

中国における国家と宗教

— 宋代、禪宗寺院の經濟を手がかりとして —

永井政之

—
 いったい、仏教が中国に伝来して以後、国家社会とどのように対応していくかは、いわゆる仏教教団にとって、宿命とも言える課題であった。東晋の慧遠による「沙門不敬王者論」は、方外の者として、権力に迎合することを拒否した典型的な例とみてよい。

しかし、考えようによっては、慧遠の主張は、ある種の理想を述べたものとみてよい。中国の仏教教徒は、多くの場合、権力との接触を否定しつつ、現実としては、権力による庇護を利用して、その教線を拡大していったとみることも可能であり、そこに教理的側面を見ようとする人もある。⁽¹⁾

いずれにせよ、中国においては立て前と現実の狭間で苦悩する仏教者の姿がふつうのことであり、それは唐末五代を経て、宋代に確立する禪宗教団の場合も例外ではない。

〔禪苑清規〕の世界が、「百丈古清規」の理想を継承しつつも、宋代における大土地所有制度を否定せず、——つまり

莊園を擁し——、従って、それを直接管理する職位としての莊主が存在するなど、經濟的背景を無視しえないとは、夙に指摘される⁽²⁾ところでもある。

さらに、そこに生きる禪者の中には、積極的に三教の一致、王法と仏法の一致などを唱え、畢竟、現実の社会の諸相に法の具現をみようとするとする例さえもみられる。

高僧名僧として、歴史にその名を留める禪者の多くは、権力との交渉をあえて否定はしない。考えてみれば、否定しないからこそ、歴史にその名を留めるのである。

もちろん、彼らが、国家と宗教との関係が無条件に認めたか否かはしばらく措く必要がある。あるいは彼らは、体制の中に存在しつつも、一方では禪者として方外の士としてのありようを模索したのかもしれない。ただ資料に、その内面の葛藤が出てくることは少ない。

遺された語録は、立て前の世界と、国家仏教の世界の二重構造を持つ。もちろんここでは、長い戦乱を経てようやく国の平安をみたという時代的背景、さらに異民族との対決の中で醸成された国家主義の雰囲気⁽³⁾を無視しえない。

禪僧といえども国民の一人であることにかわりないのであり、そこにいかに民衆の支持があったとしても、文字通り、体制からニラまれることは、個人どころか教団の破滅にもつながりかねないのである⁽⁴⁾。

かくして、南宋代にいたって成立したという、所謂「五山十刹」の制度は、禪の教団と国家との関係を典型的に示すもののように思われる。「思われる」とするのは、後述するように、筆者自身が「五山十刹」の制度をどのように把握したらよいか、今のところ確信がないからである。

仮に、従来説かれるような、官立寺院としての色あいを強くもったものとみると、一面では、禪の教えが素晴らしいものとして、国家の公認するところとなったとも捉えうる。が一方では、権力に取り込まれた禪という図式も浮び上がる。

少なくとも、方外の士として、例えば五山への入院を拒否した例は寡聞にして聞くことがない。

いずれにせよ、五代にその端緒を求めうるとも言う、国家と禪宗教団との関係は、勅号の下賜、祝聖行事の定着、勅額下賜などを通して、より一層の緊密化がはかられるのであり、その頂点に、五山十刹の制度はあるとみてよい。

五山十刹制度の制定をめぐっては、近年、石井修道氏によって、精力的な解明がなされつつある。いずれにしても、それが寺院に対する国家統制の強化の側面を持つことは否めないのではないか。

中国では納税、徴兵、徭役にかかわることもあり、正式な出家者には必らず度牒が発行されたが、一方では、寺院の莊園に対する課税、さらに南宋では、丁税にかわるものとしての清閑錢の徴収もあったのである。しかもその税額は、決して少ないものではなかったらしい。立て前からすれば、住持は修行僧達の清閑錢を集め、田租とともに国家へ納める納税者でもあった。その上、寺院へは、さまざまな事業が命ぜられることもあったともいう。

かくして、宋代の禪者は、必ずしも経済的に余裕のある生活を送ったとは限らないらしい。この小論では、五山―特に天童・阿育兩刹―の田地数を勘案しつつ、宋代における、寺院の経済状態について考えてみることにしたい。

とは言え、後述もするように情報量はある意味で、かなり限定される。とりあえず各寺の寺誌によるにしても、統一されて編集された寺誌ではないのであるから当然であるにしても―かなり詳細に亘ったものから、ほとんど数字が不明なものまで、それぞれ異なった姿勢を示す。

何はともあれ、五山の寺誌が示すそれぞれの寺産をみる必要がある。

二

周知のように、五山とその開山、所在は、

1 径山興聖万寿寺 径山道欽 杭州
 2 北山景德靈隱寺 慧理三藏 杭州
 3 天童山景德寺 義興 明州
 4 南山淨慈光孝寺 永明延壽 杭州
 5 阿育王山広利寺 宣密素 明州

である。これらの寺院には、それぞれ寺誌がある。筆者が主として依用したのは、近年、台北明文書局より印行された「中国仏寺史志彙刊」所収のそれらであり、今、底本となったものを列挙すると、

- 1 径山志 一四卷 奎光編 明、天啓四年（一六二四）刊
- 2 靈隱寺誌 八卷 孫治編・徐增重編 清、光緒一四年（一八八八）刊
- 3 新纂天童寺志 一〇卷 徳介・聞性道共編 清、嘉慶年間（一七九六—一八二〇）重刊
- 4 淨慈寺志 二〇卷 清、光緒一四年（一八八八）刊
- 5 阿育王寺志 一六卷 郭子章編 清、乾隆三二年（一七五七）刊

となる。さらに大化書局刊行の「宋元地方志叢書」所収の「宝慶四明志」（以下「四明志」）の存在も重要である。これらによって考えてみると次のようになる。

〈径山万寿寺〉

「径山志」の記事によれば、五山第一の径山も、元末の兵火に罹り、洪武年間（一三六八—一三九八）に重建され、周辺の寺二〇余をその下院として支配したという。「径山志」巻一四「寺産」によれば、かつて径山には、蘇州径山庄、湖州庄、崑山庄、嘉興庄、仁和庄があり、さらに径山港口には草蕩三〇〇〇畝があったという。どの位のものであったのか、具体的な数が不明なのであるが、「径山志」巻四では、理宗が、祈雨の功ありとして平江府（蘇州）の

敷糶米九〇〇〇余石を免じ、また諸般の差科敷役を蠲免したことを伝える。後述する一畝二〜三石の生産を平均とみれば、蘇州にだけでも、径山は三〇〇〇〜四五〇〇畝の荘園を有していたことになる。これだけでは、全体の量が判然としないが、例えば、「建炎以来朝野雜記」甲集卷一六の「僧寺常住田」の中で、

今、明州の育王、臨安の径山寺等の寺の常住は、上臬にして、多きは数万畝に至る。その間、又、特に旨有りて、支を免じ科配を移すは、頗る民間の患いと為る。

とされるのを勘案すると、それらの合計は膨大な量となることは疑いない。

ところで「径山志」は、明末の時点で寺産が廃され、わずかに

梅谷庄 市村田五〇畝 地一〇畝 山一号

臨安庄 田四〇畝・山六号（大王塢）

田四〇畝・山一号（独山塢）

伝衣庄 山八〇畝

臨安 山八畝五分

嘉興 田一五畝

大殿常住 山六四畝（曹仰大南塢）

山一〇畝（後童塢）

山一五畝（風高嶺）

山一五畝（四郎塢南、後岫頂）

山一〇畝（竜潭裏）

が旧額としてあり、右のほかに、明末では

山 四〇畝五分（妙香庵、行童坑、半山亭）

山 一五畝二分（開山碑牌）

山 六二畝（横嶺頭）

山 一五〇畝（蘿蔔坪）

山 三二畝（林家坑横青嶺）

地 四畝四分五厘（大慧門首南塔）

があつたことが記される。山一号というのは、一山全体というほどの意味であろうから、厳密な畝数は知りえないのだが、右を総計すると、明末の径山は、

山 五〇二畝二分十山八号

田 一四五畝（含市村田）

地 一四畝四分五厘

の地を寺産としていたことになる。さらに「径山志」は、径山の管理下に置かれた寺院の所有として

観音殿 柴山共一〇畝（対過川）

山五畝（行童坑）

恵力寺 山五〇畝（棋檠石）

大安寺 山田共一二畝

真寂院 田三〇余畝（錢塘県界）

田六畝・田二畝五分（錢塘県界洋山圩）

田一三畝三分（余杭県界小呉山塔水橋）

田八畝（免涵化灣圩）

柴竹茶山二二〇畝（厚郎塢北山）

静室一所（同右）

山六〇畝（同右）

山六畝（同右）

山二〇五畝（同右、もと安衆寺所屬）

南湖地藏殿 殿基一二畝

化城寺 山田地七二五畝

安衆寺 山八四畝（東南隅一畝禪師塢）

地八畝八分（同右）

寂照庵？ 山二四〇畝

を記す。ちなみに管轄下にあることは、そのまま納税を代行することを意味しているとみてよいであろう。例えば〔径山志〕の「南湖地藏殿」の項では、

又、湖の傍らは、久しく荒廢し、土、及び土堆の二処は、僧海聞、天啓三年に水利の道を呈す。王淮、開墾す。

陞科するに行県、額税一兩八錢に議定す。
などと記す。

右は、地藏殿の土地が開墾され、そこに一兩八錢の税がかけられたということであるが、それが〔径山志〕に収録されていることは、径山と一轄して扱われていることを示したものと言えよう。つまり、右の諸刹の寺産は、径山のものとなしてよいであろう。かく考えて、先の総計に諸刹のそれを加えてみると、該算ながら

山 一八八七畝二分十山八号（含化城寺分）

田 一三四九畝五分

柴竹茶山 二二〇畝

税一両八分に相当する開墾地

となる。

〈北山靈隠寺〉

〔靈隠寺志〕卷二によると、明宣徳七年（一四三三）の〔旧志〕所載として、その時点で、

山 九八畝三分

民山 一五頃七八畝八分

官民田山共一九八頃九八畝八分九厘一毫

があつたことを伝える。ところで〔宋高僧伝〕卷一五によると、唐代、貞元中（七八五―八〇四）に道標が田地を置いて年に万石を収めたという。それはともかく〔靈隠寺志〕では、天聖三年（一〇二五）、皇太后の賜錢により、杭州錢塘県の山林田土五頃、塩官県思亭郷の水田一〇〇〇頃、秀州崇徳県積善郷の水田一〇〇〇頃が購入され、それらの秋糧夏税は免除されたという。右の免除は、いつの時からか課税されたらしく、のち天聖八年には、秋夏二税としての絢絹三四匹、赤線二一兩二錢、米七三石七斗の免除の申請がなされている。

いづれにせよ〔寺誌〕卷五上では、天聖八年の糧田を一三〇〇畝と伝えている。

このような靈隠寺の寺田も、順治の初めの頃には烏有に帰しており、順治六年（一六四九）の時には、山や境内地の総計が一八〇畝五分八厘二毫となっていたという。具徳弘礼（一六〇〇―一六六七）の入院後には寄進もあって、

山 一二四二畝

地 一四畝七分一厘三毫

合計 一二五六畝七分一厘三毫

に増加、さらに

山 九六一畝六分一厘

地 一四〇畝二分八厘八毫

蕩地 三畝八分三厘

合計 一一〇五畝七分二厘八毫

の寄進があったという。かくして毎年、禪堂のために銀三二兩五錢八分七厘三毫が上納され、また米一七石六斗五升五合三勺、漕截銀四兩六錢三分九厘四毫が上納されたという。

〈天童山景德寺〉

〔天童寺志〕巻九によれば、南宋以後、天童山には三六荘、田一三〇〇〇畝があったという。右の数字と、ほぼ同じ内容としては、嘉定一六年（一二二三）の劉昌詩〔蘆浦筆記〕巻六「四明寺」の項で、

天童は日に千僧を飯わせ、育王も亦た七八百人の行僕を下らず。是れに称うに、是れ天童は歳に穀三万五千斛を収め、育王は三万斛なり。且つ諸庫に分布するも、以て民の利なければ、等しく之を下し、要らず皆な食足るの道有り。

と伝えることを挙げうる。ところが、〔四明志〕巻一三にあっては、

田 三三八四畝

山 一八九五〇畝

を常住として伝える。この点についてはしばらく措く。のち崇禎六年（一六三三）の陳樹勳の記によれば、この時点

でも

寺田 万

山 二〇六〇畝

であったという。のち衰微した天童山であるが、密雲円悟（一五六六—一六四二）が復興に尽力し、

山・柴山等 八一畝一分

が回復、さらに順治四年（一六四七）、円悟の法嗣の費隱通容（一五九三—一六六一）は、

侵田 三〇〇余畝

を回復、さらに康熙年間（一六六二—一七二二）には、山曉本哲が、

田 三〇〇余畝

を増加せしめたという。結果として許弘勲「免徭記」は、天童寺の齋田として八〇〇余畝のあることを伝えている。

山については、具体的数字が不詳であるが、円悟の復興時点より増加していることは疑いない。

〈南山浄慈寺〉

〔浄慈寺志〕巻六「寺産」によると、浄慈寺には、宋元代を通じて一〇〇頃（一〇〇〇〇畝）の常住田があったという。

この数は、のち次第に減少し、嘉靖四〇年（一五六一）には一八〇〇余畝、万曆年間（一五七三—一六二〇）には三〇〇畝にまで激減したという。それでも、光緒一四年（一八八八）には、

田 六九二畝二分五厘四毫二糸

地 二〇七畝三分七厘七毫

山 一七二畝二分六厘六毫

蕩 四九畝五分一厘一毫

の寺産があり、それらの合計は、

一一二一畝四分七厘二糸

であるという。右の合計数と、実際に累計した数とは若干数字に違いがある。

〔阿育王山広利寺〕

〔阿育王山志〕巻七に「福田常住」の項があり、いくつかの貴重な資料を収録するが、ここでは明代における寺産がどの程度あったのか、明確な数字が記録されない。ひるがえって「四明志」によれば、紹興三年（一一三三）宸奎閣の建立にもなつて、田一二五〇畝が賜わり、さらに仏照徳光（一一二一—一二〇三）に高宗より新穀五〇〇〇石が下賜された旨を伝える。その結果として阿育王寺には

常住田 三、八九五畝

山 一一、〇五〇畝

があったという。ただし、先の「建炎以来朝野雜記」の記事をそのまま信するなら、数万畝（数百頃）の寺田があったことになり、「蘆浦筆記」からすれば三万石の収獲ということになる。

三

以上、五山の寺産を概観したのであるが、依用した資料を限定したため、各寺の寺産を十分に把握しえなかつた。そこで、右の数字の吟味はしばらく措くものとし、まず宋代に限定して考えてみよう。先にも触れた「宋元地方志叢書」は、その名の示すとおり、宋元代の地方志を収録して貴重であるが、惜しむらくは、それらを利用して、五山の総てを十全におさえることはできない。もちろん宋代の寺産を具体的に記した例もあるが、同一の時点というわけにはいかない。従つてこれは一応の目安の範囲にとどめるべきであらう。

かくして問題はあるものの、一応確実におさえうるのは、天童山と阿育王山ということになる。そこでとりあえずは、この二刹に視点をすえてみることにしたい。

結局、「四明志」巻一三によると、二刹の寺産は次のごとくである。

〈阿育王山〉

常住田 三八九五畝

山 一二〇五〇畝

〈天童山〉

常住田 三二八四畝

山 一八九五〇畝

つまり、紹定元年（一二二八）成立の「四明志」は、宝慶年間（一二二五—一二二七）の寺産を右のように伝えるのである。

厳密に徴収される租税との関係からみて、申告された右の数字は、ほぼ正確とみてよいはずである。

とは言え、先の「蘆浦筆記」や「建炎以来朝野雜記」の記事とは、あまりにも隔たりがある。この違いをどう判断すべきか、筆者は今のところ解答を持ち合わせない。「四明志」の記事を「四明にある荘園」の田数とみれば、兩刹とも、他の地の荘園は除かれていたことになるし、他の二資料を、伝聞によって成ったとみれば、単に多いということと言ったのみで、正確な数ではないということにもなる。

結局、その判断は保留せざるをえないのだが、一応、「四明志」によって、論を進めるものとしよう。

ところで「四明志」に記載される、四明（浙江省明州）地域の寺院財産の多寡をめぐっては夙に論じられる面がある。⁽¹¹⁾ それによれば、兩刹の所有高は、「四明志」「赤城志」「三山志」の対象となった浙江・福建地方の寺院の寺産所

有高としては、ほぼ最高に位置することが理解しうる。

しかも五山の確立を、南宋寧宗代（一一九四—一二二四）とすれば、すでに右の時点で、兩利は五山の三位と五位に列せられていたことになる。〔四明志〕は五山制度について触れることはないが、寺産の面からだけみても、兩利が四明に冠たる地位にあることは疑いない。ちなみに、吳慧〔中国歴代粮食畝産研究〕（一九八四年、農業出版社）の成果により、宋代の一畝を六・〇二二七三aとして、兩利の寺産を換算すると、阿育王山の場合は、

常住田 二三四五四・六三八 a

山 七二五六一・八四六 a

となり、天童山は、

常住田 一九七七五・三六一 a

山 一一四一一・七八 a

となる。常住田に関してみれば、ともに日本における二〇〇町歩前後を所有していたことになる。

では、これらの土地には、いったいどの位の収穫があったのであろうか。吳慧・前掲書に導びかれつつ考えてみると、まず范冲淹「答手詔条陳十事」に、

臣、蘇州に知たりしとき、簿書を点検するに、一州の田の税を出すに係わる者、三万四千頃なり。中の稔の利は、每畝、米二石より三石に至るを得たり。

〔范文正公別集〕奏議、上

とある。さらに方回の〔統古今考〕卷一八「附論班固井田百畝歲入歲出」では、

後世、田買売するにとを得たり、富める者は数万石の租、小なる者は万石、五千石、大なる者は十万石、二十万石、是を富民と為す。驟かに盛んなるも忽ちに衰え、亦常なるべからず。予、往って秀の魏塘の王文政の家に在

り。呉儂の野を望むに、茅屋の炊煙、無窮無極にして、皆な佃戸なり。一農、耕すべき、今、田三十畝。仮に畝収米三石、或いは二石の如き、姑く二石を以て中と為す。畝、一石を以て主家に還すに、庄の幹は石五以上に量る。且く主に三十石を納め、佃戸自ら三十石を得と曰わば、五口の家、人、日に一升を食し、一年に十八石を食し、十二石の余り有り。予見る、佃戸、米を携うること、或いは一斗、或いは五、七、三、四升もて、其の肆に至り、香燭、紙馬、油塩、醬醃、漿粉、麸麵、椒薑、菜餌の属に易うること一ならず、皆な米を以て之に準う。とある。呉慧氏は、右のほかに「越中金石記」や「兩浙金石記」「朱子文集」卷一六の記載などを広範に引用して、宋代の各地の食料生産について論じている。そして結果として、浙江や福建では一畝あたりの収量を二石とみるのが平均であり、——上田では最高六、七石を記録することもあったらしいが——三石あれば、これは上田の部に属するとする⁽¹²⁾。なお、右以外の地では、収量はもっと低くなるという。これらの数を、阿育・天童の両刹に当てはめるとどうなるか。呉慧・前掲書によって

一石 \parallel 六六・四 \downarrow

として、計算すると次のようになる。

〈阿育王山〉

三八九五 \times 二 \times 六六・四 \parallel 五一七、二五六 \downarrow

〈天童山〉

三二八四 \times 二 \times 六六・四 \parallel 四三六、一一五・二 \downarrow

当然ながら、右の数字は剋の量である。日本では四斗(四〇升 \parallel 七二 \downarrow)を一俵とするから、それによってみれば、阿育王山は七一八四・一俵、天童山は六〇五七・一俵を収穫したことになる。前者は二三四・五町歩の土地が七一八四・一俵、後者は一九七・七町歩の土地が六〇五七・一俵を生産したことになる。

一町歩の土地が約三〇・五俵、反あたり三・〇五俵となる。

ところでここでは、精米による目減りも考えなくてはならない。〔南宋群賢小集〕に収録される周弼の詩によれば

三石是れ米、稲谷是れ六石。

とあるから、目減りの率は五割となる。⁽¹³⁾とすると実質収量は、さらに右の半分となる。

ちなみに同じ四明にある雪竇山資聖寺についても、かつて同様の論考をなしたが、そこでは一〇七町歩の常住田のあったことが知りうるから、阿育王山、天童山はほぼその二倍の収入ということになる。⁽¹⁴⁾

さらに考えておくべきは、麦作からの収入である。周藤吉之「南宋に於ける麦作の奨励と二毛作」〔宋代経済史研究〕所収は、南宋になって麦作が盛行した旨を詳述し、さらに

荘園内でも田で二毛作が行われていた。この場合民田と富田とでは佃戸の負担が異っていたようである。民田の荘園では一般に佃戸は稲だけを地主と分っていて、麦は自己の収入としていた。そこで地主の中には田で麦を作ると、佃戸の利になるだけであって、稲の植付を遅らせて、その収穫を減らすとあって、これを許さないものもあった。⁽¹⁵⁾

（同書、p. 309）

とし、さらに、毎畝の収穫を一石一斗以下、五斗の範囲であったとしている。収穫された麦は、本柄銭によって酒製造のために買い上げられたり、また軍馬の秣にも使用されたというが、何よりも飢饉の対策として重視されたのである。

いま、天童寺や阿育王寺における麦作の収穫を措定することは、それが寺に納入されたかという意味もあって論ずることはしない。

ただ少なくとも、荘園の耕作に直接従事した佃戸達にとって、麦が重要な食料であったことは疑いない。

四

いったい宋代の税制は、唐代の兩税法が更改されつつ維持されており、納税の義務を負った主戸は、夏税（六月）と秋税（十一月）を納めなくてはならなかったし、壮丁には身丁錢も課せられたのである。その基準となったのは耕作面積である。梁方仲〔中国歴代戸口田地田賦統計〕（一九八〇年、上海人民出版社）の成果によると、明州を含めた兩浙路の戸口は、元豐三年（一〇八〇）に一八三〇〇九六戸、崇寧元年（一一〇二）に一九七五〇四一戸、紹興三年（一一六二）に二二四三五四八戸、嘉定一六年（一二二三）に二二〇三二二二戸であるという（同書、p. 162）。右の年代にピッター該当する資料はないが、元豐年間の田地が三六三四四一九八畝（官田九六四四二畝・民田三六二四七七五六畝）であったことが知られ（同書、p. 290）、やらに呉慧・前掲書は、一戸の占有耕地面積を平均して約二〇市畝（二三三・三二a）とも報告している（同書、p. 164）。

ところで国家機構がかたまり、整備された宋代の兩税法のもとでも、一畝あたりの夏税秋税は、地域時代によって変動があり、固定的なものではなかったらしい。

周藤吉之「宋代の兩税負担——特に每畝の兩税額について——」（『中国土地制度史研究』所収）の成果によってみれば、例えば、太平興國五年（九八〇）、六年の平江府では、每畝の税として

中田 夏税四文四分 秋苗米八升

下田 夏税三文七分 秋苗米七升四合

が課せられたという。そして南宋でもさほどの増税はなかったという（同書、p. 520）。

ただし夏税の場合、金銭ではなくて絹で折納することもあり、その場合、

杭州、後の臨安府では宋初には一般に田は每畝絹二尺一寸二分・米九升五合、桑地は每畝二尺六寸七分であった

ようで、新城県は特に重く、田は毎畝絹三尺四寸・米一斗五升二合、桑地は毎畝絹四尺八寸二分であり、乾道三年以後、田は毎畝絹二尺七寸五分六厘・米一斗二升三合五勺、桑地毎畝三尺七寸四分八厘となった。そしてここでも桑地には秋苗がなかったのである。(同書、p. 253)

とされている。

とは言っても、右の数字も確定的なものではなく、時代、地域によって相当な巾があり、毎畝の生産量と秋税との比率は、秋苗八・九升として兩浙路で二一對一、乃至三七對一となり、秋苗一斗五升でも一三對一となるといふ。

これは、秋税のみの比率であるから夏税は別に考えなくてはならない。

仮に先の四文四分・三文七分をしばらく保留して、南宋の米価の一升あたり標準一五、六文を基準として計算すると、毎畝の夏税は二合七勺、乃至二合九勺、または二合三勺、乃至二合四勺ということになる。

かくみてくると、夏税の主体は絹と麦であるが、それらが折納されるのは、絹紬布などであり、それをさらに銅錢で納めたこともあることになる。徴収する側としては銅錢による納入が好ましかったのであろうが、実情はちがっていたことになる。

さらに四文四分・三文七分を、乾道三年(一〇三四)以後の、絹二尺七寸五分六厘で折納したとすると、絹の単価が、あまりにも安すぎるように思われる。例えば〔四明志〕卷五「折変」では折帛錢として、正税(夏税)の絹三二七三匹が、一匹あたり七貫文に換算されたといひ、以下、紬は七貫文、綿は四〇〇文であったとし、和買なら絹六貫五〇〇文、紬は六貫五〇〇文であったとされるからである。一匹は四丈(四〇尺)、一貫は七〇〇〇文であるから、折帛錢では、絹・紬は一尺が一七五文、綿は一〇文、和買では絹・紬とも一六二文五錢ということになる。

さらに小麦を絹紬綿で折納することもあり、本柄錢を米糶、麩麦などで折納することもあったらしい。

右の数字は、例えば〔淳熙新安志〕卷二が上田の夏税を二〇〇文と定めて紬四寸、絹一尺三寸、布一尺、綿三錢で

折納させているのと比べても、桁ちがいに重いとはいえない。

ひるがえって、四文四分・三文七分の点、さらに折帛銭の存在を考えるなら、南宋における貨幣経済の発展と、さらに一方では、より高い税金を徴収しようとする為政者の意図が歴然となる。

そして金で納めるにしても、現物で納めるにしても、それが、納税者にとって大きな負担であったことは間違いない。

ここで天童山と阿育王山の所在する郵県の納税状況を見ておく必要がある。〔四明志〕卷一三によれば、当時の郵県には

田 七四六、〇二九畝二角二九歩

地 一四九、〇〇五畝五七歩

山 九〇二、〇六四畝三角四七歩

があり、

戸 四一、六一七

人口 六五、六九四

であったという。これらの人々は、まず夏税として、

絹 二〇、四四二匹一丈九尺一寸七分

紬 六、二八六匹一丈三尺七寸一分

綿 四九、八一〇両一錢二分七厘

があり、さらに折帛銭では、

絹 四、一七七匹のかわりとして二七、七六六貫五〇〇文

紬 三、九六〇匹のかわりとして二六、三二五貫五〇〇文
 綿 二〇、五五五兩のかわりとして八、二二二貫
 が徴収された。

また折麦（麦にかわるもの）として、

絹 二六〇匹一丈三尺

紬 七六匹二丈四尺五寸

綿 一、三八四兩一錢九分

亭戸による折塩（塩にかわるもの）として、

絹 二二匹

紬 二尺八寸八分

が課せられたという。しかし「実催本色」としては、

絹 一五、九九二匹二丈三尺五寸七分

紬 二、二四九匹二丈四尺五寸

綿 二七、九一〇兩四分四厘

が記されるから、実質的収入は名目よりは多かったのである。秋税としては

苗米 四三、一二一石八升二合八勺

がある。苗米は糯米で折変されることもあり、また折塩の米もあったが、実催本色は

三八、三四〇石一斗八升七合八勺

であるから、これも実質納税は名目よりも多いことになる。税としては、右のほか本柄銭、槽銭などがあり、そして

身丁銭があった。

人頭税であった身丁銭は五代に始まり、太平興国九年（九八四）に、二〇歳から五九歳に至る丁男という限定が与えられるまで、ほとんど手当り次第に徴収されたという。ただその金額は、時代地域によって一定しておらず、柳田節子「宋代の丁税」（『東洋史研究』二〇—二一）によれば、両浙の民戸の場合、三六〇文と指摘され、周藤吉之「民戸の役銭の負担」（『宋代史研究』所収）によれば、下戸の役銭を一〇〇〇文以下、二、三〇〇文であったと指摘されている。仮に三〇〇文とするなら、それは米二石に相当する。

右によって、鄞県の一戸あたりの納税状況を計算すると、夏税では

絹 二三尺九寸一分

紬 九尺九寸二分

綿 一兩七錢

となり、秋税では

苗米 一石三合六勺

となる。

毎畝二、三石の収穫を前提とすれば、秋税だけでも三割から五割となるから、そこに夏税や身丁銭、その他の税を加えれば、もはや残るものはほとんどない。さらに夏税を田の毎畝の税としてみれば、おおよそ次のようになる。

絹 七寸四分

紬 五寸五分

綿 九錢六分

地や山に対する税が判然としないので、それらについては保留せざるをえないのだが、ますます負担が増すことは

疑いない。そして、毎畝あたりの右の税がほぼ正しいとみてよいのは、先に述べた一戸平均の平地所有面積二〇市畝（宋代の約二二畝七分）から割り出した数と、ほぼ合致するからである。

河上光一「宋代の経済生活」は、一頃（二〇〇畝）の田を所有していても、自活がやっとであったと指摘される（同書、p. 131）。右の数字の可否はしばらく措くものとする。

いずれにしても、平均以下の土地所有者がいくに多く、しかも下になるほど酷税化していくことが推測できる。

ちなみに、守本順一郎「朱子の生産論」（『東洋政治思想史研究』所収）は、

主戸の自作農としての安定性を確保せしめる経営規模について一つの推定が可能である。（同書、p. 160）

として、浙東の場合なら、土地所有三〇畝で始めて剰余を産み出すと推定され、三〇畝が、主戸と佃戸への標準的自作経営とみられている。守本氏の論を云々する能力は筆者にないが、もし右の数字を妥当すると、平均二二畝の所有は、方向としては佃戸の増加を招く側を向いていたことになり、大土地所有の人は、より広大な地を所有していくことになる。付記するなら徭役・兵役もあつたのである。

五

〔勅修百丈清規〕両序章の「荘主」の項は、当時の寺院における荘園の実情を知らしめる。

近時の叢林潤弊百出す。而して荘中尤も甚し。略ぼ其の三を挙げん。諸方の通書は莊職を争う。安ぞ能く遍ねく及ばん。怨を住持に構えて上下睦びざるは一なり。一たび其の職に充つれば寺を離るること相遠く、為さずといふ所なし。争を致し訟を起して衆に供する錢糧、尽く皆耗費し、復た逋負を積みて以て後を累わす。因て紀綱振わず、荘佃も侮を生じ租課還らざるは、其の弊の二なり。縦使、老成の事に能たるを之に充るも、而も州県の応酬、吏胥の管幹、郷都の富豪、皆な追陪すべし。既に其の端を啓くに、稍や及ばざること有らば便ち罅隙を生ず。

明らかに支せずと雖も、而も巧みに除破を立して公私益無し。故に荘中の費、或は寺に半するは其の弊の三なり。只だ大家の業産、巨富の如く子弟を分ち遣わし、遍ねく荘所に居らしむることを聞かず。(T. 9-133b) 右よりすれば、荘園の経営は、一面で寺院経済の重要な部分を占めていると同時に、反面、さまざまの弊害を生むものとして捉えられていたことが分る。特に、寺院の場合、民間の大土地所有者のように十分な管理運営ができない上に、官吏との交渉、差役など、負担は小さくない。

正確な数字は不明であるが、このような寺院の荘園への課税額は、原則としてほぼ主戸なみであったという。とすると、先の計算からみても、天童山や阿育王山の荘園はその収穫の三割から五割の秋税を納め、さらに夏税としての絹も納めたことになる。これを試算してみよう。毎畝の収穫を二石とみると、阿育王山の場合、

三八九五×二〇七七九〇(石)

の収入があったこととなり、仮に五割を秋税とみれば、三八九五石を納税しなかったことになる。

さらに夏税としては、まず絹では

○・七四×三八九五〇二八八二・三(尺)

となるから、七二匹二尺三寸となり、袖では

○・五五×三八九五〇二二四二・二五(尺)

となり、五三匹二丈二尺二寸五分となる。綿では

○・九六×三八九五〇三三三九・二(兩)

となり、三三三兩九錢二分となる。

また天童山の場合も同様に考えるなら、

三二八四×二〇六五六八(石)

の収入があり、三二八四石の秋税、夏税としては、絹が六〇匹三丈一尺六寸、紬が四五匹六尺二寸、綿が三一五両六錢二分となる。

先述のごとく右の両税のほか、いくつかの付加税もあったと思われるが、一方では既述のように、納税が免除される例もあるから、天童・阿育両利の場合も、必ず全額納入とは言えないであろう。

次に考えておくべきは、一般の人なら身丁錢とも言うべき、いわゆる僧道に課せられた免丁錢の問題である。免丁錢については、夙に金井徳幸「南宋僧道免丁錢について（上・下）」（『東方宗教』三七・三八）によって詳細に論じられている。すなわち紹興一五年（一一四五）正月以後、免丁錢が付加され、『宋会要』食貨二一一〇「身丁」によって寺院についてみるなら、

甲乙住持律院・十方教院

住持僧職法師十五貫文。知事八貫文。紫衣六字師号九貫文。紫衣四字師号八貫文。紫衣二字師号六貫文。僧散衆五貫文。

十方禅院

住持長老十貫文。知事五貫文。紫衣六字師号六貫文。紫衣四字師号五貫文。紫衣二字師号三貫文。僧散衆二貫文。となつてゐる。律院に比して禅院のそれが少ないのは、禅院重視のあらわれでもあろう。

右の免丁錢については、『建炎以来朝野雜記』甲集卷五で、

然るに今、浙中の諸大刹、都城の道観にては、多く特旨を用つて徭役科敷を免じ、州県にては反つて其の額を以つて民間に数え、大いに人の患と爲る。

とされる一方で、『四明志』卷六で

僧道免丁錢 一〇一一六貫六〇〇文

を伝えるのをみると、運用はかなり流動的であったとも言える。

ところで「老学庵筆記」卷三によれば、雪竇行持、宏智正覺、無示介謙が新任の守の問に対して、大衆の数を雪竇一二〇人、天童一五〇〇人、育王一〇〇〇人と答えたことを伝えている。

さらに「蘆浦筆記」も多数の僧の在籍を伝える。これは例えば天童山宏智の会下に千二百衆、阿育王山の慧の会下に万二千指の問法者があったとされることに共通するものと言える。これを実数とみるか否かは別として、仮に兩利ともに在衆一二〇〇人とするなら、少なくとも二四〇〇貫文以上の免丁錢を納入する義務があったはずである。兩利で四八〇〇貫文以上で、先の数字から単純に計算すると四明の全体の免丁錢の四七パーセントをこえる。

もちろん個々の修行者が直接納税の義務を負うわけではなく、住持が戸主の役割をはたし、寺が全員の分を負担したのであるが、それにしても一般の僧衆が二貫文という数は決して安いものではない。先の平均米価で割り出せば

$$二二〇〇〇 \div 一五 \parallel 一三三三 \cdot 三三三$$

となるから、一人一・三三石となる。僧衆一二〇〇人なら一五九六石となる。

この数を先の兩税に加えれば、収入の過半は税金ということになる。

そもそも、叢林ではどの位の米が消費されたのであろうか。道端良秀「仏教寺院と経済問題」(『唐代仏教史研究』所収)は、「全唐文」卷八五五の「清沙汰僧人疏」の

僧尼は每人米一升、十万人は日に二十石を費す。日を以て月に繋ぎて、其の数知るべし。每人、春冬の服装は、綾羅紗縠を除く外、一僧、歳に絹五匹綿五十兩、十万僧なら、絹五十万、綿五百万を計う。

の一文によって、僧尼の食料消費を、米を一年で三石六斗などと考証している。右は乾祐二年(九九九)の時点のものであるから、唐代の度量衡で換算すれば、一升 \parallel 〇・五九四 \parallel となり、一年で二一六・八 \parallel となる。絹五匹(二〇〇尺 \parallel 六一・四m)は、衣五着分である。⁽¹⁸⁾

ところで呉慧・前掲書の成果によってみると、農民の平均食料としては日に〇・八八市升（リットル）、都市では日に〇・八二市升となり、一年では三二一・二一、二九九・三一となる。

叢林での消費量は、明らかに都会人のそれよりも少ない。住持になる人の方針、あるいは貧寺ではもっと少なかったことも想像される。仮に右の数字で兩利の収容能力をみると、一応、阿育王山は約一一九二人、天童山は約一〇〇五人となる。

宏智や大慧の時代でも、莊園の収入は一〇〇〇人をこえる雲水を養いえたのである。

しかし、もし前述のごとく主戸なみの課税が嚴格になされるとしたら、一一一応、兵役はなかったにしても——寺院はその存続さえ不可能であったと言えよう。⁽¹⁹⁾

では寺院、少なくとも天童山や五山は本当に課税の対象となったのであろうか。

六

均田制が崩壊して、唐代中期からの大土地所有制がより顕著となった宋代であるが、原則としてそれらの莊園もまた課税の対象となったことは周知のごとくである。寺院のそれもまた例外ではない。さまざまな減免の措置がとられることはあったにしても、基本的には、寺院も、またそこに住む住僧も課税の対象となったのである。寺院への課税が主戸なみであったとは再三述べるところである。

ところが、寺院が課税の対象から徐々にしてはざされたことは、先にみたくつかの資料によっても判明する。さらに〔宋会要〕道積二一―一六によれば、嘉定一五年（一一二二）に杭州上天竺寺や径山万寿寺における増置した田産の租の免除、さらに和売・役銭の免除が通達されている。その理由は、「朝廷が兩利を祈禱に関わる寺」としたからである。⁽²⁰⁾ ちなみに詔は、このようなことが通例になると、人民を圧迫すると、釘をさすことも忘れない。径山につい

ては、「宋会要」以前の乾道九年（一一七三）に撰された曹勛「松隱集」卷二九所収の「径山羅漢記」でも、

聞公、住持して五載を踰ゆ。聖上の寵渥く、錫賚、常に異なる。念うに国恩に報ゆること能わず、乃ち祈るに、本院を以て、専ら聖寿を祝る道場と為す。尋いで齋音を奉じて、仍ち特に寺額を賜い、興聖万寿禅寺と為し、諸州の場務の商税を免じ、並びに平江府知義荘にて納を除く。正税の外、非時の科敷、悉く蠲免を蒙るは、皆な異恩なり。

としている。

さらに「続文献通考」卷一「田賦」の嘉定一七年（一二二四）の項では、泉州で上供銀が廃されたことを記す中で、上供銀が民にとって大きな負担であったとしつつ、それでも

其の後、祝聖道場、及び逃絶の戸は、免ずることを得。

としている。つまり、寺院が定例的に行う祈禱や祝聖が、免税の措置と小さからぬ縁があったことが推定できる。

いったい「禅林象器箋」一六「報禱門」も引用する「大宋僧史略」によれば、皇帝の生日を節としたのは唐の玄宗に始まるとされ、この時すでに「營齋転経」がなされた旨が記される。降って「宋史」卷一二では、建隆元年（九六〇）、太祖の誕生日二月一六日が長春節と定められるにあたり、正月一七日に大相国寺に道場が建てられたことを記す。

以下「宋史」は、歴朝の聖節の事実を伝えるが、そこでは宮中における文武百官による祝寿の行事とともに、仏寺における「修齋祝寿」のあることも前提となる。⁽²¹⁾

つまり、中国における聖節と仏教との関係は、すでに宋代以前からあるのであり、「禅苑清規」の時代もそれを承け、南宋代ではもはや普通のこととして行われたとみてよい。⁽²²⁾

ただし、禅院で上堂を伴った聖節の行事が行われることに対しては批判もある。南宋、羅大経「鶴林玉露」乙、三

「祝寿」では、

陸象山、荆門に在りしとき、上元に醮を設けず、但だ士民を公庁の前に合し、洪範の「皇極斂時五福」の一段を聴講し、此は即ち民の為に福を祈ると謂う。今世の聖節は、僧をして陞座説法せしめ、聖寿を祝わしむ。而して郡守以下、環坐して之を聴くは、殊に義理なし。程大昌、鄭丙、建寧に在りしとき、並びに僧の陞堂説法を許さず。朱文公、臨漳に在りしとき、且らく例に随いて祝香せしむるも人の問話を許さず。余、謂えらく、若し象山の法を祖とし、但だ教官を請いて郡庠の講席に陞らせ、詩天保一篇を講ぜしめ、以て婦美報上の意を見せば、亦た自ら雅訓ならん。

とされる。羅大経が例証するのは、典型的な儒学の人々であるが、必ずしも彼らの方策が主流をなしたわけではない。そもそも南宋における五山制度の確立というのは具体的には何を意味したか。その点がいま一つ明確ではないのだが、少なくとも、教団側の想いと、国家側の扱いにギャップのあることは確かである。考えてみれば「五山」という名称が正史に表われた例を筆者は未だ知らない。石井修道・前掲論文の指摘をふまえ、明初の宋濂の言が、五山について詳しく述べる最初であるとすれば、解決すべき問題は少なくとも、かえって「五山十刹図」や「扶桑五山記」という、日本側の資料のほうが先行しているとも言えよう。もちろんここにはこれらの資料の成立をどうみるかという問題もある。

そのことはしばらく措くものとしても、もし史弥遠が奏上して五山が定められたとすると、皇帝による五山への巡幸が、今のところ知りえないのも奇妙である。その間も、寧宗は明慶寺へは出かけている。⁽²²⁾

確実に言えるのは、径山をはじめとするいわゆる「五山」が、「五つの大刹」ということである。教団の内部においては、そこに何らかの順位はあったかもしれないが、国家の側からそれ以上、五山に「五山」だからという理由で、何らかの特権が恒常的に与えられていたかどうか。解明を待つ問題は少なくとも、やはり時代を限定してい

ないと五山の姿は浮んでこないように思われる。少なくとも、宝慶年間の時点で、「四明志」が、阿育王山や天童山の常住田や山の畝数を記すのは、単に記録以上の意味を持つことは確実である。大刹への入院は大きな名譽であることにかわりはないが、そこでは、いかに免税の措置を獲得するかという住持の力量も要求される。「虚堂録」巻一が伝える和府吳状元の採量によって廬租を免じられたことに謝する虚堂智愚の上堂も、五山ではないものの右の範囲で捉えてよいであろう。それは士大夫との交流がいかに重要であったかの証左ともなる。⁽²⁴⁾ 皇帝が直接、寺院の運営にかかわることはまずない。

士大夫との交流が円滑であるにこしたことはない。そして、禅僧に限らず、仏教者にとつて、国家との関係を考える上での大きな役割の一つに「祝禱」があったことは自明である。元の「勅修百丈清規」の冒頭に祝釐章が置かれるのは、考えてみればそれは南宋からの動向の延長上にあるとみてよい。⁽²⁵⁾

中国の寺院が具体的にはどのように祝禱をはじめとする祈禱にかかわったかは、また別に考える必要があるにしても、常に第一義諦を宣揚したと目される禅僧が、——語録に祈禱に関する語が記される場合でも、それは第一義諦とのかかわりの上で述べられることが前提となる——実はその裏面に、国家社会との極めて微妙にして、慎重な配慮を要請される課題を背負っていたことが知られれば十分であろう。

(註)

(1) 守本順一郎「東洋政治思想史研究」の指摘による。この点については、拙稿「南宋における一居士の精神生活

——如居士顏丙の場合(二)」「(駒大仏教学部論集) 一六) において考えた。

(2) 鏡島元隆等「禪苑清規」p. 22。なお唐代における寺院経済については、道端良秀「唐代仏教史の研究」に詳し

い。
(3) 例えば荒木見悟「大慧書」解題は、

大慧を敬仰してやまなかつた張浚は、「宗杲は忠君愛物の志あり。声聞独覚の私かに生死を厭いて寂滅を樂うがごときにあらず」と述べているが、「年譜」紹興二十六年の条)、彼らの口にする「愛国」を、単なる「鎮護国家」「臣道実践」と受取るならば、大きな誤

解を犯すこととなるであろう。鎮護国家が国家・国民の内部構造の変改よりも、外部的超越者の加護によって現状の安穩化を求めようとする傾向が強いのに對して、また臣道実践がとかく他律的規範への絶対随順を前提とするに對して、大慧らの口にする愛国は、むしろ人間の実存的契機に触れ、内側からの徹底的体質改善を意図するものであったからである。大慧禪の垂流は、後に鎮護国家式の体制順応者に墮してしまいが、大慧その人は、「妙喜（大慧）力めて權臣を誅り、剛氣屈せず」（『蒲室集』）と言われるほど、權力構造の恥部に苛責のない批判を加えたのであった。（同書、p. 254）

と述べて、大慧をいわゆるの愛国者と捉えることに反對される。とは言え、士大夫が大慧の交流の中心である以上、根底にある漢民族としての愛国心は無視しえない。

(4) 夙に竺沙雅章「喫菜事魔について」「方臘の乱」と喫菜事魔「『浙西の道民について』（いずれも『宋代仏教社会史研究』所収）が論ずるように、「為政者の側からみて反社会的宗教結社やその活動をする者は、なべて禁止の対象となり、白雲宗や白蓮教もその例外ではなかった。」（p. 222、取意）のである。しかもそこには大慧宗杲や朱子も対象になったことがあるという（p. 218）。ようするに為政者に對して、教団が自らをどう判断させるかということが重要であつたのである。

(5) 鈴木哲雄「唐五代の禪宗」の指摘するところによれば、北宋における禪と国家の関係は、その淵源として法眼宗と南唐との関係に見出しうるといふ。（同書、p. 217）

(6) 禪宗における勅賜号の下賜としては、則天武后より、神秀に諡された大通禪師をもって嚆矢とする（大宋僧史略下、I, 54-55c）。さらに柳田聖山氏によっても解明されているように、東土六祖への追諡運動は、祖統説の成立と密接な関係を持つ（『初期禪宗史書の研究』p. 320）。つまり、諡号の拝受は、個人の禪が教団内部で確立するために国家の公認を必要としたことを意味するし、それが説得力を持ったことは、個々の禪僧の意識が那邊にあつたかを推測させる。

また寺院に対する勅額について、鈴木俊「中国史」では、また北宋や金と同じく空名度牒や寺觀の勅額を官売したので、あたかも為替のように度牒に相場ができるようになり、経済界を混乱させる一原因をつくる結果になった。（同書、p. 224）

としている。寺觀の勅額の官売があつたであろうとは、筆者も推測したことがあつたが、よくよく考えてみると、今のところ右を立証する資料を見出しえないでいる。ただ下賜があつた場合、返礼は当然行われたものと見てよいのではないか。

(7) 祝禱の上堂が禪者の語録に記される人として、道忠は葉県を挙げるが、黄竜慧南（一〇〇二—一〇六九）の「語

録」(Z. 2-25-2, 95b) や、投子義青(一〇三二—一〇八三)の「語録」(Z. 2-29-3, 220d)の存在も注意してよい。ただし上堂という型式は伴わなくとも、聖節に内道場において誕生を祝う行事は魏に初まるといふ(大宋僧史略, 中, T. 54-247c)

(8) 石井修道「中国の五山十刹制度の基礎的研究一〜四」〔駒沢大学仏教学部論集〕二二—一五。

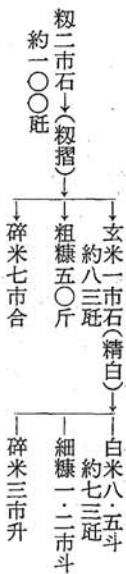
(9) 金井徳幸「宋代の主戸と寺觀僧道」(木村正雄先生退官記念東洋史論集)所収。

(10) 竺沙雅章「福建の寺院と社会」(中国仏教社会史研究)所収。

(11) 金井徳幸・前掲論文。

(12) 天野元之助「陳勇の『農書』と水稻技術の展開(上)」(東方学報)京都一九)もほぼ同じ数字を出し、周藤吉之「南宋稻作の地域性」(宋代経済史研究)所収)も、ほぼ同じ。

(13) 天野元之助・前掲論文(下)(東方学報)二二)は、戦前における江蘇省蕪湖における中等米の粳稻と精白の歩合を次のように掲げている。



(同書, p. 120)

右をもって、そのまま宋代に擬することができないにしても、大凡の手掛りとはなる。しかもこの時点でも、精米技術は「極めて粗雑」であるという。右よりするなら、目減り率は五割程度とみてよいことになる。周藤吉之・前掲書(p. 123)も同じ数字を出す。つまり、「南宋群賢小集」の記事は、ほぼ正確な内容を伝えていることになる。

(14) 拙稿「雪竇山資聖寺考—宋代の寺院済を考えるための序章—」〔中国仏蹟見聞記第七集〕

(15) 衣川強「官僚と俸給—宋代の俸給について統考—」〔東方学報〕京都四二)は、南宋代の米価を要するに、十二世紀後半の南宋の米価は、一升十五〜六銭を中心として、十二〜三銭から二十四〜五銭の間を上下した。そして、十三世紀に入ってから寧宗の治世にはこの状態が継続したのである。次に十三世紀の理宗時代(一二二五年以降)からの南宋の米価は、南宋政権の弱体化を反映して、一升が見銭で五十銭を超えようになったと想像される。

と推測されている。

(16) 金井徳幸・前掲論文。

(17) 道端良秀「唐代仏教史の研究」p. 425

(18) 入矢義高「麻三斤」(禅学研究)六二)の指摘されるところでも、三斤の麻から一匹の布が織り上り、それは僧衣一着にあたるという。五匹の絹の支給は、衣五着分となるから、決して少ないとは言えない。これが宋代でも実施

されていたのかどうか、決論はしばらく措きたい。

(19) 金井徳幸「南宋僧道免丁錢について(上・下)」(『東方宗教』三七・三八)の指摘によれば、「募人充役」、つまり代理を立てることが認められているにしても、原則としては僧道にも差役が課せられたという。

(20) 「宋会要」の原文は次の通りである。

嘉定五年二月二十九日詔令兩浙轉運司。取索上天竺靈感觀音教寺。并徑山興聖万寿禪寺碇基契照。究見着実。有無隱寄。別人產業。仍截自今降指揮日為限。如日後如有增置田產。並在蠲免之數。其兩寺得免和買役錢之額。令所隸官司各与消豁。不得暗于其他。人戶產上均攤。如違許被害人戶越訴。兼慮其他寺觀不体。朝廷以兩寺係祈禱去処。及有元降指揮。援例陳乞源源不已。重為民困。今後如有似此之類。並令給舍繳駁。戶部執奏不得放行。へ先是臨安府言上天竺靈感觀者教寺進状乞下臨安嘉興平江府。紹興二十四年已降指揮。將本寺和買役錢保正役。次及科數並与蠲。既得旨依而徑山興聖万寿禪寺。援以為請。亦復從之。臣僚言謂。所降指揮。但泛然蠲免。初無限則其弊必至。隱寄別人田產積久不已。所免愈多。則他人受害愈重。故有是詔。十二年正月四日。詔令封樁庫於見樁管度牒内支撥一十道。付上天竺寺變充餉錢。專充修造殿宇使用。へ以持僧善月言。本寺係是朝廷祈禱去処。殿宇継涉年深。多有推損。今重行修換。乞矜軫給賜。故有是詔。へ

(21) 「宋史」卷一二二では、前記のほかに、真宗代に、一

二月二日の承天節に

前一月。百官内職牧伯。各就仏寺修齋祝壽。罷日以香賜之。

と仏寺の行事のあることを伝え、景德二年(一〇〇五)には、僧道に紫衣を賜わったことを記す。ただし、建炎元年(一一二七)の天申節(五月二日)では、北宋末の混乱もあって、「仏寺に就いて祝壽の道場を啓散するを止む」る旨の詔が下されたという。これは多分一時的なものである。

(22) 本註(7)でも記したが、北宋代、各地の寺院で聖節が祝われたであろうことは、「禪苑清規」卷一〇「百丈規繩頌」によっても知られる。それによれば、

一、聖節を開啓する道場に遇わば、或は起離して雲遊せんと欲すれども、須らく一次殿に上つて看經を候つて方に前み去るべし。自ら輕易することなかれ。福田衣下の客、古より征徭を免る。これ祈禱によるにあらざれば、何の縁あつてか聖朝に答えん。叢林、聖節に逢わば、輪次に看經に預り、事訖つて方に前み去れ。恩に酬ゆるに自ら軽んずることなかれ。

(鏡島等「訳註禪苑清規」p. 359)とある。かくして皇帝の膝元開封では、

十月十日は天寧節である。その一カ月前から、教坊では妓女たちを集めて音楽の稽古がはじまる。八日になると、樞密院では修武郎以上の武官を引率して、ま

た十日には尚書省では宰相と執政が宣教郎以上の文官を引率して、いづれも相国寺に参詣し、聖寿を祈る結願の祝いをして、お齋が出る。そのあとで尚書省に赴き、その正庁で賜宴にあずかる。

(入矢義高・梅原都訳注「東京夢華録」p. 304)

と、祝聖の様子を伝え、また「夢梁録」巻三の「皇帝初九日聖節」でも、

四月初九日は度宗の聖日なり。尚書省、樞密院の官僚、明慶寺へ詣ること前の如し、云々。

と、「夢華録」とほぼ同内容を伝える。注意してよいのは、南宋における明慶寺の位置であろう。「咸淳臨安志」巻七六では、

明慶寺は、木子巷の北に在り。唐の大中二年、僧景初、建てて、靈隱院と為す。大中祥符五年、今の額に改む。駐蹕を中興して東京の大相国寺に視らう。凡そ朝廷の雨暘を禱るときは、宰執百僚、建散す。聖節道場も感く在り、云々。

としている。右を度宗代までの記事とみれば、ここでも山制度とはまた別の、国家と寺院の関係を予想せしめる。特に明慶寺が大相国寺に比されたというのは注目してよい。

(23) 「宋代史年表—南宋—」p. 175 (嘉定元年条)、p. 183 (嘉定八年条)。

(24) 小論中でも記したように、靈隱寺は皇太后の賜錢により買田、さらに免税の措置が講じられたが、五年もしない

うちに免税の申請が呈されている。つまり何らかの理由で免税措置がとり消されたのである。つまり皇太后の權威さえも、場合によっては行われなかったのである。課税・免税はまさに権力側の都合によったのである。

(25) ここでは、祝禱をめぐってのみ論を展開したが、熊伯履編になる「相国寺考」(一九八五年、中州古籍出版社)が指摘しているように、北宋の皇室と大相国寺の關係は、觀賞(例えば上元節)、巡幸、祈報(祈雨、祈雪など)、恭謝などを中心となされ、特に皇帝との關係からみれば、先の聖節のほか、病氣や忌日なども祈禱の対象となつたという。また群臣による宴や追薦、進士の題名、官僚による簡閲もあつたとされる(p. 80)。この傾向が南宋でも継続したであろうことは、本注(21)でも引いた明慶寺に関する記事からも推測しうる。