

# 神樓

念紀年周十三立創

號六拾貳第

會窓同院學山祖

# 新報

紀念三十三立國

第六卷

中華民國三十三年

會同宗學山

棲

神

第貳拾六號

# 目次

題僉並に記念號 色紙 院長 梶下

口繪 寫眞 高祖御遺文斷片

- 波木井公一族と身延山……………鹽田義遜……………(一)
- 本佛實在を中心とせる統融的宗教……………山川智應……………(四)
- 新體制下における本質宗學よりの提題……………室住一妙……………(六)
- 本尊の本体について……………武田海正……………(八)
- 十如是事の研究……………執行海秀……………(一四)
- ヘーゲルの宗教哲學……………里見泰穩……………(二七)

宗門の新體制と身延への希望と期待	富川日馨	(三九)
大火所焼時	綱脇龍妙	(三九)
米國佛敎の現状	青柳正法	(三九)
興亞の基本工作	結城瑞光	(四一)
聖境に立ちて	Provoo 西濱行順譯	(四三)
蒙古の喇嘛敎	不日易來	(四四)
給仕第一精神の檢討	中澤要實	(四八)
絶對的現實	幡上教妙	(五一)
人間の標尺	田中泰勵	(五三)
學窓を出で、祖廟に參籠し「本化門下の使命」を思ふ	小林學山	(六一)

文藝欄

奉祝皇紀三千年……福島義孝……(一七)

短歌

後藤康信	上田一夫
田川惠良	鈴木美成
甲賀俊男	中村貫一
辰己紫	

(一六)

俳句……………田村孤雪(一七四)

詩……………藤澤玄唱(一七六)

蜜を得るには……………結城一郎(一七六)

戦塵……………横山是明(一九)

綴方教室

秋の追憶……………原田見正(一六)

母……………久世寛瑞(一七)

海……………長崎湛長(一七)

「番神問答記」隙見……………齋藤貫誠(一七)

鶴聲……………細井泰行(一八)

戒律への抗議……………三技光純(一八)

戦線より還りて……………武内觀良(一九)

悔懺……………村田海仙(一九)

學徒と大法西漸……………永田壽昶(二四)

「學び」の觀念……………石川國武(二六)

祖山學院同窓會々報……………(一九)

同窓會々報……………(二五)

各部記事……………(二六)

校友會々報……………(三四)

厚德寮々報……………(三七)

學友會々報……………(三八)

編輯後記……………(三三)

をさまらす法花經の五字

をさまるといふか答云爾也金ににたる

石あり又實の金あり珠ににたる石あり

實の珠あり愚者は金ににたる石を金と

をもひ珠ににたる石を珠とをもうとの

僻案の故に又金に似石と實の金と珠に

似石と實の珠と勝劣をあらそう世間の

人々は何をという事をしらざる故に或は多人のいう

かたにつきて一人の實義をすて或は上人の

言につきて少人の實義をすつ或は威徳の

者いうきにつきて無威の者の實義をすつ

佛は依法不依人といましめ給とも末代の諸人

は依人不依法となりぬ佛は依了義經

不依了義經とはせいし給とも濁世の衆生は

依不了義經不依了義經の者となりぬ

あらあら世間の法門を案するに花嚴宗

と申宗は花嚴經を本として一切經をすへ

たり法相宗三論宗等も皆我依經を

本として諸經を

止觀十卷には内外典を打釋して法花經

となしてつくれる文なり教相を以定めは法

花已前の諸經の談にして一佛の一切の佛の

功徳をは備さる事なり法花經にをいても

迹門にすらなをしこれゆるさす何況

爾前の經々をやされは爾前の諸經に

一佛一切佛の義をとけなば或は平等意趣と

心へ或は法身のかたをとけると心へ或は爾

前の圓教の融通の心としるへきを遠くは

一代聖教の先後をもわきまへす近は天

台妙樂の釋をもしらざる者とも但一文一句

計をとりて先後もしらすいう事なり阿彌

陀の三字に一切の諸佛を攝事は深法花經

の所説一切の諸法を三諦とどかるれば法

花經の行者のためには阿彌陀の三字一

切の佛ををさむへし法花經も信せぬ權經

一、所在 静岡縣田方郡錦田村玉澤 妙法華寺

一、系年 御在島以前之御筆 假名交り草筆文(草稿歟)

一、筆跡 楮紙

一、紙質 二紙一幅

一、員數 上段 堅九寸二分 巾 一尺三寸五分

一、寸法 下段 堅九寸二分 巾 一尺一寸四分

一、行文 上段 十八行半 下段 十六行

一、遺文 御遺文集ニ未ダ見當ラズ

一、發見 宗寶調査ノ硯 (藤田教宏誌)

本として韻藻

スレて此宗三篇宗等も皆其韻藻

と申宗が此韻藻を本として一四韻をすへ

るはと世間の此門を案するに非韻宗

不殆て善惡不殆て善惡の香より

不殆て善惡とたすへし餘とも萬世の衆生は

た人た不殆ともなりぬれた殆て善惡

則た殆て不殆人ともまじぬ餘とも末升の福人

善へるきにへきて無知の香の實善をすへ

言にへて他人の實善をすへぬれぬぬの

た人にへて一人の實善をすへぬれた人の

人たた同きよんを事としとる姑にぬれ人のへ

知はる實の衆と細末をぬれと世間の

細末の姑に又金に知はる實の金と衆に

きよん衆にたるべき衆ともよん衆の

實の衆とて風香は金にたるべき金と

べき又實の金とて衆にたるべき

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

べきまるといへ 善云爾財金にたる

(藤田 燦 宏 誌)

一、 經 貝 宗寶臨查入師 十六頁

一、 經 文 麟書文集ニ未見當マテ 十六頁

一、 經 遺 土題 十八頁半 下題 十六頁

一、 七 志 土題 聖武十二位 中 一、 只一七四位

一、 貝 遺 土題 聖武十二位 二、 只一七五位

一、 珠 遺 二珠一編 二、 只一七五位

一、 翠 遺 則各交り草雜文(草辭類) 二、 只一七五位

一、 茶 平 崎并皇恩簡文晴筆 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

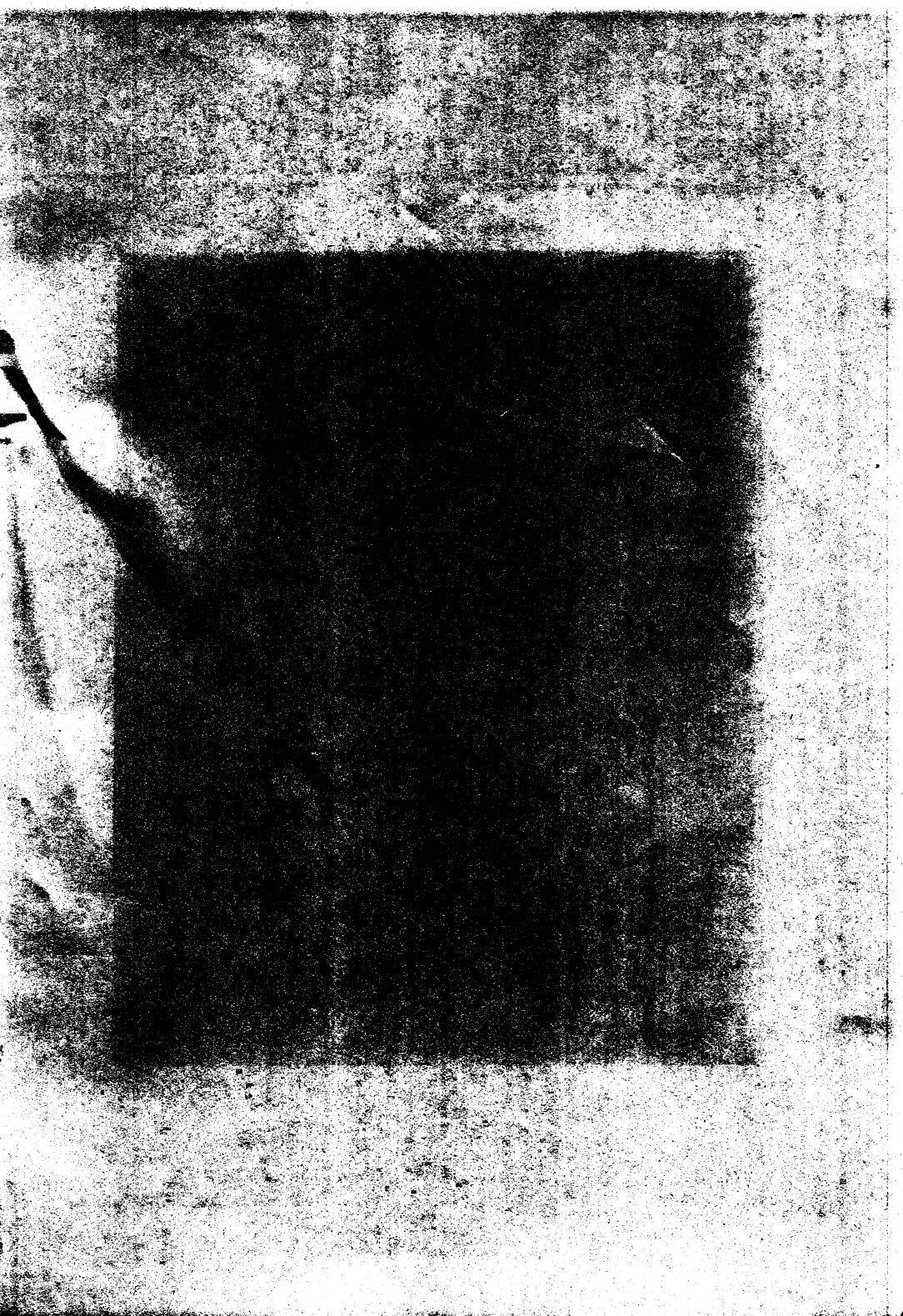
一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位

一、 酒 五 籍岡藤田式雅藤田林正野 二、 只一七五位



Handwritten Japanese text, likely a letter or document, written in vertical columns. The text is dense and appears to be a formal or semi-formal communication. The characters are in cursive (sōsho) style. The document is oriented vertically on the page.



道風懷古

熙萬年

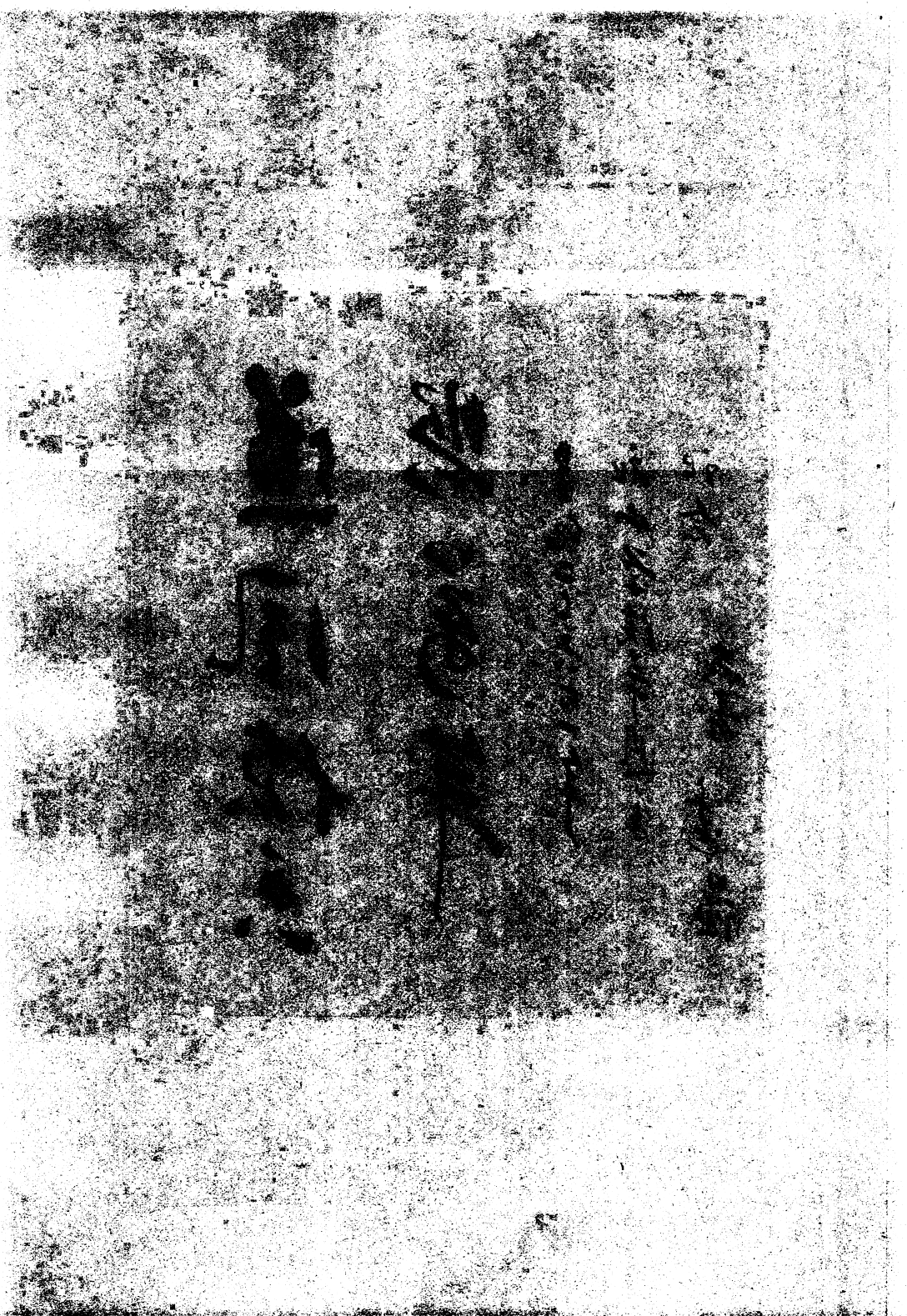
皇紀二千六百一十一年

社山学院三十週年

記念

表書

子進 日徳



# 波木井公一族と身延山

鹽田義遜

## 一、實長公の入信

實長公の入信に關する記事を先づ祖傳中に徵するに、富士道師の「御傳土代」(聖滅五四年)身延朝師の「元祖化導記」(一九六年)澄師の「註畫讚」、性師の「薩埵略傳」等の古傳には何等の記事も見えぬが、身延卅二代智寂省師の「別頭高祖傳」上には富木胤繼、大學三郎、進士大郎等に次で、弘長元年の歸嚮雲結の下には、「敵人降多、荏原義宗、太田乘明、曾谷教信、秋元太郎、四條頼基、池上宗仲、平賀有國、工藤吉隆」等の名は列ぬるが、未だ波木井氏は見えぬのである。然るに文永十一年の下には

嘉遯時至、宣去此<sub>レ</sub>地、終託于檀越波木井氏實長ト隠於兜巖、

と波木井氏に託して兜巖即ち甲斐に入るとあるが、入信のことには何等觸れて居らない。然るに第卅六代六牙潮師の「別頭統記」二四には、始めて正嘉中荏原義宗を介しての入信の記事がある。又「高祖年譜」(四九七年)には宗祖三十六歳の正嘉元年の下に「是歲甲州南部實長受戒」と述べて、古くより正嘉弘長の頃の入信と定めたのであつた。

併し乍ら是等の説には全く判然たる典據がなく、通漫に諸檀越の入信を祖傳に掲載したに過ぎないのである。故に今はその根本資料たる宗祖の御遺文に就て之を見るに、波木井公關係のものは次の七篇である。

- |             |            |         |
|-------------|------------|---------|
| 一、六郎恒長御消息   | 文永元年九月     | (安房)    |
| 二、波木井三郎殿御返事 | 同 十年八月三日   | (佐渡)    |
| 三、六郎次郎殿御返事  | 建治三年三月十九日  | (身延)    |
| 四、地引御書      | 弘安四年十一月廿五日 | (同)     |
| 五、波木井殿御報    | 同 五年九月十九日  | (池上)    |
| 六、波木井殿御書    | 同 五年十月七日   | (同)     |
| 七、南部六郎殿御書   | ?          | 五月五日(?) |

以上の中第六の「波木井殿御書」は、朝師の「化導記」には最も多く引用せられて居るが、往年「宗乘講義録」の「御遺文匡謬録草案」に、一々遺文中の原文を徴して、遺文中の用文を集大成せる偽作なることを明示せる如く、古今を通じて偽作なることには何等の異議はないのである。最もその事實を明にするものは、第五の「波木井殿御報」に

所らうのあひだ、はんぎやうをくはへず候事恐入候。(〇二五)

と所勞の折に花押を省略する、古習に隨はれたる事實に徴しても、その後二十日御入滅の一週間前に、古來より御自傳とも別稱せらるゝ、あの長篇の執筆は認め得ぬのである。その他の六篇中最後の「南部六郎殿御書」は、第十四代の善學境師の「身延山録外」寫本に收められたるもので、文体から見ても疑ふ餘地もなく、その異稱を「國家謗法之事」といひ、文中に

眠れる師子に手不<sub>レ</sub>付不<sub>レ</sub>瞋、流にさを立ざれば不<sub>ニ</sub>浪立<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>呵<sub>ニ</sub>嘖謗法<sub>一</sub>留難なし。(續<sub>九六</sub>)

とあるに依るに、宗祖の留難は「安國論」献上に由來するものである故に、本書は右の文意よりして、文應元年以後

文永八年頃のまでのものと推定すべきである。随つて順序上第二番目に列すべきであらう。殊に本書には「十輪經」や南岳の「四安樂行」を引用せることは注目すべきである。

御執筆の順序は租ぼ左記の如くであるが、次にはその宛名に就て吟味しなければならぬ。先づ六郎と三郎とであるが、「南部家文書」等に依ると實長は幼名を彦三郎と呼びしより、彦を略して三郎と呼んだが、後には六郎と呼んだといふが、それは宛名に「甲斐國南部六郎三郎殿御返事」とあるに依て、共に同人の名であることは明かである。然らば「南部六郎」と「六郎恒長」との同異に就ては如何といふに、「年譜攷異」中には、

書尾云「南部六郎恒長」、按寫「誤實長」耶、或實長一族耶。

と述べ、「聖典大辭林」(五七)も亦之を依用して居るが、由來本書には宗祖の根本主張たる念佛無間の法門を力説することとは、當時鎌倉はいふに及ばず、國中は念佛が流行した爲である。由來南部一家は眞言を奉じて居つたが、常に鎌倉に出勤の實長は念佛者であつたことも想像出来るのである。随つて六郎恒長とは他に判然たる證據のない限り、恒長は實長の誤寫であらうことは、本書が「本満寺録外」に蒐集せられた点からもしか思はれるのである。又本書が文永元年九月の御執筆とすれば、全年十一月安房の小松原御法難の直前、東條花房蓮華寺に於て淨圓房に「當世念佛者無間地獄事」(五五)を註した後執筆せられ、入信間もなき實長を教誡せられたものであらう。

然るにその後はかくしく實長の入信の表現がなく、伊東の御流罪、小松原の御法難等相次いだ、故に留難はこれ國家の謗法に由來する旨を明かにすべく、「南部六郎御書」の御執筆となつたのである。かくて文永十年の「波木井三郎殿御返事」に

但日蓮法師仁度々聞し之人々、猶値「此大難」之後捨之歟。貴邊者聞し之一兩度一時二時歟、雖然末捨御信心之由聞し

之偏非<sub>三</sub>今生事<sub>一</sub>。(四九八)

と記されたるに依れば、實長の入信は前回二通の御消息等に依ていよく確定し、容易に之を捨つるとも見えなかつた。かくて佐渡御流罪に依り、「開目鈔」「本尊鈔」等に依り御本懐の開顯せらるゝや、文永十年八月三日實長に對して正しくその舊宗たる眞言の三密を破し、本門の三祕を開顯せられたのが本書である。

然るに本書は顯正を表とし破邪を裏とする故に、文中彰灼たる眞言破はないが、これに對しては既に文永九年七月「眞言見聞<sub>二</sub>ハカク<sub>一</sub>」を著し、眞言破の資料を鎌倉在住の辨殿日昭を始め諸弟子に送られたことは、七月廿一日その送狀たる「辨殿御消息」に

此書は隨分の秘書なり、己前の學文の時もいまだ不被<sub>レ</sub>存事粗載<sub>レ</sub>之、他人の御聽聞なからん己前に御存知あるべし  
總じてはこれよりぐ(具)していたらん人にはよきて、法門御聽聞有べし。(五八六)

と記して辨殿、大進阿闍梨、三位殿の三師に宛てられたのに徴して明かである。又今の「波木井書」の端書に

鎌倉に筑後房、辨阿闍梨、大進阿闍梨申小僧等有<sub>レ</sub>之、召<sub>レ</sub>之可有<sub>三</sub>御尋<sub>一</sub>可有<sub>三</sub>御談義<sub>一</sub>、大事法門等粗申、彼等日本國未<sub>三</sub>流布<sub>二</sub>大法少々有<sub>レ</sub>之、隨御學問可<sub>三</sub>注申<sub>一</sub>也。(〇九八)

とは、これ波木井公の舊宗たる眞言破にあることは、「眞言見聞」の送狀と併せ考ふべきである。

以上の三書に依て粗ぼ實長公入信の事情を知り得るのであるが、その入信の時に就ては「年譜攷異」「録外考文」は共に正嘉元年といひ、「別頭統紀」二四は「正嘉中實長直<sub>三</sub>于鎌倉<sub>一</sub>、憑<sub>三</sub>荏原義宗<sub>一</sub>初見<sub>三</sub>高祖<sub>一</sub>」(二五二)と述べ、「年譜攷異」はその隨伴に就て「西山翁與<sub>三</sub>興師<sub>一</sub>有<sub>レ</sub>舊、因爲<sub>三</sub>大士檀<sub>一</sub>、南部氏依<sub>三</sub>翁諭導<sub>一</sub>改<sub>レ</sub>宗受<sub>レ</sub>戒」(二五三)と述べ、「考文」には「祇<sub>三</sub>役鎌倉<sub>一</sub>因爲<sub>三</sub>高祖之檀<sub>一</sub>」(二七)ともあるが、若し永仁六年の富士興師の「本尊分與帖」には



甲斐國南部六郎入道者、日興弟子也、仍所<sub>ニ</sub>申與<sub>ニ</sub>如<sub>レ</sub>件（宗學全書と興門集<sub>四</sub>）

と、その他藤兵衛、六郎次郎、六郎三郎等數人の名を列するに依れば、甲斐大井の庄出身の興師が、文應元年宗祖岩本入藏折師弟の縁を結んだ史實からも、興師を通じて宗祖の門に入ったのであらう。且つ此の事は後に述ぶる興師身延離山の折、切々の情を以て實長を諫め、更にその第六男彦六原殿行義の間に答へた、正應元年十二月十六日の「原殿御返事」に

入道御心替らせ給候敷、三代に披露し給候と申して候しかとも、尙御心中不明に候て御聞候畢。

日興が波木井の上下の御爲には、初發心の御師にて候事は、二代三代の末は不<sub>レ</sub>知、未だ上にも下にも誰が可<sub>ニ</sub>御忘候<sub>一</sub>とこそ存候へ。（「宗全」興門集、一七七〇）  
とあるに依て愈明かである。

その他彼の「百六箇相承」には『延山地頭發心之根元日興教化力用也』（全上<sub>三六</sub>）と述べ、「五人所破抄」（全上<sub>八四</sub>）も同意を記し、弟子日順の「從開山傳日順法門」には更詳説して

一、波木井富士上人不<sub>レ</sub>可<sub>ニ</sub>背甲<sub>ニ</sub>云、父子起請數通有<sub>レ</sub>之、波木井にして法華法門を弘初させ玉申、富士上人根本にて御座、其後鎌倉には復大聖人の御説法を聽聞して法華宗に成玉ふ。さる間日興上人波木井の初發心の師にて

御座事無<sub>レ</sub>疑云々（「全上」<sub>三三八</sub>）

とあるに徴して明かである。更に要法寺日辰の「祖師傳」には、此の間の事情を詳説して

開山若年之時三井寺登播磨律師云能化隨學文。其後富士西山下向、彼播磨律師事縁身延澤下、波木井六郎實長堀内天台談義作、伯耆公聞食及身延山越、實長子息三郎清長對、當宗御法門談、清長聽聞信仰奉、同實長妻聽<sub>ニ</sub>聞<sub>一</sub>之受

法、實長鎌倉下向、清長親父向法華法門語、實長妻受法由治定、日興對實長法談、聞之即作法華持者、云々  
〔富士宗學要集〕史傳第二〕

とあるに依れば、播磨公は興師と共に駿河の岩本實相寺の學徒であり、且つ播磨公の縁に依て興師と波木井家との縁が結ばれ、興師を介して實長の子六郎二郎清長（三郎は彦三郎實長の息の意か）先づ入信し、次で實長の室の入信があり、かくて同じく日興を介して實長の入信となり。更に後鎌倉に於て親しく宗祖より法義を受けて、實長と宗祖との關係は結ばれたといふのである。

以上の身延御入山以前の波木井氏への三書、並に富士門流の文書に依て、實長公の入信は粗ぼ弘長文永の交、興師を介して縁が結ばれ、後文永の初頃宗祖の法義を聞き、十年間の信仰の繼續に依て宗祖より『貴邊者聞之』一兩度一時二時歟、雖<sub>レ</sub>然未<sub>レ</sub>捨御信心之由聞<sub>レ</sub>之、偏非<sub>二</sub>今生事<sub>一</sub>と、不退轉の信者としての印可を受け、終に第四書たる「波木井三郎書」となり、茲に舊宗の眞言念佛を捨て、純の法華信者となられたのであつた。隨つて古來よりの正嘉入信のことも考ふべきである。若し舊宗に就ては「年譜」が既に甲州南部の密寺といへば、當時に於ける甲斐の佛教状態からも、その舊宗の眞言なることは知るべきである。故に「統紀」四に「速捨禪宗」云々とあるは誤であらう。これに就ては「身延山史」が實長公の宗旨に就て御遺文に依れば念佛、先祖の宗旨に依れば眞言といへるは、前述の如く當時の事情に徴して妥當の説である。又舊宗眞言たることは「波木井三郎殿御返事」に依ても明かである。

以上實長の入信に就て述べたが、かくの如き實長公と宗祖との關係は、身延御入山以前は入信時代である、御入山後を以て、正しく波木井氏の給侍時代といふべきである。されば波木井氏の遺文六篇中、前三篇は入信篇であり、後の三篇は給侍篇である。弘安五年十月の「波木殿御書」は勿論除くべきである。且つ三篇中最初の建治二年の「六郎

次郎殿御返事」は、實長公の次男六郎次郎清長が、白米六斗油一箇の御供養に對する御返事で、他の二篇は正しく實長公へのものである。

## 二、波木井公一族の給侍

次に波木井公一族の給侍を述ぶるに先立つて、宗祖の身延御入山の本旨に就て一言しなければならぬ。これに就ては古來種々の説があるが、その根本の理由は三度「安國論」を以て、國家を諫曉したが容れられぬ爲に、御入山の意を決したことは遺文中隨所に述べて居られる。これは御入山の根本の理由であつて、宗祖は四條金吾への御消息に、その御心情の一端を示されて

情ら事のの情を案するに、今は我身に過あらじ、或は命に及ばんとし、弘長には伊豆の國、文永には佐渡の島、諫曉再三に及べば留難重疊せり、佛法中怨の誠をも身には早や免れぬらん。然るに山林に世を遁れ道を進まんと思ひしに、人々の語様になりしかども、旁々存する旨ありしに依て、當國當山に入りて、已に七年の春秋を送る。(八七七)と述べられし如く、『山林に世を遁れ道を進まんと思ふ』の語は、全く聖者の本心で一時の毀譽褒貶に依て、眞に國を救ひ人を導くの觀念の變るべき筈はない。昔天台大師は長期修養の後、時の帝の請を容れて金陵に出で、傳導に従事したが、數年にして得法の者の次第減するを見て、再び天台山に入つて修養を重ね、最後郷土の恩を報するため有名なる「摩訶止觀」を説かれたのであるが、宗祖の身延御入山も法華經に依る眞の鎮護國家の意を貫徹せんとの意に外ならなかつた。かくて宗祖はその法運嘉會に遇はずして、化緣盡きて終に弘安の御入滅となつたのであるが、後世後に述べんとする波木井の南部一族が、吉野朝に馳せ參じて逸早く、不惜身命の勤王に辿んじたことは、全く宗祖御入

山の深志の實際的表現と拜すべきである。

若し宗祖が身延の地を選ばれたことに就ては、既に『人々の語様々』とある如く、勿論各地の檀那より懇請があつたとも想像出来るが、今の語を身延第九代の學師は、その著「報恩鈔見聞」に『四條金吾は伊豆へ、富木殿は下總へ蘇谷入道はシンボへ、太田殿は越中、宗長は池上へ』等と懇請があつたが、『いづれも御用ひ無く南部殿へと御下畢』と釋し。第十一代の朝師は「化導記」に此の文を引用して『又旁々存する旨云々、御所存定不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>輕、此御文体意入可<sub>レ</sub>案<sub>レ</sub>之者』と述べて居るが、身延の御入山に就ては豫め波木井公と打合せがあつたのでは勿論ない。何となれば文永十一年五月十七日身延へ御着の日、御到着と同時に鎌倉なる大檀那富木殿へ、十二日に鎌倉御出發酒輪、竹の下、車返し、大宮、南部の五泊の後無事到着のことを報じ

十七日このところ、いまださだまらずといへども、たいしはこの山中心中に叶ひて候へば、しばらくは候はんずらん。結局は一人になて日本國に流浪すべきみにて候。又たちとどまるみならば、げさん(見參)に入り候べし(續六四)と身延に定住は不決定の意も見へ、更に端書に

けかち(飢渴)申ばかりなし。米一合もうらず、がし(餓死)しぬべし。此御房たちもみなかへして、但一人候べし。このよし御房たちにもかたりませ給

とあるに依れば、數人の弟子達も供奉したのであらうが、恐らく突然の御入山であつた爲に、何等の用意のなかつたことも拜せられるのである。既に衣食にさへ御不自由であつた故に、勿論御住居の御庵室の準備などある筈はない。ために御入山後約一ヶ月間は、或は古來甲州一圓を遊化せられ六月十七日を以て身延開闢のことがあつたといはれるのである。何れにもせよ御入山後約一ヶ月間に波木公の力に依て御庵室が西谷に建立せられ、始めて此の處に御安住

となつたのである。併し甲州の遊化に就ては全年五月「法華取要鈔」(一五〇)の御述作のありし点からも、又遺文中「門一町を出でず既に五箇年なり」(七七)とも、『此の山を出づる事一步も候はず八年が間』(一五〇)等の文に依ても。此の山とは身延山であることはいふ迄もない。されば此の間波木井公の館に居られて「取要鈔」の御述作のあつたこと、拜すべきであらう。

斯様な宗祖突然の御入山に依て、此に始めて波木井公一族の御給侍が始まつたのであるが、「かりそめ」と遊ばされし如く取急ぎ建てられた當時の御庵室は、四年後の建治三年には、改築となつたのであるが、當時の有様は恐らく駿河の某氏への「庵室修復書」に

去文永十一年六月十七日に、この山のなかにき(木)をうちきりて、かりそめにあじち(庵室)をつくりて候ひしが、やうやく四年がほど、はしら(柱)くちかきかへ(檣壁)をち候へども、なをすことなくて……今年は十二のはしら、四方にかんべをなげ、四方のかべ一そにたうれぬ。うだい(有待)たちかたければ、月はすめ、雨はとどまれと、はげみ候へる程に人ぶなくして、がくしやう(學生)どもをせめ、食なくしてゆきをもちて、命をたすけ候ところに、さきに上野殿よりいも二駄、これ一駄はたまにもすぎ(一五六)

と遊ばされし如く、急々に建立した庵室が右の如き有様となり、終に修復のやむなきに至つたのであらう。又此の「庵室修復書」は文明十三年に、朝師が不慮に感得して大坊に納めたことは「化導記」下「朝師見聞」(二九三)に明かである。此の間常に波木井公一族の御給侍のあつたことは、全年三月十九日の「六郎次郎殿御返事」に

白米三斗油一匁給畢。いまにはじめぬ御心ざし申つくしがたく候。日蓮が悦候のみならず、釋迦佛定て悦候らん。

「我則歡喜、諸佛亦然」は是也。明日三位房をつかはすべく候。その時委細可申候

## 六郎次郎殿

日蓮花押

## 次郎兵衛殿 (三七五)

とある如く、全く『いまにはじめぬ御心ざし』で常々御供養があつたのである。

若し此の宛名の六郎次郎は、最初入信したと傳へらるゝ、實長の次男清長のことであり、又次の次郎兵衛は弘安四年「地引御書」に見ゆる、三郎兵衛尉(三〇)即ち橋三郎兵衛光朝の兄であらうことは、「南部家文書」三一四からも察せらるゝ。更に『明日三位房をつかはす』といふに依れば、同族であつても身延より稍隔れる地に居られたことが思はれる。且つ此の三位房は勿論身延第三代の三位日進でなく、弘安二年の夏頃寂した、三位日行であらう。孰れにするも入山の折の庵室は三年目に改築せられ、更にその後三年を隔てゝ弘安四年、稍擴張された庵室の改築となつたのである。

かく弘安四年再び庵室の大擴張に依る再建のあつたことは、全年十一月廿五日の「地引御書」に明かである。此の時は十間四面の建物となり、且つ久遠寺の扁額も掲げられたと傳へる。即ち

坊は十間四面にまたひさし(庇)さしてつくりあげ、二十四日に大師講並延年心のごとくつかまつりて……坊は地ひき山づくりし候しに、山に二十四日一日もかた時も雨ふる事なく、十一月ついたちせうばう(小坊)つくり、馬やつくる(三〇)

と述べらるゝ如く、十月八日に大坊の柱建より九日十日兩日に屋根を葺き、十一日より十四日迄雨雪が降つたが、月末には落慶となり、廿四日落慶式が舉行せられ、大師講延年舞樂があり、頓寫經の行事もあり、十一月より附屬の建築にかゝつた様である。此の間波木井公一族の奉仕のあつたことは

次郎殿等の御きうだち（公達）、をや（親）のをほせと申し、我心にいれてをはします事なれば、われと地をひき、はしら（柱）をたて、とうびやうね（藤兵衛）むま（右馬）の入道、三郎兵衛尉等巳下の人々一人もそらく（疎略）のぎ（義）なし。坊は鎌倉にては一十貫にても、大事とこそ申候へ。

等とあつて、宛名に「南部六郎殿」とあるは恐らく當時鎌倉在勤の實長公に、報告のための御消息と拜される。「別頭統紀」二十四には實長公身延御在山とあるのは當らぬ様である。

此の時實長公の息彦次郎實繼は實長公に代つて奉仕せしめたのであろうが、文に次郎殿とあるが、實長公には最初入信の六郎次郎清長があるが、これは恐らく異母兄で、實繼は彦次郎といひ兄に彌太郎長義があつたのである。又此の時臣下としては藤兵衛、右馬入道、三郎兵衛尉等の名が見ゆるが「八戸家傳記」には

爲兄父光行以三上藤兵衛富助、福士右馬允忠隆爲傳臣、實長成長而爲別家、時三上福士從屬云々「南部家文書」（三四）

とあり、又「身延山開基」の下には

實長嘗歸依聖人、建立一字精舍、于時家士三上藤兵衛長富富助、福士右馬入道長忠忠隆、橘三郎兵衛光朝等奉行之、加之實長嗣子彦次郎實繼、二男彌三郎等奉父命、日檢視其造營（全上）

とあるに依れば、時に奉仕した臣下は、三上富助の子長富、福士忠隆の子長忠と光朝の三人であるが、「年譜攷異」上は右三人は文永十一年宗祖を身延に請した（上三四）とあるは誤であらう。

茲に於て身延山の基礎は、全く波木井公に依て築かれ、且つ常に側近にあつた實繼等は宗祖に代つて、立正安國の運動を二陣三陣相次いで興すべく教誡せられたことも察し得られる。庵室の成就した翌弘安五年には、前年より所勞

のため宗祖の御健康はいよ／＼勝れないものがあつた。ために大願の成就するまでは一步も身延を出でずと決意せられた宗祖も、弟子檀那の切なる勧めに依り、同年の秋九ケ年住み馴られし身延を後に、終に常陸の三泊の温（福島縣岩城郡温本）に寮養と決せられ、九月八日諸弟子並に實繼始め一族の人々に守られ、病軀を愛馬に托されて下山、大井、曾根、黒駒、河口、暮地、竹下、關本、平塚、瀬谷を経て、十八日池上宗長の館に暫く御逗留となられた。その翌九月十九日實長公に送られた御消息には

みちの間山と申、かわと申、そこばく大事にて候けるを、きうだち（公達）にす（守）護せられまいらせ候て、難もなくこれまでつきて候事。をそれ入候ながら悦存候。さてはやがてかへりまいり候はんずる道にて候へども、所らうのみにて候へば、不ぢやう（定）なる事も候はんずらん。さりながら日本國にそこばくもてあつかうて候みを九年まで御きわ（歸依）候ぬる御心ざし、申ばかりなく候へば、いづくにて死に候とも、はかをば身延のさわにせさせ候べく候。（三〇）

と切々なる情を述べ、波木井公の九ケ年の奉仕を感謝し、餘命の程も計られざる故、最後の墓所を身延と定められたことは、立教開宗以來留難重疊の間に處して、一ヶ月とは同所に居住の出来なかつた宗祖には、九ケ年の身延は全く忘れ難いものであつたであらう。文中最後に時の御乗馬の栗鹿毛は、一時藻原殿の元に預ける旨を述べられ、且つ所勞のため花押を省略せられた旨を附記せられて居るが、池上の御逗留は終に永遠の御逗留となり、翌月十三日六十一歳を以て御入滅せられ、終に波木井殿への御消息が絶筆となつたのであつた。

かくて弘安五年十月廿五日御遺言に依り、御遺骨は諸弟子檀那に依て、身延に到着し、二十九日御衣木取り弟子日法に依て御影像が造立せられ、百ヶ日御墓造立御舍利を收め（「宗旨名目」下三〇、「化導記」下）、六老僧を中心として月



次輪番守塔の制が立てられ、子檀交互に守塔することが決せられた。然るに正應元年七回忌の折。輪次守塔の弊に鑑みてか、實長公に依て此の制が廢せられ、佐渡阿闍梨日向を以て第二祖と定められた。爲めに波木井公重縁の白蓮阿闍梨日興の離山を見るに至つたのである。

若し當時に於ける波木井公の所領に就ては宗祖は「秋元殿御書」には、

甲州、飯野、御牧、波木井の三箇郷之内、波木井と申す、此郷之内戊亥の方に入りて二十餘里の深山あり。(九三)

とも、亦「下山御消息」には「甲州、飯野、御牧、波木井郷の内身延の嶺」(五五)等とある如く、富士川以西下山以南南部北方の一帯を領したものであらう。而して實長公は既に文永十一年十月二十四日

在<sub>レ</sub>故十三里立<sub>二</sub>四方堺<sub>一</sub>、今日蓮聖人寄<sub>三</sub>附之<sub>一</sub>、自<sub>レ</sub>今以後吾一家輩身延事不可<sub>レ</sub>存<sub>二</sub>齋略<sub>一</sub>。若異意之旨於<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>之、

佛法僧勿論、於<sub>レ</sub>吾復不忠不孝罪科間、未來際迄子孫好<sub>二</sub>滅亡<sub>一</sub>處、依而如<sub>レ</sub>件。(宗學全書上聖部<sub>一</sub>九)

の「寄進狀」を認めて宗祖に寄進し、かくて弘安四年の入道して日圓と稱し、永仁三年乙未十二月十六日〔南部家文書〕三作<sub>二</sub>六月<sub>一</sub>誤歟) 南部太郎實友共一家中に宛て、

身延の澤の御事は堺を立て、永代寄進之上子細狀に見えたり。是偏に父母主君孝養報恩のため、若日圓が跡末末の中に不信懈怠の輩、身延の御爲疎略を存せん不孝不法のやから、一分も日圓が跡不可<sub>レ</sub>知、孝養の志他に異なる間未來まで禁じて置處也(全上<sub>一</sub>九)

と置文を残し、全五年九月廿五日七十六歳を以て卒したのである。随つて逆算すれば貞應元年の誕生で宗祖と同年であつたのである。「南部家文書」は「以<sub>三</sub>天年<sub>一</sub>卒、法諱輝山源公」三と年齢は明記しないが、或説は九十六歳寂、建仁二年誕生とするが、「身延類聚」「身延鑑」「別頭統紀」等の資料とは別である。

## 三、南部家と宗門の資料

前項に於て宗祖と波木井公一族との關係を述べたが、次に南部家を研究するに當つて先づその系譜に依れば、實長公以前の分は「寛政重修家譜」を始め、「身延類聚」「化導記」下「和語式」(五九四)「録内啓蒙」(三二六)「録内扶老」(一五三六)「年譜攷異」(上三三)「遠光寺藏」「加賀美遠光公系譜」等孰れも同一であり、又實光以下の南部系譜は粗ぼ明かであるが、實長以下の所謂波木井南部の系譜は「南部家文書」<sup>三九</sup>以外に之を知る由がない。又此の「南部家文書」も奥州八戸南部家たる實繼の下は明かであるが實長の置文に見る實友、六郎次郎清長等長義の異母兄に就ては不明である。唯「身延類聚」(寛文八年)「身延鑑」(寶曆十二年)が實長直系ともいふべき波木井南部系譜を傳ふるのみである。

清和天皇より四代滿仲、七代義光、義清、清光、遠光を経て十一代光行を以て南部家の祖とし、南部一帯を領せしより南部と稱し、「身延類聚」の或説には光行に朝光、實光<sup>次郎</sup>、行朝<sup>太郎</sup>、實長<sup>南朝</sup>、行連<sup>五郎</sup>の五子ありといひ。正説としては

南部三郎光行の子有<sup>三</sup>六人、<sup>一松本、二南朝、三福士、四本崎、五長江、六波木井實長</sup>松本等は甲州所領の在名也。奥州の南部は非<sup>三</sup>本名、甲州南部後領<sup>三</sup>奥州一故有<sup>三</sup>此名。南部大膳太夫信濃守は光行の次男南部の苗裔也。彼の國八戸彌六郎勘解由は、第六男波木井實長の苗裔也。委細彼の家の系圖に有<sup>レ</sup>之

とあるが、『彼の家の系圖』とは恐らく「南部家文書」の系圖と見てよからう。然るに南部家文書にも實長の下に

南部元祖三郎光行之三男也、於<sup>三</sup>甲州一領<sup>三</sup>數ヶ所、住<sup>三</sup>波木井郷、故世人或稱<sup>三</sup>波木井實長<sup>一</sup>。<sup>三四</sup>

とあつて、南部の數ヶ所の所領は、「身延類聚」の『松本等は甲州所領の在名也』とあるに依て明かであるが、實長を

光行の三男、或は四男、或は六男とするが、それは南部家文書所載の「源氏南部八戸家系」實長の下に

彦三郎世人上略而呼三郎、故後改稱三六郎、實光同母弟。九二九

とある如く、異母兄弟の關係で三男又は六男となつたのである。

若し「身延類聚」等に見ゆる波木井南部の系譜には

- 第一 六郎 實長 法號 日圓、 第二 彌六 長義 法號 日教、 第三 信濃守長氏 法號 日長
- 第四 伊豆守實氏 法號 日遠、 第五 兵庫助行氏 法號 日理、 第六 六郎次郎春行 法號 日事
- 第七 次郎 元行 法號 日要、 第八 信濃守光行 法號 日法、 第九 右衛門佐長春 法號 日眼
- 第十 信濃守義實 法號 日淨、 第十一 伊賀守實行 法號 日證、 第十二 與九郎實春 法號 日得
- 第十三 織部 實久 法號 日受、 第十四 織部 實友 法號 日清、 第十五 主計助實紹 法號 日見
- 第十六 織部 實實義 法號 日榮、

の十六人を列ね、「身延鑑」中には更に實房日昌、實忠日隆の二人を加へ、日昌までは寂年月日を附記して居る。又「甲陽軍鑑」に依て實長より十代の義實が、大永七年信虎のため峯城に自害し、波木井家は此に滅亡すと傳へるのである以上は系譜としては心もとないのであるが、それを明にする史料として我等は、次の二つの文書を挙げねばならぬ。

一は富士の重須本門寺所藏の日興が永仁六年戊戌（宗祖滅後十六年）執筆の

日蓮弟子分與申御筆御本尊目錄事

即ち興師の「本尊分與帳」であり。他の一は明治十八年重野博士に依て發見せられたる所謂藻原文書とである。就中後者は元弘建武年間（祖滅五十年頃）南部一族並に真間の日樹、中老（？）の日澄、日保、身延東之房日靜等の學

僧が京都より身延の大坊並に波木井氏への消息八通、上包十二葉で、右は上總藻原藻原寺所藏の身延三代進師四代善師等に依て執筆せられた、法論用意書たる「金綱集」の裏打古文書である。これ南部一族の勤王を知る唯一の資料である。右二書共に「日蓮宗全書」中に前者は「興門集」、後者は「金綱集」附録として刊行せられて居る。

先づ興師の「本尊分與帖」に就て見るに、僧俗に分つて僧廿八、俗卅八の都合六十六名を列ね、俗を俗弟子十三、女人弟子七、在家弟子十八に分つて居るが、若し國分にすれば駿河四十一（中駿河八、富士二十一、無處在十二は概ね富士である）甲斐十九、武藏三、伊豆、遠江、鎌倉各一名である。即ち

計	僧俗		俗(入道)		僧 俗	僧俗	地方								
	在家	女人	在家	女人			富士	無處	駿河	甲斐	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計
二二	一六	一	二	三	三	二	富士	無處	駿河	甲斐	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計
一一	一	三	六	二	二	二	無處	駿河	甲斐	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計	二八
一一	一	二	一	五	一五	一	駿河	甲斐	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計	二八	
四一	八	一	二	五	一五	一	甲斐	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計	二八		
	一九	一	二	二	一	一	武藏	伊豆	遠江	鎌倉	計	二八			
	三	一	一	一	一	一	伊豆	遠江	鎌倉	計	二八				
	一	一	一	一	一	一	遠江	鎌倉	計	二八					
	一	一	一	一	一	一	鎌倉	計	二八						
	一	一	一	一	一	一	計	二八							
六六	一八	七	三	八	二八	二八									

右の如く甲斐は僧並入道十五、俗二、女二の十九名を數ふるが、更にその地方別を分つならば次の如くである。

僧、六 寂日房(歟澤)、肥前房、日仙(小室)、因幡房(下山)、越前房、播磨公(波木井)

入道、九 遇俣志、六郎、六郎次郎、六郎三郎、イホメノ宿ノ尼、彌六(南部)藤兵衛、彌次郎、彌三郎(波木井)

俗

男、二 庄司入道(大井)、左衛門四郎(下山)  
女、二 五郎後家(曾根)、庄司入道後家(大井)

而して、右の中波木井並に南部に屬するもの僧に二人、入道八、尼一の十一人を數ふることが出来る。而して是等は孰れも本尊の授與があつたのであるから南部一族中宗祖並に興師に依る歸信の人々と見るべきである。

次の藻原文書は消息八通、上包十二葉であるが、消息は何れも宛名を缺き、筆者は日靜の四月、十二月、正月の三通。無名の二通。日樹、源宗秀、源長行の各一通である。若し日靜等は身延九代成就學師の記に依れば、當時身延日善(四代)眞間の日樹、中山の日祐等三個寺の貫主が同心にて上洛し供奉の學匠も數人あつた、時に延曆寺の播磨明暨と問答し、身延東之房日靜出でて問答に勝てる旨を傳へる舊記(宗全舊記<sup>六</sup>)に見ゆる學僧で、日靜の三通中卯月の一通は異例即ち病氣見舞であり、他の二通中十二月十六日のは元弘二年で、全月十三日南部彦次郎實繼の六條河原に於ける最後と、下山南方の闕所のこと記してある。他の一通は建武二年正月八日で、南部殿の飯守城への勅宣、並に當時の合戦と出羽山城入道の六條河原に於ける最後を報告せるものである。その他無名の二通は中に「惠光房宗要」等の見ゆるのは、忘らく當時修學のため上洛中の學生よりの通信であり、他の日樹のは眞間の日樹で孫七他界の報告であり、また宗秀、長行の二人も恐らく南部一族中の人々で、孰れも當時京都に在つて身延への通信である。

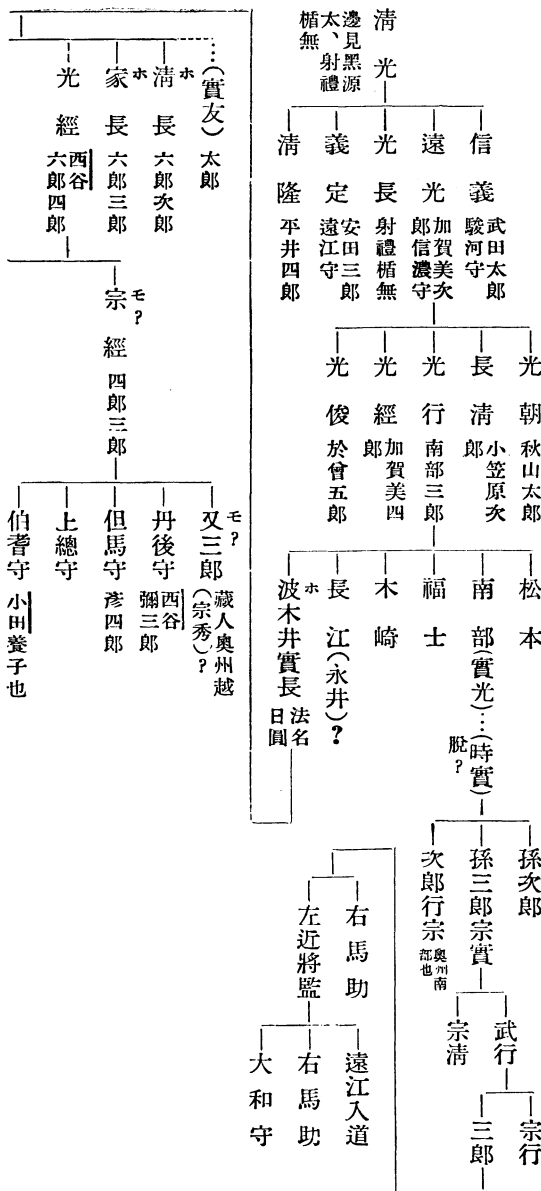
若し上包の十二葉に就ては、中九葉は出雲公御房宛で、其中長行差出の三通には『みのぶのさはへまいらせさせ給べく候』とあるのは、身延大坊宛であり且つ當時出雲公は要職にあつた役僧と思はれる。若しその執筆者は長行外武光二、行經、實義各一で何れも源氏であるから、南部の一族であらうが、武光の一葉には「到來元弘元年八月六日申尅」とある。若し他の五葉中釋日澄は當時叡山遊學中の九老僧の大乗阿闍梨日澄であらう、(「統紀」上<sup>七</sup>)。妙寂とあ

るは尼僧であらうが不明である。又宛名に大夫殿とあるは靜師の正月八日の消息中に見ゆる、三井孫三郎、藤原規資よりの状なるより、恐らく當時上洛中の二人より身延の大夫殿へのものである。若し興師の宗祖「御遺物配分帖」に「御馬一疋、小袖一、大夫公」(「宗學全書」興門七)とある大夫殿で、若し「御書略註」に「大夫公、宗長の子」(「宗全」舊記七)とあるに依れば池上宗長の息で、或は當時身延の大坊に居つたのであらう。また宛名の筑前公は興師の「宗祖御遷化記録」に依れば、御棺の後陣で辨阿闍梨日昭と共に右側の四人中第三に見え(「宗全」興門七)。又「身延御番帖」には伊賀公と共に七月守塔に當り、(全上六)、「御遺物分配帖」には「御馬一匹、小袖一、御念珠」(全上七)を拜受した中老日合で、下總野呂妙興寺の開山である。若し宛名に「身延山久遠寺御坊中」とあるは當時身延に居つたためである。その他執筆の僧日保は矢張中老で、上總興津妙覺寺の開山であらう。若し「謹上二位殿御坊中進候」の一葉は僧日樹で、これも當時上洛中の眞間日樹からであらう。若し消息中に見ゆる人名中、南部一族と思はるゝは南部彦次郎、原殿、伯耆律師御房、南部殿、小田殿、西谷殿、出羽入道、山城入道、孫七、宮原殿等である。併し乍ら上掲の「身延類聚」を始め、南部家の古記、興師の「本尊分與帖」藻原文書等に見ゆる南部一族の人とおぼしき人々の關係を知り得る唯一の手掛としては、全く次の一系圖があるのみである。

#### 四、波木井家の系譜

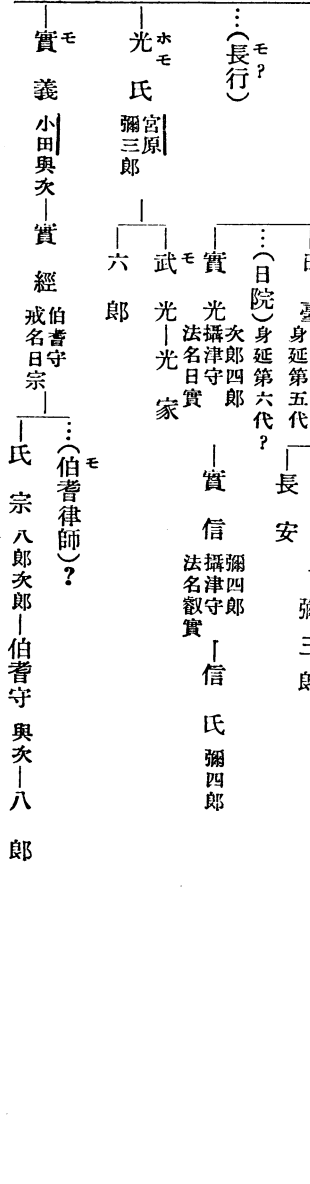
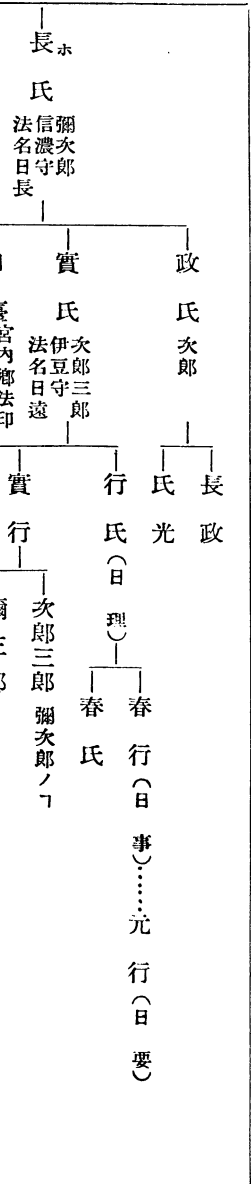
此にいふ波木井家の系譜といふのは、昭和六年七月七日に本山結の秋山主計氏から示された、たしか竪六寸長さ二尺足らずの古い小厚い紙に記されたものであつた。早速何かの参考になると思つて寫して置いたが、その後藻原文書や興師の「本尊分與帖」等と對照研究した所が、不思議に合致する点が多いので、再び同氏に尋ねたが失つたとのこ

とで誠に残念であつた。先づ此の系譜の重点は「身延類聚」に、所謂光行に六子あつて松本、南部、福士、木崎、長江、波木井の所領の名の一致することである。これは恐らく「身延類聚」に載せた、波木井の南部家中心の系譜で、その原本か否かは不明であるが、恐らくその轉寫であることは疑はれないのである。以下先づ該系譜を出し、次で分與帖並に藻原文書等と對照することにしよう。併し便宜上研究の結果をも（ ）又は……を以て之を附記することにす。其の外「本尊分與帖」はホ、藻原文書はモを以てその關係を明かにする。即ち今の波木井南部家系譜とは左の如くである。

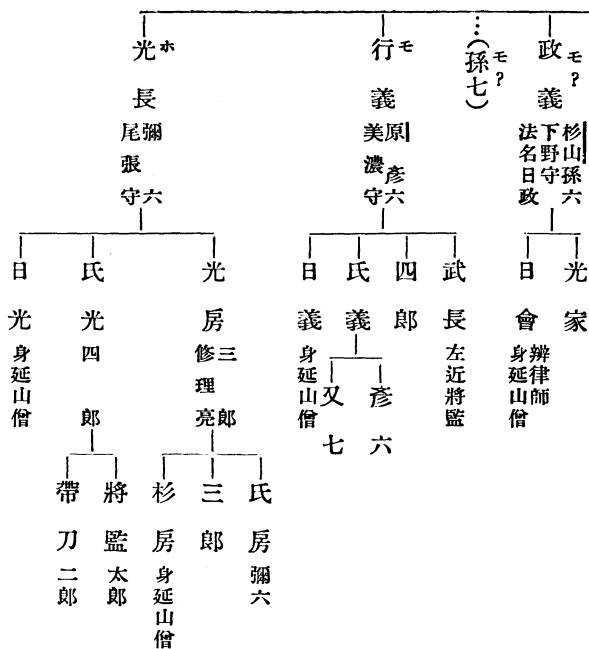


波木井公一族と身延山

波木井公一族と身延山







先づ光行の所領の地名中南部、波木井の外福士は富河村の字、松本は東山梨郡岡部村の字、長江は東八代郡永井村で舊長江莊であらう。木崎は本縣には同名の地名は見當らない。又系譜に依て明かなる如く本系譜は南部主家の實光系と、波木井の南部實長系を中心にしたものである。本研究は就中後者を中心とするものであるが、本系譜中注目すべきことは、所々に所領の地名を記入した点である。即ち實長公の波木井を始めとして、光經丹後守の西谷、又五郎の

船原、光氏の宮原、實義の小田、政義の杉山、行義の原がそれである。以下諸古文書と對照研究を試みやう。

先づ「本尊分與帖」に就て見れば、波木井に越前房、播磨公の二僧（興師弟子）、藤兵衛（長富）、彌次郎（長氏）彌三郎（光氏）の三入道、南部に遇侯志、六郎（實長）、六郎次郎（清長）、六郎三郎（家長）、イホメノ宿ノ尼（妙經）？、彌六（光長）の六入道の十一名を見るが、越前房は「御遺物分配帖」に『衣一、小袖一、袈裟一』（「宗全」<sup>六〇</sup>）を拜領し、「守塔番帳」には駿河村松海上寺開山中老淡路公日賢と共に三月輪番を勤めた、富士興師の弟子日辨で永く波木井に居つたことは、正應二年六月實長より興師への消息に『又越前殿くはしく申さるべく候』（「富士宗學要集」資料類聚<sup>三三</sup>）とあるに見て明かである。播磨公は前掲要法寺日辰の「祖師傳」に

彼播磨律師事緣、身延澤下波木井六郎實長、堀内天台談義云々、

とある、「統紀」十一に見ゆる中老日源で二月十九日の實長より興師への狀に

けさんに申候はんと、あい存候て申て候し事、はりま（播磨）房に申し、が、中て候けるやらん（「宗全」上聖<sup>六九</sup>）とある如く、實長公と關係ある越前房と同じく波木井に居つた興師の弟子であつた様である。若し日辰「祖師傳」の記事に依れば、早く波木井に在て實長等のために天台の談義があつたとすれば、恐らく本宗歸信の以前であらうが何れにしても波木井に居つたことは明かである。若し藤兵衛は「地引御書」に見ゆる、實長の重臣三上富助の子長富なることは「南部家文書」に明かであり、正應二年の實長の興師への消息に、『御迎に藤兵衛入道を進らせ候て、入り給ふべき由』云々（「富士宗學要集」資料類聚<sup>三三</sup>）と見ゆるは同人である。遇侯志入道、イホメノ宿の尼は不明である、後者は或は光經の下の妙經かとも思はれる。

次に藻原文書の消息八通、上包十二葉中、以下「宗學全書」「金綱集附録」に依り、南部關係とおぼしき人名を出さ

ば次の如くである。

西谷殿（實長子光經、孫宗經？）正月八日靜師消息第三（「金綱集附録」<sup>四五八</sup>）

宮原殿（實長孫光氏）宗秀、長行消息（全上）<sup>五七五</sup>

小田殿實義（實長孫）靜師消息第三、上包（全上）<sup>五八四</sup>

源武光（宮原殿息）上包二（全上）<sup>五八〇</sup>

下山闕所（實長孫杉山殿政義？）十二月十六日靜師消息第二（全上）<sup>五八〇</sup>

孫七（全政義弟？）卯月二十八日靜師、宗秀消息（全上）<sup>五七五</sup>

原殿（全行義）靜師消息第二（全上）<sup>五八〇</sup>

南部彦次郎（實長子、實繼）全上

南部殿（實繼子長繼？）靜師消息第三（全上）<sup>五八四</sup>

伯耆律師御房（小田殿系？）靜師消息第二（全上）<sup>五八〇</sup>

源行經（光經子又五郎船原殿？）上包（全上）<sup>五八〇</sup>

源宗秀（光經孫又三郎？）八月十二日の消息（全上）<sup>五七五</sup>

源長行（長義子？）霜月二十八日消息、上包三、（全上）<sup>五八〇</sup>

妙寂（光經子妙經？）上包（全上）<sup>五八〇</sup>

千田殿秋山殿（重臣？）靜師消息第二（全上）<sup>五八〇</sup>

三井孫三郎、藤原規賢（重臣）上包、靜師消息第三（全上）<sup>五八四</sup>

常陸前司、出羽入道、山城入道（重臣）靜師消息第三（全上）  
四八

以上の中西谷殿といふのは、實長子光經か、或は孫宗經で今の身延西谷に住したのであらう。宮原殿は光氏で今の波木井川南方高台邊に、原殿は行義で今の波木井川邊に、小田殿は實義で今の小田船原邊に居住せるより、波木井南部氏中實長の孫に當る人々で、地名を以て呼んだのであらう。就中原殿は富士興師と親交のあつたことは、正應元年十二月十六日の「原殿御返事」に、興師身延離山の事情を細々認め、「身延澤を罷出候事面目なさ、本意なさ、難<sub>ニ</sub>申書<sub>ニ</sub>候へども」（「宗全」興門<sub>ニ</sub>）等との文意より見るも明かである。又京都より屢文通せる武光は宮原殿の息であり。光經の息又五郎は船原に居住し、京都にあつて書を寄せたる行經とおぼしいのである。如上の日靜等の消息並に他の上包等に見ゆる諸氏は何れも、波木井一族で當時勤王に参加された人々であらう。

若し靜師の第二消息に『下山之南方闕所』云々とあるは、小田殿の弟に杉山殿政義があるに依れば、政義が下山の南方杉山に居住し、實繼等と共に吉野朝に參し、且つ實繼等と同時に六條河原に殉じ、ために杉山の地が闕所となつたのではなからうか。又「興門正義」に依れば『隱<sub>ニ</sub>入甲斐杉山<sub>ニ</sub>』とあり、これを早川氏の「興師身延離山の研究」には西八代郡富里村の杉山とあるは、今とは別であらう。又杉山殿政義を孫六といふに依れば、靜師並に宗秀の消息に見ゆる孫七他界とあるは、杉山殿の舍弟のことかも知れぬ。

又靜師の消息に見ゆる南部彦次郎は、これ實長公の息長義の肉弟實繼で、「南部家文書」には實長公の嗣子（<sub>九</sub>）とあるが、波木井家としては長義があり、更に長義にも實友、清長、家長、光長、光經の四異母兄があつて、西谷等に居住したことは明かである。若し長男長義は彌六郎と稱し、入道して日教といひ、正和二年十二月二十四日入寂して居るが、身延第廿一世乾師の「靈寶目錄」に依れば、

弘安三年大享九月八日、優婆塞(本文作「夷」、源日教授與之

といふ宗祖より御本尊授與のあつたことは明かである。然るに廿八代奠師の「靈寶目錄」には

此の中弘安三年波木井日教授與之御本尊者、水戸宰相公當山御崇敬深信護法の三大檀那なるが故に、老師中と逐相談一衆評一同の義に而進上する者也。

元祿十五年壬午十二月 日

日 省 押花

と加筆せる如く、卅二代省師の時水戸宰相公、即ち光圀卿の弟綱條公に割愛したことが明かである。

又靜師の第三消息に見ゆる南部殿は飯守城に向ふべき勅宣といふは、實繼の子長繼或に師行であらうが不明である。若し伯耆律師御房といふは、小田殿の子實經を伯耆守といふに依れば、恐らく此の一族の人であらう。又上包の行經は光經の子を宗經といふに習へば、或はその弟船原の住又五郎かとも思はれ、次の妙經と妙寂とは同人が何等關係があつたのではなからうか。又八月十二日の消息の宗秀と宗經の子又三郎と、又霜月二十八日の消息並に上包三葉の長行と長義の子長氏と交渉が考へられるが、是等の長行、政義、行經、宗秀、妙寂等は孰れも當時上洛中の人々で東之房日靜等は等の人々に依て實繼等の勤王も、今日に傳はるに至つたのである。此の外千田殿、秋山殿、三井孫三郎、藤原規賢、常陸前司、出羽入道、山城入道等は何れも南部の重臣で、勤王に参加した人々であらう。是等關係は後日の研究に讓ることにする。

又寛文八年に刊行された「身延類聚」には、「身延山記追加」の第二波木井實長の系圖、第三に永仁二年實長公の身延山寄進狀を出し、上掲の波木井家の歴代を列ねて居るが、一族が代々實長公の志を繼いで身延山を擁護したことは、何れも入道して日號を附するに徴して明かである。寶曆十二年刊行の「身延鑑」三卷はこれを轉載して居るが、若し

波木井家の直系としては、實長日圓、長義日教、長氏日長、實氏日遠、行氏日理、春行日事等前掲の如くである。併し近代の某書がそれを以て波木井圓實寺の歴史とするのは、圓實寺の創立が餘程後世なるに徴して、双方の史實を強いるものである。

更に今の系譜に依れば、身延山第五代の宮内卿法印日臺は、實長公の孫長氏の子である。且つ文明十四年の第十二代日意の「身延山伽藍記」には、意師が偶古經の外帙より塵を拂ひ漸く讀破せりといふ、日臺の古記がある。

貞和二年丙戌九月二十日の夜夢、山僧偶遊隣村梅平、回顧山嶺有塔之九輪、下之一等平地如砥宏鉅、樞殿堂樓閣鬱乎盛矣。村居處々傍崖抱流農夫取役、夢裡思念他日吾山嘉運有時、輪奐至是敷夢醒矣。乃就其九輪之地築八幡社以誌之。(「別頭統紀」卷尾)

と現在の身延伽藍は十一代朝師の造營であるが、恰かも臺師の夢の如く八幡社下の地に當るのである。又一説に依れば第六代の日院も、亦波木井一門より出で、或は日臺の肉弟(身延山史)ならんの説があるが、更に研究を要する。

又「南部家文書」に依れば上掲の系譜中、南部宗家の實光の下に、又次郎時實を脱して居る様である(「全上」<sup>三三</sup>)然るに「八戸家傳記」中に「實長嗣子彦次郎實繼、二男彌三郎等奉父命」云々(「全上」<sup>三四</sup>)とあるが、その中二男彌三郎は、興師の「本尊分與帖」には「波木井彌三郎兵衛入道」(「宗全」<sup>四二</sup>)とあるが、これは恐らく長義の二男光氏で宮原殿と稱し、藻原文書中宗秀、長行の兩文書に見ゆるのであるが、果して然りとすれば實長の子でなく孫に當るのである。

尚ほ他の文書に就て見るに、南部宗家の實光の孫、時實の子孫三郎宗實は、一族中念佛の信仰の深かつたことは、興師の「原殿御返事」に「孫三郎殿念佛無間の事は深く信仰候畢」(「宗全」興門<sup>二七</sup>)とあるに依て明かであるが、「本

尊分與帖」にもその名は見へぬ。又「南部勤王略記」には原殿を『波木井六郎次郎清長ならん』と推定し、且つ中巨摩郡の八田の御牧に居るといふに依り、今の百田村の原ならんといひ。六郎次郎清長を以て原氏となし、「本尊分與帖」に依り最初受法の人と思惟し、正應元年十二月五日興師に誓狀を送つた（「身延離山の研究」<sup>二三〇</sup>）ともいふが、今の系圖に依れば原殿は、實長の子長義の五男行義であつて、誓狀に原清長といふは源清長の誤なることは、「富士宗學要集」の波木井清長の誓狀に正しく『源の清長』（「資料類聚」<sup>一九</sup>）とあるに依て明かであり。又誓狀を送つたことは清長の本尊分與のありし事實からも肯かれるのである。然るに全書が原氏を原彌六郎とせるは、これ恐らく孫六の誤で、彌六は弟の尾張守光長であらう。

此の外「年譜攷異」上には、實長に彌六郎長義、彦次郎實繼（奥州遠野城主八戸氏の祖）彌三郎實氏の三子があつたといふが、彌三郎は前述の如く宮原殿、實氏はその子次郎三郎とすれば、此の説は南部系統の同一説であらう。又右の連文に

實氏從<sup>三</sup>高師來<sup>三</sup>房州中河西郡<sup>今城郡</sup>加倉井邑<sup>二</sup>而居、爲<sup>三</sup>母氏妙德尼建<sup>三</sup>妙德寺<sup>一</sup>、（上<sup>三五</sup>）

とあり、人或は妙德尼を以て實長公の室といふが、若し系譜に依れば妙德尼は長義或は長氏の室とすべきある。後妙德尼は常州の加倉井に來つて加倉井を姓とし、實氏より四世通久は對馬守といひ、長く此の地に住し、その後數代を経て邑主久徵は安永五年、今の「年譜攷異」の出版を扶けたと傳へる。

以上は「身延類聚」の掲ぐる、波木井家の系圖の全貌と思はる。波木井家系譜と諸文書との交渉の一斑であるが、本系譜が地名を記入してある点が、古文書研究に重要な典據となり、早川氏の「興師身延離山の研究」等が、右の点に非常の苦心を拂つたのを見て、本系譜が正しきものに近いとすれば、南部家の研究に一大光明を與へるものであ

らう。

## 五、南部家の勤王

南部家の勤王に就ては、享保十五年、身延第卅六代の六牙日潮の「別頭統紀」に散見する所であるが、就中明治十五年上總藻原寺の「金綱集」裏打文書こそ、その根幹をなすものであらう。併し乍ら最も総合的のものとしては、昭和十四年十月吉野朝史蹟調査會の、鷲尾博士の發行に拘はる「南部家文書」一卷である。而して本書には藻原文書中最も重要な身延東之房日靜の三通の消息中、元弘二年十二月十六日と建武二年正月八日の二通が編輯せられて居る。

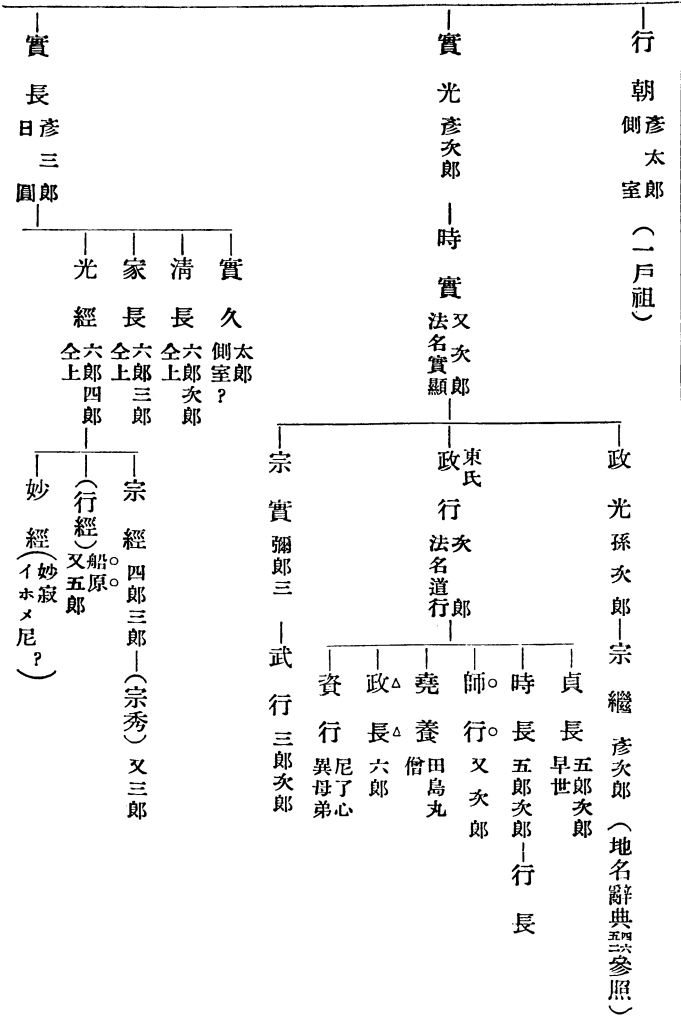
今南部家の勤王を述ぶるに當つて、先づ波木井家の系譜に記述なき、實繼一門に就て明にしなければならぬ。上掲の波木井家の系圖に實繼一門を闕き、又「八戸家系」にも實繼の下字と法諱とのみなることは、實繼が吉野朝に殉死せる勤王を判然と認識しなかつたことに起因するものである。これ王政復古以前の幾多の史實が、結果の如何に依て時代的淺薄の批判に依て、動もすれば歿り去られんとする運命に置かれたがためである。

南部家文書に依れば建久二年十二月、大祖の南部光行は甲州の南部より奥州糠部郡に移り、此の時家臣等が産社八幡宮の神躰を奉持して、全郡樺引村に安置し守護神としたのである。然るに後樺引村を四男孫四郎宗朝に與へたために四戸八幡と呼んだのである。<sup>(四三五)</sup>且つ光行には六男があつたが、彦次郎實光と、彦三郎實長には、庶兄に彦太郎行朝があつたが、側室の故に家督を繼がずして、早く奥州に移り奥州一戸の祖となり、四男孫四郎宗朝は四戸の祖、五男五郎行連は九戸の祖、六男太郎三郎朝清は久慈と七戸兩家の祖となつた、<sup>(四三九)</sup>斯の如く側室の人達は何れも早く奥州に移つたのである。故に「身延類聚」に見ゆる如く南部氏が、松本、南部、福士、木崎、長江、波木井を領したの

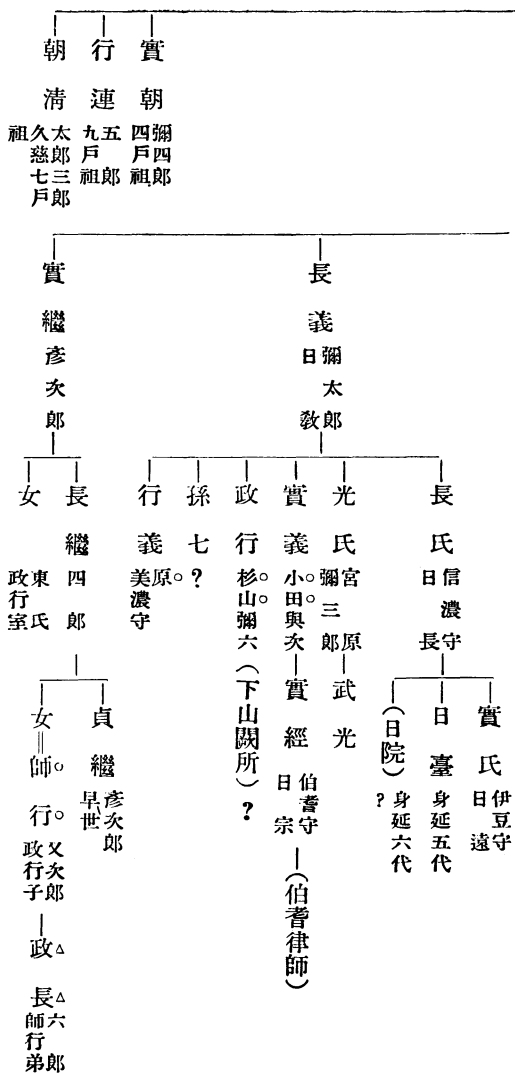


は、奥州移轉の前の事であつて、之から見ればの側室組から順次移動した様に見られる。何れにもせよ今南部文書を初め諸文書を参考して、先づ南部家の系譜を試みるならば左の如くである。

南部光行三郎



波木井公一族と身延山



以上は南部勤王中心の系譜であるが、實長の寂後長義即ち彌太郎日教は、正和元年正月十六日實長公の身延擁護の遺志を「置文」(「宗全」上聖部)として、翌二年十二月廿四日逝去した。後貞治五年四月二十八日長義の長子長氏即ち日長は、身延第六代日院の『日長當卿の所領御衛の大檀那』云々の身延別頭委囑狀(全上)あるに依て、波木井の南部宗家は長氏頃までは武將として活躍したが、後には専ら身延山御衛の大檀那として、身延山の近處に居住し護法を以て立たれたのであらう。随つて武將としての活動は、長義の下に於ては宮原、小田、杉山、原等の傍系に依てなされ、随つて傍系たる實繼を中心として、吉野朝に忠勤を抽じたのである。即ち「別頭統紀」二四の實長傳の終に

長男長義者孝而克<sub>レ</sub>家、次男實繼賴<sub>ニ</sub>南部家<sub>一</sub>今在<sub>ニ</sub>奥地<sub>一</sub>、遠野城主八戸爲<sub>レ</sub>氏、長義之子長氏建武中、爲<sub>ニ</sub>南朝臣<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>屈<sub>ニ</sub>節義<sub>一</sub>、南朝没時隨而失<sub>レ</sub>家、蟄<sub>ニ</sub>於本國甲地<sub>一</sub>事有<sub>ニ</sub>別記<sub>一</sub>。(日蓮宗「全書本」<sub>三五</sub>)とあり、又十四の日臺傳には

父信州(信濃守)長氏、兄豆州(伊豆守)實氏欽<sub>ニ</sub>奉南朝<sub>一</sub>陪<sub>ニ</sub>吉野宮<sub>一</sub>、師微服間行定省謁誠、時々若<sub>レ</sub>任審問維務、人舉稱<sub>ニ</sub>其孝弟<sub>一</sub>、南朝延元三年戊寅父長氏、從弟南部師行、泉州阿部野合戰大振<sub>ニ</sub>勇氣<sub>一</sub>師行死矣。北畠顯家亦是時戰死、父長氏幸免矣、師之孝思有<sub>ニ</sub>神助<sub>一</sub>云。(「全上」<sub>三九</sub>)

等と實繼、師行の勤王は既に二百餘年前、宗門史家に於て傳へられたのであるが、未だ一人の光圀卿と頼山陽との勤王資料とならざりしは、全く時の至らざりし爲めであらう。

今宗祖の遺文を通じて南部一族を見る時、實長公はいふ迄もないが、次で最も判然と遺文中に見ゆるは、「地引御書」に「次郎殿等の御公達、親のをほせと申し、我心にいらてをはします」と遊ばされ、「波木井殿御報」には「公達に守護せられ、難もなくこれまでつきて候」と遊ばされたのは、實繼を中心としての感謝の言葉である。随つて宗祖の「開目鈔」に「孝子慈父の王敵となれば、父を捨て玉にまいる孝の至也」<sub>五七九</sub>等と遊さるゝ、勤王の精神は九ヶ年給侍に於て心肝に銘じたことはいふまでもない。弘安八年正月實長公より日興への消息に「くはしくは次郎に申て候へば中べく候」(「宗全」上聖部<sub>五九</sub>)とある如く、常に實長公の側近に在て孝養を盡したこともいふ迄もない。然るに後北畠顯家に屬して、建武の頃八幡宮を根城に移せる頃より、多く彼の地にあり北畠氏と共に吉野朝に忠勤を盡したのである。これ等に關する詳細の研究は史家の力に俟ち、今藻原文書に見ゆる、元弘二年十二月十六日の東之房日靜の消息に依れば、二品尊良親王の御流適に次で、全月十三日六條河原に果てられたのである。

今月十三日於ニ六條河原ニ被<sub>レ</sub>切候、言語道斷之事、令<sub>ニ</sub>見物候了、凡<sub>ニ</sub>哀者何れも大方の事候中、南部彦次郎最初に被切候こそ、都目もあてられず、なにしてい、親たりうき作法見聞仕候哉と、覺て候けれ。(「宗全」金綱集附

錄<sub>三九</sub>「南部家文書」<sub>三八</sub>)

とあるは、その最後の有様であつた。又その連文に『はら殿の御心中察申候』とあるは、實繼と原殿と特殊の關係のあつたことを物語るものである。更に後半に『下山之南闕所に治定候』云々とあるは、闕所に關する前後策を考慮したものであらう。此の時原殿の兄杉山殿政義も亦實繼に次で六條河原に果てたのであらう。

又「南部家文書」に依れば、その後南部の所領に就て、時實の孫即ち政行の子時長と、宗實の子武行その間に訴訟があり、又政行の子時長、師行、政長の後妻了心尼の子資行、即ち異母兄弟間に所領の訴訟のあつたこと(「南部家文書」<sub>三九</sub>)が見ゆるが、若しこれに依れば奥州移轉後に於ても甲斐をも領したことが知られる。又政行の妻は實繼の女長繼の妹で、長繼には子に彦次郎貞繼があつたが早世の故、その妹に政行の三男師行を婿養子に迎へた。然るに師行又父祖の志を繼いで吉野朝に參じたことは、元弘四年より建武二年に亘つて、北畠顯家の國宣十八通(南部家文書)に依ても明かである。かくの如く師行は常に東西に馳驅して忠勤を勵んだのであるが、建武五年(曆應元)五月廿二日顯家と共に重臣一百八人と共に、泉州安部野の露と消えたのである。(「南部家文書」<sub>四〇</sub>)然るに師行には子なき故肉弟政長をして家督を相續せしめたが、政長又師行の志を繼ぎ、幾度かの足利の勸降狀を物ともせず、顯家、顯信を扶けて忠勤を盡し、建武元年には後醍醐天皇より、甲斐倉見山知行の綸旨を賜つたのであつた。

これより先師行弟田島丸は、幼より他と異りて父よりの寵愛を受け、早く密宗の名僧に就て修學し、長ずるに及んで僧となり堯養と稱した。後師行長繼の家督を繼ぐに當り、建武三年三月、

我今雖<sub>レ</sub>繼<sub>二</sub>當家<sub>一</sub>、豈無<sub>下</sub>報<sub>二</sub>基本<sub>一</sub>、達<sub>二</sub>其枝<sub>一</sub>、其意<sub>上</sub>、乃草<sub>二</sub>建瑜伽道場<sub>一</sub>〔甲州波木井郷〕。〔南部文書<sub>三</sub>五三〇〕

とある如く、師行は祖先の菩提のため波木井の郷に眞言密寺を建立し、師行の名に因み師建山と稱し、父政行が東を姓とせるより寺號を東善寺と號し、弟堯養を以て開山とした。其後興國二年十二月東善寺に於て、堯養は弟政長の素襖袴を加持して、その武運長久を祈つた。故に爾來子孫の嘉例となつたのである。此の頃東善寺は既に奥州に移轉し其後康正三年二月十三代河内守政繼の時、天神奉納の連歌の事があつたが、此の時天神社を東善寺をして掌せしめた折師建山を自在山、東善寺を佛濱寺と改めたのであつた。或は東善寺は八幡社の神宮寺として、所謂根城八幡と同時頃移轉せしめたのであらう。若し「甲斐國志」五十一の古蹟部に依れば、波木井に荒墳三基ありと傳へ、その中

五輪石塔にて中村の妙善塚下と云處の田中に在り、四方梵字を刻せり、惣高五尺許古製なり。〔叢書本<sub>一</sub>一五五〕

とあるは、恐らく東善寺に師行が建立した父政行の墓碑であらう。これ既に史家の廣瀬氏や桂川教諭等の親しく踏査し、且つ鎌倉期と判ぜられたことに依て明かである。隨つて今の眞實寺はその後の建立であらう。是等に關する詳細の研究は後日を期するものである。

如上の波木井一族中實繼、師行を中心とする南部家歴代の忠勤は、これ全く日蓮聖人の忠君愛國の精神の具體的表現であつて宗祖の身延九ヶ年の諫曉は、波木井氏を通じて如實に顯はれたといふことが出來やう。

## 六、身延山と波木井一族

身延山と波木井家の關係は、宗祖と實長公の間に結ばれたのであつたが、後には身延山を背景とした宗門と波木井一族との關係となつたのであつた。即ち文永十一年の實長公の「身延寄進狀」に依て、實長公の身延に對する外護の

意は表現せられ、その後日教、日長の置文は、この意を承繼したのであるが、宗祖の滅後間も無く起つた問題は、輪次守塔廢止のことであつた。

此の輪次守塔は直弟子の六老僧が中心となり、毎月輪次に宗祖の墳墓を守護して、報恩に擬せんとするにあつたので誰一人反對者もなく行はれたのであつた。然るに各々各別の地に教線を張りために、次第に月次守塔の制が崩れ何等が適當の方法を要求するに至つたのである。親師の「傳灯鈔」には『一周忌までは各々輪番候へる』（「宗全」史傳部<sup>三〇</sup>）とあるが、弘安七年十月の興師の消息に

自<sup>三</sup>何事<sup>二</sup>身延澤之御墓之荒はて候て、鹿かせきの跡に親り懸らせ給候事、目も當られぬ事に候。（「宗全」興門<sup>五</sup>）とあるに依れば、守塔の制が果して如實に行はれたとは思はれない。故に古來守輪廢止に就ては、次の如き諸説がある。

一、第一周忌説「當家諸門流繼圖」（「宗全」史傳部<sup>九</sup>）

二、弘安八年説「別頭統紀」二四、「鶯の御山」<sup>三〇</sup>、「三師傳」（「宗全」興門<sup>九</sup>）

三、弘安十年説「本圀寺年譜」<sup>三五</sup>

四、第七回忌説「身延鏡」中<sup>三</sup>、「證議論」一〇等

隨つて此の問題に就ては、早川氏が「富士日興上人身延離山の研究」に委悉である故に、詳細は右に譲ることにする併し古來多く第七回忌の正應元年説に依ることは、守塔の廢止と別頭確定に關して、これに何等か連關する事實が一周忌頃に端を發し、七回忌頃に至つて終に廢止の事實を見るに至つたからである。興師の弘安七年十月の消息より前八月の日期の「身延離山書」には、波木井氏の三謗法（「宗全」上聖部<sup>三</sup>）を數へて居る如く、此の頃種々問題が起り、輪次守塔の障礙ともなつたのであらう。

若し興師と波木井公との關係に就ては、矢張弘安七年八月十一日實長は二郎實繼を使用して、當時病氣の故を以て十月の見參を約し（「宗全」興門<sup>七六</sup>）十二月實長より興師へ米一袋、柿五連を送り（「全上」<sup>三九</sup>）これに對し翌八年正月興師より、金子二結を送り。更に實長より次郎實繼を使として、米二斗を返禮し。（「全上」上聖部<sup>四九</sup>）翌二月實長の消息に、播磨房をして近々見參のことを申入れたが、幸に民部卿日向も慕參に參る由だから、その時延々になつた問答も遂げたい故、是非御登山を願ひたい旨を申送つて居る。然るに正應元年十一月日興は下野公日秀を使として念佛違背の事、本佛に脇士造副の事、安國論に違背あるまじき事等を指摘して、原殿に對し波木井殿の謗法を質した。これに對し翌十二月十六日の「原殿御返事」には、右に對する原殿の反問に對して、孫三郎の三島參詣、南部卿の富士塔供養の謗法、實長の一体佛供養の所謂三箇謗法を擧げて、要するに是等の謗法は安國論違背に由來すとなし、且つ此の責は、悉く日向に歸すべきを以てした。而も此の問題の纏れが終に日興の離山となつたのである。然るに此の三ヶ條は弘安七年朗師離山の、三島明神戸張、鎌倉八幡神馬、如法行勸進の謗法の三ヶ條と大同である。かく正應二年正月廿四日日興は正しく波木井殿に對してその謗法を指摘したのである、これに對して波木井殿は

正月廿四日の御文畏て承り候ぬ、御迎に藤兵衛入道を進らせ候て、入り給ふべき由仰を蒙るの條々、惡名を越後殿御披露候らん（「原殿御返事」に『以<sup>ニ</sup>越後坊<sup>ニ</sup>云々とあり<sup>一七</sup>）事歎き入て候。全く以て仰せ候と申して候事候はず。何事にも惡名立つ程の事仕り候とも覺えず候。身の事にて不覺候やらん。

一、九品の念佛の供養したりと候なる全くさる事候はず。

一、持齋僧供養したりと候の事、全く供養して候事は候はず候（「富士宗學要集」史料類聚<sup>三三</sup>、保田妙本寺藏尾缺）と興師よりの難狀に對して、事實無根なりとなし。且つ越後殿から謗法の惡名を蒙れることに對して遺憾の意を表し

たのである。

かくて全年二月十二日實長公即ち日圓より大隅殿への消息には、宗祖の御本尊の御厨子に佛を造るに就て、興師と謀つて作れるに對して、和泉殿が始成の佛といへることに起因する故、これに就て興師に問へるも、御回答なく去りたりと述べ、全年六月五日實長公より興師への消息には

さては何事にも候とも、御邊のおほせをばたがへまいらせ候はじと存じて候が、この事にきてはかないがたく候、いかやうにもたいじやう（怠狀）申すべく候へども、かねてよりうらみまいらせるしさいの候あひだ、おほせにしたがひて、さ（然）うけ給はりぬと申す御事恐れ入り候……無道に師匠の御はか（墓）をすてまいらせてとがなき日圓を御ふしん（不審）候はんは、いかで佛ち（意）にもあひかなはせ給ひ候べき、ぜんご（前後）のしやべつ（差別）ばかりこそ候へ、されば佛道のさはりになるべしとおぼへず候なり。こまかにはげさん（見參）にも申して候き。（「全上」<sup>三五</sup>）

と何事も背く様な考へは微塵もないが、『此事にをき候へば叶難く候』といふに依て、此の頃より興師との間に隙を生じ、宗祖の墓を捨てた角で、兎角の批評のあつた日向を別頭とするに至つたものであらう。かくの如く輪次守塔は弘安七年頃漸くその實を失ひ、元應二年の七回忌の後頃、興師を中心として具体化し、同時に別頭職の問題となつたのである。

右の如く興師と實長との間には、守塔廢止と別頭問題とを繞つて、數年間に亘つて打解けないものがあつたのであるが、これ畢竟南部一族の歸依が興師を介してであり、且つ「本尊分與帖」に

甲斐國南部六郎入道者、日興弟子也、仍所申與之如件（「宗全」興門<sup>二</sup>）



とあるのみならず、越前房、藤兵衛、六郎次郎、彌六郎、彌次郎、彌三郎、播磨公は悉く興師より本尊を受け、又日興弟子となつた故に、興師の南部一族に對して深い關心のあつたことは當然のことであつた。併し一度くづれたるより糸は如何ともするすべもなく、正應元年十二月興師は終に身延を去つて、富士の上野殿の下に向ひ、茲に後世宗門分派の源が生じたのである。十二月十六日原殿へ切々の情を述べ、追申に宗祖御所持の涅槃經の第三第九を『愚書に取具して持來て候、聖人御經にて渡らせ給候間慥に送進候』(「宗全」興門<sup>五七</sup>)と述べ、又御堂の北の棚へ「四十九院申狀」を取忘れし故に幸便に托され度旨が述べてある。兩人の心情誠に察するに偲びないものがあつた。かくて日向が身延別頭となつたのは、粗ぼ此の頃であつた様であるが、これに就て現に身延に三説がある。即ち「鶯の御山」は弘安八年、「身延鏡」は正應元年、「身延の枝折」は正應二年とするのである。如上の事實からすれば最後の正應二年頃とすべきであらう。かくて在位二十六年正和三年九月三日入寂とされて居る。斯様に興師との關係は斷られたが、身延と南部家との關係は、その後いよゝ深いものゝあつたことは、第五世日臺、第六世の日院兩師が南部家出身の事實に依ても明かである。併し乍ら此の間の事情を詳細に知ることは今日となつては全く不可能であり、未だ具体的史料も見當らず、身延の歴代としても初十代位までの間は、尙ほ相當研究すべきものがある様である。

今「身延の枝折」に依て南部家と關係の殊に深い六代院師までの、御在位入寂の年月を掲ぐれば左の如くである。

	(入山)	(在山)	(入寂)	(世壽)
二世	日向上人	正應二	二六	正和三、九、三
				六二
三世	日進上人	正和三	一七	貞和二、一、八
				七六
四世	日善上人	元徳二	二三	正慶元、九、二二
				七六

五世	日臺上人	正慶元	三五	貞治五、三、五	四六
六世	日院上人	貞治五	八	應安六、六、二五	六二

先づ向師に就ては三十六歳御入山より、六十二歳入寂に至る在位二十六年間に於ける判然たる記録としては、宗祖滅後十三年の永仁六年十二月十六日の日圓の置文(「宗全」上聖部<sup>三〇</sup>)あり、その後十餘年延慶三年(祖滅二八)十二月廿二日に、弟子第三代日進に本尊を授與せられて居る。(遠師「靈寶目錄」)かくて翌々正和元年正月十六日に波木井第二代彌太郎日教即ち長義の置文(「宗全」上聖部<sup>三〇</sup>)があり、その翌二年十二月廿四日長義は寂した(「身延鏡」)のである。然る日向師も亦間もなく微恙を感じ、獅座を三位日進に譲り舊梓上總坂本村法華谷に隱栖し、正和三年九月三日六十二歳入寂といふが、此に不審となるは嘉曆四年正月二十九日の「申狀」である。右の如くにして此年尙ほ御在世とすれば七十七歳の高齡である。即ち「申狀」には「日蓮聖人遺弟日向申」とあり、次に

欲下且任「佛法正意」、且守「賢王例跡」、被<sub>レ</sub>召<sub>三</sub>決邪見謗法僧徒、糾<sub>三</sub>明法邪正、被<sub>レ</sub>棄<sub>三</sub>置當世興盛眞言念佛禪律等邪法、流<sub>三</sub>布妙法蓮華經首題正法、資<sub>三</sub>天下泰平國土安穩上事。副進一卷、立正安國論(「宗全」上聖部<sup>三六</sup>)とあるが、これに依れば正和三年隱栖後のものである。随つてその後尙ほ十餘年御存生としなければならぬ。

次で第三世の進師は古來阿部氏、或は曾谷氏の産といひ、又中老の進師と同異説もあるが、中老の進師は龍口法難に連坐のこともありとすれば、現存身延文庫所藏の進師手摺本の「玄義見聞集」の奥書に『永仁三年三月八日、生年二十五歳、於<sub>三</sub>東山祇洹百度大路角堂始<sub>一</sub>玄義』とあるに依れば、文永八年の誕生で、随つて正和三年の御入山は、四十四歳である。且つ正徳二年卯月並に六月進師の奥書ある「立正觀鈔」顯佛未來記」等に依れば、正徳の頃は身延御在山であり、更に中山祐師の「善根記」に依れば、正中三年十月、正徳二年十一月、建武二年二月何れも中山の開堂供養の

導師を勤め（「宗全」上聖部<sup>三六</sup>）たことは明かであり、更に堀之内本「金綱集」奥書には、建武三年十一月「法門付屬弟子日善授與之」（「宗全」乾<sup>三七</sup>）等とあるに依れば、六年前在山十七年元徳二年善師遺囑も信を置き難い。又入寂は「統紀」の建武元年を「枝折」の如く貞和二年としなければ右の事實に合はない。然るに寂年に於て古來七十六といふも、近代新曾妙顯寺過去帳等に依て七十二歳とすれば、「鶯の御山」の元徳二年入寂は退藏であり、随つて入寂は曆應四年即ち康承元年（「宗全」上聖部傳<sup>三〇</sup>）とすべきである。

若し四世の善師に就ては、九老の一人とし、（「身延鑑」）又は別人とし（「統紀」「鶯の御山」）又は進師の肉弟等といふも、正徳二年入山、在山三年、元弘二年（正慶元年）九月二十二日七十歳寂とせるは、これ正しく九老善師との混淆である。若し正徳二年入山とするも、元徳三年（元弘元年）鎌倉名越に於ける「金綱集」の善師自筆の奥書「宗全」坤<sup>三八</sup>）並に全年九月廿日と朱書せる「天台圓頓血脉譜」（身延文庫）等に依り、又九世學師が今の善師、眞間の樹師、中山祐師等諸師上洛中の記事（「宗全」舊記<sup>三九</sup>）等と思ひ合せて、正徳二年の入山は疑はれる。故に「統紀」は九老善師別人説に依り、貞和二年十二月廿二日七十六歳寂とし、更に「宗學全書」は貞和四年九月二十二日七十歳寂（上聖部傳<sup>三〇</sup>）とし、「枝折」の正慶元年とは十六年の差がある。

五世の臺師は正しく波木井家の産で、實長公孫長氏の第三子で、宮内卿法印と稱し、正慶元年十二歳入山、在山三十五年、貞治五年三月八日四十六歳寂といふが、若し「身延山史」の如く宥師の古記に依り、善師は付囑後九年間叡山に遊學し、その間西林院日賢が祖山を管した故に、曆應三年廿一歳の入山とするも、若し建武四年九月十七日善より十七歳の春乙丸即ち臺師に「讓狀」（「宗全」上聖部<sup>三六</sup>）があり、又「統紀」卷尾の意師の「伽藍記」に見ゆる貞和二年秋の夢の記、並に祐師「善根記」に見ゆる、延文五年五月、臺師が身延山別頭として中山持佛堂落慶の導師

を勤めたる記録（「宗全」上聖部<sup>四〇</sup>）等に依れば「枝折」の貞治五年三月五日の入寂は、全年四月二十八日、實長公の孫長氏即ち日長より、第五代日院に久遠寺別頭付囑（「宗全」上聖部<sup>四〇</sup>）のあつたのに合致する。而して貞治五年院師の入山となり、かくて在山八年應安六年六十二歳入寂せられたのである。

然るに院師に關する記録は未だ見ないのであるが、かくの如く此の頃迄の歴代の動靜に就ては、更に研究の餘地が存するのである、波木井家と身延山とは此の頃迄は、恐らく一体不二の關係にあつて、建武頃には宗祖より親しく勤王の教を承けたる、南部一族中實繼、師行等の如きは出でて身を以て忠勤を盡し、日臺日院は親しく宗祖の法燈を繼ぎ、法城永遠の基礎を築かれたのである。

近頃吉野朝研究者に依て漸く南部一族の勤王の顯揚せられんとすることは、誠に同慶に堪えないのである。昨年は「幸にも「南部家文書」が刊行せられ、汎く學界に研究資料が提供せられた。筆者も某大人よりその寄贈を受けたが、幸往年蒐集せる資料と合せて、研究の一端を録してその芳志に報いたのである。擱筆の日山梨郷土學會は恰かも、南部氏の遺蹟調査の日であつた。

# 本佛實在を中心とせる統融的宗教

——日蓮聖人の宗教「觀心本尊抄」の再認識——

山 川 智 應

日蓮聖人の宗教に於いて、法然上人の「選擇集」、親鸞聖人の「教行信證」の如き、その宗旨における最主要なる立典籍を求むれば、何人も「觀心本尊抄」を以てするに躊躇をせぬであらう。故本多日生師は、聖人の「開目抄」を以て、最後の標準御書とし、「觀心本尊抄」は、寧ろ聖人正系の宗教思想を不純ならしめるものがありとせられたが、（同師著「本尊論」）、しかしそれは同師の私論であつて、聖人門下の公論としては、「觀心本尊抄」を以て最高標準の書とするに、殆んど異論はないのである。

而して本多師が、「觀心本尊抄」を以て、聖人の宗教を不純ならしめるところあるものとされたのは、師は「開目抄」の本佛實在の教義を以て、聖人の正系思想としてゐられた爲め、「本尊抄」に『我等ガ己心ノ釋尊ハ、五百塵點乃至所顯ノ三身ニシテ、無始ノ古佛也』といひ、また『上行・無邊行・淨行・安立行等ハ、我等ガ己心ノ菩薩也』といひ、本佛・本化を以て、凡夫の己心中の存在とし、內在内觀の宗教となつてゐるのは、天台の一念三千に基く傍系の思想で、外部における本佛實在の正系思想を、稀薄化せしむるものであるとし、彼の日蓮宗近世の精學、優陀那日輝師や

信念の篤學一妙日導師が、『己心本尊』または『己身本佛』をいひ、または『本尊ノ實體ハ行者ノ色心』等といへるを以て、これ「觀心本尊抄」に基けるものとして、「本尊抄」を要せず、「開目抄」にして足るといひ、一念三千は天台の教學、大曼荼羅は眞言の影響などといはれたものである。

しかしながら、一念三千は、「開目抄」においても、その各論は勿論、通論においても佛教最高の思想とせられ、大曼荼羅は「本尊抄」に、法華經本門八品の所顯としてゐられるのは、本經と何等の支牒なく一致するのであるから、本多師のかゝる所論が、一私言として聖人門下の學者に容れられなかつたのは、止むを得ないところである。だが、師のそれ等の聖人の遺文を無視した所説は、吾等もまたこれを排するものではあるが、師をしてさやうなる所説を爲さしむるに至りし所以の動機においては、また深く同情するところあるものである。

それは明治四十三年の初夏の交であつた。私は南品川本光寺に顯本法華宗の講演のあつた日、師をその寺の書院に訪ねた。席には今の同宗管長井村日感師はじめ、寺主の今成師および笹川・山根?等の諸師が五六名、中川日史師はまだ大學生で、接待をしてゐられたと記憶する。その時に本多師は、「開目抄」にして足る、「本尊抄」を要せずとの意見を出され、私は「本尊抄」がなければ、將來の宗教としての日蓮主義の資格に闕くる所ありとし、また師は大曼荼羅は多くの佛菩薩と諸神の羅列にして、唯一本佛の觀念に便ならずとせられ、私はそは佛・菩薩・諸神の羅列にあらず、本佛の一念三千その果報境界にして、諸宗の本尊が佛の外相を以てするに對して、本佛釋尊の精神界を以て本尊とするから、本門觀心の本尊とするなりとし、一時間餘に互つて論談し、他の人々は一言も挿まなかつたが、恰かも師の出演の時間が來たので、『僕の立場は宗教學だから』と言ひ残して席を起たれた。

その後、師の主管せられてゐた「統一」雜誌上に、大曼荼羅本尊授與の廣告が、大正の初年から數年間出てゐたがその末年になつて、師は「本尊論」を出して、再び一念三千は天台の教學、大曼荼羅は眞言の影響と主張し、「開目抄」にて足る、「本尊抄」を要せずと論ぜられたので、その理由は『己心本尊』だの、『己身本佛』などいふものは、佛陀を拜むのか自己みづからを拜むのか判らないもので、さやうなものは宗教とすることは出来ない。「觀心本尊抄」といへども、その末文には、『一念三千ヲ識ラザル者ニハ、佛、大慈悲ヲ起シ、五字ノ内ニ此ノ珠ヲ裏ミ、末代幼稚ノ頸ニ懸ケサシメタマフ。四大菩薩、此ノ人ヲ守護シタマハシコト、大公周公ノ成王ヲ攝扶シ、四皓ガ惠帝ニ侍奉セシニ異ラザル者也』と結ばれて、『己心本尊』や、『己身本佛』といふが如き意味はないではないか。俗にはゆる十界羅列の大曼荼羅を本尊とし、十界互具などいふものだから、その中の佛・菩薩・諸神の一を別勸請して、本尊とする本尊雜亂を生じ、『己心本尊』『己身本佛』などいふものだから、謙遜を忘れたる自我主義の我慢を生ずるのである。これが本多師の主たる趣旨であつた。我等を以て見れば、その所論の動機は同意するが、所論そのものは排せねばならなかつた。何となれば、大曼荼羅は決して師のいはるゝ如く、佛・菩薩・諸神の羅列でなく、「本尊抄」は決して『己心本尊』や、『己身本佛』などいふことを説かれたものでないからである。

こゝにおいてか、「觀心本尊抄」の再認識といふことが、本多師と同論を抱く人の側に對しても、『己心本尊』や、『己身本佛』を「本尊抄」の主旨の如くいふ人の側に對しても、根本的必要となるのである。

故村上專精博士の「佛敎統一論」の「佛陀論」を見ると、日蓮宗の大曼荼羅本尊を以て、法身なりとしてある。これはおもふに優陀那院日輝師の、「本尊辨」および「本尊略辨」に依られたものとおもふが、今日他の一般佛敎學者の

日蓮宗の本尊に對する常識は、また村上博士の見と多くの異るところはあるまいかとおもはれる。爾かする時は、「觀心本尊抄」の再認識は、聖人門下の爲めだけでなく、現日本佛教學界の、全體に向つての必要であるといはねばならぬ。これここに、本論題を掲げて、その一端を闡明せんとする所以である。

## 二

昨年は、日蓮聖人が文永十年四月廿五日に、「觀心本尊抄」を撰せられてから、滿六百六十六年であるが、私は偶然この陽曆四月廿五日から、七月八日の大曼荼羅顯發會までに、四ヶ年來の懸案であつた、「觀心本尊抄講話」六百頁の執筆を完了した。そしてはじめて本抄が、聖人の

超越的なる本佛實在を中心として、普遍的なる内在内觀の宗教と、儀表的なる實現實踐の宗教を、圓滿に統融具足したる、豫言的宗教を建設せられたものであることに、今更ながらに驚いたのであつた。

聖人の宗教が、超越的一神教的なるものと、普遍的汎神教的なるものと、實現的倫理的なるものとの、三方面によつて構成せられ、それは法華經本門の、心・佛・衆生の三法、また佛・法・僧の三寶の三即一の意味において、根本的の統融を示してゐるものなることを、聖人の遺文の一たる、「生死一大事血脈抄」において感得したのは、二十餘年前の大正六年、「日蓮聖人と親鸞」を執筆した時であり、昭和八年の學位論文の參考論文の一つにも、「教行證の三義に約せられたる日蓮聖人の組織的宗教」として、同趣旨の一文を加へて置いた位であるから、「觀心本尊抄」にその三



方面の統融がせられてゐることは、二十餘年前から感じてゐた。だが、今度、「本尊抄」を拜讀しはじめてから四十六年、眞に教學的研鑽に入つてから三十四年にして、はじめてその雄大にして文底に嚴然たる、法華經本門壽量品の常住三身、ことにその報應一身を中心として、その本佛の一念三千法門から、内在内觀的な衆生己心の本佛本化も、實現實踐的な國家世界の寂光顯現も、圓滿に統融せられ、これを貫くに豫言的な神秘的宗教を以てせられてゐるのに、驚心瞠目したのであつた。そして若し往年かゝる領解を得てゐたならば、本多師との間にも、意見の對立にはることなく、師もまた「本尊抄」が「開目抄」の報應顯本の立場を、一層深刻化し、展開化せられたものなることに悟入し、莞爾として握手することができたであらうにと、甚だ遺憾に堪へないのである。

同時に優陀那日輝師の如き、妙宗の本尊は無作三身、就中、自受用報身にありとし、しかも所顯に約すれば無作法身とし、遂に行者の一身とまでその實體を論ぜられた爲め、村上博士等をして、日蓮宗の本尊は法身なりと領解せしめるに至つたのであるが、しかも師は、「觀心本尊抄」の四十五字の法躰を以て、その著「綱要正議」本迹日月燈」首題要義」において、明かに本佛果上の一念三千にして、また本法受持の一念三千なることを説き、「一念三千論」の各處にも屢その義を陳べ、また天台宗の心・佛・衆生の三法妙においては、衆生法は一往因果、再往は因、佛法は定果心法は定因とし、此の因果迷悟の『差約專用』より修行を出發し、『理體無差』の果徳に至らしむる、謂ゆる『從因至果』の行法に對し、日蓮聖人の宗は、心法定因の迹門的三法妙を取らず、本門約佛果上の三法妙を以て出發點とし、『念々佛心ニ住』し、『佛心遍く生佛ノ二法ヲ成ズル』、『故成道時、稱此本理、一身一念、遍於法界』の本佛所觀の事圓よりして、衆生見の『差約專用』を根本的に解消する、謂ゆる『從果向因』の行法を建設せられたるものなることを、『雙照二觀精要編』および「一念三千論」の各處に説いてゐられるのであるから、師はたとへ「本尊抄」に依りて

『己心本尊』『己身本佛』を説いたにしても、その己心または己身は、決して單なる凡夫の己心でも己身でもなく、壽量品の本佛の所觀としての凡夫のそれであり、隨つて凡夫をして本佛たらしむるものは、壽量品の本佛の能觀、即ち本佛果上の一念三千であり、本門の行者はその本佛果上の一念三千をそのまま信すること、即ち本佛の能觀を以て行者の能觀とするから、『己心本尊』とも、『己身本佛』ともなるのである。故にその中心は本佛の能觀にあるのであつて本佛の所觀にあるのでない。輝師もそのことを領してゐたから、「綱要正義」には、一妙導師が法々皆三身といへるに對して、佛及び行者には、法々皆三身なりと觀る能觀の義はあるが、佛及び行人ならざるものには能觀の義なく、單なる『所觀ノ具法』のみとし、「首題要義」においても、佛及び行人の能觀よりせば、法々悉く妙法なれども、佛及び行人ならざるものには能觀の義なく、法々悉く『妙法ト爲スコトヲ得ザル也』と説き、ともに「本尊抄」の四十五字法體段の本文を引いて論じてゐられる。即ち「本尊抄」における能觀の中心は、本佛のそれ即ち本佛の一念に在ること、『己心本尊』または『己身本佛』は、畢竟して本佛の所觀、即ち本佛の一念の三千であるからに過ぎず、若し本佛の能觀、本佛の一念を逸すれば、『己心本尊』といひ、『己身本佛』といふが如きものは、優陀那院師の教學の立脚地に於ても、決して存在しないのである。しかるに師の學脈を汲むといふ人が、師が上の如く明瞭に論ぜられてゐるに係らず、或は本佛果上の一念三千といふ如きものなしといひ、或は四十五字法體の『己心』は凡夫又は行者の己心に於て、本佛の己心の義なしといひ、或は台當兩家・迹本二門の三法妙は、因果迷悟の『差約事用』に局ると稱し、乃祖の本文に違つて顧みず。また本多師の如き、輝師の書を読み、偏へに本佛中心を逸して、『己心本尊』『己身本佛』を主張せるものと斷ぜられたのは、所詮、優陀那日輝師が、自己の内心には本佛中心を存してゐながら、重きを所顯に置きすぎて、「觀心本尊抄」を以て、『心ノ本尊ヲ觀』する抄とし、本尊に寄せて觀心を説けるものとし、大曼荼羅本尊

の實體をば、行者に在りと斷するに至つた。そこに他をして誤解せしむる要素があつたのである。師にして今なほ生存して居らるゝならば、「本尊抄」の序・正・流通を通じて、本佛實在を中心として、内在・内觀の宗教と、實現・實踐の宗教とを統融せられたものなることを談論すれば、また莞爾として握手するに難くないことを信するのである。

### 三

そこで「觀心本尊抄」の再認識を説くについては、先づ誤れる認識の主要なるものを會通して、然る後に私が聖文の眞意と領承したるところを提唱することとする。

先づ本多日生師の如き、本佛實在こそ日蓮聖人の正系思想であつて、一念三千の如きは天台の教學が、當時において重きを爲してゐたから、それを傍系的に取用せられたのであるといふ如きことは、師が聖人遺文の最高標準とせられる「開目抄」においても、私の「講話」に明かにしたが如く、各論三段の各段において、本佛の實在と一念三千を並べ説かれ、「本尊抄」においては、最初に「摩訶止觀」の一念三千構成の一文を掲げられたのみでなく、序分に於ても、『唯一大事因緣』難信難解隨自意』の正法は、一念三千なりとせられ、正宗分に於ても『一念三千ノ佛種ニ非ズンバ、有情ノ成佛モ木畫ノ本尊モ、有名无實也』とし、その一念三千の法體は、之を天台家の如く、衆生の六識安心所含のそれを取らず、『今、本時ノ娑婆世界ハ、三災ヲ離レ、四劫ヲ出デタル常住ノ淨土ナリ。佛既ニ過去ニモ滅セズ、未來ニモ生ゼズ、所化以テ同體ナリ。此レ即チ己心三千具足三種ノ世間也』と、壽量品の本佛果上の一念三千を以て法體とし、その本佛果上の一念三千、即ち本佛能觀の本時娑婆の三千世間は、法華經本門八品の間に表現せられたりと

し、これを本尊の躰相とせられ、その本佛己心の能觀を、南無妙法蓮華經の五字七字に結要して、上行菩薩に付屬して、末法の衆生に授與したまへるものとせられ、流通分の總結においても、『一念三千ヲ識ラザル者ニハ、佛、大慈悲ヲ起シ、五字ノ内ニ此ノ珠ヲ裏ミ、末代幼稚ノ顛ニ懸ケサシメタマフ。四大菩薩ノ此ノ人ヲ守護シタマハンコト、大周公ノ成王ヲ攝扶シ、四皓ガ惠帝ニ侍奉セシニ異ラザル者也』といはれて、徹頭徹尾一念三千の教義を以て一貫せられてゐる。若しも本多師の如く、この一念三千の教義を以て、傍系思想であつて正系思想でないとするれば、聖人が斯くの如く「開目」「本尊」兩抄を通じて、本佛實在と共に、重要教義として主張せられる筈がない。また若し一念三千を除外して、本佛實在のみを主要教義とすれば、聖人の宗教は單なる超越神教的のものとなつて、一般基督教と類似的の宗教となり終るであらう。一念三千に依つて佛教本來の普遍的なる汎神教的教義を確存し、本佛のみ此の本有の一念三千の眞理を悟達したまへり。これ迹佛・等覺の自ら悟る能はざる妙境妙智なりとあつて、そこに佛教本來の汎神教的教義を喪ふことなく、超越的なる一神教的教義が闡明せられ得るのである。師が好んで引かれたる「本尊抄」の末文の、衆生を本佛大王の子として、成王・惠帝の如き王子に喩へられたるが如きことも、十界互具・百界千如・一念三千の教義がなければ、基督教の如き造物的の神を有せざる佛教には、佛と衆生との父子の關係が出で來らないのである。

また優陀那日輝師は、その「本尊抄略要」において、「觀心本尊」を以て『心ノ本尊ヲ觀ズ』るものとして一抄を解し、『本尊に寄せて觀心を説かれたもの』と斷ぜられたから、師はその能觀を「綱要正義」「本迹日月燈」「首題要義」「一念三千論」等に、本佛に取りられてゐるに係らず、本佛中心が忘れられるに至つたのである。師は「本尊抄」が、觀心を主にして明されたものとする證據に、「本尊抄」の序分に、『觀心トハ、我が己心ヲ觀ジテ十法界ヲ見ル。是ヲ觀心ト

云フ也」と、觀心の名義を説かれてゐることを擧げてゐらるが、委細に「本尊抄」の序・正・流通の三段を拜見すると、序分において、凡夫の己心に九法界の存在することは承認してあるが、佛法界の存在はこれを信じ難しと否定し、その末段において、堯舜・不輕菩薩所見の人、悉達太子といふ、凡夫の己心中ならざる、在他の聖人、初隨喜の菩薩の所見、八相成道の佛陀を以てしたる實例を出したのに對し、正宗分においては、釋迦佛陀の尊貴を先づ一般的に擧げ、つぎに爾前・迹門に約して佛陀の因行果徳を擧げ、つぎに本門に約して佛陀の果徳因行を擧げ、かくの如き佛陀の因行果徳が、我等迷妄の凡夫の己心の所具なりとすることは、到底信じ難し。たゞに佛界の因果に信じ難きのみでなく、二乘乃至地獄界の下八界と雖も、我等の凡心に其の性を潜在すといふは肯定したるも、在外の八界が我等己心の所具なりなどいふことは、これ亦た信すべからずと、序分に肯定したる佛界以外のそれをも否定したのであるから、序分段の觀心の名義釋なる、『我が己心ヲ觀ジテ十法界ヲ見ル』といふことは、これを己心における潜在の心性としても、九界を肯定して佛界を否定し、これを在外實存の十界としては、全然悉く否定してゐるのが、問者の難であつて、これに對する答者の答は、三重に爲されて居り、第一重には、是れ「法華經」の極説、本佛隨自意已證の境地なるが故に、難信難解は當然なりとし、第二重には、「無量義經」の王子不思議力の文と、「普賢經」の此の經は十方三世の諸佛の眼目、三世諸の如來を出生する種なりの文、及び此の經は諸佛をして五眼を具足せしめ、佛の三種の身は此の經の大涅槃海より生ずるの文を出して、「法華經」は佛の因行果徳を與ふることを暗示し、第三重には、更に「無量義經」の「六波羅蜜自然在前」の文、「法華經」の「欲聞具足道」の文、「大涅槃經」の「薩卜者具足ニ名ク」の文並びに龍樹・均正・吉藏・天台の釋の、薩とは六の義、具足の義、妙の義なりとあるを擧げをはりて、さて此等の經釋を總結して、

『私ニ會通ヲ加ヘバ、本文を讀スガ如シ。爾リト雖モ、文ノ心ハ、釋尊ノ因行果徳ノ二法、妙法蓮華經ノ五字ニ具足ス。我等此ノ五字ヲ受持スレバ、自然ニ彼ノ因果ノ功徳ヲ讓リ與ヘタマフ』

と釋せられ、かくの如く妙法受持の時は、此の妙法蓮華經は、上來の如く、王子不思議力及び六波羅蜜自然在前の因行具足と、十方三世の諸佛の眼目なり佛種なり、三身出生の涅槃海なりの果徳具足。即ち因果具足の唯一妙道であるから自然に釋尊の因行果徳を讓與せらる。この故に『無上寶珠不求自得』であり、『妙覺ノ釋尊ハ我等ガ血肉也。因果ノ功徳ハ骨髓ニ非ズ乎』と、凡身即佛身なると同時に、此の「法華經」を護持するは、釋尊・多寶佛及び十方諸佛を供養するになんぬとの寶塔品の文を擧げ、『釋迦・多寶・十方ノ諸佛ハ我が佛界也。其ノ跡ヲ紹繼シ、其ノ功徳ヲ受得ス』と釋せられ、此の經の護持を佛因することを結し、しかも此の受持讓與は、行じ難き觀念に非ずして、聞法得道・因果一念の受持の易行なることをば、法師品の『須臾聞之、即得究竟阿耨多羅三藐三菩提』の文を擧げて證し、然る後にはじめて、『我等己心ノ釋尊ハ、五百塵點乃至所顯ノ三身ニシテ、無始ノ古佛也』、『上行・無邊行・淨行・安立行等ハ、我等ガ己心ノ菩薩也』と、壽量品の本佛・本化が、我等己心の所具なることを示されてゐるのであつて、妙法蓮華經の受持讓與に依らずんば、在外の十界を以て我が己心の所具と見ることは、毫も許されてゐないのである。

隨つて次下の四十五字法體の『己心』は、今日優陀那師を祖述する人が、斷じて凡夫又は行者の己心にして、本佛の己心に非ずなどと妄言するに係らず、優陀那師は「綱要正義」「本迹日月燈」「首題要義」「一念三千論」等に、この『己心』は、本佛の『己心』を本義として行者の『己心』に及び、一般凡夫の『己心』に互らずと、私と全然同一解釋をしてゐるのであるから、「本尊抄」の正宗分には、本佛中心の受持讓與の前提のない凡夫が、『我が己心ヲ觀ジテ十法界ヲ見ル』ことは、些かも肯定せられたところはないわけである。況して流通分にいたりては、専ら本尊の流通を説

かれて、觀心の義は一語もない。また『事行ノ南無妙法蓮華經の五字、并ニ本門ノ本尊未ダ廣ク之ヲ行ゼズ』のとな  
の『事行ノ南無妙法蓮華經』は、上の受持行をいふので、決して『我が己心ヲ觀ジテ十法界ヲ見ル』ことではない。  
受持讓與に因つて、本佛・本化が行者己心の所具となる所以は、因行果徳を讓與せらるゝ本佛の證果の上に、四十五  
字法體の事成の一念三千が在るから、それを神力品の別付屬により、上行菩薩を経て末法の衆生に妙法五字に結要し  
授與し受持に因つて讓與せられたもので、本佛果上の一念三千がなければ、受持讓與の根據はなくなるのである。だか  
ら優陀那院師も、「首題要義」に明かに、四十五字法體を以て、『之ヲ佛心ノ所證ニ約スレバ、則チ法界佛身ニ會歸シ、  
亦タ行者ノ所觀ニ約スレバ、則チ法界行者ノ一身一念ニ會歸ス』といひ、行者とは『佛心ノ所證』を以てその所行と  
する行者を意味するのであるから、中心は『佛心ノ所證』に歸する。故に同書に又、『三千唯心ノ觀相、法界唯身ノ信  
解、並ニ是レ佛智所見ノ覺相ヲ示ス也』といつて、本門事圓の一念三千とは、即ち本佛果上の一念三千なることを明  
言し、それ故に「綱要正義」「本迹日月燈」「一念三千論」みな、四十五字法體の文を本佛の一念三千を正釋とすと  
してゐるのである。

隨つて「本尊抄」に明されてゐる、本尊の鉢相即ち十界圓具の大曼荼羅は、本佛の一念三千即ち教主釋尊本有無作  
三身の形貌なのである。その『本門ノ本尊』を對境として、作法受戒・信念受持の唱題によつて、本尊の因行果徳を  
讓與せられ、そこにはじめて自己の『九識心王眞如の都』(日文翻釋 御送有)を、御本尊の上に仰ぎ、觀念行ならざる信念受持の  
上に、本佛己心の『三千具足三種ノ世間』をば讓與せられ、大曼荼羅を行行者己心の『三千具足三種ノ世間』として仰  
ぎ得るのである。だから『事行の南無妙法蓮華經』も、決して凡夫己心の觀心の義でない。

然るに優陀那院師は、今日の末流學者とは異り、四十五字法體の『己心』とは本佛の己心を本義とすることを確認

せられてゐるに係らず、天台の迹門の理觀に對して、本門の事觀といふ一種の觀行を開かんとして、「本尊辨」(全集第三三四二頁)に、「當ニ知ルベシ、若シ觀境ヲ定メテ以テ行ヲ立ツルニハ、則チ正シク行者自心ノ一念三千ヲ顯スヲ正意ト爲シ、若シ依止ヲ定メ本尊ヲ立ツルニハ、則チ正シク本門ノ教主無作三身ヲ顯スヲ正意ト爲ス」と觀門と教門と兩意を立て、「本尊略辨附録」(全集第三四一九頁)には、本尊得意の要を結して、「久成ノ釋尊ヲ立名トシ、妙經ノ題目ヲ形相トシ、行者ノ自體ヲ實体ト定ムルナリ」といひ、終に今日の所謂『己心本尊』『己身本佛』思想の脩を爲し、本佛實在の中心を忘れ、法身本尊の如く誤解せしめるに至つたのは、まことに惜しむべきことで、師のこの思想に依れば、日蓮聖人の宗教は、内在内觀の宗教に歸するのであつて、恰かも本多師が超越的の本佛實在を主張せられたのと、對蹠的主張をなすのであるが、日蓮聖人の「本尊抄」は究竟してさやうな、單超越的、又は單内在的に歸するが如き宗教を開示せられたものでは、決してないのである。

## 四

さらば日蓮聖人の宗教はいかなるものかといへば、聖人が始めてその本懷を顯はされたる、この「觀心本尊抄」所詮の宗教は、前に示せるが如く、「超越的なる本佛實在を中心として、普遍的なる内在内觀の宗教と、儀表的なる實踐の宗教とを、圓滿に統融具足したる、豫言的宗教」を闡明せられてゐるのである。そして此の抄の主たる所明はまことに如來滅後第四の五百歳まで未だ顯れず、第五の五百歳において、經釋の豫言の如く始めて顯れたる本佛果上の一念三千、即ち本門觀心の法門を以て釋せられたる『本門の本尊』を顯はさるゝにあつて、傍ら既に本抄の顯發までに弘められたる『本門の題目』を、上行所傳の法ぞと開顯し、且つ本抄にもいまだ顯はされざる『本門の戒壇』を密



釋せられてゐる、三大秘法正傍隱顯具釋の本典なのである。

先づ本抄が、正しく一念三千の法門を以て本門本尊を釋し出されたる所以の證をいへば、先づ序分に百界千如と一念三千の異同を示す時、『草木ノ上ニ色心ノ因果ヲ置カズンバ、木畫ノ像ヲ本尊ト特ミ奉ルモ無益也』と、一念三千の原理なくば、木畫の像を本尊と爲すの詮なきを説き、正宗分に入つても、『一念三千ノ佛種ニ非ズンバ、有情ノ成佛ト木畫ニ像の本尊ハ有名無實也』と説かれ、つぎに妙法五字の受持によつて、本佛の因行果徳讓與の旨を明して、行者と本尊との感應の根據を示し、妙樂の釋を以て結前生後し、正しく本佛果上一念三千の法體を擧げ、その本尊の躰相を顯發せられ、流通分には、徹頭徹尾本門本尊の流通を主として説かれ、傍ら題目を開顯し、戒壇を密釋せられてゐる。即ち本尊は序・正・流通に互りて、一貫して所明となつてゐるが、凡夫己心の觀心の如きは、前にいへるが如く序分においても正宗においても、却て明かに否定せられてゐるのである。殊に流通分といふものは、正宗を流通するものであることは、佛家の通論であるが、明かに本尊の流通のみあつて、凡夫己心の觀心の流通がないのみでなく、いかなる意味でも、法行的・觀念的の觀心の流通は一句もない。以上を以て此の抄の所明が、正しく觀心の法門を以て本尊を釋するにあることを肯定せねばならぬ。

つぎに本佛實在を中心とするといふ所以は、先づ序分において一念三千を出して、難信難解の正法ぞと示すに、是れ本佛隨自意の己證の法なりと説き、「法華經」はそれを説ける經典なりとし、凡夫己心に佛界を潜在する證を擧げて、『末代ノ凡夫出生シテ、法華經ヲ信ズルハ、人界ニ佛界ヲ具足スルガ故也』とある。その「法華經」の中心は、如

來壽量品の本佛實在にあり、無始の本佛の實在が明されて、無始の九界との互具圓融が立ち、はじめて無始の十界五具・百界千如・一念三千が治定するとは、「開目抄」に既に明されたところであるから、此の序分に「法華經」をいはれてゐるところには、みな本佛實在を含むと見ねばならない。

更に正宗分に入つても、また重ねて一念三千は、難信難解、本佛隨自意の已證の法なりと説かれ、「無量義經」「普賢經」の因行果徳具足の文も、「法華經」の功德即ち本佛實在の利益を暗示せられたもので、だから彌いよ行者と本尊との感應の根據を明されたところでは、「釋尊ノ因行果徳ノ二法ハ、妙法蓮華經ノ五字ニ具足ス。我等此ノ五字ヲ受持スレバ、自然ニ彼ノ因果ノ功德ヲ讓リ與ヘタマフ」とある。而して本佛の因行果徳を、妙法五字に具足せしめて流通せしめらるゝのも、神力品の本佛の付屬に由り、受持によつて功德を讓與せらるゝ儀表としての上行菩薩の應化も、また本佛に因つて遣使還告と遣はされたのであるから、若し本佛實在がなければ、此の受持讓與の根據は全然成立しないのである。

而してつぎの四十五字の法躰は、

『今、本時ノ娑婆世界ハ、三災ヲ離レ四劫ヲ出デタル常住ノ淨土ナリ。佛既ニ過去ニモ滅セズ、未來ニモ生ゼズ、所化以テ同躰ナリ。此レ即チ已心三千具足三種ノ世間也』

とあつて、明かに超越の世界を示してゐる。此の實在の本佛の、證悟の上の三千世間は、凡夫迷妄の三災四劫に永へに出離せる、常寂光の世界である。此の超越界の風光を、「法華經」虚空會の、本化菩薩の在座の本門八品の間に示された。それを『本尊ノ躰タク』として顯發せられてゐる。そしてそれを地涌千界の菩薩に付屬して、流通せしめられたとあるのだから、本佛の實在がなくては、本佛果上の一念三千も、本門の本尊も存在しないのである。

最後に流通分に入つたならば、謂ゆる一代三段・一經三段・迹門三段・本門三段・本法三段の五重三段を説かれる時から、「法華經」以外の諸經が、いかに圓教の理を説いても、本佛常住の種・熟・脫の三益といふものを明さないから、「佛種」の義を成じないと説かれてゐるのは、本佛實在がなければ、種・熟・脫三益もなく、「佛種」もないことになるのであり、次下には迹門・本門の末法爲正を説かれてゐるところに、「法華經」の豫言、天台・妙樂・道邊の豫言的解釋を出されてゐる。その豫言はこれまた本佛實在を豫想せずしては成立しない。更に進みて壽量品の『遣使還告』の文を、四依の菩薩を遣はさるゝことなりと釋したる、天台大師の釋に依り、聖人前人未發の四類四依なるものを明されてゐる。此の佛の滅後に、佛が四依の菩薩を遣はされるといふ思想も、本佛實在を豫想せずしては考へられないものであり、また進みて神力・囑累兩品の付屬を説かれ、佛滅後正像二千餘年に、佛の所囑の如く、つぎ／＼に小乗の四依、大乘の四依、迹門の四依は出で、時機を違へず、今や末法には本門の四依の出づべき時なりとて、これを歴史と現實とを以て證せられてゐるのも、また本佛の實在を豫想せずしては無意義なのであり、聖人の化導が經の豫言並びに天台・妙樂・傳教の豫言にかなふものであり、更に聖人自身が、地涌の菩薩の兩度の出現を説いて、將來の世界を豫言せられ、暗に日本國の開顯をしてゐられる如きも、これ本佛より遣はされたる者としてのみ言ひ得らるゝことで、また本佛實在を豫想せずしては、無價値に歸するものである。況んやその總結の文も、『一念三千を識ラザル者ニハ、佛、大慈悲ヲ起シ、五字ノ内ニ此ノ珠ヲ裏ミ、末代幼稚ノ頸ニ懸ケサシメタマフ』とあつて、本佛實在に歸納せられてゐる。

これをどうして『已心本尊』だの、『已身本佛』だのを顯はされた抄、などと解せられ得やうぞ。

五

しかしながら、若し誤つて『己心本尊』『己身本佛』の義が、絶對的に本抄に無しといふものがあれば、それは本抄の明文に據してゐるものである。本抄の正宗分に、前に出せるが如く、『妙覺ノ釋尊ハ我等ガ血肉也、因果ノ功德ハ骨髄ニ非ズ乎』とある。これ『己身本佛』でなくて何であらうぞ。また前顯の如く、『我等ガ己心ノ釋尊ハ、五百塵點乃至所顯ノ三身ニシテ、無始ノ古佛也』とあり、『上行・無邊行・淨行・安立行等ハ、我等ガ己心ノ菩薩也』とある。本佛と本化は、大曼荼羅本尊の中心であつて、十方三世の諸佛は本佛釋尊に收まり、迹化他方の菩薩ならびに二乘以下の八界は、囑累品の如くば、悉く本化の菩薩の眷屬に攝せられるのである。だから一尊四士の本尊も大曼荼羅の略となるのである。さすれば本佛と本化は我等の己心の佛界・菩薩界なりとあるは、『己心本尊』でなくて何であらうぞ。すなはち本抄には、内在内觀の宗教も説かれてゐるが、しかし、それは『釋尊の因行果徳ノ二法、妙法蓮華經ノ五字ニ具足ス。我等此ノ五字ヲ受持スレバ、自然ニ彼ノ因果ノ功德ヲ讓リ與ヘタマフ』との本佛實在中心の、信念受持の上での讓與の分であつて、本佛實在中心を忘失せる、觀念修行の上には存在することではないので、即ち本佛實在に統融せられてゐるのである。

のみならず、

『寶塔品ニ云ハク、其レ能ク此ノ經法ヲ護ルコトアラン者ハ、則チ爲レ我及ビ多寶佛ヲ供養シ、乃至亦復、諸ノ(世界ヨリ)來リタマヘル化佛ノ、諸ノ世界ヲ莊嚴シ光飾シタマフ者ヲ供養スルナリ等云々。釋迦・多寶・十方ノ諸佛ハ我ガ佛界也。其ノ跡ヲ紹繼シ、其ノ功德ヲ受得ス』

とあつて、釋迦・多寶・十方の諸佛は何の爲めに集まられたか。此の經法をして久住せしめ、惡世に流布して、十方世界通一佛土たらしめんが爲めである。其の三佛が我が佛界であるならば、其の三佛の心を心として、此の法華經の理想が没せられんとするのを護持し、三佛の跡を紹繼して、三佛を供養する菩薩行をせねばならない筈である。かく三佛の跡を紹繼すれば、三佛の功德を受得することができるのである。

かくの如くにして、内在内觀の宗教は、實現實踐の宗教に即接し、統融せられてゐるのである。

## 六

内在内觀の宗教は、本佛大慈の受持護與に因るのであるが、しかし更にその根本の理は十界互具に由るのである。十界は互具するが、無始本佛は獨り『淨緣』即ち自から法性緣起に従ひて覺ることは出来ない。そこで本佛の根本一乗教即ち佛種教を説かるゝ『説緣』に従つて、はじめて本佛の證悟に參することが出来る。それが本法受持の一念三千であり、我等末法の衆生に對しては、要法受持の一念三千である。此の一念三千の原理があるから、今日の我等の如き、各自の自我を主として考へ、鬭爭堅固をあらゆる點に波及せしめて、生存鬭爭・男女鬭爭・國際鬭爭・階級鬭爭・民族鬭爭・人種鬭爭・主義鬭爭・宗教鬭爭等の、底止するところなき鬭爭心理も、一たび南無妙法蓮華經と、宇宙一貫の聖なる本佛と聖なる本法の實在に醒め、小我の身心を没して、『法界圓融一念三千』十方世界通一佛土の、本佛本化の誓願を以て我が誓願と爲し、儀表なる上行應化の日蓮聖人が、不惜身命に流通せられたる如くに、受持念持護持弘持するならば、恰かも日本國安房の漁夫の子の日蓮その人が、『法華經』に預言せられたる末法の大導師、本化上行菩薩の應化と實踐實現し

豫言可能の不思議力をも出したまへるが如く、その内在内觀の己心の本佛本化の功德は、外部の實踐實現となつて、『地涌の菩薩の流類』として、『一閻浮提、廣宣流布』、『十方世界、通一佛土』の相を來すべき、實踐實現の人となり得べきである。但しそれは本佛實在を中心として、本佛・本化の實在の信念なきものゝ上には、その内在内觀も、正當には決して作用しない。

隨つて彼の徒らに口唱題目を以て、受持讓與あるべしと妄想したり、又は佛陀の豫言、天台・妙樂・傳教等の豫言によりて出現せられたる、末法の大導師、唱導之師たる日蓮聖人を、單に我等行者の一先輩の如く考へ、後世の派祖または久遠日親・常樂日經兩師の如きを、日蓮聖人の再來だの再誕だのと濫稱するが如き、本佛・本化の實在を輕視する者には、決して正しい實踐實現は來らない。すなはち實現實踐の宗教も、また本佛實在の超越の宗教を中心としてに統融せられてゐるのである。

## 七

以上の如く「觀心本尊抄」は、超越的なる本佛實在を中心として、内在内觀の宗教と、實現實踐の宗教とを統融せる、豫言的宗教を顯示せられたるものであるが、かくの如く三方面を圓具せる所以は、「法華經」乃至大乘佛教の本來の教義に基くのである。

佛教には、本來、佛・法・僧の三寶があり、また『心佛及衆生、是三無差別』といふ、心法・佛法・衆生法の三法

があり、また教道・行道・證道といふ三義がある。

超越の宗教は、佛實中心であり、佛法妙中心であり、教道中心に依るのであり、内在の宗教は、法實中心であり、心法妙中心であり、證道中心に依るのであり、

實現の宗教は、僧實中心であり、衆生法妙中心であり、行道中心に依るのである。

而して日蓮聖人の宗教は、佛の本地を明せる「法華經」本門の教義に依つて立てられたるものであるから、本佛實を中心とする。すなはち佛實中心・佛法妙中心・教道中心の教義で、その上に内觀的に、法實と心法妙と證道と。實現的に僧實と衆生法妙と行道とを統融せられたものであつて、「本尊抄」は以上に説けるが如く、明かに本佛實在を中心として、兩方面を統融せられてゐるのである。

しかるに故本多師や優陀那師の如く、或は超越的、或は内在的に偏説してゐられたことは、畢竟して聖人の宗教の眞面目を必要とする時が、未だ來らなかつたからであらう。

かくして、「觀心本尊抄」の、超越の宗教は、信念の對境として、世界的に『本門の本尊』として。内在の宗教は、受持の信解として、個人的に『本門の題目』として。實現の宗教は、本誓の實現として、國體的に『本門の戒壇』として。總じては三大秘法として、聖人の宗教を構成してゐるのである。

## 新体制下における本質宗學よりの提題

室 住 一 妙

### 一

皇紀二千六百年の光輝ある太陽のもとに生を享け、未曾有の大難局に際會し、而も大東亞の新秩序、八紘一字の世  
界維新、人類史上稀有の意義ある新体制下に於いて、翼賛の至誠を盡すことが出来るのは、お互に日本男兒として何  
たる悦びであらう。光榮であらう。

御民われ生けるしるしあり天地のさかゆる御代にあへらく思へば。

吾を我とおぼしめすかやすめらぎの玉の御こゑのかゝるうれしさ。

先人の謳はれた、よろこびとは事情こそちがへ、一層ふかい感激を以て、ともに朗誦したい歌ではあるまいか。

いで臣子の一人として、殊に斯の一人として、與へられたる天業翼賛の使命について、いさゝか究明せんとする者  
である。

### 二



いふまでもなく、所謂新體制は、好むと好まざるとを問はず、急々に必ずさうせねばならぬ大きな世界の時潮である。全く皇國の興廢此の一舉にあるといふべきで、現に世界の大動亂に際して、我が日本はすでに立ち遅れの氣味である位に、致命的な一歩、寸秒の遲退の許されぬ體制なのである。

さきの明治維新は八十年前、國內の封建制を打破し、東洋の日本として立ち上つたのであるが、その時、畏くも 明治大帝の天神地祇に誓はせ給うた五ヶ條の御誓文こそ、全く神武創業の御精神を表現遊ばした、萬古不易の新體制原理とも申すべきであると思ふ。

爾來、日進月歩の文運につれて、やうやく西歐の制度文物に眩惑された弊あらはれ來り、縱横躍進の國運にいさゝか驕るところとなり、例へばデモクラシーの個人的弊習は、政治に文化に經濟に浸透し、利己主義自由主義形式主義議會主義は、國本の基調たる國體觀念、國民の剛健性を脆弱化した。五ヶ條の御誓文はいつとはなしに忘れ去られて來たことである。秋風來つて枯葉を捲き霜雪至つていよゝ松柏の操節を認めるやうに、國歩艱難にして、偉人を思ふときはなつた。現狀維持の策は盡き、進退谷まつた果て、こゝにこれまでの一切を再吟味し、本源に立ち還つて更めて出直さねばならぬといふのが、日本精神國體明徴等の高く叫ばれた所以で、之は單にその言葉のもつ不思議な魅力が、言葉の神秘力が、國民精神の潜在意識にはたつきかけた餘韻ではなかつたであらうか。

前にいふ、新體制なるものは、從來といつても近々數年前までの政治に於けるデモクラシー的な考へ方や、やり方を、經濟における自由主義利己主義を、社會における階級主義鬭争主義、文化における放恣な享樂主義、空疎な觀念主義等を清算して、一舉國防國家の編成へと、緊急な要請に應へたのである。總力戰下、國家の戰時體制は、たゞにこれまでのやうな數年間の戰爭ではなく、數十年の戰爭、數百年にわたる覺悟から來たもので、全く國家觀念の變革

である。進んで、大東亞新秩序の建設といひ、皇道の世界宣布といふ曠古の聖業の達成に邁進せんとするものである。御誓文の「官武一途庶民ニ至ルマデ各其ノ志ヲ遂ゲ、人心ヲシテ倦マザラシメ」て以て總動員萬民扶翼の新組織を創案するの原理であり、「舊來ノ陋習ヲ破リ、天地ノ公道ニ本」いては、一切の制度や舊習を再検討して、利己的自由的觀念や事業を悉く、上御一人に奉還して、滅私奉公、一億一心となつて天地の公道たる皇業を翼賛し奉ることゝなつたのは、實際やむを得ざる現下の必要に迫られたるものではあるにしても、茲に於てかの至公至正の御誓文が實現すべき時到了次第であると思ふ。

さて斯の新体制下における我々教化の立場に立つものは、果して如何に爲すべきか。

そもく一億一心といひ、國家總力といふのは、有象無象糞味膾混一とすることではない。上の御命あらば水火も辭せぬ覺悟と犠牲的精神とは常に堅持し發揮しなければならぬが、實は上命を待つまでもなく、積極的に自主的に、その職分に應じて至誠を盡くさねばならぬ。教化の地位に立つものは、この点、充分自覺し、國民に率先して範を垂れ、自他ともに徹底的に將ゐ導き、推進して行くべきである。

なほ念のため、疑懼にたへない点について一言する。現在動亂の世界に處しては、お互ひ人間は、頭腦もとかく混亂し勝ちとなる。自主的な冷靜な批判力が殆んど萎んで了つて、たゞ人真似、流俗に追はれて、その事の善惡邪正適否を考へる餘裕が無くなつて來た。爲すべきを爲すにしても、その限界適度といふことを察することなく、命にこれ従ふのみで、事の成果眞意をかへりみないのである。つまり、形式主義、人真似、闇引き、法網くどり、煩鎖な取締嚴罰にと追はれてゐる。是等は國民の精神的訓練の欠陥から來てゐる。教家のよろしく留意して訓練していくべき点である。

次に國防國家體制には鐵と血とを性格とするは勿論で、鐵とは武器資材すべてを代表し、軍需資源を意味する、今日ではあらゆる一切の物資が殆んど軍需資源とされてゐるから、社會生活に於ける贅澤や奢侈や浪費等が禁止されるはもとより、廢品の回收、物資の代用活用節約等は賢明に周到に努めねばならぬことはいふまでもない。

然し是等よりも、もつと重要なのは血の問題である。即ち人的資源の問題で、武器の生産に従事する職工の體力、能率、頭腦の問題であり、又その武器をとつて第一線に立つべき兵隊の肉体的精神的問題であり、又銃後國民の厚生問題である。徒らに兵器と食糧の數量のためにかうした人的資源を犠牲にしてはならぬ。譬へば、節米過勞のため粗製濫造となつては、幾倍加した武器の數も、精銳さと確率さに於て劣ることとなり、結局必敗を招かざるを得ない。「百發の死彈より一發の命中」である。この量より質の問題こそ、物についても人についても、あらゆる分野に於いて必ず第一義的條件として要意すべきであると思ふ。

さらに質中の質として、心の問題、思想、精神に關する問題は最も慎重に考へねばならぬ。畏くも先年賜つた詔勅に

「國家興隆ノ本ハ國民精神ノ剛健ニ在リ、之ヲ涵養シ之ヲ振作シテ以テ國本ヲ堅クセザルベカラズ」

と仰せられた御一節こそ、この間の消息を道破遊ばされ、誠慎し給うた天の御聲なのであつた。國民精神とは誰でも口にし、筆にする常套語であるが、然しその實狀は誰にも明瞭に判るものではない。冥々のうちにほんの僅かの間隙こそが、急轉直下、國運を誤つ所の致命的な契機である。その例は古今東西あり餘るほどあらうが、遠くに求めずとも、近く第一次世界大戰のときのドイツ帝國が戰爭には勝つて而も、屈從した事實と、最近フランスの脆くも顛覆した現實とを見よ。

こゝに我皇國は今や非常の大難局に面接しつゝある。而も肇國の雄大な世界觀に本き、崇高な大業の遂行に否でも應でも、すでに一億一心となつて起つたのである。此の皇民の精神的教導と訓練とこそ敎家の悦び勇んで翼賛すべき極めて重要な任務である。

### 三

今日の戦争は國家總力戦で、銃前銃後の區別はないほどである。なるほど我國にとつては、現在戦火を交へてゐる土地は支那大陸であるから、銃後といふ言葉は適用してゐるが、只今歐洲では敵味方相互の本土を戰場としてゐるやうに、我々も明日の戰場を同様に覺悟しなくてはならぬ。同時に之が備へは、國民皆兵といふ文字通り、國民すべて兵隊となり、國土を戰場に、社會を軍制に、都會を要塞とすべく、急激に改編することが、緊迫した國防國家新體制問題である。従て銃後の國民とか、思想問題とか、國民精神とかいふべく、餘りに切實な戰國の現狀で、舉國が軍制下にある以上、直ちに全國の軍氣士氣の問題として、嚴肅に國民の精魂を省察し鍛へねばならぬ所以である。只に一億の民衆ではなく、國土の一草一木禽獸蟲魚より土石砂礫に至るまで、悉くが報國盡忠の戰士であり、護國の神靈である。然らば全國土一塊一魂の精神問題として我々敎家は深く徹底的に自覺して、茲に奮起せねばならぬ。

### 四

このやうな時局と世紀には、もつと偉きな責務がふりかゝつてくる。我が國土が北は千島や樺太の南半から、南は臺灣乃至南洋の粟散の島々に至るまでの、先日迄の日本地圖の領土觀念は清く拭ひ去られねばならなくなつたことである。といふのは日滿一体は勿論のこと、内外蒙古より、南方佛蘭印度に、西は全支那に印度に、アジア大陸の全般が新しい東洋問題として、大東亞新秩序建設の業が、日本の双肩に擔はれてすでに着手されたのである。從來の地圖

が、餘りに政治地理學的に偏つて、狭く扱はれてきたから、一寸異様に感ぜられよう。又國際法上の領土觀念でも解釋し難い所の高次の責任領域として、日本がこの大東亞を背負はねばならぬのである。それは軍事上からは、國防の實質内容から推し進められた新事態である。火炮と空軍と電波の進歩とが戰爭そのものゝ質を變へ、國防領域としての第一線を非常に擴大したことであり、他方資源の種目と數量の激増と渴望とは單獨國家よりプロツク體制を招來した事である。世界の新秩序とは、觀念的な思想問題ではなく、嚴然たる實力の大きな均衡を保たうとする世界史の力學的必然なのである。

でそれ／＼の國々にとつて、國防、政治、外交等はすべて、世界史的新體制の理念によつて指示され、全く新しい内容を創造していかねばならぬ。現に我國に於ても、大政翼賛會なる者がやうやく組織され、發會式も舉げられたがこれからの時々刻々が、新天新地の創世紀を記録していく、神嚴な歴史がくり展げられるであらう。それを、これらの我々が精血を以て描き出していくのである。

## 五

かうした第二の天地開闢的事業を果すべき、皇國の頭腦を精神を魂を、誰が責任もつて鍛成するのか。之こそ教育家の使命、佛教徒の本務であり、殊に我々日蓮聖人御門下は絶対無限の責任者でなくてはならぬと信ずる。

それを、この時局この重責を自覺することなくして、徒らに血の奔騰にまかせ、力の亂舞に迎合したりすることあらば、天業の翼賛とは全く似て非なる逆賊行爲である。名利のために破佛破國の因縁を説くやうなことになる。宜しく學徒は學徒らしく、學の眞價を認識すべく、教家は教育家らしく、教の本質を諦觀すべく、宗徒はその一宗の教權を發揚すべく、かくしてこそ眞の天業翼賛ともなり、臣道の本分を盡す所以となる。本分に外れたものは臣道に背き、

臣道の完了できぬは不忠不義たる事明確で、王法にも佛法にも欠けたる逆賊である。お互に自分を徹底的に自覺しなくてはならぬ。

## 六

茲に於て、宗學徒として、我々は何よりも緊急に、新体制下における本質宗學はいかにあるべきか。どういふ問題が課され、又自らどういふ問題を提出せねばならぬか。

まづ、上述の如きは、國家内外にわたる事情を直視し來つて、その問題必至の理由を考察したもので、自づから客觀的必然によつて與へられた問題である。この外からの必然的に課された問題は教育家にとつては一往國民的立場といへよう。同時に別に内から要請される當然的に問題を提出すべき立場がある。これが即ち、教育家の教育家たるの特殊な地位なので、かゝる自律的に提題すべき立場の自覺こそ、全國家全世界にとつて第一義的な意義があるのである。

而も實際上、この内外矛盾關係をば一身に止揚していかねばならぬところに、深刻な悩みがつきまとふであらう。然し、かうした矛盾をば恐しがつて、できるだけ、自己の本務的立場を敬遠したり、或は不利の点は臭いものに蓋をしてゐるのが、現代の教界の幾千の重要問題の山積しながらも、一向に鳴をひそめて、他所事顔に平然としてゐられる實狀の原因なのではあるまいか。

つまり、根底的原因は、教法と國家との二元的矛盾關係を、よく克服できぬ所にある。また克服できぬ所以は、教法の本質を徹底的に把充してゐないからである。例せば佛教徒は三寶禮はしても三皈をしてゐない。三皈とは三寶に皈命することであるが、身心ともに三寶に皈命せぬ。なるほど法要儀式には節まはしだけは、いと莊重にやつてゐるが、現實生活的に三皈してゐぬからである。三皈さへできぬ佛教徒が幾千萬あつても、教法の本質眞諦を自覺できよ

う筈がない。自身一個の自覺さへなくして、國家社會の指導などできる術はない、されば佛教界の現状としては、自律的提題など望むべくもなくて、せい／＼他律的に課題された、官廳の御命令を遵奉していくことが、辛くもできれば幸ひである。

## 七

で、さし當り、いはゞ御用宗教として、先づ承はることのできる職分は、情報局の宣傳部にまはる。多年馴らした辯舌と文筆とで、而もたゞの官僚とはちがつて、地聲もあり、人柄も安心立命のできた者もあらうし、豊富な知識と精密深遠な理論体系を藏してゐる佛教家の事だから非常に有力であらう。

第二に民間の葬儀と祭祀とで、これ亦良風美俗の維持には、重要なことで、現に多數の英靈追弔の多忙時代である國民の感情からしても、他に比すべくもない重要行事である。

第三は祈禱で、殊に本宗の武運長久の祈願等はまた切實な信仰問題として尤の尤なるものである。

第四になほ、上述のもの以外に死後の靈魂の安息を信じ得る佛教は、神道教派よりは深みと強みを有つたものとして數へられることができる。

第五には附帶的なものだが、かゝる佛教の民間における實勢力は、却々侮り難い廣汎且つ根底ふかいもので、それら敎家の適宜な宣傳斡旋によつては、國防献金運動等の機關たり得る。

以上はこれまで、敎家の果し來つた職分でもあり、又今後新體制下にも極めて必要なものであらうが、果してかやうな課題に佛教本來の使命が盡きてゐるであらうか。「佛教徒は決してこんなことをしてはいかぬ」といふのではないが佛教徒はもつと大きな使命、特質があるのでないか。その特質と本職をこの際自覺發揮して貫へまいかといふ提

題なのである。別して本宗独自の使命は如何と究明するのが、こゝに掲げた本質宗學の提題である。

## 八

論者はいはう。インドの佛教はどうであらうとも、かく國家的實用化するのが日本佛教の特色ではないか。第一國家の御用を承らぬやうな宗教は、國內に棲息を許されぬのではないか。かゝる現實的役割を果す以外に、なほ佛教の特質使命があり、それが一層重要な第一義であるかの如く考へるからこそ、法國二元の矛盾の坑に陥ちる所以であるとすふ。

之について道理上よく／＼考へて見よう。なるほど、宣傳、葬儀、祭祀、祈禱、安心、献金等々、何れも宗教行事として最尤たるもの、非常なる國家への御用奉仕には相違なからう。これは眼前の事實的貢獻である。眼前當面の仕事に参加せぬ、協力せぬからとて、直ちに不忠不義とはいへない道理。「諫臣國ニアレバソノ國直シ」ともいふ。すでに佛教では、入道の關門に於いて、「棄恩入無爲眞實報恩者」の一句を誦して、剃髮得度し、恩愛のきづなを斷つて出家學道する。形の上からは出家沙門は、世法の逆を行つてゐるが、かくして体得した無上の妙法、覺悟した正知正見の光明こそ、國土の實相を照見し、億兆の迷妄を教導するの實なのである。世法即佛法と開顯し、幽明界の萬靈を悉く出離得脱せしめ得る所以のものは、全くこの無上佛道の絶對尊嚴にあるのである。

之を外にして、怪しくも忽緒になしをいて、自他ともに糊口に便宜するからとて、祭祀葬儀屋を營むのでは、第一肝心の英靈や亡者が得脱できないではないか。また祈禱や説教も、たゞの氣安めやあきらめや又一種の催眠術的方法視される技術、道具ではなからう。眞の祈禱や祭祀や説法は、佛法の正理に本づくべきものである。然らざる限り支那の道教か、インドのバラモン教等に類する迷信である。祈禱にも正しい利驗が現れよう譯がない。「當るも八卦、當



らぬも八卦」と同様に「効くも祈禱、効かぬも祈禱」では氣安めかインチキに外ならぬ。あくまで、佛陀の正見に根ざした行事でなくては佛教の行事ではない。外道の行事であらう。國家のさし當りの御用を果すからと云つて、迷信邪教を許し、之に國の大事を祈らすならば、却つて亡國破佛の業因たること、宗祖大士が御身を以て現證し、破折された事ではなかつたか。諸宗はいざ知らず、たと宣傳、葬儀、祭祀、祈禱等を以て職業とする限りの本宗に、どうして本質宗學的提題があり得よう。朝夕、金科玉條の如くにさへづる「立正安國」の四字は、斷じて國家の奴隸的存在を標榜された言葉ではないと思ふ。

立正安國とは、佛教の正理を顯はし、建立することに因つてのみ、國を安んずるを得るぞといふ千古不磨の金言である。安國のためには必ず立正せねばならぬ。立正を外にしては安國はあり得ぬ。

國防國家の新體制には、軍備も必要であらう。文教も不可欠であらうことは、いふまでもない。その他必須な諸種の事業多々あるであらうが、いつに於いても、いづこに於いても、離すことのできぬのは、正しい教である。絶対に正しい道理を覺悟するにある。世の中が亂れた非常の場合には一層必要である。今日の新體制をよく認識するとき、従來の佛教諸宗教團は根本的に解体せしめ、宗祖大聖の眞の立正安國の宗教を本質的に樹立せねばならぬと、痛感する者である。

## 九

然し「法國二元的對立はいかにして克服できるか。」

之について、そも／＼法國の二元對立とはいふものゝ、本來二元あるのではない。法は國の精神であり、國は法の實際である。日本國にも世界萬國にも同様、世間と出世間といふも同じ道理で、近いへば人に身体と魂とあり、ま

た躰と影とがあるやうに、自覺の境位に立つては、身心法國體影は一元に歸するのである。二元の對立は認識上の假定に過ぎないが、全くの迷の世界には、その二元もあり得ない。迷妄の一元である。その黒一元より出でて二元の對立に進み、その對立より法の一元に歸命するとき、自覺の絶對一元に歸入するのである。

それを現在の教界は、二元の對立を恐れて黙々と問題を回避してゐるのは、それは無智か虚偽か卑怯かである。またその對立をば、歸命を通さず一元化するのは、自覺の一元ではなくて黒一元に墮落したのである。迎合か妥協かである。法國相關とはいふものゝ、この正常な道理を悟らずに、無理が通れば道理が引込むやうな、安易な諦めでは教家の本分が立たぬ。之を破佛破國の因縁と申し、附佛法學佛法の外道ぞといはれる。

宗祖も、御自身の現實をかへりみ、法國身心の矛盾對立をなげかれて曰く、「身は王土に生れたれば、身をば從へられ奉るやうなれども、心は從へられ奉るべからず。」とは、深刻な血涙滴々の告白である。而も自覺の一元をば、法國冥合とも、諸乘一佛乘に歸すとも申され、その時節の必定到來をば、「大地を的とするなるべし。」といひ、王佛冥合の主体的中心を「日蓮によりて日本國の有無はあるべし。」と宣言されてゐる。又黒一元化に對する嚴誠は「日蓮を敬ふとも惡しく敬はざ國亡ぶべし。」とあり、默々回避の虚偽卑怯に對して、「日蓮が弟子等は憶病にては叶ふべからず。」

「法花經の御爲めに身をもすて、命をも惜まざれど強盛に申せしは是也。」「寧喪身命不匿教者とは身は軽く法は重し。身を死して法を弘めよと云々。此等の本文を見れば、三類の敵人を顯はずんば法花經の行者に非ず。之を顯はずは法花經の行者也。而れども必ず身命を喪はんか。例せば師子尊者、提婆菩薩等の如くならん。」「詮する所は天もすて給へ、諸難にも値へ、身命を期とせん。」とは、二元對立を克服し自覺一元への努力である。さらに末弟どもの放逸無殘な智慧才學のために、佛法の正理を失ふことを、

「智者學匠の身となりても、地獄に墜ちては何の詮か之れ有らん。正法正師の正義を信じて云々。」と誠めをかけたのは、現在の我々の深く肝に銘すべき金文である。

## 十

最近我が宗門も、政府の新體制に即應して、他宗に追隨しながらも、宗團の新體制を企畫せるやに仄聞してゐるがともかく、いつの時代、いかなる場合でも、魂なき組織制度が一のロボットに過ぎず、正念なき行動は行動ではなくあはれむべき動作、狂走亂舞に過ぎぬことはいふまでもなく。

過日、教學新聞紙上で茂田井教亨師の「宗門の新體制に就て」として、日蓮宗新體制準備委員諸公に寄せられた。「國家の新體制といふことも、種的存在としての國民の生命そのものが、おのづから齊しく向ふ所の姿でなければ眞の意義は認められない。近衛首相が下から盛り上つてくる力といふのは、即ちその意味と解される。下から盛り上つてくる力とは、國民的自覺でなければならぬ。宗門に於いて、この新體制に即應するといふことは、誠に結構であるが、國家の新體制には國民的自覺をその基底とする如く、宗門の新體制にも、そこに宗門的自覺を基底するものがない。宗門的自覺のない新體制新制度は如何に最善なる形式を採らうと、畢竟昨日と異つた今日の姿に於て不相變昨日迄の因襲を今日から繼續せしめることでしかない。

宗門的自覺とは何であるか。それは宗祖と一つになることである。宗祖と一つになるといふことは、直ちに我々が即宗祖であるといふことではない。無媒介的に宗祖と同一であるといふことは、單に言葉上のことで事實あり得ることではない。眞の宗門的自覺とは宗祖の絶對精神を歴史的社會的に今日に於いて主体化することである。我々の行爲に於て直ちに宗祖を見ることである。併しそれは理想であつて、一朝一夕にして出來得るものではないといはるゝで

あらう。それ故にこそ我々は不斷の努力を必要とするのである。宗祖の理念を歴史的に現在に於て主体化するには飽迄學問的努力を必要とする。」その宗學を規定して、「宗祖の理念を理念としたもので」曲學阿世的時流便乘主義を誡め「先づ教學の刷新に向つて宗門的自覺を促し、そこに理想的教育制度の確立を見るならば、自ら宗門機構の改革各派合同等の問題もスムーズに運ばれていくであらう。」「宗門は全体的一として有機的統一を有つたものであり、その底には宗祖の理念が矛盾的自己同一として働いてゐるものである。即ち聖なるものとして教權の生命の命令が働いてゐるのである。(中略)併し制度や體制は何時でも更改できるものであるが、根本精神の自覺されてゐない體制制度は何遍更改されても同じことである。そのものとなつて、そこから働くといふことでなければ一宗の存在理由といふものはないであらう。今日の宗門は、「そのものとなる」べき制度、「そこから働く」べき制度が要請されてゐる。

以上師の論ずる趣意は、宗門の新體制は、あくまでも自主的な而も自覺的な主体化への新體制でなくては無意義であり、従て、それには「教權の生命」の自覺的教學の要請努力を深く祈念されて宗門制度の本質を二標目に結ばれたのは達見である。

私は今、長文をこゝに牒出したのは、全く未曾有の時局下宗門、否法も國も一緒にふつ飛んでしまはぬとも限らぬ大變局に際會して、護國愛宗の士のありやなしや、宗門の新體制に思を凝らすものゝありやなしや、寡聞にして未だかくの如き要を得た深刻な論議に接してゐないので、半ば紹介的に、半ば本論の進展に借用したのである。

## 十一

本質宗學は、教權の生命の學ともいふべくして空疎な觀念宗學ではない。あゝも見られ、かうも見られるやうな、

どうでも會通のできる判つたやうで判らぬ、所謂解釋學ではない。かういふ義もある、又かういふ義もあるといふ義の陳列でもない。況んや訓詁學文献學でもない。宗祖の生命の學である。

宗祖が歴史的社會的に、たしかに人間的存在であるとしての認識の上に立つ限り、宗祖が同様な現實の人間又社會國家にはたらきかけられた最も雄偉な大慈悲者である限り、我々が戀慕渴仰せずをられぬ、歸命し合体せずをられぬといふ、生命的必然の原理に立つたものである。然らずんば宗祖御自身も泣かれるであらう。或は七百年間常に泣きくらし給うたであらう。

何となれば宗門をして今日の現状にまで墮落せしめて來たのは、全く以て從來古今の學的邪道のせいにしてもよいといへようか。茲に宗學を轉還せしむるの急務がある。

本質宗學は、そこにある所の我るものゝすがたではない。見られるものではない。そのものゝ純粹な本質であるからだ。周圍からあゝも見、かうも見て、比較し、批評し、分析して得られる面ではなくて、その中核である。即ち中核そのものと、中核のはたらきとを表現し、規定し教令するものである。

中核とは絶對教權者の謂で、現實的には宗學の主体即ち宗祖である。宗學の主体としての宗祖を、絶對教權者と措定する所の態度方法問題を嚴密に扱ふ學を根本宗學とする。根本宗學の中、絶對教權者を特に鑽仰する學を本質宗學とする。そして次の三項を開く。

第一、絶對教權者の生命をそのまゝに表現する。

第二、絶對教權者の生命そのものに合一（歸命）する。

第三、絶對教權者の教令を實現成就する。

第一項は相と性、第二は体、第三は用に當る。絶対教權者であり、生命であり、そのまゝにであり、そのものにてあり、教令である限り、頭腦の方法の及ぶ極限に嚴密を期すべく、學的方法を採るは、必須の手段であつて徒らに世俗の學問をとり入れての紛飾や術學ではない。できるだけ純粹に嚴密に全体的組織的にする方法が自らにして學科的とならねばならぬのであるが、低劣なる我々の頭腦智力からして、往々（或は大いに）世俗の科學的哲學的諸學科の方法や資料や學說やを参考にし、訓練の爲に要することはあるが、世俗の學が宗學を左右し批判するの權能は微塵もあり得ない。本來、宗學の純粹理論は、一般哲學科學へ、態度方法における範を垂れ、暗示を與へ、その結論を批判すべき權能を有すべきである。何となれば世俗の學問は人智を基調とし、部分的に闡明された相對的眞理であるに對して、教權は絕對的眞理の自覺に本くからである。さりとて「教權の純粹な本質學」であるにしても、それが表現・實現である以上歴史的社會的の制約を受けねばならぬことはいふまでもない。盛衰消長もあるが、大体文化的進歩に沿うてゐる。

## 十二

以上の三項は、次の如く三大祕法の本門本尊と題目と戒壇とが、それ／＼鑽仰對象となる。從て、第一項の對象たる本門本尊は、絶対教權者の内證・妙覺極果の現實在である。

「此法花經大曼陀羅、佛滅後二千二百二十余年之間一閻浮提之内未曾有也」とは燦として、法界を照了する憲章で、教權の宣言である。然し宗祖が現實絕對的に驗證された所以を、

「如來現在猶多怨嫉滅度後、法華經弘通故、有留難事佛語不虛也。」

「文永八年太談九月十二日蒙御勘氣、遠流佐渡國、同十年太談七月八日圖之」とを以て正しく、現實在を確立された

かゝる絶對尊嚴の現實をば、宗祖に依つて始めて顯發され、奠定されたもので、未來永々何人と雖も左右し、恣に批判し解釋すべからざるものである。

古來、この正念を失ひ、種々の論議を加へて學問の魔業を成じ、現に最近の○○本尊論、當局の失意の扱ひと表現等は恐るべき獅蟲である。要するに宗祖の絶對歸命の純信強盛のものならでは輕々に一見一言をも許されないである。

第二項は宗祖への絶對歸命、純信強盛の本質をば、本門題目とする。感應道交の信地を規定する。即ち絶對教權の根元に對して、直切に合一同化するべき根本態度が、自らにして正格慎重なる條件を生む。譬へば弓道に於ては、射ることは易しいが、的に中てるのが難しく、的に中心を射なければ善く射たとはいへない。弓の強弱、矢の曲直、射程の距離、射手の態度姿勢、發放の刹那の心的嚴肅の深度等に細密な心得と修練とが要求される。そのやうに至純至信の一念を本因として、本尊の絶對境地たる本果に飛躍するのである。所謂「そのものとなる」のである。

第三項は、「そのまゝに表現」された絶對教權者に、「そのものとなる」と同時に「そこからはたらく」の活働となる次第で、之をば「本門戒壇」といふ。戒壇とは、「そこからはたらく」べき「教令」を謹み承けて働く出發点、誓を致す場所を意味したのである。世界的法界的抱負よりして將又因縁よりして、日本國土の最勝地を選定するのである。「そこからはたらく」現實的機關が宗團であり、規定が宗規である。そこには當然「そのまゝの表現」たる本尊と、「そのものとなる」題目の信行と、「そこからはたらく」戒壇の願業がなくてはならぬ。本質宗學は之を規定し、宗團宗規は、本質宗學の社會的實現なのである。それは宗祖の偉大なる聖格の社會國家的活現に外ならぬ。全宗門人の僧俗老幼男女の悉くが、全信行學の有機的統体の活動が、生ける本門の戒壇法門である。「そこからはたらく」といふ戒壇法門の眞體を体得せぬから、三秘末顯がどうか謂ふ痴論が紛起する。或は身延とか富士とかの一地域に堂塔伽藍

をしつらへて、何とか儀式をとゝのへねばと夢想することでは砂上の樓閣に過ぎぬ。本來儀式制度は、必要と準備實力とが合致して始めて出来るに任すべきものである。田中智學氏の「宗門の維新」に制度儀式を麗々しくつらねてあるが、本質宗學からすれば、先づ第一に宗學の主体化即ち根本宗學へ、本質宗學への道が開拓されること、第二に宗團の主体化即ち自主的に本質的に國家社會宗團の日蓮化の實働せぬ限り、痴人夢を説くと同斷で、霸氣を認め得ても肝心の主体のない殿堂であり、教權的基礎のない樓閣と評する外ないであらう。また祖廟中心の管長制度にしても、宗祖の大精神を發揚せぬやうでは、ラマ教の活佛制度と簡ぶ点はないことゝならう。正に本質宗學は宗祖の絶對精神の生々發展していく自覺体系であり、同時に創造擴充していく具体的生命である。

### 十三

七百年前、房州小湊の漁師の家に生れた小僧であるが、六十年の生涯に大難四ヶ度、小難數知れぬ迫害を貰いて絶叫せられた唯一の意志は何であらうか。立正安國・四海歸妙等々いろ／＼に云へようが、つまるところ、分り易くいへば日蓮に歸命すること、日蓮が弟子檀那となること、即ち日蓮の全精神に全生命に、一切の人の身命財すべてを獻げてその教令を實行するに外ならぬ。教法の上からいへば師弟關係、生命關係の内法相續教令傳達者を弟子といひ、社會的に物資の布施供養の外護、教令の實踐者を檀那といふ。こんなことは更めていふまでもないが、扱て現實的實行はなか／＼むづかしい。

實際お互、宗門人としての我々も、相かはらず、宗祖に歸命はせず、我執の重い石を抱き、汗だくとなつて、それ／＼宿業の坂を登つていかうとしてゐる。つまらぬそんな石は、手を離して放つて了へば、上るも下るも自由自在にふるまへる筈。宗祖に歸命して身命財悉く獻げ供養する、これ以上の光榮も悦びも生き甲斐もないと感ずる。それを



實際果すことが、即身成佛、立正安國の第一基調であり、出發である。即ち宗祖そのものとなつて、それからたらくのである。宗祖の大慈願のまゝに生き働くにつれて、本時の風光は展開してくる。苦を忍び難に耐へる、その當處が安樂の大道であり、自受法樂の遊戯三昧である。たとへ、とるに足らぬ一肉身であつても、汚穢きはまる凡慮の一念心であつても、ともかく、一旦歸命したからには、宗祖の尊嚴な一身分であり、正大強烈な一念と認められる不思議な本因縁である、無上の生き甲斐であり、今生人界の思ひ出ではないか。然らば、宗祖の本願に一塵を加へ、願海に一滴をそへるだけであらうが、之が幾百千萬億々の衆生の凝つて成される祈願であり使命であるとき、偉大なる日蓮が生きかへり給ふのである。

#### 十四

扱て、次に更に本質宗學は提題する。「そこからはたらく」とは如何にすることか。

蓋し上述の論究を経ては、すでに蛇足であらうも知れない、といふのは、すでに絶對教權者宗祖に歸命した以上は各自その本因縁によつて、それ／＼の教令をうける筈であるからである。信後の行はたしかに宗祖より直接に教令さるべきものだからである。だが神秘的に考へてはならぬ。現に宗祖の教令は明々赫々たる太陽の如く發せられてゐたのだ。之を從來迂濶になしをいたから、えたいの知れない「宗徒の集り」として一貫三百どうでもいゝ、はたらししか出来ないものである。

これまでの宗學で、入信後の修行經營について何と教へられてきたか。曰く五種の修行だ、觀念觀法だ、いや信心だ、戒律だ、いや三學分修だ、唱題だ、いや念唱だ、讀誦だ、いや讀誦謗法だ、受持一行だ、いや三業受持だ、折伏攝受、不受不施、受不施、國体だ皇道だ、布教だ講學だ、寺門經營寺族保護、廢本合末祖廟中心制度、献金制、新體

制、なを足らずして現に募集中である。かうして種々雑多の提唱があり、論議があり、而も何一つ徹底できないで七百年、ウヤムヤのうちに學問魔とともに戯れて來たのではなかつたか。これらの項目は悉く、台學に煩ひされ、通佛敎的概念にとらへられたものか、乃至流俗の執見に過ぎない。といつて本質宗學は、それらをただ否定したり、反對するのではない。我執を去つて宗祖の根本的敎令に本かうとするだけである。

今、こそ起たう、世紀の曙に。

宗祖大聖の太陽のみに跪く。爽快な風光を吞吐する。無明の眸を扶開して虔んで御妙判を拜する。活きた心眼を開く。それが正しく開目抄である。

## 十五

「大願を立てん。日本國の位をゆづらむ。法花經をすてゝ觀經等について後生を期せよ、父母の頸を刎ねん念佛申さずば、なんどの種々の大難出來ずとも、智者に我義破らさば用ひじとなり。その他の大難、風の前の塵なるべし。」

これは宗祖の立てられた公明正大なる大願の、いかに深く高く堅いかを謳はれた一節である。次下に

「我れ日本の柱とならん、

我れ日本の眼目とならん、

我れ日本の大船とならん、

等と誓ひし願破るべからず。」

明確に物体の意匠を以て、三大綱領をお示しになつた。

古來有名な三大誓願の御文として尊重されては來たやうだが、その眞精神は未だ顯發され發揚されはしなかつた。第一、この御文にある「日本」そのものが自覺したのは、祖滅五百餘年後の明治維新であつた。而も神武創業と肇國の理想とを國家に徹底しようとしたのは僅々この數年のことではないか。殊に八紘一宇、新体制の實動たらうとしてゐるのが、今年ではないか。この点上來述べ來つた通りである。ましてや（宗祖はをいて）當時の御弟子檀那方や、他宗の僧侶一般の民衆をや。北條、足利、徳川の幕府治下の萬民をや。本宗自体幕府當局の權勢に彈壓されて、いくらかの正義の論議は悉く窒息せしめられて來た。それ位だから、宗祖のこの大願文を特に注意したのは寥々たるもので、御寶前諷誦の式文と考へたり、教義上、宗祖の三徳を表はした抱負である、仰いで信すべきものとして扱はれただけで、之が深刻な意義と御精神とを顯發し乃至發揚するには至らなかつたのである。現に新体制下に宗門の決死的飛躍覺悟の秋、千載一遇のこの時に於てすら、天地顛倒の邪義、權勢迎合の魍魎魍魎が白晝横行してゐる宗門であるこの点につき何ももあり得ない。本質宗學の研鑽なくしては、その本義が顯開されぬのは理の當然ではないか。

## 十六

本質宗學は、この内外瀕死の時處に於て緊急に提題する所以は、こゝにある。今、謹んで聖の冥鑑を仰ぎ、深く本義を究明し、正義を徹底し、現實に發揚せんとする。

まづ、すなほに、御文の文義について拜する。

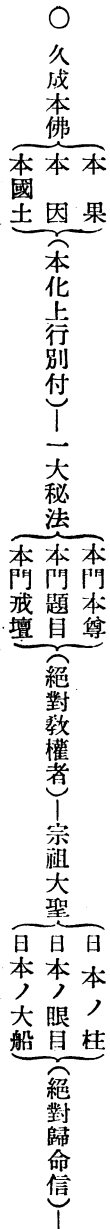
「我」とは無論宗祖である。つゞいて宗祖に歸命する我々宗徒である。「日本」とは現實の日本國、國土王臣萬民を籠めての大日本である。「とならん」とは現實にはたらきかける誓願である。立正安國の理想的意志である。かの楠公の七生滅賊勤皇護國、生々世々死して息まざる底の願業である。

柱と眼目と大船とは目のあたりに見られ、実際にはたらいでゐる物体である。柱は家屋構造の中心、眼目は人間六根のうち知解認識の最勝の關門である。大船とは衆生運載の道具、現實より理想へ到達せしむべき機關の義である。宗祖の大願が、日本を一家としてその柱石と任じ、日本を一人としたその眼目に任じ、日本の世界的使命國策を果すべき大船に任じられた次第で、茲に物体を通じて象徴的に絶大深遠な理想的意志を表現されてゐる。この文義をよくく、吟じ味ひ得せんことを要する。その意味を知つたら、それでいゝのではない。任すべく働くべき趣意からしてわざと物象化されたその深い意志をうけつがなければならぬ。

十七

純粹宗學上、この三大誓願は、久成本佛の本因本果本國土の三妙の根源より發して、本化上行別付の一大秘法の南無妙法蓮花經より、一即三・三即一の三大秘法と開かれた。この三秘は絶對教權者の發動として三大誓願となつた。教權的主体の活動である。この大願を擴充していくものが、宗祖の御弟子檀那たる未來億々の衆生である。これは歴史・社會的實現の日蓮である。實現の日蓮の中核を絶對歸命の一信とする。その一信の本質が現實的に展開していく過程は、煩惱即菩提、生死即涅槃(即身成佛(立正安國)國土成佛(娑婆即寂光(法界成佛))である。その一信の展開していく契機・機關を三大誓願とする。

以上の要点を圖示すると、



「教令實現」  
 立正安國（通一佛土）  
 絕對平和

換言すれば、宗祖に對して、絶對歸命する唯一の信、（そのものとなる）、より三業受持護持弘持（そこからはたらく）の擴充、活動となる。活動は必ず神聖な教令に本く。教令の綱領が即ち三大誓願なのである。

いさゝか訓詁的ではあるが、證明する。信の内容を宗義學で規定するに、綱要導師は無疑（名）、隨順（義）、決定（相）清淨（性）を以て解釋され、某師は之に感應を加へてをられる。今、絶對の一信は自らにして、上の宗祖の本願、三徳をそのままに寫象するかの如くに、信の義を圓成せしめる。



決定とは中心統一金剛不壞の義で、柱の本願、宗祖の教權的主体で主徳を表す。無疑は明、清淨は淨、眼目の大願、自らにして日蓮の御名を標し、師徳に當る。隨順とは乗托運載、感應は彼此交通、何れもよく大船の義にかなひ、宗祖の第三の誓願を示して親徳に妥當す。

宗祖は三徳圓具、三願發誓の唱導の師主におはすこと勿論であるが、廣義の解釋も亦必要である。現に、御自身末法の初、「僧トナツテ正法ヲ弘持ス」の當分に約しては師徳を表とし、「此ノ菩薩折伏ヲ現スル時ハ賢王トナツテ愚王ヲ

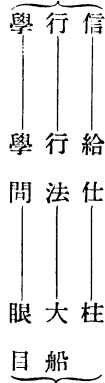
誠實ス」とは主徳を表とす。宗祖の順縁逆縁ともに下種せしめ給ふのは、深重な慈悲親徳を表とす。

同様に御弟子檀那等のその因縁に應じ分々に、攝化生養し教導統理する所、部分の三徳を成ずることも明である。

十八

かうした義目の解釋より、進んで実際にはたらくことが、綱領の正格である。宗祖親ら、御直弟に教示せられた諸法實相抄の「行學の二道をはげみ候べし。行學たへなば佛法はあるべからず。我もいたし人をも教化候へ。行學は信心より起るべく候」の御文を拜しても、本宗の古傳統、朗門の次第三則ともいふ「給仕第一、行法第二、學問第三」を考へても、三大誓願の條理にかなうた個人にとつてのはたらしき方であると思ふ。

即ち行學は根本の信心より發動すること即ち信の行であり、信の學である。又、給仕は教權主体に對する弟子の奉公である。行學繼承の實習訓練である。これを經ずしては根底ある行法學問は獨立し得ないであらう。



國家社會的に施設活動するに當つても、要は人が中心であり、主体であるからには、信行學、給仕第一云々の如き涵養充實した弟子が、中心とならねばならぬこと勿論である。然しそれに加へて重要なのは、國家や社會の上にはたらくには、社會的實勢力を組織すること、制度運用である。而も日本を一九とする國際的な見地よりして、「日本の」と打ち出し、勢力制度運用の樞要な契機機關を柱と眼目と大船とに表現せられた深い御意匠を拜察する。そして次のやうな意味を感得する。

柱——究意ノ決定信、皇國ノ絶對唯一信仰。

眼目——正シイ思想、學解。

大船——社會的勢力ノ組織・制度・運用。

この意味を体して、我々がはたらくべき方針は、

一、大日本を擧げて、大日蓮に絶對に歸命する決定信を樹立せしむること。

二、國民精神の正導、思想・文化の批判統一基準として、また教令を明確に徹すべき基準としての純粹宗學の樹立と及び普及活用。

三、神聖なる教令を不惜身命、異体同心に協力實現すべき、社會的國家的組織と制度と運用活動。

かくて、八紘一字四海歸妙の大日本艦は生死の大海……宗教思想學見の暴風雨の下、民族鬭争、國權競争、經濟戦争の荒濤を押し切つて、道義統一・圓融文化・絶對平和の世界を實現する。

この綱領にそつて、調査研究もし、(之を應用宗學といふ)實際に運動施設していかねばならぬ。

## 十九

之を本宗の宗是に無自覺の徒輩が、宗祖に絶對歸命することは、皇民道德とかけ離れた二心の如くに考へてゐる者が多々ある。主師親三徳の大慈誓願の施設を見失うて、自らの卑怯下劣な根性から時局便乗の思惑をつのり、幼稚我儘な才學をふりかざして、天晴れ、法國に忠勤を抽んぐべく名譽を期してゐる者が殆んどすべてではあるまいか。

「日蓮によりて日本國の有無はあるべし」日蓮は日本國の人の魂なり。予を失ふは日本國の柱をたをすなり。」と絶叫せられたのは往年のこと、今日、權宗の者どもよりは、宗門自体が倒さうとしてゐるのではないか。早くこの獅蟲を

誅滅すべく舉宗大懺悔して、宗祖に絶對歸命せねばならぬ。

二十

今から一千百二十二年前（弘仁九年）傳教大師最澄は叡山戒壇建立を企圖せられ、南都の諸宗を論破し、興國靈化の論策、學生式には「能ク行ヒ能ク言フハ、常ニ山中ニ住シテ衆ノ首トシ、國ノ寶ト爲ス。能ク言ヒテ行フコト能ハザルハ國ノ師ト爲シ能ク行ヒテ言フコト能ハザルハ國ノ用ト爲ス。」とあつて、所謂國寶國師國用の三義は、宗祖の三大誓願と体影の如き關係と見られる。彼は迹門の導師、迹門の戒壇、國の寶・師・用の三義を法説し、現在に施設（戒壇の勅許は入滅後七日）せらる。此は本門の導師、本門の戒壇、日本の柱・眼目・大船の三物体を譬説し、將來願に業（時を俟つべきのみ）とせられ、彼は僅か四百年間暫くの用、國內に限る。此は末法萬年を期し、一天四海皆歸妙法、人天靈化、盡十方宇宙萬有信仰の中心を奠定せらる。もとより何れも經文に根據し乍ら、自ら、教法の勝劣、法理の淺深、事實の難易と從て宗徒の覺悟亦知らるゝ所であらう。

二十一

古聖すでに云はれた。「やむなくば、兵食の二は去るとも、且くも離すべからざるは國民の信なり。」（取意）とは、正に現實の我國上下萬民の心すべき所、上下の信、相互の信、現在より將來への信、生前の信、死後の信、世界と宇宙に對する信、絶對の信、歸命的な一信こそ衣食より切實な喫緊事である。新體制下の國防國家の皇民は全く、一人も殘さず悉く、國運を擔ひ、天業を翼賛すべき將兵である。その士氣精魂は妙法絶對の信、日蓮魂にまで鍛へ上げなくてはならぬ。さしあたり、我々宗徒の身軀行動は宗祖自体であるべく、日本の柱としての責任は晝夜不斷に我々の双肩に（宗徒以外の者よりは重く）かゝつてゐる。我々の信解明智は、日本の眼目として淨め明め護らねばなら



ぬ。いさゝかの放逸な邪念によつて、すがめ、とりめ、色盲等にしては、皇國の進路をあやまつことゝなる。日本の大船として、我々の五体六根臟腑、それ〴〵の要材道具機械にしつらはれてゐる。生死事大の濰洋に船出しては、船べりに船底に機關に舵に、微塵のゆるみも隙も故障もあつては大變である。日本の國運を顛覆し、世界人類を地獄につき墜すことゝならう。心すべきは國民の信、否我々宗徒の一言である。

## 二十二

されば、宗門全体の祈願は、この一舉——「本質宗學よりの提題」に對應する行と學、理論と實行とを全部動員し整飾して、戒愼奮起すること——のみにかゝる。これ以外に、日蓮大聖人を宗祖と仰ぐ宗門・宗門人が、曠古の聖業を翼賛し奉る臣道は絶無なのである。その外その他律的課題は副業として果すもよいが、正に天職として、本分としては宗祖の大願をつぎ奉ることのみである。そこに畢生の決死の至誠を謁すべきである。それは皇國のため、世界の爲めである。支那に歐洲に幾千萬の無辜の犠牲が現に横つてゐる。牛馬等の禽獸蟲魚の類、幾千億の財貨の消費、等々無意味に終らしてはならぬ。その意味、眞個の輝く意味は宗祖の大慈願にまつ。たと「日本の眼目」の見給ふところすべての犠牲損害が甦生し、價值顛倒してくる。慈眼視衆生福壽海無量となるであらう。

誓つて、宗祖の大願にそへ奉らうではないか。

この小論文は、本質宗學の綱領を、問題學的に提起すると同時に、現在の新體制下に全宗門が自主的に積極的に進出すべき當然なる行動指針である。従つて、今後あらゆる諸多の講學、研究、調査、等はすべてこの線にそひ、宗門の改革施設行動は之に準據すべく、未だ盡さざるの論旨は、さらに大方の高批研鑽を俟つものである。

(皇紀二六〇〇年、十一月興亞奉公日)

# 本尊の本体について

武 田 海 正

## 一、はじめのことば

宗政は宗團から生れ、宗團は布教から生れ、布教は宗學から生れ、宗學は本尊信仰から生れる。宗教宗團の根本生命は本尊である。宗團人は萬事をさしおいて先づ日蓮聖人の本尊を信解しなければならぬ。その意味から直接聖人の御書によつて聖人の本尊を拜むことにした。

## 二、本尊の三義

正直に御書を拜讀すると聖人の本尊觀には教相と觀心と人間の三義を含藏してゐる。

教相の本尊とは壽量品の佛を能統一者とせる靈山虚空會顯現の諸尊全体を本尊とし、觀心の本尊とはその靈山顯現の諸尊御自身が本尊とし給ふ壽量品文底觀心の本尊を本尊とし、人間の本尊とはその觀心の本尊が現世に人間と生れて實踐し行動する場合をいふ。

教相の本尊とは靈山顯現の本尊である。この場合、法華經の讀者と法華經の説相と、信仰を捧げる信者と信仰される本尊とは相對立する。即ち本尊は客觀的に實在してゐる。客觀的實在の本尊はあくまで崇高尊貴でなければならぬ

その時信者は尊高極りない本尊を信仰し、本尊と自己とを對比して益々自己の小をさとする。即ち本尊が崇高尊貴なればなる程、自己の劣小、愚悪なることを認識する。そうしてその有難い本尊様に向つて一度もお題目を唱へれば必ず救ひにあづかる。一聲でも祈れば必ず神佛の助をかうむる。更に進んではたとひ唱題しなくとも、祈らなくともその本尊は大悲力をもつて救つてくれる。この過程をふんで進んだのは浄土教や真宗の彌陀信仰である。

もし當家の本尊もたと救済してくれるといふだけの本尊ならばそれでよい。

絶對他力を願求するのが佛道ならばそれでよい。しかし佛教は他力も自力も一切すてた無我から出發したものであるから、たとそれだけではいかぬ。

法華經に説かれたるこの教相の本尊を聞いて、有難くて有難くてたまらなくなり、そのみ佛を見奉らんと欲して自ら身命を惜まぬ程熱烈なる信仰を捧げてゐるうち、いつのまにか自分もその靈山の衆の一人となつて、こんどは釋迦多寶十方諸佛と共に壽量品の觀心の本佛を信仰してゐる事に氣づくであらう。この信仰が進んでゆくとこんどは迷ひの我は滅して觀心の本佛の中へ攝取されるのだ。そこには拜む人も拜まれる佛も、迷悟の差別も、佛凡の對立も、佛も法も何ものもないのである。たと唯一絶對の觀心の本尊のみ儼然として實在してゐるのである。一度この絶對本佛を確信するとその人の心に一大革命がおこる。久遠の佛を信じなかつた以前の自分と、信じてからの自分は天地雲泥の差があるといふことに氣がつく。信前の自分は朝に生れて夕に死ぬる虫けら同様の一生物にすぎなかつた。しかるに信後の自分は久遠の佛の血脈をもけついで壽命無量常住不滅である。覺れる我は久遠の佛そのものだといふ絶對信に到達する。この久遠の生命に醒めた境地こそ信觀一如、父子一体、法佛一如ことばも心も及ばぬといふ唯佛と佛とのみがるなづき合ふ妙境なのである。この主客一如の唯一本覺佛が生きてゐるところを觀心の本尊といふのである。

一度もこの本覺佛を信解し、一念もこの壽量佛本尊を深信し得た人はその頭に、その背後に絶對無限の神秘力を有する久遠の佛の實在を感受するであらう。そうなれば行者の働は行者自身の働ではなく行者の背後にある本佛の力であるとなる。行者は本佛から生かされ、動かされてゐるものにすぎぬ事になる。

本佛は釋尊を生かし動かし語らしめ、日蓮聖人を生かし動かし叫ばしめたのである。生れるのも滅するのもすべて久遠の佛の自在神通の力だといふ事になる。釋尊が生れるのではない。生を現するのである。滅するのではない。滅を現するのである。釋尊の八十年の御活動も、宗祖の六十年の御生涯もすべてこの久遠の佛の神通力の現れでないものはない。應身爲本の思想はこの人間の本尊觀から生れる。開目抄の報應顯本の思想はこの人間本尊から湧出する。應身佛がそのまま久遠の佛体となる、この人間本尊は極めて活動的なもので、一身無量身の佛身が、現實の世界に生きて働くのである、即ち本尊の本佛が人間として活動し出すのである。

人間が佛になるのではなくて、佛が人間となるのである。佛が人間になつたのだから、その人の居る處はそのまま佛土であり、淨土である。その人の日常生活はそのまま佛作佛行である。本尊論もこゝまでくると觀念論でなくて現實に生きてくるのである。

### 三、教相の本尊

心に思つてゐるうちは自分の心は動いても他人の心まで動かす事はむづかしい。心に思つた事を一度ことばに表すとそれは自分を動かすばかりでなく他人をも動かす。釋尊が、さとりを言葉に表した時、聽衆の心地は六種に震動して踊躍歡喜したといふ。釋尊の覺りがことばになり、文字になり、法華經になつたのであるから、法華經をよめば、

さとの震動が天地をゆすぶるのだ。木蓋二像開眼には法華經は佛の心であるとかかれてゐる。

佛のみ心あらはれて法華經の文字となれり。文字變じて又佛の御意となる。されば法華經をよませ給はん人は文字と思し召す事勿れ。即ち佛の御意也。

五二七

また四條書には法華經と生身の釋尊とは同じととかれてゐる。

釋迦佛と法華經の文字とは形は異れども心は一也。故に法華經の文字を拜見せさせ給はゞ生身の釋迦如來にあひ進らせたりと思し召すべし。

八八三

法華經といふと法本尊の様にみえるが法華經にとかれてゐる神佛をさして法華經といつたものであるから法本尊ではない。即ち法華經は佛のみ心であるから正直に私心をすてゝ拜讀すればそれがはつきりする。法華經の説相を拜すると釋尊の弟子信者達はみな佛になつてゐるし、過去の多寶如來は現に生きてゐて法華眞實と證明し、生身の釋尊は久遠の多寶塔の中に入り給ひ、十方の諸佛は雲集し、地涌千界が出現する。釋尊は美音もて私は久遠の佛ぞと宣べ給ふ。その觀心の本尊を上行等の地涌千界に授與して虚空會の説法がはる。

靈山虚空會の儀相は今から二千五百年前に印度の靈山に顯れた過去談と思つてはならぬ。法華經は決して單なる過去の物語ではない。過去佛も十方佛も地涌千界も一時一處に集まつた覺りの聖典である。覺りには過去もなく未來もなく十方もない。いつも現在である。今なを靈山一會は儼然として實在してゐるのだ。その法華經に説かれてゐる今なを生ける神佛を信する事を法華經を信するといふのである。

妙一尼御返事云、それ信心と申すは別にはこれなく候。妻の夫をおしむが如く、男の妻に命をすつるが如く親の子をすてざるが如く、子の母にはなれざるが如くに法華經釋迦多寶十方の諸佛菩薩諸天善神等に信を入れ奉つて南無

妙法蓮華經と唱へ奉るを信心とは申し候也。

一九四八

釋迦多寶十方諸佛諸天善神の實在を信じて唱題するのを信心といふのであるから、信仰の對象は正しく靈山顯現の本尊であるといはねばならない。本尊抄や日女御前御返事にはその妙相が一層明瞭にのべられてゐる。

その本尊の体たらくは本時の娑婆の上に寶塔空に居し、塔中の妙法蓮華經の左右に釋迦牟尼佛多寶佛まします。釋尊の脇士は上行等の四菩薩なり。

文殊彌勒等は四菩薩の眷屬として末座に居し迹化他方の大小の諸菩薩は萬民の大地に處して雲客月郷をみるが如し十方の諸佛大地の上に處し玉ふは迹佛迹土を表するが故也。

九四〇

こゝに日蓮如何なる不思議にてや候らん。龍樹天親等天台妙樂等だにも顯し給はざる大曼荼羅を末法二百餘年の比はじめて法華弘通のはたじるとして顯し奉る也。是れ全く日蓮が自作に非ず。多寶塔中の大牟尼世尊分身の諸佛すりかたぎたる本尊也。

されば首題の五字は中央にかゝり四大天王は寶塔の四方に坐し、釋迦多寶本化の四菩薩肩を並べ普賢文殊等余利弗目連等坐を屈し——日本國の守護神たる天照太神八幡大菩薩天神七代地神五代の神々總じて大小の神祇等体の神つらなる其の餘の用の神もるべきや。寶塔品云。諸の大衆を接して皆虚空に在り云云。此等の佛菩薩大聖等總じて序品列坐の二界八番の雜衆等一人もれず此の御本尊の中に住し給ひ妙法五字の光明にてらされて本有の尊形となる是を本尊とは申す也。

一六二五

聖人は法華經の靈山虚空會の妙相を常に事實として御信仰遊ばされてゐた。それは殆んど御書全編の思想であるから誰しも疑ふ事はできぬ。靈山一會を遠い過去譚として味つてゐたのではない。現在の事實として體驗して居られたの

である。それは四條書に

我身法華經の行者ならば靈山の教主釋迦、寶淨世界の多寶如來十方分身の諸佛、本化の居士迹化の大菩薩、梵釋龍神十羅殺女も定めてこの砌におはしますらん。

一九八六

とあるによつても明かであらう。

また靈山會に集つてゐられる佛たちは木像の様にちつとしてゐて動かない佛ではない。釘づけになつてゐるのではない。常に活動してゐる。しばらくもちつとしてゐない。法華經開說中生きてゐた佛であるばかりでなく、昭和の今日も生きて活動を續けてゐるのである。彼の佛たちは過去久遠の昔から未來永恒にわたつて十方の全人類を佛の覺りに入らしめるのが目的であるから、その大理想が完成するまではかけになり日なたになつて法華經とその法華經の行者とを守護して下さるのである。上野書には釋迦多寶十方諸佛が永遠に生きてゐるといふ事をといた法華經であるから、その法華經を信する人を晝夜十二時に來て守つて下さるといゝてゐる。

釋迦多寶十方の諸佛、手づから自ら來り給ひて晝夜十二時に守らせ給はん事忝さ申すばかりなし。一九九七

多寶佛と申すは此經にあひ給はざれば御入滅この經をよむ代には出現し給ふ。釋迦佛十方の諸佛も亦復是の如し。かゝる不思議の徳まします御經なればこの經を持つ人をば天照太神八幡大菩薩富士淺間大菩薩争がすてさせ給ふべきとたのもしき事也。

一九九九

四條書云、總じて日蓮が弟子といつて法華經を修行せん人は日蓮が如くし候へ。さだにも候はど釋迦多寶十方分身十羅殺も御守候べし。

一八五七

聖人の如く靈山顯現の諸尊の實在を信じて法華經を弘めるならば必ず釋迦多寶十方分身の佛たちの御守護を頂く事が

できるといふのである。法華經にとかれてゐる釋迦多寶十方分身の諸佛並に地涌千界等は今なを現に生きてゐる。

しかも私共の身近に生きてゐる。生きて居つて私共を晝夜御守護下さる。こんな有難い事はない。こんな勿体ない事はない。これを信じこれを思へば感涙おさへ難く一身悦びにみちあふれる。私共は常に三佛の御守護をかうむつて法悦感謝の生活を續ける事ができるのである。

この靈山顯現の本尊を信じ奉る事によつて現世安穩の感謝の生活がつゞけられると同時に又未來觀としては靈山往詣の安心が決定するのである。それは靈山會上の佛たちは何れも過去現在未來にわたつて生きてゐるのであるから、現世に於て御守護下さると同時にまた未來も救濟して下さるといふのは當然である。四條書や如說修行抄には三佛による來世の救濟がとかれてゐる。

願くば日行を釋迦多寶十方の諸佛靈山へ迎へ取せ給へと申上候

一八五八

たとひ首をば鋸にて引切り、胴をばひしほこを以つてつき、足にはほだしを打つて錐をもつてもむとも命のかよはん程は南無妙法蓮華經南無妙法蓮華經と唱て唱へ死に死するならば釋迦多寶十方の諸佛靈山會上にて御契約なれば須臾の程にとび來て手を取り肩に引懸て靈山へはしり給はど二聖二十羅殺女は受持の者を擁護し諸天善神は天蓋をさし、旛をあげて我等を守護して慥かに寂光の寶刹へ送り給ふべきなり。

九七一

釋迦多寶十方分身の諸佛は今なを現にましまして私共をお守り下さる。のみならず未來世も私共を救つて下さる。あゝ有難い。勿体ない。かう思つて隨喜の涙を涙すのは法華經信者のいつはらぬ信仰感情である。

以上直接聖人の御書によつて聖人はいかに教相の本尊を信解してゐられたかといふ事を略述しをはつたから聖人の教相本尊に對する態度がほど明かになつた事と思ふ。これによつて聖人と同意たらんと志願するもの、聖人の眞意を



把握せんとする者の本尊に對する態度も自ら明かになつたわけである。ところが聖人は釋迦多寶十方分身の諸佛の實在を人間として、覺れる人間として法華經の行者として信仰されてゐたのであるから、更にその三佛並に地涌千界御自身<sup>ニ</sup>が本尊としてゐられた本尊を本尊の本体とした事に着眼しなければならぬ。そこに光明莊嚴なる教相本尊をのりこえて次の觀心の本尊に直參し奉る契機がある。

#### 四、教相本尊と觀心の本尊

教相本尊とは法華經の讀者が佛の姿佛の像を信仰し奉るといふ本尊であつた。その点では一般佛敎の本尊と大差はない。たと法華經に現れた諸尊を信仰するといふ点が異なるだけであつた。しかるに今の觀心本尊とは佛たちの觀心の本尊といふ意味である。即ち釋迦多寶十方諸佛並に地涌千界の菩薩たちの御本尊といふ事である。

本尊問答抄云、問云未代惡世の凡夫は何物をもつて本尊と定むべきや。

答云、法華經の題目をもつて本尊とすべし。——上に擧る所の本尊は釋迦多寶十方諸佛の御本尊法華經の行者の正意なり。

一七九五

これには明瞭に釋迦多寶十方諸佛の御本尊は法華經の題目であるといつてゐる。法本尊家ではこれを唯一の典據として法本尊を立てるのであるが聖人の御書全体の精神からみれば、こゝで題目といふのは壽量本佛である。それは聖人御自身すではつきりと壽量本佛の寶號を南無妙法蓮華經と仰せられてゐるのだから何人も容喙の餘地がない。

實相抄云、釋迦多寶といふも用の佛なり。妙法蓮華經こそ本佛にておはし候へ。 九五九

御義云、無作三身の寶號を南無妙法蓮華經といふなり。 八九

本尊抄云、塔中の妙法蓮華經

向記云、日蓮建立の御本尊は南無妙法蓮華經これなり。

四四

末法に入つて如法相是は塔中相承の本尊なり。如法性は千界宛然の尊儀なり。法相は南無妙法蓮華經なり。

五三

釋迦多寶十方分身の御本尊は久遠の佛である。法華經の行者たる者は先づ三佛の御本尊たる久遠の佛をもつて本尊と定めなければならぬ。

本尊抄云、十方三世諸佛の微塵の經々は皆壽量の序分也。

九四二

十方三世諸佛の經々が壽量の序分なら十方三世諸佛の正宗分の本尊は壽量の佛に相違ない。

壽量品の佛が顯れると寶塔品の時二佛並座して釋尊と對等であつた多寶如來すらも壽量佛の所從となり分身となるのである。それに順じて三世十方の佛たちは皆、壽量佛の天月に對すれば水月であり分身である。

取要抄云、兩界の大日如來は寶塔品多寶如來の左右の脇士なり。例せば世の王の兩臣の如し。この多寶佛も壽量品の教主釋尊の所從也。

一〇三八

報恩抄云、兩部の大日如來を郎從と定めたる多寶佛の上座に教主釋尊居させ給ふ。これ即ち法華經の行者なり。

今この文に教主釋尊を指して法華經の行者といつてゐる。してみると釋迦多寶十方の諸佛並に木化迹化の法華經中一切の神佛は皆法華經の行者である。これらの無量無邊の神佛が御本尊としてゐられる本尊を觀心の本尊といふのである。即ち壽量品文底觀心の無始久遠のさとりが觀心の本尊である。

靈山顯現の諸尊の姿を本尊としたのが教相の本尊であり、諸尊御自身の覺りを本尊としたのが觀心の本尊である。

だから觀心の本尊を己心の本覺佛といつてもよいし、壽量品文底觀心の本佛といつてもよい。觀心の本佛は五百塵点以前の無始の古佛であつて、無始以來十方世界に分身散体して常に說法教化し給ふ一身無量身の佛である。天の一月が萬水に影を映す様に一身でありながら無量身を示現する佛である。一身であつて無量身だから年紀の大小も名字形色も定まつてゐない。繪に描いてみられる三十二相や八十種好がある佛ではない。但し限定された形聲はないが無限の形色を有する。時により處により相手によつて千變萬化の形聲を示現し給ふ自由自在の佛である。久遠の生命そのままのお姿を見聞し奉る事はできない。たゞそれは佛と佛とのみよく覺り給ふ覺りであるといふより外にいひ表し様がない。しかし久遠の佛の顯現相は見奉る事ができる。その顯相を通して久遠の佛の實在を信じ奉るより外にはない。即ち教相本尊を通してこの觀心本尊の實在を信じ奉るのである。その壽量佛本尊をいひ表すのに聖人は時處により人によつて色々な言葉を用ひてゐる。言葉はちがつてゐてもその信仰内容は同じである。

開目抄云、この壽量佛の天月

七六五

久遠の佛

七九〇

本尊抄云、塔中の妙法蓮華經

九四〇

壽量の佛

九四〇

本門壽量品の本尊

九四〇

本門の本尊

九四七

本門の釋尊

九四八

一閻浮提第一の本尊この國に立つべし

九四八

本尊の本体について

九五

實相抄云、本門壽量品の古佛たる釋迦佛(九五九) 一闍浮提第一の御本尊

九六三

富木抄云、壽量品の佛

九七九

顯謗法抄云、壽量品の釋尊

一〇一六

寶經法重事云、壽量品の釋迦佛

一八五三

報恩抄云、久遠實成の釋迦佛

一五〇四

本門の教主釋尊を本尊とすべし

一五〇九

我等がその壽量佛本尊に向つて不惜身命の信仰を捧げると迷ひの我は消えうせて唯一絶対の壽量佛一尊の体内へ攝取されてしまふ。そこには拜む人も拜まれる佛も、迷ひも悟も、法も佛も何ものもない。たゞあるものは觀心の本尊一体である。觀心本尊とは釋尊と我等人間を生かし動かし育て給ふ久遠の生命であり、さとりである。實に釋尊と日蓮聖人の觀心の本尊は無始の古佛であり、久遠の本覺尊であつた。

本尊抄云、然るに我實に成佛してより已來天量天邊百千萬億那由他劫なり。等云云、我等が己心の釋尊は五百塵点乃至所顯の三身にして無始の古佛也。

九三八

この觀心の本尊は釋尊が無始以來己心に秘めておかれて法華經本門壽量品に到つて始めて開説されたものであり、本法の初に聖人が始めて信解宣揚されたものである。聖人自ら新尼殿御返事に

今この本尊は教主釋尊五百塵点劫より心中におさめさせ給ひて世に出現せさせ給ひても四十餘年その後又法華經の中に迹門はせずして寶塔品より事起り壽量品に説き顯し神力品屬累に事極り候  
といひ、日蓮當身の大事本尊抄には  
一〇九一

如來滅後五百才始觀心本尊

九二八

と題された所をみると、觀心の本尊とは釋尊の外形ではなく釋尊の覺りの心、聖人の觀心の本尊であつたといふ事に就ては何人も疑ふ事はできぬ。

各宗では佛形、佛像を本尊としてゐるけれども本宗では佛心を本尊とする。佛の覺りを本尊とする。久遠の生命を本尊とする。佛の悟つた久遠の本覺尊を本尊とするのである。

その本覺の佛は過去にも滅せず未來にも生ぜざる常住不滅の如來であつて、三佛並に本化迹化等一切の本尊たる久遠の生命である。

立正觀抄云、法華經の佛は壽命無量常住不滅の如來也。

一〇七三

本尊抄云、佛すでに過去にも滅せず未來にも生ぜず所化もつて同体なり、

九三九

一度もこの久遠の生命を体得し、觀心の本尊を信得した人は本尊抄の送狀の如く三佛の顔貌を拜し奉る事ができるのである。その人の心には常に本覺の佛が生きてをり、その人の心眼にはいつも靈山顯現の尊容が映じて忘れようとしても忘れる事はできないであらう、

釋迦はその人を善哉とほめ、多寶はこれを皆是眞實と證明し、十方分身の諸佛はこよなく喜び給ふであらう。かうした心地に住した人はすでに佛眼を開いたのであるから、その人の世界觀人生觀は信前のそれとは全々異なるに相違ない。それは次の人間の本尊によつて明かになるであらう。

## 五、觀心本尊と人間の本尊

觀心の本尊たる久遠の佛は毎に自らこの念をなす。何を以つてか衆生をして無上道に入り速かに佛身を成就する事を得せしめんといふ大願を立て給ひ久遠の昔から今に到るまで大宇宙を家として教化運動を續けてゐるのだ。その教化運動は先生が學生に教へる様な相對的なものではない。先生が學生になり切つて教育する。先生が學生の心中へ應生して教育するといふ教化法をとるのである。即ち佛自ら人間となつて教化するのである。

時間をこえ空間をこえ因果をこえてゐる久遠の佛は自ら自己を限安して時間と空間と因果によつて織りなされてゐる現實の世界へ人間と生れてくる。即ち從果向因である。人が佛になるのではない。佛が人間になるのである。人間に生れてくるといつたのでは信じ難いといふならば人間の良心と生れてくる。人間の覺りの心と生れてくるといへばよい。人間の良心、佛性、神性と生れてきて内部から人間を教導する。世にこれ程巧妙なる教化方法が又とあらうか。觀心の本尊を信じ己心の本佛を信すれば心の中に震天動地の大革命が起る。世界觀も人生觀も一變する。信前の自分はこの世界を苦の娑婆と思つてゐた。自分も他人もこの世の中は一切思ふ通りにならぬもの、自己の意志のまゝにならぬものと思つてゐた。我慾に反するものを惡と思ひ、我慾に添うものを善と思つてゐた。ところが人間としての我は假現の我であり、眞の我は久遠常住金剛不壞の佛だつたといふ事を確信すると同時に、さうした信前の苦しみ悩みの迷ひの雲は雲散霧消して、そこに實相眞如の月をみる事ができるのである。

法華經は語る。人間はすべて久遠の佛の應生であると。佛はなぜ清淨なる業報をすてゝ人間へ生れてくるのか。それは人間をあはれみ人間を敬愛する爲であるといふ。然らば人間を本當にあはれみ敬愛するにはどうすればよいか。本當に人間を敬愛するにはまづその人の眞價を認めなければならぬ。人は自分の眞價を認めてくれる人の爲には命をもすてるものである。釋尊が不輕菩薩であつた時代、あらゆる人間を佛様だといつて禮拜した。お經もよまないでた

と一心に人間を禮拜した。杖木瓦石の難にあつても但行禮拜をつとけた。

御義云、不輕禮拜の行は皆當作佛と教ふる故に慈悲なり。すでに杖木瓦石をもつて打てども而強毒之するは慈悲より起れり。佛心とは大慈悲心是なり。

一一一

波木井御書云、不輕菩薩は法華經の爲に杖木を蒙りて忽に妙覺の位に登り給ふ。日蓮此經の故に現身に刀杖を被り二度遠流に當る。當來の妙果之を疑ふべしや。

九八二

あなたは神様です。あなたは佛様ですといふ。世にこれ以上人を尊敬する方法があらうか。人間を尊敬し人間を慈愛する心は神の心であり佛の心である。

本當に尊いものは常に西方淨土にまします阿彌陀佛ではない。この世の中に人間と生れて來て佛の心を實行してくれる人である。人間の中で神佛の心をそのまま實現してくれる人である。人間の中で神佛を地で行く人である。釋尊や日蓮聖人が人から尊敬されるのは人を尊敬したからであり、神佛の心を實現したからである。

撰時抄云、余に三度の高名あり。一には去し文應元年七月十六日に立正安國論を最明寺殿に奉り——二には去し文永八年九月十二日申時に平左衛門尉に向つて云く日蓮は日本國の棟梁なり。予を失ふは日本國の柱を倒す也。第三には去年文永十一年四月八日左衛門尉に語つて云く。平地に生れたれば身をば隨へ奉る様なりとも心をば隨へ奉るべからず——この三の大事は日蓮が申したるには非ず。たと偏に釋迦如來の御神、我身に入りかはらせ給ひけるにや。我身ながらも悦び身にあまる。法華經の一念三千と申す大事の法門はこれなり。一二四二

人間が佛になつたのではない。佛が人間になつたのである。佛が人間になつたのである佛が人間になつて佛心を實行したのである。通佛教では人間が佛になる爲に修行する。本化佛教では佛が人間になつて活動する。それこそ奇蹟以

上の奇蹟ではないか。莊嚴無比なる久遠の佛が見すばらしい我等の中に我等の心に住むといふのだ。

日女抄云、此御本尊全く餘所に求る事勿れ。只我等衆生の法華經を持つて南無妙法蓮華經と唱る胸中の肉團におはしますなり。是を九識心王眞如の都とは申す也。

一六二六

本尊抄云、我等が己心の釋尊は五百塵点乃至所顯の三身にして無始の古佛なり。

九三九

御義云、衆生の心は本來佛なり。

一五四

壽量品によれば久遠の佛が人間釋尊となつたのである。その悟に於ては釋尊も我等も差別はない。釋尊が久遠の佛ならあらゆる人間は皆久遠の佛の應生でなければならぬ。

向記云、釋尊と同等の佛果を得て自身本覺の如來なり。

三八

御義云、當品の意は我とは法界の衆生なり。

九一

釋迦如來の悟の如く一切衆生の悟も異なることなし。

一六二

本尊抄云、妙覺の釋尊は我等が血肉なり。

九三九

人間は皆久遠の佛の應生なら誰でも顯本する事ができるのであり、寶塔品の時十方より來集した分身の佛とは現世に生きてゐる人間の事であり、地涌の菩薩とは日蓮聖人及び我等日本人の事である。

開目抄云、法華經前後の諸大經に一字一句もなく法身の無始無終は説けども應身報身の顯本はとかれず。

七六六

あの人もこの人も皆久遠の佛の應生ならその人の住む所はそのまま光明淨土であり、その人の言行はすべてこれ佛作佛行でなければならぬ。日常生活がそのまま佛の大行でなければならぬ。



向記云、我等衆生の振舞の當体、佛の振舞なり。

二六

もし日常生活が神の心、佛の心に添はないものであつたら大いに懺悔し反省して神佛の御心に添う様に努力しなければならぬ。お互ひに神佛のみ心に添う様に努力し精進する所に神佛が生きてゐるので。神佛のみ心に添はないのを罪といひ罪障といひ、神佛のみ心に添うのを佛といひ功德といふのである。

萬民各々神佛の心を心とし興へられたる天職を全うし、天壤無窮の皇運を扶翼し奉る所に神佛は生きてゐるのだ。聖人はこの神國日本をもつて本門壽量品の大曼荼羅建立の在所といはれたではないか。一閻浮提第一の本尊この國に立つべしといはれたではないか。

御義云、本有の靈山とはこの娑婆世界なり。中にも日本國なり。法華經の本國土妙娑婆世界なり。本門壽量品未會有の大曼荼羅建立の在所なり。

一一

本尊抄云、この時地涌千界出現して本門の釋尊の脇士となり一閻浮提第一の本尊この國に立つべし。九四八これは一尊四士の本尊形式論ではない。本佛同体の地涌の菩薩が大日本國民と生れて來て、皇運扶翼大政翼賛の爲に本門壽量品文底觀心の本尊義を弘宣して國民精神教化運動を實行するといふのだ。地涌千界とは生きた人間を指す。木像の事ではない。本門の釋尊とは觀心の本尊だ。單なる印度人ではない。久遠の生命の覺りだ。

萬事を生かして大政翼賛へ驀進せよ、國家と共に歩んで世界新秩序建設の礎石となれ。日蓮聖人の本願はそれより外になかつた筈だ。

安國論云、天下泰平國土安穩は君臣の樂ふ所土民の思ふ所也。夫れ國は法によつて昌へ法は人によつて貴し國亡び人滅せば佛を誰か崇むべき法を誰か信すべきや。まづ國家を祈りて須く佛法を立つべし。三八四

開目抄云、我日本の柱とならん。我日本の眼目とならん。我日本の大船とならん等と誓し願やぶるべからず。

八一六

一昨日御書云、世を安んじ國を安んずるを忠となし孝となす。是偏に身の爲に之を述べず。君の爲、佛の爲、神の爲一切衆生の爲に言上せしむる所也。

六八八

法の爲には命をすてる。國の爲には人柱となる。それを實行した人は神佛の心を實行した人であり、臣道を全うした人であるといはねばならぬ。

心眼を開き佛眼を開いて現實の世界をみよ。そこに久遠の天照太神を國体とせる君民一体の神國日本が現存してゐる。日本を神國といふのは奇蹟があるからではない。日本には神の子が居住してゐるからである。神の子が生活してゐるから神國といふのである。天照太神の末孫が生きてゐるから神の國といふのである。

日蓮聖人の開宗直前の伊勢大廟における奏願、建長五年四月二十八日の大日輪に向つての立教は文献以上の天照太神信仰を物語る。又開教より二十年後の文永十一年十二月延山圓顯の大曼荼羅に天照太神を妙覺位と勸請し奉つた密意を拜すると有難さに涙がこぼれる。

高橋抄云、日本國の王となる人は天照太神の御魂の入りかわらせ玉ふ王なり。

一二八五

撰時抄云、日本國と申すは天照太神の日天にてまします故也。

一二三三

御書云、天照太神の住初給し國へ、いかなる宿習にてや候らん。日蓮又彼國に生れたり、第一の果報なるなり。

一〇三四

治部抄云、日本國はいみじき國にて候。神を敬ひ佛を崇る國なり。

二〇六七

天照太神の聖血はわれら國民の血潮のうちに脈々として生動し、天照太神實在の信仰は國民の不抜の信條となつてゐるのだ。天照太神はわれらと共に生きてゐる。久遠の昔から未來永劫にわたつてわれら心の中に生きてゐる。我國の國體たる天照太神に於て君民一体であるといふ事は何人と雖も疑ふ事のできない事實である。この事實を十界宛然の尊儀といふのである。今現に神の國が大地の上に實現してゐる。これぞ世界人類の至寶ではないか。

向記云、今末法に入つての如法相是は塔中相承の本尊なり。如根性是は十界宛然の尊儀なり。法相は南無妙法蓮華經なり。根性は日本國の一切衆生、廣くは一閻浮提の衆生なり。

### 五三

教相本尊から觀心の本尊を信じ人間の本尊に來つて現實の世界國家をみよ。そこに十界宛然の尊儀が展開されてゐる。あそこにも分身の佛が居り、こゝにも地涌の菩薩が居る。向う三軒兩隣にちらほらする人も皆神様佛様にみえる。日本の國土そのまゝ天人常充滿の神の國である。

もしそんな風にみえぬ。人間はやつぱり人間だとしか思へぬならば、それは法華經を本當に信じてゐるのではない。神佛の心を心としてゐるのではない。さういふ人は惡業の因縁で無量劫の間三寶のみ名すら聞かぬ罪障深重の人であるから大いに懺悔滅罪して益々法華經を讀み味ひ信仰しなければならぬ。

家族も國民もすべて神佛の再來と心から思へる様になつて、本當に人間を敬愛する事ができる様な精神状態をつくるのが宗教運動の最後の目的である。人間お互ひにこの心地を實行すればこの地上に眞の樂土が實現するのである。佛土建設も淨土建設もそれをおいて外にはない。自行も化他も、たゞその事を目的としなければならぬ。その外の才覺全く無益だ。

# 十如是事の研究

執行海秀

本書は夙に録内の第二十八卷に「十如是事」なる題號で収録せられてゐる。ところで本書の題號は古來必ずしも一定してゐない。録外第十六卷三十七丁には「法華肝心鈔」といふ題號で収録せられてゐたものであり、また御書鈔混玉撮要鈔、御書和語式には「法華十如是肝心」といひ、三寶寺御書には「法華經肝心御書」といひ、本満寺御書には「即身成佛鈔」と題してゐるのである。然し一般には大体録内目錄の題號を踏襲してゐるのであるから、いまこゝではその通稱に従つて置くことにする。

次に本書の述作年代について、通師の御書目錄には、本書を文永九年二月に係けてゐる。而してその根據は明かでないが、通師は本書を最蓮房へ興へられたものとするので、本書の思想が、かの諸法實相鈔の思想と同一基調にあるところから佐渡述作説を立てたものであらうか。然してこの通師の文永九年説には古來より異論があつて、その説を採用するものはないやうである。健立諦師の高祖年譜並に祖書目次には、本書をかの一念三千理事と一念三千法門と共に正嘉二年に係けてゐる。その後奥目、明目、遺文等はこの諦師の説に従つてゐるのである。

ところで本書には年次の記載がないので、そのいづれとも斷定し難い。もつとも本書は理体の本覺三身佛を説いて觀念成佛義を強調するのであるから、その思想は佐前的であるといふことはできよう。然しかゝる思想は佐後の著と

傳へられる諸法實相鈔や三世諸佛總勘文鈔等の一群の御書にもあるので、思想的方面のみに依つて本書の佐前述作説を主張することはできないであらう。従つて確實なる意味に於いては本書の述作年代は不明であるといふより外はな  
5。

次に本書の對告衆についても、その記載がないので全く不明である。もつとも通師は最蓮房へ與へられたものとしてゐるが、その根據は明かでないので遽かに首肯し難いのである。

かやうに本書の述作年代並に對告衆は不明であるが、更に本書の御眞跡の所在、並にその所傳についても明かでない。  
5。

## 二

さて本書は法華經方便品の十如是の中、相性体の三如是に依て、三身即一の本覺如來を説き、心性本覺の理体事用の思想に立脚するものである。従つて本書に論ずる迷悟は觀念の世界であつて、それは謂ゆる唯心の淨土、己心の本佛義に外ならないのである。然してかゝる思想は、かの中古天台の理本覺觀心思想と基調を同じうするものであつて開目、本尊兩鈔等の思想と遙かに異なるものである。

もつとも本書のかゝる思想は、本書が佐前の御書であるといふことで辨明できるかも知れない。即ち現行の佐前の遺文中には本書と同一基調の一群の御書があるので、かゝる思想は、聖人の思想的段階の一過程として認むべきものであらうか。然し吾人はかゝる前提を定める前に、かゝる御書自体の成立について考慮を拂ふ必要があるのではなからうかと思はれるのである。そこで以下本書の成立について、文獻的研究を進めてみよう。

由來本書の成立について多少の疑ひを挾んだ人がないではない。即ち薩摩日叡師の (1)本迹問答十七條に珍承兩師

の加筆として

珍師本第八難云、十如實相の御鈔とて引申さるゝ鈔と天台宗の十如實相鈔と引合見るに寸分もちがはず天台の鈔也。此鈔を以て本門弘經の時迹門得益を立てれば誤の中の誤也。謗法也謗法也。巨細に此段不及申沙汰の限也。

といつて、珍師まづ本書成立の價値を疑ひ、本書は天台宗の十如實相鈔と全同であるといひ、次で承師との説を受けて、天台宗の十如實相鈔は慈覺大師の十如鈔のことであると註してゐるのである。

また久成日相師は (2)和語式に、次のやうな意味の理由を以て、本書は慈覺大師の著作を傳寫したものにあらざるかと疑つてゐる。

(一) 本書の述作年代不明なること。

(二) 全篇悉く自行己證の法門であること。

(三) 本書の異本の巻頭にある「敬白法華經即身成佛要云」の文字について不審であること。

(3)啓蒙はこの和語式の説を紹介してその次ぎ下に

されども入文の末に一度も南無妙法蓮華經と申せば等の言あれば異本にも依憑しがたし。

といつて、暗に和語式の説に反對してゐる。これに對して、(4)扶老は和語式の疑ひを支持して本書の成立を疑つてゐるのである。而して異本の巻頭にある法華經即身成佛要について

惠心僧都の書にこれと同名のものあり、觀心本尊鈔に引之、其の所引の文、書中の文と同しくあるなり。といひ、次いでこの惠心述作説を訂して

後日見鹽味集上十紙、法華即身成佛要記是覺超述。

といつてゐる。

かやうにこの十如是事は慈覺の十如實相鈔と同文であるといはれ、或は惠心、または覺超の法華即身成佛通記の傳寫にあらざるかといはれてゐるのであるが、この間の問題については、扶老もまだつきとめた研究を進められなかつたかのやうである。こゝに於て私は惠心の著と傳へられる法華即身成佛要記を檢したるに、この書が遺文の十如是事の底本となつたものではなからうかと思はれるのである。そこでいま煩を厭はず兩者を比較對照してその關係を考察してみよう。

### 三

#### 法華即身成佛要記

(惠全三卷二六三頁)

(A)

我身、本來三身即一、如來也。而法華經云、如是相(乃至)本末究竟等。初如是相者我形也、是名應身如來、云假諦。如是性者云我心性、號報身如來、云般若空諦心也。如是体者我身此身体、是形應身如來、云法性、云中道、

#### 十如是事

(縮遺三〇二頁)

(A)

我身が三身即一の本覺如來にてありける事を今經に説て云く、如是相(乃至)本末究竟等文初に如是相者、我身の色形に顯れたる相を云ふなり。是を應身如來とも又は解脫とも又は假諦と云ふなり。次に如是性者、我心性を云也。是報身如來とも又般若とも又は空諦とも云ふなり。三に如是体者、我此身体也、是を法身如來とも又中道とも法性とも寂滅とも云ふ也。

稱<sub>二</sub>第一義諦<sub>一</sub>云云

此三如是、是即三身如來三德究竟之體、不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>之云<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>、覺<sub>二</sub>知之<sub>一</sub>云<sub>二</sub>聖人<sub>一</sub>。此三如是爲<sub>レ</sub>體、自<sub>レ</sub>此七如是備<sub>レ</sub>稱<sub>二</sub>十如是<sub>一</sub>。此十如是即十界也、自<sub>レ</sub>此起<sub>二</sub>百界千如三千世間法<sub>一</sub>、此法難<sub>レ</sub>多只一箇之三諦、三諦之外全無<sub>二</sub>別法<sub>一</sub>。

謂百界<sub>レ</sub>假諦、千如<sub>レ</sub>空諦、三千<sub>レ</sub>惣體<sub>レ</sub>中道也。仍三諦直三身、故萬法一如<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>闕滅<sub>一</sub>、三世常恒之究竟佛者是也。故說<sub>二</sub>本末究竟等<sub>一</sub>也。

(B)

然則我等九界<sub>レ</sub>群類不<sub>レ</sub>漏<sub>レ</sub>彼覺悟三身<sub>一</sub>、故迷悟一體更不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>疑。而

されば此三如是を三身如來とは云ふなり。此三如是が三身如來にておはしましけるをよそに思ひへだてつるが、はや我身の上にてありける也。かく知るを法華經を悟れる人とは申也。此三如是を本として是より殘りの七つの如是はいで、十如是とはなりたる也。此十如是が百界にも千界にも三千世間にも、成たる也。かくの如く多くの法門となつて、八萬法藏と云はるれども凡て只一つの三諦の法にして、三諦の外に法門なき事也。

其故は百界と云は假諦也、千如と云は空諦也。三千と云ふは中諦也。空と假と中とを三諦と云ふ事なれば、百界千如三千世間まで多くの法門と成たりと雖も一つの三諦にてある事也。されば始の三如是の三諦と終の七如是の三諦とは唯一の三諦にて、始と終と我一身の中の理にて唯一物にて不可思議なりければ、本と末とは究竟して等しとは説給へる也。是を如是本末究竟等とは申したる也。

(二〇三頁二行)

(B)

始の三如是を本とし、終の七如是を末として十の如是にてあるは、我身の中の三諦にてある也。此三諦を三身如來とも云へば、我心身より外には善惡に付て



不聞此理不存三無差別。故  
言三道不感三德。先佛出世  
說今法華、令聞此理之時。能  
化如來三身即衆生三身也。一  
無二如一。

(C)

譬如衆水入海一味、故經云汝我  
等無異如我昔所願、大師釋三世諸  
佛出世本懷衆生成佛直道。然則  
住此理敢不妄失者、念々相應  
諸波羅密、歩々觀己心高廣、身  
內之如來被叩迷暗漸晴、覺月速  
曜、更不可疑。如是聞自身本  
覺之說、乘本性一肘之蓮者、依  
正一如融通。

かみすぢ計の法もなき物を。されば我身が頓て三身即一の本覺の如來にてはあ  
りける事也。是をよそに思を衆生とも迷とも凡夫とも云也。是を我身の上と知  
ぬるを如來とも覺とも聖人とも智者とも云也。かう明かに觀すれば此身頓て今  
生の中に本覺の如來を顯はして、即身成佛とはいはるゝ也。

(C)

譬は春夏田を作りうへつれば、秋冬は藏に收て心のまゝに用るが如し。春より  
秋をまつ程は久き様なれども一季の内に待ち得るが如く。此覺に入て佛を顯す  
程は久しきやうなれども一生の内に顯はれて我が身が三身即一の佛なりとなり  
ぬる也。此道に入ぬる人にも上中下の三根はあれども同く一生の内に顯はす也。  
上根の人は聞所にて覺を極めて顯はす。中根の人は若は一日若は一月若は一季  
に顯はす也。下根の人はのびゆく所なくてつまりぬれば、一生の内に限りたる  
ことなれば歸終の時に至て諸のみえつる夢も覺てうつゝになりぬるが如く、只  
今までみつる所の生死妄想の邪思ひがめの理はあと形もなくなりて、本覺のう  
つゝの覺にかへりて法界をみれば皆寂光の極樂にて日來賤と思ひし我此身が三  
身即一の本覺の如來にてあるべき也。秋の稻には早と中と晚との三のいね有れ  
ども一季が内に收むるが如く、此も上中下の差別ある人なれども同く一生の内

(D)

妙法蓮華則八葉之白蓮理智不二、而法界悉寂光也。爰以名疏二云。法身即土、離身無土、土即法身、離土無身、住此觀時自無始已來色心即是遮那妙境妙智也。三毒妄執悉如昨日夢。

(E)

故住此觀、持此經、讀誦此經者、現身普賢菩薩如本願、現其人前、加守護、決定有證理、更不可有疑。然則以此信心、觀念讀誦此經者、可成一部十部百部千部功德者也、故行住坐臥不可忘此念。

(D)

に諸佛如來と一体不二に思合せてあるべき事也。

妙法蓮華經の体いみじくおはしますは何様なる体にておはしますぞと尋出してみれば、我心性の八葉の白蓮華にてありける事也。されば我身の体性を妙法蓮華經とは申しける事なれば、經の名にてはあらずして、はや我身の体にてありけると知ぬれば我身頓て法華經にて、法華經は我身の体を呼び顯し給ける佛の御言にてこそありければ、やがて我身三身即一の本覺如來にてあるもの也。かく覺ぬれば、無始より已來今まで思ひならはし、ひが思ひの妄想は昨日の夢を思ひやるが如くあとかたもなく成ぬる事也。

(E)

是を信じて一遍も南無妙法蓮華經と申せば、法華經を覺て如法に一部よみ奉るにてある也。十遍は十部、百遍は百部、千遍は千部を如法にのみ奉るにてあるべき也。かく信ずるを如説修行の人とは申也。南無妙法蓮華經。

四

前記の對照によつて兩書の關係を考察すれば大体次のやうなことがいへると思ふ。

- (1) 十如是事のA'の部分は「法華即身成佛要記」のAの部分と和譯したもので、いふべきものである。
- (2) B'の部分はBの長分を意譯したものである。
- (3) C'の部分は、Cの海水一味生佛一如の譬を稻の早中晩の譬に改めたものであらう。
- (4) D'の部分は、Dの部分在意譯したものである。
- (5) E'の部分は、Eの觀念讀誦思想を唱題思想に改めたものである。

従つて十如是事は、その本文構成上からいへば即身成佛要記の意譯であり、その布衍的註釋であるといはざるを得ない。また思想的に考察すれば、本書の末文に於て、即身成佛要記の觀念讀誦思想を唱題思想に結歸してはゐるけれども、その根本思想に於いては、即身成佛要記の理体本覺思想と基調を同じうするものであつて、會理歸事の唱題思想とは遙かに異なるものである。

なほこゝに注意すべきは、この法華即身成佛要記には和假名書の異本があつたといふことである。即ちこの書の奥書に、

(5) 此書者一條女院。課下惠心僧都可上令注進法華即身成佛之肝要之旨。依有宣、被書進之。其後朝憲之時、和假名被進于女院一本有之。世以遍令流布云云

經 祐

とある。

そこで十如是事は漢文体のものを底本として和譯したものか、それとも和假名体のものを傳寫したものかの問題が

ある。更にまた十如是事の原本は現行本の如く假名体のものであつたのか、それとも漢文体であつたものを假名体に書改められたものにあらざるかの疑問もある。文和三年（聖徳七十二年）に成る薩摩日寂師の本迹問答十七條に、

戒抄云、如是相者我身の顯れたる色形を云ふ也。

とある文は、十如是事の

如是相者、我身の色形に顯れたる相を云也。

といふ文を指したものであらうと思はれるが、この兩者の讀方の異りは、誤讀によるものか、或は訓點の讀方の相違によりて生じたものか疑問である。されどいま假名体の法華即身成佛要記を見ないし、また漢文体の十如是事を得ないので、十如是事の原形並にその底本がいつれであつたかは斷定しがたいのであるが、そのいづれにしても、十如是事の成立については議すべき點があらうと思はれるのである。

なほまた惠心の作と傳へられる法華即身成佛要記が果して惠心の作なりや否やについての疑問もある。従つて兩書の成立關係についてはもつと根本的な問題が伏在してゐるかも知れない。

註

- (1) 宗全興尊全集 四五六頁
- (2) 和語式四卷廿一丁
- (3) 啓蒙 三十二卷九五丁
- (4) 扶老 十二卷二三丁
- (5) 惠心僧都全集 三卷二六五頁

この原稿は昭和十年度の卒業論文「御義口傳の研究」の一節たる「遺文に現れたる教相主義と觀心主義の二大系統」の下に於て論じたものを資料として、それに多少筆を加へたものであることを斷つて置く。

# ヘーゲルの宗教哲學

里 見 泰 穩

ヘーゲルは一七七〇年八月廿七日ストウツトガルトに生れた。父は、公爵の役人をしてゐた。彼の家庭は古新教精神に充ちてゐる、質朴な嚴肅さがあつた。此の彼の家庭の雰囲気は彼の優れた特質に、深い影響を與へたと言はれてゐる。一七八八年テュービンゲン大學神學部に入り、此處でシェリング及びヘルデルリンと同窓となつた。此處での生活は一七九三年の秋まで續いた。以來一八〇〇年まで七年間、當時の僧侶、教育者の不幸であつた家庭教師の時代が續いた。ベルンで三年、フランクフルトで四年家庭教師として過ぎなければならなかつた。一八〇一年イエナ大學私講師となり、一八〇五年員外教授となる。ナポレオン戦争あり、そのため大學が經濟困難に陥つたので、一八〇七年辭職、一八〇八年——一八一六年までニールンベルグのギムナジウムの校長、一八一六年ハイデルベルク大學教授、一八一八年ベルリン大學に轉任、在職中、一八三一年コレラに罹つて歿した。

ヘーゲルの宗教哲學は、宗教の普遍的契機として思惟を置く。此の點に於て彼は、シュライエルマツヘルに對立して居り、キエルケゴールの宗教哲學説に對立しゐるわけであり、従つて亦近代の辨證法神學とも對立的な立場に至つてゐる。ヘーゲルは思惟を宗教の普遍的地盤と考へるからと言つて宗教に於ける表象や感情の契機を全然否定するのではなく、只かゝるものも、思惟に貫かれて始めて成立すると言ふのである。従つてカントが宗教を理性的道德的限界内に限つて宗教哲學を説いた如き局限されたものではない。又カントは、神の存在の證明を理論理性の立場からは不可能なるものとして是れを否定してゐるが、ヘーゲルは、その恢復に努力してゐる。これはヘーゲルの意味する思

惟が、カントの言ふ思惟と異なることをも示すものである。かゝる思惟の地盤の上で宗教を解するヘーゲルの宗教哲學は現代日本の宗教情態に照して見ても、研究對象として興味あるものである。ヘーゲルの宗教哲學を見るには、彼の青年時代に於ける宗教的著作は別として、その主要なるものは、「精神現象學」(Phänomenologie des Geistes, 一八〇七年)及び彼の哲學の全貌を伺ふ事の出来る體系である所のエンチクロペディー(Encyclopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 一八一七年)の内に於ける宗教に關する部分と彼の最も晩年の講義である所の「宗教哲學」(Philosophie der Religion)とを挙げれば足りる。此の中、「精神現象學」は、ヘーゲルが未だ、彼の哲學體系を完成する以前の著作であると云ふ點から、後の二書からは切離して考へらる可きである故、彼の宗教哲學はその完成した姿に於ては、「エンチクロペディー」と「宗教哲學」とに依ればよいわけであり。更に「宗教哲學」は、「エンチクロペディー」に於ける、その部分を、詳細に展開したものととして、此の書のみによつて見ても、彼の宗教哲學は充分に伺ひ得るわけである。勿論、彼の宗教哲學に對する深い理解を持つ爲めには、ヘーゲル哲學の核心である辨證法の把握、従つて、ヘーゲル哲學の全貌涉獵が必要である。此の意味から「精神現象學」(一八〇七年)と、「論理の科學」(Wissenschaft der Logik; 一八一二年—一八一六年)との間に於て、ヘーゲルが、ギムナジウムの學生の爲めにもせる勞作として、カール、ロービントランツに依つて公刊された「哲學入門」(Philosophische Propädeutik)は、ヘーゲル哲學入門のよき鍵と言ふことが出来る。此の書はヘーゲルが彼の哲學體系を練つてゐた時代のものであるから、彼の哲學體系の全貌を伺ひ得ると共に、宗教哲學に就いても、簡單に示されてゐるからである。「エンチクロペディー」や、「論理の科學」を涉獵して辨證法的論理の理解の後に「宗教哲學」に向ふことは、最も願はるべき事であらう。然し普通行はれてゐるやうに「法律哲學」(Grundlinien der Philosophie des Rechts; 一八一二年)

や「宗教哲學」から、論理の理解へと進むことも、一つの勉學の方法なのである。具體的な事例を多く持つてゐるところとは、純粹な原理を理解するために援けとなるものだからである。かくて、ヘーゲルの「宗教哲學」の研究はヘーゲル哲學理解への第一階梯であるとも言ふことが出来る。「宗教哲學」は、ヘーゲル自身に依つて、著作の形式によつて出版されない儘に終つた。故に、ヘーゲルが、大學で行つた四回の講義（一八二一年、一八二四年、一八二七年及び一八三一年）を基礎に彼の弟子が編輯したものが、現に吾々が接し得るものである。第一版は一八三二年に、第二版が一八四〇年に出版され、第二版に於いて、かなりの改訂が施された。此處では、ヘーゲルに始めて親しまうとする人のためのヘーゲル「宗教哲學」の紹介が課せられてゐる。ヘーゲル集（グロツクナー版）第十五、十六の二卷に依つて、簡単な紹介を試みたいと思ふ。

## 二

ヘーゲルは、「宗教哲學」の冒頭に「宗教を獨立に哲學的考察の對象とし、そして此の考察を一の特殊部門として哲學の全體に附加することを私は必要と考へた。」（十五卷S十九）と言つてゐる。然らば宗教と哲學は如何なる關係にあるか、哲學の全體系と、その特殊部門たる宗教哲學とは如何なる關係に立つか、此處から吾々は問題に入つて行かう。宗教哲學の端初は神を以て始まる。「宗教並に哲學の對象は客觀性そのものに於ける永遠の眞理であり、神であり、神に外ならず而して神の説明である。」（十五卷S三十七）、かくて、「哲學はその對象を先づ何よりも宗教と共有してゐる」のであり、それ改に、ヘーゲルに依れば哲學は宗教を説明することに依つて、只自己を説明し、自己を説明することによつて宗教を説明することになる。即而對自的に存在する永遠の眞理に従事するものとして、哲學は宗教と同じ活動である。かく哲學は神に従事すると言ふことに於いて、宗教と同一的であるが、その神に従事する様式と仕方

とに於て區別せられる。宗教は單なる表象を以て、永遠の眞理に従事するのであり、哲學は、思想を以つて、概念を以つて、そのことに従事するのである。然し、哲學が單に純粹思想として規定された場合には、それは、即自的に存在する論理的理念であり、その限りに於ての神であるが、「然しながら神は、單に即自的に存在する様なものでなく、それは同様に、本質的に對自的であり、單に思想の中に於て自己を保つ本質であるのみならず、又現象する・自己に對象性を與へる・本質であるところの絶對精神である。」(十五卷S四十三)神が理念であり、絶對者であり、思想及び概念に於てとらへられた本質であるとの點からのみ考へれば、此の神を對象とする宗教哲學は、論理哲學との共通性の上にある。然し、宗教哲學に於て、對象となる神は、論理哲學に於けるが如き即自的なるものではなく、「即自的に思想に於て存在し、同時に現象し、自己も顯示するが、然し、無限的現象に於て、自己内反省するところの精神として、自己を顯示する場合のかゝる理念である。」(十五卷S四十四)のであり、従つて、宗教哲學に於て考察されるものは、ヘーゲル哲學體系の端初である所の、最も純粹なる、抽象なる媒介なき「有」に比較する場合には、はるかに具體的なるものであり、「有」が哲學の他の諸部門を通じて、媒介され、發展させられたものである。

「エンチクロペディー」に於て、宗教が、その體系の第三部精神哲學の中の絶對精神の項の中で藝術(Die Kunst)に次いで、啓示宗教(Die Geoffenbarte Religion)として論ぜられ、更にそれが哲學(Die Philosophie)に發展して、體系を完結してゐるのを見ても、宗教哲學の全哲學體系に於ける地位を知ることが出来る。

### 三

ヘーゲルは、宗教哲學の緒論に於て、哲學と宗教との關係に就いて問題としなければならぬ二、三の前問題に觸れた後に、宗教哲學の分類を與へてゐる。三つの部分に分けられる此の分類は、一つのを、三つの部分に分割切



斷して、そこに並列されてあるといふやうなものではなく、「この分類は精神自身の運動、本性及び行爲」(十五卷S七十六)であり、而も此の精神自身の運動及び行爲は外部から、その運動の根源を仰ぐのではなく、あくまで、それ自身の運動であり、概念の自己發展であるが故に、この精神自身の運動、本性及び行爲を、「我々は謂はゞ單に傍觀するにすぎない。」(十五卷S七十六)かくて、「分類は概念を通じて必然的である。」(同上)而して此の、「進行の必然性は發展そのものの中に於て初めて叙述され、解明され、證明されなければならぬ。」(同上)これは宗教哲學のみならず、一般にヘーゲルの學の方法なのである。

「概念の諸契機に従つて、宗教の叙述及び發展は三つの部分に於て生起する。我々は宗教の概念を先づ普遍的なものに於て考察するであらう。次に自己を分割し區別する概念としてその特殊性に於て考察するであらう。此れが判斷(原始分割)、制限性、差別、及び有限性の側面である。而して第三に自己を自己と繋合する概念即ち推理或は概念のその規定性―茲に方では、概念は自己に不等であるから―の自己自身への還歸を考察するであらう。」(十五卷S七十五)。是れが「精神自身の律動、純粹な永遠な生命。」(十五卷S七十六)なのであり、吾々は、此の精神の自己運動の必然的發展を傍觀すればよいのであつて、それに何物も外部から、つけ加へる必要はない。此の三部分の内、普遍性(Allgemeinheit)の側面は、「宗教哲學」の第一部、「宗教の概念」(Begriff der Religion)に於て、特殊性(Besonderheit)の側面は、第二部「規定宗教」(Die Bestimmte Religion)に於て考察され、この概念の規定性の自己自身への還歸は、自由なる、完成された、絶對的宗教として、第三部「絶對宗教」(Die absolute Religion)の項を構成する。これは個別性(Einzelnheit)の側面である。此の三つの部分を通じて、學の全體及び概念の全發展が遂行されるが、此の各々の三部分は又、普遍性と特殊性と個別性の三つの契機(Moment)に分たれる。契機とは、それが、眞反對

に區別されてゐるが故に統一されるもの、即ち揚棄 (Aufheben) されるものの意味である。従つて前述の如く運動のうちにあることを意味する。個別性の契機は宗教の社會的側面を説くものであり、特殊性の契機は宗教の個人的側面を説くものであるとも言ひ得るであらう。そして、普遍性の契機は、一般に宗教の普遍的な關繫を問題としてゐる。

## 四

かくて、宗教哲學の第一部「宗教の概念」も、「普遍性の契機」「特殊性の契機或は分化の領域」「分化の揚棄或は儀禮」の三部分を持つが、此の宗教の概念に於ける、普遍性の契機を爲すものは思惟である。此處から宗教哲學の端初が起されるのであるが、「證明されてゐない様なものは、一として自己の中に現はれしめないといふこと、此のことは一切の學特に哲學の持つ少くとも形式な一要求である」。(十五卷一〇三)のであるから、ヘーゲルの宗教哲學に於ても、論理學に於けると同様に端初を如何にして得べきかが先づ問題となる。然し宗教哲學は、哲學に於ける一つの學であり、その限りに於て、他の哲學的諸部門を前提してをり、従つて成果である。故に「宗教哲學」に於ては、新たに端初を起すことは爲されない。

かくて「宗教哲學」に於ては、「熟知」(Bekannte) されてはゐるが、學的には未だ尙發展せしめられず、且つ認識 (Erkante) されてゐない、神の表象。(十五卷の二〇四) を假りに取り上げて、そこから端初が起される。「此の端初は學的には未だ抽象的である。たとへば胸は此の表象に充ち充ちてゐるとしても、學に於て問題となるものは胸の中にあるものでなくて、意識、仔細に云へば思想の形式に到達せる思惟的意識に對する對象としておかれてゐるものである。この内容に充てるものに思想、概念の形式を與へることが我々の學の仕事である」。(十五卷S 一〇四—一〇五) かくて、神—それが一者であり、普遍者であり、絶對的眞理であり、一切を促へ包括し、一切はそれから出てそれに

還り、永遠にその中に含まれてゐる所の神——を以て宗教哲學の端初が起される。此の二者は、我々の精神のどの活動を地盤としてゐるかと言へば思惟なのである。思惟が、此の二者、神と名けられた内容の地盤であると立言するとすれば、此處に思惟とこの内容との間に一つの區別を有することになるのであるが、「この區別は一應反省にとつてのみ得られるものであつて、對自的には未だ内容の中に全然含まれてゐないものである。」(十五卷S一〇八)、此の端初に於ては我々は唯一つ絶對者を持つのみである。此處には、何等の區別も分化もない。かくて「思惟は此の普遍者の場所であるが、然し乍ら此の場所は、差し當つては此の二者、永遠なるもの、即而對自的存在者の中に、吸收されてゐる。」(十五卷一〇九)、此の如き普遍者が端初であり、出發點である。かゝる普遍者に於ける、かゝる内容や、かゝる規定を、我々は未だ宗教と呼ぶことは出来ない。

## 五

宗教哲學に於ける端初としての内容たる神は、何等の區別なき無規定的普遍性に於ける精神である。一切の區別は此の普遍性の中に消え失せてゐるのであるが、神は本質的に精神であり、知るものとしてあるのであるから、こゝに精神の精神に對する一の關繫(Verhältnis)が存在する。此の關繫の基礎の上に、宗教が成立する。精神自身は最初は直接的であるが、それは精神であるが故に、必然的に、自己自身を通じて對自的になる。これが精神の生命である故に第一には精神は沒關繫的であり、觀念的であり、理念の中に閉ぢ込められてゐる。第二の側面に於ては、精神は有限性のうちにあり、他者が自己に對してあるが故に、關繫の中に立つてゐる。茲に宗教的關繫が始まる。「此の有限性の揚棄が宗教的立場であり、此の立場にあつては神は、自然的並に精神的世界の一切の富がそれに還歸してゐる絶對的なる力及び實體としての意識の對象である。」(十五卷S一二六)此の宗教的「立場に於て關繫の中に現はれ、概念

自身に於ける内的必然性が自己を發展せしめ完成せしめるまで、此の關繫の諸形式を加工し發展せしめるところの意識」(十五卷S一二九)が次に考察される。此の關繫の領域は、宗教の概念に於ける特殊性の領域である。

## 六

宗教的精神の現象の領域に於て考察される宗教意識の諸形態は、主觀的側面に該當する感情(Gefühl)と、客觀的側面であり、内容の様式である直觀(Anschauung)表象(Vorstellung)の様式及び思惟(Denken)そのものの形式である。

感情の形式に於ては、我々は、直接的に神に就て知る。此のことは、素朴な意味を持つてゐる。その限り、此のことは全く正しい。然し、此の神に就ての直接知のみが唯一の神に就ての知であるとの偏頗な意味を主張する場合には此の直接知は値のないものとなる。「知とは、一般に、對象が他者であり、その存在は私の存在と結合されてゐると言ふことである。」(十五卷S一三二)「知は思惟である。そして思惟は普遍者であり、抽象的普遍者の規定、存在といふ直接性を含んでゐる。此れが直接知である。」(十五卷S一三四—一三五)存在は、我々がヘーゲルの論理學の端初として、遭遇する所の空虚な、最も抽象的な意味にとられた普遍性であり、何等の進んだ、反應を持たない純粹な自己關繫である。存在は抽象的普遍性としての普遍性である。かくて、直接知と云ふも、論理學の中にあるのであり、従つて此の知は思惟である。只最も貧弱な思想であるだけである。「人が直接知は思惟の區域外にあると信じこの様な區別をひつさげて流浪するとき、それは最大の無知。」(十五卷S一三五)である。「直接知云ふ最も貧弱な規定に従つても尙宗教は思想に歸屬するものである。」(十五卷S一三五)尙「此の宗教的感情に於て神への信仰が我々に與へられてをり、この感情は、そこに立てば神は存在すると言ふことが我々にとり絶對に確實であるやうな最も内的な

地盤である。」(十五卷S一三七)と云はれるが、「感情は、その中に内容が全く偶然的なものとして措定されてゐるところの形式である。」(十五卷S一四三)が故に、神の存在が我々の感情に於て確認されるときは、この神の存在は偶然的である。神は本質的に思惟の中にある。かくて「感情のみを記述する哲學は、經驗、歴史、及びそれらの偶然性に立止まり、内容をもつた思想を未だ取り扱つてはゐない。」(十五卷S一四五)とヘーゲルが言ふとき、暗にシュライヘルマツツへの宗教哲學が攻撃されてゐるのである。かくて「感情は、我々がその中に唯一にして眞なる神を見出し得ることから餘りにもかけはなれたもの。」(十五卷一四六)であり、若しその中に此の内容を見出す場合には既にこの内容を感情以外の何處からか知つてゐなければならぬ。感情にあつては、我々は神を、その自立的存在の側面からも、その内容の側面からも、見出さなかつた。直接知に於ては、對象は、存在的ではなかつた。寧ろ對象の存在は、此の存在の根據を感情に於て見出したところの知的主觀の中へ落ちて行つた。」(十五卷S一四九)かくて宗教的感情は、本來對象を持たず、只それを充してゐる内容を有つてゐるのみである。而も感情が精神の中にあるものとして、眞なるものである爲には、そして又然るものであるが故に、その内容を自己から區別して、それを對象化し、客觀化する。かくて、感情は對象を空間性と時間性との中に措定し、外面性に於て措定するに至る。茲に直觀の意識は顯はれる。此の直觀は、藝術的直觀である。直觀は、主觀的であり、偶然的である感情に比較する時は、客觀性に於て眞理が現はれてゐるが、尙この「直觀に於ては、宗教的關聯の總體、即ち對象と自己意識は離散してゐる。」(十五卷S一五三)かくて、この宗教的關聯は再び、自己自身を揚棄し、統一として措定される。かくて必然的に直觀は表象の意識へ高められる。表象の形式へ、宗教が高揚されると、その「内容は感性的直觀や映像(Bild)的な仕方直接的に把握されるのではなく、抽象化の道を取つて間接的に把握され、感情的なるものは普遍的なるものへ高揚さ

れる。」(十五卷S一五四)かくて、「表象は普遍性の形式、思想の形式へ高められるが如き映像」(十五卷S一五四)である。

「一切の精神的な内容、關繫一般は、その内的な諸規定が、自己を單純に自己に關係せしめ、そして自存性の形式に於てあると言ふ仕方であらうと捉へられる時、表象である。」(十五卷S一五九)此の如き精神的規定は、「そして又」がその聯結方法であり、未だ自己内に分析して居らず、未だ相互に關係し合ふやうな諸區別を指定してはゐないのであり、單に抽象的な、單純な自己關係に於て考へられてゐるのである。従つてその内容の關係は外的であり、従つて尙偶然性の形式の内にある。

此の「表象の内容は思惟に於て内的聯關及び絶對的必然性の中へ移される。この内的聯關及び絶對的必然性は自由の状態に於ける概念に外ならない。」(十五卷S一六六)表象は外的必然性の圈内に留つてゐるのであるが、「思惟に於ては此等の形態の關繫は觀念性の關繫である。従つて、どの形態も自存的に孤立してはゐない、寧ろどの形態も他の形態に對する一の反射と言ふ仕方を取つてゐる。各區別、各形態は従つて透明なるものであり、暗黒に且つ非透徹的に獨立して存立してゐるものではない。」(十五卷S一六七)かくて宗教の眞理性は思惟の形式に於て顯現してゐるのである。理性が、宗教の住み得る地盤である。

## 七

次に宗教の概念の「第三の契機分化の揚棄」としての儀禮が論ぜられる。「通常人は、「儀禮」(Opus)と言ふ表現を單に制限された意義に於てとらへ、そのもとに只外面的、公的行動のみを理解し、情意の内的行動には餘り重きを置かない。然し乍ら我々は儀禮を内面性、並に外的現象を包括する、かゝる行爲としてとらへるであらう。」(十五卷S八

十三)とヘーゲルは儀禮に、深い彼一流の意義を與へやうとする、前の分化の領域に於ては、運動は一般に、自己自身に對して客觀的となると言ふ神の概念の運動、理念の運動である。茲に於ては、神は自己自身に對象的であり、この對象性を自己自身の中に包括してゐる自己意識である。かくて、こゝに區別が顯はれ、有限性と無限性との對立が構成される、こゝには尙、二元論が打立てられてゐる。かくて此處での無限性は、眞の無限性ではない。かゝる分化の統一を理論的に、亦實踐的に人間の内に持ち込むこと、此のこゝのうちに儀禮が成立すること。「儀禮にあつては、神は一方の側に、自我は他の側に在り、そして規定は私自身の中で私を神と繋合すること、私の眞理としての神の中で私を知り、私の中で神を知ること、——かゝる具體的な統一にある。」(十五卷・三二一)

「儀禮は絶對的精神を構成する内容の現在性で在り、この現在性に依つて實に神の内容の歴史は本質的には又人類の歴史である。かくて儀禮は神の人間への、人間の神への運動である。」(十五卷・二五六)宗教は、儀禮に於て、情緒の純粹性及び清淨性を得やうと努力する。即ち人倫性たらんとする。而して、この人倫性は現世に於ては、國家として實現せられてゐる。従つて、宗教と國家とは最も密接に聯關して居り、自由の概念、及び究極目的として合致してゐる。人間は儀禮に於て分裂を揚棄し得たが故に自由である。國家は世界に於ける自由、現實性に於ける自由である。「かくて宗教と國家の中には、自由と言ふ一の概念が存在してゐる。この一概念は人間の持つ最高のものであり、人間に依つて實現されるものである。神に就いて惡しき概念を持つ民族は又惡しき國家を、惡しき統治を、惡しき法律を持つ」(十五卷S二五七)國家と宗教との詳細なる聯關を考察することは世界史の哲學に屬することである。然し乍ら、「國家と宗教とは分裂し、異なる法則を以つてゐることもあり得る。」(十五卷S二六〇)則ち國家に於て妥當する法及び人倫なる原則、かゝる地上的なるもの世俗的なるものと、宗教に於ける、天上的なるものとの矛盾分裂である

蓋し宗教に於ける神は、自己自身に歸還するものだからである。そこでは世俗的なるものは、永遠性の中に奪はれてあるからである。これは、國家にとつては宗教の危険性でもある。

## 八

以上、普遍性、特殊性、個別性の三契機を通じて、宗教の普遍的概念が考察せられた、この宗教の概念は、單に哲學的意識の内に内在してゐるのみではなく、亦世界及び人類の意識の内に現在してをらねばならぬ。即ち宗教の概念は自己を現實化し發展せしめねばならぬ。かくて宗教の普遍的概念は自己を分割し、根源的な規定を自分から作る。此處に特殊化の領域が顯はれる。此れが判断若しくは規定宗教の段階である。(判断とは、根源的分割を意味する。)  
「普遍者自身が規定作用へ、特殊者へ決心する。」(十五卷S二七一)のである。概念はかゝる運動の中に必然的にあるものである。「宗教の概念を遂行し、それを意識の對象となすと言ふことは、精神の數千年に亘る仕事であつた。此の仕事に於ける過程は、直接性と自然性から出發し、これを克服する過程である。」(十五卷S二七三)のであり、「而して宗教は精神の精神に對する關繫であり、直接性、自然性に於てではなく眞理性に於ける精神に就いての知である。」(同上)のであるから、「宗教の規定作用は、自然性から概念への進展である」(同上)かくて、先づ差し當つて内容上未だ規定性を脱却してゐない規定宗教を含む。かくて、先づ自然宗教の領域が顯はれる。此の領域にあつて、宗教は更に三つの段階を推移する。即ち自然的宗教、これは呪術であり、宗教の契機が含まれてゐて、而も未だ高揚の契機が自然性の中に閉されてゐるものである。此れは精神的なるものと自然的なるものとの統一である。かくて意識は自己を單なる自然的なるものとして知り、自己から眞なるもの、本質的なるものを區別する。そして此の本質的なるものの中にあつては、自然性、有限性は空無なるものとして知られる。



然し未だこゝでは、自然性を越へての精神の高揚は、差し當り未だ徹底的に遂行されてゐないところの段階であり、此れは意識の自己内分裂の段階に於ける宗教であり、その歴史的實存は、三つの東洋の宗教即ち支那宗教、印度宗教、佛教である。これは、それ／＼此の順序に隨つて、規準の宗教、空想の宗教、内自存在の宗教と名けられる。規準の宗教に於ては、「呪術の立場であつた所のかの直接的宗教からは確かにぬけ出てゐる。蓋し特殊的精神は今や實體と區別され、此の實體に對して、これを普遍的な力とみるやうな關繫に立つてゐるからである。かゝる實體的關繫の最初の歴史的實存である。支那の宗教に於ては、實體は本質的存在の範圍即ち規準として知られる。」（十五卷S四〇二—四〇三）かくて、孔子、老子が問題とされ、その規準として、天や道や罪が考察せられ、五行、五原色、五常、五基督等が考察せられる。空想の宗教としては婆羅門教が考察され、次に自己内在の宗教としては佛教が規定せられる。佛教に於ては、「絶對者は自己内在として無規定態であり、一切の特殊者の絶滅態である。」（十五卷S四〇二—四〇三）とヘーゲルは言ふ。かくてこの宗教の形式に於ては、無と非有とが窮極至高のものである。かくて、人間が自己を無にすることが、人間に取つて最高の品位あることである。

かくて次には、自由宗教への過渡に於ける自然宗教として、光の宗教（ベルシヤ宗教）、苦悶の宗教（シリア宗教）謎の宗教（エジプト宗教）が考察せられる段階に達する。

以上、呪術からエジプトの宗教までの段階に考察されたものは、規定宗教中に於ける自然宗教の段階であるが、これに次いで「精神的個性、或は自由なる主觀性の宗教」の段階に入る。こゝでは、崇高の宗教、美の宗教、及び合目的性或は悟性の宗教が考察せられる。此等の歴史的實存は、その順序に従つて、ユダヤ宗教、ギリシヤ宗教、ローマ宗教である。

## 九

宗教の概念は、規定宗教の領域を通して、發展、顯示されて、有限的宗教の最終點に立つてゐるローマ宗教まで到達してゐる。こゝから眞理の宗教への過渡が遂行される。かくて、この概念は、自己内へ還歸するのである。「宗教の概念は宗教の中に於て自己自身に對して對象的に成つてゐる。今や即而對自的に存在する精神は、その展開に於て最早、自己の個性的諸形式、諸規定を眼前に持つてゐるのではなく、自己を最早何等か或る規定性制限性に於ける精神として知るのではなくして、今や精神は、かの諸制限、この有限性を克服した、而して即自的に存在する精神は對自的に存在してゐる。即自的に存在する對自的精神のこの知は知る精神の即而對自的存在であり、完成された絶対宗教であり、この中に於ては精神、神の本質が啓示されてゐる。これが「キリスト教である」(十五卷S九十九)

啓示宗教は、神を三位一體なるものとして表象する。神は精神であり、精神は思惟のうちに成立する。故に、精神は思惟活動として自己をそれ自體から區別して、それ自體の他者を措定せねばならぬ。かくし精神は他者の内に據自的に存在し、他者から自己へ復歸しなければならぬ。これに應じて自己統一、自己區別及びこの區別を揚棄せる具體的の統一の三契機が精神の本質をなす。則ち永遠の據自的存在としての普遍性の形式、現象としての特特殊化の形式對他的存在、即ち現象からの自己自身への歸還としての絶対的個別性の形式の三契機である。この三つの契機は、三位一體として表示せられる。神の理念は、此の三つの形式の内に實現せられるのである。「吾々は一般に理念を神的自己啓示として觀察す可きである。そして此の啓示は三つの與へられたる規定を取る。」(十六卷S二二一)ヘーゲルは此の三位一體を、キリスト教の普通の宗教論の仕方に従つて、神、子、及び聖靈の表現を用ひ、而も此の三概念は一つの全體、若しくは、總體を僞すものであるが故に、「父の國」、「子の國」、「聖靈の國」と名けてゐる。又神と世界は

創造以前の、世界外の、自己の永遠性に於ける即而對自的神」と名け、之に反して、現象の領域であり、自然及び有限的精神である、時間空間内の世界たる「子の國」は特殊化の領域であるから、「世界の創造」であり、「意識及び表象の要素に於ける神の永遠の理念」とも呼ばれる。精神はかゝる現象から自己自身へ歸還するものであり、自己自身と融和し一になるものであり、これの實現の場所は「聖靈の國」であり、「教國の要素に於ける理念」である。

此の領域に於て精神が現實性へと向つて實現せられる。こゝに、神の國と子の國、即ち現世の國との融和が成立する。「神」的のものが現實態の内に於て實現せられる根據たる眞の融和は、人倫的並に法律的國家生活の内に成立する。これが現實態の眞の潛勢力である。人倫態の中に宗教と現實態、世界性との融和が現存してをり、且つ完成せられてゐる。」(十六卷S三四四)

かくて、宗教の概念は完成せられるのであるが、宗教の内容は、哲學の内容と同一的である。

以 上

## 宗門の新體制と身延への希望と期待

龍口 富川 日 馨

先年私が宗務總監在任當時、劃期的大案たる祖廟中心制度は宗會の協賛を経て確立し、こゝに先師先聖苦心の努力は實現せられたのであるが、然しはまだ基礎的事項が確立したといふだけであつて、宗門全體の機構なり體制なりが悉く祖廟中心的に完成したといふのではない。

惟ふに宗祖は滅に臨み、嚴に輪次守塔を御遺命遊ばされて祖廟中心の大本をお定めになつたのであるが、この制は遺憾ながら故あつて間もなく破れ、更に六祖の分張から先師方の教線發展に伴ひ、勢ひの赴くところ、宗門は本末制度を基準として發達するに至つた。そして多年の間には各山の對立や確執があり、一祖師の宗門でありながら、おのゝ門末を擁して各山は恰も獨立教團の觀をさへなすに至つた。これは宗門發展の過程に於て餘儀

ない現象とは言へ、宗門本來の正しい姿とは言へない。

そこで明治の初年、國家庶政の一新と共に、宗門もまた身延を中心として一元化すべく、廢本合末論や身延中心論が叫ばれ、果ては血を見るが如き紛争をさへ惹起したのであるが、本末關係に對する因襲の深き、遂にこれを實現するに至らなかつた。然るに時なる哉、先年祖廟中心制度の確立を見、今また國家の新體制運動は宗門多年の因襲をもゆるがし、遂に今般、宗門新體制準備委員會に於て、前年の廢本合末の議が、「本山の解體、末寺の解放」といふ形式に於て、しかも本山側からの動議により、和氣黨々の裡に全員賛同し、その後間もなくの本山會議に於てこれを明確に議決するに至つた。しかもそればかりでなく、八派の合同歸一といふ大問題までが眞劍

に各派要人の中に擡頭し、今やこれを一舉に實現せんと屢次の會合をなす運びとまでなつた。まことに時代の大きな推進力の賜物である。國家の爲にも宗門の爲にもこれ以上の悦びはない。

然しこゝで大いに慎重に考慮すべきは、從來の本末間に於ける多年の情誼を殺すことなく、いかに新しい機構を完成して行くかといふ事である。即ち、末寺を宗門に解放することによつて一般の寺院は本山の隸屬から離れることになるのであるが、然し數百年來持續し來つた本末の情誼は、永い歴史の中に涵養され來つたものであつて、たとへ解放されて本末の關係はなくなつても、何等かの形に於てこの情誼と歳史とは存續させたいと思ふ。と言つて、舊來の本末關係に執着を持ち、依然として新體制に即應同化できないやうな事であつては何にもならない。情誼は情誼として存し、歴史は歴史として尊びながら、しかも飽くまで新體制に即應した新機構を完成し以て渾然一體たる宗門を作らなければならない。

宗門の新體制と身延への希望と期待

私が身延に期待し希望するところもまたこの點である。身延は身延の身延ではない。況や身延門末の身延ではない。祖師の身延であり、宗門の身延である。身延の宗門經營といふことも、實際問題としてはまだ未解決である。身延の宗門への解放といふことも、これまた實際問題としてはまだ研究の餘地は充分に有るであらう。今や本山は解體して末寺を宗門に解放することとなり、身延も亦然りであると同時に、他方には八派の合同問題もある。大宗門の大身延を作つて行くといふことは、實にこれからの重大案件と言はねばならない。身延山當局の充分なる研究と考慮とを希望する次第である。

更に經營施設の實際問題について一言するならば、現在の身延は必ずしも一宗の總本山として規模が小さいとは言はない。宗祖留魂の山として、山容水態おのづから秀靈、しかも先師の苦心經營によつて、堂塔の莊嚴、殖林の事業等、申分がないと言つてよい。然し將來の大宗門を豫想した時には必ずしもその規模は大にして、施設

も決して充分だとは言へない。

たとへば、財政的にもつと發展し、大身延としての資源を豊富にする必要があらう。祖廟擴張の事業はすでに着々として進められてゐるが、それと同時に支院の布置等も考慮し、山容を整美することも必要であらう。大身延町の都市計畫も一考する必要があらう。更に遠大の計畫としては、戒壇建立の準備をもう今からそろ／＼始めて置くのも必要であらう。とにかく將來の大宗門を豫想し、それにふさはしい大身延を豫想して總てを計畫せねばならぬ、所謂身延は末法萬年の闇を照破すべき光の

## 大火所燒時

◇ は し が き

猛烈に忙しい私が、今日本山に上り學院の校舎が大層美しく

根元である。大宗門の身延どころではない。日本の身延であり、東亞の身延であり、八紘一宇の皇謨と四海歸妙の宗謨とが實現し、事壇建立の曉には實にこれ世界の身延である。今やその曙光は正に輝きそめたのである。今この新體制樹立の機運こそ、身延もまた新體制を樹立すべき好機で、この機會に須らく遠大なる末法萬年の計畫大身延確立の計畫を樹てゝ頂きたいと思ふ。

宗門新體制の樹立せんとするに方り、ちやうど「樓神」同人より、學院創立三十周年記念號に寄稿を求められたので聊か所懐の一端を述べた次第である。

## 綱 脇 龍 妙

見違へる様に立派に修繕せられたと聞いたので、行つて見ると如何にも其の通り、實に麗しく全然建て更へられたかの様に變つてゐる。けれども好く観ると本館は元の儘のが、實に上手に

改繕修飾且つ増築擴張せられてゐる。そこで私は二十幾年前の昔、此の本校舎の建築費を寄附して貰つた福井縣武生町の青山市之助氏に此の事を報らせたら如何に喜ばれるだらうと、自らも嬉しかつた。二階の各室から新建の部まで一通り視て歸らうとする所に、「棲神」編輯部の幹事が來られて、三十周年記念號に何か大至急に、其れも明後日の締切りの間に合う様に書いて呉れとの依頼、曾て一度隨筆の様な物を出した切り、毎回頼まれても書けた事が無いので、ふと學院とは切つても切れぬ縁故の深い青山氏について想ひ出すまゝに書いて見る事にした。

### ◇豊年飢饉

明治十六、七、八の三年續きとか、日本は全國豊作が續いた。哀れなのは反つて農村で、米が汎濫して、福井縣地方は玄米四斗六升俵が只の壹圓拾何錢といふ嘘の様な談。此れが實際である事は私が幼少で當時郷里福岡縣で玄米三斗四升俵が、番の七拾幾錢であつた事を記憶してゐる。

青山氏の家は頗る舊家で、其の別家か或は本家かの影山家からは、大道妙泰寺の歴代日明上人を出してゐる。父は金貨を業としてゐた。

豊作飢饉の影響は、忽ち町の間貸業にも及ぼして、農村からの田畑の抵當物は、皆悉く質流れとなつて終つた斯くなつては青山家の財産は無くなる計りか、差引勘定大きな負債となつて終つた。義理堅い青山氏の父は、世間に申譯け無いと、總ての財産抵當物、家屋敷まで賣拂い、果せるだけの借債を償い、自らは無一物となり、最早郷土の土を踐まぬ覺悟で千個寺詣りの姿に變り、曉に妙國寺の先祖の墓に別れを告げ、飽かぬ悲しみの中に武生町を立出た。時に市之助氏は十六歳。母は已に喪くなつてゐた。武生の町を離れて一里鯖江の町がある。淨土眞宗の本山誠澄寺の山門前まで來て、親子は茲に泣き別れを告げた。市之助氏は、私に、茲の所を語る時に、眞實數行の涙を頬に流し、凡そ世の中に、悲しき事の多くある中に親子の生き別れ位、つらいものは無いと泣き聲に語られた。

市之助氏は歸る家が無く、菩提寺妙國寺に來て、時の住職の學者であつた森崎日創師に面會したら、好し其れ

では寺に居て、會計でもして居れと謂はれて、確かりした性質で未だ子供乍ら會計を預かつた。

## ◇青山蠟燭

半歳計り寺の會計を爲した市之助氏は、青山家再興の念に燃えてゐたので、いつまで寺にゐてもと、親戚と相談して、町の中心地の然も小路の敷明と云ふ、間口二間の家を借り、僅か十六歳乍ら獨りで蠟燭製造販賣業を創めた。天性正直勤勉の市之助氏、自炊で殆んど年中、夜半一時より早く寝た事が無く働いた。其の内親戚の人達が、其れを見兼ねて、妻お千代さんを嫁取らせた。

誠實の魂の籠つた蠟燭は、忽ち評判と爲り、町から近郷に掛けて青山蠟燭の名で、商賣は漸々に繁盛して來た家政も従つて豊になつた。

## ◇父還る

商賣に夢中になつてゐる幾年目、風の傳りに、父親は佐渡塚原根本寺に、食客となつてゐるとの事に、大に喜んで直ぐに迎へに行つて、無事に連れて歸つて來た、そ

うして夫婦で父を勞はり孝養を勵んでゐた。三年計りして父は安心の中に、六十餘歳を、今生の限りとして、靈山淨土に往詣した。青山院澄月日明信士の法號を私は記憶してゐる。

## ◇訪問客

父親が逝つて間も無く、日清戦争が始まつてゐた。或る朝、店の前に人力車を乗りつけて、中から現れた長髯の黒紋附羽織に、仙臺平の袴を着けた、大分立派な紳士が、大きな名刺を出して、恭や／＼しく手を着いて、

「私は富山縣……郡……村の者、先年貴氏の御父に、大恩に預かつた者、疾くに御禮に參るべきを、あれ彼れして遅くなり、此の度漸くに都合が付き、京都十六本山參詣を兼ねて當家に御禮に參るべく、往路此の町の米庄旅館に宿り、貴家の事を尋ねた所、「其の家は解散し且つ父親は喪くなり、後繼は何處に往つたか判らぬ」との事に非常に落膽して、餘儀なく先に十六本山に參拜し、歸路敦賀港まで引返へして來て、同所米七旅館に宿り、歎息



して貴家の事を談した所が、意外に此處に營業してゐられる事を聞かされ、昨夜は又此處の米庄旅館に泊り、斯くお伺ひ致した次第。大恩人の御父上に面會出來ぬは残念だが、何卒お位牌にだけなりとも、との事に、直ぐ奥の佛壇に案内すると、其の紳士は暫くの間、位牌の前に手をつき、涙を垂れ、何やら小聲に頻りに述べてゐられたが、やがて香を炊き、讀經唱題をして、涙を拭き、京都から買つて來た物だらう大きな田舎には見ぬ立派な菓子箱を出し、お靈前にと差し出された。そうして

「大層御商賣がお忙しい様ですが、今夜お隙が出來ましたら、宿までお出で願ひます。是非お譚申し度い事もありませんから」との事に、土地名物の廣田の墨流しの土産を買ひ、米庄旅館を訪れると、お茶を汲んでの客の譚し父親との因縁は斯うであつた。

#### ◇素人驗者

紳士の家は富山縣北陸街道筋の相當の門構への家である。或る日の暮方近く、一人の千個寺詣での人が來て、

門を入り門口に立ち、太鼓を鳴してお經を上げ回向をした。紳士の妻は聊かの供養をして、風體賤からぬ行者を見て、お茶でも召せと休稽を勧めた。行者は遠慮せず縁に腰掛けて、

「時に、貴家には主人か、或はお世繼か、大事な方に御病人が出來てゐるでしょう」

との事に、妻が驚き、其の理由を質した所、行者は

「あそこに新しく建て、ある彼の便所は、誠に方角が悪い、キツと大事な方に崇つてゐる筈」

と、奥の間に長の病氣に惱まされて寝てゐた紳士、此れを耳にして這ふて出で、

「お千個寺サン、そう仰さるれば違ひ無い、私があれば建て、間も無く寝ついて以來、醫者も薬も何等甲斐無く只死を待つてゐるより致方が無い有様、誠に恐れ入りますが、お泊りが願へませぬか」との事に、先を當て無し

の世を明らかにした市之助の父親、それではと、其の家に三四泊して、精魂を罩めて御經を讀誦し御題目を唱へ、病

氣平癒を祈つて遣つた。感應此處に現はれて、滞在中に紳士の病氣は拭ふた様に平癒した。紳士は驚いて、

「私の家も代々法華宗だが、法華經が、斯る有難い御經とは知らなんだ、私もすぐに御經を習つて、他の難儀を助けよう」と、懺悔的に心に誓つた。其の千個寺は前記の通り佐渡に行つて、後息子に迎へられて、武生の家で喪くなつたのである。

紳士の方は、お寺に行つて熱心に御經を習ひ。覺えた御經で、病人さへあれば親切に御經を讀んで、段々に御利益を顯はし、二、三年後には近郷まで大評判となつて來た。

#### ◇天狗つき

ある冬の嚴寒の雪さへ已に積もつてゐる日、數里隔つた、相當大きな酒造業の、淨土眞宗の信仰の家から、次男坊の二十六歳が病氣だから頼むとの事に、出かけて行つて見ると、大男が顔を眞紅に上氣して、荒れ狂ふてゐるのを、此れも大男の酒男達が五、六人もかゝつて取り

押へに困まつてゐる。紳士は手の着け様が無いが、やら金襴包みの法華經を取出して、朗々と讀誦した。氣狂坊が此れを見て、ニツと瞰み附け、

「貴様、生意氣な、法華經だなんて、斯んな事が出来るか」と、側の大きな鐵火鉢に盛んに起してあつた堅炭の火を兩の手に山盛り握んで、

「どうだ。貴様には出來まいが、」

と、紳士の鼻の先に突出した。負けぬ氣の紳士も、此れにはギョツとして色を失ひ、爲す所を知らなかつた。

（しまつた。おれも此れでお終いか、然し殘念だ。法華經の行者だ、頸の坐に坐られた日蓮聖人の弟子檀那だ、他の爲す事が遣れぬ筈は無い）と、思ふと同時に、紳士も兩手に、山盛りに紅蓮の如き炭火を握み、口の中で

「大火所焼時、我此土安穩」

と、力と心とを罩めて唱へ出した。不思議や毫しも熱さを感じぬ。紳士は餘りの嬉しさに、大聲を張り上げて、

「これ見よ！」

と、叫んだ。氣狂坊が此れを見て、ニコツと笑ひ、

「ういな奴だ！これや談せるわい。然し貴様はえらい奴だな。其れでは謂うて聞かせるが、己れは立山の天狗だぞ、此の間己の子供等が、此處の山で無邪氣に遊んでゐる所を、こ奴が草刈りに來て、知らずではあるが、頭から尿をはじきかけやがつた。餘りの悪さに己が附いてやつたが。貴様免じて除いて遣る。然し貴様はえらいよ！此れから己れが力を貸して遣る。然しそう謂うても信じられまいが、先づ己の姿を見よ」

とて、直く側で天狗姿を影現して見せた。其の姿は稍々小男で、眼はギラ／＼と光り、赫ら顔、鼻は鈍角、頭ははげて毛が後に白く長く少しばかり生えてをり、繪にある様な天狗團扇を片手に持ち、着衣は羽の如く薄く軽く茜色、坐してゐるのか疊との間三寸計り消えて見えぬ。

「好く見よ、好く見よ、もう善いか」と、姿を消した。後は略する。紳士は天狗の姿を見た通り、畫家に畫かせて、大事に所持してゐて、其れを市之助氏に見せたので

あつた。私網脇は天狗なる者を今でも信ずる事は出来ぬが、其れかとして絶対に否定もなし得ぬ水中に魚が居り、陸上に動物や人間が居る如く、大氣中に如何なる生物が存在せぬとは謂れぬから。然し其れは兎に角、人の強い精神は不思議な働きを場合に現はすものであり、平常でも精神の持ち方が、其の人の健康上にも、能率の上にも、非常なる差を生ずる事は、日常絶えず味ふてゐる事であり、曳いて唯心法界一念三千の佛のお悟りも、疑へぬ事であり、久遠本佛の靈在を信ぜざるを得ぬのである。

(終り)

附記 本文は文中にもある通り小生の無理な要求を心良く引受けられ御多忙中二晩の睡眠時間を節して書かれたものです、四十枚にわたる原稿でしたが紙面の都合により半分にした事を謹んで執筆者にお詫申上ます。

(石川生)



## 米國佛教の現状

桑港日蓮宗教會主任

青柳正法

### 一、米國に佛教は未だ進出せず

宗教が一國或は一民族の中に傳播すると言ふことは其の國民又は民族の生活の根底にまで食ひ入り其の國民の生活觀念或は様式までも宗教的に指導する時始めて言はれる言葉である。

現在アメリカに於ける佛教は四十年の傳道の歴史を持ち乍ら、何れ程アメリカ人の思想の上に貢獻したかと言ふに誠に残念乍ら皆無と言はざるを得ない。それでも現在約百名に近い佛教の僧侶が、五十個以上の教會を擁してせつせと布教に努力して居る。

對象は皆日本人である。これを宗派別にするると、眞宗教會數四十、開教師數七十、信徒數約五千戸。日蓮宗教會數六、開教師八名、信徒數一千戸。禪宗教會三、開教

師六、信徒約八百。眞言宗教會二、開教師四、信徒約五百。淨土宗教會一、開教師二、信徒約二百である、これを布教の狀態から一言に盡せば「追ひ掛け布教」である。信徒全部は例外なく佛教の家庭で生れ、或る年齢まで日本で佛教の雰圍氣の中に育つた生粹の佛教徒である。それが青雲の望みを懷いてアメリカに渡り、幾度か盆、正月を迎へる内、種々の苦難や不幸に遭遇して宗教心が蘇り、お寺参りや先祖供養を欲求する心が生じ、するが一々日本迄歸ることも出來ず、自然彼等の手でお寺を建て、日本からお坊さんを招待したと言ふのが教會の起源であり、爾來多數の僧侶が開教師と稱して入り替り立ち替り、日本の生家が眞宗であつた者を眞宗教會へ、日蓮宗であつた者は日蓮宗教會へ、禪宗であつた者は禪宗教會

へ集めたまで、在米同胞を宗教別に色分けしたと言ふのが所謂「追ひ掛け布教」と稱するものである。

然し一口に追ひ掛け布教と言ふものゝ此れが亦、内地の寺院住職の様に安閑としたものでない事は勿論である。教會を經營するにも日本の寺院の様に不動産等の財源がなく、月々多額の經費を教會費として信徒から徴收せねばならない。其の結果信徒は經營主で、僧侶は傭はれ者と言ふ様な氣風が生じ、教權が地に落ちて、やゝもすると、存在價値を失ふに至る。

其の他、人的資源に乏しい事や、布教材料に不便する事はまだよいとして、一人の開教師で教會の法務から日曜學校、婦人會、青年會、日本語學校と三人前位の仕事をせねばならない。

現在アメリカの佛教の勢力を保持して居る日本人第一世の平均年齢は五十四歳である、後十年を出でずして、彼等は殆ど絶滅すると見てよい。而もこれを受け繼ぐ第二世の年齢は漸く二十五歳未満であり、中樞となるべき

肝心の壯年層が缺けて居る。それ故今後、在來日本人間に一時的にせよ衰頹時代の來ることは必然である、この間、如何にして現在の佛教々線を確保するかは大きな問題である。

## 二、第二世への布教状態

第二世は勿論アメリカの國籍を持つアメリカ人である。元來アメリカの法律に徒へば人種の如何に拘らず、アメリカ領土内で産れた者はアメリカの國籍を持つ事になつて居り、又日本の法律に従へば日本人を父とする者は何處で産れやうとも日本人であるので、第二世は同時に日本人でもあるのである。彼等が生れて小學校へ上る迄は父母の膝下で日本語を話し、父母の風俗、習慣の中で日本人の小供らしく育つが、やがて學校へ上り、アメリカ人としての學校教育を受け、社會教育の感化を施された結果、アメリカ人として振舞ふことに一種の誇りを感じ、言語も動作も、思想も段々父母のそれと異つてゆきやゝもすると、親と子で意志の疎通を缺く様な結果にも

なることがあるのである。

勿論、彼等の父母は多くは日本からの「出稼ぎ人」であり、同時に學ばない人達である。彼等が學ばなかつた變りに小供達は人並以上に教育させてやり度いと言ふ人情を持つて居る。こうした二世が中學校、大學校と進みアメリカナイズされた思想や感情から、彼等の父母を見直した時、無教育な親達これが日本人であると信じてしまふのである。それだけでなくも彼等の學校で習ふ地理の本には、ペルリに依つて初めて發見された小人島で、斯う言ふ人種が住んで居ると、お婆さんが坐つて居る寫眞がのつて居る。これだけ見たら誰でも日本を輕蔑したくなる筈である、彼等が父母の國の文化程度を疑ひ、引いては佛教の如きは野蕃人の偶像崇拜なりと考へる事はあながち無理からぬことである。

斯うした二世に佛教を普及する事は全く困難である。先づ彼等に日本の眞の姿を認識せしめ、日本文化とは如何なるものであるかを教へねばならない。そして先づ彼

等の心に親に對して尊敬と感謝の念を起さしめ、彼等の血の中に佛教を呼び醒して行かねばならない。この目的の爲に、教會内に日本語學校、日曜學校、青年會等を経営して居る。

### 三、二世の教育機關に就いて

二世に日本語を教へる日本語學校は一時米化運動の華かなりし頃、日本語不要論等が起つて一時下火になつたこともあるが、これは往時の事で現在では加洲だけでも學園數二百を數へ、これに携る者七百を突破する状態である。それ故、今では、日本語を知らない二世は殆どなく、誰でも尋常六年位の實力は備へて居る、これは一見佛教布教には無關係の様であるが其の實、重要な一階梯である。

次に日曜學校であるが、これは二世の唯一の宗教々育機關である、方法に於ては大體日本の寺院經營の日曜學校と餘り大差はない。

青年會は日曜學校の延長であるべきであるが、寧ろ青

年男女の社交俱樂部と言つた方が當つて居るかも知れない、教會は彼等の爲にダンシングホールであり、ピンポン場であり、雨天体操場でもある、遊ぶことに事かゝない彼等を教會に引き付けて置かうとするには、相當に苦心を要する仕事である。

ついで乍ら此處に日支事變が彼等に及ぼした影響に附いて一言書きそへて見たい、日支事變は彼等に二つの收穫を齎らした、一つは彼等が日本民族であることを發見した事に、二は日本の眞價を發見した事である。

彼等は今迄アメリカ人として人からも認められ、自分も亦さう信じて來た、然るに日支事變が初まると、アメリカの空氣は俄然日本に對して惡化した、學校と言はず路上と言はず、米人は二世の顔を見ると、日本は侵略國だとか日本人は弱い者いぢめをするとか、お前はヂヤツプではないかと言はれる。

二世の持つて居た米國人としての誇りは米國人に依つて完全に叩き落されて仕舞つたのだ、さうだ俺は日本人

だ見る、日本は強いではないか、今に見る日本人の手でお前達の高い鼻をへし折つてやるぞと言ふ血の叫びが彼等の胸を押し上げて來たのだ、日本人はアメリカ人の持たない物を持つて居る。さう思つた時、彼等の親達が如何なる苦難に逢つても黙々として奮闘して來た謎が解けたのだ、尤もこれを意識した者は極めて少數であつたにせよ、足許を忘れて居る彼等に内觀する事を教へた點で日支事變は役立つて居る。

#### 四、アメリカ人に對する布教

アメリカ人と言つても二世を除いた白人種に對しては初め言つた様に全然布教の實績は上つて居ない。英譯書としては古來相當翻譯されたものはあるが、これ等は單に學者が學者に佛教を紹介した程度のもので、哲學としての佛教である、勿論、眞宗の如き二三の白人開教師が無いではないが、多くは物好きや趣味から一時の出來心でなつた、俄同心と言ふ類で、三人寄れば三人の阿彌陀佛觀がまち／＼であつたりする連中である。

又或る禪僧の如きは三十年來主として白人相手に布教して居るが、見る可き効果が上つて居ないやうである。

さて日蓮宗では二世出身の小田辨明師が近く渡米するが師の將來は大いに期待するものがあると思ふ。又目下身延山に於て修業中のジャン・デビッド・プロボウ君などがアメリカ人の間に地盤を得て、活動する時になると相當新らしい分野を開拓するものと信ずる。

一般にアメリカ人に佛教を布教するのは誠に難中の難とされて居る。

一口に言へば、彼等の持つ文明は物質文明であり、彼等はデモクラシーと言ふ個人主義の上に立つて、人生の目的は享樂にありと我が儘放題の生活を營んで居るので佛教の説く所などとは全く正反對である、矢張り宗教と言へば少しの矛盾はあつてもキリスト教の方が彼等の生活に確かに一致して居るのである。數から言つても佛教などはてんでキリスト教の足許へも寄れないので、彼等も亦佛教などは問題にして居ない、若し將來佛教が彼等

に取つて一つの對抗勢力となるとすれば當然、彼等の強力な壓迫を覺悟せねばならない。

##### 五、白人傳道の難關

アメリカ人の持つ思想が反佛教的であると言ふことは勿論、傳道上の難關には相違ないが、それは登山者に對する高い山と言ふ様なもので、面白いコースであるとも言へる、曾つてキリスト教が日本に傳道された時も、當時の日本人が必ずしもキリスト教的であつたとは思はれない。然し熱心な信者が續出した事は畢竟、傳道者が熱心であつた事と、更に之に効果を並べる經濟的援助があつたからではなかつたか。

そこで先づ第一に問題となるのは人材である、少くとも海外に傳道せんとする者は、一宗を代表する行學の兩面を具備した、眞の出家でなくてはならない。

配偶者と言ふ贅澤品を持たないこと。

金錢等に對して最も淡泊であること。

一生を一つの目的に向つて突進し得る者、これだけの



資格が備らないと、他人種の布教は先づ望めないと見てよからう。此の點日本の高僧、大徳が徒らに大廈高樓に座食して居る時でない事をそつと申し上げ度い。

次に經濟的に支援を必要とする理由は、勿論現在の在米佛教々會が第一世と没落を共にする日には日本からの援助などは、一切不要である、少くとも眞の意味の米國人布教をするには、日本より本部の援助なしでは不可能である。

何となれば、現在の佛教々會を經營、維持して居る日本人側から見れば、先きの見えない白人傳道などは、教會に何の足しにもならない。寧ろ開教師が自分達の希望に反して白人布教をせねばならないのなら、教會を出てやつて貰ひ度いと言ふことになる。

よしんば白人が日本人の教會へ來た處が、彼等は精神的に融け合ふだけの度量を持たないので互に氣まずい思いをせねばならない。それが現在の日本人の教會である結局二つの民族には二つの教會がなくてはならない。

然るに今、白人社會に教會を建てやうとしても、信仰のない處に教會は建たない。先づ傳道である。白人専門の開教師を作ることである。この費用を日本人教會から得ることは不可能である。又此れを白人から得んにも、信仰のない處に布施はなく、東洋流の乞食などと言ふ生活は彼の地の社會制度が絶対に許さず。托鉢など仕様のなら早速法律に依つて國外遂放を命ぜられるだらう。結局海外布教は海外に派遣された少數の開教師だけの問題でなく、全宗門的な問題であり、全佛教的問題である。

## 六、結　　び

最後に宗教は何故海外に迄傳道されねばならぬかに就いて一言私見を述べて結びとしたい。若し宗教が個人だけのものであつたなら他人に語る必要はなく、若し一國家獨占のものなら國外に傳道する必要はないのである。今個人のみ幸福が大乗的に言つて無意味である如く、世界から切り離れた國家の隆盛も亦、無意味なものであ

る。

今、日本は興亡の危期に直面して居る、他國の布教より先づ自國の布教を爲したらよいと言ふ者に對しては、私は言ふ「火事は自家から出したか隣りから出たか」と隣りから出た火を自分の家の中で消さうとして居る者を愚者と言ふのである。

平和とか幸福とかと言ふものは自分だけが餘分に分け取りすることの出来るものではない。萬人が平等に公平に分配される可きものである。それでなかつたなら平和で

## 興亞の基本工作

北京佛教佛學院名譽理事

結城瑞光

我邦は神代も建國以來も嬌慢邪惡な惡人は討伐しても領土的野心や無謀の權力行使をやつたことがない、即ち鬭争のための鬭争に皇軍が動いたことは一度もない、悉

なくて鬭争であり、幸福でなくて不幸である。

佛陀釋尊を見る世界人の眼は等しく尊敬と信賴に輝いて居るが、聖者日蓮を見る眼は或る者は猜疑に満ちて居るのは何故か。後人が聖者をして小さい器の中に閉ぢ込めたからではないか。

私は日本國の眞の隆昌を望むが故、外魔を挫く海外布教は最大の急務であり、之を粗かにする事は立正安國の祖志を無にする事であると確信する。

くが公義正道の擁護建設のために錦旗が動くのであつた今次事變も此の軌道を出でないのである。

聖戰と謳はれるのは厥の爲である、結論は日本本來の

大使命遂行に過ぎない、従つて飽くまでも破邪顯正の堂々たる武力を行使する大思想戦であると思ふ、武力で捷ち思想で従順ならしめねばならぬ、其の思想とは大乘的な平等主義に立脚した圓融思想であらねばならない、自分は此の思想の普及徹底を東亞全体の基本思想とすることが今日の重大な國策否東亞諸國が一丸となつて斯の思想の實現に努力しなければならぬと考へてゐる。

大乘佛教殊に法華一乘の思想は日蓮上人に依つて唱導實踐されてゐるのであるから、之を受け繼いで現代的に解釋もし、實行もしなければならぬ、餘りにも現代の僧侶が自己の職能を忘失して世俗の卑風に染まんことを希望する形は洵に唾棄すべき風習と云はねばならない。寧ろ消極的であるが支那僧侶に眞面目の者が多い、彼等に優勝する日本の僧侶が折角機縁圓熟する此際、自己の立場に目覺めて興亞聖業建設の先頭に立つて頂かねばならない。

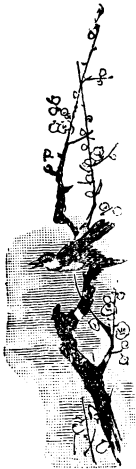
要するに日蓮門下の僧侶が眼界を廣く、襟度を大きく

興亞の大事業は自分でなければならぬといふ氣分と事業を始めて貰いたいことを念願するものである。

(昭和一五、一、一)

#### 附記

結城瑞光師は、昭和十二年十月から十四年九月まで滿二ヶ年從軍布教師として中支に活躍されたことは衆知のことである。師が企案をした對支宗教進出の機關として作られた、中支宗教大同聯盟は總裁近衛公爵を戴いて、着々日本全公認宗教の進出を促進し現在幾多の宗教報國をなしてゐる、又師の斡旋によつて宗門に囁された上海の身延會館は、宗門の對支事業の本部として外山寛助君が派遣された、尙結城師が昨年四月再渡支の際創立された世界佛教卍字會は華人千名の會員を獲て、着々佛教事業を行つてゐる由である、我等が母校祖山學院の出身たる師の大陸宗教開拓に活躍されて斯くの如き成果を産んだことは、欣懷に堪へない、切に師の奮闘を望む次第である。(記者)



## 聖境に立ちて

Fohn David Provon

西濱行順譯

幼年の頃から佛、法、僧の三寶に深い歸依を捧げる事のできた私は幸福でありました。十一歳の時始めて佛敎に關する書籍に觸れる事ができ、其の時既に「人間の本性」「人生に於ける因果法則」に就いて漠然ながら、ある觀念を持つ事ができましたそれが機縁となつて世界の眞の宗教としての釋迦牟尼の敎を信ずるに至つたのであります、併しながら此の釋迦牟尼の敎を信ずる以前に於て、私の心は、宗教及び宗教上の概念に關して根本的な變化に遭遇しつゝありました。

私がキリスト敎の偏狹な教義と獨斷的な敎を排撃するに至つた事は直觀的な心の覺醒と相俟つて、宗教の外面的觀察に依る當然の結果でありました。此の頃の私は實に辱しめられた様な失意のその日々を送つて居りました。と言ふのは、その行動や、考へ方に於て、私と違つてゐるばかりでなく私の心理をも充分に理解する事のできない人々に依つてのみ取圍れてゐたからであります。

佛敎には觸れてゐた私ではありましたが深妙な法華經の眞理を知らなかつたので私の心は自我で充滿し何事をもその自我の

心で觀てゐたので境遇とか自分の周圍におこる出來事等に少しも調和一致する事ができなかつたのでした、併し如何なる困難があらうとも佛敎に就いての、あらゆる事を能力の許す限り學びたいとの燃ゆる様な願望が溢れてゐました。

佛敎研究に少しでも有効な、英語で書かれた書籍は之を求め只佛敎の歴史を研究するに止まらず多くの宗派の敎訓的な敎も教法をも同様の熱意を以て研究しました。

こうした佛敎を求めようとする熱意ある行爲を續けて行くうちに遂に最後の到達点へ達する事ができたのであります。即ちそれは全宇宙の何物にも勝れて貴重な、法華經の發見と言ふ輝やかしくも喜ばしい事でありました。以來私は常に身延山の如き法華經色讀の聖境が必ずあると信じてゐました。縁あつて此の身延山に來る事を得て此の聖地に親しみ私の考の正しかつた事を確める事が出來ました。

日蓮上人の御徳を尊敬、崇拜する一族の中に生れた諸君は眞の法に遭ふ事が如何に困難であるかを悟るべきだと思ひます。此の眞の法を生れながらにして授けられてゐる諸君は實に幸福

であると思ひます。私は精神的に、心理的に、又肉体的にも巡禮者として渡り歩いた後に漸く眞の法を得る事ができたのであります。此の地上にこそ眞の寂光の淨土があるのだとの教に對する深い感激は私の心に充ちてゐます。此の感激は筆では表現し盡されません。

佛敎を獨力で研究してゐた私はより深くその教に接する爲、良き佛敎の教師を求め事のみ願つてゐたのであります。そして遂に日蓮上人の敎を身を以つて弘めてゐる僧侶を發見したので、清淨なる精舎で佛の廣大な慈悲に觸れんとして魂の安息所を求めやうと努力致しました。そしてそこで種々の便宜を興えられ、王候、諸候、が訪問した時の様な鄭重な待遇を受けたのであります。

かく佛の慈悲に浴する事ができたのは過古に深い因縁のあつた事と思はれます。大地の中より涌出せる、あの法華經虚空會に於ける無數の菩薩の一人でもあつたのでせう。經典は常に正確であります。

私は唯物主義から出て諸君のお祖師様の深い智慧と廣大無邊の慈悲の光の中へと到達する事ができたのです。此の事實は諸君の宗教が眞理である事を示す一つの例證ともなるでありません。

法華經の眞の法の中に根を下してゐると云ふ点では私も諸君と變る所はありません。私達は法華經に依つて完全に結合せられてゐます。

## 聖境に立ちて

私の目的はすばらしい諸君の法華經の實踐と禮拜の態度を學ぶだけでなく、私自身の天賦の言葉と習慣とに依つて、全く同じ意味を實現したい事です。

私は日蓮宗をば一國にのみ所有される宗派でもなければ、他の教派に比較される佛敎の宗派でもなく全世界の國及び人々に依つて承認され、又承認されるであらう全人類の魂救済の大白牛車であると信じてゐます。

大白牛車——「無邊の内容」「無限の眞理」を持つてゐる法華經の救済——は、あらゆる人々の性向種々の思想とに應じてあらゆる方法を利用し救済するでせう。私は此の聖地身延山に在つて日蓮主義の生活を熱心に見習ふてゐます、私の思想が何時も日蓮上人の思想と共にある事を望んでゐます。

身延山を世界の一部分であると考へる人があつるが恰も一物の中に十界がある様に、又森羅萬象が悉く一念の中に攝する様に世界が身延山の中に存在するのであります。此處に於てのみ私達は無知と欲望から自由になる事ができます。此の最高の聖境に於て私達の精神の覺醒の惠福を求めませう。

私は特に眞理を讚美する事、惡を征服する事、自分自身の價値を認める事を諸君にお願します。

全世界は世界の眞理である我々の教について來ます。法華經を完全に知り、あらゆる苦患を永遠に消滅せん日の一日も早からん事を望んでゐます。人々は誰でも皆自己の内に最高の完全なる自覺を求めようと試みなければならぬ。それはあらゆる

時代に總ての佛に依つて教えられた、救濟の唯一の道であります。

此の地上の世界は南無妙法蓮華經を本當に實行する佛陀の清淨なる御弟子達に依つて清淨無垢な窮りない佛の國、常寂光土になります。それは救濟の方法ではなく既にそれ自身が私達の目的地なのであります。

法華經の戰士達よ!!

日蓮上人の御弟子達!!

太陽は完全な私達の象徴であり他の總ての物にも同じ様に其等の象徴であります。

私達は悟を人生の案内者とさせ慈悲にまで高め、それを實行

## 蒙古の喇嘛教

### 一、喇嘛教と言ふ意味

蒙古は喇嘛教一色である。その喇嘛教は西藏に興隆した宗教である、蒙古人も西藏人も自らの宗教を喇嘛教と言はず佛教と呼び又左様に信じてゐる、佛教と喇嘛教は果して同一宗教であらうか。

之を歴史的に觀察して見るに、喇嘛教の興起したのは前述の

する事を望んでゐます。私達は妙法の崇拜と實行とそれと共に既に實現されてゐる涅槃を自分自身に發見し悟りませう。

皇紀二千六百年九月八日

(附記) 筆者プロボウ氏は、今夏桑港日蓮宗教會主任青柳正法師に伴はれて來山、法主猊下の膝下にあつて精進してゐる眞摯なる求道者である。佛教を單に學問として求めるのみでなく、道として、心の糧として求めるのが氏の佛教に對する態度である此の小文は、來山の時の感想の一端であるが、未だ氏は日本語に堪能でないので英語で書かれたものを本學院一年西濱君が日本語にしたものである。

### 惠寧寺喇嘛 丕 日 易 來

如く西藏であるが、西藏には元來ボン教と言ふシヤマン教に類した國民的宗教が存在してゐた、西藏に輸入せられた佛教は已に印度に於て濕婆教に影響せられたものであり、且つ西藏に入りては在來のボン教と妥協して此處に西藏特有の佛教を醸成するに至つた、此を喇嘛教と言ふ。故に本來の佛教と同一でないことは想像するに難くない、たとへ彼等が佛教徒だと自認して

ゐても、それは所謂喇嘛教徒であるのである。

又外観上教義上からも喇嘛教は、所謂喇嘛教たるの要素を持つてゐることは忌まれない。然して喇嘛教と言ふ語を使用した所以のものは何か、喇嘛 (Blama) とは教師、上人を意味する西藏語である、佛教に於て佛法僧の三寶を恭敬することは當然であるが喇嘛教に於ては僧が最も尊信せられ、佛・法はそれより一段下に置かれてゐる、僧のことを西藏語で喇嘛と言ふわけなく、僧の中の上位にあるものを喇嘛と言ふのであるが、一般僧侶をも尊信して喇嘛と言ふ事になつた、特に喇嘛を尊信すること、喇嘛 (僧) の數が非常に多く、且つ集團生活をして居り支那人その他の外國人には喇嘛がよく眼につき、喇嘛々々と言ふ語が印象づけられ、何時の間にか「喇嘛を奉ずる教」と言ふ意味で喇嘛教と言ふことになつたものであらう。

## 二、喇嘛教の蒙古傳來

印度の佛教を母体として西藏に興隆した喇嘛教が蒙古と關係を持つたのは、已に元朝忽必烈(西紀一二六〇年—一二九四年)の時代に始まる、即ち忽必烈は西藏の軍事的征服が地勢の關係上殆んど不可能なるを知り、宗教を通じて西藏を懷柔せんとし當時最も有力であつた西藏薩迦寺の主僧叭克巴を招きて、之を國師とし、西藏に版らしめて、法王たるの位置を與へたのである、かくて藏蒙は次第に宗教的交通が開如せられた、此の頃の喇嘛教は凡て舊教紅教であつたが、權勢を得ると同時に次第に横暴となり、佛陀の教を去ること甚だ遠きものとなつたので、

## 蒙古の喇嘛教

此處に元末明初の大宗教家喀宗巴の出現を見るに至つた、彼はアムド(現今の青海省塔參寺のあるところ)に生れ西藏に出て、修行し、紅教に對して黃教と言ふ一新派を開創するに至つた、彼の二大弟子は達賴、班禪の兩大活、法王となつて代々西藏に君臨することとなつたのであるが、丁度達賴の第三代頃には蒙古とは愈々深き關係を生じたのである、即ち第三代達賴は遠く内蒙古を巡錫し、一般民家信仰を助長せしめたのである、又此の因縁に依つて第四代達賴が蒙古から出生することとなつたり、外蒙方面にも初めて喇嘛教の寺院が出来、又庫倫には大活佛哲布尊丹巴呼圖克圖が常在し蒙古地方の信仰の中心をなすに至つたのである、その後喇嘛教は明清兩朝を通じて、蒙古に於て保護助長せられ、抜くべからざる國民的宗教となつたのである。

## 三、蒙古人の喇嘛教信仰

蒙古に於て喇嘛教が最も勢力を得たのは、何と言つても清朝時代である。喇嘛教の興隆が清朝の政策であつたか、又蒙古人自身の宗教心を保護助成したのみであつたかは別として、兎に角蒙古には喇嘛教と平原のみと言つても過言でない程である。

蒙古人の敬虔なる信仰状態は、一度足を此の地に入れば直ちに氣附くところである、例へば何もものなき一望千里の平原の眞只中に、奇しくも大廈高樓を誇つてゐるのは喇嘛教寺院であり、其處に在住する何百何千の僧侶は、此の稀薄な人口の蒙古人の各家庭から大部分の男子を收容してゐることを見ても知れ

る、布教傳導に困苦缺乏に絶えつゝ幾十年の歴史を有する、キリスト教の傳導僧も徒らに此の大殿堂を仰いで、浸入餘地のなきことを託つのみである、又我々は途上五體投地の禮をなしつつ、幾百里を遠しとせず、一身長づゝ聖地に向つて前進しつゝある巡禮者の姿を認むるとき、身に粟せずにはゐられない、そして巡禮者のみならず、凡ての蒙古人が行住座臥常に六字の眞言唵嘛吽叭唎吽オン・マニ・パツドメ・フーンを唱へ、只管佛の慈悲にすがつてゐる有様は我が念佛者のそれに比すべきものがある、慈悲心ある彼等は殺生を極度に嫌ふ、魚鳥卵獸を無暗に殺害採食せざるは勿論、蚤、虱、蠅の類まで殆んど捻殺することをしない、又喇嘛殊に高級喇嘛活佛に對する絶對的心服状態は、已に生きた喇嘛に對してではなく、文字通り生きた佛に對して批判することがない。我々もかゝる境地にまでなり切ることが出来ればと常に羨望した程である、彼等の信仰は決して示唆や彈壓によつて早急に左右せらるゝ如き薄弱なものではない。

#### 四、蒙古に於ける喇嘛教の現勢

かくの如く蒙古に於ては喇嘛教信仰は徹底されてゐるが、その勢力は地方によつて多少の相違はある。

外蒙に於ては一九二四年以來國號も蒙古人民共和國と改められ、信仰の自由に關してもソ聯國內の行方と全く同一となつた即ちソ聯の國內法で「ソ聯邦内の民衆は如何なる宗教を信ずるも自由であり、又如何なる宗教を信ぜざるも自由であり、更に

これらの宗教に對して反對宣言をなすも自由である」と言つてゐる如く、外蒙に於ても明らかに宗教を彈壓すると言ふ文字は使用してゐないが、實際は喇嘛教恐怖時代を出現し、従つてその勢力も著しく制限されて來たのである、一九二七年頃外蒙地方を旅行した馬鶴天は、外蒙の喇嘛を十二萬人と言つてゐるが一九三八年の調査では八萬に減少してゐる、然して此の割合は外蒙々人口凡そ五十四萬人に望むれば二二%乃至一四%であり、尙他の諸外蒙に見られざる高率の割合を持つてゐる。

内蒙方面に於ては凡そ五萬一千人、人口三十萬とすれば、その割合は一七%と言つた有様で、人口に對する割合は決して僅少ではない。

寺院の數も外蒙の二千七百餘ヶ寺に對して、内蒙には一千餘ヶ寺、然も寺院は經濟的には重要な位置を占め、交易、商業據点となり又旅店ともなる、政治的には昔日の如き支配力はないにしても、然かも信仰上は或程度まで人心を左右してゐる。

文化的にも喇嘛及び喇嘛廟はその中心をなし、教育、醫療に盡力してゐる、かく觀來る時は外蒙には八萬の道心堅固なる喇嘛が居り、内蒙には五萬一千の喇嘛が寺院を中心として居り、社會の各部門に亘つて重大なる位置を占めてゐる。





# 給仕第一精神の検討

中 澤 要 實

給仕第一！ この精神この實行は今更殊新しい言葉ではないむしろ宗教的にはクラシツクな熟語であらう。されど祖廟中心制度確立されるや、宗門僧俗いやが上にも自覺を持つて叫ばれるやうになつた。さながら埋れたる寶を堀り出してと云はんかむしろ庫中の寶物を展覽に供したと云ふ感じである。いづれにせよ宗門史實の示す傳家の寶訓である。周知の如く宗祖晩年は積極的折伏主義を離れて、外面消極的攝受主義に入られた。三諫するとも用ひられず、山林に身を隠された所は本朝の靈山たる身延山……閑雲野鶴に身を任せ晝は終日妙經の論談、夜は終夜要文受誦と云つた御生活は仙者さながらであつたからである。されど宗祖の胸底奥深く秘められた御心地は二陣三陣の法將の教養によつて完遂する廣宣流布の大願を成就する礎石を作らんが爲であつたのである。身延を中心として繰り擴げられた繪卷は實に麗しい師弟間の宗教的情誼であり、行規であつたのである。御在世に於ける六老僧の薪水給仕。阿佛房の佐渡よりの登詣給仕。内房尼への教訓、其他十方檀越よりの供養給仕等御消息文を拜してもよく知る所である。又滅後に於ける守塔輪番制皆末代門下にのこされたる給仕の龜鑑である。法華經提婆品に

も見ゆるが如く薪水常座等をなして佛になり得たと説いてある法華經が内典の孝經たる生命もこの提婆品に出でゝゐるのを見ても如何に給仕第一が佛になるの道なるかは持つて明瞭であらう。我が宗門は組織的給仕方法として大法燈會を生むに至つたされど徵集方法の組織立てだけでは駄目である。「昔はよく信者は給仕したものだ。僧侶もよく給仕したものだ。」の昔話だけで教化は益々至難となるであらう。御燈明をあげないではおられない必然的行爲にまで進ませる教化が必要である。佛にあげる燈明は我が前を明るくするものである果を知らしめて因縁行を起さしめるのでなくてはならない。世の多く誤解を生む人は給仕とは奉仕することなれば結局使はれる事だ。功利的に考察すれば損をすることだと考へる。この心持から訂正する必要があるらう。

殊に近時の學生の若い頭から考へると實に消極的な反面壓制的な感じを享けるであらうと思ふ。それは何故か。因襲的教團にこもる僧侶の姿を神々しいとか尊々しいと考へる既成觀念より、むしろ骨董的人格と思ひなす傾向があると同時に有價値たらしめる老翁手段のやうに考へ價值である。元來若人は突飛を

好み冒險を愛す性質を持つてゐる。善悪は暫らく措き従順を生命として給仕せよと説くのであるから甚だ心よく感ずる事は出來ないであらう。此の点が若き心に對する給仕精神の不滿が存するものでなからうかと思ふ。

もう一つ奥へ進んで本佛や宗祖への絶對奉仕を給仕と名くるのだかられば信仰氣風の深い青年であるならば、たゞちに肯首するであらう。宗教心を持たない青年の思想からすれば、どうも後生願的行爲の如く響いて不活潑な感じに受取るのである。そうした極端なる反逆は青年僧侶の身であり乍ら俗界に飛び出すやうな結果さへ生むに至つておる事實もよく見る所であらう今や宗教の魅力は青年的思想からは凡そ無意味なものと化したのであらうか。

師嚴道尊は本化行法の綻である。佛になる道は師に仕ふるには過ぎずと云ふた祖訓もある。宜なる哉、その往昔、至孝第一の日期上人や弟子信徒悉く宗祖への給仕は佛への給仕と心得ておつた事は眞實である。同時に宗祖の自覺も偉大なものであつたのである。「末代の法華經の行者たる日蓮に供養する功德は釋尊への給仕にも勝る」とまで云はれておる消息がある。かく意譯して見ると「釋尊よりおれが偉い。おれに供養せよ」と云つた宗祖本佛論にもなりそうであるが宗祖は左様な増上慢の氣遣ではない。即ち法華經は釋尊の出世の本懷經なれば、この釋尊のお心持を眞に説くものは唯我れ日蓮一人のみである。日蓮を供養して生かす事は釋尊を生かすと云ふた活殺劍が日蓮上人

の背にあつたらばこそその言である餘談ではあるが注釋をしておく。斯程までに宗教的信念と自覺があつたらばこそ不惜身命の護法的給仕も出來したのである。世紀はめぐる地球は一廻轉した今日の師弟間はどうかであらう。疑惑の多い師弟關係である弟子は師の人格に疑念を持ち、師は弟子よりも吾兒可愛い。これではうまく行く道理はない。弟子は法子、愛兒は肉子。法は貴く俗縁は卑し。されば弟子こそ大切であると云ふのが大道の條理であらうが、末法無戒の僧侶は煩惱の子なり。俗縁情縁が強い世の中。むしろ俗縁なりに美しさを作るのが宗教家の生命であらうと私は思ふ。故に給仕精神をこころした中に求めやうとする事は至難となるであらう。むしろ師弟同行の給仕こそ不平不満なく導く所以であらう。此處に於てた消極性の給仕精神は積極性を帯びてくるのである。「師弟諸共に眞に本佛給仕の精神に生きよ」これが第一條件であらう。これが行はるれば師弟間の給仕精神も必ず自然に解消するであらう。元來給仕の精神を簡単に茶坊主精神に解するから不平不満が生ずるのである。茶坊主的行爲もなきにしもあらずだが其の中に給仕の大道を見出すならば進んでなして行くやうになる。吾等は此處に理想と希望を持たねばならぬ。私は積極的に給仕をすゝめる。「汝専ら給仕せよ。求めて給仕せよ。然らば汝又給仕され、求めて給仕さるゝであらう」と云ふ言葉を味つて貰ふ。「時けば生へるが時かぬ種は生へぬ」と古諺にもあるやうに下種結縁は末法教化の方法である。此處に永生相續の理法がある。我等は我等の生活

を考察して見よう。一生給仕の生活である。人の親たるや子を養ふ、これ子育ての義務は求めての苦勞である。無料奉仕の生活である。子育ては、とりも直さず子へ給仕である。やがて親老ひて子が親を養ふ否給仕するのである。これを名けて孝と云ひ前者を名けて愛と呼ぶ。これ皆給仕に外ならないのである。本佛の徳用は愛であり慈悲である。本佛に主師親の三徳あり。故に主人も師匠も親も皆本佛の垂迹であり。垂迹即本地の体なれば師に使ふる事の最も大切である事を知るであらう。實に法華經は内典の孝經である。吾等の生活は本佛鉢内の生活である。所作佛事である。考へれば何事にも不平も不満もなくなる。更に給仕の具体的方法についてのべて見やう。今更云ふまでもなく、昔から云ふ如く「坊主は御經」の供養方法が第一である。清掃茶菓香花を供へて三寶祖師に師弟諸共に給仕すべきである。弟子たるもの師にはよく給仕すべきである。實に佛になる道は師に仕ふるには過ぎずの祖訓を實踐すべきである。何故かなれば師弟三世の契りは、よく／＼の因縁があつたればこそである。いさゝか婆呉ひかも知れないがどうもそうらしい。故に誠心を持つて給仕せよ。譬へ師たる人自分より知識低くとも、眞に佛になる道は師により授けらるゝと云ふより自然體得の道が生ずるであらう。師に給仕してゐることによつて自然智を得るに至る。本尊抄に彼の因果の功德を譲り與ひ給ふと云ふ受持讓與の文證を知るであらう。受持三業唱題の身に讀むの一字は給仕第一の實行を意味するものであると信ずる。是好良樂の唱題行も

宗教禮拜的のみ使用すると思ふならば誤りであらう。與へらるゝ所産は氣狂信心、氣狂題目となり價値である。されど本尊禮拜によりて感應を得んとする時は、この氣狂位でなくては主客未分の境地は出でない故、誠の熱意のほとばしりとして必要である。

以上は寺門内に於ける禮拜的給仕方法であつたが、更にこの給仕精神を社會的に如何に給仕すべきか。此の点象牙の塔をぬき出で、と云ふ感じの一示唆を得るであらう。宗教家の社會的活動の奉仕を給仕精神の社會的進出と名づける。一体宗教家は精神活動をし乍ら案外經濟的にとらはれてゐる。先立つものは金の世の中、仕方があるまいが施餓鬼を説き乍ら、おのれが餓鬼になる事が間々ある注意すべき事である。事情のゆるす限り勇敢に大慈悲心の發動として公益事業に、慈善事業に、或は街頭に獅子吼する等の具體的教化方法は賢明なる諸聖のよく實行しつゝある所である。この方法は法人時處伴、教材時國宜しき得、自己本來の天分を發揮してやつて頂く事は今更贅言を要せまい。

以上雜駁ながらも給仕精神が本化行法の第一要件であると云ふ事を説いた積りである。その中特に消極的と考へる精神を積極性のものであると述べた所に論点をおいたのである。最後に願ふ所は勇敢に實行して頂く事あるのみである。今や國をあげて報國を説き奉仕をすゝめてゐる。國家總力戰の原動力は此處に發見された。廟前の大法燈は眞の興亞の大法燈たらしめよ。

その信念氣魄は宗祖の前に赤裸々になげ出した懺悔の道から出發しなければ眞の法燈は輝かないであらう。風來らば消ゆる長者の萬燈の末路は哀れである。貧者の一燈のみでも心細い、消えざる長者の萬燈を掲げしめよ。それには能所一体の本佛給仕

の精神の光こそ消えざる長者の萬燈であらう。「諸天晝夜常爲法故」の信念ある所、守護がある。四海同歸妙法の眞の前提は給仕にあると結んで擱筆する。  
(昭和十五・七・五脱稿)

## 絶對的現實

具體的な人間は日本人であるか、ロシア人であるか、ドイツ人であるかでなければならぬ。生物學の上で云ふ人間や、或能力の主體としての人間はその内容が凡て一樣であり、しかも一個で完結したもので抽象的な智識の産物である。併、具體的な人間は必或種族でなければならぬ。一人の人が日本人であると云へば、その人が日本種族に屬してゐることになる。ところで種族に屬すると云つても種族と云ふものがその人の他にあるのではなく、その一人が日本種族なのである。また種族とは多人數の單なる集りではなく一人々々が種族の中に生れるのである。つまり個體は種族の全體を離れてはありえず、種族の全體は個體を離れてはありえないと云ふことが具體的な人間の眞の在り方なのである。個人主義とか自由主義とかの誤りはさきに擧げたやうな抽象的な立場に終始して、かゝる具體的な人間

## 幡 上 教 妙

を忘れた點にある。我日本は古來民族の大宗家に當らせ給ふ皇室を中心として、君は民の心を以て心とし給ひ、民は君の心を以て心として一君萬民一多相即して生々發展して來たのである。大乘佛敎は全體を表すに法界の語を用ひ、その中にある自己の作佛は他己の作佛であり、他己の作佛は自己の作佛であると説き、衆生の爲に大悲を發して自己を忘じ、衆生の爲に自己を捨てるところを説いてゐる。我國體も大乘佛敎も人間の眞に具體的な在り方に根底を有するものであつて、そこに悠久性と眞理性とを持つと云はねばならぬ。

具體的な人間が種族を離れてはありえない以上、個人は種族の持つ傳統を免れることはできない。種族の傳統は統制力となつて作用する。併、種族の全體は個人の自由を許し、これに反して個人は種族の統制に自發的に博力することができる。種族

の統制が非合理的な傳統であるに對し、個人の自由は普遍的智識の立場である。種族の生活が未だ原始的狀態にあつた遠い昔から人間は技術を持つてゐた。そして經驗が加はり智能が磨かれるに及んで抽象的普通の智識が發達した。由來、技術は人間自覺の第一歩に生れたものであつた。そしてその上に發達する普通の智識は人間の抽象的反省の立場に成立する。併、さきにも述べた通り、人間は本來の具體性を離れて抽象的立場に終始することはできない。智識は具體的人間の智識でなければならぬ。そこで抽象的立場にある智識は再、具體的人間へ歸らねばならない。そこに人間の自覺的向上がある。かくて種族の傳統と個人の普遍的智識との統一に國家や文化が建設される。國家や文化は種族の地盤に具體性を持ち、個人の立場に世界的普遍性を持つてゐる。そしてこの二つのうちの何れを缺くも國家や文化は存立が危くなる。人間生活は世界的な國家や文化の形態に於てのみ實現される。かゝる現實は人間にとつて絶對でなければならぬ。神代の昔から皇統連續と續かせ給ふ皇室をいだけ日本は極めて傳統的であると云はねばならない。傳統的性格は日本文化に多く指摘されるところである。傳統的性格は一般に排他的性格と相通する。併ながら我日本は傳統的性格である反面に於て極めて開放的である。世界のあらゆる文化學術宗教と雖、いやしくも普遍性あるものは我國に包容されてその内容となる。種族の傳統は普遍性を壓迫せず、普遍性は種族の地盤を離れずそれに結びついてゆくところに豊かな世界的日本が建

設される。こゝに日本文化は極めて現實的な性格を持つ。日本精神と云はるゝものはかくの如きものでなければならぬ。大乘佛教は普遍的眞理として我國に攝取せられた。そして大乘の深遠な哲學的宗教は日本化して、凡ての相對をそのまゝ、絶對の象徴とみるところの平易な具體的な宗教となつたのである。佛教信仰に於ては現實は即、理想の法界である。日本文化の現實性は大乘佛教の信仰を通して絶對の自覺にまで深化する。これ日本が佛教化したと云はるゝ所以である。大乘佛教は眞に日本の宗教である。

佛教は具體的人間を立場として絶對無の自覺に徹する宗教である。故に普遍的智識と衝突することなく、かへつてそれを内に包み、その上に築かるゝ技術的文化を廢敗より救ひ眞に人間生活の實現を可能ならしめる宗教である。大乘佛教はたゞに日本建設の精神たるに止まらず、新時代に於ける世界建設の精神でなければならぬ。

身延山に詣て

田川 惠良

入相の鐘の響や夏霞  
水仙や撫で、冷たき塗机  
手洗の水も氷りて冬の朝

## 人間の標尺

## 一、「いのち」に關する章

生命は活動の源泉であると云ふよりも活動そのものが生命を意味してゐる。人類の文明史は建設、破壊、善、惡をも凌駕しつつ、運行し、今日の文明史に迄、到らしめた。此の歴史運行の事實の中に宇宙の大生命の流れを感じざるを得ない。流轉生滅し、出沒莊嚴してゆく此の流れは人類の生命の大曼荼羅である。生命とは活動變化を意味してゐる。善惡の相對も含み、畏怖すべき神秘性を持続してゐる不思議の法である。個々の生命は相性體を持ち、力作因縁果報等の本末等しき機縁を持続活動せしめて、夫々現象活動を起し、十界現象を互具互顯せしめて無限の事象を現出せしめてゐる。これが血なまぐさき業縁の上に精神文化を創造し、又強烈なる道德意識の満足へ更に、事實の全體へと、深き宗教的自覺の認識を深めつゝ、絶え間なき生存の闘争を持続しつつも、眞理把握の爲め、ひたすらなる意欲の羽翼を擡げて、飛躍せんとするものゝ正體であるのか。吾々の小主觀を無限に凌駕してゐる處の不可思議の相は、星雲の渺茫も潮の干満も血球の運行をも貫き、限り無き矛盾の對立をも包攝する偉大なる豊富なる生死の法、生命活動轉生の法は、又、白蓮

## 田 中 泰 勵

華のこゝろでもあらうか。生死一大事血脈鈔に「依正ト云フハ生死ナリ。生死之レ有レバ、因果又蓮華ノ法ナルコト明ケン」と、死を離れて生なく、生中に死あり、死中に生あり、而も生が清淨なれば死も又、清淨である。因中に果あり、果中に因ありて何れを生とし何れを死とし何れを因とし何れを果とすべきかその境界なし。唯、渾然たる因縁果報の相續流轉活動あるのみである。故に死は生命の終止でもなく、如何にしても逃れ難い生の一面でもある。現實的に「色」の世界に在りしものを、現實的に「空」の世界に入らしむるもの、此の生命の機構こそ宗教的なる根本課題であると思はれる。宗教に云ふ絶對境なるものに達せんには斯くの如く現象、夫々に二元の對立あると共に是等の相を打破して圓融の體に入り、相即不二の證得が無ければならぬ。吾々の菩提心、これは蓮華のこゝろである。菩提心の血肉をなすものは煩惱そのものでもある。泥無くして蓮華は咲かぬ。生命所具の力は煩惱の間より、一切の機縁を受けて己れ自身を具顯してゆく。機即ち信ずる者の生命に於て對立的小我の妄見を脱して個人的成長を擡げて行く。これが變に即

して不變なる生命の飛躍、歩々行程、これ自然法爾の相に過ぎない。即ち信ずる自己とは何であるか、三業力によつて觸受愛取を爲し、以て自らの本體を規制して、それ〴〵相性體力作因縁果報を宇宙社會に占有してゐるものである。善縁に依つて善人の十如是を占有し、惡縁に依つて惡人の十如是を占有して行くに外ならない。此の實相觀は、佛教獨特の衆生救濟の理法として立てられたもの故、「行」を離れて其の立脚地を見出し得ないのである。

行は即ち實在に徹するものである。行とは眞理の直接的把握である。

ヘブライの詩人、ヨブは

「我、裸ニテ母ノ胎ヲ出デタリ、又、裸ニテ彼所ニ歸ラン」と云つてゐる。吾々の信仰は逃れられぬ生滅の法と一つになつて無限なる大生命の流れに融け入り、火と水と、邪と正と、肉と惡とを越えて、又、對立を夫々體驗し味到し得る宗教の境地に入らんとするのである。無限絶對の價値を有限の相對的な刹那に於て體驗し得る姿を行と云ふのである。吾々は即ち、生命と世界とを連繫し光彩燦々たる靈性の不可思議なる機微と、生きるもの一切の動機力が無作の作としての苦樂昇沈自在の徳用とを信じてゐる。

佛陀は此の最勝の本理を開宣した。此の一大事因縁を忘却の谷に埋れてはならぬ。吾人の生命は、その本質としての價値は只、無限の存在であるならば實につまらない。佛陀は三千互具

の秘鑰を以て、生命の藏を開いて、其の中の一切の價値的存在を解放した。即ち價値開顯の哲學は一念三千法を以て地獄から佛界迄の十種の價値を開顯し、此の個々生命の自覺せる價値は佛界の大生命海に自浮自影してゐるもの、絶對價値そのものである事を知らしめたのである。鏡を兩面相對せしむれば、兩々相照して無限の鏡像を作るであらう。無限とは部分が全體を表現する時、その無限の體系を作り出すのである。部分と全體。今、ヘーゲルの提示する處を見れば、

「萬物の本體は最高至妙の有機體で、自ら開展すべき内部の必要により、森羅萬象となる」と云ふのも、之れに近い認識であると思はれる。佛陀の生命の無上價値こそ、無限絶對の價値である。これに抱擁せられ共に眠り、共に目醒むと云ふ自覺は、吾々にとつて佛陀の生命の憶念不忘である。佛陀確認の永續化は吾人にとつて常住の祈りそのものとならねばならぬ。

「タゞ佛ニ成ランムト思フバカリナリ」の祈りこそ、眞の佛陀への飛躍である。此處に「いのち」の止揚がある。事實の全體としての眞實性を要求するのも此處である。もとより自分は動物對人間の事實を以て直ちに、人間對佛陀への全體性へと飛躍を試みるとするものではない。然し試みに思へ、地上の不善、不正、不實なるものも、善、正、眞實なるものと共に慈雨に浴せしめる、平和の鳩と擲猛なる野獸とを地上に共に棲息せしめてゐる。人間の本質の中には善惡の二つの要素が不斷に鬭争してゐるものである。歴史を一貫してゐる生命の流れを默視して

見よ！その流れを支配する法則は悪を受け容れぬ道德律をも超越し、善悪を含み得る法則である。

天台は「観音主義」に性具説を説へて

「吾等、性具として三千を具する故に、佛陀も悪を斷ずる能はず、地獄の依正も極聖の自心に在り」と示したのも此處である。何等かの「悪」を前提とする事に依つて宗教の救済は目的を樹立する事が出来るのである。現實世界は常恒に正と不正、善と悪との闘争裡にあり、尙ほその中に於て生存の條件に活きんとしてゐるのである。欺瞞も叛逆も自然に意識せなければならぬ。その段階に於て人間同士の福樂を祈りて平面的に擴がらんとする意識をも燃え立たしめて、「生命」の意義たる超越的規範を體驗せんと願ふものである。此の超越的規範は内在しつつ、而も現實界に超越して永遠に存してゐる。内在即超越にして、特殊（部分）と普遍（全體）とは綜合せられ、相對的剎那に於て、意識現象の妥當性をも認識し、妥當性をも擴充せんとするのである。睿智的人格性は此處に在る。惡の意識機能は何處に存するか。カントに於ても見出し得ないと斷言してゐる。必然的なる規範がないと云ふのである。宗教の救済なるものは心靈の救済のみを目的としてはゐないであらう。人間の性格の内に潜在する罪悪性をも認識し、その束縛よりも解放せんとする處に宗教の罪惡觀の特色が存する。今、吾々は人間の罪惡の意識を對社會、即ち人間と人間との對立關係に於て起る意欲也と認めるならば、宗教救済の目的は心靈のみの救済でなく、一舉社

會淨化への一鞭を加へなければならぬであらう。觀念的のみなる慰安は眠れる獅子を怒らすの一途なるのみの場合を思考すべき必要がある。社會力に比すべき教團の發動救済の行道を待つべきは此處である。……觀念を救へば人間そのものを救ひ得ると自認する事は人間と社會の依正を忘れたる大誤謬である。宗教救済原理の發揚實踐の上に於ては救済方法論の確立を必要とする事、論を待たない。只今、自分は宗教的自覺の上より生命に就いての章を述べたのに過ぎない。「行」の上にのみ「いのち」は存在價值を持續するものである。此の認識こそ宗教への第一歩であると信ずるが故である。生命機構の中に相反する二重性こそ宗教に入るべき課題であり、入信の内に於て懊惱し遂に冷暖自知の體驗を通じて飛躍せんとする行こそ、實在構成の不可思議を物語るものであるからである。

## 二、眞理性に關する章

萬物の動向は總て宗教の證明と、其の尊嚴とを目的としてゐなければならぬ。然し無神論者は、人間の悲惨を認めて神の存在を否定し、或は人間の中に神を認めて人間の悲惨を否定する。今、反問して見よう。人道とか道德律なるものは生命の眞理を指導し得るであらうか？善惡美醜、苦樂吉凶禍福等の矛盾背反せる巷に於て「あちら立てばこちら立たず、こちら立てばあちら立たず」と一切の生命事現の一大坩堝の中で玉石同碎の相を示してゐるのである。再び試問するならば、愛憎、邪正、吉凶



禍福等、先づ一切生命事實、人事現象をば未分一如の相に於て思惟して見よ！實在とは何であるか？凡て偉大なるものは嵐の中に立つてゐる。眞理は畢竟相對的なもの、中にある。唯一の眞理とは實に大矛盾の眞理である。矛盾を矛盾でないと承認し得る人々は眞實の宗教人である。大哲、カントに於ても、その辯證論第一章に、

純粹理性の二律背反に關して、二律背反の是認せざるべからざるを説いてゐるではないか。相對矛盾性の綜合的止揚が宗教である。一切人事現象を未分一如の相に於て觀察せよ。然る後その如く種々の對立となつて顯れ、歴史となつて流れ實現する相、その過程に於て證明附けるなれば、初めて正しき認識が得られるのである。カントに在つて如何にして信仰の自由性を認めたであらうか。「實踐理性批判」に次の如く述べてゐる。

「意志ト道德律ノ完全ナル調和ヲ得ルコトハ、我等ノ肉體的生活ノ世界ニ於テハ不可能ナ事デアル。サレバ實踐理性ノ立場ヨリ考フレバ、兩者ノ完全ナル調和ヲ得ンガ爲ニハ我等ノ道德生活ハ無限ニ向上スベキモノナル事ヲ信ゼネバナラヌ。而シテ斯ル無限ノ向上ハ、同一ノ合理的人格ガ無限ニ生存シ得ルト假定シテ始メテ可能デアル。即チ靈魂不滅デアル。

最高善ナルモノハ實際ニ於テ靈魂不滅ノ假定ノ上ニ立ツテコソ可能デアル。靈魂不滅ト道德トハ斯ノ如ク密接ニ關聯シテキル。」と、即ちカントは倫理學上の必要より積極的に、道德の完成の爲に靈魂不滅也との信仰の自由を認めたのである。人類の

歴史を通じて要求せられるのは神佛である。今や此の要求は個人心理的事實から、漸次に社會意識的事實に迄、進展せざるを得ない時期を迎へた。即ち社會に必要な成果を寄與する處の宗教こそ、現代に要求せられる宗教である。有限にして然も現實社會の中に確實に神佛を實證し、佛國土を實現する事の外に現代に妥當する神佛觀念はない。「法華經」に

「諸所説法、隨其義趣、皆與實相不相違背、若説俗間經書、治世語言、資生業等、皆順正法。」とあり、法華に明す實相思想は社會現象をして皆、中道實相の息吹を與へるものと指示してある。日蓮主義の最勝本理の宣揚と、國家を救済する現實的社會的實踐救済の冥合を明した重要な点である。須らく、現實より逃避し穢土厭離淨土欣求と、來世淨土の全色阿彌陀佛との對面を願ふよりも、大悟一番、現實の修羅活動場裡に馳驅して、其處に不朽の生命を體得すること、男子の本懐と云ふべきであらう。而して吾人存在する姿が行そのものとならねばならない現實の淨土建立に當つて、常に法身と伴にあるが如き、現象即宗教的實在也との自覺を持つて、行道せねばなるまい。神佛への絶大なる信仰ありてこそ、國家成佛運動へも協力し得る。吾々の生活態度は法華本理の行道顯現でなければなるまい。國家即妙法蓮華經の眞理具現本國土妙の一大認識の下に於てある本因本果の本質も「行」であらねばならぬ。體験とは「行」の集積だ。歴史の上に於て宗教體験の頂点には最も生々しき生命變革の苦果を、先人はなめてゐるのである。宗教世界の心臓は

神佛に抱かれんとする人間本有の要望は、人類文化の流れる生命の奥に秘められた無言の脈搏であつた。

日本民族を養つて来た「いのち」の中で佛教ほど、就中、大乘の本覺、眞如思想性、大きな養分を與へたものがあるだらうか。

大乘の解釋が、科學性を把握し得る根據に於て、再吟味して日本主義の根源とし、宗教的情操の向上前進の糧となさなければならぬと思へるのである。世界大戰以後、世界を風靡した反宗教運動は自然科學、社會科學の見地より、佛教の核心的問題へ、信仰條目に反擊の槌を下した。然し吾々は此の觀察の眞實性を承認すると同時に、時移りて今日、此の反擊を超へて形而上學復興の聲く。而して科學の反擊は因果性の追求に在つたのである。大乘の見地は實在圓融學として存在した。

今、此の二つの立場を再吟味する時、佛教の實相哲理に示す緣起と云ひ、實相と云ふも、その見方の立脚地は「五具圓融」なるを認識するならば、因果性の深き内面的欲求と諦觀あるを知り得るのである。所謂、事常住の法門に「無限」と名づける。此の無限とは神佛の姿である。即ち神佛は無限と云ふ形をもつて示顯するものだとして爲す事は佛教哲理上、重要な事である。この無限に對して幾多の學者が研究したのであるが、近代數學の天才、デーキントの説明する處によれば

「無限トハ部分ガ全體ヲ表現スル集合ガ無限ノ體系ヲ構成スルノデアル。即チ、全體ト部分トガ相似的關係ニ反射的ナル時、

無限ト云フ也」と定義づけてゐるのを見る。今我々の神佛並びに世界は「無限の統一」に向つて發現し進展しつゝあるを考ふる時、デーキントの説が、佛教實相論の適確なる裏付けたる事を發見する。即ち「十界五具一念三千」の哲學に於て「一法界具十法界」と云ふのは、丁度半圓が全圓を具すと云ふ道理となる。換言すれば一法界具十法界とは部分が、全體を表現して無限に發展するのである。自我偈の「我常住於此」の「此」とは空間的なる部分を示し、「我住」とは全體を具するを顯はすのである。

「御義口傳」に曰く

「自浮自影の鏡とは妙法蓮華經是也」と、吾々自身、自ら觀照する時、能照は全體で、所照は部分である。然るに所照の我は吾人の觀照の對象となつたものであるが「能照の我」は我と非我との統一者であるから、即ち觀照し能はざるものでなければならぬ。次に、能照の我と觀照したる時、其は所照の我で、此處に第二の能照の我が無ければならぬ。此處に於て、此の能所二つの我を同一の自我と見做す事に依つて無限の自覺的發展を爲すのである。(これは天台も事理二重の能所觀に於て示してゐる)吾人が時間、空間を無限と見るのも此の無限の發展をする自我の本體を射影して見るからである。「自浮自影の鏡」。吾人は即ち自我の無限發展と共に、自分が自我を愛する究竟地に「本尊」の光被力を見出し、衆生凡夫の一念に本佛の全身ましますとの歡喜を把握し得るのである。即ち吾人の分裂せる意識が信

の力に依つて統一さるゝ状態としての意識統一が實現する時、我心を以て本來尊重也との統一ある自意識の開現發展を爲し得るのである。是れを「觀心本尊」と言ふ。法爾自然なる光化門の展開を指示するものである。又、萬物實在の法則である十如是（相、性、體、力、作、因、緣、果報本末究竟等）を見る時アリストテレス及びカントの取り上げてゐる自然科學的範疇である事を知り得る。此處に於て一念三千觀は是れ、純然たる實相認識論と見做しても可であらう。何はともあれ、吾々の意識の創造的發展とか、生命の流れとか云ふものは皆「互具」の本質に外ならない。吾々が佛陀となる事は、佛陀的生命の自覺に基くもので、吾人は生命の自覺を得れば佛陀であり、自覺を失へば再び凡夫に還歸する。返轉するのは、九界の生命が佛界の生命に統一されないで、個々が何時迄も孤立の状態に在るからである。然し乍ら、宇宙の存在物は、善惡兩性の相生、相剋する事によつて生命的活動力を見るのである。而して佛陀は善の究竟者なる故、微少な惡も具せないものと思惟するものは、萬有實相の知見たる本佛的（一大生命活動体の認識）な「見方」を知らないのであつて、全宇宙は久遠より個々の存在でなく而も個々に個性を本有し發揮し乍ら、相互的な微妙な血肉相通じてゐる親子的關係を以て連環された圓融體であり、世界萬有の實相を微見して、その眞理性を生命として法界一體の絕對境に在る本佛が、獨り本性具の惡を嫌惡して具有せぬと云ふならば、それは片輪の佛であり、宗祖聖人の妙法蓮華經の五字を以

て示され一大生命體（本佛）ではあり得ないのである。何はともあれ、個人體系であり社會體系であり國家體系である共、其の最後の究竟地、調和の状態は「圓融互具」でなければならぬ要するに久遠本佛の大生命の中に自己の本性を見出し、最勝の本理、法華經の正見を根本基礎として、孤立散漫なる生命を信念化し、自己の生活の淨化轉換、延いては社會、國家の改造へと行道實踐化する事が「即身成佛」であらねばならない。

吾人は佛界の統一に就て、「本來清淨」と「無限淨化」の向上的價值を確信してゐる。方便品の「唯佛與佛乃能究竟」の絕對的價値の認識は「十如是」の獨自自立性を通じて觀るも、飽く迄、動靜の相即交流であり、無限に個性を發展せしめて、即佛を現成するものであらねばならない。

### 三、行道に關する章

次に「行道」を通じて安心海を吟味して觀よう。この場合、人間存在の實存的自覺に非ずして、歴史的社會的存在の絕對現實的行爲的自覺であらねばならない。而して倫理的行爲の歴史的社會的現實に對する場合、必然的に「理論」と「現實」との二律背反を伴ひ來り、才覺の絕對否定と、絕對價値ある所信の境とが同時相關的に成立する。佛の前には「我」は無益である所謂「我と云ふ個性」は實在的本我に非ずして皆、自己創造の我である。「汝等所行是善薩道」とは無我の我的實踐の相である此の無我を行の規範とする事は、全體性を對目的に實現する動

的統一形成を意味する。我利、我執有る處、眞理も隠れ、正道も顯現せず。反之無我なる處、慈悲起り、智慧顯るとは、「無我なるが故に斯くせざるべからず」との大乗の包容精神となつて顯れるのである。

即ち、「耆婆の見る時、百草皆藥」と云ふ語があるが、名醫が如何なる草を見ても此れが皆、良藥と成ると云ふ事は、是れ無我なるが故である。不輕菩薩が「所見の人に於て佛身を見る」とは法華經に説かれた無我の態度である。「禮拜」は無我の自覺的行爲である。佛教を一貫する道は無我であるが、一切を佛として禮拜歸命する程の無我はない。法華經とはかくも切實にして敬虔なる禮讚の宗教である。御義口傳下「不輕禮拜」に就き十四箇之住所を明す。是れ他家不共の妙談にして、祖師の垂示し給へる「行道」の實相でなければならぬ。安心海游行の本意顯現は此處に於て又、餘蘊なし。「異體同心」「不借身命」の行規、又是處に發するものと信ずるものである。吾人は今「聲も雷しまざる南無妙法蓮華經と唱へ奉る」と云ふことは、無我以て佛の智慧と慈悲の功德を買ふべき事也との教示である。唱題は畢竟、絶對價值的自我顯現の手段であつて、目的把握の源動力と成るもの、目的は即ち客觀的實在たる社會國家の妙法化に依る人心安住の境を強調するものである。然し吾々の宗教的安心は歴史的現實の寂光土が建立せられて生ずるものでない。世界と生とは本來つくろはず、はからひなく既に寂光土なのである。歴史的現實の寂光土の建立は、この本有の「無我」の境

地に棲み得る者にして始めて生ずる誓願行である。故に建立の中途の歩々に於ても吾人の安心があると同時に、一步步々新しき世界の積極的建設となるのである。即ち現實的妙有的世界建立は畢竟、事實に即する故に、其の實現の爲めには物質を精神化するの實踐行道となり、理想實現の社會的方法の確立とならなければならぬ。今後の問題は實行の方法論確立である。佛教で信仰事實の發現する、又は把握される身口意三業の受持と云ふは、第一に精神、第二に言論と實踐行動である。此處に於て救濟方法論の樹立と共に、吾人が理想實現の爲めに自主的努力の一石を置き一樹を植える現身の誓爲、生命の燃焼に無限的價値を認識する當處に、日蓮主義の安心を發見する。信念無我の觀念は、單なる觀念に非ずして社會的行爲と成る。信仰的行爲の無礙自由性は、人間の生命が不滅常住の境に入り、而して生活行動と一致する事に依て發揮すべしと云ふは、これ常談であつて、宗教的行道は最勝の本理顯揚の爲めに、通一佛土の理想を社會的國家的に立てんとする努力でなければならぬ。「大君のへにこそ死なぬ、かへり見はせじ」の日本人の大悟徹底の安心生活を全うしてこそ、行人の生活實相がある。此際、國家成佛運の飛躍に、滅死奉公の意義を見出すこそ、宗教救済の原理ある所以であり、佛陀精神の把持體現であらう。「立正安國」とは國家の妙法一元化の提唱でなくて何んであるか。正法一乗でなくては國家も世界も永續し興隆しないとの主張である。國民の持つ總ての宗教力を掲げて國家、教團の新秩序建設の時期は

來てゐる。神聖國家への教團の進撃は始まつてゐる。もろく佛教々團、あり來たりの教權等、自らの小さなはからひを捨て、神聖國家の大權の下に一元化せよ。國民の主師親としての天皇神聖觀念に對する民衆の社會的行動態の矛盾を指摘指導する事が佛教々團の「行道」でなければならぬ。全國民の共存共榮は、自然神聖なる人格的統制による無限的價值創造の現實社會的生活機能の組織體系の中に在る時、己心の神佛を國體的關係から分離した時、其處に何の「己心の神佛」があり得よう吾々の行道の根本行規は、本有本覺の神佛の内に吾人の生命を確認するに在る。人間の中から神佛を見出さんとする傾向が、往々錯覺的誤謬を犯し易いのは、此の宗教の第一義の自覺に我顛倒を起し、返つて自我の煩惱を主張する結果となるからである。教理と實踐内の本覺始覺の立前をよく分別しなければならぬ。而して吾々の行道は、國體理想なる八紘一字へめざす社

## 學窓を出で、祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

小林學山

一、二千年前印度、支那古聖賢によつてなされたる「日本國へ向つての佛法東流」の豫言

學窓を出でて祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

會的生活の進化創造的關係に於て、國民神の顯現されたるものとして天皇神聖を認識し、日本國家成佛運動を翼賛するのである。互具圓融萬法本有事常住の法界を再認識せよ。佛法王法、眞俗二諦と叫んでもそれが觀念主義では用を爲さない。新らしき歴史が涌出せんとし、新らしき秩序が建立せられんとしてゐる。宗教家よ、「互具の原理」を全身心を以て再吟味する必要がありはせぬか。我見貧著し、入於憶想妄見網中にあり、彼我相對峙する限り、到底民衆の信頼に答へ、權威ある教化指導を行ひ得ぬであらう。

宗教家よ。捨身報國、忠死の中に、心大歡喜の境地を見出して永遠の「いのち」に生きてゐる、前線將士の靈を裏切つてはならぬ。凝視せよ！現在の宗教家よ、斯くあれと祈る。是れが日本人として歴史的、社會的存在の絕對現實的行爲の自覺であり、又これより再出發するものであるから。

昭和六年十二月、母の愛によつて不治の病より救はれ、佛弟子となつて立正大師棲神の奥地、身延山に於て修學中、御妙判を拜するに及んで今日迄の私の宗教觀、國家觀は根底から覆さ

學窓を出でて祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

一六二

れ、心の暗に一大燈明は點せられた。

忘れられず、卒業謝恩の爲祖廟參籠六十日中、翻きたる序品の肝文、御妙判曾谷殿許御書の一節、

私は曾つて感じたことのない驚愕と感激とを以つて之を拜讀したのであつた、何たる奇蹟、二千年前、印度に残された「佛法東流の豫言」。殊に法華經の如きは、サンスクリット語を以つて綴られたる原本が四種類も嚴存するのである、私は經文を拜して佛敎が實に神國日本を日指して流れ來れるを知るに及び喜びの涙、瀧の如く流るゝを禁じ得なかつた。

法華序品によるに、釋迦牟尼佛法華經を説き給はんとして無量義處三昧に入り給ふや「佛、眉間白毫相の光を放つて東方萬八千の世界を照し給ふ」そこで彌勒菩薩が不思議に思つて文殊菩薩に向つて「佛の東方に光明を放ち給ふのは何か深い因縁約東事であらう」と問ふたのである。即ち「何の因縁を以つて此の瑞、神通の相あり」「其の佛の國界莊嚴」(日本語で言へば其の神國の國界莊嚴となる)「皆金色の如し」(マルコポーロの東方見聞記の日本は黄金の國と言へるは精神界に黄金の光を放つべき神國日本なることを、誤つて物質的黃金國と傳へたるものか)「世尊何が故ぞ斯の光明を放ち給ふ」「何の饒益する所あつてか斯の光明を演べ下ふ」「此れ小縁に非じ」この彌勒の間に對して文殊菩薩が「これまさしく如來將に法華經を説いて東方の國に送らんとし給ふのであらう」と言ふのが法華經序品の説明である、何故に東方に送るのか、これ「後五百歲中全世界に廣

宣流布」して末法の闇を照す爲には必ず世界統一の使命を有する神國日本に送らざれば意味をなさなくなるであらう。

大集經には佛滅後五個の五百年を擧げて第一の五百年中は解脫堅固、第二の五百年中は禪定堅固、第三多聞堅固、第四塔寺堅固とあり、第五の五百年、即佛滅後二千年末法に入つて我法の中に於て鬪諍言訟、白法隱没の時、眞の白法たる法華經の廣宣流布と言ふことになる、その時通一佛土とて世界は一つになるであらう。而して妙法弘通の爲に四菩薩の出現が涌出品に記されてゐる。

次に、曾谷殿許御書を見るに「彌勒菩薩の瑜伽論に云く「東方に小國有り其の中に大乘の種姓のみ有り云々。肇公の法華經漢譯の記文に「大師須梨耶蘇摩、左の手に法華經を持し、右の手に鳩摩羅什の頂きを摩で、授與して云く「佛日西に入つて遺耀將に東に及ばんとす、此の經典東北に緣あり、汝慎んで傳弘せよ。予此の記文を拜見して兩眼瀧の如く一身に悅を徧くす、天竺に於て東北に緣有りとは豈日本國に非ずや。」とて、二千年前大師須梨耶蘇摩の豫言によりて、法華經が、廣宣流布の大目的の爲に、世界統一の使命を有する神國、日本目指して潮の如く流傳し來つたるものとの大英斷を下したのが實に我が立正大師であつたのだ。次に蓮式の筆に云く「始め西より傳ふ、猶ほ月の生ずるが如し、今復東より返るは猶ほ日の昇るが如し云々正像二千年には西より東に流る、暮月之西空より始が如し、末法五百年には東より西に入る、朝日の東天に出るに似たり。」と

述べ次に根本大師（傳教）の記に云く、「代を語れば末法の初、地を尋ねれば唐の東」とあり、

天台は「後の五百歳遠沾妙道」とのべ妙樂は「末の初、冥利不無」とのべてゐる。次に大楠公が後醍醐天皇の聖意を奉じて岩清水八幡に朝敵滅亡の祈請をこらしし時の法華經奥書（大正六年七月國寶に指定せられて、湊川神社に嚴存）には「夫れ法華經は五時の肝心。三世の導師此の經を以つて出世の本懐となす、就中本朝一州圓機純熟、宗廟社稷、護持感應、正成恭しく朝憲を仰いで逆徒に敵對するの刻り、乃至、當社寶前に一品轉讀すべきの由立願、仍つて一部を新寫し所レ果衍念件の如し。

建武二年八月廿五日從五位橘朝臣正成敬白とあるが、こゝに「本朝一州圓機純熟」とはまさしく立正大師の「此の經東北に緣ありとは豈日本國に非ずや」に相當するのである。因に數百年前朝鮮の諳觀法師も「東流一代聖教」と言つてゐる。かくの如く二千年前より、多くの印度、支那、朝鮮、日本の學者が佛滅後二千年、佛敎が東に流れて、やがて通一佛土の曉世界統一なつて法華經が世界救済の大法として末法の暗を照すことを豫言してゐるのである。

印度より東方に「國界莊嚴、皆如金色」の國ありや、私は今日こそ斷呼たる信念を以つて叫ぶ「有り、神國日本これなり。君臣一体、八紘一字の大理想を有する日東帝國これなりと。」

私は二千年前印度人によつてなされたる「東方有國」通一佛土「惡世末法」「後五百歳（二千年の後）中廣宣流布」の豫言

學窓を出でて祖廟に參詣し「本化門下」の使命を思ふ

を拜讀して、たゞこれ神の聲なりと讚嘆するの外はなかつた。何たる奇蹟の書であらう、何たる奇蹟文獻であらう。

二、「久しく大忠を抱き」六百年間、慘憺たる幕府の迫害を忍びつゝ、王政復古の今日を待ち

望み來れる日蓮宗徒殉敎の歴史を思へ。

今日でこそ神力品の「通一佛土」の理想たる世界統一は、あながちに否定出來ない。而るに我が立正大師は六百五十年前、既に「世界とは日本なり」と斷定したのであつた。神の目から見れば、世界は一つであり、世界を震撼せしめたる大元蒙古も神の目から見れば大日本の中の小蒙古に過ぎない。小蒙古輩の來寇によつて、大日本が滅亡するものではない、世界の神々は世界救済の大使命の爲の故に、日本國を守り給ふのだ「諸天晝夜常爲法故、而衛護大日本國」何と言ふ力強い叫びであらう。

大上人は「我が日本國は一閻浮提の内、月代漢土にも勝れ、八萬の國にも超へたる國ぞかし。」とのべ「日本國の王となるべき人は天照大神の御魂の入り替はらせ給ふ王なり」となし、三上皇を遠島に流し奉りし北條氏の大逆を指摘しては「伊豆の國の民、謀叛人」と痛罵し、時宗に書を與へては「夫此國は神國也、神は非禮を稟け給はず」と直諫した。

飛ぶ鳥も射落す北條氏の前に身命を捨て、立正安國を説き、「久しく大忠を抱いて」「日蓮が身の爲に申すに非ず、神の爲、國の爲、君の爲、一切衆生の爲に言上せしむる所なり」とて國諫三度、大小の難數知れず、打たれても蹴られても最後迄言ひ

通した日蓮上人こそ、日本人中の眞の日本人、佛弟子中の眞の佛弟子であつたらう。王政復古の今日、天皇陛下より立正大師號の宣下を恭けなうしたる旨なる哉、「立正安國！」正しき法を立てずんば國は安らかならず、王政復古し、天皇親政の世とならざれば、國光は輝かない、飽く迄「日本は神國なり」との信念を持ち、「王法佛法に冥じ、佛法王法に合し乃至、勅宣並びに御教書を下して戒壇を建立すべきものか、時を待つべきのみ。」一闍浮提第一の本尊此の國に立つべし」との大理想を胸に秘めて、大聖人の御魂は身延に鎮まり給ふ。而して日蓮門下は、たゞ一途に王政復古の今日あるを豫期して六百年間、幕府のあらゆる迫害を耐へ忍んで來たのであつた。時を待つべきのみ！時は來た、お萬の方の日蓮魂の血を受けた水戸唱久寺の建立者、光圀公の大日本史編纂が導火線となり王政は遂に復古した。

明治の聖代に會ひ奉つて、憲法發布となり、その第二十七條によつて法華經弘通の自由は遂に許されて、我が宗門は六百年間の迫害を逃れ、暗黒時代を脱して旭日昇天を拜するが如く茲に光明の世界へと這入つたのであつた。總てこれ諸佛の護持感應であり、時の而らしむるものである。

去る大正十年には、良多くも、大正天皇より立正大師號の宣下を忝らし、昭和六年の秋、十月大師棲神の靈地、祖廟へ立正の勅額を拜戴するに至つたのである。蜘蛛出で、喜びを知ると言ふ。承久の亂に於ける開闢以來前代未聞の下剋上以來の三災七難は實に上行菩薩出現の先兆であつたらう。

立正勅額の拜戴を見ること、これまさしく「廣宣流布の大願も叫ぶべき」無邊に流布する大瑞兆に非ずして何であらう。

### 三、上行菩薩は出現し給へり、三百萬の信徒よ

棲神の靈地身延へ集れ。

天台の五時判によるに、一に華嚴、二に阿含、三に方等、四に般若、五に法華涅槃の時とある。

末法を救ふべき法華經の教理は、西方十萬億の佛土を過ぎたる極樂淨土の彌陀一佛に歸依して日本國內大小の神祇を捨てよ閉じよ抛すてよ、と言ふが如き、幼稚なものではない。大楠公の七生報國の如く、「我常に此の娑婆世界に在つて説法教化す、ぬ餘所の百千萬億の國に於て衆生を導利す、五百億塵點その昔より常に此に在つて法を説く」ものである。

提婆品を見るに、此の世界のみでなく、三千大千世界を見るに豆粒程の土地も衆生濟度の爲に菩薩行を修した所でない所はない、三千世界の宗教運動は本佛の支配し給ふ所である。

法藏菩薩の西方淨土に於ける十八願たる彌陀の大悲も、キリストの十字架の受難も、釋迦の妻子、國位を捨て、の六年苦行も、達磨、天台、弘法、傳教、法然、親鸞の大悲化導も皆これ本佛の應現垂迹に非ざるはない。

氣候、風俗、習慣を異にし、時代を異にし東西、地域を異にするが故に、よろしきに隨つて最高の教義を説いたのが世界に於ける各宗教の開祖であつたのだ、けれどもこれ皆實には唯一絶体無作三身の本佛の應化身でないものはないのである。



故に無量義經には「衆生の性欲不同なるが故に種々に法を説く、種々に法を説くと雖も、これ如來の方便力による。四十餘年には未だ眞實を顯はさずとあり」法華經には「此の無量義處三昧より立つて」「正直に方便を捨て、但無上道を説く」とあり、法華經が「無上道」であり「衆經の中の上に在り」「法華最第一」であり、宇宙の眞理であるならば當然それは「之を古今に通じて謬らず、是を中外に施して悖らざる」大道でなければならぬ。「王法佛法に冥じ佛法王法に合すべき原理は茲にある、さればこそ「照于東方」此經有緣東北」等と言へる如く、佛法東流は一大事の因縁であるのだ。かくて惡世末法時、二千年後に、通一佛土、廣宣流布の爲に、上行、無邊行、淨行、安立行等の四大菩薩出現の豫言が「涌出品になされ」てあるのである。

貞應元年二月十六日、釋尊御入滅の翌日、降誕したる日蓮上人、伊東の海中より光明を放ちし、立像釋尊を生涯の持佛とした日蓮上人、大小の受難によつて門下の疑惑を招き、檀越の大半を失ひ、龍口法難の後、佐渡に於て信徒の疑惑を解かんが爲に意を決して上行の再誕なることを開顯し、凡夫の日蓮は既に龍の口に於て首はねられ、今は上行菩薩の魂魄の佐渡に留まりて「書き残すことを記されたのが開目抄二巻である。そして上行菩薩の受難を豫言せる、法華經五の卷勸持品「加刀杖、惡口罵詈、遠離塔寺、數々見擯出」の明文を出し、「勸持品の二十行の偈は日蓮一人讀めり、杖の字に値ふ人はあるべし、刀の字に値たる人を聞かず、刀の難は日蓮は二度値ひぬ、杖の難には

既に小輔房に面を打たれしかども第五の卷を以つて打つ、打つ杖も第五の卷、打たるべしと言ふ經文も五の卷、不思議なる未來記の經文也、乃至、勸持品の二十行の偈は日蓮だにも此國に生れずば殆んど世尊は大妄語の人、日蓮より他の誰の人か法華經に付て惡口罵詈、刀杖を加へらる、者ある、今の世の僧等日蓮を讃奏して流罪せず、法華經の故に度々流されずば、經文虚し、數々の二字を如何がせん、末法の初の兆し、佛の金言に値ふ故に日蓮一人讀めり。」とて、經文の豫言色讀によつて上行の再誕なることを證明したる日蓮上人、去る承久三年の亂、順德上皇を佐渡へ、後鳥羽上皇を隱岐へ土御門上皇を讃岐へ流し奉りし北條氏の大逆、二千年の皇統危ふからんとする、日本開闢以來前代未聞の下剋上に疑問を抱き「日蓮此の不審をはらさんとて佛門に」入られたる日蓮上人、佛法、王法の邪曲による「大元蒙古の襲來」を豫言し、時宗に書を興へて「正月十八日西戒大蒙古國の牒狀到來す、日蓮、先年勘へたる立正安國論、少しも違はず善合しぬ、日蓮は聖人の一分に當れり、國家の安危は政道の直否に在り」と大政奉還を強要したる日蓮上人、承久の亂の翌年に生れて大蒙古襲來の翌年に擧りたる奇しき一代の生涯であつたのだ。諦觀錄に曰く「東流一代聖教」と、光は東方より！ 佛陀の金言遂に虚しからず、上行菩薩の再誕日蓮上人は東方の神國日本に出現し給ふた。力強い哉。歴史は轉廻する三國同盟、新秩序の建設、世界を擧げてコペルニクスの六の換期に入らんとす、此の時に中り日蓮門下の覺悟如何。

學窓を出でて祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

立て！三百萬の信徒よ、一心一体、祖廟に馳せ參じて身延川の清流に塵穢を洗ひ清め、頭に高祖大師を戴きて、第二立正安國運動を起せ。

三百萬一心一体となつて國家諫譎をなしたならば「勅宣並びに御教書を申し下して」「世界第一の本尊此の國に立つ」ことは眼前にあるのである、何となれば後五百歳廣宣流布の鍵は靈山會上に於て釋尊より、末法の大導師上行菩薩に授けられてあるからである。

思ひ起せ、七百年前！鎌倉の街頭、降る來る刀杖瓦石の雨の中に、唯一人、生命を賭し、敢然立つて立正安國運動を起し、あれだけの大事業をなし給ふた日蓮聖人のことを思へ。

今日三百萬の信徒が打つて一九となつて祖廟に額づき、大聖人を奉じて第二立正安國運動を起したならば一身は不淨なりとも、戒徳は備はらずとも「如何でか祈りの叶はざるべき」である。若し宗門人の中に祖廟を忘れて自己の力によつて布教を成功せしめようとする者あらば私は言ふ「謬れり、退け」と、此の人は四菩薩出現の佛の金言に叛く者であり、「例せば城者として城を破り」大上人の御意に叛する者である、かゝる人は速に法衣を脱して自決せよ。

異体同心事に示して曰く「殷の紂王は七十萬騎なれども同体異心なれば軍に敗けぬ、周の武王は八百人なれども異体同心なれば勝ちぬ、日蓮が一類は異体同心なれば人々少く候へども大事を成して一定法華經廣まりなんと覺え候。」

(完)

## 蜜を得るには

一六六

結城一郎

「胡桃を食はんと欲せば、先づその殻を破らざるべからず」蜜を得んと欲せば、蜂の刺す事を忍ばざるべからず。二つながら英國の諺ではあるが、此の諺の持つ意味は、我々に不勞所得は人間性の墮落なる事を喻してゐる。

胡桃が割れ、蜜が自然に流れて來るのを切株に腰懸て紫烟を吐きながら待つてゐる様な暢氣な事の許された時代があつたればこそ今日の此の複雑限りない世代の様相が現出したのではなからうか。餌をつけずに釣する太公望は昔の寓話で現代には微塵の價値も認められない。自轉車を倒れさせぬ爲には走らせねばならない。成功するには不斷の倦ざる努力が必要である、時が凡てを解決すると考へるのは大きな誤りである。花の咲くのは確かに時ではあるが、花が咲き實が結ぶには、その根幹がなければならぬ、その根幹が常に手入れをしなければ、折角時が來つても花實を結ぶ事が出來ない、時運に相應するには日頃から實力を養成して置かねばならぬ、勞せずして功ならず。蓋し適言と言ふべきである。最善の結果を希ふのは人情の常ではあるが、此に眞剣な努力が並行しなかつたならば、それは求め得べくして求められぬ、儼たる生活の規準である。依之思此我々に與へられた當面の問題は止暇斷眠晝夜常精進の聖訓を如實に行藏に移す事より外にはない。

# 奉祝皇紀二千六百年

福 島 義 孝

久方の光かがよふ天地に民一億の歡聲涌きあがる

大東亞興るれ秋に盟主大日本今こそ祝へ皇紀二千六百年

一億のみ民舉りて壽ぎまつる佳き日は明けぬ青雲遠く

にほどりは霜をふみつつ高鳴きぬ寒ささびしき曉の庭

青雲の遠き山嶺に雪冴ゆる今朝をすがしく國旗掲げぬ

千五百秋瑞穂の國のみ民われ大き式典に會ふぞ尊き

日出づる國さきはふ國に今日を生くる吾が感激ぞきはまりにける

虔しくうから集ひて式典の放送聴きぬ日向座敷に

黄菊白菊瓶に匂へる部屋ぬちに兒らも坐りてラヂオ聴きをり

國こぞり戦ふ秋ぞつつましく佳き日祝はむ幼き子ろよ

北白川宮永久王殿下を悼みまつりて

大神の御末かしこき御身かも大陸の野に玉と散りましぬ

胡沙の風むせぶ悲秋の大陸に玉葉の御身散りましぬはや

陸軍參謀若き殿下が颯爽と兵みそなはず英姿をろがむ

みいくさの第一線に立たしける雄々しき英姿ましまさぬかも

大君の御柄と立たせし御三代のかしこき武勳ぞ民草の胸に

## 短歌

感情 春秋

後藤 康信

ひらひらと若葉ひるがえる谷地には禽獸をこそ遊ばすべきか  
夕映えの雲美しと讃ふなれ遲疑のならひぞすべなく今を  
げんげ野の彩あでやかに巧めども鬱鬱としてわれは下らず  
目に追ひて雲の行方を慕ふとも飛行を強る主観はあらず  
いつしかと春の晩きにうつろふを嘆きともあらぬこゝろぐもりや  
かゝるとき自己滅盡の理念あれ谷へ飄々とくだりてゆくか  
落寞とおもひげさむき宵はさら哭かまく幸の一つだにあれよ  
指弾あるそのときもそをあらしめよかくて育くむうるほひもあり  
そこはかと秋深みゆく朝夕を何ぞ生きもののくりごと言ふを  
彼岸花くれなゐふかく息づくや手脚繚戻の生命も通れ  
期しがたき生命ぞとおもふ夕暮を何の暗示となづさふ雲か  
秋深く夕庭にしてあるときはすさまじき勢のすぐるとすらし  
かまつかの朱深うしていよいよに沈むいのちをむしろ泣かまし

## 綴方教室

秋の追憶

原田 見正

月のさえた静かな夜、澄んだ空は地上の  
青白い光と和して冷たい感じを起させる。  
晝間の様に明るい庭も冷たい空気に包まれ  
てゐる。時折「キイー」といふ小鳥の鳴聲  
があたりの静けさを破つて聞へる。裏山で  
は枯葉が風の吹く度に「かさく」 「かさ  
く」と音を立てながら散つてゐる。  
山里の秋は寂しく吾々の心を深く考へさ  
せる、しんみりと獨り考へると次々と想ひ  
出多き過去がそれは笑となり涙となつて眼  
の前に流れ出て来る。

一昨年の二月

「あゝ見えてもお母さんの病氣は大變悪い  
んだよ……」醫者に胃痛と云はれたならそ  
れは死を宣告されたのも同様である、現在

はやわれも一つの單位と散るべきぞ日夜ただならぬものどちら過ぐ

すさまじくあるべくぞして四邊には百花撩亂の嘆きあるなり

幾何いくばくを今は富みたりと言ふべきか夕陽を浚あるる海にむきつつ

堪えがたくありどをおもふ日日にしてさるすべりの花は無爲に散りつぐ

注射器のただ一つをぞ持ちたえて生きながらふるいのちと言ふや

枯草に五體投げ伏してかくばかり似つかはしげに死にて居りたり

陸橋をわが渡るときいらいらと拳こぶし握にぎらする錯覺さくかくがありき

柵しらみの人の世の變かはりもわかちあひて君とわがうへの秋深みゆく

## 河原邊

上田 一夫

たゝなはる層雲にしるく影を印し鳶輪を描く河原邊

宵ぬちの街にしありて見上ぐれば望近き月照りてしづけき

朝の陽の竹群透きてゆるゝ光み寺の墓地に想念しづむ

故郷に歩み移して悲しむは昔に變らぬ山の色かも

山嶺の雲晴れゆけば岩肌のたちはだかるが現はれて來ぬ

蟋蟀を窓邊によりて聞きをればさびしらに浮ぶ父の面影

の醫學ではそれは殆んど不治の病とされてゐる。(今、母の病室を出て來て私が、思つたより元氣な姿を見て、この分では……と考へてゐた事も、この祖母の一言は餘りにも辛辣だつた。私は失望のどん底にたゞきつけられて、たゞ茫然として何事を語る勇氣もなかつた。

「きつと立派な者に成つてお母さんを喜ばせてやるのだ。」といふ様な事がある一つの望みともして一年前に母に別れを告げた私が今日この様に變り果てた母に逢はふとは……私は何とも云ひ知れない悲しみに胸がつまる様な思ひだつた。

祖母(母方の)はその十日程前静岡からわざわざ來て母代はりに色々家の中の面倒を見てゐて呉れた。私にとつてはいつもなつかしい祖母であつた、私が身延に學ぶと聞いて誰よりも一番よろこんで呉れたのもこの祖母であつた。その日も温顔に微笑を浮べながらあたゝかく私を迎へて呉れたのだつた。

親が子を看るといふ事に對して不思議は

虫の聲聞きつゝあれば向つ峯に月は寂けく浮び出でたり

奉祝歌

田川惠良

神垣に御代安かれと祈るこそ我が國民の誠なりけれ  
大君の御代をし禱る神桓や豊葦原は浦安の國

和みゆく日の御光を浴びつゝも興亞奉公日に汗を流せり  
天地のみことかしくみ祈りけりさかゆる國の年な迎へて  
淺月夜ほのかに香ふ梅園にひとりし佇てば心ふるへぬ

雜詠

鈴木美成

こそ逝きし母を思へば薄野の露けきなかに虫の聲する  
寂かなる簷路ゆけば山川の流れがくたく十五夜の月  
端居して庭にむかへば草むらにとりどりに鳴く秋虫の聲  
石切場に眞夏日てれば鑿つかふゆゝしき肩の肉付きを見つ  
すだれ取る秋も來にけりこの年も無爲に過しゝと思ふ我かも

ないけれど、今、年老いた母親は何人かの  
子の母であるところのその子の爲にあらゆる  
看護の努力を續けてゐる。母にしてみれば  
この年になつてもまだ親に心配を掛ける  
親の氣持に對しても石にかぢりついても必  
ず病魔を克復せねばならない。祖母にすれ  
ば病床に苦しむ我が子の爲に、或は幼ない  
孫達が無心に遊びたはひれてゐる様を見る  
につけても、どうかしてきつとなほしてや  
らねばならない、年老いた母に看られるそ  
の子、不治の病にある子を見る、その母親  
私はこの祖母と母、看る者看られる者、相  
互の心中を思ふても腸をえじられる様な苦  
痛を感じずには居られなかつた。

それから三月に入ると祖母の献身的看護  
の甲斐もあつて母はしばらく起きて歩ける  
位にまでなつてゐた。祖母も安心して歸  
郷されたのだつた。

併しこうゆう状態も長くは續かなかつた  
五月の半ば頃になつて急に病勢は悪化して  
いつた。長い病床生活は母の体をしてすつ  
かり衰弱させ、加ふるに餘病を併發するに

## 鷹取山

甲賀俊男

山の端に月は残り朝行を知らず太鼓は鳴り轟くも  
夕ばれの鷹取山に霧深しひぐらしの聲遠くきこるつ  
雷雨は止めど流れの激しくて小砂利刎飛び草ゆすりつつ  
雨晴れて生桓越しに子供らが落葉の中に栗拾ふ見ゆ  
兄も征き弟も召されし故里に老ひたる父のひとりゐ給ふ  
鈴虫を捕へむとわが近づけば一つなき止み遠くには啼く  
蟋蟀が吾が枕べに鳴きたちて久しくやめず眠れざりけり

## 四季の思出

中村貫一

春

ふと見れば庭のかたへにつつましく乙女椿は咲き出でにけり  
草に寝て見上ぐる空の花曇り春の想のひそけさに入る  
吾が庭の乙女椿はつき／＼に咲きてこぼれて春たけにけり

至つては全く力盡きて、六月二日母は静かに逝つた、私は思ひを祖母の上に馳せる。いつかはこの日の来る事を豫期してはゐたであらうけれど、實際にこの報らせを受けとつた時祖母の心痛は如何ばかりであつたらう。親が子を送らねばならない、子に先立たれた母としての云ひ知れないものに。

去年の秋、丁度二學期の試験が始まる前日だつた、山は漸く寂しさを催す頃、又しても私は祖母の死に逢つた、母を失くしたからの私はこの祖母を唯一の心の頼りともして一層親しきを感じてゐた、それだけにこの事は私にとつて大きな心の痛手であつた。自分獨り捨てられた様な、今迄もつてゐた一切の望みをも失なつてしまつた様な暗い冷たい氣持にさせられたのだつた。

さつきから私は机の上にかざられてゐる祖母の寫眞をながめ乍ら、ありし日のやさしい哀れな祖母の面影を偲んでゐた。ひっそりした部屋の中ではたゞ時を刻む時計の

ただ一人友のたより打たえて淋しきまゝに春逝かむとす

夏

初夏のおとづれきけば白雲の湧き出づる山のこひしかりけり  
むし暑き一日は暮れて山里のあちらこちらにひぐらしの鳴く

秋

亡き友よ今はいづこに在するや君と語りし秋は來たるに  
こほろぎの鳴く音うれしき友ときくすぎ行く秋の夜半の一とき  
秋風に木々の葉寒く散りそめてつめたく成りぬ夕暮の道

冬

何氣なく取りし夕ホルの冷たさにひとしほ寒し初冬の朝  
さら〜と雑木林に風立ちて冬の短日くれて行なり  
故郷の冬田につづく雑木山楢にみゆるあはき夕月

日 記 抄

辰 巳 紫

山原に霧たちこめてこの朝け梵鐘の音ふかくこもらふ  
春あさき種蒔くと我が堀る土ゆこがり出でし冬籠り虫

音のみが、空しく夜長の寂しさを語つてゐる。

母

久世寛 瑞

「母」お母さん。」この言葉は僕にとつて  
親み深く感ぜられるのである。子供が母を  
呼ぶこの聲を聞く時は、僕はいつもやさし  
い慈愛に満ちた母の顔を頭の中に思ひ起す  
のである。世の中には西洋文明の讚美者、所  
謂新しがりやが、母のことを、子供に「マ  
、」と呼ばせてゐるのを聞くが、何となく  
空な、そして親しみが薄い様な気がする。  
やはり日本人は日本人らしく「お母さん」  
と呼んだ方が遙かに親しみ深く眞實がこも  
つて居ると思ふ、  
世の中に母性の愛ほど偉大なものはない  
その恩ほど極めて深く高いものはない。母  
性愛と云ふものは人間ばかりでなく、あら  
ゆる動物でさへ特に持つて居る共通した貴  
いものである。どんな高貴な人でも、賤し



いつとせを學び終りてやすらけし春の日なたに種蒔かむとす

照る波をまぶしみひとふなべりにまむかひ立てば言ふこともなき  
かたくなの吾をなぐさむるひとの腫とふとかちあひて心しびれぬ  
爆音をつゝめる雲のすさまじき動きを透きて影をみとめぬ

刻々と生活へ及ぶたゝかひの餘波にそなへてつゝましき街  
くりごとを言ひつゝのぼる坂道に雲のむらだち夕焼を見つ  
空雷の止みし夕べの山頂にさやけく月の上りたるかも

救はるゝと云ふを信じて老若男女一堂に籠り祈れるをきく  
所在なく部屋にこもれば玻璃越しに木の葉落して雨の來る見ゆ  
定まらぬおもひなるから夜あらしの雨戸をたゝく音に夢みつ

散りしきる百來紅に射す光の粗きが儘に秋ならむとす

冷えびえと友の微笑が背に泌みる萩の花咲く細き野の道

木犀の香にたつ露路に踏入りてたゞならぬ巷の相をぞ見き

い身分の人でも。子を思ふ母親の愛には變りがない。昔から今までに子供の爲に犠牲となつた母は數限りなく多い。偉人も多くは、母の偉大な獻身的の愛に感化されたのであつて、近江聖人とまでいはれた中江藤樹先生や孟子の母はこの好い例であらう。

一個の生物として生れ出てから、眞の人間と成つて社會に出るまで、否社會に出てから後までも何事に依らず教を受け、世話になるのは皆母である。その間母は子と喜びを共にし、また如何なに悲しみ、苦しみも共にして、絶えず子の側にあつて教訓と慈愛の光を子の上に投げて、一生涯死ぬまで子の爲に盡すのである。故に僕等は母の恩と愛とを一生忘れずに必ずこれに報いなくてはならない。

## 海

長崎 湛 長

それは尋常六年の時であつた。山國の眞ん中に育つた僕は、それまで一度も海を見

俳句

二千六百春

君在す國土よ二千六百春  
初刷や卷頭の殿下笑みおはす  
機麗か今し降りくる落下傘  
踏めば崩える崖のゆるみや露の薫  
春風や車窓を離れぬ富士十里  
病み上り跣にぬくき土親し  
花散るや墓伏し拜むうしろより  
麥刈の浮きつ沈みつ笠一つ  
蠶飼ひする間に熟れすぎし麥なりし  
麥打つや裸に笠の島男

田村孤雪

たことがなかつた。ところが、今度修學旅行で、日本海を見る事が出来るのだ。

僕等の胸は躍つて、春日山公園を指して山路をたどつた。「この頂上へ行けば、海が見えるぞ。」と、云ふ先生の聲に勵まされて急ぎ足に登つた。

道幅は、たしか一間位だと思つた。この春日山と云ふのは、さう大した山ではない昔、謙信の居城のあつたところだといふ。幾つか曲つた。僕等は相當疲れて來た。「佐渡が見るとよいがなあ。」と、先生が話しかけた。少し天氣が悪いと、佐渡は見えないさうだ。今日は幸に、良く晴れ渡つてはゐるが、春霞が四方を包んで、遠い山々はぼうつとしてゐる。「オーイ、頂上だぞつ」突然先頭が叫んだ。みんなどおつと駈出した。上では大きな聲で、がや／＼叫んでゐる。海が見えるらしい。僕も息を切らして駈上つた。

頂上だ。バアツと邊りは展けて、非常に明るい。海だ。蒼青な海だ。其の時の氣持は、壯快といふより外、何とも云はれない

夏座敷月の影さす膳の上  
月の路涼みがてらに送らるゝ  
喜雨はれて廣葉のものが月にある  
蚊遣香本に落ちたる蚊のものがく  
すこやかに日焼のわれや休暇明  
秋天のもとに裸や藪拓く  
草の實のこまごまと露一つづゝ  
落栗の濡れて色濃し草の中  
木犀の香に文机の朝心  
朝市に出す芋洗ふ月夜かな  
地藏より路分れたり曼珠沙華  
月の暈中にも侍る星一つ  
故郷に寄る家も無き墓參かな  
窓塞ぐ丝瓜すれがつ後の月  
汗しとど熱の蒲團をかぶり臥す  
開墾の野に出集ふて明治節  
襟卷に笑める口もと包みけり

「成程廣いものだなあ、何と廣いんだらう」  
遙か彼方に、ぼんやり横たふが佐渡ヶ島。  
今その方に向つてゐるらしい船が、水平線  
近く黒煙を吐いて、小さい影を浮べてゐる  
無数の波が、洋々とどす黒い様な蒼色で、又  
眞白くうねりを見せて、萬里の果までも續  
いてゐる。眼下に見下す直江津の町。汽車  
が白煙をはいて、港へと進む。港には大き  
な船が一隻、途中に浮いてゐる。

地圖で見れば、向ふ岸までも見えさうな  
この海が、佐渡でさへ見えぬ程なものには驚  
く。尤も諏訪湖を眺めて、廣い湖だと思つ  
て居る僕にとつては、無理もない事である  
そればかりではない。それから二年後、二  
見ヶ浦へ旅行した時である。海岸へ出た僕  
は、眼前に大きな島が、薄ぼんやりと浮い  
てゐるのを見た。その時、僕は「淡路島」  
と叫んき笑はれた。「成程、よく考へて見れ  
ば全然方が異ふ。馬鹿な事を言つたもの  
だ。」と我乍らおかしくなつた。その島とい  
ふのは、知多半島であつたのだ。

春日山を下りた、僕等は直江津の海岸へ

二つの詩

藤澤玄唱

微笑

沈黙の小池に石ころ一つ投げこんだら  
ひとりぼつちの俺の様に

寂しく微笑みました

沈黙の小池

俺の友達

我が心

あはれなる我が心

宵闇にまたく星に似て

廣き宇宙の中で聲も出しえず

おし黙つて

いつの日も涙に曇る瞳で

冷たい自己をみつゝ

たと吐息つくのみ

出た。こゝで又大きな波を驚かされた。ド、  
、と押寄せて、ザ、と引揚げる旋  
律に、暫し見とれた。僕等は一生懸命に、  
波に美しく洗はれた小石や、貝殻を集めて  
豫ねて用意して来た袋へ入れた。波に追は  
れて、尻餅をついた友達もあつた。

その日の夕刻、一同は鯨波へ着いてみた  
思ふ存分波と戯れて、僕等はホテルへ戻つ  
て来た。折から水平線に沈みかけた太陽が  
邊り一面を夕焼の色に染めて、光を八方に  
放つてゐる。何とも言はれぬ美しさだ。漸  
く穏やかになつた波も、きら／＼夕日に輝  
いてゐる。と、僕等の視線にひよつこり黒  
いものが浮び上つた。「あつ鯨だ」。五六人  
が聲を揃えて叫んだ。又一匹。先生に聞い  
たらやつぱり鯨だといふ。形よく手入れを  
された、松の木に囲まれて、この景色を興  
深く眺め入る僕等の顔も、夕日の色に映え  
てゐた。

をはり



# 『番神問答記』隙見

齋 藤 貫 誠

番神問答記亦是兼俱記とも言はれ、法華神道は日蓮上人に始まるとする文献の第一である、即ち「本朝弘長、春有ニ戴レ日ヲ乗ル運ニ之人一日入ニテカ祖家ニ問ニ吾神道ヲ」亦「弘長元年、春開基安國論師遇テテカ八代先祖兼益ニ被レ求ニ神代降臨ノ之神名ニ」等と、日蓮上人が卜部兼益に就て神道を學ばれ、此に依て後世所謂法華神道が生じたとする、然して此の問答記は明應六年二月六日「神道長上從二位卜部兼俱」の名を以てなされた問書に對して日具が妙本寺住持日芳に代つて答書なせるものである最も此の兼俱の問書は、妙本寺のみでなく、本國寺、妙蓮寺の三ヶ寺に同時に發せられしも、一人妙本寺日芳大僧正がその答書を先住日具師に請ひてなせる返書が兼俱の意に充ちくものにして、兼俱は此に對して賀札を與へて「當寺の貫主具公法眼ノ文質ナルヲヤ乎外典ノ才明秀發ニ况ヤ内典之鑽仰碩學ナルヲヤ哉忽チニ開ニ八萬法藏ヲ於一卷ノ中ニ略消ニ四十才余ヲ於一時ノ間ニ中略今於ニ此ノ人ニ開ニカス言ヲ天幸ナル者ノ乎兼テ亦ヲ測ニ神道ノ才覺ヲ既ニ入ニテ神書ノ奥頤ニ悟ルニ家傳ノ密竟ニ大ナル哉至レル哉可レ謂ニ千載之一遇ト」云々、と賞讃の限りを盡して始て法華神道を公認せり、然るに古來此の兼俱記は兼俱の爲する所あつての謀作な

りとされてゐる、即ち、自ら唯一神道を建てんとして、殊更に難狀を構へて、佛道と神道との共通点を求め、更に佛法の長所を攝取して此を自家藥籠中の物とし、神道を、佛道の上に置かんとせる計畫的下に、造られたるものとの説もあるも、兼俱が妙本寺と同時に同じ内容の下に本國寺妙蓮寺へ發した問書に對して、妙蓮寺日忠の「興卜部兼俱書」が在り、影山師の日蓮上人教國略史（四七頁）に「明應六年四月廿八日附日具師筆番神勸請會通書の末文が掲載されてあるも。享保四年了義達師の改訂せるものとは相違するも兎に角兼俱の問書及び此に對する答書はあつたであらう事は承認される、扱て此の問答記の内容を檢するに、先づその組織成立を見る前にも述べし如く「神道長上從二位」の格式を以て「安國論師門弟諸流御中」に向けられたる「兼俱の問書」と此に對する「日具の答書」及び此の答書に對する賀札と「兼益記」及び「三十番神名」此は「内裏守護」「法華守護」「如法經守護」等と分類せられ、更に此の外、「將軍塚」の事、「京都法華宗追却院宣」「奉奏狀」等より成つてゐる此より與へられたる紙數を考慮しつゝその内容に及ぶ事とする「凡近來稱ニ番神ニ列ニ其名ニ有ニ三十社ニ空勸ニ件ノ來歴」云々

と筈を興して三十番神の來歴に就て、去る延久年中叡山横川法界坊に於て南樂阿闍梨良正が長日仁王講修の砌り化現せる靈瑞を感得して連日終夜註記する所の神名と、地神第三代の尊神降臨の際、國体護持の元靈、金闕直日之番神として供奉せし三十番神有りて此は禁廷に鎮り玉ふ。爰に於て當宗の寺内に三十番神と號して鎮守に崇め奉るはは何の神の名ぞ。若し楞嚴院南樂の勸請せし三十神を以てするとせば權實雜亂して忽ちに宗義違却となるではないか。(是問一)

特に弘長元年春開基安國論師が吉田家八代の先、兼益に遇て神代降臨の神名を求めたる、先師の素意より見れば豈れ南樂良正の蹤跡を追ふ要があるうか、聖祖の眞意は必ずや天上降化の神明を專にして、神代の靈靈を移して、佛經の鎮守に奉安せしものならん、亦此の義にあらずんば、神靈曾テ不レ可レ垂ニ降迹ニ之由神武天皇ノ格式也と言ひて國は是れ神國、君は是れ神皇、上一人より下百姓に至つて僧俗男女、吾が神明の後胤に非レ矣。さればその國神を崇むるは當然なり、開基安國論師の素意此に在りと思惟んるも正當なるや。(是問二)と問を結ぶ。

右二ヶ條の間に對し備中、野山妙本寺日芳大僧正、先住日具師に請ふて答誓を爲す、即ち不變、隨緣の二種眞如より説を起し「易曰、神ト者妙ニメ萬物ニ爲レ言云、斯ノ言誠ニ神ト也誠ニ妙トナリ也者能歎之言也、萬物者所歎之法也、然バ則神者、只是妙法蓮華經之直鉢也」法華經に「皆順正法」と言ふ正法とは正直の妙法の意にして佛道、神道理同人眞俗二諦夫の旨一なり、佛法に

言ふ實相(亦は法身如來と號す)は即ち神道に於ける法性神にして宗廟の内證是也、而して法華經に「諸天晝夜常爲法故而衛護之」「此經は一切過去未來現在諸佛神力所護故」「諸佛教世者住於大神通爲悅衆生故現無量神力」等とあるは即ち法華擁護の神齊限數量に不拘、一日一神の守護する處にあらずして諸天常に同く守護して晝夜を捨て玉はず、三十神に限るに非る事を明示せるものなり、爾るに當宗に於て三十番神を號し此を鎮守とするは「番流獨歩之稟義他人不共之料曲也」と前置して練磨、實義の傳在之が故に、南樂勸請の名帳を要すると雖、意趣已に各別なり、宗義の違却不可在之。亦縱令、天上降化の神明を專にするると雖も冥顯已に是一也、何の不可有ん也、周遍の神風佛經の道場を隔つ不可、和光同塵の故に冥機の爲には赫々の神と顯れ、顯機の爲には冥冥の玄扉を開いて佛と現する也と。神佛の一鉢を説く。練磨の義に就て本書に明す所を見るに、夫の義多しと雖、今且く一義の意を擧ぐとして、「凡ソ日積テ而爲レ月月累テ而爲レ歲、月、在其中間一而兼レ日ヲ兼リ歲ヲ如レ是故ニ且ク課ニ一月三旬之曆數ニ假ニ稱ニユル三十番神ト計也、護神非レ謂レ限ニト于三十社ニ神護非レ謂レ限ニ于三十日ニ者也。」云々と、即ちその意知るべし、而るに此れ當家深秘の約束なりと雖も尙一往の義にして、更に再往實義の口語ありとして、次の如く示してゐる。「所詮三者三諦即是妙法也、十者十界依正之當鉢也、番者十界三諦五具融即、而無ニ一法決定ニ之義也、神者一心、本分萬法之自性也、呼レ之號ニ三十番神ト也、是レ則法

華之妙跡行者之色心也、能護之神明、所護之妙經、行者之色心一致符契<sup>メ</sup>而全<sup>ク</sup>無<sup>レ</sup>二無<sup>レ</sup>別、是非<sup>ト</sup>擁護之至極<sup>ニ</sup>乎是<sup>レ</sup>非<sup>ニ</sup>法爾<sup>ノ</sup>之至理<sup>ニ</sup>乎云々」と、再往實義の口語終窮究竟の面授當家深秘の約束として斯の如き義ありとして三十番神に就て當家獨特の解釋を施し、更に此の三十番神とは三諦即是、十界雖即、法華の妙体に於て亦行者の色心なり、能護の神と、所護の妙法蓮華經と一乘圓頂の行者と此の三、全く別無く一心一体なりと説いてゐる、以上が即ち練磨、實義の二義である、如是冥顯已に一にして神佛一跡なるが故に、當家勸請の三十番神は、萬物の靈妙にして、宗廟、社稷を攝盡せざるはなく、朝夕、法味を獻じ、冥加を仰ぎ、其の神を賞ぶのである。亦法華宗勸請の神明以外の餘社の參拜を禁ずる事に就て、左の如き解釋を爲してゐる、心は神明の本主なれば、心神を傷ましむる事勿れ。神明を心外に求む可からず、されば夫の心須からく邪惡を嫌つて清淨でなければならぬ、即ち神は非禮を受給はざるが故なりとして、法華經と神道と夫の歸する所一なるを列舉してゐる、即ち法華經に「四十餘年未顯眞實」と言ふは正に背くを名て邪となし、邪は則ち眞實に非ざる故なり。亦曰一柔和質直者則皆見我身」「質直意柔軟一心欲見佛」「正心正憶」「正法治國不邪經人民」等と法華三部の説悉く正直を以て證と爲す。神道亦、意同じく「神乗者以三祈禱一爲<sup>レ</sup>先冥加、以三正直一爲<sup>レ</sup>本任、其本誓一皆令<sup>レ</sup>後三大道」「敬<sup>レ</sup>神態、以三清淨一爲<sup>レ</sup>先謂、從<sup>レ</sup>正或<sup>レ</sup>爲<sup>レ</sup>清淨」と、佛、神同じく邪曲を嫌ひ共に正直を第一とする、亦

「番神問答記」隙見

神明の和光同塵と佛陀の化導法と夫の軌を一にし、利生の大道全く同。神の後一無二の盟。佛の唯一乘法無二亦無三の説、神は萬言の雜説を除いて一心定準を擧げ。佛は正直捨方便但克無上道と説いて眞實已顯の後には雜亂兼帶の萬言を捨て、無上正直の大道を説くと爲す、此を要すれば神佛共に邪を棄て正しきに從がふを以て道の大本と爲す者である、而して夫の正直の大本は即ち妙法蓮華經是也、故に此の最在其上の妙法華經に背くは即ち邪曲の至極にして神に背く故なり、神明は正直を以て體と爲す、されば正直の妙法華經の法味を受けざる餘社は此れ實迷神にして一禮するも此を不許と、即ち

「尊神已<sup>ニ</sup>讓<sup>ニ</sup>三詔宣<sup>ヲ</sup>於<sup>ニ</sup>西天<sup>ニ</sup>、眞心之語<sup>ニ</sup>而歸<sup>シ</sup>本居<sup>ニ</sup>給<sup>ニ</sup>之條有<sup>ニ</sup>三<sup>ニ</sup>文<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>隱<sup>レ</sup>故<sup>ニ</sup>禁<sup>ニ</sup>參詣<sup>等</sup>事<sup>更</sup>非<sup>ニ</sup>私曲蔑如<sup>ノ</sup>之<sup>ニ</sup>疎略<sup>ニ</sup>偏<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>奉<sup>レ</sup>仰<sup>ニ</sup>神<sup>ノ</sup>詔<sup>ヲ</sup>、實<sup>ニ</sup>一故也佛說亦於<sup>ニ</sup>實迷神<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>許<sup>ニ</sup>一禮<sup>ノ</sup>之事有<sup>レ</sup>之是則佛神之道無<sup>レ</sup>異<sup>ニ</sup>之<sup>ニ</sup>故歟<sup>一</sup>云々」と寶基本紀に出る倭姫命の神説を引いて當宗に於ける社禁禁止の理由は全く私曲蔑如の疎略に非ざる事を明示してゐる、而して「佛基出世之法王也、法<sup>ハ</sup>是<sup>レ</sup>諸典之中<sup>ノ</sup>王也故<sup>ニ</sup>以<sup>ニ</sup>法王之王法<sup>ヲ</sup>奉<sup>レ</sup>祈<sup>ニ</sup>皇王之王道<sup>ヲ</sup>是豈非<sup>ニ</sup>函蓋相應之天理<sup>ニ</sup>感應安<sup>シ</sup>唐捐<sup>ナラン</sup>」と述べ、朝廷に於て此の妙經を一段と御歸依有らんには天長地久駒々昌ならんされば時宜に依て自然の奏上に預らば芳息の至り、祝著たるべしと上奏を乞ひ、宗祖が吉田家八代の先兼益に就て神道の典義を授けられた事に對して深甚の感謝を述べ更に聖祖が凡人に非ずして顯學無双、一代の藏經を極めたる才覺異人なりと賞讃せら

れたるは、當宗の名譽末代の龜鏡にして彼の高僧傳の如きは只耳目に觸れたる無益の書なる事に言及し、此の御記録は偏に骨髓に徹して感有り珍重珍重恐悅恐悅謹對。と結んで此の問答は終つてゐる。

## 鶴 聲

吾等人類の上に闇と曙との二が訪れて來た、地球の表面が地獄となるか佛國土となるかの分岐點に世界各國が立つてゐる。其の中に我國は樞要な役割を演じながら新東亞建設に着手してゐる。外には主人役の將兵軍人が、内には女房役の國民一般が總てが曉に邁進してゐる、一億の國民が一心となり、其の中の各自が自己を殺して各己の責任に勵んでゐる。此の様な意味から私も、清水龍山尊臺と山川智應居士との間に嘗て論争の華を咲かした「當家教學に於ける己心義論」の一端に觸れてみよう勿論此處に書かれる見方が私本來の立場ではなく、筆の動くに委ねて綴られるものであるから、野に溢れた水が目的も無く擴がる様な、極く軽い氣持で讀んで頂けば幸甚である。

x x x

兩氏の異見は觀心本尊抄正宗分中の四十五字法躰段に於ける

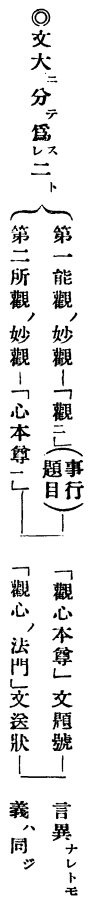
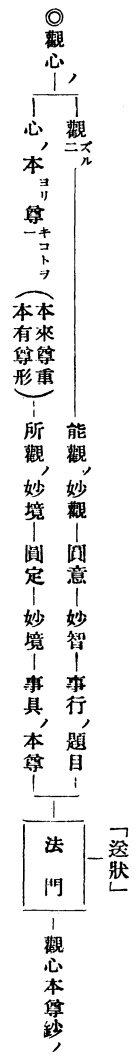
以上を以て番神問答記の隙見の隙見を終る、素より淺學非才その眞意を知る不能るを恥づのみ。只本問答記の内容の幾分なりとも紹介し得たとすれば、余の幸ひ此に過ぎたるはなし。後日の研鑽を誓ひて鬪筆する者也。(五二〇、二一於延山學寮)

## 細 井 泰 行

己心を六識とするか九識とするかが根本問題であつたであらうが其の戦火の及ぶ處甚だ廣く、其の論戰の模様は世界大戰にあたり、人心に驚嘆を與へた新武器が飛び出した様に、兩氏の間に幾多新説を發見した様である。此は私の説でなく兩氏が既に相互を評されてゐるものである。問題は順序として觀心本尊抄の題號釋から這入て行かう。此れに先立つて別個の問題として私達は我國を唱稱して「大日本」「皇御國」「瑞穂の國」「大和」等と種々に叫ぶが、どれが正當で、どれが間違ひであるか義論した事があるが、勿論何方も誤りではないだらう。次に本論に就て言ふと、「如來滅後、五五百歲始觀心本尊抄」と言ふ題號に就て古來から解釋が種々異つてゐるが、兩氏に於ても意見の相異が明らかである。

則ち清水尊臺の説は、





右圖の如く、一方に偏重して「本尊抄」「觀心抄」と略稱する事は不可であるが、眞に略稱する意から言へば「觀心抄」と言ふが本抄の意に親しい。然し本抄は觀心と本尊とを並び明されたものであるから兩者の間に輕重は無、故に「本尊」對「觀心」の意でなく、「題目」(能)「本尊」(所)能所並べ具し定慧兼備はる本化事觀の「觀心」、即ち送狀の「觀心ノ法門」の意であると言ふ二法正明説である。

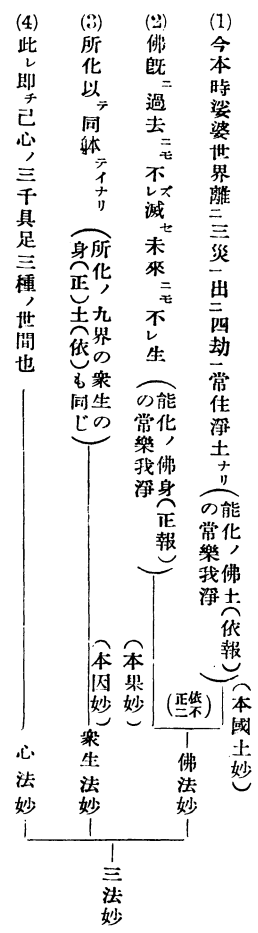
山川居士は之れに對して題號の意は、「本門壽量品の觀心によつて釋せられた「本門本尊の顯發」と言ふ事であつて「本尊」が正意である、送狀の觀心の法門を以て本尊を釋成せられたものであるから、觀心は能釋、本尊は所釋である。「觀心ノ法門、少々註シ之レは謙辭である。又「本門ノ觀心」は「本門ノ肝心」で

清水尊臺は (一) (内は私が清水尊臺の意を記入す)

「此、本門ノ肝心南〇經ノ五字」であり「四十五字」の法鉢を言ふ。と言ふ様に兩氏の説の相異は一致し難い。私は此れに批評を加へる力が無いから云々出来ないが、例へば我國が華國以來農業の國だからと言つても、現在の情態では工業も重要である農、工一致、國力が充實してゐなければ外國と眞劍勝負が出来ない。佛教も時代に隨つて爾前經より法華經、法華經の中でも天台より當家、迹門より本門、更に壽量品の肝心南〇經の五字と變遷を重ねてゐる。

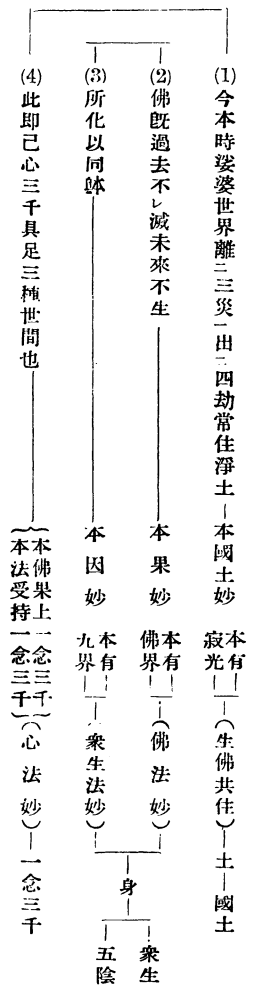
本抄の三段に付ての兩説を略して、「四十五字法鉢段」に至ると、兩説各々三法妙を以て論じてゐる。即ち

x x x



心法妙に就ては—三法各三千を具して皆妙なれど、別して修行の難(佛法の高意、衆生法の廣散にして難)易(自己の心法の近要にして易)に従つて行者の己心に結歸して妙を示す。

山川居士は、



右圖の如く、清水尊臺は(1)(2)を佛法妙とし、山川居士は(1)を生佛共住とし(3)を佛法妙とし、(3)(4)を衆生法妙、心法妙とするは兩氏俱許であるが、(3)の所化以同躰の「所化」を本化とするか凡夫とするかに依て、(4)の此即己心の「己心」が九識本佛果

上の一念となるか、六識陰妄の凡夫心となるかの相異となるのである。則ち山川氏が所化をば本化とし、順縁とするに對し、清水氏は順逆を論ぜず凡夫とする。

又「同躰」をば山川氏は「どうたい」、清水氏は「どうてい」

と讀む。

今、右圖に對する清水尊臺の説は、

本門壽量品に來れば、依報の土は久遠本時常住の本佛の「我當在此娑婆世界說法教化」の常住の本國妙土と顯れ、正報の佛身は無始久遠本時常住不生不滅の本佛と現る。此の身土は由來本佛の「或説己身」佛、「或示己事」佛の垂迹示現であるから依正不二である（佛法妙）。唯に能化の佛身（正）土（報）が常住にして不二なるのみでなく、所化の九界の衆生の身土も「亦以同躰」で、常住不二である（衆生法妙）。此の高遠な極果悟理の佛界の身土と廣散な迷因人の九界の衆生の身土、即ち十界三千の諸法が「即吾等己心の所具」である。故に成道の時此本理（己心所具）に稱つて一身一念に周遍する」と己心を吾等凡夫心とし、四十五字の取意としては「本門壽量文底の實義佛界緣起の身土常住、依正不二、一体三法、事の一念三千の觀心の正体を示されたものである」と、此の文では觀心に注意せねばならぬ。此に對して山川居士は法体段を教相より論じて、「此は本門壽量品の佛の身土常住を示すのに、本因果國土の三妙を以てし、從教入觀して本佛果上の一念三千（三大秘法抄の大覺世尊久遠實成一念三千）を示されたもので、此の本佛因果功德の一念三千も、本佛の大慈悲によつて此の寶珠を妙法五字に裏んで行者に授けられると、行者は釋尊の因行果徳を讓られて釋尊の一念中に攝せられ、本門本有の三千を、己心の功德と受得し、本佛本化を行者の一念の佛界菩薩界とする。」と所化を受持

の行者又は本佛に對する本化としてゐる。

更に己心に就ての兩氏の異義を述べると、清水尊臺の説は

「今文の「己心」とは總題の「觀心」の「心」であり、冒頭總標の「一心<sup>ニ</sup>具<sup>ス</sup>十法界<sup>ヲ</sup>乃至此三千在<sup>ニ</sup>一念<sup>ノ</sup>心<sup>ニ</sup>若<sup>シ</sup>無<sup>レ</sup>心<sup>ハ</sup>心而已<sup>ヤ</sup>芥爾<sup>モ</sup>有<sup>レ</sup>心<sup>ハ</sup>即具<sup>ス</sup>三千<sup>ヲ</sup>」の「一念」「一心」であり。及び觀心の義相を明された文である所の「觀心<sup>ト</sup>者觀<sup>シテ</sup>我已心<sup>ヲ</sup>見<sup>ル</sup>十法界<sup>ヲ</sup>是<sup>ラ</sup>云<sup>フ</sup>觀心<sup>ト</sup>也」の「十界三千能具の一心一念」であり「當<sup>レ</sup>知<sup>ル</sup>身土<sup>（十界の依）</sup>一念<sup>（己心）</sup>能具<sup>（三千ナリ）</sup>所<sup>（具）</sup>。故<sup>ニ</sup>成道<sup>（受持）</sup>時稱<sup>ニ</sup>此<sup>ノ</sup>本理<sup>（三千）</sup>一事<sup>具</sup>一念<sup>（在身）</sup>遍<sup>ニ</sup>於<sup>法</sup>界<sup>（成佛）</sup>」の「能具の一身一念」にして、我等因迷の根塵相對、念々緣起、日夜現前、剎那生滅の六識陰妄の事心である。」として己心の言は吾等凡夫の一心であつて、決して、菩薩佛等の尊い心を指されたものでないと主張してゐる。更に法体門と修行門とに約して論ずる所では「法体門に約すると、内外自他、壽量所顯の三法は各々三千を具して俱に皆妙である。取捨去就の簡擇するものは無いが、修行門に従ふと三法の中に就て觀行の難易を簡んで、近要にして觀じ易い内境自己の心法の妙に就く事は今經觀心の原則で二門一致台當一轍である。」と云ふ。

山川居士は此に對して、

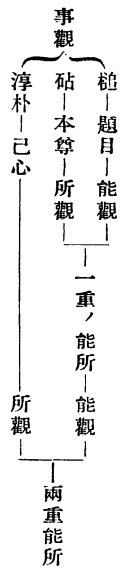
「本門の肝心南〇經の五字七字が壽量品の本佛の觀である事は大聖人諸御書の御指南であるから、「此即己心三千具足三種世間也」とある「己心」は、本佛果上の「己心」でなければならぬ

い。若し凡夫の「己心」とすると、凡夫陰妄の「己心の三千」をどうしても「此ノ本門ノ肝心南〇經ノ五字」と言はれ得ない。「此即チ己心」の「己心」を凡夫六識陰妄の一念とする時は、「其ノ本尊爲レ體」と擧げられた大曼荼羅も、「九識心王眞如の都」ではなくして、六識妄心中の佛界を顯はされたものとなせばならない。而して「今本時娑婆世界」等の「四十五字法體」は華嚴乃至涅槃經に至る五十餘年の間を経て、爾前權述涅槃經の身土は無常を免れずと打ち拂ひ、獨り本門壽量品の成道時の身土を取られたものであるから、その「己心」の一念が本時成道の本佛の一念である事は理在絶言の重であり、同時に本佛の所化の「本法受持の一念」である。」と主張してゐる。

以上に見る兩氏の説が其の論述の順序に間違が無いと思はれるのに、如何なる理で、「己心」を或は凡夫陰妄心と云ひ或は本佛果上心と言ふのであるか、此れに對しては獨斷を許されぬものであつて觀心本尊抄の祖意に依つて判斷せねばならぬものである。修行門から見れば結果は、山川居士の説に、法体門に約して末法吾等凡夫を主として見る時は清水尊臺の説に相應する。然し何方の觀方が祖意であり何方が正しいかとは速答され難い問題であるが、宗祖の意は少なくとも法体門も修行門も共に攝盡せられた。廣大なものであると觀る可きだと思ふ。則ち慈悲の点から言へば順逆不信の機を撰ばず共に妙〇經に攝せらるるものであり、折伏の点から當家の最勝を他宗に示されたものと見るなれば本法受持の一念に約して當家の大利益、最終目

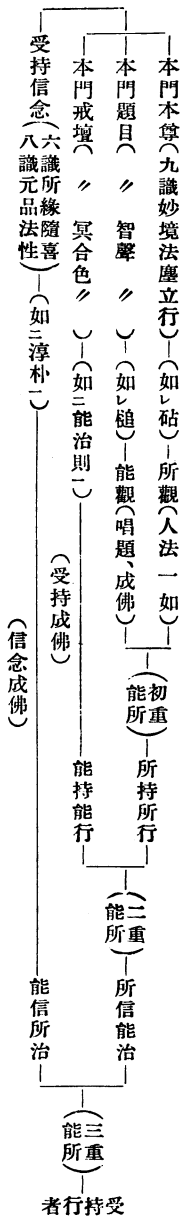
的を述べられたものと考へられるのである。

次に兩氏は四明尊者の槌粘淳朴に例して「四十五字法体」の觀心を論じゐるが、清水尊臺は二重能所、山川智應居士は三重能所を以て述べてゐる。則ち清水尊臺の説は



「今我家今文の「己心」を若し高遠なる「佛果々上の心」或は茫漠たる「法界周遍の小心」〔河合日辰氏觀心本尊抄探靈〕を指とすれば、本化本門の事觀が如何に高妙であつても我等底下の在迷因人の六識陰妄の迷心事心（謂ゆる「淳朴（アラガネ）を鑄冶修治」を成佛の「器」と成し得ようか、「教彌貨ナレバ位彌下ク」最上ノ教、救フ最下ノ機）の故に「能觀の妙觀の題目の槌」と「所觀の妙境の本尊の粘」と一重 俱に「行者己心の淳朴」を鑄冶修治して、「器」即ち佛と成す事を第二重 とする。是れが我家事觀の兩重の能所觀である。」と、

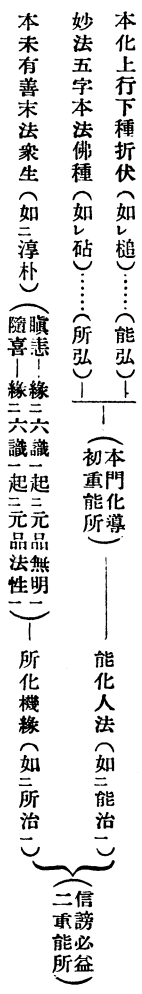
山川氏は之に對して、



「受持の信念」とは六識を所縁とし、根本法を根本心である八識元品に下種して、見思末斷の凡夫が元品法性的の新薰となるのを言ふ。此の信念に依て、六識所縁三塵立行、九識本法境地冥合の本門三秘の三重能所髓硃淳朴の修行に依り信念成佛、受持成佛、唱題成佛の三重の成佛を結して「九識心王真如の都」の妙境本尊に冥契し入曼荼羅界するのを、本宗の即身成佛とするのであつて、本門本尊の人法一如は、やがて行者の人法一如を促がし、一分の冥契は一分の成佛、三分の冥契は三分の成佛、十分の冥契は十分の成佛である、信念成佛、受持成佛、唱題成佛の名は三重能所に依ると、信念成佛の信念を基礎として受持の成佛を成じ、その信念受持の上の唱題によつて、初めて唱題

成佛を成ずる、若し信念、受持の無い唱題は蟬鳴蛙騒に齊しく無功無徳である。而して初めの信念を實現し、後の唱題を監督する者は本門戒壇の受持である。故に之の中では受持成佛を中心とせねばならない。」

以上兩氏の説に於て、清水尊臺は、三重能所を要せないと言ひ、山川居士は、二重能所は述門で台祖の依る處で、從因至果の妙行であり、三重能所は本門で聖祖の依る處で、從果向因の妙行であると言ふ。又山川居士は本化別頭末法下種の總益として左圖の兩重能所の義を述べ、三重能所の三大秘法受持成佛はその別益であると言ふ。



以上に依て「己心義論」の一端を述べたが、私達はこれを如何に考へるかに依て、兩氏の説の一方に偏するのである。

例へて言ふと、汽車の發、着に關係せない單なる汽車の時間表か、正確な時間表か、舊の時間表かを考へねばならない。又正確な時間表であるならば、同時に上りと下りの汽車が、着車し又發車するのではないか、或は乗客が時間の錯誤から下りと上りと間違へて目的地とは反對方面の汽車に乗り込んで居るのではないか、等も考へて損はしないと思ふ。最後に私の「ノート」の一節を引いて禿筆を投げよう。

「己心義」に於て、所化の義を山川居士は「所化以與<sub>ト</sub>本佛一體也」の義とし、清水尊臺は「同様なり」の義とす。「己心」とあるがゆゑに、凡夫陰妄の「己心」なりと斷ずる事は出来ない。清水尊臺を破する山川居士の説誠に然り、されど所化以同體ならば本佛本化所化の差別無いであらう。故に所化本佛の差別なし。同體なるが故に己他の別なし。「如來とは一切衆生也」……此れ當家の極地である。

## 戒律への抗議

戒律主義を今日に於て批判の問題とするのは、甚だしく時勢後れであるやうに見えるであらう。併し傳承の戒律を絕對化する

然し同様なる義を考ふれば、佛に遠近、所化に高低の差ありて、本化が之を代表すると雖も、本化以下の機なくば何を以て本化を召さんや、それ本時と云ふ、本時ならざる時あるが故か。然も本時と此土と何の異がある、本時娑婆世界即此土也、本時又々在世也や末法なりや如來とは一切衆生也、本化即衆生の一也。「宗祖然も天台に謙讓せらる」(山川居士説)。「又何ぞ六識を攝するにためらはんや」(清水尊臺説)それ法華經は爾前に異り一切衆生を成佛せしむ、故に六識を己心の中に攝するも又不可あらんや。然れども此見「與」也。「奪」の邊に従へば山川居士の如し、與奪共に當家の許す處、故に一に執するは狹となす。もとより兩説共に不適なるに非ず、更れど一に執するは不可、兩説俱立して此處に本化別頭の道を通ず。

祖文に曰く「心地を九識に持ちて修行をば六識にせよ」(縮一〇五三)と。

禿筆、以て聖意を失せん事を恐る。

(二六〇〇、一〇、二八)

### 三 枝 光 純

る思想が現代に於ても教育界と云はず家庭の内部と云はず、特に宗教界に於ては甚だしく、凡そ社會の表面を一般に支配して

ゐると云ふ事實は今日と雖も未だ動かす事が出来ない。

そうして傳承の戒律を失つて來た方面に於いて、新たにその勢を振はむとするものは輿論の戒律である、戒律の内容は時勢につれて幾度か轉變しても、戒律主義は依然として其の勢力を保持してゐる、然るに吾人が思想に矛盾するものは單に誤れる戒律の内容のみではなく戒律主義そのものである。

吾々が正邪といふ概念の中に包含させるものは何であつても苟も一向きな正邪の觀念を以て人格價值の内容を測り又吾人をも束縛せんとする思想は、其の傾向に於て吾人の思想の敵であると云ふ可きで、従つて吾人は單に傳統の戒律を絶對化する思想のみならず輿論の戒律を絶對化する思想とも亦戦はなければならぬ。戒律主義の生活から脱却することは單純な過去の問題ではなくて又現在と未來との問題である。これを打破するために出來るだけ明瞭な認識の武器を用ひることは今日に於ても決して無用な仕事ではないであらう。故に私はこの信念の上に立つて戒律主義の自滅を論證して見たい。然してこの論證を試みるために戒律主義を眞理であるとの假定より出發する、即ち人間は彼が正しく行爲をするかしないか、正邪の岐路に立つて踏み迷ふか迷はないかの一点に懸つてゐるとすれば、他人に對する態度に於て正しい道を踏み迷はない爲に吾人は自ら如何なる條件を充す事が必要であるか。他人の現在とりつゝある道が正道に叶つてゐるか否かを見る事の上に依つて吾々の彼に對する態度が常に正しく決定されてゐることを得ようか。即ち換言

すれば戒律を萬能と見る者が他人の正邪を見ることは、其者を正しい人にする爲に何時でも充分な條件であると云ふ事が出来るかと云ふ事である。

私は、此の事態を明らかにする爲に卑近な一例を取る事にする。

吾々は自ら正しい人となるために「罪と罰」のソニヤと、夫に對して眞實の愛なくして而も夫の富貴を誇る貴夫人と——この二者に對して如何なる態度をとるべきであるかを考へて見る必要を感じる。

ソニヤは父と繼母と其子の爲に身を賣つた女である。併し身を賣つたのは彼女ばかりでない。彼の貴夫人も夫に對する愛なくして結婚してゐるとせば、やはり彼女も富貴に代へる爲に身を賣つた女である。

縱令如何に法律上手續きを履んでゐるにせよ。又如何に婢僕の追従を受けてゐるにせよ——悉く身を賣つた者である。

此の兩者は身を賣るといふ不義に陥つてゐる点に於て等しく戒律に背き、而も等しく同一範疇の戒律を犯してゐる。

然らば吾人は此の兩者に對して又同一の態度を取る可きであるか。此の兩者を同様に及扱ふことによつて、吾々は吾々自身正しい人となる事が出来るか。

否吾々はこの兩者の罪に對して同様の態度をとることに依つて甚しく不正な者となるであらう。ソニヤに對して正當なる態度は、彼女に保護を與へ、彼女の傷ける心を劬り哀んでやるこ

とである、そして汚穢の中に於いても猶純眞の心を保つてゐる彼女の美点を尊敬する事である。併し彼の貴夫人に對する時何よりも必要なのは彼女の無反省と高慢さに一撃を加へる必要がある、即ち彼女も亦身を賣る者であること、而も贅澤と虚榮との爲に身を賣るは家族のパンを得るために身を賣るよりも遙かに恥ずべきことで、卑しき動機の爲に身を賣る者は愛の爲に身を賣る者を輕蔑する資格なきこと——凡そ此等のことを自覺させることである。此の二つの態度を區別せざるとき吾々は、共に正しからぬ行爲に陥ることを免れないのである。

然らばこの二區別は何處より來るか。即ち兩者共に邪淫なる戒律を犯してゐると云ふ同一の事實より來る事が出來ないのは勿論である。

それは兩者の間に於ける何等かの差別に基いてゐなければならぬ。そしてその差別は純粹と不純の差別、無自覺なる高慢と無邪氣の差別である。自己を犠牲にせむとする心と利己を第一にする心との差別である。

兩者の内心に於けるこの差別は、當然にこれに對する吾々の態度の差別を喚起するのである。

併しこの場合に於ても吾々の態度の正、不正とが單に兩者を邪淫の罪から脱却させる目的のために有効であるかないかのみによつて決定されるならば、吾々の究竟の目的は、矢張り、自らも戒律を守り他人にもこれを守らせることに歸結するであらう。

固よりこの場合に於て此の方面の着眼も亦重要である。即ち如何に純眞なる人と雖もこの生活が永續する時、邪淫が其人を腐蝕せしむるを免れざる恐る可き生活であるから。——

故にこの迷路より脱却させる爲の目的を持つて前者を勸はり後者を痛撃するとせば、吾々が態度の正と不正とは一面に於て確かにこの標準によつて決定されるものとも云ひ得るであらう併し問題は果してこれが唯一の標準であらうか？

否更に我々の本來根本的な欲求として純眞がそれ自身に於て尊敬を要求し、不純な高慢がそれ自身に於て輕蔑を要求するからである。

即ちソニヤの純眞を敬愛し貴夫人の高慢を憎む吾々の内面的態度は結果の如何に關はずそれに相當する行爲に於てその表出を求める、この場合に於ける吾々の行爲の正邪は純眞と高慢との内面的價值と不價值とを正當に味會してゐるか否かに依つて分れるのである。茲に於て外面的なる戒律主義は自滅に歸せざるを得ない。他人に對して正當な態度をとれと云ふのは、吾々の行爲に對する規則である。それ自身に於いては外面的戒律主義の意味に於ける一つの戒律である。

然るに吾々は、この戒律を徹底的に實行せむが爲には、少くとも他人に對するとき彼が戒律を守るか守らぬかを見るのみでは不備なる事を發見したのである。即ち吾々が他人に對して正しく行爲するためには彼の行爲のみでなくて、其の動機や心情の全体を洞察する必要がある。而も斯の如き洞察を要するのは



彼の行爲を戒律に従はしめるための方便としてのみでなくて、動機や心情そのものに獨立の價值があるからである。故に此等のものを其の獨立の價值に従つて取扱ふことを怠るとき、吾々は價值あるものを其の價值相當に取扱はぬと云ふ點に於て既に不正行爲に陥るからである。

過誤なきを期するは戒律の理想である。然るに他人に對する行爲に於て自ら過誤なきを得んがためには他人の生活に於ける過誤の有無以上更に深刻に他人の内生を見なければならぬ。戒律の完成は戒律以上の活眼を開ける者に取つてのみ可能であると云ふ可きである。そして他人の生活に戒律以上の價值の獨立を承認せる以上自己に對しても其のものを承認す可き事は當然の歸結である。

戒律に叶ふか否かの一点にのみ着眼して自己の生活を規定するとき、吾々は他人に對すると同様に自己に對して不正を行ふものである。戒律は人格向上のためにあるもので、人格全体が戒律のためにあるのではないとの結論を得るのである。

此の平凡にして自明な結論を正當に尊重することを忘れたため、社會にどれほど不正行爲が行はれてゐることであらう。

道徳や正義や輿論や良風は、それが一向きな戒律の意味に於て主張されるとき、悉く不正行爲を誘發する原因となる。それは他人に對しては彼の自由な心を萎縮せしめ、彼の改惡遷善の實行を困難ならしむる不正行爲である。

それは自己に對しては、自己の人格を全局に亘つて開發せん

とする努力に濁つた重苦しい制限を置かうとする不正行爲である。

斯如き社會に於て人格の自由な快活な發展を期す事は困難である。吾々の社會を悪くしてゐるものは戒律に背く者の不正であるか戒律の名に於て他人を審かむとする者の不正であるか疑ざるを得ない。

詐欺や收賄や邪淫や現在猶も存する闇取引の如く戒律に背く不正が吾々社會の禍となつてゐることは云ふ迄もないが戒律の意識を反省することなく主張するため頑迷な壓迫と憎惡とを敢てする者、動機と心情に對する洞察なしに外形のみに依つて他を審かむとする者、過誤の中にある純眞を愛することを忘れたる者、自ら省みて他を寛恕する心を失へる者——此等戒律尊重者の社會を混濁せることは前者より返つて甚しいものがあろう中に甚しきは自己の利益を最後の目的として正義を主張し自己の利益を遂げるに必要な點に於て嚴しく他人に戒律の實行を責むる者である。

私は此の意味に於て現在世界を擧げて戰亂の坩堝と化し其中に有つて東亞の盟主として力強く大地を踏みしめて再出發をなす日本の中に有つて猶も如斯輩の存するを悲み取て愚文を馳せて覺醒を促す次第である。



## 戦線より還りて

祖山學院雄辯大會優勝銀杯受領

## 武内観良

世界に國を爲すもの六十有餘、其の絢爛たる文化を誇り國力の強大を競ふもの亦一、二に留まらぬ、過去に於てはローマ、エジプト、支那等、現代に於てはイギリス有り、アメリカ有りロシア有り、而して此れ等の國の過去は現狀は果して如何でありませう。國破れて山河あり悲劇と衰運とのパノラマではなかつたでせうか。その中に在つて皇國日本の姿は如何でありましたでせうか。日本のシンボルたる東海に聳ゆる靈峰は名も不二の山、高千穂の嶺より湧き出る清水は大君の徳を讃へて滾々として盡きず流れ〳〵四海波濤やかに魚族も之に集る。斯くの如き悠久と平和と發展とを兼ねるもの、我國を措いて洋の東西何處に求め得ませうか。建國二千六百年發展より發展へと歴史を繰り擴げ來たつた我等の祖先は、春の花の匂ふが如き平安の御代には、心なき賤の女に至る迄髪に花簪して踊り、秋霜迫る元寇の難には、老も若も悉く大君の御楯とならんと西海に駒を進めたのであります。樂しむ時には共に樂しみ、苦しむ時には共に苦しむ。斯くてこそ島國日本は世界に冠たる別天地たり得たのではなかつたでせうか。然るに近時この崇高なる神國にも天雲しきりに到り、往古の美風は影を潜め個人の利益の前

には全体を忘れ、自由と享樂を求めては國家の前途に思を馳せず、累卵の危きこと今日より甚しきは無いのであります。爲に憂國の志士は或は慨き或は叫び或は身を捨て、國民の覺醒を促したのであります、此の時幸か不幸か彼の蘆溝橋畔の銃聲は自由の眠に沈みたる一億同胞を奮ひ起させてよりこゝに三周年、今や大陸に鬪鬪として鬪へる日章旗の下四億の民は靡き、その壯なること未だ世界戦史に見ないのであります。然乍この目標の大なる丈、聖なる丈、其所に要求される努力と犠牲も亦嘗つて世界が味ひしことも無き莫大なものであります。此所に國民總動員は要求され新体制の下、分派對立の餘裕も自由討論の餘地もなく、一身の生活と享樂は同胞の爲に、個人の榮譽と利益は君國の爲に甘んじて犠牲となる可き秋なるにも不拘一部國民の間には未だ自由の眠に耽けつて居ります。即ち白晝帝都の真中に於て堂々と關取引が行はれて居ります。外には不正行爲が横行し、内には統制經濟に對する不平の聲が勃然と起つて居ります、而して各人の腦裡からは出征軍人に對する感謝の念が漸次薄らいで來て居ります。一方インフレに溢れし連中が歡樂の巷にうよ〳〵して居ります。

私は二年五ヶ月の戦塵を浴びて本春三月母國の緊張した生活を胸に抱き乍歸還した者であります。所が一日映畫館の前を通ると怎でありませう。五十錢、一圓、十圓紙幣を手にした連中が山の如く集まつて我先に入場せんものと先を争つて居るではありませんか。中には辨當を提げて待つて居ります。私はこれを見た時、只々涙が流れて仕方ありませんでした。これが戦争をして居る國であらうか、これが銃後を守つてゐる姿であらうか。這麼ことをして居て良いのだらうか。諸君彼の大陸に於ては同じ血肉を分けた同胞が食ふや食はずに働いて居るのであります。炎熱燐燐が如き眞夏にも、あの砂塵と泥濘を衝いて幾百里を強行軍して居るのであります。手足も氷る極寒中天に聳ゆる峻嶒を突破して殘敵掃蕩に勉めて居るのであります。そして己が任務の前には莞爾として天皇陛下萬歳を叫んで幾多の戦友が英靈と化して居るのであります。諸君この時、我々は怎うして享樂的な生活を求めることが出来ませうか。

最愛の夫に戦死された妻が、可愛い息子を亡くした親が、懐かしいお父様を靖國の御社に迎へた子供が、この日本の現状を見た時如何に思ふでありませうか。金の有るに任せて綺麗な着物を著うまい物を食べ、今日は映畫に明日は芝居と遊び廻つてゐる連中を見た時、遺族の人々は怎麼氣持がするでありませうか。

諸君彼の蔣介石が今尙四川の一隅に在つて抗戦を續け乍如何に宣傳して居るでありませうか。即彼等の抗日宣傳に曰「我が

親愛なる同志諸君よ、我等の勝利は正に近づきつゝあり、日本は外交的、思想的、經濟的に行詰まり、有産階級對戦死者遺族の反目は期して待つべきものあり、必ず近き將來に内部より崩壊するであらう。故に愈々以つて抗戦を鞏固にせよ」と叫んで居るのであります。

殷鑑遠からず前者の轍を踏む可からず。彼の第一次世界大戦に於ける獨逸負戦の原因は聯合軍の武力に非ずして實に國內に瀰蔓せる自由思想に破れたのであります。此の獨逸が臥薪嘗膽孜孜として勉めること苦節こゝに二十有餘年。各人の自由をヒタ忍びに忍んで、殆んど盲目的にヒットラに服従してこそ今日の如き榮冠を獲ち得たのであります。一方戦勝の香りに酔ひ自由の生活に享樂を追ひ空虚の年々才々を送り迎へし英佛は今や全國民より總ての自由を奪ひ取りしのみならず、自由主義の祖國その物が歐洲より正に消えさらんとして居るのであります。

諸君彼の不自由を忍び食ふや食わずに働いて來た國民が勝つて居ります。パンを節約して其の金で大砲を作つた國民が勝つて居るのであります。不足勝ちな食糧を外國へ賣つてその金で飛行機を造つた國民が勝つて居るのであります。

食たい丈食、着たい丈着、美しくなり度い文化粧し、飲みたい丈飲み。シャベリ度丈シャベリ「我こそは自由なる文化民なり」と誇つて居た國民が敗れて居るのであります。

諸君、實に我國は今や一億一心百一億が眞に一心になつても足らない環境に於かれてゐるのであります。我々は彼の山中鹿

之助が累難の生活に満足し「憂きことの上の尙この上に積れかし」と歌つた如く又日蓮上人の「苦を苦と悟り樂を樂と」悟つて此

## 懺悔

吾人の見聞し覺知する所の事物。一として吾人に疑悞の念を與へ、昏惑の情を促し、吾人の決意を鈍らし、吾人の確信を搖がすものならざるはないのである。日夜此の間に營々として、得るに喜び喪ふに泣き、榮ゆるに驕り衰ふるに哀んで居るのである。

かくした中の精神問題をば空理に拋棄せずして眞身になつて考ふる時、心に先づ起るのは自己は如何てふ問題である。

デカルトのやうに單純ではあるが、深刻に「吾思ふ故に吾在り。」と結着するか、悶えの絶望に於て小乗者流のやうに「灰身滅智」と斷じて消滅の裡に行きづまるか、それとも、大乘の徒のやうに悶えの絶望をつきとめ、更に一段の努力と懸命の求道に一道の光明を見出して「常樂我淨」を高唱しつゝ向上の大道を濶歩して行くか、何れにしても醉生夢死の徒の自己に對する觀念把持より更に一步若しくは數歩進めたものである。

こゝに「圓融」と云ふ意義の奥底に自分を安住せしめて見ればゴツ／＼といきり立つものは存在しないで、豊かにゆつたり

の難局を切り脱け以つて海外萬里の波濤を開拓せよと叫んで降壇するものであります。

## 村田海仙

と大きく急潮も緩潮に即して、妙音を出し、春のやうに暢々として停滯の醜なく、秋のやうに清朗にして枯渴の酷に陥らざる世界を見出すであらう。無我の上の我を認め、それと同時に我の上の無我を認め總結しては久遠からの自己に蘇らしむるのである。

これは論理的遊戯から生れ出たる自己の概念ではなくて懸命の經驗に迫られて出た、打てば憂々と鳴るの自己である。切れば血が出る自己である。切れば血が出る自己とは何であるか。凡夫としての自己である。凡夫としての自己と即したる佛としての自己である。佛としての自己に即したる凡夫としての自己なのである。

此處に「日蓮が弟子檀那」なる自覺が生れる。「日蓮が弟子檀那」てふ自覺は本化の道に入り來りたる人々の第一の法喜である。こゝで吾人は云ふ。第一の法喜に達着した人々は外面の力強さを見せつゝあるが、それは皮殼の力であつて卵が活躍する鳥として存在するが爲めには、その皮殼を脱せねばならない事

ある「當体義抄」に

所詮妙法蓮華の當体とは法華經を信ずる日蓮が弟子檀那等の父母所生の肉身是也。正直に方便を捨て、たい法華經を信じ南無妙法蓮華經と唱ふる人は、煩惱業苦の三道法身般若解脫の三徳と轉じて三觀三諦即一心に顯れ、その人所住の處は常寂光土也。能居所居身土色心俱体俱有無作三身本門壽量の當体蓮華の佛とは日蓮が弟子檀那等の中の事也。」

この御文はすぐに自身の上へ降りかゝり、自らが佛として直ちに存在するやうな氣がするのであるが、若し此の際に第三者を立たしめて其人を深刻に觀察せしむるならば、外殼の人々と當体義抄との間の連鎖は色讀體驗ではなく、心讀思索ですらなく浮ける悦びを中核とした感興であることを看取するに困難でないと思ふのである。

渴したる人々が水を求むるは必然である。同一の平面を左往右來するのも求めには違ひないが、同一の平面に於てなされた求めに應ずるものは自然の泉で、この際の獲得は眞の獲得ではなくて「求めよさらば與へられん」の與へられたるものであつて「自得」とは自ら異る所があるのである。自ら踏みしむる高原の乾土を深く穿りつゝ潤へる土を見、更に湧き出ずる清冽の水に接して驚異の裡に「此に水あり」と叫ぶのは獲得の内容に格段の相違ある事は吾等の經驗が雄辯に物語つてくれるのである。

「求めよさらば與へられん。」と日蓮上人の中に自己を見出さう

とするの努力は同一の平面を驅けて日蓮聖人の懐に入りつゝ、長夜の限りに陥らんとするのである。この時代の信仰生活に於ける特徴は外殼的征服に力強きことである。自己が懸命に日蓮上人の方へ驅け行かんとすると共に周圍の人々を自己を中心とした世界へ吸收しようとする事である。

いきなり立てる直線的の心持は一本筋に急進的に、快哉を叫ぶのであるが、それは單なる他愛もない快哉で火のやうに燃えるには燃えるが水のやうに満々たる所がないのである。

日蓮が法華經の明鏡をもて自身を引向へたるに都てくもりなし。過去の謗法我身にある事疑ひなければ此罪を今生に消さずは未來争でか地獄の苦をば免るべき。過去遠々の重罪をば何にしてか皆集めて今生に消滅して未來の大苦を免れんと勘へしに……無量劫の重罪一生の内に消へんと謀てたる大術少しも違ふ事なく、かゝる身となれば所願も満足なるべし

(呵責謗法滅罪鈔)

菩薩なり佛なりと主張し來りたる自己は慥かに其一面を有して居たのである、日蓮上人を自分と同一平面の上に置いて日蓮上人の許に驅け行かうとする道程に於て、輕々と運ぶ一歩／＼に輕快の味を嘗めつゝ、夢の如く叫ぶ聲でなくてはならぬであらう。思索と名づくべき思索もなく、體驗と名づくべき體驗もなく、而も思索と體驗とは既に經過したるものゝやうに喧嘩の聲を聞いて飛び出した町奴のやうに同じ平面を驅けてゐるのである。

今謗法の醉さめて見れば酒に酔へる者父母を打ちて悦びしが

醉さめて後歎きしが如し歎けども甲斐なし、此罪消へがたし  
何に況んや過去の訪法の心中に染みけんをや。

赤裸々の自己は何であるか。現實のこの悶えの自己は何であるか。理想に見た自己を現實に即せしむることなしにありのまゝに見た現に生ける自己、信念把持の缺陷に苦しみつゝある自己喜怒哀楽にぐるぐると感情の轉換をなして泣き喜ぶ自己、切れば痛いと呼びつゝ碧血を出す自己、そは何であるか。かくした悶えの苦しみを現在のあらゆる刹那に味ひつゝある自己は、同時に苦しめらるべき自己であらねばならぬ。所謂苦しめらるべき因を具した果の自己でなくてはならぬ。

こゝまで考へて來て縦に見る自己の一端が心に浮んだ時に光明の一閃は見へて來るのである。「先業の所感なるべし。」の一語を聞いて驅け廻りて疲勞したるわが身が自己のポイントの上に

## 學徒と大法西漸

地上には幾つかの噴火口が活動を開始し、もの凄い嵐が吹きまくり人類史上未だかつて經驗せざる狂亂の氣運の中に立つて居り政治家は狂奔し實業家は血眼になり、學者は沈思默考に耽つてゐる今日、世界を襲ふてゐる世紀の嵐は容易に鎮まらうとせず世界を擧げて明日への運命を測り兼ね不安と焦燥とに、お

安住して深く探り入らうとするとき、更に新たなる渾身の力が涌き出でて長途の遠征を物の數ともしない所謂蘇生の痛感が必要と味はれるのである。

醜陋と多苦多難の自己を探り進みつゝ湧き出づる泉を見た折に渾身の力をこめて叫ぶのは「吾は凡夫なり」の痛切なる叫びである。「吾は凡夫なり。」の叫びをなす、凡夫は既に單なる凡夫ではなくリフライン（精鍊）されたる凡夫として出現するもので、叫びが直ちに懺悔の階級にまで進み行く時に光りある凡夫が輝くのである。學ぶ事難きに非ず、信ずること則ち難し、信ずること難きに非ず、持つ事實に難し。

明治天皇御製

われと我が心折々かへりみよ

しらずくも迷ふことあり

永 田 壽 昶

の、いてゐる。かゝる惡天候の今日我國に於ては皇紀二六〇〇年の意義ある年を迎へ更に進んで内政外政共に充實を計り新東亞共榮圈、要道の確立を期して皇道翼賛新体制を樹立し實に二六〇〇年の歴史を飾らんとしてゐるのである。然るに學生並に我祖門下は今事變の國家的危難に於て、ひとり軍部の責任との

みして見忘我状態になつてゐるのではないかと考へられるのである。或る老居士は日露戰爭當時の學生は羈氣を示し國を擧げの熱狂に答へたのに現今の學生は余りにも事變に無關心であるのにあきれて、來たる可き國家の不安を嘆げいたのである。遠く、歐羅巴大戰に於て英國やフランスの大學生中八〇％は義勇軍として銃を執つて第一線に立ち學問にのこつたものは幾人かの身体虚弱者であつた、と言はれてゐる。又現在の支那に於ける學生軍も、之と同じ様な役割をもつて活躍してゐる、抗日主義のリーダーは、學生インテリによつて、占められておるとさへ言はれてゐる。軍隊と學生との質的な相異は戦闘能力の上から認められないからとて學生軍をあなどることは出来ないのである。如是各國共に學生は銃後に戦線に一役買つて起てゐるのである。現在日本の學生軍が若き世代を代表して、おりながら國家的昂奮の舞台に立ち上らないのは寧ろ奇觀ではないだろうか？ 悠々然として構へ徒らに附和雷同なる所なく仲々頼母しい落着き振りを示してゐる様にも思はれるが、全然無關心で過してゐるのではないだろうか、うたがはれる程の落着き振りでもある。學生は他人の將棋を觀戰してゐるのであるが、時には其の將棋の駒にさへならなければならぬのである。英國人は石で橋を架け米國人は鐵で橋を架けるがドイツ人ば頭で橋を架けると自慢すると云ふが、日本人はひとつ其の頭、學生の頭で東亞の安定、世界の絶對平和への建設橋を架くべきである。此の建設橋を架ける第一人者は吾々日蓮門下學徒である。

ドイツが頭で橋を架けるよりも、もつと偉大なる武器をもつてゐるのである。即ち末法の大良藥法華經の樞軸たる立正安國精神日蓮魂此れである。一閻浮提第一の本尊此の國にたて給ふた宗祖の教團眞實の佛法「月は西より出て東を照らし日は東より出て西を照らす佛法も又以て如是正像には西より東に向ひ末法に入りては東より西に往く」又「佛法は必ず東土の日本より出ずべきなり」と祖師大上人は七百年餘年前に大法の西漸なる事を喝破され今日吾々學徒に東亞建設の架橋素として與へられし事は今や全く昨日今日の現實的神秘的ニユースを見るが如くである。佛陀大覺世尊の本弟子日蓮上人の末弟に到る吾々學徒は此の赫々たる金文を拜して慄然たるものを覺え今迄なしかたり今なほなしつゝあるすべてを抛つて宗祖の本懐に直參し今こそ上人の眞の大教を發動し神聖なる教訓を仰ぎ純粹權威に服さねばならぬのである。

實に大覺世尊の絶對的生命の澄澗たる血脈よりあふれた四ヶ格言立正安國、國体開顯の妙旨を吾身に帶して「日蓮が弟子檀那等は臆病にて叫ぶべからず」の祖訓を奉じて學徒の責務を全ふすべきである。現在の隣邦四億民衆の佛法は個人主義に慣れ迷信に生活を誤り天帝の爰に國を賣る支那民衆佛、法はすでに亡びつゝあり傳道を使命とする僧侶は民衆の信憑を離れて獨善的な所行に満足し寺塔は徒らに莊嚴の煙に暗く僅かに一部の佛教居士によりて佛法の社會性を見るのである。此の落莫悲惨なる現時支那の狀勢、佛教界を蘇生さすぬるは眞に救濟力を有

する大乘佛教と之の指導に任ずる聖者とを渴仰して止まぬ状態である。門下學徒よ!!此の絶好のチャンスを完全にキヤツチして大乘佛教の發展地たる唐土に日本の眞佛教を移し支那國土の開顯と民衆の救濟を行ふことは大乘佛教、吾宗團、吾門下學徒の大使命であり佛祖の本懐であり淨行である。大法西漸の大使命達成と皇道翼賛新体制確立と相待つて日滿支一体協和し得た

## 「學び」の觀念

「學び」の觀念とは云ふものゝ、此處では、普遍的な名稱としての觀念の問題であり、特殊的分科たとへば、哲學とか、宗教學とか、科學等に於ける、學の觀念を謂ふのではない。

而して、私自身、學生の身上で有り乍ら、かうした考へを懐くと云ふ事は、當今の學生氣質から云へば一つの増上慢にも似た逃避者の様もあるが、とにかく、私は所謂「學び」に對して此の様な觀念を有して居る。あまりに、爺々臭いと言つて終へば、それまでであるが、私は、私自身の「學び」の觀念を信じ、又それが決して古臭いものでなく、學生として、より新しい「學び」の道を歩むには、ぜひとも、必要な常識でなくてはならないと思つて居る。

日蓮聖人の行學觀が、諸法實相抄の「あひかまへて あひか

ならば、こゝに神武聖帝の八紘一字、光宅天下の天業が恢弘され世界燦然たる眞文明の光輝に浴し興亞の嵐は永遠の太平和建設となり、吾々學徒によりて宗祖の本懐が全ふされるのである。今こそ學生學徒の講氣を見せ東洋和平の建設橋の基とならんとを誓かつて筆をおく次第である。

於厚 德 寮

石 川 是 行

まへて 信心つよく候て三佛の守護をかうむらせ給ふべし。行學の二道をはげみ候べし。行學たへなば佛法はあるべからず。我もいたし人をも教化候へ、行學は信心よりをこるべく候。力あらば一文一句たりとも、かたらせ給ふべし」にあり。又其處に宗祖の「學び」の觀念が發足してゐるのであるが、現今、世間で謂ふ所の「學び」は唯「よく學べ」の意義であり、又その觀念である。即ち、「學び」に包含されなければならぬ「行ひ」を全く忘却して居る。

恐らく、最近の教育を受けたものに對し、尋常小學修身教科書卷一の「ヨクマナベ」「ヨクアツベ」の二語を示して「學び」の意義は何れかと問ふたならば、必ずや「よく學べ」のみを以て指すであらう、私は此處に大きな誤謬があり、又學びの觀念



の本義が失はれ來つた原因を見出し得ると思ふ。幼少年時代はよく父兄より「勉強しろ！勉強しろ！」と頭を搦つかれるものであるが、それは「よく學べ！よく學べ！」と責められる事と何等異らないのであつて、そうした場合、執るべき方法は必ず机に向つて、本を開くのが勤めであり、鉛筆を走らせるのが任務であつた。それが所謂「學び」に對する、中實な態度でもあつた。その結果は「學び」と云ふ事は、かうした者也と心から思ひ込んで終ふ。此の事實が現今の所謂「學び」なる觀念を醸成したものだと思ふ。即ち「行ひ」と云ふ事を忘却した學の觀念となり、机上の理論的、空間的な「學び」の修業方法となり、教育界に於ては智育偏重の變體觀念を以て「事足れり」と爲したのも一つの顯れであらう。私は且つて、ある優秀なる一學生の前途を注視した事があつたが、然し彼は、卒業後間も無く挫折して終つた。原因は種々有つたであらうが、最も致命的な打撃は「行」による修養の不足であつた。之を勘へるに、即ち彼は、在學當時非常なる勤勉家であり、努力家の様でもあつたが、「學び」そのもの、本當の價值を知らなかつたのだと思ふ。所謂机上に於ける學問の優秀さは、他に比ぶべき者も無かつたのであるが、實踐の學問、行ひの學問を全然無視して居たのだと思ふ。私は此の實例を考へて、學校教育に於ける「學問」を一時疑つたのであるが、然し一面振返つて見た時、私は「學問」そのものに對する、自己の觀念が誤つて居た事を知る事が出來た。即ち、學校教育に於ける學の、それには微塵も偏見を有す

るものでなく、學を受けるもの自身が、主觀を誤り、「學び」の觀念を誤認し、身勝手に「學び」の意義を狭くして、而もその「學び」の中に汲々として一步も出でられない状態であつた事に考へ付くと同時に、私自身も、その一人であつた事に氣付いたのである。

「學び」の意義に對して、彼の橋本左内は啓發錄に、  
「學とは、ならふと申す事にて、總べて、よき人すぐれたる人の善き行ひ、善き事業を述付きして習ひ參るを云ふ」と言ひ山鹿素行は論居童間に、  
「まなべる事も、行にならして、考へざれば、皆口耳の學と云ひて、實の學問に非ざる也」と言つて居る。

即ち「學び」とは「行ひ」あるが故に、その價值が存するのであつて、單なる理論的、指導的、原理的な知性のみで無く實際的、實踐的、實行的に、その「行ひ」の伴ふものでなくては「學び」とは云へないのである。所謂「學び」の觀念は、それではなくてはならない。又「學び」に對する私の主觀的惡避見を是正させて、呉れたものは貝原益軒の次の言葉である。

「師の教へを受け、學問する法は、善をこのみ、行ふを以て、常に志とすべし、學問するは、善を行はんが爲なり、人の善を見ては、わが身に取つて行ひ、人の義ある事をきかば、心にむべなりと思ひかんにて行ふべし」(和俗童子訓)と、故に例へば社會のあらゆる教育意識に於て、此の様な「學び」の觀念を持するならば、人格の鍊磨等と言ふ事も、自ら達成せられると

思ふ。云ひ換れば、人格を完成すべき根元は「學び」に有りとし、斷言し得る「學び」の觀念を持ちたいのである。

最近従來の「學び」の意義が訂正され、その本義に立返へらむとする機運に到來した。即ち「行ひ」と云ふものを「學び」の圈内に呼び戻さうとしてゐる。其れは要するに「學び」そのものゝ觀念を是正せしむる事である。

其處で私は大和俗訓の文を拔萃し、所謂「學び」の觀念を定義し、結論に代へ様と思ふ。

「學問の法は知行の二を要とす。この二をつとむるを致知力行とす。致知とは、知ることをきはむるなり。力行とは行ふことをつとむるなり。道を知る事明らかならざれば行はれず。たとへば目なきものゝ、足すくやかなれど、ゆくべき道を知らず、ゆきがたきがごとし。行ふことするどならざれば、知りても用なし。たとへば目明かなりといへども、足たゞざれば、ゆくことかなはざるが如し。知と行とは目に見て足にゆくがごとし。目くらげれば行くべき道見えず。足立たざれば行くことかなはず。目足ともにそなはらざれば道をゆきがたきがごとし。知るを先とし、行ひを後とす、萬のこと先づ知らざれば行ひがたし。故に前後をいへば知るを先とす。知るは行はんためなり。知りても行はざれば用なし。故に輕重をいへば行ふをおもしとす。知ると行ふとの二は、一をかくべからざること、鳥の兩翼のごとく、車の兩輪のごとし。學問は知と行と並進むをよしとす。並進むとは、知れることは即ち必ず行ふを云ふ。知と行と、少し

の前後はあれど、さきだちおくれず、一度につれだちてゆくをならび進むといふ。知れるばかりにて行はざるは、ならび進むにあらず。

知行の二の工夫を、こまかにわかつては五あり。中庸に曰く博く學び、審かに問ひ、慎んで思ひ、明らかに辨へ、篤く行ふ。是れ道を知りて行ふの工夫にして學問の法なり」と。

## 戰 塵

横 山 是 明

黄昏るゝ湖北の木枯身にしみて戦友の墓標  
に聲かくるわれは

召されきて命捧げし身にあれど春近き野に  
故郷おもふ

朝霧の深くこもれる漢水に流のどかに艦の  
いこへる

— 河内の一茶村に於て —

# 祖山學院同窓會々則

昭和十五年十月改正——祖山學院教務課

第一條 本會ハ祖山學院同窓會ト稱シ祖山學院内ニ設立ス

第二條 本會ハ異体同心ノ祖訓ヲ奉シ會員相互ノ親睦ヲ謀リ校風ノ發揚ヲ期スルヲ以テ目的トス

第三條 本會ハ左ノ會員ヲ以テ組織ス

一、名譽會員 祖山學院並中學ト關係ヲ有スル高德ノ師ヲ推戴ス

二、特別會員 祖山學院並中學教職員及教職員タリシ者、本山役員及各部卒業者ヲ以テス

三、通常會員 祖山學院並中學生ヲ以テス

四、會友 通常會員タリシ者ニシテ中途退學セル者ヲ以テス

第四條 本會ハ前掲ノ目的ヲ貫徹センカ爲左ノ諸部ヲ設ク

一、庶務部 二、辯論部 三、文學部 四、運動部 五、音樂部 六、會計部 七、購買部

(但是等ノ規定ハ別ニ細則ヲ設ク)

第五條 本會ハ會務遂行ノ爲左ノ役員ヲ置ク

一、會長 學院長ヲ奉戴ス

二、副會長 教頭ヲ推戴ス

三、部長 七名 會長指命ノ教職員ヲ戴ク

四、幹事 七名 通常會員中ヨリ會長是ヲ任命ス

五、委員 十六名 各級ヨリ二名會長是ヲ任命ス

第六條 役員ノ職務

一、會長ハ本會々務ヲ總覽スルモノトス

二、副會長ハ會長ヲ補佐シ庶務部ヲ兼任シ本會ノ統一發展ヲ劃策スルモノトス

- 三、部長ハ各部ノ整理發展指導ノ任ニ當ルモノトス
- 四、幹事ハ部長指導ノ下ニ直接會務ヲ擔任シ又會員ノ風紀取締リノ任ニ當ルモノトス
- 第七條 本會幹事ハ部長ノ推薦ニ依リ會長之ヲ任命シ任期ヲ一箇年トス
- 第八條 本會々員ハ左ノ金額ヲ納入スルモノトス
  - 第一項 名譽會員、特別會員並會友ハ隨時寄附トス
  - 第二項 通常會員ハ會費年額金五圓トシ、每學期始メ教務ヘ分納スヘシ但シ第一、二學期金貳圓、第三學期金壹圓トス又時宜ニ依リ臨時徵集スルコトアルヘシ
  - 第三項 通常會員ハ入會ノ時入會金トシテ金壹圓ヲ納入スルモノトス
- 第九條 本會ハ毎年四月定期委員會ヲ開キ諸般ノ事項ヲ決議ス
  - 但緊急ノ場合ハ臨時委員會ヲ開クコトアルヘシ
- 第十條 本會々則改正及重要事項ノ決議ハ委員會ノ際多數決ヲ以テ是ヲ定ム
- 第十一條 本會ハ左ノ期日ニ於テ適宜會合ヲ開クモノトス
  - 一、宗祖降誕會(二月十六日)      二、建宗會並新入會員歡迎會(四月廿八日)
  - 三、龍口法難會(九月十二日)      四、本學院創立記念日(明治四十五年二月十六日)
  - 五、卒業生送別會(三月 日)

各部細則

庶務部細則

- 第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク
- 第二條 本部ハ本會ノ庶務ヲ擔任シ各部ノ統一發展ヲ企ツルヲ以テ目的トス

辯論部細則

第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク

第二條 本部ハ辯論ニ關スル須要ナル知識ヲ涵養シ及練磨ヲナスヲ以テ目的トス

第三條 本部ハ其ノ目的ヲ達センカ爲ニ講辯布教ノ二部ニ分ツ

### 第一 講 辯 部

第四條 本部ノ練磨定日ヲ毎週木曜及土曜日トシ演說說教ヲ交互ニ行フ

第五條 辯士ハ二部各番組ヲ定メ順次當直タラシム

第六條 前二條ニ於テ明記ナキ詳細ナル方法事項ハ部長ノ指導ニ依ル

第七條 本部定日ニハ部長及教職員ノ臨席ヲ乞フモノトス

第八條 會員ハ其ノ定日ニハ必ス出席スヘシ

第一項 當日ハ出席點呼ヲ行フ

第二項 止ムヲ得スシテ缺席、遲刻及中途退席スル者ハ理由ヲ幹事ニ届出スヘシ

第九條 本部ハ每學期一回以上各級選出雄辯大會ヲ開クモノトス

第十條 本部ハ時宜ニ依リ討論演說等ノ大會ヲナス

第十一條 本部ハ時々名士ヲ招聘シ講演ヲ乞ヒ其他辯說ニ關スル講習會ヲ開クコトアルヘシ

### 第二 布 教 部

第十二條 本部ハ公衆ノ席上ニ於テ說教、演說等ノ布教ヲナス

第十三條 布教ハ會員中祖山學院生ヲ以テ其ノ資格ヲ有スルモノトス

但幹事ハ學級ヲ問ハス

第十四條 山内緣日ノ說教ハ組ヲ分テ順番ニ出張スルモノトス

第十五條 中學五年級ハ特ニ三大會ヲ除ク山内布教ヲナサシム

第十六條 三大會ニハ山内ニ於テ說教ヲ公開スルコトアルヘシ

第十七條 本部ハ有志者ノ志望ニ依リ布教ノ請ニ應スルコトアルヘシ

但人選ハ部長ノ指命ニ依ル

第十八條 本部ハ山内大會等信徒ノ群集セル場合又ハ時宜ニ依リ道路ニ於テ布教ヲ爲スコトアルヘシ

第十九條 本部ハ旅行遠足等ヲ利用シテ布教ヲ爲スコトアルヘシ

第二十條 本部ハ各學校聯合雄辯大會ヲ開催シ又他校ノ雄辯大會ニ出席スルコトアルヘシ

第二十一條 會員ニシテ個人又ハ團體トシテ公衆ニ布教セントスル者ハ豫メ部長ニ申告シ其ノ方法、手段等ノ指導ヲ受クヘシ

第二十二條 布教ニ於ケル主催者ヨリノ謝儀ハ全部本會ヘ納入スルモノトス

但山外遠隔ノ地ニ出張スル者ハ旅費或相當ノ手當ヲ支給ス

### 文學部細則

第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク

第二條 本部ノ方針ヲ分チテ出版、圖書ノ二部トス

### 第一出版部

第三條 書籍出版ノ際ハ祖山學院同窓會出版部トス

第四條 本部ハ雜誌「棲神」ヲ發行シ會員ノ文想ヲ練磨シ研究及會員相互ノ聯絡機關トス

第五條 本部ハ事務ノ遂行上部長ノ推薦ニ依リ助手一名ヲ置ク

第六條 通常會員ハ總テ「棲神」投稿スヘキ義務ヲ有ス

第一項 本部ノ雜誌ノ發行ハ毎年一回、原稿募集ハ年三回トシ發行期日及原稿締切ハ其ノ都度部長之ヲ發表ス

第二項 投稿ハ一人一題、紙數指定、原稿用紙十枚ニ限り部長之ヲ選擇取捨シ或添削スルコトアルヘシ

第三項 紙數制限ニ依リ掲載シ得サル原稿ハ一括シテ縦覽場ニ展備スヘシ

第七條 名譽會員、特別會員及會友又ハ一般名士ノ寄稿ヲ乞フ事アルヘシ

第八條 「棲神」ハ會員一同ニ頒布シ左諸項ニ該當スルモノニ發送ス

一、滿三箇年以上在學シタルモノニシテ卒業又ハ修業後二年以內ノ者

二、本會ニ金品等ヲ寄贈シタル者

三、寄稿セル者

四、本會ニ功勞アリシ者

第九條 本部ハ會員ノ文想鍊磨ノ爲各種文章等ノ懸賞募集ヲ企ツル事アルヘシ

## 第二 圖書部

第十條 本部ハ會員ノ思想涵養ノ爲メ種々ノ新聞雜誌ヲ購入シテ之ヲ閱覽セシム

第十一條 雜誌縱覽所規定ハ別ニ之ヲ定ム

第十二條 雜誌書籍等ノ寄贈ヲ受ケタル場合ハ是ヲ縱覽所ニ備フ

第十三條 會員ノ希望ニ依リ貸與スルコトアルヘシ此ノ場合ハ相當ノ手續ヲ要ス

### ◇ 雜誌縱覽所規定

第一 文學部細則第十一條ニ基キ本規則ヲ設ク

第二 主任幹事ノ他誰人タリトモ備付書籍雜誌等縱覽所以外ニ持出ス事ヲ禁ス但シ差支ヘナキ範圍ニ於テ部長ノ許可ヲ得テ借覽スル事ヲ得

第三 書籍ヲ汚損シ又ハ喧燥ノ行爲アルヘカラス

第四 喫煙其ノ他火氣ヲ禁ス

第五 當直ハ中學一年級ヲ之ニ充ツ毎日放課後備付品ヲ所定ノ場所ニ整頓シ掃除スヘシ

## 購買部細則

第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク

第二條 本部ハ全會員ノ消費負擔ヲ輕減センカ爲ニ文房具其他ノ日用品ヲ購求シ實費ヲ以テ分讓ス

第三條 本部ハ事務遂行ノ爲部長ノ推薦ニ依リ助手一名ヲ置ク

第四條 幹事ハ部長ノ指揮ニ依リ會計及購入事務ヲ取扱ヒ助手ハ分讓ノ任ニ當ルモノトス

第五條 幹事ハ物品購入ノ爲臨時出張スル事アルヘシ

但旅費ハ本部ヨリ支給ス

第六條 本會幹事ハ毎年四月委員會ニ於テ會計ヲ報告シ全會員ニ發表ス

## 會計部細則

同窓會會則

- 第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク
- 第二條 本部ハ會計事務ヲ處理ス
- 第三條 本部ノ會計ヲ分テ左ノ二部トス
  - 一、通常會計 通常會員ノ會費ヲ以テ之ニ充ツ
  - 二、特別會計 通常會員以外ノ寄附一切ヲ之ニ收ム
- 第四條 新入會費ハ通常會費ト同様ニ取扱フモノトス
- 第五條 其ノ年度ノ剩餘金ハ次年度ヘ繰越スモノトス
- 第六條 本部ハ毎年一回本會ノ豫算及決算ノ報告ヲナス
- 第七條 年度豫算ハ通常會計ヲ以テ編成シ止ムヲ得サル場合ハ特別會計ヲ以テ之ニ充ツ

運動部細則

- 第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク
- 第二條 本部ハ會員ノ身心鍛鍊ヲ全カラシメン爲野球部、庭球部、劍道部、柔道部、卓球部、競技部等ノ機關ヲ設ク
- 第三條 本部ハ必要ニ應シ部長ノ推薦ニ依リ助手一名ヲ置ク
- 第四條 本部ハ春秋二期各部一回以上ノ競技會ヲ開催ス
- 第五條 運動ノ服裝ハ規定セラレタルモノヲ用フヘシ

音樂部細則

- 第一條 本會々則第四條ニ依リ本細則ヲ設ク
  - 第二條 本部ハ會員ノ情操ヲ豊ナラシメン爲雅樂及一般音樂ノ技ヲ習得スルヲ目的トス
  - 第三條 本部ハ時宜ニ依リ音樂演奏會及ヒ鑑賞會ヲ開催スル事アルヘシ
  - 第四條 本會員ハ卑俗ナル音樂ヲ演スル事ヲ得ス
  - 第五條 本部ハ音樂研究ノ爲講師ヲ招聘シ又ハ部員ヲ出張セシムル事アルヘシ
- 但シ出張ノ場合旅費ハ本部ヨリ支給スル事アルヘシ



# 同窓會々報

昭和十五年度同窓會役員左の如し。

會長	院長	望月日謙	狛下
副會長	教頭	片山隨英	先生
庶務部部长	望月舜勝	先生	
幹事	清水文要	君	
辯論部部长	松木本興	先生	
幹事	酒井圓通	君	
文學部部长	今村是龍	先生	
幹事	石川是行	君	
助手	上田玄忠	君	
會計部部长	武田海正	先生	
幹事	黒宮教文	君	
運動部部长	加藤鎮明	先生	
幹事	梅原鳳壽	君	
購買部部长	福島義孝	先生	
幹事	井上龍英	君	
助手	高橋英正	君	

## 幹事のことば……

本年度の同窓會の陣容は以上の如く結成され、私達幹事一同は茲に輝かしい皇紀二千六百年の千歳一遇の好期を迎へて希望と感喜に胸を躍らせながら會務の第一線に就きました。自來幾多の困難と戦ひながらも會務の大半を遂行する事が出来得ました。これも偏に會長現下を始めとし、部長諸先生の御指導と先輩各位並に會員諸兄の熱烈なる御後援に依るものと私達幹事一同は、衷心より御禮申上げる次第であります。

各部の足跡を回顧致しますれば、會員の減少に依る豫算の不足や學院昇格を前にして、校舎の改築等により會務遂行上に不自由を來しましたが幹事一同は只ひたすら本會の本分である會員相互の親睦、校風の發揚を主眼として精進努力の一路を歩んでまいりました。

國家の隆昌は健全な教育により可能であります。宗門の興隆發展も又教學の完備に依る事は申す迄もありません。宗祖御入山の聖意を源とし六百五十餘年の間傳はつて來た祖山の教學は其間幾多の盛衰の歴史を残してまいりましたが、今當に東亞新秩序建設の世紀の大事業を成就せんとしつゝある時にあたり之に恰も應づる如く名實共に搖ぎなき祖山教學の殿堂は實現せられんとして居ります。私達は此の喜びを滿喫しながら行學二道を勵んで居ります。現在この幸福に酔う時何物か電光の如く強く心に感んぜられるものがあります。それは申す迄もなく祖山

教學興隆の爲、涙ぐましい献身的盡力をつくされた先輩諸師の熱意であります。私達はこの尊い精神に對し心より感謝の念を捧げると共に此の母校の繁榮を築きあげべき一員たる當面の學徒としての責務を完了すべく只此の一事を念願として居るものであります。

以下各部に亙り御報告申し上げます。

(清水記)

## 各部記事

### ◆庶務部

幹事 清水文要

三月八日 昭和十四年度第廿九回卒業式を舉行す、式後送別茶話會並に記念撮影を行ふ。本年度卒業生左の如し。

高等部(十七名)

望月海順	小林學山	下邨顯淨
河端清端	香川是光	永瀧堯憲
小野間春雄	高野順諭	越野教宣
小山田風隆	株田詮精	竹中仙市
新津義尙	佐野全正	守山恭司
武波正芳	森田文暢	

中等部(廿一名)

岩橋光淳 中込義康 黒宮教文  
 石川國武 塚原玄淨 大橋健二  
 高宮鶴夫 竹谷榮靜 梅原鳳壽  
 齋藤鍊忍 村口泰信 松村玄秀  
 古屋智妙 吉川藤夫 伊達海順  
 西濱行順 中根湛康 天ヶ瀬寛甲  
 結城一郎 杉山睿隆 保福順正  
 五月六、七、八、三日間 釋尊降誕會道路布教開催(辯論部參照)

五月十三日 新幹事選舉(當選者上の如し)

五月十五日 第二十九回同窓會定期大會開催、午前九時田村幹事開會宣言す、片山副會長より學院前途多事につき本會の使命遂行に一層努力せよよう訓辭あり。次いで正議長に松木本興先生、副議長に福島義孝先生就任す、それより直ちに各部幹事の經過報告に移る。各部への質義も無く十時二十分田村幹事長の解任の挨拶あり。満場拍手を以つて一ヶ年の勢に感謝す。引續き昭和十五年度新幹事を代表し清水庶務幹事の就任挨拶あり。次で清水幹事本年度豫算案を説明し豫算討議に入る。會員減少の爲各部共に苦しき豫算なるに對し不安の聲あり。各部幹事これに對し熱意を以つて進む決心を述べ。續いて建議案の討議に入る。

一、講辯會に對し續行するや否や又は開催日變更等の件辯論部にて從來執行し來れる土曜日講辯會は中學林制度にな

りてより授業が二部制となり講辯會開催に支障を來したるも  
 布教に精進するは佛徒の急務なるにつき講辯會は高等部生は  
 土曜日、中學林生は水曜日夜六時より執行する事に決定す。

一、退職各教師へ記念品贈呈の件満場一致に可決す。

この外

一、略式校旗製作の件

一、會則第七條一部變更の件

一、創立三十週年記念事業の件

等の諸種の建議を討議す。

續いて種々有益な希望案の提出ありて滞りなく議事の全部を  
 終了し、議長解任の後清水幹事の閉會宣言を以て大會を閉じ  
 た。時に午後三時十五分

左に前年度幹事の芳名を列記し献身的奉仕に對し深甚の敬意  
 を表す。

庶務部（幹事長）

田村啓孝君

五月廿四日 横須賀大明寺前教頭關本恩師の御本葬に際し弔電

辯論部

酒井圓通君

を發す。

文學部

杉山寶淳君

同日 網脇龍妙師御晋山に對し祝電を發す。

助手

中込義康君

同日 立正中學生教師以下八十四名登山す、清水上田兩

會計部

鈴木寛善君

幹事山内案内し驛迄見送る。

鈴木君應召後八月以降

天ヶ瀬寛甲君

五月廿九日 灘上先生渡滿の爲驛迄梅原幹事御見送りす。

運動部

竹谷榮靜君

六月一日 新會員歡迎會を開催す。

購買部

上田玄忠君

六月八日 望月舜正先生御尊父御葬儀に弔電を發す。

助手

井上龍榮君

六月八日 一學期校内雄辯大會を開催す。（辯論部参照）

五月十六日 事務引繼完了。

五月十七日 卒業生諸兄に記念寫眞を發送す。

五月十七日 本山七十五世心妙院日修上人五十回忌法要に一同

參列す。

五月十八日 部長並に前幹事に對し慰勞呈上す。

五月廿一日 文學部並に購買部助手會計監査員選舉を執行す。

當選者次の如し。

文學部助手 上田玄忠君

購買部助手 高橋英正君

會計監査員 香川英頂君

池上泰信君

高野教誓君

波邊泰壽君

丸山玄貞君

六月九日 校内卓球大會開催。

六月十日 校内庭球大會開催す(運動部参照)

六月十日 花之坊丸山順孝聖人御本葬に際し清水、酒井兩幹

事參列す、

六月十四日 岩佐海廣師晋山に對し祝電を發す。

六月十五日より三日間開闢大法要に際し布教部手傳ひをなす。

○月○日 先輩牛居一教兄出征に際し祝電を發す。

○月○日 佐野海山兄出征淨資を捧呈し驛迄歡送す。

七月十一日 第一學期修業式を本山大客殿に於て舉行さる。

七月十八日 暑中見舞發送す。

退職せられし諸先生に對し記念品の捧呈を齋藤貞誠君、田村

啓孝君、田中靜光君、武内觀郎君に依頼す。

八月廿一日 第二學期始業式を大客殿に於て舉行す。

校庭擴張の爲全員勤勞作業を執行す。

○月○日 太田鳳啓君出征に際し淨資捧呈し驛迄歡送す。

○月○日 岡本始君出征に際し淨資捧呈し總門迄歡送す。

九月十四日 授業開始す。

○月○日 岩田先生御歸還に際し清水、酒井、黒宮各幹事御

出迎す。

九月廿三日 立正商業生登山清水幹事案内す。

十月七日 二王門祭禮に際し説教に出張す。

十月十一日 御會式道路布教開催。

十月十二日 同通夜説教奉仕(辯論部参照)

十月十五日 午後六時より身延町公會堂に於て第十五回聯合雄

辯大會執行す。(辯論部参照)

十月十七日 甲府市制祭道路布教出張す。

十月廿四日 昨年入營以來中支に於て戰國に参加せられ名譽の

戰病死せられし小屋舜一兄御納骨式に際し會員一同參列焼香

す。

○月○日 丁名塚玄格兄歸還す。

十月廿六日 峽南野球大會に祖山チーム参加す。

十月三十日 教育勅語煥發五十週年に際し校庭に於て式典を舉

行す。

國家に於ける新体制施行に順應すべく同窓會々則是學院教務

課に於て改正され發表さる。

十一月一日 舊會則に依り選舉せられし幹事並に監査員連署の

上辭任す。

○月○日 佐々木寛榮君歸還に際し中等部生歡迎す。

十一月三日 明治節の式典を舉行す。

會新會則頒布に際し舊會則の解散式を執行し引續き新會則の

發會式を舉行す、新會則にては從來の幹事選舉制を廢して會

長より幹事並に各級二名の委員を任命すとの會則に基きて左

の幹事委員の任命あり。

庶務部幹事	清水文要君
講辯部幹事	酒井圓通君
文學部幹事	石川是行君

助手 黒澤龍正君  
 購買部幹事 上田玄忠君  
 助手 高橋英正君  
 會計部幹事 黒宮教文君  
 運動部幹事 梅原鳳壽君  
 音樂部部長 岩田堯親先生  
 幹事 石川是行君

佐野海山君 鈴木新二君 武内觀了君  
 佐藤俊雄君 厚海學眞君 島添前昭君  
 田寛中光君 安田泰導君 丁名塚玄格君  
 佐々木寛壽君

◆會計部 幹事 黒宮教文

十一月六日 立正大學雄辯大會へ細井泰行兄を派遣す。  
 十一月十日 皇紀二千六百年祝典を棲神閣に於て執行さるゝ  
 につき全員参列す。

十一月十一日 奉祝記念として身延町主催にて開催されし競技  
 會並に餘興等に學院よりも出席す。(運動部、音樂部参照)

十一月十二日 秋季校内卓球大會開催す。

十一月十七日 級對抗野球戦を身中グラウンドに於て開催す。(運  
 動部参照)

本年度榮ある入營軍人左の如し。

藤澤玄唱君 辻 義雄君 野口秋義君  
 淀川滋州君 平原要泉君 富田海順君  
 鯉淵玄昇君 (以上記念として兩炯視一個捺呈す)  
 出征軍人芳名  
 佐野海山君 太田鳳啓君 岡本 始君  
 歸還勇士芳名(在學者)  
 齋藤眞誠君 穂坂眞彌君 高野教誓君

皇紀二千六百年學院創立三十周年と云ふこの記念すべき年に當  
 り、日獨伊三國はガツチリと手を握り我は東亞共榮圈の確立!!  
 彼は不平等なるベルサイユ條約を破つて老獪英を斥け共に世界  
 新秩序建設に邁進しつゝある殊に我が國に於ては、所謂昭和維  
 新であつて政治、經濟、産業等所有機構は盡く新体制に即應し  
 一億一心一丸となつて身分の上下を言はず職こそ差へ場所こそ  
 違へ、その持場々々に最善を盡しその期する處は滅私奉公盡忠  
 報國のみ。

勿論我が學院が新体制に即應せざる無く多年の懸案も此處に  
 その曙光を見、中學の認定は既に日數の問題であり、高等部の  
 昇格又自涉と聞く誠に喜ばしき限りである。

島國日本が日清、日露の役以來鳥殻を破つて大陸へ〜と伸  
 び今又南方へ〜と發展しつゝある如く、我が學院も延山の興  
 隆と共に大いに飛躍進展しつゝある。斯く重大意義ある本年度  
 に於ける學院同窓會の出納萬端を支配し、辯論、文學、運動の  
 各部に於けるその性能を完全に發揮せしめ華々しき活躍の原動



一金貳圓也	樋澤坊殿	一金貳圓也	石川養海殿	一金貳圓也	圓台坊殿	一金貳圓也	松村支秀殿	一金五圓也	井上十三殿	一金壹圓也	田川惠良殿	庶務部へ			
一金貳圓也	本賀院殿	一金貳圓也	平賀寶燦殿	一金拾圓也	酒井日愼殿	一金拾圓也	望月桓匡殿	一金五圓也	野出學惠殿	一金五圓也	麓岡堯雄殿	松岡堯雄殿	小野舜正殿	溝田玄靜殿	學院出身第十一
一金五圓也	一期信行道場生一同殿	一金五圓也	谷口玄秀殿	一金參圓也	兒玉海廣殿	齊藤威遠殿	櫻井宏仙殿	小崎龍雄殿	下邨顯淨殿	一金貳圓也					

各部記事

一金貳圓也	平田龍俊殿	一金貳圓也	河端清瑞殿	一金貳圓也	永瀧堯憲殿	一金貳圓也	古屋智妙殿	辯論部へ			久安太郎殿	田中屋旅館殿	松司軒殿	山田屋旅館殿	智寂坊殿	法務所殿	熊王堂殿	一二三屋殿	長崎長照寺某信徒殿	香入一個	運動部へ		
一金拾圓也		一金參圓也		一金拾圓也		一金壹圓也																	

◆辯論部

幹事 酒井圓通

雄辯は大なる自覺の聲であり、燃ゆるが如き大信念の叫びである。即ち磐石の如き信念と燃ゆるが如き熱情を以て眞に吾人の思想を適切に發表せんとする處に雄辯の價値があると言ふべ

きであります。

思想なければ談話はない、苟も確固たる信念堅實なる思想あり、又内顧の憂なく威武にも屈せず乃至名利に心を奪はれる事なく、只管所信のまゝ正々堂々と貫かんとするならば、其れこそそこに眞の大雄辯家があると信ずるのであります。

而して、こゝに我等は如是き眞の大雄辯家はと想ひをめぐらす時、あの清澄一山の檀徒を舌頭に狂はしめてより、御入滅に至るまで、立正安國の指導原理を三大誓願の固き信念によりて示めされ當時哀々たる讀經念佛の外に聲を揚ぐる能はざる時代に於いて、何物をも恐れず不惜身命の御弘通をなされた宗祖こそ最も力ある大雄辯家と言ふべきであります。

顧みるに今や我が國は國家國民總力を最高度に發揮して、肇國の精神に基き萬民翼賛の新体制確立され、實に一億同胞一心となり民族の運命を賭して打破すべき重大時局に直面せる時、我等祖山學徒は「未來際までも心は身延山に住むべく候」と示めされた棲神の地にて朝夕行學の二道に勵み「力あらば一文一句なりとも語らせ給ふべし」との御指導に則り布教戦線へ「二陣三陣」と活躍すべく、宗祖御照覽の基礎的道場にて各自の辯術を錬磨して、將來への礎を固めんと努力しつゝあるものであります。

幸にして我が辯論部も宗祖の御加護並に松木部長先生の御指導と會員諸兄の絶大なる後援によりて、内にあつては講辯會、説教儀式、雄辯大會等、出でては道路布教、説教出張にと進出

し、その理想を目指して新体制下における重責の大手を終了し得た事を深く感謝すると共に、本年度における當部の活躍の跡を御報告申します。

五月六日 より三日間釋尊御降誕會説教出仕、同御降誕會記念道路布教並に映高會を山門前廣場にて開催す。辯士左の如し。

五月六日 酒井圓通君、村田海仙君、松木部長

五月七日 酒井圓通君、武井布教師、松木部長

五月八日 酒井圓通君、村田海仙君、松木部長

映高布教に際しては特に病中をおして盡力された丸山順孝師並に灘波布教師清水君に深謝す。

五月廿一日 中學林講辯會を開催す、辯士左の如し。

一、開會の辭 酒井幹事

一、團結心と支那事變 片岡繁太郎君

一、日本精神 厚海隆進君

一、大和民族 石川忠義君

一、明則大亞細亞建設 佐々木如龍君

一、歐洲動亂に備ふる日蓮教徒の覺悟

一、青年諸君に訴ふ 久世寛瑞君

一、一乘法華魂 高野義朗君

一、所感 伊藤三郎君

一、所感 鷹野貞二君

一、所感 高橋正一君



一、理想に邁進せよ

原田 見正 君

一、閉會の辭

清水 幹事

説教儀式並に講辯會は前學年まで毎週土曜日午後一時より開催せしも、今學年は中學林は學校の授業が二部制である關係上、次の如く開催日を變更す。

學院は従來通り土曜日午後一時より中學林は木曜日午後六時半より

六月六日 中學林講辯會開催

松木部長先生より左の如く演題を指定され各當直者はそれによりて登壇す。

一、青年學徒の使命

一、一粒の米

六月八日 校内各級選出春季雄辯大會開催す、當日のプログラム左の如し。

一、開會の辭

幹事 酒井圓通君

一、青年學徒の使命

中學林一年 尾崎秀英君

一、青年學徒の使命

中學林二年 佐々木如龍君

一、所 感

中學林三年 小澤末夫君

一、物資節約に對する我等の使命

中學林四年 鷹野是秀君

一、肇國精神を把握せよ

中五 富田海順君

一、所 感

高一 梅原鳳壽君

一、青年と煩悶

高二 淀川滋洲君

一、所 感

高三 木島智要君

一、挨拶

部長 松木 先生

一、閉會の辭

幹事 清水文要君

因に我が辯論部のために常に御援助を仰いだ丸山順孝師今朝遷化との報に接し一同暗然とし、

順孝院日照聖人(卅四才)の御冥福を祈る。

六月十五日より三日間開關會説教出仕。同宗祖御入山記念道路

布教並に映畫會を山門前廣場にて開催する豫定なりしも雨天のため中止す。

九月十五日 大善坊功德會へ説教出張、毎週土曜日、日曜日午後七時より細井泰行君、武内觀良君、村田海仙君、清水文要君、酒井圓通君等布教部員交互に出張し説教す。

九月十六日 説教儀式、校歌プリント發行す。

九月廿八日 高等部説教儀式を開催す。

九月廿七日 二王尊祭禮説教出仕

十月七日 二王尊祭禮説教出仕

酒井圓通君、清水文要君

十月十一日 宗祖御會式記念道路布教を開催す。

所—山門前廣場、辯士左の如し

酒井圓通君、武内觀良君、清水文要君、高野教誓君、細井泰

行君、難波布教師、武井布教師

十月十一、十二、十三日 宗祖鶴林會説教出仕。

十月十二日 通夜説教出仕、本師堂に於て本山總務並に布教師

學生により説教が行なはれ、十二時後は特に日連上人一代記

を映寫し多數の參詣者と共に御通夜す、説教師左の如し。

柴田總務祝下、松木本興先生、結城瑞光師、田中靜光君、細井泰行君

十月十二日 正慶寺龍口法難會説教出張

酒井圓通君、武内觀良君、細井泰行君

十月十五日 第十五回秋季聯合雄辯大會開催す。

參加団体 立正大學、池上學林、立正學院、中山學林、光山學院、祖山學院、祖山中學林、身延青年團

當日審査員諸先生を左の如く御願す。

松木本興先生、竹下眞孝先生、加藤鍊明先生、岩田堯孝先生

難波智龍先生

プログラム左の如し。

一、宮城 遙 拜 一 同

一、祖廟 拜禮 一 同

一、默 禱 一 同

一、玄題 三唱 一 同

一、開會の辭 幹 事 酒井圓通君

◆優勝カップ返還式◆

一、審査員挨拶 本學教授 加藤鍊明先生

一、非常時と青年 祖山中學林 長崎湛長君

一、潜在する力 祖山中學林 小野寺光山君

一、民一億の祈り 祖山中學林 金森純考君

一、大轉換期に立ちて 光山學院 黒田敏明君

一、闘志と理性 祖山中學林 平原英俊君

一、聖なる戰場に生命を捧げよ 池上學林 田中榮海君

一、起て！興亞の嵐に 本 學 永田壽昶君

一、白衣の勇士を迎へて 中山學林 長谷川壽昭君

一、信仰に生きよ 立正學院 鯉淵 勇君

一、時局下に於ける青年の覺悟 身延青年 遠藤英治君

一、持場を守れ 本 學 深澤惠孝君

一、青年の指標 立大豫科 前岡顯亮君

一、戦線より歸りて 本 學 武内觀良君

一、國家は青年に何を求めてゐるか

一、矛 盾 立大専門部 中尾安幸君

一、延山に詣で、 本 學 細井泰行君

一、日蓮門下の新態勢 立大専門部 山内完教君

一、翼讚主義の提唱 本 學 水江與志男君

一、翼讚主義の提唱 本 學 齊藤貫誠君

一、宗教新体制に就いて 立大學部 佐野法幸君

一、世界史の要請する我等の使命

◆優勝カップ授與式◆ 本 學 平岡正學君

一、挨拶 辯論部長 松木本興先生

一、閉會の辭 幹 事 清水文要君

一、文題 三 唱 一 同

審査の結果左の四君が優勝、準優勝の榮冠を獲得された。

本學優勝(記念品授與) 高等部二年 武内觀良君

同準優勝(賞品授與) 高等部三年 齋藤貫誠君

他校派遣優勝(記念品授與)

光山學院 黒田敏明君

同準優勝(賞品授與) 立大學部 佐野法幸君

猶青年團派遣辯士に對し特別賞を授與す。

身延青年 遠藤英治君

現下萬民翼賛の舉國新体制確立に即應すべき指導原理を示めさんとする廿名の選出辯士の熱と、それに答へんとする聴衆の意氣によりて盛大裡に終了した、尙本大會開催に際して部長先生、本山布教部、審査諸先生及び參加辯士諸君の御盡力を深謝致しますと共に當大會に際し御奉任下された會員諸兄身延印刷所、並に當日御芳志を寄與されし諸家に對し厚く御禮申上ます。

十月十七日 甲府市制祭特別道路布教出張

所一太田町公園

辯士一酒井圓通君、清水文要君、武内觀良君、村田海仙君

高野教誓君、細井泰行君、難波布教師

右催しに際しては特に御支援をかたじけなうした鹽田義遜先生並に統卒の勞をとられた難波布教師に厚く御禮申上ます。  
十一月六日 立正大學講演大會へ細井泰行君を派遣す。

指定演題、革新日本の學

生第三學期

宗祖御降誕會雄辯大會を開催す。

(以上)

◇文學部

幹事 石川 是行

◇出版部

「舌代」諸君！彼の古聖先賢が辯舌を以て、よく人を感化せりと雖も、それを今日に傳へたるは偏に文章の力による。經典あつて始めて釋尊の遺風今日に傳はり、倫語あつて孔子の道今に滅せず、四福音あつてキリストは、尙今日に生きてゐるではないか、三寸の舌端よく群機を導くと雖も、その聲たるや數里離れて聞くを得ず、瞬時の後に耳にする能はず、一管の筆よく古今をつなぎ一巻の書物よく文明を更む、先哲曰「ペンは劍よりも強し」と誠に然り、西に歐洲の戦亂は逆捲き、東興亞の建設是に調ふる秋、常に裏面に活躍せるは思想なり、宣傳なり而して、それを支配するは文筆の力に外ならず。諸君！千變萬化變轉極りなき現代社會の潮流は諸兄等が胸臆に秘せる思索と確固たる思想と健全なる文筆に託せられて居る、本化門下の使命亦實に此處にかゝれり、本年度正しく學院創立第三十週年を迎ふるにあたり、棲神こそは諸兄の蘊蓄を傾けたる文章を要望し、茲に記念號として發刊すべき待期の姿勢を執りたり。乞ふ！卓絶せる兄等の玉稿を……」と棲神原稿募集した結果が、此

の創立三十週年記念號の内容である。

此處數年に亙り祖山のルネッサンスが叫ばれ、學内にも同人雜誌「碧葉」の誕生を見たり等して、假にもその形式が成立した様であるが、未だその實質に於て慨歎に堪えぬものがある。即ち前記の原稿募集に對して、如何に應募が僅少であつたかは締切の順次十一月十五日に延期した事によつても窺知されるのであるが、此の事實は、どれだけ祖山ルネッサンスを稱揚し得るで居るだらうか。

「祖山の教學は、宗門の教學でなければならぬ」と叫ぶ今日！果して祖山學徒各々が、その自覺に立つて研鑽を積んでは居るであらうか。自他共に、反省すべきであると思ふ。

嚆昔に於ける碩徳の偉大なる功績を誇稱するのみが祖山教學の擁立でもなければ發展でもない。時代は新体制に没入して、凡ゆる機構は舊体制を止揚して新体制を以て動かうとして居る否動いて居るのである。祖山學徒は、徒らに、古跡に傍んで居つてはならない、須く、勇往邁進して新智識を獲得し、新時代を達觀し、新秩序（宗教界）を指導してゆかねばならない。それには勿論辯論が必要であらう、又体力も必要であらう、然しながら其の指導原理たる教學の維持こそは、正しく文學に、よらねばならない、此處に文學部の任務があり、その責重大なるものがある所以である。

一冊の學報「棲神」が徹々たる豫算の運用により約半歳に亙る陣痛を経て毎年産出され發刊されるのであるが、其の生みの

親の苦痛は豫算もさる事ながら、生命たる原稿の不足に於て最も大なのである、と云つて他山の大理石を持ち來つて内容全部を築く事は幹事の最も恥とする處であり、又祖山の名目にもかゝはると思ふ。

棲神は祖山教學の一大發表機關である、文學部の單なる出版物では無い。「祖山の教學は宗門の教學なり」と言ふならば、棲神の内容價值は、もつと純粋性を帯び、指導性を帯びて然るべきである。それでこそ又祖山の教育は宗門の教育であるとも云ふ事も云へるし、祖山の信行亦宗門の信行なりとも云へる。ともかく私は棲神第二十六號の生母として責任を全うした事に對して深い感激を有して居る。

又、本年度は創立三十週年に兼ねて、久しく編輯しなかつた會員名簿を別冊附録として出版した、第五輯である。

（名簿編輯後記參照）

#### ◆圖書部

今春身延山圖書館主任室住一妙先生の助力により、學院第十號室に圖書縱覽所を設置した。特に許可を得て宗乘、餘乘の貸出圖書目録を作成して讀者の便を計り縱覽に供したが、第二學期に入るや校舍改築の都合上遺憾ながら一時閉鎖した。（第三學期よりは新縱覽室にて再開の見込）

#### ◆書道部

本部を文學部の範疇の中に入れる事とした。

本學の書道は、加藤雲洞先生の指導の下に、非常なる好成绩を上げてゐる。

奉祝皇紀二千六百年記念書道展

自十月二十五日  
至十月二十七日

於 甲府松林軒六階ホール

主催 山梨書道會

後援 山梨縣教育會  
山梨日日新聞社

推薦(山梨日日新聞社賞)

特選(第一席)

上田 玄忠  
久世 寛瑞

入選(十二名)

田中 寛光 永田 壽昶 村上 明  
高橋 英正 平原 英俊 榑原 恭夫  
中村 貫一 高野 義朗 宇野 宣誠  
上川 國一

第拾壹回泰東書道展(入選者)

鳥添 前昭 田中 寛光 上田 玄忠  
永田 壽昶 高橋 英正 榑原 泰夫  
村上 明 佐野 澄夫 中村 貫一  
金森 純孝 宇野 宣誠 須磨 辨能  
高野 義朗 上杉 義正 久世 寛瑞  
上川 國一 波多野 教貞 朴 永照  
中村 要 長崎 湛長 片岡 繁太郎

各 部 記 事

木立 精三 野呂 玄要 谷口 政治  
小林 寛壽 中村 喜伴 室住 典孝  
森川 繁藏 辻 隆岳 山下 勝次  
尾崎 秀夫 喜多前 肇 安積 迪法  
丕 日 易 來

## ◇運動部

幹事 梅原 鳳壽

スポーツと云ふ、その言葉の持つ内容的意義を議論する事よりも、先づスポーツに親しんで、それから後にスポーツの語義に對する學的研究を爲しても遅いとは云へない、とは必ずしもヒットラー一人の專賣的言論ではない、吾々は曾つて運動選手が華美な代名詞として誤まつた觀念に用ひられた時代があつた事を記憶する、然しスポーツと言ふ事は決してその様な浮薄なものでなく、スポーツ本來の意義は實質剛健、秩序整然、敏速にして且つ協同作用を營む能動的行爲を生む重要な素因を養成發展助長せしむる事にその本領が存する。スポーツ精神の旺盛な國民は、より進取的であり、發展的であり、明朗にして且つ剛健である事は、歴史が事實として、證明してゐる、スポーツとは必ずしも運動服を着てスパイクを履き、グラウンドで種々な競技を行ふ事のみが總てではない、我々の日常生活に於ける一舉手一投足がその儘スポーツだと言ひ得る。此の意味に於て廣範圍の運動場に恵まれない我が學院ではあるが、此れに對して

運動部の發展する餘地がないと考へるのは蓋しスポーツの眞意を解しないものであると云へる。

「より健全な精神はより健全な肉体に宿る」と言はれる、如何に透徹した頭腦を所有し、如何に熟練した技能を体得してゐても、所謂「才子多病」であつては費の持ち腐れであつて、それを永續的に實行する事は不可能である。文化の中心は文學と雄辯に在るとは言へ不健康であつてはならない、國民の体位向上が稱揚されてゐる現代吾々は總ての事に於て、潑刺として剛健に、整然たる秩序ある運動精神を發揮して事に處する必要がある、勿論運動に耽溺して仕舞ふ事は不可であつて、良く學び良く遊べ、とは小學生にのみ與へる教訓では無い、我々の日常生活とは、凡て懸け離れた觀念的な抹消神經を疲勞せしめて、朦朧たる神經衰弱症を來す様な死學に没頭する事よりも、寧ろ大不能燒水不能漂の頑健な肉体を養正して、而る後に眞理の追求に精進する事こそ大切である。

本年度は時柄、折角積立貯金迄した學生の旅行も中止をし亦劍道試合の如きも日取を決定して正に實行せんとする態勢にあつたが此れ亦學院の新体制に依り同窓會の機構改革等の爲め遂に其の機を失して終つた事は残念であり遺憾に思つて居るが必ずしも幹事の怠慢に非る事を御諒承願ふ。

終りに同窓會機構改革により新たに競技部の新設を見た事を附記して筆を擱く。

## ◆野球部

當部は毎年峽南野球大會を目指してスタートを切るのである本年も先きに我が軍の至寶たる武波兄を送り出だしたりと云へど新たに松永、堀、吉川の三君を迎え峽南野球大會六年連覇を胸に秘めて練習を開始した。

六月十日 硬球にて試合を爲す。

身中 8—2 祖山

始めて握る硬球故勝手が知れず敗る。

六月十四日 硬球試合

身中 4—3 祖山

最初二点のリードのまゝ七回迄おす、然しながら不馴の爲か七回裏に青竹投手の四球續出と二安打により逆轉して敗る。

暑さは何處へか行き去り愈々待望の秋のシーズンは來た、然し我々は何んとめぐまれない運命にあつたのであらうか、校舎改築と同時にグラウンドは使用不可能、それこそは明るい希望と強い努力を以て宿望の峽南野球大會六年連覇を目指す我等に如何に悲痛に感じた事か、されど嘆いて許りはゐられないのだ、此のグラウンド完成の一日も早からんを切望して部員一同は放課後バット持つ手に鍬を握り、日頃きたえたスポーツマン精神即ちたゆまざる精神力、労働力を以て全力をそゞぎ作業に従事したかくして練習とは名ばかり厚德寮の庭でキャッチボールを行ふ程度、総合的な練習の出來様は無い、かくする内宿望の峽南大會は開催された。

十月廿六日 第一回戦身延中學對祖山、於身中球場  
兩軍メンバー左の如し。

各 部 記 事	身 延		祖 山		身 中		祖 山	
	オール 身 延	祖 山	祖 山	身 中	祖 山	身 中	祖 山	身 延
(遊)西野	(遊)望月 (兌)	(遊)淀川	(捕)栗原	(左)鈴木	(捕)栗原	(左)鈴木	(一)渡邊	(遊)淀川
(左)佐々木	(二)笠原	(三)村上	(一)深澤	(遊)木内	(一)深澤	(遊)木内	(三)青竹	(三)青竹
(二)笠原	(投)望月 (重)	(二)梅原	(右)松下	(右)松下	(右)松下	(右)松下	(投)梅原	(投)梅原
(投)望月 (重)	(捕)池上	(捕)松永	(三)田中	(三)田中	(三)田中	(三)田中	(左)堀	(左)堀
(捕)池上	(三)熊野	(右)山野	(中)西川	(中)西川	(中)西川	(中)西川	(二)荒木	(二)荒木
(三)熊野	(中)馬場	(左)荒木	(投)古屋	(投)古屋	(投)古屋	(投)古屋	(中)山野	(中)山野
(中)馬場	(右)佐野	(中)堀	(二)中村	(二)中村	(二)中村	(二)中村	(右)大石	(右)大石
(右)佐野		(一)渡邊					(捕)松永	(捕)松永

十月二十七日 午前中不戦勝にて正午より優勝戦を行ふ。  
オール身延對祖山  
兩軍メンバー左の如し。

14 24 18 5 3  
盗得四三安  
壘点球振打  
6 5 14 3 0

祖 山 身 延

2 5 2 12 3  
盗得四三安  
壘点球振打  
5 10 8 7 2

あゝ遂に六年の連覇ならずして我等は敗憐を見たのだ、されど我々は實に良き体験と教訓とを得たのだ、天は我に大なる試練を與へたのだ、決して自信を失つてはならない、何時の世にも犠牲者はある、我等もその一人なのだ、如何に練習不足とは云へ、やはり敗者は悲しい「惨敗に泣く涙あれば練習の苦しさに泣け」だ部員諸君よ少し位ひの不服は我慢して練習し技術の錬磨に勉め様、そして先輩の遺した偉業を再び我等の手で取りもどそうではないか。

十一月二日 身中對硬球試合

祖 山 2 - 3 身 中 にて敗る。

然し硬球にも大分馴れて来た此の分なら身中倒破も遠くない事であらう。

尙本年度活躍せしメンバー

谷川田 竹永邊原上川木 石野田木  
竹 淀永 青松渡梅村淀荒堀大山戸佐  
チ 将一 手手  
コ 主マヂ 投捕一二三遊左中右 補 缺

本大會打撃率ベストスリー

ゲッター	永原	0.50
デッター	松梅	0.50
リーヒ	青竹	0.17

終りに松木教務主任先生並に青柳氏伊達氏の野球に對し深き御理解を寄せられ多大の奨勵金を下されし事を爰に厚く御禮申上げます。

十一月十七日同窓會創立三十週年記念級對抗野球戦を身延中學グラウンドに於て舉行す、高三より中二に至る迄各其の本領を發揮し勇戦奮闘の結果次の如く決る。

優勝 高二チーム  
準優勝 高一チーム

部長先生代理疋田先生の御臨場を得賞品授與挨拶があり盛會裡に野球部最後の催しを終る。

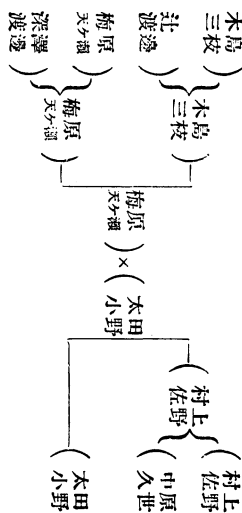
◇庭球部

六月九日 春季大會成績

□紅白戦……白軍勝

級戦	一等	中四	(佐野)
	二等	高二	(村上)
	三等	高三	(木邊)
			(齊藤)

□優勝戦(トーナメント式)



優勝 村上佐野 (小友氏寄贈益)

秋の大會は不幸にしてグラウンド擴張工事の爲、開催するを得ず

◇卓球部

六月九日 春季校内卓球大會

□リーグ戦

優勝 村上君 (小友氏寄贈益)  
二等 高宮君  
三等 榎原君

□トーナメント戦

優勝 高宮君 (望月寫真館寄贈益)  
二等 中原君



### 三 等 深 澤 君

秋季校内卓球大會

十一月十二日 歸還勇士前卓球部主將鈴木新二君を迎へ、參加者二十五名を數ふる盛大なる大會を講堂に於て開催す。

### □紅白戦

白軍の小林一疋田(先生)能く頑張り紅軍の先陣總崩となりしが、紅軍の殿り有流—高橋—高宮よく是れを反撃して遂に紅軍の大勝。

### □トーナメント戦

優勝鈴木、二等村上、三等高橋

### □級 戦

一等 村上 (中四)

二等 高宮 (高一)

三等 鈴木 (高二)

### ◆剣道部

今や日本精神一億一心等が國家を擧げて叫ばれてをる秋、如何に武道精神の重要なるのは既知の事也。

世界を威壓する皇運も一つは 天皇陛下の御稜威と共に皇軍將士の奮戦力闘によるので有ります、之れ全て大和魂日本精神の發揮であり、此の日本精神をして發揮し易からしむるもの武道精神に待つもの大也と云ふも過言にはあらず。

武道精神といふのは單に劍を振り、人を斬る眞似をする事により培養されるには非ず、如何なる精神修養も武道精神と言へ

る只單に我々部員は劍といふ媒介により、その深奥にある所の精神を見る事により自己の精神修養を爲さんとする也。

今春部の主をなす株田兄を送り出し今その後繼を見ずして中堅たる前田、多賀兄を送り出さんとしてをります、希はくば校友會員各兄及び同窓會員各兄には武道精神の重要な事を認識され、以つて現在の一大缺陷たる道場の設立に盡力されん事を切望し以つて部報とします。

### ◆競 技 部

昨年厚生省によつて初めて施行せられたる体力檢定會に於て學院より參加せるもの四十餘名、初級に合格せる者十餘名、中級は僅かに二名と言ふ頼りない結果を見、甚だ遺憾に堪えない所であつた、この時に當り今回体位向上に最も力ある競技部の設立を見たる事は、從來運動不足を痛感し來つた學院生に取りて誠に喜ばしい事である、グラントの完成を待つて本格的に部の充實を計らんとす、乞ふ絶大の御後援を……………。

競技部の新設されて間もない十月十二日身延町主催紀元二千六百年奉祝會に於て八百米リレーに出場、各選手よく力走し殊にラストの渡邊君の駿足は他の二チームを抑えて堂々優勝、輝やく皇紀二千六百年に誕生せし競技部は幸先よき出發をした。

### □八百米リレー

優勝 學院チーム (渡邊、中込、村上、佐野)

二等 身延中學

三等 身延青年

◎柔道部

昔より男の學ぶべきものは武士道と定評された武道、元氣激  
瀾たる青年選手の力と熱技と術を以て雌雄を決する雄々しさを  
思ふ時吾人の胸に血湧き肉躍るの痛快さを感じるであらう。

皇紀二千六百年の佳節を迎へ聖地身延に於ける奉祝大會は身  
延中學校に於て壯嚴に舉行された。其の日一点の曇もなく若人  
の志氣をいやが上にも昇らした。祖山學院柔道部建設をこの佳  
節に行ひ其の初陣の火蓋は切り落される。身中對祖山、先鋒よ  
り鏑を削る大激戦は展開された。先鋒祖山荒木君巨軀なる廣瀬  
君と力戦苦闘延長戦に至り敗る。

岩成君は小軀を以て敵の虚をつき見事なる足拂で廣瀬君を屠  
り望月君に迎へども小軀の爲惜負す、松永君、望月君を目もさ  
めるばかりの跳腰で倒し、小井君に負けた。我が主將高橋君の  
奮闘ものすごく小井君をたふし。敵の將中野君と對す、兩將の  
技倆伯仲の感あり然れども練習不足の爲に体力續かず退す。

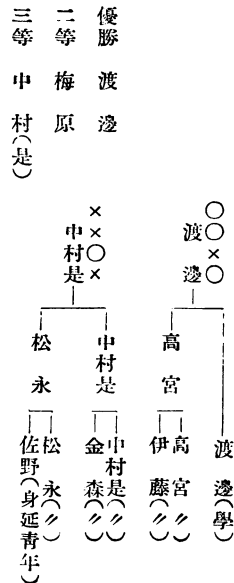
嗚呼遺憾なるかな初陣は惜負に歸す。然れども祖山學院の實  
力を示し其の練習によれば如何に強チームが建設されるかと思  
はれる。

後輩諸君よ祖山の爲に奮勵あらんことを乞ふ。

◆角力部

紀元二千六百年奉祝體育大會に於て本學よく戦ひ優勝す、戦跡  
左の如し。

十一月十一日（於身延中學角力場）



◆音樂部

幹事 石川 是行

同窓會が新体制を整へて發足した十一月三日音樂部々長に岩  
田堯親先生が任ぜられた事は喜ばしい事であつたが、不肖私が  
幹事に任命されたのは果して幸であつたらうか。音樂部が新設  
されてその未開の境を此れから開拓せねばならぬ重大責務を有  
する初代幹事としては餘りに自分は貧才過ぎる氣がしてならな  
かつた。

五里霧中を如何にして乗り切るか？は、かうした立場にある  
と尙更切實に感ぜざるを得ない。然し乗つたが船頭、とにかく  
次の渡場に着くまではと鈍才に鞭打つて棹を執る決心をした。  
その結果音樂部の船足は、如何に畫かれたであらうか、今その

形態を文字によつて記さう。

先づ特筆すべきは皇紀二千六百年奉祝々賀會に於ける、餘興の出演であらう、當日の日記一頁をめぐつて見るに、

「二千六百年の皇紀を壽ぐ碧空には、白雲悠悠として飛び、四圍の山林、寂として音なく、此處身中グランド奉祝舞台に呼應する觀衆の爆聲のみ峽町を轟かす、秋の陽は斜に傾き、西風次第に荒れる午後、世紀を飾る一駒！、日滿支の完全提携と日獨伊の防共樞軸同盟とを象る「ハーモニカ行進」は〇〇〇〇の勇壯活潑なりズムに乗つて展開された。(中略)……各々特技のハーモニカを奏する時、しんとして人無きが如く幾百の聽衆はそのトレモロの音、ヴァオリンの音、チェロの音に陶醉し的確なベースとメロデーに恍惚として我を忘れ、合奏に至つては思はず胸湧き肉躍るの感を抱かせしめた、と認めてある。さてその跡を辿つて見るに、新京より東京に至る經路を、此のハーモニカバンドの合奏と獨奏とによつて繰り、その間の寸劇、万才浪花節、歌謡曲、口上等の名演技振りは實に味があり、且つ時代的にも意義ある爆笑と快笑とによつて觀衆に迎へられた。新京以來驛々に於ける堀君の、ブラットホームアナウンスは鼻にかけた半音の聲が一層その感じを出させた。朝鮮出身の天ヶ瀬君の特別出演アリランは觀衆の中にも郷愁をそゝられた者が多數居つたであらう、殊に色白の結城君が朝鮮服をまとうて伴奏したのは、共に感銘を與へた。又鷹野君の朝鮮服も似合ひ「鏡間坊」と筆太に畫かれた提灯をひつさげてアコデオソニ氣取で立

廻つた微笑ましい演技は終始して舞台面に潤ひを見せ兎角かたくなる半島人素質の半面に是く打ち溶けた和やかな情味を有して居る事を表現したのは全の成功だつた。村田君の支那人は宛ら穢ならしい上海の裏街を想はしめ、服装と形貌とがびつたりと板に付いて居り、しかもインチキナ支那語を堂々と喋べつた處に、同君の名優振りが在り、ソバヤの笛は黄昏迫まる上海街にガタ車を引き／＼鳴らして居る支那の貧民を思はせるに充分だつた。

細井君の十八路軍隊長の正装は實に念の入つたもの、青龍刀黒マント、水筒、番傘、彈帶、鐵砲、彼の女の寫眞等同君一流の演技は、その姿を僅々一分間の内に金色夜叉のお宮に扮した手際によつてもわかる。何事も反對な支那流とは云へ、お宮が毛の生へた足を捲し上げて貫一を蹴つたのには、觀衆の大爆笑と共に、尾崎紅葉も草葉の蔭で今日一日笑ひこけ、顎が外れて終つた事だらう。遠藤君の支那ボーイ！此れ程に支那人らしさを活かしたのには本物の彼國人も顔負けしたらう。映畫界を風靡した彼の「愛染かつら」の獨奏は同君の自由な、ハイブハーモニカの操作によつて巧妙に情緒を湧かせ聽衆の耳を奪つた。石川君の浪花節は、とにかく逸品物であつた。真正面に坐つて居られた片山教頭先生が、頭をかき上げて居たが本人知るや知らずや「時間が見えるまで一席」は、慰問された勇士連が居つたら、もう一席と要求する名調子……ハーモニカを持たせればこれ亦輕快なベースが同君の最も得手、搖籃に搖れる様な心持

に陶然となつたのは聴衆の一人、私のみでは無かつたらう。大石君の姑娘は支那最負の日本人が、ひと目で、ぞつこんと云ふところ、黙つて居るとレターの二、三十通はたしかに舞ひ込んで来る器量好し、それでハーモニカの獨奏を演じたのだから堪らない愛嬌たつぷりの奏し方が「氣に入つた」と叫んだ者があつた。竹内君の慕の油賣は育ちが知れ相な隠し藝、白襟に向ふ鉢巻、廣告旗押し立て、おもむろにトランクから取出した片足のもげた禿頭の人形では無い、慕？そこで慕賣口上、高々と張り上げて「サーテ お立合ひ……」とやらかした。後で聞くとき口を開けてボカーンと見上げて居た暖いのが随分居た相な。成川君のヒットラーが力強いドイツ語で「マイクの前に立ち舉手の禮も嚴肅に祝述を述べ、次いで滔々と放つた、獅子吼は、さしも廣大な身中グランドを埋める觀衆を壓倒し盡して終ふ。ところが此の時のドイツ語がイロハの逆だつた事は、さすがヒ（知）ットラーも知るまい。續いて堂々澗歩し來つた渡邊君のムツツリニーもアイウエオの逆しを祝辭に代へ、早變りした竹内君の近衛、細井君の鄭孝胥、村田君の汪精衛、五ヶ國代表のぐつとひきしめた歴史的握手は二千六百年奉祝歌のバンドの吹奏裡に、或は高く或は低く個々の意志と意志とをその瞳に輝やかせて、離れず暫しは應激の坩堝に没入して居た。かくて終始一時間半に亘るハーモニカ行進は幕となつたのであるが此の大成功の裏面に随分苦心のあつた事をも、止めて置き度い。勿論各部長が一致團結して努力した事が此の結果を齎ら

したのであるが、特に村田君の指揮立ろしきを得た事をあげて感謝し、同時に舞台裏にあつて種々の配慮をねがつた酒井君、杉山君に感謝する次第である。

新体制と同時に産聲をあげた音楽部だけに、確固たる基礎は今のところ出来て居ないが、次の様な事を考へてゐる。

- 一、先づ音楽部そのもの、向上の意味から謂つて、名曲レコード鑑賞を、せひしたいと思つてゐるが、その設備が現在皆無である故此れを整備する事、音楽室の設置等。
- 一、雅樂研究方法の具体案と實施

## 校友會々報

今年は何んといふ芽出度い年であらう。大日本國は紀元二千六百年、祖山學院は創立第三十周年、何れも未曾有の奉祝年である。幸ひなる哉、内に新体制の胎動をきき、外に世界新秩序の建設をみる。靜かに母校の歴史をたどれば、御草庵に於ける宗祖九ヶ年の御垂教は身延川の清き流れの如く、今尙祖山學院に流れ傳へられてゐる。

弘仁二年（祖滅二五五年）延山第十七世善學院日鏡上人は西谷善學院を開創した。かくて四十四年つゞいた善學院は慶長九年十二月延山第二十二世心性院日遠上人によつて更に擴張され西谷檀林と稱した。それから二七一年間つゞいた西谷檀林は明

治七年十一月二十二日延山七十三世日薩上人によつて身延檀林と改稱され、爾來の能化職を廢し、法首直講の制を定めた。現在の本師堂はその時の講堂である。明治八年六月日蓮宗大會の決議によつて身延檀林を日蓮宗中學院と稱し、更に明治十七年延山第七十四世日鑑上人は中學院を日蓮宗大檀支林と改めた。

明治二十三年延山第七十五世、日修上人は大檀支林を甲府へ移轉し宗義專門學校（宗學林）といつた。明治二十八年六月延山第七十七世日嚴上人は宗學林を小檀林と改め、明治三十五年延山第七十八世日良上人は小檀林を小學林と稱した。

明治二十六年一月十七日延山第七十六世日阜上人は祖山大學院を創設し、自ら教頭として親講し、明治三十六年四月日良上人は本科三年豫科五年制度をしき、明治三十八年三月名を祖山學院と改め、明治四十一年五月十一日豫科五年を三年制とした。

明治四十五年四月延山第七十九世日慈上人は祖山學院に小學林を合併し、高等部四年（二年後三年制に改む）中等部五年制を定めた。

昭和十二年四月中等部を中學林とし、昭和十五年中學林を祖山中學と改め、昭和十六年二月十二日付文部省の認定を得た。上教學に御理解ある院長現下をいたゞき、下順良なる能所を擁し、昨今學院は内容外觀共に完備し、本化教化の道場として將來益々發展するであらう。

こゝに謹んで紀元二千六百年と學院創立三十周年を祝禱し奉る。

尙全國校友諸兄より御通信を頂くことがあまり少かつた爲校友會名簿は同窓會と合体して出版した。  
(武田生)

## 北陸校友會支部會報

事務所 富山市梅澤町二一七立像寺内

### ◆記事

一、四月中旬より下旬に渡り祖山法主現下北陸の御巡錫あり、同月二十日支部代表七名金澤市立像寺に於て御氣謙奉伺し當支部の目的、人員、現況を申上げたる所、過分の賞詞及激勵の辭並に金一封を賜る、一同感激を新にして本支部の發展と目的貫遂に努力せんと誓ふ。

二、四月二十一日午後二時金澤市高岸寺に於て支部第二回北陸總會を開催す、出席人員十五名。

1. 當日大會の順序

一、開會の辭 二、讀經 三、顧問挨拶 四、他縣會員挨拶 五、協議事項 六、茶話會 七、記念撮影 八、散會

2. 當日出席者人名

石川縣 坂井元滄師、中屋教海、中屋教壽、櫻井宏仙、谷川寬德、前田惠仁、越野教宣、中山元達  
富山縣 福島瑞岳、間宮觀應、松村文光、櫻榮鍊靜、大澤鍊勇、葛原榮靜

福井縣 森田文暢

三、四月十日 關西に於ける校友會大會に松村幹事出席二十

一日夕刻歸來し其の大會の協議事項及び經過報告をなす。  
四、祖山學院の紛擾を傳聞するも何等の連絡なし、總會席上眞

相究明に努力すると共に之に對する態度に就きて協議す、

同時に會員一名を登詣せしめて連絡すること、す。

四月二十一日

五、右連絡員關西に至り解決方法あるを察知し、その機運にあるを看取して歸來す、依て幹事數名金澤市連覺寺に集合して協議す。

六、四月二十一日午後六時金澤市淺の川河畔並吉樓上に於て會員中の歸還兵櫻榮君、中山滿行の葛原君の兩者に祝意を表すると共に會員相互の懇親を計り一夕の宴を催す。

七、本支部の創立發展に甚大なる努力を盡されたる松村文光師は目下、宗務所役員及び富山市青年團等の要職に在り活躍中なり。

八、石川縣富山縣間の連絡、事務進行上前田君大ひに活躍す、會員相互間の融和は此の種、縁の下の力持ち師に負ふ所大なり。

### 京都校友會支部會報

國家は今あらゆる方面に向つて一大變革が遂げられようとしてゐる、そこには多大の忍苦と犠牲が要請せられてゐる、個人的利害の如きは當然放擲排撃されねばならない。時局を認識して新しき事態に即應し善處し得ざるものは悉く自滅の道を進る

の外はない。宜しく聖祖門下一丸となつて立正安國の大義のもとに滅私奉公の誠を致すべきである。

光は身延よりと宗祖立教の本旨と異体同心の祖訓を跡し僧徒本來の使命を達成せんがため昨年五月結成されたのが本支部である。

會する毎に、そこには常に不思議に融けあつた感激がある。それは凡らく靈山身延に學び本地の風光に育まれたもの、みの味はう感懐であらう。この感激こそ眞に宗門飛躍の原動力でありこの感激を教化に寺門經營に強き力として活動することこそ祖師への御奉公であり宗門人としての道であらう。

昨秋十一月十五日三木幹事の幹旋盡力により本山立本寺に於て成立第一回講演大會を開催、全會員奉仕、就中三木、美馬、田中師等熱誠あふる、大獅子吼は聽衆に多大の應銘を與へ身延ならではの感を愈々深からしめた事と思ふ。

更に特筆すべき事は本年四月全國祖山出身者懇親大會を催した事である。宗門悉知の如く四月十一日より四日間に亘り大本山妙顯寺に於て皇紀二千六百年奉贊祝禱並像尊六百遠忌法要の嚴修せらるゝに當り或は宗門代表として又末寺として多數出身者の上京あるべく本會はこの千載一遇ともいふべき好期を意義あらしめ相互協力の實を擧ぐべく、時恰も遠忌局詰として登山せる兵庫の吉川啓善師並に門末管理、評議員たる大阪の有光友逸師等と謀り本會並に近府縣在住有志發起の下に十三日午後六時より料亭龜彌に於て開催集るもの遠く四國より岡観修師身延

の結城瑞光師、富山の松村文光師、越前の戸田周妙師等實に四十一名、誠に未曾有の盛會と言ふべきであらう。記念撮影をなし吉川啓善師の一人入熱調を帯びたる開會の挨拶あり、續いて各師交々立つて自己紹介或は抱負を語り意見の開陳あり、宴酣となるや各所に圓座となつて互に過ぎにし日の思ひ出多き學窓生活語り合ふ狀景はまこと筆舌につくし難きものがあつた。かくて和氣靄々裡に午後十時辻能學師の閉會の辭を以て終了この催しの得る所極めて大にして且つ大いに祖山の意氣を高からしめたる事を衷心より喜ぶと共に將來の結束を切望して止まない特に中條、泉雨先生の御臨席下された事は我等の深く光榮とする處心計りの紀念品をお送り申上げ感謝の印とした。

尙大先輩鎌田麗嶽、伊藤海聞兩僧正は宗門要職にある方として御多用のため御來臨を得なかつたのは誠に残念であつたが特に殊更な御配慮に預つた事は深く感激に堪へない所である。

出席者（○印は發起人）

- |     |     |     |     |     |    |
|-----|-----|-----|-----|-----|----|
| 中條  | 是明  | 泉義  | 敬結  | 城瑞  | 光光 |
| 戸田  | 周妙  | 岡觀  | 修松  | 村文  | 光光 |
| ○淺野 | ○耀章 | ○守法 | 頂淳  | 二宮  | 龍巖 |
| ○辻能 | 學島  | 良瑞  | ○重松 | 學壽  | 壽壽 |
| ○吉川 | 啓善  | ○吉田 | 英享  | 天津  | 泰秀 |
| 大橋  | 潮育  | 近藤  | 憲正  | ○鈴木 | 常耀 |
| ○田所 | 英照  | ○有光 | 友逸  | ○貫名 | 英俊 |
| ○美馬 | 鳳準  | 大野  | 學正  | ○余田 | 慈石 |

厚徳寮々報

秋田智淳 ○三木淨達 ○矢谷惠暢  
 福澤觀 教 中條良暹 小林行海  
 ○福山英學 原智晃 山田友篤  
 永瀧堯順 上木龍明 山田良信  
 牛居一教 今江即淳 北川即正  
 横枕智昭 加藤龍靜 各師  
 因に本會々長として常に懇切なる御指導を下される淺野耀章師は京都修法師會々長として重きをなし顯山評議員其の他の要職にあられ又花鳥良瑞、三木淨達師は光山學院に教鞭をとり更に常任布教師として活躍せられつゝあるは本會のため欣ばしい事である。  
 （貫名記）

## 厚徳寮々報

舎内は舍監の下に良く統制ある生活をしてゐる。今年度の役員は舍長岩成光運、副舍長前田超光、同藤澤玄唱（多賀）の諸君は舍生一同と協力して學業、行法の増進に一意専心舎の向上發展を謀つてゐる、會計は野口耀源君、會計助手に江口啓淳君物資不足節約の折柄舍生に不自由の感無き様よく切り廻してゐるのには一同喜んでゐたが、九月八日一身上の都合にて江口君退舍辭任し、その後を佐藤孝君が引継ぎをした。舎は南北各寮

十二室あり各室に室長あり舎生相互の學業の助成と親睦を計つてゐる、食堂、浴場、娛樂室等あり、新聞、教學、雜誌、新聞ラヂオあり、又運動不足勝なる學院生には劍道、相撲、野球等の設備あり戦時下の若人の体育に留意してゐる、尙遠足、旅行茸狩、茶話會等もあり時には隱藝をして爆笑圓滿な人間を作る様心掛けてゐる。

舎生の行事は起床午前四時半乃至五時半で本山の朝勤出仕、七時食法行つて食事、七時四十分登校、正午晝食、午後〇時四十分は午後の登校、五時は入浴、この風呂での談笑は一日中最も楽しい一時で夕食は五時、七時から自習勉強、一同は靜肅に九時の點檢まで行ひ舎監先生の夜の挨拶をす、十一時は消燈就寢で全て動作は板木の鐘の報知により動作される、舎の南に持佛堂あり食前後一時間讀經三寶に法味を捧げ出征將士の武運を祈願す、その外舎監當直一名三日交代、舎内四名、日直一名、不淨二名、各當直あり舎内外の清潔と整頓に留意してゐる、舎の廊下傳ひに昨年四月より教師寮が二棟増築され師徒同居の感あり親しみの中にも師嚴道尊僧風教育が行はれ學びの舎としては最もよき處である。

皇紀二千六百年を迎へ、大聖遊いて六百五十年、國本愈々堅く、國威四海を歴して進張すると共に我が宗門又隆昌、聖戰の庭に教線は布かれて行つてゐる、國は總ゆる機關を統制ある一團となし、大政翼賛し進むべきと新体制は生れつゝあるが、これこそ大聖人一生の御理想と云はねばならぬ。

佛教も又歸する處は一佛乘で宗派も一團となり佛陀に歸り昭和の維新は名實共に健全なものとしなくてはならぬと思ふ。これには現非常時下をよく認識し、三大誓願を堅く念頭に立正安國の旗を押し立て宗祖の第二陣第三陣と進む若き青年僧侶よ、第二日像。日親は我れなりと行學に止暇斷眠して此の舎より輩出されん事を切望して此の筆を止め、稿を脱す。

因みに昨年度の高等部卒業は十名と中等部二名を世に送つてゐる。

## 學友會々報

### 北鈴學友會

本會は北海道及樺太出身者にして、遙々祖山の學窓に笈を負ふた本化の學僧を以て會員としてゐるが、本會の誕生は昭和八年で恰度今年は八星霜を迎へることになる。勿論それ已前に於ても何かしらさうした形式のもとに、郷里を同じうする學徒たちの親睦と融和をはかる可く機關のあつたことは想像するに難くはないのであるが、然し此の事はすべて現在學徒の吾々には未知の世界に屬することである。吾々の郷里出身者の先輩のうちでも、今はすでに化境を異にされた藤田光肇師や現在東京に化境を移してゐられる荒木義榮師等々は最も親しみと信頼とを



寄せてゐる、所謂吾等の先輩の代表者とも云ふ可き人々であるが、當時の先輩たちが残して置いてくれたと云ふ記録は一紙もない。古い時代のことについては何等確證も持たないので、はつきりとした事は云へないが、宗門史に依ればすでに持師によつて六百四十六年の昔に於て北海の弘通は成されてゐるのである。然しながら現在の北海樺太方面に於ける吾が教線地區の實情からして考へるならば、郷里の寺院から子弟を教養する爲に祖山へ遊學せしめたと云ふことは恐らく徳川末期から明治初年にかけてか否更にもつと後世に屬することではないだらうか？

吾々が祖山に負笈したのは昭和八年の春であつたが、北海樺太からの出身者は全員十名足らずで、勿論學友會と云つた形式のものもなく、至つて寂寥を感じたのである。それが同郷の好みと云つた感情から遂に本會の誕生を見るに至つたもので、會の名稱などにしても、北海の谷間に花咲く鈴蘭の如く純真にして然も高雅な人々の集ひと云ふ意味からして北鈴會と名稱することにした。

然も發會の日より、當時大奥隨身長並に母校の教授であつた望月徳英先生を北海御出身と云ふ所から本會の總裁として仰ぎ爾來年々會員は増加し益々會は發展して來たのである。一時は會員數の如きも三十名を突破すると云ふ盛況を示してゐたが、曩に總裁望月先生が郷里函館實行寺に榮轉され、次いで會員幹事中よりも幾多の事變應召者を出し、會の進展は一時停滞したかの如き盛を抱かしめたるも、近々又々會員組織を一變して、

更に本會發展を目標に一段の努力を拂つてゐる。

因に本會の趣旨は同郷出身會員相互間に於ける親睦をはかり學業の餘暇に於て地方布教の實習、其他將來寺門の經營及教線擴張等々に於て緊密なる連絡提携を本會々員自体より之を形成す可く誕生したもの即ち北鈴會である。然しながらお互の事由により趣旨の全面的履行は到底望まれないにしても、その一分でも實行出來たらと會員は眞劍な歩みを續け不斷の努力を拂つてゐる。

## 東北學友會

本會は東北六縣内に法籍若くは族籍を有する者にして祖山に負笈してゐる本化の學徒を以て會員とし異体同心の祖訓を確持し、會員相互の親睦、先輩諸師との連絡を密にし他日布教戰線の第一線に活躍するに足る法器となるべく日夜行學に精進してゐるのであつて會としての組織的誕生は郷土御出身であり現在母校の教授である武田海正先生の記録に依れば大正十三年にして勿論其以前も郷土を同じふする學生の親睦融和上屢々會合し來りたりしが漸次負笈する學徒其數を増加するに至り自然、會組織の必要を痛感し、當時學生として勉學してゐた現母校教授加藤雲洞先生方の御盡力によつて確固たる組織的第一步を印したのである。其後青森縣御出身の江利山義顯先生、本學院教授となるや猷身的指導により會の運動活潑となり其隆盛見るべきものがあつた。のみならず宗祖をして日域の比叡にも勝れたる

山であると末法萬年の闇を照す大法燈の基となさしめた身延山寄進の大檀越波木井實長公の子孫永住の地を郷土に持つ誇りとを有し且御後裔たる南部男爵閣下を名譽顧問に頂き此處に星霜十七年を閲し幾多の人を社會の活舞台に送り、支那事變、端を開くや亦數名を戰野に出し現在稍々其數を減じある状態であるが依然其の親睦と融和とは不變に且強固の一路をたどりつゝあり。會員一同益々行學二道を練磨し新体制下にある國家の宗教家に對する要求と郷土の實情とを總ゆる角度より考察し諸先生諸先輩の御指導により毎學期開催される例会及臨時會合の都度布教法の研究に其他必要事項等の對策に加藤武田兩顧問先生の御高見を賜りやがて學成り錦を郷土に飾る曉は郷土の天地に皆歸妙法の大燈火を高く掲げんものと各自の任務に向つて奮進してゐる。

(安田記)

## 鷲峯學友會

二尊ひ御佛の永久に居ます國天竺靈鷲山を初め天台山、比叡山の如き御山に尙ほ勝れても劣らざる我が靈山身延!

山に吹く風! 流るゝ水の音迄も甚深の妙法を唱へるが如く一木一草皆信仰に生きんとする靈地に此の深甚の法悦に滴らんと聚ひ來る者二百有餘名、此等負笈の徒は各自聖訓の「行學二道を勵み星霜の功を積み給へし後は弘法廣宣の一助として郷關に勇猛精進せん」との大理想を胸に秘めて來りし者也。

斯如き大理想に燃えて東西南北より從來せる青年宗教家の曉を鑑み且つ聖訓の「異体同心」に基き生じ來りしが本會也因みに會則中に之を見るに、

「本會は會員の相互親睦を計ると共に將來の布教傳導に貢獻するを以て目的とす」の一條によりても明なり。

振り返りて本會を見るに初は單なる甲陽山梨に法籍俗籍有る者に限り會の名も甲陽學友會と云ひし也。

然るに日増しに目的の實を擧げ大正十四年には、東京府、山梨、静岡、神奈川、長野、千葉、群馬、茨城、埼玉、栃木の各縣を合した一府九縣の學徒よりなる鷲峯學友會なる成立を見た。以上の如く會員の充實を見る一方内容に於ても進歩を來たし本會は贊助會員、特別會員、正會員なる内容組織を見、顧問に柴田總務院下會長に松木先生副會長に中村先生を戴き今日では實に會員五十餘名の多數を數へるに至れり。此は聖訓の「日蓮が弟子檀那は此の山を本として參るべし」に範りしものなり。猶先輩中には宗門的に社會的に目醒しき貢獻して居る者少なからず。此は本會の誇りなるべし。

斯如く社會的に宗門的に有爲なる青年宗教家を一人でも多く送らんが爲會では辯論部、文學部を設け演説の練習に文學の練習に凡ゆる便宜を計りき其の成果は日増しに高まり善男善女の心の慰安に十分となれり。斯如く日一日と隆盛の一途を進みつゝ有る學友會は祖廟中心の旗なびかせて宗門の中心を叫びつゝ有る身延の名聲と共にいやが上にも昇らなければならぬ状態に

在り此の時、我が鷲峯學友會なる文字即ち宗門の否一闊浮提統一の聖地たるの意は重大となつて來るので有る。

かく考へる時吾が學友會の遠き將來への洋々たる英姿と第二の日蓮は我が會よりの感を益々深くすると同時に約束付けられるもので有る。時正に二千六百年の聖日を迎へ又學友會の此の大隆盛なる今日の姿を迎へる事が出來たとはなんたる幸ぞ、頗るはくば吾が學友會の名聲が宗門の題目の御旗が四海になびくが如く四海に聞へ不滅の光を放たん事を。

## 九州學友會

傳統ある本會は九州出身者を以て大正六年四月二十九日天長節の佳節に際して設立せられた。已降九州男子の意氣を遺憾なく發揮し、大正年間より昭和の初年頃迄は會員數四十名を突破し當時の有様を想像しても如何に盛大であり、如何に宗祖に對する思慕の念深かりしかを思ひ出させる。毎年殊に特記すべきは二月十五日釋尊御入滅の日は題目修行をなし法恩謝德に浸り明けて十六日宗祖御降誕會の聖日を期し法華經廣宣流布の大願成就の祈願をなして後、

ボンチ可愛いねんねしな

泣く子も黙つた三勇士

三勇士のきもつたま

たまげた チャンコロスツボンく

の歌に調子を取り假裝行列を行ひ、異体同心宗祖の御降誕を祝

福し來つた。然るに支那事變勃發するや國を擧ての總動員會員の意の如くならず、惜しくも中絶した觀を呈す。

こゝに於てか會員こぞつて國防獻金を思ひ立ち、昭和十二年十月二十日身延町公會堂に於て獻金映畫大會を催し其の結果五十六圓十九錢の國防獻金をなし得た事は、云ふ迄もなく會員諸兄の東奔西走努力の賜に外ならず。又會員の一致團結なり設立以來、炎熱の中もいとはず夏季布教も屢々行はれた。

昭和十二年十一月一日身延山布教師丸山順弘先生特別の御厚意により花之坊本堂を借用なし、毎火曜日午後六時より約三時間布教研究會を催し來つた。亦先生を會の顧問と仰ぎ指導者として信頼し且尊敬の的として過し來りしが、會員諸君の誓願も空しく昭和十五年六月八日遂に法蓮を異にせり。

過ぎし五月十四日（火曜日）の布教研究の際病軀にも拘らず自己の体験に基く信仰を説法され、會員の覺醒を促された。今になつて誰があの時の説法が會員への遺言であり教訓であつたと思ひませうか、十日の本葬に參列した會員一同感極まつて潜々たる涙に袖を搾り、悲哀の念を起さざるを得なかつた、其の後會は淋しく振はず一時中絶せるかの如く思はれたが、此度故丸山先生に替つて里見泰稔先生、深川龍丈先生の二師の出馬を仰いで、以前に倍する活氣を呈し來たつた。會員は宜く會の爲乃至は將に宗祖の膝下を慕ひ來らんとする後輩の爲に里見深川兩先生のよき指導の許に一致團結異体同心の祖風を奉戴し故丸山先生の冥福を祈ると共に萬年の基礎を築くのだ。かくする事

に依つて先輩の意志を繼承し、祖山に九州學友會ありとの傳統を今後より一層に強め、先師先哲の偉業に勝つても劣らぬ様に努力しようではありませんか。  
會員一同故丸山先生の靈に向つて報恩謝徳の題目を唱へて筆を擱く次第であります。

同窓會文學部へ寄贈書籍

大崎學報	立正大學宗學研究室殿
立正史學	立正大學史學會殿
叡山學報	比叡山專修院殿
摩訶衍	京都佛教專門學校殿
信人	松楓居殿
求道	求道園殿
山柿	山柿會殿
其他新聞雜誌等	各位殿

昭和十五年度

祖山學院卒業論文題目

二二二

二神勸請義ニ就テ	齋藤貫誠
壽量所顯本覺三身論	田村啓孝
本覺思想ノ展開ト日蓮教學ヘノ影響	平岡正學
信心成佛論	木島智要
祖書ニ顯レタル本尊人法論	田中靜光
本化攝折論	藤澤玄唱
當家人法本尊論	岩成光運
首題妙體論	穂坂眞彌
清水、山川兩師ノ當家教學ニ於ケル已心義論	細井泰行
本化攝折論	前田超光
台當兩家ニ於ケル題目異相ニ就テ	三枝光純
當家の妙行を論ず	樽井顛正
天台大師と宗祖の壽量佛陀觀	辻義雄
攝折論	佐野海山

…編輯後記…

□同胞一億の感激を以て打鳴らされた皇紀二六〇〇年の鐘の音は、廿七世紀の曉を突いて響き渡る。

旭日渾然として、世界を照らすの時、急迫せる國際情勢は西歐東亞の新秩序を叫びつゝ、太平洋は正に怒濤化さむとして居る。……

□聖戰此處に五年、思ひを銃前に馳せ、只管、皇軍將士の武運長久を御祈り致します。

□我が祖山學院も、創立改稱後三十年を経過しましたが、既に中學は去る二月十二日付を以て認可を得、更に専門學校の昇格も、最早、時日の問題となつて居ります。

□誠に慶賀の至り、——三十周年記念として、此れに過ぎたものは無いのですが『棲神』を記念號として發刊し得た事も喜びと致します。

□その爲に新体制下公私御多忙中玉稿を賜りました諸先生に深く感謝の意を表します。

□唯、教頭先生の玉稿を頂けなかつたのが残念でしたが只今昇格問題に没頭中の事故、仕方なく、次號よりその御健筆は期待される事と思ひます。

□此れで、どうやら重任も果し得たわけですが、一重に部長今村先生の御指導と前幹事杉山兄、中込兄、及び結城君、黒澤君の御助力の賜と厚く御禮申上げます。  
(石川、上田)

昭和十六年二月廿八日印刷  
昭和十六年三月五日發行

山梨縣南巨摩郡身延町

編輯人

今村是龍

山梨縣南巨摩郡身延町

發行人

石川國武

甲府市柳町七十四番地

印刷人

青柳幸雄

甲府市柳町七十四番地

印刷所

芳文堂印刷所

山梨縣南巨摩郡身延町

發行所 祖山學院同窓會文學部