

神樓

第貳拾五號

祖山學院同窓會

新報

葉履鈞正譔

麻山學堂同人會

棲
神

第貳拾五號

目次

題 僉

院長 貌下

口繪寫眞

高祖御遺文斷片

靈山淨土觀……………遠藤是妙……………(一)

本門事觀史……………鹽田義遜……………(八)

日蓮教學中に交錯せる中古天台の思想及び様相……………淺井要麟……………(六)

予の安心立命……………北尾日大……………(五)

實踐哲學としての一念三千……………守屋貫教……………(三)

哲學餘滴……………望月舜勝……………(四)

宗學試案の中から……………武田海正……………(三)

純粹宗學本質論の資料と問題……………室住一妙……………(一四)

祖書綱要四種三段判に於ける底上相對について……………執行海秀……………(七一)

事相と事法門……………中澤要實……………(二〇〇)

外道の書……………(讀書餘談)……………塚本龍晟……………(二〇六)

おもひつくまゝ……………(宜撫通信)……………小崎龍雄……………(二一〇)

護法の理念とその展開……………田中泰勵……………(二二三)

文藝欄

道餘風韻(漢詩)……………永瀧堯俊……………(三三四)

短歌……………(三五)

田川惠良 石川國武

辰巳紫 維由紀

俳句……………田川惠良……………(三三〇)

◇作品集

越後への旅……………原田見正……………(三三五)

故郷の夜……………井上龍榮……………(三三六)

山路……………釋海潤……………(三三〇)

卒論の原稿を祖廟に捧げ恩師に謝す

……………小林學山…(三三)

思ふまゝに……………武波正芳…(三六)

破龔記隙見……………細井泰行…(三八)

絶對者の顯現……………池上泰信…(四二)

月夜……………須崎榮麿…(四五)

靜かな朝……………小松本秀…(四五)

校友會報……………(三四)

同窓會報……………(三四)

各部々報……………(四九)

旅行記……………(四四)

編輯後記……………(二九)

高祖御消息斷片

あらさるか將又過去の貧

道偷盜の業を消滅するかの

ゆへにしはらく貧なるへしと

心江候へあ江て經文のとかには

あらさるか傳教大師云讚者

一、所在 三重縣桑名町傳馬町 壽量寺

一、年系 佐渡以前ノ御筆

一、筆蹟 假名交リ消息文

一、紙質 楮紙

一、寸法 豎九寸六分 巾五寸一分

一、行數 五行 六十二字

一、遺文 御遺文集ニ未ダ見當ラズ

一、發見 昭和七年宗實調査之砌

一、裏書 寛文八年 本通院日允師ノ裏書アリ

(藤田教誂誌)

あささるは轉燦大補註梵書

心正刻へる正丁懸文のらひりお

ゆへりしおるく食ふるへりし

直繪蓋の業を断絶するはの

あささるは袿又断絶の

高田時宗息譜六

(高田時宗息譜)

一、裏書 寛文八年 本脈刻日次補く裏書てり

一、發見 即味十平宗實註查玄爾

一、魚文 時憲文集ニ生々見當ラス

一、行連 正行 六十二字

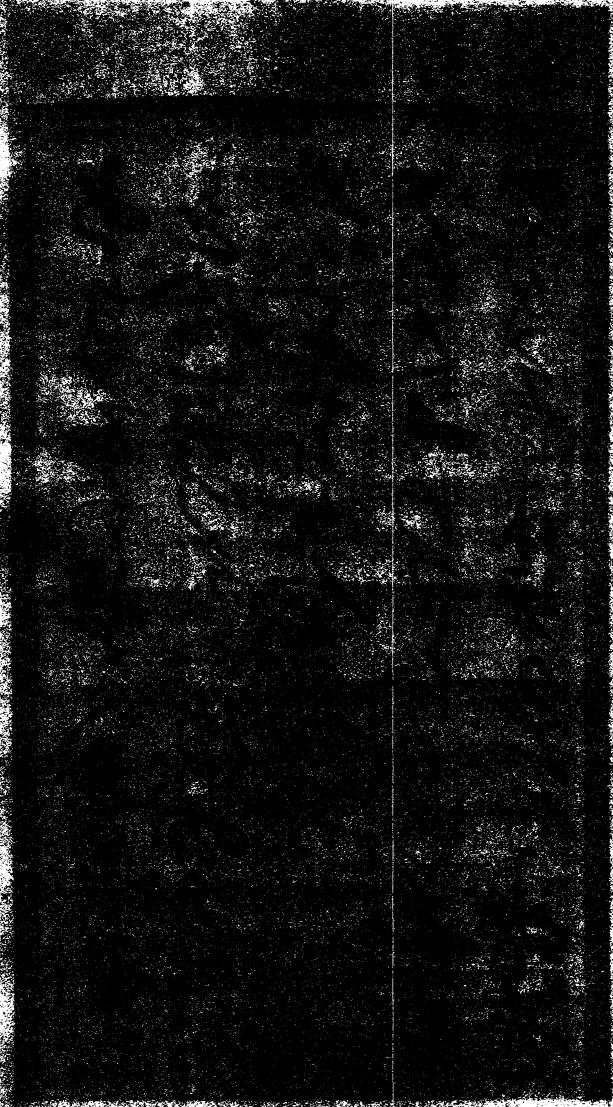
一、七糸 翌此七六位 中正七一位

一、薄質 赫珠

一、準題 則各交り前息文

一、平系 於新以備く時筆

一、祖並 三重瀬桑谷四尊親四 審量寺



靈山淨土觀

遠藤是妙

一、

娑婆即寂光即身成佛を吾が宗の本旨とすることは、古來周知の定説である。然るに吾が祖の御遺文を拜する時は、師弟俱に靈山淨土を期すると云ふが如き御言葉に接し、忽爾として本宗も亦靈山往生にあらざるなきやを疑はしむるに至る、是れ門下として大に考ふべき重要な依止處であると思ふ。試に祖文の二三を抄せんか、松野殿御返事（一五三一）には、

悦ばしからん時も今生の悦びは夢の中の夢、靈山淨土の悦びこそ實の悦びなれと思召し合せて又南無妙法蓮華經と唱へ

九郎太郎殿御返事（一五二一）には

靈山淨土へまひらせ給ひたらん時御尋ねあるべし

南條殿女房御返事（一七二八）には

御所勞の人の臨終正念、靈山淨土疑ひなかるべし疑ひなかるべし

又太田殿女房御返事（一八〇九）には

後生には靈山淨土へまいらせ給ふべし

等（光日房書二〇六五）と、何れも未來を期する趣きに拜せられる、隨て未來往生の淨土思想と類似の行方が想像せられるのである、加之草木國土までも悉皆成佛と説く吾宗の教義と甚だ懸隔ある文言にして、宗徒の安心を惑亂せしむる憂なしとしない。乃ち靈山淨土とは如何なる處か、又如何様に領解すべきか、正所依の法華經と他の御遺文との眞意を窺ひ、以て安心の確實を期したいと思ふ。同じ傳道の師にして、甲は現在の受持即成を主張し、乙は未來の往生成佛を説明するとせんか、聽衆甚だ迷はざるを得ない。兩者の何れを正として之に就くべきか、私は嘗て斯かる質疑に答ふべき責任を感じ、且つ平生の信懷を開いて解決の鍵を與へたことがある。今の問題はこの鍵によつて開かれた法藏の一隅にもしかないであらう。

二、

先づ法華經本門壽量品を開いて自我偈の文に至れば

一心欲見佛。不自惜身命時我。及衆僧俱出靈鷲山。我時語衆生常在。此不滅……於阿僧祇劫常在靈鷲山及餘諸住處……我此土安穩……我淨土不毀。

と、佛陀出現常在說法の住處であることは明瞭に拜せられる、靈鷲山は摩竭陀國王舍城に接する第一の高山耆闍崛山で、親しく法華經を説かれたのである、二處三會と稱して虚空會を一處一會とするも、矢張靈山の虚空であるから、宗祖はかの俱出靈鷲山を釋して、靈山一會儼然未散（御義下七）と仰せられて居る。淨土は安穩不毀常住不滅の本土（本佛の所住たる本國土）で、然我實成佛以來と顯本して見れば、伽耶始成釋迦牟尼佛說法の靈山も、其儘本時常寂光の本土となつて、釋尊の肩書に靈山淨土の四字を添加することになつたのであらう、故に法華宗内證佛法血派（九一七）の始には

久遠實成三身即一釋迦大牟尼尊常寂光土靈山淨土唯一教主

と稱せられ、又本門戒體鈔(六八二)には

靈山淨土の釋迦牟尼如來

と云ふ、是は假令後人の僞撰に屬すとすも、前の血脉鈔だけで充分である。

上に挙げたる自我偈の文には、明に靈山淨土とあれども、長行に之を尋ねるときは靈山及び淨土の文なく、反て久遠以來この娑婆世界に在つて說法教化すと宣ふが故に寧ろ本時の同居土と云ふべきである、但し亦餘處に於ても衆生を導利すとあるをば餘の三土(方便實報寂光)と見ることが出来る、是をば偈頌に至つて常に此に住して法を説くと述べ、又常に靈鷲山(娑婆世界)及び餘の諸の住處(長行の餘處)に在りと頌して居る、娑婆の同居土と雖も、本より菩薩の行を滿じたる報身佛の在處と見れば、この靈鷲山を實報土とすべき(天台の所見)であるが、本佛常在の本土と見れば常寂光土(遺文九一七)とすべきが本當である。この常住不變の本土こそ、三災四劫に障へられざる安穩不毀の淨土でなければならぬ。是が又本佛の知見に映じたる世界觀なのである、是を長行には如來如實知見三界之相等と六句の知見の謬りなきを明にし、單に娑婆を生滅無常の穢土と見る衆生の見解の正しからざるを簡んで居る。畢竟娑婆世界の靈鷲山を其儘寂光淨土とすることは、本佛の知見と本佛の所在と本佛所説の妙法とによりて、娑婆即寂光の真相が顯はれ、通一佛土の妙用が示現せらるゝ道理である。本尊鈔(九三九)に今本時、娑婆世界、離三災、出四劫、常住淨土と仰せあるもの即ち是れである。

三、

上來法華顯説の壽量品に依て、靈山淨土の真相を略述したが、法華經を説かれたる靈鷲山を、此の娑婆世界に於け

る寂光淨土に指定せられた様である、然し佛教の類れたる印度の現状より觀るときは、二十何世紀かを隔てたる、尊い佛陀の靈蹟、而かも當時の宗教的文化を偲ぶべく、餘りに荒れはてた山上の風物として、聊かその名残を留むるに過ぎぬであらう。其れでも佛教徒の經典を信する心より、遙に之を想像し親しく茲に參拜するならば、佛蹟としての眞價に相違はなく、寧ろ勿體なき感さへ起るであらう、是が常住にして滅せざる自然の風光とも云ふべきものである。それは尊い聖者の行蹟として、物質的には破壊變改をよぎなくせらるゝことがあつても、精神的には何うすることも出来ない永遠不滅のものが天地自然と共に残るであらう、其處に法華行道者の憧憬があり、靈山淨土の理想境があると思ふ。

若しこの經説と思想とに謬りなしとせんか、吾人も亦た西方の極樂を願ふ様に、彼の印度の靈山往生を期すべきが如くに思はれる、然し是は釋尊出世の實際的教化の會處に限られた話で、所謂近情の謂ひに比すべきである、吾人は印度出現の釋迦佛に即して久遠の本佛を仰ぐ様に、王舎城外の靈山に即して法界の寂光を期せねばならぬ。壽量品は如來の顯本を正意とするが故に、如來の如實の知見に約して、娑婆即寂光を光顯せられたことは前述の通りである。されば如來の滅後に至つても、法華經を如法に説き如實に行する處は、如何なる國土にもあれ、當處靈山に擬し淨土と思はねばならぬ、是を開目鈔（七九〇）には壽量顯本を述べ來りて

今爾前迹門にして十方を淨土と號して此土を穢土と説かれしを打ちかへして、此土は本土なり十方の淨土は垂迹の穢土となる

と述べ、又國家論（二六五）には

爾前淨土へ久遠實成釋迦如來所現淨土ニシテ實ニ皆穢土也至テ壽量品ニ定メテ實ニ淨土ニ時此ノ土へ即定メテ淨土ニナリトス

と述べ給ひ、釋尊自ら娑婆世界の靈鷲山に居して、我が身の本事を顯すと共に、所依の國土の全體を安穩の淨土と稱せられたのである。

四、

更に佛身と國土即ち佛陀と世界との關係を考へて見るに、譬喩品の

今此三界皆是我有無中衆生悉是我子^{乃至}唯我一人能爲救護の文及び壽量品の

我此土安穩^{乃至}我亦爲世父救諸苦患者

の文は、世界を佛の所有（主德）となし、其中の人類一切を佛の子（親德）と思ひ、又一切の教導救濟（師德）を任となし、其處に切つても切れない因緣關係を明にすると共に、佛は世界の其自體であらねばならぬことを示されてゐるのである。其故に觀普賢經には

釋迦牟尼佛^ヲ名^ニ毘盧遮那遍一切處^ト其佛住處^ヲ名^ニ常寂光^ト

と説き、提婆品には修因得果の廣大無邊なるをば

我^レ見^ニ釋迦如來^ヲ乃^至觀^{ルニ}三千大千世界^ヲ乃^至無^レ有^下如^ニ芥子^ノ許^モ非^中是^レ菩薩^ニ捨^テ下^フ身命^ヲ處^ニ爲^シ衆生^ノ故^{ナリ}

と説いてゐるので、何れも壽量品に於ける三身常住三世益物を土臺としたもので、所顯の佛身は無始無終無作本覺の三身と稱するものが其である。この本覺の見地から方便品の十如實相を見る時、相性體の三如是宛ら本覺の三身如來となるのである。即ち惣勘文鈔（一八九七）には

此三如是^ノ本覺^ノ如來^ハ十方法界^ヲ爲^シ身體^ト（法身）十方法界^ヲ爲^シ心性^ト（報身）十方法界^ヲ爲^シ相好^ト（應身）

と述べて、斯ゝる佛の三身を衆生の心中に攝めて、其の本覺を顯すを即身成佛と説くのである、故に衆生皆成を目的

とする佛の大悲願の骨子は、生佛不二一體觀の體得にあることは、本より其の處である。其は自ら別問題として以上の經釋より見れば、三千世界の總体を釋尊と拜し（今此三界合文四〇三）、隨て其中に生活する吾等も、生活の資料も乃至一草一木一微塵に至るまで、悉く釋尊の御所領であり財産である（一の谷入道御書一一七八、妙法尼一七七四）と見るべきである、即ち十方世界を佛の身體とすれば、吾々衆生も久遠以來佛の愛子として、（取要鈔一〇三九）始終佛陀の懷に抱かれてゐる道理であり、やがて生長して佛となる確實性を有つてゐるので、吾々の活動は佛の一指一毛の動きであるかも知れぬ、乃至吹く風流るゝ水の音までも佛の梵音聲であるかも知れぬ。東坡の所謂溪聲便是廣長舌山色豈非清淨身と云ふが如きもので、是は一詩人の主觀に過ぎないにしても、佛の知見行者信仰の眼より觀て又當然のことと思はれる、況んや支那にても日本にても、特に法華經を弘通し之を護持したる聖者のあとは、彼の印度の靈山淨土に異らざるものがあると思ふ、但し法華經以外の經論をも合せ傳へたりとせば、其は全然靈山に同じとは云へないであらう、斯くて全世界を本の如く靈山淨土化することが法華本門壽量品の佛意でなければならない。

五、

吾祖はかゝる本門壽量品に立脚して、開教以來法華色讀の體験を重ね、遂に本化上行の自覺を確め、専ら靈山別付の妙法五字を弘め、一切衆生成佛三千世界淨化の基礎を身延山に築かれたのである、是れ即ち教主釋尊の靈山淨土とも稱すべきもの（南條七郎殿御返事二〇六九）で、其の風光は身延山御書（一二九七）筒御器鈔（一九三九）松野殿女房御返事（一八五九）等に明かである。而して在山九ヶ年の間、吾祖を始め門下の修行せる讀誦唱題の梵音は、恰かも水の大地に滲み透す様に、香の箱に染み付く様に、自然と山中の虚空に溢れ（四條書一九八六）今も猶ほ永遠に其の響を傳へるであらう、即ちたへぬ御法の鷲の山風（一三〇六）、吹く風もゆるぐ木草も流るゝ水の音までも此の

山には妙法を唱へすと云ふことなし（波木井書二一三）等と仰せあるもの、全く信するもの、前には自然の告白である、實際の風景である。況んや吾祖碎身の御舍利と不滅の法身とを遺し給へる靈境なるに於てをや、本當に眞の靈山事の寂光土とも稱すべき妙境である。

然らば吾祖の靈山淨土とは、正しく此の處を指すべきか、參れとは此の處に參るべきか、然り此處は其の根本を指し其の中心を示したもので動すべからざることは明かである。日蓮が弟子檀那等は思ひを此處に致して、正に信行を勵むならば、何處に居つても當處常寂光の寶土であり、坐らにして身延の靈山に來り、一步も行かずして印度の靈山を見るのが出来るのである（最蓮房御返事八四一）。されば處々に見へる靈山淨土云々の御言葉は、處に約して成佛を諭し給へるものと拜すべきであり、又吾等の精神界裡佛祖に面奉すべき法悦の心境を物語つたものとも思はれる。若し吾祖にして法華經の爲め大難に値はせ給ふた處は、龍の口であれ佐渡であれ、壽量本佛の證悟に住した寂光淨土と云ふべきである（四條書六八九）否吾祖足跡の到る處、門下如法修行の處、皆靈山であり淨土でなければならぬ、（當體義鈔九九一灌頂鈔一〇二九）、隨てこの心から釋尊と法華經等に供養する人は、必ず靈山に參り成佛疑ひなし、即ち靈山往詣と即身成佛とを同様に御使用の處もある所以である。（松野書一七二五、南條書一七二八）

要之天竺の靈山は、その昔世界に於ける淨土の根本であり、身延の靈山は現在に於ける世界淨土の中心である。佛祖は此の現實の世界を離れて、別に淨土を求め給はず、恰も佛祖の靈山は法海に投じたる一石、其の波動の至らぬ隈なきが如く、全世界を靈山淨土化するにある、是を妙法廣布四海歸妙の實現とも、本佛國土の建設とも稱するのである。全體が一佛國一寶土となつて、上に本佛の如き智慧圓滿なる精神的正導を仰ぐならば、決して是れ以上の安心は無いと信する（立正安國論三九一、如說修行鈔九六八）。

— 昭和一四、一〇、一七稿 —

本門事觀史

鹽田義遜

第一總論

第二期事觀史

前期 事理未分時代

第一期 事理融通時代

一 境智不二の事觀說

二 天真獨朗の事觀說

第二期 事理分離時代

一 唱題事行の事觀說

二 事理不二の事觀說

三 事觀分離の事觀說

後期 事觀確立時代

第三期 事觀分離時代

一 草山一家の事觀說

二 觀如透師の事觀說

三 富士寬師等の受持事觀說

四 合掌受師等の但信事觀說

第四期 事觀確立時代

一 義導二師の二種事觀說

二 臨賢智三師の法具事觀說

三 優陀那日輝の口唱事觀說

第三 宗學の問題としての事觀

第一總論

本門の事觀とはいふ迄もなく迹門の理觀に對する語であり、天台の「說已心中所行法門」たる觀念修證の法華行法觀に對する、宗祖の「受持讓與」の唱題信證の法華行法觀であり、像法過時の止觀に對する末法應時の受持妙行をい

ふのである。

由來天台の止觀は受持等の五種妙行を説いた法華の行法を解するに、當時大陸に於ける佛教觀たる、般若等に説かれた菩薩の行法たる六度の行法をしたものである。換言すれば三乘等賜の大白牛車を解するに、長者誘引の羊鹿牛の三車の中の牛車を以てしたものである。故に此の点より見れば傳教が「守護章」に慈恩の「法華玄贊」を評して、『雖贊法華還死法華心』といへる語は、移して以て法華の行法として天台の止觀を評する語ともすべきである。それのみならず今の事觀は「日女鈔」に『五種頓修の妙行』^(三六)と稱し、傳教が道邃相承の五種妙行具足の受持一行で、正しく神力別付の末法の行法である。

今これを宗祖の一代の弘通に見れば、開宗當初よりの題目は正しくこれであるが、その解釋に就ては佐前佐後の進退があつて、佐前には或は根に利鈍を分つて上根には止觀の觀解を許す邊もあるが、佐後は題目を以て利鈍順逆一同の行法と説き、剩へ『末法には余經も法華經も詮なし、但南無妙法蓮華經なり』^(三七)とも、『題目をはなれて成佛ありといふ人は、佛説なりとも用ゆべからず』^(三八)とも判じて、題目受持の一行を以て末法の妙行とせられたのである。而して此の妙法受持の一行を以て末法の事觀となし、天台の理觀を以て像法過時の去曆昨食の法なりと判ぜられたのである。即ち「治病鈔」に

一念三千の觀法に二あり、一には理、二には事なり。天台傳教の御時には理也。今は事也。觀念すでに勝るゝ故に大難又色まさる。彼は述門の一念三千、此は本門の一念三千也。天地はるかに殊也。^(三九)

と述べられた此の事理の別を以て、天台の一念三千の理觀に對して、宗祖の唱題の妙行を以て末法一同の事觀と解するのが通途の意である。然らば今の事觀と「本尊鈔」に所謂

像法中末觀音藥王、示現南岳天台出現、以迹門爲表、以本門爲裏、百界千如一念三千盡其義。但論理事具事行兩無妙法蓮華經五字、並本門本尊末廣行之之、所詮有圓機無圓時故也。(九四)

とある今の事行との同異如何といへば、此の文に依れば事行とは、正しく三祕の二法の中本門の本尊に對する題目を指して居る如く、三祕の中口唱の題目を以て、三祕具足の妙行たる事觀に對して事行といふのも、これ且らく單なる口唱の題目を以て、蛙鳴蟬噪に比した一往の分別である。六祖が「輔行」に

縱便發心不眞實者、緣於正境功德猶多、故知若非正境、縱無妄僞亦不成種(一、四三)

といへる如く、的の無き矢、目的のなき行は徒勞に歸するからである。かくの如く能信の因と所信の境のなき題目は行法とはならず、勿論成佛の因たる正行を成ぜぬからである。而し乍ら末法に於ける唱題の行は、若し「四信五品鈔」に依れば「以信代慧の妙行」であり、「當體義鈔」に「信法華經唱南無妙法蓮華經」の信唱の行であり、又「本尊鈔」に「受持護興」の妙行に外ならぬのである。併し乍ら事觀の展開史に見れば、聖滅四百年頃に至つて次第に口唱の事行の外に學解的事觀を認めて、單なる口唱の事行と簡ばんとした故に、事觀と理觀とを混同するに至つた様である。勿論事觀の學解的説明は重要であるが、此の方面の説明はこれ哲學的事觀であり、宗教的行法即ち末法一同の法華の行法に對しては事觀の根據ではあるが、有智無智一同の行法たる所謂事觀の妙行とは別に研究すべきである。随つて廣く當家の事觀には事觀の哲學と宗教との兩面があるべきであるが、通途に従へば末法一同の妙行たる宗教事觀を以て當家の事觀とすべきであらう。今日學界に問題になりつゝある道元哲學なるものは、他の學解的本覺の方面を指したものであらう。

随つて宗學の發展の上にも自ら此の二面が錯綜して居る故に、嚴密には兩者分つて研究すべきである。此のことは

「諸法實相鈔」には

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。力あらば一文一句なりともかたらせ給べし。(四九六)

と宗祖自ら宗義にも行と學との二途のあることを明し、信心を以てその根本とし、一同は他事を捨て、唱題即觀の行を修すべきであるが、力あらば學解の事觀も研むべきことを勸奨されて居るに依ても知ることが出来る。宗祖の弘通も行の事觀を中心とせられて居る故に、今も行の事觀を中心として述べ、學の事觀をも平行して述べたいと思ふが、史的敘述の性質上混淆的記述は免れないであらう。更に遺文に於ても前述の如く佐前にあつては、上根に理觀を許容せる、例へば「持法華問答鈔」の

一切衆生皆成佛道の教なれば、上根上機は觀念觀法も然るべし、下根下機は唯信心肝要也。(四七)
の文、並に「十章鈔」の

眞實に圓の行に順じて、常に口ずさみにすべき事は南無妙法蓮華經なり。心に存すべき事は一念三千の觀法なり。これは智者の行解なり。日本國の在家の者には但一向に南無妙法蓮華經となへさすべし。(五六七)

等の如く、上根智者は觀念觀法とある文に依て、末法に於ても上根觀念の意あるより、古來上述の事觀ならざる理觀も亦末法の行法なりとの説をなし、就中上掲の二文に依てこれを主張した先師も多々あつたのである。故に宗祖弘通の事觀とは「報恩鈔」等に『一同に他事を捨て、南無妙法蓮華經と唱ふべし』(四五)等といへる、末法一同の行法としての信心唱題即ち受持一行を以て事觀とすべきである。随つて「本尊鈔」に所謂事行も右の意を得れば末法一同の事觀の意と解すべきであり、「治病鈔」の事觀と今の事行と同義とも解すべきである。若し末法に一同の妙行事觀以上に

學解の事觀ありとすれば、且らく三祕の一般的妙解たる信以上の根本的の學解事觀と一般的信唱妙行の事觀とに分つべきであつて、今且らく前者を妙解といへば妙解は學の事觀、妙行は行の事觀で、此の妙行事觀は事行即事觀でこれを天台の理觀に對して末法一同の事觀とし、末法弘通の行法とするのである。併し事觀に就て學解と信唱の二種事觀を分つことは、「得受職人功德法門」に

於_レ今經受職灌頂之人二人、一道一俗、於_レ道復二一正修學解了之受職、一一只信行之受職也。於_レ俗又二例_レ道可_レ知

(三八四)

の文に依て、道俗各學解信行の二人ある中、正しく道の學解を以て今の學解事觀人となし、俗の學解も勿論これを許すべきである。

かくの如く遺文に於ける事觀の所明は一樣ではない。併し往昔に於ては今日の如く容易に遺文が通觀し得られなかつた故に、聖滅二三十年頃までは動もすれば、或一文に執して全体を解釋せんとしたる觀がある。且つ聖滅二百年頃までは一般に法華宗といへば、天台宗のことで本宗の如きも天台の一派の如く見做されたのであつた。且つ折伏といへば何時も四箇格言を振廻して、當るべからざるものがあつたにしても、その宗義に於ては比較的幼稚で、恰かも天台の延長の如き觀があつたのである。隨つて事觀を解するに境智不二、事理不二、天真獨朗等の語を使用し時に事具の妙觀、事行の三千等の語を以てしたのであるが、輝師が天台の理觀を解するに、所謂無相不可見の語を以てしたるに對し、當家の事觀は六祖の有相不可見の見解を出でぬが如き觀があつたのである。而して漸くその説明をなすに至つて「本尊鈔」の事行の語を以て當家の事觀を解釋せんとするに至つたのである。されば事觀の真相を明らかにするに至つたのは、全く近世の事に屬するのである。且つ前述の如く事觀の解に學解、妙行の兩様の別を分ち得る内容を有

する故に、自ら兩解が錯綜して多種多様の解を見、蘭菊の美も嘗ならぬものがあつたのである。

右様の前提の下に今事觀の展開史を述ぶるに當つて、且く大別して事理未分と、事觀確立の前後二期に分つことにする。而して聖滅六百五十八年の今日迄の間を二分して、聖滅後四百年頃までを前期の事理未分時代、その後今日迄を後期の事觀確立時代とする。今斯く聖滅後を兩期に分つ所以の根本の理由として、我等は遺文刊行の事を以てすべきである。遺文の最初に刊行せられたのは、天和八年聖滅三百四十一年の功德通師の「録内」四十巻で、その後寛永年間に於ける録内の三版を経て、聖滅三百八十一年即ち寛文二年に於ける「録外」二十五巻の刊行を見るに至つたのである。更に同年録外の再版並に録内の第四版の刊行を見、此に録内外整束して公刊せらるゝに至つたのである。此にその對象を得て、宗學の研究も始めてその本筋に入つたといふべきであらう。此に於てか妙解事觀の命題ともいふべき「事がまゝ」の語を以て事觀を説いたのが、聖滅四百三十五年に入寂した觀如透師であつた。師は録内四十巻を研鑽すること實に前後四回、遺文に依て宗學の中心問題を研討し、從來の所謂六十巻皓首の舊套を脱した、後期に於ける事觀確立の素地は、全く遺文刊行の結果といふも過言ではない。

斯の如く遺文の刊行を劃して宗學上に前後二期を劃するのであるが、更に便宜上之を各二期に分つて、事觀史を述べんとするものである。前期事理未分時代の四百年を且く第一第二の二期に分ち、最初の二百年間を第一期事理融通時代、後の二百年を第二期事理分離時代とする。第一期は六老僧を始めとして、顯本の什師に至る約二百年間で、宗祖を台祖に簡んで本門大師と呼び、第三法門、三大秘法、事行の一念三千、事行の南無妙法蓮華經等の語を用ひて居るが、事觀を説くに天真獨朗、境智の妙法、九識の元意、本地果分の内證等の台家附順の語を用ゆるのみならず、事理融通に立ち有相不可見の意を出でぬ故に、思想的にも天台踏襲時代といふべきである。

若し第二期の事理分離時代に至つては、「治病鈔」に依て事理二觀を分たんとした時代で、八品の隆師の如きは事觀とは本覺の信行、易行觀心等と述べ、唱表觀裏の信唱事行説をなした。然るに是等の勝劣派の主張に對し、一政派の日耀等は事理の別は不二の觀心の上の迹本、攝折、心色等の別と解し、全く前期の融通思想を脱し得なかつたのである。更に此の時代には右の思想と相平行し、「問答鈔」の上觀下唱、「十章鈔」の智者解行、在家唱題の佐前當分の説に支配せられて、事理不二の上根は三學具足の觀心、下根は一同信唱の妙行と解し、又啓蒙講師等は「五品鈔」に依り、再往末法一同下根信唱と判じ、事觀事行而不二の解を見たのである。故に本期を且く事理分離時代と稱したのである。

若し後期事觀確立時代の二百六十年間の中、前の約百年間を第三期事觀分離時代、後の百六十年の初期を第四期事觀確立時代とする。而して第三期分離時代の幕は、全く草山の即心之色の語に開かれ、觀如透師の「事がまゝ」の主張に依て、漸く當家の事觀の獨自性を見るに至り、唱題非觀、修觀共許等の問題が提供されたが、未だ「問答鈔」の拘束を脱し得なかつた時代である。然るに富士の日寛は受持事觀説をなし、合掌日受は口唱は信心を増益すてふ但信事觀説を見たるを第三期の事觀分離時代とする。

然るに當時中村檀林の學徒に宗學大成の聯盟を見、就中上巖日義は末法に信法二行を分つて、信唱學解二種事觀の別を主張し、一妙日導は佐前後法門の異相を判じて信唱事觀説を力説した。若し本妙日臨は事觀に事理を分つて日義の二種説を分明ならしめ、且つ法具事觀説をなし、智朗日賢、桓睿日智は共に臨師説に立ちて信解二種事觀説を究め終に優陀那日輝の唱題事觀の口唱事觀説を以て、且らく本門事觀の最後第四期事觀確立時代とする。かくて明治に至つては泰西の科學輸入に依り、宗學も再吟味の時代に入つたが事觀も亦同一過程にあるといふべきである。

第二 事 觀 史

前期 事理未分時代

第一期 事理融通時代

一、境智不二の事觀說

事理融通時代とは事觀理觀の融通を意味し、強ていへば理觀の中に事觀を立てんとした時代である。若し事觀の上から見れば事觀確立の前提をなす未分時代で、聖滅二百年頃までをいふのである。この時代に在ては境智不二、事理不二、天真獨朗の上に立つて、題目を以て事具の妙觀、事行の三千等の語を以て表し、隨つて事觀といふも六祖の有相不可見の意を出でなかつたのである。故に事觀といふも天台の理觀の延長の如きもので、斯の如き時代を事理融通時代と稱するのである。

此の時代に在ては六老僧を初として、但宗祖弘通の妙法五字を以て直ちに末法の要法となし、その解に至つては、諸門流中中山門流の日常、日祐、日辨の如きは、本地難恩の境智を以て事觀と判じ、富士門流の日興、日順、日滿、日叡等の如きは、天真獨朗の事行を説き、且く境智不二、天真獨朗の上に事觀を説かんとしたものである。

宗祖御入滅當時に於ては、六老僧等を初めとして一般に宗祖所弘の妙法五字を以て、末法應時の教法と解して、進んで教學的に解釋せんとする要を認めなかつたのである。されば六老僧中日期（文應元年七十六歲寂聖三十九）の如きは弘安八年の「申狀」に、『天台沙門』と稱して當時の權實雜亂を糺明し、後五百歳の金言を仰いで妙法五字を弘通するを以て、その使命とせられた（宗全上巻）のである。又身延第二祖日向（正和三年六十二歲寂聖三十一）も、嘉曆四年の「申

狀」に安國論に依り、妙法流布を以て所期となし（宗全^{上巻}）、又日頂（嘉曆三年^{一一三二}一三七七歳寂）は「本尊鈔得意鈔副書」に

本門事行が要中之要、下種之南〇經なり。（宗全^{上巻}）

と述べ、中山の日高（正和三年五十八歳寂）も、亦「安國論」の主張に依り妙法弘通を以て、その行事としたことは「申狀」に明かなる如く、是等の諸師は妙法の弘通を以て弘通の眼目とし、此の妙法以外に事觀はなかつたのである。これ聖滅四五十年間の状態である。

併し乍ら右の如き單なる權實論に立つ漫然たる正法主義では、全く事觀の何物かを解することは出来ぬ。若し富木日常は弘安六年の「觀心本尊鈔私見聞」に於て

抑天台宗並法華宗諸人廢立、爾前迹門本門觀心立^{三四}條五重勝劣^一、本迹有^二淺深^一未分觀心是也云々。當家相承正意不^レ爾、爾前教相也。本迹三五塵点教相也。此上即妙〇經觀心也。然題名外求^三觀心^一、破^二一代教々^一破^三觀心^一。若別尋^三觀心^一達磨徧觀、惠心檀那觀心なるべし。本地難思境智妙〇經之置^三事觀^一、別尋^三求觀心^一者盲目者以^レ杖指^レ月、犬の木玉の音に吠るに似たり云々。（宗全^{上巻部}）

と述べて、本地難思境智の妙法たる題目を以て事觀の法としたのである。若し中山第三祖祐師（應安七年^{一一三三}一三七四）七十歳寂）はその著と稱する「重住記」啓蒙十六^{引六}には迹門は記四に『位據理性』とも、籤六に『三千在理同名無明』とある如く、方便品の『是法住法位、世間相常住』の文に依る、理性の三千なれば無明の邊域也。然るに本門は籤六に『三千並常俱体俱用』とある如く、壽量品の『我此土安穩、天人常充滿』の國土世間常住の文に依る、世間を体とし理性を用とする俱体俱用の常住の三千也。故に彼は凡心所具の三千觀なれば理觀、此は九識本法の三千觀なれば事觀

(取意)と説くも、六祖の有相不可見三千常住觀を出てぬもので、且らく原始的の妙解事觀の意と解すべきである。若し上掲祐師より前曾て熱原隴泉寺の學徒たりし、越後阿闍梨日辨(應長元年一〇七三歲寂)は先に日興、後に日乘と共に日頂に師事し、その著「圓極實義鈔」下に於て宗祖を本門大師と號し、その所弘を第三法門たる本門の三大秘法となし、天台の理觀に對し本門壽量の肝心たる妙法五字を事具三千の妙觀となし、その修行に二種を分ち修行有二意、一歴行住坐臥四威儀、不嫌散心奉唱題名、是有相行也、有相安樂行是也、妙樂散心誦法華不入禪三昧、坐立行一心念法華文字、行若成就即見普賢身等云々。二有解義人、口奉唱妙經、而直觀一念三千妙理、是無相行也、無相安樂是也。所以不簡有智無智、貴賤上下、破戒無戒、雖爲散心念誦題目五字、行若成就者即見普賢身。若有智解者就妙經五字、凝三千妙觀、妙觀成就者又即見普賢身、雖分二行互通而至佛果、故其妙證之時捨息者歟。(宗全上卷)

と述べ、事具の三千妙觀たる唱題に就て、末法一同の散心念誦の題目たる有相行と、智者の三千妙觀たる無想行とを立て、二行は互通して佛果に至りと説くも、共に念誦題目、三千妙觀の安樂行となし、且つ普賢身觀と説くに及んで假令五字を以て末法の行法となすも、上掲二師の如く本地難思の境智説を出でぬのである。若し「問答鈔」に依らざる智者妙觀説は、原始的的事觀の學解説と見るべきである。然れども今の三説は共に天台の『妙經本地甚深之奧義也』等と説ける、本迹不二の境智有相不可見の釋意を出でぬのである。

二、天真獨朗の事觀説

更に同時代に日興門流に於ける宗祖の御作と稱する「本因妙抄」には

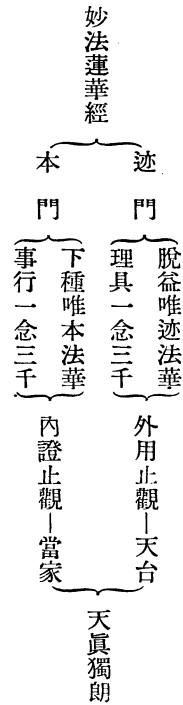
信心強盛唯無_レ余念_レ奉_レ唱_レ南_レ○經_レ凡身即佛身也。是名_三天真獨朗之即身成佛_一。(宗全_三興門集_二)
と述べ、唱題の行を以て『直達止觀』、『事行一念三千南_レ○經』、『自性不思議體、我内證壽量品』等と釋して居るが、その思想は全く止觀の天真獨朗の意で、隨つて先の本地難思の境智にあらざれば、中古天台の本覺法門の別語である。而して此の意を敷衍したのが、與門流の祖日興(正慶三年_三聖_二三三_一八十八歲寂)の「五重圓記」である。同記に依れば權(昔)、迹、本、觀心、元意の五重の觀心を説き、「開目鈔」「十法界抄」等に依て本門開顯の圓を俱實の本圓とし、觀心の圓立不には惠檀の異議があり、即ち迹門の理圓、本門の事圓の不同なりとし。最後元意の圓は五大院安然の所立であるが、これに對し前四重の圓は機情昇進並に圓頓の圓で、之を根本法華の圓とするも、本迹未分、權實未分、教外別傳不立文字の禪天魔の邪法と破し、當家は斯の如き本迹未分の觀心の上に更に天台が本地甚深の奧義と釋せる本地の圓を以て元意と立て、これを上行所傳の妙法本因妙所修の法體となし

當流は觀心の上立_三元意_一、夫者上行所傳妙法本門自行要法是也。釋云此妙○經本地甚深之奧義也。本地者元意と同事也。本因妙所修法體也。故上本地圓者在世本門一品二半也。本門觀心圓者事一念三千圓也。本門元意圓者事行妙○經是也。今當家圓宗者事行妙○經宗也。本地自行唯與圓合圓是也。圓と合との二字事三千事行妙法二重不同、唯授一人口傳有_レ之。(宗全_三興門集_二)

と本門觀心の事圓の上に更に元意の事行を立て、先の本門觀心の事觀を唯與の圓、今の事行を合の圓となし、これを以て上行所傳の題目としたのである。併し乍ら既に天台の本地甚深の奧義を以て題目の内容とする故に、今の元意は觀心の上に立つといふも、本因妙抄所明の天真獨朗の意と同義と解すべきである。

又三位日順(文和三年_三聖_二三三_一六十一歲寂)の「本因妙口決」も妙法五字を以て具膺本種の正法、體玄義に於ける内證

觀心の行事と名づけ、これを天台傳教未弘上行所傳の法体となし、「立正觀鈔」「三秘鈔」等に依り



「本因妙口決」(宗全二九六)

と右の如く五字に就て二意を分ち、一念三千に事理を分つも、これ四重興廢に依り昔迹本三教の上の不思議實理たる觀心に本迹事理を分つものである。これ正しく興師の觀心中の本門の事觀と元意の事行と同じく、宗祖所弘の題目は事行の一念三千と稱するも、その法体を天真獨朗の内證止觀とするものである。若し佐渡阿闍梨日滿(正文五年一三六〇聖徳七〇七十七歳寂)は、その著「日滿鈔」に迹本二門を色心實相、事理三千、不變隨緣、從因至果、從果回因等に配し、且つ宗祖所弘の三大秘法は天台の口傳法門七箇の大事の中廣傳四箇の第四法華深義の下に立つる、蓮華因果、圓教三身、常寂光土義の所謂略傳三箇の旨を相傳して其上に得意すべき事となし。(宗全四〇〇)三秘と略傳三箇との思想的類似をほのめかし、「行者值難事追申」の

本門本尊與三四菩薩一、戒壇、南無〇經五字也、云々、(三六)此三大事歟、敢難レ及三短慮一、然而粗於三前後一有三此義一思惟宜レ知也。(宗全四〇四)

と述べ、先づ本門の本尊を説くに迹本觀の三重に約し、迹門は不變真如理融通上建立の三身、本門は隨緣真如理融通上建立の三身。觀心の三身は所詮隨緣不變未分の一心法界上に浮ぶ所の三身なりと説き

總十界三千萬法互取柄無處也。夫隨三機得樣一從因至果凡從果回因凡設也。然者我等一念心九識圓備自体、無作常住、

境智不二、自受用身体也。本迹取柄付事尙六識重也。九識眞如重能觀所觀境無之、獨一法界自受用身自体也習也。

乃至天真獨朗證不_レ由_レ他也。(同上_{四〇六})

と述べて、題目、戒壇の説明を缺くが、三秘は六識本迹の所證でなく、觀心九識眞如の重の所證とするも、天真獨朗無作常住の法体と解する点は、前の諸説と同工異曲である。又同門流の日向開山日叡(應安三年_{二二六九}一歲寂)の「後信鈔」には、矢張本迹を不變隨緣、事理二觀の別と判じ、妙法五字を以て廢事(五度)存理(受持)本門受持の理善根なりと解し、(宗全四七〇)五度の事善根に對して、妙法受持を理善根、又題目を以て天真獨朗本有の止觀たる本覺の理と解せるは、彼の理觀に對して且く事行の題目を以て事觀と解したのみである。

上述の如き諸師の解釋は或は天台の理觀に對して事行の唱題を以て事觀と解し、或は境智不二、天真獨朗等の境智未分の觀心を以て事觀と解したのであるが、これ尊舜の「止觀見聞」一の中に

法爾天然云_三天真_一、自受用本覺法体云_三獨朗_一、又一念不生本源云_三天真_一、念々緣起自受用照了云_三獨朗_一、天真本法体、獨朗三千智用。(佛全_{二九六})

と釋せる、一体の境智、或は境智未分の本覺の理に体達する易行觀心を以て題目の事行と解したかの觀がある。斯の如く聖滅後約一百五十年頃までは、概ね境智不二、天真獨朗の法体たる本地法然の事理に体達する所以の易行觀心、換言すれば天台の六識陰妄の理觀以上の、天真獨朗の本覺觀心を以て事觀と解したものである。隨つて事理融通の上になつた妙解を以て事觀と解し、これに對して唱題の妙行たる事行を易行觀心と釋せんとするが如き氣分が見られぬのではないが、大旨は事理融通の本覺觀心を以て事觀と解する故に、これ等の諸師を概括して前期の第一期事理融通時代と稱した所以である。

第二期 事行分離時代

一、唱題事行の事觀説

前の事理融通時代の後を受けて、當家の行法は天台の理觀に對して、末法時機相應の唱題の事行なりと解したのが即ち事行分離時代である。此の時代は正しく「治病鈔」の事理二觀に立脚して、唱題を以て末法跨節の行法たる事行の法と解したのである。此の時代は日建の事理遠近釋、八品の隆師の信心唱題に依る易行觀心説に起り、中頃勝劣派の本勝説に反動して、一致派の日耀、日重等の台當不二の事觀説に墮し、後に日生日講に至つて「問答抄」に依る上觀、下唱解行折衷説に依る、事理正助末法一同信唱の説を見たのである。この聖滅百五十年より四百年頃に亘る、約二百五十年間を事行分離時代と呼んだのである。

此の時代の先驅と見るべきは、「啓蒙」十六、所引の日建（「章疏目錄」^{五二}に日蓮宗日建、康正三年^{一四七五}著「本迹勝劣問答記錄」一卷？）の「古抄」に見ゆる三説である。その第一の或説は「治病抄」に依て台當を事理二圓に分ち

本門事者諸法事々の當体を其儘本有常住と談するは、陰生土の三世間が常住なる事也。如し此本門の事圓を聖人は本尊と顯して不_レ斥_二有智無智_一、向_二本尊_一題目を唱させ申は自然と題目の功德として、其事の三千が一心の具徳と顯はるゝを、事の一念三千と習也。（「啓蒙」一六^九所引）

と述べてこれ信唱事行に依る、妙解事觀證入の解行融通説である。第二の日源（「章疏目錄」^七、妙覺寺日源「本尊抄御談」二卷？）相傳の説も

理は冥伏して其体遠し、當家事造の本尊は其圖形手に取る如にして近し。其能觀々心如_二止觀行者_一、經_二解行_一一切瑳琢磨する修觀には非ず。但合掌して本尊に向て題目を奉_レ唱處が能觀の姿也。（「啓蒙」一六^〇所引）

と述べ、智愚一同に唱題に依て事造の三千が行者一心に顯はるを、事行とも事の一念三千ともいひ、或説と粗ぼ同一義である。日建は此の兩義に依り天台の理觀に對して依正二報に亙つての、唱題の事行を以て一向事具の三千觀（啓蒙）一六二と述べ、唱題の妙行即ち事行は事觀證入の行と解したのである。

以上の事觀説に次でその意を更に明にしたのが、八品即ち本門法華宗の祖日隆（寛正五年一四六四八月三十一歳寂）で三千帖の述作中、「四帖鈔」四卷「私新鈔」十三卷等に見ゆる、所謂易行觀心説がそれである。「私新鈔」第十には

一念三千の止觀修行は智者善人の行儀なる故に、未代當時の非ニ所行一。高祖出世の本意は事行の三千、口唱の南〇經是也。日本國の在家の者には一向に南〇經と唱へさすべし。名は必ず自然に理具の体理に至る功德ありと云へり。

口唱の當体は唯事行にして意業の止觀は不レ寄レ思事也。故に知ぬ當宗の本意は經王の憑ニ他力一、口唱題目計りにして、一念三千の觀門を不レ爲ニ正意一、愚者多き世なれば一念三千の觀門を不レ爲ニ前一と云へり。是れ蓮師出世の大綱也。乃至逆縁は題目、順縁者三業相應の三千理具觀心也。是れ傍正表裏の不同なるべし。（宗全本門法華部一三七〇）

と述べて、正行は事行の妙〇經、助行は理具の三千觀と事行理觀を以て正助、傍正、表裏、顯密と判じ、且つ宗祖一代の弘通を身延前後の二十年と九年とに大別して、その弘通の前後を判ずるに題目、理觀、折伏、攝受。逆縁、順縁。化他、自行。要法、廣略。事、理。身口、意業、等十二條に分つて述べて居るが、要するに事正理傍の事理並行に立ち、末法は逆縁下種の時なる故に、唱題の事行を修して任運に理体と證得すとなし、「本尊鈔」の會理歸事釋相とは逆に會事歸理の釋をなし理体事用の釋をなしたのである。併し乍ら「四帖鈔」第四には本門の觀心を説いて

末代相應本門觀心者、觀心本尊抄觀心是也、此觀心者如ニ天台止觀一非ニ自力觀一、唯是經力信力觀心也。（刊行本三六九）と述べ、更に「天台の止觀は始覺の觀心、當宗の信心は本門信行」（同上三六九）と判じ、「此信者以ニ一念信心一、南〇經

唱即本覺觀心也』(同上^{四三〇})。『日蓮所立本門宗易行觀心者唯是信心也』(同上^{六六〇})。等と信心を以て末法の易行觀心となし、事行の唱題を正行、理觀を助行と述べつゝ、理勝事劣、理本事末で事行の唱題は全く理觀を成就する所以の信心に依る易行觀心の會事歸理の事行唱題説に外ならぬのである。これ恐らく「問答鈔」の上根理觀下根信心と同義といはんより「十章抄」の智者解行、在家唱題の文意に依る事理の判で、隆師は一向唱題の事行を以て、末法に於ける在家一同の易行觀心となし、これを三秘の妙行とし、妙解の事觀を天台の理觀と一同視した事理不對の末法解行觀と見るべきである。此の点より見れば日建等の妙解事觀證入説に對し一步退歩せる觀がある。併し乍ら信唱の事行を以て本覺觀心即ち事觀の妙行と強調した点は注意すべきである。

更に同時代の陳門即ち本成寺派の待從日現(永正十年^{一五〇一}後^{三三二}五十六歲寂)は、「本迹高廣義會釋拔書」に矢張「十章抄」に以て、出家智者と在家愚者を分つ文となし

譜代信者等一向不_レ辨_二是非_一者、既從_二往古_一入_二本門正路_一致_二信心_一故、任運可_二成佛_一也。(宗全^{法蓮宗}一九三)

と判ずるも以上の諸師と粗ぼ同義と解すべきである。又明應の頃(二四^{四一}六^六?)頂妙寺玉昌院に居つて「本尊抄宏記」(「啓蒙」二六^六所引「古抄」^{日宏})を出した日宏の、事觀は天台六識理觀より一重超過すとなし

末法應時行者起不起不_レ取合_一、只事行南_〇經を唱れば貴賤尊卑共に即身成佛で、下種を得る處が即當家の立行是觀心云也。故に廣宣流布と云も題目の五字を弘むるまで也。(「啓蒙」二六^六所引)

と述ぶるに依れば、亦前の諸師と同義と見るべきである。上述の諸師の解には多少左右の別はないではないが大體に於て事行分離の説といふべきである。

二、事理不二の事觀說

以上の諸說の中にも隆師の如きは、理体を以て事行の歸結と見た様であるが、同時代に於ける一致派の諸師は、本迹事理不二の上に一致を主張した故に、事觀をも同様に不二の上に説いたのである。先づ此の說の先驅と見るべきは宗祖の再來と稱せられた、身延十一世行學日朝（明應九年^{西1470}の七十七歳寂）である。「本尊抄見聞」第八の『事行の南〇經』の下に於て、天台の止觀は迹面本裏の理觀、要法の題目は本門壽量の所説となし、「立正觀鈔」に依り南岳天台も靈山の内證は今と同であるが、像法の時なれば止觀と名を替へて弘通すと爲し、「顯本鈔」（治病鈔）に依てこれを事理二觀に分ち

然則天台宗以_三迹門理一念三千、本迹不二法体已心所行法門と成也。事一念三千者妙法五字末法相應の修行なるべし。此御抄は題名より以_三五字爲_三觀心。（「本尊鈔見聞」、宗全三^{三五六}）

と本迹不二の上の事理二觀となし、更に三業の上に就て理觀は意業、事行唱題は口業と事理を判じ、口唱の事行を以て如説修行の行となし。又「三秘鈔」に依て題目に事理を分ち『事行と云ふに二意可_レ有_レ之歟、口業の邊と化他の邊なるべし』（同上^{三四六}）と口業化他を以て事行の内容とするが、台當共に本迹不二の内證と談ずるは、恐らく一致說に立つ爲めである。延山上古三聖の他の意傳二師等も粗ぼ同義と解すべきである。

又同時代に弘經寺日健、立本寺日禰、妙顯寺日能等と共に京都に御書を講じ（「健鈔考」宗全本下卷初參照）「御書鈔」二十五卷を残した中山門流の常寂日耀（大永二年^{西1422}の八十一歳寂）は、永正十七年の「本尊鈔見聞」（二卷「御書抄」第八所收、奥書の大永七年は後轉寫の時の加筆か）に依れば、「治病鈔」に依て台當の觀心と本迹事理、像末、攝折等（「御書鈔」八^{三四八}、宗全三^{三四八}）の別と判じて後

天台は迹化後身なれば此分約理約如、談不思議不可得法体、是云觀不思議境、妙樂結成理觀消理面。當家本
化意約事約相談之、去間彼迹門理觀、是本門事觀也。當家台家不二中事觀正。是又明三千、色三千とも、事一
念三千云也。(八三八、宗全_{五五}一)

と述べて、當家の事觀を以て事理不二の中の事觀といふが、これ師の「本迹一致對論用鈔」の不二一致説と合致する
不二の事觀説と見るべきである。その後約五十年日昭門流の本圀寺日栖(天正十一年_{一五五五}八月十三歲寂)はその著「本
迹問答鈔」に矢張「治病鈔」に依て台當を本迹事理に分ち、末法の事觀を唱題の義となし

本化は五字を持つての上の迹門なれば、本迹共に成佛也。(啓蒙_{三三三}所引)

と判じて、矢張本迹不二の上の五字と釋して居る。若し同じく不二の上に立つて慧の事觀に對して信唱事行の説をな
したのが、本隆寺派即ち本門法華宗の祖承慧日修(文祿三年_{一五九四}六月十三歲寂)である。師は「眞流正傳抄」九卷を出
し、更に「宗要活套集」に於て「治病抄」に依て、昔迹本の觀心を以てこれを法行觀と名づけ、之を『彼は理也』と
判ずとなし、次に

理者迹門十如理爲本、本門上迄云理者、還迹門十如處云理三千也。扱本門意此三千理令極事變、事理不
二中本門事顯本正意故、成事三千本門上觀心也。是蓮師釋下天台傳教時理也、今日蓮時事也、彼迹門一念三千、
是本門一念三千天地遙殊也。此上當流意向口傳事有之。言事三千者本門事行迄觀心智者解行也。然觀行五品位
中第二品已下、事三千行者也如分別品。乃至末法當時云予門弟順緣一時、其事三千尙不相應故、是收總名妙
法只一向令唱妙法、日蓮一門弘通也。是蓮師判下一念三千如意珠裏妙法五字袋、令懸末法幼稚頸上。一念三
千如意珠者事三千事也。然此事三千尙智者分齊、智者解行故末法幼稚我等不相應。是判以信代慧。信者末法

幼稚妙法口唱事也。慧者事三千事也隨分義也可。信云々。以_二此信行觀_一捨_二高上觀_一歸_二信心_一弘、末代下種觀心釋得意也。(示全_二二六九_一)

と述べ、但信口唱は事行、本門事顯本たる事の三千觀は慧の事觀なるも、これ末法不相應の行なる故に、總名の五字を口唱せしむるを末法一同の事行と判じたのである。かくの如く本門事顯本の妙解を事觀、妙行を事行となすことは行學勸獎の聖判に一致するものであるが、今は『事理不二中本門事顯本』といへば、これは本門の顯本をも迹理とする故に、今は本門顯本の事の三千を事觀といふではなく、迹門理中の事を以て不二本門の事觀の慧となしたるもので、隨つて今の事の三千とは畢竟天台理觀に外ならぬのである。故に今の説も事理不二の天台理觀に對して、唱題を事行とする事行分離説に外ならぬ。

更に同時代にあつて事理並用の事行分離説をなしたのは一致派に屬する諸師の解である。即ち堺の三光無師會の下より出でたる身延二十世一如日重(元和九年_{一六三三}後_{一六三三}七十五歲寂)の「愚案記」二十四卷に見るに、第一卷には「問答鈔」の『上根觀法』、「唱題鈔」の『其志有者習學して』等の文に依り事理並用説をなし、第三卷には「治病鈔」を引て

事理といへばとて一念三千に替る事は無也。唯觀念様が不同なる計也。事の一念三千で觀念が勝るゝ故に、臨終に障礙が多からんほどに、用心せよと御教誡殊勝也。臨終の際難を防がん秘術は唯南〇經なるべし。(三七)

と二觀は『替ることなき』事理不二の一念三千となし且つ唱題を以て「修禪寺決」の臨終の一念三千觀と釋するに至つては、全く敬光の「山家學則」に『修禪寺の相傳によりて、日蓮の一派も分派せりと見ゆ』(國文東方佛教叢書宗義部四七)といへると簡ぶ所はない。又師に次で同一義を唱へたのは、恐らく小西正法寺の慈眼日慧(元祿十二年_{一六九六}後_{一七九六}六十八歲寂)である。師はその著「本尊抄慧抄」(「啓蒙」一六三所引)に台當の十異を分ち、天台は迹門六識理具の三

十八歲寂)である。師はその著「本尊抄慧抄」(「啓蒙」一六三所引)に台當の十異を分ち、天台は迹門六識理具の三

千、當家は本門九識事具の三千、唱題の事行を以て立行となすも、動もすれば『二門難思の一部』『本迹一念の曼荼羅』等の説(同上^{二五三})をなすに至つては以て知るべきである。以上の如き諸師を以て、且く事理不二の上に立つ事行分離の説となすのである。

三、事理分離の事觀說

又同時にあつて若し機根に就ては或は上下利鈍の説をなすも、理觀に對して事行を以て正しく末法一同の妙行となし、且つ理觀に對して、妙解事觀を立てたのは次の諸師である。即ち重師と同時代の先輩に京都立本寺に教藏日生(文祿四年^{一五九五}—四十三歲寂)あり、「啓蒙」二七所引の「教誠の書札」〔章疏目錄^{九三}に「與俵屋常光書」?〕には、

先づ「持法華問答抄」の御文言末代に二機有り、上根は可_レ觀念、下根は信心と被_レ立樣候。此の觀念と云は戒定慧の三學整束して各行する事にて候。さて「四信五品抄」の心は一重引下して、戒定二法を制止して慧の一分を專にすと遊して、慧計を定め夫より下したる機には、慧も不堪間以_レ信代_レ慧被_レ遊候。是は打聞ける處は末法にも、二機有様に候へども、高祖の御意は上機無し、只下機計りと思召し定められたる様に覺候。諸御書可_レ有_二御覽_一候。

〔啓蒙〕二七^{二六}、二九^{三三}所引)

と述べて「問答抄」には上下二機を分つも「五品抄」に依つて、末法一同の下根と釋されたことは諸御書に徴して明かである。故に理觀に簡んで以信代慧の唱題の妙行たる事行を以て末法の行法としたのである。此に始めて末法の妙行の確立を見たのであるが、これ全く「報恩抄」に所謂「有智無智一同の妙行」とせる釋に合致するものである。斯の如く事行を以て末法一同の妙行となすに對しては、重師の如く上根理觀共許說に立ちて、正しく理觀に對して別に

妙解事觀を立てたのは、重師に次で延山の法灯を次いだ、鷹峰談林の祖寂照日乾（寛永十二年後三十三七十五歳寂）の「宗門綱格」の事觀説である。即ち同書は末法の上根に理觀を許し、最後の行者用心に於て

常仰_ニ佛説_ニ唯信_ニ山河大地自他親疎_ニ皆是妙法而非_ニ他物_ニ、起居動靜恒唱_ニ妙題_ニ、願下乘_ニ此功力_ニ自他共到中寂光_ニ、是最初心者の用心也。（二五五）

と最初心に唱題の妙行を示すに先ちて。山河大地皆妙法と説けるはこれ先の修師の『事理不二の中の事の三千』とは永く別で、正しく天台の理觀に對する當家の妙解事觀と見るべきである。

更に同時代に於て此の意を尤も明にしたのは、不受不施を主張して中山を除歴せられた、寂靜日賢（正保元年後三十三七十六歳寂）の「本尊鈔私記」の説である。即ち事觀の妙境たる蔓茶羅に對して、口唱の妙行を修するを以て末世相應の事行となし、再往は爾らず

事成顯後法々其儘無作覺体事々圓融、乃至不_レ顯_ニ本壽_ニ而約_ニ一心三觀_ニ之台家也。約_ニ本門事成因果色心_ニ談_レ之當家所立也。乃至此事成本覺因果色心約せば、法々皆三身佛体、物々皆自受用身、定_ニ此義_ニ上法々當位約自在可_レ説_ニ三身_ニ。謂如_ニ無作三身口傳抄_ニ、松竹体質法身、松竹自体顯照の姿報身、四季の作用は應身也。乃至柳綠なるも花紅なるも皆是眞如の相貌、一法不_レ可_ニ改轉_ニ。（啓蒙）一六三）

と口唱の妙行事觀（事行）に對して、正しく妙解の事觀を説いたのである。即ち末法一同の事行の妙觀に對して能化師門學解の事觀を説いたものと見るべきである。又鷹峰談林の第三世一音日曉（寛永七年後七十六六十三歳寂）の「法華安心録」に止觀所談惟具三千六識妄心といひ、事とは本果證得無作三身の極果の三千にして依正色心自在無碍と説くも、今の賢師の説と大同小異である。

更にその後五十年生師の法孫習師の弟子にして、後世不受不施講門流の祖たる安國日講（元祿十一年後四一六九六十七三歳寂）は、「録内啓蒙」三十六卷中、本尊鈔の「啓蒙」十九六四に「治病鈔」に依て理具事行の異を辨じ、彼の理觀は迹門の實相九界迷中の眞如佛性、此の事觀とは本門久遠所證の不改妙法、隨つて彼は在纏眞如、此は出纏眞如にして、その直達正觀の行を一念三千事行の南〇經となし、更に勝劣派の說に對して、

宗家の一部唯本の上の不思議の本迹の事にはあらず。其旨を了せずして勝劣派は僻見を起せり、山門古來の約束にも本迹を本覺始覺に配し、或は隨緣不變に配せる事、通途の所證也。吾祖其趣にのつとりて、右の深旨を證じ玉へる大判也。されば台家に所明理具事用の三千は俱に理具に屬し。當家に所證理具事用は俱に事行を成する意也。

（「啓蒙」一九六五）

と「治病鈔」の事理二觀を判じ、且つ什師の「請諷誦事」に事觀を『妙法五字性海果分內證、是本尊本体也』と所觀の本門本尊を解するに對し、『是併不可思議の題目の規模也』と能觀の題目と解し、事の一念三千を以て三秘の二法となし、台當の別を判じて

台家の所證は今約「法華迹理因分可説の心地」、當家の所修は塵点本覺の果分を毫末も動ぜず、直ちに信行する故に唱題の事行、即身成佛の直旨也、乃至題目即本尊、本尊即題目にして一法の二義二而不二也。（同上六五）

と釋せる如く、事觀は三秘の二法たる本尊と題目の信唱に外ならぬ故に、事の一念三千たる妙境を事觀の妙解たる本尊、妙觀を事觀の妙行たる題目と解し、事觀の妙解妙行を三秘の二法と解せるが、講師の事觀の解である。併し乍ら「問答抄」の「啓蒙」に

日生會得の義尤も祖意に相契すべき歟。（二一九二四）

とあるに依れば、これ全く生師の末法一同下機なれば以信代慧の妙行を正意とせる説に依るもので、一往妙解妙行融合の説と見るべきである。これ事觀の二法に依る妙行論で、妙行の外に更に更に師門能化の學解事觀ありとすれば、これ自ら妙解妙行即ち事觀事行混淆と解すべく、隨つて今の説を以て亦事行分離説となすものである。

後期 事觀確立時代

第三期 事觀分離時代

一、草山一家の事觀説

上述の如く聖滅後約四百年間は、未だ理觀に對して當家の事觀は確立しなかつた、勿論これには學解と妙行の兩向があるのであるが、孰れも判然しなかつたのみならず、唯事行を以て事觀と思惟したのであつた。由來宗祖の滅後日像の京都傳導に依て、宗門の中心が西方に移り着々とその進展を見たが、天文法亂、安土問答、不受不施問題に苦杯を嘗めた宗門は、此に内面的興學に力を用ゆるに至り、永正年間（一五〇四）日健、日禪、日能等京都に御書を講じ、「御書鈔（健鈔）二十五卷を残したのは、「録内」初版刊行の元和八年（一三二〇）より實に百年前に屬したのである。かくて五十年後には一時興學の中心が京都より泉州堺に移り、永祿十一年（一五七〇）油屋日珖、山光日詮、常光日諦に依て、所謂三光無師會が此に開かれ、台學中心の研究となり身延中興重乾遠三師等の輩出を見たが、當時の事觀論は日耀、日重等に見る如き事理不二の上にある有様であつた。併し乍ら後年に及んで生講諸師等に見る事理二觀分離の説を見るに至つた。

元和八年功德通師に依て初めて「録内」四十卷の刊行を見、次で寛永三版を見るに至つて、「録内」中心の御書研究

鬱然として各地に起り、宗學の中心たる事觀義に就ても漸く蘭菊の美を見るに至つたのである。此の秋に當つて事觀確立の聲を揚げたのは、實に我が草山の二門であつた。

聖滅三百五十年草山元政（寛文八年一六六六後一六八七四十六歳寂）出づるに及び、深く當時の台學心醉の弊を歎じ

「凡吾宗之學者幼而習ニ名目四教儀、稍涉ニ教觀、而皓ニ首于六十卷之中一矣、只記ニ一化始終ニ觀理觀之門一而已。至ニ所謂久遠微旨事觀妙處一、則レ茫乎不知者衆矣。偶聞ニ祖師微言一如レ醉如レ眠如レ驚如レ怪、乃謂其義迂遠而乖ニ於天台之說一、日用而不レ信者滔々皆是也。乃至本化迹化位有レ別、事觀理觀道不レ同。（草山集、二九、全書本五五）

と述べて當時の學弊を指摘し、宗門の表をば諸山の官僧に任せ、自ら表具の裏打を以て任じ、有名なる

觀ニ即レ色心一是爲ニ理觀一。觀ニ即レ心色一是爲ニ事觀一。（同上三〇、同五七）

と二觀の別を説き、信を以て行首となし、即心色を以て事觀とし、恰かも宗祖の「延山鈔」に於ける如く詩歌に寄せ

て事觀を述べたのである。若し「草山集」廿六に收むる「立本寺日審上人行狀」に依れば

先是諸師專ニ以ニ教相一爲ニ弘化要一、至ニ師出ニ恢開ニ已心之妙一、而不レ墮ニ天台觀門一、直取ニ萬法一歸ニ一事觀一。實末世唱導本化宗師也。（全書本六九）

と述ぶるに依れば、日審（寛文六年一六六六後一六八六六十八歳寂）の事觀義に私淑する所であるが、「同行狀」に『親ニ炙日賢一益勵ニ所業一』（同上三九）とあるに徴するに、前掲寂靜日賢の事觀の流と知るべきである。然らば草山の所謂即心色の事觀とは如何、先の「示ニ行首一」即心色等の十六字の下に

觀ニ即レ心色一只此一句我家頂門上一針也。苟得ニ是旨一出世本懷利那辨成人、不知レ人甘爲ニ凡夫一自致ニ沈淪一、在家之人豈足レ言哉、於ニ袈裟下一失ニ人身一者往々皆然可レ不レ傷乎。乃至縱雖ニ所謂智信不レ具一、若有レ信者以レ信爲レ智、不レ

失人身一心當作佛。吾祖逢人先教以信、乃云若人能知即身成佛不_レ生疑惑、下根行者尙於一生入妙覺位、觀即_レ心色意在_レ斯矣。(同上_{五七})

と述べて、出家は智の妙解事觀、在家は但信の妙行事觀を以て、「問答鈔」の上下二機にあらざる、「實相鈔」の行學の二機に即心色の事觀に就て道俗の二類を分ち、且らく口唱妙行の事觀を以て末法一同の事觀となしたのである。

右の如き即心色の事觀を末法一同の行となし正しく口唱の妙行として述べたのが、弟子慧明日燈(享保二年_{一七五七}後_{四三}至_{五七}十六歳寂)の「宗門緊要集」である。師に依れば先づ妙法に對して聞悟、修習、結縁の三根を分ち

即聞即證者不_レ假_二修習_一、其未_レ入者應_下深信唱_二妙法_一、以修以證_上也。

等と述べて信唱を以て事觀の妙行と定め、更に口唱の妙行を反覆して

不_レ思_二前際後際_一只就_二現今刹那_一稱_二南_一經_一、唱來唱去念來、一時相續即一時佛、一日相續即一日佛、乃至千萬年相續即千萬年佛也。乃至行住坐語默作々、心念口唱、乃至戲乎要中要易中易徹上徹下之妙門也、只須_二一心一念唱念相續_一也。

とこれ元政の妙行事觀を、止觀の常行三味の稱念俱運の法に則つた信唱俱運に依る事觀説である。これを以て草山の一家事觀説となし、且つ事觀分離の嚆矢とする所以である。

二、觀如透師の事觀説

草山一家に依て台當の觀心は截然區別せらるゝに至つたのであるが、慧明日燈と同年六十五歳を以て寂せる、奥羽若松淨光寺の觀如日透は、早くより草山政公に私淑し、六十四歳に至るまで「録内」四十卷を研鑽すること前後四回

終に祖書に立脚して「壽量顯本義」「當家本尊義」「事一念三千義」等を著して宗學を大成した。就中「事一念三千義」二卷は「治病鈔」に依て台當の事理二觀を分ち

本迹俱云「一念三千觀」、一念三千是事法也。故知迹門理觀云非下捨置事觀と理也。所詮迹門從理觀事具故名「理一念三千」、本門直事がまゝの觀具故名「事一念三千」也。(上初卷)

と二觀の主旨を述べて居る。かく本門の事觀を以て『事がまゝの具を觀ず』といふより、古來透師を事がまゝ上人と呼ぶに至つたのである。師は更に事觀を説いて

夫れ本門顯はれては久遠所證の十界の依正、事相のまゝにして互具自在三世常住也。其の互具の十界全く已心の法なりと觀するは、我身即ち本覺無作三身也。如レ此觀達するを云「事一念三千觀」也。然るに無始已來諸法甚だ廣く、甚だ遠くして未レ便「觀境」故、爲レ令レ易觀其廣遠諸法一紙面圖、顯「十界依正互具一妙法」、爲「之修觀境」是名「觀心本尊」也。如「此事一念三千妙境たる本尊なる故、下根下機不堪修觀」者、唯奉「向」十界一妙法本尊、唱題する者は勿論、縱未レ至「唱題」何意もなく、奉「向」禮拜合掌する者まで、悉く隨「其善業分齊」、自然具「修觀功能」十界互具妙用自然顯得する故通名「之觀心本尊」也。(下二四)

と述べて、十界常住我身即佛の事觀を上根の修觀となし、此の修觀の境を一幅紙上圖して本尊となし、之に向つて但信口唱するを下根の修觀となすのである。故に上根は直ちに十界の依正を觀する妙解の事觀であり、下根は圖顯本尊を信唱する妙行事觀といふのである。されば末法一同の行法たる信唱妙行の事觀の外に、更に學解修觀の事觀を立つるのである。斯の如く透師は解行二種の事觀を立て、且つその同異を分別して

當家所立本門事一念三千與「唱題立行」同異如何。答觀心は意業、唱題は口業分明に別なる事なれども、吾宗の先哲

一同に當家の本門事の一念三千者唱題立行是也。不_レ許_二別修_一觀心と云へり、此義甚不審也、但唱題爲_二吾宗正行_一、自具_二觀心功能_一故、末法當世身分下根不_レ及_二修觀_一と云はど共許勿論也。然云_二唱題直是觀心故一向不_レ許_二修觀_一者他宗不_レ及_レ云、自宗にても吾等は無信力故歟、一向得心なき也。(上_左)

と事觀に就て妙解の意業と、唱題の口業を分ち、且つ先哲一同に口業の唱題事行を事觀となし、末法一同は下根なれば妙解修觀に及ばずとは、唱題の外に修觀を許すこと明である。随つて末法に修(事)觀を許さゝる義なしと、口唱妙行事觀以外に學解の事觀を強調したのである。且つこれを許さゝる所以に就て

下根觀念却妨_二信心_一緣となるべし。散心にも、定心にも、喜にも、悲にも但南○經と唱ふべし。名必至_二体故口業成就_一すれば又兼_二意業_一、以信代慧故三業具足。(下_非)

と説いて、一往事觀の解行を意口二業に分つも、再往三業具足の上の義となし、三業具足の故に下根口唱の事行も、三業成就の義を成ずとなし、

恐古來師「觀心本尊鈔」始終述_二觀心趣_一、而處々題目五字七字と遊ばし、結歸にも題目五字に結し玉へるに迷へる者歟。彼結文の事の一念三千の珠を納_二妙法五字袋_一、末代衆生頂受せしむるに、自ら唱題具_二觀心功能_一義を遊ばす也。非_レ謂_二唱題直是觀心_一也。乃至非_レ謂_二唱行直是觀念_一也。豈纔守_二一語筆端_一不_レ見_二前後_一乎。(上_左)

と述べて、唱題は直に觀心にあらざるも、唱題に觀心の功能を具すといふ後年臨師の所謂法具事觀の説をなすは、これ全く三業具足の意に立つがためである。若しそれ

須_レ知行者依_二本門經旨_一ありのまゝの、正直の妙法唱_レ之名_二本門事行妙法_一、觀_レ之名_二事一念三千_一也。若得_下心末代下根下機故に勸_二易行事唱事觀_一而已上、甚失_二本化立行元意_一なるべし。(同上)

といふに至つては、これ恐らく天台の理觀に對して、當家の事唱事觀を易行となすのであるが、易行とは勿論天台の意業理觀に對して、當家の三業具足の事觀を簡ふ語であつて、若し當家の事觀は妙解も妙行も學も共に三業具足の上の意業中心と口業中心と解すべきである。且つ當家の事觀は三業具足の事觀なる故に、意業中心の修觀を妙解事觀、口業中心の信唱を妙行事觀と知るべきである。故に透師は次に此の意を述べて

さて配_二上下根_一必々不可_レ偏對_二上根觀念下根唱行_一、宗家大綱上下根一同唱題爲_レ正、於_レ中隨_二意業_一上根傍修_二觀念_一、下根但信心唱題也、持法華問答抄意爾也。(上_左)

と末法の學解事觀を上根に限らず意樂の行として、一同は妙行事觀を宗家の大旨と判するも、「問答鈔」の上根理觀の意を以て判するは、事理_二觀を混淆せる謬釋である。此の点は下卷に「報恩抄」の『有智無智一同』の文に就て

與_二上根許_一觀念_二相違云何。答上根下根有智無智唱行爲_レ正一家大綱也。故正意たる正行を純一に勧め下ふ意を以て云_レ捨_二他事_一也。例如_レ云_二諸經法華經無_レ證也。非_二一向遮_一制助行傍修_二也。(下_右)

と述べて、事觀の觀唱二行の中に就ては上下を分たず、意樂に任すとなすも末法一同は唱行を正意とするを一家の大綱となし、師も觀唱二行の中には唱行即ち信唱の妙行を以て末法の正意と解したのである。且つ師は台當事理_二觀に就て



と圖示して、末法一同に唱行を正意とし

雖_レ勸_レ唱題正行_ニ何遮_レ事觀爲_ニ助行_一乎。又隨_レ行者意樂時勢_、唱題觀念可_レ有_ニ種々儀異_一、乃至何筋にても一向平生ともに、觀念ばかりにて唱題せざるは背_ニ宗祖立義_一可_レ制_レ之。(上_左三)

と述べて、唱題正行事觀助行の説をなすに至つたのである。これ「問答鈔」に迷ひ並に「十八圓滿抄」等の理觀助行の意に反し、又「治病鈔」の台當事理の大判にも背く謬釋である。これ師が先に末法に解行二種の事觀を分つて唱題非觀説をなしつゝ、何時しか唱題事觀論者となり、事理二觀を混淆して終に事觀助行の謬説をなすに至つた爲である。併し若し事觀史上より見れば師は事觀に對し種々の問題を提供し、事觀確立に就ては重要な過程をなしたる、唱題非觀論者といふべきであり、且つ事觀の二面を判然と確立した点は事觀史上没すべからざる功績といふべきである。

又同時代の稍後輩に玉澤に禪智日好(享保十九年_{一七七四}後_{一七五二}八十八歳寂)があつたが「扶老」十五卷、「拾遺」八卷を出して「録内」を註し、「扶老」の「治病鈔」の下に於て

事理勝劣案理勝事劣分明、今以_ニ事一念三千_一爲_レ勝、以_ニ理一念三千_一爲_レ劣。又末法當代行者所修行法、時機相應修行、尤易行順_ニ時機_一也。(「扶老」二二_{四二}、全書下_{二六九})

と事觀を以て一往理觀に劣るとせるも再往末法時機相應の易行なれ勝となし、若し「問答鈔」の上根觀念の下に於ては

此觀念等共末法なるべし。乃至故盡_レ機日上根觀念ある故、如此判じ玉ふ也。然といへども通機是信心口行の機也。

(同一一_七、同上_六)

と述べて居るが、此の觀念も透師同じく事觀の意と解すべきは、次下に「延山鈔」の『觀念の寐』等の文を釋して、『末法永く觀心なしと云ふべからず』(同上)といふに徴して明かである。随つて大体に於て透師の事觀説の縮圖の如

く見るべきである。

三、富士寛等の受持事觀説

以上の如き一致派の複雑なる事觀説を受けて、信唱受持の事觀説をなしたのが、同時代に於ける勝劣派諸師の事觀説である。

最初に富士の堅樹日寛（享保十一年^{一七一七}至^{一七四六}六十二歳寂）に就て見るに、師は「六卷鈔」「本尊鈔文段」「寛記撮要」各二卷を出して居る。即ち「本尊鈔文段」に『受持讓與』の文を釋して

此文正是受持即觀心義也。乃至滅後末法我等衆生受持此五字本尊即名觀心也。凡當家意唯以信心口唱即名觀心、而受持者正當信心口唱故云受持即觀心也。（宗全^{一七七一}正宗部）

と信心口唱の受持妙行を以て直ちに事觀と述べ、更に受持に總別の二義ありとなし、

今謹案經文受持有二義、一總体受持、二別体受持也。總体受持者五種妙行總名受持也。是則受持通五種妙行故也。今經處々能持是經文、及受持無行余行徒然文意能々可思之。二別体受持者即五種妙行中第一受持是也。信力故受念力故持、看文爲讀不忘爲誦等是也。所以結要付囑之文、若長行中約別体説、故云應當一心受持讀誦解説書寫如説修行也。是則要法五種妙行也。至偈頌中約總体説、故但云應受持斯經也。是則所謂受持一行可成佛者是也。（同上^{一七}）

と二種受持の中受持成佛は總体の受持となし、而して今の『受持讓與』の受持に就ては

然當抄意正據偈文、故今受持者即是偈中總体受持也。故通五種妙行總五種妙行也。然今受持正當信心口唱

者、信心即受持家受持也。口唱即是受持家讀誦也。當知受持家受持讀誦、是即自行也。今以自行觀心、故但取自行邊一也。(同上_{三七})

と述べて、受持が家の受持とはこれ受持が家の信受でこれを信心正因をいひ、受持が家の讀誦はこれ別の五種の中讀誦である故に、これ受持が家の念持即ち唱持の意でこれ口唱の正行である。斯の如く因行具足の受持を以て事觀といふのである。且つ受持讓與の文には四力を具すとなし

謂我等受持者即是信力行力也。此五字者即是法力也。自然讓與豈非佛力乎。(同上)

と四力合成不思議の所證を本門の事觀とするのである。

若し「寛記撮要」上の「報恩抄文段」には、更に『智愚一同』の文に就て、信行具足の必要を説いて本門題目必具「信行」、信是行始即本因妙、行是信終即本果妙、是則刹那始終一念因果也。乃至壽量品云『一心欲見佛』是信心也。『不自惜身命』是修行也。乃至又『是好良藥』本門本尊。『今留在此』本門戒壇、『汝等可服』本門題目、取是信心、服是修行也。若不信本門本尊、唱行不取服也。故知設雖唱題目、不信本門本尊、而唱行、但是寶山空手也。故「法蓮鈔」云『無信行此經、如下無手入寶山、無足企千里』云々。故專信本門本尊、可唱行之也。「當體義抄」日蓮一門證得當體蓮華、顯寂光當體妙理、信本門壽量教主金言、唱南經故也。今文捨他事者、是信心也。唱南經者、修行也。故三大秘法若合一大法也。(同上_{三三})

と本門の題目は必ず信行具足で、信は行因の本因妙、唱は本果妙への妙行と述べて信行具足を以て正しく當家の事觀となし、一つを缺くも事觀を成ぜざること無手寶山の意に依て明かである。かくの如く寛師は事觀に解行の二を分たず宗祖弘通の正意たる末法一同の宗教たる妙行に立つて、信唱即ち受持事觀の説をなしたのである。且つその説誠に

明快、快刀亂麻を切るの概がある。

尙ほ同時代に出生したる陳門の日相、八品の日憲、日耕等は寛師の説と同工異曲である。先づ陳門即ち法華宗の日覺、日求と共に當時陳門の三傑と稱せられた本有日相（寶曆六年^{後四七五}一七九六六十九歳寂）は、實に四十部七十卷の著作中「擊大毒教論拔萃」に依るに

吾祖所立本門觀心妙法者、本地奧藏、諸佛秘要、極聖果分內證本法、欲語言絕慮亡言語道斷心行處滅、絕中之絕妙中之妙、唯可_レ信得不可_レ識得、此不思議中不思議、自非_レ靈山別付本人、孰能傳_レ之、乃至壽量所詮_レ事壽常顯_レ本有常住之理、理之常住諸教常談非_レ始_レ今也。事之常住但限_レ壽量永異權迹、壽量所詮事理並常、故事誦行即本有行、而事行外不_レ求_レ理觀、事誦常体令_レ具_レ萬德、果分自證事行觀、此事觀者是亦無_レ他、唯信_レ唱壽量肝心妙名、釋_レ之爲_レ事行觀亦名_レ觀行。乃至此事行觀超_レ道天台所修迹門理教_レ雲泥萬里、故治病抄云々、乃至本門果分內證本法唯信能入、識了不堪故本觀行名_レ信行觀_レ良斯由_レ是。（宗全_{三七五}法華宗師）
と釋して、壽量肝心の妙名信唱を事觀とも信行觀ともいひ、且つ『唯信能入、識了不堪』とはよく我が事觀の特長を述べたもので寛師と一徹である。

次に八品即ち本門法華宗の忍定日憲（明和七年^{後四七五}一七九七七十六歳寂）も、その著「即身成佛名字口唱決」下に見るに、既に題名に依ても明かなる如く

蓮師聖人名字即以_レ口唱題目爲_レ正行、以_レ一念三千爲_レ助行。（宗全_{三三五}本門法華宗）

と述べて居るが、派祖隆師の「私新抄」等から見るも信唱事觀と解すべきで、一念三千とは天台理觀の意であらう。更に同門流同時の稍後輩たる恭敬日耕（前に智靜といひ、安永二年^{後四七五}一七九三六十二歳寂）は、本圀寺了義達師の「本迹

「雪謗」に對して「本迹精確論」五卷、並に「本迹童蒙易解抄」三卷を著して之を駁し、「本迹鏡智論」下に

名字初心の行者本門の題目を、但信受持する所即事の一念三千の觀心也、乃至教彌實位彌下、本門流通永異諸經、易修易行の觀心也。(同上四三二)

と述べて、受持を但の口唱と解し、但信受持を以て事觀と説くことは、寛、相、憲、耕の諸師全く同一徹であるが、蓋し詳論に至つては富士の堅樹日寛を推すべきである。

四、合掌受師等の但信事觀説

上述の諸師と粗ぼ同時代に於て、什門即ち顯本法華宗に於ては、日達、日受等の出づるあつて大に事觀義の發揚を見たが、就中受師に於てその特長を見ることが出来る。

八品の耕師入寂の前年入寂した什門の本昌日達(安永元年一七七七後四七三八十二歳寂)は、山城小栗栖檀林の化主で「台當本勝篇」四卷等を出して本勝の説をなし、「當家正義本迹易解抄」には本門の行法を従果向因、本因妙の行と判じ、釋迦名字初心の行法として

一向愚痴にして但法華經の本門壽量妙法と云ふ名を聞く耳にして、其義理を委く悟る事も無く、以信代慧とて信心を以て智慧に代へ、信の一字を專にして本門の題目を口唱する事行を自ら修め、人に教へ一切衆生の佛法の修行する根本最無上眞實の手本を聞き玉へり、是を本因妙といふ。(宗全頭本并筆部一四〇二)

と、これ「四信五品鈔」の以信代慧の意に依て、但信口唱の事觀を説いたもので、寛師の受持事觀説と粗ぼ同義である。此の後を受けて三業具足の事觀説を完成したのが、同門一年の年少たる永昌日受(安永五年一七七六後四九六八十五歳寂)で

ある。

永昌受師は常に合掌受師と稱し、本迹自鏡編「同補缺」「如實事觀錄」各二卷等を出し、就中「如實事觀錄」序には「四信五品鈔」を引き

祖判言_ニ信慧因也_ニ者、謂以_ニ依信之邊_ニ故爾判_レ之耳。非_レ必勸_ニ當時下根可_ニ因信_レ解也。當_レ知今書素意偏在下末法通機必令_ニ以信代_レ慧之一途上耳。然義(三十義)下_ニ云下根觀念却妨_ニ信心_レ緣となるべし。散心にも定心にも喜にも悲にも、但南○經と唱ふべし。名必至_レ体故口業成就すれば又兼_ニ慧業_レ、以信代慧故三業具足_上。謂所謂意業者義主往々相_ニ對唱題口業_レ、以指_ニ觀解_レ則言_ニ慧業_レ、予云既宗祖判_ニ以信代慧_レ、而不_レ敢判_以口業_ニ代_レ慧業_甲、何故義主言_ニ口業成就亦兼_ニ慧業_レ乎。況如_ニ口業根出_ニ信心_レ故、口業還助_ニ正行信心_レ也。況今書直判_ニ以信爲_レ詮而不_レ判_下以_ニ口業_レ爲_上詮。何故計_ニ口業成就_レ亦兼_ニ慧業_レ乎。又何不_レ正路言_内信心成就亦兼_レ備意業功德_甲乎。予考_テ義主不_レ分明議_甲信念與_ニ觀念_レ其性相各別上、回_レ言諄論外言底意_甲、恐_レ只管爲_レ慕_下口業與_ニ慧業_レ相_ニ對_レ之、以許_ニ助行事觀上根弟子_レ之新義_上耳。(宗全_本上_卷一六四)

と透師「事觀義」の三業受持の不徹底と、事觀助行の新説を破し、「止觀」九の『發_レ得初心_レ止是圓信、二品讀誦扶_ニ助信心_レ、三品說法亦助_ニ信心_レ』(九、三五九)の文を引き

予云當家學徒亦、用_ニ此止觀正行則信心_レ、助行則口業大綱_ニ、以_レ之爲_ニ例格_レ則可_下以_ニ但信題目_レ爲_ニ正行_レ、用_ニ口業題目_レ爲_ニ助行_レ、將用_ニ讀誦經典及隨力演說_レ以爲_甲助行_上。(同上)

と釋し、但信題目を正行となすとはこれ三業受持の正行で、但の口業の題目、讀誦等を以て助行と判じたのである。故に若し此の意を以てすれば透師の修觀は意業なれば又助行の意を成するのである。併し末法の事觀は解行共に三業

と解すべきである。

若し更に「如實事觀錄」上に至つては「治病抄」に依て事觀を釋し

予云今所判事一念三千觀法者、正指下我等信念題目之當体上以判觀法。此是以由下以信念代中智慧上故、故直用信念當体上以呼事一念三千觀法也。然如口唱行非直名正行、所以經說應受持此經及信念法華名者、若無信念則口業身業徒行之耳。(同上)

と事觀とは信念口唱の意で、以信代慧の事觀は信唱の中には信念の當体を以て事觀となし、「本尊抄」に所謂事行の單なる口業は正行ではなく助行と解し、信が家の唱にして始めて正行事觀を成すと説くものである。若し「應受持及信念法華名者」とは、正しく經文に寄せて、その意を明示したものであらう。かくの如く信念を以て事觀の体となす故に、口業の唱題を以て助行となす所以を説いて

然宗祖往々勸口唱行者、謂以由行者信念經名故、必口唱其經名、將以由口唱經名故、必增益其信念。所以宗祖往々勸其口唱行、而意但在欲令增益行者信念一途上耳。而宗祖相對助行讀誦經典、則結束信念及口唱以屬正行、往々勸口唱行也。(同上)

と口業の唱題は正行の信念を増益する助行であるが、宗祖は正行の信念に助行の唱題を結果して受持正行としてこれを勸むと説き、以て受持成佛の根本は信念にある旨を力説し、透師の事觀説を評して

而義主不明議中觀念與信念各別上、何故往々但言下觀念與口唱各別以諄論外言上耶。今正辨明者事觀者直指信念口唱當体上、以是末法相應正行、事一念三千觀法耳。乃至判觀念既勝者、非判下於能觀相中有勝劣上、但判所觀法体有本劣迹勝異也、復判大難又色增者、以由弘通前來未曾有信念口唱正行題目故、大難競起而已、

予未_F曾宗祖依_L許_L助行事觀於門弟子_L值_L大難_L之事蹟_L也、何故義主泥_L着此祖判_L、以爲_L自立新義依據_L耶。(同上)と述べて、師は當家の事觀を妙行の信唱一途となし、透師の妙解事觀を容認するもこれを助行となすを新義と判じてこれを非認し、妙行事觀のみを以て當家の正行となし、此の事觀に於ける當家の能觀の信念と、天台の能觀の觀念には勝劣なきも、所觀の法体に就て本劣迹勝ありと判ずるは「治病抄」の觀念既勝の義の逆説で、天台の所觀の實相を以て當家所觀の妙法に勝るゝの謬論となるのである。今の意は宗祖の觀念は單に所觀の觀念即ち觀心と見たのであるが、かく能觀の行相より妙解事觀を理觀に劣ると見る故に透師の事觀助行説に同じたのである。随つて「治病鈔」の「觀念」と「大難」とは連續して解すべきである。

若し「持法華問答抄」に至つては、これ持師の作なれば「録内」に編入は不可となし、且つ權實判に立脚する故に本門の事觀に涉らずと判じ、正しく透師の如く事理二觀を混せずして、台徒の修觀は非機失時の故に、末法は易行の信念口唱の題目宗に歸せしめんとする素意となし、從來の諸説を判じて

啓蒙五義（二九三）及日生義、就_L理觀_L許_L門弟_L、將不_L許_L之異議也。義主誤指_L理觀判_L、以爲_L本門助行事觀_L、義主全分謬解也。啓蒙等半分謬解也。（同上三）

となし、自ら或は信念事觀口唱益信の説、或は信念口唱事觀説をなし、事觀を以て受持の二法中信正唱傍（助）と判じ、口唱を以て信念増益の助行と解するも、意は信念口唱の妙行を以て末法の事觀と解したのである。若し口唱助行の説は信念爲本の意を慕らんがための畢竟信唱妙行事觀説と見るべきである。若し助行説に於ては「問答鈔」の佐前義と、「十八圓滿鈔」の助行説に依て明かなる如く半謬であるか、透師に於ては全く理觀助行を事觀助行と混淆せる全謬とは至言である。孰れにするも法華は信證の經なる故に、信行宗としての意は最も明瞭にせられたもので、末法の

宗教たる三業受持の事觀説は、師の所謂「易行信念口唱の題目宗」の名の下に、粗ぼ完成せられたのである。

以上諸師の中草山並に透師は一致派に屬し、他は勝劣派に屬するが、此の前後約五十年間に於て、事觀の問題は一致派に依て提供せられ、その解決は富士の寛師に在ては「本尊鈔」、顯本の受師に於ては「五品鈔」に立脚して、事觀の妙解妙行の中末法一同の行法たる妙行中心に、信唱受持一行の下に解決せられたのである。若し妙解事觀は透師の提案が、理觀と混淆せられて事觀助行の謬解を生み、要するに透師の妙解事觀の意義説を出でなかつたのである。随つて受師の信唱事觀説を以て今の事觀分離時代の結論とするものである。此に至つて末法智愚一同の行法としての受持成佛の解は、粗ぼその結論に達したのであるが、その根據をなす妙解事觀に於ては、維然として次の時代に殘されたのである。

第四期 事觀確立時代

一、義導二師の二種事觀説

上述の事觀分離時代に於て、妙行事觀の粗ぼ完成せる後を受けて、觀如透師の事觀義を祖述し、合掌受師と稍異なる立場に立ち、「啓蒙」「扶老」の説を以て台家の理觀と貶し（「菟蓐集」二五。）事觀義を主張したのは旨廣日義、一妙日導であつた。當時は恰かも宗論の全盛時代に屬し、寛保三年（後四六）眞宗の義教「輪駁行藏録」五卷を著して、光圓日相（法華宗の三義林）の「決權實義」を反駁した。時に富山大法寺の仁讓日芳「呵責謗法抄」九卷を以て之に對したが、その鋭鋒中るべからざるものを慨し、當時下總中村檀林の學徒忍廣日龍（三）、義通日到（七）、旨廣日義（二）、智溪日深（六）、好存日芳（七）の五人、寛政二年（後一七九）八月並木の光明寺に會し、異体同体宗祖の妙化を顯揚し、諸宗の謗法を

斷滅し、以て廣布の遺誠に對へんことを誓ひ

縱五人之内四人死共、一人不_レ可_レ破_レ壞此大願。若於_ニ今世_一未_レ到_レ時五人共絶命候はゞ、可_レ期_ニ生々世々_一之事。等の十五ヶ條の同盟起請文を作り、止暇斷眠大願成就の曉までは、一切他に漏すべからずと決意して、各々宗學の研鑽に没頭した。かくて十餘年を経ざるに日龍、日到、日芳の三師相繼で遷化し、旨廣、日義も亦明和二年_(一七六五)三十七歳にして遷化した。然るに師は寛政七年_(一七九五)「菟藁集」七卷を出して、その研鑽の一端を留めたのであつた。今その「菟藁集」に就て見るに第二卷は信法二行を論する下に於て、前述の如く「啓蒙」「扶老」の説を以て理觀と賤し、正しく透師の事觀義に立脚して、「延山鈔」を以て事觀の意となし、「治病抄」等に依て事觀を説いて

滅後三時正判_レ之者正法多是法行、像法多_ニ相資機_一、末法正是信行。宜哉高祖唯以_ニ誠心口行_一是爲_ニ正行_一、而就_ニ此中_一單信口行爲_ニ末法信行_一、對_レ之修_ニ學解_一了事成妙理、乘_ニ此念_一而讀誦口唱爲_ニ法行_一。(一_左四七)

と述べて、滅後三時に亘て信法二行を判じ、「得受職人功德法門抄」_(三三)を引用して、道俗二人中各學解信行の二人ありの聖判に依て、末法にも學解の法行と信行の二類ありとなし、而して宗祖弘通の正意たる末法一同の機を判じて

若約_ニ通途信法_一只是信行也耳。此以_ニ末法正是信行機類_一故也。(一_左四三)

と述べ、天台の理觀に對し「本尊鈔」に依り信念口唱を以て末法の正行となし、若し事觀の説に於ては透師の説を以て妥當となし、且つ透師の「問答抄」の解に對しては

斯說若約_ニ高祖本意_一深可_ニ信用_一、但消_レ文則末_レ可也、背_レ文違_レ理。(一_左四六)

と評し、本鈔を事觀未顯の書となし、隨つてその觀念を以て正しく台家理觀_(一_左四七)とし、此に受師の釋と相俟つて古來の理觀並用説を排除し、末法は事觀正意にして、「十八圓滿鈔」に依り理觀は意業に依る助行と判じた_(一_左四九)の

であつた。かくの如く透師の説を正解して、末法の事觀に學解信行の兩向を分ち、學解は末法の法行、信行は末法の信行と解し、且らく信行事觀を以て末法弘通の正意と判じたのが義師の事觀説である。

斯くて日義の寂後五人盟朋中唯一人たる智溪日深は、檀林卒業後中村妙興寺に研鑽すること四年、名を一妙日導と改め、後半込惠光寺にあること十五年、寺務側愈祖判を耽味し、寺側に我淨土庵を作り、宗學の大成に専念し安永九年(後二七八〇)漸く稿を起し、六ヶ年の日子を費して、祖判に立脚して終に宗學を大成し、「祖書綱要」二十三卷を出したのは、實に聖滅五百年の天明五年(後二七八五)師五十七歳の時であつた。かくて師は母校中村檀林に之を講じ、時の會下に日義の弟子智耀あり、共に往事を追懷し、轉た相抱いて泣くと傳ふ。次で熊本本妙寺に晋み、専ら校訂に従ひ寛政元年(後一七九九)六十六歳にして寂した。弟子日求日運と謀り事成日壽に依り、滅後十餘年即ち享保元年(後一八〇九)「綱要刪略」七卷を刪訂開版し、今日の流行を見たのである。

今導師の事觀義に就て見るに、且らく義師と同一体系にあると云ふべきである。されば事觀を説くに常に草山の即心色の文を以てし(刪略二二九、四六七)、壽量所顯三千常住自受用智体となし、壽量品の「我實成佛以來」の文の所顯となし、「本尊鈔」の四十五字の法体を以てその体相となし(七三三)、日親の「本尊相承書」(本尊資料一八七)に依り五大を以て妙法の体となし、「草木成佛口決」(五七四)等を引き、十界の依正を以てその當体と釋する(七三〇)も、「本尊抄」に依て事理二觀を判じて

天台概用ニ觀穿觀達之義、穿ニ滅覆ニ蔽已心諦理ニ之感、通ニ達本源諦見ニ所具三千一也。吾祖正依ニ壽量所顯ニ云々、究論妙法五字包ニ籠釋尊久遠劫來積集所有德行、故受ニ持之ニ即時受ニ得無邊功德、是本事一念三千一也。(七三八)

と台當事理二觀を述べて居る。これに依れば一往學解の事觀を認むるも、事觀を以て單に信行事觀と解し、「治病鈔」

に依て「事理二觀像末相對」(六^二)の義を確立し、妙法五字の上に事觀を説く

夫一簡題目開爲三秘、其中事行題目是觀智、本門本尊是觀境、如是已境智合處是曰觀心、故知三秘妙解、觀心妙行、解行有次本尊分稱、在妙解時名本門、約妙行時方稱觀心也。(七^三)

と述べて、末法一同の妙行事觀の上に立ち、三秘の妙解妙行に依て本尊に教觀の別ありとなし、事行の題目を以て本門の本尊に對し、信唱する妙行を以て事觀と判じたのである。隨つて此の点より見れば富士の寬師の受持事觀說と一致するものである。即ち『以信代慧一向唱題以爲末法行者用心』(五^三)とは導師の事觀說である。

就中「佐前佐後法門異相章」(二^初)に於ては、廣く一期弘通の顯末顯を判じ

須知佐前言上根觀念成佛者理觀理成「持法華問答」先牒當時學者通解發問、次將上根觀念下根但信答釋、及「初心成佛抄」等皆其流也。(五^三)

と佐後の本懷開顯に約して、古來の末法上根理觀說を根本より排撃し、「治病」「三澤」抄等像末事理不同を判ずとなし末法之要不^レ分^ニ智愚、俱廢^ニ餘事、但信口唱是爲能觀、已心本尊是爲所觀、心之所念、口之所唱、唯一妙法大曼荼羅、此外更無^ニ觀可^レ修也。向記^四『此妙法大曼荼羅身持心念口可^レ唱也』、三業唯在^ニ妙法五字、夫高祖去^ニ三學具修^ニ特將^ニ以信代慧一向唱題^ニ以爲末代行者用心、(三^{三七})乃至^ニ此篇、始顯^ニ本門事行、以^ニ此題目^ニ向^ニ本尊^ニ處、能觀所觀唯一妙法、惟智惟境任運冥合、頓得^ニ下成^ニ就本門事觀具足^ニ三學上、是乃吾宗觀心之意。故於^ニ序正二段^ニ具示^ニ能觀所觀、而後下文變舉^ニ能所、則曰事行妙法五字、本門本尊矣、如^レ此定慧正像末有、本化出興始啓發。(七^{三七})と「本尊鈔」を以て事觀所明の典據となし、「當體義鈔」を以て本門事斷證の明據と判じ(四^三)「神力品」の『受持斯經』の文を以て末法の事觀受持成佛の原據となし(四^四)「本尊鈔」「五品鈔」に依て

知與_二不知_一但能受持自得_二衆德_一、即身成佛是則所持妙法勝用、弗_レ關_二能持行者賢愚_一、「五品鈔」文中三處有_二自然言_一、皆顯_二妙法大用_一不_レ管_二行者作意_一、五種修行中四種略、但受持一行可_二成佛_一、伏冀普_レ潤本化法水_二之輩_一、深信_二受持即成佛_一、無_二毫生_一疑。(五取意)

と釋じて、受持の釋は遠く寬師に及ばざるも、末法一同の信行事觀に依る受持讓與の不思議の斷證を明し

但信口唱而能證_二得當体蓮華_一、如是易修易證之法、諸大師等都未_レ弘_レ之。應_レ言_二未_レ知不_レ證耶。(四四六)

とは一妙導師の事觀說である。

かくの如く透師に發した二種事觀說は、末法一同の行法なる信行事觀の一途が、勝劣派中富士寬師、顯本受師に依て充分に發揮せられ、次で日義に來つて再び學解信行の二種は末法の信法二行の事觀說として分別せられたが、同時の後繼者たる導師に依て、再び信行事觀說中心の解となつたのである。師は由來信心爲本の主張者であつた故に、「本尊鈔」に依て唱題を事行となし、三秘の解行の上に觀心本尊を以て末法一同の事觀說なりとの具体說解釋を見るに至つたのである。若し事觀の說に於ては寬受兩師と粗ぼ同様であるが、妙行事觀を以て末法一同の行法となし、三秘の解行の上に完成した点よりして、導師を以て且く末法の宗教たる事觀確立時代の最初とするものである。

二、臨、賢、智の法具事觀說

綱要導師の寂後十五年寛政五年(一七九三)本妙日臨は江戸青山に生れ、文化十一年身延に詣で雨畑の瀧に苦修練行し早くより草山政公の遺風を慕ひ、草山に遊び、綱要導師に私淑し日夕「綱要刪略」を耽讀し、文政三年より身延山麓波木井の本妙庵に在り、六年水戸檀林の請に應じ、同年(一八三三)九月三十一歳にして寂した。「醒悟園叢書」二卷を留

めたが未だその大成を見るに至らなかつたのである。「教學雜篇」には「本尊抄」等に依り、方便品の開佛知見、壽量品の我實成佛の二文を以て、台當の事理二觀の原據と判じ、先づ台當事理二觀を説いて

以事理二觀二分爲本迹配爲台當、仔細論之則台家有唯識有實相、則是事理二觀也。當家有本有妙色觀、有二言妙法行、即是事理二觀也。然台家共約觀心、當家共約果上。〔叢書〕二二九

と台當各事理二觀あるも、台家の事理は共に理觀、當家の二觀は共に事觀と判じ、草山の即色等の十六字を以て今家の大綱となし、「十樂詩」の『即身作佛自身佛』〔草山集〕二四、全書本二五を以て事觀と解し、「實相抄」〔八五〕當体義抄等に依て

本有十界普現難思以爲事觀、乃至以三秘爲事觀。又圖曼陀令直觀見及令直口唱、以此爲事觀事行、亦無異途。〔同上二四七〕

と述べて、本有妙色觀を事中理觀即ち學解の事觀となし、一言の妙法三秘口唱の妙行を事中事觀即ち信行の事觀と判じて二觀を峻別し。又「本化別頭教觀撮要」には二種事觀を一往觀如透師に於ける如く口意二業に配し、意業の觀心と口業の唱題とに分ち〔同上二四七〕これを事觀事行となすも、再往事中の事理二觀を以て事觀事行と見たのである。

事觀 } 理 觀—本有妙色—觀 心—意 業—事 觀
事 觀—一言妙法—唱 題—口 業—事 行

又これを『受持合唱題爲之正行』、其余爲助行〔二二〕と受持を正行、讀誦等の諸行を助行となし、更に『往昔言之畢竟無別、次事行者一念三千觀妙行也』〔二七〕と述べ、又顯露、深秘の二釋をなし

先顯露謂唱題口業、觀心意業其異煥然。若言唱行外更不立觀心、祖判往々示觀心者何也。若以淨心信敬唱

行「名觀心者、大集十六云」一切淨心名之爲觀」^曰即其義也。亦自是一途耳。而末代多「下根」故、智與「愚同以」唱行「爲」正也。

次深秘者唱題即是究竟觀心、念想之觀皆是助行而已。謹按妙法非「文非」義、其既如此則非「思惟境」可知、此是久成世尊究竟一言、擣蕪和合大良藥而亦無「加耳」、是法具妙觀也、唯可「信得」。高祖師曰、三世諸佛智慧受「持」一偏妙法「是也」。(同上二三五)

と述べられし如く、一往心口二業觀心唱題、理觀事觀、事觀事行等と分つも再往法具の妙觀にして、三業受持の唱題を以て究竟の觀心となし、事觀の外事行なく、事行の外事觀なく、法具妙觀の名の下に、導師に忘却せられたる學解事觀をも攝取した、此に事觀に於ける事理融通の眞の事觀が成立したのである。

我等は且らく近代の事觀説の完成を優陀那日輝(一八五九
終一五七七)とするものであるが、その前に臨師の法具説の繼承説とも見るべき、無解有解、但信信解の上に二種事觀を説いた頂妙寺の智朗日賢(文化十三年
終一八六四)八十二歳寂)並に玉澤の桓容日智(安政元年
終一七五三)三十六歳寂)の事觀説のあることを忘れてはならぬ。

先づ智朗賢師に就ては輝師の「一念三千論」三に

又有「宗旨撮要」者、其見稍過「諸師」。蓋其師又有「廣記」名「宗旨要解」。予未見之雖「不無」遺恨「大略亦可知、猶未見」根源「者耳」。(全集三三〇)

と評せるに依ればその説知るべきである。即ち師には「宗旨撮要」一卷、「宗旨要解」十卷があるが、今「宗旨要解」八に依るに「今家事理大旨」の下、台家今家宗旨同異に就て、左の如く述べて居る。

台家今家同以「法華」爲「宗」、而其解行有「異」、古以「背理觀法」爲「行」、今以「唱題」爲「正行」讀誦爲「助行」。於此解亦

有「本迹事理不同」、宗祖「治病鈔」云々。

と述べ先づ古師の中山祐師、「啓蒙」(十六、十九)「安心錄」「三千義」を評し、就中透師「三千義」を評して簡「台家歸理常住」、立下「不改事相」即妙上、雖「然台家亦如」四明「有常体全是義」。二家對「辨之」文理朦朧未「詳嗚呼惜哉。

と述べ、更に「綱要」を評して

近來有「具釋」今家「書上」、今方行「世」、其中云迹化所弘底下凡夫理性所具三千、若非「漸歷」六即「三惑不除」三德不顯。今是久遠實成證得一念三千、當体蓮華、直超「五十一位」元品能治本理能證故。以「本門正宗說」、恣言「教道門方便」、本門證道說法之益、何爲以「教道」說耶、豈非「愚昧計著」哉。

と述べて居る。而して先づ台家の事理二觀を述べて

十界諸法内外有無皆無「定性」、三千「三諦而自炳然」。此之三千趣「心性未起處」、互具圓妙無「所變動」、是爲「理具三千」乃實相觀也。此理起「事則恒對」起心、「十界諸相偏發角立」三千皆成「變動之境」、雖「十界暫定分」、當處各具名「之」事具三千「乃唯識觀也。制」其起心「歸」不起心「而觀、不」制「起心」逐「其四運」而觀、觀門雖「有」其異、「同觀」三千即空假中「故、觀成時並顯」一身具「足十界」事理圓融上、所謂本來相映事理不二也。

と即ち心性未起不變の理具の三千を實相觀、心性變動の隨緣事具の三千を唯識觀となす点より見れば、臨師と同一立脚に立つこと明である。而して師は此の起と不起と事理不二にして、三千即空假中と觀じ、且つ『雖「言」惑即智「約」惑能具「智」、以「互能具」名爲「一体」』と惑智の互具一体と觀するを天台の理觀となしたのである。更に當家の事觀を述べて

今家不爾如說「衆生見劫盡、大火所燒時、我此土安穩、天人常充滿」、實非火是淨身淨土見一體相。彼天人見淨身淨土、衆生見熾然大火、彼淨緣起此染緣起、當體融妙事々無碍、不關心性寂性之處、豈非事三千耶。而於一境各見染淨色心依正、例如十界只是一體爲十、推迷悟說謂能互具、當體無非一體、豈以能具所具性中圓融、方爲究竟融妙。經中以所見顯能見、所顯既以佛淨身土見穢土大火、知能見情謂以自用身自体顯照思我如此妄心也。我等凡夫以自受用智顯照、爲只是差別憶想、本來不迷之心還思之迷也。教門從因果欲作斷迷開悟、在迷位故猶迷悟之二見、約證道實理則本來不迷、染淨凡身全是三世常住三身如來。乃至且順迷悟現事說其不二、云我等具足三身理。台家不明此不二、以情智爲能所之異在理不分、以圓具故遍事差別趣性、圓具故以情智淺深立六即位、而云理同故即事異故六。と述ぶる如く、彼の迷悟染淨を以て迷情の徧見とし、差別の當相を理性に結歸して互具圓融を談する理觀に對すれば本門の開顯は迷悟染淨の當相は、これ自体顯照、事々無碍の境界なる故に、而二差別の當相を以て直ちに、本有の實相證道の實義と談するのである。

されば師は「本尊鈔」の四十五字の法体を以て、十界本有常住の相となし
壽量三身四土寄久遠佛果、以顯十界本有、台家克佛身土常住三世化事、不明此所顯、則由覆事一念三千妙法玄旨、乃至如台家理妙未全事妙。今家明事一念三千增勝妙義、究竟事理而二不二、双非双照本迹之妙法上。

と述べて、本門所顯の十界常住はこれ化事にあらず究竟の妙法となし、更に進んで事觀の行法を説いては
高祖圖十界本尊爲之所觀、不須制心從理、令下無解者但絶情慮合唱題行。有解者思惟其義合唱題行上

即是本來本有證道實見解行、非_レ從因至果始覺解行_一。

と釋し、末法一同の無解は但信唱題の妙行、有解は觀心唱題の妙行と、事觀に觀心と但信との二機を分ち且つ共に口唱を正行と解したことは、全く臨師の法具妙觀説を完成したものといふべきである。

若し桓睿日智に至つては輝師より二十歳の年少で、輝師に先つこと五年三十六歳で寂したのである。然るに八十余部の論叢を留め、就中輝師の「綱要正義評」を留むるに依て學解知るべきである。若し事觀に就ては「事觀要解」事觀或問「事觀決義」「事觀決」「觀念唱題或問」「一念信解抄」各一卷等に依て、師の事觀義は知るべきである。然るに何れも寫本で容易に見る機を得ざるは遺憾であるが、今「妙宗綱要」(「大崎學報」第一號所載)に依てその一端を見るに、第三事理の下に

理者天然之性德也、事者法界之事物也。未_レ有_レ事而不_レ即_レ理者也。未_レ有_レ理而不_レ具_レ事者也。其猶如_二金與_レ像乎、金外無_レ像像外無_レ金矣。然台祖雖_レ曰_二色香中道_一皆以_レ理攝_レ事、於_二其果上_一說_二分事融_一、亦未_レ顯_二久遠本事_一、是故肉身即是其說永無_二六差域_一其相全存。應_レ知凡夫在蘊之三千其性與_レ佛不_レ殊耳。今家之說則不_レ然、十大法界周遍常住、因圓果滿爲_二一佛體_一、貪瞋之体即是妙法、血肉之身本來妙覺。三千法々俱体俱用、事相三千蓋其如是、法体既爾行相可_レ知。

と述べたる如く、金像の喩草山の心色に會して知るべく、台祖は以理攝事の理性の三千、此は俱体俱用の果上の三千と判じ、又「異本」に『理觀は不變、事觀は隨縁を表となす』といふも、その說粗ば賢師と一徹である。

然るに宗趣の事の三千を説いては

十界久遠三千同体、迷悟本有性相常住、一心圓照獨自明了、爲_二萬象主_一受用法樂、在外則現穢現_レ淨、在身則對_レ

機應_レ變。

と述べ、その行相に至つては

萬行雖_レ多不_レ出_三六度_一、舉_三其綱領_一唯在_三三學_一、三學之中慧是爲_レ首、然信者三學之基也。信有_三但信解信_一、信_レ解佛壽長遠之旨、了_三知三無差別常樂我淨_一是爲_三解信_一。但信者深信_三妙法不思議力_一、譬如_三嬰兒服_レ乳自得_三生長_一也、行者苟有_レ信則佛智自得。

と述べて居る如く、今の但信解信は賢師の無解妙行、有解事觀の義と合せ考ふべきである。又正助二行に就て唱正讀助となし

在家出家有智無智無_レ不_三皆然_一、但至_三後心觀成_一則又又何論_レ傍正_一。觀念修相者今家之行雖_下以_三唱題_一爲_レ上正、未_下曾以_三觀心_一爲_レ上助也。故曰有_三其志_一者必應_三習學而觀_レ之、乃至若能得_レ意念々達_三本有_一、不_レ要_三三諦_一亦爲_三事觀_一。と述べて居る点より見れば、行相に於ても粗ぼ賢師とそれと同義と解すべきである。若し修惡斷不に就ては

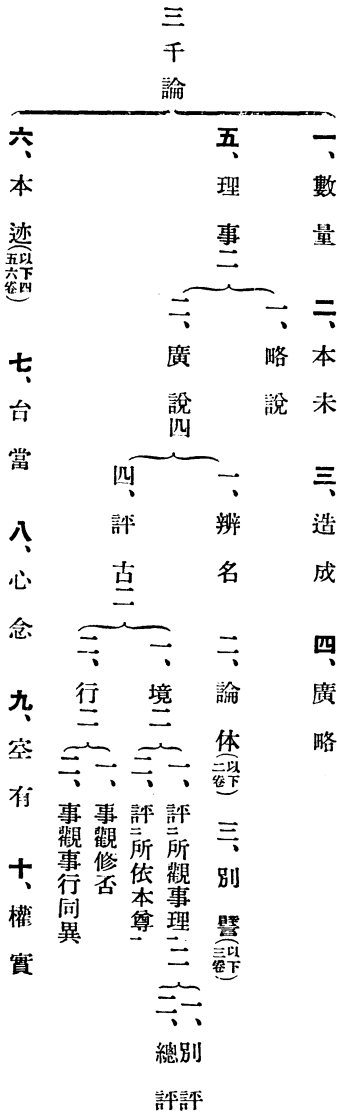
煩惱之体本有常住、不_レ可_三斷除_一、行人之要但除_三其病_一不_レ除_三其法_一、於_三解信_一者諦了_三法体_一、其心自淨取捨自在、執得_三其柄_一、但信之人心勇猛則亦自雖_レ造_レ惡_一其樂何如哉。應_レ知今家實義有_レ伏而無_レ斷也。

といふに依て事觀は智の斷證にあらずして信證にあること知るべきである。併し乍ら師は唱題事觀共に正行、五種六度を助行となすも、廣く行法を説いて六度を以て萬行の本とし、又事觀を説くに三諦を以てするは、動もすれば事理混淆の誹なしとせぬのである。若し師が異本の「本宗綱要」に「事觀理觀は其の投足及び所顯に従て異とす」と判じ、「末代下機多しと雖、何ぞ須く偏に觀心を無視すべけんや」（「大崎學報」第十號）とは、師の事觀説の根據であらう。是等の点は「事觀要解」「事觀決義」等に就て知ることが出来やうが詳略に就ては後日を俟つものである。併し大途賢師

と同工異曲と解すべきであらう。

三、優陀那日輝の口唱事觀說

綱要導師の末法一同妙行事觀說の後に、恰かも義師の末法信法二行說の後を受けて臨師の事觀に於ける事理二觀法具說を見、更に賢師の無解有解法具說、智師の但信信解の法具說の後を受けて、近代に於ける事觀說の完成は、優陀那日輝（安政六年^{一八五九}後^{一八七九}六十歳寂）を推すべきである。師の著作は「充洽圖全集」五卷に收むる所實に九十三部、尺牘法話二十篇を數へ、就中事觀に就ては「全集」四の「雙照二觀精要篇」「雙照事觀修相篇」「事觀眞實義」「事觀略義」「事理二觀略鈔」等に明かであるが、今は師一代の名篇ともいふべき「一念三千論」六卷に就て之を述べることにする。師の「三千論」十科中の事理二觀を説けるは、正しく第一卷の第五理觀の下即ち次の如くである。



而して「別評」の下先づ古師の二觀を評するに當り、草山の說を評して

獨「草山集」最能發明宗旨、但概託事於詩賦故、於初學甚爲難見、且以色心辨事理、立言通漫而其意未審。(全集三二〇)

と誠に適評である。次で慧明燈師、六牙潮師に就ては「綱要正議」下(全三三)並に『別記』を指し、更に綱要導師を評して

至近時「祖書綱要」悉識當家教觀、若其教相尤爲宗門梁津、至觀解者未精熟者多矣、且如「正議」中評。(同上)

と判じ、更に種子華果、一室收容、一國統治、囊中雜穀、一人多藝等の譬を以て事中の具を説き、雖不可見、雖而可見不雖可見、不雖不可説、雖亦可見亦不可見の中、一は理具、二三四は果報、五は緣起になす名同義異となし、畢竟透師の「三千義」は斯の如き言詮の事具の故に

若千萬言談事具不辨其相、則義終無所歸、蓋亦智辨之者乎。(同上)

と評し、若し智朗日賢の「宗名要解」は未だ之を見ざるも「宗旨撮要」に就ては『其見稍過諸師』と述べて古師を略評し、最後總評をなし、諸師二觀に惑ふ根源に就て事理各五義を出し、先づ理觀に就ては、これ台荊二祖の名同義異に由來すとなし。一に本源云何、二に本有常住、三に十界同休、四に生佛因果、五に諸法相即を覆相に約し理性に約して互具を論ずるが故に。二に事觀に就ては、一に難捨情執、二に九界情見、三に圓融非等、四に因果迹義、五に本迹俱常を究めざる故となし

然二觀相對實義方顯故、若於如上十義不俱能達、一觀猶不可明、况二觀乎。一切法門本迹權實、悉以此十義爲本、而後方能辨曉矣。(同上)

と述べ、要するに迹門の理觀は覆相互具融會の所證、本門の事觀は有相本有常住の所證なることを明めざるに依ると判じ、次の所依本具に就ては「本尊辨」を指示し、最後事觀の行法に就て事觀の修否と事觀事行の同異を論じ、修否に就ては透師の「本尊義」、義師の「芻蕘集」、導師の「綱要」を掲げて、粗ぼ同義にして異途なしと概判し

今取_レ要言者、制心修觀者不_レ應_ニ當今機_一、但妙解修學思惟分別、以資_レ信導_レ行令_レ不_レ墮_ニ凡小權迹_一、隨_ニ順本門妙行慧業_一故、隨_レ分修_レ學任_レ力習慮、是爲_ニ相應事觀_一。然尙非_ニ時機通修_一也。若通機則但信口唱以期_ニ成佛_一、但數聞_レ法觀_ニ近三寶_一、以進_ニ相應信解_一也。又出家在家上中下根有_ニ不同_一。(同上_{三〇})

と述ぶる如く、諸師その所論全く左右ないではないが、事觀に就ては妙解修學と、信口妙行の二途に分つも、修學事觀は時機通修の行でない故に、道俗機根に依て不同あるも、末法一同の行法は口唱事觀となす点は全く同一徹である。

若し事觀事行の同異に就ては

口業唱題は名_ニ事行_一、妙解對_ニ本尊_一は名_ニ事觀_一。然事觀必兼_ニ事行_一、事行不_ニ必有_ニ事觀_一、亦是一往耳。(同上)

と一往行相に就て事觀事行と分ち、更に四句分別をなし

一、事觀共_ニ事行_一、是可_レ知。二、事觀非_ニ事行_一、端坐思惟等是也。三、事行非_ニ事觀_一、不_レ對_ニ本尊_一唱題等是也。

四、非_ニ事觀_一非_ニ事行_一、學問坐禪不_レ共_ニ事觀_一者是也。(同上)

と分つも、これ心用行相に就て別異を判じたるもので、若しこれに依れば唱題非觀説であるが、三業受持信念口唱は末法一同の事觀なる故に、再往唱題即觀なることは

二名通行者觀即是行、故觀亦名_レ行。若口業以代_ニ意業_一對_ニ向本尊_一專唱_ニ妙法_一、任運成_ニ不思議法_一具_ニ一心三觀_一、是則事行即事觀也。但祖書中唱題則但云_ニ事行_一、立名自在_ニ用途_一也。(同上)

と一往「本尊抄」に口唱を事行といふも、事行は但信の發露なれば、信念の存する所に唱あり、隨つて唱題の存する所必ず信念あるべきなれば、事行の外事觀なく、事觀の外事行ないことはいふ迄もない。即ち三業具足の不思議の解行に外ならぬからである。

右に依て粗ぼ輝師の事觀の意は判然したのであるが、その意を最も明了に述べたのは「首題要義」の第八行の下である。即ち

但一切行以_レ妙經受持_ニ爲_ニ其本_一、而受持是意業所謂信力故受念力故持也。故台祖專約_ニ一心三觀_一以持_ニ妙經_一也。然未世澆漓鈍根下機、散心龜思、不_レ能_ニ自制_一故、宗祖則約_ニ唱題_一以令_ニ能持_ニ妙法_一、於是上根則唱題一念能成_ニ妙觀_一、下根亦任運會_ニ正理_一也。而下根雖_ニ念力微弱_一、亦唱題之力能扶_ニ念力_一、心口相資猶如_ニ念佛唱名眞言持呪_一、然一念能照_ニ三諦_一其術莫_レ好_ニ於念_ニ妙悟五字_一、故唱題是一心三觀精要也。然則其究竟妙行也因無_レ論耳。(全集、一三四)

と但信受持一行を以て萬行の基本、上根一念下根任運妙法となし、更に正しく末法の時機を判じて、自他宗共に通機は鈍根の四衆となし、「受職功德抄」に依り

今論_ニ通機相_一爲_レ二、初在家、二出家、在家又_ニ鈍機利機_一。(同上三四)

と分ち、二機を機緣、定信、正行、助行、利益の五科に就て述べ、定信の下壽量の『信等諸根』は五根となし、五根に依て十信を成就せしめ、成佛の決定信を以て行本となし、若し正行に就て見るに鈍機は

不_レ論_ニ定心散心_一、不_レ問_ニ獨行其行_一、不_レ扶_ニ時處威儀_一、口唱之務多數爲_レ貴。或高聲扶_ニ念心_一、或記數扶_ニ精進_一、或跛節扶_ニ定心_一、自聽扶_ニ慧心_一、臨修爲_レ期不_レ起_ニ余想_一、是爲_ニ初心正行相_一也。(同上三四)

と述べ、若し利機に就ては

心念口唱隨宣修_レ之、口業進退適_レ宜、意業常念不_レ預_三時處_一、宣_レ令_三日夜增進_一也。(同上_{三五})
と鈍機は專修口唱、利機は唱念俱運と分ち、若し出家に就ては利機と同するも

案今時僧徒進無_三修學護法大志_一、退無_三但信口唱道心_一、乃至其信心却不_レ如_三在家二衆_一。(同上)

とは今の所論ではないが三省すべきである。輝師は右の如く道俗、利鈍を分つも、末法一同は上根一念、下根任運といふ如く、受持一行を以て正行となす「三千論」の唱題即觀の説は全く臨師の法具事觀説の如く解せらるも、併し乍ら「正義」上に『當家立行不下_レ以_レ意業爲_上正、以_レ口唱爲_レ正』(全集、三七六)といひ、「首題要義」の「口唱之務多數爲_レ貴」といふに依れば、口業唱題の事業を以て觀念の意業に對する口唱事觀説と如く解せらるゝものである。要するに透師に發した意業中心の事觀説は勝劣系に至つては富士寬師の受持説、顯本の受師の口唱増益説となり、一致系には義師末法信法二行説、導師の一同の受持事觀となり、臨師の事觀の事理に立つ法具事觀説となし、賢智の法具説を経て輝師の唱題即觀説となつたのである。若し同時代の稍後輩に顯本の永昌日鑑(明治二年_{一八六七}六十四歳寂)あり「心途醒悟論」を出して輝師の「本迹歸宗論」を評して『日證日講日達等の糟粕にして牽強附會の法門』と稱し、又「斷難生信錄」に日重日乾を『本門の三秘名を嫌ふ故に天台宗なり』と稱するも、事觀論は受持正行(三八)に立ち、受持の論を出でぬのである。

第三 宗學の問題としての事觀

上述の如く事觀説は輝師に至つて、一往その極に對したものであるが、末法時機相應の行法とし、又法華經の所證たる信證の妙行としては、宗祖の智愚一同唱題事觀説を以て末法弘通の正意とし、道俗の學解事觀を要することは、

宗學の存在を認むる限り當然の事である。これ唱題事觀の根據を明にする所以であつて、今日道元哲學の興起に見ても明かなる如く、本門の哲學に沈潜していよ／＼唱題事觀の根柢を究むべきである。近頃田中智學氏「日蓮主義教義大觀」第五に古來の事觀説を評して

日透師已後事觀の解いよ／＼密に、近世堯山師に至りて尤も盛なり、隨て是等諸師の見地、各々その趣を異にすれども、要するに事觀は觀解としての法門なるが如し。殊に堯山師に至りては、古來の解を陋とし、透公の「事が儘」、導公の「不解の妙覺」等並に今時の所用に非ずと喝破し、以て増勝の深益を唱へ、熾に詮理を談じて、三學莊嚴を主張し、大に法行的宗風を興す、所謂當家正義の事觀法門、果して斯の如きものなりや。乃至事觀法門の側面研究に奔りて、遂に正醇の宗義を揚げざりし事これなり。蓋し本宗の行相は純然たる信行にして、決して法行の相を取らず、三學六度猶妙行に屬せず、況んや其の他の諸善行法をや。(五三六)

と末法一同の事觀は、觀解の法門にあらずして純然たる信行なることは、古來の諸師同一徹である。更に氏は偈末法の信行は全く法行を絶て單純一向に信行なりや。將又法行をば其側面にか裏面にかの邊に兼ね得て、相資的行相となすべきは、正しく一個の問題なるべし。若し一向信行にして毫も法行を兼ねずとせば、その法行所念の益は束ねて之を拋棄すべきか、又はその一向的信行の中に、自然法行所有の功德をも具するものか等の研究は、今日の宗學界には是非一たび通過せで叶はぬ關門なるべし。(同三六)

と臨師の所謂、法具事觀説に疑問を投じ、「一向信行也、少々だも法行あらしむべからず」とは、これ末法一同の正行弘通の正意の論である。由來受持法具説は「本尊鈔」の受持讓與の文に出づる所であるが、その根柢は法華本門の教學たる本覺法門に立脚することはいふ迄もない。これ古師の事觀説に台家の六識理觀に對して、當家の事觀を九識説

に置くはこれがためである。これに就ては中古天台の惠心流に於て三要二易を以て八識を所依を主張し（靜算「心地教行決疑」四末^二）し、慧心の著と稱する「本覺讚釋」に輔行に依て眞妄二種の介爾一念の中、『言^二介爾^一者非^二緣^一妄境^二（五ノ四^三）の文に依て、『今所論第二介也』（全集三五^{三九}）を眞心説を取りて九識本覺説をなし、念佛易行の根據を本覺に置くに徴して、當家の法具事觀説の根柢は九識本覺にあることは自明の理である。近頃已心に對する論争も此の点に重点があるのであらう。隨つて此の九識本覺を對象としての研究が事觀の根本義ではなからうか。之に就ては宗祖が古徳の言として

心地を九識にもち、修行をば六識にせよとをしへ給ふ、ことはりにもや候らん。（二三五）
と誠められたるは味ふべきである。

右の語からも事觀が九識本覺を内容しての信心にあると思惟するものである。勿論末法一同の行法としては、從來所謂法具事觀説が、動もすれば口唱中心の唱題即觀と説くことは、行としてはしかあるべきであらうが、併し唱題の行は信心を決定せしむる所以の行法であつて、一念即證とはこの行法の究竟した心地、即ち法華の信證の極地である。されば行法としては唱題が正行であるは勿論であるが、併し事觀の二法の信念口唱の中に於ては、口唱より信念を中心とすべきである。そのことは事觀は事行であるが、事行は事觀にあらずといふに依ても明かである。されば事觀の法とは末法の是好良樂なる釋尊の因行果徳具足の妙法で、これ佛智所證の九識本覺を体とすることは勿論、南無妙法蓮華經の七字は佛に在ては毎自悲願の結果である。これ末法下種の法体で御義に『種子とは信の一字なり』と説ける絶待信である。古來此の点の研究は甚だ希で、僅に合掌受師の口唱増益説等のこれに觸れるを見るのみである。又桓英智師の『事觀理觀は其の投足及び所顯とに従つて異とす』とは至言である。此の点の研究は後日を期する。

日蓮教學中に交錯せる 中古天台の思想及び様相

淺井要麟

目次

一、日蓮聖人の天台教學史觀

- (1) 天台妙樂傳教に與同さるゝ立場
- (2) 慈覺智證以後の台密否認の立場
- (3) 中古天台の否認は理在絶言

二、宗學上に交流する中古天台思想の一瞥

- (1) 三箇大事
 - (イ) 日滿抄 (ロ) 法華本門弘經抄 (ハ) 眞流正傳抄
- (2) 佛身觀
 - (イ) 天台一家の佛身觀

一、日蓮聖人の天台教學史觀

- (1) 天台・妙樂・傳教に與同さるゝ立場

中古天台と日蓮教學との關係を明かにする爲めには、先づその前提として、一般天台教學に對する聖人の態度を一

A 原始天台の壽量顯本論

B 慈覺智證等日本上古天台の顯本論

C 中古天台の顯本論

(ロ) 綱要導師等の壽量顯本論

(3) 吾宗諸家の中古天台模倣

(4) 中古天台教學交錯の經路

三、御遺文中に交錯せる中古天台の思想及び形態

以上

贅する必要があらうと思ふ。そこで順序として先づ天台大師であるが、大師の教學は、六祖荆溪の解説に従へば、「法華經を宗骨とし、大論等の大乘教論の内容を以て補裝した教義である」が、吾が聖人は大師を以て純正法華經主義者と目されて居る。これを祖述した章安大師は勿論、六祖荆溪もまた述べて作らず、大体祖述の範囲を出でない。勿論三論華嚴等に依る外的刺激もあつたので、若干の擴充もあり發展もあつたが、後の趙宋天台に見るが如き、法華經の埒外に出たものではない。

宋代に至つて所謂山家山外の論争を生じ、眞妄觀境について論難應酬に蘭菊の美を競ふたが、その後支那天台には二つの傾向を生じた。その一は天台教學の精研を期するの結果、専ら三大部の註釋に主力を注いだ所謂訓詁派であつてその餘流は遠く日本に流れ、近代の學匠たる惠澄大實兩師等に及んで居る。他の一派は天台の論疏中から種々の論題を求めて、これが徹底的究明を計らんとしたもので、日本天台に於ける論議の如きもその亞流である。論議派の意圖する所は、他宗の義學をも抱容して、これを同化せんとしたのであるが、その結果或は禪に黨するもの、或は念佛に走るものなどを生ずるに至つた。かくて支那天台は清朝に至り、藕益智旭の出づるに及んで、老儒の思想さへ採用するに至つたのである。

而して吾が聖人は天台・妙樂を以て正統天台とし、妙樂門下の道邃・行滿の兩師から、教觀二門を傳法されたといふ傳教大師までを相承の師として仰がれたが、その後支那で趙宋時代に入つて展開された山家山外の論争や、四明以後に分流した多くの學派等に就ては餘り關心を持たれなかつたやうである。

日本天台の祖たる傳教大師は、傳説に依れば入唐して六祖荆溪門下の行滿から一家の法門を受け、同門の道邃から一心三觀を受けたといはれ、二師別傳を傳へて居るが、この説に就ては今日専門學者の間に議論があつて、これをそ

のまゝ首肯することは出来ない。しかし傳教大師が正統天台の道邃・行滿から傳法されたといふ事實に就ては異論はなからうと思ふ。

傳教大師の傳法内容に就ては、最近も禪の相傳に關して論議が行はれたほどで、相當異論がある。止觀業遮那業の學生を同數にされた点から、天台一家では傳教大師は圓密齊等であつたといふ見解である。然るに吾が聖人は、大師の圓密觀について、飽くまで法華至上と見做し、「眞言宗の宗の名字をば削らせ給ひて、天台宗の止觀眞言等とかゝせ給ふ」といはれて居るのである。

また大師が圓頓大戒壇の建立を畢生の願業とせられた事實に徴しても、大師の意圖が單なる法華一元の佛教の傳弘に非ずして、圓密戒を打つて一丸とした統合的の一大圓宗の建立にあつたことを首肯せざるを得ないのである。従つて同じ法華經を傳弘されても、天台大師に在つては一元的であつたものが、傳教大師に至つては多元的となつて居る。

然し吾が聖人は、兩大師とも法華中心といふ重点に變りはないものと見做し、兩大師を奉じて正統天台の祖として景仰されたのである。

且つ傳教大師が鎮護國家を強調された点に、立正安國を理想とされた聖人の共鳴があつたらうとも考へられる。すなはち天台大師に在つては、一念三千の哲理は、個人的成佛の直道として採用されたのであつたが、傳教大師に至つては、常に成佛法たるに止まらず、鎮護國家の大法として、法華經中心の一大圓宗を建立せられた。そこに聖人の私淑と憧憬とがあつたのであらう。

かくて聖人は天台・妙樂・傳教の諸師を正統天台の師と仰ぎ、支那天台の鼻祖天台大師と、日本天台の祖たる傳教大師とを相承の師と仰がれたのである。聖人がみづから天台沙門と名乗り、根本大師門人といはれたのは、以上の立

場に於てである。

もつとも佐渡以後に於ける聖人がみづから「智解は天台傳教が千萬分が一分も及ぶことなけれども、慈悲すぐれたることは畏れをも懐きぬべし」といつて、その獨自的立場を標榜し、また「像法、中、末、觀音樂王示現、南岳天台等、出現、……百界千如一念三千盡ヒリ其義、但ク論、理具、事行、南無〇經、五字並ニ本門、本尊未ニ廣、行レ之ヲ」と末法出現の自己の立場を明かにされたことは、當然であつて、要するに天台傳教の法華經も、所詮末法に入つては無益なりといふのが、聖人の兩大師觀の結論である。

しかしながら、兩大師を止揚された態度は、慈覺智證以下の台密を否認された、それと同一視すべきではない。否寧ろ聖人はその初期に於て覺證以下の台密を嫌忌して、天台の教風を天台傳教兩大師の古に復せと力説された肅清論者であり、復古主義者であつたのである。

(2) 慈覺智證以後の台密否認の立場

傳教大師の佛敎觀について、法華至上と認められたる聖人は「叡山第一の座主義眞和尚・第二の座主圓澄大師までは此義相違なし」と評して、正統天台の繼紹者を以て許されて居る。

然るに第三代の座主慈覺に至つては、法華眞言の理同を認むるに至つた。すなはち一行阿闍梨の大日經義釋に、「法華經壽量品の佛と、金剛頂經の毘盧遮那佛とを論じて、兩經の所詮各顯す所あるを以て偏執すべからず」と、二佛の等同を説くに示唆されて、慈覺は法華眞言の理同を認めたのである。かくて慈覺は法華眞言の理密を同格に認めたるのみならず、更に眞言の事理俱密を主張するに至つて、ひそかに眞言の優越を認めたも同然で、この点吾が聖人が台密の先驅者として指彈さるゝ所以である。

更に智證大師に至つては、その著「顯密二宗本地三身釋」この書恐らく中古天台の書に法華の無作三身を以て大日の三身と同一視して、全く殊異なしと論ずるのみならず、大日經旨歸・講演法華義等には、法華大日の二經の勝劣を論じて、顯劣密勝の義を主張して居る。蓋し慈覺の台密思想を百尺竿頭一步前進したものである。

慈覺の弟子安然是、日蓮聖人も「叡山第一の古徳」といはれた程の偉大なる存在であつたが、みづから胎藏界の法を受けて、その著教時間答に於ては、法華眞言の理同を説き、また菩提心義抄に於ては、二經の事異を主張して居る。かくて安然是は台密の大成者といはれるのであるが、吾が聖人はその見解を異にせられ、台密の責任はこれを先驅者たる慈覺に課し、安然には別に彼が禪を尊重した責任を問はれて居るのである。すなはち安然是は教時諍論に九宗の勝劣を立て、「初めに眞言宗、次に佛心宗、次に法華宗」と法華を第三位に置き、佛心宗すなはち禪を法華以上に位置づけたものであつて、法華經至上の叡山佛教に對する第二の冒瀆として糺彈さるゝのである。

降つて慈慧門下に多くの英才を出し、多士濟々の感觀を呈したが、就中慧心・檀那の兩師は群を抜いて秀でた學匠であつた。その慧心僧都が、從來圓密戒を綜合した叡山佛教中、圓に附隨せる念佛を獨立せしめて、末法相應の行門と稱し、こゝに一新紀元を劃するに至つた。その著往生要集は念佛法門を鼓吹したものであつて、その序文に「夫往生極樂之教行、濁世末代之目足也道俗貴賤誰不歸者、但顯密ノ教法其文非一ニ事理ノ業因其行惟多。利智精進之人ハ未ダ爲難ト。如レ予ガ頑魯之者豈敢テセヤト矣」とある如く、法華經も諸經も一括してこれを抛擲し、念佛の一行こそ末法の要行として強調したのである。

かくて叡山佛教は慈覺に依つて先づ眞言に墮し、安然に依つて禪に屈し、慧心に依つて念佛に走つて、所謂權實雜亂となつてしまつた。吾が聖人が以上の三人を撰時抄に「法華經傳教大師の帥子の身の三虫なり」といはれたのはこ

の爲めである。かの寶地房證眞が、當時の叡山佛教に慚らずして「遠々師シ大聖世尊、近々師シ天台・荆溪、其餘者不足用、ミニ之ヲ」と道破せると、一脈相通するものがある。

證眞は源平時代、東塔の花王院に在つた學僧で、三大部私記の著者として著聞する所である。夙に慧檀兩流を學びこれを止揚して第三の地歩を占めたといはれるが、要するに兩派の教風に慚らずして、天台・妙樂の古に復れと主張した肅正論者であつて、この点吾が聖人の佐前に於ける天台への復古主義と、その揆を一にするものがある。

(3) 中古天台の否認は理在絶言

中古天台の範圍に就ては、未だ一定の定説もないが、大体この方面の専門家の意見を參酌して、慧檀兩流の末流で平安末期の院政時代から元祿享保ころまでの呼稱と考へたい。しかしこゝでは直接聖人と關係のあつた時代に限定して解説する。

かの慧心檀那を中心として發達した台密的本覺思想は、やがて文献を離れて奔放不羈な獨斷的解釋を生ぜしめた。これには院政時代に於ける國家權力の衰微に乗じて、勢を張つた僧侶の墮落や、忠實な學問の衰へたことも一因をなしたであらうが、自由にして奔放不羈な主觀的學風の勃興した結果は、互に異説を立て、自家の秘傳と稱し、これを門外に示さざる風習を馴致するに至つた。この傾向が慧心流に於ては三重七科の法門を中心に、所謂口傳法門となつて現はれ、口決相承に非ればこれを傳へず「錦の袋に入れて頸に懸け、箱の底に埋めて高直に賣る」といはれ、果ては「博千金莫傳之」とさへ稱するに至つた。あたらし一心三觀の法門もこゝに至つて商品化した觀がある。他方檀那流に在つては灌頂玄旨の血脈と稱し、一種の祕密灌頂式に依つて、他の密灌戒灌に對して自門の特色を保つと共に、その流域の擴張を謀つた。所謂玄旨歸命壇がそれである。

かくの如く主觀的解釋や祕密相傳を尙ぶに至つた結果、その教義的内容は非常に獨善的となり、雜樣的となつてしまつた。口傳法門の筆述された最古の文献としては、圓多羅義集であらうといはれるが、その圓多羅義集は古來智證大師の作と稱せらるゝも、實は智證の授決集に擬して後人の偽作したものといはれる。たゞ的確にその時代及び作者を推定し得ざるは遺憾である。その内容は天台大綱決以下五十餘科の法門を掲げて、これを釋するに偽經偽論を列擧して「頓漸圓の三教は法報應の三身と空假中と一心三觀と三觀一心とに名く」といふが如き、牽強附會な臆説を逞うして居るのである。

また慧心流口傳法門を、稍々整理した形態として考へらるゝ修禪寺決にしても、それが從來の所傳の如く傳教大師の作でないことは今日學界の定説であつて、中古天台口傳法門の文献化したものといふことに異論はない。その修禪寺決の内容を見るに、圓密合談は勿論、往生思想・理觀思想・唱題思想等の混交した雜亂佛教である。

その他中古天台を代表すべき枕雙紙・本無生死論・五部血脈・牛頭決等は、何れも口傳法門の文献化したものであるが、その法義内容は雜亂佛教の數に漏れない。法華經至上主義の立場に立つて、慈覺智證以後の權實雜亂を極力指彈せられた聖人が、かゝる中古天台の雜亂佛教を否認せらるゝことは論を俟たざる所である。聖人は常に「修多羅と合せば録して之を用ひよ。文無く義無きは信受すべからず」といつて文献主義を主張し「佛説に依憑して、口傳を信ずること莫れ」と口傳主義の危険を誡められて居たのである。

二、宗學上に交流する中古天台思想の一瞥

覺證以後の叡山佛教を目して、權實雜亂と貶し、ひたすらに天台大師の法華經王主義の古に復れと叫ばれた聖人が

覺證よりも甚だしき雜亂教學たる中古天台を容認さるゝ謂はれなきことは、前項に略述した如くである。然るに古今の宗學に於ける種々の部面に亘つて、中古天台の影響または輸入と覺しきものが少くない。それ等のすべてを列挙することは今の目的でないから、試みに三箇の大事と佛身觀に關する二三の文献を擧げて置く。

(1) 三箇の大事

(イ) 日滿抄 傳に云く、佐渡阿闍梨日滿著

問云、於此宗ニ三箇ノ大事ト云何。答、是義未ト相傳セ、但天台一家之三箇ノ大事ト者四箇大事ノ中ノ法華深義ト云フ内ヨリ略傳三箇ノ大事ヲ開出ス。圓教ノ三身、常寂光土義、蓮華因果是也。先此旨ヲ能ク相傳、其上ニ可ト得ト意事也。當家ノ三箇ノ大事、者御書ニ云ク、本門ノ本尊ト與ニ四菩薩ト戒壇ト南無〇經ニ五字也。云云此三大事歟。敢テ難シ及ヒ短慮ニ。興門集四〇四頁

以上は中古天台を一貫して中心教學となつた三重七科口傳法門の中、廣傳四箇の大事の下、法華深義の下に分開された略傳三箇の名目を掲げて、その趣旨を相傳せよと説き、かへつて吾宗の三箇の大事については「短慮に及び難し」と匙を投げた態であつて、その間におのづから中古天台禮讚の片影が現はれてゐるのである。

さて略傳三箇の第一、圓教の三身とは、法華經本迹の教相を超越した本迹未分の觀心（すなはち一大圓教）の上に立つ所の無作三身の佛である。従つてこの佛は始めて修顯した三身ではなく、本來法爾として三身圓滿の覺体であつて、これを圓教の三身とも無作三身ともいふ。すなはち自然本覺の佛である。

第二の常寂光土義に於て、理・事の寂光土を説く。すなはち理の寂光土とは、一念未だ生ぜず、萬法未だ分れず、身土依正の別もない本有常寂の土である。事の寂光とは森羅三千の事相宛然として、身土依正の姿歷然たる當相をい

ふのである。而して諸宗が理の寂光土を説くに對して、慧心流に於ては俗諦常住を談する立場から、事の寂光土を主張するのである。

第三に蓮華因果とは、法界の依正二報の上に、因果俱時に圓滿することを顯す法門である。無始已來三千の諸法宛然たる所に、本有の因果を説くのであつて、これを蓮華因果といふのである。すなはち當体蓮華である。蓮華は花果同時なる故に、三千の依正宛然たる當体に本有の因果ありと説くに譬へたのである。

要するに圓教の三身は能居の三身を説き、寂光土義は所居の依報を談じ、蓮華因果は依正二報の上に本有の因果を顯す法門である。而してかゝる自然本覺の台密思想が、無條件に吾が宗學に輸入せられたことは、吾が宗學の特異性を疑はしむるものである。聖人の立てられたる正確なる宗學指標が、果してそのやうな空疎なものであらうか。

(ロ) 法華本門弘經抄 精進房日隆著

日存聖人御口傳に云く、彼の天台宗七箇の大事とは、傳法要偈の大事、此れは傳教大師の本相承なり。略傳三箇の大事とは、慈覺大師異朝將來の相承なり。都合七箇なり。四箇の大事の中の法華深義より略傳三箇の大事は出でたり。所謂三箇とは圓教の三身、常寂光土の義、蓮華の因果なり。法華の深義とは、法華玄義と云ふことなり。玄義とは五重玄、五重玄とは總別也。別体の宗用を以て總名に攝す。總名の妙法蓮華經とは本門にこれあり。本門の妙○經に圓教の三身、常寂光土義、蓮華因果の三箇の大事を具足せり。此の三箇の大事とは當宗三箇の祕法なり。所以に本門の本尊とは圓教の三身、本門の戒壇は常寂光土、事行の首題は蓮華因果と相配すれば、次での如く義理亦分明なり。再釋に及ばず。云云(日隆上人全集十一卷五頁)

と明かに中古天台に於ける略傳三箇の法門を採り上げて、本門の三大祕法を解説されて居る。こゝに至つて一部宗外

の學者から、本門の三祕は、中古天台に於ける三箇大事の脱化なりといはれても、何等辨疏の辭はないわけである。

(ハ) 眞流 正傳鈔 常不輕院日眞著

傳教大師略傳三箇ノ祕法ト云フ事道邃修禪寺決ト云フ物ニ書ケリ。是レ則チ七百餘科ノ相承ノ中ヲ取テ簡要ヲ爲セリ三箇ノ祕法ト。夫トハ者圓教ノ三身、蓮華因果、常寂光土義也。此ノ三ヲ蓮師替テ名目ト云フ本門三大祕法ト事ヲ錄外一通ノ抄ニ有リ製作ト。此中ニ云フガ圓教三身ト當家ノ教主也。是ヲ當宗ニハ名ク本門ノ本尊ト、扱テ蓮華因果トハ者當宗ノ題目ノ一大事也。常寂光土義トハ者本門ノ戒壇院也。(本妙法華宗部第一、二三二頁)

この文には略傳三箇の大事を、吾が聖人がその名を本門の三大祕法と改められたと斷言されて居る。吾が宗旨の三祕にして果して然らば本化別頭の教觀も決して別頭ではあり得ない。權實雜亂の極に達した中古天台の雜亂佛敎を母胎として脱化した本門の三祕なりと斷するに至つて、吾が宗學の特異性もなければ優越性もあり得ない。かくて聖人をして中古天台の一亞流と化せしめて悔むなきを得るであらうか。

(2) 佛身觀

(イ) 天台一家の佛身論

宗學上に散見する中古天台の佛身觀を檢討する前提として、先づ天台一家の壽量顯本論を一瞥し、特に中古天台に於ける佛身觀そのものを正確に認識し、これを把握しなければならぬ。

(a) 原始天台の壽量顯本論

天台大師以前の所謂古師の佛身觀は概ね法身顯本論であつた。また光宅の如きは壽量品の劈頭に「如來祕密神通之力」とある文に依つて、壽量の塵点遠壽を以て、釋尊の神通力に依る延壽と解し、神通延壽なれば終に盡くる期あり

となして、應身無常論を唱へた。

天台大師は古師の法身顯本と、光宅の應身無常論とを止揚して、自ら通明三身別在報身の義を提唱されたのである。すなはち壽量顯本の所詮は、通じては三身常住であり、別しては報身顯本である。佛の智慧が宇宙の眞理を体得する時、その所知見の理を法身といひ、能知見の智慧を報身といふ。而してその佛が赴機益物の爲めに發動する、それを應身といふのである。すなはち最初證得の佛（報身）が宇宙の眞理に冥し、赴機益物に發動（應身）する、そこに三身が具足するから通明三身といふ。而も中間性の報身は上、法身に冥し、下、應身に契ふから、別在報身と説く。これは佛身觀發展史上に於ける天台大師の一大卓見であつて、妙樂大師も、これを繼承して

法身非壽は諸教の常談、但だ未だ曾て久遠遠壽を説かず。（文會二十五卷四十四丁）

と、天台の久遠遠壽を大師の獨創として誇耀されて居る。まことに法身非壽は冷かなる理体法身の常住に過ぎない。これを人格的に久遠實成の報身佛と見る所に、法華經の卓異性があり、天台大師の獨創があるのである。また妙樂大師は光宅の應身無常に對しても

諸釋皆壽量を以て無常とせず、光宅乃ち壽量を以て延壽となす。

と評破されて居る。かくて原始天台に於ては文上塵点を能顯とする報身佛を以て壽量顯本の所詮としたのである。

(b) 慈覺智證等日本上古天台の顯本論

原始天台に於ては、報身顯本を以て一家の獨創として誇耀するに拘らず、日本天台に於ける慈覺智證以後に至りては眞言の影響を受けて、大日本地身の法身と、壽量本佛との融合を説くに至つた。その源は遠く支那の一行阿闍梨に發したものであつて、一行の大日經義釋（續藏第三十六套三三八）には、法華經を以て略説となし、大日如來の説か

れた密經を「妙法蓮華最深祕處」となして、壽量品は畢竟「此宗（眞言）瑜伽之意耳」と説いて居る。すなはち法華本門の報身佛と、大日法身如來との融合論である。この大日經義釋の文に示唆された慈覺大師は、その著金剛頂經疏に於て、

毘盧遮那佛、雖レ云フト不久現證ト而モ成佛已來甚大久遠、所_レ以_レ不_レ説_レ經ト劫數_ヲ者於_レ經ニ各有_二傍正ノ義_一故_ニ法華_ハ正_ニ破_ニ近成_ノ執_ト故_ニ廣_ク説_ク劫事_ヲ。今此經_ハ正_ニ顯_ニ頓成之相_ト故_ニ廣_ク演_ニ此現證相_ト略_ク説_ク久成_ノ事_ヲ雖_レ有_{コト}傍正_ニ二佛不_レ異_ヲ。

（三卷六丁）

と論じて、金剛頂經の不久現證と、法華經の久遠實成とを習合して、金剛頂經は顯教の歴劫を破して、密教の頓證の相を顯すが爲めに不久現證といひ、法華は近成の執を破するを正意とするが故に久遠實成と説く。互に傍正の異りこそあれ、その歸趣は一であると言張したのである。

次に古來智證の著と傳ふる顯密二宗本地三身釋が、果して智證の作なりや否やは別に檢討の必要がある。寧ろこの書は中古天台の分野に入るべき思想内容と思はれるが、同書には

經_ニ云_ク我實成佛已來_ニ天台大師ノ釋_ニ云_ク能成_ハ即報身、所成_ハ即法身、法報合_{スル}故_ニ能_ク益_ス物_ヲ。故_ニ能_ク三世_ニ利_ニ益_ス衆生_ヲ。上_レ能成即報身者如來ノ知見也。所成即法身_者所知見三界之相也。准_ニ此文_ニ釋迦如來ノ久遠實成之時、三界ノ衆生悉_ク成_ニル本地ノ法身_ト也。釋迦如來_ハ以_テ如實ノ知見_ヲ令_テ下_ニ三界ノ衆生_ヲ成_セ本地ノ法身_ト者_ハ是妙中ノ甚妙、極中ノ極説也。

（日本大藏經天台宗密教章疏四七三頁）

と論じて居る。この書に釋尊の本地開顯を能顯とし、衆生の本地開顯を所顯とするあたり、かの二帖抄見聞（天全二七五頁、同二六九頁）及び文句略大綱私見聞（佛全一五七頁）等と同致であつて、寧ろ中古天台に屬すべき文献であらう

が、別に智證の阿字祕釋には、

壽量常住へ久修得テ正此妙法へ最深祕密ノ大日如來ノ常心地ナリ。今爲ニ大會ニ自ラ開演ヘ、故題ニハ妙法蓮華經ト。

(日藏天台宗密教章疏一卷四六八頁)

と、壽量品の佛を能證、大日如來を所證として、圓密一致を説き、隱約の間に密勝顯劣の思想を露顯せしめて居る。

かくて支那天台に在つては、壽量文上の塵点に即して報身常住を説きたるに對して、今や覺證兩師に依つて密經と結合の結果、久遠實成の釋尊は能證の報身佛、不久現證の大日本地身は所詮の法身佛と論じて、おのづから密勝顯劣の思想に墮して居るのである。

(c) 中古天台の顯本論

中古天台の最大な特色は、教相を逸脱した極端な觀心主義であるが、佛身觀もまたその線に沿つて生長してゐる。

古來慧心僧都の著といはれる枕双紙は、今日に於ては俊範から靜明のころの作と推定されてゐるが、同書に

佛本門壽量説ニ久遠成道ト皆假ノ施設也。其實ニハ如來藏ノ理ニ本自リ不レ論ニ成不成ヲ無シ始中終ノ差別ニ何ソ論ニ久遠ト與
 今日ニ雖然^リト爲^レニ利益ニ益ニ益ニ衆生ヲ爲^レメ令^レ起^ル信心ヲ説ク五百塵点ト也。若^ク爲^ニニ他機ノ不^レ同カ。相ニ應^セバ彼^ニ者可^レ説ク五百
 六百乃至百千萬ト皆是レ假説也。(惠心全集一卷一一三丁)

と五百塵点是假説なりと斷じて居る。また等海口傳には

靜明ノ御義ニ云ク、世間ノ學匠ハ五百塵点最初實成ノ事成ノ時分ヲ云ニ本實成トモ云フ顯本トモ也。其モ顯本ノ其一也。舉ニ事成ノ本
 一ノ事モ爲^レ顯シガ無作三身ノ本ノ方便也。仍^テ先ツ可^レ定ニ本實成ノ相ト也。當流ニハ本實成ト者云フト無始無終無作ノ三身顯本ヲ習
 也。(天台集全書五〇四)

と論じて、釋尊の久遠實成を以て文上能顯の方便となし、釋尊の無始無終本覺無作の三身を顯すのが文底所顯の實義であるといふのである。これは明かに壽量一品の上で文上能顯と文底所顯とを論するのであつて、かの覺證等の台密に於て、法華經と密經とを對立せしめて能所を論じ、法華經は能詮の報身、事顯本の釋尊なりといひ、密經は所詮の法身、理顯本の大日本地身なりと説くとは、その綱格を異にするものである。彼は二經對論の上の能所であり、これは法華一經の上の能所であり、尅實していへば壽量一品の上の能所である。

かくて中古天台に於ては壽量顯本の佛は無始無終の本覺三身如來と説くのであるが、その佛の法体内容に於ては、大日本地身と何等異なる所もない自然本覺の素法身に外ならぬ。この点密經の影響でなくて何であらう。

かくて顯本の事理について、文句略大綱私見聞には、

先^ツ事顯本ト、經文ニ塵數ノ五百塵点、相ヲ説テ破シ迹ノ近情ヲ是ヲ破迹顯本ト云フ也。理顯本ト云ヘ我等生死流轉ノ無始ノ色心ヲ本覺無作ノ妙境妙智ト顯ス是ヲ開迹顯本ト云也。(佛敎全書一五七頁)

と事顯本の落居は理顯本であると論じて居る。且つ尊舜の玄義見聞には、

悲心流ニ^レ理成^ハ勝^シ事成^ハ劣^ト成^シ玉^フ也。塵点ノ當初ノ事成佛ト者爲^メ破シ迹化ノ近情ヲ譬^フ借^ニ塵点ニ故^ニ彼^ハ能顯ノ方便也。此外^ニ所顯ノ佛体可有^ル之也。其佛ト云ヘ住本顯本内證無作本覺ノ如來也。(六卷十四丁)

と論じて事成は能顯の方便、理成は所顯の實事であつて、本覺無作の佛であるといつて居る。その他等海口傳(天全五〇二頁)等にも心賀の御義と稱して理顯本正意が説かれて居る。

かくの如く事顯本の報身を方便とし、理顯本の法身すなはち本覺無作の佛を眞實身とする所にも、法華經本迹の敎相を離れて、専ら觀心を最要とする觀心主義的傾向が見られるのである。等海口傳に、

迹門、應佛ノ三身也。本門、報佛ノ三身也。本迹不二、觀心、法中論三ノ三身也。(天台宗全書四九五頁)

とある如きは、これを裏書きするものである。かくて文上塵点實修實證の報身佛を有始として輕視し、文底の無始無終本覺無作の自然覺を重んじた結果、それは獨り果上の佛のみには限らない。在迷の凡夫もまた同じ本覺無作の三身如來であるといふ思想にまで展開した。この間の關係を二帖抄見聞に、

今ノ顯本ノ本意ハ、十界ノ衆生悉ク無作本覺ノ如來ニシテ一切衆生ノ生住異滅ノ四相ヲ本來常住ト見ユルヲ成道ト云フ也。(天台宗全書二七五頁)

所詮顯本ト言フハ何事ト言フニ顯ニハ衆生成佛ノ本佛ヲ名ナリ。其成佛ト者顯ニハ自受用本覺ノ智体ヲ名ナリ。(同二六九頁)

と論じて、壽量顯本ノ本意は衆生本有の無作三身を顯すにありといひ、文句略大綱私見聞にも、

今ノ然我實成佛ノ我ト、自我得佛來ノ我ヲ一具ニ習フ時、凡ソ於レテ我ニ實我假我アリ、凡夫ノ我ヲ實我ト言ヒ佛界ノ我ヲ假我ト言フ也。

今ノ我ハ釋尊ノ顯本ヲ說テ故ニ假我也。此ノ我ヲ十界ノ我ト習フ也……此時ハ釋尊一佛ノ顯本ヲ十界同時ノ顯本ト可レ得レ意也。(佛教全書一五七頁)

と壽量品に於ける釋尊の顯本を假説として、衆生の顯本を實義とするに至つた。而して釋尊自らの第一人稱である「我實成佛」「自我得佛來」の我の字に「大」の一字を冠して、これを十方法界の「大我」と解釋したのである。かの御義口傳に「我とは法界の衆生なり」と解釋せる如きは、實にこの中古天台の思想に基くものである。

かくの如き觀心主義の解釋は、音に十界の衆生の顯本に止らず、更に進んで森羅三千の情非情の顯本にまで展開した。すなはち文句略大綱私見聞に蓮實房の口傳として「五百塵点迹佛ノ壽命、森羅萬象ノ本佛ノ壽命ト口決シ玉ヘリ」と云ひ、これと同じ口傳が等海口傳(天全五三八頁)にも見えて居る。かくて法身理顯本の思想は釋尊の顯本より十界の

衆生の顯本となり、再轉して非情の一草一木の顯本にまで展開したのである。草木成佛の思想はこの思想の基礎に立つものである。

かゝる觀心主義の傾向は、遂に十重顯本は教相の所談にして實義に非すと下し、十重顯本の上に別に觀心顯本を立て、これを最後究竟の顯本となすに至つた。すなはち二帖抄見聞に、

十重顯本ノ中ニ不_レ盡_二顯本ノ實義_一此上ニ立_二觀心顯本ヲ顯_一一念三千ノ本理成道_レ也。此等ノ義門他流ニ不_レ知_レ事也。(天全二七〇頁)

と、その獨創を誇り、

十重顯本ノ中ノ住本顯本ト言_フ實ニ用ノ重也。破廢開會ノ上ニ住_ニ本覺ノ内證_ニ故_ニ尙是_レ外用ノ重也。……迷悟_モ不_レ分_ク機法_モ不_レ起_ラ三千有_ノ任_ヲ本地無作ノ實體_ヲ實ニ不_レ説_ク壽量品_ニ也。(天全二八三頁)

と論じて未だ迷悟も分たず機法も起らざる本有の三千の有りのまゝなる本地無作の實體を顯すのが實義であるが、壽量品にはその實義が説かれてない、それゆゑ壽量品の十重顯本の上に更に觀心顯本を立て、眞實の顯本とするのである。

かくの如く全く教相の軌範を脱して、飽くまで奔放不羈な自由な解釋は、中古天台に於ける獨創であつて、教觀相資の教學に於ては絶えて見ざる所である。

(ロ) 綱要導師等の壽量顯本論

導師は「三世顯本最初爲本章」に於て壽量顯本を論ずるに、當体義鈔・總勘文抄・灌頂抄等を擧げて、壽量所顯の佛体を無始本覺毘盧一本と論じられて居る。果して然らばそれは自然本覺の佛であつて實修實證の佛ではない。故に

刪者はこれを指摘して、

所_レ明_レ即是無作三身_ノ全象、本來_ノ自覺佛_ヲ未_レ涉_テ修證_ス者也。(刪略一三三頁)

と評破されて居る。優陀那和上もまた正議にこの点を論じて、

此一箇ノ法門_ニ是_レ台家釋文ノ宗要_ニ而非_ニ當家釋義ノ所用_ニ何_トナレバ者當家ノ判_ニ壽量ノ文義_ヲ以_テ塵点ノ初成_ヲ爲_シ文上能顯_ト以_テ無始本覺_ヲ爲_ス文底所顯_ト故_ニ三世顯本皆無始本覺毘盧一本_ヲ爲_ス所顯ノ本地_ト故也。(刪略正議會本一三四頁)

と評破し「刪者の說辭理痛快、頗得_ニ顯本ノ本意_ト」と刪者の說を支持されてゐる。まことに本覺毘盧一本を所顯の本地となすが如きは、尊舜の玄義見聞(六卷十四丁)その他前記中古天台の諸書に明かなる如く、全く中古天台の思想そのものである。

また導師は「壽量所顯本覺三身章」に於ても、灌頂抄、總勘文抄、御義口傳等の文獻を擧げて「須らく向來の諸文を以て本覺所顯の旨を思付すべし」といひ、當体無作本覺三身の義を主張し、また「二種本門十條異目」の下には、指_テ文上_ニ名_ヲ隨_テ他_ノ者正_ク由_テ爲_シ破_テ迹執_ヲ且_ク立_テ遠成之_言其云_ニ成佛_ト是順_ニ夢裏_ニ妄情_ニ之語_{ナリ}本覺之家_ニ都_テ無_シ成佛之_言。(刪略一四七頁)

次_ニ隨_テ自本門_ト者即是_レ文底無始ノ古佛也。(刪略一四七頁)

と文上隨他、文底隨自等の義を擧げられて居る。而してこの義が前掲の玄義見聞等の中古天台の義と酷似して居るので、流石に導師も簡別に苦み「慧流古義、大に今の意に同じ―刪略一四七頁」と告白されて居る。更に導師は大日經の我一切本初と法華經の久遠實成との同異を論じて、

夫_レ大日經_ニ說_ニ我一切本初_ト自_テ約_ニ法身_ニ諸經_ニ常談_ス未_レ足_テ奇希_ト今經獨_リ明_ニ塵点成佛_ヲ此_レ約_ニ報應_ニ衆典_ニ絶_ト

無。(刪略一五〇頁)

と法華の報身顯本を誇りつゝ、而も前記の如く中古天台に同じて自ら法身顯本に墮し、「慧心、本覺義濫吾門、流義」などといはれて居るのである。

(3) 吾宗諸家の中古天台模倣

更に興師の筆受と傳ふる「教化弘經七箇口決大事」御本尊七箇之相承」の如きは、中古天台に於ける「七箇大事」を模倣したるものゝ如く、八品隆師の私新抄第十三卷(宗全三九六)に「教行證三重血脈事」の一項を置いて、吾が宗の三重血脈を説く如きも、中古天台の三重の口傳を模したものであらう。もちろん教行證三重のことは、天台大師が夙にいはれたことで「乘^ニ有^ニ三種^ヲ謂^ク教行證^一—玄會五下八右」とあるのであるが、これを三重の口傳として取扱つたところに、中古天台の特色があり、それを模倣したのが私新抄等である。

また興師の口訣相承と稱する本因妙抄、百六箇相承を初め、三位順師の本因妙口訣等、多くの口傳形態をなすものは、恐らく中古天台の口傳形式に學んだものであらう。

而してその模倣は形態の上のみではなく、思想内容に於ける輸入も前記諸文献の外、御本尊七箇相承に、師云^ク法界^ノ五大^一、一身^ノ五大^也。一箇^ノ五大[、]法界^ノ五大^也。法界即日蓮、日蓮即法界也^云。(興尊全集四二頁)と五大体同の理体論を以て、當位即妙不改無作の即身成佛を説く如きは、眞言密教から輸入した台密思想の再輸入でなくて何であらう。

その他四重興廢の教判、本迹未分の一致論、本有思想、心性本覺思想等一々枚舉に追ないほどであるが、それ等の考證は且らく措き、宗學上にかくの如く中古天台の教學を輸入するに至つた起因が那邊にあるのであらうか。

(4) 中古天台教學交錯の経路

中古天台教學が、吾が宗學の中核にまで侵入した経路を明確にする爲めには、多くの考證的研究を要するが、今その一斑を考察するに、聖人滅後昭師門下の日祐、身延三世日進、富士興師門下の三位日順等の諸師を初め、多くの法孫が叡山に登つて權實雜亂の台密の法水を掬した結果でないとも限らない。もつとも前記祐・進・順等の諸師が直ちに台密移入の責任者であるといふのではなく、かゝる時代の情勢から生じた結果ではあるまいかといふのである。

また鎌倉の末期から足利時代へかけて發展した關東天台の昌へるに及んで、宗門の學匠が多くこの方面から法流を傳へた形跡がないではない。例へばかの録外御書編纂の先驅者の一人と目さるゝ京都本覺寺の眞如住師が、尊海門下の祐海の末裔から傳法した柏原慶舜より七科法門の傳授を受けた事實があり、妙覺寺日享師は尊源といふ人から二帖抄の相傳を受けて、これを玉昌院日性に授けた。そして性師が永平五年十月から二帖抄について講述されたものを、會下の日義が記録して、「一流相傳私見聞書」と題し、今なほ身延文庫中に現存して居る。同書に二帖抄相傳の系脈について左の如く記して居る。

此相承、尊海、五十八歳、祐海、四十二、眞海、三十、貞濟、三十五、貞舜、(柏原開祖)二十九、慶舜、二十九、日住、(本覺寺)三十二、日享、(妙覺寺)二十八、尊源ヨリ初テ傳授シ去リ、重テ日住ヨリ四十三、年傳授ト仰セ也。云五。

更に眼を轉ずると、身延行學朝師の師日出上人は曾ては仙波談林の化主となつた人であり、また朝師自らも少くして仙波に負笈し、後更に叡山に登つて台密を研鑽せられた人である。かの仙波は圓頓房尊海以後關東天台の中心であり田舎慧心の本山であつた。その仙波に師の日出上人は化主として留錫し、弟子の朝師も後年學徒として留學せられたのであるから、その學風に影響のあるのが寧ろ當然の経路ともいふべきであらう。

且つ朝師の弟子の意師は叡山に於ける朝師と同學たるのみならず、朝師に私淑して師事するに至るまでは金鑽寺豪海門流の榮源の門に在つた人である。また同じ朝師門下の日傳上人にしても、檀那流の出身でありながら二帖抄見聞をもつし、現に身延の寶藏に現存して居る。同書に七科の法門について、

一切ノ法門ノ母也。此七ヶ攝屬ニ非ハ法門ハ不可レ有也。(上卷十七丁)

と記されて居る。當時の天台一家に於ては、入室の弟子に對して先づ法華經を授け、次に三大部を學ばしめ、然る後この七科の法門を血脈として授けるのが例であつた。即ち七科の法門は天台の三大部に代るべき時代化した教學体系として金科玉條の重きをなし、口訣相傳されたものである。身延の意師が曾て泰藝と稱し、未だ天台の學僧であつた頃に書かれた「一流相傳法門私見聞」が、身延文庫に現存するが、その卷頭に、

仰ニ云、入室ノ弟子ト者初ヨリ弟子ノ事也。先ツ傳ニ受シ法華經ヲ其後三大部ヲ學ヒ明メテ後此ノ血脈ヲ受クム也。

と記されて居る。以て當時如何にこの書が祕重せられたかを想見し得るのである。

而して吾が宗の學匠が相次で、或は柏原に、或は仙波に、或は金鑽に留錫して、中古天台の中核たる七科法門の相傳を受けられたのみならず、これを禮讚し、淘酔されたかの觀あるは、まことに意外ではあるが、これを吾が宗學上に中古天台教學の竄入せる事實と思ひ合せる時、ほどその由つて來る經路について見當がついたやうにも思はれる。

且つその祕傳相承の形態を生ずるに至つた動機として考へ得ることは、聖人滅後、聖人門下に於ける各派分張時代に於て、互にその流義を誇耀するの結果、これを祕して他門に示さず、天下無雙唯授一人の大法門として祕傳相承の風を生じたもので、一種の獨善的態度を中古天台のそれに倣つたものであらう。

中古天台一流の觀心主義が、吾が日蓮門下に浸潤した當時のこと、龍華の像師門流では、六ヶ條式目なるものを制

定して、

不_レ知_ニ教道證道之義_ヲ而於_テ謂_ニ觀道之法門_ト之事_ト者不_レ可_レ爲_ニ妙顯寺門徒_ト。

と單觀無教の觀心主義を戒めて居る。この六ヶ條式目なるものが、果して像師の作なりや否やは別に検討の必要があるとしても、これに依つて龍華門徒が、教觀相資の立場を守つて、妄りに觀道に走るの危険を戒めた當時の宗學界の情勢を看取し得ると同時に、門流割據の情勢が窺はれるのである。

三、御遺文中に交錯せる中古天台の思想及びその様相

聖人滅後に發展した宗學上に中古天台の思想及び形態が交錯して居ることは、前項までにほど明かにし得たと思ふが、聖人みづからの御撰述と傳へらるゝ諸篇の中にも、同じ傾向が窺はれるのである。例へば慧心の「法華即身成佛要記」を改訂したと推定すべき十如是抄の如きもあれば、その他中古天台の翻案改訂と見るべき諸篇がないではないそれ等の中には、中古天台、殊に慧心系の口傳形式を文獻化した口傳抄とか口訣形態のものがある。

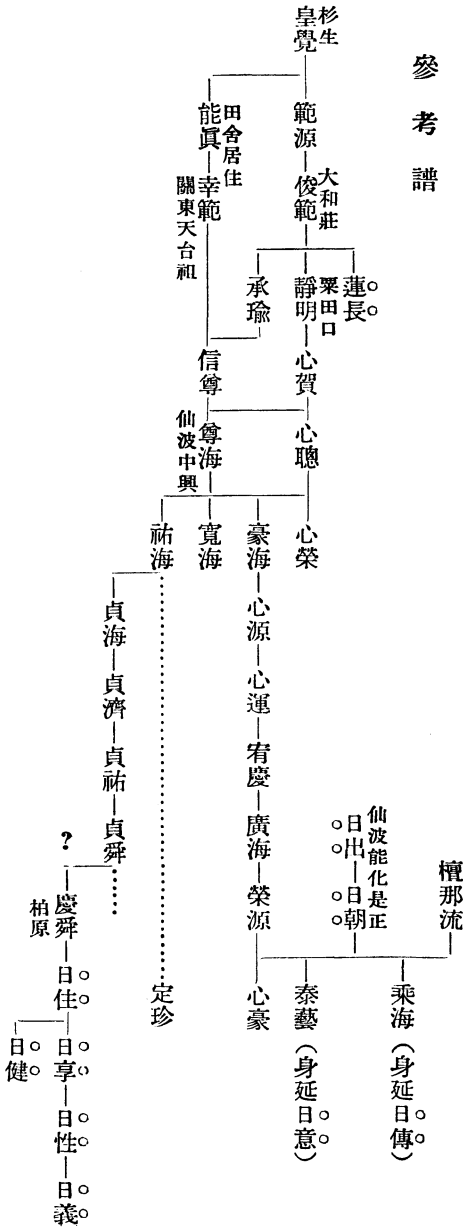
またそれ等の法義内容としては、法身顯本の重に立つ自然本覺の無作三身説、心性の八葉蓮華説、五大融通思想、四重興廢の教判、本有常住の思想、本迹未分思想等、凡そ中古天台特色の法門を採り入れて、吾宗の教學と殆ど識別に苦しましむるものがある。聖人滅後に於て成立し發展した宗學に於てこれあるは、ほど前述の如き歴史的理由に起因したものであらうが、聖人みづからの御撰述と稱する諸篇にこれあるはまことに不審に堪えざる所である。

而してこの点について宗內的に學者の検討が行はれてゐないから、古今自他宗の學者をして、聖人教學の眞髓を把握するに苦しましむるのみならず、かの舜統院眞超をして、中古天台の代表的著作ともいふべき修禪寺決を「恐らくは

日蓮末弟の謀作なるべし」と放言せしめ、また近世三井の敬光や前田慧雲師等をして、聖人の教學は修禪寺決より脱化せるものなりと斷ぜしむるに至つたのである。且つ島地師の如きは聖人の教義は本覺無作の立場であるに拘らず、その行門に於ては、有作の唱題修行を唱導されて居るが、この間の聖人の自己矛盾については、恐らく終生解決し得ざる謎であらうといはれてゐる。

かくの如く古今自他宗に亘つて、聖人教學の特色を把握し認識するに苦まじめた第一の原因は、果して何處にあるか。この点を究明し検討するのは、吾等宗學の研鑽に従事するものに課せられた重要な一課題である。

參 考 譜



— 一四・一一・一八 —

お断り

一、本稿に於ては、最初日蓮聖人遺文全集中に散見する中古天台の思想及び様相について検討する意圖であつたが、起稿直後、身邊に不幸相ついで續出し、爲めに幾たびか構想亂れ、執筆を廢するの止むなきに立ち至つた。

そのうち編輯の期限に後れ、編者より督促矢の如く、辛うじて序説ともいふべき研究の一部を脱稿したが、所期の本題に入り得ざりしのみならず、考證も足らず、論述も雜駁となつたことはまことに遺憾である。依て止むなく標題を改めて責めを塞いだ次第である。

一、昨年夏、大崎學報誌上に發表した拙稿「慧檀兩流と日蓮聖人の教學」中の一節に關して、山川智應氏から本誌上に於て反對意見の發表があつた。當時山川氏から私信を以て、學界の爲め是非應酬せよとの慫慂もあり、自分としても責任上その必要は感じたが、私の研究に對する部分的な反對意見の發表でもあり、論争形式に依る應酬は欲しないから、適當の時機に於て適當形式を以て私見を發表する旨を答へて置いた。

他面日本天台の研究に従事する林宣正君が、この問題について意見を發表したいとのことであつたから、それには私も同意して置いた。恐らく本誌上あたりで公表する豫定であつたらうが、去る九月俄かに應召して、世田ヶ谷野戰重砲隊に入營し、次で第二陸軍病院に入院して今日に及んで居るので、遂にその意を果し得なかつたわけである。

右は本誌に關係のあつたことでもあるから、餘白を借りて一言お断りして置きたい。

予の安心立命

北尾 日大

緒言

たとひ位・高貴を極め、富・天下を壓するも、若し人にして正信正解なく、安心立命無くんば仇に慕無きものである。予は宿福深厚にして熱烈なる法華日蓮の家庭に人となり、二十歳出家得度し、宗門の學林へ學び、卅二歳母校の日蓮宗大學中等部教授に就任せしより以來、自他の安心立命の爲に信心と行學を修し、教育著述講文及布教にも從事したのである。予の安心立命は予の信解行證、自行化他の進歩につれて向上發展して來た。畏れながら釋尊は八十で涅槃せさせたまひ、神武天皇は百三十七で崩御遊ばさせたまひたが、明治天皇、日蓮聖人は六十一歳でおなくなり遊ばされた。私は本年六十三、老て益々盛なりと評するものもあるも餘命長くはあるまい。よつて現在に於ける私の信解と安心決着の諸点を述べて、私の生命の立脚地を記することにした。

一、教學觀に於ける安心

法界無量なりと雖も一心と萬法との對立に過ぎない。そして一心萬法を解説して物心二面に於ける人間國家の文化を開發し向上せしむるものは教法學問である。所修の學について教といひ、能修の人について學といふ、又は能化に

約して教といひ、所化について學といふ、教と學とはただ能所の相異のみである。

世界に於ける教學は無數あるが之れを大別すれば四種となる、科學の教、哲學の教、道德の教、宗教の教である。科學は専ら自然現象、現實の事を研究して社會人類に多大の便益と幸福とを與へ、所謂近代文化の花として必修の學問であるが、未だ宇宙の本体心靈の本質を究明せず、また若し之を悪用せば國家人類の文化を破壊することさえある。哲學、いま哲學とは専ら西洋の哲學を指すのでソクラテス、プラトーン、アリストートル等の古代哲學より、カント、ヘーゲル、スピノザ一

等の近世哲學に至るまで、科學以上に宇宙の本体、國家人類の本質を説明する高尚な學問であるが、未だ其の極致を顯してゐないのみならず、其の説く所高級にして一般人類を指導する上に於て欠けてゐる。道德又は倫理の最勝

なるものは支那の孔子教（儒教）である。儒教は易經の如き哲學の方面もあり、四書五經の中には宗教的要素もあるが五倫五常人道を説くのが本領である。併し其説く所が現在に止つて過去を説かず未來を説かず、人間界のみを明して天の内容も神の本質も詳説しないから、其の學説は徹底しないのである。

宗教とは宗の教である、宗とは宗旨・宗要・宗極・大宗等と熟語し、國家人類に取つて無くてはならぬ肝心肝要の教學を宗教といふので、（宗乘でいふ宗旨に對する宗教ではない）科學哲學道德以上の價值と權威を有するものであるが世人が一般に宗教と稱する内には野蠻、半開のものあり、迷信淫祠邪教と名くべきものさへある。文明的宗教と稱せらるゝものは猶太教、基督教、回教、婆羅門教、印度教、佛教、喇嘛教、道教、神道の九（若し儒教を宗教とせば十）であるが、中にも佛教、基督教、回教は世界の三大宗教である。併し現在我國では神道を加へ回教を除き、神佛基三教が日本の三大宗教である。

基督教は神の獨り子と稱せらるゝ耶蘇基督によつて開かれたる宗教で、神と子と精靈を以て三位一体とし、神に對

する信と、人に對する愛と、天國に對する望とを三大モットーとして、萬國の人類を救はんとする大宗教であるが、其の聖書に説かれたる神の觀念が不透明であり、神天地萬物造化説も亦不道理であり、人間原罪説も亦奇怪の説であり、道徳論も不完全であり、特に其の偏狹なる單一神觀は日本の國體にも衝突する、また哲學的方面も貧弱である、西洋では最勝の宗教ならんも到底東洋の佛教に比すれば宗教・哲學・道徳の三方面とも劣つてゐる。

日本の神道は皇祖天照大神を根本尊とし、其の皇孫に賜ふ所の三種の神器を至寶とし、其の萬世一系天壤無窮の神勅と、神武天皇の養正・重暉・積慶の三教を聖教とし、古事記・日本書記を歴史的經典とし、所謂萬國無比の國體を明徴にし大日本精神の淵源を教示するものなれば、苟くも生を我國に受くるものは神道を信仰し研究せねばならない。併しながら佛教の如き經典なく、宗教・哲學・道徳が佛教の如く深遠廣大に説かれてないから、世界的宗教としては妥當でない点がある。然るに明治以後の我國の政治家等は神道を單に宗教と見ず、神道を二分して神社神道と宗派神道(十三派)とに別ち、神社神道は宗教に非ず、宗教を超越してゐるものとしてゐるが、吾輩は神社神道も亦一層尊き意味に於て日本固有の宗教であると認めてゐる。この点は予と同郷の先輩故川合清丸氏の日本國教大道社(神儒佛三道鼎立)の主張と粗一致してゐる。何となれば宗教とは神と人との交渉又は佛と人との結合に外ならないからである。吾等が伊勢大廟等大小の神社に參拜して最敬禮を行ふ當所、少くとも大日本的敬神の宗教心は油然而して湧き、大和檜原神社の社頭に跪ぶるとき國民的忠君愛國の信仰が明瞭に起るからである。

佛教は印度の大聖釋尊に依つて創立され、支那朝鮮を経て日本に傳來し、日本に於て其の精髓が發揮されたものであるが、經卷は五千(舊譯)七千(新譯)餘卷あり、教法は華嚴・阿含・方等・般若・法華・涅槃の五時、藏・通・別・圓・化法の四教、頓・漸・祕密・不定・化儀の四教、大小・偏圓・權實、所謂八萬四千無量の法門があるが、佛陀出

世の本懐・衆生成佛の直道は純圓一實の眞理を説ける法華經一部八卷廿八品（漢譯に依る）である。何となれば佛教とは佛と人との交渉、人と佛との結合が佛教である。然るに阿含鹿苑の三藏小乘は云ふまでもなく、四教竝説の方等（淨土眞言三部經等）部の諸經も、般若華嚴の大乗も尙人が眞實に成佛せず、佛の實體が光顯されてないからである。所謂所化の教益（二乗成佛）全からず、能化の實事（久遠實成）が顯現しないからである。

然るに法華經を二分せば前半を迹門、後半を本門と稱す、迹門の中心は方便品、本門の中心は如來壽量品である。方便品にて諸法の實相が明されて所化が成佛し、壽量品にて久遠實成が顯はれて能化の佛の眞面目が現はれた。そして法華經は一往は在世の爲めなるも再往は滅後、中にも末代我等の爲に説かれたものである。而して滅後末代の化導は弟子の菩薩に委任して涅槃せらるゝので、末代の化導は本佛の高弟本化上行等の菩薩に付囑せらるゝのである。この付囑の事は法師寶塔に事起り、涌出壽量に事顯はれ、神力囑累に事竟るので之を起顯竟十三品といふのであるが、尤も肝要なるは迹門より本門であり、中にも涌出品から囑累品まで本化在座の八品が大事である。更に涌出品は本佛と本化との關係と本化の人格が明されてるので肝要であり、分別功德品は如來壽量品の本佛に對する信解と妙法蓮華經を修行する方法と其の階段と人格とが明されてるので肝要であり、法師功德品は法華經の行者の偉大なる功德が明され、世法即佛法の妙法が説かれてるので肝要であり、不輕品は末代の行者の猷身的折伏逆化の模範が示されてるので肝要であり、神力品は本佛釋尊の妙法蓮華經が本化上行の手に渡る一大教相が明されてるので肝要であり、特に如來壽量品の一品は以上の法門を總括する最高の本佛の無限の智慧と無限の慈悲とを内容とせる無限の生命の實相が光顯されてるので肝要中の肝要である。妙法蓮華經の題目は廿八品に冠せられてゐるが、妙法蓮華經の説明が徹底したのは如來壽量品であるから本門壽量品の肝心妙法蓮華經といふのである。この妙法は我等衆生の總てが

絶對に歸命し歸依し渴仰せねばならぬものなるが故に南無の二字を冠し、七字の題目が成立するのである。

壽量品の肝心、本門の肝心、法華一部の肝心、一切經の肝心なる妙法蓮華經とは何ぞ、台當二家の論書に述べられたる所は多方面であるが、名体宗用教の五重玄義と、教理行果の四一に約して述べるのが要領を得る。妙法蓮華經は若し名に約せば法譬是足最勝の形式である、若し体に約せば法華乃至一切經の本体、一大法界の總体である、若し宗に約せば最勝の宗旨であり、一乘の因果である、若し用に約せば逆緣下種の密益、順緣熟脫の妙用である、若し教に約せば無上最勝の大教、末代救濟の憲教である。又若し教法に約せば世界に於ける一切教學の頂上である、若し理法に約せば十方三世を一貫する普遍安當の絶對真理である、若し行法に約せば諸善萬行を總括せる一法である、若し果に約せば本佛迹佛・神明聖頂の本体又は悟り、心である。

之を要するに思想の華、文化の根である諸の教學中には佛教、佛教中には法華經、法華經中には八品、八品中には壽量品と分別品と神力品、中にも壽量品、而して壽量品乃至一切教學の心髓は南無妙法蓮華經の題目なりと信解するは予輩の教學に於ける信解と安心立命である。

但し以上は從淺、至深、捨劣得勝の法門談道であつて、若し一度法華經本門壽量品の妙法蓮華經が光顯された上は之に順應する一切の法門學説は、佛法と世法とを問はず、内道と外道とを論ぜず、之を修學し之を應用して多々益々便すべきものなることは勿論である。

二、法界觀に於ける安心

思想・佛説・實驗等を以て宇宙法界萬有を觀察するに實に無量無邊にして其の本体现象の全部を正確に認識するこ

とは吾等凡夫には到底不可能に屬するが、之を總括すると既述の如く一心と萬法との對立に過ぎない。而して一心は主觀の妙法にして萬法は客觀の妙法である。そして若し之を縦に時間的に大別すると過去の法・現在の法・未來の法の三種となり、更に過去現在未來に各三世の法ありて九世の法となり、若し三世九世を一括する總法を立てば十世の法となるのである。若また之を横に空間的に大別すると地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・聲聞・緣覺・菩薩・佛陀の十界となる。最惡の世界は地獄界、貪欲の世界は餓鬼界、愚痴の世界は畜生界、鬭争の世界は修羅界、平和の世界は人間界、快樂の世界は天上界、聖者の聲を聞いて無常を感じる世界は聲聞界、自然現象を觀じて無常を感じる世界は緣覺界、献身利他の世界は菩薩界、自覺覺他極善の世界は佛陀界である。以上は大法界に遍在する別在の十界であるが、更に互具の十界と己心の十界がある。互具の十界とは地獄界所具の十界、佛界所具の十界である、其

の中文史上に現はれ、吾人が直接見聞し得るものは人間界に於ける十界である、即ち釋尊は佛界、天親龍樹天台日蓮等は菩薩界、迦葉等は緣覺、舍利弗目連阿難等は聲聞、諸天善神等は天上界、忠臣孝子志士仁人等は人間界、蔣介石等の魔軍は修羅界、愚痴蒙昧の野蠻人等は畜生界、乞食非人賤民等は餓鬼界、極惡の罪人死刑囚等は地獄界、更に大正十二年九月一日、二日關東の大震火災の際には明瞭に地獄界が展開されたのであつた。己心の十界とは吾等が心に内在せる十界で、晴る心は地獄、貪る心は餓鬼、愚かな心は畜生、争ふ心は修羅、平和な心は人間、樂む心は天上無常を感じる心は緣覺聲聞、利他の心は菩薩、自覺覺他・大慈悲心・大智慧心は佛陀である。

さて十界に各々十界を具して百界の世界が展開し、百界に更に各々十如是（相・性・體・力・作・因・緣・果・報・本末究竟等）を具して千の世界が成立し、千世界に更に三種世間（色受想行識）と衆生世間（動物界）と國土世間（植物界と礦物界）とを具するが故に茲に三千の世界が存在することになる、これを十界三千の諸法ともいふ。

而してこの十界三千の諸法は吾等の一念に具有するのである、これを一念三千といふ。そしてこの十界三千の諸法は一も固定的のものはない、一念の持ち方により、善因善果惡因惡果、因果必然の法則によつて無始無終に變化差別窮まりないからである。又十界三千の諸法は現象としては變化無常窮まりないが其本体は常住不變にして平等である。これを常同常別といふのである。常同の方面を空といひ、常別の方面を假といひ、常別に即して常同、常同に即して常別なる方面を中といふ。而して空も絶對、假も絶對、中も絶對、之を圓融三諦といひ、その觀念を一心三觀といふのである。

如此十界三千の空間の諸法は東西南北四維上下十方に於て無量無邊にして其の究極は到底吾人の認識を以て知ることは不可能である。時間の無始無終は誰人も肯定する所なるも、其の無始の時間、無終の時間は亦凡慮の及ばざる所である。

而して如此無限の時間、無邊の空間、即ち三世十方の一大法界の中心に嚴在して無限の智慧と無限の慈悲と無限の生命とを以て常住不斷に總じては一大法界、別しては近く世界人類を平等に恵み支配し教へたまへる主師親三徳具備の最高統括尊即ち法界獨一無比尊重の大本尊は、實大乘法華本門壽量品所顯の一大本佛なりと信解するは、予輩の法界觀に於ける安心立命である。

別在の十界について詳説を要するが、それは河合日辰師の「立正安國論寶鑑」等の如くである、今は之を略する。

三、人間觀に於ける安心

十界中、人間界は上からは六番目、下からは五番目であるが、ざつと宇宙法界の中程に位してゐる。西洋の學說でも佛敎の學說でも天上界の太陽が既に無數に實在するから、その周圍に在る人間世界(洋學では地球といふ)も亦無數に存在するので、之を或は三千大千世界といひ、或は無量世界と稱する。而して現在吾等が棲息してゐる世界は其の一部分で、佛敎では南閻浮提といひ、世間では地球、東洋西洋、五大洲等と稱してゐる。勿論人間界といふも非情の植物礦物あり、有情の動物(畜生)も居るが、其の主体は萬物の靈長と云はるゝ人間であるから人間界と名くるのである。

一念三千の原則で、人間の本性には先天的主觀的に聖凡迷悟善惡邪正の性を具してゐるから、客觀的後天的にも聖者凡夫善人惡人悟者迷者無量の人間が存在してゐるが、之を大別すると十界に分類することが出来ることは既述の如くである。此の人間界の十界については辰師の『立正安國論寶鑑』が一番詳しいやうであるが、今は『寶鑑』にも引用せる元政上人の草山集第十八卷に記する人間の十界の詩を出すに止める。

五逆及ヒ十惡 ホシイマ、
縦レニヤ、
心ヲ毀リ大乘一 荷フテ恩ヲ不レ思、報セシテ 總テチナ
無ニス佛法僧ヲ (地獄界)

不信 ニラ 不レ孝レ親ニ 貪レテヲ集テ歸レ我ニ 邪見詭曲ノ心 會テチナ
無シ知 (餓鬼界)

痴癡 ニラ 不レ知ラ耻ヲ 念念耽リニ五欲ニ 利己 レヲ 絶レ憐 ムヲ 他ヲ 貪レテチナ
無シ厭足ニムル (畜生界)

念念雖モ修レト善ヲ 猜疑毎ニ滿ツ胸ニ 見レ賢ヲ亦タ不レ愧 高レメ己レヲ欲ス人ノ從ニ (修羅界)

至誠勤ニモ五常ヲ 深信崇ニ三寶一 未レク忘レ世樂ノ心ヲ 輪ニ轉ス八苦ノ道ニ (人間界)

習^レ禪^ヲ修^シ十善^ヲ 齊戒思^ヒ無^レ邪^マ 只^ク爲^レ希^フ天樂^ヲ 未^レ離^ニ三有^ノ家^ニ

(天上界)

四諦十六觀 修^レ得^テ入^リ無漏^ニ 如^シ蓮華^ノ不^レ顧^ミ群^ヲ 寧^モ願^ハ師子吼^ヲ

(聲聞界)

因緣旋火輪 飛落夢中^ノ身 雖^レ得^ニ自然慧^ヲ 不^コ曾^チ慕^ハ化^ス人^ヲ

(緣覺界)

我^ガ心^ハ是^レ衆生^ニ 我^ガ家^ハ是^レ法界 更^ニ入^リ重玄門^ニ 捨^レ身^ヲ亦^レ不^レ悔^ヒ

(菩薩界)

萬境是^レ中道 一心沒^ス町畦^ヲ 深^ク知^ラ諸法^ノ妙^ヲ 立^チ地^ニ得^ニ菩提^ヲ

各界に於ける人物の實例は前の法界觀の下に略擧する如くであるが、此中佛界菩薩界乃至吾等の模範とする聖賢は我國では政治方面で天照大神、神武天皇、神功皇后、應神天皇、桓武天皇、聖武天皇、後醍醐天皇、聖德太子、藤原鎌足、菅原道實、和氣清麿等。宗教方面で傳教大師、日蓮聖人、日像上人、日親上人、日朝上人等。軍部にては楠正成、加藤清正、東郷平八郎等であり。外國にては印度の釋尊、阿闍世王、天親龍樹、阿育王等、支那の堯舜、文武、周公、孔子、孟子、諸葛孔明、文天祥、天台妙樂等、猶太の基督、希臘のソクラテス、獨逸のルーテル、カント、米國のワシントン等であらう。

然るに平凡なるもの、邪惡の人間にも本來佛性を具するものなれば、精々善知識に遇つて佛法を聴き、信心と學問と行道とを修して本有の佛性を開發せねばならぬ。轉迷開悟離苦得樂は死後よりも生前に必要である。一念惡心を起せば獄卒杖を振り、一念善心を生ぜば諸佛蓮台を傾く。惡因は必ず苦果を感じ惡道に墮つ、其の極点は地獄である。善因は必ず樂果を招き善道に昇る、其の極点は佛界である。苦果は誰人も好まざる所、樂報は萬人の欣求する所である。心ある人間、求道の人、須らく正法によつて正信に入り、更に正智正徳正勇を獲ることに勇猛精進せねばならぬ。

凡そ人生當面の目的は種々様々であるが、最高の目的は自らも神になり佛になり、他をしても神となし佛となさしむるにある。向上の志ある大丈夫須く小成に甘んじてはならない。

さて話は前に歸るが、現在の人間世界は何時頃成立し、現在如何に變化し、遂に將來は如何になるかといふに、先づ西洋の學說では現在の地球の形成期は約四億四千萬年以前にありて無生物時代である。約一億六千萬年以前に初めて生物出來、約二千萬年以前に初めて人類出生す、云々と説ひてゐる。佛敎では物の變化を生住異滅、人間の變化を生老病死、世界の變化を成住壞空の四劫で説明する。成は成立時代、住は相續時代、壞は破壊時代、空は空虚時代である。現世界成立時代は西洋の學說以上に古いやうである。そして其の住劫時代に更に進化時代と退化時代とがあり、現在は退化時代で、假ひ物質文化は進歩すと雖も、地球も人間も退歩の過程にあると説かれてゐる。故に出來

得る限り人間の文化を發展さして世界そのものゝ退化を減少せねばならぬといふのである。委しくは茲に述べがたい。尙一言人間の生死のことを述べると、凡そ萬物は其の當相は時々刻々に變化し無常なるも其本体は常住にして不變である、人間も亦然りである。肉體も心靈も其の相用は常に變化し遂に死滅の期あるも、其の本体は常に不變にして生死を超越してゐる。しかも無形の心靈の不死常住は有形の肉體の如くならず、それ自体を全ふして不死である、肉體は焼けば骨となり灰となり、埋むれば土となる、心靈は一時死によりて肉體と離れ、その作用を停止するも更に若干の時間の後、新しき母胎に宿りて十ヶ月の後再び人間となつてくるのである。そして生前に於て畜生の如き生活をせるものは必然的に牛馬犬猫の胎内に宿り、普通人間の生活をせるものは再び人間に生を受け、同じく人間に生を受くるものゝ中にも、信心ありしものは信者の家庭に、不信心のものは無宗教の家庭に、學問を好めるものは智者と生れ、殺生を好めるものは短命多病と生れ、慈悲心ありしものは長命のものと生れ、瞋恚の人は醜くき容貌を受け、貧

欲のものは貧窮者と生れ、施しを好むものは富者と生れ、人を敬ふものは貴人と生れ、人を輕んずるものは下賤のものとし生れ、心の弱きものは多く女人とし生れ、心の強きものは多分男子に生れ、人を殺害せしものは人に殺害さるゝ果報あり、不品行なるものは夫婦間不和の果報がある等である。而して其の轉生の期間は一七日・二七日・乃至・五七日・七七日であるといはれてゐる。葬式は勿論普通七日・七日の追善供養は専ら肉體より放たれたる亡靈を善導し向上さす目的に外ならない。その死より生に至る間を中有といふ。但し極善極惡のものには中有がない、極惡のものは死とともに墮獄し、極善のものは直に成佛するからであると説かれてある。

故に一口に追善菩提の法事と云ふも七七四十九日中陰の弔ひが一番肝要である。一周忌以後の追善は多分追懷のため謝恩のための意味が強いことになる。但し茲に疑問があるのは、既に轉生せるものに對しては追善の必要がないではないかといふのであるが、吾等は凡夫で轉生未轉生が不明なれば、兎に角追善菩提を修すれば可なりである。そして若し既に轉生せるものに對する回向菩提の功德は一轉して其の再生の人の爲に現世安穩の祈禱になり、其の功德は何れにしても効果はあるとされてゐる。例へば人あり遠方に遊學せる子の病氣療養費として金若干を送金す、若し病氣未だ快癒せざれば正しく治療費となり、若し快癒後なれば學資に轉用せらるゝが如きであらう。位牌墓石等に對する觀念亦之に準じて知るべきである。

但し以上は凡人について云ふ、佛菩薩神明等に對する法要回向は、救濟善導の意味でなく、報恩感謝、追慕追懷、法脈相續等の意味に外ならない。

又更に現在の世界特に日本に對する觀念としては、要するに現在の世界各國は概して物質的文化は進歩するも精神的宗教的道的文化は退歩してゐる。されば各國とも口に筆に正義人道を唱へざるに非ざるも實際は縱横に權謀術策

を弄して所謂優勝劣敗弱肉強食、地獄餓鬼畜生修羅の思想で生活行動を爲してゐるやうである、豈に吾にソ聯英米佛蔣國民政府のみではあるまい。現在の世界の情勢では到底、基督教、回教、神道の神の國も佛教の佛の國（淨土）も永久に實現せず、眞の平和は東洋でも西洋でも世界に於ても斷じて望まれないことは誰人も異議がないであらう。然らば如何にせば眞の和平が獲られるかといふと、これは種々の観点から論ぜらるゝが、手取り早い所では世界の總てを正しく教へ正しく指導し正しく支配し正しく成敗し得る絶大なる智慧の力と慈悲の力と經濟の力と軍隊の力とを有する國家國王が勃興することを第一條件とするであらう。智慧の力とは思想學問の力、慈悲の力とは宗教道德の力、經濟の力とは物質的財力、軍隊の力とは武力である。日蓮聖人の觀心本尊鈔に「此四菩薩（本化）折伏ヲ現ズル時ハ賢王トナリテ愚王ヲ誡責シ、攝受ヲ行ズル時ハ僧ト成リラ正法ヲ弘持ス」とあるは味ふべき御文である。

さて此の正しき意義に於ける世界統一の天業を企圖し成就すべく智慧・慈悲・經濟・武力の四大力に於て完備せる國家は現在に於ては見當らない。唯我大日本國が比較的に此等の力を備へんとしてゐる。中にも 天皇陛下を直接に大元帥として頭に頂ける陸海空の軍隊が優勝である、更に帝國一致、盡忠報國の大和魂が優れてゐる。この軍人精神日本思想の優勝の根本原因は、神道の所説萬國無比の國體精神と、萬教無比の日本佛教及儒教の感化によりて三千年二千年來養成し練へ上げたものであらう。特に忠君愛國の精神は神道及儒教の教ふる所、大慈折伏、大悲攝受、不惜身命七生報國の信念は専ら大乘佛教の教ふる所である。この觀念を直接我國の官民に教示せられたる聖者は、前に聖德太子、傳教大師等あり、後に日蓮聖人、日像上人等がある。近く田中智學、川合清丸先生等の如きも其の流れを汲める人であらう。

日本は國體と宗教と武力とに於て大と稱することを得るも、領土は狭小である。七十年前政治に於ては明治維新の

大業を斷行し、明治廿七八年の日清戰爭、卅七八年の日露戰爭、大正時代の世界戰爭、昭和六、七年の滿洲事變、特に今度の支那事變に大なる犠牲を拂へるも國運愈々發展し、新東亞興隆の聖業も近きにあることは殆ど疑を容れざる所なるも、國際外交の智識、經濟の力、科學文化の力、堅忍持久の思想等に於ては尙未だ英米等に及ばざる所があるといはれてゐる。

今や東に日支事變ありて皇軍の向ふ所百戰百勝、蔣の魔軍將に壞滅せんとし、王兆銘を中心とする支那自体の平和運動擡頭して支那新政府の樹立も本年を出でんとし、東洋の平和克復期して待つべしと雖も、昔は支那日本と對立して東洋の三大國であり、佛教法華經の淵源地たる印度は尙依然として異教徒英國の殖民地である。印度は文化的に宗教的に日本及支那滿洲と密接の關係ある國、早晚英國の魔手より脱せしめて正義日本の勢力範圍とすべきこと恰も滿洲及支那の如くなさねばならぬ。然からざれば東亞新興は完全に成立しないことは勿論、従つて世界の永遠の平和は期せられないのである。

若し將來日本の力に依つて日本と滿洲と支那と印度と心からの同心協力が成功し、更に獨ソ伊其他の協力が出來たならば英米佛も恐るゝに足らざるのみならず、所謂聖教的世界統一の大業は成就し、大日本天皇は少なくとも精神的に世界に君臨せらるゝものと堅く信するのである。

如此東亞の統一、世界の統一は勿論百年、五十年計畫であつて、現在の日本としては政府も國民も、政治家も教育者も宗教家も其他各階級の人々、男女老若とも、大なる覺悟と、大なる研究と、大なる修養と、大なる試練と、大なる努力と、而して各方面に於ける大なる改革を要することは勿論である。

私の人間觀に於ける信解と安心立命は粗ぼ斯の如くである。

四、修行觀に於ける安心

次に聖教に依りて、吾等人間が理想する佛又は神に成るために要する信心行學に於ける領解安心を述べやう。

成佛の爲の修行の方法としては、本經は分別功德品の後半四信五品段、特に五品の教相に説かるゝ所が一番整備し祖判にては諸法實相鈔の末段に、

一閻浮提第一の本尊を信じさせたまへ、相構へ相構へて信心強く候て三佛の守護を被らせたまふべし。行學の二道
を勵み候ふべし、行學絶えなば佛法はあるべからず、我も致し人をも教化候へ、行學は信心より起るべく候。若し
力あらば一文一句なりとも語らせたまふべし。

とあるのが尤も能く整備してゐるやうである。

本經に於ける修行法は五種修行と十種供養と三學六度とを出でない。そして此の法華經の行法を實行された最高の聖者が宗祖大聖人であるから、法華經の行者日蓮ともいふのである。よつて實相鈔の外、祖判至る所に述べられてゐる行法は本經に準據されたものである。今本經祖判に依つて本宗の修行を考へて成佛の安心を決着すれば大略次の如くである。

さて本經祖判に教へられたる修行法は數多なりと雖も受持信心を以て根本とし肝要と定めてある。受持とは「信力の故に受け、念力の故に持つ」で受持即ち信念又は信心又は信仰又は信である。

既に信といふ、信する者と信ぜらるゝ者即ち信心の對象の二つが必ず對立せねばならぬ。信する者は吾人で、信ぜらるゝものは佛寶法寶僧寶、神、聖賢哲人等無數にあり、従つて吾等の信する心も種々様々であるが、即身成佛を最

高目的とする根本信心は、序品より勸發品に至り、建長五年の朝たより弘安五年の夕に至るまで妙法蓮華經に南無する信心、即ち南無妙法蓮華經の信心と確定してゐる。信心それ自身が南無妙法蓮華經と一定せば、其の對象も亦自ら南無妙法蓮華經であらねばならぬ道理である。この道理の通り、如來壽量品中心の法華經一部八卷廿八品中一番尊いものは總の題目である、妙法蓮華經の題目、五字の一大祕法が法華經の本尊で同時に一代佛教の最高唯一の本尊であるのである。

祖判に之を見るに矢張り本經の如くで、釋尊、法華經、上行菩薩、天照大神、八幡大菩薩、大日天子等宗祖自身が尊敬され信仰された佛法僧又は神は少なくないが南無妙法蓮華經以上の御本尊は見當らない。更に宗祖自作又は感得の本尊形式と傳へられるものには南無妙法蓮華經式と南無妙法蓮華經十界勸請式と、釋尊式と一尊四士式とがあるが、十界は妙法の光明に照られて本尊果海に入れるものにして本來よりの本尊に非ず、つまり傍尊であるし、上行等の四士は勿論本佛釋尊の脇士であつて本尊の主体ではない。故に此の四種の本尊様式もつまりは妙法本尊と本佛本尊の二種に外ならない。然るに此の二種の本尊様式中何れが御正意であるかといふと、妙法本尊が正意であらうと思ふ。何となれば確實なる宗祖直作の御本尊中最大多数の大曼陀羅は悉皆南無妙法蓮華經が中心總尊となり、一幅も南無釋迦牟尼佛が中尊になつてゐるのは無いからである。

南無妙法蓮華經の本尊に對して南無妙法蓮華經の信心を爲す。境智冥合、能所一体、函蓋相應、これ吾等の宗門の根本の信心本尊である、

さて信ずる本尊の南無妙法蓮華經とは如何なるものであるか、若し名に約せば法華の題目、本佛の御名、十界尊の總稱である。若し體に約せば、一部の心、一切經の總要本佛の智慧又は本佛それ自體、本化の魂魄、天地の神明三世諸佛の御心、天地の眞理、文化の根本要素である。若し宗に約せば本果妙の本尊である。若し用に約せば逆縁下種の

本尊、順縁熟脱の本尊である。若し教に約せば萬世不易の本尊、一切法界普遍妥當の本尊である。若し又佛又は人に約せば本佛心又は本佛自体であり。若し法に約せば根本法、一切經の心髓、一部八卷の歸趣である。若し僧に約せば本化日蓮聖人其他聖哲の精神である。由是觀之に南無妙法蓮華經本尊は一往は法本尊のやうだが再往は五玄具足の本尊、人法一体の本尊、三寶一体の本尊である。而して再々往は五玄では體玄義、人法では人、三寶にては佛實を正意とすべきか、何となれば熱烈なる信心の對象たる本尊は大慈悲大智慧大神力主師親三徳の人格的本佛が尤も力強くあるからである。

日蓮聖人の宗義に於て三大祕法は本化別頭の宗要と稱せらるゝが、第一の本門本尊は報恩鈔三大祕法鈔とも壽量品の教主釋尊になつてゐるのは此の重ではあるまいか。

更に一義あり、佛・法一体中、開目鈔、三大祕法鈔、法華取要鈔、四菩薩造立鈔、等は佛を表として法を含ませ、本尊問答鈔、日女御書、大曼荼羅等は法を表として佛を含ませられたものか。更に一義あり、佛滅後二千二百二十餘年又は三十餘年一閻浮提の内未曾有の大曼荼羅の表面を拜するに中心尊又は最高統括尊として中央に南無妙法蓮華經と大書してある、そして此絕對本尊体内の諸尊として十界の聖者が羅列してある中、常に其の最上席に位するものは南無釋迦牟尼佛と定まつてゐる、最上首は其の界を代表するもの、よつて中央尊の題目か總の本門本尊、絕對的本尊なるに對して、本佛釋尊は別の本門本尊、相對的本尊と分別する義である。

更に大曼荼羅式と一尊四土との交渉如何といふに、二種一体の義に約せば、一尊即題目であると同時に釋迦多寶等の佛界を含み、四土を以て九界尊を攝する、二種は相異体同と拜せらる。若し二種異体とせば、一尊四土は第二義的で、此の式には總尊の意義が顯はれず、佛界と九界と別尊のみの本尊式と見るより外はない。

尙私見によれば當家の本尊は大曼荼羅で十分であるのに、何故に別に一尊四士の形像式を立てられたるかといふと文字曼陀羅では國語を異にする外人や小兒などには認識されたく信じられ難い、よつて誰人が見てもすぐ信敬せられ得る形像式を立てられたのではあるまいか。例せば新聞雜誌書籍等の説明には文字で可なるも適宜に繪畫を挟むことが讀者を喜ばせるやうなものである。

要するに法華經の本尊、日蓮聖人の本尊、吾宗の本尊は南無妙法蓮華經を第一義の本尊とすることは動かぬ所と信じ、之に對して金剛の信仰獻身的の信心を捧ぐることに肝要である。さて第二義の本尊としては勿論教主釋尊又は法華經一部であらねばならず、更に第三の本尊としては能弘の大導師宗祖日蓮大聖人であらねばならず。更に當分の本尊としては、天体にては大日天子、地上にては〇〇、日本國神としては天照大神、本宗の聖廟では祖廟、本宗の寺院では身延山、府縣市町村にては知事、市長、宗門では管長、寺では住職、一家にては主人が本尊である等の義成立し、更に諸法融通の觀心に約せば五大本尊、法界本尊、一切衆生本尊、己心本尊、自己本尊等無量の本尊義が成立するが、宗教宗旨の本尊としては、法に約すれば南無妙法蓮華經本尊、人に約すれば久遠實成釋迦牟尼佛本尊であつて其の様式は南無妙法蓮華經十界勸請式で表現するのが妥當であると信ずる。而して他は悉く傍尊末尊といはねばならない。然るに古來の日蓮本佛本尊義、近時の〇〇〇〇義等は不相傳の僻見であることは勿論である。

さて大曼荼羅本尊に十界具足廣式と諸尊省略式と一遍首題要式とがある。これは行學朝師の會通せらるゝ如く廣式は妙解の本尊、略式は妙行の本尊、要式は妙證の本尊となるであらう。證りの本尊としては一遍首題に自ら諸尊具足せば、別に煩はしく之を形式に現す必要がなく、悟道の上根者にとりては要の一遍首題にて可なりであらう。行の本尊としては、其の模範者としての四聖及國神等を要して提婆龍王等の諸尊は必ずしも用としないであらうこれは中根

の行者に親しいであらう。妙解の本尊として中尊の内容を解説し、中央總尊と傍列別尊とを分明にし、別尊十界を委細に表現する必要あり、これは下根の信者に親しいであらう、末代の最大多數は下機下根である。宗祖及先師の本尊が多分廣式を用ひてゐられる意趣蓋し是であらう。

尙妙解十界の本尊に對する觀念については種々の觀点あらんも、要するに仰で中央の南無妙法蓮華經を凝視しては南無は吾等の熱烈なる至誠金剛の信心、妙法は天地の精宗法界の神靈たる本佛の全体、蓮は本佛の果徳、華は本佛の因行、經は不動の結語。要するに南無妙法蓮華經即ち三世常住法界周遍の一大本佛に一心歸命せば之と一体不二となりて即身成佛することを得と確信する。次に南無釋迦牟尼佛、南無天照大神、日蓮の文字等を拜しては、即ち生ける佛、神、大聖人なりと確信し、其の冥加を祈るとともに、其の一大靈格に一如して、日に夜にこの生活をなし、又聖の如く社會國家世界人類の爲に盡力せざるべからずと念じ、それには正しき信心を増進して更に行學の二道を勵むべしと思想を運すのである。

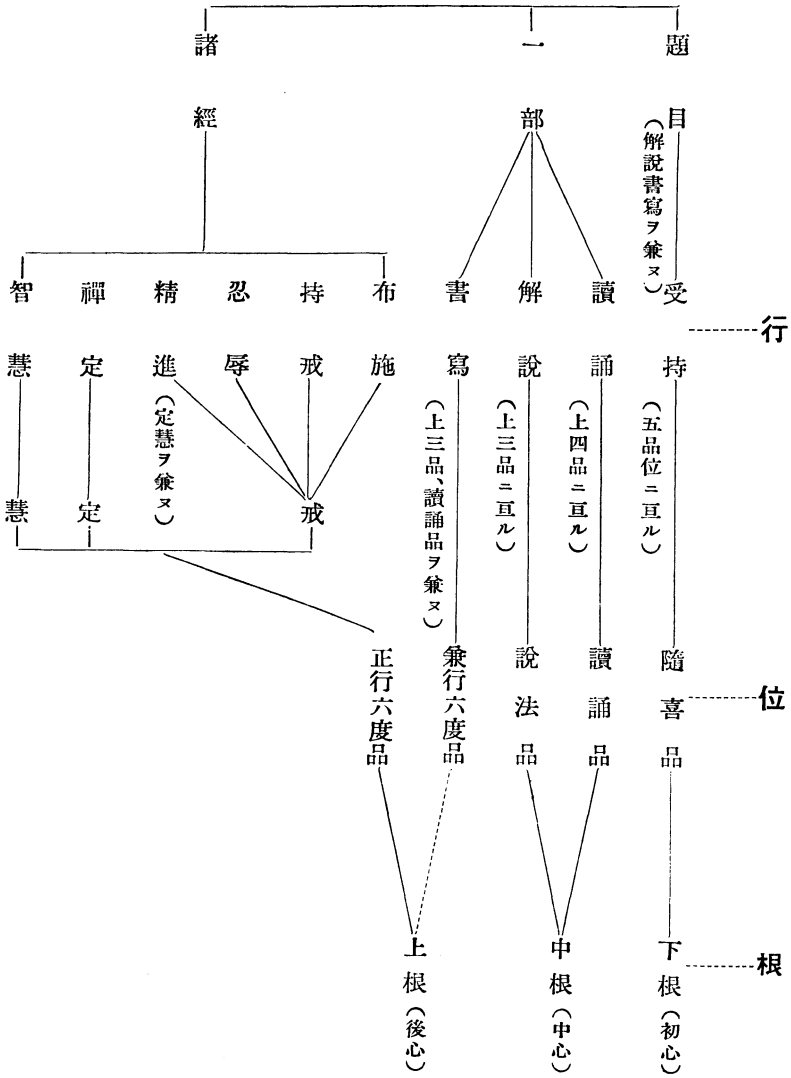
尙本尊義には辨すべき多くの問題義門が残つてゐるが之を略し、最後に勸請に關する要件を一言するに止めやう。本尊は神聖にして犯すべからざるもので、其の勸請法は尤も正格、嚴肅、清淨無垢であらねばならぬ。然るに寺院の本尊を見るに、多くは中央の題目の形小に失し諸尊の勸請宜しきを得てゐない。在家の佛壇に至りては見るに忍びざる非法のものが多數である。吾等は本尊佛壇の改革を叫ばねばならぬ。

次に正しく信行について言へば、本宗の信心とは南無妙法蓮華經の本尊を信じて、吾等の心身が妙法蓮華經に一致合休せんと欲求する心理状態をいふ。既に言へる如く南無とは信心なり、妙法とは本佛それ自身の全体なり、蓮は本佛の果徳なり、華は佛の因行なり、經は常住不動を意味する。故に吾等が一心強盛に南無妙法蓮華經の題目を心念口

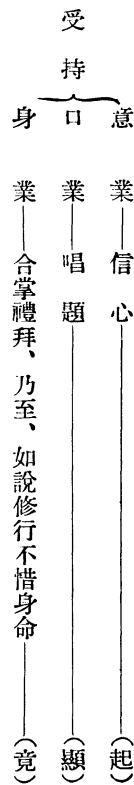
唱して本尊の南無妙法蓮華經對し、之と一致合体せば速に即身成佛するのである、信心成佛受持成佛とは是である。受持信心は成佛の正因にして成佛は其の結果である。

本經に行法として五種の修行（受持・讀・誦・解說・書寫）と十種供養（華・香・抹香・塗香・燒香・瓔珞・幡蓋・伎樂・衣服・合掌）と三學（戒・定・慧）六度（布施・持戒・忍辱・精進・一心・智慧）等が説かれてあることは既に一言した。受持の一行は直接妙法蓮華經の本尊を信念する行にして成佛の正因なるが故に上根下根を擇ばず、初心後心俱に修せざるべからざるも、讀誦乃至三學六度等は正因の信心を培養し助長するための傍縁に外ならざれば其の用不用は時機の宜しきに從はざるべからず。又初心下根は一部讀誦尙堪へざる所、況や三學六度等に於てをや。今本經分別功德品に依つて本門の行者の階級竝に行法等を圖示せば次の如くである。

法



成佛の爲の法華經主義の修行の中、受持の一行は成佛の正因として尤も大事なれば更に少しく詳述せねばならぬ。先づ三業受持といふことを知らねばならぬ。



要するに本宗の受持は信心に起り唱題に顯れ實行に竟らねばならぬ。受持を三業分別する場合には信心と唱題とを分けるが普通は信心といへば唱題を含み、唱題といへば信心を含んでゐるのである。故に信唱一致に約せば信心正因といふも唱題正因といふも同じやうであるが、本宗の受持は意業の信心正意か口業の唱題正意かといふと古來信心成佛義、唱題成佛義と二説あるが、予輩の領解安心では唱題よりも信心を正意としてゐる、何となれば唱題無きも（啞者、大病人、口に病あるもの、職務激忙の折り、或る事業事務の爲め障りあるとき）信心さえ正しければ成佛可能なるも、いかに一生百萬の唱題を行ふも正信なきものは遂に成佛不能なるが故である。然るに本經には口業に約して受持を勧めたまへる所は殆ど無きも、祖判には五品鈔、報恩鈔等唱題に約して信心を勧めたまへる所多きが故に、本宗の成佛は信心よりも唱題を正意となすべしと斷ずる學者あるも、私見は五品鈔も報恩鈔も既に南無妙法蓮華經を唱ふべしとあり、南無とは献身的信心のことなり、信心の上の唱題を勧められたものと拜する。顯本法華宗の受師は信心正行唱題助行と立て、信を非常に重く置いてゐられる。此説は更に考ふべしであらう。私見は唱題の行は内容の信心を口業を以て表現して信心を忘れず、音に忘れざるためなるのみならず、之を修養し撃動して更に不惜身命如說修行の本格的實行に進む激勵の聲であり、又沈黙の信心は一應自行に止まる、之を化他に及ぼすべく宣傳的に聲も吝まず唱ふるの意

味があらう、若し大鼓木柀を合打するは更に唱題を激勵するためである。更に一義あり、末代の頑夫愚婦、幼稚の子女、野蠻未開の徒輩をして正信に入らしむることは困難なり、よつて比較的易修易行の口唱に約して成佛を勧められた意味もあらう、所謂心理學上の形式より反應する内容の擴充なるものであらう、方便より眞實への下機誘引の方法であらう。但し正信なき唱題は成佛の正因にならざれば、能化者はこの道理と法門を吞込んで精々眞の唱題の信者を養成するに努力せんことを要する。所謂信男信女と稱するものゝ大部分は正信無き唱題であらう。私の現在居住してゐる鳥取縣あたりでは眞の日蓮法華宗の僧俗は暁天の星の如くであることを遺憾としてゐる。

次には受持に單一受持と具足受持とあることを知らねばならぬ。これは陀羅尼品から出た義で、單に題目だけ持ち得る初心の受持と、題目受持の上に一部乃至諸行を兼行し得る後心の受持とで、後者が勝れてゐることは勿論である。單信無解又は但信無解と有信有解との優劣また準知すべきである。

之を要するに本經には通じて五種十種三學六度の諸行を説かるゝも、別しては受持の一行を以て成佛を決定せられ祖説亦一ならざるも特に信心成佛唱題成佛を主張せられたるは、行に約すれば諸善萬行中信心唱題尤も肝要であり、機に約すれば末代の下根は諸行に堪へず、一行によつて精神を統一するが得策であるからである。但し比較的後心又は後心たらんとする者は進んで讀誦解説等を修し、更に宗教家として教化の大任に衝らんとするものは更に進んで三學六度をも分に修せねばならない。

故清水梁山氏の讀誦誦法論の如きは初品を知つて後品を知らず、受持一行に囚はれて諸行に進むことを忘れたる愚論に過ぎず、田中智學氏の三學無用論の如きは初二三品に滯りて後二品を否定せる淺見である。

尙實相鈔の信心と行學二道と説法とを辨ずると。信心とは一闍浮提第一の御本尊を信じて題目を唱ふるを行を信心

といふのであるから、信心も行學の行の内に攝するといふよりも行の根本であるが、信は一番肝心の行なるが故に特に別出されたのであらう。正しく行とは讀誦解説三學六度等の諸行であらう。學とは學問研究であれば、常に行道の研究のみならず、廣く佛法世法、教相觀心の學であらうが、之を大別すれば宗乘餘乘となり、宗乘を以て正意とすることは勿論である。但し祖師御在世に於ては法華經の研究が宗乘であつたであらう。祖師滅後に於ては本經の外に祖書學も宗乘となつたのである。

「力あらば一文一句なりとも語らせたまふべし」とは、特に化他傳道の急務を學匠最蓮房へ對して勧められたものである。

以上、行に關する談道は三大祕法中にては本門題目の下の法門である。三祕は古來宗教の五綱に對して宗旨の三祕といふも、實は釋尊の宗旨、一切經の宗旨、法華經の宗旨、日蓮聖人の宗旨、法華宗の宗旨、吾等の宗旨は要するに唯一乘の法のみありて二もなく三もない筈である、それは一大祕法の南無妙法蓮華經である。そして三大祕法は一大祕法より開かれたる行門に於ける要法であらう、故に本門本尊本門題目といふも、たゞ其の法体を説明されただけではない、日本乃至全世界の人類一同に之を本尊とすべし、日本乃至漢土月氏一閻浮提に人ごとくに有智無智をきらはず一同に他事をすて、南無妙法蓮華經と唱ふべし、と其の本尊信心の實踐躬行を勧めてある。本門題目の下には只信心唱題即ち受持の一行のみ勧めたまへるは本門題目の信唱が實に即身成佛の正因であるからである。決して讀誦解説等の諸行を否定されたのではない。それ故に「他事を捨て、」の他事とは蓋し三義があらう、一には宗に約して他宗の信行を捨てよとであらう、二には行に約して専修正行の談道であらう、三には機に約して下機下根單信無解一向信心の重であらう。

次に本門戒壇は報恩鈔等の諸御書には只名目を舉げて内容を秘したまふ、ただ御入滅の前年弘安四年四月八日太田金吾殿に對する教書のみは豫言的に其要領を明して委細は秘してゐられる。

戒壇とは王法佛法に冥し、佛法王法に合して、王臣一同に本門の三大祕密の法を持ちて、有徳王覺徳比丘の其乃往なりむを末法濁惡の未來に移さん時、敕宣竝に御教書を中下して靈山淨土に似たらん最勝の地を尋ねて戒壇を建立すべき者歟、時を待つべきのみ事の戒法と中は是なり。三國竝に一閻浮提の人、懺悔滅罪の戒法のみならず、大梵天王帝釋等も來下して踏給ふべき戒壇なり。

とである。顯本宗の受師鑑師、日蓮宗の田邊師等は三祕鈔僞作論者で王佛冥合事壇建立を一笑に附するのであるが、既に三祕は宗祖の確説である以上、如何に事未來に屬する法門であつても、名目のみで一向に内容を明されざる筈はない、御門弟などには弘安四年を待たずして在島中既に語られたと想像する。何となれば戒壇は既に小乘權大乘迹門の戒壇が印度支那日本に建設せられてゐるから、それ以上の使命と權威を持つる本門の宗教にそれが無用である筈はない。よつて私は三祕鈔のあることを幸とし之を眞書と信ぜんとするものである。そして本尊は成佛の大事のための信仰の對象であり、題目は信仰それ自身であり、戒壇は信仰本尊の宗徒の團結力と教化力によつて將來に實現すべき一大理想境であると信ずる。

そして其の建立せらるべき時機は、王法即ち國王を首腦とする國民の思想が佛法の眞理に一致するやうになり、佛法の眞理が世間の諸の法と冥合するやうになり、結局上は國王より下は庶民に至るまで三大祕法の妙宗の信者となられた時に、畏れ多くも國王の敕宣の下に建立せらるゝ國教的一大道場であるのである。王佛冥合王佛一乘といつても直ちに王法が其儘佛法といふのではない。佛法は能化、王法は所化である。

そして其の場所の最勝の地とは大日本であることは神國王御書で察せられるが、日本の中では何れかといふと、富士山説、富士山大石寺説、富士山北山本門寺説と身延山説とがある。私も一時田中智學氏に依り富士山説を採つたところがあるが、後に富士山は休火山でありと聞き、又大正年間登山して實地を見分し、山としては最勝なるも、築壇の場所としては不適當なることを認めた。然らば何所かといふと宗祖棲神の靈山身延ではなからうかと考へる。

宗祖延山隱棲については學者種々の説を爲すが、私見にては近く新宗教の中心總本山創立のためであり、遠くは本門戒壇建立の爲であらうと拜察する。弟子の教育のため、聖默然の化導のため等といふ如きは一義に過ぎないであらう。三度諫めて容れられざれば山林に逃るとは一應當面の理由に過ぎないことは勿論である。

五、成佛觀に於ける安心

本宗の所期、三祕の目的は人に約すれば即身成佛で、國に約すれば娑婆即寂光である。

所信の本尊は唯一なるも、能信の人の因行に利鈍上下等あるが故に即身成佛の結果も一ならない、所謂五品の階級六即の次位等がある、往て分別功德品と法師品と壽量品御義と得受功德法門鈔等を往て見よ。娑婆即寂光亦準知すべきである。但し末代の通機としては、初隨喜品の成佛、名字即の成佛多數を占め、名字即單信無解の成佛より出發せねばならぬも、決してそれで行止りではない、觀行即乃至究竟即の大果を期せねばならぬ。名字即の成佛は成佛の起点にして妙覺の成佛は其の終點である。故に三世諸佛總勘文鈔にも「名字即より即身成佛す」とありて「名字即に限る」とは無い。故に吾等能化を以て任じ向上進歩を期するものは、少くとも初二三品の小成に甘んぜずして後二品の大成に進まねばならぬ。祖師大聖人は吾徒法華日蓮の徒の最高模範の行者である、然るに名字の日蓮、理即の如き日

蓮云々と申されしは一往末代の通機に代つての謙辭のみ、決して聖人の眞面目ではない、聖人の本領は下山鈔の「釋尊より大事の日蓮」、撰時鈔の「閻浮第一の聖人」、顯佛未來記の「佛の如き聖人」、本尊鈔の「高貴の大菩薩」、諫曉八幡鈔の「日の如き聖人」、萬年救護の本尊の「上行の化身」等と云へる方が宗祖の本領である。

佛説を以て祖師を見るに末代に於ける後心の正行六度の行者は宗祖以上の人は無い。宗祖は實に受持に於て日本一であると同時に讀誦に於ても解説書寫に於ても第一であつた。更に布施慈悲に於て、持戒道徳に於て、忍辱忍耐に於て、勇猛精進に於て、一心禪定に於て、智慧學問に於ても最爲第一の行者であつた。「法華經の行者日蓮」の稱は決して名字即の如き低級の信者を意味するものではない。

更に一言補足する。三大祕法中、即身成佛は境の本門本尊と智の本門題目とが冥合する所に實現し、娑婆即寂光は更に本門戒壇の建立せられたるとき實現するであらう。但し今は事の戒壇にいふ、若し理の戒壇若くは一分の事壇は本尊に對して正しく題目を唱ふる所即是道場の意味で現はれる。若し夫れ戒法には總戒と別戒あり。總戒は信心にして、別戒は開顯の三聚淨戒等なり『護法救世妙道明鑑』等往て見よ。

以上祖山學院文學部員の依頼に應じ、主として學院生を對象として、宗學上より觀たる教法、宇宙、人間、行法、成佛の五項に於ける私の現在の領解と安心を略述して諸子の參考に供した。本經祖判の依文を引くに吝なるは筆者寺務に多忙にして其の餘裕なきが爲と原稿に制限があるためである。願くは私の數種の拙著の外、特に大崎學報第七十八號所載の三學六度進退論、同七十九號の立正主義信解行證廣略要概説（本化行學論）を参照されたい。但し本稿と多少の相違ある点は、改めて會通又は何れかを訂正せねばならぬ。若夫れ宗門當面の問題たる「皇道佛教行道會」の教義信條に對する批判は材料集り次第私見を何等かの方法によつて發表しやう。

實踐哲學としての一念三千

守 屋 貫 教

日蓮聖人が『事の一念三千』として唱導せる處のものを、今茲に『實踐哲學としての一念三千』と題して究明せんと欲するものであるが、先づ第一にその實踐哲學の意味を明にする必要がある。アリストテレスが哲學を區分して理論的部門と實踐的部門との二つとなして以來此區別は今日尙人々の踏襲する所であるが、その理論的部門とは智識の問題であり存在の問題であり、實踐的部門とは人生の問題であり價値の問題である。日蓮聖人は天台智者大師の摩訶止觀所立の一念三千の法門を理の一念三千と名け、之と甄別して自の所立を事の一念三千と名けられたのであるが、その事の一念三千の中心生命は實踐であり、天台大師の理の一念三千を社會的に實現して、いはゞ人生問題の解答とすることに依つて初めて事の一念三千と呼ばれたのであるから、之を實踐哲學と名くるに於て敢て妥當ならずとはいへない。勿論それが爲めに天台大師の一念三千を理論哲學として片付けるわけではない。唯兩者を比較するとき實踐哲學は事の一念三千に冠せらるべきであるとするものである。

一念三千の法門は、天台大師が五十七歳の夏荊州の玉泉寺で摩訶止觀を講じ、その第五卷の正觀章に至つて初めて明にされたもの、所謂大師の己心中所行法門といはるゝ所のものである。其本據とは、

夫一心具_レ十法界_一、一法界又具_レ十法界_二、百法界。一界具_レ三十種世間_一、百法界即具_レ三千種世間_一。此三千在_レ一念心_一。若無_レ心而已。介爾有_レ心即具_レ三千_一。亦不_レ言_レ一心在_レ前一切法在_レ後。亦不_レ言_レ一切法在_レ前一心在_レ後。……今心亦如是。若從_レ一心生_レ一切法_一者。此則是縱。若心一時含_レ一切法_一者。此即是橫。縱亦不可。橫亦不可。祇心是一切法、一切法是心。故非_レ縱非_レ橫。非_レ一非_レ異。玄妙深絕、非_レ識所_レ識、非_レ言所_レ言。所以稱爲_レ不可思議境_一、意在_レ於此_一。云々

止觀にあつては、十境を立て、觀法の對象となし、その各々について能觀の法として十乘觀法を用ゐて修行する。觀不思議境といふのは十乘觀法の第一に位するもので、凡ての觀法の根本となるものである。十境の内初めの陰界入とは吾人現前の法であるが、その五陰十二入十八界尙廣くして觀境に適しない。それでその内の五陰を取り、五陰の中更に餘の四陰を措いて識陰を取る。識陰とは心法であるから觀念論的立場であると見て差支ない。但し西洋哲學に在つては論理的思惟がその方法であり、佛教にあつては證悟をその目標とする。そこで現前の一念の心性を取つて、所觀の境となし、この心三千を具して不思議なり、玄妙深絶識の識る所にあらず言の言ふ所にあらずと觀する。是即ち一念三千の觀法である。

二

法華經を以てその生命とせられた日蓮聖人は、先師として最も多く天台大師に傾倒せられた人であつた。聖人がその開目鈔に於て『されば日蓮が法華經の智解は天台傳教には千萬が一分も及ぶ事なけれども、難を忍び慈悲のすぐれたる事はおそれをもいだきぬべし』(縮刷遺文七七二)といひ、其遺文到る處に天台傳教の兩大師を稱揚し、法華宗内證佛法血脈(同九二三)には外相承として天台大師を高祖となし、顯佛未來記には『天台大師信_レ順釋迦_一、助_レ法華

宗 敷^一揚震旦^一、叡山一家相^二承天台^一、助^三法華宗^一弘^二通日本^一等云々。安州日蓮恐相^三承三師^一、助^三法華宗^一流^三通末法^一、三加^一一號^三三國四師^一。(同九七八)とあつて、いつでも兩大師を法華經の行者の先輩とされて居る。然しながら天台大師の到達點は即ち日蓮聖人の出發點であつたと思ふ。そしてそれをハッキリと示されたのは觀心本尊鈔である。觀心本尊鈔副狀には『觀心法門少注^レ之、奉^レ太田殿教信御房等。此事日蓮當身大事也。……佛滅後二千二百二十餘年未^レ有^レ此書之心。不^レ願^レ困難^一期^二五五百歲^一演^レ說之^二云々。(同九五七)とある。その觀心の法門とは、事の一念三千で、天台大師の理の一念三千と區別せらるゝ所である。大師の一念三千とは座禪觀法に依る證果であるから、假令その内證に於て相通する所があつても、聖人が之を理の一念三千となし、自らの立場に依る成佛の要道を事の一念三千と呼ばれたものである。聖人はその三十二歳のとき法華經の行者として出發されたのであるが、更に三十九歳の時鎌倉幕府に對して立正安國論なる宗教論策一篇を獻上された。此立正安國論は、單に幕府を練曉した獻白書でなくしてその形式に於てもその内容に於ても聖人の一代を通ずる宗教運動であつたのである。法華經の實踐運動であつたのである。それ故に聖人は爾來この立正安國の主張を以て國と人々とに相對された。就中立正安國論中に豫言されたる他國侵逼難の適中を契機として、文永五年から八年へとかけて、猛烈なる立正安國の運動をされたのである。撰時鈔(同一二四一)に『余に三度の高名あり』といふて居られるのは、聖人の一代の聖業が以て立正安國の實踐運動に始終して居ることを證すものである。その他立正安國論を再演しその運動を高調せる著述としては、文永五年の安國論御勘由來があり、同六年の安國論奥書があり、文永十一年の顯立正意鈔等がある。尙御臨終の前にも立正安國論を講ぜられたと傳へて居る。更に私共が甚深の注意を拂はねばならぬ事は、聖人の宗教的迫害が悉く立正安國論獻上並にその後の立正安國の運動から起つた事である。大難四度小難數を知らずといふそれ等の迫害は、悉く立正安國論の惹起

せる宗教的迫害である。立正安國論なかりせば聖人の宗教的迫害も或はなかつたかも知れない。

それで聖人は天台大師の如く、所謂徒衆を謝遣して山谷に隱遁し、採果汲水觀念觀法を凝らされたといふ風に見えないけれども、この立正安國論の運動に於て一身を日本國に打覆ふて、有ゆる患難迫害に身を晒された處が即ち聖人の十法成乘の觀法ではなかつたかと思ふのである。聖人が最初伊豆に流罪せられた迫害生活は聖人に取つて止觀の境致であつたのである。流罪生活の中に聖人は自覺と反省（或は感謝と懺悔）の宗教生活を送られた（同四一七―四二四）。その感謝と懺悔との生活の中から、聖人の眞の宗教的確信は創造されたのである。教機時國序の五綱の教判是である（同四二四―四二九）。それから文永八年九月十二日の龍口の巨難並に佐渡への遠流は聖人一代の大難であつただけに、聖人の内證は多く其處から顯發されて居る。佐渡へ流されて翌年の二月、雪中の塚原三昧堂にあつて世界の盲目を開かんとて書かれた開目鈔を見ると、一間四面の三昧堂の雪の中に飢ゑ凍えつゝ、その境涯から油然として涌き出で來る本化上行の大自然と、吾が身の過去生の罪業のみならず、萬人の罪に代らんとする懺悔滅罪とが表裏あざなへる繩の如くに、伊豆の時よりも層一層明瞭に明白に顯はれて來れるを觀るのである。斯の如きは迫害の最も慘憺たりし佐渡の流罪生活が、聖人に取つて止觀のこよなき對境であつた事を物語るものでなからうか。聖人の止觀を凝らす境界は徒衆を謝遣し山谷に隱るゝものでなくして、社會に出でて人々に打交りつゝ、誠には國家社會を諫めて、そして迫害されて患難の流罪生活を送られたその當所であつたのである。それ故晚年身延に隱棲して九ヶ年の靜寂なる生活を送られた時も、その生活は伊豆や佐渡の流罪地にも等しい生活であつた。所謂誓願配流の生活であつた。そこに聖人は曾て身で讀んだ法華經を晝夜朝暮に讀んで、只管佛に仕へ佛とのみあかし暮された。曾て佐渡に於て圖顯せられた佛滅後二千二百二十餘年未曾有の本尊を對境として唱題三昧して暮された。それが聖人に取つて止觀の境地で

あつたのである。

三

聖人は上述の立場を事の一念三千といふて居られるが、事とは事實であり、観念を事とする理と區別すべきものである。草山の元政上人の十六字観といはるゝ『観_レ即_レ色心是爲_二理觀_一。觀_レ即_レ心色是爲_二事觀_一。吾臂三折得_二此十六字_一』とは、能く事と理との區別を道破して居ると思ふ。事と理との區別は、山林に隠れ個人的に行ひすますのと、進んで社會に出で國家社會に妙法を實現するとの相違である。理觀としての一念三千觀に於ては、幽界の三障四魔を退治するのであらうが、社會的實現に於ける事の一念三千は三障四魔は勿論の事人間悉くが惡魔となり惡鬼となつて障礙を爲すのであるから、尋常一様の決心覺悟で出来るものではない。治病鈔(同二、一〇三)に

止觀の十境十乘の觀法は天台大師説き給ひて後行する人無し。妙樂傳教の御時少く行すといへども敵人弱きゆへにさてすぎぬ。止觀に三障四魔と申すは權經を行する行人の障にはあらず、今日蓮が時具に起れり。又天台傳教等の時の三障四魔よりもいまひとしほまされり。……一念三千の觀法に二あり。一には理二には事なり。天台傳教の御時には理也。今は事也。觀念すでに勝るが故に大難又色まさる。彼は迹門の一念三千、此は本門の一念三千也。天地はるかに殊也こと也。

とある。斯の如きは全く聖人自らの經驗を語られたものでなくて何であらう。聖人が伊豆の流罪地に於て懷かれた観念、小松原の刀杖の下、龍口の首の座、殊には佐渡の流罪地で屢々殺されんとしたる間に懷かれた観念とは茲にいふ觀念すでに勝るの觀念であつたらうと思ふ。かやうに聖人の一念三千觀は多く迫害生活の艱難流離の間に出來あがつたもので、事觀の妙味は全く其處に存すると思ふ。

茲で私は聖人の信仰論に觸れて見たいと思ふ。聖人の宗教心理論は天台大師に據られて居る。識分の研究に於て、眼耳鼻舌身の前五識と第六識とは凡夫識であり、第七末那識は二乗識であり、第八阿賴耶識は菩薩識であり、第九庵摩羅識は佛識であるとされてある。聖人は日女御前御返事に『此御本尊全く餘所に求むる事なかれ。只我等衆生の法華經をもちて南無妙法蓮華經と唱ふ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なり』(同一、六二六)といはれて、信はこの根本心の發動なりとするのである。法華經並に聖人に従へば、その本尊といふのは宇宙法界の根本法であるから、これと相對する信もまた根本心でなければならぬ。

少しく宗教哲學者の所説を引いてこれを解釋すると、シュライエルマツヘル(自己外通過)との連続せる變化である。前者は意識であり後者は行爲である。意識は亦二つの異なる形式を取る。即ち知識と感情とである。知識は認識されたものとしては自己(自己内滞在)の *Aussichheraustreten* (自己外通過)との連続せる變化である。前者は意識であり後者は行爲である。意識は亦二つの異なる形式を取る。即ち知識と感情とである。知識は認識されたものとしては自己(自己内滞在)の *Aussichbleiben* であるが、認識としては自己(自己内滞在)の *Aussichbleiben* に依りて現實となる、その限り行爲である。之に對して感情は感動されたものとして *Aussichbleiben* たるのみならず、感動するものとしても感受性のもので全く *Aussichbleiben* に屬する。』(基督教信仰論)されば彼は信仰を定義して、『信仰とは智識に非ず行爲に非ず、感情即ち直接自己意識の規定である』とするのである。ナトルプも亦宗教を感情の立場から説く點に於てシュライエルマツヘルに賛するものであるが、彼はその宗教心理論に於てかういふて居る。『人間意識に於ける宗教の基礎は感情である。而も感情は認識、意志、藝術的想像と相對立する意識の一領域にあらずして、寧ろ精神の根本力と考ふべきものである。其は精神生活の最も内面的のものである。認識、意志、藝術的想像は唯外面的のものに過ぎない。然るに感情は其最後の根據であり、其等を包括するものである。感情の此 *Urelement* に於て宗教はその生命を有するものである』

と。(人道主義の限界内に於ける宗教)此シュライエルマツヘル並にナトルプが信仰を精神の根本力と見る點に於て聖人の信と相通するものがある。然しながらその感情を以て宗教心の根據なりとする點は、佛教特に聖人の立場とは遠く相去るものである。

更にヘーゲルはシュライエルマツヘルの感情論を批判して、『感情は一應宗教信仰の住家として相應しき點がないでもないが、感情なるものは随分我儘勝手なものである。感情の中には神も入れば悪魔も入る。斯く神との必然的關係にあらぬものが、神の住家たることは出来ない。神と必然的關係にあるものは思惟であり概念である』と。(宗教哲學序論)ヘーゲルが思惟若くは概念を信仰の座として、神との必然的關係にあると説く點は、聖人の信仰論に通ずるものがあるが、彼の餘りの論理化は終に聖人の實踐的なる信仰と相去るものである。

聖人はその信仰に名けて我不愛身命但惜無上道といひ、或は一心欲見佛不自惜身命と呼んで居られる。勿論此等は法華經から出た文字であるが、この文字こそ聖人の信仰を表はす最も好適の文字である。聖人の信とはいつでも聖人の全心身をゆり動かした根本力である。私共は聖人の不惜身命の信仰に就て考ふるには、聖人の立正安國論獻上の當時に遡ることを要する。立正安國論の運動は法華經の根本精神から出て居るには違ひないが、之を社會的に見ると、末法思想の漲つて居つた時に際し、日本國と全國民とをゆすぶり動かした前代未聞の天災地變に依つて激發された信仰である。當時の天災地變の慘憺たる有様は安國論冒頭の記事以上であつたといはれてある。當時この災厄に直面した人々は失意の極絶望に陥つたであらう。或は穢災祈禱の末に走つて本當の信に覺めたものは鮮かつたであらう。斯る時に當つて、眞によく世界の危機に直面し、萬人に代つて不惜身命の信を如實に體驗せるものは聖人であつた。そしてこの立正安國論に依つて起された信仰を以てその一代を貫かれたのである。松葉谷草庵の燒打とか伊豆伊東の流

罪などは不惜身命の信なくして到底忍びきれぬ大難である。そしてこの不惜身命の信仰は一難を経る毎に層一層強盛になつて行つたのであつた。龍口で首の座に坐せんとせる時、『不覺のとのばらかな、これほどの悦をばわらへかし』と叫ばれた如きは正にその最高潮に達せるものである。この身命を惜まざる一心の信仰こそ精神の根本力でなく何であらう。それは感情の立場から見た單なる主觀的のものと比較すべくもない。また思索に依つてでつち上げた思惟とか概念とかいふものでない。佛の大智慧大慈悲といふ法界の根本心に通ずる命がけの根本心である。二もなく三もなき純一無雜の一心である。法華經の理その物が純圓一乘であるから之に對する信も純一でなければならぬ。所謂一心欲見佛の一心たる根本心でなければならぬ。その根本心こそ一念三千の佛種を植うべき必然の座である。斯くて信は法界の根本法に相對する根本信たるのみならず、直に成佛の眞因であり妙覺の種子でもある。御義口傳上卷に、

一念三千も信の一字より起り、三世の諸佛の成道も信の一字より起るなり。此信の字は元品の無明を切る所の利劍也。其故は無疑曰信とて、疑惑を斷破する利劍なり。解とは智慧の異名なり。信は價の如く解は賃の如し。三世の諸佛の智慧を買ふは信の一字也。智慧とは南無妙法蓮華經也。信は智慧の因にして名字即也。信の外に解なく、解の外に信なし。信の一字を以て妙覺の種子と定めたり。』

とある。元品の無明とは等覺の最後心の菩薩が之を斷じて以て妙覺の極位に登るのであるから、之を斷ち切る信は尋常一様の信でない、所謂不惜身命の根本信である。最近のバルトの危機神學に於て、信仰者が觀望の態度であつてはならぬ、光と暗との大戦に於て單なる觀戰者たることは許されない。彼は飽迄戰友でなければならぬといふて居るが基督教と佛敎と直に同一視することは難しいとするも、聖人の不惜身命の信を幾分表現せるを觀る。

事は實踐であるといふたが、事はまた理觀が法華經の迹門的立場なるに對して、本門的立場に立つものである。迹門的立場に立つ一念三千觀は『下地獄より上佛に至るまで悉く自分に備つて居る。それ故地獄の心も起り佛の心も起るのである。同じ起すなら佛の心を起すがよいでないか』といふような意味で、十界互具といふても、制心從理もので、事實のまゝに觀するのでない。一體迹門で一念三千を立てるが、それは結局理論的な一念三千で所謂理具の一念三千である。本門に至つて佛の久遠實成顯はれて初めて眞の十界互具一念三千といふことが出來ると説くのが聖人の考である。その事を聖人は開目鈔に於て發表されて居る。即ち

迹門方便品は一念三千二乗作佛を説て爾前二種の失一を脱れたり。しかりといへども、いまだ發迹顯本せざればまことの一念三千もあらはれず、二乗作佛も定まらず。水中の月を見るが如し。根なし草の波の上に浮べるに似たり。本門に至つて始成正道を破れば四教の果を破る。四教の果を破れば四教の因破れぬ。爾前迹門の十界の因果を打ち破つて、本門の十界の因果を説き顯はす。此れ即ち本因本果の法門なり。九界も無始の佛界に具し、佛界も無始の九界に備はりて眞の十界互具、百界千如、一念三千なるべし。』

迹門に於ける廣博なる理具の一念三千觀には、天台大師の如き自解佛乘の人に取つては可ならんも、これに依つて私凡愚の能く佛境界に到り得る處にあらず、理觀は終に成佛の直道でない。成道の直道としての實踐哲學は事實から出發しなければならぬ。今法華經本門は凡て事實の上の談道である。釋尊が久遠實成の佛としての無始以來常説法教化の化導とそれに報いられたる我此土安穩の淨土の眞の十界互具の事實の上に立つものである。更に精しくいふと本門の立場は先づ久遠劫來實修實證の佛がある。その佛は過去にも滅せず未來にも生ぜず時空を超越したる永遠の實在、所謂久遠壽量の本佛である。その佛の壽量長遠なる所以は所謂三世益物で永遠に渡りて吾等衆生を佛道に入ら

しむることに外ならない。これ即ち法華經本門壽量品の『佛の顯本』といはるゝ所のもので、この佛の顯本があつて、今の釋迦牟尼佛は今度初めて佛になつたのでなく久遠劫來の佛であることが顯はれると同時に、佛の淨土も諸經に説かれたやうに外の處でなく、やはりこの娑婆世界だといふことが顯はれる。私共凡夫は顛倒して居るからこの世界を穢土と見るけれども、この世界は實には佛の果報に報いられたる寂光の淨土である。それで法華經如來壽量品には、『阿僧祇劫に於て、常に靈鷲山及び餘の諸の住處に在り、衆生劫盡きて大火に燒かるゝと見る時も、我が此土は安穩にして、天人常に充滿せり。』

とある。本門的立場とは、この本佛と本佛の國土といふ法界の根本的事實の上に私共の修行を置くのである。理觀の如く觀念觀法を通してこの根本的事實を受取らうとしない。その受取りようは、聖人の觀心本尊鈔に於て最も明白に示せる所である。觀心本尊鈔はその序分に理の一念三千を説き、順次に事の一念三千にと移り、これを妙法蓮華經の五字に結歸し、事觀の妙法はこの五字を受持するに外ならずとするのである。所謂

『釋尊の因行果徳の二法は妙法蓮華經の五字に具足す。我等此五字を受持すれば自然に彼の因果の功徳を讓り與へ給ふ。』(縮刷遺文九三八)

といふものは是である。即ち釋尊の因行果徳の二法を自然讓與に依つて受け取り成佛を得るといふのである。これが即ち觀心であり事の一念三千である。

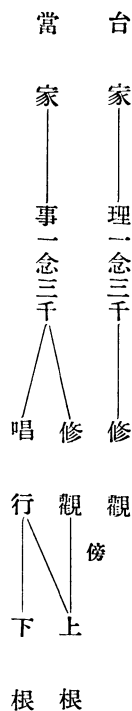
五

今見た如く、觀心本尊鈔は一念三千の事觀を唱題受持に結んで居る。即ち今鈔いふ所の觀心とは天台所説の理の一念三千觀でなく、事行の南無妙法蓮華經』である。即ち觀心即唱題であつて、唱題の外に觀心はないのである。今鈔

題して觀心本尊といふの故を以て、事行の唱題の外に事の觀心あつて天台の理の觀心と相對するが如く考ふるは決して聖人の意を得たものでない。今鈔には觀心を定義して、『觀心とは我が己心を觀じて十法界を見る。是れを觀心と云ふなり。』(同九三〇)といふてあるので、聖人の意味する觀心も天台の理觀の如く心を境とし事具三千を觀するのであるとするのは、誤れるの甚しきものである。茲にいふ觀心とは天台理觀を説明せるものであつて、之を以て直に聖人の用いた觀心と爲すことは出来ない。聖人のは今鈔に示されたる『我等此の五字を受持すれば』の外ないのである。尤も前に擧げた聖人の治病鈔に『一念三千の觀法に二あり。一には理二には事なり』とあるので、理觀の外に事觀論の哲學を展開せるものである。草山元政、觀如日透、綱要日導、優陀那日輝等の諸師が是である。事觀論の哲學的論證は敢て妨なしとするも、事觀を以て事觀論と考へることは聖人の意を得たものでない。理の一念三千とは一念三千の理を修して心證を高め獨り自ら行ひすすことであり、事の一念三千とは佛果上の一念三千を直に人生事實の上に發揮して社會的に之を實現して行くのである。前者は消極的であり個人的であり、後者は積極的であり社會的である。更に一は迹門的であり他は本門的である。即ち理と事と相異なる所以である。その一念三千の事觀を事行の妙法蓮華經の五字に結歸して、之を觀念的方面に向けず事實の上に建立したものが三大祕法である。三大祕法とは『意に念じ口に唱へ身に行ふ法』であつて、山林空閑に靜座して思惟觀念する法でない。またこの三大祕法の外に別に一念三千の觀法を修せよとの教訓は聖人に依つて示されていない。然るに觀如日透師などは、その本門事一念三千義にかういふて居る。

唱題の正行を勸むと雖ども、何ぞ事觀を助行と爲ることを遮せん乎。又行者の意樂時勢に隨つて唱題觀念種々の儀異あるべし。或は座禪の方法を整へ本尊に向ひ奉り、又は直に六塵の法を緣して修觀するもあるべし。或は唱題と

共に念を凝して修観するもあるべし。或は公私遠の間念々修観するもあるべし。或は觀念無く平信に唱行するも、或は唱題の前にも後にも一念修観するもあるべし。種々不同行人自ら知るべし。何れの筋にても一向平生とも觀念ばかりにて唱題せざるは宗祖の立義に背く之を制すべし。さて上下根に配するに必々徧に上根は觀念下根は唱行とは對すべからず。宗家の大綱上下根一同に唱題を正と爲す。中に於て意樂に隨つて上根傍に觀念を修す。下根は但だ信心唱題也。



唱題の正行を勤むる點に於て、事の一念三千の意を失はざるものであるが、唱題受持の外に種々の觀念義を立つることは、修行の當を得たものといふことは出来ない、斯の如きは寧ろ唱題受持の正行を妨ぐるものである。聖人が既に理の一念三千の觀法を實踐的な事の一念三千の立行となし、これを妙法五字の唱題受持に結歸して愈々實踐の極致にまで發揮せるものを、何を苦んでそれ以外の修觀を立つるのであるか。唱題を正となし意樂に隨つて上根は傍に觀念を修すとあるは、唱題を輕視するもので結局唱題を正とせざることに墮してしまふ。また唱題を正行と爲すといふとも、本尊鈔には『妙法五字を受持す』とあつて、受持とは身口意の三業に受持することである、唯口にのみ唱ふる事でない。今日の世唱題受持を口に唱ふる事とのみ考へ之を下根の人の修すべきもの位に考へて居る人が多い。そして聖人の創められた唱題受持は唯形式的に唱へられるの觀がある。觀心本尊鈔の結文に『一念三千を識らざるものは、佛大慈悲を起し、妙法五字の袋の内にこの珠をつゝみ、末代幼稚の頭にかけさしめ給ふ。四大菩薩のこの人を守

護し給はんこと、太公周公の成王を攝扶し四皓が惠帝に侍奉せしに異ならざる者也。』(縮刷遺文九四九)といはれた妙法五字、報恩鈔にまた『日蓮が慈悲廣大ならば南無妙法蓮華經は萬年の外未來までも流るべし』といひ遺された妙法五字を受持し實踐する人が乏しい。偶々ありとすれば病氣平癒か或は商賣繁昌かに役立つ爲に過ぎないのである。斯くの如きは信するものゝ罪か、將た信ぜしむるものゝ罪であるか。吾人を以てすれば唱題受持の一行に、既に釋尊の因行果徳の二法即ち萬善萬行は含まれて、その凡てを悉く自然に讓與すとある。そして而もそれは聖人が立教開宗以來法華色讀の跡でもあり結論でもあるから、その唱題受持の一行に全く事の一念三千は含まれて居るのである。この一行から自覺と反省の宗教生活、靜寂、感謝、懺悔滅罪等、その他解脫も生れ佛智も自ら開發されて來るのである。他を顧みることなく一意專念に唱題受持の一行をばけむことに依つて成佛の道は自ら開けるのである。唱題修行を以て下根に適する修行とのみ考へるが如きは誤れるの最も甚しきものである。吾人敢て他の觀念觀法を非議せんとせず唯聖人に依つて立てられたる事の一念三千の本筋たる唱題修行の本領を發揮せよといふのである。枝末に拘泥することとは聽て大本を失ふ所以、聖人の最も戒められた所である。

以上私は日蓮聖人に依つて、人生問題への解答として齎された事の一念三千を、實踐哲學として究明して見た。實踐哲學として單に此に留まらず、進んで事觀論の哲學をも叙すべきであらう。先きに挙げた草山元政、觀如日透、綱要日導、優陀那日輝等の諸師の論議がそれである。私の研究はそれ等の全般に渡つて徹底して居らないからそれ等は之を後日に期する事とする。

哲 學 餘 滴

(世界觀人生觀と哲學)

望 月 舜 勝

哲學とは何か。哲學とは世界に於ける人間の地位、世界と人間との關係を明かにして、人間は如何にして世界に對して處して行くべきかを指導する學問であるといふことが出來やうか。かく世界と人生に關する考へ方觀方の學問であるとすれば哲學は世界觀及び人生觀の學といふことが出來るであらう。世界といふことは又宇宙と云つてもよい。宇とは四方上下又は天地四方空間である。宙とは古往今來即ち往ける古から現在未來を意味する。故に宇宙とは空間及び時間中に含まれる一切のものゝ義である。従つて世界とは物質的なものゝみならず精神的なものをも含めてありとあらゆるもの、存在するもの全体、全存在の義である。その中に人生をも含むのであるから哲學は一言で云へば世界觀の學と云つてよい。しかし人生は我々自身の生として我々の最も關心する所であるから人生觀の言葉の中に世界觀を含めて使用する場合も多い。

さて世界觀と云へば何も哲學にのみ限つたわけのものではない。我々は既に常識のうちにこれを持つて居り、神話のうちにも世界觀が説かれ、又藝術家は各々觀るところに従つて各種各様の作品を創作して種々の世界觀人生觀を表現してゐる。これ等を哲學的世界觀に對して常識的世界觀、神話的世界觀、藝術的世界觀といふことが出來やう。

先づ常識的世界觀を見るに、その最も幼稚なるものは原始人や未開民族や兒童の如く時代民族個人に於て文化の發達の程度の極めて低いものにあつては我々を圍繞する日月星辰國土山川風雨雷電の如き天變地異四季の交替等自然現象のみならず人類の起源盛衰、個人の生活や運命をば人間に似た形態と精神とを持ち生命と喜怒哀樂の情を有する神々とか鬼神とか魔とかの如き超人間的のもの、時には人間以下の動物の意志的活動と解する。これを擬人觀といふ。例へば植物にはその成長を司る神があり、草木の花開き實を結ぶは神靈の威力に依るものと考へる。風雨雷電等にそれれんの鬼神が宿ると考へられる。殊に星には鬼神が宿つて居りそれが人間を左右するものと信ぜられる。我々が病氣にかゝるのば病魔の仕業であり、吉凶禍福は神明の加護崇りとして禮拜供犠をなし、或は祈禱師巫女の力をかりて被ひをするのである。人間が悪事を爲すのは天魔に魅入られたといふのはこれは不可思議の運命に支配されてゐると考へるからである。かゝる神話や傳説は必ずしも昔の幼稚な時代や未開民族や兒童に限られたものではない。文化の進歩した社會に於いてもかゝる思想に如何に挿れてゐるかは思ひ半にすぎぬものがあらう。今日相當科學的教養がある人でも鬼門を怖れ、旅行轉居に吉日方位を卜つたり、或は姓名判斷に依り名を替へたりする人もある位で容易に抜け難い力で人心を支配してゐるのを見うける。この様な神話傳説は社會的衆合精神の産物であるとして誰が作つたともなく群衆の間に自然的に發生したものであらうが、元來各種の現象を個々別々の神がなせる所業として解釋説明したのであるから孤立的斷片的であり、それが積り積つてその數を増してもその間に連絡統一なく互に矛盾撞着する所あるを免れない。それが時代を経ると詩人の豊富な詩的想像力によつて彫琢された組織的神話となるのである。前者を低級神話斷片的神話と言へば後者を高級神話組織神話と言つてよい。かゝる神話を有するのは、我が國を始め印度ギリシヤ、ローマ、北歐ゲルマンの如きもので、何れも諸神の結婚出産に依る系圖即ち神統記に依つて天地開闢宇宙

の生成を説明し、國土や山川の起源、民族や國家の由來運命と人生について或る統一の解釋を與へたもので、特に神話的世界觀人生觀と云へやう。かゝる神話は詩人に依つて作られ、民間に信ぜられ、多かれ少かれ其々の民族國家の歴史と結びついて數千年來育まれ來つた思想として民族國民の信仰となつて、意識的にも無意識的にも國民の民族精神に根強く支配してゐる。神話的世界觀は想像空想の產物として學問的理智的のものではないが、我々はこゝに世界と人生について、或る統一の解釋説明を求めんとする哲學的精神の萌芽を認めることが出来るのである。云はゞ哲學の原始形態であり原哲學とも稱すべきものである。神話の哲學的意義と價值については十八世紀以來現今に亘り深い研究理解が試みられてゐる。

次に常識的世界觀人生觀としては何れの民族社會にも、俚諺とか格言金言として人口に膾炙しつゝ我々の日常生活行動を制してゐるものがある。「兎角浮き世は色と酒」とか、「とかく憂き世は金だ」「地獄の沙汰も金次第」といふが如き卑俗低調な諺も、兎に角人生を一つの觀方に統一したものとしたりは一つの世界觀人生觀といふことが出来る。俚諺や格言は民族の間に自然に發生したものでばかりでなく經典から出たものもあり、或は學者有徳者が作つて世人の教訓としたものもあるが、兎に角それ等が良い民衆の間に普及したことを見ると常識的世界觀人生觀又は民衆哲學と名付けてもよからう。そこでショウペンハウエルは宗教を民族の形而上學と名付け俚諺を民族の叡智と呼んでゐる。常識と云つても各人の教養如何に依り常識にも種々の程度があるから、種々の科學思想や生活體驗なども常識中に織り込まれてその世界觀人生觀の内容をなしてゐることもあるが、しかしこれ等の内にも充分の聯絡統一がないといふことが常識の常識たる所似である。常識的世界觀人生觀も日常生活の要求を満たすに足るのみならず却て根強く世道人心を支配してゐることは周知の事實であるが、然しながら神話や傳説は想像に基ける物語りで世界や人生の活

現象を神格化して解釋せる擬人觀的世界觀であり、未だ合理的に世界全体に關する解釋説明を與へたものではない。従つて或る民族或る國民の由來や運命を説き得て剴切なものがあらうが、他の民族には妥當しない。俚諺や格言の中には世態人情を穿ち得て頗る適切なものがあるが、その多くは一面か半面の眞理を道破したものにすぎない。従つて互に反對矛盾するものもあり未だ全面的眞理を捕えたものと云ひ難い。「時かぬ種は生えぬ」と「果報は寝て待て」、「渡る世間に鬼はない」と「人を見たら泥棒と思へ」とは互に相矛盾する格言の好い例である。故に常識を以つて處世の指導原理とせば必ず矛盾撞着は免れない。常識も知識ではある。知識の一種には相違ないがそれは直接に生活の實際と合一せる知識であることを特徴とする。従つて正常健全である常識であれば日常の行動實踐を指導して誤りないが、一度紛糾葛藤に出遭ふと常識の與ふる規準が動搖し混亂に陥り多岐矛盾の間に彷徨せざるを得なくなる。喩へば平重盛が忠孝兩願の岐路に遭ひ死を乞ひ、又青年の自殺は哲學に凝つてと報道せらるゝが、これ未だ哲學に到達しなかつたために常識が行詰つて自殺せる結果に外ならない。そこに常識能力の限界があるのである。

常識のかゝる見解を超え打開するため、或は宗教に入信し、或は藝術に逃避するものもある。宗教の談は暫く措き、明治の文豪夏目漱石の「草枕」の主人公の山道を登りながら考へたことは「智に働けば角が立つ。情に棹させば流される。意志を通せば窮屈だ。兎角人の世は住みにくい。住みにくさが高ずると住みやすい所へ引き越したくない。何處へ越しても住みにくい」と悟つた時、詩が生れて繪が出来る。(中略)越すことならぬ世がすみにくければ、住みにくい所をどれほどかくつろげて束の間の命を束の間でも住みよくせねばならぬ。こゝに詩人といふ天職が出来る。こゝに畫家といふ使命が下る。あらゆる藝術の士は、人の世を長閑にし人の心を豊かにするが故に尊い。住みにくい世から、すみにくき煩ひを引き抜いて、有難い世界をまのあたりに寫すのが詩である畫である。或は音楽と彫刻であ

る。(中略) たゞ己が住む世をかく觀じ得て(中略) かく人生を觀じ得るの点に於て、かく煩惱を解脱するの点に於て、千金の子よりも、萬乗の君よりも、あらゆる俗界の寵兒よりも幸福である」。

「草枕」は漱石自身の言つてゐる如く作者の人生觀藝術觀の一局部を表した小説であつて、未だ作者の人生觀全部を言ひ表したのではない。所謂非人情の世界、ローマンティックの世界の全面的眞理を捕えたものとは云ひ難いが、それが一種の藝術的世界觀人生觀であることは漱石の言を俟つまでもない。

斯様に現實の世界を逃れ、藝術の世界に逃れんとするのは藝術的世界觀といふのであるが、宗教的信仰なく、藝術的直觀のない人、或はそれ等に満足しない人々は常識の行詰りを打開するものとして、即ち矛盾の解決を哲學に求めるのである。殊に現代の如く社會のあらゆる領域の文化現象が轉換期にあり危機に立つてゐるときに當つては、あらゆる文化の基礎たる世界觀人生觀を學的に建設するものとしての哲學に對する要求が熾烈となるは當然である。しかしこの哲學的要求は非常特別の場合にのみ限られるのではない。常識が平常何等疑ひないものとして承認するものに對しても矛盾疑念をもち、進んでその基礎に反省思索を向けるに及び、今まで見馴れ聞き馴れて當然のこととして豪も怪まなかつた日常普通の事々物々について驚きの眼を見張る様になる。これが哲學の始めである。プラトンが驚異は哲學者の情念である^{パトス}と云ひ、アリストテレスは人は昔も今も驚異に依つて哲學することを始めた^{パトス}と云ひ、又デカールは疑惑は哲學の出發であるとした。

かくて我々は世界と人生について反省し思索し此について何等か統一的解釋見解を得ることを希求するに至るのである。かゝる世界觀人生觀に對する要求は人間精神の止み難き要求である。

以上述べた様に常識的世界觀人生觀は孤立的斷片的で、その間に充分な聯絡統一なく總てが相對的であるが故に矛

盾に陥り混亂を惹起する。この常識を否定することに依り救ふものとしての絶對的な叡智として哲學が要求せられるのである。哲學の發生には常識の承認する所は凡て動搖震撼せられ、何等の據り所なき大疑に逢着せられることが必要である。その結果一切價値の轉到が行はれ、新しき價値が創造され、常識の相對的基準に代り絶對的基準を確得せしむべき叡智としての哲學が建設せられるに至る。それ故に哲學は單に常識の建設延長として發生するものではない。必ず常識が一度行き詰り否定せられることが哲學の發生に對する機縁となる。これ哲學が常識から尊敬せられると同時に危険視せられ、哲學が常人から狂人扱ひを受ける所以である。併しながら哲學は又決して單に常識を否定し去るものにあらず。然し斯くの如く常識を否定することが尊敬せられると共に危険視せられ世の常の人から狂人扱ひを受ける所以である。歴史上有名なのはソクラテスである。「然しながら哲學は又單に常識を否定し殺すものではなく、同時に此を活かすものでなくてはならぬ。哲學はまた異つた立場から常識を肯定するのである。哲學は常識を殺すことに於てこれを活かし、常識は哲學に於て死すると共に生きるのである。一度價値が轉到せられた世界は新たな風光面目を帯びて再び元の形態を表すのである。所謂、到得還來無別事、廬山烟雨浙江潮である。或は盡日尋春不得春、春在枝頭云々と。平常心是道と云ふ如く危機難局に處して誤らざるものは平常の心であり、然れば非常も非常に非ず却て平常にすぎざることとなり、平常心は平常にして平常にあらず平常以上のものである。常識が哲學に期待する所はかゝる境地に外ならない。是を危険視つゝも異敬する所以である。常識は自己の中に存する矛盾に動搖せしめられ、自己を越えることは出来ないのである。即ち常識は自己の限界を自覺する故に是を危険視しながら哲學に頼らんとする。是哲學が世に白眼視せられながら尊敬を受ける理由である。かゝる關係から見られた哲學は全く實際的な叡智でなければならぬ」「如何なる人生の轉變に會しても誤るところなく、常識が昏迷に陥るかの如き危機難局に臨んでも猶

道なきに道を見る程の能力ある智慧にして始めて哲學であると云はれる。哲學はあくまで實際を離れず人生の生活から出て來た智慧であると同時に實踐を指導する智慧でなければならぬ。實生活に役立たぬ知識は哲學とは云はれぬ。哲學が單なる物識りと區別せられる所以である」(「田邊元博士著「哲學と科學との間」五頁及び六頁に依る)

上述の如く哲學は世界觀人生觀として實踐を指導するものでなければならぬ。然し又哲學は單なる世界觀人生觀たるに止らず學的世界觀人生觀でなければならぬ。一言に云へば哲學は世界觀の學でなければならぬ。東洋思想に於ける哲學の意味は前者を主とするものであるが、西洋に於ける哲學の概念は後者を意味すると云へやう。前者を生活の哲學とすれば後者を學的哲學と云へやう。此の兩面即ち哲學は世界人生を對象とする世界觀人生觀であると云ふことゝ、哲學は學であり理論であるといふことゝは哲學を規定する特徴である。哲學と生活とが相即統一せられ生活としての哲學即ち實踐を指導する智慧として、哲學は常識と宗教と相通する所があるのである。然し學及び理論たる点に於て常識や宗教と相違する。學問たる点に於ては諸科學と性質を同じうするのであるが、世界人生といふ風に全体を對象とするか、部分を對象とするかに依つて哲學と科學とは異るといはねばならぬ。

宗學試案の中から

武 田 海 正

一、佛の實在性

「宗學ではこれさへわかれば、あとは自然にわかるといふ様な宗學の根本問題から解決して頂きたいと思ひます」

「宗學の中で最も根本的な重要問題といへば先づ久遠本佛です。佛には本佛、迹佛、分身佛などの佛がありますが、この中で眞實在の佛として自他共に信仰してゐるのは本佛だけで、本佛に對すれば迹佛や十方の分身の佛は体に對する影のやうな佛です。本佛といふ天の一月が十方佛土の萬水に影を浮べてゐるのが十方分身の佛です。この場合注意しなければならぬのは、本佛は尊貴無上であるが、迹佛はそんなに尊くないのであらうと考へられ易い事である。

一月萬水の譬は譬論一分であつて本佛迹佛の尊否までを決定するものではない。本佛は迹佛をまつて初めて實現可能な佛である處からみれば、迹佛は本佛に功德を施してゐるともみられない事はない。電波があつてもラジオセットがなければ、美音をきく事ができない様に迹佛がなければ本佛は生きた人間を救済する事はできないのである。そこで本佛の尊いのは迹佛と現れるからであり、迹佛が尊いのは本佛の顯現態だからであると知らねばならない。だから尊いといふ意味では本佛も迹佛も同一であつて、何等差別はないのです」

「それではその本佛も迹佛も何れも實在の佛ですか」

「私は壽量品の佛を久遠の實在佛として信じてゐます。そしてその分身の佛は本佛の天の一月が萬水へ浮べた影であると思つてゐます。だから諸佛は實在してゐるといはなくともよい。しかし世間には諸佛も實在してゐると思つてゐる人もある。もし十方分身の佛を皆實在の佛だと考へれば、本佛も諸佛も皆常住佛といふ事になる。常住佛なら顯現佛といふ事はできない。顯現佛とは出るべき時には現れ、去るべき時には去る佛である。如來であると同時に如去でなければならぬ。

この如來、如去の迹佛こそ本當に我らの規範となる理想佛なのです。迹佛や分身の佛は理想の佛であるとすれば我らはその佛を手本とし模範としてその通り實行しなければならぬのであります。爾前迹門の釋尊も、彌陀も藥師も皆我らの理想佛だと思へば宇宙を吞吐する様な雄大な心になるでせう。迹佛を理想佛とすれば我ら自ら釋迦となり、藥師となり、彌陀となつて理想の淨土を建設しなければならぬ。淨土や眞宗の様に徒らに影の佛を西方に立て、伏し拜むだけでは、右や左のお檀那樣どうぞお恵み下さい連中とかわらない。本當に眞劍に彌陀を信するなら自ら彌陀になり切つて現世この土に淨土を建設すべきだ。

元來自分とは本佛自身から分れて來たものだから自分といふのである。だから本佛の心を心として本佛の事行を實行しなければならぬのはあたりまへです。本佛は無量身に身を示現して心口意三輪の妙化を施して久遠の昔から今尙働き給ふてゐらるゝ。

本佛を私共の眞實體とし、その顯現の分身の佛を理想佛とすれば自分は或る時には農夫となつて草を取り、或る時は先生となつて教育し、或る時は生徒となつて教訓され、或る時は父となつて子を愛し、或る時は夫となつて妻を愛し、或る時は子となつて親に孝し、或る時は妻となつて夫を扶け、或る時は兄姉となつて弟妹を恵み、或る時は弟妹

となつて兄弟を敬ひ、或る時は軍人となつて國家につくし、或る時は政治家となつて國を治め、或る時は村民となつて村長に順ふといふ様に、其の時と場合によつて自由自在に身をその方へ向けて働いてゆかねばならない。

妙音の三十四身、觀音の三十三身、本佛の六或示現等は何れもかうして活社會に對處してゆく方法を教へたものであります」

二、死後靈魂の存在

「人間が死ぬとどうなるのだらう。我々の個人々々の魂がそのまま残つてゐるのだらうか」

「残つてゐると思ふね」

「永遠に變らない靈魂があるのですか」

「永遠に變らない靈魂はない」

「さうすると靈魂は消えてなくなつてしまふのですか」

「いや永遠に變らない靈魂がないといふ事は絶対不變のかたまりの様な一種の靈魂はないといふのです。永遠に變らない靈魂があるといふ説を佛教では常見といつて、これをまちがつた考の第一に數へてゐる。それから死ぬと肉體も心も消えてなくなつてしまふといふ考を斷見といつて破つてゐます」

「さうすると人間が死ぬば有るのでもないし、無いでもないといふ様なほんやりしたもんで我々にはわからないのでせうか」

「いやわからないのではない。はつきりわかつてゐるのですよ。たとそれをはつきり説いてくれる人がないのでせう。

靈魂といふと普通火の玉みたいにふら／＼したものがふらついてゐる様に思つてゐますね。本當の靈魂は決して火の玉ではないのですよ。火の玉の様に物質的に考へるから永遠に變らないと思つたり、消えてなくなると思つたりするのです。靈魂といふと靈魂といふことばそのものにすでに物質的靈魂を想起させる様な氣分があるから、これを心といつておきませう。人間が死んでも心は残つてゐるか、どうかといふ風に考へるとわかり易いのです。私は心は残つてゐると思つてゐます。残つてゐるけれども一定不變ではない。心は永遠に存在してゐる。けれども變らないで存在してゐるのではない。變化し變化し時々刻々に變化しながら續いてゆく。つまり變化流動しながら永遠につゞいてゐるのであります。心が變化してゐるといふのは心の外に何ものかあつて心を變化させるのではなくて心自身が自ら變化する本能力を持つてゐてその爲に變化してゆくのです。

心自身の無限創造力によつて變化してゐるのですね。無限創造といふといかにも進化してゐる、限りなく進歩してゐる様に思はれ易いがそれはいけない。進歩進化ばかりでなくしてその裏面には退歩退化も行はれるのであるからこれを變化といふたのであります。電燈が進歩すればランプが退歩する様にすべて進歩と退歩とは同時に行はれてゐます。人間卵の分裂の時も四個のうち一個だけ進化完成して外の三個は退化して完成卵の中へ攝取されてしまうから人間が一人前の人間として世の中に生れてくる様に、進退は同一時處に行はれるといふ事はあらゆるものすべてを貫く眞理なのです」

「心は無限に變化するといふところからみると靈魂が變化して火の玉になり得る時もあると想像できますね」

「さう、無限創造だから心自身が火の玉の様なものになる希望があれば火の玉になれない事はないであらう」

「心は心自身の思ふ通り何にでもなれるのですか」

「さうです、本心にさめた心は何時何處へいかなるものへも轉生できます。覺めた心は彼自身欲する通り、希望する通り何にでもなれるのです。天國へ生れたいと思へば天國へゆける。極樂へゆきたいと思へば極樂へもゆける、地獄行を希望すれば地獄へもゆけます。もう覺つた心のゆくえは自由自在ですね。但し覺つた心ですよ。迷つてゐる心はその反對です」

「それは面白い。心とはそんなにも自由なものですか。それなのに此の世の中ではどうも不自由で困りますね。金が欲しいと思つても金がまうからない。死にたくないと思つていつか死なねばならぬ。生きてゐるうちはこんな不自由な心がなぜ死んでからはそんなに自由自在になるのでせう」

「そんな事はない。生前死後のちがひによつて、心の自由創造力がにぶるといふ事はない。如來の秘密の神通の力は生死をのりこえて實現する。本覺の心は生きてゐるうちも自由であり、死んでも自由であります。決してそこに差別はない。生前に不自由、不満の多いのはそれだけその人は迷つてゐるのであり、それだけ覺りに遠いともいへるのです。しかし不自由不満がきままつて覺りを求める心が芽ばえるのですから不幸必ずしも悲しむべきものではない。貧しきものは幸なり。富めるものゝ天國に入るは馬が針のみぞを通るよりも六つかしいといふ事もある。

また病氣は善知識なりといつて、病氣したおかげで信仰に入る人もある」

三、心 と 肉 体

「しかし心は自由の天地をかけめぐりたく思へども、不自由の肉体がこれをじやまして思ふ存分發展する事はできないのではないですか」

「それを婆羅門思想ですよ。釋尊はさういふ肉体が心を束縛するといふ様な悪思想を二千五百年前に破つてゐます」
「この肉体も如來秘密の神通の力で動くのですか」

「さうだ。肉体だつて如來の覺りからみれば自由自在に改造できるのです。遠く例を引くまでもない。近く君の本覺心が君の身体をそんなに育てゝそんなに健全な体格にしてゐるのですよ。人間だつて最初はたつた一個の卵細胞ですそれが受精作用によつて分裂を初める。分裂し分裂して最後に立派な人間となるのであるが、その分裂は何んの力によつて行はれるかといふと科學者もそれは自然だと答へるより外にないであらう。法華經からみればそれは如來の神通の力で分裂するのである。その如來といふのは己心の本佛であるから本覺心といつてもよい。その覺りの心の支配力の下に分裂現象が統一に行はれるのである。もしさうでないならば人間の身体は無限にのびて、奈良の大佛みたいな人間ができあがるであらう。それとも腦髓になる細胞も内臓になる細胞も手足になる細胞も皆同一形態になるならばそれこそ人間として役たゝぬ怪物ができ上るであらう。

それが事實そんな事はない。初め同一卵細胞であつたものが種々に分化して完全な人間になるのであるから、誰よりも賢明なる己心の本佛が働いてゐてすべてを見通し、全細胞を支配してゐるのであるといはなければなりません。だから肉体も長い間には己心の本佛のさしづに從つて修正される可能性があるのです。現に或る職業に轉業して三年たてばその顔にあらわれるといふではありませんか。たと死後は迅速に變化するが生前は徐々に變化するといふことがひはあるやうです。此の原理を應用すれば美人になるのは化粧よりも正しい信仰を持つ事が肝要であるといふ事になります」

「では死んでから天國とか地獄極樂とかは本當にあるのですか」

「本當にあるよ、地獄極樂は本當にあるのだけれども、それは心の自由創造力によつてつくられたものであつて誰もつくらない天然自然の地獄極樂などはないのです。迷つた心は地獄をつくり、覺りの心は極樂をつくる。自業自得とよく世間でいひますが人間萬事自業自得ですね。生前も死後も自業自得です。法華經の法師品の思想からみれば自分で希望して貧乏な家に生れ、或は富豪の家に生れ、或は邪見の家に生れ、其の他あらゆる人間に生れてきたのです。だから運がよい運が悪いといふ事はできない。清淨な業報をすてゝわざと法華弘通の爲に人間に生れかわつて來たのです。運命の神などはどこにもゐない。普通あの人は金が儲かつて運がよい。あの人は出世して運がよいと羨やむけれどもそれはよくない。それはその人が運命の神に支配されて出世したのではない。自性心の推進力によつてさういふ境遇を建設して行つた結果さうなつたのである。現世ばかりではない。過去世からのその人の努力がさうさせたのである。この世の中には現世の努力や實力だけでは解決つかない問題が多い。例へば金満家に生れるとか健康体に生れつくとか、天才に生れるとか美人に生れるとかは今世の努力によつて決定されたのではない。

前世からの自己の本心の意欲によつてほど定められてゐたのです。だから佛教では過去の因を知らんと欲すれば現世の果をみよ。未來の果を知らんと欲すれば現世の因をみよといふのです。

しかしかう云へばすべてが定まつてゐるのだから努力は無用だと思ひ勝ちであります。どうも人間の考といふものは時計の振子の様に極端から極端へ走るくせがある。さういふ極端な思想は事實の認識をあやまらせるおとしあなであるから最も注意を要する」

「それでは一切萬事前世の定め事だからあきらめるといふのですか」

「日本のあきらめよといふ事を支那の沒法子ボウシキ式シキに考へてはならない。日本語のあきらめとは佛教の諦めからきたこと

ばであつて元意は妙法を諦め明らかにするといふのです。眞實相を明らかに了解するといふのであるから、やむを得ないとか、もうだめだとかいふ思想とは全々反對の立場に立つものです。諦めるといふ事は、現在の果報をみれば自分分は過去世にいかなる本願を立て、この人間の世に生れて來たかを深く洞察する事であり、現在の因行がはたして曠世の大理想たる佛土建設の礎石になつてゐるかどうかを反省する事をいふのです。あきらめる事によつてへこたれてはならない。あきらめて奮起しなければならぬ。奮起して努力精進した結果或は現世でも安樂に生活できる果報者になれるであらうし、未來はいふまでもなくよき果報にめぐまれるのです。此世で色心二法に佛心の題目を實行するならば現世安穩にして、未來には天國も極樂も靈山淨土も席を淨めて待てゐるのです」

四、地獄極樂はどこにあるか

「地獄極樂があるとすればそれはどこにあるのですか」

「あるといへばすぐさういふ風にすべて物質的に考へるのは現代人のくせですね。天國は天上にあつて地獄は地下にある様に思へるが、實は天國も地獄も平地上にあるのです。もし上と下に分れてゐて住所が別々なら、天國に生れた人は天國の有難味がわからず、地獄に生れた人は地獄の苦しみがわかりません。天國からよくみえる所に地獄があれば本當に天國の樂しみがわかり、地獄からみえる所に極樂があれば本當に地獄の苦しみがわかるのです。もし地獄極樂が別々の世界にあつて絶対に一方から一方がみえぬ所があれば、それでは地獄でも極樂でもなくなるのである。なぜ。さうすれば地獄に住む人は地獄を日常茶飯事と思つて居れば別に苦しいと思はなくなくなるであらう。極樂にすむ人もこれが普通となればもう歡樂にあきてしまつて、樂しみを樂と思はず反つてそれを苦しいときへ思ふ様になるであらう。

それでは地獄極樂の價値はないのです。地獄はあくまでも苦しく極樂はあくまでも樂しくなければ眞實地獄だの極樂だのといふ事はできない。そこへゆくところの娑婆世界はうまくできてゐますね。地獄も極樂も皆眼前に展開されてゐるのですからね。」

「眼前に展開されてゐるつてどこにあるのですか。刑務所が地獄で寺が極樂ですか」

「いやさう簡單にかたづけば問題はないがね。全く以つて不可思議微妙ですよ」

「さう獨りで悦に入つたんではさつぱりこちらにわからんではありませんか」

「えゝとその極樂といふ所はどんな所だと思ひます」

「山野には實の草木が繁り池には金銀の蓮華がさき亂れ、慈愛にみちたみ佛様がましまして、そこに生れた人は心の欲するまゝに自由自在に衣食住が享有できる所と思ひます」

「そんなよい處がこの娑婆世界の中にあると思ひますか」

「さあ、どうだかね」

「そこで、佛眼を開いて佛土を照せだ。凡眼はくぢりぬいて大地にたゞきつけ佛眼をはめてみよ。そこには今まで見えなかつた寂光淨土がみえる」

「何んだか神がゝりがもの言つてゐる様で、はつきりわかりませんね」

「わからん。わからんのは君の心に迷ひの雲がかゝつてゐるからだ。その迷雲をとつてみよ。確かにみえる」

「ますくゝわからんね」

「わからん。君は佛様とはどんな方だと思ふね」

「死んだ人が佛様……」

「そんな答では宗教の幼稚園へ行き給へ」

「さうく佛様とはお釋迦様の様な人だつたね」

「えらい。そのお釋迦様は人間だらう。人間が佛の法をとぎ、佛の行をはれたから佛といふのです。佛とは覺りといふ意味であるが、その覺りの心を實社會へ實現した人を佛と申し上げるのです。その佛のまします土地を淨土といふのですから、釋尊の居られた處は何處でも皆佛土であり、淨土であり極樂です。」

「そんな極樂よりもつとよい極樂はないのですか」

「もつとよい極樂つて君は西方極樂だけを極樂と云つてもらへたかつたのだらう。あの指方立相の極樂は本佛釋尊の住む此土の靈山淨土の影ですよ。影だからいらぬものといふのではない。影があくまで美しくあくまで莊嚴であるといふ事はその本体が美麗莊嚴だといふ事をあらわすものとして尊重しなければならぬけれども、影だけみてよろこんでゐるのは映畫ファンみたいなものだ。佛の眼からみれば自然の山川草木も皆金にみえる。衣食住の何ものにも執着しないから心の欲するまゝに自由自在な生活を樂しむ事ができる。欲情に支配されてあくせくしない。欲情一切を適度に制御し支配してゆくとところに佛行がある。だから佛とは最も人間らしい人間であつて、人間として行ふべき一切の行を正しく行つてあやまりがない最も人情こまやかであつて而も人情におぼれぬ智慧のある人の事であります。そういふ人の住む處はどこでも淨土です」

「死んでからも本當に地獄極樂があるのですか」

「まだあんな事をいつてゐるよ。生きてゐるうちにあるものは死んでからもある。本覺心の自由創造たる神力は久遠

の昔から未來永劫にわたつて續いてゆくのですからね。死ぬと消えてなくなる様な事は理論としても立たないし、事實そんな事はない以上、死ねば地獄か極樂へ生れる事は定まつてゐます。しかしたとひ現世の因行が地獄行キツプでも臨終に正念に住するか、遺族の供養によつては極樂へ生れかわる事もできます。また地獄におちてから家族が廻向供養すればその功德によつて、今まで地獄であつた場所がそのまま極樂へ早がはりするね。さやうに心は生きてゐるうちも死んでからでも存在してゐるが常に變化過程の上にあるのであつて、動かないものではない。だから死は決して無くなるのではなく、生の一過程にすぎないのです。この生よりあの生へうつる境目が死なのです。

人間界から地獄界へゆく時には人間界では死んで地獄界へ生れるのであるし、地獄界から天國極樂へ移轉する時は地獄で死んで極樂淨土へ生れるのです。だから死ねば現在より面白くない所へゆくとは限らない。と同時に死ねば現在よりよい所へゆくとも定まつてゐない。死んでも生きてゐた時と同じ境遇におかれる人もあり、不幸になる人もあり、幸福になる人もある。また人間へ生れてくる人もあり、地獄へゆく人もあり、天國や淨土へゆく人もある。

五、宇宙の大靈はあるか

「さうすると吾等は各自別々の處へ行つてしまふのですね。宇宙には全智全能の絶對神といふ様な大靈であつて、死ねばそこへ一如融合するといふ話をきいた事がありますが、それはどうなるのでせう。本當にさうなるのでせうか」

「死後は宇宙の大靈に融合するとすれば善人も悪人も地獄も淨土も大靈の一にぬりつぶされてしまつて、個人の差別はなくなりませぬ。宇宙を創造しあやつつてゐる獨一神を認めて、生前も死後もその神と合体するといふならば世にこれ程邪見なる迷信はない事になる。

こんな迷信を信じて安心したつもりでゐても、別に社會の安寧秩序を亂さぬ限り我國では信教の自由を許されてゐる。しかし少くとも宗教を信じ、正しい信仰に住して、いかなる學說にも動かされぬ金剛信に住したいならばそんな迷信はやめた方がよい。もし世界の背後に絶對獨一の神があつてこの世界をあやつつてゐるのなら、その神こそ神ではなくて惡魔の名に價する惡魔であらう。なぜなら。その神は吾等人間を作りわざ／＼苦界へ投入し、その苦しむのを見て獨りほくそ笑んでゐる。人間が四苦八苦七轉八倒してゐる姿をみて、まるで、芝居でもみてゐる様に獨り惡魔の笑ひを續けてゐるのなら本物の惡魔ではないか。さうして人間が死ねばその惡魔に合休してしまふのならは此世でいかに善因をつみ、善行を重ねてもその賞は得られず、いかに惡事を働いてもその刑罰はなくして一魔神の体内へ融合してしまふのでは倫理道德を破壊する邪教ではないか。いくら巧妙な理窟をこねても善惡正邪の差別ある因行を毎日つみ重ねてゐる人が、死と同時に同一物に合休するのだといふ事は邪見であり、邪教であり魔教である以外何もでもあり得ない。人間萬事絶對神のしわざなら、いくら惡事を働いてもそれはその人の罪ではなく、皆その神の責任であるといふ事になる。人間はたゞからくり人形にすぎぬから人間には何をしても少しの責任もない事になる。こんな信教を社會に弘めるならば社會はたちまち暗黒化するであらう。そんな社會秩序を紊亂し國家を亡ぼす様な邪教は斷乎これを取縮る必要がある」

六、神佛の救ひは可能か

「さうなると神佛の救濟といふのは嘘なんですか」

「いや神佛の救ひは嘘ではない。神佛は自己の体内へ迷へる人間を合一させて救うのではない。神佛の救ひといふ

のはむしろ人間の方で覺れる神佛の分心を頂き受けて自己の心を淨化する事によつて行はれるのです。例へば卵が受精するのには精虫が卵へ入らねばならない様に、その人を救ふにはその人の心の中へ覺りの心が突入しなければならぬのです。久遠の昔から未來未劫にわたつて自己創造を續けるのには、その心の營養分として無量の聖賢の優秀なる心素を吸收しなければならぬ。神佛の救済もそれと同様の道を通るのです。釋尊の心は法華經にとかれてゐる。その法華經をよんだ人は釋尊の覺りの心を自己の心の養分として吸收し、自己本心の生育完成への素材とする。その甚だしく強烈に行はれた場合は心機一轉し大悟徹底するのであります。日蓮聖人の生涯を拜察すると、いつも日蓮が頭には大覺世尊かわらせ給へりといふ感激にもえてゐられた。この精神的な營養分は攝取すれば一方がへるといふ事はないのです。それは一本のローソクが他のローソクへ火をうつしたから初のローソクの火が暗くなつたといふ事はない様なもので、一本から二本、二本から百本千本と多くつけばつく程世の中が明るくなるだけです」

七、唱題讀經の功德

「讀經唱題によつて死後の人間の靈魂はどんな御利益を得るのですか」

「それは生きてゐる人間が讀經唱題によつて自己の心を長養すると同じ御利益が得られる。しかし生前ならば自心を佛へ轉化させる爲に自己自らの力で讀經唱題ができるが死後になると自己自らはできない。他人の力をかりて經典にとかれてゐる有難い佛の心をきゝ唱題の聲をきいて、わづかに自心を長養するより外に方法がなくなる。しかし親族遺族が熱心に唱題供養下さればどんな邪見な死靈でも得道します。できる事なら生前に佛心を信解してゐた方がよい。生前に佛心を教へておいた方がよい。但し生前は自分でも讀經唱題できるかわりに一度信解しても時々迷心にとらわ

れて忘れる事がある。死後の靈魂は一度信解すれば絶対に忘れない。しかし生前は讀經と説教をきけば一度でき、わかるが、死靈は仲々邪見の度が強いからうけつけない。死靈は一度信解すれば永久に忘れぬかわり入信する時が困難なのです。だから邪見な死靈程、力強く熱心に御經をよみ唱題してあげぬと浮ばれぬ。そこでお經をよむのは佛の覺りの心を自他二心の營養の爲によむのであるから、力強くよくかみしめ、その意味をよく味つてよまねばならぬ。意味もわからず丸のみしたのではその味ひも、有難味もわからずにしまうであらう。けれども佛の心をといたお經、佛の心をあらわした題目をあげてゐるといふ信念はあるのだから、それだけでも自心と死靈は救はれたのです。意味がよくわかつてよむのにこした事はない。伊東町の柿沼先生が檀家へお經にゆくと、その婆さんは「先生のお經は本當に有難い」といつた。なぜ有難いかときいたら「先生はよくお經の意味を知つてゐられてよんでくれるから有難い」と云つたといひます。それが本當です。だからお經は眞讀より訓讀の方が御利益をよけい頂けるわけです。またお經のみならずお經を解釋したもの、佛の心を説明した御遺文をよんでもお經と同じ御利益が得られます。更にお經の心、佛の心をよく信解した人の話し、説教、講演をきいても自心の營養ともなり、死靈への廻向供養ともなり、現當二世の御利益をうる事ができるのです。年忌法事の時に讀經唱題と共に説教講演をやつて頂く等は最もよい佛事供養となるのです。この娑婆世界の人々は耳根得道と申しまして、耳から佛の覺りの心の音波をきいて悟りを開き、救はれたり解脱したりするのですから、大いに讀經唱題説教講演をきいたりきかせたりしなければならぬ。法華經の信者行者たる者は釋尊は五十年間説教遊ばされ、日蓮聖人は三十年間説法遊ばされた事實を手本として、力あらば一文一句たりとも語らせ給ふべしといふ教誡を實行しなければならぬのであります。」

純粹宗學本質論の資料と問題

—— 即身成佛研究本論

第一篇 問題學的究明その一 ——

室 住 一 妙

一般に問題學が哲學研究の世界に於ては、非常に重要な機能を果すべきものであること、今更いふまでもない。吾が宗學、特に純粹宗學研究に於ても、その本來の意味からして、その急要なる所以はすでに諸論文に於て論及し來つた所である。

從來の諸宗の宗乘が、往々にして互に莊嚴已義視されたり、或は牽強附會乃至獨善的な概念遊戲などに了つたのは自ら深刻に内省尅實していく所の、問題學的機能を忽諸にしたために外ならぬと思ふ。そこで我々は茲に枝末的な論争や、ひいては感情的紛議の水かけ論に終ることなく、眞に最も重要な根本問題を提出し、是に適正妥當な而も公正嚴密な方法態度をとつて、實際的成果を獲んと期するものである。

我々は數年來、純粹宗學の理念とその展開、宗學の基調、教權本質論、乃至即身成佛研究序説等に於て、宗學一般における問題學的研究の歩武を進め來り、今やいよいよその本論の聖扉を扣かんとするとき、かへりみて問題學的研究のメスを一層新銳に致さねばならぬことを痛感する。

そもく斯の研究（即身成佛研究）は、問題學が提起したのである。それも徒らに机上に提出したのではなく、問題學的な経緯に於て提起したのである。従つてその経緯における諸條件が附帶されてゐるのであるが、此の事は純粹宗學の全一機構における中樞地位に對する要意を備へ、自づと本論の第二篇以下の究明に於て具体的に明かとなるであらう。但し、一例はさきの研究序説と教權論とに於てその急要を論じた中に現實的論理的に一の天運として提題され得るのに見られよう。

問題學は、即身成佛研究を提起しつゝ、その研究對象とそれに關連する方法論を嚴密に規定する。而もさらに研究過程及び成果に對しても實證そのものへもあくまで吟味を怠らぬものである。

序説に述べた如く、この研究は單に一科の研究題目ではない。將又古來の一論題でもない。純粹宗學の本質論である。その方法も、諸多の即成論の編成乃至論究でなくして、直爾に宗祖そのものへである。宗祖御自身の即成論でもなく、「宗祖自体の即身成佛」そのものに對する研究である。

それ故に研究方法としては、さし當り宗祖の書き遺された諸文献、實際行蹟を傳ふる史傳等の研究資料に對する、文献學的、精神科學的思想史的人間學的研究も必要とする。之が研究の具体的方法や分野を開拓していくにしても、まづ問題學的に究明することを先決せねばならぬ。即ちまづ、御遺文だけについても、宗祖の即成に關する文献が年代的にいかにあるか、いかに扱はれてゐるか、始中終と發展的にいかにあつたか、いかに實證されたか等々を窺はねばならぬであらう。而もそこに自づからなる体系を認めようし、さらに之に本づいていかなる研究課題が新たに提起されるであらうか、又同時にそれに對する妥當な研究方法をとるべきかといふやうに、潑刺たる理念を孕み、新鋭な問題學的意圖を以て、かうした根本資料に對處すべきである。

扱て我々はかうした意圖のもとに、研究を進めるに當り、ごくすなほに大聖人の眞姿或は御意志のありやうを伺はうとするとき、どうしても編年体の御遺文をそなへねばならぬ。現行の版では編年体と雖も、完全とはいへないが、今のところはやむなく、大凡の見當をつけるに大過なきを期するのみである。

戒体即身成佛義

遺文録巻頭のもの、御自題の述作。宗祖廿一才、連長時代、現に題下に、「安房國清澄山住人連長撰」とある。宗祖が未曾有の國体大變と教界の紊瀾・新興との混沌裡に根本的な疑惑を懷かれ、發心出家立願修學となり、清澄寺の寶藏を讀破し去り、時の覇府鎌倉に笈を負うて、禪念佛の新興宗教の門を叩いてその根柢を衒き、一度故山にかへり思を凝らしてものされた、新進氣鋭の處女作なのである。それだけに志向態度資料などとしても聖人一代の教學行跡に深遠なあるものを含んでゐる。之が研究は、單に文獻的な訓詁的な方法でなく、全く新しい光をそゝがねばならぬ領野であると思ふ。

なほ本題に入るに先だち、新たな研究問題として提出し度いのは、宗學本質論としての、發心立願の研究である。以前、宗學の基調として「主体性」の把握こそその中樞中核たることを論じたが、然る上からは當然、主体の發動が一にかゝつてこの發心にある、立願にあるのである。即ちいかなる動機によつて發心し、いかなる態度に或は經過に於て進んで行つたか。それが並優れた事業者である限り、なほそれが現實人間性（凡人社會性）以上の謂はゞ、神秘的境域にまで連關してゐるものである限り、一層の公正嚴密さを以て之が檢討を致さねばならぬのである。

現在の宗教科學・宗教哲學の研究に於ても最近かうした点を重要視されて來てはゐるが、我宗學界に於ては、何を

措いても斯の点の再吟味を最大慎重さを以て果さねばならぬのであるまいか。

併し現今の宗教心理学に於て回心現象が重視されてゐても、それが單に偶發的變態的事象を扱ふのが當然とするかの如き學界の趨勢には煩はされずに、我々は、聖人の教學本質論に於て、神秘性よりは寧ろ平常性健全性が、その特質であることを注意しつゝ檢究すべきである。從て平常健全な部面であるから、人間學的に理解し易い所であらう。

周知の如く、聖人の性格は弱い人間性とか、感傷的とかいふよりも、強い人間性と現實社會性に根ざした理性。情意性である以上、その聖人の發心立願が、自づと發動して、多年の修學と立教開宗と傳道國諫と迫害に處するの態度喪失命底の大自覺等々、一代の行跡思想信仰悉くを、動かしたのであると見なくてはならぬ。即ち發心立願として發したあるものは、現實人間てふ地盤の底深く、地下莖的に根張り乍ら、一代の行動自覺の花實を開結したのである。仍つて斯の研究課題は、聖人の始中終一貫せるものを基礎づけ、乃至は把握する上に於てまことに不可欠のものたること、今更冗論するにも當らぬのであるが、今日まで純粹宗學領域も開拓されず、ましてこの課題の重要意義も認められなかつたのであるから、特に茲に念記する次第である。

次に之に引き續いて出て來るのは、發心立願の動きである。聖人の修學求道の經過である。なるほど從來、清澄寺出家、學習、鎌倉叡山南都等の遊學は、傳記にはたしかに記されてゐるが、之をばもつと科學的にあとづけねばならぬのである。最近僅かの研究文献は散見するが、系統的に綜合的にもつと大いに進めねばならぬ。いまの戒休義その他數篇の開宗前の著作、手記類、或は先年發見の十七歳の時の寫本等、みな重要資料であらう。清澄寺の宗旨系統、寺格因縁等は勿論、その近邊の宗教情勢、さらに鎌倉遊學期の研究(當時の鎌倉府の教界等の間接的諸研究をふくむ)叡山遊學期(叡山の實情、特に聖人をめぐる師友とその學系、諸寺諸山への遊歴など)の研究にはできる限りの資料

を蒐めて、ごく科學的な研究を進めねばならぬであらう。

扱て本題に入つて、まづ題號を見る。すなほに「戒体と即身成佛との關係」を明されたものと見て、本文に入ると冒頭「法花涅槃之戒体少有不同、分爲二門、一者小乘戒体、二者權大乘戒体、三者法花開會戒体、四者眞言宗戒体」とあるに見れば、この文の限り單に戒体義ともいふべきであるが、内容では戒体と即成との關係を非常の熱意ある筆で論ぜらる。

末尾に「眞言の戒体は人見之不_レ依師_ノ相承可_レ失故に別に記して一具に不_レ載。但し標章に載する事は爲_レ令_三人知_二顯教_ノ密教勝_二也」とあつて、首尾不相應を斷はられてゐる。「別に記」されたものとしては現に傳つてゐないやうだが、更究。

本篇は前三顯教分、後一密教分、而も顯劣密勝の立場で、内容は後一を欠いた顯教當分の戒体即成義である。即ち戒の本末論、戒体色心論、戒法依經論、開會未開會論等。就中小乘は灰身滅智の故に、二乘永不成佛の故に即成の義なく、權大乘も歷劫修行の故に即成に非ず、實大乘法花涅槃の戒体は、具足根本業清淨戒とは菩薩戒で即ち五戒に外ならぬ。十界すべての身土は五戒戒体の依報正報であるとし、「五戒を以て得たる六根六境六識を改めずして押へて佛因と開會する也。龍女が即身成佛は不改畜生蛇道身三十二相之即身成佛也」と示し、「九界の衆生の身を佛因と習へば五戒即佛因也」と定義し、「愚なる學者は法花已前には二乗計り色心を滅する故に不_レ成_二得道_一」と思へり。不_レ爾事也。十界互具する故に妙法也。さるにては互_三十界_二二乘菩薩凡夫を具足せり故に二乘を不成佛と云はば、凡夫菩薩も不成佛と云ふ事也。法花の意は一界の成佛は十界の成佛也。法花已前には佛も非_三實佛_一。九界

を隔てし佛なる故に。何に況んや九界をや。然るに法花の意は凡夫も實には佛なり。十界具足の凡夫なる故に。何に況んや佛界をや」かやうに十界互具を以て爾前無得道を尅して法花眞實の教威を示し、兼ねて淨土宗義の易行論法花誹謗を難破して最後に「法花經の悟と申すは此國土を我等が身と釋迦如來の御舍利と一つと知る也」の證文に提婆品の「觀三千大千世界」云々の文を引き、草木國土人畜等一切釋迦佛の御舍利と活釋されたのは、まことに全篇の眉目である。

以上その梗概と片鱗を見ても、即身成佛の實義をば、佛教學的戒体論を以て實證された一の試みである。教判としては顯劣密勝の立場であるが、その着眼は優に當代口傳法門の奥底に徹し、意圖はまさに聖人一代の教學的諸領域を暗示するもの多々ある。例せば、即成の理体的究明として、(一)自然科学的世界觀(五戒・色心二法・十二因縁)(二)法花經の教理(五陰・十如・一念三千・開會)等。又法花經の教判的地位については、(一)龍女成佛・二乗作佛、(二)爾前無得道、(三)約宗判の念佛破。或は即成と戒法との問題、久遠實成の本佛に關する問題等開宗前は勿論開宗後の諸御書の基本的な立場を暗示し、乃至はその素材的内容を含んでゐるもので、この点さらに研究を要するであらう。

なほこの抄の戒の説明や、法花開會の戒体については、蓮長と御署名ある「戒法門」に詳しい。又即成義の末に「法花經を是の体に得し意則眞言の初門也。此國土と我等が身を不捨、寂光淨土毗盧遮那佛にて有也。十界具足の釋迦如來の御舍利と可知。此をこそ大日經の入曼荼羅具緣品には隨に説れたる也。眞言の戒体は人見し之師に依らずしては相承を失ふべし」とされ、果して別に記された眞言宗の戒体かどうか分らぬが、二年後寛元二年九月の奥書ある「色心二法抄」の内容がそれに當るものではなからうか。

色心二法抄

冒頭に「先づ止觀眞言に付て此旨を能々可し得意也。道心とは無始より不思議の妙法蓮花經の色心、五輪五佛の身を持ちながら迷ひける事の悲しき也。如何しても此旨を能々可し尋也。三世の諸佛の世に出でましましては、先づ如何にしても此理を説き知せばやと思食す。又大日如來も是を一大事と思食して五輪五佛の旨を説き即身成佛の理を顯はし給ふ」とて以下五戒五智五佛、妙法の五字は全く我等衆生の依正色心の二法に外ならぬことを明された。「故に生死の二法は、色心の二法にて有ける也。是即眞言止觀の觀法、出離生死の頓證也。道場所得の妙悟、妙覺朗然の知見也。最後臨終の時は此理を思食し定むべし」と結ばれるのは、たしかにかの即身義の結論と相應せる一篇である。

以上みな開宗前の述作である故か、信行をすゝめず、法行的に、即成の理体論に終始する。即ち法花經の教理と自然法（自然科學的世界觀）との一致に向つて論證を努められ、所々「この理を知る」とよくあるのは、この間の消息をもの語る。然しこの教（法花經の教理）と理（自然法、世界原理）との契證を覺知した上での修行（信心唱題とか知解觀心）は開宗後の述作に始めて顯はれる。開宗直後數年間は、やはり即成の理体的究明の色は相當濃厚である。十二因緣御書・一念三千理事・一念三千法門・總在一念抄等はその例である。

次に開宗以後の御書を拜するに當り新たに問題となることは「開宗時の御確信について」である。即ち聖人の發心立願修學の結果が、いかにもたらされたかである。之はたゞその開宗當時の文献によつて分ることでないことは勿論であるが、そも／＼聖人の御態度としてまた御性格として、考へたこと思ひついたことをたゞ漫然と書き残されたり

發表される方ではなかつたことからしても、否むしろなるべく局限して、寡黙の聖者の常として時處位に應じてやむなく發言行動せられてゐる以上、よほど慎重にこの課題を解決せねばならぬ。但し論者はいふであらう。聖人の筆作につれその時處に即して解釋していけばよろしいではないか、開宗時にどう考へられようと、また確信がどうあらうとも、その發表の時處でない限り筆作以上の確信など詮索するにも及ぶまいと。然し、さきにも述べた通り聖人の内懷された確信はよほど深いものであり乍ら、發表はその必要性の最低限度であることゝ、從て發表、表現がもの語る内容と時處位そのものが非常な重要な意味をもつてゐることを窺ふ上に於ても、我らは最初開宗時の御確信を充分に慎重に檢査してをかねばならぬ。例へばかの安國論中對破された當のものが、文面では單に念佛特に法然の撰擇集に止まるやうであるが、後年聖人自らお書きになつたものによると、安國論には禪念佛を破し、その裏には律も眞言も諸宗一概に破されたものとされ、愚者にはこの趣は知り難いと云はれてゐることに徴しても（古來之を附文元意と會通はしてゐるが）我々はなほ破・立法門の幾多の諸問題についても同様に、かなり慎重な與奪進退のおもむきを察し筆作の文辭表現の内面にひそむ御精神を窺はねばならぬ。いかに自由奔放暴惡極まる文辭の中にも、決して無責任な放言や、空疎な辯文のないことを、少くとも聖人を平常人健全人と信認する限り、心得べき條件であらう。よつて、開宗當時の御確信について、少くも重要教學上の問題、社會國家人生觀世界觀的な信念を、できるだけ透察してをかねばならぬと思ふ。

女人往生鈔

建長五年即ち開宗の年の作、大意は女人往生は法花經に限るといふ旨を、一代佛教の大小、權實の佛性論より説き

起し、末代後五百歳の女人往生成佛の立場から教判を立てられた。之は成佛のための信心修行を生むべき基調として重要な意義をもつと思ふ。

なほかうした教判的立場を論明されたものに次の二書がある。

蓮 盛 抄

諸宗問答抄

何れも建長七年の作、前者は禪宗對破、後者は、台家失意の學者を責め、禪宗の立義を牒破、眞言花嚴法相等を評破し、一抄未完の御書であるが、中に「絶對妙とは開會の法門」として「隨て法花の大海に入ぬれば爾前の權教とて嫌はるゝ者無きなり。皆法花の大海の不可思議の徳として南無妙法蓮花經と云ふ一味にたゝきなしつる間、念佛戒眞言禪とて名の名言を呼出すべき道理會てなきなり」といふのは、事行（修行門）の南無妙法蓮花經ではなく、教判所詮の要法としての七字に扱はれてゐるのも注意を要する。

念佛無間地獄抄

建長七年の作、標章に「念佛は無間地獄の業因也。法花經は成佛得道の直路也。早く淨土宗を捨て法花經を持ち、生死を離れ菩提を得べき事」この趣旨を法花の實義より證明し、つぶさに彼宗の史傳を引いて善導法然等の墮獄の相と近世念佛者停止の御教書を載録。

三八教、三種教相、衣座室御書、六凡四聖御書

右の諸御書は教判に關する抄録。

一代聖教大意

正嘉二年（開宗後五年、卅七歲）の作。

大体教判論であるが、中に別教の評決に「一人として一生に佛に成る者なし。又一行を以て佛になる事なし」とあり末に爾前の成佛往生の授記について、「此等は法花經の二乘龍女提婆菩薩の授記にいかなるかはりめかある。又設ひかはりありとも諸經にても成佛はうたがひなし、如何。答ふ、予之習ひ傳ふる所の法門此答に顯はるべし。此答に法花經の諸經に超過し、又諸經の成佛を許し許さぬは聞ふべし。秘藏の故に顯露に書さず」と、こゝに聖人の學的根柢度として、教判の大綱とは、正に即身成佛の實證を以てすべきを示されてゐる。即ち聖人の學ばれた、否學ばうとされた一代佛教の大意は、この批判標準がもの語つてゐる。同様に聖人の一代の行蹟信仰、四百有餘篇の大意もこの實踐驗證に外ならぬのではあるまいか。

次下に「問曰妙法を一念三千と云事如何」之に對しては、天台大師の一念三千の出據と開藏放光の神秘譚をのせて委細は略されてゐる。この一文の藏してゐる問題は、佐渡の本尊抄開顯に至るまで、所々に散見しつゝ、本尊抄における主題の伏線をなす一文である。

一生成佛抄

「夫れ無始の生死をとどめて此度決定して無上菩提を證せんと思はんとすべからく衆生本有の妙理を觀すべし。衆生

本有の妙理とは妙法蓮花經也。故に妙法蓮花經と唱へたてまつれば衆生本有の妙理を觀するにてあるなり」

これ開宗前の戒体等の自然法、世界原理的の覺知より、衆生本有の妙理と單的に主体化されたところ、理体の進展を見る。又理の覺知より、妙理の觀解、觀解の方便としての玄題口唱を立てられたところ、一宗教獨立の規模を確にせられてゐる。

「但し妙法蓮花經と唱へ持つと云ふとも若し己心の外に法ありと想はど、全く妙法にあらず、龜法なり、龜法は今經にあらず、今經にあらずば、乃至、一生成佛叶ひかたし。故に妙法と唱へ蓮花と讀まん時は、我が一念を指して妙法蓮花經と名くるぞと深く信心を發すべきなり」「深く信心を發して日夜朝暮に又懈らず磨くべし。何様にしてか磨くべき。只南無妙法蓮花經と唱へたてまつるを是をみがくとは云ふ也」

主体化した衆生本有の妙理も、更に求心的に行者の己心に攝歸し來り「我が一念を指して」と強く示され、次下に「深く信心を發すべき也」と誠められたのは、單なる法行的な觀心や口唱ではない。「聖人の信行的氣魄を感じる点である。

「此旨を深く信じて妙法蓮花經と唱へば一生成佛更に疑あるべからず。故に經文には云々、一生成佛の信心南無妙法蓮花經」と結勸されてゐる。

觀解即信心、信心即唱題、唱題即成佛の趣意は、本尊抄の法開顯の伏線的暗示と認められる。

主師親御書

建長七年兩親への御書と傳ふ。内容は我等が爲めには主師親三徳の教主釋尊を信じ、その本懷法花經は別して女人

成佛の經なること「南無妙法蓮花經とだに唱へ奉りたらしましかば速かに佛になるべかりし」とも「然るに善男子善女人此法花經を持ち、南無妙法蓮花經と唱へ奉らば、此三罪を脱るべしと説き給へり」と唱題成佛の信心をすゝめらる。

十 如 是 事

「されば我身の体性を妙法蓮花經とは申しける事なれば經の名にはあらずして、はや我身の体にてありけると知りぬれば、我身頓て法花經にて法花經は我身の体をよび顯はし給ける佛の御言にてこそあれば、やがて我身三身即一の本覺の如來にてあるものなり。乃至、是を信じて一遍も南無妙法蓮花經と申せば、法花經を覺て如法に一部をよみ奉るにてある也。乃至、かく信するを如説修行の人とは申候也」とあるも觀解即信唱の妙行を示されたのである。

一念三千法門

「法花經の余經に勝れたるは何事ぞ、此經に一心三觀一念三千と云ふ事あり」とて十如實相の法門を解釋し「始の三如是は本覺の如來也。本覺の如來を悟り出し給へる妙覺の佛なれば我等は妙覺の父母なり」とは本覺即始覺、始覺即本覺の關係を示し「我身本覺の如來なる事悟り出され、無明の雲晴れて法性の月明かに、妄想の夢醒めて本覺の月輪いさぎよく、父母所生の肉身煩惱具足の身即本有常住の如來なるべし。此を即身成佛とも煩惱即菩提とも生死即涅槃とも申す」現身を、現身に即せる本覺如來なりとの覺悟が始覺である、即身の成佛なりとの觀解である。之が信心の行を説いて「さて經をよまずとも心地の觀念ばかりにて成佛すべきかと思ひたれば、一念三千の觀法も妙法蓮華經の五字に納まれり。妙法蓮花經の五字は又我等が一心に納て候けり。乃至さて此妙法蓮花經を唱ふる時心中の本覺の佛

顯はるべし」とは觀解を完攝した妙行をば信心唱題に結歸し、信即觀の融一をあくまでも主張されてゐる。

「一念三千一心三觀等の觀心ばかりが法花經の肝心なるべくば、題目に十如是を置くべき處に妙法蓮花經と置かれたる上は仔細に及ぶべからず、乃至、智者は讀誦に觀念をも並ぶべし。愚者は題目をも唱ふとも此理に會ふべし。今此經に值奉つて三身即一の本覺の如來を唱ふるに顯はれて現世に其内證成佛するを即身成佛と申す。死すれば光を放つ、是れ外用の成佛と申す。乃至、妙法蓮花經と唱ふる時心性の如來顯る。耳にふれし類は無量阿僧祇劫の罪を滅す。一念も隨喜する時即身成佛す。縦ひ信ぜずとも種となり熟となり、必ず之に依て成佛す。妙樂大師の云く、若取若捨或順或違終因斯脫云々。日蓮云く、若取若捨或順或違の文肝に銘する詞也。法花經に若有聞法者等と説かれたるは是か。既に聞く者と説かれたり。觀念許りにて成佛すべくば若有觀法者と説かるべし」この中の銘肝の金文とは逆化下種の意に當るかと察せられ、聞の字眼を点せられたのは唱題成佛の深義を含み、後段に此經は専ら聞を以て本と爲すと云はるに應ず。觀解より口唱。聞法下種に重きををかれ來ること注意に値す。「法花經の行者は如說修行せば必ず一生の中に一人も残らず成佛すべし」とて、早晚稻の一年收穫を譬へ「凡そこの經は惡人女人二乘闍提を簡はず、故に皆成佛道とも云ひ、又平等大會とも云ふ。善惡不二邪正一如と聞く處にやがて内證成佛す。故に即身成佛と申す。一生に證得する故に一生妙覺と云ふ。義を知らざる人なれども唱ふれば唯佛與佛悦び給ふ。我即歡喜諸佛亦然云々」この御文中「法花經行者」と如說修行の文は佐渡後のそれとは自づから義分に淺深あること注意すべき点。

大体この期の即身成佛は内證成佛觀解聞覺を主とせられつゝ、そこに口唱を傍從より正主に顯發せられるところを拜察し得るであらう。

總在 一念抄

「總在一念別分色心」を標章し、念、色、心、十界互具の理体につき、三千三觀の觀法をのべ、「然れば即ち我等も三千を具するが故に本有の佛躰也」とて、二乗の作佛、提婆の授記を以て、「今の經には此理を説き顯すが故に妙法蓮華經とは題する也」とて佛種を示し「向云一文不通の愚人南無妙法蓮華經と唱へては何の益有んや。答ふ文官にして一字を覺悟せざる人も信をいたして唱へ奉れば身口意三業の中には先づ口業の功德を成就せり。若し功德成就すれば佛の種子をむねの中に收めて必ず出離の人と成る也」とて成佛の時の三身を示し、「悟の佛と云は此理を知る法花經の行者なり」「悟とは只此理体を知るを悟りと云ふ也」「若し爾らば轉迷開悟は行者の所作による。三千三諦三身の理体は全く人の所作に非ず、只是れ本有也。又迷を修行する事は人の作なりといへども但迷の去る處を見るなり。百年の闇室に火をとますが如し。全く闇の去る處を見ず、是れ轉迷覺悟返流盡源なり。無明即明は唯迷悟に名け、無明法性は全く其体一なり。あなかしこく」とは即成の理体、理体の覺悟にあることを明し「よくく此大旨を心得て失錯あるべからざる也。我等が生死一大事也。出離生死の素懷なり」と切に勸獎せられてゐる。

守護國家論

前來見來つた諸御書より此の論に到ると、我らはこゝに重大な關節のあることを感ずる。それはこれまでの御書は専ら「即成」の理体究明とそれに即する個人の信行を勸獎されたのであつたが、本論に到つては、聖人御自身一の轉換といふか、飛躍といふか、ともかく一の重要契機を孕まれ、内面的に凄慘な一大煩悶を通過せられたのであらう。

御傳記には正嘉の大震に打ち續く天災飢疫を祈つて驗なき現實を語る。之に對して聖人の深刻な内省が加へられた。街頭の教録から退いて、さらに一切經閱讀の禪觀深思のため滿一年有余、岩本實相寺に入藏せられたとも傳へてゐる。

扱て今簡單に要を取つてその問題を究明しよう。序分段には、(一)無始曠劫來の流轉と、十方土微塵分の一てふ人界の受生と、値ひ難き佛法、中でもなほあひ難き正法と善知識とは難中の至難たることを切に述べ、佛法中の最極正法と善知識を明すために、法然の撰擇集を徹底的に批判せんが、この守護國家論と名くる一篇であるとされ、別に題釋はないが、之は本文に入つて仔細に檢するならば自づから題釋されてゐることを知る。本論が、外になほこの年時に編入されてゐる數篇の附帶論文を有しつゝ、次の立正安國論における研究的側面をうけもつてゐることは特に注意を要す。聖人親しく文段を科し、大文七段の標目、

- (一) 如來ノ經教ニ於テ權實ニ教ヲ定ムルコトヲ明シ
- (二) 正像末ノ興廢ヲ明シ
- (三) 撰擇集謗法ノ緣起ヲ明シ
- (四) 謗法ノ者ヲ退治スベキ證文ヲ出スコトヲ明シ
- (五) 善知識並ニ眞實ノ法ニハ遭ヒ難キコトヲ明シ
- (六) 法花涅槃ニ依ル行者ノ用心ヲ明シ
- (七) 問ニ隨テ答フヲ明シ

この内、(一)(二)を以て撰擇集批判の根本基準を示し、(三)は之を教學上から徹底的に破斥し、(四)之が實際上滅盡の方策を論じ、(五)(六)(七)は序での如く、立正の序正流通として、聖人の宗教的立場内容を明されたものと拜する。

以上論述のうちに自づから、聖人の一般佛敎學的態度と方法論、特に學的良心の鮮明にうかがへることである。

聖人の淨土念佛に對する御意見や破斥は、すでに開宗前より所々に散見する所であるが、此論の序分段でも自ら宣言されてゐるやうに、専門學的に充分の徹底的駁撃を企圖されたのであるが、殊に大文第四段の謗法者を退治すべき證文の中には、流布せる佛法の正邪によりて天災禍天の起るべき證文を引き次に、「而ルニ當世ハ隨分國土ノ安穩ヲ祈ルト雖モ、去ル正嘉元年ニハ大地大ニ動シ、同二年ニ大風大雨苗實ヲ失ヘリ。定メテ國ヲ喪フノ要法、此國ニ有ル歟ト勘フル也」として更に撰擇集の謗法の要点を重ねて牒し來り、「而ルニ近年ヨリ予我不愛身命但惜無上道ノ文ヲ瞻ル間、雪山常啼ノ心ヲ起シテ、命ヲ大乘ノ流布ニ替へ、強言ヲ吐イテ云ク、撰擇集ヲ信シテ後世ヲ願ハン人ハ無間地獄ニ墮スベシト」次に「正シク謗法ノ人ノ王地ニ處スルヲ對治スベキ證文ヲ出サバ」として涅槃經梵網經を引き、特に「見壞法者置不呵責乃至佛法中怨」の文を示されたのは、聖人弘經の態度を根底強く闡明された一段で、守護國家の趣意はこゝに表はれてゐる。

謗法者の退治につき、翌年の災難退治抄にもつと充分に趣旨を究め、具體策として「施ヲ止ム」べきを提案されてゐるが、之が、立正安國論中に採用されたのである。

なほ大文第五の善知識論には、人と法との善知識を論じ、法花經と爾前經の敎判的決論として「是ノ故ニ在世滅後ノ一切衆生ノ誠ノ善知識ハ法花經是也。常途ノ天台宗ノ學者ハ爾前ニ於テ當分ノ得道ヲ許セドモ、自義ニ於テハ猶、當分ノ得道ヲ許サズ。然リト雖モ此書ニ於テハ其義ヲ盡サズ、略シテ之ヲ記ス、追テ之ヲ記スベシ」この追記の論篇とは恐らく同年時編入の、十法界事、爾前菩薩二乘不作佛事等に當るであらう。ともかくも、こゝに表はれた爾前無得義はすでに之より前年の諸論稿にも鋭鋒の閃見する所であるが、聖人獨自の確信的決判であり、その根據は前述の

如く、即身成佛の實現に本くと思はれる。

又此の文段中「問 云ク日本國ハ法華涅槃有緣ノ地ナリヤ否ヤ」の答釋は聖人教判論の國の問題であり、本論はすでに撰擇集の念佛に對する教と時と機とを論じ、今國に及ばれたもので、五綱教判中の四までを窺へるのである。

大文第六「法花涅槃ニ依ル行者ノ用心ヲ明ス段。一ニハ在家ノ諸人、正法ヲ護持スルヲ以テ生死ヲ離ルベク、惡法ヲ持ツニ依テ三惡道ニ墮スルコトヲ明シ、二ニハ但ダ法花經ノ名字許リヲ唱ヘテ三惡道ヲ離ルベキコトヲ明シ、三ニハ涅槃經ハ法花經流通ノ爲メニ之ヲ説キ給フ」第一は正法行者として謗法禁斷が根本戒法たることを示すもの、同時に聖人の十界因果の徹底的世界觀を窺ふべく、之はなほ翌年の十法界明因果抄に至つてさらに充分趣旨を究明されてゐるが、俱に非常に重要すべき世界觀である。第二の唱題離惡趣は受持法花名者福不可量の文を引から乍ら、經題そのものに深厚の不思議功德力を具すとは明されず、宿善に依る功德力とされ「設ヒ先ニ解心ナクトモ此法花經ヲ聞イテ謗ゼザルハ大善ノ所生ナリ」とは即ち消極的反面の功德を顯はされたと見られる。この一段、立正の正法の一端を示すに淺より深へと、大聖人の深き用意のほどを拜する。之も翌年の十法界明因果抄並に唱法花題目抄に至つて内容は一層の深化を拜する。

念佛者追放宣狀事

之は安國論にも牒用された参考文献、念佛者の追放停止の公文書の編録。

十法界明因果抄

十法界の名義を釋しつゝ、之が因果は戒法にあることを論據として、一代佛教を決判せられ、佛乘戒のうち法花經の相待妙絕待妙戒が速疾頓成戒なることを明されたもので、開宗前の戒体即身義とはその信仰並に教判的立場は全く異なるが、意圖された即成と戒法の問題をば、即身義では小大實密の四教判を經とし、その戒体を緯とされ、今抄では十界を經とし、權實教判を緯とされた点である。なほ之等の問題は聖人一代の重要課題となるものである。結は「法花經ニ於テハ二乘七逆ノ者ヲ許ス上、博地ノ凡夫一生ノ中ニ佛位ニ入り妙覺ニ至ツテ因果ノ功德ヲ具スル也」

唱法花題目抄

主客の問答に託して、念佛宗徒が法花經を理深解微と敬遠して念佛に誘惑する義を破し、現世にこの謗罪によつて災禍を來す惡知識たること、又大日經涅槃經も法花經に對しては不了義經といふ教判は、前の國家論や後の安國論の例文を解く鍵である。

又「相似の義理より由來する謗法」を本抄では強く警められ、天台宗の圓頓義齊、四教の中爾前の圓の扱ひ、往生成佛の難易などその例である。

「問て云く法花經を信ぜん人は本尊並に行儀並に常の所行は何にてか候べき。答て云く第一に本尊は法花經八卷一品或は題目を書いて本尊と定むべし。法師品並に神力品に見えたり。又たへたらん人は釋迦如來多寶佛を書いて造ても法花經の左右に之を立て奉るべし。又たへたらんは十方の諸佛普賢菩薩等をもつくり書きたてまつるべし。行儀は本尊の御前にして必ず坐立行なるべし。道場を出でては行住坐臥をゑらぶべからず。常の所行は題目を南無妙法蓮花經と唱べし。たへたらん人は一偈一句をも讀み奉るべし。助縁には南無釋迦牟尼佛多寶佛十方諸佛一切の諸菩薩二乘

天人龍神八部等心に隨ふべし。愚者多き世となれば一念三千の觀を先とせず、其志あらん人は必ず習學して之を觀すべし」以上御遺文にあらはれたる最初の本尊行儀の説明である。

かの安國論には立正の正法の内容については、文上法花真言とか實乘一善とのみで、信仰本尊行儀について説明を欠くが、本抄は安國論献上の殆んど直前（月余前）の文應元年五月廿八日の奥書がある。彼此相照らして研鑽すべきものである。

而して、題目の功德についても、國家論では依據の經文を擧げ、宿善に約するのみで、法体については述べられぬが、今抄には「問て云く只題目計りを唱ふ功德如何」に答て、題目は一切經一切佛菩薩の能門能攝の經王たること、「今法花經は四十余年の諸經を一經に收めて十方世界の三身圓滿の諸佛をあつめて釋迦一佛の分身の諸佛と談する故に、一佛一切佛にして妙法の二字に諸佛皆收まれり。故に妙法蓮花經の五字を唱ふる功德莫大也。諸佛諸經の題目は法花經の所開なり。妙法は能開なりとしりて法花經の題目を唱ふべし」と詳説されてゐる。

次に從來の單純の對機說法以上に自行即化他、但令用實の唱導勸獎も、法花經行者の資格にふれて來た点を見る。

立正安國論

本論の講解は古來宗門でも相當に重んじられ、述作動機も周知の所であるが、實に聖人の立教開宗の根本的性格の發現である。「正嘉ヨリ始レ之、文應元年ニ勘畢ル」とも、「去ル正嘉元年〔本抄〕八月廿三日戌亥之尅ノ大地震ヲ見テ之ヲ勘フ。其後文應元年〔本抄〕七月十六日ヲ以テ宿谷禪門ニ付テ最明寺入道殿ニ獻シ奉リ」とある。この間の國史年表を見ると

建長六、正、十 鎌倉名越大火、燒死者多シ

閏五、十一

京都大震

七、一

鎌倉大風雨

康元元、八、

赤斑瘡流行

正嘉元、八、

鎌倉大震

正元元、春

疫癘流行、京都及諸國飢疫、餓莩多シ

文應元、四

鎌倉大火

と見えるやうに、聖人も諸國の飢疫殊に鎌倉大震に強く内省を深め、正嘉二年正月に岩本經藏に籠られた。この間寺僧等の請に應じて止觀を講ぜられたと傳へられるが、強ちに推測でもなからう。現行遺文錄同年編入の一代聖教大意一念三千理事十如是事一念三千法門總在一念抄の五篇はその時の講録とも見られ、聖人の教學の結前とも考へられよう。守護國家論念佛者追放宣狀十法界事爾前不作佛事災難退治抄十法界明因果抄唱法花題目抄等は立正安國論の序論又は別論をなし、教學の生後とも考へられよう。然も本論は滿二年余の深思究明を経られたもので、この間、聖人の即成問題はいかなる進展を見たであらうか。先づ本論の大綱を伺ひ、次に本旨を論究して進まう。

大段 (一) 現下國難ノ原因ヲ明ス

(二) 右ノ經證ヲ示ス

(三) 謗法ノ事實ヲ示ス

(四) 謗法ノ人法ヲ出ス

(五) 法然ノ謗法ヲ論ス

(六)念佛停止ノ先例ヲ舉グ

(七)國難ノ退治ヲ論ズ

(八)謗法禁斷ノ方ヲ論ズ

(九)退治ノ急必ヲ促ス

(十)立正安國ノ本懷ヲ述ブ

以上の文段は御親科ではないが、主客の間答より自ら構成された段落であつて、既に先師學匠の治定されたものである。就中前五段は、國家論に於て學的究明を經、第六は追放宣狀、第七八は災難退治抄にそれ／＼腹案を示され、第九の退治の急必を論じ、大集經の三災のうち二は熾んに兵革の一は未だ起らず、藥師經七難の中、前五すでに起りの二自界叛逆と他國侵逼難將に來らんとするを豫言警誡され、謗法禁斷の策を催促された。是本論に始めての宣言である。第十に客の領解を歎じた結文、「汝早く信仰ノ寸心ヲ改メテ速カニ實乗ノ一善ニ歸セヨ。然ラバ三界ハ皆佛國也。佛國ソレ衰ヘンヤ。十方ハ悉ク實土也。實土何ソ壞レンヤ。國ニ衰微無ク、土ニ破壞ナクンバ身ハ是レ安全ニシテ心ハ是レ禪定ナラン。コノ詞コノ言信ズベク崇ムベシ」

「汝早く」の一節は當面個人信仰に見えるが、前章すでに「汝一身ノ安堵ヲ思ハバ先ヅ四表ノ靜謐ヲ禱ルベキモノカ」とも、客の領解に「唯ダ我が信ズルノミニ非ズ、又他ノ誤ヲ誠メンノミ」とあつて單に個人信仰の安心に事畢るのではない。さり乍ら個人の正信を立つるが國土安泰の原素となるもので、個人の正信とはいふまでもなく、信仰の寸心を改めて實乗の一善に歸依した信念に外ならぬ。然り而して、佛國實土の現前であり、身は安全心是禪定の實在と成る。之をば即身成佛と稱する。但しこゝに立正の内容的説明は第十段の主人答の章より外にないが、前述の如く

本論の直前、完全述作の一抄唱法花題目抄に於て確かに委細を盡されてゐる。即ち歸順信仰の人を客として、いと懇切に縷々論されたのは、いかにも聖人の切實にして而も周到な御用意のほど感佩にたえない。さらに立正の内容を道理文證即ち理体論的に教判論的に、溯れば二年前の一代聖教大意外數篇の述作、なほ溯源せば開宗時代の一生成佛抄女人往生抄等に到らねばならぬ。

以上聖人の即身成佛につき問題學的に但し資料檢出のつもりで尋究し來ると、今、本論に於て、聖人一代の劃期的意味を感得するのである。

それは本論が單なる述作、理論的究明や教學的説論に止らず、對社會的、國家諫曉の書である。從て一面公的のものであるからごく制約的である。文辭の用法論旨の整備、引證の繁簡等窺ひ知れぬ深思遠慮を拂はれ、進獻者本人の肩書も天台宗沙門と書かれるやうに制約的であるが、その反面、よほどの自信と覺悟とがなくて叶はぬこといふまでもない。然らばその自信・覺悟とはいかなるものか。之について後年聖人自ら幾度も告白もされ宣言もされた所であるが、今わざとそれを且くをいて、これまで檢尋し來つた諸文献によつて考究を進めることとする。

それは聖人の深刻な佛敎的世界觀に本く無常感、加ふるにその時代の現實、保元平治の亂につどく平家の没落、國体的大逆、幕府要路の骨肉相喰む社會的異變等に對する、無常感懷疑激憤懣懊惱と、それらを超えて徹底的解決の教法の把握と自覺に達しられた聖人にとつては、單に一宗一派の開立など問題でもなく、まして一身の地位安危も何等一顧に値せぬこと。さればこそ旭森山頂の嚴儀に見る法界的正大さと大衆に對する容赦なき説教、鎌倉街頭の大獅子吼。聖人の胸懷まさに獨一法界に遊履するの概があつたであらう。此の學的根底はすでにかの即身義の結論に、我

等衆生は釋迦本佛の御舍利の生命であり、戒法門では世界の情非情乃至依正等はみな五戒戒体のあらはれとなし、色心二法抄では五戒五佛五字（妙法）の覺体であるとされたやうに、本佛同体の自覺觀解が自ら南無妙法蓮花經の唱題行となり、その念々口唱につれて滅罪除障離惡頓成の果を得べく、即ち一生入妙は早晚こそあれ全く疑無き所とされたのは、門下信徒への教諭たると同時に御自身の覺悟自信の汪洋でなくてはならぬ。草庵の夜は順縁に對する教化、白晝は街頭の強折、大慈血涙の披瀝である。かうした、數年間傳導の聖人の眼前に天變地天の連續である。安國論御勘出來に自ら記して、「正嘉元年太才丁巳八月廿三日戌亥時前代ニ超エタル大地震、同二年戌午八月一日大風、同三年己未大飢饉、正元元年己未大疫病、同二年庚申四季ニ亘テ大疫已マズ、萬民既ニ大半ヲ超エテ死ヲ招キ了シヌ。而ル間國主之ニ驚キ内外典ニ仰セ付ケテ種々ノ祈禱有リ。爾リト雖モ一分ノ驗無ク、還テ飢疫等ヲ增長ス。日蓮世間ノ体ヲ見テ粗々一切經ヲ勘フルニ御祈禱驗無ク還テ凶惡ヲ增長スルノ由道理文證之ヲ得了シヌ。終ニ已ムコトナク勘文一通ヲ造リ作シテ其名ヲ立正安國論ト號ス。文應元年庚申七月十六日辰ノ時屋戸野入道ニ付シテ故最明寺入道殿ニ進メ申シ了シヌ。此レ偏ニ國土ノ恩ヲ報ゼンガ爲ナリ」

以上簡明な由來であるが、就中、國に對する聖人の御内證については、國家論中「日本國ハ法華經深緣ノ國」なる一科を立て、現下の災難退治の策として法花經信仰の樹立を骨張された。而も本論には來らんとする内外の二難の豫言警告こそ、こゝに聖人御自身一大覺悟を要した所以であつた。そは街頭民衆への呼號のみでなく、もつと社會中樞へ働きかけねばならぬ事である。なるほど辻説法そのものも聖人の獨創で、僧衣をつけた街頭の説法はいかにも野人的態度で、之も時代の急迫に處するやむを得ざる態度であつた。否時代の先きを見、導き將ゐる者にとつては、之すらなほ手緩しとして諸宗禁斷の公訴狀を中央に提起したのであるが、事茲に至るまでの聖人の深謀苦衷をお察しする

と同時に、我等はさらに吟味すべく検討すべき重要問題の伏在を感ずる。それは即ち聖人の宗教に於ける独自の性格が全的に發現したこと、従てまたそれは宗團の歴史的展開を運命づける所以でもあるからである。我らはこれまで宗祖の御傳記もよみ、又安國論は勿論遺文録の拜讀講釋も承け、微力乍らも宗學の研鑽も多年であつたが、今にして看過し來つたことはこの点である。純粹宗學の本質論として、(宗祖自体の精神が、宗祖の主體的即成研究によつてのみ闡明されると期して)上來研究の結果、茲に一大關節に衝き當つたのである。

實に安國論の進獻諫駁が、たゞの諷諫や意見封事の類ではなくて、一國上下の信仰界を根底より掃淨せんとする、革命的直接行動なのである。本論の表面は法然の念佛宗を停止せよとふものゝやうであるが、その底には諸宗禁斷の鋭鋒を藏してゐる。之を宗旨弘通の一策として採られたとしては余りにも臺逸れた暴舉、或は憂國の至情の致すところとしても傍若無人の狂沙汰に近い。後人が本論の題號の字面を見て、直ちに聖人を國家主義者と遇し、ひどいのは國家權力に苟合したものに謂ふのは自己の卑俗な情見で憶測したもの甚だしい侮辱である。或は又これは宗祖の個性の致す所、先天的な性質か後天的な宗教信仰の陥る偏執性獨尊性誇大妄想性の發作でもあらうかといふのも亦、宗祖の御人格を冒瀆するもので、現に幕末の宗學者さへ「立正安國論ハ當時ステニソノ用ヲナサズ、況ンヤ今世ニ至ツテ全クソノ立論ノ無實ヲ見ル」等はその趣意する所、別にあるのであらうが、安國論を引き合に出しての無用よばりは以ての外の邪義、功利的な淺膚な俗見を出でぬ。現に御在世中にも聖人の御態度を難じて「聖人の御義は余りにこはし。道理ある問注に悪口の雜るが如し、我らはやは」と法花經を弘むべし」と申した御門下を「カ、ル奴原ハ念佛者ヨリモ永ク地獄ノ底ニ沈ミテ、地獄ノアラン限り出ヅル期アルベカラズ」と激烈な大喝を浴びせられたことを想起する。それほど聖人の強折は舌端火を吐き、痛烈骨を刺すもの、野戰の鋭鋒、縱横の機略、直ちに敵の本陣を衝

くものがある。さり乍らも聖人の只今の國諫は正にすべての宗教（王公將相の歸命崇敬措かざる信仰）を根底的に爆砕せずにはをかぬ永恒の挑戦状態なのである。

但し聖人とても人間である。肉体的に心理的に並々ならぬ豊かな人間的存在者である。因つてより深くより廣く遠く、縦横に深謀熟慮せられ、煩悶もされたのである。されば宗祖も、かくすればかくなるものと知りながら、やむにやまざる行動に出られたのである。それは遺傳的血の勢でも骨髄の動きでもない。宗教的熱情の發作でも、愛國右傾の暴舉でもない。即ち聖人の絶対に確信せられた權威的教權の自然の行動なのであつた。性格といへば性格だが、それは所謂自然偶然的な性格ではなくして、自覺的主義的性格ともいふべきであらう。さればこそ此性格は、聖人一代の運命生涯を血と涙で貫き、さては宗團の歴史社會的展開をも運命づけてゐるではないか。僅々五千字に充たぬ小論篇、忽ち月余にして民衆に焼き打ちされ、官人に流罪、棲むに菴なく、食ふに糧なく、小松原に斬られ、龍口に刎ねられ北海の氷雪に老いの身をさらさねばならなかつた等々の二十年よ。たどこの小篇の論策とさう働かねばならなかつた一貫の主義的性格のもたらした賜に外ならぬのである。

是れ後年この間の決意態度について、その消息をものがたられてゐるが、我々は之をたゞ法門義學の概念的説明でなく、主体的に聖人の内面生活をもつと検討すべきである。私は今その詳論を他日に譲つて、こゝには（問題學的究明として）その問題を孕んだ資料の檢出に留めてゐるが、要するに聖人の立教開宗以來の態度信仰行動教學なるものが、單に個人的觀念的なものでは斷じてないこといふまでもないが、この論篇の眞の意味はかう考へなくてはなるまゝと思ふ。

即ち、聖人の懷抱された信念（教學信仰）——それは即身成佛問題に外ならぬが——として、聖人の全身全靈を舉

げて、大自然と人間生活との、その中樞體（國家權力）へはたらきかけたといふ事である。この事態こそが、理の即成でなく、事の即成であるといふ事實的な大問題である。

聖人はこゝを充分と自覺され、全く背水の陣をしき、自己の皮肉を斬らせ骨をも碎かせて、精髓を發揮せんとするの積極的な態度を、我々は慎重に見つめ仰ぎ度い。この裂肉碎骨の刹那よりひらめき出づる光輝こそ、國土の靈性を開顯し、末法萬年の闇を照破するものではあるまいか。是こそ即成の理論でなく、即成の實現への必然當然の道なのではあるまいか。

げに、元品の無明を切る大利劍は、この時の聖人の施設の上に營々と鍛へられ、磨かれ始めたと思ふ。

さらに之は聖人一生の關節として、佐渡・身延の時代的諸關節にいかに関連伸長してゐるかを見なくてはならぬ問題もあるのである。

祖書綱要の四種三段判に 於ける底上相對について

執行海秀

一、緒言

二、綱要の二種本門異体説の根據

三、綱要の底上相對と二種本門思想

四、兩重の本門に就ての古來の異議

A 同体説とその根據

B 異体説とその源流

五、兩重の本門は果して異体なるか

六、第四重の本門を分別されたる所以

七、開目鈔の文の文底について

八、結論

(一) 緒言

近代宗學の鼻祖と稱せられる日導上人は、その著「祖書綱要」に於いて、「觀心本尊鈔」に於ける四種三段の第三重の本門を隨他文上の本門といひ、第四重の本門を隨自文底の本門と名づけ、この兩者の間に底上相對を分別してゐるのである。即ち師は「二種本門十條異目章」に、第三重の本門三段の文を釋して、

「本門十四品の三段如常、而_レ判_レ中言論其教主等者、對_レ擇前迹門雖_レ曰_レ非_レニト_レ始成_レ而_レ非_レニ無_レ始_レ古佛_ニハ也、所
祖書綱要の四種三段判に於ける底上相對について

説ノ法門等者、亦對シ前ノ迹ニ雖モ言ハ如ク天地ノ猶非レ指ニ本底ニ、故ニ撰テ之云フ一念三千殆隔竹膜ト、言フ心ハ迹門ニ説ケル本無今有ノ百界千如ヲ對レ之ヲ文底ノ三千常住ニ、其去々譬喩ニ不レ及、如ク其文上ノ十界久遠之上ニ國土世間既ニ顯ル、以テ比ニ文底ニ殆ト迫ル如ク隔竹膜ト也、判ノ意如ク此、故知ヌ此本門是約ニ隨他ノ一端ニ也」(全書本一四八頁)

といひ、次に第四重の本門三段を釋して、

「大通已還乃至十方微塵ノ衆經ヲ總括ニ序分ニ、文底三千ヲ爲ニ正宗分ト下種要法ヲ爲ニ流通分ト、此レ於ニ最初所證ノ一本以ニ熟脫種ヲ爲ニ三分ト也、其レ約ニ隨自本門ニ著明矣」(全書本一四九頁)

といつてゐる。こゝに於いて師は、第三重の本門三段は、囑累付囑の天台の本門觀による三段であり、第四重の本門三段は、神力別付の宗祖の本門觀による三段であると論じてゐる。従つて第三重の本門を第四重の本門に簡んで「觀心本尊四種三段章」に

「此ノ中ノ本門ハ猶是レ迹佛ノ所説、若望ルハ神力別付ノ本法ニ、俱ニ名ヲ爲レ迹ト」(四一三頁)

とも、また

「前ノ本門、後ノ本法、正宗、俱ニ雖モ一品ニ半ニト、序ト與ニ流通ニ天別可レ見、序通既ニ異ナラバ、正宗奚ソ同ラシ、其有ニテハ不同ニ、前ハ非ニ本化ノ經体ニ驗矣」(四一四頁)

ともいひ、遂にこれらの兩者の本門に底上相對を分別して、

「故知ヌ、前者ハ是レ隨他文上本門、後ハ乃チ隨自文底秘奧、所謂己心三千三種世間者、能詮也」

と論じてゐるのである。

(二) 綱要の二種本門異体説の根據

「四種三段章」の下には、第三重と第四重の兩種の本門の異体勝劣なる所以を論ずるに七義を擧げてゐる。いまその主旨を取意すれば次の如くである。

(1) 前者は迹佛所説の一代教中に於ける迹中の本であり、後者は本佛所説の盡十方の經々中に於ける本中の本門である。

(2) 前者を本化の經体とすれば、一部の經に於いて前後二門を分割することになる。また天台は事實上前述門のみならず、後の本門をも宣べてゐるのであるから、第三重の本門を本化の經体とすれば、天台もまた本化の經体を弘めたことになる。

(3) 「本尊鈔」の末段に、天台は百界千如一念三千其の義を盡すとあるのは、第三重の迹門の所説に超過する義であつて、それは第三重の本門の義である。そこでもし第三重を本化の經体とすれば、本化の本門と天台の本門と何をもつて簡ぶことができようか。

(4) 高橋書・太田書等に、題目と一部を相對し、またその外にも廣略要の分別を立て、あるのは、第三重と第四重の本門との相對である。

(5) 前者の本門を本化の經体とすれば、後の第四重の本門の經体とともに、當家に二種の經体が並存することになる。もし兩者が同一經体であるとすれば、何ぞ煩はしく第四重を分別したのであらうか。

(6) また第三重の本門を本化の經体とすれば、總別付囑の法体の分別が混亂されるのである。

(7) 第四重の序分並に流通は、第三重のそれと天別の相違がある、従つて正宗もまた異体でなければならぬ。故に兩者の正宗はともに一品二半といふも、それは同名異体である。といふのである。

これらの義を更に要約すれば、師が異体説を主張したのは、兩重の本門に於いて、台當本門觀の相違を分別せんとしたがためであると同時に、また他面に於いては、「今此三界合文」等の二種本門思想によつて、在世の本門の教に能所底上を論じて、勝劣の本門と、一致の本門とを分別しその間に勝劣を論じようとしたがためである。

かやうに師が、台當本門觀の相違を、隨他・隨自、文上・文底の範疇をもつて分別せんとした試みは多とすべきである。然し、師の謂ゆる底上相對の分別は、教判の域を越えて、教劣觀勝の思想に墮してゐるものではなからうか。また「本尊鈔」に於ける四種三段判の第三重の本門と、第四重の本門とは果して、綱要のいふが如く、台當の底上相對を論じたものであらうか。以下これらの点について考察してみよう。

(三) 綱要の底上相對と二種本門思想

日導上人は、宗祖の御書と傳へられる「今此三界合文」に引用してある「懷中決」の隨自・隨他の二種本門思想をもつて、底上相對を論じてゐるのである。従つてやゝもすれば、台當の約宗判としての底上相對を、約教判の重に混同してゐるのである。即ち師は、底上の意義を釋して、

「世尊時^ニ現^シ十神力^ヲ、結^シ要^ヲ四法^ニ付^シ上行等^ヲ、當^レ知^ル、壽量顯本ノ經文合^ニ此^ノ密意^ヲ、稱^レ之曰^ク文底^ト也、而^レ其^ノ文上ノ法門^ハ渾^ラ在^リ囑累總付之中^ニ、二種本門斯^ニ分^ル」(一四八頁)

といつてゐる。いまこの文によれば、在世の機のために説かれたる顯説の本門は、なほ文上にして、釋尊內證の文底

壽量を顯露に説かずして密意に示されたものであるといふものゝ如くである。従つて師が、文底一品二半を在世の脱益であるといふのは、顯説の經体そのものに約していふのではなく、それは、在世の機が利根であつた故、文上壽量を聞いて、それを能入として、佛意の内證たる所入の文底壽量の趣旨に達して得益を得たものであるといふことに外ならないのである。言葉を換へていへば、釋尊の本懷たる法華經の壽量品に於いても、佛意の内證はなほ密意に秘せられてゐて、在世の機のために説かれた教そのものは、いまだ隨他を免れない。故に佛意の内證隨自の本門は、不可説の法であつて、それはたゞ可説の本門を能入として、受法者の機根力によつて證入したる境地に名づけたものではないといふのである。故に師は「本門觀心二重分別章」の下には、「十法界鈔」の四重興廢の教觀の興廢の關係を能入所入に約し、更にこの兩者を四種三段の第三重と第四重に相對して、第四重の本法の立場からは、

「豈但迹門ノミヨシ、亦簡ヲ本門ニ」（一七四頁）

といひ、在世に説必次第して説かれた第三重の本門は、未だ實義を顯さざるものであるから、本迹一致の實義の本門は正しく、第四重の本門の所立であるといふ見做してゐるのである。

かくして師は、本迹勝劣の能顯の本門と、本迹一致の能顯の本門とを第三重と第四重とに分別し、その間に文上・文底の相對を論じてゐるのである。蓋しそれは、師が當家の本迹の教の重に於いて法体論上の勝劣を確立することなくして、本迹の勝劣はたゞ台當分別の一往にすぎないものとみなし、本迹勝劣の本門以上に、一重立入りたる一致の本門を能判としたがためであらう。

従つて師の底上相對は、かの中古天台の四重興廢思想や三種法華論の思想と同じやうな教觀勝劣論に墮してゐるのであつて、顯說法華はなほ能入であり、秘密根本法華こそ所入であり、實義であるといふ説と何等簡ぶところなきも

のである。もつとも、綱要は文上・文底相即を説くので、第三重の本門を離れて第四重の本門を説くものではないといはれるかも知れない。然し、かゝる相即は、中古天台に於いても既に論じてゐるところで、それは顯說法華に即して根本法華を説き、顯說法華を能入として徹入した到處を根本法華であると論ずるものと何等簡ぶところはない。たとへ相即を論ずるとしても、そこに法体論上の勝劣を認める以上、能判の立場は文上にあらずして、文底にあり、顯露の教にあらずして、内證の密意にあるといはざるを得ない。言葉を換へていへば、それは文底を能判として文上を批判し、密教を能判として、顯教を批判したものに外ならないのである。

綱要のかゝる底上相對の思想に對しては、既に智勇進師の「摧破綱要取要編」、「宗門得意鈔」並に智朗賢師の「宗旨要解」等に評破せるところである。即ち「宗門得意鈔」には、

「隨他意と申す事は、權經方便の異名にして則ち爾前教の法相也、然るに法華經壽量品を始めとして隨他意と云はど誰か法華經壽量品を信するものあらんや、乃至……台家は文上を釋し、當家は文底を述べると云はど、台家は能く文上に合ひ、當家は經文に合せずと云ふべし」

といひ、また更に、

「文上隨他意ならば文底また隨他意なるべし、何ぞ文上の外別に文底を立てると云はど佛法に非ず、全く天魔の説なること否と云ふべからず」

と評してゐる。而して進師は、綱要の文上隨他・文底眞實の義を排して、當家の正義は、壽量文底に一念三千が秘されてゐるのではなく、正しく文上に一念三千の義が顯在してゐると主張するにありといつてゐる。

優陀那和尚は、日進・日賢兩師の綱要反駁に對しては、一往、綱要の眞意は台當二種本門觀の相違を論じたものに

すぎないと辨明して、綱要の義を救つてゐるが、然し「綱要正義」には、綱要の二種本門思想と底上の意義を破して「如來說壽量」時、無量、大衆同、達無始、三身、當時豈得有兩番、壽量耶、經文但約有始談無始、約一佛顯法界耳、當時豈存兩番聽耶、若不爾者、在世當機但聽隨他壽量乎、經文成兩般者、由釋家弘經、進退故也、經文不可二矣、況可言文本、隨他而密、含三題目耶、若文本隨他者、豈非不了義乎、況當家釋義、本是經ノ正義、而台家復相之、故談有始耳、乃至……撰主及刪者未辯此義、故大令學者、生譏嫌、致貴觀、蔑教之謂、乃至……故知上文底之稱、若爲下辯、台當兩家釋義不同、判像末二時、經體異目、故、而設上則可也。若曰經本存二說、則不可也、乃至……若曰經本有顯密、文理分、自他上則不可也」(一五二頁)と評されてゐる。

もとより綱要の底上相對の眞意は、台當相對を分別せんとする意圖の下に試みられたもので、和尙の謂ゆる約宗判の本迹の意を論じたものであらう。されど師は、約宗判と約教判の本迹の分別を明瞭に立てなかつたがために兩者を混同し、且つ師にあつては、當家の教は和尙の謂ゆる「勝劣であつて然も一致である」といふ約教判が確立されてゐない。従つて、本迹勝劣の相對の本門と、本迹一致の絕對の本門との間に法体論の勝劣を生じて、教劣觀勝の思想に墮してゐるのである。

(四) 兩重の本門に就ての古來の異議

前述の如く、綱要導師は、四種三段に於ける第三重の本門と第四重の本門を、隨他文上の天台の本門と、隨自文底の當家の本門とに分別し、兩者の間に勝劣を立て、二種本門異體説を論じてゐる。然し果して、四種三段に於ける

兩者の本門は台當の本門觀の相違を論じて、異体勝劣の底上相對を分別したものであらうか。以下この兩種の本門觀に就て、我が宗學史上に於ける同異兩論を擧げ、次に愚見を述べてみようと思ふ。

(A) 同體説とその根據

本成寺日隆上人は、その著「本迹二經淺深事」によれば、第三重の本門と、第四重の謂ゆる本法三段の本門との間に何等の勝劣をも認めてゐない。即ち師は一本尊鈔に於ける謂ゆる觀心の四十五字の法体は、第四重の本法三段の本門正宗の所明であると同時に、またそれは第三重の本門正宗分の所明であるとみなしてゐる。従つて師は、第三重は専ら本門の教觀を一具して、迹門の教觀との勝劣を論じたものであり、第四重は第三重と同一本門の教觀をもつてたとに迹門のみならず、廣く一大佛教の教觀との勝劣を論じたものであると解してゐるものゝやうである。

次に日隆上人は「本門弘經抄」に、

「初心始行ノ觀心者、不_レ放_ニ能生根源_一即_レ師即_レ經成_ニ觀心_一、乃至……本門三段上之法界三段此意也、此向之迹本三段教相也、次又於本門乃至……末代名字下種ノ行者ノ得分觀心三段也」(日隆上人全集 第一卷五九二頁)

といつてゐる。第四重の本門を「法界三段」または「觀心三段」と名づけたのは、寡聞によれば師が最初のやうである。かやうに師は、兩者の本門を分別してはゐるが、然しそれはたと、在世の本門を第三重の教と、第四重の觀心に分けてゐるだけであつて、その間に勝劣を立てゝゐるのではない。即ち師に従へば、第三重は専ら本門の教によつて本迹を對判したものであり、第四重は第三重と同一本門の觀心によつて、一代佛教を對判したものであるといふのである。従つて師にあつては、兩重の本門はたと在世に於ける教觀の相違で、その間に法体論上の勝劣を立てたものではないやうである。

次にや、降つて、要法寺日辰上人は「本尊鈔見聞」に本法三段を「廣序の三段」と呼び、第三重と第四重はたゞ序分の廣略のみで、その間に法体論上の異なりを認めてゐない。

また禪智日好上人も「本尊鈔扶老」に

「序分廣分_レ別王_レ計也、流通ノ義御沙汰無_レ、其ノ意歟」

と論じてゐる。而して顯本の日鑑上人は、この「扶老」の説を多とし、それを敷衍して「處中辨」に、

「只序分殊耳、而正宗與流通へ全_レ同_レ、故_レ今但廣分_レ別序分_二耳」

と論じてゐる。なほ近代では、田邊善知師は「本尊鈔通解」に、第四重の本法三段は「前の本門三段に重判念釋を加へ給ひしものなり」(一八一頁)と論斷して同体説を主張してゐる。

いまこれら諸師の所論に従へば、第三重と第四重の兩種の本門を、ともに教觀一具とみるか、或は教觀の相違とみるかの別はあつても、その兩者の本門は在世の教觀にして、法体同であると解してゐるのである。そこで第三重の上更に第四重の謂ゆる本法三段を、宗祖が立てられたる所以は、第三重の一品二半は、二經六段の本門三段の正宗たるのみならず、法華經二十八品の正宗分であり、否な、一代佛教乃至三世十方微塵の經々の正宗分であるといふことを顯さんがためである。即ち前の本門三段の正宗分の序が涌出の前半に限られるので、第四重に於いて、その外延としての序分を時空に亘つて擴張し、もつて前の本門三段の中の正宗一品二半の絶對的價値を顯さんがためであると解してゐるものゝやうである。

従つて、第三重の本迹相對の本門より一重立入りたるが如き本法の本門を認めたものでなく、第三重の本門の一品二半がその價値を動ぜずして、第四重の一品二半となつたものであるといふのである。

(B) 異体説とその源流

由來、二種本門異体説は、約宗判の思想が中古天台の觀心主義思想の影響を受けて、約教判の思想と混同したことによつて擡頭したものゝやうである。而して我が初期の宗學に於ける約宗判の思想は、南北朝の頃に至つて漸やく明瞭に分別されるに至つてゐる。即ち富士系に於ける日代の唯本唯迹、日尊・日叡の体内体外の範疇の如きはそれである。然るにかゝる約宗判の分別としての二種本門觀は、當時に於ける中古天台の四重興廢並に三種法華論の思想に影響せられて、それが約教判の重に適用されるに至つたのである。

日滿の建武元年の記録と傳ふ「方便品讀不問答記」には、約教の重に底上相對を論じ、また日眼の「五人所破抄見聞」には、上行所傳の法体を論じて、

「爾前四十餘年にも秘し、迹門十四品の間にも秘し、本門壽量品に於ても秘密にし玉ふ處の御内證結要五字の眞文を譲り給ふ」

といつて、文上壽量未顯論を述べてゐる。

而してかゝる文上壽量未顯・文底壽量已顯論は、一面に於いて大石寺の文底下種論となつて展開し、他面に於いては、神力正意論思想への契機をなしたのである。即ち大石寺日寛上人は四種三段に於ける第三重の本迹相對の教判は在世轉入の機を主体として説かれたる脱益文上の教であるから、未だ實義の教判にあらずといひ、第四重の本門こそ下種文底の教を詮顯する能判であると論じてゐるのである。即ち師に従へば、第三重の本門は在世の教であつて、天台の觀たる本門であり、第四重の本門は、滅後下種の教で、宗祖の觀られたる本門であるといふのである。而してこの文底下種壽量思想の一變形をなしたものが、謂ゆる神力正意論である。

即ち神力正意論の主張は、在世の機に對しては、壽量品に於いてもなほ顯露に説かれなかつたところの佛陀内證の根本法華の大法を、滅後末法の機のため神力品に説いて付囑されたのであるといふのである。言葉を換へていへば、それは根本法華たる文底壽量と、神力結要の要法とを結びつけんとしたものである。神力正意論の大成者ともいふべき妙顯寺日具上人は、「義山致谷集」に文上壽量未顯を述べて、

「眞の一念三千は迹門に於いて未だ彰ならず、本門に於いても深く文底に沈たり、乃至……壽量品にも底の意これ有り」と雖も眞實は外に説き顯す事これなし、乃至兩門俱に眞實の一念三千未だこれを顯さる條、道理極成せり」(上卷)

といひ、神力正意を論じて、

「本迹兩重の説相は是れ一往勝劣の分域也、上行所傳の妙法は本迹未分の法体也、是れ結要の五字也、是れ再往一致の大法也、乃至……結要の大法は只神力に在る也、然りと雖も壽量品は此の結要を顯さんがための序也」(下卷)といつてゐる、これらの文によれば、眞の一念三千は在世の文上能顯の壽量には顯露に現れてゐないのであつて、それは文上を能入として悟入したる文底所顯に内含されてゐるものである。而して壽量文底所顯の内證の壽量は、正しく神力品の文上に顯説されてゐるといふのである。

従つて師は「本尊鈔」の四種三段を論じて、第三重の本門は隨他顯說法華の本迹已分の三段であり、後の第四重の本門は隨自根本法華の本迹未分の三段であると斷じてゐる。かくして師は、顯說法華、本迹已分勝劣の本門正宗と、根本法華、本迹未分一致の本門三段の正宗との間に法体論上の勝劣を論じてゐるのである。

さてこゝに於いて、かゝる諸師の異体論と、綱要の底上相對論を比較してみよう。綱要は前述の如く第三重の本門

は在世の一往勝劣の教相の所談で、天台の文上本門であり、第四重の本門は、一致の本門で、當家の文底本門であるといひ、在世の本門の教に於いて、文上・文底、能入所入の能所を論じてゐるのである。そこで綱要の文上本門三段は、具師の顯說法華の本門三段に當り、綱要の文底本門三段は、具師の根本法華の本門三段に當るのではなからうか。また綱要の底上相對は、寬師の種脱底上相對思想と五十歩百歩の相違にすぎない。もつとも寬師は種脱に底上の勝劣を論じたものであり、綱要は種脱自体を論じ、たゞ脱益の上に台當の底上相對を論じたものであるから、兩者はその立脚點を異にしてゐるのであるといふことができよう。然し綱要のいふ壽量文底の脱益とは、在世の本門たる能入・能顯の文上脱益に對するところの所入・所顯である。即ちそれは在世能入の本門の脱益を直ちに文底脱益の法といふのではない。

従つて、兩者とも第三重の在世顯説の能入の本門そのものに絶對性を認めるのではなく、その本門を能入・能顯として、その奥底に秘められてゐる所入・所顯の第四重の本門を文底法門と解してゐる點は全く同一である。たゞその文底法門を、綱要は文底脱益の教といひ、寬師は文底下種の教といつたにすぎない。

かやうに考察し來れば、綱要の底上相對もまた初期宗學に於ける觀心主義の潮流を汲んだものといはざるを得ない。然し一步を譲つて、綱要の底上相對は約宗判にとどまるものであつて、在世の教に二種を認めたものでないとしても、第三重と第四重とは、果して綱要のいふが如く、台當の本門觀の相違を論じたものであり、また第四重の本門は、第三重の天台の本門に簡ばんがため立てられたものであらうか。

(五) 兩重の本門は果して異体勝劣なるか

綱要導師は、第三重の本門は、進んでは前の迹門と對し、退いては後の第四重の本門と對したものであるといつてゐる。即ち本門三段の下の

「論其教主非始成正覺釋尊、所説法門亦如天地、十界久遠之上國土世間既顯、一念三千殆隔竹膜」の三十九字の文に於いて、前の三十一字は、この三重の本門と前迹門を對判したものであり、「一念三千殆隔竹膜」の八字は、この本門と後の第四重の本法に對判した文であると解してゐるのである。

由來、初期の宗學に於いては、この「殆隔竹膜」の文は、第三重の本門の觀心をもつて、進んで前迹門の觀心と對判したものであると論じてゐる。故にこの第三重の三十九字の文は、本門の教觀をもつて、前迹門の教觀を對判したものと解してゐるのである。然るに觀心主義の擡頭に伴つて、第三重の本門を隨自といふのは且らく迹門に對していふのみで、後の第四重に對すればなほ隨他の本門であると解するに至り、こゝに「殆隔竹膜」の文は、退いて後の本法に對したものであると解せんとしたものである。而してかゝる解釋を下したのは、寡聞によれば心性遠師の「本尊鈔見聞」が最初のやうである。いま綱要は遠師の説を繼承して「殆隔竹膜」の文を第四重との對判とみなしてゐる。こゝに於いて師は、第三重に「非始成正覺釋尊」とある文を釋して、

「雖言其教主非始成、亦非本有眞佛、猶指塵點始覺」

といひ、またこの文の「久遠」を釋して、

「十界久遠亦非無始」

といつてゐる。然しかゝる解釋は綱要が、第三重の本門と後の第四重の本門との間に強いて法体論上に底上相對を論ぜんとして下したもので、聖文を冒瀆するの甚だしきものではなからうか。また綱要は、本文に「本門三説外難

信難解隨自意」とある文は、迹門に對して且らく隨自意と判ぜしのみで、後本法に對すればなほ隨他意であると解してゐるが、これまた聖意を得たものではなからう。

一そも「本尊鈔」の二經六段に於いて、本迹を對判されたる聖意は、天台の本迹を分別するためではなく、それは台當本迹の約宗判を分別するにあるのではなからうか。而して本迹を對判して天地の如しと、本文に論じてあるが、天地の如き勝劣のある本門は、天台の本門觀によつたものではなく、それは宗祖の本門觀による本門でなければならぬまい。即ち本迹勝劣の本門は定んで本化の經體の本門であつて、本迹同體の本門ではない。宗祖によれば、本迹同體の本門の如きは、本門にあらずしてそれは迹門にすぎない。故に前述門を對判したる第三重の本門は、望月歡厚教授が「本尊鈔講義」に指摘されてゐるが如く隨他の本門にあらずして、隨自の本門であり、本化の本門であると解するのが至當であり、また聖意に契ふものであらう。従つて、本文に「非_二始成正覺釋尊_一」といふのは、塵點始成の意ではなく、「本尊鈔」に謂ゆる「五百塵點乃至所顯_二三身無始古佛_一」の義でありまた「十界久遠」といふのは「有始久遠」ではなく、「無始久遠」の意である。

さて然らば「殆隔竹膜」の文は果して、後の本法と簡んだものであらうか。それとも初期宗學に於て解してゐた如く、前述門の觀心と對判したものであらうか。もし、この第三重の本門を綱要の如く、隨他とすれば第三重の本門の觀心もまた後の本法の本門に比すれば隨他となるので、眞の事觀でないといふことになる。然し第三重の本門が本化隨自のものであるとすれば、その觀心もまた隨自でなければならぬ。従つて「殆隔竹膜」の文は、第三重の觀心をもつて、迹門の觀心を對破したものであるとみるのが穩當ではなからうか。

また本文に於ける「殆隔竹膜」の文の前後の關係の文章法から考察しても、この文は前の文と對判したものであつ

て、後の文章に係かゝつたものではなからう。そこでこの文を以つて、未だ説かれてない第四の本法と對判することは甚だ牽強附會の解釋であらうと思はれる。

宗祖の確實なる遺文による限り、本迹相對の本門の觀心と雖もそれは本法の觀心に對すれば、なほ竹膜の隔てがあると論じられてゐるが如きものはその例をみない。「開目鈔」には、

「譬へば月の出んとして其体東山にかくれて光り西山に及べども諸人月体を見ざるが如し、法華經方便品の略開三顯の時、佛略して一念三千中の宣給ふ始めの事なれば、時鳥の音をねそびれたる者の一音きゝたるがやうに、月の山の半を出でたれども薄雲のをほへるが如く幽なり」(七八二頁)

といつて、迹門の一念三千は、本門に對すれば、竹膜の隔てがあつて、未だ一念三千の實義が現れざることを明示されてゐる。いまこの文に徴すれば、「殆隔竹膜」の文は、第三重の本門と、後の第四重の本門の觀心と對判したものでなく、それは前の迹門の觀心たる「本無今有百界千如」を對判したものとみるべきであらう。

かやうに考察し來れば、第三重の本門は、「開目鈔」に、

「本門にいたりて始成正覺を破れば四教の果を破る。四教の果を破れば、四教の因破れぬ。爾前迹門の十界の因果を打破つて、本門の十界の因果を説き顯す。此れ即ち本因本果の法門なり、九界も無始の佛界に具し、佛界も無始の九界に備りて眞の十界互具百界千如一念三千なるべし」(七六五頁)

といつて、本門の教觀を一具して、迹門の教觀を對破されてゐるのと同一轍である。

由來宗祖の確實なる遺文には、教觀は必ず並べ明されてゐるのであつて、その間に勝劣を論じられてゐるものはない。従つて兩者の間に強いて分別を立てられてゐないやうである。即ち本門の觀心を明す時は本門の教に立脚し、本

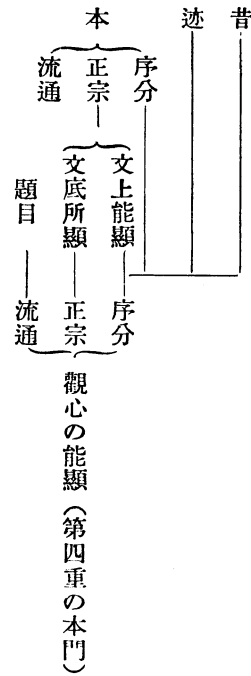
門の教相を論ずる時は本門の觀心を内含して説かれてゐるのである。この点から、宗祖の觀られたる本門は、教觀合論の法体であるといふべきであらう。合論といふより寧ろ教觀具足の本門であると解すべきであらう。即ち宗祖にあつては觀心もまた教であつたのである。そこで、能詮の教よく所顯の法体たる教觀を具するのであるから、能顯の教はたとひ客觀的佛陀の無始のみならず、主觀的な己心具を詮顯するものである。蓋しそれは宗祖の本門觀が、中古天台の如く迹門を捨てた本門でなく、迹門を開顯したる始即本であるからである。故に能顯の教よく事觀の法体を詮し、事觀の法体は能顯の教の所顯である。

こゝに於いて、第三重の本門こそ事觀の法体の能顯であり、第四重は正しく第三重の本門の所顯の法体そのものであると解すべきであらう。故に能顯の教としては第三重の本門の教が究竟のものであつて、第三重の本門の教以上に第四重の觀心の教を認めたものではなからう。そこで宗祖にあつては、第三重の教体はとりもなほさず第四重の觀体であつて、能所教觀同体ではなからうか。従つて第三重の本門は能顯の教に約したものであり、第四の本門は所顯の觀心の法体に約したものであるといふことはできるが、その間に法体の異を論ずることはできないであらう。かやうに第三重の教はよく事觀の法体を詮顯するとすれば、己心具の三千も當然詮顯するものであるから、教に於いては第四重に比すればまだ竹膜を隔つとは解されないであらう。

(六) 第四重の本門を分別されたる所以

前述の如く、綱要は「本尊鈔」に於いて宗祖が、第三重の本門の外に第四重の本門を分別された所以の一は、台家の本門に簡んで當家の本門を顯さんがためであり、またそれは、本迹勝劣の本門の法体に簡んで、本迹一致の本門の

法体を顯さんがためであり、また本門の能顯の教に簡んで、觀心の能顯の教を顯さんがためであると見做してゐる。故にいま綱要の意を撮つて、第三重の本門と第四重の本門の關係を圖示すれば次の如くである。



即ち在世の本門正宗はなほ文上であつて、それはまだ本化事觀の法体の能顯たり得ないのである。故に第三重の正宗所顯の法体は始成に非ずと雖もなほ塵点を免れず、一念三千その義を盡すと雖もなほ眞の事觀とは竹膜を隔つといふのである。こゝに於て眞の無作三身と眞の事觀は、教の重に於いては遂に顯現されなかつたことになる。そこで綱要は、かの中古天台と同様に、在世本門を能顯とする所顯、また能入の門として徹入した所入の本門を豫想し來つたのである。従つて能所・底上を論じて相即を論じたるも、在世本門の能顯の當所に直ちに得脱を許したものでない。故に第三重の本門の能顯の正宗一品二半は、第四重本門の法体の能顯たり得ないのであつて、第四重の謂ゆる久遠の本法の正宗一品二半をもつてすれば、第三重の能顯の正宗一品二半もなほ序分に攝せられるものであるとみるのである。従つて綱要は第三重の本門の法体は天台の理觀の能顯の教体であり、第四重の本門の法体は當家事觀の能顯の教体で、前者の本門の教に對すれば觀心の教であるとみなしてゐる。

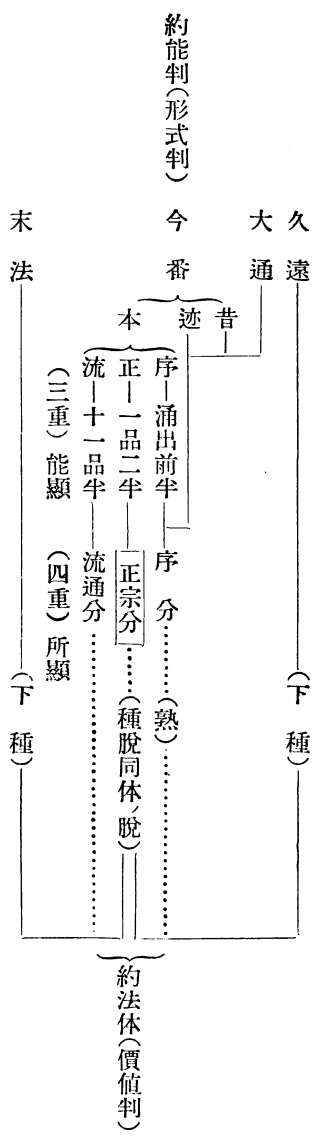
さて然らば果して、第三重の本門と第四重の本門とは、法体論上に教觀、能所を分別されたものであらうか。前述の如く、第三重の本門は、當家の本門の教觀であるとすれば、教判としては第三重の本迹判に於いて究竟されることになる。故にそれ以上第四重の教觀相對を論ずる必要がないことになる。然らば何故に第四重の本門を分別されたのであらうかといふ疑問が起る。

こゝに於いて、いま「本尊鈔」に於ける四種三段判の前後の文を考察するに、「四十五字」に於いて本門の觀心たる事觀の法体を明し終つて、この法体は「迹門十四品未と説之」といひ、次いでこの四種三段を論じられてゐるのである。而して觀心の絶對性を顯すためには、その觀心のよつて據つて立つべき教相を確立しなければならぬ。そこでこの四種三段は、正しく迹門未説の觀心たる事觀の超勝なる所以を根據づけるところの教相を明らかにされたものとみるべきであらう。即ち第三重に於いて、本門の觀心たる事一念三千は、前述門に説かずして、後本門の正宗分の所説なることを示し、次の第四重に於いて、第三重の本門の正宗分は、たゞに後本門の正宗分たるのみならず、それは法華經一部の正宗分であり、否な一代の經々乃至盡十方の經々の正宗分であることを説かれたものである。言葉を換へて言へば、第四重の本法三段は、第三重の本門の正宗分を絶對の能判として、盡十方の經々を批判し、もつて、第三重の本門の法体の絶對的價値を詮顯したものでなからうか。

かやうに考察し來れば、第三重は能顯の教に約して所顯の法体を顯はし、その第三重の本門所顯の教觀一具の法体をもつて迹門所顯の教觀の法体を對破したものであり、第四重は、第三重の本門所顯の教觀の法体に約して、その能顯の教は、正しく在世の第三重の本門正宗一品二半にあることを詮顯されたものであるとみることができるとはなからうか。即ち前者は能顯の教に約して所顯の法体の超勝を顯はし、後者は所顯の法体に約して能顯の教の絶對性を

證顯したものとみるべきであらう。故に前者は形式をもつて内容を規定したものであり、後者は内容をもつて形式を規定したものであるといふことができる。従つて在世能顯の教と所顯の法体とは同体であつて、その間に序正を分つべきではなからう。在世能顯の教よく久遠の本法を顯はし、久遠の本法は正しく在世の本門正宗一品二半の教に來つて餘蘊なく證顯せられたものであるといふことを示されたものが、第三重の本門と第四重の本門との關係であらうと思はれる。

そこで第四重の本門に於いて「又於本門」といふ本門は、正しく第三重の本門の教によつて證顯された所顯の法体を受けられたものである。即ち第三重で、迹門所説の法体に簡んだ本門所説の法体を指されたものであるとみるべきであらう。而して第四重の所顯の本門に序正流通ありといはれたのは能顯の教に約して分別されたものに外ならぬ。いま兩者の關係を圖示すれば次の如く表すことができよう。



即ち第四重の本門は、第三重の本門の所顯の法体を顯されたものであるから、第四重の序分は、第三重の教の序分

を、價値的な法体によつて顯されたものである。然るにその價値を顯すに教に約して示されたのであるから、大通下種（迹門同体）以來今番迹門までを序とされたのである。言葉を換へていへば、第三重の本門正宗一品二半は、本門の涌出品の前半すら序とするものである。況や價値的にみてそれ以下の迹・昔等を序とすることは當然であると示されたのが第四重の序である、故に第四重の序は、第三重の序の價値を、教に約して別開されたものとみるべきであらう。

もし綱要の如く第三重の本門は未究竟で、第四重の本門こそ究竟の本門であるとすれば、少なくとも第四重の本門に於いては、第三重の本門正宗一品二半をも序分に攝しなければならぬであらう。然るに第三重と第四重とは能顯所顯の關係があるにもかゝはらず、第三重の能顯を序分に攝してない。これは明らかに、第三重の本門が、第四重の事觀の法体の能顯であることを明し、第四重の本門が、第三重の本門の所顯であることを明されたものであらう。

そこで天台の觀たる第三重の本門正宗を隨他文上と名づければ、宗祖の觀られたる第三重の本門の正宗は、後の第四重と共に隨自文底の法体である。而して宗祖の本門觀によれば、天台の觀たるが如き塵点有始の本門は前迹門と同体であつて、それは在世に於ける第三重の本門の正宗の法体ではない。

然るに綱要が在世の教の第三重を天台の本門と觀たのは約宗判と約教判を混同したものである。そも、隨自文底の本門に簡んで隨他文上の本門を分別するは台當約宗判の本門觀を分別するものであつて、當家の教、即ち在世の教の重に於いて、文上・文底二種の教の分別を立つべきではない。既に述べた如く、在世の本門、即ち當家の本門は、本門の法体自体が始即本、塵点即無始を説いたもので、迹を離れた本、始覺を離れた單本ではない。故に在世顯說の本門は五百塵点乃至所顯の無始の古佛を説いたもので、その間に塵点と無始とを對立せしめて相即を論じたものでな

い。即ち本迹一致の觀心は正しく在世顯説の本門正宗に於いて詮顯されたものである。故に宗祖は始即本の義が正しく詮顯されたる本門正宗を以て絶對の能判とされたものである。この能判を離れては、單なる始成となるか、または中古天台の謂ゆる自然本覺の本門となるかにすぎない。故に綱要の如く、在世の本門の教に始覺の文上の本門と、本覺の文底の本門とを分別して兩者の間に底上相對または相即を論ずるが如きは、一種の寄り合せの本迹にすぎない。それは内面的融即不離の本迹一致ではない。然るに宗祖の觀られたる本門は、始本不離融即のものでその間に能所相對があるのでない。もし綱要の如く在世の教の本門に二種の本門があるとすれば、その間如何に相即を説くとも究竟の能判は、自然無作を説く單本覺の本門であることになる。

宗祖の本門觀は、天台の如く單なる塵点の始覺の本門にもあらず、また中古天台の如き單なる自然無作の本覺の本門にもあらず、それは正しく始即本の義が詮顯された本門である。未顯の迹は單始覺なるが故にこれを簡ひ、正しく迹を開したる本門、即ち始即本の本門をとられたのである。而してその本門は、在世の本門正宗に於いて詮顯されたものである。天台の觀たるが如く迹体の用を説くが如き本門は未だ未顯の迹に屬し、宗祖の本門觀からみればそれは在世の本門の教ではない。在世の本門の教は、天台の本門と簡んで文底といふのみで、在世本門の教に文上・文底相對の二種の本門があるのではないといふことは優陀那和尚の道破されてゐるところである。

故に當家の本門の教はたと開迹顯本の實義を説く唯一つの本門あるのみであつて、その本門は天台の本門と簡んで文底の本門といふことはできるが、在世の教に簡んで文底といふことはできないのである。即ち在世の本門は開迹顯本の始即本の本門のみであつて始本對立の二種があるのではなからう。従つて、四種三段に於ける第三重の本門の正宗と、第四重の本門の正宗の法体は同一体ではなからうか。

また綱要は、在世の本門は迹本轉入の機に説かれた本迹相對の本門であるから、本迹一致の教には劣るといふやうな思想がある。これ全く中古天台の義に外ならないのである。由來、本迹勝劣の相對の本門と、本迹一致の絶對の本門とは別体のものではなく、これは同一本門を破邪顯正即ち教判と宗旨とに分別したものにすぎない。本迹一致の宗旨は正しく本迹相對の本門によつて顯れるものである。もし教相の本門が實義でないとすれば、その所顯の宗旨もまた實義たることを得ないであらう。

次にまた綱要は、末法の題目を第四重の流通に攝してゐるが、これまた第四重の三段判の網格に違するものではないからうか。即ち第四重の三段は、法体そのものゝ流布の次第に約して序正流通を分別したものでなく、法体を三段に區分したものである。而してその三段は、第三重と同じく能顯の教に約したものではなからうか、故に在世正宗を中心とする場合は、下種の題目は、正しく在世正宗一品二半所顯の法体であるから、それは當然久遠下種の大法と同じく、在世の正宗に攝せられるものであらう。即ち在世脱益の正宗一品二半を中心とする時は、下種は在世の脱と同体であるから、久遠の下種の法体も、末法の下種の法体も、ともに在世脱益の正宗に攝せられるものである。

かやうに考察し來れば、宗祖が第三重の本門の外に第四重の本門を分別されたのは、第三重の正宗一品二半をもつて能顯として一切の經々を批判し、第三重の本門正宗一品二半所顯の法体の絶對性を詮顯せんがためである。而して第三重を立てられたのは第四重の本門の能顯の一品二半は、正しく在世顯説の第三重の本門の正宗分の教であることを顯せんがためである。

故に第四重の教判を建立されたる聖意は、在世に於いて正しく佛意の究意したる第三重の本門正宗一品二半所顯の法体は、久遠下種の本法と同体であり、また末法下種の題目と同体であることを明示せんがためである。言葉を換へ

ていへば、久遠の本法と、在世正宗所顯の教法と、末法下種の題目の三者同一体なることを詮顯せんがためである。而して在世正宗一品二半に於いて一度び佛意の本法が説き盡されて究意すれば、一切の教法は一品二半の体内の具徳となるのである。従つて一品二半所顯の教法には種熟脱を具するのである。言葉を換へていへば、在世正宗一品二半に至つて始めて教觀一具、種脱同体の久遠の本法が顯れるのである。従つて第三重の本門も、第四重の本門もその本質に於いてはともに教觀合論の本門で、第四重は第三重の教判を究意せしめたものであらう。たと第三重の本門は事觀の能顯の教に約し、第四重の本門は事觀の法体そのものを本門といはれた相違があるのみである。

然るに綱要の如く、開述顯本の究意したる本門の教に於いてなほ始本・底上の相對を分別して教觀二種の本門を認めるが如きは、眞の本迹一致の本門ではなく、なほ始本相對の域を脱せざる天台の觀た本門である。従つて彼の中古天台の如く在世の本門の壽量なほ眞の開述顯本の本迹一致の教でないといふことになり、教以上の觀心を認めざるを得ないことになる。

ところで宗祖の本門觀によれば在世正宗に於いて開述顯本の佛意が顯現して餘すところがない。故に在世の本門の正宗一品二半に於いては、それは教であると同時に觀である。即教觀の分つべきものがない。そこでこの正宗に於いて教觀を分別し相對を論ずることはできない。故に開法即脱の大法は在世正宗壽量に至つて始めて顯るのである。従つて第三重に於いても第四重に於いても、それが宗祖の觀られたる本門である限り教觀一体合論であらう。こゝに於いて「觀心の本尊」は「教門の本尊」であり、また「信心の本尊」たり得るのである。而してその本尊は、正しく在世「本門壽量品の本尊」である。

以上これを要するに、一往、第三重の本門は能顯の教であり、第四重の本門は所顯の觀心であるといふ分別は可能

である。然し、宗祖が第三重と第四重の兩重の本門を分別されたる所以は、教に簡ぶところの觀心を示さんがためではなく、第三重によつて能顯の教に約する所顯の法体を顯はし、第四重によつて所顯の法体に約する能顯の教を顯し、兩者相俟つて本門の教判を究竟し、もつて事觀の法体の能顯は正しく、在世正宗一品二半に來つて究竟したることを顯さんがためではなからうか。

即ち佛意の内證久遠の本法は、綱要の如く第四重を能顯とするのではなく、正しく第三重本門正宗に來つて究竟し顯現されたのである。故にこの正宗一品二半を知らざるものは、如何なる教々も皆無得道であり、未覆である。一切の教法がこの正宗から離るゝ時、彼等はその價値を失なつて小乘未覆の教となる。而して末法の大法は正しくこの在世正宗一品二半所顯の法体である。在世正宗一品二半に於いて初めて佛意が究竟するのであるから、その正宗は教であつてしかも觀である。故に第四重の本門を分別したのは第三重の本門に超過の義を明さんがためではなく、第三重の正宗分たる一品二半は、後本門の正宗分たるのみならず、法華經一部乃至盡十方微塵の經々の正宗分たることを明して、第三重の本門の教の絶對的價値を顯はしたものとみることができよう。

従つて第三重の一品二半は、天台の觀たるが如き迹門同体の一品二半ではなく、宗祖の觀られたる一品二半であるから、もし天台の觀たる一品二半を文上隨他と名づければ、これは第四重のそれと同じく、共に文底隨自の正宗であり、また第三重の一品二半を在世顯説に約して文上壽量であるといへば、第四重もまた文上壽量であつて、兩者の法体に能所を論じたものではなからう。故に第四重の本法三段の法体は第三重の法体と全同である。こゝに宗祖の教判の特色があり、また強みがあるのではなからうか。もし在世顯説の一品二半もなほ文上にして、その文底に徹入しなければ眞の一念三千が顯れないとすれば、法華經の絶對的優越性を顯すことが不可能である。否なそればかりでなく

それは顯教の法華經の奥底に所入の密教の法華經を豫想することになり、顯密判の教判に膝を屈することにならざるを得ないのであらう。宗祖の教判の特色は教觀を合論してその間に分別を立てられなかつたといふことではなからうか。而して教の重に能所教觀を分別して勝劣を論じたものが中古天台の教判である。

(七) 開目鈔の文の文底について

由來底上相對の文據は、「開目鈔」に、

「一念三千の法門は、但法華經の本門壽量品の文の底に沈めたり」

とある文によつたものである。而してこゝにいふ「文底」とは優陀那和尚が、綱要の義を訂して「正義」に

「鈔文亦非_下對_上文上_二而云_レ也、彼ノ文但_レ謂_レ壽量ノ三千ノ文理難_レ見而華嚴眞言ノ諸師不_レ知_レ之ヲ、以_テ顯_二一代不說獨顯之旨_一而已」(刪略一五三頁)

といはれてゐる意味のものである。従つて在世の教に底上二種の本門を分別したものでなく、それは本門觀の究意と未究竟に名づけたものである。然るに觀心主義の擡頭に伴つて、在世の本門に於ける能所の分別とみなされるに至つたのである。即ち在世顯説の壽量を文上とし、この文上の壽量の奥底に佛意內證の壽量なるものがあつて、この文底の壽量は、在世の機のためには未だ顯露に説かれなかつたものと解せられたのである。

しかしかゝる解釋は、「開目鈔」の文を曲解したものである。「開目鈔」には明らかに、前迹門には佛の本懷たる一念三千は「月の山の半を出でたれども薄雲の蔽へるが如くかすかなりしを」(七八二)後本門に至つて「本門の十界の因果を説き顯はず」といひ、また「太田書」には、

「正しく久遠實成の一念三千の法門は前四味並に法華經の迹門十四品まで秘めさせ給ひて有りしが、本門正宗に至りて壽量品に説き顯し給へり」(一、七二二頁)

と言明してあり、なほ「撰時鈔」には、

「佛は説き盡し給へども、佛の滅後に迦葉・阿難・馬鳴・龍樹・無着・天親乃至天台・傳教のいまだ弘通しなまされぬ最大の深密の正法、經文の面に現前なり」(一、二一六)

とも、或は「經文分明に」ともある。

いまこれらの文によつて「文底」の文を推察するに、これは佛意の事觀が秘められてゐて顯露には説かれてゐないといふ意ではなく、寧ろ佛意の事觀が壽量品に至つて顯露に説かれてゐるのであるから、佛意は正しく壽量品に於いて顯現し、究意されたものである。故に佛意の事觀は壽量品に秘藏されてゐるといふ意に解すべきであらう。

もしこの解釋が許されるとすれば、在世顯説の第三重の本門の正宗分が、とりもなほさず第四重本法三段の正宗分の一品二半であり、能判である。そこで教判としての究意の能判たりうるものは、正しく在世顯説の第三重の本門である。

ところでこの第三重の本門以上に一重入りたる第四重の觀心の本門なるものを認めて四重興廢の教判を立てたのが謂ゆる中古天台の觀心主義に外ならない。即ち中古天台の義によれば、在世の本門なほこれ迹佛の所説であるから前迹門に比すれば、それは本門であると雖も、根本法華の本門に比すれば、地世の本迹は、共に迹中の本迹であるといふのである。従つてその本門觀は、在世の本門はなほ迹佛の所説で、迂廻道の機に説かれたる本迹相對の隨他の本門であり、根本法華の本門は本佛の内證にして、機に對して説かれざる本迹未分の隨自の本門であるといひ、在世所

説の教と、その教主に絶對性を認めてゐない。故に中古のいふ本門觀は、退いては本迹同体の本門であり、進んでは始成始覺塵点の迹佛を否定し去つた單本覺の無作自然佛に墮してゐるのである。

然るに宗祖の本門觀は、在世顯説の第三重の本門の教とその教主に絶對性を認められてゐる。宗祖に従へば、第三重の本門の外になほ勝れたる第四重の本門の理があるのでもなく、また在世の本門の教主以外に本佛があるのでもない。即ち在世顯説の本門こそ、本佛随自内證の教であり、またその教主こそ、唯一絶對の久遠本佛である。故に「報恩鈔」には「本門の教主釋尊を本尊とすべし」といひ、第三重の本門の教主釋尊がとりもなほさず久遠の本佛であり唯一絶對の本尊であると説かれてゐるのである。

天台大師によれば前後迹本二門の法体は同体である。従つて法華經の理は後本門の所説を俟たずして前迹門に於いて究竟されてゐるのであるから、後本門は前迹門の證体の用を説いたものにすぎないのである。然るに宗祖によれば二門の法体は教觀共に天地の異りがある。従つて前迹門に於いては法華經一部の理は未だ究竟されてゐないのであつて、それは後本門の正宗分に俟たねばならぬ。故に前迹門は、後本門の序分であり、前提であつて、本門構成の基礎をなすものであり、素材となるものではあるが、然しそれは究竟のものではないといふのである。

しかしそれだからといつて、宗祖の本門觀は迹門を否定して捨て去つたところのものではない。否な宗祖の本門觀によれば、迹門は本門構成の基底をなすものであり、前提をなすものであるから、法華經所詮の理を顯すには缺くべからざる要素をなしてゐるものである。即ち本門は迹門を離れた架空の樓閣ではなく、堅固なる基礎工事の上に建てられたる樓閣である。而して本迹を對判するは、目的物たる樓閣の建立を忘れて、たと基礎工事だけをもつてこと足れりとする未完成の邊を破するものである。故に始即本の本門と、迹門對破の本門との間に勝劣があるのではない。

従つて、本迹相對の教相の本門と、始即本の宗旨の本門の兩者の法体は同体である。これ優陀那和尚が、當家の教は本迹勝劣であつてしかも一致であると道破された所以ではなからうか。

(八) 結 論

以上の縷説を要約すれば、四種三段に於いて、第四重の三段を分別されたる所以は、第三重の天台の本門に簡んで當家の本門を顯さんがためでもなく、また第三重の教に觀んで觀を顯し、もつて教觀相對を論ぜんがためでもなく、それは、第三重の能顯の教体が即ち第四重の所顯の觀体と同体であることを顯し、教觀・能所相俟つて第三重の本門の絶對性を確立されたものではなからうか。故に第三重の教判は能顯の教に約して所顯の法体の勝劣を分別されたものであり、第四重の教判は、所顯の法体に約して、能顯の教の勝劣を分別されたものとみることができよう。

もつとも現存の遺文には教觀合論の同体説に對して、觀心主義のものが無いではない。即ち「十法界鈔」には、中古天台と同一の用語をもつて四重興廢を論じ、「今此三界合文」には傳教の作と傳ふ「懷中決」の文を引用して隨自隨他の二種本門を認め、また「御義口傳」には、本門能入説並に三種法華未分の題目（上廿四丁）を説いてあるが如きは、觀心主義思想の現れである。されど、これらの御書の成立についてはいづれも眞偽の論があり、また幾多の方面から研究の餘地があるので、これらの御書によつて直ちに宗祖の根本思想を窺ふことは甚だ危険であらうと思はれる。「十法界鈔」に説く本迹の如きは明かに本迹同体であつて、一致ではない。恐らく教觀相對を法体に約して分別したものは、中古天台の影響を受けて成立したものであらう。宗祖の本門觀によれば、本門の大教興れば觀心の大教が究竟するのである、そこで觀心の大教が興つたとて本門の大教が亡するのではなからう。

最後にこの小論を擲筆するに臨み、碩學日導上人の畢生の「綱要」に對して、研究の途上にある未熟なる思想をもつて濫りに論斷を敢てなし、その學説を是非せるは、綱要の思想を曲解せしのみならず、「本尊鈔」の聖意を誤るの甚だしきものにあらざるかを懼るのである。今後の研究によつて、私評の誤れるを悟つた時には直ちに愚見を改め、導上の尊靈に低頭して不遜の罪を乞ふ次第である。希くば大方の叱正の斧鉞を賜はらんことを。

— 終り —

(昭和十四年九月廿四日)

事相と事法門

中 澤 要 實

一、求道への悩み

棲神編輯者へ毎年駄稿を送つて紙上の一片を汚さして頂く光榮を得てゐる。然し學窓を巢立ちて以來何等學究的なものを物する事は出来ない、それは一に私の不勉強によるものであらうが、かく至るに一の原因があるのだ。

それは第一に環境の支配である。教義を學問の爲に學問するのであつたら寺門經營が成立しない。結局は教壇生活者に與へられた特權の如くに考へられる。寺門經營の能梵者は法要佛事に遂はれて省みる暇が尠い。貧梵なるものは法要佛事の少きを悲しみて農商の業までも遂はんとしてゐる。自己のよりよき生への愛著は人間の個人的本能であるかも知れないが「僧もやはり俗なり」嗚呼大道すたれて何處へか行く。これ誰が罪ぞや、その原因の

一たる私已前にも該紙上（棲神二十三號）にも、のべたが所謂教團の組織的統制がなつておらぬ事に起因するのだ。かゝる現在の教團制下に於ける私の悩みの解決への道は師壇の契りを何處までも不可分離たらしめる信念的結合を深める方法を主眼として勉強してゐるつもりである。寺門の因襲的結合の薄きつゝある現在である。この悩みの解決を求むるべく敢て同窓の畏友に紙上を以て、うつたへんとするものである。二三年前專任布教師の名目を與へられた私が眞實に衆生を救ふ言説であると思ふて力強く布教した事は尠い。自己の不辯舌と信念力の薄さが常に臆病にしてゐる。たとゝ漫談的、講談的、落語的に語る説教の一節に感情を支配せしめて幾分でも説教的好果があつたが如く感じて微笑することがあつた位だ

其處で更に考へた事は眞の信仰は自己の體驗による法悦を語るに過ぎずと感じた私は、先ず體驗的信念養成の爲に正中山百日間の寒水白粥の荒行に加つた。精神的に體質的に劣者たる私はニツチュエにでも會つたなら屠殺場送りにもなつて、出直してこいと云はれたかも知れないが強く慈悲にあふれた尊神様は信仰的生命の體驗として生きて在したるが御蔭にて更賜壽命せられて無事成滿する事が出来たのだつた。體質的に弱き自己ではあつたが精神的により強く生くる宗教的安心を得たやうな氣がある。たゞこの境地は信得すべし、識得すべからずの所産ではなからうか。と云つて覺者になり得た譯でもない。たゞ日蓮上人の宗教の偉大性が如何に日蓮教學として純りであり、人間生活の上に指導的役割が如何に力強く上下機に及ぼされてゐるかを知つたのである。其處で更に日蓮上人を信仰的眼によつて見直さうと痛感したまでである。

二、宗教と宗教人

事相と事法門

宗教に對する批難を聞く事がある。即ち人間生活には有害無用の存在の如く思ふものさへある。以前「宗教は阿片なり」と宗教的効用を指して論斷したものさへあつた位であるが、今回の支那事變下に於ける國民精神總動員、舉國一致の精神は敬神崇佛を以つて國民精神團結の大役割を演ずるに至つたので、さながら旭日に霜のとくが如く薄らいで來たやうである。これは人間生活に於て困危の場合に遭遇せる時に起る宗教への必然的欲求である。此處に如何に理性的な科學心醉者でも割り切る事の出来ない人間的弱さがあるのだ。昔から「人、病を得て道心を生ず」と云ふてゐるが人間の精神的生活は理性的生活を越えて要求せらるゝ崇高偉大なる所産である。されども人間生活の三要素はと云へば衣食住であつてどうしても物質が全面的役割を演じておるので精神問題は等閑視しても、よいやうに考へられる。此處に宗教生活が無用視さるゝ所以が存在するのである。殊に宗教人に親近すれば布施、燈明料の供養行爲が重なる譯で資産

建設の敵であるかの如く考へる。故に宗教心は必要でも宗教人は嫌悪するものがある。ある理性者が門下の篤信の人を貶して曰く「君は賽錢の浪費者なり」と完全なる人間生活は智情意の三の圓滿具足による事を知らざる輩の聖なるものを信じ得ざる哀れな言である。孔子に「衣食たりて禮節を知る」と云ふ言葉があるが物質慾が先ず第一であるのが色体を有する人間慾の必然であらう。なれども精神慾は更に物質慾の支配階級として存在するのである。殊に今日の社會は家族制なものが集合して一村一町一市をなし國家をなしてゐる所の集合体である。故に精神的生活のつながりなくして生きて行かれない。道徳あり、宗教ありする所以である。殊に人間をそのままにしておいたなら弱肉強食は必然の原理である。人間相互の制約位だけでは到底人間全部が良心的に生きて行かうとしない。此處に人間已上の「何物か」を要求するに至るのである。この要求を完備化したのが宗教であると見るのであるが、と云ふて人間生活上の必要的所産であ

ると云ふのではない。この人間的弱さが久遠の生命と大慈悲を体现するやうになつたのである。この慈悲顯現の本佛を体现するには相當の修養を用する。この慈悲願海に入らしめる役を演ずるのが宗教家である。生活線上の弱き人間を強く生かしめるのが宗教人の責務である。がこの点、加持祈禱の宗教的行爲をさして弱身につけ入る風邪神と同様に見らるゝ所に世人の誤解が生じてるのである。世人は一概に宗教と云ふが宗教の本質ではない。宗教人とを混濁して考へてゐるやうである。何がかくも認識不足にせよ、宗教人を批難するやうになつたか。それは宗教的本質と宗教的人格の不一致から來るものであらうと思ふ。宗教人は須らく宗教的本質の体现としての宗教的人格者でありたいと思ふ。なれども過去幾星霜を経たる教團の歴史的發展事實の下にある現状たる所謂既成教團下にあつて宗教人の人格に如何なる革命期を興ふべきかを敢て諸賢に御教導願ふ次第である。

三、宗教家と宗教心

一体、宗教家は宗教心を持つてゐるのであらうか。昔からの悪口に「坊主の不信心」と眞實でありたくない。衣食住の爲に宗教的行爲をなしつゝあるのではなからうかと假念が正當論たらしめたくない。少くとも宗教心を生命とするが爲に、生産的の事業が出来得ざるが故に衣食住を要求するのだけ位の程度でありたいと思ふ。無意に因襲的傳統の餘徳に馴らされて生活してゐるものがあるのではなからうか。もつと宗教の本質を知ると同時に宗教的人格を身と心に具備してこそ眞の宗教家が生れるものであると思ふ。學者は學の爲に學問するのみ、研究の爲に研究するのみ、その奥底にあつて偉大なる根源的役目を演じてゐるのであるかも知れないが、又寺門經營者はよりよき私財の蓄積を考へる宗教的行爲多く、信仰の爲にする宗教的行爲は少く、衆生救済は第二義的ではないのである。寺門の家族制が家族扶養に苦しむ宗教人の哀れな結果である。檀家の宗教的行爲に對しての觀念は社賈の實際的儀禮位に考へて、寺への布施は少くしても

親戚知己への御馳走を多くして報恩供養を儀禮化して信仰化して行かなくなりつゝある現今の状態である、故に宗教家は宗教的儀禮の執行者、請負師位のやうに考へるものさへあるのは悲しき事實である。本佛の前に絶對的信仰を持ち、師檀の契りに隨喜するものは、日を遂ふて減少しつゝある狀況は、宗教が人間生活に差程に必要でない爲であらうか。信仰が宗教家になきたためか。社會人の思想的惡化が無信仰たらしめたのか。私は宗教家の宗教心に薄きことゝ同時に現代思潮の惡影響によるものと思ふ。吾等宗教家は敢然として、この惡思想に打ち勝つて善導して行くだけの闘士的教養を持つてゐねばならぬと思ふ。かゝる眞劍なる眞面目さが缺けがちであつたのではなからうか。

四、宗教家の行方

おゝ宗教家よ！ もつと自己の本分に目覺めやう。進んで異体同心的行動を共にして行かう。徒らなる私利私闘することはやめよ。偉大なる宗祖の人格の前に給仕奉

公する赤子たるの自覺を持ち、師檀共に祖廟に燈明を供へるの覺悟を持ち、その祈る誓ひは興亞の大法燈なりの大法西漸を壽ぎ祈る清淨なる心と姿でありたい。かゝる信仰的組織統制は實に貴くも崇高なる實行運動であるがその畫するものゝ心が政治的精神の所産であつたなら其

處に何か空虚なものが身に感ずる。なれども依法不依人のに考ふれば不平もあるまい。現代人心の求法的精神にかけつゝある事は前述の如くなれば、依法する前には必ず依人が第一條件である。先ず宗教的人格の完備が必要である。現代人は生活の不安が如何にしてのぞかれるか。其處には精神的に物質的に不安除去の要求は千差である。此處に法の運用法があるのであると思ふ。即ち社會人心の惱める思想生活の底をついて導くだけの教義の力を具體的に平易に生かして布教せねばならぬと思ふ。高尚なる哲學的理念でも駄目であると同時に卑賤低級でもならない。高く低く廣く狭いが如し融通無疑此處に圓融の法門の意義があるのだ。

生かせ宗學を圓融に。先ず第一に宗祖大聖人の一代記を法華經の活體驗として心に生かして感謝し、同時に御遺文等の文々をわが心に植えて、人を説く所に此處に活ける宗教としての力が涌出するのだ。

五、宗教家の修行

宗教家たるものは、先ず宗教的體現が必要だ。當家の實踐門は三秘即一秘、單信唱題の實踐的行を以つて理體建立にまで進んでゐるが私はこゝを二往に考ふべきであらうと思ふ。即ち單信唱題は有智無智を嫌はずなすべき實踐行である。如何に智慧はなくとも信を持つてすれば佛智に入ると云ふ以信代慧の法門は法華經の全的法門であるが、此處に吾等宗教家として考ふべきものがある。それは法華經教義の台當比較に於て台家の迹勝本劣に對して、本宗は本勝迹劣なれども、これ一往論にして再往は本迹一致である所、本覺法門は單本覺にあらすして始覺即本覺である。この意味を考ふる時、單信唱題は實踐門の全部であるが宗教家には指導的役目が課せられてあ

る。其處に讀誦助行は宗教家には正行として課せられねばならぬと思ふ。本門佛立講などの信仰的動機は宗祖精神の生悟りの誤謬であると思ふ。故に五種法師の行の中受持を以て正行となし讀誦以下は助行としてゐるがこれも一往論で再往は五種一致してゐる所に宗教家の眞價が生ずると思ふ。天台の理法門に對して、事法門を唱導せ

られたる所以は天台本覺法門の上に於ける萬檀二流、所謂雜亂天台となつたこの点に日蓮上人の題目宗教の發案あるのであると思ふ。源信が天台僧で念佛を唱へた理法門の人間實生活に於ける不滿があつたのである。一念三千の妙法の理的超過の事法門、此處に理事相即せるが故に高く低く圓融の法門となつたのである。法華經は日蓮上人の一代の苦難によつて生きたのである。この意義等遺文引照すれば、いくらもあると思ふが學者よく研究して證明づけて頂きたい。事法門此處に生きたる日蓮上人の宗教を見るのである。吾等の修行は形聲二益、十分ならしめる行であらねばならないと思ふ。日蓮上人の活動

的精神を身と心の上に時代と共に伸ばし活かし行く修行が必要であると信ずる次第である。日蓮上人は六百五十餘年前現有滅ありと雖ども不滅にして永遠に生きるのである。日蓮上人と共に生きやう。此處に生きた吾等の修行はつゞけられるのである。

六、日蓮上人は生きてゐる

日蓮上人は生きてゐる。生きて在しますが故に給仕申上げる。吾宗の本尊論は相當に難解にして論議さるゝ所であるが、私は信仰的觀念の下に學究的ならず信眼を開いて解釋して見やう。

一言にすれば久遠無始無終の本佛である。一念三千觀の事法門を開顯すれば宇宙絶對本佛統一本尊である。日蓮宗には色々の本尊があつて本尊に迷ふ。蛇の頭も猫の足も、神になつて困ると云ふ。これは迷ふから迷ふので迷はなければ迷はない。事法門と開會の宗教と云ふ事を信得すれば必ず統一出来るのである。又日本國と日蓮上人の關係に於ても法華經こそ日本國の開顯の宗教である

のだ。日本國の宗教は法華經に統一さるべきであること日本國の姿、即ち法華經の姿であるからである。これを知るには法華經による開眼をすれば本尊統一され、國体

の如何に尊嚴さが解るのであらうと思ふが暑熱わが貧寺の居室にもせまる脳裡雜然たり。更に思索の秋に項を改めて整理して大方諸賢の指導を仰ぐ事にする。

外 道 の 書

— 讀 書 餘 談 —

塚 本 龍 晟

世は、世界史的局面に迫込まれ、何處の國と雖も自國の將來に就て無關心で居られなくなつた。總動員法の全面的發動下にある我國の國民のうちで、燈下に新しい書物の匂ひを嗅ぎ、月の光、虫の音を、見聞きすることの出来る少數のわれ／＼は眞に撰ばれたものと誇り得るであらう。よし又撰ばれたものでないにしても、かゝる時間を持ち得る我が國のゆとりを感謝せずには居られない。

近頃、總動員体制下で紙の節約が強制され、雜誌、新聞等定期刊行物は紙質を悪くするとか、減頁するとか努力してゐるかの如く見えるのに、書籍に至つては、その出版の統計は恐るべし、一時間に一冊半の割合で生産されてゐるさうである。全く驚異に價する現象である。而もこのとてつもない新刊書が讀まれてゐるのであるから頼もしいといふより恐ろしい氣がする。前に述べた私の言葉などこゝに於ては全く素朴な感傷にしか思はれない

であらう。いふまでもなく、戦争は舊い文化を破壊して新しい文化の成立を意味する一面を持つてゐる。戦時のかうした文化的な現象は、過渡的な跋行性を伴ひ乍ら新文化の單一性に合流するものと見られる。といふ理論も考へ得られるがこの頻だしい書籍のうちでどれだけの本がこの役目を果し得るかが問題である。讀書界、出版界に於てもグレンシャムの法則が通用して、悪書が良書を驅逐しなければよいがと憂へざるを得ない。銀座のキャンティストリアで色とりどりのお菓子を並べるやうに、書籍でも色彩的な書物の装訂や、誇大な廣告を賣らんかな主義の下に競つてゐる現状ではあるまいか。悪書の横行は健全な思想を毒する。かゝる意味に於て、讀書人の戰時的役割は、書籍のゲ・ベ・ウでなければならぬ。なくもがなの書物や、悪書の識別が要求されるわけである。さすればこそ讀書人は讀書人として大衆から區別されたプライドが持たれるわけである。モンテーニユは三つの交りといふ文章の中で、高雅な紳士と交り、美しき

淑女と交り、良き著者との交りを上げてゐるが、とりわけよき著者との交りは「三世紀に一遍もあればよい方だ」と書いてゐる。良書も又この言葉通り三世紀に一遍といふ割合の出現であらう。誠に値ひ難き良書ではある。われわれの間でも、一生手離なさず、常に愛讀して止まないといふ書物を持つてゐる人はごく稀であらう。一度買つて、一度讀んで賣り拂つてしまつた書物の何と多いことか、生涯、感銘を忘れず、何時も新しい態度を以て讀まれる良書は、モンテーニユのいふ如く三世紀に一度めぐり會へればよい方だといふ言葉は事實である。

私は最近、昭和八年京都帝國大學で起きた瀧川事件で有名な前同大學法學部教授瀧川幸辰氏の「刑法と社會」を讀んだ。短い評論と隨筆を蒐めた一本であるが、啓發されるところ頗る多かつた。瀧川氏は我が國でも少數の刑法學者の一人である。最初私は、私の生活上あまり接せぬ世界である法律を多少でも理解したいといふ念願のもとに購つたのであつた。そしてそれは多分困苦しい理

論の展開であらうと豫期してゐたが、讀み行くうちに、法律はあくまで人間社會を濫く導いてくれるものであることを知つた。「人權擁護と豫審制度」「豫審」「刑法と社會」「書畫の僞作と刑法」「刑事被告人と肖像權」「經濟統制とその違反」等一聯の文章に於ては、我國現行の刑事裁判の核心を衝き、法律運用のむづかしさを指摘してゐる。その具体的な實證的な記述は門外漢をもよく納得させ、法律の在り方を親切に教へてくれる。又「刑法學界に於ける魚屋式論法」と題する短文では、我が國の學者が新しいものに飛びつきたがる魚屋式な態度をいましめ、批判と反省を促してゐる。これは僅かに二頁程の短文であるが、單に刑法學者のみならず、あらゆる方面に於ていはれることであり、まして青年に於ては良藥たるの意味を失はない。又大學と學生に就ての數篇の評論、生活の斷片たる隨筆等に於ける瀧川氏の態度は、人間味にあふれ、そして知識人としての節度を逸脱せず、近頃感銘深い書物であつた。

私はいかうした専門外の書物を机の上に置きたびに宗門上層部の年寄つた人々のことを考へる。私が十七八歳の頃宗乘の本やお經の本を、机の上に置きさえすれば師匠は喜んでゐた。ひとたび雜誌だとか文學の本など並べて置かうものなら、外道を以て目され大目玉を食つたものである。私の法兄などは本立の一番下へ御遺文を置いてその上に有島武郎全集をのせたかどもつて宗祖を無視したことになり、その御遺文は師匠に取上げられ、有島全集外道の書物は、悉く庭にほうり出されたといふ記録を持つてゐる。私の師匠は非常に人間味に富んだ人であつたが事宗祖及び宗門に於ける限りかうした極端な愛を持つてゐた。私の師匠のみならず、現在七十を過ぎた宗門要路の人を師匠と仰ぐものは多かれ少なかれ、この學問鎖國令に逢つてゐることであらうと思ふ。われくより一代前の時代は、漸くにして封建の諸制度を脱したばかりであつたし、まして傳統と因習の強い寺院の師弟教育がおよそどんなものであつたか想像に難くない。今

口若しもわれ／＼から所謂「外道の書」を奪つたら、その結果はどうであらうか、社會の成員として、その生存競争に堪え得ないばかりでなく、正しい傳道も布教もおそらく考へられないだらう。「外道の書」といふ言葉はもはや往時の宗門氣質の一エピソードに過ぎない。久遠不變の眞理は、先師の垂訓に待つべく、現代的な智性と教養とは、すぐれた「外道の書」より受け取るべきである。

學校に在るうちは、學校の専門の教科書だけ読んで居れば差支へないやうに先生もいへば學生もさう思ふ。外の書物は學校が終えてから読めば充分だ。と聞きもし、思つても來たが、學校を離れてしまふと、貯金と同じやうによほど心掛けなければ讀書は出来るものでないと、私はつくづく考へてゐる。しかも私の場合は學院も三年半ばで退ぞかねばならなかつたので、随分讀書には、心がけて來たつもりであるが、一人勉強はなまかな辛さではない。五年も八年も學校に居られるものは専門の學科を忘れないやうにして、内外の書物を讀むべきだ。瀧

川氏もあまり學生が専門の學科ばかりやることは人間として大を爲す所以でないと次の如くいつてゐる。「必要な知識のみを吸収してゐるものは小廻こまわはきくが、表面的に墮する。これに反し視野の廣いものは同時に一つ奥にゆくだけの深さがある。例へば醫學生が哲學を、法學生が美術史を聞くことは深みのある人物を作る上に缺くべからざることである」。傳教大師が叡山に道場を確立した時の願文の中に「遍く六道に入り佛國土を淨め衆生を成就し盡未來際恒に佛事を爲さん」といはれたが、當家だけの學問で六道が歩るものではない。瀧川氏は學生が出来ただけ多く、むだ讀みをすることを希望してゐるが、私も或る意味で同感である。私のぐるりの幾十人かの宗門人を見ても、どちらかといふとあまりにも世間のことを知らなすぎる。法律は勿論、思想、文學、音楽、政治、經濟、等々殆んど無關心といつても過言ではない。よくまあこれで何の不自由もなく暮らせると驚ろかさるを得ない。一面これは社會が寺院に何も要求してゐない

一證差でもあらう。言葉を換へていへば、坊さんなど社曾ではどうでもよいと思つてゐる、とも見られる。何かと、相手にされたり、したりするやうになるのは、今日

おもひつくまゝ

— 宣撫通信 —

私が昨年三月内地を出て上海に上陸して、馴れない支那の然も法衣を脱しての陣中生活に戸惑ひしてゐたのが今では特務班としては古顔になり、所謂宣撫班長を津浦線の滄縣で半ヶ年、此の廬州へ來てから三ヶ月も勤める様になつたのだから短い間の變化に今昔の感に絶へないで居るのも無理からぬことである。

實に我々の従事して居る仕事は難しい、支那語も日常不自由はしないでゐるけれど、いざ大會をしたり縣公署とか、警察署で訓辭をしたり講演をする時には通譯なし

學校に在るものが廣い教養と深い智識を得る覺悟がなされなければならぬだらう。即ち「外道の書」を多く讀むことである。

小 崎 龍 雄

では出來ないし、御存じの通り凡てが慢々の連中だから、こちらで云ふ事業の三分の一もしないし、次から次へと事態は變つて來るし、會議等で南京とか蚌埠とかに十日近く出張をして歸任して見ると支那側の機關は殆んど停止して居る状態だし、匪團、遊撃隊は横行する、情報確實にせねばならぬ等まだ筆に出來ぬ事がいくらかある。然し一方我々の造つた大民會其他多くの民間團體は相當に活躍して呉れて居る。殊に最近汪精衛の和平聲明が租界にまで影響して居る爲か一般民衆が和平

救國に就いて眞摯な態度になつて來たことは見逃せない事實だ。

各地とも反英若しくは中央政權樹立促進運動或は和平救國等の大會が熱烈に行はれて居る。こちらでも一昨日二十五日合肥縣民和平救國大會が行はれ、私も出席して其の盛んなのに驚いたが、更に旗行列、夜はまた提灯行列等して其もいろ／＼趣向を擬らしたものでばかりで事變後こんな賑やかなことは始めてと城民は老若男女狂喜して街々を練り歩いた。明日は警備隊長と某方面に出かけるのだが、これにはすばらしい佳話がある。明日行く○は此の附近で有名な大土匪の本據で、之を占領すると共に我々が直ちに入り宣撫工作を爲し、村長、主任も本部で選定して連れて行き、保甲制度とか、自衛組織を造らせ更に廬州から○までの遠い道が餘り狭くて自動車の運行が不可能なので、之が新設を命じて置いた所、彼等だけで一錢の金も要求せず完成させて了つたのだ。其で私も警備隊と連絡して、明日は道路開通式と村長、主

任の表彰を行ふことにした。そのみでなく五千圓程を地方開發の資源として彼等に與へることにしてゐるのだから、彼等も一層感激することだらう。とにかく今まで匪賊とか遊撃隊になやまされてゐたものが一度皇軍の恩恵に浴し、我々の眞意が分ると積極的に日本軍と警備隊の將校が夜間巡察に協力してくれる。

外に出て暗がりの中で一老百姓が何かしてゐるので怪しい者と思つて部下に誰かさせると、良民證を示して言葉が通じない爲手眞似で道路を直して見せたので其の意味が分り兵達は今更の様に驚いて少い煙草を出し合つて老百姓に與へ歸つて來たと云ふが、かくしてこそあの長途の道路が知らぬ間に出來上つたのであり、實に涙ぐましいことであると其の將校が私に話して呉れたが、かうした美しい話は相當あるのである。

私のところへ毎日遊びに來る六人の女の子達はとても可愛らしい、公務が忙しいので十六時から一時間だけお友達になつて支那の歌を唄つたり、日本語を教へたりし

て居るが、近ごろはとても日本語が上手で彼女等を相手にして居る時は支那に居る感がしない。其の中一人でも病氣をしたり、用事があつたりして來ない時は何となく心配で次の日は出来る限り暇を見付けて訪ねてやると非常に喜んでくれ、私としても安心する譯である。

私はそれから支那々々と書いて來たが、一般に支那と云はれることを支那人は喜ばない、其で私は講演をする時でも普通話をする時も中國と云ひ、中國人と呼稱して居る。であるから、これからは中國として書かう。

中國の家庭は奥深い、其と門が幾つもあり土壁或は煉瓦壁で幾重にも廻らされ、中流以上（中國には中流階級は無いと云ふ人があるが私はこれを取らない）の家庭では女は何も仕事をしない、たまに自分の靴を造つて居るのを見る外多く使用人任せである。使用人も程度に依り十元位から下に少しづとの差があり無料で住み込んで居るのもあり、日本人は餘り拂ひ過ぎるらしい。

殊に面白いのは仕事が決つてゐて私のところで五人使

用してゐるが、小孩（給仕）二人を太郎、次郎と名付けてるが給仕の用しかせず、苦力は掃除、炊事夫は炊事、阿馬は洗濯のみで然も小孩が一番上らしく大人を呼んで使つて居る。これなどは一寸奇異な感じがするけれど中國に馴れて來ると何でもなくなる。其と中國人は日本で云ふ御世辭無く、巧言令色鮮仁で上流の人程其の心を見極めるのが困難であり、我々の様に積極的に要人連と會ふものは之で失敗することが多い。其の外何の場合でも宴會をしたがり、日本に居るうちは宴會等稀にしか出なかつたが中國に來てからは大きなだけでも月に四、五回はあり全部では數も分らない程で、無暗に乾盃、乾盃をやられるので酒の方は負け勝である。

何うも思ひつくまゝとは云ひ乍ら勝手な辯ばかりで恐縮ですが、日本佛教の進出も現在あらゆる方面で歡迎されて居るのですから、日持聖人の覺悟を奉持して二陣三陣と大陸目がけて進出することを望んで止みません。先日十六日に班員が一人名譽の戦死を遂げ、私としては彼

の爲めにも一層頑張らねばなりません。愈々不惜身命の聖訓に遵じ御奉公に専念致します。

(一四、七、二七)

八月十三日編輯室到着檢閲濟航空便

護法の理念とその展開

田 中 泰 勵

私共の生存してゐる世界に於て、人間精神の表面的なる智識を以て、人生に對する態度、それを以て能事終れりとなす事は近代文化人の特長であるかも知れぬが、それは又、大きな缺点でもあらう。丁度それは意氣込んでものを云ひ、大言壯語を立前へととしてゐる人間程、自信のないのを暴露する事が多いのを見る様なものである。而して常に種々の智識を求める人間の智識欲、そして得られるものに就て觀るに、將してそれが眞の満足を齎すかと云ふ判断は自己そのものである。換言すれば、外界に何物かを求め奔走してゐる私共は純粹なる自己を探索

してゐる事に氣付くのである。凡そ實相と云ふものは夫れ自身が示すものであつて、私共がその知覺に感心してゐる場合、その實相でないと云へば、これは詭辨であらうか。私は一念三千の云ふ法門に對して、人間が己れの腦髓の組織とその作用に何時も驚嘆してゐるだらうかと誰人にも尋ねて見ようとする衝動に馳られる。且つ此處に横はつてゐる「聲色の近名をたすねて無相の極理に入る」と云ふ宗教の概念の世界は、人間の事實批判の外に沈黙してゐるのみで、一切の論理も同じくその世界の價值について沈黙して了ふだけで、法の意義を解釋して

見るのみでは、又、法そのが謎のまゝ残されて何の働きをも掴めないのである。只、法の正しき認識は強烈なる求道生活以外に求める事は出来ない。そしてこの法と、法を感じる人格とは相即不離である。現實の此の世界に生れるべくして生れた吾々人間は、何處でも、何時でも與へられたものに對して反省と云ふ努力を加へなければ現實と理想の矛盾と、血みどろな苦しみの路に、單なる動物的感覺の刺戟と一切の虚偽の記録に終るだけであらう。虚空の漠々たるよりは、人間は不完全なりとも地上に一線を描かなければならない。そして如何なる馬鹿であつても、人から、この馬鹿奴と罵られたならば眞劍に怒るのも皆、佛性を持つてゐるからである。この佛性の開發は信仰の生活であり、人間の深い内面の欲の根本なるものは、無限の統一と平安であると認識せんとしたのが菩薩道の精神であつたのである。人間の欲望の充たされざる悩み、地上の一切の虚偽の底よりこの大地へ出現した地涌の菩薩達こそ、眞の宗教的人格として吾々は崇

敬し、その受持された妙法五字を信行して、無限の統一と平安の境地へ至らんとしてゐるのである。

寔に法は、弘める人と離れた時、法は單なる思辨、教訓として枯れ無意味なもの法である。何者、生ける法なるものは人に刻まれたる法であるから。宗祖の色讀は即ちこれであり、御遺文の全部は體驗された日記であると云ふのはこの意味である。宗祖の眼に映じた人間の眞の相は、妥協的な反省や智識を徹して表はれて來るものでなかつた。人間はその業障我の爲めに、妄想の齋す苦と人間の破綻と、死の影にすがりついてゐるものであつたら。故に斯る人間をして眞の安心立命を得せしむる爲めには、人間の深い執着たる我を打破つても人間は死に至るべきものでないとの、大慈悲の折伏は毒鼓結縁、下種題目の唱導實踐となつて現れた。即ち信の體驗によつて久遠の生命へ直參せんとする三國佛教史上、コペルニクスの轉換を示した提唱であり、活佛教である。此の起死回生の方法は、佛教によつて人生の苦樂哀愁を傍觀視す

るものでもなく、又、死の脅威より逃避する事でもない。否、本化佛教の信の血脈相承によつて先師先哲、又熱烈なる信者は、信ずる事によつて殺されてもゐるではないか。この熱烈なる信の體驗を離れて本化佛教の世界、解脱の妙用は現れて來るものでない。宗祖は自行化他に亘つて、世界と共に信行し、主客を離れ、有相無相を離れ生佛を分かつたず、只、ひたすら南無妙法蓮華經の世界を展開せられたのである。即ちこれは歡喜と慈悲と努力との結合の上に立つた大人格の活動である。地上の佛教として建設すべく、如來の敎宣によつて現實の底を貫いて出現された宗教的人格は不動八風の信念を日本佛教史上に残し、熱烈なる火の如き改造と淨化を持つて人間の現實の世界を佛世界迄、止揚された。あゝ、法に即するの人、人に即するの法、本化の法の逞ましき活動は、その中に智慧と慈悲とを秘めてゐること——現實の世界を止揚して無限的創造を開展せんとする宗教的人格の具現。今、私共は主客合一せる宗教生活を反省しなければ、六

百六十年後の今日、宗祖の前に立つ事が出來得ない現状であると思ふ。何者、文明の燦然として進歩した今日ではあるが、知識偏重の人々が認識、判斷、推理に基づき智性を以て、宗教を批判し、而して露骨に宗教界を攻撃する矢石に對し、餘りにも低調なる生活を繰返してゐるからである。——宗教本來の使命は「安心の問題」の上に展開されねばならぬのであつて、この現實に展開する宗教問題は數多いであらう、けれども國家の成佛、引いては世界の救済を內在する本化佛教即、日本精神運動がその中心問題である事を、吾々門下は再認識しその行動の中に解脱の道を見出してゆかねばならぬのである。即ちこの純正なる本化の信念に基き、現下、國民の進みゆくべき新精神をして躍進日本の軌道を踏み謬らしめない信念と行動の準備が、宗教家の立場である。然し乍ら、その現状は？

現在、支那事變を契機として全體主義的運動、日本精

神運動の興起となり、各宗派活動も佛教の傳統と共に、日本國民性を除外しては行動し得ないのである。尙ほ且つ反宗教的機運もはらんでゐるからして、新佛教指導精神を、宗派それぞれの立場より樹立して興亞の大業翼賛に参加しなければならぬと同時に、各宗派は各々の宗學の上に於て新らしき時代に即應せる宗學再建の努力をも示さなければならぬ時でもある。而して現代に少なからざる感化を及ぼしたる「汝、吾を見んと要せば、尊皇に生きよ、尊皇精神ある處、常に我在り」との絶筆を残した「大義」の著者、杉本中佐は熱烈なる天皇中心信仰を保持してゐた。その語録の中、次の如く云つてゐる。

「現代の宗教家は信仰信仰とやかましく云ふが、その信仰が間違つてゐる。佛教家は佛様とか、大日如來とか、阿彌陀様とかを信ぜよと云ふのであるが、さう云ふ信仰は宗教に捉はれた信仰である。日本の佛教は天皇陛下中心のものでなくてはならぬ。それでなくては日本のものでない、活佛教とは云へない。佛教と雖も日本の國躰に

叶ふたものでなくてはならぬ。釋尊の教へも亦、其處にあるのである。(一六〇)乃至、日本の佛教は悉く木尊様を天皇陛下にしなくてはならぬ。信仰と云うても日本の國が亡んで何處に信仰があるか、若し信仰が成立するとしても國が亡びて了つてはどうする事も出来ぬではないか。日本人としての生活の上に初めて信仰も成立するのである。(一六一)と。

中佐は臨濟宗佛通寺派管長、山崎益洲師に隨つて參禪した人であり、以上の言葉は山崎師が大義の著の後に附録として杉本中佐を語られた語録の中の初めの一節である。今、中佐の言葉に對して批評も差控へるが、後に到つて中佐の言葉を引用した意味も理解して戴けるであらうと思つてゐる。何を申せ佛教者は時勢に目醒めなければならぬ。一種ねぼけた催眠状態であつた宗教界が新時代に適應した信仰安心を持ち民衆教化を爲し得ると確信してゐるのは良いが、心ある思想家、居士或は反宗教思想家より國策への無信念なる追従を笑はれ、非生産的

存在は宗教家であると云はれ、或は往古の鎌倉佛教を再検討せよと示されてゐる。此の有害無視され掛つてゐる既成教團は只、徒らなる内輪の醜争を繰返してゐるのみである。宗教がお役人に道具扱ひにされ乍らも椽の下の方持ちであると思ひ乍ら、これが宗教家の生活意識であると満足してゐるのは良い事である。然るに「現在の佛教團體の中には佛教の使命を果すよりも寧ろ社會の重荷となつてゐるものが多い。速かに舊來の非を清算する改革は教團の道徳的淨化に在る」と民衆より矢石を放たれてゐる無信念さには轉た感慨無き能はざるものがありはしないであらうか。

「此の世に於て新紀元を造るには。明かに二つの條件がある。第一に頭の良い事、第二に大きなものを相續する事だ。ナポレオンは佛蘭西革命を相續し、フリドリツピ大帝はシユジア戦争を相續し、ルーテルは坊主の無智を相續し、私はニュートン説の誤謬を繼いだ」乃至「私は

十八才でなくて幸福である、私が十八才の時には獨逸も亦やつと十八才であつた。その頃はまだ何かとする事があつた。然るに今や萬事が信じられない程進歩し、どの方面も鑽されてゐる。私が今、斯う云ふ全く完成した時代に於て、若くないと云ふ事を天に感謝する。若かつたら私は此處にぢつとしてゐられないであらう。中略、人は常に古人の研究をせよと云ふ。然しそれは現實の世界に注意しそれを表現するやうにせよと云ふに過ぎないではなからうか。何者、古人も又、彼等の生存中にさうしたからだ」

以上はゲエテの言葉である。ゲエテならずとも時代の進歩と共に文化、智識の進展は偉大なる文化組織の變貌を遂げ、各々その文化組織の中にあつてその位置についてゐる者は、その任務が何邊に残されてあるかと云ふ事を認識し、それと同時に少なからざる惱みを抱かざるを得ない。宗教の領域に於ても宗教が知的逃避でない限り新らしく生長した時代に應じて宗學の純粹理念の展開を

文化の發達につれ化導効果の上に於て、その宗學の獨自尊特性をして民衆に光被せしめる様、宗學の活眼運用を企圖し實行化しなければならぬ立場にある。自分は今若くて幸福であると云ひ兼ねる宗門信念の危険なる現状ではあるまいか？ それに應じて日蓮宗の最高學府に於ても新興宗學の堅實無双なる再建を急がねばなるまい。少年の教育なれば局限された小さな範圍で、つゝましい思想を以て育てゝも良いのであるが、知情意の自覺と共に心身共に成熟した青年の教育にはごまかしもきかず頭からの命令も、幼稚な思想も一笑に付する位の事である。即ち宗教的要求の満足と、心の本質的なる依存を欣求する、換言すれば涅槃と法界と自我の實質を求めて止まないものである。解脱の要求なるものは佛教の根本問題であり、平時、非常時を問はず、能化、所化の間に在りて自利他利同事の菩薩道の精神もこれを巡りて演繹的普遍的に開展してゆかねばならない根本基準であると共に同時に歸趣する處でもある。古代に於て一切智識の綜合とし

て權威を持つてゐた宗教は現代にも權威を持續してゆかねばならない。現在、興亞翼賛の途上にある佛教各宗も大陸工作に夫々、豫算を組んで動員し國策の線に沿つてゐる事は望蜀の難はあつても大變結構な事であるが、國內の宗門の現状にも注意する必要ありはせぬか、時代に音頭を取られるよりも足下をよく見て、佛教者としての根本的任務に自覺してその任務を實踐する事が一番の興亞翼賛の方法ではなからうか？ 宗教家自身が確固たる宗教信念を抱いてゐる限り皇國日本の向上的進展の上に於てより以上の文化へその有意義なる運動を爲し得るものであると信じてゐる。且、我が宗門の四海歸命を期する上に於て宗門の安心たる即身成佛娑婆即寂光の實踐的運動も他家不共の三秘の高揚にかゝつており、現時興起せる皇道精神は六百餘年前既に實踐し、國體の開顯と共に三度迄も諫曉された立正安國の主張である。而して私共は理性の底にあつて迷る本化根本信の脈動を感ぜずにはおられないであらう。新興宗學も文化的國家的に檢討

し、王佛冥合の宗學的方法論を以て辯證法的に發展され
て行かなければならない。當家の宗學は觀念的でなく人
間學的佛教であり且又、文化主義的佛教でもある。佛教
の原理が獨斷論と見做すはその客觀眞理に普遍性が無い
からである。而して従果向因の神觀は、人間學的な佛陀
の理想を説く涅槃に到着せんとして地上の佛教を建設せ
んとする従因至果的行門の態度に強烈なる根本信の脈動
と向上がある。觀念的であるよりも人間學的佛教と云ふ
所以はその現實性に於て客觀眞理をより多く含んでおり
よりよく發展し得るからである。本化佛教が宗教として
生起し存立してゐるのも最も偉大にして顯著なる特殊性
故に存在してゐるのであつて、國體開顯の重大なる鍵を
藏してゐるのも當然であり王佛冥合の關係も既に先天的
なものである。私は本化佛教と國家の興隆との關係に於
ても吾々宗門の安心の問題は重要な位置を占めると共
に、それが内外に及ぼす影響が現今只今、多大なるを實
感してゐる。換言すれば國家の興隆をひたすら願ふ者は、

「先ヅ國家ヲ祈リテ佛法ヲ立ツベシ」

「惡シウ敬ハバ國亡ブベシ」

と教示せられた宗祖の御文を拜し、世界と共に法華經を
行じて世界人類の救済を念じ、迫害を自らの尊い宗教的
體驗とせられた宗祖にとつて、この教示は單なる觀念で
なく恐多くも直接體驗の聖なる宇宙眞相の默示である事
を知らねばならない。故に宗門の信念を生かす事に依て
國家興隆の教義的統制を計る事こそ本化宗學再建の重要
骨子であると同時に、一大理想主義の信條を掲げ、世界
をして本尊に融合統一し人格的眞善美の體驗世界に融攝
理想化し實踐行動せんとする吾々の手は、墮性の一掃は
云はずもがな、現在足下の急務は、國家興隆の進路の上
に立つて皇道精神の理念とその理想實現をば、世界人類
の歸趨する吾々所信の正境と、これに依つて實現せらる
べき自己安心の確信の上に竝列相互扶助的に、その絶對
の存在價値を再認識しなければならぬものである。然
し乍ら、宗祖の「當身ノ大事」たる聖なる魂の表出され

たものを敢て冒瀆する者は反逆法師である。故にその教義的統制の具体的内容の上に於て、意圖すべき處は、王佛冥合の大義を、事實批判の理性と、價值批判の認識とを以て掘り下げ、國民信念を、同時に本化の信の血脈を強調する一点に掛つておらねばならないのである。此處に於て客觀眞理をより多く含み、よりよく發展する事が出來得るであらう。隨つて日本佛教としての本化佛教の權威とその眞面目を發揮し、その化導門に於て宗風を宣揚し、教線の擴張もより効果をあげ發展し得る事、火を見るよりも明らかである。

今、聖戰下に於て、彼の支那大陸も四分五裂し、汪兆銘を首班とする新政權が樹立し、汪兆銘は日支提携を叫び、友邦日本と呼び、提携の思望を打開けてゐるのである。然し國民相互の、人間同士の堅き握手が交はされるのは何時の事であるかは、帝國政府の外相でも豫期し得られないであらう。眞の提携なるものは、國民同志の使

命を自覺して、建國の文化的、世界的使命を成就する上に結束する事が出來て、始めて信念上の共鳴であり得る。而して本化佛教の歸趣する王佛冥合なるものは既に、その關係は先天的なるものである、何者、畏れ多くも天皇の大稜威によつて佛教が今日あるのであつて、皇道の宗教的表現が佛教であり、歴代の皇室と佛教との密接なる關係によつてその根本的認識を爲し得るのである。皇運を扶翼し奉る宗門活動の護法爲國の奉仕は不惜身命であること云ふ筈もない。而して當家の不惜身命の實踐、その行法なるものは、無作本佛への報恩を以て脈搏を打つてゐるものであり、即ち従果向因的立脚の上にあることを。即身成佛娑婆即寂光は立正安國の大義で貫透された地上最高の佛教を意義づけてゐるのである。——最近に至つて、本化陣營内に、本門の三大秘法を皇道の三大秘法となし、新興宗學の立場とした皇道佛教行道會が出現した。而して宗門の注意を浴び問題化されつゝある。或る者は異流と云ひ、或る者は異安心と云ひ宗義の邪道

であると指摘した。その成立意圖の問題はさて置きその主張と實踐は當家宗學の上より検討されねばならないであらう。私は此の小論の結論から云つても、愛宗的理念を以て検討しなければならぬのである。何者、筆を起してより一貫してゐるものは「安心の問題」であるから。然し乍らその宗門當局は今、検討中であり、宗政上に及ぼす影響も現在微妙なるものを感じてゐる私は、その批判を遠慮するのが妥當であると考へてゐるから差し控へたい。と同時にこの小論の筆を起したのも、この結論の爲めであり、書きつゝある時間も一兩日の間である。而して或る時間の上に起つたこの思念をその儘、象徴的に、直觀的な思惟によつて書き止める結論を許して戴きたいのである。――

此の理由は王佛冥合の正しき理解にあるから。宗祖は法界無相不可思議の妙法の相を有相化されたからして、その十界大曼荼羅を自然、文化、國家的三組織の上より具體化した國體曼荼羅に置き換へる事によつて正しき王

佛冥合を理解する事が出來ると主張し實踐したその理解について今、結論への筆を取つてゐるから。本化佛教の低調は只、自滅の道あるのみ。宗祖の法華一乘の戒壇、此國に立つべき瑞相也と豫言せられたのも、皇道の故に外ならない。吾々門下の慎しむべき事は宗祖の魂を、本化の大法を汚してはならぬ事である。況んや「日蓮當身ノ大事」を冒瀆することをや。吾々も共に地涌の一分であつて、神官ではない。高佐師の主張される如く、立正安國論の結勸の文は天皇本尊義の典據たるべきものであらうか。これ議論の豫地なしと斷定されるが、これ聖意であつただらうか。如何に新興宗學と雖も、理性と認識の價值批判をさて置きその範圍を乗り越えての再建は出來ないのである。

本佛と凡夫との溫い一如——釋尊信仰の究竟たる本佛への信。これより外に歸依信仰の對象を求むる事は出來ない。大衆は無智である、赤兒である。但、愛の宗教へすが。無限の抱擁力を持つた偉大なる佛であればい、

のである。赤兒に對し、母が乳の營養學を説く事は不要である。況んや精神療法の講義なんか赤兒は理解、實行は出来ない。而して自然の力を以ての成育を待たねばならない。宗祖は將又、戒壇の題目なる義を説かれたのであらうか？

吾々日本民族が上下心を合せ、忠勇義烈なる結合力に依つて、東亞興隆を目指して進軍してゐる。而してより高い文化の統一へ構成發展せしむるもの、信仰統一運動へ拍車を掛けるもの、即ち本化の宗教戦士であらねばならない。何者、眞實の宗教とは最高のそして最後の統一であらねばならないから。吾々の讃仰すべき宗教戦士は人類愛を人生に表現せんが爲めに、彼等救はれずんば、吾も共に地獄へ行かんと説いた。「毎自作是念」の悲願はこの宗教に於ける相互救済の原理であつた。斯る原理を内含する宗教の戦士の求道の道は、絶對の信を強く持續せずして、その最高なる安心の行道を全うし得ないであ

らう。何者、解脱の妙用に歡喜するこの原理の信奉者は何時でも、生死を使役して恐れないからである。吾々の宗教は目や耳や口を樂しますものでないからして、その化導の門は技巧や、誇張や、見せびらかしてはない。若し、そうであるならば、私共は、扮装術を、透視術を、將又、催眠術をも學んで應用するであらう、それが近道である。吾々は法義の深き事にのみ酔ひしれてゐる時代でもないであらう。

而して眞の宗教に於ける毎自悲願の相互救済の原理を指して——この世界に於ける永遠の課題であると誰か云つた。私は今、悲愴なる情熱、壯嚴なる秩序、その意義の下に「永遠の課題」であり得ると斷つて置きたい。此の名は無信念な人には云ふ事を遠慮しなければならぬ場合も多いのである。それは丁度、眞實を云つて人を死なす場合とよく似てゐる。この悲愴にして壯嚴なる境地。首の坐に据えられ給ふた吾祖の遺鉢を受け承ぐ熱烈なる先師達は、大苦の中に尙ほ倦まざる願望と、そして喜悅

とを見出して法に殉じて行かれたのである。諸君はデカルトの到着した命題を記憶しておられるであらう。私は今、この永遠の課題を骨髓に刻み込める事が出来たのもこれひとへに本佛の大慈悲と黙示の庇護であると信じそしてこの課題に向つて不惜身命の奉仕の何んと喜ばしきかと、大きな悲哀を包んでこの法悦の前に膝まづいてゐる。信仰の大事は、法の因果を知る事にある。本因本果の如來の、本行菩薩道と常住不滅の南無三寶。此の一大事因果の寶塔の中に、苦しみ乍ら救済されてゆく、迷ひ乍ら攝取されてゐく眞の宗教の偉大なる活動を見よ。釋尊の滅後三千餘年、未だ衆生は救はれないではないかと思ひ、反抗する人は未だ信が徹底してゐないのであり、この課題は法華行者實踐の極致であることを知らない證據である。

即ち是れ寔に、宗教必然の歸結、愛宗的護法の理念の展開する最後の結論である。即ち相互救済とは、未だ成し遂げ得られざる大願望に喜んで殉じてゆく信念とその

行動の生粹である。私はこの悲愴にして且つ壯嚴なる底をついて湧き出づる知性と情熱を以て、始めて世界的なる愛の實現の宗教の力強き統一運動に参加し得るのであると信する。本化佛敎をして低調に妥協的にその權威を喪失してゆくのは、この湧き上らなければならぬ新らしき情熱と秩序との無視にあると云はなければならぬ。隨つて本化佛敎の最後の飛躍を促すものは、何者でもない、この新らしき情熱と知性の價值轉換によつて行はれるのである。

以上



道餘風韻

和南 永瀧堯俊

昭和十四年御會式詣身延山

嶺氣清澄冷又冷
菩提梯磴仰神靈
九年靈蹟草庵跡
山色溪聲即是經。

芳野山吟行

緩々吟行四月天、煙霞有癖樂林泉
浪花城外脫塵氣、欲向芳山聽杜鵑。
脫帽先登第一樓、芳山勝景入双眸
欲尋遺蹟知何處、古塔高抽新綠浮。
忍說先皇遷幸場、三朝興廢跡茫茫
雲籠考樹暗天日、空拜荒陵幾斷腸。
嵐氣飛來冷夕陽、三人環酌較吟囊
芳雲館上歡無盡、綠影汎盃々亦香。

誰言絕勝屬花期、何歎吾曹相訪遲
壁上將題紀行句、幽間却在綠陰時。

雲仙遊草

山逕尋秋舉白雲、霜餘楓錦淡濃分
始知絕景普賢岳、畫裏停筇立夕曛。
青女飛霜西又東、楓人晒錦夕陽紅
白雲影映溪流淡、身在樊川詩句中。
雲仙秋老錦楓丹、此境倪黃着筆難
一浴溫泉洗心垢、也爲塵外樂園看。
靈泉溫浴好、隔斷世間紛
自得身心淨、悠然臥白雲。
歸杖徐踵夕照來、楓林一塢小詩催
再遊此境果何日、鷓鴣孱顏知幾回。

短

歌

常住の月

田川 惠良

長へにみどり色ま壽みのみき七面山照す實相常住の月
しら妙の身延山根の法の池に蓮子の花の咲くぞめでたし
みどりなす房州小湊浦邊にも御法の華の咲くぞうれしき
妙なるや房州小湊浦曲にも御法の華の咲きにほふかな
深みどり千代の榮を延山にかざり初めぬ實相の月
西谷の遠つみ祖師の墓どころ古りし石碑は苔むしにけり
眼を閉ぢて額き居ればありくと祖師のみ姿浮びきますも
眼を閉ぢて祖師を念おもへばあな尊と菩薩の像の浮び来るなり
美しくし掃きしみ寺の廣き庭に櫻の花は散りやますけり



作品集

越後への旅

原田 見正

八月二十日朝九時上野驛發新潟行の急行列車に乗つた、二人の出征軍人を見送るべくホームは大變なさわぎであつた。

私にとつて東京より北へは始ての旅である越後への旅は私には未知の世界への旅であり又あこがれの旅であつた。

東京を後にして荒川の鐵橋を渡ると川口である、窓外に見る家々には鑄物工場が多かつた、私には今日迄心に描いたなつかしい町である、今初て見るこの町が特別のなつかしみを感ずるわけは私のたつた一人の兄が居るといふ事である。小學校を卒へると兄は數年前商人を志望してこの町の矢崎といふ大きな鑄物問屋に奉公に行つた、それは叔父がこの店の番頭をやつてゐるといふ關係もあつた、兄がそこへ勤めて十何年

冬春山麓居詠抄

石川國武

山の上に御來光見むと待ち居しに大きな雲たちはだかれり
いきほひて雲表に出づる太陽か峰々の線描き出だせし
驛頭にたちたる友の瞳のなかにたまゆらうつるは街の灯影か
星どちの光を止め山頂にかゝらむとする月のさやけき
凍みらへる山頂の雪青暗く輝きをりて寒さ厳しき
星もなくてしんと冷へゆくこの夜半僧房の灯は氷るかに見ゆ
佛檀に灯ともしかしこみおろがます老母の髪の黒きを數ふ
戦場の砲煙さながら吹きまくる砂風がなかにわれも銃とる
吹きおろす風のなからに照準は定めたりしが指うごかざり (査閲)
武に散りし遺骨迎ふと人らみな眼は輝やかざるよ黙しならびつ
消え残る雪をみつゝも來し野らは日ざし和めど風しみらなり
雪解せる畦のことへもぬくもりて露の薫はや萌へ出でにけり
籬竹の葉末になごむ陽をはじき吹き和めるは春風ならし

になるのである、今では店でも一番古い方でこの頃は大方出張して歩いてゐるので店に居る事も少ないそうである、今こそ立派にやつて居るが兄としてはその間には随分苦しい、つらい思ひもしたであらう。同じ様に働いて居る者の全部は皆が皆眞面目な者ばかりではない、それとなくありもしない事を悪く主人に告げる様な不心得の者も居たのであらふ。

「一層の事店を出てしまはうと、新宿驛迄行つた事も幾度かあつた、併しその度ごとに考へなほしては又店に歸つた」と兄は云つてゐた。今迄よく苦しみに打勝つて來たのだ、私は兄の姿を思ひうかべながら元氣で居て呉れ、ばいゝがと……、汽車はごう／＼と走り續けて居る、窓の景色は次々へと變つて行くが私の頭には兄の事より外には何物もなかつた、一層途中下車して兄さんに會はふかしら……とも考へたがどうしても都合悪く又の機會にしようと思ひ止めた。それでも窓へ顔を出して、もしや矢崎といふ店は見えないだらうかと一生懸命に

玄土をもたげし芍薬の芽はのびず春は滞るさむさとなるも

土堤の上に立てばうらけしたまゆらをひばりあがりて位置さだまりぬ

庭立ちの梢あかるきさみだれやはれきわさむくけぶるひとゝき

晝たけて深山しづけし觀佛を説く聲きこゆ杉のむかふに

神さぶる老杉むらに雫して時雨すぐるか陽すじ射し込む

狭庭邊の笹の葉すでにかけれども暮るゝこともなし春の陽さしの

修學旅行

老松のかけは並びて廣重の畫に似し湖の面は光りぬ（濱名湖あたり）

岩の面は潮にひかりて反射ありカメラ向けつゝしばし撮さず（二見ヶ浦）

神さぶる森がなからに鳴きたちて東天紅の聲はひどかふ（伊勢）

摩訶般若波羅密多心經誦し奉る僧四人眠氣きざしくこの太子講はや（法隆寺）

削げ落ちし柱にふれていにしへの伽藍のさまにおもひ及べり

古さびし斑鳩宮居仰げとて夕陽むなしもかげろふ菖

三條小銀冶雷避けの太刀みまもるに思ひおちゆく

大佛結坐しゐます建物のなかにわれたち遠き世をおもふ（奈良大佛殿）

しづかなるみ庭の池に石置きてこゝ金閣の松の夕暮（金閣寺）

外を見まはしたがそれらしいものもわからなかつた。

大宮邊から雨になつた、汽車は人家を離れて稻や桑の眞青に續く關東平野を何時迄も走つてゐた、熊谷でお茶を買はうとしてホームへ出ると外は風もあつてひどい雨だつた。

日英會談はどうなるだらう、大部分の人々はそれらしい話で色々語り合つてゐた私は相手もなく一人で雑誌をひろげて讀んでゐた、高崎より信越線と分れて單線になる、妙義、榛名、赤城の山々はいづれも雨の爲にかすんでゐた、汽車は平野をはなれ段々山の中へ入つて行く様な氣がする、川が汽車に沿つて流れる多分利根川の上流であらう、川のふちには枝ぶりのよい松が青々と繁り水は川の底まではつきり見える程澄んでゐて實に美しい、きれいな眺であつた、私はこの何とも云ひ様のない景色にいつ迄も見とれてゐた。

水上、奥利根の温泉を見る、大ていの旅館は皆避暑客でこんでゐる様であつた。こ

杉鉾のおちゆく窓にわれは居てケーブルカーは比叡を攀づる
遠方をちかたに帆船うかべるうなばらは琵琶湖にあらしひろびろしかも（山頂より遠望）
みつるぎの鎮ちんもりませる宮居にてすめらをこの武運を祈る（熱田神宮）

生活 煩 惱

辰 巳 紫

兄 渡 満 す

滿洲にゆく汽車ぬちに書けるこの兄の歎きにふるゝ心地す
大陸の土ふまへたりと書き出しの文字はきほひて紙背に透る
我よりは意志つよき兄とおもへども異國のたつきいかにあらむ
盛んなる心とのみは受けとれず海越へ來たる兄の便りに
大陸の土となるとも悔いずとふかたき心は放ちたまふな
老らくの身にしたつきを負ひませど長兄が事ほめて云はしぬ（父母を訪ふ）
ひさびさに母を訪へば老らくの微笑はいたくわれをなかしむ
常ならぬ世といふからに零落の生活はも父が慣れしとぞ宣る
うつろなる笑みなるからにふと見れば父の瞳に光るものありき

の邊は相當の高さにあるので夏でも大變涼しく避暑にはよい場所であるといふ、いつしか雨も止んでゐた、水上の驛では降客も多かつた、電氣機關車に替へる爲大分停車時間があつたので私は外に出た、風は冷たかつた、いかにも高原といふ風な感じである。

清水トンネルに入る、汽車は後にゆくにつれ段々に曲つてゐた有名なループ式である、しばらくしてトンネルを抜けると今入つて來た所が左の窓よりすぐ下に見える。越後へ入るともう天氣はすつかり晴れて午後の日はいやといふ程暑く照りつけた。越後平野に入る。海岸と思はれる方は一面に松林が続いてゐる、彌彦山を遠く望んで汽車はどこ迄も續く稻田の中を新潟へ向つて走つてゐた。（中三）

故郷の夜

井 上 龍 榮

晝間の暑さに比べて夜は、すこし寒さが

父母を呼ぶことなくて育ち來し我が心根もさびしくたけぬ(叔父に育てられて)
時折りに里子のわれを訪ひし此の母に似し乙女は思ほゆ (姉)

朝日新聞にのりし行方不明の妙子チャンの父

中山政成先生は我が小學生時代の師なり

ひたむきな心かられ己が來しみちは知らずとのたまふものを (その夫人)
たらちねの己れ責めたて逝きませるひとの購ひし昇来水あわれ (責を負ふて
逝く)

出征兵士の兒誤つて濁流に落ち死す

釣竿ははなさぬまゝに浮き上りすでにつめたくなりて居しとふ

その父にかはりて死にし子をほめて言ひつゝ泣きぬ肩ふるはせて (その母)

秋の旅

石切りの鋭き音さえる山あひの静寂をはひて霧上りゆく

千仞をかけたわたす橋ゆかむとしのぞく溪間に水光る見ゆ

山かげに沈まむとする太陽の炎に燃えて空は夕やけ

峽空の眞澄にたちてひとすじの煙か白し炭出しの櫓

旅ゆけば秋たそがれて炭小屋の漏灯つめたし峠路の風

身にしみる。話に聞く熱帯の夜の感じだ。
坐つて机に向つてゐても何だか足先がいや
にこちけてくる、初秋の夜の感が一入せま
つてくる。

時計は十時を打つた。僕は前から休暇中
の代敷宿題に無中になつてゐる。その沈黙
の中から流れて來る蓄音機の音があたりの
静かな空氣を透して微かに聞えてくる。何
の歌だかはつきりしない。僕はふと難問に
ぶつかつた。解けぬ。いくら考へても解け
ない。時計はようしやなくなつて行く。突
然碇船中の梅勢丸の汽笛が力強く鳴り響く
僕は一心に考へ續けた。ものゝ三十分もた
つた頃、問題は漸く解けた。ほつとして時
計を見ると將に十一時を報じようとしてゐ
る。そばに眠つてゐる誰を見ても氣持良さ
そうに夢路をたどつてゐる様だ。

僕は急いで机を片付けた。いつの間にか
蓄音機の音は止んで、あたりはひつそりと
して物寂しく静まりかへつてゐる。何の物
音もしない、裏へ出た。月はやゝ薄く地上
を照し、柿の木の影をぼんやりと庭に映じ

俳句

田川惠良

欠遠寺の鐘撞く朝の露明り
白露や古き由緒の夜泣石
山門をくゞれば池のとんぼかな
延山の静けさに飛ぶ蜻蛉哉
睡蓮や昔ながらの大伽藍
睡蓮や水の都に色添えて
蛸や叱られてかへる寺の門
秀才の窓の落日や蛸す

日蓮主義俳壇壹萬題出句

春

春寒や拾つて戻る炭の屑

てゐる。空気はいやにつめたく肌をさす。僕は急いで引返して床にもぐり込んだ。代敷の解けた喜びを抱きながら静かに眼をつむつた。(中略)

山路

釋海潤

山また山だ。草鞋の跡を慕ひながら、すた／＼と歩を進める。追分で三人連の人を追越してから又誰とも會はない。日ぐらしの聲のみ高く谿間に響いてゐる、道は左に折れる、そこからは遙か下の川の邊に村の白壁が見える。家を見ただけでも何となく氣強く思はれる、こゝは七面山の嶺続きである。今朝本院を出てから約三時間半になるが、もう四五時間もたつたやうな氣がする、道は杉林にはいつたが少しも人の氣配はない、一人道は全く淋しさがひしと身にせまつて来る。思はず大聲で題目を唱へた、信心より發した題目でなく實際は淋しき紛らはす爲の題目を唱へたに過ぎなかつた。

夏

白刻む片眼の爺や初夏の家

秋

秋風や身に慾もなし金もなし

冬

澄み切つた空に一つの冬の月



銃後歎吟

維由紀

兵がみなきほひて立てばシグナルの紅き光はこゝろを突くも

堪へ難き罵倒を浴びる心持して入營兵士の傍をよぎれる

膝骨神經痛とふ病を持ってば歡送の旗見送りて思ふかなしさ

銃眼に立ちふさがりて敵陣へ躍り込みたるわれを夢見ぬ

戦の後を統べるてだてとてむづかしき世のおきて定りぬ

林を出ると平坦な山道である、四邊は何處を見てもどんよりとした空に覆はれた山ばかりである。少し上りになった、上衣を脱いで肩にひつかけて急ぐ路は段々下りになって來た。ふと見ると向ふに何か白いものが落ちて居る。近付いて見るとハンケチだつた、これはきつと前に行つた人が落したのだらうと思つて拾ひ上げて更に急いだ、向ふの角で白い着物らしいのが一寸見えた確かに人だ、小走りに近寄れば案の定三十位の男と學生らしい人と二人連である、たまらなくなつて大聲で呼びかけた「あなたハンケチを落しませんか」といふと向ふの人も振返つた僕と同じやうにしばらく誰とも會はぬからか何となく人懐かしげである「いゝえ落しません」「さうですか一暫く無言。「七面山へ御參詣ですか」「はあ」「あなたも」「えへ」一寸した會話により數年來の知己のやうに親しく語り合ひ五十丁上りの嶮路もお互に勵ましあひ七面山の本殿に着いたのが四時だつた。奇しくも忘れ難いハンケチが結んだ道連である。(中略)

卒論の原稿を祖廟に捧げ恩師に謝す

小林 學 山

烏兔匆々三ヶ年、光陰は矢の如し、幾年此の方憶れし靈山身延に笈を負ひ、大上人の膝下、朝に夕に尊き聖教を學ぶこと二年有半、卒業の日も間近に迫れり。

願れば入學のその日より諸先生の御講議の御懇切なる、難解の佛書を一句一句詳説して初心の吾等をして理解せずんば止まざらしめ給へり。

法華經史の講説に至りては廣く印度、支那、日本佛教の思想發展の經過を略述し、宗祖の壽量本佛觀に到る本覺法門發展史を説明し、その本化別頭なる所以を示し一目瞭然たらしめ玉へり。噫登延の目的は達したりと言ふべし、諸先生の洪恩は生涯忘れ得ざる所なり。

登延前、有せし疑惑、遠壽の体は理か事か。今法華經史によりて得たる了解を釋せば、大上人の本佛觀は、實に天台の別在報身論、即證体の用たる五百塵点修因感化の報身佛を顯本して眞言の本有阿字、華嚴一乘、中占天台の本覺本有九戈心王に歸したるもの、換言すれば宇宙本有の力用はやがて五百塵点修因感化の實在佛を産み出したるものなり。即、起信論の「本覺の故に不覺あり、不覺の故に始覺あり」の語に由來する始即本の

本覺法門にして、宗祖の本佛觀は實に印度、支那、日本佛教を綜合融會して、報應二身の活動を本覺法身本有の力用なりと顯本して之を壽量本佛の上に論じ給へるものなり。

本化の教學を學ぶ者、宗祖の己心本佛を以つて單本覺理法身と解する勿れ、これはこれ一大事なり。開目鈔に於ける上行の信念は實に宗祖の報身佛の實在に對する絶對的信念の他の何者にも非ず何となれば單理法身は上行差遣の力用あるに由なければなり。

宇陀那院日輝上人言へるあり「經文本行を言ふは別して報身正慧なることを明さんが故なり」と、この言葉よくく味ふべきなり。宗祖の所謂己心本佛、己心釋尊等とは、毒氣深く入りて本心を失ひ、三途の業火に呻吟せる重垢の衆生に對してすら本有九戈の佛種あるを認めて、速に欲惡や煩惱を斷ち切つて佛の使となり、大法輪を轉じ大法の鼓を打ち久遠劫來不斷に繼續する如來の慈悲化道の生命の中に入らしめんとするもの、換言せば慧光照無量、壽命無數劫、久修業所得の報身佛は今なほ凡夫行者の九戈心王に宿りて衆生濟度の爲の苦行は永劫不滅なりこれを生佛一体、即身成佛と申すなり。

凡夫の當体そのまゝ、如來の使たり得べき、かゝる尊き本有の佛性を有し乍ら之を悟らずして惡趣に沈淪せる衆生に速に五字の良藥を服せしめて斷迷開悟、本覺本有の三身を成就せしめんとする宗祖の大慈大悲の他の何物に非ざるなり。

キリストの受難、釋迦の六年苦行、我等が先師の忍難弘通皆これかゝる報身佛の慈悲應現なり。かゝる報身佛の存在し得る根底を本覺に歸し、我が此の本地の娑婆世界に之を求むる。之宗祖の壽量本佛觀なり。故に法然、親鸞等が彌陀報身の伽被を西方淨土に求むるを破して「念佛無間」と言ひ、往生思想に一大覺醒の鐵槌を下し玉へるなり。

かく見來れば、大上人の本覺説は、印度の滅罪（灰斷）支那の修證始覺、日本佛教の單本覺乃至彌陀報身等の思想を綜合融會して本門壽量品の上に論じたる、時代の最高思潮たらざんば非ず。

かく言はゞ直授相承の祖意に反すとす者あらんも斷じて而らず。何者、如來滅後三千有餘年、佛教思想の變遷、更に廣くは全世界に於ける宗教思想の發展はこれ實に内眼に見えざる報身佛が今なほ行者の肉体に宿りて、未曾斬廢永劫に繼續さる、衆生濟度の爲の「苦行法」の發層經過に他ならず、換言せば過去の重罪に縛せられたる衆生に解脱を與へん爲の報身佛の「苦行法」の變遷史に他ならざればなり。

末法濁世を救ふべく、刀杖遠流、折伏逆化、血涙を以つて彩られたる六十餘年の御生涯、凡夫としての日蓮の豈よくする所

卒論の原稿を祖廟に捧げ恩師に謝す

ならんや、之實に妙法五字末法廣布の爲、四苦出現の豫言を果すべく、最愛の弟子を刀杖遠流、苦難の中に投げ入れたる如來の慈悲活動が嚴として大上人の背後に存したればなり。

方今科學文明、乃至西洋哲學の影響を受け、「久遠は單なる理證なり」となし（宗義沙）乃至、理法身常、單本覺法身常と釋する上古、中古天台の惡弊漸く萌し、佛使上行として末法の暗を救ふべく身命を賭して精進し給ひし大上人の御聖慧は將に忘れられんとす。

然るに祖山の在學三ヶ年、喜ばしい哉、大上人の御魂は法華經史の中に在りて躍如たり、之を拜して余涙潸然たり。よりて刪略して余の所信を附記し、論文の内容となし、又卒業後の信行の方軌たらしめんと欲す、余の淺學、もとより啓蒙に爲に非ず。

たゞ思ふ、我が祖山學院に大聖人の聖慧を奉じ斷乎たる信念毫末も曲ぐるることなく「小權の教は自力修證の教、實大の教は他力佛乘の教」の判に立ち、普く自他の法相を歴史に照して組織体系づけ、宗祖の教學をして本化別途なる所以を説く人ある事を人や否や。

「經文本行を言ふは何故ぞ、別して報身正意なる事を明さんが爲なり」と、先生の經史を拜し今又、輝師の報身正意の文を拜し天台の別在報身の文を拜す、余の信念は斷々乎して確立せり論文の意趣實に茲に在り、今稿將に成らんとして忽然として父の赴に接す、噫悲しい哉。

願れば十年前、予不治の病に呻吟し横臥數年、父母の骨身を

惜しまざる看護と不惜身命の法華信仰、往復五里の山路を千日間素足にて日参したる父母の慈愛の御蔭にて、幸に蘇生することを得たり。今日出家し行學に精進すること、皆父母の慈愛の賜物なり。此の大恩如何でか忘るべき。學院入學の日より今日迄祖廟に素足にて日参するも、亦父母の恩を忘れざらんが爲なり。

思ひ起す今年二月十一日紀元節の佳辰、積雪數尺、寒氣肌を刺す午前三時、例の如く床を賦つて起き、西谷の清流に身を清め、素足にて白雪を踏み、祖廟に詣で、至心に唱へ奉る玄題三遍、踵を返して朝顔鉢の水を汲みて戴かんとするに杓の首はたと地に落ちたり、次いで下駄を履き、石段を降りんとするに緒忽ち切れたり。氣にも止めざりに翌十二日、又廟參の歸途昨日の石段第一段目に於て下駄の緒再び切れたり。不吉の先兆なるかと案じ居りたりしに、その日午後妹より通信あり「父病重し」と、乃、愈々信心を強盛にして「父の病輕かれ」と廟前に祈願を捧げしが、赤誠をこむる唱題の功德、幸に半年間壽命を増益し得たるものか、七月九日「チ、キトク、キヨウカタビラジサンキセイセヨ」の電報を受けとれり。取るものも取り敢へず汽車に飛び乗り翌朝我が家へ馳せつれば父は既に靈柩の中に在り、倭しかりし父の魂は永遠に世を去り玉へり、悲しい哉。

聞けば逝去の前日、病床にありて母に言ふよう「汝寶塔へ參詣し御水を受け來れ」と、乃母、小瓶を携へて寶塔山へ詣で拜殿に登れば、御寶前に、尺餘の日本蠟、燭台の上に點せられあ

り、三十餘名の參籠者は山主上人と共に自我僞讀誦の最中なりき。讀經終つて、師の母に申さるゝは「身延より當病平癒祈願の依頼ありし故に、毎日かくは參籠者と共に祈念し奉るなり」と言未だ終らざるに不思議や風なくして蠟燭の火自然に消えたり母は不吉なるよと案じつゝ再び燈明を點じ、師に謝意を表して山を辭し、父に御水を奨めしに、父喜びて盡く瓶の御水を戴き「噫我が病癒えたり」と。かくて瞑目して遂に再び開かず翌九日午後四時油盡きて燈の消ゆるが如く安らかに永眠せりと。

思へば半年前、紀元節の佳辰、祖廟前、雪中に起りし先兆と日親上人血染の岩の大寶塔の前に消え行く二本の燈火、噫、身延山と寶塔山と、而して佐賀の實家と、互に遠く離れて幾百里然れども、血と肉とを分つ親子の間に通ふ魂魄の音信、寒風身を切る延山の冬、午前三時、降りしきる積雪三尺の上を、素足にて日参する御廟の前、非生現生非滅現滅、而實不滅度、常住此説法の我祖日蓮大上人、今茲に在つて感應ましませしか、忘れられず、御草庵前の石段忽ち切る、下駄の緒再三。忽ち折る、朝顔鉢の杓の柄、その日午後受取る妹よりの通信、「父病重し」寶塔の前に消ゆる二本の燭火。これ實に大上人の御魂魄の永劫不滅を信ずる者のみに許さるゝ感應の瞬間なり。

會つて二十年前、父は禪家の信徒なりき、而して母の法華信仰に對して凡ゆる罵詈暴言を敢へしたりしが、ある日（余が小學六年の頃と記憶す）母は本妙寺清正公の御廟へ參詣し、夜更けて歸宅し床に就く前に佛壇に燈明を供へ、壽量品一卷讀誦

し奉らんとて經本を取り出せしに、父は矢庭に「夜更けて喧し」とて經本を奪ひ取り破り捨てんとす、母云く「裂き給へ、疾く裂き給へ、尊き法華經に敵對し、若しこの經本裂けなばその結果如何に成り行くかを見るべきのみ」と。然るに噫不思議なる哉、父の怒り狂へる手の力もて遂に經本を裂くこと能はず、疊の上に投げつけて踏みにする。時に午前一時頃なりき、翌日父は幼年學校の醫務室にて蟲齒三枚を抜き取れり。帰宅後、出血止まず、母は案じて醫師を招かんと願ひしも、父は「出血はすぐ止る由軍醫の言ひければ」とて、遂に醫師を呼ばず。余子供心に父の出血を案じつゝ、寢に就きしが、突然母、予の枕下に來りて「起きよ、父上既に息切れ給へり」と。驚き起き出で見れば、父は出血夥しく、貧血の爲か、既に息絶え脈も止れり。母も兄も、たゞ茫然枕下に坐して死に行く父の顔を見守るのみ、やがて氣を取り直して醫師を呼びに走りしも、如何にせん、醫師の來りしは約二時間の後にして、なすべきすべも有らざりき。

思へば昨夜、午前一時、父が法華の經本を破り捨てんとして果さず疊の上に投げつけて踏みにじりしより、僅かに二十四時間後、時も時同じく午前一時、父の息絶えんとは誰か豫想するものぞ。

噫、然るにこゝに一大奇蹟は起れり。母が、死せる父の耳下に口寄せて「父上よ、忘れ給ふな、法華經の信仰に敵對するときは常にかく威罰あることを、ク我悪しかりき、赦し給へ」と連に誠悔して後生には立派なる法華經の行者となり、如來の御

卒論の原稿を祖廟に捧げ恩師に謝す

使となりて衆生濟度の爲に此の世に來り給へ」とて靜かに父の耳下に口あて、御題目を唱へ奉るに、噫不思議なる哉、死せる父は俄然息吹き返し、微かに「我誤てり、赦し給へ、今日よりは我必ず大聖人の檀越となるべし、南無妙法蓮華經」と、このとき初めて父の口より題目の聲迸り出でたり。そのとき母は言ひにけ。り之必ず神佛の加護による、何となれば昨夜父上經本を裂かんとして遂に裂けず、これ必ず未だ神佛に見放されざる證據なりしなりと。枕邊に坐し居たる醫師も餘りの不思議にたゞ驚くのみにして、母が唱ふる聲に和して共に題目を唱へて合掌せり。

このことありてより父は一變して法華經の熱烈なる信者となりぬ、爾來二十有餘年なり。

余又宿縁ありて父母の許しを得て出家し、日蓮大聖人の門下となれり。延山の究學三ヶ年、卒論の稿成り、卒業の日も目前に在り、兩親の喜びや如何ばかりぞと思ひ居たりしに今忽然として父の死に遭ふ、悲しい哉。さはさり乍ら、思へば父は二十年前、齒の手術をなせし、あの日の晩、既に世を去りし體なり。而も今日迄生き永らへたること、偏へにこれ母が報恩の爲に唱へ奉りし御題目の功德による。經に説いて「神通力故増益壽命」といへるはこれなり。

今父の遺骨を持し延山に歸へり、祖廟に額き涙又新なるものあり。されど吾歎かじ。

大上人の御魂は今なほ生きて茲にましますせり。父の靈も亦茲

に在り、我今日以後一切の欲惡煩惱を打ち捨て、社會國家の爲に盡し、眞實の佛弟子となり、法輪を轉じ法の鼓を打ち、群生に導いて妙法蓮華の船に乗じ、速に斷迷開悟離苦得樂、寂光の都に到らしめ、此の功德を以つて今はなき慈父の靈位に向せん、これ眞實の大孝、眞實の報恩謝徳なり。

思ふまゝに

中學を出て、佛教も法華經も一寸も知らなかつた人間が、身延で三年間、ともかく此の事について研究をして見て、果してぞういふ收穫があつたのだらうか。今日の時勢に於いて、自分の職業として佛教を選ぶと云ふ事は、一つの冒険でもある。佛教は今日の文化の主流を爲してはゐない。にも拘らず、此れに頼つて一生を暮さうと云ふには、何かの價値を認めた上での事でなくてはならない。此の意味に於て、卒業をひかえた今、反省して見る事もつまらない事ではない。然し、私は突然に、「法華經の眞理如何」等といふ問を出されても、満足に良心的な答へをする事が出来ない。もし私に、何か此處に書く事が出来るとすれば、漠然とした感じを述べるに止まつてしまふであらう。

願はくば我祖上人哀愍救護を垂れ、某出家沙門の願行を成就せしめ給へ。
卒論の稿を祖廟の御前に捧げ恩師に謝し、亡父の靈前に供へて所感を述ぶ。(高3)

(完)

武波正芳

私達が今學んでゐる事は、皆經典を本にしてゐる。そして今迄手に取つた事さへなかつた經典を、ともかく觸れて見る事だけでもしたのである。經典はそれ自身哲學を説いたものとしても、餘りにも文學的である。釋尊の説法を書いたとしても、數人の文章家によつて美しく飾られてゐる。文學作品として此等のものを見た時、どんな位置にあるものかと云ふ事は一寸云へない。文學は文學にしても、餘りにも眞を理解するには困難な文學である。

經典は多く、釋尊と弟子との問答である。私達が此の經典を研究する時には、果して自分が弟子の立場に立つて釋尊よりの答を受けて哲理を理解して行くのか、或は釋尊と弟子とを此方から客觀的に見て、双方の間に取交される言葉を綜合して研究

するの、どちらの立場によるのだろうか。私達は今勿論後者の立場によつてゐる。哲理の研究としては此の態度は正しい。此の研究態度を取る時、その目的は釋尊の得られた究竟の眞理を我々が握むと云ふ事である。其處で、一つ位釋尊の出家より成道迄の六年程の間の事を思想的に述べた經典があれば、わづらはしい儀式等がなく、直ちに眞理が分り、大いに助かる譯である。然し後四十餘年の説法が澤山書かれてゐるに比べて、成道前の思想的發展を述べたものは一つもない。僅かに此の間の挿話を一、二述べたに止まつてゐる。然し、此れは何も經典作家達の罪ではない。經典作家達は、一方で正しく哲理を理解すると共に、それを宗教的に書き上げなければならなかつたのだ。其故經典を作る時には、釋尊を何處迄も崇めて、我々の直接知る事の出来ないもの、僅に説法によつて少しづつ理解して行けるものとしなければならなかつた。後世の坊さん達は四十幾年かの説法を見て、自分の思想を高めて行く事に努力を傾注した。そして、幾多の大師の後、天台大師が始めて此れを完成した。實に天台は一生をかけて、成道迄の六年間の事を經典作家達に代つて、如實に畫いたものと云へる。

私達は要品として八の巻を讀誦する。八の巻には、法華經守護の善神とか、菩薩の過去に法華經を修行した有様等が説かれてゐる。然し此れを見ても一寸も切實な感じは起らない。法華經守護の天神は多いと云ふ事だから、法要に八の巻を讀むのは此等の神々の爲だらうが、續つて自分と云ふものを本位に考へ

て見ると、何だか飽き足らない心持がする。私は美しい文章で書かれた法華經の中でも、一番好きな處は何處かと聞かれれば分別、隨喜、法師の三功德品だと答へたい。此の三品は壽量品のすぐ後に列なつてゐる。分別功德品は法華經壽量品を眞に理解した者の受ける功德を、隨喜功德品は一句、半偈でも法華經を聞いて隨喜の心を起したものと受ける功德を、法師功德品は法華經を説く等の修行をする者の功德は各々明してある。我々は美しい物質を所有すると云ふ事は實に楽しい。

古代印度の爛熟した文化の花と、當時の印度の人々の憧れを此の三品に見ると共に、我々の其れと變らない憧れをも見る心地がする。他の品々に於ては、すべて、一面容易しさうに見えても實はそれが難解であつたりするのに、此處だけは實に氣樂に讀んで行く事が出来る。八の巻其他で失望した人は此の三品を見て、案外な氣がすると共に、法華經にも實に理窟なしに美しく楽しい處があるのだな、と喜ばしくなるだらう。確かに、現代人には一番身近く感ぜられる處のものである。

此の三品が法華經二十八品の中でも、一番忘れられてゐるものであらう。序品から安樂行品に至る迹門の巧みな移行は知悉されてゐる。涌出、壽量の後で不輕品と、神力品と、八の巻を數へた時、分別功德品等は全く有つて無いと同じやうなものである。思想性が薄いといふ處から敬遠されてしまつたのであらうが、宗教的感情の一つとして大切なものではなからうかと思ふ。(高3)

『破奠記』 隙見

細井泰行

(一)

破奠記は上下二巻から成つてゐるが、此は何時、誰の著作かと云ふに不受不施講門派の始祖たる日講上人が寛文六年二月、下總野呂談林之清閑亭に於て述作された者で、當時上人は野呂長崇山妙興寺の第二十世であつた。

此の破奠記述作の原因は何處にあつたかと云へば、當時寺領は幕府よりの敬田供養であるとの強壓や、御朱印を敬田供養とするの誓狀を承認、不承認する等の事件があり、身延山久遠寺の第二十八世である妙心院日奠上人が一卷の書を記して受不の邪義を弘傳されしより起りし者にして、此は十六科に分ちて難したるにより世に十六箇條と稱する者である。

然して日奠上人は萬治三年久遠寺に入山し、在職八年にして寛文七年十月廿三日、六十七歳を以て寂されし故に、破奠記の世に出でし翌年寂されたもので、日奠上人が後十年も在職の長壽を保つなれば、痛快なる論難が幾度か、繰返された事と思はれるが、此處に寂された事は宗學振興上誠に惜む可き事である。

破奠記序には、日奠上人の十六科條を、

「修理亂階ニシテ理證混淆セリ」一義ヲ立ルコト未ダ皮膚ノ間ヲハナレズ、文ヲ引コト亦口耳ノ學ニ似リ、譬ヲカルコト顛倒シテ邪辯縱橫ナリ、例ヲ述スルコト詔曲ニシテ其淺解薄量笑ヲ後世ニトルヤ、是則邪智百非ヲハセ、奇辯萬是ヲミダルト雖モ終ニ朽タル木ヲバエリウベカラズ。糞土ノ墻ヲバナダラカニスベカラザルノイヒカ」と激しく評されてゐるが、此は無理からぬ事で、自己が正しいと信ずる以上誰しも意見の異なる者を惡口する者である。殊に上人の如く潔白を旨とするに於ては、當時徳川幕府の無法な壓迫に對向して宗團を強固にせんとする新方針であつたに違ひない。然し極度の主張より尊い幾多の犠牲を拂つた事は其の結果に於て惜む可きであつたであらう。此處に一言を要する事は日奠上人の方針は例へば水の如くに物に隨ひながら物を隨へんとする融和性を以て、當時の社會に順應して宗門の發展を計らんとしたものであつて、日講上人の主張は例へば刀の如く何處迄も斬り破つて進まんとする強攻性で、從來の宗門を強固に確進せしめんとした兩者の相異に依る事である小生は勿論、之の破奠記に讚成する者では無い。然し宗學研究

の上から公平な眼で、如何に應時の先師先哲が宗祖の眞意に添ふ可く努力したかを眺める時、其處に豫期以上の不惜身命心を湧起する者であると信するのである。

破奠記卷上の中頃迄は箇條名を記せず破し、中頃以下より、「他書何箇云云々と十六箇條の内一箇條より六箇條迄を擧げ、卷下には七箇條以下十六箇條迄を擧げ、之を破するに、「彈ノ曰」云云と一箇條毎に破してゐる。以下略要を記すれば左の如し。

(二)

先づ卷上に、(1)受不ノ義、(2)歸敬助行、布施供養ノ旨歸。(已上他書)

(1)は他宗に供養するは誑法を助成する咎有る故に制戒するが他宗より可レ受は道理(2)は誑者が一分でも歸敬して供養するなれば正法の行を助成する故可レ受クとの意である。之れを評するに(1)を誑者歸敬と誑供讚歎の二義に分ち、(2)も又歸敬と助行の二義に別ちて(イ)歸敬を十論、(ロ)助行を五論してゐる。則ち、初の義(1)に二義あり。A「誑者ヲ歸敬」B「誑供ヲ讚歎」故に歸敬を誠て施サ彼ニザば、讚歎して彼施を受くる理無し。誑人を供養するは誑法を助長する如く、受も又誑法を助成す。其故は吾宗弘通の要領は只折伏を用ゆる而耳。彼の施を受けば彼權實等同の思をなし、改邪伏正の期無し、彼の供養は眞實に非ざる而耳ならず、還て正法の行者を染汚す。故に能供の他宗も罪垢を増す。然しながら此等日講上人の彈は一理ある事に相

異ないが、他施を全々絶すると言ふ事は行き過ぎた事であつて「日蓮が慈悲廣大ならば」或は宗祖が東條左衛門の毒刃を感謝された等の事を考ふれば、供養に依て例へ能供の他宗が一時罪垢を増すとしても來生にては、能供が縁となつて法華經に轉入したるであらうと思はれる。さすれば誑法なる彼等が誑法なる故に救はれるのでは無からうか。

次に(2)の(イ)「歸敬」を評して、誑者の歸敬とは宗旨を改めて當宗に歸伏するの義なるにより捨邪歸正せずば、修羅を崇重し帝釋を歸敬する如き歸依である。(是一)、若之を彈呵し權實の異を辨明せされば還て雜亂を許すの理。(是二)、口に之を呵し身に許して之を受くるは言行不相應の誤。(是三)、誑者の供養は或は親族の亡魂法華宗たるにより、俗縁に因みて吾僧に施し、或は其主君の逝去にて心ならず香奠を捧ぐ。(是四)、一分の施心をも發さざる者に勸物を促し誑供を貪る。(某石壇修營某寶塔ノ勸進分明ノ現證)(是五)、雖讚法華經還死法華心(傳教大師慈恩を破す)の引用(是六)不施を制して社參物詣を許すは誑人に最上を施するの理。(是八)、神國なる故に社參而耳を許すなれば、社僧は多く眞言等の誑徒故に雜亂の至極(是九)、受不施の檀那信力の根底を失し還て他宗の造營を助く、依て諸國の身延參拜も止どまり、池上等の伽藍衰損するは眼前の證據(是十)、次に(2)の(ロ)「助行」を評して、誑者の供養は正法行者と同罪を招き正法を破失す(是一)、大佛供養事件(是二三)、伯夷の餓死を論ず(是四)、誑者の施と受者は盜財與黨、二俱犯過の道理(是

五。

然しながら此等の評中、小生を見を異にする点を擧ぐれば、(一)の論は譬へば火、刃物等の危険である事を如何に注意しても、且他人が經驗したのを見ても納得出来ぬ幼兒は自己が直接經驗する迄は納得出来ぬであらう。同様に此等に類する謗者は修羅と帝釋とを歸敬して初めて眞に帝釋を歸敬する者もあらう(三)は行者の指導如何んに依る物である。(八)(九)の社參云云は此れ以外の事も考ふ可きで、殊に曼陀羅に天照大神、八幡大菩薩等を勸請する上に於ても考慮すべき者にて、現今にあつては此等の思想は恐る可き錯誤を招き易からしめる者であるまいか。(十)の後者は幕府の壓制、宗門の分派等多事にして、日講上人自身も此の渦中に活躍した者であらう。而して不受不施を主張する上人にあつては此等の呵評も又無理からぬ事であらう。

以下略要を述べれば次の如くである。

(三)

〔奠師〕 (1)佛法ノ大意ハ權小ノ心ヲ呵責シ、實大乘ニ歸趣スルヲ讚歎ス。(2)故ニ施レ他ヲ禁止スルハ裏面ニ他施ヲ受ク可キ道理。

〔講師彈ノ曰〕 (1)は定れる格式あり。今論ずる處は謗施の義で、他施の者は執權謗實の思、厚き故に「讚歎シ受クルヲ」は毒を藥に交ふるの失を招く。亦實大乘に歸趣するとは、吾宗に歸伏

する義である。何故に奠師は此の義を迷ふか。

〔奠師〕 「涅槃經第十、一切大衆所問品」「安國論」(縮三八四末二行目、三八七末三行目、三八九始一行)「災難對治書」(三〇七末—三〇八)、「賴基陳狀」(一六一—二末四行)等を以て他宗に施さざる證文とす。

〔講師彈ノ曰〕 「涅槃經」の文は不受の義である。受は僧、施は俗に約する義なるに依り、純陀は俗流にて「施」のみを止どむ「安國論」の文は、其罪を斬る程の人は謗法一闡提、斷佛種の人にて、譬へば、主君父母の敵の如し、彼の供養を遮す可し。

次に「災難對治書」の文も同様にて、災難を起す根源たる所對治の敵の供養を讚受するは如何なる理に依るか、又「賴基抄」も不施の義の裏に不受の義明に現れてゐる。其は他宗の男女は常に彌陀を念じ、謗法の僧を供養して二十逆罪を犯したるにより改悔懺悔せずば、非人に物を與ふる如し、輕忽に唯實の行者は布施供養を受けてはならぬ。(一)、則ち非法を行ふ極惡人には施さずと同時に受けず。此れと同様に難を拂ふべし。(二)然らずば「歸敬助成」の二義共に缺け、還て墮獄の罪を増す可し。

〔奠師〕 佛法修行ハ化他他利生ヲ本意トス。謗者ガ正法ノ行者ニ供養スレバ、功德ヲ得ルニ非ズヤ、若功德ヲ得ルナレバ何故ニ受ケズヤ。受ケズバ利益ヲ闕ク可シ。然ラバ如何デ行者ト言フヤ。

〔講師彈ノ曰〕 謗施を受けなば、謗法の上に重罪を重ね、法華の行者は雜亂の失を蒙りて正行を亂る。故に功德とならず其罪還

て誘人に歸す。涅槃ノ疏ニ「無慈詐親、即乎是レ彼カ怨ナリ、爲レ
彼カ除ク惡ヲ即チ是レ彼カ親ナリ」とは此れを云ふ。總じて誘者の供
養は無功德である。

〔奠師〕 利養ノ爲ナレバ信者ノ針毫ノ施物モ受クルハ不可。利
益ノ爲ナレバ誘者ノ大山ノ施物モ受ク可シ。

〔講師彈ノ曰〕 利養の受施は論ぜず。今は受施の損益を論ず。信
施の消不消は別途の論である。邪徒は宗家の制禁を犯す故に、
少許の信施をも不消、世の福田ともならず(是一)、若佛家正轍
の不受の禁戒を守るならば、信施滅し難きの恐慮なし、後心の
行者利養を棄て、一向に法の爲にするは鬼に鐵杖を持たせた如
し、亦寧ろ信施に利養を求むるも利養を離れて誘施を受く可か
らず。(是二)、論語ニ「小人過テハ必ズ文ル」孟子ニ「古ノ君
子過テバ則之ヲ改ム。今ノ君子ハ過テハ則之ニ順フ、今ノ君子
ハ徒ニ順フノミナランヤ。又從テ之カ辭ヲナス。恥ズ可シ、恥
ズ可シ」

〔奠師〕 「法師品」の文を引き、「末法法華ノ行者ハ五種法師也。
法華ヲ受持スル者四衆共ニ法華ノ行者ナリ。五種所ニ供養ノ人
ナリ」

〔講師彈ノ曰〕 此の引文を見て彌々他の邪義の分明なる事を知
る。奠師は持者の四衆を所供養とし、誘人を能供養とするが、
「受三持は經」とは能供養の人の本質にて、「供三養ス持者」の
持者は所供養の人である。(是一)一宗の出家の二衆は所供養の
人、在家の二衆は能供養の人である。一概に四衆共に所供養の

人と云ふを得ず。(是二)、他宗の國主が法華の俗家の二衆に福田
として供養を爲す事あるか、此等の在家供養を受けて福田とな
る事あるか、「施」は檀越に約し、檀那は「布施」の梵語なるを
知らずや。(是三)、奠師は五種法師の深意を曲解し非義を潤色す
一切の法門は總別を分けずば正體あらず。(是四)、歴代の祖師に
俗男俗女を列するを聞かず。(是五)、「法師品」の所供養の人は
世間無智の俗男俗女であらうか。松野殿御書に「受ケ難キ人身
ヲ得テ適々出家セル者モ、佛法ヲ學シ誘法者ヲ責メズシテ徒ニ
遊戯雜談ノミシテ明シ暮サン者ハ、法師ノ皮ヲ著タル畜生也。
乃至然ニ在家ノ御身ハ但余念無ク南無妙法蓮華經ト御唱アリテ
供養シ給ガ肝心ニテ候也」此文法師の名をば分明に出家に屬せ
しむ。再往は出家在家の修行の方法に區別あり。(是六)

〔奠師〕 一切衆生ニ法華五種ノ行者比丘等ノ四衆ヲ供養セヨト
勸メ、法華ノ行者ニ他ノ供養ヲ受ケ不レト誠ム可キ理無し。

〔講師彈ノ曰〕 經文には「一切衆生皆悉成佛ノ妙法ヲ信受シ、法
華ノ行者ヲ三業清淨ノ心ヲ以テ供養ス可シ」とあるが、衆生佛
説に順ぜず、誘法の者多き時に誘人の三業を清淨と云ひ得るか
「若人以一惡言」の文は誘者の罪を顯す。況や三業相應じて常恒
毀誘する者に實の供養があらうか。(是一)、此文は還て誘施を受
けざる證文である。(是二)、何れの文にも、三業共に法華を誘
じて、時々思出して法華の持者を供養するとの文は無い。經文
は信毀の罪福を擧げて勸誠を設るのである。(是三)、文句八十二
に「順ハ向、敬ハ禮、敬テ之ニ順シ供養ヲ興ス」と是は他宗の

相貌で無い。(是四)、他宗の人の發心行は「若欲レ住ニ佛道」の如くでない。(是五)、(然しながら小生考ふるに、吾等の祖先は他宗より法華に轉入したであらう。然らば講師の言、過乘なるに非ずや)。合掌も供養も機成する事を表す。他宗の人に此の如き儀相ありや。(是六)、「如レ是供養シ己テ自ラ欣慶シ我レ大利ヲ獲タリ」と云ふが、如法折伏の説法は訪者心を激動する事必然である。(是七)、「上野殿書」は信者の供養を歎じて法師品の文を引く。(是八)、信者の供養を歎するの文は數多いが、訪者の供養を歎じた證は無い。(是九)

(四)

此れより以下、三個の問答を過ぎて、愈々本格的の「破奠記」に入り、十六個條を彈するのであるが、紙面の關係上此處に筆を止むるのである。此れ「破奠記」隙見の隙見なる所以かも知れぬ。

最後に諸君が學行の餘暇に研究されるなれば興味深い問題も多々ある事と思ふ。然して不受不施の義は講師を以て祖とし、講師を以て末としたいものである。何故かと言ふに此の主張は餘りにも「布施」の義に執するを以て、稍もすれば曲解を醸し易く、且精神的の裏面に物質的觀念深浸せる故に、獨善を以て尊しとするの感を生ぜしむ。かゝる觀念は一面に於ては祖意に沿ふ處あらんも、多面に於ては訪者救濟の道無く、訪者を嫌避するの念を興さしめ、畢竟祖意の表のみ知りて、底を知らざる

の偏道を歩ましむるに至るやも計り難い。例せば法律のみによりて罪を裁かんとする者の如く、罪を憎みて人を憎まずの寛胸を失するの嫌あり。故に講師の主張は了するは可なるも、實行に移すは宗門の危期を再度招くの災を致すであらう。吾等が講師の主旨を生かすの道は、不受不施の義は吾等の弱情の信心を強情にせしめんとせし「慈悲の鐵錘也」と銘記して自己の責任に邁進する事ではあるまいか。(高2)

(祖山學院在學、於麓坊)

(完)

電力工事場

臥 龍

限られた人の力で

無限の威力を發揮せんとする

絶對者の顯現

池上泰信

學問知識の最初の起源は疑の念にあると云はれる。「アリストテレス」が「驚駭より學的思索が起る」と言へる如く、天地の運行四季の循環等法界森羅の萬象は一として我をして疑問を發せしめぬものはない。殊に存在及死滅の問題の解決は我々に最も直接の關聯性を持つだけに宗教的、哲學的、藝術的動機を伴つて最も切實に要求される。

今此の疑念を最も原始的狀態に於て内省して見るに「之は何か」と言ふ疑問文によつて表現される如く「何か」と言ふ不安感情によつて分裂された「之は」と言ふ意識が二つ以上の意識の何れに安住すべきかと迷つてゐる不安動搖の心と云へよう。即ちある意識されないそのまゝのまとまつた心的狀態が問ふもの（主）と問はれるもの（客）に分裂した狀態を指すのである。從て疑念の解決とは動搖する意識に安定を與へる事即ち問はれてゐる當の意識が結合すべきものを發見する事である。分裂した意識が再び或る方向に統一された狀態である。然るに普通に心理學者はこの分裂の再統一を以て知覺（統覺）即ち意識狀態と稱してゐるより見れば主客分裂以前のその儘の狀態とも言ふべき直接經驗（又は純粹自我）は毫も知的意志的など言ふ意識

活動の自覺されてゐない全然無意志的無反省的な心境である。然るに一切の主客對立の意識界は所の直接經驗の自己分裂の所産なる故直接經驗は一切の現實界の生源であり創造者であると言へよう。

普通に我々の常識では知覺し意識する通りのものが外界に實在すると考へてゐる。否客觀界に何物か存在する爲め主觀が之を認識するものと思つてゐるが、我々の表象が實在を模寫すると言ふが表象内容が必ずしも實在その儘の眞を寫してゐるとは考へられない。又この素朴的な實在觀では實在が先づ存して然る後認識が之に次ぐと考へられてゐるがまだ認識しない先に事物が存するとはどうして考へられようか。

然らばこゝに實在てふ觀念に就て再吟味する必要があると思ふ。

所謂眞なる實在とは直接經驗そのものであり所の直接經驗の自己分裂を種々の立場に於て統一する時種々の現實界（意識界自然界）が構成されると思はれる。即ち純なる感じそのもの純なく思惟そのもの、純なる意欲そのもの、そは吾々に最も直接的にして然も主客分裂の反省的立場にゐる限り意識内容として

捕捉されない不斷進行の純なる意識の流れそのものである。然して知的對象界はそのまゝの意識の流れの外に立て離れて見た意識である「ベルグソン」の語を借りて言へば純粹持續を同時存在の形に直して見る事である。時間を空間の形に直して見る事である。即ち流動發展する直接經驗の自己否定により客觀化され對象化された姿であると言へよう。吾々の所謂科學的世界と言はれるは客觀化された此の知的世界が種々の科學的立場に於て部分的に統一された世界である。

茲に直接經驗的發展形式に自己分裂と部分統一の二段階があるのが見られる。前者は否定的分裂の運動（客觀化の作用）後者は肯定的統一の運動（對象化の作用）である。普通に範疇とはかゝる知的對象界を統一構成する原理に名けられる。例へば空間時間の客觀化的範疇によつて客觀化された直接經驗が因果の範疇によつて統一された時、因果必然の自然界が構成される。

さて是の如き考へ方に立脚する時、認識とが經驗するとは客觀的事象そのまゝを認識するに非ずして却て直接經驗そのまゝを客觀界として認識するのであると言へよう。されば主客分裂する知的反省の立場にたつ限りその認識の對象は範疇によつて構成せられた經驗界にのみ止まり毫も主客未割のそのまゝの直實在に及ばないのである。之は即ち自ら主客對立の假定の下に知的學問的に實在を攻究する科學の認識能力の限界を示唆するものであると云へよう。

普通に宗教は絕對者に憑依の純なる情と言はれる如く自然界

精神界の因果必然の法則に制約される我々人間が自己を否定して超越的存在に没入する情意的態度と言へるであらう。超越的存在とは知的には捕へ得ない意識以前のそのまゝの純我の事であり我とは純我の自己否定により客觀化された現實我を指す宗教的な態度は我々に於る純我が自らの否定態から脱して再び自らに復歸せんとする事である。従てそは我々に於る神佛自らの努力なる故煩惱汚染の現實我の中に如來の光明は輝くのを見る。東海の旃陀羅が子としての意識の中に佛使上行の再誕として如來の事を行ずる良醫としての自覺が生れ出る。佛に祈り神に求むると云ふ時、佛や神が外界にあると考へられる限り宗教生活は苦闘の倫理生活即ち意志的生涯である。併し純なる宗教的生活と言はるべきは小なる我は否定し盡されて永遠なる超越的存在に合体融合する事であらう。絕對者の堂奥に參じ我が衷に佛を體驗する事である。須臾の生命に永恒の生を味ふ事である。迷界に沈溺する我は妙覺果滿の佛陀と一如する。

煩惱は即ち喜である。苦惱はそのまゝ法悦に外ならぬ。阿鼻の叫喚は天界の淨樂と聞えるであらう。

此の如き純境に住する時、知的反省の立場にては捕へ得なかつたそのまゝの眞實在は直下に體驗されるであらう。（高1）

月夜

須崎榮麿

障子を開けて顔を出した。オレンジ色の空には、はつきりと黒雲が月を隠してゐる。

あゝあの雲が逃げ出したなら、美しい盆のやうな月が出るのだ。ちつと靜かに雲の動きを見つめた。黒雲の一隅は白色を帯びて來た。

もう月は間もなく出るであらうと思つてゐた時、かたかたと言ふ音がしたので後を見たが誰も居ない。月は次第に姿を現した。ぱつと顔に光を投げ疊の上に長い自分の影が映つた。

月は全く雲を出て銀色に美しく照り輝いてゐる。前の屋根、近くの草木まではつきりと見える。其の向ふは隣家の屋根だ。横も屋根、波の如く連なる屋根、一面は明るく一面は暗く、月に照らされた夜の屋根の波も、又靜かに一種の興味がある。

僕は再び月を眺めた。昔から月では兎が餅をついてゐると云ふが、よく見るとそんな風にも見える。

今夜もあの月を天文学者が研究してゐるんだらう。僕はこんな月をみるとなんとなく故郷かなつかしくなる。

月は高く一面のものを照してゐる。何もかも青白く光つてゐる。(中一)

靜かな朝

小松本秀

ポツン、ピチリ、溜れかゝつた水鳴樓の瀧壺には築山の水が變な音調でひつきりなしに落ちてゐる、簾を通して靜かに氣持ちの良い風が自分の方に吹きつけて來る、部屋の中では柱時計が「カチノ」とさも忙がしさうになつてゐる。

瀧壺の水の音と時計の針の音だけがやかましいやうに此の物以外の何物も皆音をひそめてひっそりとして居る。誰かの蒲團の上で猫が夏だのに寒いのかと思はれるやうにうづくまつて居る。そよ／＼と風が吹く度に時々頭をふつては眠つて居る、眼を眞一文字に閉ぢてゐる、此の猫を見ると不斷見る時よりもずつと可愛らしい様な氣がする。

風は相變らず自分の體に氣持良く吹きつけて來る、裏山にパツと朝日が輝やいた。佛殿の屋根が一層明るくそびえて見える。七面山、追分の山が遠く見える。

青い空と濃い緑の山々の中に点々として見える建物、今その一隅に立つて僕はお山の朝の靜かな景色をながめて居る。

(中一)

校友會々報

皇紀二千六百年記念として、最も正確な情味あふれたる祖山學院校友會々員名簿を發行したいと思ひます。それは會員名簿であると同時に會報になるのでありますから、できるだけ豪華版にしたい希望をもつてゐましたが、何しろ聖戦下の日本國民としては紙量節約の國策に順應しなければならぬので、諸兄の御近況を加味した校友會々員芳名簿を發行する事になつたのでございます。つきましてはふるつて御近況をお知らせ下さいませ。御草稿はハガキで結構でございます。この會報は全部諸兄のものでありますから、——例へば左記の如き條項につきまして——雨の日、雪の日、燈の下、わづかの餘暇をさかれまして、昔なつかしの母校を偲び一筆にてもお知らせ下さらば幸甚であります。

- 一、現住所及び現住職寺院の住所と（山の中、田畑の中、商店の中等）山號寺號。
- 二、一ヶ年間凡そ何回程引導をわたされますか。
- 三、御祈禱をやつてゐますか、おませんか。
- 四、お説教はいかゞですか。
- 五、副業や御内職はいかゞですか。
- 六、御家族は御健在ですか。

またこの度は本部の經濟力でやるつもりですから、其の他どし〜何んでも御遠慮なくお知らせ下さい。それから支部のある所ではまとめてお知らせ下さらば尙うれしい。お知らせの宛名は、身延山教師寮松木本興先生。期日は昭和十五年三月末日迄。（武田生）

祖山校友會京都支部

- 一、本會ハ祖山校友會京都支部ト稱シ、事務所ヲ京都市六軒町出水西入華光寺内ニ置ク
- 一、本會ハ會員相互ノ親睦ヲ圖ルト共ニ、祖山教學ノ傳統ニ寄與セン事ヲ目的トス
- 一、本會ハ祖山ニ負笈センモノニシテ京都在住ノ者ヲ以テ組織ス
- 一、本會ニ左ノ役員ヲ置ク
 - 一、顧問 若干名 祖山關係ノ有力者ヲ推戴ス
 - 一、支部長 一名 本會ヲ代表シ會務ヲ總理ス
 - 一、幹事 三名 會長ヲ輔佐シ會務並ニ會計ヲ處理ス
- 一、支部長並ニ幹事ハ會員ノ互選トシ任期ハ各三箇年トス但シ再選ヲ妨ゲズ
- 一、本會ノ事業左ノ如シ
 - 一、毎年六月中定期總會ヲ開催ス
 - 一、毎年春秋二回大舉傳道ヲナス

一、其ノ他必要ト認ムル事業

一、本會々費ハ年金貳圓也
 一、本會經費ノ決算ハ毎年定期總會ニ於テ報告ス
 一、本會々則ノ變更ハ總會ノ決議ヲ要ス

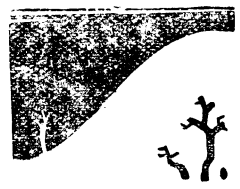
以上

會員名簿

京都市六軒町出水西人華光寺住職	淺野耀章
同 下立賣七本松西入妙堯寺住職	守法頂淳
同 下長者町千本西入妙德寺住職	原田海溫
同 東山二條妙傳寺内妙釋院住職	谷口儀全
同 御前通北野下堅町十如寺住職	福澤觀教
同 鳴瀧松本町三寶寺住職	鈴木常耀
同 梅津前田町本福寺住職	花鳥良瑞
同 新町通妙覺寺内玉泉院住職	貫名英俊
同 七本松中立賣南教法院住職	三木淨達
同 伏見深草寶塔寺内	金川龍洗
同 太秦町安養寺本瑞寺内	落井良昭
同 岡崎福ノ川町善正寺内	田中泰勵
同 紫野大德寺町放光庵主	田邊正智
同 市外乙訓郡久我村滿願寺住職	美馬鳳準
同 天田郡下夜野村額田妙龍寺住職	古野實善
同 熊野郡川上村新庄妙音寺住職	辻能學

同 與謝郡府中村小松正吾寺住職 中條良進
 同 何鹿郡中筋村高津本福寺住職 佐野英生
 同 中郡常吉村上常吉經典寺住職 藤崎一行
 同 北桑田郡知井村知見本像寺住職 徳富智徳
 以上

互選ノ結果、支部長ニ華光寺住職淺野耀章師、幹事ニ玉泉院住職貫名英雄、滿願寺住職美馬鳳準、教法院住職三木淨達ノ諸師執任セリ。



同窓會々報

昭和拾四年度同窓會役員左の如し。

會長	院長	望月日謙 院下
副會長	教頭	遠藤是妙 先生
庶務部	部長	鹽田義遜 先生
	幹事	田村啓孝 君
會計部	部長	中條是明 先生
	幹事	鈴木寛善 君
辯論部	部長	鈴木幹事 應召 後八月以降 天ヶ瀬寛甲 君
	幹事	松木本興 先生
文學部	部長	佐野海山 君
	幹事	酒井圓通 君
	部長	後五月以降 佐野幹事 辭任 今村是龍 先生
	幹事	杉山寛淳 君
運動部	部長	中込義康 君
	幹事	灘上惠教 先生
購買部	部長	竹谷榮靜 君
	幹事	福島義孝 先生
	助手	上田玄忠 君
	助手	井上龍榮 君

…幹事の辭…

本年度同窓會の陣容は、如上の人員を以て決定せられた。會務執行の火線に立つた我等幹事一同は、孰れも非才無能にして其の器ではないが、唯愛校の一念に奮起して、茲に過分の大任遂行を決意したのであつた。

光輝ある本會の發展の成否は、之れが機關運用の如何にかゝり、該當幹事の努力如何は、本會史の一段を精彩陸離たらしめ或は空虚ならしめるものであつて、此處に思ひを致す時、我等の責務の余りにも重且つ大なるを痛感せざるを得ないのである。あらゆる困苦も犠牲も忍受して、爲校爲會の盡力に粉骨碎身するは本より期する處であるが、光榮の重責を完ふして、本會の向上發展を實現するは容易ならざる難事であつて、我等は宗祖の御加被を仰ぐと共に異体同心相互協力を誓約し、以て多端なる各々の部門に、雄々しい活動の第一歩を踏み出したのであつた。

其の後多少幹事の異動はあつたが、益々強固なる意志の下に結束し、會務は濫滞無く遂行され、多くの事績をあげつゝあるは喜ぶべきことである。

これ等詳細なる報道は措いて吾人は此處に感想の一端を述べて見よう。支那事變の洗禮によつて混沌たる我が思想界は統一され、埋れて居た日本精神がこゝに力強く擡頭した。それは優秀なる大和民族の思想の温床に古くより培はれ、激しては奔流

岩を嚙む如く、和みては朝日に匂ふ櫻花の如く種々に萬化變現して光輝比類無き三千年の歴史を造り上げたのである。實に日本精神こそ世紀の羅針、人類の指導原理にして、建國以來の理想たる八紘一字の實現は正しく之れによるものである。日本精神の伸暢する處必ず正義を生じ、飽くまでも暗雲を掃滅し、邪惡を破壊して理想郷を建設せずにはおかない。

然らば日本精神とは如何にと云ふに、智仁勇の三徳を以て重要屬性とする處の不滅の根本思想である。之れを宗祖の御人格に就いて見るに、その生涯は日本精神の体现そのものである。

末法淺季の雜亂極りなき邪法の迷雲を排して、釋尊の本懷たる眞如の月を觀得されたるはこれ日本第一の智慧であり、一切衆生の苦惱を御自身一人の上の苦惱として正法を弘通し、救済の大慈を垂れられたるはこれ仁心であり、時の爲政者執權をも孤島の王と罵りて、斷罪流謫等の重疊たる迫害にも屈伏せず、遂に自己の大信念を貫徹されたるはこれ勇氣である。

即ち我が祖の全人格そのものが日本精神の權化である。

西溪御草庵に於ける九ヶ年の御垂教は稍下りて西谷檀林の講説となり、法水脈々として傳へられて六百數十年、此處に祖山教學の殿堂の發展を見たのである。されば我等祖山學徒こそ、正に宗祖の魂魄の相傳者である。即ち法華經の眞髓は即宗祖の魂魄、宗祖の魂魄は即我等胸中の一念であらねばならぬ。宗祖の御慈愛に抱かれ乍ら行學の二道に精進せる我々學徒の將來には、佛使と云ふ大任が課せられて居る。我等は自己の使命を的

確に認識し、自重自誠して自分の達成に邁進せねばならぬ。然してその前途には幾多の障害が横たはり、之れを突破して初志貫徹を果たすには智仁勇の三徳に依據することを必要とする。我等は自分の貫徹を以て理想實現の極地とし、理想實現の助成を以て本會の自分とするのである。實に本會の存在意義は此處にある。

本年度も既に終りに臨み、會務も大過無く大半を果し、尙着々として遂行されつゝあるが、これ偏に會長現下を始め各部長諸先生並びに先輩諸師、會員諸兄等の御後援に依るものにして全く我等一同の微力の能く致す處に非ず。茲に甚深の謝意を捧げる次第である。(田村生記)

各部記事

◆庶務部

幹事 田村啓孝

四月廿一日 上掲の如く選出されたる吾等一同は各部の事務引續ぎに忙殺されつゝ、舊新幹事一体となり、萬端の準備をなしつゝ、定期大會を待つ。

四月廿七日 學院教授今村先生正慶寺に晋山せられ、下邨庶務幹事その式に列し祝意を表す。

四月廿九日 先輩葛原榮靜師晋山せられ祝電を發す。(以上の

部業は舊新幹事不可分の間に行はる)

五月三日 第廿八回同窓會定期大會を本學院の講堂に於いて開催す。午前九時、振鈴、下邨庶務幹事開會宣言、次に今村教授副會長代理として訓辭あり。次いで議長は福島教授副議長は望月(舜勝)教授と決定し、直ちに正副議長の就任挨拶あり。次に各部の経過報告、質議全く無し。依つて舊幹事を代表して下邨舊庶務幹事の解任挨拶あり、此處に昨年度會務の終了を劃す。引續いて新幹事を代表し田村新庶務幹事の就任挨拶あり。次に田村庶務幹事の本年度豫算案の説明。豫算討議に於いて若干の質議應答あり。建議案討議に入り二三會則の變更をなす。

一、文學部會則ノ出版圖書ノ二部中圖書部ノ細則無キ故之レ

ヲ削除スルヤ否ヤノ建議ニ對シ、二部保存、圖書部細則

ハ委員附托ト決定ス

二、中學林生ハ助手幹事ノ被選舉權ヲ有スト決定ス

三、中學林生ハ基本金ノ使用權ヲ有スト決定ス

次に緊急動議無し。直ちに希望案討議に入る。若干の提案あり、それぞれ善處することゝなる。こゝに議事萬了し、議長福島教授の解任の挨拶あり。最後に田村庶務幹事の閉會の宣言に依つて大會を終了す。振鈴、時に午後零時二十分。左に前年度幹事の芳名を列記し、一ヶ年間に於ける多大の功績を讃へ、同時に満腔の感謝を捧ぐ。

庶務部 (幹事長) 下邨 顯 淨君

會計部 幹事 田村啓孝君

文學部 幹事 熊谷海善君

助手 米澤是忠君

辯論部 幹事 清水文要君

運動部 幹事 竹谷榮靜君

購買部 幹事 香川英頂君

助手 上田玄忠君

○月〇日 先輩四辻宜有師出征に就き祝電を發す。

五月五日 副會長各部長に御感謝を捧呈す。

○月〇日 會員中村重雄君出征に就き淨資を捧呈し、竹谷幹事を

撤送す。

五月六、七日 山門前にて映畫並に道路布教をなす。(辯論部參照)

五月十一日 昨年度卒業生記念寫眞成り、卒業生諸兄に發送す

五月十二日 修學旅行に就き學院當局と會談す。(運動部參照)

五月十三日 前幹事に御慰勞を捧呈す。同日監査員の候補者を

選舉す。

五月十五日 監査員を選舉す。左の六君なり。

田中靜光君 細井利行君 三枝光純君

鈴木新二君 前田超光君 田村啓孝君

同日旅行の件學院當局より許可せらる。(運動部參照)

五月十六日 辯論部幹事佐野海山君病氣の爲辭任し、即日後任

幹事として酒井圓通君を立つ。

五月十八日 文學購買兩部の候補者を選定す。同日立正中學より先生以下約九十名の旅行生が參詣し、田村幹事宿所たる武井坊を訪問して挨拶を陳ぶ。

五月十九日 早朝より立正中學生本院に登詣し、田村幹事之れが案内に當り、諸堂巡拜後接待に努め勞を稿ひ、歸還に際しては田村、酒井、鈴木三幹事歡送す。

五月二十日 文學、購買兩部の助手を選擧す。

五月廿一日 校内臨時庭球大會を開催す。(運動部參照)

五月廿四日 修學旅行に對し補助金を進呈し、其他旅行準備に就き各幹事盡力す。

五月廿五日 旅行生出發し、幹事としては竹谷、鈴木兩君が參加す。(運動部參照)

○月○日 會員増田能成君教育召集終了後直ちに出征して歸山せず、淨資並びに旗代を送り祝電を發す。

五月廿九日 旅行生歸着す。

五月三十日 池上學林より雄辯大會辯士の派遣を請はる。

六月二日 旅行費決算表を發表す。

六月三日 結城瑞光師の講演あり、全學生臨時休業して聽講す。

六月七日 午後一時本山大客殿に於いて全國「青少年學徒ニ下シ賜ハリタル勸語」の奉戴式を舉行せらる。

六月十日 第一學期校内雄辯大會を開催す。(辯論部參照)

六月十四日 本年度大會に決議された文學部の一部たる圖書部復活さる。(文學部發表)

六月十五、六、七日 開闢會に際し山門に於いて映畫並びに道

路布教をなす。(辯論部參照)

六月十八日 春季校内庭球、卓球兩大會を開催す。(運動部參照)

六月廿五日 池上雄辯大會へ鈴木寬善君を派遣す。

○月○日 先輩中村龍仙師の出征に際し、學院校庭に於いて壯行式を擧げ淨資を捧呈す。

六月三十日 大崎學報を寄贈さる。

七月四日 第一學期試験開始。

七月七日 七月一日の青訓記念、當日の事變滿二週年記念並びに勸語奉戴宣誓式の三趣旨に依る式典を舉行せられ、試験を一日臨時休業す。

七月十一日 第一學期修業式を本山大客殿に於いて舉行さる。

七月十八日 暑中見舞を發送す。

○月○日 會計幹事鈴木寬善君出征に際し淨資を捧呈す。該部の事務は後任幹事決定まで田村幹事に依つて遂行す。

○月○日 會員厚海學眞君出征に際し淨資を捧呈す。

○月○日 先輩松井大周師の出征に際し祝電を發す。

九月一日 第二學期始業式を本山大客殿に於いて舉行さる。

九月四日 後任會計幹事の件に就き田村幹事高等部三年級と談合す。

○月○日 會員鈴木新二君の出征に際し淨資を捧呈し、學院生一同身延驛迄歡送す。

○月〇日 會員丁名塚玄格君の出征に際し淨資を捧呈し、學院生一同身延驛まで歡送す。

○月〇〇日 祖山學院教授加藤雲洞先生凱旋せられ全學生歡迎す。

九月十二日 龍口法難會に當り道路布教をなす。

九月十五日 會計部長、高等部三年級、委員、幹事の協議の結果、天ヶ瀬寛甲君を後任會計幹事と決定す。

九月二十日 支那各地に於いて宣撫工作に活躍せられつゝ、あつた結城瑞光師が歸還せられ全學院生歡迎す。

九月廿六日 學院建築費寄附者赤尾元一氏の法要に全學生出仕す。

十月一日 勅額拜戴記念に際し午後八時より山門前に於いて道路布教をなす。(辯論部參照)

十月十一、二、三日 御會式に際し、十一日山門前に於いて道路布教。十二日は例年の如く、祖師堂法要奉行直後釋迦堂に於いて説法を始め、十三日午前三時頃終る。

十月十四日 蓮華寺住職佐野湛郁師の晋山式に對し祝電を發す同日校内劍道大會を行ふ。(運動部參照)

十月十六日 午後六時より第十四回秋季聯合雄辯大會を身延町公會堂に於いて閉催す。會場は聴衆に滿溢し非常なる盛況裡に十一時終了す。閉會後直ちに參加學校の各辯士を梅屋に招待し、歡迎慰勞會を催して大いに驩を交ふ。

十月十七日 他校歸還辯士の歡送並びに會場の整理。

十月廿一日 秋季校内庭球大會(運動部參照)

十月廿九日 秋季校内卓球大會(運動部參照)

○〇月〇日 先輩横山教授師の出征に對し祝電を發す。

十一月九日 立正大學雄辯大會へ望月海願君を派遣す。

○〇月〇〇日 本院大客殿に於いて學院生入營諸君の壯行式を舉行す。(入營諸君の氏名は別報の如し)

○〇月〇〇日 小澤英哲、齋藤榮淳、安部東洋三君の入營に際し記念品兩端硯を各一個づつ捧呈し、田村幹事、井上助手歡送す。

十一月十二日 映南野球大會へ出場し、五連覇をなして我が學院チームの意氣を顯揚す。(運動部參照)

十一月十六日 法苑學院の旅行生先生以下十三名登詣し、田村幹事之れが案内並びに接待に當る。

以上が棲神發行前途に於ける部業の概報である。

出征軍人に送る辭 入營軍人に送る辭

今や聖戰も三歳に垂として興亞の大業は益々進捗し、中國に於いては既に新政權の産聲を揚げんとして力闘を續けられ、東亞の空は漸次暗雲を拂つて歡喜平和の曙光を加へつゝあるが、これ偏に忠烈なる皇軍勇士の超人間的奮戰の賜である。

茲に我が會員中より數多の應召勇士を出したることは、本會の名譽として之れに過ぎるものなく、殊に應召諸君に在つては男子無上の本懐として胸中歡喜快哉に雀躍せられて居ること、

思ふ。然して轉戦又轉戦、瞬時の休憩も無く廣野の戦塵を驅け廻つて大業達成の爲に闘へる勇士の勞苦を偲ぶ時、唯感謝と感激に胸の迫る他はないのである。

應召諸君の中には、内地に止つて陛下の忠實なる股肱として重任遂行に邁進せらるゝ人もあり、或は大陸へ渡つて火線の戦闘に加はる人もあること、思ふが、何れにしてもその精神は一つにして天業翼賛の誠を至すことに歸結する。

本會はこゝに諸君が多年培はれたる祖山魂を發揮して、大業達成に邁進せられんことを希ひ、併せて諸君の身体健全と武運長久を祈り、以て饒とする次第である。

出征軍人芳名

鈴木新二君 増田能成君
厚海學眞君 鈴木寛善君
中村重雄君 丁名玄格君
入營軍人芳名

佐野十志正君 株田詮精君
芦田定雄君 塚原玄淨君
小澤英哲君 望月六博君
安部東洋君 齋藤榮淳君

(各雨端硯一個を捧呈す、尙此處に掲載せる芳名は本十四年度のみの方にて次號へは事變始めより全部の芳名を記して以て光輝を添ふる心算です故御了承下さい)

各部記事

◇會計部

幹事 天ヶ瀬寛甲

最大限度の冗費節減をなし、其の餘剰を以て、飛躍せしめるべきを飛躍せしめるは、これ財政機構運用の妙諦である。我が國の財政方策既に然り、此の超非常時局に際し、本部に於いても亦この方策に則りしは言を俟たない。唯懺むらくは、意有りて行之れに伴はなかつたことである。

然し前幹事鈴木君の後務を繼承し、其の意志に依り、凡器に鞭打つて部業遂行に最善の努力は拂つたつもりである。

臨時出費の著しい超過に反し、會員の減少による収入豫算額の赤字は、本部の最も打撃とする處であつたが、あらゆる財政的苦難を突破して今日迄初志を貫徹することを得た。

本年度も既に終りに臨み、幸ひ大過無く部業の大半を遂行し猶澁滞無く進行しつゝあるが、之れ偏に各部長諸先生並びに幹事諸兄の御後援に依る賜にして、我が微力の成すところではない。實に衷心より感謝に堪へず、茲に滿腔の敬意を表する次第である。

◇寄附者芳名

棲神製作費トシテ

一金 壹封 法首 貌下
一金 拾圓也 柴田總務殿
一金 五圓也 藤井奉行殿
一金 五圓也 下里會計殿

文學部へ

- 一金 參圓也 小川 尊 雄殿
- 一金 參圓也 田所 英 照殿
- 一金 貳圓也 神田 義 法殿
- 一金 參圓也 池内 詮 慶殿
- 一金 貳圓也 小寺 マ サ殿
- 一金 貳圓也 中村 末 殿
- 一金 壹圓也 平田 文 殿

辯論部へ

- 一金 壹圓也 法 務 所殿
- 一金 壹圓也 村雲 結社 中殿
- 一金 貳圓也 田 中 屋 殿
- 一金 貳圓也 松 司 軒 殿
- 一金 壹圓也 平 田 屋 殿
- 一金 壹圓也 望月 寫真 館殿

(以上二月末迄)

◇辯論部

幹事 酒井 圓通

雄辯は銀なり、沈黙は金なりといふ名句があります。併し乍ら最初より沈黙するとせば、それ單なる瓦石でありませう。

沈黙が金たり得るのは、千言萬語を連ねても到底深遠なる思想、熱烈なる心情を表現する能はざるに及んで、萬已むを得ずして沈黙するに至るからであります。

佛陀は稀世の雄辯家でいらせられた、宗祖又佛陀の本懐たる法華經傳弘のため四海歸妙、王佛冥合の大理想のもとに立正安國の大義を唱導絶叫され「存ずる旨あり」との言を残して此の地に入山せられた九ヶ年の閑居は亦た沈黙の大雄辯であつた事は勿論であります。

而して「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む我等學徒は「二陣三陣」と宗祖の指準に従ひ命を牒して止暇斷眠の努力を續けるものであります。

その理想を實現するものは、言ふまでもなく、雄辯の力に待つ事大なるものであります。かゝる意味において我が辯論部は我等學徒の使命を果すべく耕辯會或は道路布教にと進出し、辯舌の向上に務めるものであります。幸にして宗祖の御庇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その重責の大半を終了し得た事を深く感謝すると共に今年度の事業の跡を御報告申します。

四月廿一日 前幹事清水兄より事務引繼完了。

五月六日 釋尊御降誕會道路布教並に映畫會を開催す。

所 身延町山門前廣場、辯士左の如し。

清水 文要君 細井 泰行君 田村 幹事

小林 學山君 松本 部長

映畫 身延山ニユース、宗祖一代記

説明 丸山布教師、難波布教師

五月七日 同前、同所

田村 幹事 下邨 顯淨君 竹中 仙一君

武井 布教師 松本 部長

五月八日 不幸にして大雨にて道路布教開催する事を得なかつ

たが、六日は約四百人、七日は約五百人の聴衆者あり、近年

稀なる盛會であつた。

映畫布教に際しては、特に丸山布教師、難波布教師、清水君

の御盡力を深謝す。

六月十日 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 酒井 幹事

一、所 感 中學校一年 石川 忠義君

一、時局下と學生の本分 同 二年 山本 榮淳君

一、日支提携と佛教徒使用 同 三年 近藤 義見君

一、長期戰 中 四 長尾 泰治君

一、四海歸妙 中 五 黒宮 教文君

一、聖戰の本質と我等の使命 高 一 池上 泰信君

一、試 鍊 高 二 多賀 玄唱君

一、生活の探求 高 三 永瀧 堯憲君

一、所 感 高 三 株田 一男君

一、批評訓辭 部 長 松本 先生

一、閉會の辭 田村 幹事

六月十五日より三日間開闢會説教出仕、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。辯士左の如し。

六月十五日

酒井 幹事 田村 幹事 武井 布教師

難波 布教師

六月十六日

田村 幹事 川端 清瑞君 下村 顯淨君

松本 部長

六月十七日

酒井 幹事 鈴木 幹事 清水 文要君

田村 幹事 望月 海順君 松本 部長

例年此の六月大會は降雨に惱まされるのであるが、今年は三

日間共晴天で、毎夜四百人内外の聴衆あり、無事盛大に終了

する事が出来た。

映畫布教に際しては、特に丸山布教師、難波布教師、清水君

の御盡力を感謝す。

六月廿四日 池上學林聯合雄辯大會に中五鈴木寛善君を派遣す

演題 大法燈を掲げて

九月五日 説教草案賞費配布す。

九月十二日 龍口法難會記念道路布教を開催す。

所 山門前廣場、辯士左の如し。

酒井幹事 清水文要君 望月海順君

黒宮教文君 小澤英哲君 小林學山君

武井布教師 難波布教師

突然法首祝下の命により道路布教を行ひ大いに法益を收む。

九月廿三日 耕辯會開催

毎週土曜日に耕辯會並に説教儀式を開催す。

十月一日 勅額拜戴並に興亞奉公日記念道路布教を開催す。

所 山門前廣場、辯士左の如し。

酒井幹事 齋藤哲一君 小澤英哲君

望月海順君 松木部長

十月十一日 宗社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。

酒井幹事 渡邊泰壽君 清水文要君

田村幹事 細井泰行君 下邨顯淨君

望月海順君 武井布教師 難波布教師

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。

本師堂に於て本山布教師及學生により説教が行なはれ、多數の參詣者と共に御通夜す。説教師左の如し。

丸山執事 武井廣通師 秋山湛秀師

難波智龍師 望月海順君 小林學山君

田中靜光君 清水文要君

十月十六日 第十四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、祖山中學林、本化同心會、郡内青年團

當日審査員諸先生を左の如く御願す。

松木本興先生 灘上惠教先生 丸山順弘先生

難波智龍先生 長井辨順先生 原田海昌先生 以上

司法關係者御臨席。

プログラム左の如し。

一、玄題三唱 一 同

一、開會之辭 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 灘上惠教先生

一、法華精神と我が國民性 祖山中學林 成田翰要君

一、我等の時局觀 祖山中學林 松原博君

一、宗教と戦争 祖山中學林 井上龍榮君

一、青年よ大和魂に生きよ 下山青年 遠藤俊男君

一、日本精神と日運上人 本學 鯉淵玄昇君

一、未定 身延青年 遠藤重利君

一、貧困を超越して 中山學林 小堀辨有君

一、未定 立正學院 有村憲善君

- 一、興亞と法華經 本 學 石川 是行君
- 一、日本精神と日蓮魂 光山學院 藤田 尙慈君
- 一、白衣の勇士を迎へて 池上學院 安部 智眞君
- 一、國 運 本化同心會 村田 海仙君
- 一、青年と信仰 本 學 渡邊 泰壽君
- 一、大日本青年の使命 豐岡青年 望月 幸重君
- 一、魂を鍊れ 身延青年 望月 纒太郎君
- 一、身延へ詣でて 立大専門部 畑中 智恭君
- 一、眞實なる愛の奉仕者たれ本 學 三枝 光純君
- 一、亞細亞の將來 立大豫科 高橋 昇君
- 一、佛教の進展 本 學 武波 正芳君
- 一、奮起せよ日蓮門下 立大専門部 水江 與志男君
- 一、晩近佛教の社會的態度は 聖意に稱ふものなりや 本 學 下邨 顯淨君
- 一、人類よ如是の眞理に生きよ 立正専門部 清水 文昭君
- 一、日本精神は體驗に依て生かせ 本 學 望月 海順君
- 一、東亞新秩序建設と農奴解放 立大學部 岡部 魁君

◆優勝カップ授與式◆

- 一、揆 撈 辯論部長 松木本興 先生
- 一、閉會之辭 幹 事 田村 啓孝君

一、玄題三唱 一 同
 審査の結果左の五君が優勝、準優勝の榮冠を獲得された。

本學優勝 (カップ授與)

中學院三年 井上 龍榮君

同 準優勝 (賞品授與)

高等部一年 渡邊 泰壽君

他校派遣優勝 (カップ授與)

立大専門部 畑中 智恭君

同 準優勝 (賞品授與)

光山學院 藤田 尙慈君

青年團優勝 (カップ授與)

豐岡青年 望月 幸重君

廿四名の選出辯士によりて國家總力戰体制完備の指導原理を示めさんと遺憾なく熱叫し、盛大裡に終了す。尙本大會開催に際して部長先生、本山布教部、審査諸先生及び参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仕されし會員諸兄、梅屋旅館御主人、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 例年の通り甲府市制祭特別道路布教出張の豫定なりしも暴風雨のため今年は中止す。

十一月九日 立正大學雄辯大會に高三望月海順君を派遣す。

演題 我等は如何に生くべきか

第三學期

宗祖御降誕會雄辯大會を開催す。

以上

◇運動部

幹事 竹谷 榮 靜

◇庭 球 部

運動部部长轟上先生を初めとし、松木辯論部長、望月觀爾先生、運動部幹事竹谷君等中心になつて往年の庭球部黄金時代を盛へ返へさんとし、年内に於ける校内大會より更に一步進みて部員諸君の技術向上を目的として第一學期に臨時庭球大會を學院コートに於て開催する等種々苦心せしも、時あたかも聖戰三年、國家物資統制、ゴム製品ボールの統制に直面し、ボールの蒐集意の如くならず、僅かに校内大會のみに使用する程度で、思ふ様に練習も出来ずに残念であつた。

然し本年四月新學期、高一に金達生、中二編入の公萬壽の二君の入部は斷然光輝を放ち、更に舊部員に天ヶ瀬、竹谷、村上等の強豪あり、明年は此の充實せし新陣容を以て、技術に精神的に、切磋琢磨し、暗雲を破して、當部黄金時代を現出し、對外的に躍進せんと部員一同意氣込んでゐる。

昭和十四年度校内大會成績

六月十八日(晴) 學院コートに於て春季校内大會を舉行す。部長先生不在の爲幹事の挨拶後、熱戦を展開す。

□紅白戦—紅軍の勝

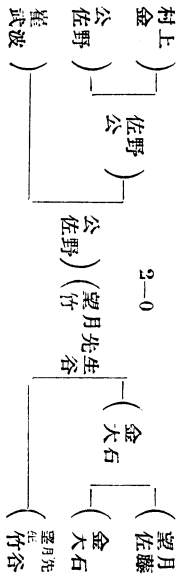
□本、厚—本山優勝

□級 戦

- 一 等 中二 (公萬壽) 組
 - 二 等 中五 (鈴木(寛) 天ヶ瀬) 組
 - 三 等 高一 (清達生) 組
- 優勝戦 (公萬壽) 組

十月廿一日(土曜日) 秋季大會開催、此の日天候曇りなるも部長先生並に松木本興先生、望月觀爾先生御來場下され、殊に部長、望月先生共に第一戦部隊に御参加を得、本年度最後の大會を有意義に閉會する事が出来た。御來場の諸先生に厚く感謝す。

□紅白戦—紅軍の勝 (トーナメント式)



- 優勝戦
- 一 等 公、金組 (優勝旗授與)
- 二 等 崔、金組
- 三 等 村上、佐野組

◆剣道部

一月二十八日 一週間寒氣を克服し心身鍛練に努めた剣道寒稽古の發表日なのだ。二十數名の劍士、皆元氣旺盛寒氣も何のその午前九時より試合開始さる。成績次の如し。

□紅白戦 勝—白軍

□高点試合

一等 鈴木(新) 二等 芝田 三等 前田

□優勝戦

優勝 株田 二等 望月 三等 増田

時正に東亞新秩序の秋にあたり、日本精神發揚と相俟つて國民舉つて体位向上を叫びつゝある現今、劍道こそ其の精神の強固、身体の剛健を計るに最適のスポーツである。先頃機敏駿劍を以て我劍道部の重鎮たりし加藤、日野兩兄を送り、いさゝか部として寂しい感あるも、茲に新星渡邊君を迎え我部も實の充實を見たのである。渡邊君の駿劍は驚歎に値するものあり、秋期大會は多數劍士の参加を得、盛會裡に終了した。左に其の戦績を記さん。

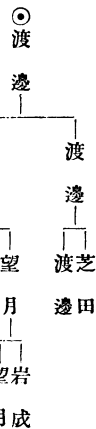
□紅白戦 勝—紅軍

□リーグ戦 A組 一等芝田、二等岩成

B組 一等村上、二等井上、三等内田

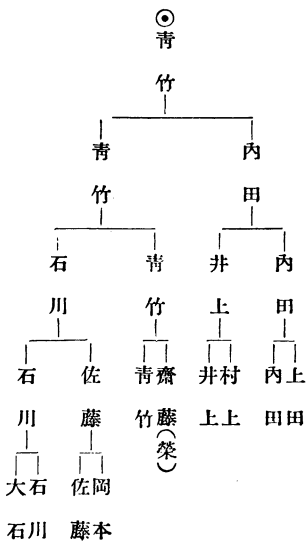
□トーナメント式

A 組 一等渡邊君、二等望月君



B 組 一等青竹君、二等内田君、三等井上君

四等石川君



此の秋期大會に特に感じた事は劍士諸君がよく武道精神を理解され終始一貫眞面目であつた事である。尙此の日審判を株田師に煩はした事を感謝する。
今や我國は支那事變處理に邁進してゐる秋、先には畏くも勅語を下し給ひ吾々青少年學徒の進む可き道を示されました

吾人は此の聖旨を奉体し益々學に行に精進すべきである。我劍道部は去る五月初旬初段三人、一級二人允許さる。我等は益々技を練り精神を作り破邪顯正の劍、降魔の劍を掲げて國を護り法を護る爲め努力しよう。

來春二月昇段劍道大會あれば進んで選手派遣の豫定なり。

諸君よ！ 國家社會は今堅忍不拔質實剛健なる若人を要求してゐるのた。一層心身の鍛練に邁進されん事を希望して筆を擱く。(T生)

◆卓球部

過去數年隆盛の一路を歩み、祖山卓球部の名は峽南に或は山靜に咲き誇り、無人の境を行く如き感があつた。本年も亦た強豪の鈴木(新)、増田の二君、部の中堅として後輩の指導に、又對外の進出に意をそそぎ、萬全を期してゐたが、日本男子としての本懐、晴の應台に勇躍増田君は先立ち、又鈴木新二君、鈴木寛善君等後を追ひて大陸に、東洋平和確立の銃を執る身となつた。當部から三兄を失なつた事は部の前途に一抹の不安を感じしめるものがあるが、然し當部に於て錬磨した身体精神に依つて聖戰に参加出來得た事は、体位低下の本學に於て最も誇りとし、兄等の戦功と武運とをお祈りするものである。三兄を遣りし後の部は昔日の面影はないと言へ、新鋭高宮、村上、崔君等能く當部を守り、祖山卓球部の前途に躍進の二字が約束されてゐる。本年は内的に充實を計らんとしたが、校舎の一部改造に依りて部の生命たる練習場がなくなり、惡條件の内に一ヶ

各部記事

年を送つてしまつた事は返す返すも残念であつた。然しながら消息通の言に依れば、近々中に校舎新築の由でその曉には廣大なる練習場を設け、内外共に充實を期さんとしてゐる。

本年度大會成績

本年度大會は人員不足練習不足で見ざるべきものがなかつた。只十月二十一日秋季大會に於て村上君の成績は特筆すべきでトナメント、リーグ戦共に優勝せり。以上

◆野球部

五月四日 山梨日日新聞社主催、縣下軟式野球大會南巨摩、西八代豫選に出場。(増穂小學校にて)

鰻澤	7	A	0	祖山					
谷木波	竹	鈴木	青	梅	内	永	門	渡	大
8.2	6	5	1	7	2.4	4.8	3	9	9

新チーム編成後間もない爲、各自がその位置になれず、其の上打撃の不振の爲惨敗した。

其後試合を避け、山深い處で、ひたすら自己の技術の錬磨に努めた。

第十回峽南野球大會

本年度の成果を此の大會に表はさうと部員一同頑張る。十一月十一日 晩秋の、然も曇天で可成りの寒さを感じる中で

各 部 記 事

第一回戦を行ふ。

祖 山	12	3	2	4	A	21	A
身中通學生	0	0	0	0	0	0	

敵投手の無制球と、何等威力のない球力を見越して、選ぶべきは選び、打つべきは打つて榮勝した。

祖 山	身中通學生
-----	-------

投 青竹	25	打數	15	池 上	三
遊 淀川	11	安打	0	山 口	中
左 梅原	0	犠打	0	深 澤	一
左 山野	15	盜壘	2	仲 龜	左
捕 武波	3	三振	9	佐 野	右
右 竹谷	15	四死	6	都 築	捕
右 大石	15	刺殺	12	澤 木	二
三 村上	3	補殺	5	佐 野	投
二 内田	2	失策	2	中 込	遊
中 辻					
一 渡 邊					

十一月十二日 午後一時より、優勝戦が開始された。空はよく晴れわたり、氣持がよい程の小春日和である。

市川大門	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	A	1	A
祖 山	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	A	1	A

此の試合に、青竹投手の調子極めてよく殆んど三振に打取つて、實にその數十八に達し、許した安打二、四球なく、敵走

者の三壘に達したものの二人、然もよくその後を引締めて遂に得点を許さなかつた。

此れに反して、最初より敵投手の緩球をねらつて、四球と安打に度々走者を出したが、此處ぞといふ時に一安打がなく、隨分押し氣味ではあつたがスコアの上では均等を保つて、最終回に入つた。

先づ打つた敵が、失策と安打で三壘に来て、猶一死であり我軍の危機來るを思はせたが、無事切抜けた。

代つて、一死後、青竹堀越し二壘打に出て、セカンドに頑張つた後、淀川の三壘ゴロを三壘手一壘に低投し、後に轉々とする間に還つて、又今年も制覇を遂げる事が出來た。

祖 山	市 川
-----	-----

投 青竹	26	打數	24	畑 川	捕
遊 淀川	5	安打	2	青 沼	兄 二、右
左 梅原	0	犠打	0	小 池	遊
捕 武波	4	盜壘	3	小 林	中
右 竹谷	6	三振	18	一 瀬	左
三 村上	3	四死	0	名 取	一
二 内田	21	刺殺	19	三 神	投
中 辻	2	補殺	9	篠 原	右、二
一 渡 邊	1	失策	3	青 沼	弟 三

猶、灘上、望月兩先生、竹中、守山監督、竹谷コチが終始一貫我達を勵まし、指導下さつた事を厚く感謝致します。又森

田、青柳兩兄がスコアを記して下さると共に、陰より聲援を惜しまれなかつた事も、私達として忘れる事の出来ない事です。

本年度打撃成績表

選手	打數	得点	安打	打壘	犠打	盗壘	振死	打撃率
武波	8	4	5	6	0	4	0	●六二五
青竹	10	5	5	7	0	4	2	●五〇〇
梅原	9	1	3	5	0	1	2	●三三三
渡邊	6	3	2	5	0	1	2	●三三三
村上	5	2	1	1	0	3	2	●二〇〇
辻	6	2	1	1	0	1	4	●一六六
淀川	7	3	1	1	0	5	0	●一四三
内田	6	2	0	0	0	2	2	●〇〇〇
永田	3	0	0	0	0	0	0	●〇〇〇
鈴木	2	0	0	0	0	0	1	●〇〇〇
大石	1	0	0	0	0	1	0	●〇〇〇
山野	0	1	0	0	0	0	1	●〇〇〇

部員の横顔

武波捕手 入學以來終始一貫本壘を守つて呉れた君とも、今年限りで別れなければならぬ。常に他の部員より先にグラウンドに表はれ、撓まず、獨り研究を續けて行つた。不振だつた打撃も其の爲芽をふいて、首位打者になつた事は我々が見習はな

ければならない。

梅原左翼手 矢つ張り、いざとなると打つね。貫録がある事學院一だ。何と云つてもあの身体が物を云ふ。

青竹投手 今年を踏台に、來年は大投手にジャンプして貰ひたい。我々一同切に其れを望んでゐる。慢心しないやうに。

辻中堅手 來年もセンターにチームの重しのやうに頑張つて貰ひますかな。

渡邊一壘手 ともかくプレーに元氣があつて、我々を楽しませて呉れる。

淀川遊撃手 栗鼠のやうな君には、一段の確實と氣強いプレーを望む。

内田二壘手 そろ／＼打撃も當つて來さうですな。

村上三壘手 君こそ奮張れば、大型の選手になれるんだ。細かい技術に氣をつけるやうに。

大石右翼手 同級村上君に負けないやうに。

山野右翼手 ともかく今年は小さくて、出れば人氣があつた筋のいゝ事は認めてゐるぞ。

附記 長谷川、宮本先輩は色々と御配慮トされ、殊に長谷川先輩には春の青柳遠征に多大の御援助下され、且つ峡南大會に最後迄私共を勵まし、遂に五連覇の偉業を達成出來得たのも氏の御蔭にて部員一同厚く感謝す。

以上の如き成績にて本年の各部の大會終了す、剛健なる精神

は剛健なる身体に宿る」「學問より先づ体位」、我々は常に剛健なる身体を養成する事に依つて眞の國民となる事が出来るのでなからうか、剛健なる身体の主が國防の一戦に立ち、不健康なる者は病魔と戦ひて一生を終る。この二者の開きは如何に大きいか、我々は僧侶の二字に依てとかく運動を度外視してゐるのではなからうか、此の僻見を打破し眞にスポーツ精神を養ひ率先「体位向上」を唱導し、熱と氣魄を以て終生を生き通し、永遠の若人たりたい。(T生記)

關 西 旅 行 記

日 程 昭和十四年五月 自二十五日
至二十九日

コース 身延山―名古屋―龜山―二見―伊勢―法隆寺―奈良

―大阪―京都―比叡山―熱田―身延

一行人員 中五、高三、三十名

引 率 鹽田義遜先生、望月觀爾先生

棲神閣前庭に一同參列、出發報告の式を終へ、柴田學監殿より今回の關西旅行は、第二の宗門を背負つて立つべき青年僧侶として、佛教の盛衰興亡の地たる關西佛都の見學を將來に役立たしめる様、唯歴史的による所の伽藍の廣大を見に行くのでなく、昔日の教義が如何なる影響を社會文化の上に及ぼして居る

か、又今日如何に行はれ居るかの根本的なものをとらへて來るやうとの訓話あり。鹽田先生、松木先生よりも其れく佛教都市見學に際しての心組に對する御注意あり。

一行は鹽田、望月兩先生に引率されて、棲神の御山身延を後にして關西への旅に出づ。國防色に塗られ替へられつゝ、ある身延橋を渡りて車中の人となる、時に十二時三十分なり。

朝は僅かに青空を見たるも雲は垂れ込めて壓せらる思するも内船邊にて一寸日光を見る。此のあたりより大變雲薄らぎて若葉の香り車中に流れ込みて初夏の味格別なり。垂れ込めたる雲の爲に富岳の容姿を眺むる事出来ざりしは残念なり。

東海道線乗替、日本三急流の一たる富士川を渡る頃には天候回復し右手に實相寺をはるかに眺む、蒲原あたりは早くも春の取入をせる所あり、身延附近との相違甚し。清水驛手前にて靜岡途中下車を中止し一路名古屋へ行く事に決す。清水港には、イナヅマ、イカヅチ、等々驅逐艦を認む。日本平を左手に眺めて汽車は一定の音律を以て進む。天龍川を過ぐれば田の耕作等に目立てり。靜岡縣一帶の有名なる茶畑は列車の進行に隨て展開す。新設工場のすごさは事變下にある日本工業躍進を物語るに足る。濱松あたりにて陽光無し、一行は大部旅行氣分にひたり居る様子なり、學生生徒の通學生乗降者の爲に混雜を極む。濱名湖巡の發動船も可愛い姿を休めいたり、行き交ふ列車超滿員種々の思を乗せて進む。空に流れる雲の一線黄色を呈し豊橋驛あたりより暮色立込め始めたり、時に五時四十五分なり。停車

中ホーム點燈せり、六時二十五分一般民家の點燈せり。田畑に働く農夫の姿を見れば銃後全く堅し。所々に立つ日の丸、軍歌を歌ふ少年、萬歳をさげぶ子供のいちらしさ。

次第に空が赤色紫桃色と濃度を加へ暗黒色となる、大府あたり全く暮色一色塗りとなれり。

名古屋驛にて下車、人員異常なく八時十分前散開、九時半集合の事、十時十分全員無事車中に乗込む。之より龜山行なり。

大變客少なき故一車輛に集まる學生の朗かさ格別なり、不定期列車のなき故殘念だが致し方なく龜山驛前にて一泊す。

第二日目、龜山發四時五分なり。松阪驛にて太陽を拜す。二見ヶ浦にての御來光を列車の時間變改により車中に拜すは殘念だが致し方なし、二見驛着五時三十二分、二見が岩着六時、七時十五分電車にて伊勢内宮へと向ふ。ざくざくと玉砂利を踏む音以外に聲なし。行き交ふ人の姿が皆嚴格だ。五十鈴川の清き流れに望んで心を清め御手洗水に手を清めて神前に詣で、瞑目した時思ひ出さるゝは今を去る七百年の昔宗祖上人が「南都」「高野」「浪華」と探るべきを探り、討ぬべきを討ね竟つて、濁つた叡山を後に出でられたは建長五年の春であつた。

精進潔齋して神路山峰のあらしも澄みわたる、天祖の御座近く、默禱祈念せられ神に吾志を冥奏せられしは何か、云ふ迄もなく「日蓮によりて日本國の有無はあるべし」の抱負にして意中深く藏せられしは

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

の三大誓願に外ならないのである。

此の事を冥想の中に思ひ出して宗祖の誓願の萬分の一にもあやかりたく、非常時日本に生れ來つた不肖の身が祖願の一天四海皆歸妙、法妙傳弘の一助ともなればと思ひ決するのである。

七時五十分電車發、山田發七時三十分、明野ヶ原飛行場を右手に眺めて進む。天氣快晴なる爲練習機を認む、車中にて辨當を食す。拓植を過ぎて新堂に到れば田は耕作せられ、所々に植付のすみたる所ありて田の面に陽光輝き一層美し。笠置山（海拔二百九十八米）木津川の流に姿を浮ぶ。法隆寺驛着、其れより徒歩にて法隆寺へ向ふ。一時に五分前着、先輩山田師の出迎を受く。拜觀三十分、往昔の盛んなりし形骸を止めるのみ古代宗教の遺物が唯衆人の見物材料となり信仰的對象となり居らず現代の社會的の見地から見て社會に及ぼす影響なきを悲しむ。丁度西園堂に於て法要あり「釋尊降誕會」なり、之又御座なり式にて活氣なし。聖德太子當時の大なる佛教流布を以て衆を濟度せられし事より見てあまりにも形骸のみ止まり居る事痛切に感ず。唯歴史的に當時の佛教文化の寶物を示したり。伽藍云々を以ては到底現代非常時の衆生救済には用をなさぬ事は衆人すら悉知の事、之の舊弊を打解して現代に即應する所の改變を行つては如何と思ふ、其の時こそ聖德太子の願行が現代社會に延長せられるのではないだらうか。

徒歩にて驛着二時十分、二時三十分發にて奈良へと向ふ。大佛館へ荷物を置き三時半より各所參觀をなす、此處にも往昔の佛教文化が残した遺跡は數かぎりなく各所に散在す。大佛殿參觀、屋上鴉尾金色に輝く、次に戒壇院、大湯殿、大鐘堂、二月堂、三月堂と昔日のきらびやかさ思ひ出さる。五時十分若草山へ到着。此處にて休息し五時四十分春日神社へ向ふ。

赤塗りの堂宇夕陽に照り、堂宇配置の美に感ず。配列美と云ふか石燈籠の數かぎりなく續く參道を過ぎて旅館へ參觀に疲勞した体を運ぶ。

二十七日(第三日目) は全く氣持のよい日本晴中、六時朝食七時十四分大阪行に乗る。五月晴のすがすがしさの中を進みて天王寺驛へ着、先輩諸師の御出迎に及び恐縮す。諸師の案内にて天王寺へ參拜す。

金堂は惟古天皇の元年聖德太子十四歳の御時物部氏討征の成就の時建立する事を約せられて出來たるものなり、伽藍は法隆寺より先に建立せられしものと云ふ、徳川時代戦亂の爲焼拂はらる、後六回の復興ありしとの事、昭和九年五重塔及中門が大風の爲倒潰し現在復興中なり。

書院に案内せられて天王寺の由來につき説明をして頂き往昔の天王寺の社會的救濟事業は國家的に行はれ居りし悲田院施藥院も時代の變遷により中絶し居たるも聖德太子の宿願の萬分の一もと思ひ現在は天王寺の資源の許す範圍に於て教育、病院等の社會事業は續行して行き、時代に即應したる宗教たらしめる

考であるとの御話を聞き他山の石、以て心に止むべきだと感ず茶菓を頂きて大梵鐘、寶物殿等參觀し門を出ず。

大阪城參觀、天主閣より市中を見渡し四百年の背豊臣公が天下を平定して居城をこゝにかまえて閣上より見渡した時の思や如何に、幾何もならずしてこの金城湯池も其の甲斐なく遂に破れて徳川の勢力下に置かれし時の殘臣の心や如何に、實に恐るべきは獅子心中の虫なる事を思はさる。

大阪學友會よりの御志たる晝食を頂戴し三時五分大阪出發京都へ向ふ。櫻井の驛、男山、桂川を車中より眺めて進む事三十分にて京都着、光山學院の方々の出迎を受け、次いで次の場所を案内さる。東本願寺、西本願寺、龍谷大學、圖書館見學(現在二十七萬餘の圖書を藏す、五十萬餘を藏する可能性ありしと聞き及ぶ)

四時五十分本國寺着、國寶の一切經藏本堂前にある、書院に通され茶菓の饗應に接す、五時四十分東寺東門前にて下車、諸堂宇の拜觀、夕闇迫るも豫定のコースだけはと思ひ六時二十分電車にて八坂神社へ向ふ。丸山公園通過の折點燈す、知恩院拜觀、甚五郎の忘れ傘を見る、平安神宮遙拜後三條通りいるは館へ一日中佛教文化の粹を眺めてつかれた身心を運ぶ。

二十八日(第四日目) 午前七時旅館出發一路比叡山へ向ふ。日蓮上人が當時佛教の大道場たる叡山へ傳教大師の高風を慕つて登られし叡山へと、電車ケーブルの便よく四明嶽着八時四十分、徒歩にて高祖谷驛へ、空中ケーブルにて延暦寺驛着、九時

四十五分阿彌陀堂通過、戒壇院え十二間四面の建造物なり。十時二十五分大講堂に到る、之は間口一十一尺奥行六九尺なり。老杉の間を通り根本中堂に到る、傳教大師道場を此處に造立し國運の振興、佛法の隆盛を祈り給ふたり。日蓮上人は傳教大師の總べてを肯定せられ、傳教大師こそ日本に於ける佛教の最も正しい傳道者として尊敬せられたるも聖人當時の比叡山は傳教の山にあらずして眞言の山、傳教大師の法統は絶へて、慈覺大師の末流のみが續いてゐたのだ。傳教の法華經主義が二代の義眞まで正しく三代慈覺に至つて遂に比叡の山は權實雜亂の山とはなつたのである。この眼前の雜亂を睥睨しながらも専心に傳教、天台を通して法華經の正意を知り、釋尊の本領を通して全佛教を中心的に統一する教學の建設に進まれる事十二年、遂に學ぶべき一切を完全に終つて、いよゝゝ濁つた叡山を去られたのだ、説明によると根本中堂正面の三燈は點じ給ひてより一千百五十幾年消えし事なく輝き、之よりも輝き續くであらうと、而し三燈は消し事なく輝くとも法統は僅か三代にして濁れ輝く事はないのだ。

天皇の御座と藥師如來の須彌檀とは同一高さなり、鎮護國家の祈禱を行ふ所は一丈二尺の下段なり。

中堂前にて記念撮影をなし中堂驛へ向ふ、こゝより琵琶湖は一望の中に眺めらる、當所海拔二、六〇〇尺との事なり、ケーブルにて坂本驛着十一時五十分、日吉神社へ十二時到着參拜す。特に目立つは鳥居の形珍らし、日吉神社より傳教大師誕生地生

源寺を傍に見て坂本着十二時二十分、晝食をなし驛發一時二十分、京都三條着二時三十分、四海唱導妙顯寺へ三時二十分着、茶菓の饗應に接す。本山妙覺寺を過ぎて金閣寺へ向ふ、天候大變悪くなりし爲金閣寺參觀を以て佛都京都の巡拜は終りとなす十一時三十分驛集合豫定にて其れ迄自由行動とす。

二十九日(第五日目) 午前〇時五十七分東山三十六峰靜かに眠る京洛の街を後に車中の人となる、熱田驛下車五時四十五分徒歩にて熱田神社へ參拜、社は今工事中なり、驛にて朝食をなし八時二十五分發列車にて窓外に展開する風物を賞す。〇時五分靜岡着三時半迄自由行動、三時三十一分發にて富士へ、之が東海道線の最終コースなり、身延驛着五時五十五分、一行無事に感激感謝又は爆笑哄笑を乗せて自動車は三門へ到着、玄題三唱し無事歸山を奉告し散開す。

終りに今回の旅行に對し大阪寺院の御高配、先輩諸師の御盡力並に京都寺院先輩諸師の御盡力により旅行目的が萬全を期し得た事を厚く御禮申上る次第で御座います。

紙數に限り有る爲タイム旅行記になるを残念とす、佛都旅行に對して特に感ぜし事は現代の宗教家としては時代に即應する宗教たらしめ社會文化の上に及ぼし幫助すべきであり、然る時に始めて舊弊は脱せらるのである、我々は本宗の教義の低曠を來さない限りは、大法弘通の一助になる事なれば感化救濟等の公共事業、社會教育等に手を伸すべきである事を感じず。

(S・K生記)

◇文學部

幹事 杉山 實 淳

聖戰此處に數えて四ヶ年、皇帥の大旗普ねく彼地に翻り、蔭政權の根據又遊牧の民の水草を追ふて彷徨へる如く重慶へ、昆明へと抗日の夢將に滅びんとしつゝある秋、アジア永遠平和の基礎確立の爲に、一億同胞が戦線と銃後を一貫して叫ぶ長期建設の聲を聞く。

一度眼を轉じて西歐洲の空を望めば、九月一日獨波開戦によつて所謂第二次歐洲大戰の火蓋は切つて落され、瞬間に之を併呑し、洋の東西に人類相剋の歴史は操り擴げられて行く……然して凡そ戦争なるものが必然的結果として生み出す處のものとは何か？ そは悲惨無上なるあらゆる文化の破壊である、と同時にその建設である、破壊前のそれよりもより一歩理想的なる文化の建設である、再出發である。

吾人が此の綜合文化の一分科として、文藝を高揚し、強いて表現せんとするものは、古今の歴史を通じて各々その時代に最も適應せる指導原理としての文藝でなくてはならぬ。

此の意味に於て今次事變の齎らした戦争文學の最高峰を行く火野葦平の「兵隊三部作」のその如きは例へそれが他の部門（文化）の上から如何に批判されやうとも、確かに現在を超越した即ち破壊と建設の中間へ突き進んだものであつたからこそ一大反響を呼んだものである。

扱われ等が生活する宗教界に於けるわれわれの究極の使命

は何かと問へば「聖者日蓮の流れを汲む一般人類精神界の指導者たらんとする者」と答へるであらふ。勿論それには違ひ無いが物質を離れた此の世界の指導者たらんとする吾人の理想に到達する迄には、餘りにもその實現が困難にして且つ中途に挫折する者の多き觀を深ふるのである。

此處に於て吾人はその理想とする處の精神界のリーダーたらんとする道程に於て大聖人の「力あらば一言一句なりとも語らせ給へ云々」の前提として先づ時に應じ機に與へて覺醒せしめ得る程の迫力を持つ宗教的文藝作品の完成を急ぐ可きであるまいか、而して之を以て舌端三寸に載せて世人の耳根に訴へ或は沈黙して眼根に訴ふれば、とりも直さず自ら究極の理想へと向上して行くものと信じて疑はない。

斯く考へ來つて祖山の文藝が此の精神によつてその体面を保つものとすれば個々の學生が餘りにも没干渉的ではあるまいかこの意味をよく吟味してじつと「作品集」を見られよ……只徒らに骨董的に墮するでもなく、かと云つて單なる序述的の作品集に止まるでも無く、願ふ處はより良心的文藝あるのみ。(杉山記)

◇文學部へ寄贈圖書

大崎學報	立正大學宗學研究室殿	摩訶衍	京都佛教學問學校殿
立正史學	立正大學史學會殿	信人	松風居殿
觀山學報	比叡山專修院觀山學會殿	山道	求道園殿
		其他	新開雜誌等

編輯後記

◇歳こゝに改まり漸やく皆様に御目見榮する事を得ました。公私御多忙中玉稿を賜はりました諸先生に厚く御禮申し上げます殊に特筆を振つて下さる筈でした山川博士には、恩師田中智學先生御薨去の爲、残念乍ら玉稿を賜はる事が出来ませんでした。後日御執筆下さるとの事です。

◇幹事の未経験と種々の障碍の爲、測らずも期日の遅延した事を幾重にも御詫び致します。

◇私達はたいへん「棲神」の成育に心を残しつゝ召されて征つた前號の育親たる熊谷、米澤兩幹事に對して御安心あれ次號もこの様に立派に成長致しました。と云はんが爲に育ての親として自ら任じて参りました。

◇この重過ぎる大任を無事果させて下さいました部長今村先生室住先生及び中村先生、前庶務幹事下邨師、田村庶務幹事に萬腔の感謝を捧げると共に、試験前後に亘り校正の勞を煩はした池上君へ厚く御禮を申し上げます。

◇省みれば過去十ヶ月、その努力の大と完成の喜び！。すべてがたゞ涙溢れる尊い体験でした。

◇興亞の大業愈々拍車を加へつゝ迎へた皇紀は二千六百年、その壽ぎの序曲としてこの第廿五號を御贈り致します。

(杉山、中込)

昭和十五年二月二十日印刷
昭和十五年二月廿五日發行

編輯人 山梨縣南巨摩郡身延町 今村是龍

發行人 山梨縣南巨摩郡身延町 杉山寶淳

印刷人 甲府市柳町七十四番地 青柳幸雄

印刷所 甲府市柳町七十四番地 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