

The Relation between Nation and Buddhism in Early Modern Japan

Nobuyasu Kojima

In early modern Japan, a Buddhist body was put under the strong control of state power. The Shogunate legislated various religion laws, which regulated not only the secular side of the Buddhist body but also stepped into the sphere of people's beliefs. On the other hand, the Shogunate used religious authority to justify their power, so that religious absoluteness made its way into the realm of state rule. The relationship between such state power and Buddhism has been considered through a study of religion laws in this article.

日本近世の国家と仏教

小 島 信 泰

(目 次)

はじめに

第一章 近世史研究と国家・法・宗教

第二章 近世の仏教統制

第一節 分国法と仏教

第二節 織豊政権と仏教

第三節 幕府政権と仏教

第三章 国家と仏教

第一節 近世仏教の展開

第二節 「宗教国家」

おわりに

【凡 例】

一、旧字体を現行の字体に替えた箇所がある。

一、原則として、単行本や論集に収録された論文の初出情報は省いた。

はじめに

辻善之助著『日本仏教史』第七卷（近世篇之一）～第十卷（近世篇之四）¹⁾で描かれた江戸幕府によって統制された仏教というこの時代の仏教像は長らく通説的位置を占め、今日においても戦後の仏教史研究の起点として多大な影響を及ぼし続けている。綿密な史料紹介をベースになされた論述は、動かしがたい広範な史実を実証し、現代日本の仏教を考える上でも欠くことのできない貴重な問題視角を提示してくれている。しかし、当時はまだ寺院文書や寺務日記などの編纂・公開が遅れていたことなどもあってか、各宗派や個別寺院の内部構造や教理・行事の解明などは辻氏の著作では十分行われることはなかった。今日は、辻氏の時代とは史料の利用状況や研究環境が大きく変化し、また隣接する研究分野からのアプローチもなされ、近世の仏教研究は大きく進展した結果、こうした諸問題に関する研究成果も着実に積み重ねられるようになり、二〇一四年に出版された『岩波講座 日本歴史 第十一巻 近世二』²⁾では、それらを総括する形で朴澤直秀氏によって「近世の仏教」が執筆されるに至っている。

本稿は、筆者の前稿「日本古代・中世の国家と仏教」³⁾（以下「前稿」と略称）の続編として、法史学の視点から特に国家との関係に注目して近世仏教を考察しようとするものであるが、広くこうした戦後の近世仏教史研究の成果に依拠しつつ論を展開する。今日、「国家と宗教」について考えることの意味については「前稿」で論じたので繰り返さないが、日本近世史における国家史研究の沿革と課題については本稿執筆の動機と直接関係するので、次の第一章で論じることにしたい。

1) 岩波書店、一九五二～五五年。

2) 大津透・他編、岩波書店。

3) 『創価法学 第四五巻第一号』二〇一五年。

第一章 近世史研究と国家・法・宗教

本章では、これまでの筆者の研究過程を振り返りながら、近世国家史研究の沿革と課題を整理し、本稿の目的と構成について論じてみたい。

筆者が育った昭和三十年代は、すでに戦後復興期から高度経済成長期に移行し、人々の目は豊かな明るい未来に向けられるようになっていたが、筆者が見た首都圏にある当時の国鉄の駅舎周辺にはいまだ傷痕軍人の姿があり、橋の下のパラックやダルマ船で生活する人々を見かけることも多かった。筆者も陸軍二等兵として平壤における激戦を生き抜いた父から往年の軍歌を教えてもらうことがあった。父は爆撃を受けて左耳がほとんど聞こえない状態であったにもかかわらず、戦争を呪うことも自らの体験を語ることもなく、ただ昔を懐かしむように軍歌を歌っていた。当時、普及しつつあるテレビでは、すでに戦争が懐旧の念をもって描かれるようになっており、子どもたちは軍事将棋や戦争ごっこで毎日遊ぶようになっていた。戦争の余燼は燻りながら、はやくも風化が始まっていたということであろうか。

このような環境にあった筆者は、戦後世代であったにもかかわらず、戦争というものが何か近い存在として自分にも係わり合いのある出来事のように感じていた。かつて論じたことがあるが⁴⁾、やがて筆者は、アジアの中で逸早く西洋流の近代化に成功したと言われたにもにもかかわらず、なぜ昭和の日本が太平洋戦争に突入したのかを考えるようになった。そして、丸山眞男氏の研究に接し、戦争指導者の精神構造や無責任の体系ということなどを知り⁵⁾、人々の日常生活が戦争へと移行する過程を解明することが如何に困難であるかということや戦争という極限状態において人間の尊厳を守ることの難しさを痛切に考えるようになった。さらにこうした戦争の遂行ということが、近代国家という現段階における世界の構成単位が主導するという冷徹な事実の前であって、個々の

4) 拙著『近世浅草寺の寺法と構造』（創文社、二〇〇八年）第一章、二、注（1）。

5) 筆者がそのとき読んだのは丸山眞男著『現代政治の思想と行動』（増補版、未来社、一九六四年）である。

人間存在はどうあるべきなのか、というよりどうあることが可能なのか、という問題に頭を悩ますようになった。この問題に対して筆者は、歴史に問い掛けることによって、過去において実際に人々はどうであったのかという観点から切り込むことを志した。はじめはイギリスを中心とする西洋国家との比較という作業も射程に入れたが、日本歴史の特殊性に思い至るようになり、その根源的な要因が長い歴史と宗教や文化のベールに包まれた天皇存在が国家の存立に深く関わっていることを意識するようになった。こうした経緯により筆者は、戦後わずか五年で『天皇—天皇統治の史的解明』⁶⁾を世に問うた石井良助氏の研究の門を叩いたのである。昭和五十年代半ばのことである。

石井氏の天皇研究は厳密な史料の解読に基づいており、戦後の国体論争に見られたような心情論に流される余地は感じられなかった。石井氏の昭和天皇に対する思いを聞くことはあっても、それは学問的な議論の外での出来事であった。当時、石井氏はその著『略説 日本国家史』⁷⁾を用いて大学の講義を行うことがあり、それが筆者の国家史への関心の始まりとなって、古代から近代に至る国家史のなかの天皇を考察するようになった。後に水林彪氏が、日本国憲法により「日本国民の総意に基づく」ものとして法的に構成され、その存在が「可変的」となった天皇について、「そもそも天皇制とはいかなる存在であったのかを探求し、もって天皇制の将来について考える際の資料を提供することは、日本法制史学という学問分野に課せられた重要な使命の一つであろう」⁸⁾と表現しているが、そのころの筆者は正にこの考えに立っていた。そして、太平洋戦争を阻止できなかった明治の憲法体制の思想的源流を探る営みからやがて近世の天皇研究に焦点を絞ったのである。

戦後日本の歴史学研究においては、昭和三五年（一九六〇）の「日米相互協力および安全保障条約」（新安保条約）の調印を機に社会科学諸分野で活発化した「国家とは何か」という問い掛けのなかで、いわゆる国家論が大きなテーマとし

6) 弘文堂、一九五〇年。

7) 東京大学出版会、一九七二年。

8) 水林彪『天皇制史論』（岩波書店、二〇〇六年）二～三頁。

てクローズアップされた⁹⁾。近世史研究においても、原 秀三郎・峰岸純夫・佐々木潤之介・中村正則編『体系 日本国家史 三 近世』¹⁰⁾ が出版され、その後の国家史研究を牽引していった。本書との出会いによって筆者は、近世史における国家史研究のなかに天皇に関する法史学研究をどう位置付けるかを模索するようになり、その最初の試みとして、「江戸時代の公家に関する裁判権」¹¹⁾ を執筆した。同論文の執筆中、法史学研究者を中心とする近世の国制史研究に注目するようになり、近世の国制は諸自律権力の存在した中世の国制を否定し、幕府権力を頂点とする一元的権力体系を築きあげることによって確立したものとする学説を知った¹²⁾。これに対しては、中世の惣村が獲得した自治理念は、近世の百姓の世界に発展的に受け継がれたとする批判が近世史研究の側からなされていた¹³⁾。そこで筆者は、公家が有する近世社会における自律性の度合いの実際を計るために裁判権の観点から考察を進め、公家は朝臣として天皇を中心とする朝廷を構成する一員であると同時に、幕府より宛行われた領地（家領）を支配する領主階級として、一方では朝廷や幕府の裁判権に服したが、他方では領主階級としての裁判権を行使する存在であることを論じた。この公家と同様に、寺院も一方では本寺や幕府の裁判権に服するが、他方では寺領を有し領主階級としての裁判権を行使する場合もあり、しかも公家とは違って全国に存在したのが

9) 深谷克己・堀 新「総説」（同編『展望 日本歴史 一三 近世国家』東京堂出版、二〇〇〇年）七頁、参照。

10) 東京大学出版会、一九七五年。

11) 『創価大学大学院紀要 第六集』（創価大学大学院、一九八四年）。同論文は筆者の修士論文。

12) 水林彪「近世の法と国制研究序説—紀州を素材として—」（一）～（六）『国家学会雑誌』第九〇巻第一・二号、第九〇巻第五・六号、第九一卷第五・六号、第九二巻第一一・一二号、第九四巻第九・一〇号、九五巻第一・二号、一九七七～一九八二年。水林氏は現代日本法のあり方のうちに「市民法の不全」という特性を感じ取り、その因って来る所以を歴史的に探り、その重要な原因を自律的権力の徹底的解体の上に構築された近世的国制に求めている（同著『国制と法の歴史理論—比較文明史の歴史像』創文社、二〇一〇年、「序論」参照）。

13) 水本邦彦「近世初期の村政と自治」『日本史研究』第二四四号、一九八二年（同著『近世の村社会と国家』東京大学出版会、一九八七年所収）。

寺院であることを考え、筆者は寺院に関する法史学研究に研究対象を広げたのである¹⁴⁾。当時すでに、戦後の近世史研究において名目的存在と考えられていた天皇・朝廷が国家史研究において再評価されはじめており、また法史学研究ではほとんど論じられることのなかった天皇の宗教性や権威が注目されだしていた。さらに仏教史研究においては、「はじめに」で述べたように、辻善之助氏の学説に対する批判が行われるようになり、近世仏教の実像が再構築されはじめていた。筆者が、公家や寺社に注目して近世の法史学研究を行うようになったのはこうした背景からである。特に筆者は近世の寺法の研究を重視したのであるが、この点については後に論じる。

ところで、今日の日本の政治情勢は、前述した新安保条約が調印されたころに匹敵するほど、国民の国家存在への関心の高まりのなかにあると言ってよい。であるならば、再び歴史学研究において「国家とは何か」という問題が再燃するのではないと思われる。ここではその動きを前にして、法史学の立場から「法と宗教」と国家との関わりについて一言しておきたい。国家はその活動を起こすにあたってはまず法を定立し、自らの行動の正当性を確保する。法は主権が国民に存する近代民主主義国家においては、国民の合意という手続を経て成立するが、前近代の近世国家においては将軍を中心とする権力者の意思に大きく依存していた。これは宗教に関わる規定においても言えることである。しかも忘れてはならないのは、日本では近代国家を標榜した明治国家においてすら一宗の存廃が国家権力の意思（政府）によって決定されたという事実である。明治時代になってもしくはばらくはキリスト教禁教が続いたのであり、明治五年（一八七二）には修験宗廃止令が出され、一宗が減んでいる。その後の世界大戦に向けての国家の宗教弾圧については敢えて申すまでもない。前述したように、江戸幕府の仏教統制というかつての通説的仏教像は現在では見直されつつあり、仏教に限らず多彩な宗教や信仰のあり方が当時見られたことが注目されてはいるが、本稿で論じる、幕府という国家権力が信仰という個人の内面にまで入り

14) 拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』第一章「日本近世寺法研究序説」参照。

込んだという歴史的事実は、明治の近代国家においても決して過去の出来事とはならなかったのである。

以上のような研究史と国家・法・宗教に関する諸問題を踏まえて、本稿は近世の国家と仏教が如何なる関係にあったのかを論じることにしたい。次の第二章では、近世の国家と仏教の関係を法制面を中心に論じ、第三章では、幕府の仏教統制の枠組みを越えた近世仏教の展開について論じてから、「宗教国家」としての近世国家について考え、最後の「おわりに」では、今後の研究課題について述べることにしたい。

前稿と同様に本稿は、近世史や仏教史の先行研究に多く依拠しながら法制史料を用いて論じるが、このような研究は法史学研究においてはまだ草創に位置する試みと言えよう。なお、仏教以外の諸宗教については他の機会に論じる予定である。

第二章 近世の仏教統制

第一節 分国法と仏教

「前稿」では、黒田俊雄氏が提唱した中世の「権門体制論」について論じ、その権門の一角を占めた寺院勢力がやがて領地の一円支配を目指す戦国大名たちの配下に置かれるようになり、続く織田信長、豊臣秀吉による武断的支配に屈した事実に触れた。このような世俗権力によって政治的、経済的な自律性を弱められた仏教各宗派については、もはや「勢力」と呼ぶことはむずかしいという評価もあるが¹⁵⁾、この点については後で述べることにして、ここでは戦国大名が定めた各分国法における寺院・僧侶支配に関する諸規定について整理しておきたい。

戦国期の伊達氏については、小林宏氏の『伊達家塵芥集の研究』がある。それによると、伊達氏はいち早く禅宗に帰依して菩提寺を建立し、分国には政治的、外交的、文化的役割を担わせた寺院もあった。このなか資福寺、東光寺の二箇寺には守護不入を認めていた。「塵芥集」には、第八条から第一五条までと第一九条から第二二条までの計一〇箇条の寺院規定があるが、そこには「御成敗式目」第一条に依拠したと思われる敬神崇仏の思想、寺院の領主化の抑制、他の分国法に見られる宗論禁止・一向宗禁制が存在しない、という三つの特質があると、小林氏は論じている¹⁶⁾。

「今川仮名目録」には、第二三条「駿府中不入地事」に、

一 駿府の中不入地之事、破之畢、各不可及異儀¹⁷⁾、

とある。これにより寺領を含め一切の不入地は排除されることになったが、「今

15) 河内将芳「宗教勢力の運動方向」(歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座 第五卷 近世の形成』東京大学出版会、二〇〇四年)

16) 小林宏『伊達家塵芥集の研究』(創文社、一九六〇年) 附録第一「中世伊達氏の信仰とその社寺法」。

17) 牧健二監修、佐藤進一・池内義資・百瀬今日雄編『中世法制史料集 第三卷 武家法 I』(岩波書店、一九六五年) 一二〇頁。

川仮名目録」は寺領の存在を認め、寺院相統の秩序を定めるなどして、寺院の存続を肯定している。しかし、第二八条「諸宗論事」には、

一 諸宗之論之事、分国中にをいてハ、停止之畢¹⁸⁾、

と規定されており、宗派間の宗論に関しては禁じている。宗論の禁止については、「大内氏掟書」の第一七四条「諸宗相論停止事」¹⁹⁾、「甲州法度之次第」の第一八条「浄土宗與日蓮党法論事」²⁰⁾などにも規定されている。「塵芥集」にはない一向宗禁制は、「相良氏法度」の第三六条「一向宗制禁事」²¹⁾に規定されている。

さらに分国法に共通して見られるのは、かつての権門寺院が有した武力を否定し争乱を抑止しようとする姿勢である。「塵芥集」には、第一三条「出家人不可差刀事」で、

一 出家たるの人、かたなさすへからず²²⁾、

と明確に規定されている。「宇都宮家式条」には、第二四条「僧徒濫行事」で、

一 僧徒濫行事

右、僧徒之法、浄行而本祈公私之处、濫行之条、不憚神明之照鑑歟、殊以可有誡沙汰²³⁾、

と規定されている。その他、「結城氏新法度」の第一八条「仏事以下見物之時狼藉者事」では、仏事や法事などの見物事のはての狼藉を誡め²⁴⁾、「吉川氏法度」の第六〇条「出家乱行事」では、出家の乱行を処罰することが規定されている²⁵⁾。

18) 同右、一二一頁。

19) 同右、一一〇頁。

20) 同右、一九八頁。宗論の禁止は、宗派間の争いを抑止して諸宗派の共存を図ったものであり、その背景には戦国期となって自力救済が抑制されていく流れがあったとの理解もある（神田千里『宗教で読む戦国時代』講談社、二〇一〇年、一五〇～一五二頁）。

21) 牧監修、佐藤・池内・百瀬編・前掲『中世法制史料集 第三卷 武家法 I』三三頁。

22) 同右、一三七頁。

23) 同右、八頁。

24) 同右、二三二頁。

25) 同右、三二〇頁。

ただし、以上の諸規定の前提には、小林氏が論じた「塵芥集」に見られる敬神崇仏の思想がいずれの分国法にも表れている。「早雲寺殿廿一箇条」の第一条「可信仏神事」には、

一 第一、仏神事を信じ申へき事²⁶⁾、

とあり、そのことをよく示している。そして当の寺院・僧侶の職務としては、「長宗我部氏掟書」の第三条「諸寺勤行事」に、

一 諸寺勤行事等、如有来、不可有懈怠、并寺家造営、以其寺領可修補事²⁷⁾、

とあり、同第九条「諸宗其道々専可被相嗜事」に、

一 諸宗其道々専可被相嗜事、学文以下、於被抽自余者、隨其功、不寄出世寺家、可為望次第事²⁸⁾、

とあるように、寺院を守り、寺院の中にあつて仏教の修行・研鑽に励むことと定められたが、これらの条々は「御成敗式目」の規定を継承し、後の江戸幕府の寺院法度の源流を成していると言ってよいだろう。

戦国大名たちはそれまでのような寺院勢力の自律的な支配を制限したが、それは寺院勢力の有する宗教的な威力を根こそぎ否定するのではなく、みずからの権力の正当性を確保するために宗教を利用しつつ、寺院勢力を自らの支配の枠組みに位置付けることを意図するものであった。各分国法の規定は必ずしも軌を一にするものではなかったが、おおよそこのように整理することができよう。

26) 同右、三四五頁。

27) 同右、二八五頁。

28) 同右、二八六頁。

第二節 織豊政権と仏教

分国法の段階における俗権と仏教の関係は、江戸幕府の成立によってどう変化したのであろうか。前述した、「塵芥集」に見られる敬神崇仏の思想には、「御成敗式目」の流れを汲み中世の仏法王法相依論²⁹⁾が観念的にもせよ継承されている点で「中世的」な宗教観念に立っているが、分国法ですでに打ち出されていた俗権による仏教統制には「近世的」な装いが濃厚に整えられはじめていたとの評価がなされているが³⁰⁾、本稿では分国法の時代に続く織田信長・豊臣秀吉の織豊政権、そして徳川家康の支配へと続いて確立する仏教統制の諸段階について検討してから、江戸幕府の仏教統制を法制面を中心として論じる。

織田信長が元亀元年（一五七〇）から天正八年（一五八〇）まで大坂の石山本願寺と戦った石山合戦や元亀二年（一五七一）の比叡山焼き打ちなどにより、信長の寺院勢力に対する姿勢には断固たるものがあり、それまでの仏法と相依する権力とは異質な存在と認識されてきたが³¹⁾、信長が守護使不入を認めた寺院があり、寺院が独自に寺法を定めて自治を行うことなどもあったことから、近年、信長の寺院勢力に対する対応は室町将軍や他の戦国大名たちと変わらなかったと理解されるようになっていく³²⁾。

では、寺院勢力の有する特権が大きく奪われていくのはいつからであろうか。それが始まるのは、豊臣秀吉による天正一三年（一五八五）の検地からである。「この検地により所領は寺社側が独自に集積していくものではなく、政権側から

29) 仏法王法相依論については、拙著『最澄と日蓮』（第三文明社、二〇一二年）第七章「宗教と国家を考える—最澄から日蓮へ」参照。

30) 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）八二頁。

31) 同右『日本仏教史 中世』、河内・前掲「宗教勢力の運動方向」参照。

32) 神田千里「一揆と仏教」（末木文美士編『新アジア仏教史 一二 日本Ⅱ 躍動する中世仏教』佼成出版社、二〇一〇年）三二三～三二四頁、神田・前掲『宗教で読む戦国時代』一三九～一四〇頁。神田氏は、天正七年（一五七九）の安土宗論についても、信長の寺院勢力に対する権力の誇示ではなく、他宗派に対する攻撃を嫌って共存を是としたものとの理解を示している（同『宗教で読む戦国時代』一五二～一五五頁）。

『寄付』、つまり与えられるものとなった。そのため政権側の恣意で替地を与えられることもあり、中世のように荘園内に末寺を置き荘園支配の核としていたような在り地とのつながりは消えてしまった³³⁾のである。同年、すでに秀吉は紀州の高野山を配下に置き、根来・雑賀の一揆を武力をもって平定すると同時に本願寺には大坂中島の地を与え、寺院勢力を押さえ込むことに成功していた³⁴⁾。

秀吉は、続く天正一五年（一五八七）にはいわゆる「バテレン追放令」を出し、翌天正一六年（一五八八）には京都東山に方広寺大仏殿を建立し、文禄四年（一五九五）には同寺に諸宗の僧侶を集めて千僧供養を行った。この千僧供養に出仕しなかった日蓮宗不受不施派については厳しい弾圧が行われ、慶長元年（一五九六）にはキリシタン二人が磔殺されていることなどからわかるように、秀吉は自らの政権の利害に応じて宗教を仕分けしていった。

そして日本全国の「惣無事」を目指した秀吉が、文禄四年（一五九五）八月、公・武・寺社全般にわたる法令として発布したのが「御掟」・「御掟追加」であるが、「御掟追加」の第二条には、

一 諸寺社の儀、寺法・社法先規のごとく相守り、修造・学問・勤行を専らにし、油断いたすべからざる事、

と規定され、同法令の末尾には、

右条々、於違犯之輩者、可被処嚴科候也³⁵⁾、

とあるように、寺院勢力はそれまで通りの寺法を認められたが、僧侶の職分は寺院を守り寺院内で学問・勤行をすることであると法によって定められ、しかもこれを怠ったなら処罰されることになった。この「御掟追加」には五大老の一人として徳川家康の花押があるが、後の徳川幕府の寺院支配にも受け継がれ

33) 伊藤真昭『京都の寺社と豊臣政権』（法藏館、二〇〇三年）一六六頁。

34) これ以外の一揆として、天文五年（一五三六）の天文法華の乱で知られる法華一揆などがあったが、一向一揆、法華一揆、キリシタン一揆をひとくくりにした「宗教一揆」の研究が進められている（仁木宏「宗教一揆」大津透・他編『岩波講座 日本歴史 第九巻 中世四』岩波書店、二〇一五年）。

35) 『大日本古文書 家わけ第二 浅野家文書』（復刻版、東京大学出版会、一九六八年）二六六号。

ていくのである。

第三節 幕府政権と仏教

江戸時代を中心とする近世国家の歴史的 position について、大石学氏は次のように総括されている。

「中世権力の多元性・分散性を克服するとともに、近代国民国家の一元的権力を準備するという歴史的 position にあった。近世権力の特徴は、古代・中世を通じて展開してきた天皇・公家・寺社・武士などの諸勢力が、将軍を中心に国家的規模で編成されたことにある」³⁶⁾

ここでは近世国家は、中世国家と近代国家の中間に位置付けられている。それは当然のことであるが、近世権力はどこまで一元的権力に近づいたのだろうか。徳川将軍が右に列記された諸勢力を国家的規模で編成したことも明らかであるが、その編成の仕方についてはまだ検討の余地あるのではないだろうか。

かつて高木昭作氏は、近世における諸身分は近世国家によって強力に編成された側面とともにそれぞれの身分を成り立たせている基盤である集団が「中世以来の自律性」を保持する側面を有しているとして、次のように論じている。

「筆者の真意は、権力の強い統制下にたとえ微弱になっているとはいえ身分的自律性は近世においても保たれているというところにある。」³⁷⁾

そして、近世政治史とは、この自律性を内在させた諸集団と、そうした諸集団を天皇を頂点とした宗教的・呪術的パイプに組み込むことによって、それらの自律性を馴致しようとする幕藩体制との対抗関係としてとらえることができるとしている³⁸⁾。

この高木氏の言う「中世以来の自律性」が完全に消滅した時に、大石氏が言

36) 大石学編『近世国家の権力構造—政治・支配・行政』（岩田書院、二〇〇三年）「序」、同『近世公文書論—公文書システムの形成と発展』（岩田書院、二〇〇八年）、同著『新しい江戸時代が見えてくる—「平和」と「文明化」の二六五年』（吉川弘文館、二〇一四年）四頁。

37) 高木昭作『日本近世国家史の研究』（岩波書店、一九九〇年）「はしがき—問題の所在」。

38) 同右、二一頁。

う「近代国民国家の一元的権力」が成立すると考えてよいのであろうか。筆者は、大石氏が挙げられた諸勢力のうちまだ十分明らかにはされていない、公家および寺社が幕府の統制下においてどこまで自律性を保持することができたのか、そしてそれを可能にした幕府の編成の仕方についてこれまで考えてきた。公家については別稿で詳述し³⁹⁾、神社については他の機会に考察する予定なので、本稿では宗派・寺院に注目して近世の国家と仏教について論じることにしたい。ただし、紙幅に制限があるし、近世仏教全体の研究状況については本稿の「はじめに」で紹介した朴澤氏の「近世の仏教」に論じられているので、本節ではその概要について触れるに留めて、これまでの法制史家の研究を整理してみたい。

江戸時代の日本においては、宗派・寺院は幕府政権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。幕府は、①仏教統制に関する法度・法令を幕府権力の確立に至る諸段階に応じて制定して、いわゆる法による支配を目指し、②幕府中央には寺社奉行を設置して、その下に諸宗の触頭などの仏教統制機関を任じ、③各宗派には本末制度を整備させ、④個々の寺院と民衆との関係においては檀家制度を構築し、さらに⑤各藩の仏教統制の実態や、⑥宗派・寺院の内部機構にも監視の目を向けたのである。ただし、例えば本山と末寺との本末関係や寺院と民衆との寺檀関係は、中世末期から権力の介入を経ずして自然と形成されはじめており、幕府の創作では決してなかったことには注意を要するが、厳密な宗派性を実現し制度としての確立を図ったのは幕府であった。こうして江戸幕府という国家権力によって中世にはない仏教統制が成立したのである。この国家と仏教との関係は近代以降の日本社会にも大きな影響を及ぼすことになる。

法制史家の研究については、拙著『近世浅草寺の寺法と構造』において、三浦周

39) 『創価法学 第四五巻第二号』から拙稿「江戸時代の公家と裁判」を連載する予定である。

行・中田薫・石井良助の三氏を中心に論じてあるので⁴⁰⁾、ここではそれ以外で直接本稿のテーマに関係する研究および筆者の研究について紹介しておきたい。

(一) 林董一氏は、『尾張藩公法史の研究』第五章第一節「僧侶」⁴¹⁾で愛知県江南市前飛保所在の曼荼羅寺の寺法である「曼荼羅寺定式」について論じている。林氏は、「板倉政要」に、

出家乱断之事於住持者本寺又為寺法可被糺明

とあることおよび「公事方御定書」下第五条「女犯之僧御仕置之事」に

享保六年極

晒之上、本寺触頭

一所化僧之類

江相渡、寺法之通

可為致⁴²⁾

と規定されていることを根拠として、寺院はその内部を規律するために国法に代わって寺法を制定してそれを適用することができたことを示してから、全三十四箇条で構成されている「曼荼羅寺定式」では、主に寺僧の看經勤行・開山金および祠堂金の取り扱い・事務執行機関の構成とその職掌・方丈無住中の事務処理の四事項が規定されていることを論じて、寺法は村法・町法・店則などと並んで自治法の一つであると結論された。

(二) 布施彌平治氏は、「御朱印地考—山形市山寺所在の立石寺を中心として」⁴³⁾で、立石寺の場合の一例ではあるが、寺院の自律性について公法、私法の両面から論じている。布施氏は、宗派・寺院に対して個別的に矢次早に法規制を行ったことと朱印地制をとったという、「恩威ならび行ったこと」が仏教統制の実を結んだとした上で、朱印地の法的性質や寺法、裁判について論じている。

御朱印高百石以上一万石未滿の寺院は旗本に準じた待遇を受けたが、朱印地においては田畑の永代売買を禁じたばかりでなく質入も禁止した。この朱印地

40) 拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』第三章「近世仏教と法制史研究」。

41) 林董一『尾張藩公法史の研究』（日本學術振興會、一九六二年）。

42) 法制史学会編・石井良助校訂『徳川禁令考』別卷（創文社、一九六一年）九三頁。

43) 牧健二博士米寿記念 日本法制史論集刊行會篇『日本法制史論集』（思文閣出版、一九八〇年）。

の入質については、「公事方御定書」下第三条「質地小作取捌之事」に、

寛保元年極

御朱印地寺社領屋敷共、讓渡 江戸拾里四方

一

質ニ入候寺社

追 放

但、讓請質ニ取候もの、地面為相返、重キ過料可申付事⁴⁴⁾、

とあるように、処罰された。その理由について布施氏は、内藤耻叟氏の

これ社寺の領はもと其社人又は僧侶の一己の私有物にあらず其神靈と仏像
とにつけられたる者なれば僧侶社人として之を私にすることを厳禁せら
るゝ故なり。

との解説を引用されている。

しかし、朱印状によって一山寺院に安堵された朱印地の配分については、わずかな例を除いて一山内で配分されたのであり、幕府の関与するものではないこと、朱印寺はこの朱印地を配分した院坊その他雇い入れた武士庶民に対して定、覚などの形でいわゆる寺法を定め、これを遵守させることができたことを布施氏は論じている。さらに幕府の法令に抵触しないかぎり本山は末寺に寺法を遵守させることができたことも指摘されている。ただし、旗本格であったとしても朱印寺は、朱印地に住む人々に対して旗本のような科刑権を持たず、追放、閉門、逼塞、手鎖などの軽い刑罰を自分仕置として容認されるに留まったという。

裁判権については、布施氏は次のように論じている。本寺は末寺に対する裁判権を、朱印寺は朱印地を配分した僧侶、神子、山伏その他雇用人などに対する裁判権はある程度持っていたようであるが、朱印地に住む百姓、町人その他の俗人に対しては裁判権を持たなかったものと考えられる。

布施氏の研究は、前述したように立石寺一寺に限られているが、同寺に残された文書を用いてなされており、法制史の立場から見た当時の朱印寺の実態に

44) 法制史学会編・石井校訂・前掲『徳川禁令考』別巻、七三～七四頁。

ついて正確に把握されている。今後、他の諸寺の場合について調べる必要があるが、後述する筆者の浅草寺研究もそのための一つの試みである。

(三) 寺院に関する私法上の研究としては、江戸時代の物権法研究の一環として行われた中田薫氏の研究の他に金田平一郎氏による債権法の一環として行われた研究がある。中田氏は、寺院境内の所有権問題を解明するための前提として、当時の寺院は法律上「独立自主の人格者」(=法人)であることを実証したが⁴⁵⁾、金田氏は、中田氏の寺院法人説を継承しつつも、「その法人たる構成が比較的整へられるに至るのは、徳川中葉以降のことであって、それ以前の法人格生成の道程に於ては、法人たることに適当せざる異分子を相当多く保有し、次第にそれが清算されて、徳川中葉以後、法律上の人格者として充分独立し得る迄に、発育するに至ったもの、様に考へられる」⁴⁶⁾とし、寺院の法人性顕現の一部として寺院の債務負担能力の問題に注目された。そして寺院の債務に関する史料を集積して、「当時の寺院も法人として自己の債務を負担する能力を有し、且つそれは明らかに住職個人の債務と区別され居たのであるが、此域に到達せるは徳川中葉のことであり、且つその間相当の曲折を経た上でのことであったと思はれる」⁴⁷⁾と結論された。

(四) 三浦周行氏・中田薫氏・石井良助氏の研究および右に述べた諸先学の研究によって拓かれた近世寺院に関する法制史研究を基礎として、ささやかながら浅草寺一寺の場合について調べたのが筆者の研究である。筆者の浅草寺研究は拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』にまとめてあるが、近世の国家と仏教については同書第一章「日本近世寺法研究所説」で論じた。そこでは特に近世国家の統治体制は「統合的統治体制」(「統合政体」)か、もしくは「重疊的・二元的支配」か、という石井良助氏と服藤弘司氏の論争を検討した上で、この論

45) 中田薫「徳川時代に於ける神社境内の私法的性質」(『国家学会雑誌』第三〇巻第一〇号、第一一號、一九一六年。同著『法制史論集 第二巻 物権法』岩波書店、一九三八年、所収)。

46) 金田平一郎「古判例研究一判例を中心とせる古法制雑考 その一」『法政研究 第三巻 第一号』一九三二年、三頁。

47) 同右。

争では宗派・寺院については論じられることがなく、服藤氏もまだ研究の途上にあるとして、数多くの個別、具体的研究の積み重ねが必要であると論じていることを紹介した。服藤氏はこの論争の後、江戸時代の「問答集」の編纂を進められ、その第一巻『三奉行問答』を自ら翻刻し、大名をはじめとする領主たちが、領内の寺社の取り扱いに如何に苦慮していたのかを明らかにされた。石井氏は「江戸時代における神社および寺院の法人格」⁴⁸⁾を執筆して、高野山を例に一山寺院の法的体制について解明し、それを「一山体制」と命名された。こうして寺院に関する「個別、具体的研究」が始められたが、筆者も「問答集」の第七巻の翻刻を担当し、東京大学法制史資料室所蔵の「寺社公視聴裁許律」を翻刻・解説し⁴⁹⁾、また石井氏が指摘した「一山体制」の六つの性質が浅草寺一山にも認められることを明らかにするなど、近世国家における寺院の位置や寺法について考えてきた⁵⁰⁾。

三浦氏・中田氏・石井氏の研究については拙著を参照していただくことにして、ここでは前述した(一)～(三)の研究を浅草寺研究を通してどのように進めることができたのかについて論じておきたい。(一)の林氏の研究は、尾張藩の公法史の体系的研究の一環として「身分」を論じる章の中で「僧侶」を取り上げるに当たって、僧侶の身分規制の実態を把握するのに便であるとして、曼荼羅寺の寺法である「曼荼羅寺定式」を論じたものである。浅草寺には、江戸時代後半の一二四年間(寛保四(延享元)年～慶応三年)という長期にわたる寺務日記である『浅草寺日記』(既刊・第一巻～第三五巻)が残されているので、筆者はこれを用いることにより、拙著で「近世寺法研究の沿革と論点」、「浅草寺一山と寺法体系」、「役僧と寺中住職の就任過程」、「寺院経済の統制と借金銀寺法」、「僧侶の処罰」という五編から浅草寺の寺法を解明することができた。

48) 『国家学会雑誌』第八九巻第七・八号、第九・一〇号、一九七六年。同著『法制史論集 第三巻 日本団体法史』創文社、一九七八年、所収。

49) 石井良助・服藤弘司・本間修平編、小島信泰担当『問答集七 幕制彙纂・寺社公聴裁許律』(創文社、二〇〇四年)。

50) 拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』第六章「浅草寺の『一山体制』」。

(二)の布施氏の研究は、立石寺に関する公法、私法の両面からの研究で、江戸時代の寺院の代表的な法制史研究であり、こうした個別寺院の研究を地道に行うことによってはじめて法的側面から見た寺院の実態解明が可能になると思われる。筆者の浅草寺研究もこれに連なるものであるが、この分野の研究はその後もあまり行われていないので、いまだに研究の端緒が開かれた段階にあると言わねばならない。ただし『浅草寺日記』には、布施氏が論じた寺領の質入をはじめ寺領の売買や仕切地借金などについての記事も記されており⁵¹⁾、また追放、閉門、逼塞、手鎖などの刑罰を浅草寺が科した事例も多く見られるので⁵²⁾、今後も研究を深めていこうと思う。

(三)の金田氏の研究は、中田氏が論じた法人としての寺院の債務に関する研究であり、ともすると除外されがちな江戸時代の法制の歴史的变化を追っている。『浅草寺日記』には、当時の寺内で大きな問題となっていた寺院の債務に関する記事が多数見られる。拙著では特に借金銀出入について論じた。浅草寺には「浅草寺一山借金銀寺法」があり、これに依拠して借金銀出入を取り捌いていた。ただし浅草寺が取り上げたのは、寺院建立または「訳相立候借金銀」で、浅草寺の役者が聞き届け裏印をし、組合仲間が加印をしたものに限られていた。この取り上げられた借金銀を「表借」、それ以外の取り上げにならない借金銀を「内借」と呼び、前者は「寺付」となって後住に引き継がれるが、後者は「身付借金」と呼ばれ後住引請にはならない定めであった。ただし、弟子譲りの寺院の場合、後住が「内借」を格別に引き継ぐことがあった。拙著では借金銀出入の具体的事例についても紹介した⁵³⁾。

筆者の研究は、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たものなので、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われるようになってきている。また、本稿の「はじめに」で述べたように、

51) 同右、第一二章「借金銀寺法」。

52) 同右、第一四章「僧侶刑罰法と浅草寺の僧侶処罰」。

53) 同右、第一二章「借金銀寺法」。

寺院文書や寺務日記などの編纂・公開が活発に行われるようになってきたので、今後、個々の寺院の寺法や制度についての研究が進展していくものと思われる。筆者も、『喜多院日鑑』が残されている川越の星野山喜多院、『増上寺史料集』が残されている芝の三縁山増上寺、多くの近世文書を所蔵する都留の大儀山長生寺や智光院長安寺などの調査を現在行っている。今後、解明できたことを形にしていく予定であるが、ここでは（一）～（三）の研究に関係した事実をいくつか記しておきたい。

『喜多院日鑑』には、喜多院の寺法である「役僧法度」⁵⁴⁾や塔頭寺院の借金⁵⁵⁾などの寺院内の記事だけではなく、喜多院の知事の名で川越藩の領分に申し渡された法度⁵⁶⁾や塔頭寺院が入牢中の領民の赦免を川越藩役人中に願い出たこと⁵⁷⁾など、寺院と世俗の社会や藩権力との関係についても記されている。『増上寺史料集』には、住持交代時における先住の借金に関する寺法⁵⁸⁾や「門末寺院法度」が幕府の御墨付きを得て定められていたこと⁵⁹⁾などが記されている。長生寺の文書によると、門前の百姓に対する裁判権は長生寺が行使しており、百姓が長生寺を越えて民事訴訟を直接代官所に訴えることは「越訴」と呼ばれて禁じられていた⁶⁰⁾。『長安寺古文書 上巻』には、長安寺の借金証文が記されているが、その中には借主の名義を長安寺ではなく、あえて「長安寺檀家惣代」とし

54) 塩入亮善・宇高良哲編『喜多院日鑑 第一巻』（文化書院、一九八六年）、天明元年十一月二四日の条、二六二～二六三頁。

55) 同右『喜多院日鑑 第三巻』（同、一九八八年）文化一四年一〇月一八日の条、一三～一四頁。

56) 同右『喜多院日鑑 第四巻』（同、一九九〇年）、文政二年三月一八日の条、五三頁。

57) 同右、文政三年七月二日の条、二九八頁。

58) 増上寺史料編纂所編『増上寺史料集 第一巻』（増上寺、一九七九年）、「一九九 住持替之節借金始末ニ付幕府へノ届覚」、二二六～二二七頁。

59) 同右、「一九 六門末寺院法度」、二〇九～二一一頁。

60) 都留市史編纂委員会編『都留市史 資料編—古代・中世・近世 I』（都留市、一九九二年）「四一八 長生寺門前百姓の娘縁組に関わる出入につき長生寺扱いによる済口証文」、八三一～八三三頁。

であるものもあり、寺院借金の現場の様子が伺われる⁶¹⁾。

以上、江戸幕府の仏教統制の概要と法制史家および筆者の研究を紹介したが⁶²⁾、個々の宗派・寺院に関する研究は今後の課題と言わざるを得ないので、国家と仏教の関係についてその全体像を論じるにはまだ時間を要する。ただし、これまでの研究によっても、寺領支配や寺法の制定などから一元的権力が確立した近代国家とは違う宗派・寺院の自律的支配や独自の法制が当時認められていたことは確かである。今後さらに個別具体的な研究を進めることによって、幕府による寺院勢力の編成の実像について考えていきたい。

61) 佐藤弘・棚本安男・内藤恭義編『長安寺古文書 上巻』（長安寺、一九八三年）「相渡申質地証文之事」、七二～七三頁。

62) この他にも、江戸時代には服忌令が制定されたことに注目し、「幕府は従来から存在した服喪および触穢の制を自己の管理の下で再編し、これに幕藩制国家の身分秩序を側面から支える役割をになわせた」（林由紀子『近世服忌令の研究—幕藩制国家の喪と穢』清文堂、一九九八年、「はしがき」ii）とする研究や回忌法要の際に実施された恩赦に注目し、「幕府は、将軍やその近親者の法事のたびに赦免嘆願させることによって、仁政イメージを社会に与えた」（谷口眞子「恩赦をめぐる幕府権威と仏教世界」井上智勝・高埜利彦編『近世の宗教と社会 二 国家権力と宗教』吉川弘文館、二〇〇八年、一九三頁）とする研究などがあり、幕府は仏教の教えに依存しつつこれを利用してその権力を強化したことが明らかにされている。

第三章 国家と仏教

第一節 近世仏教の展開

近世仏教については、仏教史や宗学の枠を越え、隣接する様々な研究領域からのアプローチが進められ、近世の宗教と深い関係性を有する天皇・朝廷研究に並んで現在活発な議論が展開されている⁶³⁾。ここでは、そのような研究状況を踏まえて、本末制度や檀家制度といった幕府のいわゆる仏教統制では把握しきれない近世仏教の広がりについて論じてみたい。

前述した辻善之助氏によって研究の方向付けがなされた幕府の仏教統制が実際に完成するまでの経過を、林淳氏は辻氏以降の研究を踏まえると三段階に分けて捉えることができると論じている。すなわち幕府の仏教統制は、慶長末年に諸宗・諸寺院法度の発布により本格的に開始され、寛永年間にキリシタン弾圧を基本に強化発達し、寛文年間の宗門改の全国毎年実施・宗旨人別帳作成の制度化・諸宗寺院法度の発布などにより完成した。ただし林氏は、徳川家康の政策は織豊政権と連続する「天下再興」の一環であったことを指摘している⁶⁴⁾。また林氏は、寛文五年（一六六五）の諸宗寺院法度の規定内容を検討し、そこで寺領の売買、質入が厳しく禁じられたことの意味について、「アジールの機能は削減されて、幕府、藩の公権力のもとで、寺院が、地域社会の秩序維持に役立つ公共的な空間として再構築されたのであった」とし⁶⁵⁾、さらに幕府の仏教統制の中心機関であった寺社奉行と檀家制度の枠組みの外で活躍した宗教者について、「寺社奉行の関心は、流動的な宗教者の人別掌握と定着であり、他の宗教者との紛争を避けることにあった。さまざまな宗教者が、各地を歩き回って、村や町で守札を配布し、祈祷・芸能を披露して勧進を行うことは、法令によって

63) 戦前から現代に至る近世仏教の研究史については、拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』第三章「近世仏教と法制史研究」で論じたので参照されたい。

64) 林淳「近世転換期における宗教変動」日本仏教研究会編『日本の仏教 四 近世・近代と仏教』（法藏館、一九九五年）。

65) 林淳「寛文五年諸宗寺院法度と勧進の宗教者」愛知学院大学禅研究所編『禅研究所紀要 第三八号』二〇一九年。

容認された」と論じている⁶⁶⁾。

このように寛文期に完成された幕府の仏教統制により、寺院は幕府の行政機関としての役割を担うことにより、中世とは違った公共的な空間という位置を与えられたのは確かであり、この寺院を宗派ごとに編成し、幕府の命を受けてその仏教統制を内部的に実際に推進したのが各宗の本山である。その結果、寺院勢力は自律的支配の領域を制限されたが、幕府は支配の効率性と実効性を高めるために、宗派・寺院の内部の支配からはなるべく距離を置いたので、自律的支配を完全に制圧することはなかった。また幕府は、林氏が論じたことに加え、檀家制度では満たされない民衆の宗教的な願望に応えた民間の宗教者の存在を認めることによって、永続的な国家支配の実を取ろうとしたのである。こうした幕府の仏教統制の方針が、以前のような統制された寺院という一面的な理解では把握しきれない近世寺院の多彩な役割や民衆の信仰を喚起した宗教者の活動領域を可能なものにしたのである。つまり、将軍の御威光が守られる限り、なるべく仏教統制のための役務を軽減させようとする幕府側と身分的、経済的安定のために仏教統制を受け入れつつも、歴史的に保持してきた自律的支配を可能な限り存続させようとする寺院勢力側とがもたれかかる関係にあったのであり⁶⁷⁾、これがこの時代の安定性を確保し、両者の深刻な対立を回避できた

66) 同右。

67) 筆者は、拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』で幕府と寺院勢力との「もたれかかる関係」の具体例について論じたので、ここに記しておきたい。

(一) 寛永寺は、奉行所への駆込み訴を行った浅草寺の地中、金藏院・松寿院・延命院に退院を命じるに当たって、幕府の『寺社方御仕置例書』の抜粋を浅草寺に下して僧侶支配の強化を徹底している（『近世浅草寺の寺法と構造』第六章、一三章）。筆者はこの事実を服藤弘司氏に伝えたところ、服藤氏はその著『『公事方御定書』研究序説』—『完成刑典』と『棠蔭秘鑑』所録『『公事方御定書』』（創文社、二〇一〇年）二七四～二七六頁でこの事例を紹介し、「東叡山が、寛政三年二月一二日浅草寺に対し同寺地中の金藏院外二院への退院を申し渡すにあたり、同時に『寺社方御仕置例書』を手渡ししているところより、少なくとも東叡山が、一山および末門などの裁判において、『寺社方御仕置例書』を利用しようとする意思を有していたと解して大過あるまい」と論じている。なぜ幕府の秘密法典といわれる『寺社方御仕置例書』を抜粋とはいえ寛永寺が所持していたのかなどの問題については今後の研究

理由であると思われる。ただし、当時の仏教勢力は、日蓮宗不受不施派を除く格式ある寺院は幕府や藩から寺領を与えられ、朝廷によって僧位・僧官が与えられた反面、宗教者の命とも言うべき布教活動が制限され、いわゆる葬式仏教に甘んじたことから、やがて排仏論者の厳しい批判を被ることになった。

しかし近世仏教が、幕府の統制下にあっても様々な方面への展開を遂げていったことは事実である。その展開の具体例として、寺院が様々な紛争の解決のために両当事者の間に入って内済を勧めたり、領主への嘆願を請け負ったり、駆け込み人を庇護したり、といった諸般の出来事の仲介役や権力行使の代替役を務めたことなどが注目され、その研究が現在進められている⁶⁸⁾。また、山伏、虚無僧、陰陽師といった民間の宗教者の活動⁶⁹⁾や葬祭と祈禱の両面を持つ遊行聖の廻国⁷⁰⁾なども、時に仏教の枠を越えるが、近世仏教の豊かで多彩な広がりを

の余地があるが、宗派・寺院が僧侶支配のために幕府法令を利用していたことは確かである。

(二) 浅草寺の地中、延命院先住が誠心院証印により能登屋徳兵衛から借金をしたところ、延命院先住が退院し、借金を後住か証印の者かいずれが引き請けるのか決まらぬうち、徳兵衛が町奉行小田切土佐守に借金返済を訴え出た。誠心院は町奉行の命を受け寺法書を差し出したところ、町奉行役人中より、借金を証印の者が引き請けようが、後住が引き請けようが、宗門寺法通り何方が引き請けようが、双方懸け合ってから申し出るように申し渡された。そこで浅草寺の役者が吟味し、役者は証印をした誠心院が引き請けるよう命じ、その趣旨を当事者より奉行所へ申し出るように指示している(『近世浅草寺の寺法と構造』第一二章)。他支配引合の事件は幕府が裁判する定めであったが、幕府は裁判実務の軽減のためか、寺院が相手方となっている借金銀出入については寺院側での問題解決を第一に望んでいたことがこの事例から窺われる。

68) 高埜利彦『近世日本の国家権力と宗教』(東京大学出版会、一九八九年)、高木侃『縁切寺満徳寺の研究』(成文堂、一九九〇年)、佐藤孝之『駆込寺と村社会』(吉川弘文館、二〇〇六年)等。

69) 林淳『近世陰陽道の研究』(吉川弘文館、二〇〇五年)、同「幕府寺社奉行と勧進の宗教者—山伏・虚無僧・陰陽師」末木文美士編『新アジア仏教史 一三 日本Ⅲ 民衆仏教の定着』佼成出版社、二〇一〇年、梅田千尋『近世陰陽道組織の研究』(吉川弘文館、二〇〇九年)等。

70) 圭室文雄『江戸時代の遊行聖』(吉川弘文館、二〇一二年)。

感じさせる。いずれも研究が進められている最中なので、まだその実態についてはわからない点も多いが、これらは幕府の仏教統制という通説的な理解では把握しきれない近世仏教の展開の諸相であると言うことができよう。

第二節 「宗教国家」

辻善之助氏の研究以来、近世仏教は幕府の統制下に置かれて「体制内宗教化」したので、宗派・寺院は戦国期とは違ってその存立基盤を安定させることができたが、反面において各宗の教説が停滞し僧侶が増長した結果、「仏教墮落論」が広がり、檀家制度下の仏教信仰は民衆の信仰心と乖離して形骸化したと評価されてきた⁷¹⁾。かつて林淳氏は、この近世の社会について、「もし世界宗教を宗教の基準とするならば、近世日本社会は非宗教的で世俗化した社会であるといつて大過はなからう。しかし土着的な宗教や民俗信仰を宗教の基準とすると、これほどに宗教が多面的に社会の隅々に展開し、社会の諸集団の安定や維持に利用された国はなかったのではないかという観察も誤りではない」⁷²⁾と評している。林氏は当時の社会への宗教の展開を認めながらも、近世社会を「非宗教的で世俗化した社会」であると理解されている。ところが、幕府の宗教統制という枠組みだけでは把握しきれない、幕府権力の実像や民衆の信仰心が注目されるようになり、このような近世の宗教理解は現在書き換えられつつある。ここでは、仏教に焦点を当てて考えてみたい。

徳川家康が愛知県岡崎市にある松平宗家の菩提寺である大樹寺を保護し、上野の寛永寺を幕府の祈願寺、芝の増上寺を徳川家の菩提寺にしたことや、駿府に引退後に僧侶を身近に呼んで仏教に関する議論（いわゆる「論議」）を頻繁に行っていたことはよく知られている⁷³⁾。家康は幕府の草創期に天海や崇伝という僧侶を重用しているが、それは当時、学問や外交に僧侶が長けていたからというこ

71) 井上智勝「近世国家権力と宗教—研究の進展をめざして」井上・高埜編・前掲『近世の宗教と社会 二 国家権力と宗教』参照。

72) 林・前掲「近世転換期における宗教変動」二三頁。

73) 曾根原理『神君家康の誕生—東照宮と権現様』（吉川弘文館、二〇〇八年）。

とだけではなく、家康の仏教への関心の深さを示すものであると思われる⁷⁴⁾。このような家康個人の信仰をベースに、武家諸法度や禁中並公家諸法度の制定により幕府の宗教政策の基本方針が定められ、前述した慶長末年の寺院法度で宗派・寺院の仏教統制が実際に行われることになったが、家康の死は天海の思惑により東照大権現として神君家康の誕生となり、幕府の支配は新たな段階に至ることになった。近世に入ると織田信長、続いて豊臣秀吉の神格化が実現したが、家康はこれらを超えた神格としての東照大権現であったとすることにより、將軍権力は競い合ってきた戦国大名や天皇をすら凌ぐ宗教的権威と支配の正当性を獲得することになった⁷⁵⁾。このことは反面から見ると、宗教をもってしてはじめて国家的な権力と宗教的な権威を幕府は手中に収めることができたということであり、近世国家には「宗教国家」としての側面があったと考えることができる。実際、この時代には『法華経』の教理に基づく天台神道、阿弥陀如来の力を説く浄土系の教えによる徳川神話が誕生し、三代將軍徳川家光によって大造営が施された日光東照宮が宗教的拠点として荘厳されていったのである⁷⁶⁾。

ただし、このような「宗教国家」の成立とその永続化のためにはそれを支える民衆側の信仰が必要となるが、この点はどうであったのだろうか。大桑斉氏は、一方では中世以来近世にいたるまで一般的な民衆の願望を示す言葉である、「現世安穩、後生善處」（『法華経』薬草喻品の言葉）という問題に答え得るのは、儒教でも神道でもなく仏教であったのではないかという問題を提起し⁷⁷⁾、他方では権力の側としても武力による鎮圧ではなく民衆の信仰を集めて、「現世安穩、

74) 圭室文雄編『日本の名僧一五 政界の導者 天海・崇伝』（吉川弘文館、二〇〇四年）。

75) 曾根原理「近世の国家と仏教」末木編・前掲『新アジア仏教史 一三 日本Ⅲ 民衆仏教の定着』、曾根原・前掲『神君家康の誕生—東照宮と権現様』。

76) 同右、平野寿則・大桑斉編『近世仏教治国論の史料と研究』（清文堂出版、二〇〇七年）。この家康と天海との関係は平安時代の桓武天皇と最澄の関係の再誕であるとみなされている。桓武天皇と最澄の関係については、拙著・前掲『最澄と日蓮』で論じた。

77) 大桑斉『日本仏教の近世』（法蔵館、二〇〇三年）。

後生善処」を実現する転輪聖王⁷⁸⁾に家康をなぞらえる必要があり、徳川王権の神聖化が行われたのではないかとし⁷⁹⁾、次のように述べている。

「つまり、江戸の国家というものは軍事政権、あるいは征服政権として出発し、そういう軍事政権、征服政権というものが人々を支配していくためには、力で圧服するだけではなくて人々が自発的にその政権へ帰服していく、能動的に帰服していく、そういう体制を作ることが一番重要なわけです。そのためには、人々が持っている信心、それを吸収する装置が必要である、ということから、徳川政権というものは宗教化せざるを得ない、こんなように考えていくべきであろうと私は思っているわけです」⁸⁰⁾。

この民衆の信心を吸収する装置の頂点に置かれたのが神格化された家康である。大桑氏は、徳川政権の宗教化は〈民衆契機〉によっているとしたが⁸¹⁾、「神にあらざる人間が、権力を掌握して神の如くに振る舞い、人びとの後生までも保証するという、きわめて異常なありかたが現出した」⁸²⁾と論じている。

近世をこのような時代と考えるのなら、近世社会とは、「世俗社会ではなく、むしろ宗教的な社会」⁸³⁾であり、そのような社会を内に持つ近世国家とは「宗教国家」としての性質を帯びた国家であったとすることができると思われる。ただし、述べてきたように宗教が生きていた時代であることから、近世は近代のような世俗化した時代とは違うが、僧侶でも神職でもない世俗の国家権力者が信仰の対象となった時代という特殊性をどう考えたらよいのであろうか。中世以来の天台本覚論を背景とする理解などがあるが⁸⁴⁾、これは仏教の日本的な展開を論じる上でも今後の課題になるものと思われる。

78) 正義をもって全世界を治める理想の王のこと。

79) 同右、曾根原理『徳川家康神格化への道—中世天台思想の展開』（吉川弘文館、一九九六年）。

80) 大桑・前掲『日本仏教の近世』五四頁。

81) 大桑齊『近世の王権と仏教』（思文閣出版、二〇一五年）8頁。

82) 同右、一三頁。

83) 同右、四四頁。

84) 曾根原・前掲『神君家康の誕生—東照宮と権現様』。

おわりに

日本近世の国家史研究をリードしてきた深谷克己氏は、近世国家の権力配置に関して、「旗本領主権、畿内の広域支配、各地に存続した給人の地方支配など、領主支配権そのものに関する研究課題も残されているが、著しい研究の進展を踏まえて、朝廷勢力・寺社勢力と幕藩権力との錯綜する権力配置論のいっそうの深化が期待される」⁸⁵⁾と述べられている。ここでは国家史の観点からの日本近世史研究の現状と課題について指摘されているが、近代国家のような一元的権力が確立される以前の近世国家においてはその権力配置の実態解明が必要であり、そのために朝廷勢力と並んで寺社勢力の研究が求められているのである。

深谷氏の指摘に戦後の歴史学の進展が読み取れるが、戦後の寺院勢力に関する研究は、本稿で論じたように様々な研究領域からのアプローチを得て充実した研究業績が蓄積されているものの、まだ不明な点も多く残されている。そこで最後に、宗派・寺院の自律的支配という視点から今後の研究課題について考えてみたい。

幕府の仏教統制については、本稿で論じたように、豊かな史料調査や翻刻を基礎に辻善之助氏による研究段階を大きく越える実態解明や新たな問題視角が提示されているが、個別の藩や宗派に焦点を当てた研究はまだ充分行われていない。檀家制度や葬式仏教という問題についても、幕府の法令や制度的な枠組みからは捉えきれない宗教者の動きや民衆の信仰についてはまだ不明なことが多い。そのなかにあって例えば圭室文雄氏は、宗派・寺院に関する新たな事実を実証しながら現代に通じる問題提起を続けている⁸⁶⁾。圭室氏が手掛けた個別の

85) 『深谷克己近世史論集 第三巻 公儀と権威』(校倉書房、二〇〇九年) 二六頁

86) 圭室氏は、「近世の高野山信仰と民衆」(大倉山精神文化研究所編『大倉山夏季公開講座Ⅰ 近世文化の諸相』(大倉山精神文化研究所、一九九二年)で高野山の僧侶の活動と民衆の信仰について、「熊本藩領における寺院の実態」(同編『民衆宗教の構造と系譜』雄山閣出版、一九九五年)で熊本藩領の諸宗派の寺院分布と檀家数、民衆信仰における祈禱的信仰と葬祭的信仰について、そして前掲『江戸時代の遊行聖』で檀家制度の枠組みを越えた遊行上人の布教活動や葬祭の執行について論じている。

藩領における寺院の実態や宗派内の民衆の信仰に関する研究などを継承し、それを幕府の仏教統制との関係からさらに発展させて論じることができれば、幕府が宗派・寺院の自律的支配をどこまで認めていたのかを知ることができであろう。ただし、幕府の側においても、中心に位置する寺社奉行の研究が遅れていることを指摘しておかなければならない。寺社奉行における記録管理の問題などについては研究が進められているが⁸⁷⁾、寺社奉行内の支配機構や寺社行政の体系的な研究は今後の課題として残されている。そこで筆者は、前述した『三奉行問答』や集大成が進められている『近世法制史資料集成』⁸⁸⁾に収録されている「祠部職掌類聚」などの史料を解説し、例えば寺社奉行の下にあって宗派・寺院の支配実務を担った寺社役の実態解明などを手始めに行うことを考えている。

また、本稿で論じた近世仏教の展開や「宗教国家」という問題については、現在研究が行われているところであり、なお一層の史料の集積とそれに基づく実証研究が必要であるが、同時にそれを認めた幕府の仏教統制の方針と具体的な法政策についても検証していかなければならない。さらに、個別の寺院についても、寺法やそれに依拠した裁判の実態などについてまだわからないことが多い。寺法の制定・効力がどこまで認められたのかということは、幕府や藩との権力配置の問題と関係してくるが、井上智勝氏はこれについて権力の側から見て、「寺社奉行などの幕府の宗教行政に対する検討は、『寺法』、『社法』という国家公権が介入しえない『法』的領域の検討とも関連しよう。かかる近世に

87) 大友一雄「幕府寺社奉行と文書管理」(高木俊輔・渡辺浩一編著『日本近世史科学研究所—史料空間論への旅立ち』北海道大学図書刊行会、二〇〇〇年)、同『江戸幕府と情報管理』(臨川書店、二〇〇三年)。筆者も、寺社奉行関係の史料については拙稿「寺社取扱い問答に関する一考察」(『創価法学 第三一卷第三号、二〇〇二年)で、また橋本久・牧田勲・山田勉の三氏によって紹介された青山会文庫所蔵の「祠部職掌類聚・祠部職掌雜纂」については拙著・前掲『近世浅草寺の寺法と構造』第一〇章「二 寺社奉行による寺院支配」の注(一七)で論じた。

88) 科学書院が、二〇一二年から第Ⅰ期の刊行をはじめており、二〇一六年の第Ⅳ期までの刊行が現在予定されている。

なおも残された宗教組織の自律性という課題も、国家権力者の関わりへの検討なしに解明しえない」⁸⁹⁾と論じている。

筆者はこれまで、浅草寺の寺法を中心に研究を進めてきたが、浅草寺に限っても寺法の全体像やそれに準拠した裁判の実態についてはまだ調べている最中である。幕府権力との関係や寺領・境内における自律的支配についても不明な点が多い。他の寺院の場合も含めて、これからの研究が待たれるところである⁹⁰⁾。

89) 井上・前掲「近世国家権力と宗教—研究の進展をめざして」三〇八～三〇九頁。

90) 本稿の第一章で述べた筆者の問題意識には、本稿の執筆を通して次のような考えが加えられたことを最後に記しておきたい。近代化に成功したと言われる日本が太平洋戦争に向かうに当たって掲げた神話的理念に裏打ちされた世界戦略は、近世に形成された世俗の人物の神格化とその下に成立した国家と宗教とのもたれかかりが近代にも命脈を保っていたことがその背景を成していたのではないか。現在、歴史学においては、近世と近代との関係をおかつてのような断絶面より継続面から見る議論が目されるようになってきたが、筆者は本稿を基礎にして法や宗教の視点からこの問題について考えていこうと思う。