精神」なのである。僧堂において、必ずしも単純に「仲良くしましょう」と周囲に声をかけ、馴れ合いの精神ばかりを尊重している訳ではない。時にはいろいろと意見を戦わせることもあるかもしれないが、お互いを高め合い、

認め合い、確かめ合っていくことが僧堂での「和合の精神」なのではないか。それは、前述の「十七条の憲法」の第二条、第五条、そして最後の第十七条にも書かれてある。

第二条 篤く三宝を敬え。三宝とは、仏と法と僧なり。すなわち四生の終歸 万国の極宗なり。…人、はなはだ悪しき者少なし。よく教うるをもて従う。…

第五条 あじわいのむさぼり（餐）を絶ち、たからのほしみ〈欲〉を棄てて、明らかに訴訟を弁めよ…このごろ訟を治る者、利を得るを常とし、賄をみてはじめて訴訟を聴く。…

第十七条 それ事はひとり断むべからず。かならず衆とともに論うべし。小事はこれ輕し。かならずしも衆とすべからず。ただ大事を論うに速びては、もしは失あらんことを疑う。ゆえに衆と相弁うるときは、辞すなわち理を得ん。

※第十七条と第一条後半の「事を、論うに諧うときは、事理おのずから通ず」（「諧う」は、調和する、しつくりあう、ととのえるの意）の共通項として、一人の独断ではなく、衆議によつて事を決することの奨励と、議論による調和が挙げられる。

これら鎌倉新仏教以前から培われてきた「和合」の精神・文化は、まさに今まで述べてきた瑩山禅師、あるいは峨山禅師の作られた制度の中にも活かされていくこととなる。個性を持った人間同士の集まりであるが故に、時に教団内にいろいろな迷いもあったはずだが、それを乗り越えて現在のように大きな教団になっていったのは、おそらくこ

の「和合の精神」が根底にあったからではないか。

また、峨山禪師の説かれた「一味同心」であるが、これは他宗派でも使われている。奈良市にある真言律宗総本山・西大寺の文章中、「一味同心の契状と任ず」と書かれてあり、必ずしも峨山禪師のオリジナルではなくて、当時よく使われていた言葉であったと思われる。

清田義英「中世寺院集會における不参者の罪科規定について」（『印度学仏教学研究』第三三号、昭和四三年〈一九六八〉二月、二二二～二二七頁）によると、例えば延文四年（二三五九）一月一〇日の八ヶ条の集會置文には、「置文の旨趣を堅守し、永らく未来の法式と為し、慎みて之を遵行すべし（原漢文）」とあり、集會の決議が寺院の法律であると指摘されている。

集會の決議事項即ち置文・契状には、「此の条、一味同心の契状と任ず（原漢文）」ではじまり、「内外から置文・契状の内容にかなわない強硬な意見が出されたとしても、集會に参ずるそれぞれが決議事項の内容を第一に考え、いい加減に対処してはならない（取意）」とある。

逆に言えば、「一味同心」が当時多くの宗派で用いられていたということは、日本文化の中に非常に根付いていた教えと言えるのではないか。他宗派でも同様に「和合の精神」を尊び、礼儀を持つてお互いを高め合い、励まし合い、時には注意し合うことを行っていたと考えられる。それを峨山禪師は、御自身のお考えによりアレンジされ、曹洞宗に根付かせていかれたのである。

#### ※中世的寺院集會制度

寺院に衆団に属するすべての人々が集合して、すべての人々が平等の地位に立つて発言し、衆智をあつめて事に当り善処せんとするのが寺院集會の原形である。従つてその決議は、単に集會者同志の約束または宣誓だ

けにとどまらず、集会者を拘束する一種の規約であると同時に法律であったことを注意しなければならない。

峨山禪師が曹洞宗教団の更なる発展を思い描かれた時、一つの活動指針として「道元・瑩山両禪師から相承されてきた和合の精神」を胸に秘められたことと思う。その精神は、峨山禪師の生きた中世仏教界において、突然打ち出されたものではなく、曹洞宗教団が誕生する前から長い年月をかけて熟成されたものである。

そういう時代の中の和合の精神とは、まさに聖徳太子の時代から脈々と息づいてきた文化的精神であり、それを峨山禪師が、あるいは瑩山禪師が、さらに言えば道元禪師も示されて、それを形としていったのが五院輪住制度なのではないかと思う。それが故に多くの檀信徒の胸を打ったのであろうし、曹洞宗が大教団になっていく契機にもなったのである。

五院輪住制度をベースにした曹洞宗教団の発展は、峨山禪師による「日本文化に根付く和合の精神」の具体化があったからこそであり、単純に五院輪住制度を「教団内の規範」的位置付けで解釈してはならない。

## まとめ

再説になるが、峨山禪師の總持寺における最大の功績は、五院輪住制度の確立である。この輪住制度誕生の背景には、後継者の育成と、そうして育成された御弟子の皆様方の協力によつて宗門は存続されねばならないという、峨山禪師の生涯思い続けた強い意志があつたと考えられる。

私も法孫、そして宗門にかかわるすべての方がたは峨山禪師の遺誠を胸に刻み、志を一つにして諸事に当たっていく心構えを持ち、法を次へ伝えていくための尊い人材育成に精進すべきである。そのための修行の指針として、五院輪住制度に息づく「一味同心」そして「和合」の精神が最も適しているのではないだろうか。

その精神に基づき、出家在家を問わず毎日の生活に活かしていけば、きっと瑩山禪師や峨山禪師もお喜びになることであろう。それが真の意味での相承であり、私共のつとめなのである。

注

- (1) 当該シンポジウムは、同タイトルで講演録として発行されている（平成二十七年△二〇一五）三月発行）。
- (2) 宗典編纂委員会編『伝光録』（平成一七年△二〇〇五）五月、曹洞宗宗務庁、一五七～一五八頁）
- (3) 孤峰智琛『常済大師全集』収録『洞谷記』（昭和二年△一九三七）四月、大本山總持寺、四三三頁）
- (4) 藤原正己「日本中世の祖師信仰―真宗報恩講をめぐって」（『宗教研究』第三三三号、平成一二年△二〇〇〇）三月、二六三～二六四頁）、龍口恭子「法然門下と師の概念」（『同』第三三七号、平成一三年△二〇〇一）三月、二三三～二三四頁）等参照。
- (5) 竹貫元勝「林下における教団経営について―大徳寺徹翁義亨を中心として」（『日本仏教宗史論集 榮西禪師と臨済宗』第七号、昭和六〇年△一九八五）三月、二七〇～二七六頁）、同「妙心寺四本庵について―竜泉庵」（『柳田聖山教授喜寿記念論集 禅文化研究所紀要』第二四号、平成一〇年△一九九八）二月、一八三～二〇〇頁）等参照。
- (6) 松田陽志編著『（峨山禪師）峨山和尚山雲海月』（川口高風・田中良昭・永井政之・廣瀬良弘監修『訓註 曹洞宗禪語録全書 中世篇』第三卷、平成一六年△二〇〇四）八月、四季社、一八頁）。
- (7) 注（6）と同書、六五頁。
- (8) 注（6）と同書、三一五頁。
- (9) 注（8）と同。
- (10) 『曹洞宗全書 宗源下』二五頁。
- (11) 水野弥穂子校注『正法眼蔵（四）』（平成五年△一九九三）四月、岩波書店、一五八～一五九頁）。

- (12) 宗典編纂委員会編『伝光録』（平成一七年〈二〇〇五〉五月、曹洞宗事務庁、三〇〇頁）。
- (13) 富貴原章信「鎌倉時代の太子信仰」（『山口博士還暦記念 印度学仏教学論叢』、昭和三〇年〈一九五五〉一月、法蔵館、二八一～二九〇頁）、武田賢寿「親鸞の聖德太子観」（『東海仏教』第三五号、平成二年〈一九九〇〉二月、五二～六二頁）、井上善幸「太子信仰から見た親鸞の末法観について」（『印度学仏教学研究』第二〇三号、平成一五年〈二〇〇三〉十二月、五一～五四頁）等、多数参照。
- (14) 『聖德太子全集 第一卷 十七条憲法』（昭和一七年〈一九四二〉、龍吟社）、『聖德太子集』（『日本思想大系二』、昭和五〇年〈一九七五〉、岩波書店）、坂本太郎『聖德太子』（昭和五四年〈一九七九〉、吉川弘文館）、田中嗣人『聖德太子信仰の成立』（昭和五八年〈一九八三〉、吉川弘文館）等、多数参照。
- (15) 井川定慶「茶道と仏教」（『井川定慶博士喜寿記念 日本文化と浄土教論攷』、昭和四九年〈一九七四〉一月、井川博士喜寿記念会出版部専称寺内、一〇七二～一〇八九頁）。

# 【主要参考文献】

- 『曹洞宗大本山總持寺 五院ものがたり』、平成三年（二〇一一）一月、大本山總持寺出版部。
- 佐藤悦成著『總持二祖峨山韶碩禪師』、平成八年（一九九六）一〇月、大本山總持寺出版部。
- 中嶋仁道著『曹洞教団の形成とその發展』、昭和六一年（一九八六）三月、大本山總持寺出版部。
- 田島柏堂著『總持二祖峨山韶碩禪師』、昭和四〇年（一九六五）三月、大法輪閣。
- 『瑩山禪師伝』、平成二三年（二〇一一）四月、曹洞宗事務庁。