

神樓

號六拾第

會窓同院學山祖

麻 對

第六卷

會 窓 同 學 山 麻

第拾六號

棲神

祖山學院
同窓會
文學部

目次

◇ 第一部 研究欄

- 一、本化題目宗の佛教史的意義……………高田惠忍 一
- 一、身延の御眞蹟に就て……………塩田義遜 一一
- 一、我……………永倉唯嘉 四八
- 一、身延文庫藏本行學朝師奥書集二……………江利山義顯 一〇五
- 一、創作恩讐いづれか……………綱脇龍妙 一三六
- 一、志摩の出家……………赤榎の山人 一五七

◇ 第二部 學生欄

- 一、成佛觀……………堀内義光 一六一
- 一、當家下種論に就て……………武田海正 一六六
- 一、たどるべき道……………吉田孝秀 一七七

二、哲學的部門より觀たる台、當兩家……………	黑崎政信	一七九
一、生活戰線と宗教問題……………	津田歡貞	一九〇
一、凡身禮讚……………	貫名英雄	一九七
一、思ふまゝの記……………	樋口哲雄	一九九
一、微かなる者の信仰……………	大澤惠宏	二〇一
一、本化建宗の根本精神に還れ……………	半澤經一	二〇六
一、隨感斷片……………	櫻榮都城鶴	二一二
一、教育勅語煥發第四十周年を迎へて……………	柳井慈要	二二四
一、支那譯經史研究後の感……………	吉田練正	二二六
一、詩歌……………		二二八
一、雜報……………		二三二

精要

精要

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史

東洋の歴史と地理の要

東洋の歴史と地理の要

七

二二

二六

二六

二六

二六

二六

二六

二六

二六

二六

二六

二六

第一
部

研
究
欄

一

二

三

四

五

本化題目宗創唱の佛教史的意義

高 田 惠 忍

佛滅後二千百七十一年、末法に入つてより一百七十一年に當り、吾祖日蓮聖人（AD1222—1282）は本化上行の自覺に立ち、本門壽量品立脚の人格主義的法華經觀を一題目に歸納せしめたる題目宗を建立し給ふた。然るにその動機を以て彼の淨土宗の開祖法然（AD1133—1212）の寂後僅に四十一年にして立教開宗せし年代的接近や、その立教の形式の念佛宗に對する題目宗という如き類似より、又立正安國論（御遺文三七八）その他佐前の祖書中屢々法然を論議する等より推論して、尅して彼と對立的に此題目宗を興立せし如く想う者決して鮮しとせぬ。

吾日蓮聖人の立教開宗は、然るに、是の如き淺薄なる對立觀より起つたものではない。予は茲に聖人獨特の法華經及法華本門の信仰に根基する昔迹本三重配當に立つ三國佛教史觀の上より、今一つは法然と共に同じく叡岳より崛起せるこの二大事實より題目宗を當然創唱せざるを得なかつた、それが

偶々その内容は兎に角、念佛宗に對する題目宗、佛寶宗に對する法寶宗の對立が教界に現出せしに過ぎざることを述べやうと想うのである。要するに彼れの口吻を真似たとか、對抗的の意味でなく、右二点より當然唱道せざるを得ずして唱道せし聖祖の獨創的唱道たることを明にしたいと想ふのみ。即ち消極的、模倣的ならずして、積極的、獨創的動機に由來することを明にすれば事足るのである。

凡そ聖祖一代の主張は飽くまで破邪顯正より外にはない。天台傳教を以て法華傳燈の先師として推載する場合は、昔經及昔經導師を破拆する權實判の日に於て之を加担かたん人とするが、その本門本覺に立脚して、彼れの迹門始覺に過ぎざることを道破して、本化の自覺を叫ぶ本迹判の日に於ては、敢然として彼等を目して迹化といひ、その教法を指して去曆昨食と言ひ放つてゐる。以て題目宗の顯正の外は凡て古今の佛教諸家に對して破邪的批判の立場を取りしことを認むべきである。故に遺文全篇題目宗の創唱の外は盡く他宗、他教に對する破邪的批判のみ。從て遺文全篇は題目宗の立場に立つ他宗批判の外何物もない。それが徹頭徹尾絶對拆伏主義に立つことは如何にしても見逃すべからざる特色といはねばならぬ。この絶對拆伏主義がその根本精神にして、攝受、拆伏時に適ふとはその悉坦の方便に過ぎざることを曾て強調されたる本化攝拆論の著者田中居士の鑑識を偉なりとせざるを得ぬ。又久しく日蓮主義の何たるを究めず、復究めんとせざりし村上博士の、一朝之を究めて、『親鸞日蓮兩聖人

に就て』を彼の哲學雜誌上に公開さるゝに於て、日蓮の教義と他宗教義とは根本的に相容れざるものであつて、日蓮を容れ、ば他宗立たず、他宗を容れ、ば日蓮が相立たぬことになるといはれたのは、さすがに博士もその絶對拆伏主義の片鱗を認めなければこそ、この驚異の語を發せられしに相違ない。是蓋し天台の謂ゆる『若し餘經を弘むるに教相を明さざるは、義に於て傷ることなし、若し法華を弘むるに教相を明さざるは文義缺くることあり。』(玄義釋籤會本十ノ上一紙右)の法華宗由來の傳統的精神の然らしむる所である。況や聖祖の教義たる、『今日蓮が弘通する法門はせばきやうなれども甚だ深し。其の故は彼の天台傳教等の所弘の法よりは一重立ち入りたる故也。』(四條金吾殿御返事八五二)に於てをや。是れ屢々本化大法を弘むるの士の特に一代聖教に通達し、八宗の章疏を習學すべき(曾谷入道許御書一一二)を勸誡し給ふ所以でなくてはならない。かくして本化宗學に沈潜する漸く久しうして、遂に題目の深義に參到し、徹底し得ると共に、佛教諸家の學に自ら通達し得るの得がある。是れ先師中、行學朝師、中興三師、啓蒙講師、綱要導師、優陀那輝師等が本化大法題目の幽義を得たりしと共に、佛教諸家の學に造詣するに於て精核なりし所以にあらざるを得んやである。是れ吾人の大に宗學に深く造詣すべきを現代に絶叫する次第である。實に吾宗に於ては宗學を擱いて佛教諸家學に走らずとも、宗學に没頭日漸く久しうして、いつしか自ら他宗學に通達し得るの得がある。吾家の學徒たる者宜しく茲

に猛省一番すべきである。

さて然らば正しく吾祖の佛教史觀果して如何。吾大聖人の佛教史觀は大悲經、善見律に明されたる正像末三時觀の上に、法華經迹本二門開顯の要旨たる昔迹本三重配當の次第に依るのである。(大集經には三時を開いて五ヶ五百歳を説いてある、共に聖祖の依る所である。)正法佛教とは、佛滅後一百年大天(BC300ab.)の出世により、小乗教中上座部、大衆部の對立を生じ、滅後百年より二三百年の間に於て本末二十部の分裂となり、乃至六百年の馬鳴(AD60ab.)以後大乘教興隆し、七百年の龍樹(AD200ab.)提婆(AD200ab.)九百年の無著(AD450ab.)世親(AD420ab.)以后蘭菊相競う那蘭陀教學の最盛期を現出し、此れより譯經の三藏陸續支那に渡來して經論を傳譯せし時代を總稱してかくいふのである。是れ三重配當に於て昔經流布の時代といふべきである。即ち佛滅後約千年を以て正法佛教、昔教時代とするのである。次に像法佛教とは如何。支那陳隋の代に出世せる天台(AD538—597)以前の南三北七十家及び光宅寺法雲(AD467—529)の涅槃宗より天台の法華宗、賢首(AD643—712)の華嚴宗、嘉祥(AD549—623)の三論宗、慈恩(AD632—682)の法相宗、善無畏(AD637—735)不空(AD705—774)金剛智(AD662—732)三三藏の眞言宗、達磨(AD379—528)の禪宗、善導(AD613—681)の淨土宗、道宣(AD586—667)の律宗等陳隋の頃より唐朝の末に至るまでの教判佛教興隆時代を以て像法佛教の前期とすべきである。勿論

この時代にも羅什(AD340—413)の代表する舊譯の譯風より玄奘(AD600—664)の代表する新譯の譯風に轉換する傳譯の史實も認むべきだが、その主潮は教判佛教にあつた。然してその中に於て、天台を以て震丹の小釋迦と稱するに見ても、又その教判の組織の廣大にして、横縦兼ね備はり、部に約し、教に約し到れり盡せるに於て第一等を許すものは、その天台の人物の偉なるに依るは勿論なるも、その所依教典の諸經中王法華に依りしが故ならずんばあらず。實に天台は當時教判佛教界の王者として駕御せし概なきを得ない。吾日蓮聖人の見解に依れば像法佛教を以て法華迹門流布の時代となし、諸他の一切諸宗は實は正法時代にこそ要あれ、今の要に非ずとなすのである。いはゞ諸他の宗師はあれども天台の光に奪はれて少在属無に歸するの格のみ。次に本朝に至りては、奈良六宗も平安初期の傳教(AD767—822)出世の爲めの前梯にすぎず、同時代の弘法(AD774—835)の眞言宗も、下りて榮西(AD1141—1215)大日等の禪宗も、法然(AD1133—1212)の念佛宗も要するに正法佛教の殘輝のみ。叡岳に起り慈覺(AD794—864)智証(AD814—891)安然(AD877ab.)惠心(AD942—1017)の佛教もへ天台末學としてその權實雜亂を糺彈して已まず。況や弘法、榮西、法然の佛教をや。日本佛教の過去に於ける唯傳教あるのみ。念禪の如き吾祖の眼中僅に『いうに甲斐なき禪宗淨土宗』(開目鈔七五四)に過ぎなかつたのである。傳教を中心とする此等の像法佛教之をその后期となす。而もその中心は法華經述

門の佛教にありて、諸他の佛教はこれ又正法の要であつて、今の要にあらず。宜なる哉傳教の叡山佛教の背景を以て佛教大學視することに於て自他の共許することや。かくして吾祖は滅後千年後の像法佛教を以て法華經迹門の佛教となしたのである。次に末法の佛教とは如何。末法とは滅后二千年の佛教であつて、實には榮西、法然の出世はすでに末法に入てゐるのである。法然に就いては遺文中到る處に之を論議し、大日道隆等といへど榮西については、通漫に禪念二宗の徒をいうものは法然榮西の末流をいうのに外ならぬ。更にまた道元(AD1200—1253)親鸞(AD1168—1262)に就てはその出世は同時代なるを以て特に指摘してはざれど、惟うに『いにかひなき禪宗淨土宗』の中にこもれりと見るべきであらう。この末法の佛教を以て吾祖は法華經本門の佛教となし、末法の時代に於ては天台傳教の像法佛教、迹門佛教なほ且去曆昨食と拒排したのである。況や正法の要なる南都六宗や、眞言や、禪念をや。その己を違うものたゞ殘輝の餘光のみ。この信念に立つが故に、題目宗、本化妙宗の旗印を高揚すると共に『法華拆伏破權門理』(如說修行鈔九六八)の利劍を振はざるを得なかつたのである。

三國佛教史觀に於て吾祖の眼中正法佛教に於て龍樹、天親あり、像法佛教に於て天台傳教ありしのみ。それも嚴密にいふ時、釋尊、天台、傳教、日蓮と次第し、これを以て三國四師と稱しその次第を

外相承となしてゐる。(報恩鈔一四七九、何れも釋尊天台傳教を出し法華行者值難事一〇二四—本尊鈔九三六、一〇二五顯佛未來記九七八、共に三國四師を擧ぐ) 是れ三國佛教史上法華傳燈の師として天台傳教を數へ、むしろ昔教導師拆伏の加担人となしたのであつたが、末法佛教弘通の任に堪へ得る者誰ぞやを斷定するに至りては、本化上行の自覺に立ち曾て神力品塔中に於て本佛釋尊より四句に結要されたる妙法五字を末法に弘宣すべき別囑を與へられし大自覺に立ち、その相承に於ける、本佛釋尊、本化上行、日蓮の次第なるを述べて、之を内証眞實直授の相承となした。(觀心本尊鈔に先だつ二ヶ月の著法華宗内証佛法血脈九一七に之を發表してある。) 是れ末法佛教として法華經本門の本法題目宗建立流布の日は天台傳教も尙ほ迹化總付の士にすぎず、従つてその教法も去曆昨食のみとなす。迹化すでに然り況や天台末學をや。昔教導師弘法、榮西、法然の徒をや。況や復た彼等の末流をや。末法唯一の導師は唯吾祖日蓮聖人あるのみ。末法唯一の教は妙法七字宗教あるのみ。大曼荼羅あるのみ。題目宗あるのみ。かゝる結論は實に昔迹本三重配當に立つ吾祖獨特の三國佛教史觀より斷乎截然として之を論斷されたのであつた。右は開目、本尊、撰時、報恩諸鈔の説意に従つて之を論述したのであつて、決して吾人の胸臆に出づるに非ず。

次に同じく當年の教傑法然、日蓮を輩出せる比叡山上の芬園氣より之を論述して見たいと思ふ。實に比叡山は山それ自らが過去に於ける日本佛教を事理二面に於て統一しつゝあり、従つて開祖傳教に

佛教的王者の風格あるを想はしむる程それ程日本綜合佛教大學の觀があつた。この山には傳教より以後に於て叡山佛教を實際化し、時代相應宗たらしめんとする二次三次の思想運動が起つた。その第一次は慈覺、智証の圓密混淆のそれなる理同事別、理同事勝の論であつた。その第二次は安然の密教の上に更に禪を加へたる密禪勝法華の論であつた。その第三次は空也(AD903—972)の踊躍念佛及び聖應大師良忍(AD1072—1132)の融通念佛であつた。何れもこの二者は止觀の觀心念佛を實際化したものであつた。その第四次は前に述べたる如く惠心院の源信(AD942—1017)であつて、その本覺法門に於て殆ど吾祖の壘を磨する程度に進ましめて、而も茲に實際化を得ずして彌陀法に走り、その著觀心念佛論に於ては止觀の念佛に止まり、往生要集に於ては口唱念佛に進める如き兩楹處中の念佛を主張したのであつた。而も傳教が獨り法華を宗とせるその開祖の眞意を汲みて實際化せしもの曾て一人もあらず、たゞ源信を頭目とする惠心流の二三子が本覺法門を發揮せるやよし、而も權教彌陀法に墮落せるを如何。その他何れも權實雜亂の大過あるを如何せん。この時に當り、同じく叡岳に學べるにかゝはらず榮西は全然叡山佛教と無關係なる南宗禪臨濟禪の法幢樹立に進み、法然また曾て三塔の學班に列りて智慧第一法然房と稱せられしにかゝはらず、これ又叡山佛教と無關係にある善導流の口唱念佛の創立に直進せるは、唯時代相應宗を開けることは許し得るが、叡山佛法には何等の消長なしといはね

ばならぬ。然るに吾祖日蓮聖人は天台に出家して天台傳教の章疏に造詣する所特に深く。曾ては天台傳教の衣鉢を繼ぎ特に叡山佛法の正統復古を理想して彼の雜亂天台の革新に向つて萬丈の氣焰を擧ぐると共に、權教諸師を拆伏するに於て完膚なからしめ、更に百尺竿頭に一步を進めては同じく傳教と共に法華經を宗としつゝ、傳教の曾て手をつけざりし(付囑にあらざり、その任にあらざりし故に著手せざりし也)本門壽量品立脚の題目宗光顯に進一轉、以て末法佛教の基礎を築くべきは太だ當然の事といはねばならぬ。之をこれ本化の色讀といひ、本法の樹立といふのであつて法華經王是に於て初めてその到着すべき處に到達してよく經王の經王たる眞價を發揮せりといはねばならぬ。豈法然の佛教の傍系的教義念佛教樹立の比ならんや。正に佛教正系の最後の發揮を得たるもの、吾本化題目宗ならざるを得んやである。以上二面觀に於て、吾人は吾祖の本化妙宗題目宗の正統なる史的地位を明にし得たと信ずる。既に見たる如く吾祖題目宗唱道の對他的方面には他宗判と天台判の二方面がある。他宗判とは、法華經迹本二門の開顯諸法實相、久遠實成の二ヶ大事を提さげて他宗に臨み、他宗を比判したる權實判をいふのである。天台判とは迹門立脚の法華宗を弘むる天台、傳教に對し、本門立脚の法華宗題目宗の優越を以て臨み、彼を批判し去る本迹判の謂である。吾祖が題目宗の旗印を高揚して當年の教界に臨むの日。必ずや權實判、本迹判の二大利劍を振はざることはなかつたのである。即ち聖祖

が題目宗を高揚して進むの時、同じく法華經弘通の先人天台、傳教に對してすら慊焉をいなく、況や權教諸師をやの謂のみ。本化題目宗宣揚の對他の方面は實に是の如き絶對拆伏主義に立つことを返すべくも銘記することを要するのである。既に題目宗の對他の方面の破邪にあり、絶對拆伏主義にあることを檢した。然らば次にその顯正的方面は如何、請う端を改めて之を述ぶるとしやう。

右の一篇は近く公刊さるゝ豫定なる『日蓮宗の安心』中、第五章題目宗の一部分である。是れ刪者壽師の所謂發三腐囊一分二布大方一もの若ハ香若ハ臭予自ら知らざる所である。時に昭和五年晚秋祖山東溪學寮の一室にて之を記述以て棲神記者の机右に致すものである。

身延の御眞蹟に就て

鹽 田 義 遜

—

身延寶藏の御眞蹟に就て調査したいと思ふが、かゝることは宗教の實際から見れば、或は無用の閑事であるかも知れぬ。併し宗門其のものは大聖人の生きた六十年の歴史と、その法身の舍利たる御遺文を外にしては、恐らく存在しないのであらう。故に今日に於て大聖人を知る唯一の資料は、御遺文を除いて何物もないのである。依て御遺文の研究は聖人の宗教に於ける第一資料である。

今先づ御眞蹟と御遺文との同異を定めて、本問題に入りたいと思ふ。一体御眞蹟といへば大聖人御手づから執筆せられたる、所謂御眞筆をも意味するのであるが、併し通例御眞筆といへば本尊即ち曼荼羅を意味し、御眞蹟といへば御遺文を意味する様である。若し嚴密にいへば、御本尊でも御遺文でも、大聖人の御執筆に關する限り共に御眞筆であり御眞蹟である。故に先づそれを分類する必要がある。これに就ては既に中山の常祐二師が、御眞蹟御眞筆の目錄を「本尊聖教錄」と呼べる如く、先づ

御眞蹟を二分して御本尊と御聖教とに分つのが適當である。前者は信仰の對象であり、後者はその説明書である。且つ前者に就ても更に佐前佐後、廣式略式、建治弘安、再治未再治等の分類はあるが、就れにしても御本尊は御本尊で、形式に多少の相違があつても、行者の信念の對照としては、高下優劣を論ずべき限りでない。御本尊は且らく置いて今御聖教に就て、中山の二師の目録に見ても、所謂御聖教の中に於て、御書、御消息、宗要、相傳、章疏、大綱、要文等の分類はあるが、御聖教に於ても大体それを御遺文と御書寫とに二分するが適當である。即ち左記の分類の中御書と御消息とは前者に當り、宗要、相傳、章疏、大綱、要文等は總て後者に屬するものである。且つ前者は又これを御述作と御消息とに分ち、後者はこれを二分して、宗要、相傳、章疏等を御寫本といひ、大綱、要文等を總じて要文といふべきであらう。而して今の研究は専ら前者の御遺文即ち御書と御消息の御眞蹟に關してである。

此の研究の對照としては縮刷を始めとして、舊録内録外、續集、他受用等刊寫諸本の原本たる、御眞蹟そのもの、研究であるが、併し乍ら門下に於て秘藏せられた御眞蹟も、既に六百餘年の歳月を経て、縮刷に就て見ても（大正九年重版、四百九十四篇）御眞蹟の現存するものは、僅かに七八十篇で全御遺文の一割五分に満たぬのである。其他は都て散逸煙滅に歸したのである。就中その中の大なる

ものが身延寶藏のそれである。

而して今の研究は實に御遺文對御眞蹟の研究であるが、これに就ては既に近年に在ては、明治三十五年縮刷刊行の時以來、稻田師等に依て粗ば完成せられたのである。併し更に全体に亘つての編年の當否、その他内容の種々の点に就て研究を完成して、始めて御遺文研究の完成を期すべきであるが、既に六百五十年後の今日、殆んど完璧に近い縮刷を見て、一度此方面に手を染めた誰でも、各時代に於ける先聖の努力の後を追想せざるを得ぬのである。以下身延寶藏の御眞蹟に就て、研究の一端を述べて見やう。

二

我等は前項に於て御遺文なるものゝ意味を豫め限定したが、若し御遺文を以て前述の如く、御書又は御述作と御消息とにするにもせよ、由來大聖人の御遺文に於て、御述作と御消息とを分別することは極めて困難の事であり、恐らくは嚴密に分類し得ぬのである。併し乍ら御遺文を以て御述作と御消息とに限定した以上、此の標準を以て現行の縮刷等を見るならば、御遺文としてはその中より更に削除すべきものは二三に留まらないのである。今その實例を擧ぐるならば、各種の「一代五時圖」の類、

「三八教」二三七、「三種教相」二四四、「今此三界合文」三九九、「後五百歳合文」四〇四、「日本眞言宗事」四〇七、等の類は、強いて御述作と見られぬではないが、恐らくは要文として御遺文からは且らく除くべきであらう。以下大体如上の目安に随つて、身延寶藏にあつた御眞蹟について述べて見たいと思ふ。

身延寶藏が珍藏した御眞蹟に就ては、御本尊並に御聖教に亘つて、随分澤山あつたのであるが、明治八年の大火に文字通り煙滅に歸したのである。その折りの届出に依れば「御本尊二十五幅、御消息十六幅、巻物御消息等九十六幅、綴卷三十六冊、御經八卷」明治八年焼失届で、御本尊と御經以外は全部が御聖教で、五六十章もあつたのである。

然らば今日何に依て之を知るかといふに、第十一代の行學朝師以來 乾二二代遠三二代奠三八代蒞二九代享三三代の各先師の「靈寶目錄」がこれを傳へる外、文化五年聖滅五二六に居士深見要言に依て出版せられたる所謂要言版御書(全十四卷。安國論、與法鑒書、安國論由來、安國論奥書、安國論廣本、一卷。開目鈔四卷、撰時鈔四卷、報恩鈔、全送狀四卷、本尊鈔、全副狀一卷)の「開目鈔」の最後の卷尾に「身延山秘藏以御直筆御書、一字一点無相違令再校合者也」と身延寶藏の御眞蹟と校合五三世日泰代の事を述べ、更にその附録として「身延山藏書目錄」を掲げて居るが、これが烏有前の身延の御眞蹟を傳ふる最後

の記録である。最古の朝師の目録は現存せぬ故に、今便宜上乾目縮冊を合はせて示せば、

要言版身延山藏書目録

乾師目録御眞蹟紙數

縮刷所在

開目鈔	六五	七四七?
報恩鈔	五二	一四六六
守護國家論	一八半	二二〇?
立正安國論	二〇	三七三
撰時鈔	五三	一一八九?
祈禱鈔	三〇	八九四
法華取要鈔	一三	一〇三五?
御草案(完本中山)		
佐渡御勘氣鈔	二一	一三九六
星下鈔、御振舞抄未		
四條金吾殿御書	八	一七八九
怨嫉大陣所破事		
祈禱鈔奥	?	九〇四
前祈禱鈔女人往生鈔		四七
種々御振舞書	一九	一三八六
崇峻天皇御書	一〇	一六四〇
初丁不足		

身延の御眞蹟に就て

身延の御眞蹟に就て

顯謗法鈔

二五

四三〇

同 御草案

題目以來

?

法蓮鈔

一八

一一四八

太田禪門御書 御草案

題目以來

?

光日房御書

一八半

一四一四

顯佛未來記

一二

九七三
七七三

諫曉八幡鈔

所々不足

一二

二〇二一

阿彌陀堂法印祈雨事

初不足

一〇

一七八九

四條金吾釋迦佛供養事

名判切取

一八

一四四四

全女房釋迦佛供養事

一六

一八三〇

爾前二乘菩薩不作佛事

五

一〇四五

地引御書

五

二〇八〇

治病鈔 御草案

遠日以來

?

清澄寺大衆中

終一紙欠損

一三

一三七〇

王舎城事

遠日以來

?

一一四五

四條金吾殿御書

遠日以來

九

一六九五
一六九八

強仁狀 御草案

八九行並添狀一紙

一三

一三三四

方便品壽量品長行

遠日以來

?

無

波木井殿御書

一紙不足

一四

二一〇七

聖密房御書

初十紙表裏共

?

一六五九

御消息

遠日以來

?

無?

日本佛法傳來次第事

現存異

二五

無?

漢土日域傳法事

池田本覺寺日位折紙二

?

宗學全書上聖五三

一代五時圖

遠日以來

?

一〇八八

○御葬送次第記 裏昭朗與持四人御判

新尼御前御返事

遠日以來

?

一〇八八

以一察万鈔 取要鈔御草案中間?

遠日以來

一九

?

天變地天瑞相御書

遠日以來

七

一三三八

身延の御眞蹟に就て

妙心尼御返事

四半

一七六七

光日房御返事

初丁不足

一一

二〇六二

新尼御前御返事

身延並安州事

遠目以來

?

天變地天御書

瑞相御書連文?

全上

?

行敏狀御會通等

延目以來

?

○大師講番帳

諸宗折伏御書

遠目以來

?

聖密房御書

四

續九九

以上四十八通であるが、其中「御葬送次第記」は池田本覺寺開山中老日位の筆であり、又「大師講番帳」は若し聖筆としても、二書共に御遺文でないから部合四十六通である。その中「取要」「顯謗法」「太田」「治病」「強仁」「以一察萬鈔」の六篇は共に御草案である。且つ「顯謗法鈔」已外の「取要」「太田」「治病」の三篇は中山に御正本が整束して現存し、「強仁狀」も京都妙顯寺に正本が九紙現存一三三六する故に、若し御正本を以てすれば、四十一通となるのである。更に此の中に於て現存の御遺文に對照すれば、「方便壽量長行」「日本佛法次第」「御消息」「漢地日域傳法事」「諸宗折伏御

書」後の「新尼御返事」の六通は、現存しない故に他の斷片やら何やら不明である。故に右四十八通中現存遺文中明確なるは三十通内外である。これに依て身延に於ける最後の御眞蹟の状態を知ることが出来る。

三

更に溯つて身延に於ける行學朝師 聖滅二八 以來遠沾亨師 聖滅四三〇 に至る、二百年間に於ける六目錄に就て見るに、身延歴代中古來朝意傳、重乾遠、脱省亨の各時代は、熟れも中興三師を以て呼ばるゝ如く、今の「靈寶目錄」がまたその事實を明かに裏書するものである。即ち御眞蹟の上に就ては、三時代は次の如く初二は蒐集時代、最後は保存時代である。若し御遺文から見れば初は正しく蒐集時代、第二は刊行時代、第三は流布時代ともいふべきであらう。

先づ行學朝師の「靈寶目錄」に就ては、既に正本を逸して居る故に、今は「身延山史」六八に依る外はないが、身延に於ける目錄も内容に就ては中山と同じく、先づ本尊次が聖教の順序になつて居る。故に今の朝師目錄もその中御遺文としては、無名の五章と共に三十六章を列ねて居るが、惜い哉執筆の年代を逸して居るのである。故に若しその年代を定めるならば、朝師入山寛正二年と入滅明應九年との

中間、即ち御在山四十年の中間、粗ぼ二十年の文明十二年聖滅一九八頃のものとする外ない。此の目録中特に注意すべきは、「庵室修復書」二六五七で、これは第四箱目の『御消息四紙御文、去文永十二年六月十七日合廿一行』とあるもので、若し朝師の「元祖化導記」に依れば

此御文章御消息、日朝不慮感得、大坊奉納之畢、全書四二

とある如く、文明十年朝師五十七歳片隈澤行學院、即ち今の覺林坊へ御隱棲の頃感得して、身延の寶藏へ納められたものである。

斯の如く朝師は一方眞蹟を蒐集すると共に、他方遺文蒐集に殆んど全力を注がれたのである。故に現に身延文庫に珍藏するもの、録内五十四冊現二〇冊百二通、録内補闕十五冊現六冊三十六通。録外三十四冊現一〇冊百通、即ち内外合して二百三十八通の御遺文を、手づから筆録蒐集せられて居る。加之是等の中自ら註釋したる「朝師見聞」は、實に五大部外二十一章四十四卷（宗全見聞第一卷）に及んで居る。即ち後世所謂録内外の殆んど全部が朝師に依て蒐集せられたのである。且つ後世録外の内に編入（外五四〇）せられたる、朝師感得の「庵室修復」は今の録外中に見當らぬが、これ御遺文編輯に関する一資料である。若し朝師の遺文蒐集に關する問題は又改めて述ぶることにする。

次で約百年後に當る乾遠二師の目録であるが、これ身延の「靈寶目録」の第二期といふべきもので

ある。先づ第廿一代寂照乾師の「靈寶目錄」に就て見るに、現存する身延の靈寶目錄の正本としては最古のものである。その内題に「身延山久遠寺御靈寶記錄、慶長八年癸卯十月十五日、日乾花押」とある如く、聖滅三百廿一年朝師の寂後二百年後のものである。これも矢張本尊と聖教との順に記されて居るが、就中今はその御遺文のみに就て見るならば、數に於ては五十三章、御眞蹟の紙數に於て約六百八十四枚である。之を朝師の三十六章に對すれば十七章の増加を見るが、紙數に於ては朝師の目錄は「報恩鈔」「八幡鈔」等の如きは全然記入がないため、四百十五枚を數ふのみで何とも仕様がな
い。斯く乾目が十七章を増したことは、勿論整理や蒐集の結果に依つたのであらうが、それ等の中名稱の判然したものに次の六章がある。

壽量品長行並送狀 現 欠

妙心尼御返事 一四六七

別當御坊御返事 續 九九

四條金吾殿御書

一一六九五
一六九八

崇峻天皇御書 一六四〇
一六四五

全前得道有無事 一〇四五

此の外單に御消息又は御書といふもの十六通の中、「庵室修覆書」の外は恐らくは、何れのか御消息又は御書の斷片であつた様である。

今乾目に就てその重要なる一点に就て紹介したいのは、如何に乾師が御眞蹟の保存に注意せられたかといふことである。即ち乾目は紙數は三十四枚で本尊聖教の次第は常の如くであるが、御遺文の御

眞蹟に就ては、御文の始終、並に紙數行數を始め、欠損の個所は切取又は破損の形狀まで綿密丁寧に記載されて居る。今試みに七箱の始にある安國報恩の二抄に就て示すならば、

七箱之内第一

一、立正安國論

最初御送狀一紙御文云「雖未入見參。……故最最明寺入道後進覽之。」已上十行半

御正文二十紙 合ニ題號一 四百一行

奥書文應元年庚申太才勘之

一、報恩抄

初ニ 御筆ニテ 四卷

報恩抄 日蓮撰之

「夫老狐ハ三方乃空此日」マデ 九紙此内處々鼠食處有リ（一四五—一四五五の一〇行）

「輪ヨリ已下法花經の大怨敵の中ぞかし」マデ 不足（一四五五の一〇行—一四五八の一一行）

次ニ

「況滅度後と申て未來乃世にはヨリいよく眞言盛りなりけり但」マデ 十四紙、此十四紙ノ内ハ

一行^モ 無不足（一四五八の二行——一四六六の三行）

表裏共^ニ御筆也

一、報恩抄

初云、三、「所謂弘決釋籤疏記これなりヨリ代々座主相承莫」マデ 已上十六紙（一四六六—一九行）ムラ三^{ヨリ}四^ニ移^ル間御文章相續けり。

四、「不兼傳在後輩ヨリ皆自語相違といぬべし、他宗の人はよも用じと」此マデ一紙、此
次一紙不足（一四七四—六行、全二三行）

御文云「義眞の正文に相違せばある」ヨリ 四末「若以毀罵刀杖打斫」マデ 十三紙已上了（一四七
五—六行、一四八二—一〇行）

已上一卷廿九丁有之、已上表之分也。裏ニ又裏一裏二等ノ丁付有之。「及奪衣鉢種々資具」
已下ハ御返也。繼目ノ處何モ先後ノ紙ニ御筆カレレリ。（原本七紙ヨリ十紙マデ）

斯の如く細心の注意を以て記されてある故に、現に御正本なくともその實狀を彷彿し得るのである。
故に御正本無き今日より見れば、斯の如き記録は御正本と同一價值があるのである。特に近來或は世
間學者が偽作と疑ふ所の「種々御振舞御書」の如きは、

一、「アリ文字不見」去文永五年後正月十八日西戎大蒙古國。まかせいでぬ」已上十九紙整束セリ（一三八

六一—三九六の七行）何モ御筆前後ノ紙ニカ、レリ（原十一紙）

と記せる如く、御眞作なることは勿論、現存のものも初に猶ほ文字の欠損があつた様である。何故に斯の如き記録が御眞蹟の研究には重要な資料であるかは明かである。

其他乾目に就て注意すべきことは、該目錄中の第九の「怨嫉大陣既破等」といふのは、「瑞相御書」一三三八の誤であつて、第十六の「四條金吾殿御書」一七八九がそれである。又第廿一の「一代五時鶏圖」七枚は

遠私云此御書者依_二日乾當山相續_一、從_三惣山遂_三談合_一被_レ送_三遣本満寺_一也

と遠師の註せし如く、本満寺に分與したのである。故に爾後の目錄に缺いて居るが、その内容は現存の就れとも異なる様である。又斷片十六通中最後の二通中、三行のものは加治左馬圓惺院日信、二行卅八字のものは西坊日近の寄附した旨が記されて居る。此点から見て當時斷片なりとも保存に努めたことが明かである。

第三に廿二代心性遠師の目錄に就て見るに、最初に「身延山久遠寺蓮祖御眞輸入函之次第。慶長十乙巳年卯月十一日、日遠花押」と記してあるが、此時にはいよゝ蒐集に努力した結果、六十五を以

て數へるのである。其中名稱の判然なるもの四十七章その他十八章で、乾目に對して斷片類としては僅に二通を増したのみである。次に乾目にあつて今缺くものは本満寺へ分與した「一代五時鷄圖」の外「強仁狀草案」「爾前得道有無事」二〇四五（此の二章は後にあるを見れば恐らく脱落したのであらう）の都合三章あるが、遠目に増加したのは左の十二章である。

八風事（四條金吾殿御返事）一四五五

波木井殿御書 二一〇七

佐渡御勘氣 御振舞鈔未分

王舍城事 一一四五

漢地日域傳法寺？

諸宗折伏御消息？

身延並安州事？

治病抄草案

妙心尼御返事？

曾我大臣御消息？

新尼御前御返事 一〇八八

天變地天事 瑞相御書斷片歟

斯く多數を蒐集するに就ては、勿論養珠夫人等の外護もあつたらうが、就中今日偽書と判明した「波木井殿御書」もあり。且つ「八風事」「佐渡御勘氣」「治病抄案」の三章は共に本妙寺の聖教目録にも見ゆる所である。尙ほ遠師の記録に依れば元和元年再任の時までに、「守護國家論」十八枚中七枚の不足を生じ、又「興起の御書」は全年修補して第一函に加入したと記されて居る。

斯の如く乾遠兩師は重師の命を奉じて、一方には御本尊の蒐集に努めつゝ、他方には五大部外「守護國家論」「日妙聖人御書」「四條金吾御書」「地引御書」の四章を加へた、所謂慶長板百部摺を校訂刊

行したのである。

四

次で第三期ともいふべき、第廿八代妙心眞師、廿九代隆源菴師、卅三代遠沾亨師の三目録であるが、先づ眞師の目録に就て見るに、内題に「身延靈寶目録、萬治二年巳亥霜月十五日、萬治三年十二月朔日改別」とある如く、二種の目録があるが、最初の萬治二年のものは、萬治二年十一月廿七代通心境師入寂の翌月目録作製に着手し、先づ軸物だけを整理し殊に御本尊に就て、各その紙數を明細に記入したのがその特長である。次で翌三年に御聖教の整理に掛かつたのであるが、目録の最初に

以_三暹師御改箱入日記帳_一別新記置、此目録一向不_レ合候間、不_レ可_レ致_レ正者也。 萬治三年十二月朔日、日眞花押

とあるに察するに、遠師後祝要深の三師を経て、富留那暹師の時に箱の入替があつたため、従前の目録とは合はぬ故、御聖教に就いては別に一々突き合せて目録を作らずに、大体遠師の目録を踏襲した様である。故に整理した軸物になつた御消息だけを擧ぐれば、

興起之御消息 一六五七

御消息 金餅二十枚等一通整足二紙十六行 佐渡房御書 此御書新載目録

御所御返事 大豆御書(六三四)十九行

西山殿御返事 續九二

武藏公御房 續九三、十六行

御消息 寶界の中上候云云

御消息 一妙合て草木の云云

御消息 朗師御寫疏中有元祖御眞蹟

御消息 此親等云云、八行境師新入此箱也

の十軸であるが、「興起の御書」は本尊と共に第一函に、他は總て第三函にあつたのである。且つ此等の諸篇は、遠師再住の頃までの蒐集に拘はるものゝ様に思はれる。何れにもせよ「興起の御書」以外は眞目に於て判然したものである。

次で第五の廿九代隆源蔭師の目録であるが、此時代には目録は勿論、御眞蹟の保存上一記元を劃したもので、延山御聖教に關しては特筆すべき修覆整理が行はれたのである。先づ「靈寶目録」の奥書に

奥京都住佐野氏喜太郎昌長、寛文八年秋凌於山海、詣于此山、靈寶悉拜覽之。悲痛表軸之麤相、悞惱麻紙之朽損。雇下於禁裏御表具師中尾七郎兵衛雅克、同御經師濱岡次左衛門貞直等三四輩。從寛文十庚戌年季秋、兩面御筆者批之裏打之。或卷紙數多者減之、或紙數少者増之、至于寛文十二壬子孟春、卷本九十六、緘本三十六、都合一百三十二軸、修飾已成就畢。依茲改古之目錄新誌之者也。

寛文十二壬子歳孟春吉祥日

第二十九世隆源院日蓮花押

とある如く、寛文八年の秋京の佐野昌長なる人が參拜して、身延の御靈寶を拜觀した所、御眞蹟の表装などが齷末の上且つ非常に朽損して居つたので、早速これが修補を思ひ立ち、菴師の諾を得て禁裏の表具師中尾雅克、經師濱岡貞直等三四人を雇い來つて、寛文十年の秋から、十二年の春まで約一年半の日子を費し、紙數なども悉く平均して、卷本九十六卷、緘本三十六冊、都合一百三十二軸として十分の手入が施されたのである。

尙ほその内容に就いて見れば、その中御遺文即ち御書並に御消息の數に於ては、全部卷軸として五十四部六十五軸、御書寫の御聖教は全部緘冊として、五十六部六十七冊で大体半々位である。これを十三函に分ち且つ録内目錄に準じて、初に御遺文次に御聖教の順に納めたのである。即ち

第一函	六卷	第二函	六卷	第三函	八卷	第四函	八卷
第五函	十四卷	第六函	十四卷	第七函	十一卷	第八函	十一卷
第九函	八卷	第十函	十卷	第十一函	九冊	第十二函	十五冊
第十三函	十二冊						

右函數合十三函卷數合一百三十二軸也、

と記してこの目録を「御書並御聖教目録」と稱し、右の中第七函の第七卷までが御書で、以下が御聖教である。唯第十三函の最初に「兩祈禱事」一冊があるが、これは恐らく『三三藏祈雨事』二五四であらう。

斯の如く蓮師の御代には、身延の御聖教は内容外観共に十分の整理が行届いたのであるが、斯く十分の整理の出来たのは、朝師頃を中心として御遺文の蒐集に努力した結果、此時には録内の御書四十卷も、最初の元和板（本國寺板）に次で寛永の三板も既に世に行はれ、且つ録外二十五卷も寛文二年には刊行せられ、次で寛文九年には録内外共に刊行せられた如き、寛文時代の所謂佛書刊行の洪水時代ともいふべき時期に遭遇したのである。従つて佐野氏の發願も恐らく刊行に伴ふ、御眞蹟保存の重大意義を感じたがためであらう。此の如き状態であつた故に、當時宗門諸山には録内外の御書も完備し、研究は勿論御眞蹟の整理にも十分の據處が出来、終に身延の御聖教の根本的の整理をも結果したのであらう。斯くして整理せられた御書目録は、左の如くである。

立正安國論 首送狀一紙	一卷	開目鈔 一二三四	四卷
撰時鈔 上	一卷 已上第一函	報恩鈔 一二三四	四卷
法華取要鈔 御草案	一卷	守護國家論	一卷 已上第二函

顯謗法鈔 上下

二卷

同御草案

一卷

佐渡御勘氣 又號星下、依智御書

一卷

法蓮鈔

一卷

祈禱鈔

一卷

四條金吾殿御書 怨嫉大陣既破之事

一卷

御祈禱臈

一卷 已上第三兩

崇峻天皇御書

一卷

光日房御書

二卷

阿彌陀堂法印祈雨事

一卷

種々御振舞御書

一卷

太田禪門許御書御草案

一卷

諫曉八幡鈔

一卷

顯佛未來記

一卷 已上第四兩

四條金吾釋迦佛供養事

一卷

同妻女釋迦像供養事

一卷

治病鈔御草案

一卷

強仁狀御草案

一卷

波木井殿御書

一卷

清澄寺大衆御中

一卷

王舍城事

一卷

爾前二乘菩薩不作佛事

一卷

四條金吾殿御書

一卷

聖密房御書 別當御房御返事

一卷

地引御書

一卷

方便品壽量品長行 首送狀

一卷

以一切萬鈔 取要鈔御草案

一卷 已上第五兩

光日房御返事 無間地獄事

一卷

新尼御前御返事

一卷

御消息 八風事

一卷

妙尼御前御返事

一卷

一代五時圖

一卷

新尼御前御返事

身延並安州事

一卷

天變地天御書

一卷

天變地天瑞相御書

一卷

行敏狀御會通等

一卷

聖密房御書

一卷

諸宗折伏御書

一卷

御書 首「いんぬべし……」

一卷

御書 首「今年春始……」

一卷 已上第六函

行敏狀御返答

一卷

日本佛法傳來次第

一卷

漢地日域傳法事

一卷

集御書 首「可引法華論……」

一卷

集御書 首「道澄……」

一卷

集御書 七切

一卷

蘇我大臣御書

一卷 已上第七函分

雨祈禱事

一冊 第十三函分

以上五十四章六十五軸が、莚師整束の身延御遺文の全部である。此の外に「庵室修覆書」等奠師の下に掲げた十軸と、他に「高橋入道御消息」「中務左衛門殿御消息」の二軸も目録の最後に加へられて居るが、後の「中務左衛門殿御消息」は乾目第十四の十月廿九日のものであらう。而して此等の十二軸は右の十三函百三十二軸とは別に御本尊箱に納められてあつたので、莚師の折には御真蹟は都合六

十六章あつたのである。これ實に聖滅三百九十年のことに屬する。

その後四十年を経て最後のものが「正徳二庚辰年又々改之、三十三世日亨花押」とある。遠沾亨師の「西土藏寶物録」と内題ある「靈寶目錄」である。(稻田師「遺文對照記」九四頁載之)此の目錄に就いて見れば、莖目の十三函三十二軸は勿論他の十二軸もあり、更に軸物として

法華題目鈔 十五行

生死一大事等 五行

無華御消息

の三軸があり、更に第六函に「傳教等……」の二行二十字の斷片があつた故に、先の莖目の六十六章へ右の四を加へて、全部七十章が亨目に載せられたのである。併し最後の「傳教等」の斷片は

日亨代寺社司本多彈正少弼懇望故、無餘儀進之故除之

とある如く、これは寺社奉行であつた本多氏に分與した故に、亨目に依る身延寶藏の御眞翰は、實に六十九軸であつたのである。

且つ此の頃に至つては御眞蹟に對する相當の見識も出來て來た故に、「波木井殿御書」の如きは僞書とまでは判じないが、莖目へも亨目へも亨師は正しく「代筆也」と記入して居る。又亨目に依れば「庵室修覆書」は「寶藏出有」と註せる如く、今日の通り寶藏に懸けてあつた様である。

五

以上が身延にあつた御眞蹟の全体であるが、最後に是等を現在の御遺文に對照して見るなら、享目六十九通の中明かに現在しないものは、函入の五十四章の中

方便壽量長行並送狀

一代五時圖

諸宗折伏御書

日本佛法傳來次第事

漢地日域傳法事

蘇我大臣御書

並に「御書」二通、「集御書」三通の都合十一章と、其の外十五軸の中

佐渡房御書、

高橋入道御消息、

中務左衛門殿御返事

並に「題目鈔」「一大事」の二斷片「御消息」六通合計十一章で、即ち六十九章中廿二章は斷片若くは全く現在しないものである。此の外「強仁狀」「取要鈔」「以一察」「治病鈔」「顯謗法」「太田鈔」の六章が御草案であり、「波木井殿御書」は僞書である。且つ「阿彌陀堂祈雨」は「御振舞鈔」並に「光日房御書」の斷片であり。「佐渡御勘氣」は矢張「御振舞鈔」の斷片であり、「天變地天事」は「瑞相御書」の斷片であり、「祈禱鈔奥」は「祈禱鈔」の斷片で合計四大斷片で計十一章ありとすれば、六十九章中三十三章は他の斷片又は現在不明のものである。故に現に御遺文に存するものとしては、次の三十六章に外ならぬのであるが、今御眞蹟の枚數、完不、並に縮刷の所在を示せば

- 一、守護國家論 一八枚半 二二〇 二、立正安國論 二〇枚 (完) 三七三
- 三、顯謗法鈔 二五枚 (完) 四三〇 四、上行菩薩結要付屬口傳九枚 (完) 四五八
- 五、大豆御書? (完) 六三四 六、行敏御返事? 六八二
- 七、行敏訴狀御會通? 六八三 八、開目鈔 六五枚 (完) 七四七
- 九、祈禱鈔 三〇枚奥? (完) 八九四 一〇、顯佛未來記 二五枚 (完) 九七三
- 一一、爾前得道有無御書 五枚 一〇四五 一二、新尼御前御返事? 一〇八八
- 一三、王舍城事? 一一四五 一四、法蓮鈔 一八枚 一一四八
- 一五、撰時鈔 上五三枚 一一八九 一六、三三藏祈雨事 二四枚 (完) 一二五四
- 一七、瑞相御書 七枚外? 一三三八 一八、清澄寺大衆中 一三枚 (完) 一三七〇
- 一九、種々御振舞御書 一九、五二一枚 (完) 一三八六 二〇、光日房御書 一枚 (完) 二〇六四
- 二一、四條金吾釋迦佛供養事 一八枚 (完) 一四四四 二二、報恩鈔 四卷五二枚 (完?) 一四五一
- 二三、四條金吾殿御返事? 一五四四 二四、崇峻天皇御書 一〇枚 一六三九
- 二五、庵室修覆書 四枚 一六五七 二六、聖密房御書 一四枚 一六五九
- 二七、四條金吾御書 九枚 (完) 一六九四 二八、妙心尼御前御返事 四枚半 (完) 一七六五

二九、四條金吾殿御返事 八枚 一七八九 三〇、日眼女釋迦佛供養事 一六枚(完) 一八三〇

三一、諫曉八幡鈔 一二枚 二〇二一 三二、光日上人御返事 一枚(完) 二〇六二

三三、地引御書 五枚(完) 二〇八〇 三四、西山殿御返事? 續九二

三五、武藏殿御消息? 續九三 三六、別當御房御返事? 續九九

斯くて右の御眞蹟並に幾多の斷片は、明治八年の大火に唯記録のみを残して悉く焼失し、今は御眞蹟としては「九郎太郎殿御返事」二枚 一八一九の外、一二の要文斷片あるのみである。

以上焼失せる中「安國論」は別書が中山にあり、その他草案斷片の現存するものは、「撰時鈔」の草案は玉澤、「三三藏祈雨」並に「諫曉八幡鈔」の斷片は富士大石寺にある由である。

六

由來是等の身延の御眞蹟は、宗祖の滅後次第に集められて、朝師の頃には三十六章となり、且つその後次第に蒐集せられたことは、上述の目録が明確に示す所である。併し此處に一つの疑問のあるのは、中山の常祐二師の目録に見ゆるものが、身延の目録にも見ゆる一事である。これに就ては先づ中山の目録を調査した上でないと判然しない。

中山に今日も尙ほ數多の御眞蹟を藏することは、富木殿が當時の總觸頭であつたこと、御聖教を非常に重視せられたこと、就中後者に重きを置かれたからである。その事は常師の法華寺の「定置條々事」の第一に

一、聖人御書並六十卷以下聖教等不可出寺中事、

右惜^三聖教^二事雖^レ似^三法慳^一、至^三借失^二者尙甚^三於彼^一、仍雖^レ有^三何大事^二、出^三當寺^一困外^二事一向可^レ停^三止^一、但至^三要時^二於^三道場^一披^三見之^二事非^三制限^一、聖經目錄別紙有之(宗全 上聖部一八九)

とあるので明かである。斯くて當時の中山の御聖教は、法華寺の分は「常修院本尊聖教事」(永仁七年聖滅一五。宗全 上聖部一八五)に、又本妙寺の分は「祐師本尊聖教録」(康永三年聖滅六二。全上四〇八)に明かである。名の如く兩録は本尊と聖教との目錄であつて、今その御聖教の中御遺文のみに就て見るに、前者は「本尊鈔」より「攝受折伏事」に至るまで六十九章(外無名のもの八章あり)、後者は「安國論」より「種々災難根源」に至るまで八十章(外無名のもの三章あり)。兩録を合すれば實に一百四十九章である。就中「安國論」の如きは法華寺には、常目に依れば「具書三通有之」といひ。祐目にも「安國論並に道正狀一紙」の外、大學三郎の筆のものも一章あつたといへば、中山には「安國論」のみでも五部もあつたのである。然るに慶長の頃には現存の一部となり、且つその一部も第二十紙を失つたので、

慶長六年霜月六日に功德通師が、延山の御正本を以て寫補した(對照記二頁)と傳へる。

斯の如く安國論の事實から見ても明かであるが、常師以來隨分嚴重に取締つた中山の御眞蹟も、現在には僅に五十章を存するのみである。(縮刷は四十九章であるが、「辨尼御前御書」九八七と「眞言諸宗違目」六五二を逸し、且つ「木繪二像開眼之事」五二五は他筆の故に之を除けば、正に五十章である。

若し稻田師の「對照記」は「眞間佛供養」六三三と「一代五時圖」續一〇七と「瀧泉寺之申狀」續二一〇とを加へぬから四十七章である) 故に現在では兩錄に傳へるもの、三分の一に過ぎぬのである。それにして現存の全御眞蹟の約半數は中山にあるのである。

若しその散逸に就ては、現在各所に存する御眞蹟と中山兩錄とを對照すれば直ちに知り得るのである。今先づこれを身延の「靈寶目錄」と對照するならば、次の如き結果が見られる。

開目鈔

撰時鈔

報恩鈔

諫曉八幡鈔(已上法華寺分)

立正安國論

守護國家論

種々御振舞鈔

祈禱鈔

崇峻天皇御書

阿彌陀堂法印祈雨事

八風事四條金吾殿御返事

唱法華題目鈔、斷

法蓮鈔

顯佛未來記

佛法渡年代

治病鈔草案

本尊造立事四條金吾釋迦供養太田禪門御書 草案

法華取要鈔草案

顯謗法鈔

佐渡御勘氣書 星下書 佛御供養日眼女釋迦佛供養 (已上十八章本妙寺分)

勿論「唱題鈔」の如きは極斷片ではあるが、法華寺分四章、本妙寺分十八章都合二十二章は、中山寶藏と身延寶藏とが共通である。これ何時の時代にか中山から身延へ分與したのかも知れぬ。近くは遠師の目錄の新加十二章中にさへ、既に「八風事」「佐渡御勘氣」「治病鈔」草案の三章がある。是等は且らく遠師頃としても他の大半は、それ以前の事に屬する様である。

これに就ては兩山の記録に未だ右に關する記事は見當らないが、唯親師の「傳燈鈔」に依るに、

身延山の日進聖人様と、日祐聖人は御通用ありける故に、尊師の御代まで通用ありき(宗全史傳部二四)といつて居るが、由來身延第二祖の日向聖人は房州男金の産であり、且つ上足の日進聖人は、或は阿部氏の裔で、甲州中巨摩郡今諏訪の産(統一 三五五)だといふが、日進聖人が中山に親しい關係より見て、「証議論」「門葉緣起」「祖書略註」(宗全 史傳三〇六、三五四、三七二)等の如く、日進聖人は姓清原氏で、下總の國會谷教信の次男であり、且つ鷲巢の小納言日源の舎兄といふ説に親しいのである。随つて「辨殿御消息」八六六の宛名等に見ゆる、大進阿闍梨は叔父であつて、建治二年大進阿闍梨が入寂した後、日進がその名を襲つて大進阿闍梨と稱したのである。且つ日進は最初を日心といひ次で日眞と改め、最後身延入山の時に日進と稱したのである。斯くて弘安六年十一月藻原の齊藤兼綱

が、妙光寺（今の藻原寺）を建立して日向聖人を開山に仰いだ。爾來日向聖人が輪番登山の留居中は弟子日進が寺務を勤めた。正應元年十月宗祖七回忌の後、波木井殿の意に依て日向聖人が第二祖として、身延に住するに及んで、日進聖人は竹之房正法院に居られた様である。故に進師と中山とは密接不離の關係にあつたのであるが、斯様の關係が「傳燈鈔」に所謂中山と身延と通用するといふ内容であらう。

七

如上の記述は甚だ抽象的であるが、これを裏書する資料としては、中山の第四世祐師の「善根記」が最も明かである。祐師は中山の大外護者たる千葉胤貞の息であつて、日高に次で法華本妙兩寺を繼いだのである。「善根記」は具に「一期所修善根記錄」と稱して、祐師一代の善根録で恐らく祐師十七歳の應安七年四月頃の記録である。就中その中「身延山參詣事」には

「自_二生年十七歲大聖三十三回_一正和三年始之。大略毎年令_二參詣_一。但有_二不參年_一、時又兩度參詣之年有_レ之、雖_レ然兩度參年稀有也。不參之年常有_レ之、記錄紛失之間度數不_二分明_一、任_二大聖人御照覽_一而已。母儀同道兩度參詣。（宗全 上聖部四四九）

と筆を起し、最後應安元年七十二歳までの身延參詣の記録は左の如くである。

康永元壬午卯月三日（四十五歳）

全 三年甲申四月一日（四十七年）

貞和二丙戌正月十八日。十月十四日（四十九歳）

全 四年十一月八日、爲_ニ胤貞十三回忌佛事_一也（五十一歳）

全 六年庚寅正月十六日（五十三歳）

延文元年丙申十一月十二日（五十九歳）

全 六年三月十日（六十四歳）

應安二年巳酉二月九日（七十二歳）

右の記録から推するに少なくとも二十回以上參詣あつたに相違ない。且つ「精舎勸進造營結縁事」に依れば、身延御影堂の板本尊の金箔を造營し、又妙法尼（母堂？）造立の釋迦多寶二佛の御身に、方便壽量の兩品を書寫して納めた（宗全 四四六四四七）と記し、更に建武二年には本妙寺の本尊釋迦多寶等を造立して、全年四月十五日身延に於て、日進聖人導師の下に供養を營み、二十五日には本妙寺へ殿入したと記して居る。

然らば當時進師と祐師とはその年齢の差は何歳であつたかといふに、身延寶藏の進師書筆の「玄義見聞記」に依れば、進師が京都に遊學して玄義を始めたのが、生年二十五歳の永仁三年であるといふから、文永八年の誕生である。又「善根記」の記事から逆算して、祐師の誕生は永仁六年で時に進師二十八歳である。故に二十七歳の差があつたのである。而して進師の入寂に就ては、西谷の墓石を始め身延の記事は、就れも元徳二年十二月八日としてあるが、堀之内所藏の「金剛集」奥書に

法門付囑弟子曰善授與之、建武三年丙子十一月日、日進判（宗全 上五七）

とある故に元徳二年後進師は尙ほ存命せられたのである。尙ほ進師は遠師目錄の向師御本尊の奥書に
延慶三年^{大才}十二月二十二日、付屬弟子曰進法師授與之^{庚戌}

とある如く、延慶三年四十歳にして向師の弟子曼茶羅を賜り、正和二年四十三歳にして延山第三世の法燈を繼ぎ、翌正和三年九月三日向師は七十六歳にして舊梓坂本村法華谷に寂したのであるが、此年十月宗祖三十三回忌で祐師十七歳最初の登山の年であつた。斯くて進師は延山記録には貞和二年十月二十二日七十六歳入寂したとある。此年祐師は四月と十月二回登山してゐるが、今回は或は進師病氣御見舞とも思はれる。（新會妙顯寺の過去帳は、壽を七十二歳とし曆應五年の入寂とする。宗學全書これに依る）

以上は祐師と身延との關係であるが、若し進師と中山との關係に就ては、矢張「善根記」に依るに、祐師二十八歳の正中二年日高聖人の第十三回忌に當つて、年の十月本妙寺の造營を始め、十一月上棟し、翌年四月八日に入佛式を擧げ、十六日に身延の貫主日進聖人五十七歳を屈請して開堂式を營むと記し。又延文五年には持佛堂を造營して、五月三日身延山別頭日臺聖人四十歳を屈請して入佛式を擧行したと記してある。延文五年は祐師六十三歳の時で、貞和二年には進師寂し、越えて四年九月二十二日善師七十歳にて入寂(宗全 上聖部傳一七)し、身延は五世臺師の代であつたのである。

此等の記事から察するに、當時身延と中山とは頻繁に往復があつたのであるが、貞和五年三月七日臺師は四十六歳にして入寂し、第六世院師又應安六年六月廿五日六十二歳にして入寂し、その翌年五月十九日祐師は七十七歳にして入寂した。時に中山五世尊師五十二歳であつた。身延は七世叡師となつたが明德元年秋以來偶中山と法服問題が起り、從來の兩山の往復は此時より絶えた様である。故に果して中山の御聖教が身延に分たれたとすれば、少なくとも六世の院師頃までの間であらう。

若しその時期に於ては判然知り得ぬが、祐師の「兩寺法華本尊聖教錄」が「康永甲申二月八日記本妙」之(宗全全上四〇六)とある如く、甲申とは康永三年祐師四十七歳の時で、若し進師の寂年を或説の如く七十二歳とすれば寂後二年の執筆であり。若し「別頭統記」等の如く七十六歳とすれば、入寂二年

前となるのである。孰れにもせよ祐師の目録はその内容に於て、常師の目録より綿密の点がある（即ち「本尊鈔副狀」「大師講事」等を常修録以上に添加せる等）が、斯く綿密の目録を作つたとすれば、一方御眞蹟を分與することもあり得ぬ事であらう。且つ祐師の奥書には

此聖教彼幼稚小兒成人之時可_レ授與_レ之由申置上者、雖_レ經_レ年月不_レ忘_レ此趣_レ、無_レ沙汰之義可_レ返_レ之也。（宗全 上聖部四四六）

と充分の注意まで書かれた点から見て、少なくとも祐師執筆の康永三年以後でなくてはならぬ。此年第五世日尊は二十二歳であつた。随つて此の如き事實を綜合して、進師在命のことではなかつた様に思はれる。

八

併し此に一つの疑問となるのは、身延寶藏にある進師の御書寫本並にその奥書である。即ち進師寫本の御書といふのは、「立正觀鈔」「富木殿」「法華行者值難事」「立正觀鈔送狀」「顯佛未來記」「種々災難起御勘文事」斷「十法界明因果鈔」斷「本尊鈔」斷の八章であるが、此の中本妙寺分の御書は「顯佛未來記」のみで、他は「立正觀鈔」並に「送狀」、「十法界」は他にあつたもので、その他の目

篇は孰れも法華寺分の御書である。而して奥書は「立正觀鈔」と「送狀」と「未來記」に丈けで、次の如くである。

正中二年乙丑三月於洛中三條東極、最蓮房之本御自筆有、人書之。今于時正中乙丑十二月廿日書寫之也。身延山元徳二庚午卯月中旬謹寫也。(立正觀鈔奥)

正中二年乙丑十二月廿日。今元徳二年庚午卯月十三日、於身延山久遠寺謹寫之也。(送狀奥)

今元徳二年大才庚午六月十一日、於久遠寺御影堂北廊寫西尅。(顯佛未來記奥)

此の三文に就て、注意すべきは三つの年號と、内容に具略のあること、即ち初に詳しく後に略されて居ることである。併し後を略したのは始の分で、後の記事は逆に次第に明確に記されて居る。今年月と場所とを標準として之を見るに、最後の元徳二年身延は三書一致し、月日に就ては具略はあるが、初の二つは粗ぼ一致し、「未來記」だけは六月十一日とある故に、約二ヶ月の隔があるのである。次で一致する点を求むれば、先の二鈔の「正中二年十二月廿日」は同一であるが、執筆せられたのは恐らく身延以外であらうが、何處とも判然しないのである。第三には先の「立正觀鈔」の正中二年三月京都で寫したといふ記事である。送狀には第三の記事はないが、御文の關係上あるものと見て支障ないのである。今以上の三点を標準として身延並に中山の御書との關係を見るに、「立正觀鈔」並に「送

狀」は兩山の目録にない故に、「顯佛未來記」に就てこれを見るに、同御書は本妙寺分の御聖教録中にあるのであるが、この奥書の元徳二年六月は恰も進師六十歳であつて、此年に身延でこれを寫したとすれば、當時この御眞蹟が身延にあつたのではないかといふ疑問である。若し果してあつたとすれば、當時或は中山の御眞蹟の一部が既に身延に分與せられたことになる。分與せられないにしても「立正觀鈔」の奥書の轉寫年月の事實から見て、今の「未來記」はいづれにしても御眞蹟の直寫でなくてはならぬ。中山にも身延にもなかつた「立正觀鈔」は當然轉寫であるが、「未來記」は中山にある御書である故に直寫と見るのが當然である。故に今の「未來記」の書寫は祐目執筆以前十六年に當る故に、恐らく分與せられたのではなく、借り出して元徳二年六月身延に於て寫されたものと思惟せらるゝのである。

若し今とは直接關係はないが、「立正觀鈔」の正中二年の書寫に就ては、御遺文の蒐集史上の事實としてこれを述ぶるならば、矢張祐師の「善根記」を見れば、祐師は二十四歳文保元年二十七歳正中元年三十七歳建武元年四十三歳曆應三年の前後四回に亘つて入洛して居る（宗全上聖部四四七）が、最初は佳山（宗全は佳山に作る、住は佳の誤植か）即ち見物で、後の二回は法問訴訟で即ち諫曉のためであつたが、第二回目は元中元年甲子四月で正しく聖教書寫のためと記してある。且つ前述の如く翌二年十月三日には本

妙寺の建立に着手し、十一月三日に上棟式を舉行した(全上四四〇)とあるから、元中元年四月以來少なくとも翌二年の五六月頃までは、京都方面に在て聖教書寫に従事したのであらう。果してさうとすれば「立正觀鈔」奥書の最初の正中二年三月洛中東極に於ける書寫は、祐師洛中聖教書寫中のものと見ねばならぬ。斯くて次の二年十二月廿日の轉寫は、左記の事情から見て本妙寺上棟式後誰人かに依てせられたものである。斯くてその後六年元徳二年は正しく進師に依て轉寫せられたものである。

如上の記事を綜合するに、元徳二年の「顯佛未來記」も進師の直寫としても、借用程度以上には見られぬ。故に中山の御眞蹟が身延に分けられたのは、祐目の康永三年後、文徳の法衣論争前三四十年間の事と見るのが妥當である。且つその御眞蹟の大半が本妙寺分であつた点が、身延に分たれる可能性を物語るものである。此の事實は身延或は中山の古文書で明瞭するかも知れぬ。併し中山から身延へ分られたのは、必ずしも文徳以前のみとは限らぬ。何となれば既に一言した如く遠師の目錄に新ニに加へられた、「八風事」「王舍城事」等も亦中山のものであつたからである。此の点は更に研究を要する。

最後に身延の御眞蹟に就て大觀するならば、身延自体即ち直接身延に蒐集せられたものより、中山系統のものに重要なものが多かつたことは記憶しねばならぬ。且つその系統からいへば身延へ直接蒐集

せられたものは、房州關係のもの四條金吾關係のものが中心をなした様である。因に最蓮房關係のものに就ては、前述の如く中山にも身延にもなかつたし、「立正觀鈔」等の例から見れば、京都方面にあつた様である。此の事實は或る人もいふ如く、最蓮房が後年赦免せられてから、下山に送られたといふが、或は再び京都へ歸られた左證にもなり得る。殊に「立正觀鈔」や「十八圓滿鈔」など、法門の内容からもしか思惟せらるゝのである。

以上身延の御眞蹟に就て大体を述べたが、若し録内外の蒐集に就ては、稿を改めて述べてみたいと思ふ。(昭和三、一〇、二二)

右一編 擬潮明第三回忌菩提

我

永 倉 唯 嘉

一

「理想」なしに、「生きる」といふことはない。生きるとは、理想が生きるといふことである。

理想そのものが、自からを實現したるを、又は、實現するを「現實」といふのである。理想そのものが生きるとは、全く他の如何なるものにも依ることなく、それ自からの力に據つて生きるといふことである。全く他に依らずして、それ自ら生きるものを「本体」といひ、「實在」と稱ぶことが能きる。

現實が具体的だといふのは、この本体をそれに於て具えてゐるといふ謂である。本体を具えてゐるとは、理想そのものが自己を實現した、復、自己を實現する場所を「現實」といふのであるからに外ならない。従つて、理想こそ、眞に、現實をして現實たらしめるものである。別に現實といふ世界が在つて、理想に現實たらしめられるといふのではなく、理想それ自からが自己を現實した、復、現實

する世界といふ意味に外ならぬから、理想の所造が現實なのである。抽象的に兩者を區別するならば、現實した理想を現實といひ、現實すべき理想、又は、現實たらしめる本質を理想といふことも能きやう。現實とは理想がそれ自身の實在性を現はしたるに名づけたのである。理想が、自からその實在なるを現はした、復現はす世界を現實界といふのである。

この理想の現實し、または現實することを「經驗」といひ、かゝる世界を經驗界といふ。未だ現實せざる理想は、その本質上、現實を現實たらしむるものなるが故に、現實を超越する超現實的なものであり、又、經驗に先だつものなるが故に、先驗的なものと稱ぶことが能きる。超現實的とは、單に、現實に無關係といふのでなく、現實を創造するところのものといふ意味である。現實を創造するものは、單なる現實ではなく、現實以外のもの、即現實を超越するものにして、然も、現實を現實たらしむるものでなければならぬ。超越的とは、個別たらしめて、然も個別ならざるものなるが故に、普遍的といふ意味に外ならない。また、先驗的とは、單に經驗を超越するといふ意味でなく、經驗より來らずして、然も、經驗の基礎となりて經驗を確立するものゝ謂である。

かゝる超現實的、先驗的なる理想は、如何なる人に於ても、時に於ても、處に於ても自から現實することが能きる本質を有するが故に、普遍的であるといはなければならぬ。この普遍的理想は、自己

自身を一定の人と時と處とに於てのみよく現實することが能さる。然も、この理想は、人や時や處といふ一定の限界内に於てより外に、自己現實の道も、場所も有たないから、現實したる理想は、人や時や處によりて限定されざるを得ない。勿論、時といひ、處といふものは、理想それ自身が有つところの先驗的形式であつて、この形式なしには、理想は自己を現實し得ぬのである。この普遍的なる理想そのものが、その先驗的形式に基づき、自己を限定して自己を現實し、又したるものなるが故に、現實されたる理想、即、現實の「經驗」は限定的であり、個別的なるを免れないのである。

従つて、既に現實したる理想、即、經驗的現實は個別的であり、未だ現實せざれども、その本質上現實すべき理想は、無制約的、先驗的、超個別的、普遍的であると時間的にその本質的意味をいひ表はすことも能さる。

既述の如く、普遍的理想が、それ自身を限定して現實したるものを「現實」といふのであるから、この個別的なる現實そのもの、本質を探究すれば、そこに普遍的理想を觀取することが能さる。かゝる意味に於て、普遍的理想が、個別的現實に内在するといふことも能さるのである。「内在的」といふことは、普遍の中に個別が、理想の中に現實が内在するといふ意味に用ひることも能さるが、多くの場合、理想が現實に、普遍的なものが個別的なものに内在するといふ謂に用ひられる。今こゝの内在的

とは、後の意味に於てある。

内在的なるが故に、個別的なものが具体的、普遍的であると考へらるゝから「妥當的」といふのである。従つて、普遍妥當のとは、内在的なるが故に、個別的現實が普遍的理想に妥當するからといつても、亦、普遍的理想が個別的現實を創造するのであるから理想が現實に妥當するといつても差支えないと思はれる。本來「妥當的」とは普遍者が普遍者自体を承認することであつて本質的なるものゝみ眞に「それ自体に於て妥當するもの」である。普遍者それ自身の自覺性を「妥當性」といふのである。

普遍的理想は、必然的に、それ自身現實し、又それ自身現實すべきものでなければならぬ。それ自身現實し、又現實すべきものといふ意味に於て、普遍的理想が必然的なると共に妥當的であるといひ、又、普遍的理想が内在するといふ意味に於て、個別的現實が妥當的だといふのである。されば、本質的なものは、それ自体に於て妥當するものでなければならぬと同時に、個別的なものをあらしむるところのものでなければならぬ。

理想は、その普遍妥當性の故に、個別的現實を創造すると共に絶對的命令を下す無制約的當爲として働らく。「權威」とは、普遍的理想が個別的現實に下す絶對的命令の謂に外ならぬ。これ本來、現實

が理想の創造に基づくものだからである。かく理想が現實に對して、絶對的命令として働らく「はたらき」を「當爲性」と稱ぶ。而してこの理想が有つ當爲性——絶對的權威として働らく理想の能力を「理性」と稱ぶ。理性とは眞、善、美、神聖といふ如き、あらゆる種類の普遍妥當的理想全体の能力に名づけていふのである。

「理想」といふ語は、本來、超個人的理性に基づくものなるが故に、理想といふのであるが、この語に代ふるに「價值」といふ語を以てしても差支えない。古來「理想」は「現實」と全く性質の異つたもの、相對するものと考へられてゐる傾きがあるので、一面かゝる誤義を避け、他面、實在判斷に對する價值判斷といふやうに「價值」といふ語が有つ本來の意味から、判明にその意味を表はす爲に、「理想」といふ語に代ふるに「價值」の語を以てする方が無難かも知れない。價值とは、單に「値打」といふ意味でなく、超個人的理性が一切の個別的なものを、これに於て創造し、判斷するところの先驗的規範たるものゝ謂である。

要するに、理性とは普遍妥當的價値の意識である。従つて、かゝる超個人的、客觀的價値は、個人的主觀的なるものに非らざるが故に、「感性的價値」と區別して「理性的價値」と稱ばねばならぬ。理性的價値は超越性と絶對的當爲性とを有するものなるが故に、それ自身、自己の普遍妥當性を主張し

得る。

この理性的價値は、理性の先天的當爲性にに基づき、それ自体の力によりて、現實を創造して、自己を實現する。この自己の自覺的實現によりて現實界が生まれるのである。かゝる現實を創造するものを、超個人的理想我と稱ぶことが能きる。

二

常識的にも、科學的にも、「我」に關する次の如き考へを、動かし難き真理だと信ずるものが多いのみならず、亦それがしつゝ、こゝ私共の腦裏にくつゝいてゐる。まづ一定の現實的個体我が實在してゐる。現實的個体我は、生得的に、その生理組織の活動に基づき、意識活動を起す。この生理的基礎によりて起る意識は、知覺し、感情するのみならず、「理想」を描かく。理想を描かくのみならず、理想を實現する「方法」を選擇する。方法に依つて、理想を事實として「現實」に實現する。従つて「理想」は純粹の觀念的なもので、「現實」は具体的事實として實在的なもので、理想を現實に實現する「方法」は、觀念的理想と實在的現實とを結び付けるものなるが故に、一面、觀念に描かれるから觀念的で、他面、現實に關係するから實在的なものである。勿論觀念的理想は、現實の經驗的事實に基づいて構成する

ものであり、又すべきものである。經驗的現實の知識に基づいて構成したる理想に非らざる限り、それは不可實現的空想に終るに違ひない。かゝる考へは、常識家のよくいふところである。然るに心理學者は、次の如くいふであらう。現實が實在的なものであるといつても、その現實は超越的實在であるから、私共の意識に入つて來ることに依つて、即、超越的客觀から與へられる外的な理化學的變化が感覺機官を刺戟して、そこに「表象」が浮ぶ。この表象に依つてより外、超越的、意識外在的實在界を受取る道はないのである。従つて、超越的實在の表象を綜合したものが、所謂經驗的現實の知識なのである。故に、現實が、如何に具體的事實で、實在的なものであるといつても、私共の意識に知られるものは、皆悉く「表象」、即、「觀念」なのである。亦「方法」も、一面觀念的で、他面實在的だといふけれども、「現實」が一つの「表象」である限り、勿論「方法」全部が觀念的なものなることは明らかである。

斯く、今いふ如く、理想も方法も、現實も、悉く觀念的なものとすれば、觀念的に在らざるものは如何なるものかといふに、個体我の意識以外に實在するところの宇宙超越的實在——物自体といふ如きものでなければならぬ。けれども、かゝる超越的實在なものが實在するといひ得る者は無い筈である。何となれば、私共に知らるゝものは、皆「表象」下である。表象は、意識内の現象であつて、意識外

のことではない。私共は、意識に入り來つたものより外に知ることはできない。意識内に入り來つたものとは、表象であつて、表象されたるものゝみを知ることに能きものである。

表象は如何にして生ずるかと問へば、表象は、意識外在的なる超越的客觀の摸寫であり、その客觀を、如實に、意識に表象として摸寫したるものを「真理」だ。といふのが摸寫説である。

又、私共は、意識内に入り來つたもの、即、表象より外に知ることはできない。例へ、超越的客觀が、意識外在的に實在するとしても、唯、表象されたるものゝみを知ることが能き。従つて、真理とは、個人的主觀内の事實なるが故に、主觀を異にする他者の觀るところの真理と自己のものが、多少とも異なるのは止むを得ない。といふのが個人的主觀的觀念論である。

自然科学や心理學者の中には摸寫説に止まつてゐるか、個人的主觀的觀念論の立場を採つてゐるものが多い。

次に、現實的個体我は、理想を描き、方法を選択して、これを實現し、又は現實を理想化する働きをなすのであるが、その現實的個体我の慾望や經驗は、限りなく現はれるものであるから、結局、完全絶對なる究極目的や客觀的真理に到達し得ない。この知識や理想が究極に達し得ないのは、單に、慾望や經驗が無限に連續するからといふ理由からばかりでなく、個体我の有限性にも基因する。個体

我は、その生理活動の停止と共に自然界の物質元素に歸し、「我」と稱すべき何ものも殘存しない。勿論、意識現象は生理的基礎の上に起される現象であるから、生理的生命とその生滅を共にするものである。靈魂といふ非科學的なのが實在する等といふ考へは、古き形而上的迷信に過ぎぬ。經驗心理學と生理學との智識に由つて、自然科學的人生論者はかく主張するであらう。

右の如き個体我に關する考へが、唯物論的實在觀の上に樹てられてゐることは、個体我の死滅により、それを構成する物質元素が自然に歸すといふ一事によつても明らかである。

唯自然界——この現在實存するところの宇宙のみは、個体我の生れる以前から死んだ後も、尙依然として、個体我の有無に關せず、實在するものである。従つて、個体我が描く觀念的理想や知識の如きは、その肉体の生命と生死を共にする幻影的なものであり、人類の生命やその文化の如きも、永劫なる自然の前には、全く蜃氣樓的な現象に過ぎぬ。永劫にして、無限なる「自然」、生滅して、瞬間的なる有限的「人生」。唯これ機械的因果必然の法則によりてなる物質的元素の所成だと考へる。これ純粹なる唯物論的宇宙觀なること論を俟たぬ。

以上の如き經驗科學的立場に立つて、「認識」と「實在」との問題を論ずれば、必ず、認識論としては、模寫說、若くは個人的主觀的觀念論の何れかを採つて、結局、知識の普遍妥當の眞理性に對して、否

定的態度を採れば「不可知論」に陥入り、懷疑的態度を採れば「懷疑論」に陥入るであらうし。又「實在」觀としては、個人的主觀を實体的に觀て「獨我論」に陥入るか、物質的元素を一切の現象の根本と考へる「唯物論」に立つか、その何れかである。

常識家や自然科学者は、右の如き思想が、動かし難き普遍妥當の眞理であると考へてゐるのであるが、かゝる思想が果して正しいか人生觀や宇宙觀であるだらうか。かゝる意味に於ける主觀と客觀との學說が、果して正しいのであらうか。

かゝる現實的個体我とは本來如何なる意味に於けるものであらうか。かゝる現實の「自然」とは、本來如何なる意味に於けるものであらうか。

かゝる意味の現實的個体我、自然の世界が果して唯一の動かしがたき普遍妥當なる知識であらうか。扱、先づ、向の如き思想が、價值判斷に基づく、自由、目的觀的思想に非らずして、存在判斷に基づく自然、機械觀的思想であることはいふまでもない。

價值判斷とは「在るべき」ところの「理想」に據つて判斷することで、例へば、眞、善、美、聖といふ如き「價值」に基づく判斷である。批判主義的にいへば、かゝる理想は、超個人的理性の働きの據るものである。認識、倫理、藝術、宗教等はこの價值に關するものである。存在判斷とは「在る」とこ

ろの存在に據つて、事實在るがまゝの相に於て判斷すること、例へば、人間の本体とか、宇宙の根本的實在といふ如き「實在」に基づく判斷である。批判主義的にいへば、かゝる實在は超感覺的價值的實在——超個人的理性の内容——客觀的實在に關するものである。例へば、「實在」を量的に考へた單元論や多元論、又は、質的に考へた唯物論や唯心論、或は又、物心を双絶し、俱統した一元論の如き自然哲學や形而上學説は、この實在に關するものである。向に述べた獨我論は、個人的主觀的唯心論に屬すべきものであるといはれやう。

哲學の問題は、要するに「價値」と「實在」の問題に要約されるが、向に述べた思想は、何等の深き認識論的考察もなく、形而上學的思索もない、單に存在判斷に據る現象界の觀察に基づいて樹てられた沒價值的自然科學的人生觀、及び世界觀である。即經驗心理學的人生觀經驗心理學は、科學分類上、ヴントの如く對象的區別をすれば、精神科學に屬するが、リツカートの如く方法的區別によれば、自然科學に屬する。方法的區別による方が、よりよき分類法であると思ふ理化學的世界觀である。自然現象の經驗的觀察に基づくこの思想の根本となつてゐる哲學的根據は、現實的個体我や自然的宇宙を、獨斷的に超越的實在なりとして、或は獨我論を、或は唯物論を主張する獨斷的形而上學的實在觀であり、又これ等を表象する意識は、現實的個体我に於ける他面生理作用を豫想する精神物理的主觀

又は内在的主觀であると考へ、模寫說、或は個人的主觀的觀念論を主張する素朴的認識論なるが故に、若し、これ等の學說にして眞正ならずとすれば、向の思想は根本的に破壊されねばならぬ理である。

三

勿論現在の自然科学は、理想により自然現象（佛教に於ける「自然法爾」等といふ「自然」は、目的的自然の意味であつて、機械觀的自然とその意味を異にするものである）を説明する目的論的説明でもなく、又、非機械觀的、非目的觀的な「生命」によりて自然現象（その著「創造的進化」に於てベルグソンは、かゝる立場からのみ眞の自然科学が成立すると力説してゐる）を説明する活力主義 Vitalismus 的説明でもなく、全く宇宙自然の現象は、普遍的因果法則の必然的關係によりて成立し離合集散するものであるといふ機械觀的の説明を採つてゐるのである。

自然科学は、個々の自然現象の經驗的觀察、實驗に基づきて普遍必然的因果法則を發見し、この法則に従つて個々現象を説明する。單に、分析的に、觀察や實驗により個々現象を記述するに止まる記述科學たるに満足せず、これを綜合的に統一して、そこに普遍的因果法則を發見し、これを復個々現象に適用して普遍的原理に由り個々事實を完く説明する説明科學たることを理想とする。何者がかゝる

普遍必然的因果法則を慾求し、又如何にしてかゝる法則が普遍必然的知識たり得るであらうか。

自然科学者は答へるであらう。科學的知識が普遍妥當的知識たるを欲求するものは、現實的個体我の意欲である。この無限的知識の意欲は、勿論、その現實的個体我の生理活動と生死を共にする個人我の意欲である。又單に、個人的意欲に基づいて發見、統一されたと考ふべき經驗的知識は、さらに無限に變化進展するものとみななければならないから、絶對不動の普遍妥當的真理としての科學的知識は、事實上、實現不可能なる永遠の理想に過ぎぬものであるといはねばならぬ。歴史的事實の示す如く、人知は無限に變化進展して一時も止まることなく、今、普遍妥當的真理なりとして疑はぬ科學的知識も、次の時代には必ずしもさうとは考へられぬ事實に徴しても解る様に、凡て經驗的知識は、暫定的であり、相對的である。又、個人的主觀は、その本質上蓋然的判斷を下し得るのみであるから、従つて蓋然的知識しか得ることは能きないといはねばならぬ。されば、斷定的、絶對的、普遍妥當的知識は、全く實現不可能の空想にも等しき、單に、假定的理想に過ぎぬものであるから、現在の科學的知識を斷定的、絶對的、客觀的なものと妄信するは科學者の迷信だと嗤らひ、知識は凡て暫定的、相對的、蓋然的だと力説するであらう。斯く力説しながら、尙、自己の學說が普遍妥當的真理であることを信じやうとする。

右の思想が、經驗主義的立場に立つて認識問題を論じ、又、かゝる立場に立つ限り、當然不可知論か懷疑論に陥入らざるを得ざることはヒュームの學說に既に示されたところである。又かゝる認識説の出發点が無批判的に知識と實在との獨斷的信賴に初まる摸寫説に據つてゐるものなることも明らかである。摸寫説に従へば、意識外在的な超越的實在と個体我の内在的意識とが一致するところに眞理が生ずる。我等の知識は、實在を摸寫することに由つて實在と一致することが能きる。従て觀念は實在の影像に過ぎない。觀念上の誤謬は、實在を摸寫する場合、その意識の主觀狀態（生理的及心理的）の影響、及び、環境の外的關係に於て、摸寫作用が障害される場合に起る。

實在を摸寫するものは、感官に寫る表象であり、表象は更に概念に統一されて、そこに判斷作用が行はれる。認識とは、判斷の謂である。抽象的概念が具体的表象を内容として知識活動をなし、意識生活を營むのである。この意識の客觀面としての知識活動と主觀面としての情意的活動とは不可分の關係をもつた統一的意識活動であるから、意識は唯一の統覺作用である。この統覺作用に由つて表象統一され、そこに生れるのが客觀的自然界の表象であり、個体我の表象である。

勿論、こゝに生れるといつても、超個人的主觀的觀念論の如き超個人的理性の創造といふ意味ではなくして、摸寫主義又は個人的主觀的觀念論の立場に於けるものなるが故に、そこに超越的客觀が假

定されて居り、又、その客觀としての自然界も個体我も感覺機官による摸寫と考へねばならぬといふのである。

乍然、如何にして超趣的實在の全体性を摸寫することが能きるであらうか。經驗心理學者は、與へられる外界からの刺戟は、感覺機官に理化學的變化を起し、神經系統により腦中樞に傳えられ、そこに表象を起すに由ると答へるであらう。然し、感覺は「惡しき証人」であつて、ものゝ真相を與へない。例へば、遠くのもものが小さく、近くのもものが大きく見えること、また、遠近といふ觀念が、眼筋等の感覺そのものゝ關係から來たるといふ如く、一切の表象は感覺機官の状態及びその能力に従つて種々に異つて表象されるものである。然も、それが各個人により、また時と處とに依りてその状態が異なるから、異つた状態と能力とに於て模寫される表象は、各人各様なるのみならず、同一人に於ても同一物の表象が、時と處に依つて異なるのである。

かくして感覺は超趣的實在の真相を摸寫し得ざるのみならず、その模寫によりて、自然や個体我といふ全体性が把握されざるは勿論、又かゝる個別的表象を如何に綜合しても、それが後天的經驗的なる限り客觀的知識の生じやう道理が無いのである。従つてかゝる表象の抽象的綜合に基づく客觀的知識は凡て相對的であり、判斷は凡て蓋然的たらざるを得ないといふことになるのである。

かくては、超越的實在の真相さへも表象し得ざるが故に、元來「超越的實在が意識外在的に實在する」と断定することさへもできぬ理である。かゝる立場から人は如何にして超越的實在の普遍的實在性を立証し得るであらうか。

以上の如く私は懷疑論の根底たる模寫説及び個人的主觀的觀念論の共通的な、然も根本的な獨斷的前提の不妥當なる点を指示し、批判したのであるが、懷疑論もその根底たる立場が崩壊することに由つて立つ能はざるものであることはいふまでもない。

懷疑論は、「客觀的真理」は、單に不可知、又は、不可現的な假定的理想に過ぎず、又、經驗科學的知識は、單に、人や時や處に依りて異なる相對的、暫定的、蓋然的知識に過ぎぬと「断定」する。然し、この「断定」自身は、自から「絶對に動かぬ普遍妥當的真理である」といふことを、暗にその裏に於て断定してゐることに氣付かねばならぬ。この「断定」をも、暫定的、相對的、蓋然的だといふならば、自己自身の主張するこの断定も究極的には偽であるといふことを自から前提して言ふて居るのであり、從て又、かゝる考へを主張することすら無意味なことである。故に、懷疑論が自殺的議論であり、然も、結局それ自身の立場に止り得ない。といふ如き懷疑論に對する批評は、既に思想史上、言ひ古されたことであるから今更、言を贅するまでもあるまい。

要するに、知識の客観性は、右の如き認識論によつては解されないのみならず、それと關聯する自然と個体我に關する考へも獨斷的であることは、表象が超越的實在と一致し得るか否か、亦その一致を何ものが証し得るかといふ問に對して完答し得ぬことによりても明かである。

この問題に明答しこれを解くものは、カントの超個人的主觀的觀念論とその發展としての新カント學派の超個人的客觀的觀念論でなければならぬ。

四

扱、然らば、經驗科學的知識の普遍妥當性は如何にして可能であらうか。自然、及び個体我は、果して意識外在的、超越的客觀であるであらうか。自然及び個体我は超個人的、理性的「我」に於て如何に考へらるゝであらうか。眞の「我」とは、如何なるものであらうか。

凡そ、ものを知るとは、心にものを寫すといふことではなく、眞理といふ「理想」に従ひて、ものを構成するといふことでなければならぬ。又、眞理とは、單に、知識と超越的實在との一致といふことではなく、それは超個人的理論理性が定立する理想の謂であつて、思惟がそれによつて、然か考ふべく餘義なくされたるものをいふのである。

私はこゝに向に掲げたる「主客、及び知識に關する認識論上の問題、價值一般の批判」及び「個体我と自然に關する實在性の問題」を超個人的理性主義の立場から論究し、更に進んで、超個人的理想我に就て明らかにしたいと思ふ。

さて、自然科學的知識は、經驗による知識である。經驗とは一体如何なるものであらうか。

凡そ經驗は、感性と悟性と相俟つて生ずるところのものである。普通、感性——直觀を経験といふ場合は「純粹經驗」と稱んで悟性——思惟と區別するのであるが、一般に「經驗」といふのは、直觀と思惟との共同作用によりて生ずる活動をいふのである。勿論、直觀の發展が思惟であるから、思惟は作用それ自身として考ふれば直觀であるといふことが出来る。直觀が自己自身を反省することを思惟といふのである。自己自身を、彼方に客觀化することにより對象が生まれ、自からを客觀化して、自から客觀化されざる我を主觀といふのである。

純粹直觀に於ては、主客未分の状態であるが、その發展としての思惟に於ては、反省する作用(主)と反省される對象(客)とが別れる。即、思惟は對象の組織を定立する。この定立せられたる對象の組織を「經驗」といふのである。直觀内容が思惟形式によりて組織され、そこに生ずるものが經驗である。

經驗を成立せしむる先天的な思惟の一般的形式を「範疇」と稱する。カントは十二範疇を擧げたが、就中、根本的なるものは、時間、空間、内屬、因果の四であり、殊に、直觀と直接關係する先天的形式は、時間と空間との二である。

數學の命題の確實性は、この時、空の先天的直觀形式による普遍妥當的、必然的直觀活動より來り、又時、空の絶對的確實性は、それが直觀の先天的形式なるが故である。感性によりて表象された感覺世界——現象界を客觀的に規定するところのものは、この時、空の先天的形式である。けれども、表象の對象性は、單に時、空の直觀形式のみによるものではなく、更に、ものゝ性質に關する「内屬」及び、もの相互間の關係に關する「因果」の難疇——悟性作用によりて與へられる。表象の對象性は、感性の時、空的排列が、悟性の概念的作用によりて、規定さるゝ時に初めて得らるゝのである。

要するに、經驗は普遍必然的知覺作用であり、この知覺の對象は、唯、悟性の先天的形式によりて規定されたる時、空的綜合であるから、模寫說の如く意識外在的に實在するものでもなく、また、個人的主觀的觀念論の如く内在的、相對的觀念でもなく、先天的悟性形式に基づく普遍必然的感覚結合であるといはねばならぬ。

「先天的」とは、「經驗より來れる」*et a posteriori* (後天的、又は經驗的)に對して、カントが殊に

用ひたる Apriori の譯であつて「個々經驗より來らず、經驗と獨立なるものでありながら、經驗を組成する原理たるもの」即、經驗に先んじて、然も經驗の基礎となり、經驗に普遍妥當性と必然性とを與ふるところのもの、謂である。されば、生理學や心理學等經驗的立場に於ていふ「本有」とか「生得」といふ如き、時間的、發生的意味を全く有しないものであつて、唯、論理の意味——認識論的立場——特に批判主義的立場に於て用ひられる意味の語である。今、こゝに用ひる「先天的」もこの意味に於てである。

扱、悟性の普遍必然なる内屬、因果等の先天的形式は、經驗より全く獨立でありながら、然も、經驗を普遍必然的に構成し、この先天的形式に従つて個々現象を結合したものを「自然」といひ、「對象」といふのであるから、自然は、全く悟性の所産であるといはねばならぬ。所謂、個体我も亦感覺の綜合によりて構成されたる一つの對象であり、客觀であるに過ぎない。従つて、かゝる客觀としての個体我を認識主觀と考へることは出來ないのである。

リツカート (Rickert, 1863) がその著「認識の對象」に於て「主客三様の對立」を明したことは周知のことであるが、彼に従へば、

第一對立。主觀は、身体と、その中に働らく意識とよりなる自我、所謂精神物理的主觀。客觀は、この

精神物理的主觀を圍繞する空間的外界。

第二對立。主觀は、自己の身体を抜き去りたる自己の意識——經驗心理學に於ていふ作用と内容とを包括したる意味の意識、所謂内在的主觀。客觀は自己の身体、他者の意識等を罩めたる空間的外界、所謂自己の意識に對して獨立自存的に外在すると考へらるゝ超越的客觀。

第三對立。主觀は、自己の意識内容と區別されたる意識作用(形式)——知覺(内容)を知覺(作用)し、感情を感情し、意志を意志するもの、即、内容を「意識するもの」が主觀。客觀は、意識内容の世界、即ち表象される表象、感情される感情、意志される意志の如きもので、所謂内在的客觀。

如上の如く一往、對立する主觀と客觀とを分別し、これを批評して、認識論上「主、客」の正しき意味を論究してゐるのであるが、今この小論に於て立入つて、これを紹介し、批評する餘猶を有たぬ。けれども、唯こゝに注意すべきことは、第三對立に於ける「内容」に對する「作用」としての主觀は、知識主觀であるから、これを直に實在的な「我」と考へることは、認識論から形而上學に問題を移すことになつて不可であるかもしれぬが、兎に角、實在問題として考ふる場合、この作用として的主觀を個人的自我と考へるか、超個人的自我と考へるかに依つて、大いにその意味を異にして來るのである。批判主義の立場に於て、個人的我は、超個人的主觀から考ふれば、その所造であり、従つて、一つ

の客觀に過ぎぬものとなつて來るのである。

さて、右の如くにして、經驗が、感性に與ふる先天的悟性形式に規定されるによりて成立し、自然や個體我が悟性の所産である限り、經驗的自然科學は悟性の先天的形式によつて成立し、又その科學的知識が必然性と普遍妥當性とを有することは明らかである。即ちそれが先天的普遍必然的悟性形式によるからである。元來、時間、空間、因果の先天的形式は「存在の範疇」であるから、これによつて規定されるものゝ知識、即、經驗的自然科學の知識は、（存在判斷に基づくものなるが故に）現象の存在的知識であり、従つて又、沒價值的普遍化の智識である。

五

然るに、自然は悟性の所産なるにも拘はらず、主觀——意識から全々獨立自存的なる超越的客觀と考へらるゝのは、如何なる理由に基づくのであらうか。

既述の如く、必然性と普遍妥當性とを有する「自然」を構成するところの感性と悟性とは、個體我——精神物理的主觀や内在的主觀の作用によるのではない。經驗心理學にいふところの個體我の意識——個人的主觀を主觀と考ふることによつては、智識の必然性と普遍妥當性とは生じ得ない。個人我

は、自然と同じく個々感覺の集合から成るものであり、他の意識内容たるものと同じく、一つの客觀であつて、飽迄も、主觀ではない。眞の主觀は個人的なものでなく、これ等の自他の個体我や自然の一切の現象を内に包むでこれらを創造、統一するところの超個人的なものでなければならぬ。

超個人的意識は、無限の主觀であつて、絶対に客觀たらざるもの、對象化されざる意識であり、又、如何にしても内容とならないものなるが故に、意識せられざる意識であり、然も、又、無限に、意識を意識する意識である。意識の意識、アプリオリのアプリオリなのである。かゝるものを、先驗的統覺作用といひ、意識一般と呼ぶ。かゝる超個人的意識作用は、自己を無限に反省することによつて、無限に自己を創造する。自然といひ、個体我といふも、皆、この超個人的意識一般の所造である。無限に創造されたるものなる故に超個人我の内にあり、内にあるが故に對象として認識されるのである。然るに、意識一般は、如何にしても、内容とならざる統覺的な働きそのものなるが故に、認識の對象とならず、意識に上らぬのである。意識に上らざるが故に、自己の存在——否自己の働きそのものを意識しないのである。そして、たゞ、それによりて創造され、定立されたる客觀的對象界——自然とか個体我といふ客觀的のものゝみが意識に浮べられて意識されるから、對象的なるものゝみが、それ自身獨立自存的に實在する超越的客觀を考へられるのである。時、空といふ感性の先天的形式

によりて表象され、表象が因果内屬といふ先天的悟性形式により現象として構成されたるものなるが故に、自然とか個体我といふものが客觀性を得るのである。自然や個人我が、客觀的に實在すると考へられるのは、本來、超個人的主觀の先天性、必然性、普遍妥當性に由るのである。

かくて、先驗的統覺作用によりて創造されたる「自然」や「個体我」といふ客觀的表象は、それ自身「出來上りたるもの」「與へられたるもの」「獨立自存的なるもの」と考へられるに至るのである。従つて、先驗的統覺作用としての理論理性は、それ自身の創造せるところの現象界のみを認識し得る、即、實在の範疇に基づく經驗的現象のみが認識の對象であり、現象のみが事實、經驗的に實在するところのものものと考へられるのである。

かく現象のみが認識の對象たり、現象のみが實在するものと考へられる爲に、現象としての個体我が超越的實在と考へられ、又存在的にこの個体我を分拆して、肉体と意識とに抽象し、區別して考へるのであるが、かゝるものが眞の自我でないことは既に明かである。個体我も、自然界も、總ての現象界は悟性の所産である。

六

感性はよりて得らるゝ表象は、悟性形式によりて制約せられるから個別的なものとなる。けれども、個別的な感覺的材料、即、個々現象を如何に集合しても、究極的「全体性」に達することはできない。何となれば、經驗的表象は個別的、相對的、變化的であるからである。現象は悟性の所産であるが、それは範鑄に制約せられたるものであるから被制約的といはねばならぬ。被制約的なのは、無制約的なるものによつて無限に創造さるゝから如何にこれを集めても限りが無い。従つて被制約的なるものを如何に經驗的に集めてもそこには無制約的なるものが生れる理がない。無制約的なるものは、現象界の全体的統一を要求する先天的意識でなければならぬ。無制約的當爲として働らくものを理性と稱ぶのである。

智識が眞に統一的全体性を有するのは、この理性の先天的要求に基づくのである。この無制約的理性が、自己反省によりて自己を限定するところに、個々現象の世界が創造される。フイヒテが、我とは「我が我に働く」ことであるといつたのもこの意味である。無制約者は、絶対主觀として必然的に客觀的對象を創造する。超個人的理性はこの對象界の創造に先立つて絶対的價值を要求し、この價值の意識に據つて現象を創造する。無制約的超個人的理性の要求する價值は、その本性上、無限、永劫、絶対のものでなければならぬ。かゝる超個人的理性の要請したるものを永劫なる「理想」とい

ひ、絶對的「價值」と稱ぶのである。

元來、統一的全体性は、この理性の要求に基づくものであつて、個々現象の後天的經驗的綜合によりて生れるのではない。理性と價值とは別物ではない。價值が理性を働かせ——否、價值が理性として働くのである。超感覺的絶對的價值が、その超越的富爲性に基づいて自己實現して來るところに現實世界が生れるのであるから、かゝる世界は單に、實在でなく「價值」の世界である。この超越的富爲こそ、眞の認識の根據である。従つて、認識の對象たる現象も、本來、意味的のもの、價值的のもでなければならぬ。

斯く考へて來ると、存在の範疇たる時、空、因果の如き先天的悟性形式に基づいて構成される自然や個体我といふ如き現象の客觀的實在性は、單なる實在的のものに非らずして、價值、意味といふものをその根本性質としてゐるところの「意味的實在」であると考へねばならぬ。

客觀は、模寫説の如き意識外在的超越的實在ではなく、構成説の主張する如く觀念的實在、意味的實在でなければならぬ。認識の最も根本的な客觀的對象は、單なる實在に非らずして價值である。「存在の前に意味がある」といつたリツカートの語はかゝる意味に於てである。

創造的進化としての直觀の世界は、流動變化の世界、主客未分の世界であり、既に概念的に形式化

せられた思惟の世界は、不變的眞理の世界である。區別されるけれども、思惟が直觀の發展である限り、客觀的實在はその直觀の流動の中に在るから、意味は實在の根本に生きてゐる生命と考へることが能きる。作用としての思惟は直觀であるから、思惟は自から、内容を創造する無限過程であるといはねばならぬ。内容——實在は、思惟の内面的發展により必然的に生産せらるゝものと考へねばならぬ。

扱、若し、客觀が意味的實在であるとするれば、單に存在として考へられた經驗的現象に關する自然科学的知識は、根本的に、その意味を異にして來なければならぬ。ベルグソンの活力主義的「自然科学」とは、かゝる意味に於ていふのであらう。デイルタイの主張も亦こゝに在ると考へらるゝ。

然しながら、如何にも、客觀は價值的、意味的實在ではあるが、機械觀的、自然科学的知識は、その「價値」を抽出して、單に、經驗的現象を沒價值的に普遍化して觀たるに基づくのであるから、「沒價值的知識」として考ふる場合、毫も、その學的原理や意味を變動せしめる必要が無いのみならず、沒價值的知識といふ一定の知識の限界内に於て立派にその妥當性を主張し得るのである。

然るに、實立が意味的實在であるといふこと、自然科学的知識がその價値性を抽出した沒價值的普遍化に基づく抽象的知識であることを忘れ、個体我や自然——形而上的には「物質」が唯一の實在で

あると想定し、機械觀的知識によつて、全体的人生觀、世界觀を構成するものがある。即自然は、機械因果の普遍必然的法則に従つて生起變化するものであり、一切の現象はその究極に於て物質に歸し、唯、物質のみが永功不滅の實在であると考へ、所謂唯物論的實在論に基づいて唯物論的的人生觀、世界觀を樹つるものがある。

然し、かゝる考へは、本來、價值的、意味的實在なるものを、沒價值的普遍化に依つて得た抽象的存在觀的な自然科学的知識に依りて、これを解しやうとし、又、統一的全体性をもたぬ個別的知識によりて、價值的實在の全体性を論じやうとするところに、その根本的誤謬がある。かくて、自然科学的的人生觀、世界觀——「實在認識」は、價值的實在の全体性を完全に根本的に把握したるものでないのみならず、かゝる沒價值的立場に立つては、絶対に、完き「實在問題」を論ずることができぬといはねばならぬ。

七

理論的理性が對象を認識するとき、その標的として、理性が理性自身に課するところの理想は、「真理」ある。理想は單に理論的理性のみならず、理性が一切の現象を創造し、規律する場合、理性が理性

自身に課するところの先天的規範であるから、「課せられたるもの」であるといはねばならぬ。また認識の対象は、たゞ現象に限るものであり、現象は、元より經驗的、現實的なものであるから經驗的認識の前には一の「興へられたるもの」として考へられることは既述の如くである。

されば「理想は先驗的なもの、先天的なるもの、普遍的なるもの、超個人的なるもの、超現實的なものであり、「現象」は經驗的なもの、後天的なるもの、特殊的なるもの、個人的なるもの、現實的なものであるとかんがへねばならない。しかも尙、現象が理性の自發的創造に基き、悟性の先天的形式と感性の先天的直觀形式とによりて成立したるものであり、理性的價値に基づくものとかんがへられ、亦かんがへられねばならぬとすれば、そこに理性、又は、理想を根源とする本質的な絕對的關係があることは疑はれない。

古き思辨的形而上學説は、この理想と現實、「課せられたるもの」と「興へられたるもの」先天的なるものと後天的なるもの、超經驗的なものと經驗的なもの、超感覺的なものと感覺的なもの、超個人的なるものと個人的なるもの本質と現象とを同じものと觀て、同じ方法に、於て把握しやうとしたところに、根本的誤謬があり、それらの本質的區別と本質的關係とを判別しなかつたために、煩鎖にして不徹底な、獨斷的にして不判明な學説たるを免れなかつたのである。即ち認識の理想と認識

●●●の對象とを認識論的に判別することなく、徒に獨斷的に、兩者を混同したところに、その根本的過誤があることはカントの既に斷ぜしところである。現象が客觀性を得るのは、全くこの超個人的理性的の先天性、又は、超個人的價値の普遍妥當性に依るのである。

こゝに所謂普遍妥當性とは客觀性の謂に外ならない。價値は客觀的なるものである。それ自身に於て妥當するところのものである。

然るに超個人的理論理性は、勿論、眞の認識主觀であると考へねばならぬが、然しそれは飽くまでも論理的認識主觀であつて、本來、客觀的、實体的なものではない。何となれば、他の價値に關する實踐的理性、判斷力と稱ばるゝものと同様に、その價値の種類に従つて分類されたるものであり、「理性一般」の一つの傾向性を言ひ表はしたものに過ぎぬ——理性の一つの能力であるに過ぎぬからであるのみならず、本來、働きの働きとして、意識の意識として、無限に遡ぼる純粹の「働きのもの」であり、絶對の主觀——純粹主觀であるからである。こゝに「純粹主觀」とは自己を反省することにより自己を客觀化しながら自から客觀たらざる主觀、自己を自知し、自覺しながら自から自覺せられざる自己の謂である。

されば單に認識主觀としての理論理性を以つて直に、その超個人性の故に眞の「自我」と考ふるは

誤りである。

如何にも、超個人的自我とは、全價値の能力の主体を客觀的に實在化して考へる時に、然か名付け得るでもあらう、亦それが純粹の自我であると云ひ得るでもあらう。けれども、それは單に形式的な純粹主觀であつて内容なきものであり、價値的實在をそれの中に包含せざるものである。個体我とか、自然といふ現象界を創造して、それらに客觀性を與へるとともに、それらを自己の意識内容として内に包むものこそ眞の具体的なる自我でなければならぬ。

扱て「全價値の能力」としての「超個人的理性」の作用——傾向性は、心理學的には、知、情、意、の名に於て、批判主義的には、理論理性、實踐理性、判斷力の名に於て區別される。そして、それに對應し、或は、その内に有てる、又は、その働きの根源たる價値は、總統的に眞、善、美、及び神聖の名に於て大別される。

カントに従へば、超個人的理論理性（知）が、その先驗的法則に基づいて、普遍必然的に感覺を排斥し、現象を創造するのであるから、その對象が客觀性を得るのは認識主觀の超個人性に基づくのである。かゝる普遍必然的法則に、もつづくものが理論的知識の世界である。換言すれば、客觀世界を創造するものは、所與の感覺材料を、時、空といふ先天的直觀形式と範疇（内屬、因果等）といふ先

天的悟性形式とに従ひて統合し、それに秩序と連絡とを與ふる超個人的理性である。

そして、それ等の先天的形式に従つて成立する現象に對する判斷の普遍妥當的眞理性は經驗より獨立にして、然も經驗的現象界を創造するところの超個人的理性の先天性に據るから可能なのである。

自然が主觀から獨立自存的實在の如く考へられるのは、本來、主觀の超個人的先天性、自己自身に對する無意識性に基づくことは既に述べた如くである。

然し、超個人的先天的無制約的理性に據つて創造された自然界は、普遍必然的法則に従つて成立してゐるのであるから、本來、必然的、制約的のものとして考へられる。自然科学の機械觀たる所以もここに基因してゐるのである。

さりながら、超個人的理論理性か本有する先天的規範は「眞理」であつて、この眞理といふ規範に據つて創造されたるものであるから、現象界は、もとより意味的のもの、價值的のものである。この意味的、または、價值的實在と觀ることによつて初めて現象の本質を理解することが能きる。

然るに、普遍必然的法則の下に制約されて成立する「自然」と全く對立するものと考へられるものは、「自由」といふ自律的意志——實踐理性の基本的要求にもとづく目的々なる道德的生活である。超個人的實踐理性（意）は、その無制約當爲性にもとづき、その根本的要請としての「自由」により自

律的に、絶對的命令の先天的形式をとつて生活を創造し、規律する。即ち「至善」といふ規範に従ふ生活が道徳の世界である。

「自然」は、時、空、因果等の先天的形式に従ひ、「自由」はこれ等普遍必然的形式から獨立なるものである。「自然」は、本來、その本質と成立根據とを探ぬれば意味的、價值的實在であり、自然科学的智識は沒價值的立場に於てなされ、亦なざるべきところの自然の抽象的、非價值的、客觀的、存在的智識に過ぎぬのであるが、「自由」は超個人的實踐理性それ自身の本質的に有てる無制約的當爲性であり、道徳生活は徹頭徹尾純粹に價値それ自身の体現として、目的々價值的な生活として始終するものであり、眞に理性的價値それ自体の最も根本的實現であり、亦實踐理性は最深き價値能力として考ふべきものである。自然科学の普遍必然的因果法則に基づく知識も、その根底に於て、これを要求し、決定するところの意志の自由がなければ、斷定的知識として成立し得ない理性の價値創造の自發的性質は、理性の自由（實踐理性——意志の自由）に基づくことを認めねばならない。カントが「實踐理性の優位」を特に力説したのも、この点にあるのである。

カントは理論的認識の對象は現象のみに限るといふ唯現象論を唱へたのであるが、現象として考ふれば、現象は自然現象と文化現象とに區別されるであらう。自然現象は、沒價值的機械觀的方法に於

て、所謂「自然科學」として知識せられ、文化現象は價值關係的、目的觀的方法に於て所謂「文化科學」として知識せらるゝ。自然科學は經驗の價値的要求を度外視し、抽象して單に存在的方面のみを機械觀的に体係づけ、構成組織したものであるが、この自然科學に依つて度外視された經驗の價値的方面を具體的に觀察して、その發展の跡を歴史學に於て、亦その組織を諸種の文化科學に於て、價値關係的に構成される。經驗的文化現象の意義は、價値批判の學としての文化哲學に於て明らかにされ、そこに完き人生觀が成立せしめられるのである。道德現象も亦、文化現象の一であり、自然科學も文化科學も、勿論一つの理想目的に従つて構成されたる智識——經驗的科學であるから、文化現象である。然しながら、知識されたる自然、理想化されたる自然は、本質的には文化現象といふことが能きるかも知れないけれども、自然そのものは一般に文化と稱しない。それは「自然」が普遍必然的法則に律せられたる制約的、沒價値的機械的なるものと考へられ、これに對して、「自由」は普遍妥當的理想によりて創造されたる無制約的、價値的、目的々なるものと考へられるからである。然し「自然」と雖も感性と悟性の先天的形式による理性の創造であり、「自由」と雖も理性の基本的要請に基くものであるから、例へ前者が機械的、必然的、制約的であり、後者が目的々、自由的、無制約的であるといつても、兩者は單に、對立するものであつて、反對するものでも、矛盾するものでもない。それは、

道德が「自由」に根本を有ちながら、然もその現實する世界が、價值的實在をその本質とする自然界——現象界であることによりても、亦個人我が一面現象として自然法則に制約せられ、他面自由として道德的生活を営むことによつても明らかである。

かく道德的目的が究極的價値に在り、亦自然も本來、價值的實在をその本質とするところのものであるとすれば、自由と必然、目的と自然とはその根本に於て一致するものであるといはねばならない。この自然と價値との一致の事實は全く無企圖的無關心の快感として主觀的、形式的でありながら然も合目的々なる「美」に於て、最もよくそれを觀ることが能きる。「美」の世界は、超個人的判斷力(情)が、美といふ純主觀的、無關心の、然も、合目的々なる快感としての體驗であり、直觀それ自身の對象に於ける先天的一如に據つて創造された世界であり、直觀自身の中に含まるゝ、感情と悟性との根本的調和の境地である。畫家が花を描くのでなく、花が花を描くのである。かゝる境地こそ直觀の境地でなければならぬ。單にその自然の相のみを描くのではなく、その自然の相に充ち溢るゝ價値を滲み出し、溶し罩めたる本然の「相体」を花自からキャンバスに描き出すのである。宗教的體驗に於て信心は單なる自己の信心に非ず。これ「如來の大信」であり、念佛も亦自己の念佛に非ず、如來自から名のらせ給ふ「如來の稱名」であるといふ境地こそこの直觀の絶對的境地でなければならぬ。

實踐理性の根本的要請は單に「自由」といふ道德成立の根據たるものみでなく。「不滅の靈魂」と「神」といふ宗教成立の根據たるものを要請する。現象界——感覺界に於ける時、空、因果等の制約の下に拘束され「罪苦」と「不自由」に沈淪する人間がそれ等の制約から解放され、罪苦や不自由から解放し、救済されて超感覺の世界に永劫の生命と無限の幸福とを恵まれて、神の光の中に生きやうとの願求が成就する爲には、個人的人間の本体としての靈魂の不滅といふことが根本條件であらねばならぬ。然して、超感覺界に常在して感覺界を統裁し、人間の運命を支配し、無限の愛と正義とをもちそれ自体の創造せる又はそれ自体を本有無作の本体とする感覺界の一切をその懷に抱いて、永劫なる生命と無限の光明とを恵み、法悦と幸福とに生かしめる絶対者——神は更に根本的要請でなければならぬ。かゝる超感覺的價值的實在の自律的意志に基づき創造され、生命づけられたる人格的活動——即超個人的、超自然的神意によつて貫ぬかれたる人間的、自然的、意志的生活が宗教の世界である。神聖なるものをその絶対的價値とする世界が宗教の世界なのである。

これを要するに、かゝる眞、善、美、神聖といふ理性的文化價値は、理性の超個人的先天性に基づくものであり、然もこの價値が普遍妥當的、必然的に自己を實現するのは、超個人的理性の自發的創造性——當爲性に基づくのであると考へられねばならぬ。かくて又先天的理性的價値は、經驗的、個

人的、現實的主觀に對して、無制約的絶對的當爲の意味を有つてゐることが、うなづかれるであらう。

八

眞、善、美、聖の普遍妥當的價値を實現するところの能力は、超個人的理性である。

この普遍妥當的「價値」と超個人的「理性」との本質的關係は如何に考へらるべきであらうか。

所謂、「批評」とは、書籍や學說の批評といふ譯でなく、經驗から獨立に得らるべき一切の認識に關する理性能力の批評である。随つて、一般に形而上學の可能不可能の判決、及その根源、範圍、限界等の決定を試みるものである。そして、凡てこれを原理から演繹せんとする。(純粹理性批判第一版序言)といふカントの語によりても明かなる如く、理性能力そのもの、批判が批判主義の主要問題であり、更にそれを根原として形而上學の可能不可能を判決しやうとするところにその目的があるのである。勿論三批判書によつても知らるゝ通り、カント哲學は理性批判に始終してゐる。そして、この理性批判の動機が既に「形而上學は如何にして可能なりや」といふ形而學の成立根據を探究するにあつたことも否まれない。けれども、人も知る如く、カントは形而上學そのものに就て多くを語らなかつたのである。

哲學史上、カント (I.Kant, 1724—1804, A.D.) の功績は、超個人的主觀主義に立ちて、所謂コペルニクスの轉回により古來の認識説を根本的に顛倒せしめた批判主義的認識論にあること、及、來たるべき形而上學に根本的基礎を與え、方向を示したといふことにある。

如何にも、彼は「理性批判」に止つて「實在問題」には多く觸れなかつたのであるが、一步彼の認識論の超個人的主觀の立場を踏出せば、如何にしても實在問題に觸れざるを得ないのである。即、認識論から形而上學へ移らざるを得ないのである。

その超個人的主觀の構成作用を客觀的實在と考ふれば、當然、フイヒテ (J.G.Fichte, 1762—1814, A.D.) の「純粹我」または「絶對我」と稱ぶ超個人我の形而上學となり、更に、その先天的作用に對する「價值」を客觀的に實在化するれば、ヘーゲル (G.F.W.Hegel, 1770—1831, A.D.) の「絶對的精神」と稱ぶ客觀的實在の形而上學に進展せざるを得ないであらう。超個人的主觀的能力としての「理性」を實在と考ふるものは、超個人的主觀的形而上學説といひ、これに對すれば、その能力に於て働く客觀的「價值」そのものを實在と考ふるものは、超個人的客觀的形而上學説と稱ぶことが能きやう。——但し、ヘーゲルの形而上學説が普通主觀的だといはれるのは、一般の實在論から觀てそれが觀念論的であり、價值的であるからである。然しながら、カントの超個人的主觀的認識論に比し、亦フイヒテの主觀的形

而上學說に比ぶれば、新カント學派の認識論は超個人的客觀的であり、ヘーゲルの形而上學も亦さうであることは疑はれないと思ふ。

乍然、この理性と價值とが如何なる本質的關係を有ち、主觀主義的形而上學說と客觀主義的形而上學說とは何れが眞であるとし、又は、兩說の究極するところは如何なるものでなければならぬだろうか。

主觀主義的にいふならば、超個人的理性と、それが有ち且、實現する價值とを抽象して別個のものと考ふることは絶対に許されない。又客觀主義的にいふならば、それ自身に於て妥當するところの價值と、價值がそれ自身を實現する能力としての理性とを抽象して、全く別個のものといふことは絶対に容るられないのである。價值と理性とは切離すべからざるものである。單なる能力としての超個人的理性が「實在」するものでもなく、従つて、實在的に考へられた單なる超個人的理性が、單なる理想、價值といふものを彼方に立て、描がいてこれをその能力によつて實現するものでもない。理性がそれ自身の本質的内容として有てるものを實現するものと考へるか、價值そのものが自から實現する能力を理性と考ふるかによりて、主觀的と客觀的とに別たれるのである。

價值を、單に「能力が實現する本質的内容」と考へるか、理性を單に「價值の能力」と考へるかによ

つて別たれるのである。もとより具体的には兩者は不可分のものであつて、價值即ち理性、理性即ち價值なのである。

主觀主義的に云へば、價值は理性能力に由つて現實されるものといひ、客觀主義的に云へば、理性は價值自身が有つ能力の謂だといひ得るであらう。要するに、價值そのものを働きの統一的根本として實在的に見るか、能力そのもの、働きそのものを實在的主体として見るかに由つて、主、客兩主義が別れたのであるが、理性を離れて價值あるにあらず、價值を離れて理性あるに非ず、又價值と理性とを單なる働きと見たり、單なる本質的内容と見るところに抽象があるのであるから、それは具体的な同一物の異表言と見るべきであらう。

然しそれよりも、まだ根本的に問題となるのは、「理性」又は「價值」を如何にして「實在」と觀ることが許容されるであらうか。

「價值批判」または「理性批判」の問題が如何にして、直ちに「實在認識」の問題たり得るか。認識論から如何にして、直ちに、形而上學問題に移り得るか、否、兩者の密接不離の關係を如何に考へ如何に區別するかといふことでなければならぬと思ふ。

勿論、超個人的理性といふ如きものを認めず「我」を離れて現象の背後に實在するものを理性によ

りて認識し得ると考へた古き思辯的形而上學がカントの批判的認識論により根本的に破壊されたることは疑はれないのみならず、意識外在的、超越的實在といふ如きものゝ存在すら知り得ざるものなるが故にかゝる實在を認識しやうとする獨斷的形而上學が成立しないことも明である。然しながら、現象を創造し、現象の認識を可能ならしむるところの超個人的理性、または普遍妥當的、客觀的價值が個人的意識や個人的生活を創造し、又はそれに於て發現すると考へられる限り、又その超個人的理性又は客觀的價值を「現象の根底を成す實在」として考ふる限り、それを一種の根本的價值的實在と考へ、その統一的主体を「超個人我」と名づけることができるであらう。新カント學派の學者は、多く只管に、眞、善、美、聖、等の体現による文化現象の根據を認識論的に吟味して、その意義を明かにするに止まり、その他に實在認識を目的とする如き形而上學を認めないのであるが、現象を創造するもの、個人我を個人我たらしむるもの、現象の内にありて、または個人我の内に在りて働らくものといふ意味に於て、超個人的理想我を絶對的實在として考へ得るのみならず、またかゝる意味に於て、超個人的理性又は超個人的價值を絶對的實在と考ふるに敢て不都合は無いであらう。

かくて、理性または價值を「實在」的に考ふる一種の形而上學が成立し得るわけである。

既に述べたやうに、超個人的主觀的理性または普遍妥當的客觀的價值といつても、それは理性に對す

る價值ではない。價值は理性それ自身の内に在つて現象を創造し、規律するところの當爲の根原たるもの、當爲の當爲なのである。價值が理性を規定するでもなければ、理性が價值を創造するでもない。價值の能力を理性といひ、能力の内に働らくものを價值といふのであるから本來區別すべからざるものであるが、たゞ普遍妥當的價值に主きを置いて観るか、超個人的能力、即、理性に主きを置いて観るかの差である。私共は、前者を客觀主義的、後者を主觀主義的であるといひ得やう。但、理性が主觀で、價值がその客觀であり對象であるといふ意味に於てかく主、客の名を冠したのではない。理性を作用とし、價值をその作用の客觀的理想といふ意味から然か名付けたのであつて主觀と對象との意味に於てとはない。

この超個人的理性の理想と、普遍妥當的理想の能力とは絶對的不可分なるものとして、直觀に於ける絶對的實在としてのみ自覺的に體驗されるものである。従つて、能力として現はれて來る價值的なるもの、又は價值的なるものとして現はす能力の絶對的自体を「超個人的價值的絶對我」として實在的に考へ得るであらう。かゝる絶對的實在は、自から價值を基礎づけ、又價值によつて内容づけられるところのものであると考へねばならぬ。

單に、眞理といふ理想に關する超個人的認識主觀としての理論理性のみならず、善、美、聖といふ

一切の理想に關する超個人的理性、即、「價値の批判」と、價値によつて内容付けられ、また、自ら價値を基礎づけるところの客觀的實在即「絶對我」の認識とは、密接不離なる二つの根本的な哲學の主要問題でなければならぬ。前者は認識論の名に於て、後者は形而上學の名に於て稱ばれ得るものである。

價値を基礎づけるところのものは、かゝる意味に於ける絶對的實在でなければならぬ。そして、またかゝる絶對的實在を眞に内容づけるところのものは普遍妥當的價値でなければならぬ。さればかゝる意味の實在と價値とは單に對立的なる意味に於けるものではない。

而て、かゝる關係に於ける實在と價値とはたゞ「直觀」に據つてのみ得らるゝのである。この價値と實在とを媒介するものは、たゞ「直觀」に據る外はないのである。最近、直觀に存する本質の學、即、現象學と、その本質が如何に識別され、又如何に結合されて意識をなすかを究むる「先驗的心理學」とが盛に研究さるゝに至つたのも一つに、此に、その興味があるといはねばならぬ。

かくて超個人的絶對我は、その根本に於て絶對的客觀的實在であること、また、かゝる實在はその内容として價値を自覺的に實現するところのものでなければならぬ。かゝる我は超個人的意味的實在我、又は、超個人的絶對的理想我の名に於て稱ぶことができやう。

九

超個人的理性を絶對的實在我とし、價值はそれの要請に基づくものであり、この要請による價值を理性が實現して現象界を創造するといふ風に考へても、亦普遍妥當的價值そのものを絶對的實在我としそれが自己自身を現實し來るその能力を理性と稱し、その能力に基づいて自らを現實したる世界が現象界であるといふ風に考へても、何れにしてもその根本が「絶對的實在我」といふもの、觀念に於て考へられてゐることは動かされない。價值をその本質とする絶對的價值的實在我が超個人的價値能力——理性を動かさせ、この無制約的理性をして絶對的當爲として現象界を創造せしむるのであるから、創造されたる現實界は、總て價值的なるものである。従つて、價值は現實界を創造し、規律するところのものである。

かゝる自覺的活動の統体を超個人的價值的絶對我といふのである。されば、超個人的理性的價値こそ眞に自我を自我たらしめるものであり、かゝる價値こそ現實を創造し、現實を生命づけるものである。「理想なしに生きる」といふことはない」とは、即、かゝる意味からである。

既述の如く超個人的理性的價値を實在化して見る場合、形而上學の問題となるのであるが、かゝる價值的實在は唯、「自覺的方法」に於てのみ得られるのである。自覺とは、理性が理性自身の作用を確認し、

當爲が當爲生自身を承認し、價値が價値自体を確保する働きをいふのである。かゝる状態は、全く主もなく容もなき主客一体の直觀的狀態でなければならぬ。

直觀に於ては、能觀の我も所觀の我もなく唯具體的實在としての「直觀」即「實在我」が在るばかりである。我（能觀）も世界（所觀）も未だ分れぬ「我」が在るばかりである。この我が自覺的反省によつて無限に自己の内容たる我（世界）を創造する。自から創造して、自から創造されぬ普遍我は、自己の創造した特殊の個別我に於て現はれる我である。個別我は普遍我の創造に基づくから個別我の中に意味として實在する。従つて、個人我も直觀によつて内から觀ずれば超個人我であるといはねばならぬ。普遍我の自己限定によつて個別我が生れるのである。かくて、我は無限の内容を有し、又無限の内容たる、個別的部分は、その内面に普遍的全体を含むものである。個人我が、その内面に無限の内容をもつて、種々の世界を自己の立場から表現するものかゝる直觀の本質から可能なのである。

個人我が、先天的規範に従ひ、理想を實現せんとする意志と自由とは、全く普遍的實在我が先天的統一者としての自律的にして、然も、それ自身無制約的なる意志と、その自由性に基づくからである。即、個体我は、その背後なる普遍我の力と働きと理想と自由に從ふ故に、自己自身自由なるを得、又意志を有しこれを實現し得る如く考へられるのである。普遍我の絶對自由意志に與づかること

によつてのみ、個体我は、普遍妥當的理想を實現し得ると考へねばならぬ。かゝる理想實現の意志を「文化生活意志」といひ、「自然的生活意志」の究極の本質は、この理想實現といふ「文化生活意志」であり、これに基づいて私共の「生活」がなされるのであるから「自然的生活意志」は、單にその手段的なるものと考へねばならぬ。このことは、既に述べたる「自然」と「自由」との関係からも明かである。理想實現の作用——それ自からの内にもつ理想に従つて支配する能力を理性といふのであつて、この超個人的理性がその「理想」を個人的認識に「規範」として與へ、斷然權威ある命令者として働く場合、道德的にはこれを良心といひ、宗教的には神といふのである。然し、理性を權威あらしむるものはその價值であつて、價值を權威あらしむるものはそれが絶對的實在と信ぜられるからである。理想はそれ自身に於て要請され、然もそれ自身に於て妥當するところの價值である。

「理性的價值の普遍妥當性は証明し得ず唯、「確信」し「信憑」する外はない。従つて、神の存在の証明は不可能である。神は要請されたる價值であるから信ずる外に道はない。理性が理性自身の能力を確信し、價值が價值自身を確証する働き、即自覺作用によりてのみ「自知」し直觀し得るのである。唯、佛と佛と乃能く究尽し給ふ絶對的自覺的信憑の世界である。

私共は、單に「神」が實踐理性の要請に基づく宗教的價值であるといふ説明によつては満足されな

い。單に要請といふならば、實踐理性の方が實在的であり、根本的であるといふ風に主觀主義的に考へられ、「神」は最究竟的根本的實在だとは考へられぬであらう。然し「神」は眞に實踐理性の内に有つて働く働らさの根本なのである。神の能力を理性といふに過ぎない。神が理性といふ働きを起すのである。かく神は、單に價値として考ふべきでなく、絶對的實在として信ぜられざる限り「權威」といふものが生じない。宗教の神が絶對的權威として崇敬されるのは、それが絶對的實在として信ぜられるからである。絶體的實在といつても、價値に對立する實在ではなく、價値をその内容として實現するところの絶對價値的實在の謂でなければならぬ。

超個人的普遍妥當的なる理性的價値を、超越的、絶對價値的實在の實現する價値内容として、これを現實的個人我に於て體驗する——否、絶對價値的實在が自己自身の力によりて、現實的個人我として、又は個人我に於て、それを通じて顯現するのである。何を顯現するかといふに、それ自身の「たましい」——價値を、即それ自身を顯現するのである。従て、理性的價値は絶對的實在として信ぜられ、又この絶對的實在の顯現とし、内容として現實我に於て體驗されるのである。かゝる場合に於て無條件的絶對命令として働く絶對價値的は實在の能力を理性と名づける。即、價値の無制約的自律的當爲として働らく能力を理性といふのである。されば、理想主義的に價値そのものを絶對價値的實在

と信じ、然も絶對價値的實在が顯現する自己の「たましい」を理性的價値といひ、理性的價値が無制約的當爲として働く働きを理性と名づけると考ふべきである。かくて、絶對價値的實在こそ第一次的實在であり、現象は第二次的實在と考ふべきであると思ふ。勿論これは抽象的區別であつて、具体的直觀的には、絶對的不可離の唯一實在なること既述の理論から明かである。

價値を根本的實在と解せざる限り、宗教の「神」に對する絶對憑依の宗教意識が解せられざるのみならず、宗教そのものの本質を理解せんとするに當つてもその究極地に徹し得ないと思ふ。

かゝる意味から「絶對價値的實在我」の形而上學が成立し、また成立せしめられねばならぬと思ふ。

參考。神の實在と信の絶對性

以上の如き意味に於て、『神』を絶對價値的實在と考へ得る限り、その『神の國』の實在をも信せざるを得ないのである。されば宗教に於て、飽く迄も『神』と『神の國』の實在を信せざる限り宗教としての絶對的真價を失ふのであるといはねばならぬ。近來、眞宗あたりの所謂『新しき學者』が、彌陀や淨土を單に、觀念的に『價値』として考へやうとしてゐるやうであるが、それを、もう一步深く『價値的實在』として考へざる限り宗教的信仰を破壊して了ふであらう。否、寧ろ、眞に宗教的な眞宗を、全く非宗教的にして了ふであらう。寒心の外はない。勿論『神』も『神の國』もその本質は超個人的理想——價値であるが、この價値そのものゝ實在を信ずる——否、寧ろ、絶對價値的『實在』としての神の働き（理性）によつて、その『いのち』（價値）

の光に融けて了ふところに宗教の絶対境があるのである。また宗教が信仰でなければ得られないといふのは、『神』が超個人的價值のものであるからである。向に述べたやうに、價值（理想）は、唯信憑すべきもので、証明すべきものではないから、神の實在は論証すべからざるものであり、唯、信ずるより外に無いのである。然もその、『信』は個人的である限り時、處、に因りて變動興廢するものであると考へらるゝが、本來、その信は超個人的意識に基づく『要請の意識』であるから絶対に退廢することなき『如來の大信』なのである。親鸞も日蓮も、よくこの境地に達した宗教的聖者といふべきであらう。

資解。意識の現象學的考察

對立する能知者（主觀、我）が所知者（客觀、對象）を知るといふ働きを『認識』といふのであるが、この認識は必ず或主辭に賓辭を關係せしめてその當否を斷定する『思惟』に出つて成立する。

未だ能知者と所知者とが相對立せず、思惟の加工を受けぬ意識内容の世界、即唯『意識されたるもの』のみが實在する状態を直觀（體驗）といふ。主觀が對象を直觀（體驗）するといふのでなく、未だ思惟の發現せざる——思惟以前の主客未分、彼我未分の原始的意識状態をいふのである。されば、實在そのものは唯この直觀に於てのみ現前するのである。

直觀は、思惟以前、認識以前の意識状態なるが故に、直觀——實在の真相は、直觀の内面的關係を、思惟作用により、種々の立場に於て抽象し、統一し、固定して成立する一般の『認識』によりては知識することができぬのである。この認識作用を逆に遡つて、一往、種々の立場を度外視し、認識の土臺たり、背景たる『直觀』の内面的關係を具体的に回顧し、探究することによりてのみ直觀の真相を知識し得、又これを思惟の所産なる概念に由りてのみ、明かにこれを言表はし得る。現象學といひ、先驗

的心理學といふも、要するに、かゝる方法に於て、直觀の内面的關係を探究するのである。

直觀内容は、たとへ後に同一對象に統一せられるものでも常にその性質を變じ、性質上全然同一なるものは現はれない。そしてこれらの性質的に相違する内容はそれ々々、それ自身に、好惡、取捨の傾向即、價值的區別を有するからそれ々々異つたる個性を帯びるのである。

この異質的、價值的、個性的なる多様の直觀内容はそれ々々ばらばらのものでなく互に融入滲透し内面的統一を有つて所謂「純粹持續」するものである。純粹持續とは、空間的無邊の內的統一を意味するのである。過去も未來もその中にありて、その中に外に在らざる現在一刹那の當處に——否、時間、前後、以前の超時間的『永劫の今』に、内面的融合統一をなす超空間的無邊者、——これの統一を實体的に言表はすならば、『超個人我』といふべきものが實在すると考へねばならぬ。

かゝる無邊者が、不斷に、自己の内面より、新たなるものを無限に創造しつゝ、然も原統一を失はず無限に進化發展するといふ所謂『創造的進化』をなすものである。正に直觀の真相は、末だ固定せられたる活動の主なく、唯、無限に進む活動のみあり、而もその活動が事實であるといふフイヒテの所謂『純粹事行』でなければならぬ。純粹持續し、創造進化する直觀内容はそれ々々独自の個性を帯びるものであるが、これらの個性的直觀内容の間には、現に意識せられると否とに拘はらざる必然的相互關係が存在する。『個々のもの』が次第に、『一般』に、先天的に統一されてゐるといふ先天的内面的統一から規定されてゐる一般的關係は直觀に必然的なるものである。これ即直觀の本質であつてこれ等の『一般』即『本質』の結合によつて直觀が成立するのである。そして、この各本質相互が無限に關係、結合し、その結合が又無限に推移することにより異質的直觀内容が無限に發展するのである。かくて、直觀は一面無限に遠心的に發展し、他面無邊に求心的に統一するといふ本質を有してゐるのであると要するに、

直観内容がかゝる本質の結合から成り、かゝる本質の結合から成つた直観内容が直観それ自体の發展としての思惟の對象として顯現するのである。直観それ自体の中に、直観の自然發展の結果對象化されるものが内面に本具してゐると考へねばならぬ。この『志向的体験』と『對象の志向的内面存在』とが、意識の本質的特徴と考へられねばならぬ。この直観の中に、内面的に存在する對象は、未だ意識に對立せざる思惟以前の直観内容として本質の結合より成るものである。

直観の内容は、種々の本質の結合としての異質的多様の連續的發展を成すので、相異なる發展の段階に於ける内容に全然同一といふものは無いのであるが、然し、直観は純粹持續的統一をなすものであるからその本質として『一般』を本有してゐる。この一般者——即各段階に於ける個性的直観内容に共通なる普遍者は一面自己を統一しつゝ、他面直観發展の流動中に自己を、區別、固定せんとする力を有つてゐる。その直観の發展に由りて現はるゝ内容が不斷に相異りゆくに拘らず、その不變の『本質』——『一般』——『普遍者』が發展の各特殊相に含まれてゆく。この直観發展の中に自己を統一、區別、固定する普遍者がいはゆる『對象』であつて、これは、直観の内面的統一としての我に對立するものとなる。この直観の普遍的内容が自己を統一、區別、固定する働を『思惟』といふ。即直観に於て、その内容の一つに内面的に融合したものが分割せられて『對象』と『作用』とに分れるところに思惟が發現するのであつて『判斷』とはかゝる原始分割をいふのである。

普遍者は、それ自身の力によりて自己を直観の流動から區別、固定して對象たらしむる。かくて志向的對象の内面存在が顯在的となり、對象は意識に對して『超越的に存立するものとなる。』或對象が或『意味』を有するとは元來内面存在としての志向的對象が顯在的となつたものだからである。この『意味』によつて對象が思惟作用を超越して存立するものとなるのであるから意味は思惟作用（我のはたらき）に對する超越的『規範』と考へられ、かゝる規範に基づく意識を『當爲』と稱するのである。

思惟はかゝる意味のそれ／＼を規範として純粹にその要求を實現する爲の意識内容の發展である。思惟の對象は直觀内容を統一した普通者——即、概念である。思惟は、直觀に含まれる普通者の自己顯現である。普通者は、順次に高度の普通に進む對象の階段を形づくるのであつて、或對象の思惟は、常により高度の普通の對象を要求して止まぬ、逆にいへば、特殊の對象に於ては、更に普通の對象が凡て意味として含著せられるから、我は特殊の對象に於て普通を思惟することが能きる。

思惟の定立する普通者は、自己同一なる個々の對象のみでなく、對象相互の關係も亦本質上自己同一なるものとして、異質的なる直觀發展の間に統一固定される。されば個々の對象を定立する思惟（即、指定判斷）と對象相互の關係を定立する思惟（類關係を明かにする思惟）とが無ければならない。この一般關係定立の思惟も、漸次二層普通の關係を定立し、或對象に關する關係は之より高度の普通の對象の關係を要求する。普通のなるものが個別的なるものゝ「理由」となり、個別的なるものはその普通のなるものゝ關係によつて「理解」されるのである。思惟は特殊を理解するに普通者の自己限定といふことを以てするのであるから、思想は有機的なる組織を形造らわけてである。かく思惟により「直觀の內面的關係」を「對象の關係」に組織するのを一般に「認識」といふのである。

然るに、思惟の作用そのものは直觀せられるものである。思惟は、一般に直觀の中に含まれる普通者が自己を區別、統一して直觀の流動中に固定することであるが、その統一せられた「對象」に對し之を統一する「作用」が又「直觀」せられてゐる。かくて思惟の作用をその對象に即して「思惟する」といふことが無限に遡り働らく。思惟を思惟し、更に思惟を思惟せし思惟を思惟するといふ「反省」作用が行はれる。この思惟を思惟する反省も亦思惟であるから無限に反省し得られるわけである。かく思惟が無限の過程を發展することは、直觀と思惟との關係に基づくのである。

意識の直接態たる直觀に於ては、その内容が意識せられてゐるといふ規定は未だ顯在的には無いのであるが、元來直觀は統一的に發展するものであつて、その如何なる内容も同一の意識に屬するものたる限りに於て同一の中心に統一せられ、同一共通の相を有するから單に個々の對象でなく意識内容全体を通じて、その中心となる一つの普遍者が一つの對象として定立し得られねばならぬ。この種々の本質、又は、意味系統の交錯する中心——最普遍者を「我」といひ、我が我を思惟することを「自覺」といふのである。されば如何なる個々の對象も、元來「自我に屬するもの」として、それが意識せられたものであるといふ規定を受けるのである。勿論、こゝに所謂「自我」とは超個人的自我の謂であつて如何なる對象もこの自我に屬するが故に對象たり得るのである。この自我を對象として思惟すること——即、自覺も亦其思惟作用としての主觀的方面に於て更に直觀せられて意識に屬するからこれを含む意識の統一が第二次の自我として思惟されねばならぬ。かく自覺を自覺する自覺の働きは無限に窮りなく背後に遡ぼる過程であつて、かゝる自覺の無限過程——無限の發展を内に藏するのが意識の本性である。

(田邊元氏『科學概論』參照)

十

私共は、一般に、經驗的現實主義——實証主義的な考へ方にとらはれてゐるために、超個人的理想
我は、個人的現實、我によつて意欲され、豫想され、創造されたるものであり、従つて、個人的現實
我は實在的なものであるが、超個人的理想我は觀念に過ぎぬもの、非實在的なものと考へてゐる。如

何にも、實証主義的立場に立つて考ふる限りに於てはさう考へざるを得ないであらう。

それは、超個人的理想我の働らく場所が現實の世界に限られてゐるし、また、現實我に於てのみそれが現れることが能きるし、そしてまた、現實及現實我の世界のみ當しく經驗の世界であり、然も、尙、經驗界のみ認識の對象として認識の作用が適用され、そこからのみ確實にして客觀的なる經驗的知識が把握され得るからである。經驗的認識は、經驗的事實を唯一の根據として、經驗的知識を把握する。そして又經驗的知識を唯一の根據として、經驗的現實我の内面に遡ぼつて、超經驗的理想我を觀取しやうとするから、經驗的現實我のみ實在的で、その背後にその内奥に働くものは、觀念であり、非實在的なものと考へられるのである。

然しながら、本來、經驗的認識は、經驗的事實に據つて、經驗的知識を把握し得るけれども、その知識に據つて事實の背後に理想を、現實我の内奥に理想我を觀取し得ない。何となれば、理想我は事實に關するものに非ずして、本質に關するものであり、本質に關するものは、理性的認識のみ、これをなし能ふものだからである、理性的認識に由つてのみ本質の世界を觀取し得るのである。

理想我が現實我の内にて認識されるのは、それ自からが、現實の相をとつて現はれて來たものであるからである。現實我が生きてゆくと考へられるのは、理想我がその内奥に在つて常に働くからで

あり、常に現實我にその生命を恵み與へるからである。理想我が先驗的に、現實我の内奥——根本に在つて、不斷に働くので、經驗的現實我が不斷に創造され、生命づけられるのであるから、「單に、理想我は描かれたる概念的、非實在的なものであり、唯現實我のみ獨立自存的實在である」と考ふるのは、實証主義的な皮相なる見解であるのみならず、根本的に誤まれる思想であるといはねばならぬ。

現實我は現象である。理想我の現象である。されば、眞に現實を創造し、現實我を内に包むで、現實我を現實我たらしめる理想我こそ、眞の根本的實在である。この理想我こそ眞に、自我の本体である。理想我がそれ自身を實現して來るところに、現實我が創造されるのであり、また創造されることにより現實我となるのであるから、理性的認識はこの現實我そのものに於て理想我を觀る外に理想我を觀取する何等の「手がかり」——方法もないのである。

現實我そのものに於て理想我を觀るとは、現實我に於て、その本質を直觀するといふことである。對象として抽象的、概念的に認識するのではない。理性的認識とは、その本質の直觀である。本質直觀こそ眞に理想我を體驗する唯一の自覺的方法である。

不斷に創造され、常に生命づけられてゐる現實我に於てのみそれを創造し、生命づけるところの普遍にして常劫なる理想我を觀ることが能きる。觀るとは、推理的に觀るのでなく、現實我の中にあつ

て理想我を体験するの謂である。一切の現象を無限に創造しつゝ、それを自己の内に包むで無限に働らく超個人的理性——價値をその内容として体験する超個人的自我こそ、眞の自我である。超個人的自我が價値をその内容として体験するとは、當爲が當爲自身を承認し、理性が理性自身を承認し、價値が價値自身を承認するといふ絶對自覺の事行である。

超個人的理想我とは我を「我たらしむる我」の謂であり、個人的現實我とは「我たらしめられる我」の謂に外ならぬ。本質的なるものと現象的なるものといふ區別に過ぎぬのであるから、別個の存在と考へてはならないのみならず相對的なるものとも考ふべきではない。如何にも、本質的なるものは普遍的であり、現象的なるものは個別的とも云ひ得る。個別に對する普遍は既に個別であり、相對に對する絶對は既に相對なのである。個別なるもの、相對的なるものを内に包むで然もこれを創造し規定するところのものが眞に普遍的なもの、絶對的なるものである。と同時に創造し、規定する普遍的、絶對的なるものをその内奥に藏して生るものが眞に具體的なる個別的、相對的なるものである。個人意識が個人識として思惟されるのは、統一的直觀内容が空間的に限定されたる「身体」に結び付けられるから我、他、彼、此の區別を生ずるのである。然も、それが、時間的區別を生ずるのは、創造的進化をなす直觀がその内容を繼起的對象の關係に於て構成する思惟形式に基づくからである。即、

直觀の連續としての反省作用に基づくと考へねばならぬ。かく統一的直觀内容は、普遍者それ自身の創造——反省作用によりてそれ自身を時空的に規定することにより個人的、經驗的現實我を創造構成するのである。この個人的、經驗的現實我は、その内面からこれを直觀し、または觀察する場合、それは超個人的、先天的理想我として直觀され、觀察されるのである。個人的意識もその内奥からこれを觀ずれば超個人的意識であることが解るのである。一行即一切行であり、また一切行即一行である。一切我即一我、一我即一切我である。

論理的、先驗的理想主義的に考ふれば、現實我はかゝる深き意味を有つてゐることが解る。個人的現實我は、かゝる超個人的理性——價值——本体の立場から見るべきであり、また、本体なる理想我が、その現象たる現實我を不斷に創造し、生命づけてゐるといふ理想主義的立場に立つてのみ、よく深く經驗的個人的現實我の眞諦を理解することが能き、亦これを根本に於て一致する直觀主義的立場に於てのみ眞に「實在」の神秘なる光に浴することが能さるであらう。(一九二九、七、一五、稿)

この散漫なる小論は、一昨年夏ものせしもので、特に、カント、フイヒテ、ヘーゲル、グインデルバント、リツカート、コーエン、ベルグソン、デルタイ、フツサル、西田(幾)諸氏の哲學説の淺き理解と、自己の貧しき思索とに基づき、たゞ價值觀の立場に立つて、「自我」を描いてみやうといふ『欲』から走らせた筆である。今、淨書しつゝ考へてみると、論旨徹せず、文に重複、過不ありて、上梓するなど汗顔の極なれども、『欲』に捨て難きところあり、後日を期し、せかるゝまゝに、額を掩ふて、編輯子にこれを託す。若し、この小論にして得るところあらば、これ先哲の賜。

(一九三一、一、一二、追加)

身延文
庫藏本
行學朝師奧書集二

江利山義顯

三日講 百貳卷

一卷

始 寬正六年乙酉七月十七日初之。

終 寬正第六乙酉七月二十五日書了。日朝注之。

同十月三日於身延山大坊行之了。

講師 宗賢房
問者 正顯阿

二卷

始 八月廿二日初之。

三卷 (本書欠紙アリ以日雄寫本補足ス)

始 八月二十二日初之。

終 寬正第六乙酉九月十八日書功了。

四 卷

始 乙酉七月卅日初之。

終 寬正第六乙酉八月十二日。日朝注之。

同第七丙戌貳月三日於身延山行之。

講師 大貳公

問者 伊勢公

五 卷

終 寬正第六乙酉六月日。寶聚院日朝注之

六 卷 (本書欠以日恒寫本補之)

終 御本云文明元年己丑十一月九日。日朝在御判。

於身延山大坊書之。

右偏爲令法久住也、感此志宜有鑽仰者也、願以盡寫力、師父母自身、法界衆生、無上等等正覺。

私、同文明十五癸卯仲冬十日。覺林坊日恒花押、

於相州波多野郷千平禮謹寫之

右於此在所、草坊建立之意趣者、日朝聖人心閑依企行學思召、去文明十四天三月吉日、光乘坊日等

併日恒召、書此旨趣被仰、於同十五年四月日等被仰付令建立處也、續同年九月十日朝師身延片隈
澤於御立、續同月十八日此在所御付了、霜月八日御下山折談義被始、同十三日號御會式此一帖於
被召稽古了。

七卷

終 寬正第六乙酉七月十七日書之了。

九卷

寶聚院日朝注之 花押

始 二月七月初之。

終 寬正七年丙戌二月十八日遂寫功了、日朝花押

十一卷

始 八月十三月初之。

終 寬正第六乙酉八月廿一日、日朝注之

文正元年丙戌九月三日行之、講師日宣、問者宗賢。

十二卷

始 九月廿日初之

終 於身延山書之了、日朝花押

文正元年丙戌十月三日行之了、講師宗賢、問者日宣。

十三卷

始 文正元年丙戌八月初之

十四卷 (本書欠以宗賢本補之)

始 文正元丙戌八月書之

終 文正元年丙戌極月三日論談也、宗賢

十五卷

始 丙戌十一月廿五月初之

終 文正元年丙戌極月三日書之了

去霜月八日移大坊之間諸篇取亂雖多々障間書之、併爲佛法興隆也、後見人扼万謗偏感志趣有之
用捨可弘之者也
身延山久遠寺住持 日朝花押

十七卷

始 丙戌十月廿七日

十八卷 (眞書欠以日應寫本補之)

始 文正第二丁亥二月一日初之

終 文正第二丁亥二月九日書之畢

御本云

十九卷

終 文正第二丁亥三月五日書之了

身延山久遠寺住持 日朝御在判

主日應中納言 生年廿五才書畢

身延山久遠寺住持 日朝花押

同年卯月三日行之了

問者 中納言公

講師 大輔公

二十卷

始 丙戌八月廿四日

終 文正元年丙戌十月二十六日

身延山久遠寺御會式時分申折節鑄鐘與行等有之故取亂悲之故經時節遂寫功了文釋不調之處可有
有多々後學加取捨被勵鑽仰者於日朝可爲本望者也

文正第二丁亥五月三日行之了

講師 戒善房日東

二十一卷

始 丁亥卯月廿九日

終 文正第二丁亥五月十日書訖

於身延山久遠寺大坊西向持佛堂書之

問者 法光房日教
僧役 大輔公日雄

二十二卷

始 丁亥六月三日

終 文正第二曆丁亥六月十一日書之了

於身延山久遠寺大坊西向書之、此日藻原より眞俗卅五人參詣了

同七月三日行之了

日朝花押

日朝花押

講師 崇賢房日擁
問者 大輔公日雄

二十三卷

終 文正第二曆丁亥卯月廿八日注之了、日朝花押

身延山久遠寺大坊奉書之處也

門集各勵廣宣流布志可致鑽仰者也

丁亥八月三日

講師 法光坊日教
問者 正顯阿

二十四卷

始 丁亥七月一日初之

終 文正第二丁亥七月廿二日

身延山久遠寺於西向學問所書之

日朝花押

九月三日行之了。

講師 上總大輔阿
問者 宗賢房

二十五卷

始 丁亥七月廿四日初之

終 文正二曆丁亥八月四日注之了

日朝花押

於身延山久遠寺大坊西向學問所書之後學文義調而可有修鍊偏爲廣宜流布也兼又爲四恩法界平等利益云云

同十月三日行之

講師 宗賢日擁
問者 戒善房日東

二十六卷

始 丁亥八月十二日初之

二十七卷

始 丁亥九月五月初之

終 文正第二丁亥九月廿日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊西向學問所書之了門集各致志積螢雪之功可有之成就廣宜流布者也

極月三日行之

講師 大輔阿日雄
問者 右京公日慶

二十八卷

始 丁亥十一月六日初之

終 文正第二丁亥十一月廿日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊書之

鑽仰併爲弘通也弘通心爲廣宣流布也門集堅教此旨慮擊論鼓覺誘者眠遂可被達現世安穩後生善處本意者也

應仁二戊子正月十六日勤了

頭入本行寺日慧

二十九卷

始 丁亥十一月卅日初之

終 應仁元年丁亥極月十一日訖

於身延山久遠寺大坊書之了

講師 宗賢日擁
問者 中納言

戊子二月三日行之

日朝花押
講師 宗賢
問者 石見公

三十卷

始 丁亥八月廿七月初之

終 文正第二丁亥九月五日

日朝花押

身延山久遠寺大坊於西向持佛堂書寫之了

三十二卷

終 文正第二丁亥霜月六日書之訖

於身延山久遠寺大坊西向學問所注之

日朝花押

門集久勵微力志廣宜流布此等法門可有鑽仰者也

三十三卷 (眞書欠以日應寫本補之)

終 御本云

應仁第二戊子二月六日

日朝在御判

於身延山久遠寺大坊書之

右綴愚才輿論談是併爲廣宜流布媒介也

門集各勵微力可登修練至者也

私云同六月廿一日奉寫之了

後見諸人首題一反可有御廻向也

日應花押

三十五卷

終 應仁第二戊子三月廿三日之了註身延山大坊

日 朝 花 押

右爲令法久住廣宣流布自他法界同証

佛果如形案立之處也

戊子九月三日行之。

講 師 宗賢日擁

問 者 法光房日教

三十六卷

始 戊子八月十九日

終 應仁第二曆戊子九月日

日 朝 花 押

於身延山久遠寺大房書之畢

右短才論談雖有憚偏歎佛法廢退如形注之志所之令感之後學宜致鑿仰者也願以此功德師父母自

身法界群生類成等無上覺

戊子十月三日行之

講 師 大輔阿日雄

問 者 大貳阿日宣

三十七卷 (眞書欠以日應寫本補之)

終 御本云 應仁第二戊子九月廿六日注之訖於身延山久遠寺大房書之

日朝御在列

右無學才而企論談事者憚雖不少只歎佛法疑任愚見紐之者也後學更捨偏執念思應時佛法之處有
哀憐專鑽仰而已

私云同十月廿一日移之畢

後見之諸人可有廻向也

日應花押

三十八卷

始 戊子九月廿七日

終 右冥顯共雖憚多只任命法久住念文理端々綴處也後學扼萬謗志趣可被感者也

師父母自身及法界衆生以我功德力同證無上覺

同年十一月行之畢

講師

問者 源 明

三十九卷

終 應仁第二戊子十一月十日

於身延山大坊書之

日朝花押

右爲令法久住不顧嘲哂注之後學偏順此志可專鑽仰者也

同十二月行之

講師 宗賢日擁

四十一卷

問者 大輔阿日雄

始 戊子十月十七日

終 應仁第二戊子十月廿七日

於身延山久遠寺御房申註之、日朝花押 願以書寫力師文母自身及法界衆生同証無上覺

應仁巳丑二月行之

四十二卷

始 戊子九月廿五日

終 應仁第二戊子十月八日書訖

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

右世出世事繁折節雖首屋不調難默止寸陰之間早々注之後賢請加添削耳

巳丑三月三日行之

講師 宗賢日擁

問者 戒善房日東

四十三卷

始 戊子十一月十日

終 應仁第二戊子十一月十八日。

日朝花押

於身延山久遠寺御坊書之

右非爲顯智略偏爲令法久住也後見之輩防此意趣閣 謗可致鑽仰者也

四十四卷

終 應仁三巳丑三月十四日書之

日朝花押

於身延山久遠寺大坊注之

右以短才企論談之條憚千万者也但思令法久住不顧是非嘲哂斗也鑽仰之族可防此懇意也

師父母自身及法界衆生願以書寫力同證無上覺

四十五卷

始 巳丑三月卅日初之

終 應仁第三巳丑卯月四日書之

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

右志者爲令法久住九牛一毛注之

捨是非偏念企鑽仰可被祈廣宣流布者也

願以書寫力師父母自身法界群生類成等正覺位

四十六卷

終 應仁第三己丑卯月七日

日 朝 花 押

於身延山久遠寺大坊書之

右爲廣宣流布令法久住如形綴之者也願以書寫力師父母自身法界衆生類無上正覺

同七月行之了

四十七卷

始 己丑二月十九日

終 應仁第三己丑二月廿八日書之。

日 朝 花 押

右愚案雖多憚寸陰難默止之故注之殊此時節講堂建立世事混雜故文義難調者也後見之輩偏可感

志趣者也願以書寫力師父母自身及法界衆生同證大覺位

於身延山久遠寺大坊

四十八卷

終 應仁第二戊子七月廿四日草之訖

於身延山久遠寺大坊注之

日 朝 花 押

願以書寫力師父母自身及法界衆生無上正覺

四十九卷

終 應仁第二戊子極月廿日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊書之

右以短才難測源理歟但思令法久住如形文義所紐也耻入候

師父母自身及以法界衆(生)願以書寫力速證無上覺

五十卷

終 應仁三巳丑六月廿日書之

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

右爲令法久住

紐愚慮只偏冥慮斗也、更不即餘念後學捨身誘專可有鑽仰者歟。

五十一卷

終 應仁第二戊子八月日

日朝花押

於身延山久遠寺御房書之訖

右短才筆記非無憚只欣廣宣流布偏存令法久住注之而已。

五十二卷

終 文明元年巳丑十一月十八日書之

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

右爲令法久住草案了

願以書寫力師父母自身及法界衆生速證無上覺

五十三卷

終 應仁第二巳丑六月二日書之訖

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

願以書寫力師父母自身併法界合識速證無上覺、右爲令法久住廻愚慮斗也敢非爲顯才覺後學宜發道心而可有鑽仰者也。

五十四卷

終 文明元年巳丑極月六日書之

於身延山久遠寺大坊

日朝花押

右爲令法久住愚案草之者也

願以書寫力師父母自身及法界衆生速証無上覺

五十五卷

始 庚寅正月十九日

終 文明第二庚寅正月二十六日

於身延山久遠寺御房書之

右爲令法久住如形注之者也

願以書寫力師父母自身及法界衆生同證無上覺

日朝花押

五十六卷

始 庚寅二月一日

終 文明第二庚寅二月十四日

於身延山久遠寺大坊書之

右爲令法久住愚見注之他見憚入也

願以書寫力現世妙善聖生々值遇緣皆令入佛道。

日朝花押

五十七卷

終 應仁三巳丑卯月十三日

於身延山久遠寺大坊書之

以書寫力師父母自身及法界衆生同証無上覺

日朝花押

五十八卷 (真書欠以日譽寫本補之)

終 享德四年卯月日

右此各目者朝師於鎌倉本覺寺御談也誠甚深法門之條數也可秘々々

長享二季戊申八月七日書寫訖

於身延山眞淨房學室奉寫之楞嚴房

日 譽 花 押

五十九卷

終 文明二庚寅卯月廿一日

於身延山久遠寺大坊書之訖

右爲勵初心鑽仰任志集文義畢後見嘲哂可秘々々

願以書寫力師父母自身法界群生類皆共成佛道

日 朝 花 押

六十卷

始 己丑卯月廿八日

終 應仁第三己丑五月十六日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界有情同証大菩提。右注愚案畢後賢被許容手偏救愚蒙而已所庶幾

廣宣流布令法久住也

日 朝 花 押

六十一卷

始 庚寅卯月廿七日

終 文明二庚寅五月七日

於身延山久遠寺大坊草案了

願以書寫力師父母自身法界動殖類皆已成佛道

日朝花押

六十二卷

終 文明二庚寅卯月十三日書之

於身延山久遠寺大坊草案了

右非不願後見嘲哂只歎撥鑽仰而企破邪顯正之草案者也

願以書寫力師父母自身動殖法界類皆令入佛道

日朝花押

六十三卷

始 庚寅九月九日

終 文明第二庚寅九月十七日

於身延山久遠寺御坊書之

願以書寫力師父母自身法界群生類速證無上覺

日朝花押

六十四卷

終 文明第二庚寅三月十日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊集之

願以書寫力師父母自身法界群生類皆共成佛道

右爲合法久住如形文義愚案者也偏專鑽仰敢勿存是非而已

六十五卷

始 庚寅三月十一日

終 文明第二庚寅三月廿日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊書之

右世及澆季鑽仰既癡歎只歎此事首尾不相應之文義仕愚慮紐之可秘々々

願以書寫力師父母自身法界群生類皆共成佛道

六十六卷

終 文明元年己丑十一月九日

日朝花押

於身延山大坊書之

右偏爲合法久住也感此志宜有鑽仰者也

願以書寫力師父母自身及法界衆生無上等正覺

六十七卷

始 庚寅三月廿一日

終 文明二庚寅卯月日

於身延山大坊書之

日朝花押

右草案之趣如形是偏爲弘通成就也敢非爲顯智略後見察愚慮可勵令法久住志者也

願以書寫力師父母自身法界群生類同証無上覺。

六十八卷

始 庚寅九月廿三日

終 文明第二庚寅十月九日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝花押

願爲書寫力師父母自身及法界群類速證無上道

六十九卷

終 文明第三辛卯五月二日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝花押

右爲進初心之學業不顧後見之嘲緩之畢令法久住所願滿足

願爲書寫力師父母自身及法界衆生皆令入佛道。

七十卷

終 文明第三辛卯六月日書之訖

願以書寫力師父母自身法界群生類同證無上覺

日 朝 花 押

七十一卷

始 辛卯四月三日

終 文明第三辛卯初夏日

於身延山久遠寺大坊書之

日 朝 花 押

願以書寫力師父母自身及法界含識同證無上覺

七十二卷

終 文明第三辛卯八月九日

於身延山久遠寺御坊書之

日 朝 花 押

右志者別日出日軌初而一同一偈聞法結緣之師資出離生死證大菩提所庶幾也

願以書寫力師父母自身及法界群類同證無上覺。

七十三卷

始 辛卯三月廿日

終 文明第三辛卯初夏日

於身延山久遠寺大坊書之

日 朝 花 押

願以書寫力師父母自身及法界群類速成就佛身

七十四卷

終 文明二庚寅十一月四日

於身延山久遠寺大房書之

日 朝 花 押

願以書寫力師父母自身及法界有情同證無上覺

七十六卷

終 文明第三辛卯十月廿九日書之訖

於身延山久遠寺大坊

日 朝 花 押

願以書寫力師父母自身及法界群生皆令入佛道。

七十七卷

(直書欠以日鎮寫本補之)

御本云

文明第三辛卯十一月日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝在御判

願以書寫力師父母自身及法界有情皆令入佛道。

私云 同年極月十七日子時斗書奉之

日鎖 生年廿四才

爲弘通成就後世菩提也 敬白

七十八卷 (眞書欠以他寫本補之)

終 御本云

文明第三辛卯十月日

於身延山大坊書之

日朝在御判

願以書寫力師父母自身及法界衆生無上正等覺

七十九卷

終 文明第三辛卯十二月日日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝花押

願以書寫力師父母自身及法界衆生同成無上覺

八十卷

終 文明第四壬辰正月日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界含識何證大菩提

八十一卷

始 辛卯八月九日

終 文明第三辛卯八月廿三日

於身延山大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界群類同証無上位

日朝花押

右爲日軌覺靈五七日之菩提奉廻向處也出離生死證大覺位乃至法界平等利益

八十二卷

終 文明第四曆壬辰正月日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界衆生速證無上覺

日朝花押

八十三卷

始 壬辰五月七日

終 文明第四壬辰五月十日

日朝花押

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界衆生同證無上覺

右殊爲學乘房日實中陰菩提也乃至法界平等利益。

八十四卷

始 壬辰正月五日

終 文明第四壬辰正月日

於身延山久遠寺大坊書之

師父母自身及法界群生願以書寫力速成就佛身。

八十五卷

終 寬正第六乙丙霜月三日講問了

於身延山大坊

講 師 宗 賢
問 者 刑 部

八十六卷

終 文明第三辛卯二月六日

於身延山久遠寺大坊書之

日 朝 花 押
日 朝 花 押

八十七卷

終 應仁三巳丑三月盡

於身延山久遠寺大坊書之

日朝花押

右爲令法久住注之卯月廿六日用意

卯月廿六日八講用意

八十八卷

終 文明第二庚寅二月正第三

於身延山久遠寺大坊注之

日朝花押

右爲令法久住廣宣流布也。

八十九卷

始 戊子七月廿六日

終 應仁第三巳丑二月日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝花押

右任志雖注之文義難調歟後見之輩偏專令法久住思可有鑽仰者也

願以書寫力師父母自身法界衆生同證無上覺

九十卷

終 文明第七乙未正月日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界群生同證無上覺

日朝花押

九十一卷

終 文明第四壬辰正月日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界群生皆令入佛道

日朝花押

九十二卷

終 文明第七乙未二月日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界群生皆令入佛道

日朝花押

九十三卷

終 文明第三辛卯七月日

於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界有情皆共成佛道

日朝花押

九十四卷

終 文明第三辛卯正月吉日

於身延山久遠寺大坊遂草案畢

日 朝 花 押

右愚案雖難及他見但偏思令法久住誌之處也諸人敢勿嘲哂乞願廣宣流布師禮常住一切所願皆令
滿足如件。

九十五卷

始 十一月十四日初之

終 寬正第六乙酉極月十二日注之

日 朝 花 押

九十六卷

終 慶仁第二戊子卯月廿六日

日延聖人第七ヶ年菩提八講行之畢

日 朝 花 押

九十七卷

終 於身延山久遠寺大坊書之

願以書寫力師父母自身及法界群生皆令入佛道。

日 朝 花 押

九十八卷

終 應仁第二戊子卯月十一日

日延聖人第七ヶ年御佛事八講用意

同廿六日行之了

日 朝 花 押

九十九卷

終 應仁三己丑六月日

日朝花押

於身延山久遠寺御坊書之

百卷

終 文明二庚寅八月日

日朝花押

於身延山久遠寺草案

百二卷 (真書欠以傳師寫本補之)

終 御本云

文明第五癸巳十月四日

於身延山久遠寺大坊書之

日朝在御判

願以書寫力師父母自身及法界群生成等正覺位

右殊者爲悲母妙秀菩提奉書之

于時永正十三天丙子七月廿六日辰剋遂寫功了以朝師御眞筆奉寫之宿習可喜々々

願以書寫力法界含識皆成佛道

(完)

創作
恩讐いづれか

此の一篇を故學友野口智孝君の墓前に供ふ

綱 脇 龍 妙

一

日清戦争がすんで、まだ幾年も経たぬ、或年の春であつた。京都の町々は、まだ、緩たりとした大宮人氣分が、充分に残つてゐて、美しく着飾つた若き女性等が、祇園、清水、嵯峨、小室等の花見歸りに、櫻かざして、そとろ歩きする優やかな姿を、到る所に観るのであつた。

花見が終ると、今まで、多く、人に知られてゐなかつた阿彌陀ヶ峰の、豊太閤の墓が、白御影で、新しく、大きく、麗しく建てられて、それが落成すると、三百年祭が、豊國祭りとして、非常な賑いで執行せられた。

幾日も、夜も晝も、満都假裝姿で踊り狂つた。警察の取締りも、わざと、頗る、寛大にされてゐた。男が女の衣裝をつけて、顔を白く塗り、女が男の衣裝をつけて、化けてゐるのが多かつた。

一、

頃は天文五年の春よ

元日生れの人は誰れ

豊國さんどえらい御威徳

二、

末は天下を握れる始め

草履つかみし人は誰れ

豊國さんどえらい御威徳

三、

四國九州小田原かけて

攻めて扉なびかす人は誰れ

豊國さんどえらい御威徳

四、

吉野醍醐の花をも眺め

謠曲作りし人は誰れ

豊國さんどえらい御威徳

これは、漸く記憶に残つてゐる。當時の踊り歌の斷片である。

二

糸月少龍は、市外松ヶ枝に在つた佛教小學林を卒業して、四條堀川の中學林に入學した計りであつた。此の學校の生徒の大部分も夜は、それ／＼に假裝して踊りに加つた。隨分奇抜な裝まゝを凝こめた者もあつた。

平素頗る物騒な様な顔をしてゐた澤村某は、能く似合う定九郎に成つて、腰に刀を差して出た。九

州男子の巖永某は、炭俵の一方を擴げて、其のまゝ笠に被つて踊つて出た。偶々五條の橋の上から、祇園の藝妓等の大群が、緋縮緬の着物に、花笠を被つて、踊つて遣つて來たのを觀て、跳び込んで一所に踊つてゐたが、忽ち幾人もの藝者等の顔や手に、怪我さしたので、彼等が、悲鳴を揚げて逃げ惑ふのを、彼は痛快がつて喜んでゐた。が、遂に巡査に見つけられて、五條警察署に引かれた。それでも小言を謂はれたゞけで歸つて來た。

糸月も、幼少の頃から、非常な太閤最負であつた。それは彼の父親が水呑み百姓でありながら、操り人形が道樂で、中にも太閤記十段目の久吉遣いが得手で、其の久吉になる人形や、その衣装が、ふだん、彼の家の、古い黒光りのする薩摩杉の着物函に、彼等の穢い平常着と共に、だみこみに入れられてゐたのが、幼時より彼が、秀吉崇拜の主なる原因となつたのであるらしい。

彼は、心から、此の祭典を喜んだ。何だか、肩味が廣い様に感じた。然し、新入生で、臆病者で、因循な性質の彼は、心中には、自分も耐らぬ程、假裝踊りに加つて見度くて、それでゐて、遣る勇氣を出すことが出来なかつた。

然し、彼は、豊國祭よりも、一層大事に考へてゐることがあつた。それは、彼の學校のすぐ近所の或本山に昔から古く安置せられてゐる由緒深き彼の立像釋迦牟尼如來の尊像のことであつた。

彼は、小僧の時から、單純に、佛教の本尊は、殊に法華經の宗旨の本尊は、理論を弄する迄もなく、此の立像の釋迦牟尼如來に決まつてゐると、誰れに教へられたと無く、堅く／＼信じてゐた。そうして彼の机の向ふの壁には、いつも此の尊像の御形木おかたぎが有難そうに貼りつけられてゐた。

彼はいつも、佛教の本尊の不統一を痛切に慨いてゐた。それで、彼が、此學林に来て、第一に喜んだのは、此の大神教主の勸請せられてある、眞ぐ傍に來たことであつた。彼は學林に來ると、第一に、此の立像釋尊に參拜した。大概の日、學課がすんで、夕方の散歩時間が來ると、決して此の御堂に參つて、二時間計りは必ず讀經した。彼は釋尊に對して、生きた人間に謂ふ様に訴へた。

『アナタは、唯一人の救濟主であらせらるゝ。アナタは唯一人の佛教の御本尊であらせらるゝ。佛教が、幾ら、亂雜を極むるにしても、餘りに甚しい今の状態ありさまである。此の御堂は、殆んど。蜘蛛が巢を張らなければかりの御状態、それに何ぞや、隣りの本願寺の阿彌陀如來は。權教方便の佛であることに間違は無いのに、日々のあの群參、此の方は眞佛、本佛であるのに、如何に宗徒が、無耻怠慢であるとはいへ、此れは又餘りに畏れ多い、申譯けのない、残念なことでありませう。無智闇鈍あんどんの私、體質虚弱の私でありますが、將來命に掛けても、アナタを眞實世に輝かさねばならぬと思ひます。主師親三徳のアナタ、何卒私の稚少なる願を、不啓と思召せ。』

彼の讀經後の、闇の中の涙乍らの熱願は、これであつた。彼は豊國祭が、何時の間に終つたかも知らなかつた。

糸月が、立像釋尊に參拜してゐた頃、すぐ横手に在る本願寺の黒い狭い裏門から、また肩上げ姿の、凜つとした装をした娘が、よく俣に乗つて出るのを糸月は觀てゐた。そうして、世には美人もあるものかと思ふてゐた。今は無き人の數に入つて、無憂華の主人公となつて惜しまれてゐる儷人武子夫人が、それであつた。

三

彼の學校の生徒は、僅々八十人足らずであつた。彼と同時に松ヶ枝小學林から入つて來た者は、彼の外に三人であつた。

その中の志摩智朗は、頗る飄逸で、仙人の様な顔をして、可なり奇行に富んでゐた。が内實は頗る伶俐で、中々注意深い緻密な心を持つてゐた。他に對する思ひ遣りも深かつた。彼が急に出家した原因には頗る哀れな物語りを有してゐる。糸月と志摩は同年で、餘程深く交つてゐた。

野中智廣は徳島の出身であつた。非常な勉強家で、中々良い頭を持つてゐた。毎日學課がすむと、五條醒ヶ井の有名な漢學者山本章先生に、四書の講義を受けてゐた。そうして、夜は又三條寺町の基

督教青年會の夜學校へ行つて直接西洋人から英語を教はつてゐた。

野中は、糸月より二つ年少であつた。二人は兄弟の如く心から互に敬愛してゐた。然し糸月は、野中が餘りに激しい勉強をするので、健康を案じて、幾度と無く警告してゐた。それで日曜が來ると懇々と誘ひ出して散歩に出かけたりしてゐた。

今一人は吉岡圓真で、巖村學林長の弟子であつた。師匠が大本山の貫首で、六牙潮師びつちゆう以來の王羲之の名筆であるだけ、吉岡も若年でありながら、中々好い筆蹟を持つてゐた。尼僧の如く大人しくて、それでゐて俊敏であつた。相撲が強くて、糸月等は直ぐに倒された。野中と吉岡は同年で、よく氣があつてゐた。

四

糸月等四人と同時に、他の所々の小學林から、此の中學林に進級して來た者は二十幾人であつた。その中には赤木秀典、大村觀長、北峰大旭等の、中々の出來物も雜つてゐた、

入學試験が行はれた時に、先づ佛學の試験が課せられた。續いて同月に普通學の試験も行はれた。が、松ヶ枝小學林から來た糸月等四人に對しては、學力が明瞭だからとあつて、免除せられたまゝに濟んだ。それは此の學林の教頭で事實は林長である笠滿かさま僧正が、松ヶ枝小學林の林長をも兼ねてゐた

からであつた。無論この林長も名義だけで、事實は矢張り、教頭名義の芝海瑞義師が總ての事務を遣つてゐるのであつた。

笠滿僧正は、高潔の人格の所有者で、純粹の學者肌で、世事には全然無頓着の人であつた。専心佛學の教授と研究とを、自己の使命と思ふてゐらるゝ様であつた。此の入學試験も實際は、誰れが斯くさしたのかは判らぬが、笠滿教頭は眞實此れで善いと信じ切つてゐられたのであつたらうと思はれる。

糸月は心中ひそ潜かに「これで善いものだらうか」と何となく不安に思ふた。

翌日入學試験の結果が講堂に張りだされた。そうして此れが又大いに糸月等にも意外であつた。糸月等松ヶ技出身の四人は皆二年級に、他の二十幾人は皆一年級に編入されてゐるのであつた。

糸月は胸がドキ／＼した。野中も、志摩も、吉岡も、同じく皆眼を見張つた。一年級に編入された多數も、上級生も、悉く何物かを感じたらしかつた。

豊國祭りの騒ぎの間は無事であつた。恰憫な志摩は考へたと見えて、四、五日すると、三人に斷たははりもせずに、瓢然として何所かに行つて終つた。實は岡山の小學林に入つて佛學の研究をしてゐたのであつた。彼が中學林を逃げ出たのは、一つは英語が非常に嫌いであつた爲かとも思はれる、

寄宿舎の部屋々々に、寄り／＼上級生の密議が行はれた。一年級の赤木までが、此れに加はつて忙しく奔走するらしい模様が見へた。

鈍感の糸月は、それが、何事であるかを、知るべくして知らなかつた。日数が経つに従つて、同部屋の上級生までが糸月に對して折々不可解の表情をすることが多くなつた。それでも糸月は、自分等が問題に擧つてゐると云ふことに氣が附かなかつた。

不意に生徒は同盟休校を宣言した。上級生等が委員を設けて、はげしく、教師課幹部に接衝を重ねてゐるらしかつた。

糸月は、たゞ茫然として爲す業すべを知らなかつた。吉岡も野中も只困つた顔をしてゐた。三人が相談もして見たが、何の智慧も出なかつた。

其の時、計らずも、越前の糸月の師匠から電報が入つて來た。『大病至急歸れ』の短文であつた。糸月の同部屋の上級生等は、それが、糸月の師匠が、早く事件を知つて、糸月を救ふ爲めの作り事と思ふたらしかつた。

然し糸月は驚いて、大急ぎに歸國した。米原驛で北陸線に乗り換へる時、僅かの時間を利用して、小い町を尋ねて、夏密柑を幾つか買つて來た。それは師匠は大熱で苦んでゐると思ふたからであつた。

糸月の師匠の病氣は眞實であつた。醫者も檀家の大部分も、八、九分まで駄目と見込をつけてゐた。糸月は悲しかつた。然し氣を取り直して、法弟等と共に命がけに看護した。四十日計りして最早安心の域に達した。彼は深い心で佛天に感謝した。

學林の生徒から四方に發した激文は、幾度と無く糸月の師匠の寺にも配達せられた。然し糸月は讀む隙も考ゆる隙も無かつた。又實際のところ、自己の所屬の級の上下などは、全然眼中に於てゐなかつた。それ故無論師匠にも何事も告げ無つた。

五

暑中休暇がすんで、暫くすると、學林から、紛擾解決の報と開校の通知が來た。糸月は、師匠の許しを得て再び久しぶりに學林に歸つた。林長も、教頭も、諸教授も、普通學教師の外は、全部顔が變つて居た。

同時に、笠滿前教頭は上京して東京大學林教頭に就任した。斯の人が、やがて宗門學府の最高權威者になる様になつた地盤は、此の時に出來たのであつた。

野中も吉岡も歸校して居た。糸月はおめく此の學林に歸つて來たことが、如何にも前學長教頭等に濟まぬ氣がした。吉岡も野中も出來れば他に轉校し度い意志を漏して居た。然し糸月は野中をなだ

めて、此れを思止まるようにした。

糸月と野中とは、他の學生に對する遠慮から、寄宿舎を引き拂つて、吉岡の居る本山奥座敷裏の庇部屋に移つて、其所から通うやうにした。

一月餘りが過ぎた。糸月は漸く學科に對する興味を感じて來た。然し他の學生と彼等との間は、何となく隔りが見えて居た。糸月に對して同郷の上級生までが、段々彼を避ける様な傾向が見えた。

都の朝の學林の庭に、稍々白く薄霜が降り、高尾、嵐山等の楓が、濃く色づく頃になつた。晩秋の壯嚴なる自然に、特に感激を持つ糸月は、天空半分を美しき紅に、四方の峰々を薄紫に染めて、しづかに愛宕の嶺に沈む夕陽を譬へ難き感情を以て拜みながら、漸く同窓との間に深めらるゝ間隙を心配し出した。

或日、個人としては糸月と親交ある上級生の一、二人が、彼を寄宿舎の部屋に招んで忠告してくれた。それは、『君達三人は來年の三月まで休學した方が善いだろう。君達が、此のまゝ二年級に止つて居る以上、全學生の感情は解けぬと見ねばならぬ。そうして君達は排斥を受けて到底居耐まれぬことになるだろう。君達は一年を僥倖して居るのだから、こゝ僅か四、五ヶ月休むだけの事ではあるし、結局それが君達の幸福となるだらう』と謂ふのである。

事の當否は別として、糸月等は此の學校に居る限り、脆くも斯くするより外に路は無かつた。

殊に糸月も、野中も、此の宗團に屬するから、此の學校に入つては居るものゝ、心は寧ろ學校外に在つて、凡そ有益な公開講演があれば、智恩院でも、本願寺でも、同志社でも、東寺でも、何處にでも行つて眞劍に聽いて居た。時には再び一生に得難き、非常なる有益な教訓を獲たこともあつた。それで、此の學校を休んで一年卒業が遅るゝ位は、全然問題として居なかつた。

吉岡も、師匠が隣りの本山の貫首である以上、卒業しても、どうせ此所に居るのだからと云ふので、これ又格別問題として居なかつた。

三人は協議の結果、すぐに明日から休學することに申合した。そうして糸月も、野中も、師匠の許に歸ることに決めた。

糸月は勧告してくれた上級生の友人に、早速此の事を告げて挨拶に代へた。

學林の上級生等は、此の事を豫期して居たのであつたらう。早速會議を開いて談を決め、先の上級生の友人を以て糸月等に申込んだ。それは『學友の全部は、君等三人の立場に同情を持つて居る。然し君達は休學して歸るにしても、此のまゝ休學して來年四月再び登校して來た場合、又互に不快な感情を以て遇はねばならぬ。それは双方の不利だから、一層今度和睦をして、來春喜びの顔を以て再び

遇はうでは無いか。そうするには明朝君達が歸國する前に、互に懇親の意味で、茶話會を開かうではないか。』と謂ふのであつた。

此れも人の好い糸月等は道理と思ふた。そうして、茶話會の費用は、全部糸月等三人が負擔することに決つた。

六

糸月と野中とは、暫く學都を離れることが、如何にも名残り惜しく、打ち連れだつて木枯し散る、下加茂神社の森をくゞり、比叡の麓、曼珠院の紅葉を遙に眺めて、松ヶ枝小學林に行つた。そうして芝海教頭に暫しの別れを告げた。兩人の眼からは涙が自づと膝に落ちた。

二人は更に小學林の門をくゞつて坂を降り、すぐ其所の庵室に、笠滿僧正の師範で、同僧正に更つて小學林長の名義を持たれてゐる澄水し權大僧正を訪ねた。

鶴の如く瘦せた上品な七十幾歳の澄水御庵は、孫の如き糸月等の述ぶる不憫な談を溫顔に少し憂を雜へて、痛々しげに聽いて居られた。

七

乗り物の無かつた往復五里の路を、松ヶ枝から歸つて來た糸月等は、疲勞した體を、夜遅くなつて吉岡を加へて、寂しき告別の宴を開いた。それはお決りの燒鍋の牛肉を、一所につゝいて晚餐を共にするだけであつた。

彼等は殆んど無言であつた。中學林の消燈しょうとうの鈴れいが、靜な森を通して聞へてゐた。

折しも、急がしく、疊を蹴る足音が聞へて、障子の外から、威勢好き大聲で、

『糸月等三人ゐるか。』

と、呼んで、荒々しく開けて入つて來た人物を眺むれば、丈高く、筋骨きんこつ逞たくましく、元氣に満ちた三十歳の計りの豪傑らしき僧、然も片手に一升徳利を下げてゐる。

糸月等が驚おどき遽あはてゝゐると、『アハ、』と笑つて、又一人入つて來た者がある。見ると芝海教頭が、大きな竹の皮包みを提げて立つてゐるのであつた。

『一體誰だ。』

と、糸月が謂うと、吉岡が

『君達は、未だ、初めてゝあつたらう。此の方が、笠滿僧正の御法弟で金村さんといふ方だよ。』

と、紹介すると、糸月も野中も益々驚いて挨拶はしたものゝ、何の爲めに斯の人達が、今頃態々遣つ

て來たのかと心中に訝いぶかつた。すると、金村さんが、

『實はな！君達二人が今月松ヶ枝の師匠を訪ねて、休學して故郷へ歸るといふて、暇乞をしたそう
な。僕達は、それで、師匠から命ぜられて、君達を引止め到大急ぎにやつて來た。大體君達は何の
爲めに休學するのだ、先學長が君達の學力を、二年級相當と確認したから、二年級に編入した迄で
は無いか。其所に何の不都合がある。好し又其所に議論の餘地があるとしても、已に其の總ての責
任を先學長教頭等が負ふて辭職してゐるでは無いか。辭職する時、君達四人は二年級に其のまゝ止
め置く談にして、解決を附けたのではないか。其れを今になつて、生徒が又何の彼のと謂ひ出すな
どは、卑劣千萬の行爲ではないか。絶対に休學するに及ばぬ。生徒が斯る愚劣なことで騒げば、新
林長が抛つてをく筈は無い。若し又萬一、林長が生徒を鎮めぬなら、僕達に考へがある。頸に掛け
ても、此の喧嘩なら遣つて見せる。たとへ學林がつぶれる迄も君達を負けさせはせぬ。斷じて歸る
な！かまうものか、何と生徒が謂はふが、知らぬ顔をして平氣で登校してをれ。まあ心配するな—
—サー飲めサー飲め』

と、がぶつと一口に酒を飲んで、盃を糸月に差しつけた。柴海教頭は持つて來た一貫目近くもあるか
と思はれる竹の皮包の牛肉を、其所に擲げた。

急に部屋の中が、春の様になつた。糸月等三人の眼からは、涙がはふり落ちて居た。

松ヶ枝の澄水大僧正は、糸月等が歸ると、直ぐに柴海教頭を召び、旨を言ひ含めて西陣に金村師を訪はせ、そうして二人を此所に急がせられたのであつた。

糸月等は澄水御庵の深い情けを懷おもふた。恩師芝海教頭の弟子に對する厚い愛情を想ふた。笠滿僧正の法弟にして同時に肉弟たる此の金村師の情義に強い救すく援いを心から感謝した。眞に地獄で佛に遇つた感あじであつた。が、然し又非常に當惑した。

糸月は大に考へた。然し彼の返答は決まつて居た。差されて盃を干して金村師に返して、そして口を開た。

『御兩師の御親切は、私共深く膽に銘じて、終生忘れ得ぬ所である。殊に澄水御庵の御心慮からと承はつて、一層恐縮に耐へぬ次第である。が、然し私共は今日已に學生諸君と、休學のことを誓つたのであり、其上明朝歸國前和解の意味の茶話會まで約束したのである。御親切を無にすることは、眞に残念であります。矢張り私共の初の方針通り、許して戴き度いのであります。』

と、謂ふを終らず、金村師は

『ナニ、學生等と休學の約束をした。殊に和解の茶話會、そんな馬鹿なことが何所にある。それで

は此の方から『悪うございました』と謝る様なものではないか。其の約束は僕達から取消してやる。まあいゝ己達に任してをけ。必ず善い様にして見せる。サー飲め〜』

盃を廻して頻りに三人に勧められる。柴海教頭は始終ニコ〜笑つてゐたが、飲めば泣く癖のある人で逐に泣き出して謂ふた。

『僕は、僕は、松ヶ枝最初の卒業生としての君達の前途を心配してゐる。所が今度の事件、笠満前教頭は最早此所に居られぬし、僕達が心配して遣らねば……金村師が先から謂ふ通りだ、マー任してくれ、そう斷言してくれ。ナー君達。』

三人は益々當惑した。そうして顔を聚めて潜々協議した。然し纏りは無つた。糸月が又

『御厚意は真に有難いが、男子が一端約束した事を、善かれ悪かれ取り消す譯には行かぬ。それに貴師方の御力で、此のまゝ在學が出来るとしても、其の爲め學林を再び紛擾の渦中に陥れると想はねばならぬ。三人の名譽の爲めに、七十幾人が又一學期なり二學期なり、勉強をし損なうといふ事は、徳義上忍べぬ所と思ひます。何分御了察を願ひます。』

と、詫びるが如く、訴ふるが如く、凜として謂ひ放つを、金村師が

『それでは君達は餘り勝手が過ぎはせぬか。能く考へて見よ。巖村前林長や笠満法兄等が犠牲にな

つたは何の爲めだ、それでは君達の方が濟まぬでは無いか、間違つた約束を取消す位が何だ、君等も罌丸きんだまを下げて居るでは無いか。それに見よ、生徒等は親切そうに謂ふても、君達を誑だますのだ。馬鹿を観るぞ。』

金村師の顔は赤熱し、眼は血走つて見えた。芝海教頭も悲痛な面持で、幾度もくく繰返し決心を促した。三人は絶体絶命となつた。進まんか、恩師等に不孝、義人の情を無にする。退かんか、約束を破る、再び騷擾を招く、進退全く谷きはまつた。凄壯の無言が續けられた。

糸月は、生れて初めて此の様なつらい責め木にかゝつた。『世の中は眞まことに勞つといものだナ』と熟々思ふて心中に泣いた。然し『此所が大事だ情に殉じてはならぬ。』と無理に心を勵まして、

『何と申されても今日の場合、恩師等に不孝の罪を通るゝ途はありません。其の代り、他日必ず今日の御恩に、報ゆる時を作つて見せます。何卒是非今晚はこれで御容赦を願います。』

座は全く白らけて終つた。議論は猶幾度も繰り返された。然しそれは同じことで、互に何の効も無かつた。大分飲んだ酒も一向酔ふ者も無かつた。遂に四時の時計が鳴つた。金村師と芝海師とは起ち上つた。金村師が

『それでは歸る。君達の随意に遣れ。三人共充分身體を愛してくれ。邪魔をしたナ』

と謂ふ聲の裏にも熱い情が籠つてゐた。芝海教頭の眼にも涙が光つて居た。二人の姿はまだ薄闇い朝霧の中に消えた。

やがて、夜が全く明け放れて、取り亂した部屋の中に、三人の顔には益々悲痛の色が見えた。

八

八時の約束の茶話會の時間が來た。三人は詮方無く、半ば屠所に曳かるゝ羊の思ひで、學林の講堂に臨んだ。

茶話會の會場は、講堂正面右側の二間を打通して、テーブルを馬蹄形に並べて設けられて居た。物々しく個々に生菓子が盛られ、茶呑茶碗の外に、硝子のカップも添へ、所々に土瓶と香竄葡萄酒の壺までが立つてゐた。

やがてベルが勇ましく鳴つて、七十餘人がずらりと着席した。皆喜色が顔に見えて居た。糸月等三人は導かれて、左側真ん中邊に並んで着席した。

司會者が開會の辭を嚴肅に述べ終ると、滿場大喝菜の中に、正面中央席の五年級の首席鬼頭鷄林君が、威風堂々と長軀をつき立て、

『生等本學林生七十餘名は、本年五月以來百餘日の間、横暴極まる前職員幹部と戦ひ、随分惡戰苦

聞をつゞけたが、眞理は邪に加擔せず、邪は遂に正に勝たず、我等堅き團結の義軍の爲めに、敵軍は悉く滅首の刑を見るに到つた。然し乍ら、前幹部の偏頗なる愛に依つて、二年級に編入せられて僥倖を得て居た三、四の者が、猶其儘に残つて平然として今日に到り、生等甚遺憾に耐へ無かつたのであるが、此れも今日自ら顧みて當分休學する事となり、茲に生等は、最後の凱歌を擧ぐるに到つたのは、滿場の諸君と共に慶賀に耐へざる次第である……。』

と、述べた。糸月は『終つた。遣られた。』と驚いた。『まさか』と思ふて居た野中と吉岡の顔色がサツミ青くなつた。鳴龍英洲君、鳴谷洋觀君、植村靜遠君等の秀才達が、交々立つてそれらに氣炎を擧げた。その度毎に喝菜が擧つた。赤木秀典君が立つた。

『遣恨十年一劍を研く、生等七十餘名は、暴戾なる前學長教頭等の爲めに……。』

大喝菜が又續けられた。糸月は最早度胸を決めた。何とか挨拶を述べて善意の復讐でもと思ふた。が彼の因循の性質は其れも遂に出來無かつた。然し心中には、

『好し、面白い、幾らでも遣れ、不肖乍ら己は法華經中にも常不輕品の信者行者だぞ。韓信なら一人だが、己は百人でも、千人でも、幾らでも股をくゞつて見せる。人を見損なふなよ、然し斯る痴少な出來事に、微塵も貴君等を恨む様な、愚らぬ人物では無いぞ、有難い、有難い、至心に信ずる

不輕品は、社會に立つて役立つと思ふてゐたが、此れは單純な學校生活にも、早や大なる救いに預つて非常な効果を見せて戴いた。近くに在す南無釋迦牟尼如來、南無妙法蓮華經』

糸月の眼からは、感激の涙がポロ／＼と落ちた。彼は野中と吉岡の心中を限りなく不憫に思ふた。そうして隣席を見た。然し二人の姿は何時の間にか消えて居た。

誰か美聲で詩吟を初めた。其れに合せて誰れか、刀を持つて兒嶋高德を舞つた。つき／＼に代つて詩が吟ぜられ、劔舞が舞はれた。喧々轟々場が亂れ初めた。

やがて閉會の辭が宣せられ、破るゝ如き『萬歲』の三唱が、一同と糸月との唱和によつて擧げられた。

糸月は、三人分の茶菓子を袂にして、裏路から走つて彼等の部屋に歸つた。そうして驚いた。

吉岡と野中とは、頭から蒲團を被つて、聲を揚げて泣いて居た。此れを觀た糸月も、一時に涙が止め度も無く出た。そうして胸が痛くなつた。蒲團を引き剥いで、二人の前に手を着いて、

『勘忍してくれ、勘忍してくれ。僕が悪かつた。君等に對して餘りに殘酷であつた。』と謝つた。吉岡が謂ふた。

『否や、僕達はまだ若いから、斯んな苦勞を嘗めた事が無つた。君一人の所爲では無い』

三人は又泣いた。そうして來春の再會を誓うた。糸月と野中とは、急いで行季を縛つた。迎への俾が來て、糸月は先に出發した。

夕陽が、斜に琵琶湖の面を照して、將に比良の山に没せんとする頃、糸月は米原驛に着いた。

北陸線の終列車は已に出發した後であつた。彼の頭の中は、朝からの光景で一ぱいであつた。餘儀無く驛前の旅館に泊つて、二階から湖面を眺めて、曾て作つた覺えの無い詩の眞似をして即吟した。

男子立^テ志^ヲ出^ツ郷^ノ關^ヲ

不^レ圖^ニ今日^ヲ遇^フ厄^ノ難^ニ

前途^{ナリ}遼遠^ク歸^ル雁^ノ啼^ク

夕陽^{ニシテ}將^レ没^{セントス}宿^ニ湖^ノ畔^ニ

彼が、越前の寺に歸つて三日目、徳嶋に歸り着いた野中から手紙が着いた。痛ましい文句が連ねられてゐた。其の終りに

濡れ衣をきつゝ鳴戸の濱千鳥泣くもみやこの空を眺めて

わがこゝろ知るや知らずや同窓の友よ來ん春待ちて知れとや

糸月は、手紙を顔に押し當てゝ泣いた。

(終り)

志摩の出家

赤 檣 の 山 人

志摩智朗は僧侶に爲ると間もなく、松ヶ枝小學校に來たのであつた。其の直ぐ前まで、函館商船學校に入學してゐた。商船學校の卒業旅行は、海外貿易見習いだそうで、彼は同級生全部と一所に、何丸とかに乗つて、上海や香港は無論のこと、南はシンガポール、ボルネオ、北は浦鹽、ニコライエフスク邊りまで、半年も航海を續けて、やつと馬關に無事に入港したが、彼は何思ふたか獨り瓢然として無斷で船から上つて、其の邊りを無茶苦茶に歩き廻つて、遂に萩に行つて、其處の法華寺に頼んで、弟子と爲つて終つたところであつた。

何故、志摩が、突然船から上つて、世捨人に爲つたか。何故馬關に上陸したか、其れは明瞭には聽か無かつた、然し糸月が、彼から折々聽いた談を綜合すれば、略それを察せられる邊はある。

志摩は、東北の或市の生れであつた。其所は、美人系として有名の場所である。彼には、隣人どうしの幼昵みの愛狂しき娘があつた。兩人は物ごゝろが判る様になつて、一層に愛し合つてゐた。

彼が商船學校にゐる間に、何時しか、娘はすつかり體が出来上つて、美しさも一倍になつて來た。志摩の心は速つてゐた。

所が、志摩に取つて、愕くべき、哀しむべき事が、突然に起つて來た。娘の家は志摩の家程富んでゐなかつた。娘の親は、何等兩人の心を察する所は無かつた。或は、それ程深い事情を知る由も無かつたのかも知れぬ。無邪氣で、人の好い娘は、急に談が進んで、土地出身の或高等官の妾に賣られて、遠い山陽の果の、或地の某官舎近くに、圍はれの身となることに決つた。

志摩は、世もあらず驚き悲しんだ。然し十八、九歳の學業中の彼に、如何ともする業は無かつた。従順な娘は、無論親に反抗する様な自覺心を持つ筈はなかつた。

汽車の無かつた東北の旅を、娘は一人寂しく俚に乗つて、遠き西の空を指して出立した。志摩は、秘密に、娘を送り／＼、幾夜を重ねて、遂に或所まで行つて、盡きぬ別れを惜み乍ら、譬へ方なき悲哀をもつて漸くに歸つて來た。それから一年餘りの月日を悲哀のうちに送つて、漸く卒業航海の旅に上つたのであつた。

志摩が、船から上つた目的は、言はずと最早卒業近くなつたから、彼女を訪れて、何とかして、郷里に連れ戻る爲めであつたらうと想像される。彼が其の附近で、其のまゝ、縁も無き寺の門を叩いて、學生姿から遽かに、緑りの髪を剃り落して、墨染めの法衣に、數珠をつまぐる哀れな姿に變つたには、更に哀れな最後の幕があつたらしく想はれる。

彼が、糸月に、此の生々しき物語りを爲す時には、彼は決して眼底に涙を宿してゐた。そうして其の聲は、いつも笑の中に泣いてゐた。彼は机の引出しから、時に短刀を取り出して、白く光る切先を、ある深い表情で眺めてゐた。

彼は後年、好きな古書の蒐集と、中古天台學系統の研究の爲め専心しつゝ、琵琶湖畔の古刹の奥まつた書院に、誰れにも知られず持病の腦溢血で死んでゐた。誠に出家の動機にふさはしい、悲哀をそゝる最後であつた。

(終り)

延嶽詩叢

寂照院日乾

今古不更本時顏

唱題穩坐別頭關

何須迹化舊年曆

山默水談人自閒

一圓院日脫

可憐惑者視崖岡

見々靈山未散場

水韻風聲呼妙法

獸蹄禽翅放金光

菩提日掃無明闇

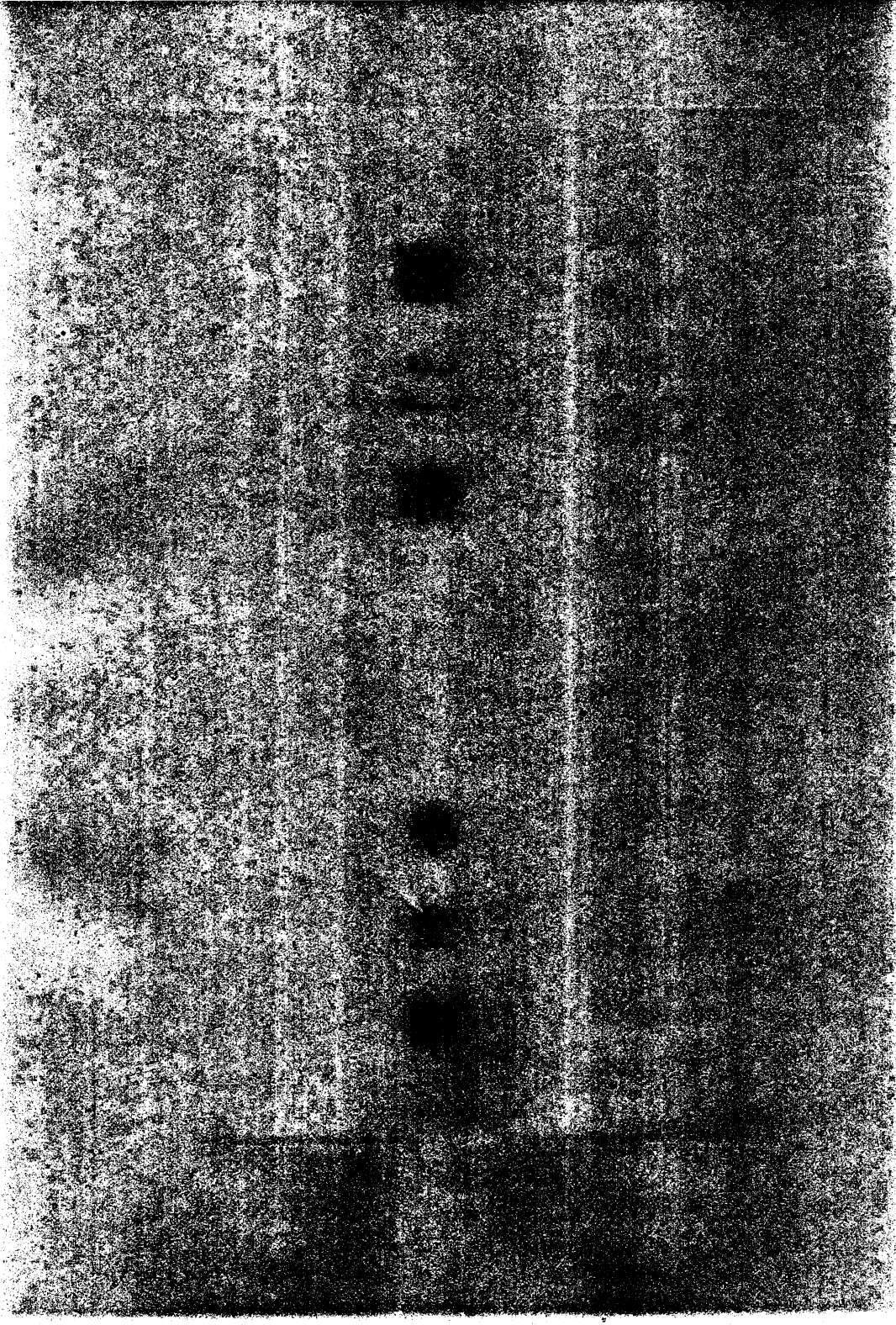
般若月移本覺鄉

本化棲神事常寂

西天良位識章昌

第二部

學生欄



成 佛 觀

堀 内 義 光

形而上學の根本問題として物質を以つて世界の本體となすか、或ひは精神を以つて世界の本體となすか。換言すれば物質が本原的實在にして精神は夫れから派生せる陰影に過ぎぬものとなすか、或はその逆と觀るかの唯物論、唯心論の問題である。

フオイエルバッツ、(Feuerbach 一八〇四——一八七二)の唯物論に依れば人間と自然との外には何物も無く人間よりも自然よりも、より高級なる實在と稱するものは實は人間の宗教的想像が生んだもので畢竟する處我々個性の想像的反映に過ぎない。隨つて思惟と實在との眞正の關係は實在は主體であり思惟は屬體であると云ふのである。マルクス(H.K.Marx 一八一八——一八八三)の唯物約辨證法亦然りである。即ち彼れに依れば觀念世界なるものは畢竟する處人類の頭腦の中に移置され移譯された物質世界に外ならないのである。故に物質は精神に先在すると言ふ結論を生むのである。此の世界觀は物質を以つて世界の辨證的法運動の主體たらしめ茲に唯物史觀たる認識の方法が成立するのである。

ヘーゲル(G.W.F.Hegel.1770—1831)の唯心的辨證法に依れば、世界は自然及人事を通じて絶對者としてのイデー(Idea理念)若しくは、ロゴス(Logos理)の發展の現れと觀る故に思惟行程は現實世

界の創造主であつて、現實はたゞ思惟行程の外部現象たるに過ぎないのである。マルクスは此の唯心の辨證法に對して逆立ちして頭で立つて居ると稱し「我々は神秘の外殻の内に合理的な核心を見出す爲めにこの逆立ちした辨證法を更らに顛倒せしめなければならぬ」とて之れに對して倒逆法を以つて酬いたのが彼れの所謂唯物的辨證法にして彼れはこれを以つて從來頭で立つて居たものが足で立つに至つたと提言したのである。マルクス主義者の理想境とするところは、此の原理に基いて物質の均等に依つて公平なる分配を有し、夫れが延いて精神的頭腦的にも當に平均を持つ社會を實現せんとする様である。

天台家の法界觀は中道實相の理を以つて世界の本原的實在となし此の實在より縁に隨つて生起せる現象世界を大別して依正二報となすのである。隨つて正報を主體とせば依報は屬體であるが故に正報を十界に分てば依報又自づと十界を成ずるのである。十界とは大別すれば迷悟の二を出でない。然らば迷悟を生むべき中道實相平等の一理は迷悟の矛盾を包含せる實在なりやと云ふに茲には迷悟未分の眞如となし、迷悟は隨縁生起の結果とするのである。宛然たる法性眞如（中道實相の理）は無始無終本有の實在である。此の實在より顯現流動する者に自然有り、人類あり人類には迷者あり、悟者ありとすれば迷悟を生む眞如は逆觀的に推理して在纏眞如と云ふのである。即ち中道實相の理は非迷非悟

の邊に約して迷悟未分と云ひ、悟と迷を生むの邊に約して在纏真如と云ふのである。然らば中道實相の一理は實在としての夫れ自身は不變真如なるが、起滅の現象に於ては隨緣真如である。こゝに於て素朴的には中道と稱するも顯徳門に約しては法身と稱するのである。かくて天台は當然唯心論なるを以つて、機械的必然因果性の上に立てられたる唯物的、非價值的、非生命的、自然的、流動連鎖を目的觀に移して、中道實相の理は絶對價值的生命にして常に現實を創造し進化せしめつゝありて其方法は正しく因果的法則を辿るものと説明せねばならぬ筈であるにも拘らず、彼等は宛も之を以つて倫理學や物理學の法則の如く夫れ自身には生命活動無き單なる理として扱ふが故に抽象概念に過ぎぬのである。當家に於ては本原的實在は法界周遍の唯心的一大圓佛にして是れを本佛と云ふのである。

此の本佛を吾人は抽象して體用の二つに分けて考ふる事が出来る。體とは法身であり用とは報應二身を指すのである。更に體本用迹は法華壽量品の六或示現の説相に依れば或説己身己示或説他身他示と稱するを以つて豈獨り世々番々應迹の佛のみが本佛と云へようか、六道の衆生乃至は草木と雖も皆是れ本佛の顯現であり、本佛體内中の現象である。茲に於て吾人が法身を抽象して考ふれば明らかに不變真如なるを以つて此の本覺は無作本覺の如來であり、可能性としてのみ此の中に三身を考ふる事を得るのである。けれども我家の本佛は抽象概念ではあり得ない、事實具象的な本佛は常に報應の二

身乃至十界の身を現じて止まぬのである。是れを時間的に法身の體在つて後に應用垂迹すると考ふるのは天台家であつて、我家に於ては説明の次第上前後的に體用本迹と云ひ、又は法報應と云ふも實には更に次第前後無き、體用同時存在であり、同時顯發である、是れを三身の本有無始無終と稱し茲に於て法界一大円佛の人格的稱語は成立するのである。然るに本覺果海中に在りて實には迷に非ずして迷ひ、生死に非ずして生死するは何ぞ。吾人に云はしむれば是れあるが故に本佛の妙用は不可思議である。何となれば本佛を直觀するの世界は不變真如の世界にして單本覺であり、論理的、先驗的、普遍的、絶對價值的實在者の世界にして、若し一度思惟と反省の重に來ればその世界は可能性として永遠の彼方に在る絶對完全者と云はねばならぬ最高人格である。さればこそ我家に始覺即本覺と稱して、吾身は本覺無作三身の如來なりけりと始めて覺知したるとせよ此の能覺知の智用に酬ひらるゝ所覺知の體は本覺の如來である。斯くて迷雲は忽ちにして輝く光明と變じたりとせんか、本有の覺體に一如せるを以つて茲に生死因果の其まゝに金剛不壞の生命となるのである。此の生命は時間的には遂ひに本有なるが故に三世常住となり、空間的には妙樂大師の一身一念遍於法界の無限大となるのである。本有にして且つ周遍なる者の缺減する事は論理の許さざる事極めて明瞭である。然るに經驗的、現實世界に隱顯を生ずる事は不可思議なる妙用と云はねばならぬ。經文に如來秘密神通之力とは蓋し此の

事ならん。斯くて始覺の佛は茲に成立したのである。

次に當然豫想さるべきものは此の佛に依る衆生教化である。此等の始覺者に對する法悅の淺深のバロメーターとして我家の六即の位が立てられるのである。是れに就いて考ふるに飽迄も吾家は本覺果海中の吾れの自覺と、感激の上に立てらるゝ始覺であつて茲に當家の特色が発見さるゝのである。台家及び諸宗乃至あらゆる宗教、道德、倫理の如きは可能性としての向上の一面を説くのみなるを以つて永劫不成佛にして因中の迷者として終らねばならぬのである。吾祖の諸宗無得道墮地獄の根元と謂へる意味ふべきである。

壽量品の佛が五百塵點の昔に成佛したと云ふ事は正しく本有の始覺佛と云ふ事である。随つて法身本覺が本有なると共に報身始覺も亦本有である。始覺が本有なる故に此の法界は素朴的現象に非らずして本有の光明(本佛の始覺を通した)に照らされた本覺果中の正依の二報である。此れを本佛の每自悲願と云ひ、愍念常に止まざる潤ひある中に生息して居る吾々であるとしたならば、吾々は遂に佛界縁起の故に本佛の愛子である。愛子の自覺成りて茲に感激の唱題、報恩の生活は展開されるのである。

昭和五年九月廿八日

當家の下種論について

武 田 海 正

下種論とは私共愚惡の凡夫が本佛から久遠劫來救濟されて居つたといふ、本化の信仰たる生佛關係を種子を播く事に譬へて論じたものである。

華嚴や眞言等の法は甚深なりと主張しても下種を論じない爲に小乘滅斷に同ずる。若し下種がなければ得脱もない筈である。他宗余經が爾前無得道墮地獄の根元と貶されるのはこの下種論がないからである。然るに法華經には本迹二門にわたつて下種論が説かれてゐる。故に下種論は法華獨特の法門であるといふべきである。本尊鈔には

所詮非一念三千佛種者、有情成佛木畫二像之本尊有名無實也。 九三八

と述べられた如く、下種なき成佛、下種を論せず成佛論を立つるものは無因有果の自然外道、因果撥無の反佛教的邪義である。是の如く諸宗諸經の中に於て法華經獨り下種の法門を顯説してゐる。これが法華獨一の成佛と云ふ所以である。

法華經には下種の因縁を三箇處に説いてゐる。第一は序品の二万億佛の因縁、第二は化城喩品の大通結縁、第三は壽量品の久遠下種である。

台祖はこの中、第二三千塵點大通結縁を、下種として、迹門三益を立て、宗祖は第三、久遠下種に立脚して、未法下種を宣揚された。

妙樂が、迹門は大通を元始とし、本門は本因を元始とす、と云つた如く、迹門三益の化源は三千久遠大通結縁であり、本門三益の化源は壽量本佛久遠下種である。富木抄には

日蓮ガ法門ハ第三の法門也。一六四八

と示し三種教相には第三師弟遠近下遠近相、五百塵點。以久遠爲三元始論三種熟脱一五三と説いてる。この第三法門の内容は正しく本門三益である。故に下種論は、當家別頭法門の本づく處でありその根源である。

下種論は佛教思想の二大系統たる、一乗家龍樹等の實相論系の思想と、三乗家無着世親等の縁起論系の思想とを下種の譬によせて統一せんとしたものとも解釋し得るから、理深く義密に容易に解し難いが、當に一大佛教の思想的綜合統括と、世界的宗教としての歸結を示す指針の觀がある。即ち十界本有と説く本覺的實相論を、生佛迷悟の差別ありと説く、始覺的縁起論的表現様式によつて、潤色し組織し論述したものである。

而してこの下種論は、本佛の無限の慈悲と其の無盡の救濟を顯はすものである。久遠劫來過去遠々

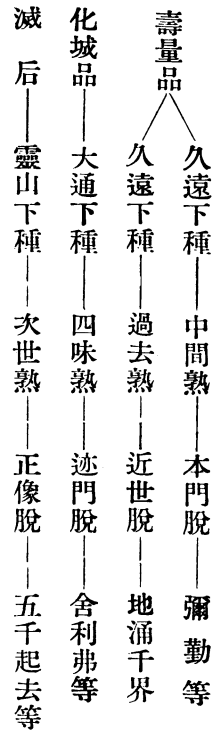
現在滿々未來永劫にわたつて、本佛の御本懷は衆生濟度の一大事因縁より外には何もものもないのである。その衆生濟度の本源は正しく下種である。故に他の法門もさることながら、この本佛の大慈悲の基くところ、その化導の根本たる下種論だけは、徹底的に信解しなければならぬと思ふ。

大救世者本佛釋尊の每自悲願の大願は藥師の十二願、彌陀四十八願、悲花經の釋尊の五百大願、法華經譬喻品の能爲救護の本願等あらゆる諸佛の別頭末願の諸願を綜合し、それ等にも超過せる如我等無異の總本願である。

御義口傳に曰く、釋尊の總別の二願とは我等衆生の爲に立て玉ふ處の願なり。二七
 壽量品の良醫段はこの本佛の大慈悲根本誓願力を最もよく具体化して徵象した譬説である。宗祖の御指南によれば、良醫とは本佛釋尊であり、子とは我等衆生であり、毒藥とは權教方便であり、失心とは謗法であり、良藥とは南無妙法蓮華經であり、遣使還告とは宗祖である。これを法門によせて因果論的に組織したのが所謂久遠下種の法門である。

納種在識永劫不失といへば久遠下種の上に更に大通下種等の如く重ねて下種する事は許されない筈である。然るに天台文句に四節三益を説いて居る。それは第一久種現脫、第二久種近脫、第三近種現脫、第四現種當脫である。第一第二は共に久遠下種であり、第三は大通下種、第四は靈山下種である。

前二者には再種義はないが、後二者は確に再種、若くは復種である。この再種復種は迹門當分に約するから立つのであつて、本來下種には再種復種義は成立しないのである。



右圖の如く下種には久遠、大通、王城等の諸下種をみるが、事實ある真正下種は久遠下種の一下種のみである。久遠下種以外の諸下種は佛の常在教化を示す爲に天台が抽象的に分立したまでである。

久遠下種とは本佛下種、本因下種または十界下種とも謂ひその内容は本佛の出世の本懐たる每自悲願の下種である。壽量品の佛たる良醫は失心不失心の諸子に、平等に色香味美の良藥を與へた。即ち本佛は十界に等しく本因佛種を下したのである。日向記に

十界平等に授くる所の妙法なり 五三

と曰へるが如く、十界平等の下種であるから久遠下種已後は十界悉く佛子である。即ち取要鈔に「此土我等衆生五百塵點劫已來教主釋尊愛子」と説けるものである。

久遠下種の種たる本因佛種は本有の性種であらうか。それとも修得の乘種であらうか。若しこれを本覺的にみるならば佛種非佛種の名目を絶し、性乗何れとも定め難い。かゝる單本覺の種はまた衆生の實益にも何等關する所がないのである。由來天台では迹門三益を立て今番脱益の衆生實益論に立脚して、大通結縁を以つてその化源とし、その種を修得佛性と定め、久遠下種を理佛性、性種、正因佛性と説く様である。文句に譬嚳品の五百子を正因の子とし三十子を縁了の子としてゐるのに明である。これに對して當家は本佛の每自悲願の重に立脚し本有三因佛種をも乘種とする。何者、久遠下種の種子は無始古佛の本願力によつて擣筵和合されたる事一念三千佛種だからである。今經には擣筵和合與子令服と説き、本尊鈔には

一念三千佛種 乃至是好良藥壽量品妙体宗用教南無妙法蓮華經是也

九四四

と釋されて疑ふ余地がない。昔因は性具三千を明さず迹因は事一念三千佛種を説かぬから共に佛果の眞因とはなり得ない。これ本尊鈔に爾前迹門の因教すら佛因に非ずと貶された所以である。かくて一大佛教中法華本門壽量の極説たる久遠下種のみ佛果の眞因である。

大救世者本佛尊の每自悲願の顯現たる本因下種は迹門大通下種の如き單なる衆生の實益たる成佛不成佛には拘はらない。即ち日向記に

善人惡人二乘闡提正見邪見の者にも妙法の雨を惜まず平等にふらす 四二

と説けるが如く、久遠本佛はその機類の如何に拘らず十界へ平等に惜みなく救ひの佛種を下したのである。即ち利鈍順逆の吾子の爲に平等に大慈悲を被らしたのである。

斯の如く本有三因を十界平等に下したのにも拘らず、事實、實益の上では救濟遲速、乃至成不成の差別が生ずるのは如何なる理由に基づくか。なる程、佛出世の本懷に約すれば、久遠下種已後は十界平等に悉是吾子、即ち悉く佛子であらねばならぬ。然るにこれを機情にすれば、十界の衆生の中には、自ら根の利鈍、障の輕重あるによつて、本所持を忘れたる者、忘れざる者、本心を失つた者、失はぬ者等の差別が生ずるのである。即ち日向記に

仍て釋尊の御子にも物に狂ふ子もあり。不孝の子もあり。孝養の子もあり。 五四

とある如く、本所持を忘れざる不信心者は、佛意に隨順するから孝子といはれ、忘本所持の失心者は、飲毒背大化の故に不孝の子と云はれるのである。

斯様な理由のもとに、每自悲願の下種は十界平等なるにも拘らず、實益の上では差別が生じたのである。と同時に佛意と、機情との二つの立場の相異によつては、同一佛種を論ずる場合も自ら別種の如くみゆるのである。

即佛意に約すれば已施大化の乘種であり機情に約すれば忘本所持の性種でもあり、始覺即本覺の行佛性でもある。要するに本種を佛意に約して十界下種となし、久遠下種と談するのが、當家の下種論である故に佛種は理佛性でなく乘種たる始覺即本覺の行佛性である。種体は無始本有の十界事常住事一念三千佛種である。

斯の如く久遠下種とは無始久遠の元初本佛釋尊が一切衆生救護の爲に十界平等に事一念三千佛種を下ろされた謂である。然るに機類に利鈍順逆の差別があつたので或は得脱し或は三王流轉となつた。かくて久遠下種已來中間得脱結緣門脱乃至本門脱正像入實等の無量無邊の機類が、如我等無異の佛誓に叶つて成佛したのである。その三五下種を忘れ在世結緣にも漏れたる我等余失心者は末法今日まで流轉して來たのである。即ち開目鈔に

強盛の惡縁に落されて佛にもならず。しらず大通結緣の第三類の在世を漏れたるか久遠五百の退轉して今に來るか 七六九

と云へるものである。三五流轉の余失心者は本未有善の最惡機であるから本佛無縁の慈悲たる妙覺の種子、本善妙種を殖ゑなければ拔濟する事ができない。こゝに末法下種の超悉檀根本大化導が起るのである、

久遠下種と末法下種との關係如何。先ず先驗的目的論的にみれば久遠下種は眞正の下種であり、末法下種は結縁か熟益か聞法下種である。次に經驗的機械論的にみれば久遠下種にも眞正の下種あり或はさうでない下種ありまた末法下種にも眞正下種あり熟益あり結縁もある。前者は價值的宗教的所論であり後者は價値關係的科學的所論である。故に前者は一佛三益に確定し、後者は日蓮本佛の下尅上論に陥る憂がある。

大通下種と末法下種との相異如何。大通當機は久種近脱の最利根者に對すれば鈍根であるが末法當機たる余失心者に對れば不心失の一類である大通結縁の第一類常住大乘の機は現座に得脱し中間に入實し、第二類退大取小の機及び始終住小の第三類は今番乃至正像に得脱し終つたのである。然るに末法のそれは一同の逆縁であり。展轉至無數劫である。尤も順縁門下は現世に熟脱もしようが、爪上の土で殆んど問題にはならぬ。機類が是の如く異なるやうに下種も自ら相異してゐる。即ち大通下種が久遠下種發心の熟益であつたのに對し末法下種は久遠の失心者であり久遠下種の功を奏しなかつた一類たる久遠結縁の下機の爲に事一念三千佛稱南無妙法蓮華經を下すのである。

諸御書によれば末法の通機は逆縁である。逆縁とは謗法である。謗法とは佛智疑惑の根本無明であり、本佛への背反である。壽量品の意によれば失不失の十界の衆生悉く佛化を懇請し、その請に應じ

て父本佛は平等に良薬の佛種を下した。余失心者はこの妙薬をのまない。これ佛智に對する疑惑であり、父本佛に對する背反でなくて何であらう。かく末代惡世の我等は皆悉く過去遠々劫より父に背き久種の寶珠を忘れ謗法の罪惡を重ねて來たのである。故に壽量品には余心失者爲治狂子と説き、信解品には醉酒而臥と示し、日向記御義九五 本尊鈔九四四 開目鈔七六八 八二六 唱題鈔三二三 新池鈔一八四九秋 本鈔一九三八等には失心者不孝子と釋してゐる。然らば末法當機には本來下種が無かつたのか。佛意に約すれば正しく每自悲願の下種を被つたのであるが、強盛なる惡縁に誑されてそれを忘失したのである。故に御義口傳には

失とは本と有る物を失ふ事なり。 九五

とあつて末代の我等は久遠の感應幽微なる久遠の失心者なる事を証してゐる。人性に對する省察が自己にまで深められた時宗祖は自らの過去に於ける謗法罪を懺悔しないでは居られなかつた。その事は開目鈔八一七 減罪鈔一〇一三 兄弟鈔一一三四 善無畏鈔二三四八等に明である。

斯の如く久遠下種を自覺する處に永遠の救ひがある。久遠の謗法の大懺悔と同時に來るものは本來覺了の大法悦である。茲に謗法の重罪人は一躍して本覺果海に住し、本佛の寶兒となり、吾本化上行縮造一一三五 一三八九 一四二八 一五一四 一八〇七 一八四三 一八七三 一九二五 二〇〇八 と名乗られた。一介

の貧僧は忍ちにして佛勅を被むつた如來使となり、具騰本種して久種近脱の上機にかへつた。故に宗祖の大慈拆伏下種結縁の唱題は久遠本佛の信であり、叫びであり、行であつたのである。この事實こそ我等末代の機類が法華値遇の大縁を久遠に結んである唯一の證權縮道 二六四 七四四 九六四 一七六〇
一八四九 御義 五二である。實相鈔には

皆地涌の菩薩の出現に非んば唱へ難き題目なり 九六一

とあれば順縁門下は悉く久種近脱の上機に騰るわけである。而して朝夕に唱ふる題目の聲は本佛の聲なるが故にそのまゝ絶對拆伏下種結縁の毒鼓の響逆謗救濟となるのである。

謗する人は大地微塵の如し信ずる人は爪上の土の如し 秋元鈔 一九三八

大地微塵の如き逆順は先天的に正法を敵視し法華經の行者に迫害を加へるから、而強毒之の題目の利劍を以つて此を摧殄し一日も早く正法の味方としなければならぬ。日向記には

元品の無明の大良藥は南無妙法蓮華經なり。 五八

南無妙法蓮華經の大音聲を出して諸經諸宗を對治すべし 六九

と説ける如く、謗法逆縁の根本無明を駭動し久遠下種を開發し、本種の覺芽を萌動するのが末法下種唱題の本趣である。

末法下種の種子は久遠下種のそれである。即ち事一念三千佛種たる南無妙法蓮華經である。それは法要書一七二七御義口傳八六九〇日向記六本尊鈔九四四等に明である。然らば末法下種にも漏れたる逆縁衆はどうなるだらう。

若し此の題目の本心を失せんに於てはまた三五塵点を經べきなり。但如是展轉至無數劫なるべし。

日向記 七四

ご未來永恒に流轉しなければならぬ。これを思へば生命を賭しても拆伏唱題を宣傳せずには居られぬでないか。

× × × × ×

一佛三益種熟脱の法門を説かなければ本佛の化意悲願も衆生の實益もわからない。就中この下種論を述べなければ本佛無盡の救済の源泉を明かにする事ができない。のみならず末法時機相應の大白法たる法華本門の肝心妙法五字七字を末代の一切衆生に下種しなければならぬ所以の妙宗のよつて来る淵源が顯れない、實に下種論はこれ等諸問題に對して根本的解答を與へ、以つて一佛三益の根元を究め、記小久成の二實開顯のよつて来る本源を明かす一大佛教の根本問題を解決する寶鑰である。

因に富士門流の如きは久遠下種を失ひ末法下種に迷ひ、その種体論に於ては種勝脱劣の謬論を生じ

また導師論に於ては單に脱迹の佛を捨つる事を知り種本の本佛を仰ぐ事を忘れ宗祖本佛の下剋上の邪義に陥つてゐるやうである。

たどるべき道

吉 田 孝 秀

挽近、物質文明の進歩に伴ふ弊害として、道德宗教の衰頹した事を頻りに慨嘆するのが一般識者の通説の如く思はれるが、此れを大局から公平に見たならば、物質文明の進歩は一面弊害を免れないが、現代に於て此の物質文明、機械文明程偉大なる貢献を人生に齎らしたるものは恐らく他に其比を見ないであらう。無論他面道德宗教等の衰頹は事實であるが、畢竟其は道德宗教の力がその社會に權威を持たなかつた結果生じた所の弊害でその責は當然「自ら」負ふべきであると私は思ふ。

物質文明の進歩に依つて衰頹を來す様な道德宗教は、何としてもその時代に力のないものであつたと言ふの外はない。然も精神界の多くの人達は依然として時代錯誤の舊套を脱し得ないで、頹勢を挽回する事のみ苦惱してゐるが、むしろ我々は速かに一切を擲つて、先づ精神生活の第一義に醒め自由な

る自我に還れと叫ばなくてはならない。そうした處に初めて固陋なる偏見から解放され、昏睡から目覺めて、眞に赤裸々なる生命力の進路を見出し得る事を確信するのである。斯くして得た處の更に高く、大きな道徳及び宗教であつてこそ、初めて時代を教へ眞に民衆を指導するに足るの力あるものだと信じてゐる。

日蓮上人が正嘉、正元を経て文應元年庚申の春迄の永い間にわたつて岩本經藏に於て一切經を閲覽遊ばされ、而も其後數回、事に觸れ時に當つて大藏經を讀破された其御心持こそは這般の消息を語るものではなかるふか。最澄（傳教）や空海（弘法）の如き當時文化を誇つた支那よりの新歸朝者の高僧達こそ所謂「一世を風靡した時代の新智識」と言ふのである。而も彼等には常に彼等の主張する立場があつた。只聰明なる智解に依て天台を究め、眞言を傳承したに過ぎない。其他各宗の大師、論師は何れも是れに淺深の相異こそあれ殆ど轍を同じうする事は今更蕩々たる言を待たない。

斯くして遂に佛法の歸趨する處を誤り教主釋尊の本意を失墜するに至つたのである。吾が日蓮上人の法華經行者としての活躍は全く此れと反對の立場から何物にも遮られず何物にも制せられず最も自由なる飛躍に依つて得られたので、所謂涅槃經の「法に依て人に依らず義に依て語に依らず、智に依て誠に依らず」を其儘體驗せられたのである。「日蓮は何れの宗の開祖にも非ず又末葉にも非ず。」と

仰せられ、「弘法は智者なるが故に一を三と讀み、日蓮は愚者なるが故に一を一と讀む。」等の切實なる多くの御遺文を拜すれば如實に祖師の御意を竊ふことが出来る。この純眞なる精神の全要求に對して與へられたのが法華經であり、従つて此の法華經に説示されたる教へこそ人生最高の原理であり、最も完全なる生命の源泉であらねばならぬ。而も本化の佛使日蓮上人のこの先人未踏の法華經の行者として一天四海皆歸妙法の大旆を掲げ攝受折伏、時に應じて一期を妙法の弘通に捧げ、權威ある宗教を末法の社會に徹頭徹尾行き渡らしめんとしたの六十年の生涯猶足らざるの御精進を偲び奉る時、誰かその尊さに感激せざるものがあるか。「鳥と虫とは鳴けども涙落ちず日蓮は泣かねども涙ひまなし」と或は「日蓮は日本六十六ヶ國島二つの内五尺に足らざる身の一つ置く所なし」等の御遺文は一讀よく上人の全生活を伺ふに足る。警鐘は既に亂打された。吾々は常に一切の偏見を捨て、純なる魂と溢るゝ熱情とに依つて眞摯なる一道を辿り、宗祖の所謂、二陣三陣の「和黨」として努力精進以て向上の一路に、邁進すべきである。

哲學的部門より觀たる台、當兩家

黒 崎 政 信

(A) 序 言

宗教は信仰を以て、其本領となすものなるを以て、多分に情的分子を含むことは言を俟たざる所である。故に世の進化に逆ひ、保守的傾向を有するは俛るべからざる所なりと雖も、而も亦、智識に於いて、全然否定する所に向つて、それが信仰を立てる事の不可能なるは勿論である。

茲に於いて、最も發達せる宗教は「學の學」たる哲學の上にその基礎を有し之に依つて其の信念を鞏固ならしむるものでなければならぬ。即ち、絶對平等不可思議なる、宇宙の大實在を究明するを以て其の第一義となし(平段)之を有限なる吾人の意識内に反映し來ると同時に、有限化して人格的實在を現出し、之を標準とし、之を對象として、敬仰し憧憬し、漸次改善、進化するを以つて第二義的(目的)とせねばならぬ。

而して、此の兩義を完備して始めて眞の宗教と云ふべく、社會救濟の實、はじめて具はるのである。若し、茲にそれが第一義を缺く宗教ありとすれば、是れ畢竟、迷信的邪教にして、晃々たる科學の光明に遭へば、哀れ邯鄲の夢醒め果て、果敢なき最後を見ねばならぬのである。

現在、宗教と稱するもの、その數夥しきも、而も、一佛教を除くの外、皆唯、天啓、暗示等に依りて成れるもの多く、深遠なる哲理の上に立てるもの、殆んど之を見出し得ないのである。故に輓近科

學の鐵槌に接して多くの宗教の牙城は、累卵の危きに類して居る有様である。

然るに、佛敎は大覺世尊の幽玄なる知見に依つて立敎し、古今一切の哲學說を網羅し、凡ゆる科學を含蓄して、尙ほ餘裕ある基礎を有するを以て、如何程研鑽し、討究すると雖も、動かざること盤石の如く、佛日の光輝は、將た愈々顯揚されんとしてゐるのである。

而して、茲にそれが第二義を缺く宗教ありとすれば、それは、但、一片の哲學として許される事はとまれ、吾人は宗教として、その價值を認むる事は不可能であると思ふ。縱令、それが説く所、如何に巧妙にして一點の間然する所なく、善く宇宙の本理を究明すると雖も、之を人格化して、信仰の對象とする事なくしては偉大なる感化を與へて、一切人類を指導する事は到底不可能であるからである。然り、唯、不可思議なる絶對的實在を捉へ來つて、之を目的とし、之を標準とし、之に依つて安心立命すべしと説くとも、要するに、これ無味乾燥の空論に止まるのである。

茲を以つて、凡ゆる宗教は一として、人格的實在を立てざるものとはなく、その人格的實在の明瞭であればあるだけ、感化力の大なる事を意味するものである。

之を要するに、眞の宗教は、先づ理性に満足を與へ、而して後、感情に對して確たる慰安を得せしむるものでなければならぬ。而して、吾人は茲に全佛敎の巨擘とも云ふべき、台當兩家の宗教的眞價

の何れが勝れるかにつき、聊か研究せる所を述べてみやう。

(B) 台家の哲學的部門

法華經所詮の極理は、正に諸法實相である、而して、台家は法華經を主依となすと雖も、而も述門を以て、それが表となすが故に其の世界觀は、一如的實在論にして、隨つて全法界を以て、一法性の顯現と見るのである。故に、善惡邪正、生死涅槃共に、一法性の上になる作用に外ならずと説くのである。則ち、天地の形相に必ず性あり、性ある所必ず復た体あり、而して性体のある所必ず力、作、因、緣、果、報是に依つて現はるのである。而も報を亨けたる所、その儘、相なるを以て、本末究竟して平等である、(約假諦)隨つて、十界の依正は、皆悉く此の因果の一大理法に依つて經緯さるべきものである。

故に、十如は十界の通体、十界は十如の別相となる、而して、十如の基本は力作にあらず、因緣にあらず、又、果報にもあらずして、相性体の中にあつては即ち性である。故に、十界各々其性を本として展轉反覆し、一は善の輪を造りて佛と顯はれ、一は惡の輪を作つて衆生と現じ、兩者の間隔は實に天壤も管ならざるが如く見ゆれども、而も、畢竟する所、共に是れ一大法性の顯現の左右に外ならぬのであると云ふ。

是を以て、十界三千の諸法は、全く唯一心の發動と見るべく、則ち一念、僅かに動けば三千爰に忽然として現はれるのである、即ちこれ一念三千である。

斯の如くにして、全法界迷悟の諸法を以て、一法性の顯現となし、再轉して是を一心に攝するのであると説くのである。而して、空假中の三諦論に至つては、空中に假と中とあれば斷無の空にあらず、假中に空と中とを現すれば、賴縁の假にあらず、中は固より、空假を收むれば無得の中にあらず、假より見れば一切假、空より見れば一切空、中は假空を統合すれば、中の外に假空なく、舉一卽三、非前後、含生本具、非造非作也と。

されば、台家の宇宙觀は、一實眞如を以て絶待平等、不可思議なる實在ありとなし、是を示すに三諦論を以てしてゐるのである。之れ實に、一元論の究竟、一大圓宗の性具論にして、正に天地法界の眞理を叩いて遺感なきていの感がある。而して、台家は此法性の一如を以て、妙法蓮華經の正体としてゐる。故に、天地は妙法に收まり、妙法は天地を發顯するのであり、地獄乃至九界の業因業果も亦、妙法の顯現と見るのである。

茲を以て、「十如十界の諸法は今經の正体なるのみ」と論斷する事が出来るのである。以て、台家の法華經觀の大意を知るべきである。即ち、直ちに宇宙の現象を捉へず、之を顯現する根本實在を以て

眞如と號し、蓮華と名づけてゐるのである。故に、台家に於ては、現象即實在に非ずして、實在即現象であり、事に由ての理ではなく、理に由ての事である。即ち、台家の本領が所謂、理事無碍なれども、その主とする所、理にあるは多辯を要せざる事實である。故に、諸法の妙を論ずる場合、必ず、先づ之を法位に住せしめねばならぬ。何となれば、宇宙の玄妙は、唯、靜的理体にのみ存するからである。

然し、此の台家の所論、果して全く遺漏なきか？、又、末法今時に於いて、之を基礎とせる宗教が、果して大なる感化を興へて、宗教本來の使命を完全に果し得るか、否か？、

吾人は以下、當家の哲學的方面を論述して、兩者の批判を試み、以て、其の宗教としての眞價を論ぜんとするものである。

(C) 當家の哲學的部門

當家も亦、法華經を以て主張としてゐる事は天台と同様なれども、而も諸法の實相を明すに、台家の如く迹門を表とせずして、本門壽量の見地に立て之を論じてゐる。即ち、悠久なる無始却來、無際、無限に活動しつゝある現象を促へて、その上に眞理を見出すのである。而も、台家に於いては、その事相の内面に一念三千を具するが故に、外に事の活動生するのであると論ずるのであるが、當家に至

ては、活動の當相、即ち變轉極まりなき、天地法界の萬象を以て、直ちに宇宙の本体を論じ、之をその儘、觀取し來て、以て、本佛釋尊の化身なり、色身なりと見るのである、されば壽量品の

「我實成佛以來無量無邊云云」

の文を吾祖御義に釋して

「我トハ法界ノ衆生ナリ、十界各々ヲ指シテ我ト言ナリ、實トハ無作三身ノ佛ナリト定メタリ、此ヲ實ト云フナリ、成トハ能成所成ナリ、成ハ開ノ義ナリ、法界無作三身ノ佛也ト開ケタリ、佛トハ之ヲ覺知スルヲ云フナリ、己トハ過去ナリ、來トハ未來也、已來ノ言中ニ現在ハ在ルナリ、我實ト成佛ニシテ、已モ來モ無邊ナリ、無量ナリ云々」

又、同品に「如來如實知見、三界之相、無有生、死、若退若出、亦無在世、及滅度者、非實非虛、非如非異、不如三界、見於三界、如斯之事、如來明見、無有錯謬云々」

等と、又御義に之を釋して「如來トハ三界ノ衆生ナリ、此衆生、壽量品ノ眼開キ見レバ、十界本有ト實ノ如ク知見セリ、三界ノ相トハ生老病死ナリ、本有ノ生死ト見レバ無有生、死ナリ、生死ナケレバ退出モナシ、唯、生死無ニ非ルナリ、生死ヲ見テ、遠離スルヲ迷ト云ヒ、始覺ト云フナリ、サテ本有ノ生死ヲ知見スルヲ本覺トハ云フ也云々」

と云ふに見ても、台當其意を異にせるを知るべきである。

之を要するに當家の宇宙觀は、靜止的理体を本位として、天地の万有は之より顯現すると云ふが如きものに非ずして、理は此の活動せる事象に、本有的に具備せる靈力にして、事を離れて、別に理を認め得ず、事の一切は即ち理の一切なるを以て、事理全く不二と見るのである。

されば、理性より事象が顯現せるに非ずして、理性は事象の屬性と見るのである。換言すれば、理性は事象中より抽出し得たる觀念に過ぎないと見るのである。故に當家より見れば台家の法性なるものは、大宇宙の妙色中に含蓄せらるべき性質のものである。

之を以て、宇宙の本体と論じ、蓮華と稱へ、十界の事相は之より顯現し、生起するとすれば、所謂プラトンの「一切万有は、恍惚夢の如きイデアの世界より墮落し來つたものにして、法界は畢竟イデアの世界の陰影に過ぎず」と論ずる觀念論と何の擇ぶ所がないのである。又、道家の虛無説にも類似して居り、彼の歐州中世の哲學とも、同一視し了せるのである。若し、此の説に従はんとすれば、無より有を生じたりてふ、本無今有の論談にも首肯せざるを得ぬし、又、性より相を出すとすれば、相は性の一部分と見なければならぬ。果して然らば、修徳は性徳の全部を具備すると云ふことは、何を根據として之を論ずるか、吾人は大なる疑問を持たずには、之を見る事は出來ないのである。例せば空

より落下せる、一個の隕石を捉へて、天体の性質悉く之に備はれりと云ふが如き、奇論に到達せねば止まぬ事と思ふ。

蒼空高く、散りばめられた、彼の億千の星辰にさへ、尙ほ、依然として吾人の解し得べからざる、解することを許されぬ、幾多の秘密が伏在してゐる、然らば、森嚴たる万有は、眞如の一理より顯現せりてふ前提をあげて、直ちに全性起修を論じ、十界互具、一念三千を決論せんとする事は、固より周到せる議論と云ふ事は不可能である。即ち、一如的實在論は、未だ以て經王法華經の眞義を論盡せざるのみか、寧ろ華嚴の二元論と同ずるものにあらざるなきか、

斯く論じ來れば、悠悠たる宇宙は、實在より派生したる假現にあらずして、花笑ひ、鳥歌ふの當體、即、是れ實相にして平等不可思議の妙趣となり、峨々たる山嶽、洋々たる蒼海も皆悉く常寂光土となるのである、是を離れて別に本体なく、十界は即眞理となるのである。提婆品に

「觀三千大千世界、乃至無有如芥子許、非是菩薩捨身命處、一と、是れ宇宙間の一草一木、一礫一塵悉く佛陀の原子なりと説いて、遺漏なきものである。故に、觀心本尊鈔に(九三九)此の意を述べて

「妙覺ノ釋尊我等カ骨肉ナリ、因果ノ功德骨髓ニアラズヤ云々」

と、即ち、當家の哲理は實に「十界事常住」にあり、宇宙万象を以て、直ちに無始久遠の佛陀と見、十界は本來同體と見るのである。

(D) 結 論

要するに、台家に於いては、其の主張する所、實に迹面本裏にして、湛然たる實相の一理を以て、法華經の體となし、諸經の契合とし、又、諸法の本体と見るのである。されば、玄義第九に(三八B)

「第七ニ徧ク一切法ノ體トナルトハ、觀經ニ云ク、毘盧遮那一切處ニ徧スト、初メノ文ハ法身ヲ指シテ經ノ正體、諸經ノ所依トナス 乃至 淨名ニ曰ク無住ノ本ヨリ一切ノ法ヲ立ツ、此謂乎、然ルニ所依ノ體ハ體妙ニシテ異無シ、能依ノ法ハ法ニ僉妙アリ」

と、乃ち、台家に於ては、正しく宇宙の太源を以て、無相の極理とみなすのであつて、所謂、有佛無佛性相當然たる、三身即一の法身が万有の奥底に潜在し、茲に、本有的に染淨の二法を具備して自ら顯現し、これが修善修惡となり、森嚴たる三千の諸法を展開すると見るのである。故に、是法住法位世間相常住の文は、實に台家宇宙論の真髓にして、縱令、當體全是の「具」字を以て、修性不離を主張するとは云へ、現象を以て假現視し、實在を以て湛然不動と觀じて、實在の一面に特に力を入れし傾向あるを見逃すことは出来ないのである。故に台家の主張は即ち、現象即實在論に非ずして、實在

即現象論と云ふべきである。

當家に於ては、實に本面迹裏にして、一部唯本を主張し、壽量秘沈の無作三身を以て、一經の正体となし、又、天月と觀じ、應て又万有の色相そのものと見るのである。されば觀心本尊抄に(九三九)

「今本地ノ娑婆世界ハ三災ヲ離レ四劫ヲ出デタル常住ノ淨土ナリ、佛既ニ過去ニモ滅セズ未來ニモ生ゼズ所化以テ同体ナリ、此即已心ノ三千具足三種ノ世間ナリ」

と、天地を以て一体となし、無始活動の現象を捉へて、直ちに實相と明し、常住と談じ、本体は事々物々の上に在ると見るのである。即ち、台家の如く靜止的理体を以て宇宙の實相とするに非ずして、寧ろ、斯の如きものは、事象より抽出して得たる概念に過ずして、無幻虛無と云はねばならぬものであると見る。

何となれば、實在は性にあらずして寧ろ相でなければならぬからである。されば、台家が假現と考へたる修徳は、茲に本有の實在となつて、帝王乞食も、黃鸝も不修不繕宛然として、無作三身の尊形となるのである。故に彼は實在即現象論、此は現象即實在論、彼は理融通、此は事融通、彼は十界互具、此は十界同体、彼は迹門の一念三千、此は本門の一念三千であるのである、故に日蓮聖人は、

「一念三千ノ觀法ニ二ツアリ、一ハ理ニハ事ナリ、天台傳教ノ御時ニハ理ナリ、今ハ事ナリ、觀念既

ニ勝ル故ニ大難色マサル、彼ハ迹門ノ一念三千、此ハ本門ノ一念三千ナリ、天地遙ニ異ル也」
 と、以て、台當兩家の異目、勝劣等を知るべきである、されば、理性を以て實とし、事相を以て、權となし、全性起修を附會して、強いて十界互具を説かんとする台家の哲學は、竟に、當家事觀の簡明直截にして、而も、能く事理の奥底を論盡せるに及ばざる事、甚だ遠いのである。

以上、略して台當兩家の哲學的方面に就て、之を批論せしと雖も、吾人は、唯、理の徹底せる事のみを満足を抱くものではないのである。

然らば、其目的、即ち、實際的方面救濟としての宗教の眞價、果して如何か、吾人は更に之に就いて論述せんとはすれ、紙數の許さざる所、随つて、次回に於いて之を論せんとするものである、幸ひに之を諒せよ。

(昭和五年仲秋 伊豆 錦玉精舎にて)

生活戦線と宗教問題

津 田 歡 貞

最近の世相を展望するに、「大東京失業者四十萬を突破す、全國失業者無慮百萬に及ばんとす云々」

「産兒制限、墮胎遺棄、幼兒殺し云々」。「農村疲弊、生繭大暴落云々」。「大商店大工場閉店、閉鎖云々」。「小學校教員整理減俸斷行さる云々」。斯うした問題は、毎日の新聞紙上や月刊雜誌を賑はして行くのである。何が現代社會を斯くさせたか？

政治も、經濟も、思想も、悉く行詰つた。そして社會生活の上に異狀を來すやうになつたのは何故か。私達宗教家は是等の問題、是等の原因を殿堂伽藍の奥深く鎮座まじ／＼て語らうともせず、探らうともせず只だ杲然として眺めて居ればいゝのか知ら「世の中の不景氣は坊主風情の知つたことではない。俺達はお經さへ讀んでゐれば現世安穩、後生善處ぢや」如何にも悟つたらしくこんな優さしいお口を叩く坊さんの大多數は一体何んのために出家得道して「今身より佛身に至るまでよく持ち奉る本門の本尊、本門の戒壇」なんてお誓ひ遊ばしたんだらう。

若しも宗教家が毎朝毎夕大伽藍の中に籠つて木魚に調子を合せて法華經行進曲位ひの調子でポクポク、ジャブ／＼やつて行くのが本望であり理想であると云ふなれば上求菩提、下化衆生の理想はどうなるのか？「私は坊さんだよ」とばかりに法衣と袈裟に吾身を包み社會から遠ざかつて如何にもお悟りを開いた様な御面相をしたからとて誰しも賞めもしないし、又けなさうもしなからう。私は時折、僧と云ふ文字を見つめる事がある、僧とは「曾つては人なり」と云ふ意味ではなかつただらう。私達

坊主はお母ちやんの胎内から法衣と袈裟に包まれてお出ましになつたわけでもなからう。

その昔、苦行林を出た沙門ゴータマも尼蓮禪河の畔に村の乙女より牛乳の供養を受けなかつたなれば彼の生命も風前の灯火であつたかも知れぬ。又日蓮聖人が北海の孤島佐渡の塚原配所に於て阿佛坊夫婦の給仕奉公が無かつたなれば大聖人の五体は白雪皚々たる塚原に朽ちたかも知れない。

現代の宗教家が大衆に向つて幾ら大きな口を叩いて説教講演に熱辯を振つて見ても彼等自身の腦裡には必らず彼等自身の生活問題が考究せられてゐるだろうと私は斷言して止まぬ。「不景氣が來ても坊さんは相變らず呑氣さうな顔をしてゐること」この言葉は私ばかりではない坊さんと名のつく人は必らず一般人からこの言葉を耳にすることだらう。

果して宗教家には、不景氣は馬耳念佛か知ら。若しも現代の宗教家の中に不景氣無干渉のお方があると云ふならば、それは人間には非らず坊さんにも非らず道傍の石地藏かも知れぬ。試みに佛教教團を見よ。僧の法施と衆生の財施とに依つて成立されてゐることが解る。現在日本の佛教寺院數七万一千三百二十九は誰の力に依つて存在して居るのか。又十四万三千九百二十人の僧侶は誰の爲に生計を立て、生活戦線に安定を得てゐるのか。

寺院生活の糧は檀信徒の汗と血の結晶がそれである。私達宗教家はもう少し社會生活の本体に觸れ

て見る必要は無からうか。現代の宗教家は余りにも社會生活そのものに對して無頓着ではないかしら。人間が母胎から投出されて人生行路の第一步を踏み占めた時に三つの仕事が課せられてゐる事を私達は知らねばならぬ。夫れは自己保存と自己充實と自己延長とである。自己保存とは生命の保存方法を云ふ。人間は衣食住の生活を基本として行かねばならぬと云ふ事である。次に自己充實とは人格向上を云ふ。「人はパンなくして生きる事能はず、されど、人はパンのみにてても生きる事能はず」「飽食暖衣逸居して教無き時は禽獸に近し」「朝に道を聞いて夕べに死すとも可なり」是等は何れも古人の言葉である。人間は決して三度の食事に座すばかりが能ではない。人間には文化がある。創造がある。理想がある——と思ふ。宇宙の生物界を二つに分けて人間界と動物界と呼ぶ事が出来るだらう。

人間と動物とは何處が違ふか知ら「人間は二本足、動物は四つ足だ、人間には尻尾がないが犬猿には尻尾がある」こんな問題はどうでもいい。もつと大切な所に差違がある。それは動物には理想がないが人間には理想がある。人間には文化生活があるが、動物にはそれが無い。此處に始めて人間と動物との差違が生じるのである。次に自己延長とは生物界は人間に依らず動物に依らず生殖作用と云ふものが行はれてゐる事は事實である。生殖作用の目的は彼等生物の同族の保存延長にあるのである。そしてこれは結婚制度に依つて行はれてゆく。斯くして吾等人類は是等の三大事業に依つて自己人格

を向上させ而して後人類社會をして共存共榮ならしめるのである。然らば宗教はこの三つの中何れに當てはまるべきものか、勿論第二の自己充實に必要なものである。世界人類が信奉歸依するいづれの宗教を見てもその目的が理想生活の向上に觸れてゐない宗教は一つもないと私は斷言する。總ての宗教は總ての人類に向つて人間生活の理想化を鼓吹してゐるだらう。

人生には理想と現實との二つがある。佛教的に言ふならば理想とは法的世界を指し現實とは人的世界を指す。又理想とは佛界であり現實とは九界である。しかるに現實を離れた理想も無ければ又理想を離れた現實もないのである。理想を離れた現實は墮落である。又現實を離れた理想は空想と云はねばなるまい。私達の兩眼は正しく理想向上を表現し、又兩足は現實世界の大地にしつかり踏み占めてゐるではないか。人間は眼ばかり利いても足が利かなければ歩く事は不可能だ。又足ばかり達者でも盲目であれば歩行は不可能である。而して生活線戦とは現實を指し宗教は理想を指すのである。しかれども人間生活を離れて宗教生活はなく又宗教より離れた人間生活は眞の生活とはいへないのである。

最近の日本思想を見るにアメリカからの弗の風、ロシヤからの赤化の風に依つて我國にもトラスト文明ミソヴェート文明とが輸入されつゝある。模倣上手の日本人は我先にと争つて是等の文明を取り入れた事であらう。「日本人位ひ物真似の上手な國民は世界に稀だ」と外國人は批評してゐる。丁度猿

が澁柿を喰つて赤い顔を更に赤くする様な具合に。そしてマルクス病患者は口々に唱へて「宗教は民衆の幻想的幸福である。宗教は民衆の阿片である」。又「宗教家はブルジョアの番犬なり」と叫んで一生懸命に宗教撲滅運動を始めてゐるではないか。

先日も大阪市中の失業労働者の群集が大阪の寺院に押し寄せて「俺達失業者のために寺院の伽藍を解放せよ」と迫つたさうだ。この注文には流石の坊さんも丸い頭をかかえて思案に余つたとの事だ。私の現在居る寺は東海道五十三次三嶋の宿であるが故に箱根の山をひかえてゐる。そして箱根の山を下つて來る失業者の群が、毎日平均二三人は寺の門を叩いて食物や金銭を要求して行くのである。だから東海道筋の寺院は毎日失業者に責められて苦しんでゐる状態である。

然るにお寺の和尚様はこの場合彼等に對して如何なる態度を取るべきか。この問題は相當に考へさせられる當面的の問題ではないか知ら、パンを與へるか、それともお定まりの説法で先づ門前拂ひを喰はせるか? 「君達は何故働かないのだ佛様は働く人には幸福を授けて下さるが遊んでゐる人には永久に幸福は來ないだらう。人間は働くために生れて來たのだ……」從來の坊さん風情なら屹度こんな具合に片附けて仕舞ふだらうが、これでは現代の宗教家の價值はないと云はねばなるまい。

「馬鹿坊主! 糞! 俺達はわざ／＼好き好んでブラ／＼してゐるんじやない。この殺人的不景氣に當

てられて務め先きの工場が整理されてクビになつたのさ。貴様達は何の爲に法衣や袈裟をつけてゐるんだ。生きた人間を救ふのが本分か、死人を片附けるのが本分か——俺達は今日で二日も三日も食はず飲まずだ。どうかして呉れ」彼等は口外には出さぬが心中では私達宗教家に悪口を叩いてゐる事だらう。

宗教家は時と場合に依つて教化方法を替える必要がある。宗教の本質は不變であるが、教化手段と云ふものは時代に依り人により場所により變化が必要である。釋尊一代の説法の中にも大小權實の教理が布かれ、平等大慧の經典である法華經ですら本迹思想が論ぜられるのである。

生活戦線の激しい現代に於て宗教家は如何なる教法方針を取つて宗教宣傳に務めるべきかと云ふ問題は重大なる仕事ではなからうか。日蓮聖人が六百年の昔鎌倉時代の時代相に鑑みて、法華經をして時代的に宣布した事は私達門下の既に知れる事である。滅後六百五十年遠忌を迎へんとする今日に於て我等日蓮門下は、如何にして昭和時代に法華經を生かすべきかに就いて考へねばなるまい。宗教はその教化手段並びに方法を時代文化に照し合せて行かなかつたならば宗教的効果と云ふものは顯はれないであらう。

此處に於て現代の宗教家は三秘修行や五種修行も大切であらうが生活戦線の激しい現代に於ては、

生活線戰そのもの、本体を知り、而して後宗教的手段を講じて教化戦線に第一歩を踏み出すのが今日
即ち昭和時代の宗教家としての當面の問題ではなからうか。
己上

(昭和五年八月卅一日脱稿)

隨感 凡身禮讚

貫名英雄

□鬼、佛はこれ凡身にあり、人多く自からを損して其の罪を天運に飯し、他を責めんとす、あやまれ
るかな。

□自己の進路をはぐむものは我なり、自己を墮落せしむるものも、亦我なり。思へ六國を亡ぼすもの
秦にあらざるを。

□世の人、悪魔我を惱ますといふ、悪魔の存在を知れりや、彼の隠れ屋を突きとめずして、徒らに、
此の言をなす、無意味なるかな。

□墮落、汚れの所在は何處ぞ、外より來る汚穢は穢とするに足らず、識るや、悪魔も汚れも、汝の内

にある事を。

□世に神に祈る者あり、佛陀に信賴するものあり。可なり、大に可なり、然るに何ぞ、自己に還り、自己を信賴するの薄弱なるや。

□己に還へることを知らず、自己に祈り、自己を信ずる能はず、只管ら神佛に向つて何物をか求めんとす、愚なるかな。

□佛陀を信せよ、佛陀に祈れ、自己を信じ、自己に祈れ、佛陀と自己との距離近きか遠きか、眞に自己を信じ得るものは、佛陀を信じ得。

□佛身は法界に充つ、佛光は十方に遍し、佛力は三世をつらぬき、恒に吾人の前に現じ、内に活けり、無限の力、無邊の慈みに浴せよ。

□佛陀を信ずる者の爲には、惡魔何處にかある、十方法界は光明に滿てり、我も亦佛土にあるを自覺せよ、佛陀と吾との牆壁を排除せよ、始めて完全に救はれん。

□夕々佛を抱いて寝ね、朝々佛と共に起きつゝあり、吾れは佛と共に學び共に働く、あなありがたいかな。

思ふままの記

樋口哲雄

凡そ人の世に於ては、人生を度外視してはそこに存在の理由は無いのである。そしてこの人生の政治、經濟、教育、藝術、宗教其他あらゆる時事問題の開展の中に眞實に人生を生かすべき哲學が潜在してゐる。就中宗教の價値が其あらゆる問題の中樞を占めてゐる事は何人も認識してゐる所である。さればこそ宗教的文藝なるものが、人類社會のものたる以上、それが創造の人生に於ける意義も價値も容易に首肯される譯である。故に文藝が人類生活に價値ある爲には吾々の生活を生かし吾々の生命を充實せしめ、所謂吾々の眞理追求への一個の暗示でなければならぬ。血の通つた人間生活に於ては單に抽象的に倫理哲學の世界のみでは生活は出來得ない、聖人賢人と雖も生ける人間である限り、絶對に悲哀なしとはいへない、人間生活に於ける善惡の分岐点は喜怒哀樂を如何に取扱ふかに基順するのである。人間は絶對に善い事のみを行ふ事は不可能である。故に吾々は喜怒哀樂の處置について動もすれば全体的に合理化する事が出來ず、部分的な處置を取つて満足するのである。少なくとも吾人にとつては體驗を外へ擴げるのみならず、内へ深めて行く事が最大の急務である。即其煩悶具體體驗を合理化の生活へ進めねばならない。それが所謂人生生活に具体化された善で眞の藝術の世界も其中に

見出さなければならぬと思ふ。

倫理哲學は生活のバックとなり基礎となり人生の行路を決定するものである。これに比して藝術の世界に於ては人生のありのまゝを完全に表現してゐる。各々は東西を向くのみでは人生に生きて行く事は不可能である。東西を向いて何をするかそこに人生の深みを必要とする様になる。宗教は實に人生に深さをあたえ、哲學、倫理、文藝の不足を補ふものである。只單に文藝作品を娛樂慰安の爲に讀む人々は眞實に藝術を鑑賞する資格のない人である。作品中に於ける哀愁に對しては斷片的に肯定し、其人物に同情しそれによつて快樂を感ずるといふことは、あり得るが、そのみであつてはならない。そこには部分的な生命の満足はあつても統一的な人生を生す所の満足は到底出來ない。

人間の不完全なる性情は、完全の世界を理想する、それは倫理哲學上の洗禮を受け、さらに文藝的優美を加へ、なほその上に宗教の深さを盛り、それが吾々の上に具象されたものでなければならぬ。佛敎に於ける法華經の一々の文字が釋迦佛であると言ふ思想も此の如く哲學的、宗教的、文藝的の一切の意味が一致して現れた尊さからである。表面裝飾を以て綴られた經典には何等價值はない。其中に織りなされてゐる思想そのものに尊さがある。

日蓮聖人が示された敎は表面の價值争闘の錯綜と見るといふ迷に就て深く戒め、表面に顯れた物質

其のものは價値ではない、それは使用によりて初めて價値づけられるといつて居られる。黄金と石との比較は成立しない、何となれば時と場合によりて一般の原則は破れるであろう、さればそこに人生があり、生活があるのである。吾人の理想的人生とは實に現實の相、即價値創造への道である。

宗祖の法華經流布の生涯は實に劇的であつた、宗祖の眼に映じた社會現相其ものは一つのドラマであり、法華經は丁度脚本の如く佛陀は舞台監督の如くであつた。而して宗祖自身は或場合にはこの劇中に於いて獨占的の俳優を勤め、又或る場合には觀覽席より演劇に對して鑑賞する第三者の地位にあつて正當の批評を下しつゝ、其現實の血と涙とによりて人類永劫の爲に法華經の尊さ、及び價値意義を示されたのである。(完)

微かなる者の信仰

大 澤 惠 宏

人間はその本性として、現在の自分より、よりよき自分を見出さんため絶えざる努力を惜しまない。人間の歴史はそれを具体的に物語つてゐる。

私達は死を恐れる。それは私達の人生を閉づる最終の幕だ。たとへ死を脱し得なくとも死の幕の日も遅からん事を祈つて息まない。又私達は善い事を爲さんとし、善い結果を得んと努める。人間はそれがためどれ程苦む事か、この苦しみの連続が人生の一面と云はれよう。而し人間は生れ乍らにしてそうさせない他のものを持つてゐる。その或るものが自らをして徒らに泥中のモガキに終らせしめる。かく人間は相容れない二つの働きにわざわひされて一生を終るに過ぎない。こゝに人間としての弱々しい誰かにすがろうとする淋しさ、而し純な氣持の——しいて云へば信仰の萌の——現れが見える。

畏友にか、先生にか、神か、佛か、生まれ自分より偉大なるものに頼らふとする。さなくば自分自身にすがつて深い思索的な生活を始めようとする……而しその究極は宗教の世界を認めざるを得ぬに違ひない。「浅い哲學は無神論に導き深い哲學は宗教に引き入れる」と云つたのはある哲學者だつた。なやみ多き人間は宗教を持つてゐない迄も宗教に行くべき心をば具へてゐる。私は日蓮聖人によつて生きるべき因縁を持つて生れた。聖人は私の全体であり又理想でもある。聖人の實現された理想は實現すべき私の理想である。私は平和な愛の光をあたへる宗教的なその理想に就いて考へて見る。

佛に救はれる事、——神と云つてもよい——神の力に依つて神の世界へ移される事、云ひ換へると

佛らしさを持つ人間に還へる事がそれである。私はこの事を法華經で教へられた。法華經には二ツの傾向がある。その一ツは、早くいへば——この宇宙はそのまま私等人間のものである。佛の世界は只その中に含まれて居るに留まる。たとへ佛たり得る性質を持つて居ろうとも人間はあくまで人間、自然界はあくまで自然界である。魂は自由に佛の世界に遊び得ようとも相は私達の見らまゝ、見えるまゝの宇宙を出でず机上の論として何處までもそれに留まつてそれを越えない。要するに信仰の世界、感應の世界ではない、眞實の世界、一元の世界ではない。これを迹門の教と云つてゐる。

その二ツは、この宇宙はそのまま佛のそれである。人間も自然界も皆その中に含まれてしまつてゐる。善く見えるもの、悪しく見えるものの區別のない一元の世界である。

要するにこの宇宙は一佛陀の現れであり統一であつて理知の世界ではない。この約束は何時から何時迄……と云へばそれは始めもなく終りもない、誰がそうであり——何がそうでない……と云へばそれも極みがない。其の佛は時間空間共に無限である。過去三千年印度に出でた釋尊を一層理想化し統一化した斯様な佛を本佛と云ひ、斯様な教を本門の教と云つてゐる。

前者は冷やかに佛たり得るの理を教へ、後者はそれが一層究竟し遂ひに宗教にまで轉開して現實の私をそのまま佛へ道く——赤子に對する親の慈しみそのものを以て——。血に慘む聖人一生忍難の行

化も後者の徹底した信仰による。この信仰こそ一人間たる聖人をしてよく宗教的偉人となしたのである。以上の如き本門の教を根據として本佛を自己の中に見出すのが私の理想であるべきであつて他に何者もない——と私は考へる。

而し斯様に考へて來た魂は、何かのハズミでそう考へさせない他の魂の動きによつて壓倒され勝ちである。そして再び矛盾の人間に復つて矛盾の人生を見る、人生を棘の旅路だと思ひ、又そう思はされる。光明よりも暗黒と考へさせられる事が多分にあり過ぎる。

かくして私の心に自分より出でて而も自分自らでは解決し得ぬ悩みが續く、そしてその弱さはやがて再び理想への憧れに移つて行く。悩みから憧れへ、憧れから悩みへの、この苦しみを常に持つ人間は己が精神の安定を宗教の中に見出す。佛への憧れ、信仰は己が理想を實現させて止まない。宗祖はこの氣持を唱題の中に見出された。そしてその七字は私達の唯一のあこがれのまとである。七字を唱ふる所そこに佛の偉大な力が私達生命に働きかけその眠れるを呼び醒して佛と共にある事を意識させる。正しき自己意識を持つ事は宗祖を意識する事であり唱題に餘念のない事である。

なぜそうなのか？ と疑ふ者にはその疑を信に換へない以上永久に謎の世界である。とまれその七字は、佛の句を以て私達の魂の奥に浸み入り私達をして理想の世界へ引き上げる神秘な要素を含んで

ゐる。聖人の魂に觸れた佛を或は妙法蓮華經とも云ふ。

私は最早これ以上知る事よりも心の奥底から流れ出る清い唱題に依つて求めて息まない理想郷が現れるやうな氣がする。七字を唱ふる時そこに自ら出ずる清くして樂しさを持つたる力強さを感じる事がそれではなからうか。かくしてこそ宇宙は和光の輝きに充ち、自然界は愛の衣に包まれ、私達は絶間なき慈悲の恵みに浴する、老も若きも醜きも美しきも皆法衣を纏つて苦をば苦とさとり樂をば樂とひらき清く樂しい人生と變るのではなからうか。

斯様に辿り來て見ると私の周圍は朗かに明るく、生に無限の喜びを感じ、同時に又死に對して僅少の恐れをも持たない、——生きる事も死ぬる事もそれは恰も苦をば苦とさとり樂をば樂とひらく氣持になるやうな氣がする。悟りの境地に出入するこの世界では最早理窟めいた事を望まない。

より以上宏く知る事よりもより以上深く自己を視つめるべく務めよう。そして私は聖人を顧みる事によつて、唱題する事に依つて忘れ勝ちな「佛の自分」に還へろう。

× × × × ×

かくて私達の爲すべき總てが判つきりしたのではあるまいか。間違ひ易い人生にあつては私はこの唱題を善き道連れとして確實な歩みを運びたい。

本化建宗の根本精神に還れ

半 澤 經 一

我宗祖日蓮大聖人が建長五年四月二十八日千光山旭ヶ森に於て、法華經の肝心諸佛の眼目たる妙法蓮華經の五字を建立せられて以來、四ヶ格言を旗標として、「諸宗無得道、法華唯一成佛」の毒鼓を亂打し諸宗を折伏し僅か五尺の身を日本全土に置き處も無き程の大迫害を被り然もそれを甘受し妙法廣布に御一生を捧げられたのは何の爲で在つたか？其は實に、三千年前の昔、虚空曾の佛勅を果し后五百歲中末法萬年の暗を照し極惡最鈍の衆生を救濟せんとするより何物も無かつたのである。

然るに、六百數十年後の現下の門流は如何？果して、宗祖の「各々我弟子ごなのらん人々は一人も臆しをもはるべからず親を思ひ妻子を思ひ所領をかへり見るこなかれ、無量劫よりこのかた親子のため所領に命すてたる事は大地微塵よりもをほし法華經のゆへには、いまだ一度もすてず乃至和黨共二陣三陣つづきて、迦葉阿難にも勝れ天台傳教にもこへよかし、わずかの小島の主等が威嚇さんを恐ぢては閻魔王の責をばいかんがすべき」云々（縮遣一三八八）の誠めを守り、眞に我不愛身命但惜無上道、身輕法重死身弘法の誓願を立て、妙法廣宣流布、一切衆生救済の大使命の爲に身命を捧げて盡力して眞の日蓮門下として恥かしからぬ者が果して、幾人か居よう？

我等は末法の現代に只だ偶然に人身を受け、偶然に法華經に値ひ、然して、偶然に出家した者では無い。さればとて、勿論彼の小乘經典に説くが如き、十二因縁等に據て、人界に生を受け、職業的に、即ち、衣食住等を充し、今生の生活を續けんが爲め出家し、僧尼と成つた者でも無からう。

今難受の人身を末法の現代に受け、難値の正法本門壽量の觀心妙法蓮華經に値ひ奉り、唯だ一人のみ修行するばかりで無く、進んで此の大法を弘通し、廣く一切衆生を救濟す可き僧侶と成つたのは、深い宿因に據る事である。何故なれば妙經を拜し奉れば、法師品には「當レ知是諸人等、已曾供養十萬億佛」於諸佛所一成就大願一慙一衆生一故生一此人間一云々 又云是人一切世間所應瞻奉一應以下以如來供養一而供養之上當レ知此人是大菩薩成成就阿耨多羅三藐三菩提一哀一慙一衆生一願生一此間一廣演二分一別妙法華經乃至藥王當レ知是人自捨清淨業報一於我滅後一慙一衆生一故生一於惡世一廣演一此經一若善男子善女人、我滅度後、能竊爲一人一説法華經乃至一句。當レ知是人則如來使、如來所遣行一如來事一何況於大衆中一廣爲人説。」云々勸發品には「一者爲諸佛護念二者植諸德本三者入正定聚四者發救一切衆生之心上善男子、善女人如レ是成就四法於如來滅後一必得是經」云々とあり、又宗祖の御書を拜せば諸法實相抄に、「若し蓮地涌の菩薩の數に入らば豈日蓮が弟子檀那地涌の流類に非ずや、經云能竊爲一人一説法華經乃至一句、當レ知是人則如來使、如來所遣行一如來事一。豈別人の事を説き給ふならんや。(乃

至) いかにも今度信心をいたして、法華經の行者にてとをり、日蓮が一門となりとをり給ふべし、日蓮と同意ならば地涌の菩薩たらんか、地涌の菩薩にさだまりなば釋尊久遠の弟子たる事あに疑はんや、經云我從久遠來教化是等衆とは是也。末法にして妙法蓮華經の五字を弘めん者は男女はきらう可からず、皆地涌の菩薩の出現に非ずんば唱へがたき題目也。日蓮一人はじめは南無妙法蓮華經と唱へしが二人三人百人と次第に唱へつたふる也。未來も亦しかるべし、是あに地涌の義に非ずや。」云々
 (縮遺九六一頁)と明示せられて居る。此等の法華經及び祖書の明文に據れば、我等の宿業、使命、責任は甚だ明瞭な事である。特に涌出品を拜せば我々は本化地涌の六萬恒沙の菩薩の一員にして、共に止迹召本され法華經の會座に連り、壽量の説を聽聞し神力品に於て、塔内別附囑を被り、囑累品に於て總附囑を受け、佛勅に依り、惡世末法妙法宣布、衆生救濟の爲め現在人身を此土に受け、出家弘道に入つた事は疑い無き事實であり、我等は決して、只偶然に、人身を此土に受け、今生の衣食住名利榮譽等を充たさんが爲め職業的に出家した者で無い事は言をまたない。

然るに、我門下を見るに宗祖大聖人に對しては佛勅を被り妙法廣宣流布一切衆生救濟の爲め末法の初めに出現された本化唱導上首に疑を起す者は無いが我等末代門下の各自も亦本化地涌の居士にして佛勅に依り此土に出現せる事を堅く信ずる者が此廣い門下に果して幾人か居よう?

又佛勅に隨ひ末法萬年令法久住衆生濟度の爲め我不愛身命但惜無上道の誓言を立て、活動してゐる者が果して幾人か居よう？

斯く疑つて現下の教界を見るに、妙經及び祖訓に餘りに遠く隔てゐるに驚かざるを得ない。今や、我門下は、佛勅使命責任等に就いて、何等の理解も無く、凡俗と何等異り無く、日々夜々衣食住の美を貪り名利榮譽等果なき煩惱に執着し身心を驅使され、自ら、貪瞋痴の三毒の炎を以て、發心般若解脱の三徳を燒却し、無間墮地獄の業を作りつゝあるでは無いか？

斯く思ひ續けて暗涙にむせぶ時、私は佛說法滅盡經を拜讀して再び愕然とした。それは法滅盡の相の第一ヶ條に著^三俗衣裳^二樂^三好袈裟五色之服^一とあるが現下の教界の人々が何等反省なく着てゐる、假裝行列にも似たる服裝を如實に豫言してゐるものではなからうか。

然して、其次條に、飯酒噉肉、殺生貪味、憎賢嫉善、荒撫寺廟、偷三寶物、貪財不施、販賣奴婢、耕田種植、姪姝濁亂、不修戒律、懈怠不學、貢高求名、望人供養等の十四ヶ項目あるが、悉く是れ現下教界の實生活を如實に寫せるものであらう。我等は餘りにも、法滅盡の十四ヶ條の相が現代教界の實狀と合致して居るに驚くよりも寧ろ悲み慨かざるを得ない。

如斯教法を末法の現代に弘布せん爲めに釋尊は止迹召本し附囑して、今日に在らしめたものであら

うか。これ墮落に非ずして何ぞ！腐敗に非ずして何ぞ！佛敎の大違反、畸形の教界！嗚呼、釋尊並に宗祖大聖人等の諸先哲は如何に驚き慨き悲まれて居る事であらうか。

左傾思想家は「宗敎は阿片なり」と否定してゐる。然し現下の如き教界であるならば寧ろ阿片より怖るべき劇毒であらう。何んとなれば阿片は只だ肉身を害して、惠命を害せざるに對して、宗敎は現在には社會を害し未來は無間大地獄に導き、將來の世に對して永遠の大苦を與ふる害があるからである。我等の尤も怪訝に堪へざるは現下教界のかくの如き衰頹にもかゝらず尙ほ宗徒の此衰頹惰眠を憤慨せざる事である。否！其憤慨を實行にうつして、蹶起せざる事である。今や我教界は萬事を抛つて唯だ改造改革否！！宗祖末法建宗の眞精神に還る一事あるのみだ、然して、此は難中の最難事である。常人の能はざる事は論をまたない。

されど第二の口蓮出でよと呼ぶ事勿れ、涅槃經に云はずや、若善比丘、見壞法者、置不呵責、駢遣舉處。當知是人、佛法中怨。若能駢遣呵責舉處是我弟子、眞聲聞也と。宗祖大聖人云はずや「今既に難得人界に生を受け、難値の佛法を見聞しつ、今生を默止しては又何れの世にか生死を離れ菩提を証す可き、夫一劫受生の骨は山よりも高けれども佛法の爲には未だ一骨をも捨てず、多生恩愛の涙は海よりも深けれども尙後生の爲めには一滴をも落さず」(五七三頁)「各々思ひ切り給へ、此身を法華

經に替るは石を金にかへ、糞に米をかふるなり。」(二三八八)「命を釋尊と法華經に奉り慈悲を一切衆生に與へて、謗法を責るを心得ぬ人は口をすくめ、眼を瞋らす、汝實に後世を恐れば身を輕しめ法を重んぜよ」(五七五)云々と、特に法華經の明文に隨へば我等は本化地涌の大士也、第二、第三のH蓮とは即ち我等の外に別にあるものではない。二陣三陣つゞいて、天台傳教にも越へよかしとは實に我々を指せしものにして、現下の教界復興、興隆は實に我等の使命であり、責任である。されば我等は進んでは佛敎を果し退いては佛法中怨の責を免る可く、宗門を復興し、妙法宣布衆生濟度の爲めに起ち、使命責任を果さねばならぬ。

我等は、宗門復興を叫ぶ前に先づ各自が宗祖建宗の根本精神に還らねばならぬ。我等の本化立宗の根本精神に還る事に依て、初めて佛勅を果すことも出來れば妙法廣宣流布一切衆生救濟の大願も成就し、事の常寂光土も建立されるのである。願はくば諸兄よ我不愛身命但惜無上道の誓願を立て、佛勅を果されん事を望む。(六、一、十九稿)

隨感斷片

櫻 榮 都 城 鶴

□ 人生は不可解なり、不可能の連續なり！云ふをやめよ、信仰に生きよ、そはそれらを超越する力を得べければ。

□ つまらない偶像——道祖神等——を私は拜する氣にはなれない、だが私はそれを敬虔に拜して行く人を心から拜する。

□ いやしくも君達が宗教家と自任するなら、道に會つた葬儀に合掌したまへ。そんな事位？——だが私は相當の教養ある人に於いてさへ、それを見受けぬ事がある。

□ なんでもない事がいつもやりにくいんだ。人は生涯人の惡口を云ふ必要を認めぬ。

□ 友が君をうらぎるのではない、君が友を頼りすぎるのだ。

□ 人相がお前を支配するのではない、お前が人相を支配するのだ、人の性を善なりと見た人は善人になる。

□ すべてに習熟せよ、しかしなれてはいけない。

□ 學徒よ、自分の持つ本の半分よんで居たら君は學者だ、たのむからつん讀はよしてくれ。

□學者になれ——だが晴天に高下駄はいて雨傘用意して行く學者にはならない事だ。

□野道の傍の一個の水車！其所にトルストイは人生を見出し、詩人は歌ひ、又あるものはタービンを作つて、見られるものは一ツだが、見るものによつて色々の差別を生ずる。何事にでもだ。

□それが君の生活の糧でなかつたら——歌は下手でも自分を慰めるものであつたらそれでよい。そんな局部が君の人生のすべてを作つて居るものではない。

□求めても與へられなかつた、悶へても慰められなかつた人達に、若し何等かの方法——たとへば文才でもあれば詩となり小説となつて自分をなぐさめて行くが、それさへも許されぬ人は世に云ふ多くの罪人になつて行く。

□弱いものは決して強者に勝てないが勝たうとして精進するのが努力である。努力するものと、どうせ勝てないのだからとあきらめる二者がある。人生の或る場合には此の二つとも必要である。

□人は無暗に良心の許すものに向つて進めと云ふ——がそれほど人間は間違ひのないものかしら？。

□汝若し生きんとするならば最も強かれ、而らずんば最も弱かれ。

□最も深刻に脳んだ人は最も強い喜びを味ひ得る、釋迦然り、キリスト然り！何でも徹底的にやることだ。（完）

教育勅語煥發第四十周年紀念を迎へて

柳 井 慈 要

願れば封建三百年の夢勤王の大鐘に打破れて王政古に復し、維新の大業成つて親政は行はれたり。「智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スベシ」との五ヶ條の國是は歐米諸國の文明を吸収し、普く學校を興し、武備を整へ、國民の智力は頓みに向上し國力は諸外國と對峙するの殷盛を見るに至れり。然しながら外國文明の盲目的崇拜と模倣とは國民をして採長補短の實を忘れしめ、在來三千年の良風美俗に悖り教育方針に其の歸結を失ひ、人々は適從する處に迷ふの有様となりぬ。若し之を放置せんか皇國の前途は實に累卵の危期に頻すべし。是に於て不出世の聖帝明治天皇は二十三年十月三十日、教育に關する勅語を煥發せられ、國民の猛省と國民教育の指針を示されたるなり。是に於て教育界は暗夜に燈火を得たるが如く、赤子の其の母を得たるが如く、渡りに船を得たるが如く上下共に相慶するに至つたのである。而して昭和五年十月三十日は實に此の千載不磨の大聖典煥發第四十周年に當れり。我等國民の正に膽に銘じて紀念すべき聖日なり。

今や舉國以て此の千載不遇の此の三十日を紀念すべく諸種の催しあるを見る。然しながら徒に外形的物質的の紀念事業等以て能事終れりとなすなれば、其れは紀念的意義を缺くものである。現下の口

本は海内海外の如何たるを問はず實に多事多端の秋である。教育界は左傾的思想充滿し、人倫影を没して本末を亂し、「臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス乃至父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ恭儉己レヲ持シ乃至徳器ヲ成就シ云々」の聖訓を冒瀆する者すらあり、國民思想の怠廢は明治のそれに比して其の極に達しぬ。最高學府の教育者の中に教育勅語の眞意を解せざる者さへ少なからざる如きは言語道斷、實に昭和聖代の一大不詳事である、と言はずして何ぞや。「浮華放縱ノ習漸ク萌シ輕佻詭激ノ風モ亦生ス今ニ及ヒテ時弊ヲ革メスムハ或ハ前緒ヲ失墜セムコトヲ恐ル」と、聖帝の宸襟をなやませ奉るこそ畏き極みなり。

是に於て我が忠良なる臣民は深く内省し殊に本化日蓮の門下にして立正安國の祖訓を体するものは明治聖帝の聖訓を遵奉し、銳意以て國運の發展と國民精神の向上に努め、今上帝の叡慮を安じ奉ると共に、協力一致して愈々我が國光を海外に發揚し、勅語の御趣旨を廣く内外に及ぼし、次で之を中外に施して悖らざらしめ、世界の平和と人類幸福を將來せしむるこれ即ち我が國民の教育勅語煥發第四十周年を紀念するの最大要素であらねばならぬ。斯くしてこそ始めて勅語煥發第四十周年の紀念をして、永遠に最も意義あらしる所以にはあらざるか。

支那譯經史研究後之感

吉 田 鍊 正

私は天台教史綱要學習中、餘暇を利用して支那に於ける三藏傳譯に付いて興味を感じ研究といふ程の大々の事も出来ぬ迄も、少し調べて見た。末だ師房に居た當時日蓮宗講義録各宗歴史（小林是恭師述）編中に支那佛教史の大略が述べられてあつたのを讀んで心を幾分か引かれて居た處へ教史綱要により一層自分の心を動した。

最初手を染める時は譯經史とて、左程大なる問題でもないかの如く感じて居たが、いよ／＼研究に掛つて見ると翻譯家を調べるのみにしても可成の事であり、その譯した經典を調べるに付ても一通りの苦心でない事が判つた。況や是位の研究は佛教史中の教會史の一部にしか過ぎぬ事を知ると如何に佛教史が廣大なるものかを知る事が出来た。自分の研究は此の教會史の一小部分を搔き廻す位のものであらふ。是の如き大事業を學習の餘暇を利用しての研究なれば將來は幾十倍の奮闘を必要とする。充分なる時間と自分の淺學無識と相俟つて現在迄に出来たものは甚だ幼稚なものであつた。大正大藏經目錄及佛教年表支佛講話等外三四を參考書として三藏傳譯を隋唐已前と隋唐時代に大別し更に隋唐以前に（後漢三國兩晋南北朝時代に涉る凡そ五百年間）に出現せる譯經者迦葉摩騰以後六十餘家を

已前とし隋唐時代に現はれた譯經者玄奘已後四十餘家を此の時代とし如上の諸家を時代順に同時代にあつては五十音順に準據して配列し各項下に所譯の經典の名稱と經典閣藏の便宜上大正大藏經に於けるその經の所載番號を調べた。譯家の出生年の不明のもの多いのと梵名に對する譯名の不明なのは今日迄に於て終始一貫せる難關であつた。然し今後は是以上の難關に遭遇することは覺悟せねばならない。從來の研究に於て感動した事は諸譯家の傳記を讀むと各譯家が事業に忠實なる事は自己の生命を賭しても事業に携はつた多くの譯家を偲ぶ時は一卷一品なりとも感謝の意なくして讀誦出來ないと思つた。又隋唐已前（舊譯）が意味譯で、隋唐時代（新譯）が直譯であつた事は私等が經を繙くに際し大に興味ある事であらふ。種々研究して見ると多大な新智識を得ることが出来るが又多大なる努力と、完成する迄には餘程の年月を費すことを豫期せねばならぬと思つた。

僅な思ひ付きから着手した譯經研究も焦慮した爲不完全なものとして未だ發表の運びに至らないことを遺憾に堪へない。今後は從來の失敗に鑑み周到なる注意と多大なる努力の上に諸先生の御指導を仰ぎ現在より少しなりとも完全に近いものを作成し度いと思ふ。

延山四季

武田海正

春 霧深く天女をまもる影嚮石

夏 春木川水音絶えて蟬の聲

秋 袈裟掛の松よりみゆる久遠寺

冬 雪ふみてひとりぬかつく御草庵

春秋八年を憶ひて
懐かしの友へ

孝 秀

この袖に來合せし人の縁かな

近詠數首

石井綠線

◇午睡よりさめてみつむる電氣カバーに

蠅二三匹戯れおれり

◇姿見の前に立ち居て妹は

ほゝゑみて居りさも嬉しげに

◇いつしかに兒は共々に歌ひ居ぬ
我吹き居りしハモニカの音に

◇秋の夜と鈴虫の音ともしひと
我に來りてかなしみを持つ

◇瀧に打たれ祈る人ありしふきさへ
つめたく思ふ今日此頃に

◇寥しさはいつ來たるらむ山里に
尾花亂れて秋風を吹く

夕べの想

中澤小樹

夕陽あわく落ちて行く

山のあなたを眺むれば

何時も悲しきもの懐ひ

うせにし友を思はれて

若草萌える野にふして

君とうたひし春の唄

自然の匠と一如して
想へば懐しバラダイス
タベチ曲にさすらへば
ラインの流その如く
アルプス連峰影映へて
いにしの姿かわらねど
有爲轉變は世のならひ
君は自然に歸れども
自然を慕ふ孤影あり
孤影の聲ぞこの詩篇

不變の理

中澤小樹

嗚呼鹿苑の朝より
跋提河畔の夕まで
横説堅説五十年
高さ理想のみ教も。

ヨルダン河に神の聲
洗禮うけたるキリストの
十字架上の極刑も
あゝ人類へのメシアなれ。
黄塵さかまく小町なる
辻に立ちての雄叫びも
寒山佐渡のかんなんも
一切衆生の救済ぞ。
げに大聖の一生は
煩惱の犬を逐ひやりて
菩提の鹿を招きつゝ
下化衆生への一路なる。
時世の流れ如何にせん
宇宙の眞理大聖の
遺命も阿片と捨て去りぬ
されど上求の人々よ
温古知新のその中に
不變眞理の輝きは

げに大聖の御教の
いとも貴き一路のみ。

四季

松村芳仙

春

青空から落ちる春の光は
目も眩むばかりに明い
春の軟かな光は
細道の左右を若草で色どつて居る
地にも微笑の心持が溢れてゐる。

夏

夏の日の激しき光
四邊はかつとしてゐる
草の葉はむさされて
風は輝いて

廣い天地は沈黙と吐息とを産んで居る。

秋

晴れた秋の日和の濃い蒼空
白い雲が雲母のやうに輝いてゐる。
九月の日は明るかつた
夏よりも明い
物の色に滲入る光ではなく
物の表を軽く動かす光である。

冬

弱い冬の陽は
時々雲間を洩れて來る
空氣は冷たいけれど
黄色い光線が
ほんのりと窓の障子に映る。(終)

人間劇場

佐藤翠嵐

人生は一つのシアターである——
無表情な人間社會の舞台に
踊る踊子、それが人間の姿なのだ

見よ、悲しくて涙を流す人
嬉しくて笑を湛へる人
怒る人、嫉む人、愛し合ふ人
そして血みどろに働き汗する人々
是等全ては笑はれぬ喜劇だ。

緑色の垂れ幕が

静かに上げられて行く——

人間劇場に涙の喜劇が演じられるのだ
見よ、目まぐるしく踊る其姿を

泣き、笑ひ、怒り、悲しみ、諦らめる

そして終に何物をも掴み得ず

演じ果てた踊子は

闇黒の奈落へと亡びて行く。

古きより新しきへ

弱きより強きへ

新陳代謝を繰り返す

我等の戯曲は

何處迄操り展ろげられて行くのたらう
苦と慾の世界よ
久遠の古より永劫の未來まで
不可解な謎を以て進む
我等の人間劇場。

短歌
身延の一とせ

小島 一 誠

一、 門松の洒々とゆかしき町のさま、

さすが八島の人による山

二、 白雪の御山をおほふ巖そさや、

祈らぬ人も涙ならまし

三、 見覺の芹つまむとて來にけれど

香のみ漂ふ春の若日に

四、 法服に學帽かむる珍姿

うれしげに行く新學期かな

- 五、行きかへる人の日毎に込みあふて山の小鳥も忙しげに啼く
- 六、わが祖師の分け入り給ふ其頃を今は夢路に辿る初夏の夜
- 七、汗ふきつ登れば山の頂きは御法の風にいと涼しき
- 八、木のかげにつと入りぬれば眞夏日も打ち忘ること谷川の風
- 九、今もなほ木の果、草の實、茸など御山にありて昔語るも
- 十、此の山の月はとりわけ尊しや雄々しき峰の上にかゝれば
- 十一、から木立あたり静けき夕空に山門いごと高く聳ゆる
- 十二、思ふより風もやはらし山の冬こゝろ安かれふる里の親

雜報

研究會

講師及參聽者派遣表 (丸山嶺孝記)

大正十五年度

第一回 六月五日	第二回 六月十九日	第三回 九月十八日	第四回 十月二日	第五回 十一月二十日	參聽者
清水龍山師 宗學ノ振興ヲ望ム 高田惠忍師 信仰ノ版趣	高田惠忍師 信仰ノ版趣 高田惠忍師 信仰ノ版趣(續)	高田惠忍師 信仰ノ版趣(續)	北尾日大師 吾宗先師ノ本尊觀	河田惠景師 本門本尊實存性ニ就テ	高田惠忍師 丸山嶺孝師 泉 義敬師 永倉唯嘉師 江利山義顯師 鹽田義遜師

第六回 十二月十一日 井上惠宏師 妙戒ノ背景ト其根本精神 松木本興師

昭和二年度 第一回 一月廿九日 石川海典師 日蓮聖人ノ密教觀 結城瑞光師

第二回 三月十九日 望月觀厚師 本尊の考察 早田皓氏

第三回 五月廿日 鹽田義遜師 經典ニ於ケル三時觀 清水玄正師

第四回 六月廿日 岡教遜師 モダンブツデイス トヨリノ難問答 丸山友真師

第五回 十一月一日 景山堯雄師 宗祖御着用ノ法衣ニ就テ 江利山義顯師

第六回 十二月三日 守屋貫教師 宗學ニ對スル一考察 永倉唯嘉師

昭和三年度 第一回 五月十二日 傳統宗學ニ對スル懷疑 松木本興師

第二回 六月廿日 悉曇ノ概要 結城瑞光師

第三回 七月十日 關東御靈跡巡拜 松田壽孝氏

第四回 九月廿八日 妙戒ニ就テ 立正大學 鈴木一成師 望月舜勝師

第五回 十月廿七日 宗學ニ於ケル諸問題 立正大學 清水龍山師 江利山義顯師

第六回 十一月廿日 宗學ニ於ケル諸問題 立正大學 清水龍山師 高田惠忍師

第七回 十二月六日 山川故日應氏著日蓮聖人實現の宗教批判會 立正大學 清水龍山師 江利山義顯師

昭和四年度 第一回 二月六日 宗學ハ如何ニシテ學トシテ可能ナリヤ 永倉唯嘉師

第二回 五月二日 前回續講 立正大學 永倉唯嘉師

第三回 十一月廿二日 佛教學協會挨拶 大正大學 權田雷斧師 木本興師

佛感 楞伽經ノ諸研究 大正大學 望月信亨師

密教ノ大樂思想 野山大學 鈴木貞太郎氏

成道ノ宗學的考察 駒澤大學 衛藤即應師

第四回 十一月廿九日 佛敎ノ研究法 立正大學 木村泰賢師 結城瑞光師

第五回 十二月六日 佛敎ノ研究法 立正大學 永倉唯嘉師

昭和五年度 第一回 七月十五日 靈地巡拜 關西地方 望月德英師

第二回 七月十五日 靈地巡拜 關西地方 松田壽孝師

第三回 十月廿三日 立正大學 當盤大乗師 松木本興師

第四回 十月廿五日 神戸警察署 牛島鐵彌氏 赤松善明師

第五回 十月廿八日 福岡市 鹽田義遜師

第六回 十一月十六日 京都都谷大 今村是龍師

第七回 十二月八日 立正大學 磯野本精師 法主還化ノ爲メ缺席

同窓會々報

庶務部

本會々長は學院長杉田日布親下をいたゞき、副會長は教頭高田惠忍先生にして、左の六名の部長と、六名の幹事を置く。即ち新部長と新幹事の氏名左の如し

庶務部長	鹽田義遜先生	會計部長	丸山顕孝先生
辯論部長	松木本興先生	運動部長	野崎學穩先生
文學部長	今村是龍先生	購買部長	望月徳英先生
庶務部幹事	白川忍君	會計部幹事	横山泰城君
文學部幹事	深澤海晃君	辯論部幹事	箭吹勝信君
購買部幹事	紀本孝美君	運動部幹事	濱崎智研君

助 手 山田本秀君 等である。

不肖私等六名が四月二十二日を以て昭和五年年度の幹事として當選したのである、依つて直ちに本年度豫算案を編成し、五月十四日午前八時より本學院階上に於て、第十九回定期同窓會大會を開催し、豫算案の承認を了し、茲に於て初めて正式に就任の挨拶を述べ前幹事より引繼を了したのである。

文學部幹事岩田堯親君入替の爲め十月末日次點者たる深澤海晃君を於て此の任に當てたのである。

六月十一日立正中學生五年級數十名、小林先生及び教官引卒の許に、當身延に詣でられたので、吾等は同夜七時より大客殿に於て歓迎茶話會を開きたれば、小林先生の謝辭ありて、引卒の學生は、皆聖日蓮の人格を慕ふところの者であり、小林先生も、この靈地に詣で、宗祖の人格的高風そのもの、如き靈感のある、この棲神の地こそ、眞に、本門戒壇建立の最勝の地であると云ふ事を語られたのである。

次で當學院教授松木本興先生は、立正と、當學院とは宗門として、鳥の双翼の如く、車の兩輪の如くなれば、互にその分に應じて一天四海皆歸妙法の理想の許に社會に勇猛突進せらるべき旨を述べて八時半盛會裡に會は閉られたのである。

七月に入り、十五日例年の如く大阪明淨高等女學校卒業生百十數名職員數名に引卒され、當棲神の靈地に詣でられたので私

等は例年の如く、兩監督の御臨席を仰ぎ、大客殿に於て歓迎茶話會を催したのである。

箭吹幹事の開會の辭あり、中村監督には法花經の立脚地より觀たる女性としての進むべき道に對して御訓話あり、次で明淨校長の謝辭が終りて、一同くつろぎの中に、殊に今年は參拜學生の中より、數名當身延に詣でたる感想の一端をひれきされたが、その中に於て此の靈山身延に詣で、聖日蓮の人格を忍び、初めて宗教的感激の何んたるかを知ることを得た事は喜びとするところであり、又同時に、自分等が自己内省に、社會生活に物質主義と精神主義との兩面から見で、どうしても宗教の必要であると云ふ事を述べられた學生もあつたが、現代時代の尖端を走り行く都會の女性として願くは如是堅實なる内省力を有してほしいと思ふ。

最後不肖私此の機會に於て閉會の辭として日蓮主義の何たるか的一端を紹介する事の出來た事は幸甚の至りである。

十月十一日より三日間は例年の如く宗祖御入滅報恩御會式である。依つて吾が同窓會では十二日夜釋迦堂に於て活動寫眞布教を爲し、後通夜講教を爲して御鴻恩の一分に備へ奉るものである。

十月十八日午後六時より吾同窓會辯論部主催にて、第五回雄辯大會を身延公會堂に於て開催す。

男女青年團、尼ヶ崎學林、及び池上學林より辯士を招待し、

此等辯士の執辯金鐵を溶すが如く、その大獅子吼、天地を震動せしむるの感あり、聽衆無量數百名盛大裡に十一時半閉會の辭あり。

十二月七日、噫吾等祖山の學徒が主師親と仰ぎ奉る院長現下にはつひに御遷化遊ばされた。『若父在さば吾等を慈愍して能く救護せらるべし、今吾等を捨て、遠く佗國に喪し玉ひぬ。』

顧みれば過去七ヶ年間、大正十三年御入山以來、内外の教化に意を專注せられ、寸暇ある毎に、學院に御出でになつては、修身の御講義など、爲し下され、又布教を初めとして、二百の學徒滿山の大家を大客殿に集めては教育家の進み行くべき道を説かれたのであるが、その説く所極めて實生活に重きを置き、佛戒の如きも時代化されて説かれたのである、又現下には常に宗門を憂ふる事一方ならず、今日の宗門の不振は一般僧侶が、自己の立場を忘れて、或は社會的に職を求めて教化の事を怠り、或は政治問題等、末の問題に走つて、大聖人の御精神を忘れ、自己の立場を忘れて居るからであり、又一つには現在の寺院制度の缺點から宗門をして墮落に導く傾向があると仰せられて、『墮落してはだめだ』と非常に近代の墮落の傾向を憂はれ、又宗門の墮落を常に悲愴されたのである、故に毎朝の御勤めの砌りの御回向には必ず、

正法治國 不邪枉人民 宗門覺醒 令法久住

と聲を張りあげて申されたのである、して見れば狛下の最後の御理想は此の御回向の如く、宗風宣揚と宗門革正にあつて此の御一念より身を以て其の範を示されたものである事を私は深く信ずるものである。

宗祖六百五十年の御遠忌を目前に控へたる身延山は、今やその面目を一新して御遠忌の御法要を待つばかりに進んだ、狛下が御努力の結晶とも云ふべき佛殿納骨堂は大方竣工し、巍然として聳えて居る、而も其の足場取除けの日に御遷化されたといふことは、一層御傷しく思はれるのである、御遠忌準備事業も大方一段落と成つて、いざ御遠忌の大法要と云ふ間際の御遷化とは、いとゞ其の御苦心を思出さずには居られないのである、せめて御遠忌後まで、とは、誰しも異口同音に言ふ弔辭である、せめて御遠忌まで御存生で全國より群り集る渴仰の信者と相見え、數年御親教の縁ある全國の道俗と相會し、此の同信の人々と思通りの御遠忌を奉行して後ならば同じ愁傷哀惜の中にも慰むる邊もあつたのに、此の千歳一遇の御法會を目前に忽然と御遷化は餘りに傷しきことである。

併し承るところによれば狛下の此の事あるは既に御自身御覺悟のことであつたと仄聞する。御遠忌準備事業も稍濟んだ、これでは何時死んでも思ひ残す所はない、併し宗祖の御冥助に依つて御遠忌を無事に終ることが出来るならば尙更心残りはないと仰せられたと言ふことである。

如是七年間、眞に身を以て宗門の爲引いては祖山及び敎家の爲犠牲の御生涯を思い續くる時萬感胸に迫り、暗涙にむせぶのみである、

願はくば日布上人、狂子の吾等を慙れみ給ひ常在靈山の彼方より、常説法敎化の化用を施し給はん事を

(棲神の一角に於て白川生)

辯 論 部

辯論は生活の表現であり把握である、人間意識の社會化である、古來思想表現の方法として採用せられ來つたものには此の辯論と文章との二つがある。就中辯論は文章に比して直接人心に訴へ直接の効果が得られる、辯論はその効社會化の根底を流れる時代思潮と共に必然的に推移し變化するものである、如是時代の趨勢は自由密達に自己の所信を眞劍に公明に躊躇なく發表すべきで其處に雄辯の生命が溢れて居る。陰慘より明快に不純より純正に轉換する道程は言論の力に俟つ所多大である『是佛子説法、常柔和能忍、慈悲於一切、不生懈怠心』と安樂の行に修練せる大聖の雄辯は今仍ほ人類の覺醒を強要してゐる。宗祖御入滅六百五十遠忌を迎ふる今日何と感銘の深い事ではなからうか。

文化的要求に従つて膨脹して來た辯論部が完全を期するには猶幾多の歲月を要するのは勿論である、然し今後周到の注意を拂ひ冷靜な理性の光明に照らし眞理正義の雄者として辯論練磨の覺悟があつて欲しい。夫れに今年は御遠忌準備の爲其の練磨日數の僅少なりし事は遺憾である。因に本年度の記事を略記すれば次の如し。

◇五月六日 釋尊降誕會に際し幻燈、道路布教

丸山顯孝先生、結城瑞光先生、武田海正、兵賀榮秀、瀧川顯照、八木慈文、三木淨達、矢谷智秀、最上英俊、箭吹勝信、

◇六月十七日 入山會

武田海正、近藤惠聰、實名英雄、白川忍、矢谷智秀、箭吹勝信、松木部長

◇六月廿一日午後一時より本學院講堂に於て第一學期各級選出雄辯大會

開會の辭

微善の身

精神に生きよ

現代思潮の欠陥を
斯く考ふ

反省せよ

佛は何處に求むべきか
内省生活

白川 幹 事

中一、佐々木平三郎君

中二、林 善龍君

中三、小浦 孝勝君

中五、落井 良昭君

高一、横山 泰城君

高二、八木 慈文君

宗教的永遠の生命
とは何ぞや

高三、堀内 義光君

挨拶

松木 部長

閉會之辭

箭吹 幹 事

◇六月二十日、上の山大光坊三光天子の祭典に際し乞ひにより左の諸氏を派遣す

平野龍亨、石井要宏 遠藤是孝

◇六月二十八日、立正大學主催、全國大學、高等專門學校雄辯大會に白川忍君を派遣す。

◇七月二日、東洋大學宗教科教授、杉本哲夫氏及び學生數名の講演會を後援發軔圖にて開催す。

◇十月十二日、宗祖鶴林會に際し、映畫會並に通夜説教勸修(映畫解説)堀内義光、武田海正、太田憲教、横山泰城の諸兄

(通夜説教)武田海正、平野龍亨、石井要宏、實名英雄、

大平是孝、矢谷智秀、半澤經一、落井良昭、の諸兄

◇十月十八日、午後六時より公會堂に於て、池上學林、男女青年團第五回聯合雄辯大會を主催す。

一、開會之辭

幹 事 箭吹 勝信君

一、憂ふべき現代を如何にせん

本 學 加藤 智學君

一、若人の生命

本 學 林 善龍君

一、隠れたる英雄

本 學 柳井 慈要君

箭吹勝信

運動部

今日の所謂スポーツなるものは一般世人の能く認識し、且つ熱烈な聲援すら起きてゐる折、家内に青白き顔して讀書に耽り終りに神經衰弱の頭をひねくるよりか、若人は若人としての『よく學びよく遊べ』の一語を以て大いに身心の鍛練を致さねばならぬ。健全なる人民によつてのみ健全な國家は成立し、健全なる宗教家に依つてこそ堅實な宗教も理想より現實化されるのである。凡そ何事をなすにも先き立つものは健全なる身體である。矢張り筋骨逞しい黒い顔が、現代の國家にも宗門にも要求せらるゝ顔であらうと思ふ。此の意味からして大いに若人たる意氣を發揮すべきである。獎勵するを待つよりか、自發的に何處までも進取的で有つて欲しい。吾等日蓮聖人の門下生たる若人は、總てにゆきつまれる國家人民の救済たる重大責務者である事を自覺し、宗祖滅後六百五十年の遠忌を迎ふる今日宗祖の御理想の萬分の一なりを果さうとするには、如何して纖弱な體で居られやう、須く大智徳勇健でなければならぬ、獅子王の如くなればならぬ、萬難に打勝つた本化の大丈夫こそ男の中の男ではあるまいか。

吾が祖山の運動部や部員の熱勢と相俟つて日々隆盛を示せる

本學 白井 玄法君

男子青年 藤田 佐門君

本學 矢谷 智秀君

本學 八木 慈文君

池上學林 遠藤 要幸君

男子青年 松田 幸一君

女子青年 古屋千恵子嬢

本學 武田 海正君

男子青年 近藤宇佐美君

男子青年 長畑 式君

本學 太田 憲教君

本學 堀内 義光君

辯論部長 松木本興先生

幹事 横山 泰城君

十月二十八日 三門祭禮 說教

武田海正、吉田孝秀、貫名英雄、石井要宏、大平是孝、横山泰城、半澤經一、落井良照、酒井泰雄、箭吹勝信、の諸兄

十一月二日 奥之院龍口法難會

貫名英雄、瀧川顯照、大平是孝、半澤經一、箭吹勝信

十一月二十三日 池上學林慧賞雄辯大會派遣

事は慶事なるも、從來弓術部なるもの獨り道場の不完備の爲か振はず、殊に作年等は一度も會を開くの機會なく歿と廢積狀態にありし爲、四月大會の折之を會則より削除するに致しし事は遺憾である。因に未だ會則には附加なく、單に後援となつてゐり卓球部は隆盛を極め、來る大會には是非共會則に附加と迄になつてゐる。

庭球部に於ける本年度は遠征の機會なく、單に校内の春秋二回の大會のみであつた事は寂しかった。因に會員は今少し進取の參加があつて欲しい。

劍道部は一二學期共練習を執行し様と試みたるも、部員の請ひと道場の都合等で、寒稽古の時猛練習し盛大裡に納會を舉行せんとして目下その寒稽古中なり。因に部員中にも歴々たる人よく出席し、新人を引立て練磨し勵まれる事は喜ばしき事である。尙納會には進級式も行はれ、新しき劍士を見出す事と思ふ。

終りに野崎先生及小野先生の指導には深く感謝する次第である。

(濱崎記)

文學部

宗教は信仰に根ざし、哲學は研究に基づくが如く、文學は思想が生命である、文化の歴史的事實に於ても殆ど文章がそれを

物語つてゐる。

文は時代に於ける力である。されば其處に歩一步と偉大な文明の生産を遂げて行く事が出来る。

更に文は人格であり神秘的な生靈である。吾祖の御遺文を讀んで見た時、そこに宗祖の人格の表現を見、表現し能はざる感動がある。ユーゴーの、レ、ミゼラブルも彼が當時革命人としての思想内容が窺はれ、更に佛國革命の前後の國勢、思想を物語つてゐる事が見られる。又奴隸開放の囚を爲したものが、僅かに一文學書に過ぎなかつたと知れば、實に文章は偉大な力の結晶である事が知れよう。今時代は文化の急テンオの中に漂ふてゐる、一九三〇年の尖端から更に三一年への最尖端に向つてゐる。明治文壇に歡迎された、ヒューマニズム、や、イデアリズム文學は殆ど退けられて凡ゆる文學が、現實主義に其の價値を表し、そこに新生されたる文學が所謂、エロ、グロ文學である。文化を生産し改造して行く文學は遂に苦悶や、赤旗や、享樂の現實に流れて行く様になつた。

如斯殆どその生命を忘却し、俗惡化された文化の中に吾々祖山學徒に残された大きな任務がある。即ち祖山文學雜誌棲神の刊行によりて、宗教文學の眞生命を握み、それを如何に時代的に價値づけ思索し表現し得るか、更に濁つた都會の空氣の中の思考と、清新な靈氣の中に育つたそれとは全くその價値を異にするだろつ事を示さんとするものである。殺風景なアスファ

ルトに立つ空虚な心と豊満な大地にしつかり兩足を踏みしめた時のその氣持、それだけでも吾々は恵まれた環境にある事を喜ばなくてはならない。

吾々が机上に思ひ、山間に綠葉の香味を知れば、そこに詩興があり文章が生れ、吾々は詩人であり、文人たり得る。

一事一物それが文學に價値付け、力づけられて初めてその生命が生きる、と云ふも過言ではなからう。

文は偉大な力であり、永遠性を有する人格の價值的表現である。

不完全ながら幸にこゝに第十六號樓神の發行を見たるは吾等の最も大きな悦びである。只最も遺憾とするは、永年本誌の爲に御援助下されし杉田法主猥下御遷化遊され本誌の御閱讀を待たざる一事である。即ち靈前に本誌を捧げ謹んで哀悼の意を表する次第である。

尙本誌の發行に際して前文學部幹事岩田堯親君の御盡力最も多大なりし事を附記し深く感謝する次第である。

(深澤記)

本學寄宿舎雜報

寄宿舎が、後には一乗の果を結ぶ峨々たる思親閣の雲峯を負ひ、前は實相眞如の月浮び無明深重の闇晴るゝ湯々たる流水を

湛ふる身延川に臨み、祖師の御靈おはします御寶庵に程近き西谷の高台にある、創設されてより以來早や一年の星霜を経た。

始め舎監に本山特命の學院教授丸山頌孝師全松田壽孝氏を戴き、更に舎生中より吉田孝秀君を舎長に、水川雅門君を副舎長に、有光友逸君を會計總務に、山野貫英君を全助役に任じ三十三名の舎生は朝に夕に『行學の二道を勵み候べし行學絶へなば佛法はあるべからず云云』の祖訓を遵奉し一心專念に其の行に其の學に精進しつゝありしが、中途副舎長水川雅門君一身上の都合に依り職を辭して舎を去り、近藤惠聰君副舎長となり、次いで有光友逸君會計總務を辭されしを以て助役たりし山野貫英君會計總務となり新たに今村義保君全助役となる。五年七月舎監松田壽孝氏又一身上の都合依り舎を去られるの止むなきに至りし爲め、更に後任舎監として今村是龍師を迎へるに至つた。

今村舎監は温厚篤實にして舎生は慈師の如く慕ひ、先生は恰も母が其の赤子の口に乳房をふくめるが如き慈悲を以て舎生を御指導下され、爲に舎内は和氣霽々として幸福そのものである。

九月又復近藤惠聰君家庭の都合に依り副舎長を辭して一時舎を去られるを以て兵賀榮秀君を副舎長となす。續いて山野貫英君は會計總務を辭して舎を去り今村義保君又助役を兼任せし故守屋宜雄君を會計總務に、柳井慈要君を全助役に任ず。其他は舎生三四の移動あるを見たのみである。こゝに特記すべき事は吉田舎長が自己を忘れて舎の進運の爲に努力されたことである、

即ち舎監、副舎長合計等の辭任及び就任に際して、又舎監を補佐して或は本山との交渉に、或は舎生相互の融和に、或は舎の増設及造作に寢食を忘れて盡力以て好く舎の隆盛を謀られし吉田舎長に生等一同深く感謝して止まないものである、と同時に守屋會計の手腕と誠意も舎生一同の敬服おく能はざるところである。

現在學生室は十二室あり、創設當初より見れば、三室の増加で、學生もそれに正比例して増加し舎は一段と活氣を呈してゐる。斯く年々學生の増加を見ることがなれば宏大なる寄宿舎の新築される日も最早や遠くはあるまい。舎は健全なる自治制の下に、各室に室長一名づつ置き舎生相互の學業の助成と親睦を計るを旨とする。

舎則は二十ヶ條あり外に細則三四あるも、在舎生中之に違反した者は皆無である。舎生日々の行事は起床午前五時四十五分、朝勤同六時、(勤經後舎監に朝の挨拶)朝食同七時、靜肅時間午前七時三十分登校、午後二時より同四時迄に飯舎、同五時夕食同七時より九時迄勉學時間、(八時舎監に夜の挨拶)同十時睡眠とす。其他舎の内外の掃除、食堂の整理及準備等は當直を定めて常に清潔を計るを旨とし其の完成に努めてゐる。

創設已來一星霜、湯場及び佛間等諸機關の未だ完備せざるは殘念となす所なるも、本山當局の援助と舎生の不斷の努力とによりて逐次改良に改良を加へつゝあれば、不日完備する曉を見ん。行學の二道も必竟身心の健全に待つべきもの多大なるを以

て最近舎生の身心鍛練を目的として卓球部、劍道部、弓術部、角力部等の新設を見るに至り、舎生の親睦をはかつてゐる。兩舎長全舎生の熱誠にしてかつ靜寂なる努力は涙ぐましいものがある。

宗社の御聖徳の日に増して輝くと同時に吾等が寄宿舎も日進月歩隆盛となり他日宗門を背負つて立つべき若輩の、舎内より二陣三陣と引續き輩出せん事を希望して脱稿す。(柳井慈要記)
在舎生は左記の通りである。

高三、吉田孝秀、兵賀榮秀、有光友逸、山上省三、高二、
守屋宜雄、樋口寛正、大平是孝、高一、世古政順、江川隆治
山本隆也、片岡光乘、中五、島本慈遠、酒井泰雄、迎 貞雄
菊地溫誓、中四、今村義保、原田忠三、松井 純、石原教溫
中三、柳井慈要、田本秀靜、馬場惠信、櫻庭是實、端 是信
半田智福、菅原 晃、江崎前奎、中二、本田半一、田島仙易
坂田惠昭、岡本文彰、清水要昭、杉形政道、古川五悦、中野
延海、中一、田中利夫、加藤智學、廣田孝存、陶山作男、
松尾義弘、門田 薰、村上 清。

昭和五年度卒業論文

當家信行論 石井 要宏
壽量顯本論 堀内 義光

當家觀心論

壽量所顯本覺三身論

種脱一雙論

本門の題目に就て

當家下種論

當家信行論

本尊人法論の大旨

受持成佛論

當家妙行論

我祖の成佛論

當家信行論

當家本尊人法論

當家信心成佛論

本誌發行費中に御援助下さいました左記の方々に深く感謝致します。

- 一金五圓也
- 一金五圓也
- 一金拾五圓也
- 一金貳拾圓也
- 一金拾圓也
- 一金參圓也

- 冷泉執事長殿
- 中村執事次長殿
- 本山役課殿
- 學院教師課殿
- 綱脇龍妙殿
- 藤田惠曉殿

- 貫名英雄
- 大田憲教
- 大橋潮育
- 吉田孝秀
- 武田海正
- 田所英照
- 山上省三
- 有光友逸
- 水川雅門
- 白川榮澄
- 遠藤是孝
- 兵賀榮秀
- 平野龍享

今度の棲神發行に付いて私は自分の生活と全々かけ離れた仕事をした。それはプリンテックショップで労働した事だ。そして其の労働に對して自分は非常に興味を感じた。自分自身を考へた時、二重人格が現出した様に私の心が全々變つて過去に無經驗な労働を、心から進んでする事であつた。學友諸君と共に數日間清き生活をした事は私は非常に喜ばしと思はれる。

(大橋麗泉)

文撰の勞、校正の煩、泣き事ではなく、可成の苦痛であつたがでもそれらが大きな過誤なく終了した事は、幹事の一人として感激に耐へない。部長並に學友諸兄の獻身的な活動と、印刷所の一同の犠牲的な働きには感激せざるを得ない。或ひは自分の無經驗な拙ない力での應援が、却つて進捗を碍げはしなかつたかと慚愧を感じる位である、とに角終りに際し關係の御一同に只々感謝する許りである。

(笛吹勝信)

不慣な棲神發行の手傳ひを初めて自分はわづに一冊のパンフレットでも莫大な勞力と活字の與へる有難きを味はつた。約二週間に亘つての私達の働きとしては、只だ文選、校正の手傳ひに過ぎなかつたけれど、今村先生、深澤兄の獻身的御努力に對し編輯の一員として感謝する。更に池上印刷所御夫婦の不眠の御勞力は萌實をかけ離れた崇高のものと思ふ。二週間の休校は一寸ただへる、然し一字／＼とひろひ上げる其の働き——初めて労働の偉大さを知ることが出来た。經驗が教へてくれた『時に勞』の尊さを自分のものに生かしたならばと思つてゐる。完成に近づいた棲神を私達は祖山の前途を祝福すると同時に更により向上へと祈つて止まない。凝つと兩手をみつめる、そうして其處に完成された棲神の俤を偲ぶ。

(依田生)

◇編輯後記

皆様の御力によりまして愈々第十六號の棲神が發行されました。種々の事情によりまして豫定より大分後れました事は皆様に對し誠に申譯御座いませぬ。殊に高田、鹽田、江利山諸先生には早くより原稿を御願ひしましたにも拘わらず發刊の遅れました事を深く御詫び致します。本誌は第一部研究欄。第二部學生欄とし雜報を最後に置きました。

頁數が豫定より以外に増加しまして不備の点多々ありませうがその点は何卒御諒解下さる様御願ひ致します。

尙本誌發行に就きましては大橋潮育、横山泰城、箭吹貞信、依田淇淳の諸君が數日に亙つて御熱心に奉仕的に文撰から校正に至るまで御手傳ひ下さいました事を厚く感謝致します。

最後に本誌の益々立派に成人せられん事を祈ります。

(深澤記)

昭和六年二月七日印刷
昭和六年二月十六日發行

編輯人 今村是龍
山梨縣南巨摩郡身延町

發行人 深澤海晃
山梨縣南巨摩郡身延町

印刷所 身延印刷所
山梨縣南巨摩郡身延町

山梨縣南巨摩郡身延町

發行所 祖山學院同窓會文學部

電話身延山 二三番番
四三番番