

学位(博士) 請求論文 要旨

平安初期における南都仏教の展開

中本 由美

〈目次〉

序章

- 一 本論文の対象
- 二 研究史と問題点
- 三 本論文の分析視角と課題

第一章 日本近代における南都仏教史研究

はじめに―近代歴史学の成立と仏教史研究のはじまり

一 明治期

- (一) 宗派独立運動と文化財保護
- (二) 明治期の南都仏教史研究

二 大正期

- (一) 大正デモクラシーと国家主義の傾向
- (二) 大正期の南都仏教史研究

三 昭和戦前・戦中期

- (一) 国家主義の猛威と「日本固有」
 - (二) 昭和戦前・戦中期の南都仏教史研究
- むすびにかえて―南都仏教史研究の今後

第二章 日本古代における「宗」の形成

はじめに

- 一 養老二年布告の分析
- 二 養老二年の僧綱

- 三 養老二年布告の背景
 - 四 「宗」の機能
- おわりに

第三章 平安初期における南都六宗の宗意識―年分度者制の推移を手がかりに―

はじめに

- 一 三論・法相宗間の対立
 - 二 宗年分度者制の成立
 - 三 大乘戒壇設立論争
- おわりに

第四章 九世紀の文殊信仰と南都仏教の地方的展開

はじめに

- 一 諸国文殊会の成立とその背景
 - 二 文殊信仰と大安寺
 - 三 行基信仰と文殊信仰
- おわりに

第五章 薬師寺最勝会の成立に関する一考察

はじめに

- 一 薬師寺最勝会の創始
 - 二 成立の背景
- おわりに

第六章 貞観五年御霊会の成立とその意義

はじめに

- 一 平安前期の政治と社会

二 御霊と法相宗

三 平安前期の法相宗

むすびにかえて

結章

〈各章要旨〉

【序章】

本論文は、平安初期の南都仏教を主たる考察の対象とする。平安初期とは、八世紀末から九世紀初頭、具体的には、延暦十三年（七九四）の平安京遷都以降、桓武、平城、嵯峨、淳和、仁明朝を指す。従来この時代の仏教史叙述は、最澄・天台宗と空海・真言宗を軸に展開し、南都仏教はそれへの対応という形で語られるにすぎず、やがて前者に包摂されるように、密教化の道を辿るという構図が描かれてきた。それは、戦後の仏教史研究の枠組みを転換させたと評価される「顕密体制論」にも継承されており、中世顕密仏教の前提として、九世紀を密教による全宗教統合の時期と把握する。

こうした理解の前提にあるのは、天台宗・真言宗Ⅱ「新仏教」、南都六宗Ⅱ「旧仏教」という見方である。新しい宗派の成立を日本仏教史上における画期と位置付けるのは、かつて中世仏教を論じる際に援用された「鎌倉新仏教論」に基づいている。第一章で詳しく論じるが、明治二十年代頃まで淵源を遡る「鎌倉新仏教論」は、鎌倉時代に登場する浄土宗以下の諸宗を、既存の南都六宗・天台宗・真言宗、すなわち「旧仏教」を革新する「新仏教」として捉える。そのため、「鎌倉新仏教」の革新性・優位性を論じる研究が積み重ねられ、近代における仏教史研究の主流となる一方で、「旧仏教」は、「新仏教」成立の前提にすぎないとされ、「新仏教」が克服しようとした「旧仏教」に対する評価は、相対的に低下していった。それが平安期の仏教史叙述の際にも援用され、最澄と空海の革新性が高く評価される一方、南都六宗は、それに克服される存在とみなされてきた。しかしながら、「新仏教」・「旧仏教」という概念を前提にした仏教史叙述では、当該期仏教の展開を十分に明らかにすることはできない。最澄と空海の革新性を強調し、南都仏教はそれに克服された存在と捉えて描かれる仏教史叙述は、平安期仏教の全体像の解明を阻害しているのである。

よって、本論文は、平安期仏教史像の再構築のための基礎的研究として、南都仏教を中心に平安初期の仏教史を論じる。その際、最澄と空海の革新性が強調されてきたこれまでの研究状況を鑑みて、あえて天台宗・真言宗と南都六宗という構図を示し、相対化する方法をとる。また、律令国家（以下、国家）の政策上の「宗」を全体の分析視角とし、南都仏教の中核を成す要素である「国家仏教」に考察の焦点を絞る。「宗」を分析視角としたのは、平安期仏教とそれ以前の仏教との大きな違いは、

「宗」意識の顕在化であり、それが平安期仏教の特徴と捉えるからである。以下、第一章では近代以降の南都仏教史研究の整理、第二章では「宗」の形成、第三章では南都六宗の宗意識、第四章から第六章では南都六宗の宗意識がいかに発揮されたのか、その具体例として南都僧が関与した法会―文殊会、最勝会、御霊会―を取り上げ、それぞれの成立事情から検証する。なお、本論文のいう「南都仏教」とは、南都の諸寺、及びその周辺において南都六宗を中心に展開した仏教のことである。

【第一章 日本近代における南都仏教史研究】

日本における近代仏教史研究は、明治二十七年（一八九四）、村上專精・鷲尾順敬・境野黄洋らによって創刊された『仏教史林』にはじまる。村上・鷲尾・境野がそれぞれ浄土真宗大谷派の僧籍をもっていたように、当初の研究の中心は、仏教系知識人（中心は真宗の僧侶・在家信者）であった。こうしてはじめられた仏教史研究のなかで、南都仏教史研究はどのように展開し、ここでは南都仏教がどのように語られたのか。当時の学問潮流に留意しながら、明治から昭和戦中期までの南都仏教史研究を整理し、その問題点を指摘する。

明治という新しい時代は、南都仏教界にとってまさに激動の時代であり、廃仏毀釈・上知令・宗派独立問題などによって南都諸寺は著しく荒廃した。こうした状況のなかで、多くの文化財や貴重な古文書類も散逸したが、これを憂慮した政府は、明治四年（一八七一）より古社寺と宝物の保護政策を推進、その過程で美術史・建築史の分野から南都諸寺・南都仏教に関する研究がはじめられていった。一方、明治二十年代には、「鎌倉新仏教」を日本仏教の到達点とみる「鎌倉新仏教論」（鎌倉新仏教中心史観）が浄土真宗の僧侶らを中心に形成されつつあった。

大正期になると、文化史研究の隆盛に国家主義的な傾向があいまって、日本文化の故地として奈良に注目が集まるようになると同時に、その文化を育んだのが仏教であり、日本文化の根底にあるものとして南都仏教が把握される。このように文化財を中心とする南都諸寺への関心は地元・奈良の知識人を刺激し、奈良の文化を研究する諸団体の設立と機関誌の創刊が相次ぐ。それらのなかでも特に注目されるのが、東大寺・薬師寺など、南都諸寺の有志によって創刊された『寧楽』である。仏教美術に関する研究を主に扱う本誌は、南都仏教内部からの自発的な研究の淵源として重要である。また、この時期は先に提出された「鎌倉新仏教論」が研究者の間で共有されるようになり、「鎌倉新仏教」の革新性・優位性を論じる研究が積み重ねられていく。さらに、大正期は、古代仏教の重要な分析概念である「国家仏教」なる言説が登場する時期でもある。以降、南都仏教は「旧仏教」、そして「国家仏教」と把握され、論じられるようになる。

帝国主義に邁進した昭和の日本では、日本固有の精神・文化がより強調されるようになる。それは仏教も同様で、中国から朝鮮半島を経て日本に伝来した仏教は、単なる中国仏教の移植ではなく、独自の展開を遂げた「日本仏教」であることが強調された。こうしたなか、「鎮護国家」「国家仏教」の長い歴史をもつ南都仏教は、その評価を盛り返していく。また、この頃、薬師寺の橋本凝胤が『岩波講座日本歴史』（昭和九／一九三四）に「南都仏教」と題する論考を寄せ、南都仏教内部からその史的展開にまつわる研究を発信した。そこでは、「国家仏教」としての南都仏教が強調されている。

以上、戦前の南都仏教史研究を概観すれば、その多くは、「鎌倉新仏教論」と「国家仏教」に大きく規定されているといえる。それは南都仏教内部の研究者にも共有されていた。「鎌倉新仏教論」は、戦後にかけて、隆盛【奈良時代】↓衰退【平安時代】↓復興【鎌倉時代】という南都仏教史像を構築していく。また、聖武天皇の時代を古代の頂点とし、その前後を準備と崩壊の段階と位置付ける古代史概説のなかで形成された「国家仏教」なる言説は、南都仏教の最盛期⇨聖武朝という理解を生み、その結果、南都仏教は奈良時代のなかでしか語られなくなってしまう。平安時代以降は平安・鎌倉「新仏教」のみが研究すべき対象とされたのである。こうした見方は、基本的に戦後にも受け継がれる。

このように固定化された仏教史像を打破し、既存の枠組みに縛られず、いかに南都仏教を描き直すか。日本仏教史の全体像の解明のためには、南都仏教史研究の進展が不可欠であると考ええる。

【第二章 日本古代における「宗」の形成】

日本古代における「宗」の形成を概観すると、天平勝宝年間（七四九〜七五七）の南都六宗―華嚴宗・三論宗・法相宗・律宗・成実宗・俱舍宗―にはじまり、平安期の天台宗・真言宗の登場をまつて八宗体制にいたる。

「宗」の形成を考える上で注目すべきは、『続日本紀』養老二年（七一八）十月十日条の太政官が僧綱に対して下した五カ条の布告である（以下、養老二年布告）。このなかに、「五宗之学。三藏之教。論討有_レ異。弁談不_レ同。自能該_レ達宗義」。最称_二宗師_一。每_レ宗_レ拳人並録。」とみえるのが、日本の文献における「宗」の初見である。本章では、養老二年布告を通して、日本古代における「宗」がどのような意図のもと形成され、それがいかなる役割を果たしたのかを検討する。まずは、養老二年布告に分析を加えてその内容を精査し、次に、養老二年布告に参与したと考えられる当時の僧綱の一人、神叡について、さらに、養老二年布告の具体的な背景について検証する。

日本古代における「宗」は、養老二年布告を端緒とする国家の仏教政策のなかで生まれた。それ以前から元興寺・大安寺・法隆寺には隋仏教の影響で自発的に形成された学問集団「衆」が存在したが、国家がそれを再編して誕生したのが「宗」であった。

この政策には、当時律師の立場にあった神叡の関与が疑われる。神叡は新羅への留学経験があり、学解仏教の隆盛という新羅の状況を目の当たりにした神叡が、その知見を日本に持ち帰った。また、神叡の居した元興寺には神叡の帰国以降、華嚴教学の伝統が形成されたと推測される。

こうした教学再編の背景には、「僧尼令的秩序」の動揺があり、特に、行基のような僧尼令に違反する僧尼の活動は、国家に教学的対応を迫り、正統教学の形成を意識させた。そのために、国家公認の教学として「宗」を置いた。教学を五つの系統（「五宗」）に再編し、「宗師」を選出させて異説を排除し、「高德」の顕彰によって国家の求める僧尼像を提示することで、「僧尼令的秩序」の安定・維持をはかろうとした。つまり、日本古代における「宗」とは、国家による僧尼統制のなかで生まれたのであり、国家によって設置・公認されたことにその特徴がある。このことは、「宗」が国家、天皇の認めた教学に他ならないことを示している。このようにみれば、「宗」とは、国家、天皇の宗教的権威を維持するための装置として機能したともいえる。

【第三章 平安初期における南都六宗の宗意識―年分度者制の推移を手がかりに―】

南都六宗は、今日でいうところの「学派」であるから、「宗派意識」は存在しなかったとの見解がある。果たして、南都六宗には「宗派意識」は存在しなかったのか。本章では、延暦年間（七八二〜八〇六）における三論宗と法相宗の対立とそれに伴う年分度者制の変遷、最澄との対決を通して、国家の政策として形成された南都六宗がいかなる宗意識を発揮したのかを検討する。

延暦年間における三論宗と法相宗の対立は、年分度者制や御齋会・維摩会の講師枠など、利害をめぐる対立であったことが史料の分析によって明らかとなった。その前提となるのは、他宗との違いを認識し、他宗との差別化をはかろうとする宗意識である。そうした宗意識は、他宗との教学上の差異が明確に認識されて初めて表面化するのであり、「空」「有」をめぐる教学上の対立が生じたように、三論宗と法相宗においては、早い段階から教学研究が進められていた。そして、その過程で生じる相互の教学批判を通じ、自宗の教義を深化させていった結果、自宗の発展を求める利害上の対立として現出したと考えられる。

一方、華嚴宗・律宗・成実宗・俱舍宗は、学統の断絶が危ぶまれるほど衰微していた。このような状況は、諸宗「競学」を掲げる国家にとって憂慮すべき事態であった。こうした国家の腐心を敏感に察知し、諸宗の平等な存続を保証する制度を提案したのが最澄である。最澄の提案は直ちに採用され、延暦二十五年（八〇六）の新年分度者制、いわゆる宗年分度者制として実現する。宗年分度者制によって、各宗に平等の得度枠が設定され、修得すべき基本テキストが定められたことは、これ以降僧侶になろうとする者に、いずれかの宗に所属し、基本テキストを学修することを義務付けたということである。それが宗への

帰属意識と正統教学の確立を促し、教義に対する理解を深めさせる大きな契機となった。その過程で他宗との違いが明確となり、やがて、他宗よりも優位な立場にあることを求める排他的な宗意識の形成につながっていく。つまり、宗年分度者制の成立によって宗の在り方が変化したことに伴い、宗に対する南都諸宗の意識も変化していったと考えられる。

その排他的な宗意識が存分に発揮されたのは、宗年分度者制の提案者最澄に対してであった。最澄は、東大寺の戒壇から離れて天台宗独自の大乘戒壇を設立する勅許を求めた。それはすなわち、宗年分度者制によって実現された諸宗平等という枠組みから天台宗のみが離脱することを宣言したともいえる。宗年分度者制を「如来之制戒」と捉える護命ら僧綱・南都諸宗にとつて、それを否定することなど有り得なかつたし、それによって構築された仏教界の秩序を打破しようとする最澄の主張は、決して容認できるものではなかつた。こうして最澄との対決姿勢を明確化させた僧綱・南都諸宗は、最澄に対する排他的な宗意識を顕在化させていった。それが、天台宗対南都諸宗という平安初期仏教界の新たな構図を形作つたのである。

【第四章 九世紀の文殊信仰と南都仏教の地方的展開】

文殊信仰として最も有名で、かつ東アジアに広く普及したのが中国五台山の文殊信仰であろう。とりわけ、この地の文殊信仰を全国規模に拡大させたのが不空（七〇五・七七四）である。不空の文殊信仰は、転輪聖王思想を五台山文殊信仰と結び付け、仏教に基づく新たな王権イデオロギーを創出したことにその特徴がある。不空の文殊信仰は、最澄によって初めて日本にもたらされた後、円仁が本格的に導入した。しかし、円仁による不空文殊信仰の本格的な導入以前に、日本では文殊信仰の高まりがあつて、それは文殊会の創出という形であらわれる。文殊会は、大安寺の勤操と元興寺の泰善らによってはじめられ、天長五年（八二八）、太政官符によって全国に設置される。この法会の特徴は、文殊菩薩が「貧窮孤独苦恼衆生」となつて出現すると説く『文殊師利般涅槃經』（西晋・聶道真訳）の所説に依拠して貧者に飯食が施されたことにあり、不空の文殊信仰とは全く異なる側面があらわれている。つまり、九世紀の日本における文殊信仰の高揚は、不空文殊信仰の受容だけでは説明できないのである。なぜ九世紀の日本で文殊信仰が高揚するのか。本章では、文殊会の創設者の一人、大安寺の勤操に注目し、その思想的淵源を探りつつ、文殊会にあらわれる文殊信仰の内実とその高揚の背景について検討する。

不空以前の五台山文殊信仰は、『華嚴經』との関わりが密接であつた。それを宣伝したのが法蔵（六四三・七一三）であり、法蔵は、五台山が文殊菩薩の聖地であり、かつ華嚴の聖地であることを強調して五台山の文殊信仰を『華嚴經』とともに鼓吹した。こうした法蔵の華嚴教学に由来する文殊信仰は、道璿によって大安寺にもたらされた。そこで『梵網經』に基づく福田思想と結合し、大安寺という空間を通じて勤操に伝承され、九世紀に至つて文殊会という形に昇華された。換言すれば、文殊

会は、『華嚴経』や『梵網経』に説かれる福田思想の実践例といえ、その思想的淵源を辿ると、法蔵の華嚴教学に行き着くのである。それは、転輪聖王と文殊菩薩を結び付ける不空系文殊信仰を受容した天台宗とは一線を画す、大安寺を中心とした南都の法蔵系文殊信仰といえ、これこそが文殊会という形で現出した文殊信仰の内実であった。こうした法蔵系文殊信仰は、救済という共通項を通じ、当時巷間で隆盛していた行基信仰と結び付くことによって、活発化する社会事業に南都の存在感を与えていくこととなる。

それを志向させた現実的な背景には、天台宗の動向があつた。「行基菩薩」に帰した社会事業が励行されるなかで最澄は、自身の施料を割いて社会事業にあたるべきとする講師像を「六条式」で示し、自らもそれを実践するなど、国家の求める僧侶像に応えようとした。大乘戒壇の設立をめぐつて生じた緊張関係が続くなか、天台宗の動きに刺激された僧綱は、行基と結び付けて語られた文殊菩薩を奉じる文殊会を全国に設置することで、活発化する社会事業に南都の存在感を示そうとしたのである。諸国で南都僧由来の文殊会が開催されることは、南都の法蔵系文殊信仰の普及を意味した。九世紀以降、文殊信仰及び行基信仰を媒介とする南都の地方的展開の一つの在り方が諸国文殊会の成立にみてとれる。

【第五章 薬師寺最勝会の成立に関する一考察】

天武天皇の発願によつて建立された薬師寺は、僧綱所が置かれるなど、創建以降、官大寺として大きな役割を果たしてきた。その薬師寺に、天長七年（八三〇）、最勝会が創設された。最勝会は、その名の通り、『金光明最勝王経』（以下、『最勝王経』）をテキストとする講経法会である。同経を講じる法会として、すでに宮中御齋会が成立しているにもかかわらず、なぜ薬師寺に最勝会が創設されなければならなかったのか。本章では、最勝会設置の奏請者である直世王と薬師寺との関係、当時の薬師寺の状況を通して、薬師寺最勝会の成立事情について検討する。

薬師寺は、天武天皇が皇后（後の持統天皇）のために建立を発願し、その事業は持統・文武天皇に引き継がれるなど、天武系皇統に所縁の深い寺院である。最勝会設置の奏上を行った直世王は、天武系の五世孫であり、当時は薬師寺の檀越という立場にあつたと考えられる。以降は、少なくとも十世紀初め頃まで、直世王をはじめ、諸王の氏族集団である「王氏」によつて最勝会が運営された。最勝会は、その暗誦が得度条件とされるなど、国家が特に重視した『最勝王経』をテキストとし、堅義を設置して、それを諸国講師補任のための階業とした。仲継など寺内の要請もあり、こうした法会の設置を求めた直世王は、天武系から天智系への皇統の移行、天台宗・真言宗の台頭、藤原氏の氏寺である興福寺の寺勢拡大を見据え、護国の担い手として薬師寺の存在を印象付けるとともに、僧侶階業という付加価値を設けることで、薬師寺を権威付け、その地位の向上をは

かったと考えられる。最勝会勅許のわずか二年後には、大安寺においても『法華経』を講じる法会が設置された。それは、興福寺や薬師寺を見据えた要求であり、平安初期の仏教界は、天台宗、真言宗と南都諸宗という「宗」の拮抗を抱える一方で、南都諸寺相互の競合関係も抱えていたといえる。

勅会である最勝会が創設されたことによつて、例えば、貞観五年（八六三）、国家主催の御霊会に講師として薬師寺の慧達が招聘され、『金光明経』を演説したように、『金光明経』もしくは『最勝王経』を用いる国家法会に薬師寺の僧侶が招かれる慣例が生まれたことをうかがわせる。また、薬師寺最勝会は、宮中御齋会・興福寺維摩会と併せて三会と称され、九世紀の半ばには、維摩会の講師を経た者を御齋会と最勝会の講師とし、これら三会の講師を全てつとめあげた者（已講）を順次僧綱に補任していく制度が整えられる。薬師寺は、国家仏事のなかでも特に重要な法会として位置付けられた三会の一つ、最勝会を開催する寺院として特別な地位が与えられ、権威付けられていく。直世王の意図はここに達成されたといえる。

【第六章 貞観五年御霊会の成立とその意義】

御霊会とは、災異、特に疫病流行の原因を政治的敗者の怨霊による祟りとみて、その霊を慰撫することにより、災異の収束を願う儀式である。これまでの研究では、御霊会は民間の行事としてはじまったと考えられ、通説となっている。それを国家が取り込み、大々的に開催したのが貞観五年（八六三）であった（貞観五年御霊会）。この時、崇道天皇（早良親王）、伊予親王、藤原夫人（藤原吉子）、観察使（藤原仲成）、橘逸勢、文屋宮田麻呂が御霊として慰撫されている。しかしながら、その他の御霊会で慰霊の対象者が明確に伝えられることはなく、貞観五年御霊会とその他の御霊会には性格的な差異がある。つまり、貞観五年御霊会の開催は、国家、特に当時政権を掌握していた藤原良房の政治的意図が働いていたと考えられる。また、貞観五年御霊会は、僧侶が招かれて経典を説き、慰霊行為を担うという仏事であったこともその特徴として挙げられる。本章は、この点に注目し、当該期の政治・社会の状況を踏まえつつ、慧達及びその関係者と御霊との関係を検証することで貞観五年御霊会の成立事情について検討する。

八世紀末以降、これまで累積してきた種々の矛盾が表面化しはじめ、律令体制は変動の時期を迎える。朝廷内では嵯峨天皇の信任を得た冬嗣以降、藤原北家の権力形成が進み、他の有力貴族との間で政争が繰り広げられる混沌とした状況であった。特に、冬嗣の子良房は、天皇家との婚姻関係を重視し、外戚という地位を確保することで藤原北家繁栄の基礎を固めた。良房による権力形成は、宗教政策にも反映され、神階奉叙の実施、天台宗の円仁・真言宗の真雅との接近、三会制度の整備などが行われた。こうしたなか開催された貞観五年御霊会にも良房の政治的意図が働いていたことは疑いを入れない。

一方、御霊会に講師として招請された慧達とその関係者の経歴を確認すると、貞観五年御霊会以前に、善珠、勝虞、仲継ら法相宗の僧侶が御霊の追善に関与していたことが明らかとなった。それは、興福寺の善珠と早良親王という個人的な関係を起点とし、御霊への対応が法相宗の内部で継承されていたことをうかがわせる。また、法相宗が御霊と関わることでできた前提の一つとして、「自然智宗」の形成にみられるように、法相宗が伝統的に密教的要素を内包していたことが指摘できる。

そして、これらの考察を踏まえて、貞観五年御霊会の成立を考えると、それには法相宗の意向が働いていたとみられる。円仁や真雅など、本格的な密教修法を修得していた彼らではなく、法相宗の慧達が御霊の慰撫をつとめたことは、それが良房を中心とする朝廷の発案ではなく、法相宗側からの提案であったことを示唆している。当時、政権の中枢にあった良房と円仁・真雅との接近は、法相宗にとっては憂慮すべき事態であった。貞観五年御霊会の開催は、密教に対する期待の高まりという状況にあって、いかに法相宗の存在価値を示すことができるかを模索した結果の一つであった。そこには、宗年分度者制を契機とし、天台宗との対立・論争や真言密教の浸透を経て、南都六宗において育まれた自発性の発揮をうかがうことができ、文殊会、最勝会など、一連の法会の整備は、その所産であったといえる。

【結章】

各章の分析・検討を通して明らかになったことは、平安初期は、南都僧の関与する講經法会の整備が積極的に行われており、密教化という観点だけで当該期の仏教史を語ることはできないということである。貴族を中心に密教への期待が高まったとはいえ、諸宗「競学」の国家からすれば、南都六宗はもとより、天台宗も真言宗も一貫して同列であった。このようにみれば、「旧仏教」・「新仏教」なる概念で区別することはもはや適切ではないことは明らかである。天台宗・真言宗と南都の密教化を軸に平安期の仏教史を描くだけでは、その全体像は決して解明できないのである。

天台宗、真言宗、南都六宗それぞれが競合して展開していった平安初期の仏教史は、まさに諸宗「競学」という国家の基本方針の具現化であったといえる。そして、「宗」は、国家、天皇の認めた教学に他ならず、国家が主導して形成された南都六宗も、勅許を得て成立する天台宗、真言宗もこの意味で「国家仏教」の構成要素としては同質であり、国家のために役立つことを求められ、それに応え続けるような仏教、すなわち、国家の仏教理解を受け入れた仏教―筆者はこれを「国家仏教」と定義する―であり続ける限り、ともに国家によって包摂される存在でしかなかったのである。