

優陀那日輝研究ノ一ト

小 野 文 瑠

優陀那日輝は一八〇〇年（寛政十二年）、加賀に於いて、前田家の儒者野口敬正の四男として生まれた。幼名を駒三という（1）。彼の師となる本妙日臨はこの年八才、江戸で貧窮の父母を助けていた（2）。

日輝誕生当時の教団の状況をみてみると、日蓮宗の思想・実践、両面のかかえている根本問題を、改めて認識せざるを得ないような事件が相前後して惹起し、教団の前途に暗雲を投げかけていた。一つは本尊論争、一つは不受不施事件である。教団を憂え、本尊論統一に心魂を傾け、不受不施を断固拒否する、後年の優陀那日輝を生み出した象徴的な事件である。

【寛政の本尊論争】

一七九五年（寛政七年）、京都要法寺が、それ以前か

らの門流内の本尊論争の結果、仏像を廃して大曼陀羅を本尊としてかかげ、時の貫首守信日住（一七三六一—一八〇二）が、京十五本山の本尊様式を雜亂勸請の謗法であると批判した（3）。ここに要法寺と他の十五本山の間で、本尊の勸請形式（文字式か造像か）の争いが起ったのである。この紛争はこじれて幕府への訴訟となり、宗教の本質に関わる問題を、幕府という俗の政治機関に裁断を仰ぐというような、情け無い醜態をさらして数年続けられた。この間、一七九七年（寛政九年）には、要法寺法性院の日誠が捕えられ、牢内で毒殺されるというような事件が起り、泥沼状態に墮ちいつている。日輝誕生の前年、一七九九年（寛政十一年）、ついに江戸城將軍の面前で両者対決したが、その後要法寺が譲歩を強いられ、仏像を安置することで一応紛争は終結した。しかし

本尊論争は各派内外対立の底流となつて尾を引いていくのである。日輝誕生の翌年にも、先の要法寺日住が釈迦脱仏・曼陀羅下種本尊を主張して(4)紛争が再熱している。

優陀那宗学の特徴は事観論にあるが、事観論は日輝にとつては実践論以外のなものでもなく、その実践を支える理念として、本尊論確立に努力したのである。その本尊論は曼陀羅論といつてもよく、大曼陀羅解釈が彼の真骨頂である(5)。要法寺対十五本山の対立は、日蓮宗本尊論争の端的な集約であつた。つまり、本尊の本質として仏(人)本尊・法本尊の対立。本尊の仏体として釈迦本仏・日蓮本仏の対立。本尊の形式として曼陀羅本尊・造像本尊の対立。日輝の、大曼陀羅、人・法一如の仏本尊(己心本尊に帰着する)という結論は、彼の厳しい習学、並びに深い信仰体験の結果であつたが、長い間の日蓮教団の両者の対立を会融・止揚せんとした志向が十分に窺えるのである。ただ、本尊論争は日輝のところまでとどまらず、現代に至つてもなお深い対立をきたしているのは、日蓮教団の悲劇といつてよい。

【寛政・享和の不受不施法難】

この本尊論争と時を同じくして、しばらく影をひそめていた不受不施派がまた激しく活動を展開している(6)。一七九三年(寛政五年)本妙日珠が強義(不受不施)を以て幕府を諫暁し、為に三宅島に配流された。続いて翌年本正日誓外十一人が強義を主張して処断され、日誓は三宅島配流、潮音日雅・慈円日栄等入牢した十一名ことごとく、二・三ヶ月の間に牢死させられてしまつた。更に翌年下総の鏡心日妙は、日講等の強義公許を幕府に訴へ、直ちに捕えられ遠島になつた。この不受不施派の活動に幕府は業をにやして、翌一七九五年(寛政七年)八月、上総下総に強義弘法を嚴禁し、九月、改めて不受不施の禁制を出した。しかし、不受不施派はますます信心を固め、一七九六年(寛政八年)本妙日珠は配流先の三宅島で『天下安全抄』を著して、再度幕府を諫暁している。日輝誕生の後二年(一八〇二年、享和二年)には、寿量日巡を始めとする不受惣爪の七僧強義を以て刑せられ、入牢した六人は例の如く全員牢死した。この後も不受派は絶えず、日輝が『一念三千論』を書き(一八三九年、天保十年)、充治園で全国から集まつてきた俊秀に講義をしていた時、不受派の伝灯者恵秀日寛以下僧俗多数が捕えられ、斬殺、牢死という悲惨な天保法難が起り

その死を恐れぬ強固な信と、幕府の仮借なき弾圧は、教団内外を震撼させた。

優陀那日輝にとつて、この不受不施の問題も、彼自身の信仰実践上可否を下さざるを得ない不可避の問題であった。彼の特徴である徹底した撰受主義は、本妙日臨の墮落した教団に対する危機意識に促され、排仏論という嵐に直面して使命感にまで高まり、時代の大転換を肌で感じながら、その新時代に対応すべき教団の在り方を模索した結果の結論であった。それは、草山元政・本妙日臨の、自らの分に従うという消極的な撰受主義(?)に對して、撰受こそが唯一の取るべき道であるという、積極的な撰受主義であり、富士派の折伏、不受不施の強義を、時代をわきまえぬ盲目的所業で、教団を亡ぼす弊害と否定する(8)。この姿勢をみてもわかるように、不受派と日輝の間にはとうてい妥協し得ない深い溝がある。それは両者の信仰の出発点が始めから異っていたからである。宗祖をとるか、教団をとるかか二者択一に迫られた近世初頭、宗祖をとった者達と、教団をとった者達の分れが、二つの題目信仰を生みだしたようである。

明治維新を迎え、優陀那日輝の高弟新居日薩が、不受一致派教団を統一して日蓮宗の管長となり、優陀那教

学を宗門の正統として位置づけ、子弟教育の柱としたが、彼は積日正の不受不施教団公許独立運動を徹底して妨害し、内外から批難を浴びて、彼の業績に傷をつけた(9)。しかし、優陀那教学から言えば、不受不施を認めることは自らの教団の非を認めることになり、謗法論に目をつぶつて開會論を正面に示えることよつて成立した不受不施日蓮宗教団の根底をくつがえすこととなつて、絶対に容認できないことだったのである。

日輝誕生前後の教団を動搖させていた二つの事件を取り上げたが、更に日輝の所屬する日蓮宗教団の状況をみてみたい。宗学者優陀那日輝は突然生まれたのではなく、その彼をとりまく時代状況、思想状況から生まるべくして生まれたのであつて、優陀那日輝の思想的背景としての、当時の日蓮宗の状況を探ることが、彼を理解する上で最も重要なことであると信ずる。

【祖書綱要の刊行】

まず特筆しなければならないのは、彼の誕生の翌年一八〇一年(享和元年)、事成日寿が『祖書綱要』二十三卷を刪定して、『祖書綱要刪略』七卷一冊を刊行したことである。これは優陀那日輝の一生を決定した遠因とも

なる事項であり、また日蓮宗教学史の上で、歴史の転換を示す重要な意義をもっているのである。『綱要刪略』によって、始めて全国に一妙日導（一七二四—一七八九）の祖書中心の宗学復興の思想が伝えられ、祖滅後五二〇年、ここにやっと日蓮宗は宗学の体系的組織書を手にしたのである。もちろん『祖書綱要』は十六年前に完成していたのであり、一部の学者の間ではその思想が取り沙汰されていたのであるが、『刪略』の刊行は、それを普及・一般化した意味で重要なのである。

すでに指摘されている如く⑩、近世日蓮宗は数々の法難後、教団維持の為に、日蓮の宗旨を学ぶことを措いて天台教学に没頭し、檀林における天台学研究が宗内を風靡していた。これに警告を発していたのが草山元政であり、そして元政の意を受け、開巻に、天台の学は助道のみ、彼を門として本化の教観に入るべからずと論じたのが『祖書綱要』なのである。その構成を一瞥するに、鑽仰の次第、妙法五字の元旨、法華経の経旨、佐前佐後破頭の進退と法門の相違、宗祖化導の始終、相承論、顕本論、本仏論、教観論、台当本迹論、成仏論、信行論、位階論、機根論、付嘱論、四種三段判、三秘総論、本尊論、題目論、戒壇論等である⑪。この綱目だけをみて

も、日導の宗義の研鑽とその確立への意気込みが感じられる。それまで天台・法華関係の注釈書に目を奪われていた宗門思想界に、祖道復古の激しい衝撃を与えたのである。従って『祖書綱要』が世に出るや、賛・否両論の声が渦まき、その論争の過程に宗内に宗学研究の熱が高まっていった。『綱要』の功績大なるものがある。

『刪略』刊行十年後に、日蓮宗は『綱要』の世界を深める後継者を得た。当時江戸で一家の貧を救うためピラ配りをしていた、後の本妙日臨である⑫。彼の一生は『綱要』の洗礼を受けたことによって決定されたといっても過言ではない。一八一一年（文化八年）、十九才の日臨は在俗信者高山半七の奨めにより、父母を半七に託して出家した。これより三年前に優陀那日輝は、信心深い母にはぐくまれ、出家としてめぐまれたスタートをきっている。日臨出家のこの時はすでに十二才の幼少ながら、堯山日輝の名前を得、俊才をうたわれて金沢妙立寺にあり、一心に内外の研究に励んでいた。本妙日臨と優陀那日輝の師弟の出会い、次の機会に詳しく考察するつもりであるが、二人を結びつけた一因に『綱要』の力があつたことは見逃せない。日臨は出家前後に『刪略』を目にした。『本妙律師小伝』に載っている逸話をみる

と、貧困で病身という逆境の中にあつて、燃ゆるが如き情熱を仏祖に賭けた若き日臨を彷彿させる。

「曾て人あり、律師の為に祖書綱要刪略を貸与す。律師一度之を繙くに至て、感興湧然日夕耽読已まず。其貸主に返却せる頃は、新本の書冊頗る汚染す。貸主怒て之を責む。書を検するに及び、其一々手沢を存するを見て、却て其篤字を感嘆せりという。」⁽¹³⁾

「御書の末書は綱要第一」⁽¹⁴⁾、これは日臨の信念となり、勉学の帰趨となつた。飯高檀林の玄義部へたつた三年で昇級するという、驚くべき習学をしながら、その後出世を敏履の如く捨て、師匠から縁を切られてまで身延に籠つた最大の理由は、

「勤学は本宗の人は何よりも高祖の御書が專一にて候。其義綱要第一学者鑽仰必有次第章等の如し。しかるに世間の学匠の中にも、多くは御書は台家の三大部の後がよしと申され候。これ又異論ある事に候。」⁽¹⁵⁾

という『綱要』によつて啓発された学問に対する確信と当時の天台学重視の檀林教育への押さえようのない不満にあつた。この『綱要』第一主義がそのまま優陀那日輝に受け継がれ、日輝の思想形成の基盤となつたのである。

日輝の宗学者としての生涯は、一八三一年(天保二年)

宗祖の五百五十遠忌に際して発表した『祖書綱要正義』から始まる。自ら孔子の「而立」になぞらえた本著は、『綱要』の精神を継承しながら、『綱要』の行き過ぎを是正し、述べ足りないところを補筆して、日蓮宗教学の掘って立つべき所を宣明したのである。そしてこの『正義』は、『刪略』の適確な批評と、本妙日臨の『綱要』の世界の実践体験がなければ、決して生まれることはなかつたのである。『正義』の序に

「予嘗謂我宗有三大宝策。曰草山集。曰峨眉集。曰祖書綱要。而綱要一書、專論三究宗義。一為不_レ可_レ不_レ誦者。可_レ謂宝策中最宝策矣。」⁽¹⁶⁾

草山を先達とする、日導—日臨—日輝の宗学復興の潮流が、檀林の外で、信行実践の体験の中から興起していったのである。

【峨眉集の刊行】

『祖書綱要』と共に優陀那日輝の思想に大きな影響を与えた常在日深(一七〇三—一七四三)の『峨眉集』二十巻が、一八一四年(文化十一年)妙用日連の校訂によつて刊行されている。日輝はこの時十五才、金沢で立像寺日静・妙立寺日雄に師事していた。彼が金沢での習学

時代に『峨眉集』を読んでいたのであることはその手紙から推察される。金沢から山科檀林に入った直後に、家の兄に与えた書に、習学し尊敬してきた先師の名をあげて、

「是故に高祖本化別付不可思議甚深之境界祖書中ニ数々説レ之多言レ之。況亦日朝日像等師行学院日朝久遠成院日親本覚院日英日重日乾日遠元政慧明日導日深等之諸師、或ハ専ラ自身ニ行シテ示レ之或ハ為ニ二人ニ説レ之、或ハ以レ書伝レ之、或ハ秘カニ説レ之、或ハ顯ハニ説レ之、皆順ニ時機之宜ニ弘通シ玉ひ、云々」(17)

日導・日深とあげていることは興味深い。当然当時の子弟教育の傾向からいえば、日深の『峨眉集』は最高のテキストであったはずである。『峨眉集』は天台教学、特に四明天台の解説書であり、近世日蓮宗檀林の天台心酔教学の結実ともいべきもので、後に綱要導師・優陀那日輝の宗学復興の所破の対象ともなるものである。

近世初頭の日蓮宗の山家・山外論争については前に小論を発表したが(18)、教団中興の心性日遠並にその直弟子達は、関東不受論者の四明正統説への対抗上、山外派の思想を高揚せんと試みた。しかし、不受論者が追放されて以後、日蓮宗檀林の天台研究は、その開檀期の先師の

説と異り、四明正統を金科玉条として、四明天台の研究に傾注していくのである。安国日講(一六二九—一六九八)と同時代の観如日透(一六五三—一七一七)は、什門から転じて小西・飯高に学び、後に『寿命顯本義』等の宗義書を著わして、日蓮宗教学界に大きな足跡を残したのだが、(日輝の事観論は綱要の思想と共に、日透の『事観義』に述べられている「事ガママ」の思想を念頭において展開されている(19))彼は檀林時代四明教学の研究に没頭したという(20)。この元禄頃はすでにどの檀林も四明学に蓋われていた模様である。そして、一七四二年(寛保二年)に稿成った日深の『峨眉集』によってこれは決定的となった。すなわち、四明知礼は、天台から宗祖への橋渡しとして、本化の先駆、大権の薩埵と見做されるに至ったのである。

「或人曾語予云、四明之有略懺之撰也、妙題五字字為我拜、豈非吾本化之先登也与。予即諾焉。一嗚呼大権ノ所謀其遠也」(21)

この四明を問世の師とする台学姿勢が滔々として檀林教学を支配し、日導・日臨・日輝の時代を束縛していた。宗学復興はまず四明教学に反旗を翻すことによって始めていくのである。優陀那日輝は天台教学に於ける四明

正統は当然の事とするも、当家に於いては、『峨眉』の
な見方は当家を危うくするものとして断然排斥する。

「四明ノ説ヲ以テ宗祖ノ義ニ同ズルハ吾祖一宗建立ノ
規模ヲ失ヒ、本化別頭ノ知見ヲ蔑スルナリ」(22)

しかし、『峨眉』の思想はまた、心性日遠・草山元政の
志向の一面を継承したものであり、日遠・元政を出発点
とする綱要・優陀那の流れと同根であって、元政に私淑
した常在日深の信仰姿勢は日輝と相通するものがあるの
である。

近世日蓮宗を形成した重・乾・遠三師が、正面に掲げ
た天台研究の思想が『峨眉集』に、信仰を支えた日蓮へ
の志向が草山を通して『祖書綱要』に、二つの流れが結
実して、今、優陀那日輝の手中にある。すでに興門は大
石寺日寛(一六六五—一七二六)によってその思想を組
織大成し、什門は、合掌日受(一六九二—一七七六)の
あとを受けて近世教学を大成する永昌日鑑(一八〇六—
一八六九)が、日輝を追いかけるように六年後越前に生
まれ、出家している。思想の潮流が渦を巻きだした時代
であったのである。

この日蓮宗の新たな思想的展開は、当時の時代の流れ
と無関係ではなく、むしろ時代の変化が日蓮宗にも及ん

でいったとみることが正しいのであろう。特に、時代に
鋭敏に反応し、その時代観によって思想を形成していっ
た優陀那日輝の独得な現実主義的・合理主義的思想は、
十九世紀の日本の思想状況と不可分のものであり、日輝
を知る為にも、ここで日輝誕生前後の社会の動きを概観
してみる。

【近世後期の文化的状況】

日輝の生まれた一八〇〇年は、ロシア・アメリカ・イギ
リスの船がしばしば日本近海に出没して通商を要求し、
国内でも海防問題が喧しく、幕府もこれに腰を上げざる
を得なくなり、伊能忠敬に蝦夷の測量を命じた、日本地
図作製の最初の年に当たるのである(23)。江戸の太平は
鎖国によって守られてきたのであるが、十九世紀に入る
や、幕藩封建体制は大きな危機を迎えたのである。

しかし、江戸の太平は日本文化の水準を欧米諸国に比
肩する程に高めていた。時に学問の発達は目を見はるも
のがあり、その学問が広く庶民階層にまで普及し、江戸
後期には民衆の知的レベルの向上にめざましいものがあ
ったのである。当時の民衆が如何に学問に関心を持って
いたか知る良い資料がある。国学の大成者である本居宣

長（一七三〇—一八〇二）の門人で、わかっている者が四六四人あるが、そのうちで町人が一六六人、農民が一四人、女性二十二二人、いたということである⁽²⁴⁾。あとは神主・武士・医者等であるが、宣長の思想が町人・上層農民によって支えられていたことが首肯できるであろう。

国学の大成書といわれる宣長の『古事記伝』が完成したのは一七九八年（寛政十年）⁽²⁵⁾、優陀那日輝誕生の二年前であった。その二年前には、日本で最初の蘭日辞典『波留麻和解』が稲村三伯（一七五八—一八一）によって完成している⁽²⁶⁾。洋学も医学を中心にながら驚く程の速さで日本の思想界に地歩を築いていった。本居宣長が死去したのが一八〇一年（享和元年）、日輝誕生の翌年である。そしてこの年に平田篤胤⁽²⁷⁾（一七七六—一八四二）が、宣長の著作を読んで入門を決意し、弟子入りを願ったがすでに没していたため、没後の門人として宣長の国学を学び始めたのである。またこの年、志筑忠雄⁽²⁸⁾（一七六〇—一八〇六）は『曆象新書』を著わして、ニュートンの学説を伝えるとともに、星雲説・地動説の紹介を行った⁽²⁹⁾。このように日輝誕生前後に国学と洋学（蘭学）が興隆し、それまでに発達していた儒

教とともに、近世社会の思想形成の要因となっていたのである。そしてそれらの思想の中に芽ばえた社会科学・自然科学・歴史主義的思考は、やがて体制変革の精神的エネルギーとなり、日本の歴史を転換させるのである。

日輝が青少年時代を送った文化・文政時代は、江戸の町人を中心とする化政文化の最盛期で、経済力を強めてきた町人が武士に代って社会の主役となりつつあった時代である。それは宗教面においても現われ、僧侶や寺院を離れて、町人が自らの信仰や教義を語りだし、独自の宗教的世界を形成していった。「講」の発達や、在家居士による「俗法門」⁽³⁰⁾は、一面に於ては檀家制度によって墮落した僧侶や寺院に対する反動であり、多方彼等の自覚の向上と新しい力の発生を示すものである。この化政文化の中心江戸に、優陀那日輝は一八二一年頃（文政四年、二十一・三才頃）遊学している。その期間は短かったが、日輝の後年の著作をみると、新しい時代の流れを危機感をもって肌で感じとったことが十分窺える。優陀那日輝は七百年前の鎌倉時代に生まれたのではなく、江戸時代の文化の発達した近世社会に誕生したのである。そしてこれを誰よりも痛切に感じていたのは日輝その人

である。

優陀那日輝は『四句格言弁』の中で仏教に対する今時代をこのようにとらえている

「昔則質直信_二仏教_一、今則文華_レ為_レ風。儒教漸盛、国学亦興焉。兒女賦_レ詩、商估習_レ文。王公紳臣不_レ信_二仏教_一、識者輕賤_二僧徒_一。読_レ書者廢_レ仏、弄_レ文者惡_レ僧。今時若不_レ顧_二習俗_一、徒偏_二張權実_一、則為_レ所_二白眼_一笑_一。」(30)

現代は文化が花開き、儒学国学が盛んとなり、女・子供でも詩を作る程に学問が普及している時代である。この時代に、おとぎ話のような経典の物語りを墨守したり、四箇格言をふりまわして折伏に固執したりすれば、知識の進んだ民衆から笑われるだけだ。こう言っているのである。これが日輝の基本的な時代観であり、優陀那教学の起点とみられる。日輝は自らの言っていることがどういう意味をもつのか、それが宗祖を裏切り否定することにもなりかねないということを、十分承知していたはずである。それでもなおかつ彼が、宗祖の時代と現今とは違うのだと力説するのは、日本仏教は今、その歴史始まって以来の最大の危機に直面している。今この危機を乗りこえる為には枯渴した教義の修正が不可欠のことであり、

それが現代仏教者にかせられた使命なのである(31)、との認識によって支えられていたからであろう。ではいったい何が彼をこのような危機感に追いつたのか。答えは彼の桓睿日智(一八一九—一八五四)(32)との問答書の中に明白にでている。それは日本の近世社会思想の大特徴である排仏論の盛行に刺激されたからにはかならない。ここで優陀那日輝の思想に多大な影響を与えた当時の排仏論の状況と、それに対する日輝の護法論の展開を対照しながら考察してみる。

【排仏論と日輝の護法論】

一七四四年(延享元年)、富永仲基が『出定後語』を著わし(33)、初めて仏教に科学的な批判を投じた。後、本居宣長が仏教批判にこの書を称讃したことによって世に知られ(34)、特に復古神道を標榜した平田篤胤は、この書から激しい排仏の書『出定笑語』をまとめたのである。『出定笑語』は排仏思想としては大きな影響力をもち、明治の排仏毀釈の思想的背景にも連なるものなのである。この書の開版は遅れたが、一八一一年(文化八年)篤胤はこの書の付録を編した。日輝がちょうど金沢で勉学に励んでいた頃である。この『出定笑語付録』(第二

卷の別名、『神敵二宗論』の別刊行は一八一七年（文化十四年）日輝が山科檀林に入った頃である。『神敵二宗論』は真宗と日蓮宗を痛罵して大衆から喝采を浴びたもので、論理は粗雑・独善的で偏見に充ちてはいたが両教団は大変な思想的打撃を受けた。

この篤胤の活躍と時を同じくして、水戸では徳川斉昭（一八〇〇—一八六〇）が排仏の行動を起こしていた。日輝の弟子となる桓睿が十六才で水戸檀林に遊学した頃は、神道を奉ずる斉昭の藩政改革の真最中であり、官版の排仏書『崇正録』が流布していた。後、一八四四年（嘉永元年）日輝が水戸檀林復興の為に下った時は、斉昭が三千ヶ寺余りの寺院を破却し、それが為幕府から隠居を命ぜられていた、排仏論のやかましい時であった。日輝は、「水戸ノ毀仏廢寺等ノ事ハ是レ皆仏子ノ誠慎スベキコトナリ」(36)と水戸から帰った一八五〇年（嘉永三年）、排仏論は仏教の現状から起こるべくして起こったのであるとの見方から、水戸の排仏に仏教側の反省を求めているのである。

桓睿が日輝の元を去り京に卜居した一八四九年（嘉永二年）は、『出定笑語』四巻の活字本が大坂に開版され、たちまち全国に伝わり、篤胤流の排仏論が世を蓋っている。

た時である。日輝も桓睿もその前に伝写されたものを読んでいた模様で、『出定笑語』刊行の翌年の著に、日輝は桓睿の排仏論への質問にこのように述べている。

「平田大学ノ出定笑語ハ未タ刻行セズ、此ノ書出定後語ニ勝ルコト一倍、卓見、激論尤モ甚シ。」(36)

これらでわかるように日輝の時代は国学・神道からの排仏論全盛期であった。しかし、この時代は排仏論としては後期に属し、前期の排仏論は主に儒教側から儒教倫理によって衝出されている。日輝・桓睿の師弟にとって、この儒学者からの排仏論は痛烈な打撃であった。なぜなら、二人共儒教によって生計を立てていた儒学者の家に生まれ、自らも儒教の教育を施されて成長し、儒仏二道両立がその思想の原初的な基盤であったからである。この為二人は儒教側からの排仏論を人一倍深刻な問題として受けとめざるを得なかった。日輝は桓睿の儒学国学と仏教の優劣の間に、

「儒仏ノ優劣予之ヲ憂フルコト于レ今三十余年、近年ニ至ッテ漸ク安心ヲ得タリ」(37)

と五十一才の著述『庚戌雑答』で述べていることから、彼十代の時より、儒教・仏教の対立を悩んできていたことがわかり、この問題意識があったが故に、排仏論に対

して、日蓮宗はもちろん当時の他教団の仏教者に比べても抽んでた鋭い反応を示したのである。

では排仏論をもう少し詳しく検討し、それに対する日輝の護法論を、桓睿への諸著からみてみよう。

排仏論はその時代的順序から、△倫理的排仏論▽△経世の排仏論▽△科学的排仏論▽とおおまかに区分できる(33)。△倫理的排仏論▽の代表者は、熊沢蕃山・中江藤樹・伊藤仁斉が挙げられ、△経世の排仏論▽は中井竹山などがその良い例であり、△科学的排仏論▽は山片蟠桃の実証的立場、富永仲基の大乗非仏説などがその最たるものである。日輝は排仏論の書として、『出定後語』『出定笑語』『赤裸々』(39)『崇正録』『印度雜誌』『妖媚録』(40)を挙げているが、彼の時代的把握は「末法ノ始ハ執権誇実ノ時ナリ、今時ハ執儒破仏ノ時ナリ」(41)であるから、彼の眼目はまず儒者の排仏論に対する反論と融和にあったと思われる。

熊沢蕃山は地獄・極楽及び輪廻説を否定している(『集義外書』)(42)。日輝は桓睿の間に大胆に六道輪廻を虚談と否定した(『学仏具眼抄』)(43)。その意は真の仏法は輪廻転生にあるのではなく、宇宙の真理を現実の社会に体现し、自ら仏を顕現することにあるのだというこ

とである。中江藤樹は、仏教は勧善懲悪のおとぎ話であると批難した(『翁問答』)(44)。日輝はやはり桓睿の間に、教典の説は方便であるとし、法華経の虚空会・宝塔涌出・神力品の十神力等すべて事実ではない。須弥山説などは外道の伝説であるという(『学仏具眼抄』)(45)。日輝は經典の奇談に目を奪われることなく、その言わんとしている本質を悟れというのである。伊藤仁斉は、儒教は実語を以て実理を明すが仏教は空言を以て空理を説くと批難している(『童子問』)(46)。日輝は空理におもむくとみた教相学を廃して、事実の道理を重んじる実学を主張し、仏教も又実理実用の実道であると言い、進んで国家社会の善導を掲げるのである(『学仏具眼抄』)(47)。

△経世の排仏論▽は『集義外書』などもふれているが、寺院や僧侶を養っていく為の民衆の経済的負担が主な理由である。これに対して日輝は、当然の事ながら、民の師として現世後世を導く仏教者が布施で生きることを肯定し、仏教者自身に布施で生きる本来の意義を自覚せよと主張するのである(『護法知時論』)(48)。

△科学的排仏論▽に対しては彼自身、当時の日本の思想界を席卷していた合理主義的風潮に多大な影響を受け

て、「事実ノ道理ヲ先ト」(49)する教学をめざしたが故に、合理的批判に際しては仏教者自身を戒しめ、但信無知を肯定せず、慧業を重視し、仏教の非合理性・現実遊離を防がんとしたのである。ただし、大乘非仏説などの論には宗教の異次元性を述べて、宗教を科学からのみみることを否定している(『庚戌雜答』)(50)。

当時儒学者の排仏論の基調となっていたのは神・儒一致論であった。山崎闇斎を挙げるまでもなく、儒学者は神道を取り入れることによって、仏教の日本国家社会に對しての實際的利用価値を否定するのである。これに對して仏教側は神儒道仏の融和を説いて排仏論を緩和しようとしたのである。前期は儒教側からの批難に對して儒・佛一致を、後期になると国学者からの批難盛んになり、神・儒・佛一致を主張した。しかしこれらの一致論は排仏論から逃がれようとして、故意に一致融合させようとするこじつけの発想が多く、仏教を歪曲するような論もあったのである(51)。この中で日輝の儒教・国学(神道)に對する考えは、明確な論理と積極的な時代認識により成立していた。

「儒可ニ資シ政 仏可ニ以安シ民 古学可ニ以不_レ忘_レ本矣
儒蔽也固 仏蔽也慢 古学蔽也愚矣。捨_二君父_一失_二三治

道_一仏之蔽也。扶_二一人惡王_一殺_二億兆良民_一儒之蔽也。
古学以扶_二三孫_一儒以扶_二扶_一武 仏以扶_二逸民_一痴々愚夫
兒婦 亦以_レ仏得_二安処_一」(52)

もちろん神・儒・佛一致というも、君道と師道、治道と覚道の相違を置き、世間・出世間の差でそこに本質的な優劣をみる。しかし、出世間を云々して安住することは、「捨_二君父_一失_二三治道_一」仏教者の弊害と激しく自省するのである。ここに彼の「実学」(53)を主張する所以がある。彼のいう「実学」とは、社会の仏教化、仏教の社会化をめざしているのであり、儒学・国学からの最大の批判点である、仏教の現実社会の諸問題に對する逃避的傾向を革め、社会に於ける仏教の存在意義を強調して、逆に排仏論を批判せんとするのである。

ただしあまりにも宗教の実利性を強調すると、宗教が時代に媚びることになり、容易に体制内にくみこまれて宗教の矮少化をもたらすもとなる。「実学」の主張の底には、「法主国従」の不動の宗教的信念が流れていなければ、自ら墓穴を掘ることにもなりかねない。「法華ノ本意王道ニアルコトヲ知ラバ」(54)という日輝のこの点の脆弱さはこれから批判を受けねばならないであろう。彼の思想は現代からみれば首肯し難いものも多々あ

る。彼自身、時代を超えることよりも時代に活きることを主眼としたのであり、宗祖は鎌倉時代の制約を受けたと述べている彼を、我々は容易に江戸末期の時代の子であると位置づけることが可能である。しかし、日輝をとりまくその時代性を十分考慮した上で再検討するならば、彼の思想は現代にも大きな意味をもって関わってくるのではないかと考えるのである。そこで今回優陀那日輝研究の手始めとして、彼を取りまく教団の状況、時代の動向を小考してみた。

註

- (1) 日輝の伝記に関しては『充洽園全集』（以下『充全』と略称）第五編の遺徳碑・尺牘類・伝記。『本妙日臨律師全集』（以下『臨全』）等の資料によった。
- (2) 『臨全』所収の「臨師略年表」「臨師小伝」「書簡編」によって日臨の生涯を考察した。
- (3) 『日蓮宗年表』『妙宗年表』（師子王全集史伝篇収）並に『要法寺一件記』（立正大学所蔵写本）によって寛政の本尊論争の経過をみた。『要法寺一件記』には寛政十一年の両者の対決を詳しく記している。なお執行海秀著『日蓮宗教学史』P三七四でもふれている。
- (4) 『末法適時本尊決疑論』上下二巻、立正大学所蔵写本に

よる。

- (5) 『充全』第三編所収の「妙宗本尊弁」「同略弁」に詳述されている。結論としては「久成ノ釈尊ヲ立名トシ、妙経ノ題目ヲ形相トシ、行者ノ自体ヲ実体ト定ムルナリ。」（三一四一九）の文を挙げることができる。
- (6) 以下の不受不施事件の記述は『大崎学報』一〇五号所収の川澄勲「不受不施年表」並に先の『妙宗年表』を参考にした。
- (7) 『臨全』P一八六「某尊者に上る書」に、草山・本妙の態度を「表具の裏打」に譬えて授受の意を説明している。
- (8) 『充全』四一三四二、「教観進退略抄」「我が宗、昔来一折伏ニ執スルヨリ、我慢卑俗ノ悪風習アルヲ以テ、王侯士大夫コレヲ嫌忌スル事多シ。就中、天文法乱、安土ノ問答、大仏供養、不受不施ノ諍論ナンドハ最モ弊風ノ極ミナリ」
- (9) この頃の模様は牧野内寛清著『新居日薩』清水竜山編『新居日薩』に載っている。また、田中智学著『不受不施派再興釈日正師小伝』（毒鼓第一巻第六号所収）もふれている。
- (10) 執行海秀前掲書。望月欽厚『日蓮宗学説史』
- (11) 執行海秀前掲書第四篇第三章「一妙日導の宗学組織」を参考
- (12) 『臨全』P二五五「小伝」
- (13) 右に同
- (14) 『臨全』P一五八「朝田薩庵に与ふる書」

- (15) 『臨全』P一五六 同
- (16) 『充全』三一三三「綱要正義序」
- (17) 『充全』五一四二五「家兄に寄する書」
- (18) 拙稿「近世日蓮宗教学に於ける観心思想の展開」(『日蓮教学研究所紀要』第三号所収)
- (19) 『充全』四一三六六「庚戌雑答」
- (20) 「透公ノ自力儘、導公ノ不解ノ妙覚等今時ノ所用ニアラス」
望月歛厚前掲書P五八〇
- (21) 『日蓮宗全書』「峨眉集」P五六四
- (22) 『充全』四一二五「事理二観略抄」
- (23) 宝月圭吾監修『日本史年表』参考。なお以下歴史的事項に関する記述には、井上清『日本の歴史』(岩波新書)、家永三郎『日本文化史』(岩波新書)、小学館『日本の歴史』中央公論『日本の歴史』等を参考。
- (24) 家永三郎 前掲書
- (25) 中央公論『日本の名著』21「本居宣長」岩波書店『日本思想大系』14「本居宣長」
- (26) 井上清 前掲書 中
- (27) 岩波書店『日本思想大系』50「平田篤胤」
- (28) 家永三郎 前掲書
- (29) 幕末日蓮宗では在家の活躍がめだち、俗法門が盛んであった。有名な人物を列挙すれば、駿河屋七兵衛、タタミ屋太兵衛、赤旗深行、小川泰堂等

- (30) 『充全』四一三一七
- (31) 『充全』四一八〇「双照二観精要篇」
- (32) 桓睿日智の生涯については『大崎学報』十二号小笠原教堂著「玉沢桓睿師」に詳しく叙述されている。優陀那日輝の思想はこの玉沢の俊才桓睿を弟子にしたことによって、大きく発展し完成して行くのである。
- (33) 以後排仏論に関する記述は、辻善之助『日本仏教史』近世編之四。圭室諦成監修『日本仏教史Ⅲ』等を参考にした。
- (34) 『玉かつま』八 前掲『日本思想大系』14「ちかきよ大阪に富永仲基といへりし人有、延享のころ、出定後語といふふみをあらはして、仏の道を論へる、皆かの道の経論などいふ書どもを、ひろく引出て、くはしく証したる、見るに目さむるこちする事共おほし。」
- (35) 『充全』四一三七一「庚戌雑答」
- (36) 『充全』 右に同
- (37) 『充全』四一三六三 同
- (38) 圭室諦成監修 前掲『仏教史』参考
- (39) 服部天遊著
- (40) 『印度雜誌』とは平田篤胤の『印度臆志』、『妖媚録』は同じく篤胤の『古今妖魅考』のことと考えられる。『充全』四一三七一「庚戌雑答」
- (41) 『充全』四一三三六「撰折進退論」
- (42) 岩波『日本思想大系』30「熊沢蕃山」収

- (43) 『充全』四―三五五
- (44) 岩波『日本思想大系』29「中江藤樹」収
- (45) 『充全』四―三五三
- (46) 岩波『日本古典文学大系』97「近世思想家文集」収
- (47) 『充全』四―三五〇
- (48) 『充全』四―三八五
- (49) 『充全』四―三七一「廉茂雑答」
- (50) 『充全』四―三七二 同
- (51) たとえば日蓮宗英智日宣の著わした『三道合法図解』
 (文政五年刊行)などが挙げられる。神・儒・仏を日・歳・
 月と当てて一致を論じたりしている。平樂寺發行本
- (52) 『充全』四―四〇九「妙宗破無明論」
- (53) 『充全』四―三五一「学仏具眼抄」『充全』四―三七〇
 「廉茂雑答」
- (54) 『充全』四―三六四 同