

安五年九月十二日、同十月十三日ノ御入滅ノ時ノ御判形分明也」と宗祖滅後九十九年の康暦二年に著わされた所破抄見聞に明示されている以上、「二箇相承は身延派では宗祖滅後百四十年頃の成立」という妄論は成立しないこと明白である。②という反論は全然価値を有しないものであること、これまた明白である。

註① 富士宗学要集(相伝部)P一、P九、P二五日蓮正宗新編日蓮大聖人御書全集 P八五四の両本を比較対照せよ、堀日亨富士日興上人詳伝 P五二二
 ② 創価学会編 創価学会批判の妄説を破す P四七 堀日亨富士日興上人詳伝 P一五六
 なお二箇相承の最古の写本は、本是院日叶(京都住本寺僧)のち左京阿闍梨日教といひ、大石寺日有に帰した人の著に出るもので、大石寺に帰伏する以前の著「百五十箇条」第十一條にあり。(1)現行本即ち宗学全書第二卷三三頁、富士宗学要集、新編日蓮大聖人御書全集に載せられたものと、少し文言に異同あるもの。

(向長享二年(一四八八)六月十日著「類聚翰輪集」と、翌延徳元年十一月四日時の大石寺主日鏡の命によって著した「六人立義抄私記」(上)には現行本と反対、即ち同書弘安五年九月十三日の相承は現行本十月十三日の池上相承であり、同書の十月十三日の相承は現行本九月 日(日付は書いてない)相承の身延相承である。
 このように大石寺でやかましくいう二箇相承には二種類、文句

の出入の相違するのをあげると三種或は四種類にもなる。
 ③ 史料総覧 永享八年十一月十七日
 看聞御記、公卿補任
 ④ 日本史大年表
 読史備要
 読史総覧

The Human Image of "the Existence of Enlightenment who made his appearance from the Essential Earth"
 — ITS STIPULATIONS —

地涌の人間像(その規定性)

——法華の人間観——

大 嶋 忠 雄

「人間、この不可解なるもの」という懐疑は人間によってのみたれるものである。人間が自らを反問するということは、人間の意識の段階において(人間精神発達史)特殊なものである。すなわち「ある一定の段階にある意識」

のみがこの反問をもつのである。人間は道具をつくる生物である。人間は政治的存在である、という人間認識は人間という生物の創造性 \parallel 自然に対する能動性やその社会性についての認識である。

「人間は万物の靈長」という思想はヨーロッパおよびアジアに見出される。人間が自らの本質を反省するということはインドの仏陀時代を含め、古典的啓蒙時代、近代啓蒙時代以後、本格化してくる。キリスト教は人間は神の似像物であるとみる。被造物であり、眞の主体性はない。唯物論の立場からいえば、人間は物質的自然の産物であってそれ自身に主体性はない。仏教では何とみるか。小乗、大乘で見解は異なる。有部的な立場では物質的世界と人間を含む生物は、容器と中味の関係である。それは「器世間」と「衆生世間」といわれる。これは物心二元論の立場である。しかし両者は全く密着した関係をもっている。一方があつて一方がないことはない。ともに無限の存在である。唯識系統は物質的世界は精神活動によって生産されるものとする。これは唯心論的である。しかしこの場合にも現実

の自然界と人間界とは一方があつて他方がないという見解はとられない。ただ、有部的な立場とちがつて自然も人間も実体のないものである。もちろん、実体はないといつても無ではない。

これ以上の認識では二元論や唯心論をはなれて、存在と無との相互関係が考えられる。この二つの極限概念が統一されたときに、自然と人間の関係が同時に考えられ、自然の中における人間の立場についての問いが決定される。自然と人間とを統一的な立場で流動性あり（空）固定性（假有）あり、と説くのがいわゆる眞実、妙有の説であり、中道の説となる。このような中道的実在は大自然であり、生物とくに人間は有情すなわち能動的存在として存在する。ホモ・サピエンスとして極まる人間をピークとする生物の能動性は中道的実在の自己反省であり、自己経験である。大自然は四次元連続体であるが今日の物理学的世界観でも四次元連続体が同時に超時空的実在であることを証明することはできない。般若部系統の諸経は主として部分的諸法が相即の空であることを、法華は見宝塔

品から涌出品、寿量品において全体世間の相即の有をときその世界は最高の衆生としての自覚体の理念（妙覚）と相即している。原理的世界（理体）とその自己反省の機能（智慧）とは統一されている。このような智は相対的大自然（常住の世間、宛然三千の世界）の特殊状態としての人類社会（衆生世間）において、人間の生命存在自身の形成条件と同じようにその具体的条件（意識の因縁||発展の歴史）にしたがって顕現する。その具体的条件はつねに四次元世界の中にある。それが三世益物である。理念としての最高の智慧が久成の仏である。（経験的な四次元世界を前提とするとき座点久遠といい、超経験的な超四次元世界の立場で論ずれば無始久遠という。）理念としての妙覚に對し現実の智慧を始覚、向上、菩薩の智慧とする。

一般に大乘諸經典は妙覚の仏と法師功德品にいう清淨（理想に連る）の智慧の身としての菩薩、覺有情とを必要に応じて無限大に表現した。これを迹仏、迹化の菩薩とする。法華経は三变土田し認識の対象を具体的な、一つの究局の世界に揚げその意味で、一つの場の理論を構成せしめ

た。そして理念としての妙覚の仏は意識、認識能力即ち智慧の原型として、さらにいかえれば、あらゆる智慧の可能体、本仏として一つの場に内在している。これは觀普賢経では「常寂光と名く」る「住所」における「毘盧遮那・遍一切処」と表現している。現実の智慧は可能体すなわち理念としての智慧の現実体となる。諸仏の世界は始祖釈迦牟尼を媒介として一仏世界となり、あらゆる菩薩は一仏の弟子となる。これが法華の人開顯である。それは一般に生命的存在のもつ意味の証明である。涌出品、六万恒河沙の地涌は虚構ではなく現実の自覚的人間の象徴である。この地涌の性格規定は「常に頭陀の事を行じて静かなるところを志樂し、大衆の憒鬧を捨て、所説多きを樂わず、——志念力堅固にして常に愍めて智慧を求め、種々の妙法を説きて其の心畏るゝ所無しとある。この開會が終了すると同時に法華経以外の經典に記される菩薩を含め、安樂行品、神力品の菩薩を中心とし勸持品、不輕品その他あらゆる菩薩の性格、行業（アクション）はことごとく地涌の菩薩の性格規定となる。菩薩は智慧の可能体である一切衆生、凡夫

に對し、彼らが依憑し信仰するにたる理想的な智慧の現
実、具体的な所有者であり、信の授与者である。

この意味で、福音宗教と等しい性格をもつ「天降り信仰論」と
しての従來の「信」の教学史は変革されなければならない。当
然にも如來は理念ではなく、その現実体としての智者（菩薩Ⅱ
妙覺の媒体）であることはどんな古典的教学の祖述者にも否認
はできない。

法華經が開示するところは、人間は自覺するものである
ということ、師は弟子を教えるものであるということ、弟
子とは自然と人生の本質を認識しようとするすべての人間
であり、社会的存在として生活する人間をいう。したがっ
て師とはかゝる人間のあらゆるヴァラエティを示しながら
より理想に近い智慧をもつもの、即ち菩提薩埵である。こ
れは眞の意味の仏教的人間像であるともいえる。（眞宗的
既成教学における「妙好人」（優婆塞）とはその積極性に
おいてちがう。）

社会的存在として生活する人間は快適な生存を求めなが
ら多くの苦痛から離脱できない。その存在を失うこと即ち
死の不安と苦惱、生における不安と苦惱にさいなまれる人

間を救うものが先覺者としての菩薩であり、その行為規定
はこれに應じて二つの面をもつ。死に面して経験される全
体としての生命存在としての人間自身の本質に関する懷疑
と不安はその本質を明らかにすることによってなくならな
いが軽減される。ここに行・解の必要と、指導者による指
導の必要とが現われる。かくして尽くることなき多数人口
を形成する鈍根劣機、幼稚に對する以僧代惡が必要とな
る。信への道がより深く、新しい形態（デザイン）をもっ
て現実の妙覺たる菩薩によって開拓されなければならない
ゆえんである。これは菩薩の宗教の立場からの行為規定で
ある。

生、生存に伴う不安は広汎であるが、その基本的な問題
は、社会的生産力と社会組織によって決定される生活―家
族生活を中心とする―別言すれば経済生活である。これは
菩薩の行為に無関係な領域であろうか。それならば彼等は
人間の苦惱の広大な部分について無関係である。過去にお
いて菩薩は社会的経済生活にかゝわることから逃避する方
法（出家學道）と欲望の抑制という方法（八聖道）を教え

た。また人間の熾烈な欲望が自然の災害よりも人間の経済生活に与える影響が強くなかったときには、善政が人間の苦悩を軽減すると教えた。ときには人間の社会道德的精神が自然の災害すら含む社会的不安を軽減すると誇張されることはあった。まして仏教は、自然と人間の本質を教え、人間の社会的生存が人間の意識によって支配されることを教え（唯心法界の意味）、菩薩が「世間に行」じ、社会生活を規定する経済と政治その他社会文化の領域にも行為の半経を及ぼすことを勧奨、付囑されていることを忘れてはならない。これは社会人として意味づけられた菩薩の俗諦世間の立場からの行為規定である。

しかも、地涌即ち自他の自覚をすすめようとする現実の人間存在は有限であり「毎ねに自ら剋責」（譬喩品）してさえ、その知、情、意全般の渾然とした完成能力には限界がある。現実の仏、現実の菩薩はかかる現実の人間の他には絶対に存在しない。それは恩愛の社会における憂悲苦悩を自ら経験しその中に向土不退の精神をもって努力し健闘する人間である。これは**自然的**地涌の**前提的**、**主体的**規

定である。別言すれば地涌的アクションの条件である。

日蓮聖人を、歴史的な立場から、地涌の菩薩の本質的規定、行為規定、主体規定に即応する個人として評価することは少しも敬意を失ったことではない。聖人は「日本第一の智者となし給へ」（清澄寺大衆中他）と誓願し「いかなる賢人・聖人も治めがたき」「末代濁世の心の貪欲・瞋恚・愚痴のかしこき」（智慧書）「幼稚」「病者」に同塵して「予が如き者」（観心本尊鈔）「小智」（本尊問答鈔）としつつ、つねに「智人」「智者」の立場を失われなかった。そしてその立場に立つが故に「観門の難信・難解」（本尊鈔）を克服し「本質（法性）認識」の「險徑」（無畏義経）を踏破し、折伏、摂受の現、行に耐え、またそれゆえに、「諫曉再三に及べば留難重疊せり」（四条書の一）という社会的実践があり、さらにその「門家」（信徒ではない）の懈怠を許さず、「夜は眠りを断ち昼は暇を止めて」（富木書）の「行・学」を勧告された。これらのことは「地涌の菩薩のさきがけ」（実相鈔）として讃嘆すべきものである。しかも聖人に「魚鳥を混丸して赤白二滯とせ

り、其中に識神をやどす」(佐渡御書)「日蓮はわるき者にて候へども、さるにては日蓮はわるくてもわるかるべし、わるかるべし」(西山書)「一度にをもひ切つてうえしなんとあんじ切つて候つるに」(上野書)「結局は一人になって日本国に流浪すべきみにて候」(富木書)という「人間的」な反省、感懐があることは現実の地涌として遇然ではないのである。

×

現代は「地涌」の道が踏み消され、仏法衰滅に委ねられた時代であることは、ほぼ、治定である。

アジア、アフリカ協会(事務所全上)代表理事。別にアフリカ学会、日本民族学会、立正大学仏教学会、日本哲学会、各会員

根本仏教の縁起観について

中 野 裕 道

一

仏教の用語は、禪定によって逮得された般若智から生れて来たもので、仏陀と同じような内観の境地に立つて始めて理解されるものである。教理の解説が学問的立場から為されるときに、往々にしてその意義が謬り伝えられることがあるのはそのためである。われわれは今、大乘仏教の浩瀚なる体系に傾倒するよりもさきに、まず仏陀出世の本懐ともいべき縁起の理について、根本仏教の中にその正しい意義を探り当てなければならぬ。

釈尊が正覚を得られたのは、内観によって十二因縁の理を証得したからだといわれるが、仏教学者は内観という言葉を使いながら、その意義を深く心に留めて考察してないようである。仏教は内道とも称する如く、坐禪入定の修行によって心の内側を探索するものであり、内観の立場を