

# 体 系 の 展 開

室 住 一 妙

(一) われ／＼人間の存在は大宇宙間に於いて果していかなる意味があるのかということ、現世紀から次世紀にかけて、新らしく問はれ、またそして実践的に答へられねばならぬ問題である。もとよりこのことは、かのスフィンクス以来、否それより以前のいく千年、幾万年以来の謎であったが、今や地球上のすべての生命をかける深い切実な課題として、こゝに新・た・な・対・決をせまられ、それも刻々にきざまれるセコンドにもかゝる急迫を告げている。——とは誠にぎょう／＼しい云い方の方であるが、しかし誰しも良識あるものゝ否定し得ないことである。それにも係らず、ぎょう／＼しく響くという主体の感覚、それは恐らく、「そんなことはともわれ／＼には及びもつかぬことだ」と放置して、まともにとりくもうともしない。このことは、たしかに万人にとってムリからぬ実情でもあらう。むしろ「そんなことを問題にする方が正気の沙汰ではない」かに思はれよう。そのことそのまゝ、それだけに深刻な恐るべき世紀なのである。何よりも、それを放置し看過する主体の方に「恐るべき契機」がある。今及ばずながら、現代の不安恐怖というあたりに焦点づけて解析しつゝ、体系の展開を考へる。うら返していえば、人類史的観点から、社会的状況の状況をさぐり、現代教学の問題性を吟味する。その方向づけ態度・方法にもふれてくるかもしれぬ。直接に応用のきく問題解決の具体策を提示するまでにはなるまいが、少くとも解決への意欲と方向づけ、態度決定に資せられ

ゝば幸である。

(二) 前号に、「体系ということ」の試論にひきつゞいての展開である。即ち、体系の直接具体は個体の（生理・心理的）一の超コスモスとして、巨視的・微視的コスモスの中間に位置するかどうかはしらないが、ともかく、これら大小コスモスの中に生育・持続し、或は包容し操縦しつゝ、悠久の文化を作り、生きつゞけ、呼吸しているお互人間であること。そうして現に在るといふ境位は、歴史の必然と同時に人間の当為（どうなつていくかと、どうせねばならぬか）の二線のからみあひを背負うた主体の決断に立つ点なのである。その内容は、伝統と創造、キカイと人間、自由と平等、平和か戦争か、国家と民族、保守と革命等々、の諸問題を含んでいる。この間に宗教がどう介在するか、それが昔ながらの夢を再び求めるのではなしに、それではなくてはならぬ積極的主義と致命的価値がある得るかどうかの問題をそこに登場させたいのである。本稿では、之を歴史の流れからも省みようとするため、まづ前提に、ほんの私見だが、文化史的特質を、ごく簡明な型式で考へてみたい。

(三) 人間・社会一般の自覚・行動体系を現在という時点にとらえて、過去・現在・未来の時間的制約関係として歴史をみたらどうか。即ち、人間一般を強く規定するのに、過去か、現在か、未来かという問題から歴史を見る試みである。もとより幾千・幾万年の人類史は、漸次的進化・急激な変革断層を示しているし、時間的年代や空間的領域の長短・広狭など、多分に織り雑へられて複雑を極めている。そうした複雑多様な人間歴史は、むしろこうした思ひ切つた大きな節で分けてみて大時代的特質を認め得る便宜でもあろう。予め、いっておくべきは、之が単なる大時代区分の型ではなくして、前代の地層の上に累々と積み重ねられて来た發展的段階的のやうなものであること。而もそれが地質学上の地層の類比概念で捉え得るというのではなく、広大な文化圏の自覚と行動の力学関係で形成されて来てい



るやうである。

① 過去が現在を規定する型の層、之は創生神話よりもずっと昔、個人の意識的行為などもあり得ないほど、全く社会伝統の中に埋没していた幾十万年間。勿論、個体群はある、がその發生も死滅も社会のうちに終始し、その社会そのものは、たゞ伝統習俗のコリカタマリであつた。個人とか社会とかという觀念もまだ明かではない。お互みんなが、まはりの習俗にしばらくいられていた。いや、実は昔からの習俗にであらうか。習俗は社会的なるが故にとともに、重點は昔からのものだからに、より重くかゝつてゐたという型である。

② 現在が現在を規定する型の層。いろ／＼多くの種族・民族等がそれ／＼の伝統や伝統を大事に護持してきた。それが何かの事情で交渉ができ、生死・争奪、征服關係を生ずるに至り、いやでも応でも、伝統や習俗に変質や改訂が自然・必然的になされる。習俗も神話も、したがって祭儀なども無意識的に乃至作為的に変へられ、或は創られてもくる、産まれてもくる。この期にやうやく歴史性も亦社会性も目ざめかけた。個人的英雄なども、それと認められてくる。広い意味での政治面がやゝ組織的にもなり、現実的に自然と社会への態度や体制が構成されてくる。ある程度のはゝ社会的安定期を享受するやうになり、広い文化的発芽が目だってくる。そして個々の種族・民族の社会群の間の交渉や移動や征服關係は量的にも質的にもかなり大きな振幅を示すようになる。これは、いはゆる歴史以前の考古学的太古文化から、ずっと今日までつゞいて来てゐるし、殊に現代のめまぐるしいこの先き、永くつゞいていくに違いない。①をもふくめた現実という地盤を形成しているから。

③ 未来が現在を規定する型の層、前述のある期間の社会的安定には自づから個性の自由な觀念性の展開を許しただらうし、又その技能の活動を助けただらう。目の先きだけの食うただけに追はれてゐたことから、離れた世界を

かいまみた。即ち美の世界・真の世界・善の世界等への意欲に強く支配された倒性が生れたこと。それは有閑的・観念的文化的断片的閃光に外ならぬだらうが、然しそれはあえて軽視できない歴史的現実を推進せしめた要因の一だったのではなからうか。この未来というのは、一種の夢、あこがれ、天啓などをふくめたものを意味する。或はもつと強くせりつめてみると必ずしも恵まれた春風のなでわたる安定平和のフンキキだけでなしに、冷酷な暴虐の政治社会に、反抗せざるを得ぬやうな局限状況下の暴動や一揆にも、或は遠く山谷に逃避した仙人隠者にも、いうにいへない深刻な未来観がさうせしめたのである。それらがどう生きた現実を動かしたかは、事が事だけに証明はできにくい、最も周知の、周の七百年の基をひらかせて太公望などは、その尤なるものであらうか。然し暴政の下にあえぎつゝ、現実には絶望して、死ぬに死ねない者には、せめて死後來世を望んで、やうやくの安心立命を以て過した事實は、全く人間生活の始めから今日にも、又まだくく永くつきまとう宿命であらう。その中、浅学の我らの前にとかく論議されるのは、平安末鎌倉初期などの新宗教運動につれて指摘されたためであらうが、実は古今東西の偉大な宗教は、人間生活にまつはこの過・現・未の制約から、一挙に超えた永遠性への憧憬なのではあるまいか。之は実は未来が制約するというより、超時間性（永遠性）が現在を規定し、はたらきかけるというべきかもしれない。歴史を現実的地上に限る上からの未来が規定づける例証は、これまでの歴史的裏面に相当あるのではなからうか。モーゼの出エジプト、回教徒の運動、日本民族の東北漸、アメリカ発見移住など。最も現実的なのは、世界史的にこゝに重視したいのは、共産社会運動であらう。特に喋々するまでもなく、ルネッサンス以来、ギリシャの観念文化が、人間中心主義に迎へられ育てられ、科学は新たな生氣を以て蘇り、技術・キカイ・産業面に革命をもたらし、社会・政治の人間疎外化を打破しようとする、社会革命時代は正に、計画経済・理想社会を目ざしている。最も尖端文化の意図するとこ



ろ、科学的社会主義がそれである。今や歴史は過去の記録に止まらず、現在の記述に止まらず、明日の試みと計画をいかにたすかに続く。それが過去のすべての経験と、現在のすべてのエネルギーを賭けて、未来に明日の計画に注ぎ込まうとする、そういう歴史となった。そうしなくては、現在を生きない位に切実なのである。こゝに将来の文字の意味は新たな未来を示す。それは時限的にすでに予約されているものがある。

④ 現代は、変革時代ともいはれる。そうせしめたものは、一般通念とは逆に、観念文化ではなからうか。現実の底をつく科学の知性は正に観念であるから。主体的に超コスモスの優位は、面的に發揮させられ、それが超時間的妥当性を確保しているから。然し、全面的主体性の人権（全人類的生命）をば、果してどう確保してくれるか、問題である。人権の生命と尊厳性を、人類すべてのお互の責務として守り守らねばならぬ課題であるから。

こゝにあらためて、第二次大戦後の状況をみよう。

さきにも述べたやうに世界史の進化的累層の三型（又は四）は、諸地域に一樣でなく、先進・後進・未開の三・四否幾多の段階の差がある。それが今や一の光速度的時空間にさらされ、あやつられつゝある。これを一望のもとに表示はでき難いが、便宜上、さきの型層を標として主な主義を配してみると、

A、過↓現———伝統主義・保守主義

B、現↓現———現状維持主義

C、未↓現———理想主義・革命主義

D、超↓現———諸宗教・芸術等

この中、Aは多くA・Aグループの未開・後進地域、Bは西欧の先進国、Cはソ・中の共産陣営、DはA・B間に保

持されるもの。それが、はげしい冷熱の対立は光学的エネルギーでA・A地域を席捲する。そこに内外種々な趣きを以て、追従・事大・謀略・革命等の動きを見る。

これをA・B・C各々、現在とい視点に於て、社会と個人との在り方が、事情と宣伝とでどう変るか。次の様式を出でまいが、

a、全体主義（社↓個）

b、自申主義（個・個）

c、民主主義（個↓社）

d 世界主義（又は觀念主義）（超・個）

などは便宜上で、実際はその質量とも複雑な変質を呈していく。例へばわが国内のそれはともかく、世界を風靡する概のある青少年の犯罪などは現代の特異な性質や事情を物語ると思う。それを、A・B・C・Dと、a・b・c・dとかけ合せてみよ。それが、マスコミの力と相まって、いかに青少年のかよはい神経中枢を侵し、混乱せしめているか。

(四) これらを別の観点、現代の価値感からみると、Aは別として、B・Cでは従来の習俗・道義の倫理性は權威を喪失して、たゞ相対的な便宜、実用に重点がおかれる。また、B・Cではむしろ激しい対立と斗争に倫理性を認める。Dは表面的に無力である。これらの中、aのみが、内部的に倫理怪が保たれる。美的価値も、a以外は多方面に分散し、欲情の解放と形式の思ひ切った試みは、試みだけに生のまゝに人々の感情に訴へようとする。諸感官の享楽を昼夜不斷に、商業資本は煽っている。美的価値を全く認めぬのではないが、少くともその領域の確保・深化・洗練の余



裕も機構も与へられないのであらう。真については、無限に分化した科学時代で、すべてみな現実・実証の相対性の試みであり、実験である。従つて、第一原理も形而上学も絶対性も神も、真の領域から追放されている。従来の真善美聖の価値序列は殆んど顛倒した。個々の真善美は断片的に利那的に誰しも認めるが、さりとしてそれに強い権威とか力とかは問題にしない。たゞ感覺的幸福もしくは社会的利福につながる数式論理はそれなりに尊重されよう。というのは現世紀一般はかういう気持が底にあらう。(人生は旅である。どこから来て、どこへ往くのか分らぬ乍ら、一所不住、諸行無常だ)という。全く現代という世紀こそ今までにない解放された時代であるからには、人類・人間・生命そのものが、思う存分に体験し試みる時代であるといへる。過去にとらはれぬから、明日にしばらくは、(是非・善悪等のワクは過去の残習だ。悲観も楽観もいらぬこと。結局、もつ限りの欲情を奔放に思ひ切つて試みることだ)という。たしかにそれなりに真実の一端である。即ち過去はすでに過ぎ去つたもの、未来は文字通り未だ来らざるもの、現に今在るものは、現在、現実の一刹那だ、とせば、生きる価値とはその刹那を享受するのみ。之を今の常識的に保証し得るものは数の力、いな団結の力だ。名称だけでも組合とか政党というワクの中にあつてこそ何か為し得るといふ、一種の錯覚にかゝっているのも事実だ。マスコミのうちの芸能・スポーツに類する人気というもの、何よりの生甲斐あるかに幻想させられていることも本当だ。いはゆる大衆社会の沸き立つエネルギーはそこにあるかと思ふ。まれ／＼に明日のため、「将に來たらんとする」将来のために精細な設計をもつと仮定しても、それを持ち來らすべき実現方法が、よほどの現実的慎重を要するので、たゞ目的のために手段を選ばぬ狂信・独善では、いよ／＼混乱破滅を招くほかなからう。だが實際は、そこが人類の若さ未熟のためなのか、誠実に慎重に、人類の生命福祉を考慮する者は殆んど稀有なのではないか。暴力革命と権謀術数と斗争とストでやりぬく数学・力学で割り切れる

心理学と社会学等の上に立つ政治学で、兩陣営は、人類世界を料理して、明日の饗宴に持ち出さうとする。それは果してどんな御馳走であらうか。

(四) よくいられる、現代はキカイと人間との対決。然し思うに、そんな単なる二元対置の問題ではなく、実はあらゆる科学・技術・産業・文化・資源・マスコミで武装した軍団の敵対なのである。その統率する將軍は、黒頭巾を脱してみればごく平凡な素朴なごく原始的獸欲に外ならぬ。いかに高次な哲学や史観や老大な組織を誇らうとも正体はこの我執的欲情なのである。そのはげしい冷熱戦の結果、兩虎並び生きず、或はどちらが勝つにしても、結果は知れてゐる。現代を不安・恐怖と特色づけている所以。その特色の色をプリズムにかけてみる。不安とは何か。すなほな感じでは、安心できないこと、信じられないこと——互に、人間同志、地上に足しながら大地が、いたゞく天空が、いつどうして、どうなるか、これ／＼という理由もなしに、何となくそういう氣配の感じである。しかしそれには恐怖を藏しつゝ迫ってくる。不明確だが確實な恐しさをもつもの。之に比して恐怖とは、必ず迫り来つて、情けも容赦もなしに痛苦におひつめる、暴力の実体性といへよう。而もそいつは、他へ向つてゐるのではなく、我々を狙うてゐる。身構へて、スキをねらつてゐる。そういふ認識は、認識が明かなほど、不安よりは恐怖性は強まるのである。

(五) もとより人類は、いな人類といはれる以前、野獸的に生きて来た、恵まれた知性を武器として、他の野獸群を征服し来た幾十万年、かうして今日に至つた。その野性がなほ生き／＼と、高度の知性文化を鎧うて立ちはだかつただけで、たゞ知性の異常な光輝のためによけいに闇黒が顕著に感じられ、恐怖不安はええたいの知れない恐怖というが、闇黒性ではなく、喧雜と眩惑のために静觀内省のいとまも力もないために、正体の知れない不安ともいへよう。

ともあれ、全地球を一挙に灰燼にするほどの実力をもつた以上、この実力を恐怖の実体にするもしいないも、やはり



人類の責任である。二十八億の運命をかけて、幾十万年の文化を注いで、之が不可能だということは絶対あり得ない。象徴的に立った両將軍には、平和憲章の「戦争は心のうちに始まる」ということを耳にしないワケではない。分らぬでもない。しかも、矛と盾とを左右にもつて、千辛万苦のかけひきをしないで分らぬのは、何なのだらうか。実は彼等個体に問責すべきではない。敵は本能寺に在り、人類の欲情そのものがそれなのだ。

(四) この心中の強敵を征伏するいはゆる調御丈夫の教こそ、三千年前に宣言された大覚世尊のそれである。人權の尊厳さを自覚せしめ、育成せしめ、團結せしめて、斗諍堅固の末法に対決するのが、末法唱導の宗祖なのではないか。いづれも過去の因習・現在の事情に制約された旧弊を一掃した革命教学は、今日又もや過去・現在の欲情迷妄にとちこめられて、絶対絶命の危機点に追ひつめられた局限状況にある。もう一度、洗ひ出された仏教の真面目を仰がうではないか。

四諦が世・出の両因果ソシキであるとして、どうして世より出があらはれるかの必然性。苦は現前の事態、与件的真実である限り、果を成り立たす条件の因を究明する(集諦)。同時にまた苦そのもの、性格には、現前の果・因系列以外に、そう在ってはならぬ當為的要因を孕むものであることが、要件として見出される(滅諦)。若し集・滅の三諦は当然、要件充足の応件たる道諦が照らし出され、自覚されるであらう。

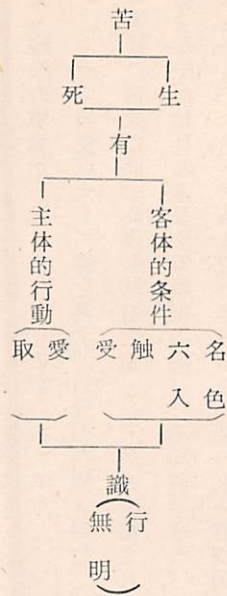
諦という字義は、無論單なるあきらめではなく、「どうにでもなるものではなくして、理念上どうしてもそのような客観的実在であると認めなくてはならぬこと」があきらかにされたことである。苦・集・滅・道それごとくそういう理念的客観的眞理性の明かな確実性たることを、諦と名づける所以である。以上の理説でいう四諦の滅は、明かにそう認めざるを得ぬ理念なので、滅が実現したのではない。滅の実現たる解脱は、苦集滅の三諦の相関相照する自

覺の修練乃至道諦の実践によって始めて得られる。つまり現実を深く諦観する弁証法的理念にまで自覚すること・実践することが、四諦の純粹な体系であらう。従来、四諦が仏教全体の通俗の概念ソシキであるとされてゐたが、実にその内部構造は、現実に生きてゐる我々の実修に対応した問題解決の必然的順序（弁証法）を示す論理なのである。即ち滅道集は苦の中に本来内含された諦である。かう認めて仏教が全宇宙的生命体系における公明正大なる教学といへようと思う。従つて、仏教こそ今世紀以後正しく、全人類世界に教示されてゐる大自覺の光たること、人權の尊厳性をみせつけようとしてゐるものだと思はざるを得ない。それに「人間は自らの誠実の全力を尽して務めよ、救はそこに在る。苦の価値即ち生の価値もそこに在る」という深い意味で東西古聖の「汝自ラヲ知レ」「努めよ、救そこに在り」といはれる所以。人類が自らの文化形成力を以て現段階の極限を招致した以上、之を打開することも、人間固有、天賦の性能によつてのみ為し得る。それを人間以外の力で、偶然性や、天来の啓示や再臨や往生を祈つてはならぬ。与へられた自己の存在は、すでに客体主体的与件のうちに、要件を蔵し、要件が確として生命を賭けるところに応件は当然答へられる。「求メヨ然ラバ与ヘラレン、叩ケヨ然ラバ開カレン」「人事ヲ尽シテ天命ヲマツ」所以。

(四) 釈尊の成道の自覚過程は、縁起觀と稱されてゐる。その性格は明確に前述の、苦集滅道の系列的性格に於いてであらう。即ち本来与へられた現実存在は、最後の生・老死の二支、苦に充滿したるものである。生死における苦であり、苦にあらざる生死はない。解脱を求めないでもすまされるなら苦とはいへない。脱れようとして脱れ得ぬのが苦たるの性格なのである。「脱れようとして脱れ得ぬ」そこから脱れようとするのが真諦である。さて解脱の問題の解決に當つて、その当の苦の場（主体即客体的な）を有とをさえる。有における主体的形成威力（行動）を愛・取の二支とし、その客体的構造条件を受く名色の四支とする。かうした客体即主体を識とまとめて、その識の様態を行・無



明の二支と規定する。



この図の主要部は、主体的はたらき方・在り方の愛・取、識・行・無明の五支として、その中でも苦果の生死を将来する主因は、無明性に在り、他はその段階に応ずる助縁・条件である。

一切衆生（生類一般）の与件を個に集中表現せしめて、現象の存在論的本質をつかむ体系である。之を順観し逆観する目的は、その自発自展する体系の諦認に在る。その中の無明とは、すでに明あつての無明で、無明と規定する当処、先験的に明があつてのことである。むしろ、知識としての識の分域を超えた、智の次元に於いていはれるのである。

旧い教学では無明を、生死苦の縁起系列の無知と解釈される由だが、勿論、教団内の修道者にとつての教義であり、実修観法としての穏当の解釈であらう。だが今日の我らが便宜に通俗的に解したら、識のはたらきかた（行相）が無明的であるといつてもよからうか（盲目意志か）。或は識のよつて来たさきの過去も闇黒の彼方であり、現在の識のゆくへ、死後のそれも無明的であるとみてもよからうか。然しともかく過去の闇から未来の闇に流れゆく縁起構造は、無明・行・識であるか、名色へ取であるか、ともかく有としての生老死の苦の輪回をつゞけることは確かである。

ある。縁起としての諸支は惑業苦の三道に抽象される。無明・識・愛等、一元的名称をつけられても、みな業感縁起である。その転々縁起するとき、苦を招来する契機こそ無明である。そのように無明をみたとき、新たな明な光がさしたのである。さらに高度の光がさしたとき明となり、以下の諸支はそのまゝ光明縁起、生死はそのまゝ、解脱（涅槃）となり、苦は楽と化す。この系列は無明・行・識は明・行・智と転じ、惑業苦は明行足の大覚に直結して了ふ。こゝに始めて、十号具足の仏陀の現実活動は展開する。即ち無始曠劫の因果は如より来るもの、万有遍く正しく知り深く世間を解し、自覚の行動は完全円満し、無上の士として天人の師となり、あらゆるものを調御するの丈夫として、神をふくめた人類生類の尊敬と供養に値し、なすべきをなしたへて善く絶対の真如に帰り逝くのである。

(カ) ともかく、苦の縁起系列が、生死一般の体系展開として惑業苦の悪循環輪回をなすこと、之を超えるに識・行の無明態を明に点燈すること（さきの苦↓集の二諦から滅諦を認めるに当る）、その明をさらに高次の明に、之を体現すること（苦集滅の三諦から道諦をひらき之を實踐するに当る）。前者は比較的に自発自展の無作、後者は有作とみなされる。釈尊はこれらを菩提樹下に一挙に果遂され、無師独悟されたのである。之に対して所謂三学は、釈尊の大覚・解脱の境地から示・勸・証の四諦法輪三転による道諦の展開、諦・縁・度の中の三学である。即ち色心二法を戒定によって調整点火して慧を発す。自発の自帰・自燈、法帰・法燈である。その燈慧に導かれての自帰・法帰が客体の世界に自発自展する体系軌道を施・忍・進とみなされよう。菩薩の六度は、大覚者の自転し公転する姿態ともいへる。仏陀に給仕し奉公する軌則であり、その限りまた、すべての菩薩は、円極の仏徳の随縁の分々を映してゐるといへる所以でもある。かうした仏教の教体系の全一有機的構造乃至起尽経過を無限無際の時空にわたって遺憾なく説明示現されたのが、唯一乘法と宣した法花経の特色であらう。



(4) さらにこの一仏乗の無上最大の法輪転を仏の滅後、正法より像法へ、像法より末法へと、而も特に末法に焦点づけて、之に能く対処すべく、教法の特質、摂化の方法を深慮進退し、正統にして非常な大化導が、いはゆる別頭仏教の本門独自の壇上である。二門六段のうち迹門流通より本門流通に至る、十三品に起・顕・竟の三節を指摘されてゐる所。

その予言と色説実証を背景とし地盤としてこゝにわが日蓮宗の発祥をみる。

(出) 幸い、近ごろ宗内に於いて課された問題があるから、現代の体系展開の資料にとりあげて、いさゝか検討する。

「将来の寺院における本尊の奉安形式」とは、一見興味をひきそうな話題だらうが、よく考へると之は余りにも広く深くして、実は現実を無視し、ともすれば出題意図の無責任など思へるほどに感じてくる。その辺に或は現実の宗徒の照顧脚下性が露はれてゐよう。然し、将来のことも我々の努力の積累に外ならぬとせば、今日の我々こそ、将来の寺院住職よりも責任は切実に感じなくてはならぬ。

寺院という名実が将来には果して如何。否現に封権時代の遺構莊嚴を、住職自らその重庄にあえぎ、その残制に縛られ、のみならず大衆社会の目のきらめきに侮蔑怨嫉の影像を怯ちてゐる感觸は払ひきれない。まして将来、伝統というだけの権威や価値は、絶対値の指数よりは、プラスかマイナスかにかゝる。要は少くとも現実対現実、明日のための実現に、将来すべき理想への魂に、訴へる強い何ものかゝ生きていることが第一条件である。こゝにあらためて、前述の四項以下と照り合せて、今・明日の変革時代に処すべき対策、積極的に指導すべき秘策を樹てねばならぬ。現代社会に無用視されてゐる寺院やその近接環境、それより、住職自らの卑屈・絶望をまづ療治せねばならぬ。その自信を正直に、信仰は自他を誑さずに、その宗教の信仰の薬の良薬性(効果)を現証しなくてはならぬ。こゝを

おろそかにして、たゞ寺族も人間だからという点からの時代迎合や苟接は結局迷信の巢窟で、将来の社会から冷厳なメスを振られよう。宗教は時代社会に何をするのか。特異の信仰——即ちその本尊自体が答へる。それはいうまでもなく、その本尊信仰者（こゝでは寺院住職）が、身を以て物語るべきであつて、他の何者でもなく、何物であつてもならぬ。観光参観対象の寺院遺跡は別として、すなほにこゝで問はれてゐる意味の寺院は、社会に生きて（生き甲斐ある生き方をして）ゐる寺院である。而もその住職が、その宗の本尊を体現しているということは勿論である。従つて、住職の信仰は第一義的に、その宗の本尊に対する意識乃至自覚が絶粹に誠実であるべきこともいうまでもない。「奉安形式」は、この時当然その人の責任として時処に応ずる自由裁量に任せて、尊重されてよい。

(四) こゝで、時代社会的見地から、問題になるのは、その本尊の本質は、人類・民族・社会等の客体的本質や条件と主体的本質との、深い広い自覚領域において、どういう体系に位置しているかということである。前の論文「体系ということ」と今の論旨との自覚が、果して徹底して自覚されて欲しい。というのは、たとひ、その宗のその寺の伝統由緒に忠実であり、また自ら体現しつゝあるとは任じ得るとしても、実際の指導度が問題なのだから。外からの批判はともかく自己批判の目は、いつも必ずくもらしてはならぬ。いよ／＼厳しく精微に明確を期したい。即実か迎合かは、理想への正確性は本尊の本質への自覚帰命の質と量との度にかゝる。こゝに宗祖の五綱判は、たゞに往昔の開宗の時に終つたのではなく、それはます／＼精鋭に強靱に拡充されて、今日に及び、さらに将来に伸展すべき体系展開の意味として、我々に深く銘記さるべきだと思ふ。

(五) そこで今、くりかへして宗教一般のこれまでの在り方を省みよう。

第一に社会原始未開時代（生きること食うことが直結した）には、自然崇拜、農耕儀礼的に機能したようだ。第二



に經濟政治時代（より広く豊かに安楽に食えるようにした）には、祭政一致・国家的・民族的宗教へと生育した。第三に文化社会時代（一往安定したとき社会機能の分化を見た）には、個の自覚から超コスモス・靈性的ひらめきを示す世界的宗教の誕生となる。だがそれは発芽・生長・開花はしたが、その間、偉大であるだけ、デリケートなものだけに伝統がそのまゝ權威となり、又もや過去が現在の個性を圧伏し、或は國權に教会に交も互に利用されて今日に至った。現実主義・享楽主義等と結びついて利福・名譽を追うて、靈性的權威は見るかげもなく失墮した。第四に變革時代という今は、過渡的ゆえに混乱、ゆえに寺院宗教の斜陽黄昏にまぎれて、うすき悪い利福追求の宗教は新興し榮えつゝある。明るい明日を迎うべく対策など果して世界宗教にはもち合せていないのだらうか。

我々は謙虚に、この時こそ、教主大覚世尊の至純な教体系の展開を案じ、宗祖日蓮の五綱の妙判にきかうとする。そこにこそ「一閻浮提第一の御本尊」を仰ぎ得ようと信ずる。