

研究ノート

仏教と国家の関わり

藤 崎 善 隆

はじめに

わが国は「厳密な」意味での政教分離国家であるという。すなわち「信教の自由を保障するために、政治と宗教が相互に介入し合うことを禁止」(広辞苑)された国である。日本国憲法第二十条によれば「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない。」とあり更に「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。」とされる。また第八十九条では「公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便宜若しくは維持のため、……これを支出し、又はその利用に供してはならない。」とされていることによるものである。

実際、「集団的自衛権」についての憲法解釈の問題において、創価学会広報室が「本来、憲法改正手続きを経るべきだ」との見解を示した¹ことについては、石破茂自民党幹事長(当時)が「公明党の判断に主体性がなくなり、支持母体の(創価学会の)言うままということもないだろう」と述べ(五月十八日付産経新聞)、更には野中広務元官房長官が「政教分離と言いながら、特に憲法について発言したのは非常に問題だ」と批判する(五月二十四日付産経新聞)

聞）など、宗教団体による政治的問題への「見解」でさえも批判の対象となっているのが現実である。

これは同じ民主国家である英国が「国教会」をもち、定められた国教がありながら同時に信仰の自由を認めているのとも異なり、米国のように「国家と宗教の分離」ではなく、「国家と教会が分離」されるのであって、大統領が就任時に神に宣誓する如く、キリスト教的伝統をむしろ尊重しているのとも異なる。

一方わが国は伝統的に「仏教国」であるといえる。欽明天皇の時代に百済よりもたらされた仏教が、わが国古来の神々への信仰と融合しながら、いわゆる「神仏習合」というかたちで文化的に大きな影響を及ぼしてきた。少なくとも「近代国家」としての道を歩み始めた明治維新以前はそうだったはずである。

その歴史の中で、仏教は国家とどのような関わりを持ち、仏教が国家にどのような影響を与えてきたのであろうか。日蓮大聖人が『立正安国論』を著され、当時の鎌倉幕府へ提出せられたのは、まさに仏教（法華経）によって国を改めようとされた試みであったが、現代の「政教分離」された日本に於いてそれを実現するためには、如何なる方法を考えるべきなのであろうか。所謂『正史』などをもとに歴史の流れを概観しながら、現代の日本に生きる僧侶として、これからどのように国家と関わるべきか、どのような関わり方が可能なかを考えていきたい。まずは第一部として鎌倉時代以前を概観することとする。

1. 仏教伝来

わが国への仏教の伝来（公伝）は正史である『日本書紀』によると欽明天皇十三年（五五二年・壬申）であり、他に『上宮聖徳法王帝説』『元興寺縁起』に記述のある宣化天皇三年（五三八年・戊午）説などがある（もともと『法王帝説』では欽明天皇の戊午年に伝来とあり、その治世に戊午年がないため直近で五三八年を充てている）。いずれにしても六世紀中頃に百済の聖明王より伝えられたことは確実であると言えよう。もちろんこれは「公伝」であり、

渡来人などによる私的な崇拜など、このときに全く初めて伝わったと考えることはできない。

では、「公伝」ということはどのような意味を持つことであつたのだろうか。『日本書紀』によれば百済の聖明王により釈迦仏金銅像などと共に経論が献ぜられ、仏教への帰依を勧めたとある。結果崇仏派の蘇我氏（稲目）と、反対派の物部氏（尾輿）や中臣氏（鎌子）との対立へ発展するわけであるが、この際蘇我稲目の発言から仏教受容についての当時の意味合いをうかがい知ることができる。その発言は「西蕃諸国一皆礼之。豊秋日本豈独背也」というもので「西蕃諸国」すなわち西方の国々が皆礼拝するものを、日本だけが背くことはできない、というものである。外国が崇拜しているから、という理由はあまりに根拠が乏しいように思われまいか。

蘇我氏は渡来人との交流も多く、当時の国際的な視野を持つていた氏族であつたといわれる。先に述べたとおり渡来人たちは私的な仏教崇拜をすでに行つており、同時に大陸の先進文化・技術の担い手でもあつた。当時のわが国にとつて国の発展に欠かせない存在であつたはずである。一方朝鮮半島では高句麗・新羅・百済の三国がせめぎ合い、殊にわが国との関係の深かつた百済からは度々援軍の要請を受けていた。（その後白村江の戦いで現実となるのだが）百済が滅亡することになると、直接の侵略の危険性をわが国が被ることもつながり、危機を間近にしている状況であつたと考えられる。

そうした状況の中で先進文化でもあつた仏教の受容は、渡来人たちの受け入れにもつながり、日本が進んだ文明国家であることを対外的に示す効果もあつたとは言えないだろうか。であるならば稲目の発言も理解しやすくなる。いずれにしても、多分に現実的・政治的な問題から仏教の受容が行われた状況がうかがえる（小倉P.71）。こうした状況下で、仏教（僧）の側から国家（政治）に対して何らかの影響力を行使しようとした形跡は見られないのはやむを得ないことであろう。

2. 聖徳太子の『十七条憲法』から天皇制の確立の時代へ

その後、蘇我・物部・中臣氏による崇仏・廢仏問題は最終的に崇仏派である蘇我氏の勝利に終わり、蘇我氏に推された推古天皇の即位と聖徳太子の登場で仏教の受容に反対する勢力はなくなることになる。

先に述べたとおり「政治的」な意図の下での仏教受容ではあったが、もちろんそれが全てではないはずである。

「詔皇太子及大臣令興隆三寶。是時、諸臣連等各爲君親之恩競造佛舍、卽是謂寺焉」（『日本書紀』推古天皇二年）とあるように、「君親の恩の爲に」三宝の興隆が詔されたこととされる。すなわち「天皇と親（祖先）への報恩の爲」に受容された様子がうかがえる。もちろんこれは、皇室や貴族階級に限られたものであることは言うまでも無いが、そのことに有用であるという認識があったことは認められよう。

この時代以降「仏教と国家との関わり」を考える上で、見逃すことのできない重要な出来事がある。すなわち聖徳太子による『十七条憲法』の登場である。この第一条は有名な「以和爲貴」に始まり、続く第二条には「篤敬三寶。々々者佛法僧也。則四生之終歸、萬國之極宗。何世何人、非貴是法。人鮮尤惡。能教從之。其不歸三寶、何以直枉」とある。崇仏排仏の血で血を洗う争いを克服した時期にあつて、仏教的な（儒教的な要素も多分にあるが）価値観を以て国の役人を統制しようとしたことがわかる。この『十七条憲法』や聖徳太子という人物の存在自体への疑問が呈されていることも事実ではあるが、少なくとも養老四年（七二〇年）に『日本書紀』が完成した時点でこうした記述がなされたということは、その必要が「あつた」ということである。ということは、役人の統制に仏教的価値観が有用であるということ、当時の朝廷が認めていたということとも言えるであろう。少なくとも六世紀推古朝から大化の改新を経て、古代における「天皇制」（「大王」から「天皇」への発展）と「律令国家」成立の過程に於いて、仏教が国家の中に於いて重要な位置を占めるようになったものと言える。

聖徳太子の死後、蘇我氏の専横を嫌った中大兄皇子と中臣鎌足が主導して起きたとされる「大化の改新」は、その実態についても、聖徳太子の記述同様に諸々の疑問が呈されるところではあるが、後に成立する「律令国家」成立の過程として注目すべき出来事である。しかしこのときに発せられたとされる『改新の詔』には特に宗教政策に触れる内容はなく、その時代の実質的な最高権力者であった中大兄皇子（天智天皇）の事績にも特に目立つ宗教政策は見られない。百済の滅亡と九州防衛などより重要な案件があったためであろうか。

天智天皇崩御の後、壬申の乱を経て即位した天武天皇の代になると宗教政策に大きな変化が見られるようになる。天武天皇は謀反の疑いを避けるために吉野へ「出家」したように、少なからず仏教に対する理解を持っていたと考えられる。天武天皇二年には「聚書生、始寫一切經於川原寺」とあり、更に五年「遣使於四方國、說金光明經・仁王經」、九年に「始說金光明經于宮中及諸寺」と『日本書紀』には記される。特に『金光明經』は「王於此世中 必招於現報 由於善惡業 行捨勸衆生 爲示善惡報 故得作人王 諸天共護持」などとあるように所謂「護国經典」として知られるものであり、天皇が鎮護国家思想を持っていたことがうかがわれる。更に天武天皇九年には病に倒れた皇後（後の持統天皇）の病氣平癒を祈願して薬師寺を建立していることから、仏教に頼ろうとする姿勢が見て取れる。加えて十四年に「諸國每家作佛舎、乃置佛像及經、以禮拜供養」と詔していることは、仏教を弘めようとしたことまでがもうかがえるのである。但し、八年に「商量諸有食封寺所由、而可加々之、可除々之。是日、定諸寺名也」と詔しているように、諸寺の収入を国家が管理しその名を国家の下に定めることで、それを統制下に置こうとしたことも見逃せない事実である。

一方で天武天皇は、古来からの神々への信仰も重視している。天武天皇二年には娘の大來皇女を斎王として送り、伊勢神宮を特別に重視した（式年遷宮も天武天皇の意向により始まったといわれる）。「おほきみはかみにしませば」の歌に詠まれる天皇は、天照大神と天皇を結びつけることでその権威を高揚し、同時に古来からの神々をその体系の

下に統合していった。

天武天皇は「アメとムチ」とまではいわないが、巧みな宗教政策をとっていたと考えられる。資料が乏しいだけかもしれないが、残念ながら仏教側から国家に対し、影響力を行使しようという姿はここでも見ることはできない。しかしながらこの律令国家形成の過程に於いて、確実に仏教の影響力が増してきているのは事実といえよう。

3. 鎮護国家と三人の僧

都が平城京に遷され聖武天皇が即位すると、文化的にはもちろん政治的にも仏教が大きな影響力を持つ時代が訪れる。父である文武天皇は七才の時に崩御、母である藤原宮子は心身の障害をもち長く対面が叶わなかった。この頃は藤原氏と長屋王などの皇親勢力の争いが激しくなる不安定な時代であり、皇太子とした第一皇子（基王？）を一歳に満たずに亡くし、長屋王の政変や天然痘の流行による藤原四兄弟の死去による政治の混乱は、自らも壮健でなかった天皇を仏教に傾倒させるに十分であった。更に唐から戻った留学僧玄昉が母藤原宮子と対面し彼女を正気に戻したことで、誕生以来の母子対面が叶ったことはいよいよ仏教の力を信ずるようにせしめたであろう。天平十三年には国分寺・国分尼寺建立を命じ、仏教による国家鎮護を目指すことを宣言した。

更に天平十五年には大仏造立の詔を発する。ここで「夫有天下之富者朕也。有天下之勢者朕也。以此富勢造此尊像。事也易成、心也難至。但恐徒有劳人、無能感聖。或生誹謗、反墮罪辜。是故、預知識者。懇發至誠。各招介福。宜毎日三拝盧舍那仏。自当存念各造盧舍那仏也。如更有入、情願持一枝草一把土助造像者。」と述べ、特定の権力者ではなくわずかであっても協力しようとする者があればそれを許し、万民を「知識」とした造立を志した。この大仏造立に大きな力を発揮したのが行基である。もともと行基は当時の僧尼令に反して寺の外での社会事業などを指導し、朝廷からすると排除すべき者であったが、大仏造立にあたっては大いなる協力者となった。朝廷が行基の力を利用しよ

うとしたという側面は否めないが、民衆の側に立つて社会活動を行っていた行基の心と、聖武天皇が万民の力による大仏造立を志したことに合致したといえるかもしれない。天平勝宝元年には「天皇幸東大寺。御盧舍那佛像前殿。北面对像」とあるように、東大寺に行幸の際「南面」するはずの天子が「北面」して仏像に相對し、自らを「三宝の奴と仕え奉る天皇」と称した。天皇の信仰心の厚さを物語る記述である。

このような時代故に、先に記した玄昉は（結果的には藤原広嗣の乱を引き起こし觀世音寺へ左遷させられ、その地に没したものの）聖武天皇の信任を受けて橘諸兄政権下で権力を握ることとなった。国分寺造立・大仏造立の詔はこの政権下で発せられており、少なからぬ影響が推測される。

また、聖武天皇の皇太子であった阿倍内親王は即位して孝謙天皇となるが、淳仁天皇へ讓位し上皇となった後、自らの病を看病した道鏡を寵愛するようになる。淳仁天皇・藤原仲麻呂を除き（藤原仲麻呂の乱）再び実権を握った（重祚して称徳天皇）後はますます寵愛の度を深め、自らの出家を宣言し道鏡を太政大臣禪師、更に法王とした。また大嘗祭に僧侶を出席（天平神護元年11月）させ、百万塔制作させるなど、「異例」の仏教重視政策をとった。宇佐八幡神託事件とその後もなく天皇が病に倒れたことにより道鏡は失脚するが、仏教と国家が極めて密接に関係していた時代であるといえよう。

一方行基は先述のとおり民衆の中にあつて、布教・社会活動に従事した。ここに集う人々の勢力は朝廷も無視できず弾圧の対象ともなった（養老元年「小僧行基。并弟子等。零置街衢。妄説罪福。」）が、朝廷に逆らうものでなかった故に活動を許され、天平十七年には大僧正を贈られている。行基は自らが政治の中心に立つことはなかったが、国家にその行動を認めさせたという点で、大いに影響力を行使したと言えるであろう。

この時代、聖武天皇の皇后である光明皇后が、その仏教信仰によって行った施策に施薬院と悲田院がある。これは皇后のために置かれた皇后宮職の下にこれらが設置されたが、いずれも仏教の慈悲の思想に基づくものである。だが

「皇后宮職」に置かれたように国家による政策というよりは皇后の私的な要素を多分に持つものであることも注意しなければならない。また、鑑真が来航したのもこの時代で、わが国に戒律を伝えられ東大寺・太宰府観世音寺・下野薬師寺に戒壇が設置され、戒律制度が整備されていた時期でもある。

これまで見てきたとおり、天平時代は仏教にとってその勢力を拡大させる重要な時代であった。この時代の僧侶は、僧尼令によって国家の管理下に置かれることが基本であった。この法令による管理の下で私度や民衆の教化も禁じられており、仏教（僧）の側から直接的に国家の政策に関わることは困難であったが故に、権力者（天皇）に取り入ることによって政治に関与する僧侶が現れたが、その天皇や皇后の（純粹ともいふべき）仏教信仰によってその発展を見たといっても良からう。しかし仏教、とりわけ「僧」が政治に関わることへの危機感を植え付けるにも十分な時代であった。玄昉や道鏡といった政権中枢で権力を振るう者が現れたことで、これを排除しなければならないという機運が、長岡京・平安京への遷都へとつながったことはいままでもない。そして、それらの僧侶による政治が、仏教的な価値観によって行われたというよりは、寺の建立など、仏教勢力やむしろ僧個人の権威を誇示するものに留まったことも現実である。もちろん庶民への布教が為されたというわけでもない。更に仏教「僧」の側も「盛り上がってきた朝廷の仏教熱の下にもとに、かえって乱脈・無秩序の相も呈していた」（井上P.84）という状態であり、得度制の弛緩による私度の社会現象化、寺院による大土地所有が進められ禁じられていた山川藪沢の占有を行うなど民衆への搾取が行われるなど、世俗化が進み抜本的な改革を要する状態だったようである。

その中で、行基の活動はやはり注目するべきである。彼は国家の為すべき事業（灌漑事業・架橋など）を指導したり、困窮者へ布施屋を建立するなど仏教的価値観のもとに庶民の生活へ目線を向けていた。それらの活動が国家に認められて「大僧正」を贈られたことは、玄昉や道鏡と対を為すものである。

3. 最澄と空海

称徳天皇の崩御により即位した光仁天皇は、それまで続いた天武天皇系ではなく、天智天皇系（天智天皇の孫）の天皇であった。天皇は律令政治再興のための政策を推進し、称徳朝までの政治の刷新と共に仏教政策を改めることになる。その内容は、僧尼統制については得度制度を励行させ、僧尼の非行を禁圧、監督を強化すること、寺院経済については山川藪沢占有の禁を破ることへの厳罰化し、これを黙認する役所も罰するなど、その国家への帰属を強め私寺の禁令を強化するなどであり、同時に浄行僧による質実な正法の維持を行わせようとしたことであった（井上P. 86～87）。

この状況下で期待されたのが、桓武朝下での最澄であり嵯峨朝における空海であった。最澄の得度は宝亀十一年（七八〇年）で、その後延暦四年（七八五年）に東大寺戒壇院にのぼり受戒した。ところがその直後比叡山に入り草庵を営み、山林修行を行ったという。その間に、自らを「愚中の極愚、狂中の極狂」と自省し、「仏国土を浄め衆生を成就」せんとする願文『叡山大師伝』を草した（井上P. 91）。これは、天平以来の仏教界の墮落を批判して仏教界の改革者としての最澄を象徴するものとも言える。最澄の存在が桓武天皇の知るところとなると、天皇は還学僧として最澄を入唐せしめ、帰朝後はその活動を保護した。しかしながら天皇の没後は、南都の勢力を中心に反発を受けることになる。天皇が天台の教学を理解し最澄を保護したのか、あるいは上に述べたような仏教政策のなかで利用できるものと考えていたのかは不明であるが、いずれにせよ、仏教界の刷新と浄行僧による正法の維持という目的に最澄の存在は合致していたとみることができる。

一方で最澄の行動は「律令政治」の再興とは相反する一面もあった。元々山林修行は、僧侶を管理下に置きたい朝廷にとって警戒すべきことであり、僧尼令によって規制されたものであったし、禁じられ捕縛されることもあったが、

これを天皇は世俗化した都市仏教である南都仏教に対するものとして重視した。国家の管理の下に僧侶を置くことで、統制することが可能になる一方、その介入を招いたが故にこのような事態となったが、このことは国家による僧侶の支配を揺るがしかねないものでもあったのである。また後に最澄は、自らが受戒した東大寺の南都戒壇を否定し、大乘戒壇の独立へ向けた運動を行うことになるが、これもまた同時に、律令国家に於ける僧綱の支配からの独立を志向するものでもあった。

また空海は、最澄同様に四国において山林修行を行った後に入唐し、最澄に一年あまり遅れて帰朝、嵯峨天皇が即位すると入京が許された。天皇と空海、橘逸勢は後に三筆と讃えられる能書家であり、はじめ密教の法匠としてではなく、ある種文化人としての才を天皇に見出された。後に高雄山寺で最澄らへの灌頂を行うと、その密教法匠としての地位が認められ、南都教団とも協力して密教の戒を授け、東大寺に灌頂道場を設けて南都の密教化への道を開く。空海は密教による護国を志し、下賜された東寺を教王護国寺と改め、密教専修の道場とした。また、天皇を密教修法で護持する「宮中真言院後七日御修法」を恒例化させることに成功する。これは唐の不空が皇帝のために始めた例に倣い、国家安泰・玉体安穩・万民豊楽を祈願するものであった。ここでは天皇を転輪聖王に位置づけ（苦米地 P.193）、転輪聖王たらしめるべく天皇に菩薩行の実践を求め、それを真言密教の修法により守護しようとしたものであるという。このように空海は、最澄に比して国家（天皇）との関わりが比較的密接であったように思われる。

最澄が南都の勢力と対立し、東大寺から独立した戒壇の設置を成し遂げたことは、結果として仏教が国家の統制（僧綱）を離れることで国家との関わりを希薄化させる一面を持っていたといえよう。また空海が進めた真言密教による護国も、朝廷が仏教を統制して護国の祈祷をさせる天平時代の鎮護国家思想と異なり、より厳格に天皇にまで菩薩行を求め、朝廷による宮中祭祀に密教を取り込ませるなど仏教側から積極的関わっていく様子もうかがえるが、かつての玄昉や道鏡のように自らが政策に携わることはなく、あくまでも「山林修行者」たる浄行僧としての立場を保

っていた。両者に共通する「山林修行」者としての側面は、仏教（僧侶）と国家（政治）との双方への不介入の傾向を強め、よって僧侶が国家の政治に直接的な影響力を及ぼすことは少なくなっていたと思われるのである。

4. 律令制の崩壊と中世「権門」寺院

律令国家の象徴的な都であった平城京から長岡・平安京への遷都、律令国家を完成させた天武系の天皇から、天智系への皇位継承は、律令国家の模範であった中国における唐帝国の斜陽と共に、わが国における律令制度の崩壊を意味していた。律令制度においては、人民ひとりひとりについて税や使役が課せられ、個人を単位として支配が為されていたが、その結果逃散などによって農地が放棄されることとなり、国家は安定した収入を得られなくなった。これに対応して施行された三世一身法、墾田永年私財法は大貴族や大寺社による私有地の増加を招き、律令国家の根本である「公地公民制」を崩壊せしめるものであった。こうした流れの中で、その個人的人身支配を放棄し、「土地」を課税の基本とするように転換されていったのである。歴史学的用語ではこれを「王朝国家体制」と呼ぶが、各地の国司がその任地において徴税・軍事などに強大な権限を持つようになる一方で、朝廷は地方政治を国司（受領という）に委ねる代わりに一定の納税義務を課し、租税収入を現実には即した形で確保することとなった。これによって朝廷による直接的な支配が全国各地に行き届かなくなり、いわば中央集権的な国家体制であった律令体制とは対照的な、「地方分権」的な体制が広まっていったと考えられる。

こうした律令体制の崩壊は、仏教側の経済的基盤の崩壊をも意味している。律令体制のもとでは、仏教が国家によって統制されるということは、「反面、護国の機能を担う代償として、僧尼や寺院が国家による全面的な保護の対象となる」ということであり、その存立の基盤は国家による給付によって保証され、故に官僧たちは経済的に心を砕くことなく学問や修業に打ち込むことができた（佐藤P.4）。よって、その体制の崩壊は仏教側の経済について致命的

な打撃を与えるものとなり、故に生き延びるために国家的援助に頼らない新たな経済的基盤を求めなければならなかったのである。

その新たな基盤となったのが私有地すなわち「荘園」である。この荘園経営を安定させるためには、王朝国家体制のもとで中央政府より強大な権限を委任されることとなった国司及び国衙の官人による寺領荘園への干渉を防ぐことが重要であった。ここで国家（「王法」）と仏教（「仏法」）とが車の両輪の如くどちらが掛けても成り立たないとする「王法仏法相依論」が成立することとなる。すなわち、官人が寺領荘園への干渉を強めることは、荘園とその領主たる仏教（仏法）の衰亡をもたらし、王法と仏法が相互に依存している論理からして、結果として王法（国家）の衰亡を招くことになる。故に寺領荘園への干渉を止め、仏法興隆に努めるべきである、という理屈である。

こうした変革に成功した大寺院は、中世以降各地からの荘園の寄進を受けて所謂「権門」とよばれる強大な荘園領主として君臨することとなるが、反面その変革を成し遂げることができず没落していった旧官寺も多くあった。元興寺や大安寺、西大寺などがその例である。当時の状況はそれだけ逼迫したものであったであろうし、故に国家全体を考え、そこに関わることのできる仏教勢力は見られなかったのではなからうか。

5. 民衆への布教

天平時代において、行基の活動について触れた。行基ははじめ国家の統制を離れて行動し、弾圧の対象ともなったが、後にその功績を認められ大仏造立については国家に協力し、大僧正を贈られたことも述べたとおりである。彼は官寺に籠もることなく民衆の中に入って仏法を説き、人々の崇敬を集めて諸々の社会事業を行ったが、律令制崩壊の中で僧侶への統制も弱まると、行基と同様寺院外への居住や民間布教の禁を犯して行動する「民間布教者」が出現することとなった。彼らは「聖」や「上人」などと呼ばれ庶民を対象として布教を行い、仏教的な理念を植え付けてい

くことになる。十世紀中頃の空也や十一世紀初めの行円などが代表的な人物である。この所謂「聖」の活動展開には三段階の区分ができるという（佐藤 P.38～40）。すなわち第一段階とは、「都鄙を徘徊し貴庶に向かつて積善の功德を説き、写経などの様々な形で仏教への結縁を勧めて人々に仏教理念を植え付けるが、国家と結びつく正当教団からは異端視されたもの」であり、第二段階は「民間布教活動の中心として「勧進」が徐々に社会に定着し、勧進職が形成され、その勧進を経済基盤の一つと見なした既成寺院と結びついていく時期」であり、更に「それが個別の寺院の手を離れ、国家支配の体系に組み入れられる」第三段階に発展するというものである。この「第三段階」への移行は十三世紀後半にまで下って見られることでありここでは掘り下げないが、本来勧進が「喜捨」を求めるもので自由意志に任されるべきものであったものが、国家権力（朝廷・幕府）の許可のもとに半ば強制的に徴収されるようになったという点は、国家と仏教の関係を考える点で今後重要であるといえよう。

この民間に入っていた「聖」たちは、いわゆる「鎌倉仏教」の源流であると言われてきた。それは国家による仏教から除外されてきた庶民をも対象にしたものであり、対告衆である庶民に合わせて「易行」「専修」「悪人往生」などを特徴とした（佐藤 P.41）ことによる。この「聖」の活動によって、庶民にまで仏教的理念が浸透していくことにより、わが国が本当の意味での「仏教国」になっていったと言えよう。そう言った点を注視するならば、仏教は制度的にも経済的にも国家の統制を離れることで、初めて初めて本来あるべき姿を得ることができたのかもしれない。と同時に、それが国家の側に組み込まれて利用されていく今後の歴史もまた注視していかなければならない。

6. まとめ

今回はわが国への仏教伝来から平安末期、日蓮大聖人の登場前夜までの仏教と国家の関わりについて概観してきた。古代史においては不明な点も多く、また平安期以降中央集権的国家体制が崩壊していくにあたり、各地の動きなどに

ついでに検証もできなかった。仏教文化が栄えたと言われる奥州藤原氏のことについても触れることができなかったし、宮中の祭祀についても触れられなかった。しかし一方日本という国家全体という視点をもって、個別的な内容について追求せずに大きな流れを把握することに努めたつもりである。

こうして概観すると、中国・朝鮮半島との関係から政治的な問題を大きな理由として仏教が「利用される」形で国家の管理の下に導入され、朝廷による中央集権国家の管理下、鎮護国家の名の下に勢力を伸ばした仏教界・僧侶が政治に介入するまでに至った奈良朝までの段階、そしてその後の平安朝では、外国の脅威が去り、中央集権制が崩壊していく中で仏教勢力が国家の保護と管理を離れ独自に地位を築いていく様子が見えてきた。と同時に奈良朝における行基や平安末に出現する「聖」・「上人」等、民間への布教を試みる者が現れることで庶民へ仏教が広まっていく様子も見ることができた。

しかしながら、いずれにしてもこれらは権力者による仏教の利用の歴史であったし、仏教（寺院）側にしても、自らの築いてきた地位を守る努力の歴史であったとも言える。現代とは大きく異なる政治と宗教が密接に関わっているこれらの時代であるが、かならずしも我々の理想とする時代とは言えない。敢えて言うならば、実際の行動を積み重ねることで国家がその功績を「認めざるを得ない」状況に至らしめた行基の姿が一つの理想と言えよう。しかし、理想と現実の狭間はそう狭いものではないのも事実である。

これから鎌倉幕府の成立から戦国時代に至る中で、「荘園」が消滅し新たな国家支配の体系が生み出されることになる。その際に仏教がそこへどう関わっていくのかを今後の課題としたい。

仏教と国家の関わり（年表）

和 暦（年）	西暦（年）	できごと
欽明13・宣化3	552・538	仏教公伝
用明2	587	丁未の乱（物部守屋滅亡）
崇峻5	593	推古天皇即位、聖徳太子摂政就任
推古2	594	三宝興隆の詔（『日本書紀』）
推古12	604	十七条憲法制定
皇極4	645	乙巳の変（蘇我総本家滅亡）
大化2	646	改新の詔（大化の改新）
天智元	662	白村江の戦い（百濟滅亡）
弘文・天武元	672	壬申の乱・天武天皇即位（皇統が天武系へ）
天武8	679	食封・寺名の国家による管理を宣言
天武9	680	薬師寺の創建
持統8	694	藤原京遷都
大宝元	701	大宝律令完成（僧尼令の制定）
和銅3	710	平城京遷都
養老4	720	日本書紀の完成
養老7	723	皇太子妃（光明皇后）の発願で悲田院が設置される（『扶桑略記』）
天平2	730	光明皇后の発願により施薬院が設置される
天平9	737	玄昉、僧正に任じられ内道場に入る
天平13	741	国分寺造立の詔（2月）聖武天皇、行基と会見（3月）
天平15	743	東大寺盧遮那仏造願の詔
天平17	745	行基、大僧正となる（1月）玄昉失脚、筑紫観世音寺へ左遷される（11月）
天平勝宝元	749	聖武天皇東大寺へ行幸、北面して仏像に対する
天平勝宝4	752	東大寺大仏開眼法要
天平宝字5	761	道鏡保良宮で孝謙上皇の看病をする
天平神護2	766	道鏡、法王になる
神護景雲3	769	宇佐八幡神託事件
神護景雲4	770	称徳天皇崩御、道鏡、下野薬師寺に左遷される
延暦3	784	長岡京遷都
延暦4	785	最澄、東大寺戒壇院にて受戒、その後比叡山に入る
延暦21	802	最澄、入唐求法の還学生に選ばれ、延暦23年空海と共に入唐を果たす
延暦24	805	最澄、帰国。宮中で桓武天皇の病氣平癒を祈る
大同元	806	空海、帰国。 最澄の上表により、天台業2人（止観、遮那業各1人）が年分度者となる。
大同5	810	薬子の変、空海、嵯峨天皇側に立ち鎮護国家の大祈禱を行う
弘仁7	816	空海、高野山を賜る
弘仁13	822	最澄没する（6月）、七日後大乘戒壇設立が勅許される
弘仁14	823	空海、太政官符により東寺（教王護国寺）を賜る
承和2	835	宮中にて後七日御修法が行われる（後に東寺に移る）

【引用・参考資料】

小倉慈司・山口輝臣「天皇の歴史09 天皇と宗教」（講談社二〇一一年）

井上光貞「日本古代の国家と仏教」（岩波書店二〇〇一年）

佐藤弘夫「日本中世の国家と仏教」（吉川弘文館二〇一〇年）

大法輪（第七九卷二〇一二年）

苦米地誠一「真言密教における護国」（現代密教十三号二〇〇〇年）

芹川博通「国家・教育と仏教」（北樹出版二〇〇五年）

伊野部重一郎「元興寺縁起の仏教初伝説話について」（高知大学学術研究報告第9巻1961年）

1 私どもの集团的自衛権に関する基本的な考え方は、これまで積み上げられてきた憲法第九条についての政府見解を支持しております。したがって、集团的自衛権を限定的にせよ行使するという場合には、本来、憲法改正手続きを経るべきであると思っております。集团的自衛権の問題に関しては、今後の協議を見守っておりますが、国民を交えた、慎重の上にも慎重を期した議論によって、歴史の評価に耐えうる賢明な結論を出されることを望みます（五月十七日付産経）。

2 如有停住山林詳道佛法。自作教化。傳習授業。封印書符。合藥造毒。萬方作恠。違犯勅禁者。罪亦如此（『続日本紀』天平元年四月）。