



The Red Dot School

レッドドットスクール

FOR PRIVATE STUDY / 私的な study のために

The Abbey

修道院

Notes on an institutional form that has lasted.

永続してきた制度の形についての覚書。

AUTHORSHIP AND PROVENANCE

This document was written by Claude, an AI assistant made by Anthropic.

Original (English): Claude Opus 4.7, generated 29 May 2026

Japanese edition: Claude Opus 4.8, translated 2 June 2026

Historical claims should be verified against the scholarly sources listed at the back before any formal, academic, or institutional use. See the note on sources and verification overleaf.

著者と来歴

本書は、Anthropic 社の AI アシスタント Claude によって作成された。

原文（英語版『The Abbey』）：Claude Opus 4.7／生成 2026年5月29日

日本語版：Claude Opus 4.8／翻訳 2026年6月2日

歴史的記述は、正式・学術的・制度的に用いる前に、巻末の学術的出典に照らして検証すべきである。次頁の「出典と検証について」を参照のこと。

NOTE 注記

On sources and verification

出典と検証について

A note on the provenance of the historical content in this document, and what the reader should and should not take it to be.

This document was generated by Claude Opus 4.7, an AI assistant developed by Anthropic. The text was produced on the basis of training material and not by an individual scholar working from primary sources. The historical content is drawn from the broad scholarly consensus on the subjects discussed — the history of Western monasticism, the development of Japanese Buddhist temple institutions, the Rule of Saint Benedict, the great reform movements, the dissolution events, and so on — but it has not been fact-checked against the cited works at the level a scholarly publication would require.

The reader should treat the document as an essay informed by the historical literature, not as a piece of original scholarship. The dates, foundings, founders, and major events named are well-established historical facts available in any standard reference on the subjects; the reader can verify them against the works listed in the sources section at the end of this document, or against general scholarly references like the Cambridge History of Christianity, the Cambridge History of Japan, or the encyclopedic literature on each tradition. The specific chapter numbers cited from the Rule of Saint Benedict are accurate to the standard text and are easily verified in any modern edition.

本書の歴史的内容の来歴について、そして読者がこれを何と受け取り、何と受け取るべきでないかについての注記である。

本書は、Anthropic 社が開発した AI アシスタント Claude Opus 4.7 によって生成された。本文は訓練資料に基づいて作成されたものであり、一次史料に取り組む個々の研究者によって書かれたものではない。歴史的内容は、論じられている主題——西方修道制の歴史、日本の仏教寺院制度の発展、聖ベネディクトの戒律、大きな改革運動、解散の出来事など——に関する広範な学術的合意から引かれているが、学術出版物に求められる水準で、引用文献に照らした事実確認を経てはいない。

読者は本書を、歴史文献に学んだ一篇のエッセイとして扱うべきであり、独自の学術研究の成果としてではない。本書に挙げられた年代・創建・創設者・主要な出来事は、いずれの主題についても標準的な参考文献で確認できる、十分に確立した歴史的事実である。読者は、本書末尾の出典欄に挙げた著作、あるいは『ケンブリッジ・キリスト教史』『ケンブリッジ日本史』、各伝統についての事典的文献といった一般的な学術参考書に照らして、それらを検証することができる。聖ベネディクトの戒律から引いた具体的な章番号は、標準テキストに正確に対応しており、現代のいかなる版でも容易に確認できる。

Where the document is more interpretive — for example, in the claims about what institutional design lessons can be drawn from particular historical features, or in the parallels drawn between Western and Japanese traditions — the reader should understand these as readings of the historical record offered for consideration, not as established conclusions. These interpretive passages are the contribution of the document, in so far as it has one, and they are where the reader should bring the most independent thought.

For any formal use of this material — citation in a published work, presentation in an academic context, use in legal or institutional documents — the reader should verify the specific claims against the primary and scholarly sources listed at the end. The further-reading list at the back of the document includes the standard scholarly works on each topic discussed and is the right starting point for independent verification.

The document is offered in the spirit of a thinking aid: a structured introduction to a long historical conversation about how institutions are built to last, written to be useful for someone working on the design of a contemporary institution, with the limitations of its origin made transparent rather than obscured.

本書がより解釈的になっている箇所——たとえば、特定の歴史的特徴からどのような制度設計上の教訓が引き出せるかについての主張や、西方と日本の伝統のあいだに引かれた類比など——については、読者はそれらを、確立した結論としてではなく、考察のために提示された史料の読み方として理解すべきである。これらの解釈的な部分こそ、本書に貢献があるとすればその貢献であり、読者が最も独立した思考を持ち込むべき場所である。

本資料を正式に用いる場合——公刊物での引用、学術的文脈での発表、法的・制度的文書での使用——には、読者は具体的な主張を、末尾に挙げた一次・学術的出典に照らして検証すべきである。巻末の参考文献一覧には、論じた各主題についての標準的な学術著作が含まれており、独立した検証の出発点として適切である。

本書は思考の補助という精神で提供される。すなわち、いかにして制度が永続するように築かれるかという長い歴史的対話への、構造化された入門であり、現代の制度設計に取り組む者にとって有用であるように書かれ、その出自に由来する限界を、覆い隠すのではなく透明にしたものである。

01 第一章

Why study abbeys

The Western monastic abbey, in its Benedictine and Cistercian forms, is among the longest-running institutional designs in human history. The Japanese great-temple complex is its eastern counterpart. They are evidence, more or less unique, that an institution can in fact be designed to outlast its founders by thirty or forty generations and still be doing recognizable work.

Some abbeys have operated continuously on the same land for more than a thousand years. Monte Cassino in central Italy has been functioning since 529, when Benedict of Nursia established it on the ruins of a Roman fortress; it has been destroyed and rebuilt four times, most recently after the Allied bombing of February 1944, and the monks have come back each time. Subiaco, where Benedict spent the years before founding Monte Cassino, has been operating since around 520. The great Benedictine houses of central Europe — Fulda, Reichenau, Saint Gall, Echternach — were among the principal institutions of European intellectual and economic life for the entire medieval period, and many of them still operate today. The Cistercian houses founded in the great reform of the twelfth century — Cîteaux in 1098, Clairvaux in 1115, Fountains in 1132 — built an order that at its height comprised more than seven hundred monasteries across Europe, of which a significant number still function.

なぜ修道院を研究するのか

西方の修道院（abbey）は、そのベネディクト会的・シトー会的な形において、人類史上最も長く続いてきた制度設計のひとつである。日本の大寺院複合体は、その東方の対応物である。両者は、ある制度が実際に、創設者より三十代も四十代も長く存続するように設計され、なお見てそれと分かる仕事を続けようということの、ほぼ唯一といってよい証拠である。

いくつかの修道院は、同じ土地で千年以上にわたって連続して運営されてきた。中部イタリアのモンテ・カッシーノは、ヌルシアのベネディクトゥスがローマ時代の砦の廃墟の上にそれを設立した529年以来、機能し続けている。これまでに四度破壊され、再建されてきた。最も近いのは1944年2月の連合軍による爆撃の後であり、修道士たちはそのたびに戻ってきた。ベネディクトゥスがモンテ・カッシーノを創建する前の歳月を過ごしたスピアコは、520年頃から運営されている。中央ヨーロッパの大ベネディクト会修道院——フルダ、ライヒェナウ、ザンクト・ガレン、エヒテルナハ——は、中世を通じてヨーロッパの知的・経済的生活の主要な機関のひとつであり、その多くは今日もなお運営されている。12世紀の大改革で創建されたシトー会の諸修道院——1098年のシトー、1115年のクレルヴォー、1132年のファウンテンズ——は、最盛期にはヨーロッパ全土で七百を超える修道院を擁する修道会を築き、そのうち相当数が今なお機能している。

The Japanese parallel is no less striking. Enryaku-ji on Mount Hiei, founded by Saichō in 788, has functioned for more than twelve hundred years; from it came the founders of nearly every major school of Japanese Buddhism — Hōnen of Pure Land, Shinran of the True Pure Land, Dōgen of Sōtō Zen, Eisai of Rinzai, Nichiren — all trained on Hiei before establishing their own traditions, which is to say that one institution served as the seedbed for half a millennium of Japanese religious and cultural development. Kōya-san, founded by Kūkai in 819, has been the spiritual center of Shingon Buddhism without interruption since. Tōdai-ji, completed in 752, still stands in Nara, with the colossal bronze Buddha cast in the eighth century at its heart. Eihei-ji, founded by Dōgen in 1244 in the mountains of Echizen, remains the head temple of Sōtō Zen and a working monastery where monks live and train as they have for nearly eight hundred years.

These institutions have outlasted dynasties, wars, ideological revolutions, the death of their founders by dozens of generations, and the world they were founded in. The Roman Empire that Benedict knew is gone; the Heian court that Saichō served is gone; the political, economic, and intellectual context of these foundations has changed beyond recognition many times over. The institutions remain. They are the strongest empirical evidence we have that the institutional form can, in fact, be made to last.

日本における対応物も、それに劣らず印象的である。788年に最澄が創建した比叡山延暦寺は、千二百年以上にわたって機能してきた。そこから、日本仏教のほぼあらゆる主要な宗派の開祖が現れた——浄土宗の法然、浄土真宗の親鸞、曹洞宗の道元、臨済宗の栄西、そして日蓮——いずれも自らの伝統を確立する前に比叡山で修行している。つまり、ひとつの制度が、半千年にわたる日本の宗教的・文化的発展の苗床となったのである。819年に空海が創建した高野山は、以来途切れることなく真言宗の精神的中心であり続けてきた。752年に完成した東大寺は今なお奈良に立ち、八世紀に鑄造された巨大な青銅の仏がその中心に座している。1244年に道元が越前の山中に創建した永平寺は、曹洞宗の本山であり続け、修道士たちが八百年近くにわたってそうしてきたように暮らし修行する、現役の修道院である。

これらの制度は、王朝を、戦争を、思想的革命を、数十代に及ぶ創設者の死を、そしてそれが創建された世界そのものを生き延びてきた。ベネディクトゥスが知っていたローマ帝国は消え去った。最澄が仕えた平安朝は消え去った。これらの創建の政治的・経済的・知的文脈は、幾度となく見分けがつかぬほど変化した。それでも制度は残っている。それらは、制度という形が実際に永続させうるといふことの、私たちが持つ最も強力な経験的証拠である。

We study them not because their religious purposes can be transferred to a secular institution — they cannot be, and pretending otherwise produces only kitsch — but because the institutional design features that allowed them to last are largely structural rather than theological. A community bounded by a written rule, productive in its own economic life, hospitable to outsiders, governed by elected stewardship rather than personal ownership, organized for the transmission of knowledge across generations, possessed of mechanisms for periodic renewal — these features are independent of any particular content. They could be applied to a community whose purpose is the restoration of a Japanese island, the practice of architecture, and the cultivation of a productive life on the land. The remainder of this document examines each feature in turn, with attention to what made it work and what made it fail when it did.

私たちがそれらを研究するのは、その宗教的目的を世俗の制度に移植できるからではない——それはできないし、できるふりをすれば俗悪なまがいものしか生まれない——そうではなく、それらを永続させた制度設計上の特徴が、神学的というよりは大部分が構造的だからである。成文の会則によって境界づけられた共同体、自らの経済的営みにおいて生産的であること、外来者に対するもてなし、個人的所有ではなく選挙によって選ばれた受託による統治、世代を超えた知の伝達のための組織化、定期的な刷新のための仕組みを備えていること——これらの特徴は、いかなる特定の内容からも独立している。それらは、日本の島の再生、建築の実践、そして土地の上での生産的な生の涵養を目的とする共同体にも適用しうる。本書の残りでは、これらの特徴を順に検討し、何がそれを機能させたか、そして機能しなくなったときには何がそれを失敗させたかに注意を払う。

02 第二章

The bounded community and the rule

境界を持つ共同体と「会則（ルール）」

At the heart of the abbey is the rule — a written document that specifies how the community lives, governs itself, admits new members, treats outsiders, holds property, handles disputes, and selects its leaders. The rule is the institution's constitution, but it is more than that, because it governs daily life as well as governance. It tells the community when to rise, when to eat, when to work, when to pray, how to receive guests, how to punish faults, how to admit children, how to handle the sick, how to deal with a brother who refuses to obey. The rule is, in effect, the answer to the question what kind of community is this — answered concretely, in writing, in a form that binds everyone including the abbot.

The most consequential rule in human history, by this measure, is the Rule of Saint Benedict, written around 540 and adopted, in various adaptations, by the great majority of Western monastic houses for the next fifteen hundred years. The Rule is short — seventy-three chapters totaling perhaps thirty pages in modern editions. It is famously moderate. Benedict wrote in his prologue that he hoped to establish nothing harsh and nothing burdensome, and in chapter sixty-four, on the qualities of the abbot, he warned that the abbot should arrange everything so that the strong have something to strive for and the weak have nothing to flee from. The Rule is alert to human variation in a way that earlier monastic rules were not. It assumes that the community will include the strong and the weak, the gifted and the ordinary, the young and the old, and it tries to organize a life that can sustain all of them rather than only the heroically committed.

修道院の中心には会則（rule）がある——共同体がどのように暮らし、自らを統治し、新たな成員を受け入れ、外来者を遇し、財産を保持し、紛争を処理し、指導者を選ぶかを定める成文文書である。会則は制度の憲法であるが、それ以上のものでもある。なぜなら、統治のみならず日々の生活をも律するからである。会則は共同体に、いつ起き、いつ食べ、いつ働き、いつ祈るか、いかに客を迎え、いかに過ちを罰し、いかに子どもを受け入れ、いかに病人を扱い、いかに従うことを拒む兄弟に対処するかを告げる。会則とは、要するに「これはいかなる種類の共同体か」という問いへの答えであり——具体的に、成文で、修道院長を含む全員を拘束する形で答えられたものである。

この尺度において人類史上最も影響力を持った会則は、540年頃に書かれ、さまざまな翻案を経て、その後千五百年にわたり西方の修道院の大多数に採用された、聖ベネディクトの戒律である。戒律は短い——七十三章からなり、現代の版でおそらく三十ページほどである。その穏健さは名高い。ベネディクトゥスは序文で、何も過酷なもの、何も重荷となるものを定めぬことを望むと記し、修道院長の資質を論じた第六十四章では、修道院長はすべてを按配して、強き者には目指すべきものがあり、弱き者には逃げ出したくなるものがないようにすべきだと戒めた。戒律は、それ以前の修道会則がそうでなかった仕方で、人間の多様性に注意を払っている。共同体には強き者も弱き者も、才ある者も平凡な者も、若き者も老いた者も含まれることを前提とし、英雄的に献身する者だけでなく、そのすべてを支えうる生を組織しようとする。

The Rule's specific provisions are remarkable for their practical wisdom. The abbot is elected by the community (chapter sixty-four) rather than imposed from outside, and is bound by the Rule rather than above it. The cellarer, who manages the community's material goods, is chosen for being wise, mature, and sober rather than for spiritual prestige (chapter thirty-one). Guests are to be received as Christ, with the abbot personally washing their feet (chapter fifty-three), but the guest quarters are placed at a distance from the cloister so that the community's interior life is not disrupted. Manual work is required of all (chapter forty-eight), including the abbot, because idleness is the enemy of the soul. Faults are corrected first by private counsel, then by public rebuke, then by exclusion from common meals, then by exclusion from the community altogether — a graduated discipline that gives a brother every opportunity to amend before the most serious sanction is applied.

The genius of the Rule, more than any single provision, is that it is a workable document. It does not ask for the impossible. It assumes a community of ordinary people trying to live a serious life together, and it organizes the conditions under which that is possible. Communities formed under the Rule lasted because the Rule was sustainable; communities formed under more demanding rules — early Egyptian monasticism, certain Celtic forms — tended to last only as long as their founders' charisma. Moderation is a design principle, not a compromise.

戒律の個々の規定は、その実践的知恵において注目に値する。修道院長は外部から押しつけられるのではなく共同体によって選ばれ（第六十四章）、戒律の上にあるのではなく戒律に拘束される。共同体の物的財を管理する食料係（cellarer）は、霊的な威信ではなく、賢明で、円熟し、節度ある者として選ばれる（第三十一章）。客はキリストとして迎えられ、修道院長は自ら客の足を洗うが（第五十三章）、客用の部屋は回廊から離れた場所に置かれ、共同体の内的生活が乱されぬようにする。手仕事はすべての者に求められ（第四十八章）、修道院長も例外ではない。怠惰は魂の敵だからである。過ちはまず私的な忠告によって、次に公の叱責によって、次に共同の食事からの排除によって、次に共同体そのものからの排除によって正される——最も重い制裁が科される前に、兄弟に改める機会をあらゆる段階で与える、段階的な規律である。

戒律の天才は、いかなる単一の規定にもまして、それが実行可能な文書であることにある。それは不可能を求めない。共に真剣な生を生きようとする普通の人々の共同体を前提とし、それが可能となる条件を組織する。戒律のもとで形成された共同体が永続したのは、戒律が持続可能だったからである。より過酷な会則——初期エジプトの修道制、ある種のケルト的形態——のもとで形成された共同体は、その創設者のカリスマが続く間しか続かない傾向があった。穏健さは妥協ではなく、設計上の原理である。

The Japanese Buddhist temple complex developed comparable bodies of regulation, though their character differs. Saichō established the rules for Tendai monastic training on Hiei in his Shijōshiki of 818 and 819, which prescribed the twelve-year mountain training period that produced so many later Japanese religious leaders. Dōgen wrote extensively on monastic life in works like the Eihei Shingi, which specifies in detail the conduct of the kitchen, the dining hall, the bath, the meditation hall, and the abbot's quarters. The Zen monastic rules drew on Chinese Chan precedents codified in the Chanyuan Qinggui of 1103. These texts, like the Rule of Saint Benedict, operate at the level of daily practice as much as at the level of governance, on the assumption that what binds a community is not its abstract mission but its shared form of life.

The lesson for an institution being designed today is that a constitution which speaks only at the level of governance — who decides what, who appoints whom — is incomplete. The institutions that have lasted are those whose written rule also addresses the shared rhythms of life, the treatment of outsiders, the handling of property, the discipline of faults, the conditions of admission, the meals, the work, the times of gathering. The constitution governs the institution; the rule shapes the community.

日本の仏教寺院複合体も、性格は異なるが、比較しうる規定の体系を発展させた。最澄は818年と819年の『四条式』において比叡山での天台修行の規則を定め、後世の多くの日本の宗教指導者を生んだ十二年の山中修行の期間を規定した。道元は『永平清規』のような著作で修道生活について詳しく書き、庫裏、食堂、浴室、僧堂、方丈での作法を細かに定めた。禅の修道規則は、1103年の『禅苑清規』に成文化された中国禅の先例に依拠していた。これらのテキストは、聖ベネディクトの戒律と同じく、統治の水準と同じだけ日々の実践の水準で作動する。共同体を結びつけるのはその抽象的な使命ではなく、共有された生の形だという前提のうえに。

今日設計されつつある制度にとっての教訓は、統治の水準でのみ——誰が何を決め、誰が誰を任命するか——語る憲法は不完全だということである。永続してきた制度とは、その成文の会則が、共有された生のリズム、外来者の遇し方、財産の扱い、過ちの規律、入会の条件、食事、労働、集いの時刻をも扱うものである。憲法は制度を統治する。会則は共同体を形づくる。

03 第三章

Ora et labora — work as integral to life

オラ・エト・ラボラ——生の不可分な一部としての労働

The Benedictine motto, *ora et labora*, is usually translated as pray and work but means more nearly that prayer and work are not separate activities. The monk's day in a Benedictine house is divided into periods of liturgical prayer, periods of reading (*lectio divina*), and periods of manual work, with all three understood as forms of the same underlying practice. The work is not a concession to material necessity. It is integral to the spiritual life. Benedict wrote in chapter forty-eight: idleness is the enemy of the soul; therefore the brethren ought to be employed in manual labor at certain times, and again at fixed hours in sacred reading.

ベネディクト会の標語 *ora et labora* は、ふつう「祈り、かつ働け」と訳されるが、むしろ「祈りと労働は別々の活動ではない」という意味に近い。ベネディクト会修道院での修道士の一日は、典礼の祈りの時間、読書 (*lectio divina*) の時間、手仕事の時間に分けられ、その三つすべてが同一の根底的実践の諸形態として理解される。労働は物質的必要への譲歩ではない。それは霊的生活の不可分な一部である。ベネディクトゥスは第四十八章にこう記した。怠惰は魂の敵である。それゆえ兄弟たちは、定められた時には手仕事に、また定められた時刻には聖なる読書に従事すべきである、と。

The material consequences of this principle were enormous. Benedictine and especially Cistercian houses became, over the medieval period, some of the most economically productive institutions in Europe. The Cistercians, founded in 1098 in a deliberate return to the manual labor that they felt the older Benedictine houses had abandoned in favor of liturgical splendor, specialized in clearing and draining marginal land. They settled in valleys and forests that had been considered uncultivable, established farms and granges run partly by lay brothers (the *conversi*), and over two centuries transformed substantial portions of western Europe's agricultural landscape. They became expert wool producers, builders of water-powered mills, iron metallurgists, viticulturists, brewers. The wool trade between Cistercian houses in England and the textile manufacturers of Flanders and Florence was one of the foundations of medieval European commerce. The wine of Burgundy as we know it today is in large part the work of generations of Cistercian monks at Clos de Vougeot, who studied the soil of the slopes carefully enough to identify particular plots — the *climats* — and patiently selected the grape varieties that became Pinot Noir and Chardonnay. The great Trappist breweries of Belgium — Westvleteren, Chimay, Orval, Rochefort, Westmalle, Achel — are direct continuations of this tradition, abbeys that have been brewing beer commercially for centuries, with the revenue supporting the monastic life and substantial charitable activity.

この原理の物質的帰結は甚大であった。ベネディクト会、とりわけシトー会の修道院は、中世を通じてヨーロッパで最も経済的に生産的な制度のいくつかとなった。シトー会は、古いベネディクト会修道院が典礼の壮麗さを求めて放棄したと感じた手仕事への意図的な回帰として1098年に創建され、限界地の開墾と排水を専門とした。彼らは耕作不可能とされてきた谷や森に定住し、一部を平修士 (*conversi*) が運営する農場やグランジ (修道院直営農場) を設け、二世紀をかけて西ヨーロッパの農業景観の相当部分を変容させた。彼らは熟練した羊毛生産者、水力製粉所の建設者、製鉄家、ぶどう栽培者、醸造家となった。イングランドのシトー会修道院とフランドルおよびフィレンツェの織物製造業者とのあいだの羊毛交易は、中世ヨーロッパ商業の基盤のひとつであった。今日私たちが知るブルゴーニュのワインは、その大部分が、クロ・ド・ヴジヨのシトー会修道士たちの幾世代にもわたる仕事である。彼らは斜面の土壌を、特定の区画 — *climats* — を見分けられるほど注意深く研究し、後にピノ・ノワールとシャルドネとなるぶどう品種を辛抱強く選抜した。ベルギーの大トラピスト醸造所 — ウェストフレテレン、シメイ、オルヴァル、ロシュフォール、ウェストマール、アヘル — は、この伝統の直接の継承であり、何世紀にもわたって商業的にビールを醸造し、その収益が修道生活と相当な慈善活動を支えてきた修道院である。

The Japanese parallel is less industrial in form but no less real. The great temple complexes were major economic institutions throughout the medieval period, owning extensive estates (shōen) and operating as centers of commerce, finance, and skilled craft. The temples of Nara and Kyoto employed master craftsmen in sculpture, metalwork, painting, calligraphy, textile production, and woodworking; they supported the development of these crafts at the highest level for centuries; they patronized the artists who produced what is now considered the canonical body of premodern Japanese art. The Zen temples in particular became centers of architectural innovation, garden design, ceramics, tea culture, and the literary arts. The aesthetic vocabulary of wabi-sabi, the form of the tea ceremony, the gardens of Ryōan-ji and Saihō-ji, the kare-sansui dry landscape tradition — these are temple inheritances. The monasteries were not poor communities supported by charity. They were productive enterprises whose economic strength supported the spiritual, artistic, and intellectual life of the community.

This is the feature of abbey design most directly transferable to a community organized around productive work. The principle is that productive labor is not a side activity that supports the real mission; it is the mission, in another mode. A community of architects, builders, and material restorers can organize itself along this principle without becoming a religious order: the work is taken seriously as the central form of the community's life, the discipline of doing it well is part of the development of its members in a secular sense, and the revenue it generates supports the community's other activities — teaching, hospitality, the long view — without being treated as a separate commercial concern. The integration of work into the form of life is what distinguishes an abbey from a hostel, and what distinguishes a productive community from a commune.

日本における対応物は、形こそ工業的ではないが、それに劣らず現実的である。大寺院複合体は中世を通じて主要な経済制度であり、広大な荘園を所有し、商業・金融・熟練工芸の中心として機能した。奈良と京都の寺院は、彫刻・金工・絵画・書・染織・木工の名工を雇い、何世紀にもわたってこれらの工芸を最高水準で支え、いまや近代日本美術の正典をなすと見なされる作品を生んだ芸術家たちを庇護した。とりわけ禅寺は、建築の革新、作庭、陶芸、茶の文化、文芸の中心となった。わび・さびの美的語彙、茶の湯の形、龍安寺と西芳寺の庭、枯山水の伝統——これらは寺院の遺産である。修道院は慈善に支えられた貧しい共同体ではなかった。それらは、その経済的力が共同体の霊的・芸術的・知的生活を支えた、生産的な事業体であった。

これは、生産的労働を中心に組織された共同体に最も直接的に移植しうる修道院設計の特徴である。その原理は、生産的労働は本当の使命を支える副次的活動ではなく、それ自体が別の様態における使命だ、というものである。建築家・建設者・素材の修復者からなる共同体は、宗教的修道会となることなく、この原理に沿って自らを組織しうる。労働は共同体の生の中心的な形として真剣に受け止められ、それをよく行う規律は、世俗的な意味での成員の発達の一部であり、それが生む収益は——別個の商業的関心事として扱われることなく——共同体の他の活動、すなわち教育、もてなし、長期的視野を支える。労働が生みの形へと統合されていること、それが修道院をホステルから区別し、生産的共同体をコミュニオンから区別するものである。

The same principle carries a warning. When abbeys became wealthy enough that their work became merely managerial — when the brothers no longer did the labor themselves but supervised it from a distance, or when the lay brothers and tenant farmers did all the productive work while the choir monks devoted themselves to liturgy alone — the integration was lost, and with it much of what made the institutions vital. The Cluniac houses of the eleventh and twelfth centuries became famously wealthy and famously detached from manual work; the Cistercian reform was a direct response to this. The Cistercians, in turn, eventually accumulated their own wealth and faced their own reforms. The pattern repeats. The lesson is that the integration of work into the form of life is not a state achieved once; it is a discipline that has to be renewed deliberately across generations, because the gravitational pull toward managerial distance from the work is always present.

同じ原理は警告をも伴う。修道院が裕福になりすぎて、その労働が単なる管理業務となったとき——兄弟たちがもはや自ら労働せず、遠くからそれを監督するようになったとき、あるいは平修士と小作農がすべての生産的労働を行い、聖歌隊の修道士たちは典礼のみに専念するようになったとき——統合は失われ、それとともに、これらの制度を活力あるものにしてきたものの多くが失われた。十一・十二世紀のクリュニー系修道院は、その富裕さと、手仕事からの隔絶とで名高くなった。シトー会の改革はこれへの直接の応答であった。シトー会は今度は、やがて自らの富を蓄積し、自らの改革に直面した。このパターンは繰り返す。教訓は、労働の生の形への統合は一度達成される状態ではなく、世代を超えて意図的に刷新されねばならない規律だということである。労働からの管理的隔絶へと向かう重力的な引力は、つねに存在しているからである。

04 第四章

The transmission of knowledge across generations

世代を超えた知の伝達

The abbey is the institutional form that, more than any other in human history, solved the problem of transmitting complex knowledge across generations without depending on the survival of any particular individual. Through the medieval period, the great Benedictine houses were the principal sites of literacy in Western Europe. Books were copied, libraries were built, schools were operated, traditions of pharmacy and medicine and music and architecture and agriculture and metallurgy were maintained — not by individual masters whose deaths would end the line, but by communities whose members continually trained their successors. The institutional structure was the carrier of the knowledge.

This is what the scriptorium was. A monastic scriptorium was a room in which monks copied books, but it was also a system: a hierarchy of scribes from beginners to masters, a curriculum of training, a body of accumulated technique, a discipline of materials (the preparation of parchment, the mixing of inks, the cutting of quills, the binding of finished volumes), and a network of exchanges between houses that allowed texts to flow across Europe. The library at the abbey of Saint Gall, the catalogs of which survive from the ninth century, listed several hundred manuscripts; the libraries at Cluny and Fleury were larger; by the central medieval period the great Cistercian houses had built collections of thousands of volumes. These were not personal collections of individual abbots. They were institutional libraries, built over centuries, maintained by successive generations of trained librarians and copyists.

修道院は、人類史上の他のいかなる制度形態にもまして、特定の個人の生存に依存せずに複雑な知を世代を超えて伝達するという問題を解決した制度形態である。中世を通じて、大ベネディクト会修道院は西ヨーロッパにおける識字の主要な拠点であった。書物が写され、図書館が築かれ、学校が運営され、薬学・医学・音楽・建築・農学・冶金の伝統が維持された——その死が系譜を絶つような個々の師によってではなく、成員が絶えず後継者を養成する共同体によって。制度の構造そのものが知の運び手であった。

これがスクリプトリウム（写字室）であった。修道院の写字室とは修道士が書物を写す部屋であったが、それは同時にひとつのシステムでもあった——初学者から達人まで連なる写字生の序列、訓練の課程、蓄積された技法の体系、素材の規律（羊皮紙の調製、インクの調合、羽根ペンの裁断、完成本の製本）、そして写本がヨーロッパ中を流通することを可能にした修道院間の交換の網。九世紀から目録が残るザンクト・ガレン修道院の図書館は、数百の写本を収めていた。クリュニーとフルーリーの図書館はより大きく、中世盛期には大シトー会修道院が数千巻の蔵書を築いた。これらは個々の修道院長の私的な蒐集ではなかった。それらは何世紀にもわたって築かれ、訓練を受けた図書係と写字生の歴代の世代によって維持された、制度の図書館であった。

The schools that the abbeys operated were similarly institutional. Charlemagne's program of educational reform in the late eighth century was implemented through the network of Benedictine houses, with the master-teacher Alcuin of York coordinating the establishment of cathedral and monastic schools across the empire. The cathedral schools of the eleventh and twelfth centuries, which produced the first European universities, were direct descendants of this network. Bologna, Paris, Oxford — these institutions emerged from the same culture of textual transmission, disputation, and graded apprenticeship that the monastic schools had developed.

The Japanese parallel is more remarkable still in some respects. Enryaku-ji's twelve-year mountain training period was a fully institutionalized apprenticeship in which young monks studied texts, mastered ritual, practiced meditation, and trained under successive teachers across a curriculum that took more than a decade to complete. The graduates of this training went on to become the founders of new schools, the teachers in new monasteries, the abbots and bishops at the center of Japanese religious life. The institution did not merely transmit information; it transmitted a capacity — the capacity to think within a tradition, to teach others within it, and to extend it in new directions when the situation required. Saichō's foresight was to design a training that would produce not students but future masters, and the fact that nearly every major figure in Japanese Buddhism for the next five centuries trained on Hiei is the empirical demonstration that the design worked.

修道院が運営した学校も同様に制度的であった。八世紀後半のシャルルマーニュの教育改革の計画は、ベネディクト会修道院の網を通じて実施され、師ヨークのアルクィヌスが帝国全土での司教座聖堂学校と修道院学校の設立を調整した。最初のヨーロッパの大学を生んだ十一・十二世紀の司教座聖堂学校は、この網の直接の末裔である。ボローニャ、パリ、オックスフォード—これらの制度は、修道院学校が発展させたのと同じ、テキストの伝達・討論・段階的な徒弟修業の文化から現れた。

日本における対応物は、いくつかの点でさらに注目に値する。延暦寺の十二年の山中修行の期間は、若い修道士がテキストを学び、儀礼を体得し、瞑想を実践し、十年以上かかる課程にわたって歴代の師のもとで訓練する、完全に制度化された徒弟修業であった。この訓練の卒業者は、新たな宗派の開祖、新たな修道院の師、日本の宗教的生活の中心にある住持や僧正となっていた。制度は単に情報を伝達したのではない。それは能力を伝達した—ある伝統の内部で思考し、その内部で他者に教え、状況が要求するときにはそれを新たな方向へ拡張する能力を。最澄の先見は、学生ではなく未来の師を生む訓練を設計したことにあり、その後五世紀にわたる日本仏教のほぼあらゆる主要人物が比叡山で修行したという事実は、その設計が機能したことの経験的な証明である。

The institutional features that make this possible are recognizable. A long apprenticeship that is structured rather than improvised. A canon of texts that successive generations engage with seriously rather than abandoning each in favor of the latest fashion. A culture in which teaching is itself an honored form of practice, not a burden for those who could not make their way as practitioners. A hierarchy of skill that allows a junior member to know exactly what stage they have reached and what they are working toward. A community large enough that no single death breaks the chain of transmission. A patience with the time horizon — the willingness to invest a decade in a student who will then teach for forty years and produce, over the course of a long life, perhaps three or four students of their own who will carry the tradition forward. These features are not religious. They are pedagogical. An institution organized around the serious transmission of architectural and material knowledge could adopt every one of them and would be the stronger for it.

これを可能にする制度的特徴は、見てそれと分かるものである。即興ではなく構造化された長い徒弟修業。最新の流行を追って次々と放棄するのではなく、歴代の世代が真剣に取り組むテキストの正典。教えることが、実践者として身を立てられなかった者の重荷ではなく、それ自体が尊ばれる実践の形である文化。後進の成員が、自分がどの段階に達し、何に向かって取り組んでいるかを正確に知ることを可能にする技能の序列。いかなる単一の死も伝達の鎖を断たないだけの大きさを持つ共同体。時間的視野への忍耐——やがて四十年教え、長い生涯を通じておそらく三、四人の自らの弟子を生み、その弟子が伝統を前へ運ぶことになる学生に、十年を投じる意志。これらの特徴は宗教的なものではない。それらは教育的なものである。建築と素材の知の真剣な伝達を中心に組織された制度は、そのひとつひとつを採用しうるし、そうすればより強くなるだろう。

Hospitality and the porous boundary

もてなし（歓待）と「透過する境界」

Chapter fifty-three of the Rule of Saint Benedict begins: all guests who arrive should be received as Christ. It is among the most consequential institutional commitments in Western history. The Benedictine houses were obligated by their rule to receive travelers — pilgrims, scholars, refugees, the sick, the curious, the high-born and the destitute alike — and to provide them with food, lodging, and care, with no guarantee of payment beyond what the guest could offer. For more than a thousand years, the monastic guesthouse was, for ordinary travelers, the principal infrastructure of long-distance journey across Christian Europe. The roads, the inns, the medical care, the moneyless safety of the road — all of this rested substantially on the monastic obligation of hospitality.

The commitment was not unbounded. Benedict's rule placed the guesthouse at a deliberate distance from the cloister, with its own staff, its own quarters, and its own routines, so that the interior life of the community would not be disturbed by the constant flow of visitors. The abbot would meet guests and provide hospitality, but the community itself remained protected, contained, focused on its own work. Hospitality was a porous boundary, not an open one — the institution was permeable in a controlled way, deeply rooted in its own disciplined practice but engaged with the wider world through the gateway of the guesthouse. The traveler who arrived would be fed, sheltered, and sent on their way; the community would continue its work. The exchange was real but bounded.

聖ベネディクトの戒律の第五十三章はこう始まる。訪れるすべての客はキリストとして迎えられべきである、と。これは西方史上最も影響力ある制度的誓約のひとつである。ベネディクト会修道院は、その会則によって、旅人——巡礼者、学者、避難民、病人、好奇心ある者、高貴な者も困窮した者も等しく——を迎え、客が差し出せるもの以上の支払いの保証なしに、食事と宿と世話を与えることを義務づけられていた。千年以上にわたって、修道院の客舎は、普通の旅人にとって、キリスト教ヨーロッパを横断する長距離の旅の主要な基盤であった。道、宿、医療、無一文でも安全な旅路——そのすべてが、もてなしという修道院の義務に実質的に支えられていた。

その誓約は無際限ではなかった。ベネディクトゥスの会則は、客舎を回廊から意図的に離れた場所に、独自の人員、独自の部屋、独自の日課とともに置き、絶え間ない訪問者の流れによって共同体の内的生活が乱されぬようにした。修道院長は客に会い、もてなしを提供したが、共同体そのものは守られ、囲い込まれ、自らの仕事に集中したままであった。もてなしは開かれた境界ではなく、透過する境界であった——制度は統御された仕方でも透過的であり、自らの規律ある実践に深く根ざしながら、客舎という門を通じてより広い世界と関わった。訪れた旅人は食事を与えられ、宿を提供され、送り出される。共同体はその仕事を続ける。交換は現実であったが、境界づけられていた。

The Japanese temple tradition developed comparable but distinct forms of hospitality. The shukubō — temple lodgings open to pilgrims and lay visitors — has functioned continuously from the medieval period to the present, and on Kōya-san and at the great pilgrimage temples it remains a substantial part of the temple economy. Pilgrims following the eighty-eight-temple route on Shikoku are received and lodged by temples along the way as a matter of tradition. The institution of temple hospitality served, as in Europe, both as a religious obligation and as a means by which the institution maintained its presence in lay society — visitors went home with a sense of the temple's life, with stories, with new practices, with relationships. The boundary was porous but not dissolved.

Two features of the abbey's hospitality are worth particular attention. The first is that hospitality was constitutional, not occasional — written into the rule, expected of every house, performed regardless of the visitor's status or ability to pay. It was not a marketing strategy. It was who the institution was. The second is that the porosity was carefully bounded — the guesthouse was a real institution, with its own staff and its own rhythms, separate from the cloister's interior life. The community did not collapse the distinction between itself and its visitors; it received its visitors generously while continuing to be itself.

日本の寺院の伝統は、比較しうるが異なる、もてなしの形を発展させた。宿坊——巡礼者や在家の訪問者に開かれた寺の宿坊——は、中世から現代まで途切れることなく機能し、高野山や大巡礼寺院では、今なお寺院経済の相当な部分を占めている。四国の八十八ヶ所の巡礼路を辿る巡礼者は、伝統として、沿道の寺院に迎えられ宿を与えられる。寺院のもてなしという制度は、ヨーロッパと同じく、宗教的義務であると同時に、制度が在家社会における自らの存在を維持する手段としても機能した——訪問者は寺院の生活の感触を、物語を、新たな実践を、関係を携えて家に帰った。境界は透過的であったが、解消されてはいなかった。

修道院のもてなしの二つの特徴は、特に注意に値する。第一は、もてなしが時折のものではなく憲法的なものだったということである——会則に書き込まれ、あらゆる修道院に期待され、訪問者の身分や支払い能力にかかわらず行われた。それは集客戦略ではなかった。それは制度が何者であるかそのものであった。第二は、透過性が注意深く境界づけられていたということである——客舎は独自の人員と独自のリズムを持つ現実の制度であり、回廊の内的生活から分離されていた。共同体は自らと訪問者との区別を崩しはしなかった。訪問者を寛大に迎えながら、自らであり続けたのである。

For an institution that combines a serious educational and productive interior life with a flow of visitors — short-term residents, students, paying participants in residencies, the public attending lectures — this combination of features is directly relevant. The hospitality is constitutional. It is part of what the institution is, not an optional service. But it is bounded by deliberate structure: visitors are received with specific arrangements, in specific spaces, on specific terms, and the community's interior work continues alongside their presence rather than being dissolved into it. The porous boundary is the feature that allows a serious community to also be a hospitable one.

真剣な教育的・生産的な内的生活と、訪問者——短期滞在者、学生、レジデンシーの有料参加者、講義に集まる一般——の流れとを兼ね備える制度にとって、この特徴の組み合わせは直接に関わってくる。もてなしは憲法的である。それは制度が何者であるかの一部であって、任意のサービスではない。だがそれは意図的な構造によって境界づけられる——訪問者は特定の手筈のもと、特定の空間で、特定の条件で迎えられ、共同体の内的な仕事は、その存在に溶かし込まれるのではなく、その傍らで続いていく。透過する境界こそ、真剣な共同体が同時にもてなしの共同体でもあることを可能にする特徴である。

Stewardship rather than ownership

所有ではなく受託（スチュワードシップ）

The abbey's relationship to property is one of the most institutionally distinctive features of the form. The community holds property, sometimes vast property, but no individual within it owns anything personally. The abbot is the steward of the institution's life and resources, accountable to the rule and to the community, elected by the brothers, and removable in extreme cases. The property belongs to the institution as such, to its mission, to the long line of brothers who came before and will come after, but never to any particular person, and never to any particular generation. This is the feature that, more than any other, allowed abbeys to accumulate and hold resources across centuries without those resources being captured by individuals or by the immediate community.

The Rule is precise on this point. Chapter thirty-three forbids private ownership: no one may presume to give or receive anything without the abbot's permission, nor to retain anything as his own — neither book nor tablets nor pen, nor anything at all. Chapter fifty-five specifies that the abbot will distribute clothing and tools to the brothers, but they remain the property of the monastery. The point is not poverty in the personal sense — Benedictine monasteries could be wealthy, and individual monks could enjoy good food, warm clothing, and proper tools — but the elimination of any private claim to the institution's property. What the brother has, he has from the institution; what he leaves behind when he dies, he leaves to the institution. The institution holds; the individual stewards.

修道院の財産に対する関係は、この形態の最も制度的に際立った特徴のひとつである。共同体は財産を——ときに膨大な財産を——保持するが、その内部のいかなる個人も、何ひとつ個人的には所有しない。修道院長は制度の生と資源の受託者であり、会則と共同体に対して説明責任を負い、兄弟たちによって選ばれ、極端な場合には罷免される。財産は制度そのものに、その使命に、先立つ者と後に来る者の長い列に属するのであって、いかなる特定の個人にも、いかなる特定の世代にも属さない。これが、他の何にもまして、修道院が何世紀にもわたって資源を蓄積し保持することを、それらの資源が個人や当座の共同体に奪取されることなく可能にした特徴である。

戒律はこの点について精確である。第三十三章は私的所有を禁じる。何人も修道院長の許可なしに何かを与えたり受け取ったりしてはならず、また何ひとつ自分のものとして保持してはならない——書物も書字板もペンも、何ひとつとして。第五十五章は、修道院長が兄弟たちに衣服と道具を分配するが、それらは修道院の財産にとどまると定める。眼目は、個人的な意味での清貧ではなく——ベネディクト会修道院は裕福でありえ、個々の修道士は良い食事、暖かい衣服、適切な道具を享受しえた——制度の財産に対するいかなる私的請求権の排除である。兄弟が持つものは、彼が制度から持つものである。死ぬときに後に残すものは、制度に残すものである。制度が保持し、個人は受託する。

The Japanese temples developed comparable but more complex arrangements. Temple property was held by the institution as a whole and could not be alienated by any particular abbot or generation; the shōen estates of the great temples were inherited as institutional possessions across many centuries. At the same time, individual monks at higher ranks often held substantial resources of their own, and the boundary between personal and institutional property was less absolute than in the strict Benedictine reading. Different schools and houses worked out their own balances. The shared principle, however, was that the institution's resources were held in trust for the long line of the community, not as the personal property of any current member.

The institutional consequence of this principle is profound. Property held in stewardship can accumulate across generations in a way that property held in private hands cannot. A piece of land owned by an abbey in 900 may still be owned by the same abbey in 1900 and again in 2000, with the income of that land supporting the community throughout. A library built across centuries is the property of no one and the inheritance of all who come after. An endowment that no current member can dispose of becomes, over time, a substantial resource. The medieval abbeys grew wealthy not because their monks were particularly enterprising — many of them were — but because the institutional form allowed wealth to compound across generations without being dissipated by inheritance, family settlement, or individual consumption. Stewardship is the institutional technology of patience.

日本の寺院は、比較しうるが、より複雑な仕組みを発展させた。寺院の財産は共同体全体によって保持され、特定の住持や世代によって譲渡されえなかった。大寺院の荘園は、何世紀にもわたって制度の所有物として相続された。同時に、高位の個々の僧侶はしばしば相当な自前の資源を保持し、個人的財産と制度的財産との境界は、厳格なベネディクト会的解釈におけるほど絶対的ではなかった。宗派や寺院ごとに、それぞれの均衡を編み出した。しかし共有された原理は、制度の資源は、いずれの現成員の個人的財産としてではなく、共同体の長い列のために信託として保持される、ということであった。

この原理の制度的帰結は深い。受託によって保持される財産は、私的な手に保持される財産にはできない仕方でも、世代を超えて蓄積しうる。900年に修道院が所有した一片の土地は、1900年にも、また2000年にも、同じ修道院によって所有されている場合があり、その土地の収益が全期間を通じて共同体を支える。何世紀にもわたって築かれた図書館は誰のものでもなく、後に来るすべての者の遺産である。いかなる現成員も処分しえない基金は、時とともに相当な資源となる。中世の修道院が富裕になったのは、その修道士が特に進取の気性に富んでいたからではなく——多くはそうであったが——制度の形が、相続や家族の取り決めや個人的消費によって散逸させられることなく、富が世代を超えて複利的に積み上がることを可能にしたからである。受託とは、忍耐の制度的技術である。

It is also the institutional defense against capture. An institution whose property is personally held can be captured by whoever holds it. An institution whose property is collectively stewarded, under a rule that binds every member including the leader, is much harder to capture. The Taliesin case illustrates the failure mode: the founding household held property informally, the entities and persons holding different assets were never cleanly separated from one another, and when the household's coherence dissolved, the property became a source of conflict rather than a guarantee of continuity. The abbey solved this problem fifteen hundred years ago. The technology is available.

それはまた、奪取に対する制度的防御でもある。財産が個人的に保持される制度は、それを保持する者によって奪取されうる。財産が、指導者を含むあらゆる成員を拘束する会則のもとで集団的に受託される制度は、奪取するのがはるかに難しい。タリアセンの事例は、その失敗の様態を例示している。創設の世帯が財産を非公式に保持し、異なる資産を保持する事業体と個人とが互いに明確に分離されることがなく、世帯の結束が解けたとき、財産は継続の保証ではなく対立の源となった。修道院はこの問題を千五百年前に解決した。その技術は手の届くところにある。

07 第七章

The mechanism of renewal

刷新の仕組み

No institutional form is self-sustaining. The abbey, like every long-lasting institution, persisted only because it possessed mechanisms for periodic renewal — moments at which the institution returned to its founding purposes, shed accumulated corruption or drift, and reconstituted itself in a form fit for the coming centuries. The history of Western monasticism is in large part a history of these reform movements, and understanding them is essential to understanding how the institutional form actually lasted.

The pattern begins in the tenth century with the founding of Cluny in 910 by Duke William I of Aquitaine, who established the new monastery with a charter that explicitly placed it outside the control of any secular or episcopal authority and bound it directly to the papacy. Cluny was a reform of Benedictine practice that had, in the view of its founders, become entangled with aristocratic family interests and political patronage. The Cluniac reform, over the next two centuries, spread across Europe through a network of dependent houses that eventually numbered more than a thousand, all observing a reformed Benedictine practice and all answering, ultimately, to Cluny.

いかなる制度形態も自己持続的ではない。修道院は、永続したあらゆる制度と同じく、定期的な刷新の仕組みを備えていたからこそ存続した——制度がその創建の目的に立ち返り、蓄積した腐敗やずれを脱ぎ捨て、来たるべき何世紀かにふさわしい形に自らを再構成する契機を。西方修道制の歴史は、大部分がこれらの改革運動の歴史であり、それらを理解することは、制度形態が実際にどのように永続したかを理解するうえで不可欠である。

そのパターンは、910年のアキテーヌ公ギヨーム一世によるクリュニーの創建とともに十世紀に始まる。彼はこの新しい修道院を、いかなる世俗的・司教的権威の支配からも明示的に外し、教皇に直接結びつける特許状とともに設立した。クリュニーは、創設者たちの見るところでは貴族の家門の利害と政治的庇護に絡め取られてしまっていたベネディクト会の実践の、改革であった。クリュニーの改革は、その後二世紀にわたって、従属する修道院の網を通じてヨーロッパ中に広がり、その数はやがて千を超え、すべてが改革されたベネディクト会の実践を遵守し、すべてが究極的にはクリュニーに従った。

Cluny itself, in turn, became wealthy, splendid, and — in the view of a new generation of reformers — detached from the manual work and austerity that Benedict had intended. The Cistercian reform of 1098, led by Robert of Molesme at Cîteaux and given its decisive form by Bernard of Clairvaux a generation later, was a return to literal Benedictine practice: hard manual labor, simple buildings, isolated rural sites, no liturgical ornament, no children offered to the monastery (a major Cluniac source of income), strict observance of the Rule. The Cistercians grew rapidly — seven hundred houses across Europe within a century — and themselves, over time, accumulated wealth, ornamented their buildings, and faced their own reform movements.

The pattern repeats. The Franciscans and Dominicans in the thirteenth century were a reform of monastic life from outside the abbey tradition entirely, founding new mendicant orders that took voluntary poverty as their organizing principle. The Carthusian and Camaldolese reforms emphasized eremitic solitude. Within Benedictine monasticism, the Maurist congregation of seventeenth-century France produced a reform of scholarship that gave us the standard editions of the church fathers. The Solesmes refoundation of 1833, after the disasters of the French Revolution, recovered Gregorian chant and reestablished a serious Benedictine practice that has continued to the present. Reform is not an interruption of the tradition. Reform is the tradition, in the only form that allowed the institutions to last.

そのクリュニー自身も、今度は裕福で壮麗になり——新世代の改革者たちの見るところでは——ベネディクトゥスが意図した手仕事と禁欲から隔絶した。1098年のシトー会の改革は、シトーでのモレームのロベールに率いられ、一世代後のクレルヴォーのベルナルドゥスによって決定的な形を与えられ、文字どおりのベネディクト会の実践への回帰であった——厳しい手仕事、簡素な建物、孤立した田園の立地、典礼の装飾の排除、修道院への子どもの献納（クリュニーの主要な収入源）の禁止、戒律の厳格な遵守。シトー会は急速に成長し——一世紀のうちにヨーロッパ全土で七百の修道院——そして自らも、時とともに富を蓄積し、建物を装飾し、自らの改革運動に直面した。

そのパターンは繰り返す。十三世紀のフランシスコ会とドミニコ会は、修道院の伝統のまったく外部からの修道生活の改革であり、自発的清貧をその組織原理とする新たな托鉢修道会を創建した。カルトジオ会とカマルドリ会の改革は隠遁的な孤独を重んじた。ベネディクト会修道制の内部では、十七世紀フランスのモール会衆が、教父たちの標準的な校訂版を私たちに与えた学問の改革を生んだ。フランス革命の災厄の後、1833年のソレームの再建は、グレゴリオ聖歌を回復し、現代まで続く真剣なベネディクト会の実践を再確立した。改革は伝統の中断ではない。改革こそが伝統であり、制度を永続させた唯一の形における伝統なのである。

The Japanese tradition shows similar patterns. The new schools of Kamakura Buddhism in the twelfth and thirteenth centuries — Pure Land under Hōnen, True Pure Land under Shinran, Sōtō Zen under Dōgen, Rinzai under Eisai, and Nichiren's school — were reform movements from within the monastic establishment, each founded by figures who had trained in the established schools (most of them on Hiei) and who founded their new traditions in response to what they perceived as the failings of the existing institutions. The new schools, in turn, produced their own reform movements across the centuries that followed. The institutional form was renewed by being repeatedly broken open and reconstituted.

The mechanism, when it worked, had several features. There was a clear founding text or rule that could serve as the reference point for reform — Benedict's Rule, the early monastic literature, the founder's writings in Japanese cases. There was a network of institutions large and diverse enough that a reform could begin in one house and spread without having to capture the whole order at once. There was a culture of seriousness about the founding purpose that made reform conceivable rather than heretical — the reformers were not seen as innovators but as restorers. And there was a willingness to plant new institutions when the old ones could not be reformed from within, rather than waiting for the existing structures to renew themselves spontaneously.

日本の伝統も同様のパターンを示す。十二・十三世紀の鎌倉新仏教の諸宗派——法然の浄土宗、親鸞の浄土真宗、道元の曹洞宗、栄西の臨済宗、そして日蓮の宗派——は、修道院の体制の内部からの改革運動であり、いずれも既成の宗派（その多くは比叡山）で修行した人物によって創建され、彼らは既存の制度の欠陥と認めたものへの応答として新たな伝統を打ち立てた。新たな宗派は今度は、その後の何世紀にもわたって自らの改革運動を生んだ。制度形態は、繰り返し打ち破られ再構成されることによって刷新された。

その仕組みは、機能したとき、いくつかの特徴を持っていた。改革の参照点となりうる、明確な創建のテキストないし会則があった——ベネディクトゥスの戒律、初期の修道文献、日本の場合は開祖の著作。ひとつの修道院で改革を始め、修道会全体を一度に奪取することなく広めうるだけの、大きく多様な制度の網があった。改革を異端ではなく構想可能なものにする、創建の目的についての真剣さの文化があった——改革者は革新者ではなく復興者と見なされた。そして、既存の構造が自発的に刷新するのを待つのではなく、古い制度を内部から改革しえないときには新たな制度を植える意志があった。

The lesson for an institution being founded today is that planning for renewal is part of the founding work. The constitution should specify mechanisms — periodic reviews, amendment procedures, the explicit recognition that the institution will need to be renewed and not merely preserved. The founders should write their texts well enough that future reformers will have something to return to. The institution should be large and diverse enough that reform can begin in one part of it and spread, rather than having to capture the whole organism at once. And the founders should expect, and prepare the institution to expect, that periodic moments of reform will be necessary, and that resistance to them will itself be a form of the corruption being reformed.

今日創建されつつある制度にとっての教訓は、刷新への備えが創建の仕事の一部だということである。憲法は仕組みを定めるべきである——定期的な見直し、改正手続き、制度が単に保存されるのではなく刷新される必要があるという明示的な認識を。創設者は、未来の改革者が立ち返るべきものを持てるよう、十分によくその文書を書くべきである。制度は、改革が組織全体を一度に奪取せねばならないのではなく、その一部で始まって広がりうるよう、十分に大きく多様であるべきである。そして創設者は、定期的な改革の契機が必要となること、そしてそれへの抵抗それ自体が、改革されつつある腐敗の一形態となることを予期し、制度がそれを予期するよう備えるべきである。

A note on failure and corruption

失敗と腐敗についての覚書

The abbey tradition's longevity should not obscure the fact that abbeys, regularly and famously, also failed. The institutional form lasted; particular institutions did not, and many of those that did last passed through long periods of corruption, decline, or political capture. Understanding the failure modes is as important as understanding the successes, because the failures illuminate which features of the design are load-bearing.

The most common failure mode was aristocratic capture. Through the early medieval period, many monasteries were founded by noble families on family land, with family members installed as abbots and the income of the monastery directed substantially to family ends. The reform movements above were in large part responses to this — Cluny's distinctive feature, after all, was that it answered directly to the papacy rather than to any local lord, precisely so that it could not be captured by an aristocratic family. The history of medieval monasticism is in part a history of the struggle to keep monasteries from becoming property of the wealthy patrons who had founded them. Some monasteries lost this struggle and effectively dissolved into family chapels for the local nobility; others, like Cluny, won it, and remained genuinely religious institutions for centuries.

修道院の伝統の長寿は、修道院もまた、しばしば、そして名高く、失敗したという事実を覆い隠すべきではない。制度形態は永続した。個々の制度はそうではなかった。そして永続したものの多くも、長きにわたる腐敗・衰退・政治的奪取の時期を通り抜けた。失敗の様態を理解することは、成功を理解することと同じだけ重要である。失敗こそが、設計のどの特徴が荷重を支えているかを照らし出すからである。

最も一般的な失敗の様態は貴族による奪取であった。中世初期を通じて、多くの修道院は貴族の家門によって家門の土地に創建され、家門の成員が修道院長として据えられ、修道院の収益は実質的に家門の目的に向けられた。先に述べた改革運動は、大部分がこれへの応答であった——結局のところクリュニーの際立った特徴は、いかなる地方領主にもではなく教皇に直接従ったことであり、まさに貴族の家門に奪取されえないようにするためであった。中世修道制の歴史は、修道院を、それを創建した富裕な庇護者の財産となることから守ろうとする闘争の歴史でもある。ある修道院はこの闘争に敗れ、地方貴族のための家門の礼拝堂へと事実上解消した。クリュニーのような他の修道院はこれに勝ち、何世紀にもわたって真に宗教的な制度であり続けた。

A second failure mode was political dissolution. Henry VIII of England, between 1536 and 1541, suppressed all the monasteries of England and Wales — more than eight hundred institutions — confiscating their lands and dispersing their members. It was the largest transfer of property in English history. The French Revolution, in 1789 and the years following, did much the same on a smaller scale in France, with the dissolution of religious orders and the seizure of their property. These were political catastrophes against which no institutional design could have protected; the only response was to refund, slowly and patiently, after the political climate changed. The Solesmes refoundation of 1833 was such a response in France. In England the recovery has been only partial. The lesson is that institutions can be destroyed by political forces beyond their control, and that the question of which institutions survive such moments is partly a question of how deeply they are rooted in the affections of the local community.

A third failure mode, less dramatic but more chronic, was the slow detachment of the institution from its founding purposes. Communities became wealthy and lazy. Liturgy displaced manual work. Children offered to the monastery by their families became the majority of the membership, and the institution became a placement system for the unwanted sons of the local nobility rather than a community of serious religious vocation. The choir monks did less and less work while the lay brothers and tenants did more and more. The libraries went uncopied; the scholarship dried up; the hospitality became formal and grudging. This is the slow corruption that the reform movements existed to address, and it is the failure mode most relevant to a contemporary institution, because it does not require external catastrophe or aristocratic capture — it can happen entirely through internal drift, over generations in which no one decision is obviously wrong but the cumulative trajectory is downward.

第二の失敗の様態は政治的解散であった。イングランドのヘンリー八世は、1536年から1541年にかけて、イングランドとウェールズのすべての修道院——八百を超える制度——を抑圧し、その土地を没収し、その成員を散らした。それはイングランド史上最大の財産移転であった。フランス革命は、1789年とそれに続く数年に、フランスでより小規模ながら同様のことを行い、修道会を解散させ、その財産を押収した。これらは、いかなる制度設計も守りえなかった政治的破局であった。唯一の応答は、政治的風土が変わった後に、ゆっくりと辛抱強く再建することであった。1833年のソレムの再建は、フランスにおけるそうした応答であった。イングランドでは、回復はわずかな部分にとどまっている。教訓は、制度はその統御を超えた政治的力によって破壊されうること、そしてどの制度がそうした契機を生き延びるかという問いは、部分的には、それがいかに深く地域共同体の愛着に根ざしているかという問いだ、ということである。

第三の失敗の様態は、より劇的ではないがより慢性的なもので、制度がその創建の目的からゆっくりと離れていくことであった。共同体は裕福で怠惰になった。典礼が手仕事に取って代わった。家族によって修道院に献納された子どもが成員の多数を占めるようになり、制度は、真剣な宗教的召命の共同体ではなく、地方貴族の望まれぬ息子たちの預け先の仕組みとなった。聖歌隊の修道士はますます働かなくなり、平修士と小作人がますます多く働いた。図書館は写されなくなり、学問は枯れ、もてなしは形式的で渋いものとなった。これが、改革運動が対処するために存在した、ゆっくりとした腐敗であり、現代の制度に最も関わりのある失敗の様態である。なぜなら、それは外的な破局も貴族による奪取も必要とせず——いかなる単一の決定も明白に誤ってはいないが、累積する軌跡が下向きである何世代かを通じて、完全に内的なずれによって起こりうるからである。

The Japanese tradition has its own catalogue of failures. The sōhei — warrior monks — of certain medieval temples became powerful enough that they intervened militarily in the politics of the capital and were eventually destroyed by Nobunaga in the late sixteenth century; Enryaku-ji itself was burned in 1571, with thousands killed, in a catastrophe from which it took the institution centuries to recover. Particular temples have been captured by political factions, used as instruments of state policy, allowed to decay through neglect, or simply outcompeted by other schools and traditions. The institutional form lasted; many institutions within it did not.

What this means for an institution being founded today is that no constitutional design eliminates the risk of failure. The best the founders can do is reduce the likelihood and create conditions for renewal when failure begins. Write the rule clearly so that future reformers have a reference point. Distribute authority widely enough that capture by any individual or faction is difficult. Build the community's relationship with its surrounding place deeply enough that political dissolution is resisted by the local population. Plan for the slow drift by writing in periodic review and amendment mechanisms. Accept that the institution will pass through difficult periods, and design it so that those periods are recoverable rather than terminal.

日本の伝統にも独自の失敗の目録がある。ある種の中世寺院の僧兵は、首都の政治に軍事的に介入するほど強大になり、十六世紀後半に最終的に信長によって滅ぼされた。延暦寺そのものが1571年に焼かれ、数千が殺され、その制度が回復するのに何世紀もかかった破局であった。特定の寺院は、政治的党派に奪取され、国策の道具として用いられ、放置によって朽ちるにまかされ、あるいは単に他の宗派や伝統に競り負けた。制度形態は永続した。その内部の多くの制度はそうではなかった。

これが今日創建されつつある制度にとって意味するのは、いかなる憲法的設計も失敗の危険を消去しないということである。創設者にできる最善は、その可能性を減らし、失敗が始まったときに刷新の条件を整えることである。未来の改革者が参照点を持てるよう、会則を明確に書け。いかなる個人や党派による奪取も難しくなるよう、権限を十分に広く分散させよ。政治的解散が地域住民によって抵抗されるよう、共同体とそれを取り巻く土地との関係を十分に深く築け。定期的な見直しと改正の仕組みを書き込むことで、ゆっくりとしたずれに備えよ。制度が困難な時期を通り抜けることを受け入れ、それらの時期が終末的ではなく回復可能であるよう設計せよ。

What the abbey offers our work

修道院が私たちの仕事に与えてくれるもの

If the foregoing has been useful, it has been so by demonstrating that the institution we are working on is part of a long tradition of comparable forms, and that the design features that allowed those forms to last for fifteen hundred years are available to us, in modified form, today. Not all of them transfer cleanly. The religious purposes of the historical abbeys cannot be transferred, and the secular character of our institution requires modifications that the founders of the medieval abbeys did not have to consider. But the structural features — the rule, the integration of work, the transmission of knowledge, the bounded hospitality, the stewardship of property, the mechanism of renewal — are largely independent of religious content.

これまでが有用であったとすれば、それは、私たちが取り組んでいる制度が、比較しうる諸形態の長い伝統の一部であること、そしてそれらの形態を千五百年にわたって永続させた設計上の特徴が、修正された形で、今日私たちにも手の届くところにあることを示した点においてである。すべてがそのまま移植できるわけではない。歴史上の修道院の宗教的目的は移植できないし、私たちの制度の世俗的性格は、中世修道院の創設者が考慮せずに済んだ修正を要求する。だが構造的特徴——会則、労働の統合、知の伝達、境界づけられたもてなし、財産の受託、刷新の仕組み——は、大部分が宗教的内容から独立している。

The framing of our institution as something like an abbey of makers, a craft monastery, a productive community of architectural and material practice, organized around a written rule and held in stewardship by a council that is itself bound by the rule, hospitable to visitors, transmitting knowledge across generations, designed for renewal — this framing is not a fantasy of the medieval. It is a practical claim about what kind of institution we are trying to build. It says that we are not founding a school in the modern American or European sense, where the school is one program among many under a university board and the students pay tuition and leave with credentials and most of them never return. We are founding something that aspires to be more like the institutions that have lasted longest in human history: bounded, productive, transmissive, hospitable, stewarded, renewable.

The risks of this framing are real and worth naming. The first is that the historical reference can become a costume rather than a substance — that the language of abbey and rule and stewardship can be invoked without the actual institutional discipline that those words historically named. An institution that calls itself an abbey but whose property is held personally by its founders, whose rule is unwritten or unenforced, whose work is not actually shared by its members, whose hospitality is performative, whose mechanism of renewal exists only on paper — such an institution has taken the costume without the substance, and will not last. The framing only helps if it is taken seriously enough to shape practice. If it does not, it becomes affectation.

私たちの制度を、作り手たちの修道院（abbey of makers）のようなもの、工芸の修道院、建築と素材の実践の生産的共同体、成文の会則を中心に組織され、それ自体が会則に拘束される評議会によって受託で保持され、訪問者をもてなし、世代を超えて知を伝達し、刷新のために設計されたものとして枠づけること——この枠づけは中世の幻想ではない。それは、私たちが築こうとしているのがいかなる種類の制度かについての、実践的な主張である。それが言うのは、私たちは現代のアメリカやヨーロッパの意味での学校——学校が大学理事会のものとの数ある課程のひとつであり、学生は学費を払い、資格を得て去り、その大半は二度と戻らない——を創建しているのではない、ということである。私たちは、人類史上最も長く続いてきた制度に、より近くあろうと志すものを創建しているのだ——境界を持ち、生産的で、伝達的で、もてなしに満ち、受託され、刷新可能なものを。

この枠づけの危険は現実であり、名指しておく価値がある。第一は、歴史的参照が実質ではなく衣装になりうるということである——修道院・会則・受託といった言葉が、それらの語が歴史的に名指していた実際の制度的規律なしに援用される、ということだ。自らを修道院と呼びながら、その財産が創設者によって個人的に保持され、その会則が成文化も施行もされず、その労働が実際には成員によって共有されず、そのもてなしが見せかけで、その刷新の仕組みが紙の上にしか存在しない制度——そうした制度は実質なしに衣装をまとったのであり、永続しない。枠づけは、それが実践を形づくるほど真剣に受け止められて初めて役に立つ。そうでなければ、それは気取りになる。

The second risk is that the historical references can become a barrier to what we are actually doing. We are not founding a religious order. We are not asking members to take vows of celibacy or poverty or obedience. We are operating in Japanese legal and cultural contexts that have their own institutional traditions, which deserve respect on their own terms rather than being interpreted through European Christian frames. The abbey framing is useful for internal thinking and for the founders' understanding of what they are working on; it is not a public-facing identity, and it should not become one. When the institution describes itself to its neighbors, its students, its donors, its government partners, it does so in language those audiences can hear — in plain Japanese and English, as a foundation, a school, a community, a workshop. The abbey is what we are thinking about as we build it. The institution is what we are actually building.

The third risk is that the time horizon implied by these references can become demoralizing. The institutions described here operated for centuries and were built by people who did not, and could not, see most of what they were founding. We do not have centuries. We have our own working lives — perhaps thirty years of active institutional building, in the best case — and the work has to be useful within that horizon if it is to attract the people and resources it needs. The long view is necessary, but it is the founders' interior orientation, not the institution's only mode of operation. The medieval abbey founders did not, for the most part, think about the year 2000 when they laid out their cloisters. They thought about what they could do well in the next generation, and they trusted that doing the next generation's work well, on the right foundation, would let the institution survive to do the generation after that. We are in the position of building the right foundation.

第二の危険は、歴史的参照が、私たちが実際に行っていることへの障壁になりうるということである。私たちは宗教的修道会を創建しているのではない。成員に独身・清貧・服従の誓願を求めているのでもない。私たちは、独自の制度的伝統を持つ日本の法的・文化的文脈で活動しており、それらの伝統は、ヨーロッパのキリスト教の枠を通して解釈されるよりも、それ自体の条件において尊重されるに値する。修道院という枠づけは、内的な思考のために、また創設者が自分たちの取り組んでいるものを理解するために有用である。それは公に向けたアイデンティティではないし、そうなるべきでもない。制度が隣人に、学生に、寄進者に、行政の協力者に自らを語る時、それはそれらの聴き手が聴き取れる言葉で——平明な日本語と英語で、財団として、学校として、共同体として、工房として——そうする。修道院とは、私たちがそれを築きながら思考の対象としているものである。制度とは、私たちが実際に築いているものである。

第三の危険は、これらの参照が含意する時間的視野が、人を意気阻喪させようということである。ここに描かれた制度は何世紀にもわたって運営され、自分たちが創建しているものの大半を見ることのなかった、見ることのできなかつた人々によって築かれた。私たちには何世紀もない。私たちには自分自身の働く生涯がある——最善の場合でおそらく三十年ほどの能動的な制度構築——そして、その仕事は、それが必要とする人と資源を引き寄せるためには、その視野の内でも有用でなければならない。長期的視野は必要だが、それは創設者の内的な指向であって、制度の唯一の作動様式ではない。中世の修道院の創設者は、大半が、回廊を配したときに2000年のことを考えてはいなかった。彼らは次の世代に自分たちがよくなしうることを考え、次の世代の仕事を、正しい基礎の上でよくなすことが、制度をその次の世代の仕事をなすまで存続させると信じた。私たちは、その正しい基礎を築く立場にある。

That is the deepest gift of the abbey reference: not a model to copy, but a demonstration that what we are trying to do is possible. Institutions like this exist. They have lasted. They have produced extraordinary work — in scholarship, in craft, in agriculture, in architecture, in care for the poor, in the formation of generations of people who carried their training into the world and shaped it for the better. The form is not theoretical. It is empirical. And it is available, in modified and secular form, to anyone willing to take the institutional design questions seriously enough to do the work.

That is the work we are doing. The constitution we will write is part of it. The buildings we will restore are part of it. The students we will train, the relationships we will build with the people of this island, the firms we will operate, the residents we will become — all of it, taken together, is the practical answer to a question the historical abbeys answered well: how do you build a community that is worth lasting, and how do you build it so that it does.

それが修道院という参照の最も深い贈り物である——模倣すべきモデルではなく、私たちがなそうとしていることが可能だという論証である。こうした制度は存在する。それらは永続してきた。それらは並外れた仕事を生んだ——学問において、工芸において、農業において、建築において、貧者への世話において、その訓練を世にもたらし世をより良く形づくった幾世代もの人々の形成において。この形態は理論的ではない。経験的である。そしてそれは、修正された世俗の形で、制度設計の問いを、その仕事をなすに足るほど真剣に受け止める意志のある者なら誰にでも、手の届くところにある。

それが私たちのなしている仕事である。私たちが書くことになる憲法は、その一部である。私たちが修復することになる建物は、その一部である。私たちが訓練する学生、私たちがこの島の人々と築く関係、私たちが運営する事業体、私たちがなっていく住人——それらすべてが、合わさって、歴史上の修道院がよく答えたひとつの問いへの実践的な答えである。すなわち、いかにして永続するに値する共同体を築くか、そしていかにしてそれが実際に永続するように築くか、という問いへの。

APPENDIX 卷末

Sources and further reading

出典と参考文献

This section lists the primary texts and the standard scholarly works on each of the topics discussed. The works are organized by topic. For someone wishing to verify the specific claims in this document or to read more deeply in the subjects it touches, these are the right places to begin.

Primary texts

These are the foundational documents from which the description of the institutional forms is drawn. All exist in modern editions and translations.

The Rule of Saint Benedict. The standard scholarly edition in English with Latin parallel text and extensive commentary is RB 1980: *The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*, ed. Timothy Fry, OSB (Liturgical Press, 1981). A more accessible standalone translation is *The Rule of Saint Benedict*, trans. Carolinne White (Penguin Classics, 2008). The Rule's seventy-three chapters are short and well worth reading directly; the specific chapter references in this document (chapters 31, 33, 48, 53, 55, 64, and the discipline chapters 23–30) can be verified in any modern edition.

Dōgen Zenji, Eihei Shingi (Pure Standards for the Zen Community). The standard English translation is *Dōgen's Pure Standards for the Zen Community: A Translation of Eihei Shingi*, trans. Taigen Daniel Leighton and Shohaku Okumura (SUNY Press, 1996). This text specifies the conduct of the various roles within a Zen monastery and is the most detailed of Dōgen's writings on monastic life.

Saichō, Sange Gakushōshiki (Rules for Students of the Mountain School) and Shijōshiki. These texts establish the twelve-year mountain training period at Enryaku-ji. They are discussed and translated in part in Paul Groner's Saichō; full English translations are scattered through the secondary literature on Tendai.

Chanyuan Qinggui (Pure Regulations of the Chan Monastery, 1103). The standard codification of Chan monastic regulations that influenced later Japanese Zen rules. An English translation by Yifa is available as *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui* (University of Hawaii Press, 2002).

本節では、論じた各主題についての一次テキストと標準的な学術著作を挙げる。著作は主題ごとに整理されている。本書の具体的な主張を検証したい、あるいはそれが触れる主題をより深く読みたいと願う者にとって、これらが出発点として適切である。

一次テキスト

これらは、制度形態の記述が引き出された基礎的な文書である。すべて現代の版・翻訳で入手できる。

The Rule of Saint Benedict (聖ベネディクトの戒律)。ラテン語対訳と詳細な注釈を付した英語の標準的な学術版は RB 1980: *The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*, ed. Timothy Fry, OSB (Liturgical Press, 1981)。より平易な単独訳は *The Rule of Saint Benedict*, trans. Carolinne White (Penguin Classics, 2008)。戒律の七十三章は短く、直接読む価値が大いにある。本書で引いた具体的な章（第 31・33・48・53・55・64 章、および規律に関する第 23～30 章）は、いかなる現代の版でも確認できる。

道元禅師『永平清規』。標準的な英訳は *Dōgen's Pure Standards for the Zen Community: A Translation of Eihei Shingi*, trans. Taigen Daniel Leighton and Shohaku Okumura (SUNY Press, 1996)。本テキストは禅寺内の諸役の作法を定めており、修道生活についての道元の著作のうち最も詳細なものである。

最澄『山家学生式』および『四条式』。これらのテキストは延暦寺における十二年の山中修行の期間を定める。Paul Groner の Saichō で論じられ、部分的に訳されている。完全な英訳は天台に関する二次文献に散在している。

『禅苑清規』（1103年）。後世の日本の禅の規則に影響を与えた、中国禅の修道規則の標準的な成文化。Yifa による英訳が *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui* (University of Hawaii Press, 2002) として入手できる。

On Western monasticism — general history

C. H. Lawrence, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, 4th ed. (Routledge, 2015). The standard one-volume survey of the entire history of Western monasticism. The first place to go for the broad chronology, the major figures, the reform movements, and the institutional features.

David Knowles, *The Monastic Order in England: A History of its Development from the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940–1216* (Cambridge University Press, 2nd ed. 1963), and *The Religious Orders in England*, 3 volumes (Cambridge University Press, 1948–1959). The major scholarly works on the English monastic experience from the tenth century through the dissolution under Henry VIII.

Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* (Blackwell, 2000). For the prehistory of the Benedictine tradition in Egyptian and Celtic monasticism.

On the Cistercian reform and the economic life of monasteries

Louis Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality* (Kent State University Press, 1977). The standard one-volume study of the Cistercian order, its founding, its institutional design, and its evolution.

Constance Berman, *The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe* (University of Pennsylvania Press, 2000). A revisionist account of how the Cistercian order came to be, emphasizing the gradual rather than sudden character of its founding.

Richard Hoffmann, *An Environmental History of Medieval Europe* (Cambridge University Press, 2014). Places the economic productivity of Cistercian and Benedictine houses in the wider context of medieval European agricultural, industrial, and ecological change.

Sylvain Pitiot and Pierre Poupon, *Les Climats du vignoble de Bourgogne* (various editions). For the Cistercian role in the development of Burgundy viticulture, the climats of Clos de Vougeot, and the cultivation of Pinot Noir and Chardonnay.

西方修道制について——概説史

C. H. Lawrence, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, 4th ed. (Routledge, 2015). 西方修道制の全史を扱う標準的な一巻本概説。広い年代記、主要人物、改革運動、制度的特徴について、まず参照すべきもの。

David Knowles, *The Monastic Order in England ... 940–1216* (Cambridge University Press, 2nd ed. 1963)、および *The Religious Orders in England*, 全3巻 (Cambridge University Press, 1948–1959)。十世紀からヘンリー八世による解散までのイングランド修道院経験についての主要な学術著作。

Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* (Blackwell, 2000)。エジプトおよびケルトの修道制におけるベネディクト会伝統の前史について。

シトー会の改革と修道院の経済生活について

Louis Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality* (Kent State University Press, 1977)。シトー会修道会、その創建、制度設計、変遷についての標準的な一巻本研究。

Constance Berman, *The Cistercian Evolution* (University of Pennsylvania Press, 2000)。シトー会修道会がいかにして成立したかについての修正主義的な記述で、その創建の漸進的な性格を強調する。

Richard Hoffmann, *An Environmental History of Medieval Europe* (Cambridge University Press, 2014)。シトー会とベネディクト会の経済的生産性を、中世ヨーロッパの農業・産業・生態の変化というより広い文脈に位置づける。

Sylvain Pitiot and Pierre Poupon, *Les Climats du vignoble de Bourgogne* (諸版)。ブルゴーニュのぶどう栽培の発展、クロ・ド・ヴジヨの climats、ピノ・ノワールとシャルドネの栽培におけるシトー会の役割について。

On the Rule of Saint Benedict — interpretation

Adalbert de Vogüé, *The Rule of Saint Benedict: A Doctrinal and Spiritual Commentary*, trans. John Baptist Hasbrouck (Cistercian Publications, 1983). The standard scholarly commentary in English, drawing on de Vogüé's much larger French-language work.

Esther de Waal, *Seeking God: The Way of St. Benedict* (Liturgical Press, 1984; reissued multiple times). The most widely read accessible introduction to Benedictine spirituality and the practical wisdom of the Rule for contemporary readers.

Terrence Kardong, OSB, *Benedict's Rule: A Translation and Commentary* (Liturgical Press, 1996). A detailed contemporary scholarly commentary, chapter by chapter.

On Japanese Buddhist monasticism

Paul Groner, *Saichō: The Establishment of the Japanese Tendai School* (Bukkyō Dendō Kyōkai, 1984; reprinted University of Hawaii Press, 2000). The standard English-language scholarly study of Saichō and the founding of Enryaku-ji, including the twelve-year training regulations.

Paul Groner, *Ryōgen and Mount Hiei: Japanese Tendai in the Tenth Century* (University of Hawaii Press, 2002). For the development of Enryaku-ji in the centuries after Saichō, including the rise of the sōhei.

William M. Bodiford, *Sōtō Zen in Medieval Japan* (University of Hawaii Press, 1993). The standard scholarly account of Dōgen's school and its institutional history, including the role of Eihei-ji.

Mikael S. Adolphson, *The Gates of Power: Monks, Courtiers, and Warriors in Premodern Japan* (University of Hawaii Press, 2000). Essential for understanding the institutional position of the great temple complexes in premodern Japan, including their political and economic power and the phenomenon of the sōhei.

Martin Collcutt, *Five Mountains: The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan* (Harvard University Press, 1981). For the gozan system of Rinzai Zen temples and their cultural role.

George Tanabe, ed., *Religions of Japan in Practice* (Princeton University Press, 1999). A useful sourcebook for primary documents from the various Japanese Buddhist traditions.

聖ベネディクトの戒律について——解釈

Adalbert de Vogüé, *The Rule of Saint Benedict: A Doctrinal and Spiritual Commentary*, trans. John Baptist Hasbrouck (Cistercian Publications, 1983). de Vogüé のはるかに大きなフランス語の著作に基づく、英語の標準的な学術的注釈。

Esther de Waal, *Seeking God: The Way of St. Benedict* (Liturgical Press, 1984). 現代の読者に向けた、ベネディクト会霊性と戒律の実践的知恵への、最も広く読まれている平易な入門。

Terrence Kardong, OSB, *Benedict's Rule: A Translation and Commentary* (Liturgical Press, 1996). 章ごとの、詳細な現代の学術的注釈。

日本の仏教修道制について

Paul Groner, *Saichō: The Establishment of the Japanese Tendai School* (Bukkyō Dendō Kyōkai, 1984; reprinted University of Hawaii Press, 2000). 最澄と延暦寺の創建についての、十二年修行規定を含む、標準的な英語の学術研究。

Paul Groner, *Ryōgen and Mount Hiei: Japanese Tendai in the Tenth Century* (University of Hawaii Press, 2002). 最澄以後の数世紀の延暦寺の発展、僧兵の興りを含む。

William M. Bodiford, *Sōtō Zen in Medieval Japan* (University of Hawaii Press, 1993). 道元の宗派とその制度史、永平寺の役割を含む、標準的な学術的記述。

Mikael S. Adolphson, *The Gates of Power: Monks, Courtiers, and Warriors in Premodern Japan* (University of Hawaii Press, 2000). 前近代日本における大寺院複合体の制度的位置、その政治的・経済的権力と僧兵という現象を理解するうえで不可欠。

Martin Collcutt, *Five Mountains: The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan* (Harvard University Press, 1981). 臨済禅寺院の五山制度とその文化的役割について。

George Tanabe, ed., *Religions of Japan in Practice* (Princeton University Press, 1999). 日本の諸仏教伝統の一次文書のための、有用な資料集。

On the dissolution events

G. W. O. Woodward, *The Dissolution of the Monasteries* (Pitkin, 1966; multiple editions). A concise account of Henry VIII's dissolution.

James G. Clark, *The Dissolution of the Monasteries: A New History* (Yale University Press, 2021). The most recent major scholarly study of the English dissolution, with substantial revision of earlier narratives.

On the French Revolution's suppression of religious orders, the standard reference works on the Revolution include the relevant material; for monastic continuity through and after the Revolution, see the literature on the Solesmes refoundation, especially studies of Dom Prosper Guéranger.

On institutional design — secular literature

These works are not about abbeys, but they engage with the design questions that the abbey tradition implicitly addressed. They are useful for translating the abbey lessons into a contemporary secular institutional context.

Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Cambridge University Press, 1990). The Nobel-Prize-winning study of how long-lasting institutions manage shared resources. The design principles Ostrom identifies map closely onto features of the abbey tradition.

Richard Sennett, *The Craftsman* (Yale University Press, 2008). For the question of how complex skills are transmitted across generations within productive communities; relevant to the abbey's pedagogical features.

Stewart Brand, *How Buildings Learn: What Happens After They're Built* (Viking, 1994). For the question of how institutions and their buildings adapt and persist across long time horizons.

James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (Yale University Press, 1998). For the question of how local, durable, knowledge-rich institutions differ from state-imposed standardized ones.

解散の出来事について

G. W. O. Woodward, *The Dissolution of the Monasteries* (Pitkin, 1966). ヘンリー八世の解散についての簡潔な記述。

James G. Clark, *The Dissolution of the Monasteries: A New History* (Yale University Press, 2021). イングランドの解散についての最新の主要な学術研究で、従来の叙述を大きく修正する。

フランス革命による修道会の抑圧については、革命に関する標準的な参考著作が関連資料を含む。革命を通じての、また革命後の修道院の継続については、ソレムの再建に関する文献、とりわけ Dom Prosper Guéranger についての研究を参照のこと。

制度設計について——世俗の文献

これらの著作は修道院についてのものではないが、修道院の伝統が暗黙のうちに取り組んだ設計の問いに関わっている。修道院の教訓を現代の世俗の制度的文脈へ翻訳するうえで有用である。

Elinor Ostrom, *Governing the Commons* (Cambridge University Press, 1990). 長く続く制度がいかにかに共有資源を管理するかについての、ノーベル賞を受けた研究。Ostrom が特定した設計原理は、修道院の伝統の特徴と密接に対応する。

Richard Sennett, *The Craftsman* (Yale University Press, 2008). 生産的共同体の内部で複雑な技能がいかにかに世代を超えて伝達されるかという問いについて。修道院の教育的特徴に関わる。

Stewart Brand, *How Buildings Learn* (Viking, 1994). 制度とその建物が、長い時間的視野にわたっていかにかに適応し存続するかという問いについて。

James C. Scott, *Seeing Like a State* (Yale University Press, 1998). 地域に根ざした、耐久性ある、知に富んだ制度が、国家によって押しつけられた標準化された制度といかに異なるかという問いについて。

Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (University of Notre Dame Press, 1981; 3rd edition 2007). For the philosophical question of how traditions of practice are constituted and transmitted; ends with a reference to Benedict that has shaped much subsequent discussion.

On the comparative project

Direct comparative studies of Western monasticism and Japanese Buddhist temple institutions are relatively rare in the scholarly literature, but the following are useful entry points.

Karl Baier, ed., *Christian and Buddhist Monasticism: Comparative Reflections (various conference volumes). Comparative essays from the dialogues between Christian and Buddhist monastic traditions over the past several decades.*

The Monastic Interreligious Dialogue (<https://monasticdialog.com>) publishes ongoing reflections from Christian and Buddhist monastics in dialogue, including substantial material on institutional questions.

A note on online references

For quick verification of dates, foundings, and basic facts, the relevant articles in the New Catholic Encyclopedia, the Encyclopedia of Monasticism (Routledge), and the Japanese-language references such as the Iwanami Bukkyō Jiten are reliable starting points. Wikipedia articles on specific monasteries and on major figures are usable for orientation but should be cross-checked against the scholarly sources for any formal use.

Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (University of Notre Dame Press, 1981; 3rd ed. 2007). 実践の伝統がいかに構成され伝達されるかという哲学的問いについて。その後の多くの議論を形づくった、ベネディクトゥスへの言及で終わる。

比較の試みについて

西方修道制と日本の仏教寺院制度の直接の比較研究は学術文献では比較的稀だが、以下が有用な入口である。

Karl Baier, ed., *Christian and Buddhist Monasticism: Comparative Reflections* (各会議論文集)。過去数十年のキリスト教と仏教の修道伝統の対話からの比較論考。

Monastic Interreligious Dialogue (<https://monasticdialog.com>) は、制度的問いに関する相応な資料を含む、対話するキリスト教徒と仏教徒の修道者による継続的な省察を公刊している。

オンライン参照についての注記

年代・創建・基本的事実の手早い確認には、New Catholic Encyclopedia、Encyclopedia of Monasticism (Routledge)、および日本語の参考文献である『岩波仏教辞典』などの該当項目が、信頼できる出発点である。特定の修道院や主要人物についての Wikipedia の項目は、方向づけには使えるが、いかなる正式な使用についても学術的出典に照らして相互確認すべきである。