

日本古代・中世の国家と仏教

小島 信 泰

はじめに

一 古代の国家と仏教

1、前史——釈迦の生涯と原始仏典

2、大乘仏典と日本への仏教公伝

3、古代国家の成立

4、古代国家の仏教制度

二 中世の国家と仏教

1、王法と仏法

2、鎌倉幕府と仏教

3、鎌倉仏教の展開と室町幕府

結び——近世のはじまり

はじめに

『国家と宗教』をテーマとした研究書は、枚挙に暇がないと言つてよいほど出版されているが、日本法制史の分野において古代から近代までの歴史を視野に入れて執筆された研究書は、管見の限り見当たらない。あまりに大きなテーマであることが一因であると思われるが、そもそも法制史家は宗教に関係する問題を避ける傾向があつたのではないだろうか。特に戦後の日本法制史研究においてはそうである。しかし、国家の存立を規定する法の理念や権力の正当性などに及ぼす宗教の影響が日本史研究において注目されるようになり、また朝廷や寺社が武家の統制下に置かれたと考えられてきた近世国家においてすら、天皇や宗教者の果たした役割が研究対象としてクローズアップされてきているので、今後は法制史研究においてもこの問題は避けて通れなくなると思われる。

筆者はいち早く「国家と宗教」に関心を持ち、日本の歴史の中でこの問題を考えてきた。拙著『近世浅草寺の寺法と構造』^①では、江戸幕府の宗教統制下における浅草寺の内部構造を寺法の観点から論じ、同『最澄と日蓮——法華經と国家へのアプローチ——』^②（以下『拙著』と略称）^③では、最澄と日蓮を中心に国家との関係を機軸にして日本仏教史を論じた。この他にも筆者は、法制史もしくは仏教史の角度からいくつかの論考を発表してきたが、いよいよ古代から近代までの歴史を視野に入れて、法制史の観点から日本における「国家と宗教」について論じてみようと思う。もともと筆者の研究はいまだ途上にあるのに加え、紙幅に制限もあるので、本稿では古代・中世の国家と仏教の関係を歴史の流れに沿って論じることによって、今後の研究のための基礎作りをしたい。^{④⑤}

ところで、最近の法制史や仏教史のそれぞれの研究分野においては、研究が細分化されてきているので、一人の研究者が古代から近代に至る歴史を論じることが困難になってきた。しかし、日本法制史の泰斗であつた恩師の石井良助先生は、歴史を一本の川に譬え、全時代の流れを理解しなければ、各時代の特質を明らかにすることはできず、結

局歴史とは何かを語ることができないと常々仰っていた。先生は実際に各時代の史料を読まれ、独創的な歴史観である「波動史観」を完成された。浅学菲才の筆者にはとても真似のできることでないので、本稿においては、諸先学による古代・中世を中心とする法制史や仏教史の研究業績に依拠しつつ、各時代の法制史料を用いて論を展開することにした。

本稿において、このような各時代を越えた問題関心を持つて日本における「国家と宗教」を考察することによって、日本史の中の政教関係が法制面においてどのように変遷し、それが現代社会にいかに関与を及ぼしているかを自分なりに感じ取れたことをはじめに述べておきたい。⁶⁾

- (1) 創文社、二〇〇八年。
- (2) 本書では、浅草寺を中心とする地域社会や寺領支配などの解明については十分に論じることができなかったが、近年、こうした諸問題に関する研究が行なわれるようになっていく。
- (3) 第三文明社、二〇一二年。
- (4) 「聖徳太子と最澄・親鸞・日蓮における太子観」(『東洋哲学研究所紀要』八号、一九九二年)、「江戸時代の文人が描いた僧侶」(『創価法学 第三七巻第一号』二〇〇七年)、「近世日本における領主の住職任免——『寺法』、『祈願』、『問答』に見る」(河上正二・他編『要件事実・事実認定論と基礎法学の新たな展開——伊藤滋夫先生喜寿記念』青林書院、二〇〇九年)、「法華経ゆかりの古寺を歩く——浅草寺・粉河寺・四天王寺」(『浅草寺・仏教文化講座 第五三集』浅草寺、二〇〇九年)、「The relation between sacredness and secularity from religious and legal viewpoints: focusing on the Buddhist temples in the Edo period and the Anglican Church in the Tudor Age」(『東洋哲学研究所紀要』二六号、二〇一〇年)、「僧宝を考へる——吉本隆明の論考を中心として」(『東洋哲学研究所紀要』二八号、二〇一二年)、「最澄・日蓮と国家」(『創価法学 第四三巻第二号』二〇一三年)等。
- (5) 「国家と宗教」とは、古くて新しいテーマとして洋の東西で多くの人々によって論じられてきたが、日本においては、戦前の国家権力と神道との関係に対する反省もあってか、戦後の学校教育や研究の現場ではこの問題から距離をあげる傾向があったように思われる。そうしたなか宗教への無理解や過去の歴史の軽視などが災いして、高等教育を受けた若者を犯罪も辞さない国家の

政治改革に駆り立てた宗教団体が出現したことはいまだ記憶に新しい。この一事をもつてしても、「国家と宗教」というテーマは決して過去の出来事として済ますことはできなくなつたのである。

思い起こせば、日本が高度経済成長を終えた後の一九七九年にはイランのイスラム革命が起き、イスラム法の理念に基づく宗教国家の誕生が宣言された。当時、世界では「成長の限界」が言われていたが、日本ではなおも経済の建て直しに大きな関心が集まり世俗化が進行していただけに、時代の流れを逆行させるかのような政治・宗教革命に筆者は衝撃を受けた。そして、「国家と宗教」の問題を看過してはならないことを思い知り、歴史研究を志すものとして、この問題に取り組むことを決意した。その後、今日に至るまでの国内外の情勢を見るにつけ、この決意は一層固いものになった。

もとよりイスラム教をはじめとする世界宗教は国家の枠組みを超える構想を有しているが、いまだに国家の存在が世界の構成単位である時代に我々は生きていることも、この問題に取り組む理由である。

(6) 具体的な内容については、「結び——近世のはじまり」の注87で紹介した、本稿の続稿として用意している「日本近世の国家と仏教」で論じる予定である。

一 古代の国家と仏教

1、前史——釈迦の生涯と原始仏典

仏教は釈迦によつて説かれた。釈迦は、ヒマラヤ山麓のカピラバストウを首都とする釈迦族の王スッドーダナ（淨飯王）を父とし、マヤー（摩耶）を母として、カピラバストウ近くのルンビニー園（現在ネパール領）で生誕した。紀元前六世紀もしくは五世紀のことだという。前四六三年に生まれ前三八三年に入滅したという有力な説があるが、いまだ確定はしていない。説によつて百年前後の違いがあるところがインドらしいと言われている。母は釈迦誕生の七日目に亡くなり、母の妹が王の後妻となつて釈迦を育てたという。釈迦は長じてヤソーダラーと結婚し、男子ラーフラをもうけたが、有名な四門遊観（四門出遊）として伝えられているように、生老病死という人生の現実に深く悩み、二九歳（もしくは一九歳）で出家した。アーラーラ・カーラーマらの教えを受けたが満足せず、苦行を行うも

それが無意義であることを知り、ネーランジャラー河に浴したとき、少女スジャータが差し出した乳粥を食した。修行の疲れを落として、ブツダガヤの菩提樹の下で瞑想し、三五歳のとき悟りを開きブツダとなる。法を説くことの困難を感じてひとたび躊躇したが、インドの最高神である梵天の勧めを受けて心を決し、自ら歩みを進めて、ペナレスの鹿野苑ではじめて説法を行った（初転法輪）。その後の活動の中心地は、当時の最大の強国マガダの首都王舎城と生まれ故郷に近いサーヴァッティー市であつたという。法を求める者があれば自ら出向き、供養を受けては法を説いたが、八〇歳のときに病を得て、クシナガラの子沙羅双樹の間に横たわつて涅槃した。⁽⁷⁾

もつとも古い釈迦の言葉はいわゆる原始仏典として今日に伝えられている。それは説教というよりも、あたかも隣の人に素朴に語つた自らの感懐といった趣がある。一般に原始仏典において釈迦は、人生を「苦」ととらえ、それは人が「無我」、「無常」の自分と人生に執着することから生まれるとして、そこからの解脱を説いたと理解されている。⁽⁸⁾そこには人の持つ社会性には目が向けられていないように捉えられがちであるが、実際はそうではない。

釈迦が生きた時代には、すでにガンジス河の中流域に都市が出現して商品経済が発達し、都市では思想の自由が認められて、「六師」に代表される思想家が活躍していた。釈迦自身もこうした時代に成立した王家に生を受け、父である王の国家運営という世俗社会の有様を目の当たりにしていた。⁽⁹⁾前述の四門遊觀の言い伝えも、単に自らの生を自省するだけではなく、こうした社会の中で生老病死の現実⁽¹⁰⁾に苦しむ人々に対する共感と救助の思いから生まれたと考えることもできよう。このことは、『スッタニパータ』に、

あたかも、母が己が独り子を命を賭けても護るように、そのように一切の行きとし生けるものどもに對しても、無量の（慈しみ）のこころを起すべし。⁽¹¹⁾

と記されていることから窺われる。ここには、母の振る舞いにも例えられる他者に対する無償の愛が説かれているのである。出家当時に釈迦がどこまで考えていたかは不明であるが、将来を保証された王宮での生活を捨てた覚悟から推測して、このように見ることも可能であるかもしれない。

人間社会を肯定しようとする釈迦の教えは、一人の商人を主役とする『維摩経』に代表される後の大乘仏典で大きく展開されることになるが、この世を賛嘆し、人生を価値あるものとして捉える教えは原始仏典にも現れている。例えば、『大パリニッバーナ経』には、入滅の時を前にした釈迦が、

アーナンダよ。ヴェーサーリーは楽しい。ウデーナ霊樹の地は楽しい。ゴータマカ霊樹の地は楽しい。七つのマ
ンゴの霊樹の地は楽しい。バフプッタの霊樹の地は楽しい。サーランダダ霊樹の地は楽しい。チャーパーラ霊樹
の地は楽しい。⁽¹⁾

と語ったことが記されており、この娑婆に生を受けた自らの体験を肯定し懐かしむ釈迦の姿を髣髴とさせる。

(7) 中村元『原始仏典』（筑摩書房、二〇一一年）「I、釈尊の生涯」参照。

(8) 同右、二二頁。

(9) 同右、一六〇二頁。

(10) 中村元訳『ブッダの言葉——スッタニパータ——』（岩波書店、二〇一一年）「第一四九詩」、三八頁。中村・前掲『原始仏典』二四〇二五頁、参照。

(11) 中村元訳『ブッダ最後の旅——大パリニッバーナ経——』（岩波書店、二〇一一年）第三章「二節」、六八頁。中村・前掲『原始仏典』一四五頁、参照。

2、大乘仏典と日本への仏教公伝

大乘仏典については紙幅の関係からここでは詳しく述べることはできないが、『拙著』の第一部で『法華経』を中心とする大乘仏典について論じてあるので、そちらを参照されたい。同書の第七章では、地上の国家を仏教の理想国にしようとしたインド・マウリヤ朝のアショーカ王やクシャーナ朝のカニシユカ王について論じ、また「王主教徒」の立場から中国の皇帝政治に奉仕し、祖先崇拜に密着した仏教に注目したが、このような国家・社会との関係を実際に結ぶようになっていた段階の大乘仏教が古代の日本に伝えられたことを確認しておきたい。

仏教は、欽明天皇の時代の五三八年（一説には五五二年）に百済の聖明王から仏像・経巻類の献上という形で公に伝えられたが、これについても『拙著』の第二部第四章に論じてあるのでそちらに譲る。¹²ここでは、当時は天皇を中心とする統一国家の形成過程にあり、人心を糾合する思想的求心力が待たれた時代であったことを記しておきたい。釈迦が生まれながらに国家、社会との密接な関係を有していたことが後に大乘仏教として開花し、それゆえ歴史上、インド、中国、日本の王権が仏教を受容することになったと考えることができるが、以上に見てきたように、原始仏典の段階においても、他者に対する慈悲の振る舞いや現世を肯定する教えがすでに説かれていることを改めて重視する必要があると思われる。今後の研究を待つことにしたい。

本章では、以上のような教えと歴史を有する仏教が、古代国家の法制度の中にどのように位置付けられていくのかについて論じてみたい。

(12) 『拙著』一七一頁。

(13) 『拙著』六三〇六四頁。

3、古代国家の成立

古代国家はいつ成立したのであろうか。この問いに答えるには、そもそも「国家とは何か」ということを考えなければならぬ。しかし、このような大きな問題を本章で論じることなど到底できない。ここでは、最近の日本古代史研究における考察を若干紹介することに留めて、詳しくは他の機会に譲らざるを得ない。

ところで、「国家」という言葉は、すでに『増耆阿含經』四二卷などの仏典に見えており、日本では日蓮が『守護国家論』の表題や『立正安国論』の中で使っていることがよく知られている。領土・人民・権力のいわゆる「国家の三要素」を備えた国家概念について、仏教は最初から論じているのであるが、日蓮がその教えの第一の拠り所とした『法華經』には「諸法実相」、「世間相常住」などについて説かれており、現実の社会、国家を肯定する教えは見えているものの、直接的に国家と仏教の関係について説かれてはいない。そこで日蓮は、『守護国家論』や『立正安国論』では『金光明經』や『仁王經』を多く引用している。『金光明經』、『仁王經』は『法華經』とともにいわゆる護国三部經に数えられ古代から重んじられてきた經典である。しかし、『金光明經』は国王に対する教訓や天女などの攘災致福の利益が説かれた經典であるが、四世紀に成立した經典であり、『仁王經』は仏陀と舍衛国王の月光王が問答して、国土・国家を守護して永劫の繁栄を築くための根本義を明らかにするという經典であるが、中国撰述の經典と言われている。⁽¹⁶⁾すなわち日蓮が国家を語るに当たって拠り所とした仏典は、釈迦の時代から大きく隔たり、国家と密接な関係を持つようになった時代に成立した仏典が中心であったと考えられる。この点については『拙著』で論じたので略すが、ここでは国家に関する説法が展開された『金光明經』や『仁王經』が成立した時代に前後して、日本でも実際に国家が形成されたことについて述べておきたい。

前述した「国家の三要素」をメルクマールとして、これまで日本における国家の成立時期は七一〇年の平城京遷都であるとする説が有力であった。確かに聖徳太子の新政、大化改新をへて律令制度が完成し、磐石な統治組織が確立

したことや支配領域が東国に及んだことなどから、平城京遷都をもって国家の成立とすることには説得力がある。¹⁷⁾しかし、国家概念をどう定義するかによつて違った考えが生まれてくるのである。ここで西洋における長い国家論の歴史を詳しく振り返ることはできないが、平城京遷都に国家の成立を見るところという説はエンゲルスやM・ウェーバーの説いた国家概念に大きく影響を受けていることは確かである。これに対して、都出比呂志氏は一九六〇、七〇年代のE・サーヴィスやM・サーリンズ、一九八〇年代のH・クラッセンなどの文化人類学者らの考えに依拠して、国家の成立を「初期国家」と「成熟国家」という二段階に分けて考え、「成熟国家」は律令制国家の完成とするが、「初期国家」は古墳時代の三世紀にはすでに成立していたと論じられた。すなわち、都出氏によると、クラッセンらが提案した「初期国家」の七つの特徴である、——①階層社会である。②階層社会が成立するほど多くの人口を擁する。③社会に恒常的余剰が存在する。④血縁でなく地縁原理にもとづく成員権を基礎とする。⑤社会の分裂を回避しうる強制力をもつた政府を有する。⑥中央政府をもつ。⑦支配の正当性を支える共同イデオロギーをもつ——という指標が古墳時代の三世紀に確実に存在したというのである。¹⁸⁾この「初期国家」概念を用いるならば、仏教が公伝された時代の日本には確かに国家が成立していたことになり、仏教の流布は百済と日本との国家間の出来事であつたということになる。この問題は、いま学界で議論されている「国家仏教」という概念にも関わるので、今後の検討課題としたい。¹⁹⁾

なお、仏教公伝から律令時代における「国家仏教」の完成に至る歴史についても、『拙著』の第一部第四章「日本古代の仏教受容」²⁰⁾で論じたので、詳細はそちらに譲ることにしたい。以下では、古代の国家権力が構築した仏教制度の変遷を中心に論じることとする。

(14) 中村元『佛教語大辞典』（縮刷版、東京書籍、一九八一年）四一〇頁。
 (15) 同右。

(16) 『拙著』二五九～二六〇頁。

(17) 都出比呂志『古代国家はいつ成立したか』（岩波書店、二〇一一年）一六六頁。

(18) 都出比呂志『前方後円墳と社会』（塙書房、二〇〇五年）三～五頁。

4、古代国家の仏教制度

①飛鳥仏教の時代

仏教公伝後、七世紀前半頃までの仏教は飛鳥仏教と呼ばれている。^①『日本書紀』によると、公伝された仏教については、これを崇敬する立場の蘇我馬子と排除する立場の物部守屋らとの間で論争が起き、やがて武力闘争に発展して、最後は馬子の側の勝利で終わったという。馬子は崇峻天皇の時代に法興寺（飛鳥寺）を創建したが、法興寺は蘇我氏という一氏族の私的な氏寺である^②とは言いい切れない。この点については『拙著』で、

蘇我氏が仏教を受容したのは一族の繁栄という私的な目的のためと一般に言われているが、（中略）当時の国制を考えるなら氏族の権力はまったくの私的な権力とは言いい切れないし、蘇我氏の当時の政治的地位や婚姻による天皇家への接近、さらには天皇殺害に及ぶその後の歴史を見るならば、蘇我氏の繁栄は単なる一氏族の繁栄という私的なもの^③と考えるべきではなく、国家権力への接近を意図する、いわば公的な性格を有していたと見るべきであろう。蘇我氏の権力をこのように考えるならば、わが国最初の本格的寺院であり、蘇我氏の私寺とされてきた法興寺の性格についても再考しなければならなくなる。法興寺は、確かに蘇我馬子個人の発願によって創建されたが、それは朝鮮三国の造営技術が駆使された壮大な伽藍であり、後の推古三二年（六二四）に設置された僧官も法興寺に置かれたとする説がある（中略）。しかも蘇我氏は用明天皇や推古天皇の外戚であり、代々国家支配の要職に就いていた

ことなども考え合わせると、この蘇我氏の権威の象徴とも言うべき法興寺は、単なる私寺を超えた性格を有していたと見た方がよいであろう。

と述べた通りである。⁽²³⁾

『日本書紀』によると、馬子と聖徳太子に支えられて推古天皇は即位した翌年（五九四）に「三宝興隆の詔」を發布し、すべての臣・連たちはそれぞれ天皇と親の恩にむくいるためにきそつて仏舎（寺）を造つたという。⁽²⁴⁾ 馬子と聖徳太子の関係については『拙著』に譲るが、推古天皇三二年（六二四）に起きた事件についてはここで述べておかなければならない。『日本書紀』によると、この年の四月三日にある僧侶が斧で祖父を殴つたという。推古天皇はこの事件を機に、僧正・僧都という僧官を設置し、僧尼の監督をはじめて制度の構築によつて行つたのである。これが後の僧綱（僧正・僧都・律師）の起源である。この僧正・僧都という僧官の名は中国の南朝の制度であり、北朝にも隋唐の制度にもなかった。⁽²⁵⁾ 僧侶による教団の自治が進んだ南朝（僧正・僧都を設置）と国家による統制が進んだ北朝（昭玄寺を設置）とでは「教団」対「国家」の関係は根底から異なり、南北朝を統一した隋は原則的に北朝の制を継承した⁽²⁶⁾が、推古朝の仏教統制機関は南朝の僧官に倣つてその名称を決めたという事実は注目されてよい。さらに僧正・僧都にならんで法頭が置かれたが、その職務は寺院資材や寺奴婢の管理監督などである。⁽²⁷⁾ 法頭は俗官であることから、国家権力は一方の僧官である僧正・僧都と合わせて二元的支配を意図したのである。⁽²⁸⁾ こうして推古朝の仏教は興隆と統制が同時になされることによつて、国家の統治組織の中に位置付けられたのであるが、最近では教団の自治の実態について解明されつつある。この点については後に論じる。

その後、六四五年の大化改新によつて十師が定められ、僧侶の教導が進められた。⁽²⁹⁾

②白鳳仏教の時代

七世紀後半から平城京遷都（七一〇年）の頃までの仏教は白鳳仏教と呼ばれている。国家権力によって創建された寺院としては百済大寺が最初であるが、この時代には天智天皇による川原寺、持統天皇による葉師寺などが次々と建てられた。氏族が創建した寺としては蘇我倉山田石川麻呂による山田寺、中臣氏の山科寺などがあるが、さらに各地に地方寺院が建立され、その数は七百を越えているという。こうした寺院を建てたのは地方の豪族であり、その下にあった民衆にも仏教は広がり始めていた。³⁰⁾

天武天皇の時代には、国家が全面的な経済的援助を無期限に行って官治する大寺の制度が創設された。³¹⁾ 国家の行う仏教行事がそこで営まれたことからわかるように、大寺は国家とその主権者の安寧を祈る場であった。³²⁾ 天武天皇一二年（六八三）には、僧正・僧都・律師を任じて僧尼を統制するという僧綱制度が実質的に整った。³³⁾ 中井真孝氏は、「僧団の自治機関に始まる僧官を国家機構の管下に置き、僧尼を俗法（律令）に従わしめるという原則が確立した天武朝こそまさに、仏教統制機関が完備したのである。」³⁴⁾と論じている。

③奈良仏教の時代

この時代に仏教統制機関は律令制度の中に位置付けられ、寺院と僧尼はその下でそれぞれ官寺と官僧としての役割を担うことになった。中国にはない僧尼令が制定され、僧尼が俗権による法的支配を受けるといった体制がここに確立したのである。僧尼令については僧尼の出家の問題とともに次の④で述べることにして、まずは仏教統制機関と官寺について述べてみたい。

天武朝に仏教統制機関としての僧綱制度が実質的に整ったことは②で論じた通りであるが、「僧綱」の呼称が正式に用いられるようになったのは僧尼令においてである。³⁵⁾ 僧正・僧都・律師によって構成される僧綱は、治部省の管轄下

にあつた玄蕃寮に属し、その管轄範囲は京内に限られており、京外の諸国では国司がその任に当たつた。しかし、国司とともに諸国には国師が置かれて寺院・僧尼の統轄を行つたが、国師は僧綱の指示を受けて職務を行つたので、僧綱は国師を通して諸国を監督したといえる。³⁶⁾そして諸寺には上座・寺主・都維那という三綱という僧官が置かれ、寺内の僧侶の還俗・死去・山居・乞食といったすべての行動を監督した。³⁷⁾

僧綱は、僧侶の推挙を受けて律令国家が僧侶の中から任用したので、仏教統制のための行政機関であると同時に僧尼の自治を主導する役僧でもあつた。すなわち仏教集団の統制と自治という両面を僧綱が担つたのである。³⁸⁾僧綱の職務は、僧尼の教導を根本として、そのために僧尼の名籍や寺院の資材を管理するという実務が割り当てられていた。その際の準則としては、次に論じる世俗法としての僧尼令と仏教における戒律が用いられたのである。³⁹⁾

次に官寺については、中央の奈良から地方に至る全国官寺体制が布かれた。平城京遷都にともなつて大安寺・薬師寺・元興寺・興福寺が都へと移転し、官大寺の中核的存在となつた東大寺とともに奈良の中央を構成し、全国には国分寺・国分尼寺が建立された。⁴⁰⁾②で論じたように、大寺は国家とその主権者の安寧を祈る場であつたが、天平勝宝三年（七五一）にはじまつた東大寺二月堂で行われる修二会は特に有名で、今日まで続いている。このように古代国家は、中央の大寺を中心に全国の国分寺・国分尼寺を挙げて祈るという一大宗教国家の様相を呈したのである。さらに仏教の広がりには、多数の寺院の建立という結果を全国に生んでいった。

④僧尼の出家と僧尼令

律令国家は、中国の制度にならい僧尼の出家は国家による認可を必要とするものとした。これが官度制であり、正式な僧尼となることはすなわち官僧としての身分を得ることを意味した。律令国家は官僧に国家への奉仕を科したので、そのために厳密な資格を求めたのは当然のことといえよう。このような官僧としての僧尼集団を形成するために

律令国家が制定したのが僧尼令である。官度制の起源は、『日本書紀』持統天皇一〇年二月一日に、「勅旨により、『金光明經』を読むため、毎年十二月晦日に、行ないの淨らかな者十人を得度させることとした。」^④とあることに遡ると言われているが、僧尼令により制度として確立した。^④

官僧としての僧尼には、治部省玄蕃寮が発行する証明書である公驗（告牒）が授与されたが、これには在家信者が剃髪して沙弥・沙弥尼となるための得度の際に授けられる度縁（度牒）、正式な僧である比丘・比丘尼となるための受戒の際の戒牒、俗人の官位に当たる僧位である師位を受ける際の位記の三種類があつた。^④こうして誕生した僧尼はそれまでの戸籍から名が除かれ、新たに僧尼名籍に編入された。このような律令国家の認可を受けずに勝手に出家した者が、官度ではない私度の僧尼である。

官度の僧尼は、毎年人数が決められていたことから年分度者と呼ばれた。律令国家は優れた官僧を養成するために限られた年分度者に受戒を認め、また仏教の修学を推奨した。僧尼の側も学団を形成してこうした期待に応え、いわゆる南都六宗が成立した。次の平安仏教の時代には、受戒の問題をめぐってこの南都六宗と最澄との間で対立が生じるが、これについては『拙著』で論じたので、詳しくはそちらに譲る。

さて、以上に述べた僧尼統制の法制的整備は僧尼令の制定によつてその完成をみたと言われているが、^④ここでは僧尼令の概要とその制定の意義についてまとめておきたい。僧尼令は、唐の道僧格に倣つて作成され、^④はやくも飛鳥浄御原令の段階に存在したという説もあるが、道僧格が現存せず、この説を積極的に支持する根拠も少ないことから、大宝元年（七〇二）に完成した大宝令の一篇目として成立したとするのが通説になっている。大宝令も現存しないが、令集解に引かれる大宝令の注釈書である「古記」によつて復元することができる。

大宝令は唐令を母法としているが、この唐令には僧尼令は存在しない。僧尼令は、神祇令に続く篇目として全二十七条で構成されているが、この神祇令も唐令には存在しない。しかも、僧尼令には道僧格にない規定もあるので、単な

る道僧格の模倣ではないことがわかる。そもそも、道僧格は、僧尼だけではなく道教の道士・女冠をも対象としたものであることからわかるように、これと僧尼令とは制定方針が違うだけでなく、その宗教的背景そのものが違うのである。道僧格は道僧両者に関する「格」であるのに対して、僧尼令は「令」として大宝令に位置付けられたが、僧尼令は僧尼に関する禁令であるばかりではなく僧尼の犯罪に対する処罰法を規定している^{④6}。また、道僧格には僧綱の規定はないが、僧尼令には僧綱の規定をはじめ道僧格にはない新しい規定が設けられている^{④7}。反対に、僧尼令には道教に関する規定はなく、神祇令に続く一篇として神祇信仰をその宗教的背景として持っていた。ただし、神祇令は祭祀と禁忌に関する法令であったが、僧尼令は僧尼に対する禁止事項が多く、律令国家が僧尼の統制に力を入れたことは明らかである。僧尼令の具体的な規定内容については、その制定の意義を知る上で特に必要と思われる条文や時代を越えて日本の宗教法制に大きな影響を及ぼしたと思われる条文にテーマを絞って考察してみたい。

『続日本紀』大宝元年（七〇一）六月の条に、「六月壬寅朔。令正七位下道君首名説僧尼令于大安寺」と記されているように、律令国家は道君首名（みちのきみおうとな）に命じて、天皇の発願にかかる大寺である大安寺に集めた僧尼の前に僧尼令を説かせたという。僧尼統制の根本法として僧尼令が厳かに説かれた様子が伝わってくる。第一条の「観玄象条」には、

凡そ僧尼、上は玄象を観て、仮つて災祥を説き、語国家に及び、百姓を妖惑し、併せて兵書を習い読み、人を殺し、姦し、盗し、及び詐りて聖道を得たりと称せらば、並に法律に依りて、官司に付けて、罪を科せよ。^{④8}

と規定されている。僧尼が「玄象」、すなわち天空の動きから災祥を説いたり、「国家」、すなわち天皇の治世を批判したり、殺人等の罪を犯したり、偽って仏教の悟りを得たと吹聴するなどしたら、還俗させて俗人と同じ法律で俗官が

処罰せよというのである。僧尼は官僧として、天皇の臣下の役割を果たさねばならず、「内法」、すなわち戒律だけではなく、「外法」、すなわち俗法である格律に従わなければならなかった。⁵⁰⁾

第三条の「自還俗条」には、

凡そ僧尼、自ら還俗せらば、三綱其の貫属を録せよ。京は僧綱に経れよ。自余は国司に経れよ。並に省に申し出て除き付けよ。若し三綱及び師主、隠して申さざること、三十日以上ならば、五十日苦使せよ。六十日以上ならば、百日苦使せよ。

と規定されている。前述したように、三綱とは上座・寺主・都維那というが、これが僧尼の還俗などを管理し、京の場合は僧綱を、他の地域では国司を経由して治部省に申し出ることが規定されており、もし秘匿すれば処罰されることになった。

第五条の「非寺院条」には、

凡そ僧尼、寺の院に在るに非ずして、別に道場を立て、衆を聚めて教化し、并せて妄りに罪福を説き、及び長宿を殴ち撃てらば、皆還俗せしめよ。(以下、略)

と規定されている。僧尼は在寺しなければならず、寺院外に別の道場を立て人々を集めて教えを説くなどしたり、高徳の長老を殴打したら還俗が命じられることになった。

第十一条の「停婦女条」には、

凡そ寺の僧房に婦女を停め、尼房に男夫を停めて、一宿以上を経たらば、其の所由の人、十日苦使せよ。五日以上ならば、卅日苦使せよ。十日以上ならば、百日苦使せよ。三綱知りて聴せらば、所由の人の罪に同じ。

と規定されている。僧房に女性を、反対に尼房に男性を泊めることは罪となり、泊めた日数が増えれば刑罰が重くなつた。

第十四条の「任僧綱条」には、

凡そ僧綱を任ぜんことは、必ず徳行ありて、能く徒衆を伏せん、道俗欽仰ぎて、法務に綱維たらん者を用うべし。拳せん所の徒衆、皆連署して、官に牒せよ。若し阿党朋扇して、浪りに無徳の者を拳すること有らば、百日苦使せよ。(以下、略)

と規定されている。本条では、僧綱の選任に関して、「拳せん所の徒衆、皆連署して、官に牒せよ」と、「徒衆」、すなわち「僧」による推挙を認めており、道俗に仰がれた僧を徒衆が連署して官に送つたのである。このような徒衆推挙の規定は唐にはないし、そもそも唐の官制には中央僧官がなかった。俗人ではない僧が僧綱となり、しかもその僧綱の選任が徒衆による推挙という手続を経たことに、唐とは違った僧尼の自立性を見ることができ、これは①で述べたように、僧侶による教団の自治が進んだ南朝の僧官制をかつて推古朝が取り入れたことによるのであって、僧尼

令の立法者が僧尼の自立性をあえて認めようとしたものではないと考えられている^①。また、僧綱は僧からのみ選任されるので、尼は対象外であったことも看過できない。

第二条の「准格律条」には、

凡そ僧尼犯あらん、格律に准ずるに、徒年以上なる合くは、還俗せしめよ。国牒を以て徒一年に当つることを許せ。若し余の罪有らば、自ら律に依りて科断せよ。如し百杖以下を犯せらば、杖十毎に苦使十日せしむ。若し罪還俗に至らざらん、及び還俗せしむべしと雖も判り訖らざらんは、並に散禁せよ。(以下、略)

と規定されている。本条では、「格律に准ずる」、すなわち僧尼には律令官人と同様に刑法上の特権を与えることが規定された。「徒年以上」、すなわち僧尼が懲役刑一年以上、死罪以下の罪を犯した場合は還俗させるが、「国牒」、すなわち得度の時に与えられた公驗をもつて徒一年に当てることができるので、僧尼の場合は一年分刑を軽く受けることができるというのである^②。

以上のように、僧尼は、律令国家の官僧として国家の統制を受け、政治から隔離され、寺に緊縛されるばかりか、犯罪の禁断はもちろん、異性を僧房に泊めることの禁など、俗人とは違った清僧としての生活を強制されたが、僧綱選出にそれなりの自治が認められ、官人に並ぶ刑罰上の特権を受けたのである^③。

最後に、僧尼令の運用の実態について触れておかなければならない。僧尼令はかつてのようにもっぱら僧尼の統制のための法ではなく、同時に僧尼を保護する法でもあったと理解されるようになってきたが、吉田一彦氏は、『続日本紀』や『日本三代実録』などの国史により、僧尼令の実際の運用について調べられた結果、律令国家の仏教行政は必ずしも僧尼令的規範に従ったのではなく、より現実には則したものであり、あくまでもその基本宗教政策は仏教興隆に

あったのであって、しかも僧尼を法によつて統制することはあつても、僧尼以外の人々の仏教活動や信仰を禁止したのではないから、「僧尼統制」ではあつても「仏教統制」と言うことはできないと論じられた。⁽⁵⁵⁾ また、『日本靈異記』の記述を例に取り、私度僧尼が多く容認され、律令国家によつて登用される者もあつたことを調べられ、古代社会においては法規範が必ずしも宗教規範や習俗規範などの他の社会規範に優先するとは限らなかつたのではないか、という注目すべき考えを提示された。⁽⁵⁶⁾

⑤平安仏教の時代

平安時代には、平安京遷都にはじまる古代史の大きな政治的変革を受けて、仏教の役割も変化していった。僧尼令の規定に反し勅任によつて僧正となつた玄昉や孝謙太上天皇（後の称徳天皇）に取り入つて法王となり権勢を振るつた道鏡の路線を元に戻し、⁽⁵⁷⁾ さらに仏教の威力による国家鎮護を背景にして新たな権力基盤の構築を目指した桓武天皇によつて、唐から帰つた最澄や空海が重用されることになつたのである。この間の事情については『拙著』で論じたので、詳しくはそちらに譲ることにして、ここでは戒壇をめぐる最澄の構想と国家的祈禱をめぐる空海の働き掛けについて述べることにしたい。

最澄の大乗戒壇建立についても『拙著』で詳論したが、奈良から平安にかけての仏教の変遷における意義について考えておかなければならない。奈良仏教の時代においても、聖武天皇による東大寺の大仏建立と自らの受戒によつて、僧尼の統制という僧尼令的仏教観から仏教に「超国家的普遍的真理」を見出し、この現実の国土を「蓮華蔵世界」にしようとする転換がなされたが、⁽⁵⁸⁾ 最澄はさらに天皇や国家の官僧を超えて一切衆生の受戒を可能にする大乗戒壇建立の理想を唱えた。⁽⁵⁹⁾

聖武天皇の時代は、天災や疫病により国土が乱れ、天皇政權に反旗を翻す藤原広嗣の乱もあつたことから、仏教に

よる国家鎮護が期待されたばかりか、仏教の教えに基づいて国家体制の正当化や皇位の正統性までが求められたが、桓武天皇も天武系皇統に対し自らの天智系皇統の基盤を固めるために遷都を断行し、新しい仏教の流れに心を寄せることになったのである。この天皇の期待に応えた最澄の構想は、それまで律令国家が独占してきた僧尼身分の認可と統制を僧尼集団の自主的管理に委ねることであつた。⁽⁶²⁾ すなわち、国立の三戒壇以外に比叡山の大乗戒壇での授戒により正式な僧侶を輩出し、その後も比叡山の天台宗の僧尼として教団による統制下で法務に就くことができるという大変革であり、これをもつて律令的国家仏教の実質的な終焉を意味するとの評価がなされている。⁽⁶³⁾

空海は、大乗戒壇建立をめぐつて既存の南都仏教と激しく対立した最澄とは違って、南都の高僧たちとの融和を重んじ、詩書の才や真言密教による祈禱を通して天皇や朝臣と親密な関係を結んだ。その結果、空海は東大寺の別当を歴任し、承和元年（八三四）には宮中に真言院を設けることを認められ、真言持誦による御七日御修法を執り行つた。このように空海は積極的に宮中に入り、朝廷の定例仏事として自らもたらしめた真言の教えを定着させ、同じく承和元年に真言宗年分度者三人の認可を受け、一宗の開創を実現したのである。⁽⁶⁴⁾

- (19) 「国家仏教」に関する議論の概要については『拙稿』で紹介した。
- (20) 『拙著』六一頁以下。
- (21) 吉田一彦『古代仏教をよみなおす』（吉川弘文館、二〇〇六年）一〇頁。
- (22) 井上光貞監訳『日本書紀下』（中央公論社、一九八二年）一〇五～一〇八頁、一一六～一二三頁。
- (23) 『拙著』七二～七三頁。
- (24) 『日本書紀下』一二五頁。
- (25) 井上光貞『日本古代国家の研究』（岩波書店、一九六五年）三三三～三三四頁。
- (26) 中井真孝『日本古代仏教制度史の研究』（法藏館、一九九一年）三二～三三頁。
- (27) 僧正・僧都および法頭については『日本書紀下』一五四頁。

- (28) 中井・前掲『日本古代仏教制度史の研究』五頁、三六頁。
- (29) 『日本書紀下』二〇五頁。
- (30) 吉田・前掲『古代仏教をよみなおす』一六〇一九頁。
- (31) 中井・前掲『日本古代仏教制度史の研究』一三九頁、一五一頁。
- (32) 同右、一四五頁。
- (33) 『日本書紀下』三四五頁。
- (34) 同右、一五二頁。
- (35) 田村圓澄『飛鳥仏教史研究』（塙書房、一九六九年）八六頁、速水侑『日本仏教史 古代』（吉川弘文館、一九八六年）八五頁。
- (36) 中井・前掲『日本古代仏教制度史の研究』八二〇八四頁。
- (37) 速水・前掲『日本仏教史 古代』一〇二頁。
- (38) 荒木良仙『仏教制度叢書第二卷 僧綱の研究』（第二版、東洋書院、一九七七年）第三編第二章「僧綱補任の手續」、中井・前掲『日本古代仏教制度史の研究』七四〇七五頁。
- (39) 荒木良仙『仏教制度叢書第二卷 僧綱の研究』第三編第二章「僧綱の職務に就いて」、中井・前掲『日本古代仏教制度史の研究』八二〇八五頁。
- (40) 速水・前掲『日本仏教史 古代』一〇三頁、一二六頁。
- (41) 『日本書紀下』四〇〇頁。
- (42) 速水・前掲『日本仏教史 古代』九九頁。
- (43) 同右、九八頁。
- (44) 同右、八八頁。
- (45) 三浦周行『法制史之研究』（岩波書店、一九七三年。第一刷、一九一九年）一一四〇一一五頁。
- (46) 二葉憲香『古代仏教思想史研究』（永田文昌堂、一九六二年）一九二頁、二三二頁。
- (47) 同右、一九八〇一九九頁。
- (48) 黒板勝美編『新訂増補国史大系 続日本紀 前篇』（吉川弘文館、一九七二年）一一頁。
- (49) 黒板勝美編『新訂増補国史大系 令集解 第一』（吉川弘文館、一九七二年）二〇七〇二五七頁に僧尼令が記されているが、ここでは田村圓澄『飛鳥・白鳳仏教史 下』（吉川弘文館、一九九四年）二〇〇〇二六頁に記された僧尼令の書き下し文を引用する。各条文の表題も同書に拠った。以下同し。
- (50) 三浦・前掲『法制史之研究』一一一六頁。

- (51) 速水侑「律令的国家仏教の展開」同編『論集日本仏教史 第二巻 奈良時代』（雄山閣出版、一九八六年）一九～二〇頁、井上・前掲『日本古代国家の研究』三四四頁。
- (52) 井上光貞『日本古代思想史の研究』（岩波書店、一九八二年）三三六～三三七頁。井上氏は刑罰法的な性格の極めて濃厚な僧尼令二十七条の中で、この「准格律条」が全体の「総則としての性格」を持つとして、基本的に重要であると考えられた。その上で同氏は、僧尼令の刑罰体系を「表」を作成して論じられた。なお、この井上氏の研究を含む、明治近代以降一九八〇年代半ばまでの僧尼令の研究史については、伊能秀明「古代仏教統制法『僧尼令』の犯罪と刑罰に関する一考察——古代法注釈聚成『僧尼令集解』における歴史的法解釈論をめぐって」（『明治大学大学院紀要 第二四集』一九八七年）がある。
- (53) 遠く江戸時代の寛文五年（一六六五）に「諸宗寺院法度」と共に発布された「条々」にある、「一、借在家、構仏壇、不可求利用事」、「一、他人者勿論、親類之好雖有之、女人寺中不可拘留之、惣而夜中寺院坊舍婦女不可置之」（『御当家令条』一三六号『近世法制史料叢書 第二』）という規定や同年一月の「町住居出家山伏行人願人覚」にある「町中にて諸出家とも、法談説候義無用二可仕事」（『江戸時代宗教法令集』八三号『宗教制度調査資料 第六巻』）といった規定の淵源をここに見ることも可能かもしれない。
- (54) 吉田一彦『日本古代社会と仏教』（吉川弘文館、一九九五年）五九頁。
- (55) 同右、九頁、一五頁。
- (56) 同右、九四頁。
- (57) 速水・前掲『日本仏教史 古代』一四〇～一四二頁。
- (58) 速水侑「仏教国家の理念と挫折」同編・前掲『論集日本仏教史 第二巻 奈良時代』四三頁。
- (59) 『拙著』第六章「伝教大師最澄の僧俗観と国家——『頭戒論』を中心として」。
- (60) 坂上康俊『平城京の時代』（岩波書店、二〇一二年）一六二～一六三頁。
- (61) 西本昌弘「桓武天皇——造都と征夷を宿命づけられた帝王」（山川出版社、二〇一三年）。
- (62) 本郷真紹「律令国家と僧尼集団——国家仏教から教団仏教へ」（蘭田香融編『日本仏教の史的展開』塙書房、一九九九年）一五一～一五三頁。
- (63) 同右、一五六頁。

二 中世の国家と仏教

1、王法と仏法

『拙著』では、中世鎌倉時代の「国家」に関する戦後の中世史学の研究状況について一言した。すなわち、黒田俊雄氏が提唱した「権門体制論」に代表されるような一つの国家や佐藤進一氏の「東国国家論」に代表されるような二つの国家、高柳光寿のいわゆる「中世無国家時代」、そして新田一郎氏の「中世に国家はあったか」といった研究や問題提起についてである。^{⑥⑤} こうした研究で議論されてきた、そもそもの「国家」の定義にはじまり、中世国家をどう考えるかといった問題自体については本稿のテーマを越えているので詳しく論じることとはできないが、黒田氏が「顕密体制論」を展開した論考の中で、権門体制の宗教的特質という観点から論じた「王法と仏法」^{⑥⑦}については、古代仏教から中世仏教への移行を知るために避けては通れないので、ここで少しく見ておきたい。

黒田氏は、国家権力と宗教との相互依存関係を示す言葉として注目されてきた「王法仏法の相依」を庄園制社会ないし権門体制の支配に内在する宗教的本質という面から把握し、権門体制権力と結合した顕密体制が正統的宗教の地位を確立し、相互依存の論理を定式化していたことに注目されている。^{⑥⑧}

古代律令国家は庄園を基礎とする中世封建制国家へと移行し、寺院も官僧が住する国家的寺院から寺領庄園による経済的自立を図って中世寺院として成長していった。すでに古代から私寺や私度僧が生まれ、これらが聖武天皇の寺院構想を支え、最澄の登場によって国家的授戒制度が変革されて比叡山の独立が実現されていたが、一〇世紀から一世紀にかけては寺院も公家や武家に並ぶ一権門としての地位を築いたのである。ただし、黒田氏の「権門体制論」によると、公家、武家、寺社は対立しながらもそれぞれの役割を分掌し、天皇を頂点とする一個の国家を構成していたという。確かに、他の権門もその存立を仏教の持つ宗教的権威や呪術に依存する一方で、他方の寺院も形式的なも

のようになっていったとはいえ、朝廷による座主や別当などの補任に見られるような公的な権威に支えられていたので、単なる私的な勢力に転化してしまったわけではなかった。つまり、この時代にあっても、朝廷の伝統的・宗教的権威は寺社権門を凌ぐものであり、西ヨーロッパ中世史のような叙任権闘争は日本中世には起きなかったのである。また、僧侶が朝廷による国政に直接関与することもなかった。このように「王法仏法の相依」が中世国家の成立に求められ、それは実際に権門体制として実現したが、公家権門と対等な権門として寺社権門が成立することはなかったのである。⁷⁰

古代の僧尼令による秩序も、一〇世紀の中ごろには朝廷によって放棄された。すなわち、僧尼令における二大特徴である得度を官許とする私度の禁も僧尼による民間伝道の禁も行われなくなった。ただし、公に僧尼令の廃止が宣言されたのではなく、官僧になるための得度・受戒は中世においても官許とする政策は維持されたのである。⁷¹

僧綱制についても、九世紀には制度として弛緩し、その対応を迫られて僧綱所は新たに設置された法務と以前からの威儀師・従儀師を構成員として再出発することになった。⁷²僧綱所は厳然と存在し、鎌倉時代においてもその機能を果たしていたと考えられてきたが、史料分析が進められた結果、その機能の実態は形式的・事務連絡的であり、僧綱所は異端弾圧や寺院間の調停を行うこともなく、寺社勢力の統合機能を果たしていなかったことが明らかになってきた。⁷⁴僧尼令による秩序から解放された中世の大寺院には、座主や別当などの官職を得た寺院統制機関の下に衆徒や行人などが集まり、寺法を定めて自立性の高い寺院運営が行われるようになり、⁷⁵やがて世俗の領主権力との対立が生まれるようになった。

(64) 速水・前掲『日本仏教史 古代』一七〇～一七二頁、曾根正人『古代仏教界と王朝社会』（吉川弘文館、二〇〇〇年）一六四～一六五頁。

(65) 『拙著』第七章「宗教と国家を考える——最澄から日蓮へ」の「むすび」参照。

(66) 黒田氏が提唱した「顕密体制論」とは、それまで注目されていたいわゆる鎌倉新仏教ではなく、平安時代以来の旧仏教の中で

も顕密仏教こそが中世仏教の正統の位置を占めたとし、この顕密仏教が国家権力と密接な関係を構築したとする学説。

(67) 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』（岩波書店、一九七五年）第三部の「王法と仏法——権門体制の宗教的特質」参照。

(68) 同右。

(69) 上島亨氏は「中世国家と寺社」（歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座3——中世の形成』東京大学出版会、二〇〇四年）で、「二〇世紀には中央集権的な統治機構を有する古代国家の解体が進み、新たな政治への模索が続いていた。脆弱な支配機構の下で民衆の心をつかみ、国家としての統合を維持するには、これまで以上に宗教に依存し、それを支配イデオロギーとして利用するしか方法はなかった。」とし、これが長保元年（九九九）七月二五日に発布された公家新制で神事・仏事の興行こそが政治の最要だと宣言した理由であると論じられている。

源頼朝も、大寺院が宗教的・政治的に大勢力を有していた事実を背景に、幕府の草創期には南都北嶺をはじめとする寺院勢力と結んで基礎を固め（大隅和雄・中尾堯編『日本仏教史 中世』吉川弘文館、一九九八年、六八〇～七二頁）、後述するように、やがて禅や真言律宗を幕府の仏教政策に取り入れていった。

(70) 黒田俊雄『寺社勢力——もう一つの中世社会』（岩波書店、一九八〇年）、黒田・前掲『日本中世の国家と宗教』。

佐藤弘夫氏は、『日本中世の国家と仏教』（吉川弘文館、一九八七年）で、「王法仏法の相依」という論理が形成される歴史過程を追う、他の権門に対して寺院の自立を可能にした財政基盤として庄園経営と勧進活動に注目して、寺家がその存在基盤を漸次国家から民衆に移し変えていったことを論じ、同著『神・仏・王権の中世』（法藏館、一九九八年）で、本来個別寺院が国家権力に向かつて寺家への不干渉と領域支配の保障を訴える論理であった「王法仏法の相依」が、いわゆる「八宗」が念仏・禅・日蓮の各宗を異端として排撃する論理に旋廻したことを明らかにされた。佐藤氏は、この異端の教えの中に国家権力を相対化し手段化する視座と論理が構築されていたことをすでに『日本中世の国家と仏教』で論じている。

なお、権門体制に関する研究史や権門体制とは違った枠組みを対置した諸説については、柳原敏昭「中世仏教の展開と寺社勢力」大石直正・柳原敏昭編『展望日本歴史9 中世社会の成立』（東京堂出版、二〇〇一年）参照。

(71) 平雅行『日本中世の社会と仏教』（塙書房、一九九二年）八〇～八七頁。

(72) 牛山佳幸『古代中世寺院組織の研究』（吉川弘文館、一九九〇年）二〇九頁。

(73) 伊藤清郎『中世日本の国家と寺院』（高志書院、二〇〇〇年）第一部第一章「中世の僧綱制」。

(74) 平・前掲『日本中世の社会と仏教』八七～九五頁。

(75) 牧健二「我が中世の寺院法に於ける僧侶集会」（一）・（二）（『法学論叢』第一七巻第四号・第六号、一九三二年）。中世寺法の

2、鎌倉幕府と仏教

このような寺院に対して鎌倉幕府は、貞永元年（一二三二）の御成敗式目の第二条において、

一 寺塔を修造し仏事等を勤行すへき事

右寺社ことなりといへとも崇敬これおなしよてしゆぎうの功恒例のつとめよろしく先条に准して後勘をまねくことなかるへし但ほしひまゝに寺用を貪その役を勤さらん輩においては早かの職をかいゑきせしむへきなり⁷⁶⁾

と、寺塔を修造して仏事等を勤行することを規定して、基本的に寺院の存立を擁護する方針を打ち出したが、幕府が考える僧侶にあるまじき輩についてはその職から追放するとし、さらに第四〇条において、

一 鎌倉中の僧徒恣に官位を諍事

右綱位により藹次をみたす故に猥に自由の昇進をもとめいよく僧綱の員数をそふ宿老有智の高僧たりといへども少年無才の後輩に越るすなわちこれ且は衣鉢の資を傾け且は経教のきに乖ける物なり自今以後免許を蒙らず昇進の輩寺社の供僧たらは彼職を停廃せらるへき也御帰依の僧たりといふともおなしくもてこれを停止せらるへし此外の禅侶者偏に顧眄の人に仰てよろしく諷諫めの誠あるへし⁷⁷⁾

と規定して、僧侶が官位をほしいままに求めることを禁じるなど、あくまでも幕府が僧侶に対する統制権を行使することを明らかにした。⁷⁸⁾しかし、正応元年（一二八八）の幕府の追加法に、

一 鎌倉中僧徒官位事

恣昇進之条甚濫吹也、自今以後、不蒙免許任叙任者、可被懸其科於師匠、且寺社供僧違犯者、別当可注申也、⁽⁷⁹⁾
と定められていることからわかるように、官位をほしいままにする僧侶は止むことがなかったので、幕府による取締りはさらに強化されていった。

幕府は、政所の下に寺社奉行を設置して、東国を中心に寺社に関する人事や祭祀、祈禱や訴訟などの職務を司ったが、その一方で幕府は、天台宗や真言宗の僧侶を重用したばかりではなく、栄西や蘭溪道隆といった禅宗の僧侶の教えを受け入れ、真言律宗の叡尊や忍性の社会福祉活動を認めるなど、鎌倉時代を通して仏教を尊重する姿勢をとった。しかし幕府は、自らの宗教政策に異を唱えた日蓮については、その外交上の状況分析は傾聴したものの、仏教の教えを主にした立正安国の主張を聞き入れることはなかった。⁽⁸⁰⁾ また、幕府の追加法によると、個々の僧侶に対しては、その存在を認めつつも、治安を乱す恐れのある行動に対してはことごとく規制した。例えば、僧侶が裏頭の装いで鎌倉中を横行すること、⁽⁸¹⁾ 魚鳥を喰らい女人を招き寄せること、⁽⁸²⁾ 僧侶やその所従が武器を持つことなどである。⁽⁸³⁾

研究史や論点については、拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』（創文社、二〇〇八年）第四章「二 中世寺法の研究」で論じたので、こちらを参照されたい。

(76) 佐藤進一・池内義資編『中世法制史料集 第一巻 鎌倉幕府法』（岩波書店、一九五五年）「御成敗式目仮名抄」第二条、三七頁。

(77) 同右、第四〇条、五〇～五一頁。

(78) 大隅・中尾編・前掲『日本仏教史 中世』六八～六九頁。

(79) 前掲『中世法制史料集 第一巻 鎌倉幕府法』二八一頁。

(80) 日蓮については、拙稿・前掲「最澄・日蓮と国家」参照。

(81) 二 僧徒裏頭横行鎌倉中事」前掲『中世法制史料集 第一巻 鎌倉幕府法』九六頁。

3、鎌倉仏教の展開と室町幕府

仏教は古代のように鎮護国家や王権の正統化のためだけではなく、幕府の支配を強化する方策として、また民衆のための教えとしてこの時代に受け入れられ、新旧の鎌倉仏教の先導役を果たす僧侶たちを生むことになった。このうち法然・親鸞・道元・日蓮といった鎌倉新仏教の祖師たちの教えは、旧仏教の側に立つ顕密仏教の側から異端視され、しかも実際にはまだ多くの民衆の信仰を集めてはいなかったが、それぞれ教学の体系を整え、宗派として確立していくための組織的基盤作りを着々と進めていった。

鎌倉時代の末期から室町時代にかけては、鎌倉新仏教の各宗派も京都に進出し、また地方の拠点を整備していった。なかでも禅宗は、はやくから武家政権に受け入れられ、鎌倉時代には鎌倉の地に幕府が住持を任命する禅宗の五山が成立した。次の建武政権はこの五山制度を京都本位に改めたが、室町幕府はこれを引き継いだ上で五山を構成する寺院を改めた。室町幕府は鎌倉幕府と違って禅宗・律宗の保護と統制を担う特別の機関として禅律方を設置した。これは後に禅宗が衰退したことにより廃止されたようだが、五山・十刹・諸山という、幕府が住持を任免する官寺を統轄するために僧録が置かれ、それまでの住持補任における公家の推薦を停めて、幕府が公帖を発行して任命する制度に変わった。⁽⁸⁴⁾ 僧録は、官寺の住持の任免のほか僧階の昇進、訴訟の裁定、所領の進止なども司った。この僧録の職務は相国寺内の鹿苑院の住持が兼ねるようになり、同じく蔭涼軒の住持がその補佐に当たった。⁽⁸⁵⁾

(82) 「二 念仏者事」 同右。

(83) 「二 僧徒兵杖禁制事」 同右二〇八頁、「一 可被止鎌倉中僧徒徒類太刀腰刀等事」 同右二二九頁。

(84) 平雅行氏は、前掲『日本中世の社会と仏教』四九〇頁で、室町幕府が官寺として管理統制した五山禅林に対して、朝廷はなおも顕密寺院に対する人事権を留保したことを論じている。

結び——近世のはじまり

最後に、これまで論じた古代・中世との違いという観点から近世仏教の特色について触れて本稿を終わりにしたい。古代はもとより中世においても、官僧や高僧の任免権を朝廷や幕府が掌握するなど、国家権力による仏教統制は続いていたが、庄園や勸化による経済的基盤に支えられ、新たな寺院制度や寺法によつて宗派・寺院の自立が図られていたことは見てきた通りである。ところが近世に入り、戦国大名たちは、世俗の武家権力によつて領地の一円支配を目指していったので、寺院勢力もその配下に置かれるようになっていった。寺院勢力の側も一揆を結ぶなど抵抗する宗派も現れたが、やがて織田信長、豊臣秀吉らによる武断的支配に屈した。しかし、続く徳川幕府は、巧妙な本末制度を確立して、各宗派の自律的支配を一定の範囲内で認めることにより、宗派も納得できる形でその結束を固めさせ、結果として幕府の仏教統制を円滑に進めた。

その一方で幕府は、神仏の力を借りて徳川家康の神格化を実現し、朝廷の寺院勢力に対する権限を手中に収めるなどして、自らの政権の正当性を確立していった。その結果、この時代も仏教をはじめとする宗教は政権維持のための一翼を担う形で、その存立が認められたのである。

具体的な幕府の宗教政策としては、まず法や外交に明るい僧侶たちを家康のブレインとして政治に関与させた。また、こうした僧侶の代表的存在の金地院崇伝の力を借りて、各宗派の希望を取り入れつつ寺院法度を制定して、法による永続的な寺院支配を実現させた。さらに檀家制度を創設して、全国の寺院に庶民支配のための役所としての職務を担わせた。このように幕府は、古代・中世にはない寺院の行政への参加を躊躇なく実現させ、国家の効率的な統治と仏教の世俗的な支配を同時に可能なものにした。徳川家光の時代には、寺社奉行を設けて寺社の監督・裁判を担わせ、各宗派には触頭を置いて幕府の命の伝達や住職任免を司らせた。

各宗派の内部は、中世のような自治的領域を大きく失った半面、身分的にも経済的にも幕府の保障を受けて安定したが、宗教の命である布教を制限され、律令時代とは違い庶民より重い刑罰に服することなどもあつて、僧侶たちは一方では宗派・寺院の内に閉じこもり、他方では寺請制度を利用して庶民の財を収奪するといった行動をとった。その結果、庶民からは僧侶の墮落が取り沙汰され、他の思想勢力からは排仏論が唱えられたりした。しかし、この時代の平和な社会にあつて、各宗派は檀林などの教育機関を充実させ、独自の教学の体系化を進めていった。⁽⁸⁵⁾なお、近世については、「日本近世の国家と仏教」と題して続稿で詳述する予定である。⁽⁸⁶⁾

(85) 千葉乗隆・北西 弘・高木 豊『仏教史概説 日本篇』（平楽寺書店、一九六九年）一四五～二五〇頁、豊田 武『宗教制度史 豊田武著作集 第五卷』（吉川弘文館、一九八二年）一五～一六頁、大隅・中尾編・前掲『日本仏教史 中世』七六～七九頁。

(86) 豊田・前掲『宗教制度史 豊田武著作集 第五卷』第一編「三 近世」、大隅・中尾編・前掲『日本仏教史 中世』「八 近世仏教の胎動」、圭室文雄『日本仏教史 近世』（吉川弘文館、一九八七年）「一幕藩制成立期の仏教」、拙著『第八章「檀家制度とその弊風」、第九章「聖樹院日寛時代の宗教事情」。

(87) 筆者の続稿「日本近世の国家と仏教」は本年二月刊行予定の『東洋哲学研究所紀要 第三一号』に掲載される予定である。以下にその論文要旨を記しておきたい。

「江戸時代の日本においては、仏教教団は国家権力の強い統制下に置かれた。幕府は、一方で仏教教団を統制するために各種の宗教法制を定めたが、それは仏教教団の世俗的な側面を規制するにとどまらず信仰の領域にも踏み込むものであった。他方で、幕府はその権力の正当化のために宗教的な権威を利用したために、世俗の国家支配の領域に宗教的な絶対性が持ち込まれることにもなった。本稿では、こうした国家権力と仏教の関係の具体的諸相を宗教法制の解明を通して考察する。

論文の構成としては、①幕府の仏教統制に関する諸法令を年代を追って明らかにしてから、②寺社奉行を中心とする幕府の仏教統制機関、③本末制度、④檀家制度について論じ、さらに⑤各藩の仏教統制の実態や⑥仏教教団の内部機構について調べることによって、江戸時代の国家と仏教の関係を解明する。その上で、江戸時代の国家と仏教が近代以降の日本社会に如何なる影響を及ぼしているのかを考察してみたい。」

* 本稿は、二〇一四年一二月二三日に創価大学本部棟一二階第三合議室で開催された第一回「基礎法研究会」における筆者の報告「前近代日本の国家と仏教」を元に加筆・修正したものである。

（本学法学部教授）

