

# 事成院日壽師とその教學

山 田 英 壽

## 第一章 事成院日壽師に對する考究

### 第一節 壽師の遺品及遺蹟

角田山妙光寺は壽師刪略の業を成ぜし地にして、且つ同山三十五世の傳燈たり。同寺に藏する壽師の遺品は

一、刪略原本七卷、現行の刪略と何等の相違無く、其第一卷表紙裏に三寸に二寸位の日本紙の貼紙あり。其の文に曰く

一月三星心果清淨ノ釋ニ付日壽云ク

右様史記天宮書索隱爾雅ナリ、大辰ハ房心尾也冠註授ニ考要ニ心ノ三星一名ニ大果ニ中大星爲明堂天子之正位也、前星太子後星庶子史記本ニ云大星天王前後皇子屬云云房ニ四星心ノ三星尾ニ九星アリ云云 右釋恐ラクハ斯様ナ處ヨリ出又卓氏藻林家偏起心ニ有ニ夫婦之象ニ故ニ嫁スル者名テ以テ爲レ候云云 宋唐以下ノ天文志ヲ檢セバ而其義益明ナラシム東宮蒼龍ハ房心尾ノ惣名ト見ヘタリ。

右貼紙の文何人の註なりや知らず。筆勢甚だ難解なり。初めの日壽云くの字、「日壽云々」とも見ゆ。壽公の筆勢に似るも未だ詳ならず。

一、御本尊一幅、此の外角田山檀越諸家中に十四本を數ふるも、皆同型なり。即ち中央題目の下に日蓮と大書し其の

下に在御判と書す。

一、遠藤左衛門尉御書版本 版裏に刻して云く。

古版字畫損攘輕多於是謹奉臚寫之者也

寛政八年丙辰秀夏中旬良旦

角田山卅五世事成院日壽

越後國蒲原郡五ヶ濱遠藤氏藏版行年五十六

百拜謹書

一、角田山年中行事錄一部、妙光寺の年中行事の諸制度を草書を以て録す。録末に、

享和二年壬戌十一月十五日 日壽之記

とあり。壽公退統の前年末なれば、或は既に退統を期して、後任の爲に録せる歟。

一、檀越と袂別の七絶二首紙本軸一對

享和三年癸亥首夏爲別檀越

と書し有り。是により壽公角田山退統は享和三年ならん。

一、壽公使用の行燈 壽師此の行燈に酒を掛けそれを飲みつゝ勉學せられしと傳ふ。

角田五ヶ濱の遠藤家は、宗門の名家にして、亦角田山と最も縁有り。其の藏する處の壽公の遺品及公の傳記に關する數點の書狀有りと傳ふるも、其の寶藏中の物は遂に家憲に依り見る事を得ず。僅かに左の二點を檢せしのみ。

一、遠藤家過去帖 此の過去帖は壽公の筆にして表紙靈簿の二字及表紙裏の曼荼羅及序文と、更に日附、題目及三十番神と宗門歴代の尊名等、正しく壽公の筆なり。序文末に、

寛政六年甲寅十月上旬

應遠藤氏之需 謹筆頓首

角田山卅五世

日壽（花押）

と書し有り。

一、六曲屏風一對 壽公作の七絶十二首を列ぬ。

福井縣の大乗寺は、綱要刪略に兎角縁有り。即ち一妙導公の資日遶の畫ける導師の像を存す。又刪者の法兄志辨奏師之が十九代の傳燈たり。今藏する所の刪者の遺品一點有り。

一、劣家一派本迹辨、是れ壽師の寫本にして書末に記して云く

右寛政四年壬子中冬寓洛南艸山鶴林大室而寫之者也

事成院日壽（花押）

以上の外、壽師に關する遺蹟を上ぐれば、中村檀林は壽師研學の所であり且つ後に之が庠主たり。又三浦大明寺は壽公終焉の地なるも大明寺の文献には何等の記録なし。（此の事は愚生再調査せんと期す）。又京都妙覺寺は刪略の版木を藏す。其の墳墓は角田山妙光寺にあり、山雨時に石苔に涙し、松籟妙音を奏するも、訪ふ人稀なり。石の面に刻して云く、中村庠主當山三十五世事成院日壽聖人と。若しその側面を見れば、文化二年四月十七日寂の十字を讀み得。南無。

## 第二節 壽師の生涯

前節に記せる資料及び角田山過去帖、刪略等より、壽公の生涯を考ふるに次の如し。

壽公元來北越に縁あり。即ち壽公の師黃華院旨廣日義上人は(刪略跋文二丁ウ)新潟の産にして父を井筒屋文藏と呼び、新潟本覺寺廿二世只心院日編の資なり、刪略跋文には浪華運公及北越壽公は日義師の門下と記すのみなれば、これのみにては壽公制度の師が日義上人なりや否やは全く不明なるも、刪略日運序に先師とあるよりすれば壽公或は旨廣日義の資ならん、而してこの事情より考へるに、壽師或は北越の産ならん歟。是れに對する證は遠藤家に壽師角田入山に當り大いに奔走したる不測琮帥(遠藤家出の人)の手紙を藏し、それによれば明なりと傳ふるも、遂に見る事を得ず。今暫く不明とす。壽公の出生は、刪略第七卷附録の最末及び遠藤左衛門尉御書版本(角田山藏)等より見るに、寛保元年(二四〇一)櫻町天皇の代なり。而して其の中村遊學の年代を考ふるに、天明四年頃ならん。即ち一妙導公中村に學を講ぜし事前後二回有り、初めは妙玄院第二百十一世として正東庠に玄義を講ぜし事一夏、後は天明四年八月六日正東庠第百五十三世の文能となり、講をとる事一夏なり。而して導公の我淨土庵を建てしは其の前年天明三年なり。今刪略の日運序を見るに、

尊者主<sub>ニ</sub>於<sub>一</sub>山<sub>ニ</sub>秉<sub>レ</sub>拂之日余小子在<sub>ニ</sub>第二班<sub>ニ</sub>爲<sub>ニ</sub>之當機<sub>一</sub>(刪一序ヲ)(余トハ運公ナレド刪略跋文ニ依レバ)余不肖嘗親<sub>ニ</sub>炙<sub>レ</sub>於我淨亭<sub>一</sub>(刪一序ヲ)(壽公亦運公ト共ニ學ビシ事明ナリ)

とあり。この二文より見るに正に確然たり。若し夫れ壽師中村に講を乘る日を考ふれば、前出の序文に「在第二班」とあり。之れ大部文句部二ノ側なり。而して之れに新古の二種あり各々百日勤席して始めて中座に昇級す。これより以後は上位の空席により五老或は四老に昇入する事を得。而して五老より二老迄は各々一夏の勤務にして、名目、四教儀、集解、觀心各部の助講なり。又一老は二夏の勤務にし、この後初めて玄能となる。この上座部の期間は、春秋二回に各々一夏あるよりすれば約三年間なり。今此れ等の事を考ふるに壽公の上座を了へしは天明七、八年頃か。而

して文化元年五月十二日第百八十八世の能化として講を乘られたのである。之壽公示寂の前年也。

次に角田入山につき檢すれば、正しく壽師に依つて書かれた遠藤家過去帖に依るに、先づ先住卅四世要本院日地上人の示寂の年を見るに、廿九日の所に壽公の筆を以つて、

要本院日地上人寛政五年癸丑七月

と書しあり。且つ角田山の檀家中に藏する十四幅の壽公の御本尊の授與年月を見るに、寛政六年より享和二年の間なり、而して遠藤家過去帖の書されしも又寛政六年なり。即ち之に依つて考へるに、寛政五年七月以後か寛政六年中となるも、恐らくは寛政六年ならん。別に確たる理由の下に寛政五年の説を捨つるには非ざるも、當時の交通の狀態等より見るに先住寂後の五ヶ月間に入山したとは考へられず。且つ角田入山を左右するに最も勢力を有せる遠藤家より當時僧侶出て居り（遠藤家出の僧は多くは角田の傳燈たり）その間の事情を考へ、又入山の爲に奔走せる琮師（遠藤出の人）の手紙等の事情を併せ考へる時、寛政六年が正ならんと考ふるのみ。

因に角田山過去帖に依れば先住卅四世日地師の化は天明七年とあり。而して同八年までの記帳字前後と異り、八年よりは甚だ名筆を以つて書かれ且つ壽公の字に似たる點あり。若し之に依れば天明八年頃の入山となるも、之れ遠藤家過去帖及び大乘寺藏する處の壽公の寫本より見るに非なり。即ち寛政四年には未だ京にあり、又壽公正しく日地師の化を寛政五年と記す故なり。角田山過去帖は或は年次の誤書ならんか。

次に壽師角田退統の日を檢すれば、角田山藏する檀越との袂別の詩により、享和三年の夏と見るべきならん。最後に壽公示寂の年月を檢するに二説あり。一は角田山過去帖に依るもの、他は遠藤家過去帖によるものなり。角田山過去帖に依れば、文化二年四月三日、三浦大明寺にて化、六十五歳とあれど、遠藤家過去帖を見るに、文化二年四月十

七日、三浦大明寺にて化、六十五歳とあり。而るに角田山過去帖は甚だ信を置くあたわず。且つ墓碑面に、正しく四月十七日とあるより見れば、四月十七日化が正ならん。時に年六十五歳なり。遷化の處たる三浦大明寺には何等の記録なしと云ふも、更に之を調査せんのみ。因に壽公の退統の理由は、京都妙覺寺の瑞世たらんとして退統されしと傳ふ。又大明寺に至りしは、妙覺寺へ入らんとして、一時此處に寄られしと傳ふ。

### 第三節 壽師の學系

壽師の學系を研究せんとせば、先づ一妙導公と、黃華日義師との學系を見なければならぬ。即ち壽師は全く導、義二師の教學を繼承せりと云ふも、決して過言ではないのである。一妙導公の剃度の師は未詳なるも、其の學師は、洛北鷹峯庠九十五世の化主觀導日禪なり。(刪一序八ウ日春序) 導公禪師に師事し、禪師の高田本松寺に轉ずるや(十六世)之に従ひ、後中村の講筵に學んだ。當時の中村の講席を見るに、前に寛永七年、中村檀林の化主たりし日樹は、日賢、日充、日堯等の諸師と、徳川秀忠の納經諷誦の供養ありしを誘施なりと唱へて隆に不受論を高唱せしより、各師流刑に處せられし事あり。爲に漸く發展の緒に就きたる正東庠、此の災危に影響せられて學徒次第に離散し、庠序の亡滅太た近きに在り。時に日奠、日莚の二師、第八世の講席に就きたる通心日境師を助けて檀林の復興に盡瘁す。而るに不受不施論者の總師日奥は其の寺法中に

學問の入眼は別にして御書に在り先づ宗義を極めて後助縁には台家を聞くべし(學報十五)

と揭示し、或は又

吾寺中に於ては三大部を講釋すべからず(學報十五)

とある如く、祖書爲本主義を鼓吹したる事實あり。即ち其の流れを掬む樹師等を中村より出せる事情を考察するに、當時台尊當卑の宗學の潮流中にあつても、中村檀林は比較的宗乘本位の特調を帯び居たるものゝ如し。即ち導師以前にあつて中村の出せる巨匠、啓蒙日講は

大抵毎日の所作當家を根底とし、台家を枝葉とし尙餘學を助となす（學報十五）

の箴を定めたる事實に見るも明である。若し不受論者の災危の直後を受けて復興の任に當りし通心境師、其の復興に營々たりとは云へ矢張この正統派的な色彩を繼がれたものと思はる、今導師の學系を見るに、藤田文哲上人の講要録を見るに、

聖人教儀（六四四）云天明三年十二月玉澤卅四世境智院日淳寂富<sub>ニ</sub>干文藻<sub>ニ</sub>深<sub>ニ</sub>干宗學<sub>ニ</sub>一妙導師執<sub>ニ</sub>弟子禮<sub>ニ</sub>（已上）近

著玉澤日遙傳（十二）云卅四祖境智院日淳十二歲投<sub>ニ</sub>廿五世境妙庵主日宗上<sub>ニ</sub>至一妙導師執<sub>ニ</sub>師禮<sub>ニ</sub>云云

と二書を引いて淳師を以つて導師敬慕の師となす。又前文の下に

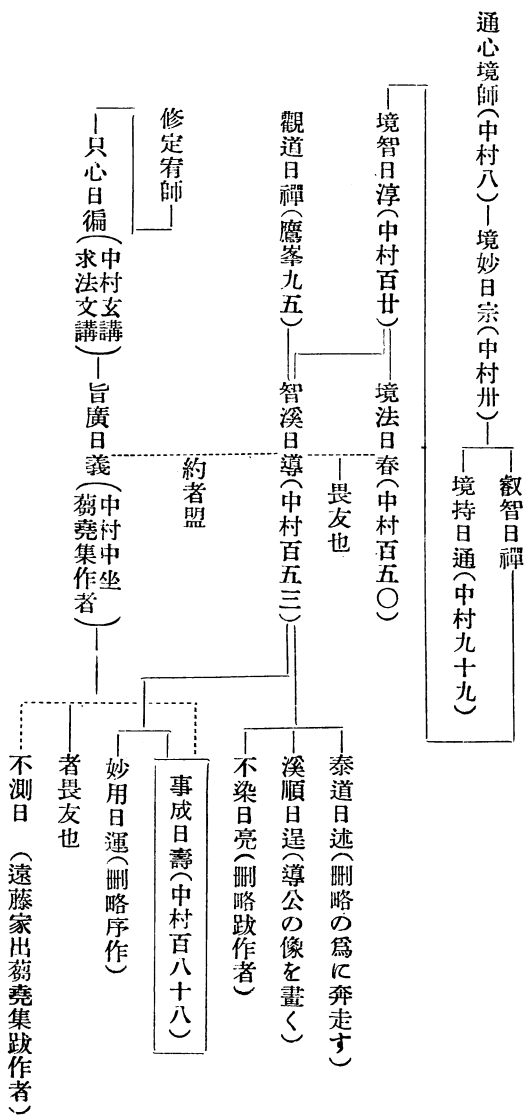
淳師並通師俱に境妙宗師之資時則導師宗學大系粗足<sub>レ</sub>窺<sub>ニ</sub>知之<sub>ニ</sub>

と記す。而して宗師は通心境師の資なる時は文哲上人の「足<sub>レ</sub>窺<sub>ニ</sub>知之<sub>ニ</sub>」の文亦首肯し得るのである。但し淳師は宗師の資叡智禪師の資なり。綱要序を作れる春師は實に淳師の資なのである。次に黃華日義は導師の盟友にして、俱に中村に學ぶ。導師と盟約を結びし時、最も若冠實に廿一歳であつた、年少能くこの盟約をなせる師の非凡なりし知るべきのみ。蕪堯集序に云く、

集三十卷あり（智朗日賢序三丁）

と。師寂する時三十七。しかも能く三十卷の大著あり。即ち蕪堯集序に云へるが如く一時の英也であつた。黃華日義

の師を只心院日徧となす。徧公は修定宥公の資にして、中村檀林玄講及び求法檀林玄講を勤めたり。  
 以上記述の導師及び義公の教學を繼げるもの正しく事成院日壽となす。即ち今之を圖示せば次の如し。(藤田文哲師  
 講要録導師學系圖を参照とす)



第二章 剛略上の導師教學の大觀



一事成院日壽の教學は、如上其の學系を略記せる如く、導師と同轍なるは言を待たざる事實なるも、章中分註を以て綱要を批評し自説を吐露したる點よりすれば、更に發展したる教學なりと思惟せらるゝも、未だ全く當家宗學の完備せるものには非ず。即ち中古天台の亞流に流れ、往々觀心づりとなりしは、祖書爲本主義の漸く勃興したる時代なれば、其の完璧は至難なる不可能事と首肯し得。然りと雖も刪略凡例を見るに、

或託ニ縱逸於宗旨ニ空傳ニ汚名於一門ニ乃至信根固勿ニ妄宣傳ニ云云

等、暗に當時の世相の觀心づりなりし弊を、誠しめたる點より見るに、導公よりは更に一步進んだ、信の宗教であつた様に思はれる。即ち刪略末尾に附録せる諸論を見るに（更に日蓮的なりしは明なり。或は高祖論を載せ又は四箇格言論を説ける等、未だ宗祖の國家觀を説かず、立正安國の大義を宣揚せざりしとは云へ、學的宗教（台家傾向の一派）と、實踐的宗教（不受論者等）との混沌たる中に在り、且つ、幕府の壓迫の下に在りしを思へば、無理ならざる事であり、又今日の宗學への一過程たりしを知り得るのである。今別して少しく是を辨ぜん。

### 第一節 五大即本佛論副

刪略一ノ七以降及附録初己下に説く所にして、壽師の説に従へば、

本佛釋尊者其体只是地水火風空也乃至曰ニ妙法蓮華經ニ（刪七附）

とある如く、五大を以つて直ちに妙法五字と云ひ、本佛となす。而して五大融通義を以つて生佛同体を説き、成佛の可能を論じてゐる。今私に記して是を辨ずれば、この壽師の説恐らく宗祖の意に非ず、能所を混濫せる謬見なり。本より本尊鈔の

釋尊ノ因行果徳ノ二法ハ妙法蓮華經ノ五字ニ具足ス、我等此五字ヲ受持スレバ自然ニ彼ノ因果ノ功德ヲ讓リ與ヘタ  
モウ（九三八）

と説きたまへる如く、此廣大無邊の妙用具足の佛と云ふ事を信解して已後は、五大を以つて説くも或ひは可ならんも直ちに單に五大に約して説かば、非なり。即ち輝師之を破して云く、

地水火風空五大是其形体妙法蓮華經五字是其德義德義本是理而非形色而以形色顯藉五字名色表發者也然撰主  
刪者混濫能召所召之原蓋由不辨体有二種也云云（充洽園全集三之三三九頁）

と。即ち壽師の説は、中古天台の亞流に走り、輝師の云へるが如く、名体不二に執するの弊に墮つたものである、五大融通は唯之物質的原素論耳。故に五大を以て萬法の總体とするは可なるも、何ぞ是をもつて本化の極談と爲し得んや。夫れ宗教の目的とは成佛にあり。成佛とは其れが如何様な語を使用するとも、要するに眞理を把握（それを意識しようとしまいとに關らず）して安心に住する事である。かるが故に宗教に於ける對象、即ち客体は常に吾々を成佛せしめ得るとなすものでなければならぬ。其の客体が、いかに體驗又表象せられるにせよ、即ち一個の石片であるにせよ、吾々を成佛せしめ得ると、意識的又は無意識的に信じたる場合に宗教は成立する。既に宗教の成立したる時、その本質的特質として、客体の實在性を無制約的に肯定する。何故ならば成佛せしめ得ると言ふ力をそれが持つとしてゐるからである。例へば最も原始的な一個の石片を對象とする宗教に於ても、それに崇むるにたる宗教的客体を見出した時、又は空觀に執着して、一切の差別變化を超越せる、純一なる存在そのものとの合一に依つて宗教的渴望が癒されたる時、或ひは又最も進歩せる、宗教の極致とも云ふべき、我が祖の本尊鈔による即身成佛の場合に於ても即ち妙法五字に佛の因果の二徳を具し、我等至心にこの題目を唱へ、この題目の本尊に歸命せば、自ら能所合一感應道

交してそこに法爾として眞理を把握し、安心を得て、人間も佛陀の靈格と變ずる事を得と説く時に於ても、自我は現實世界を超へて遙かに高き實在との關係に入る點には、何等の相違も見出し得ない。唯その異なる點は吾々の宗教的渴望が變化、進歩せるによつて客体の原始的なると進歩せると、吾々がそれによつて安心を得んとする方法の難と易との異りである。今原始宗教は宜く置き、最も進歩せる宗教たる佛教につき見るに、其の客体に二つの屬性を要求してゐる。

一は客体の時間的永遠性と空間的普遍性、二はその救済力である。

因に中條是明先生は此の二つの屬性を永遠性と普遍性の二とし永遠性とは堅に佛の使命の永遠性、普遍性とは横に救済力の無限性となさるゝも、今の愚見は後の文に對する便宜上佛は永遠にそして如何なる處にてもあり、と云ふ一面とその救済力は時間的空間的に無限なり、と云ふ所よりかく分類したるものなり。嚴密に云へば第一の既にありと云ふ時、それは救済力のあるを意味するものなるも、今はその宇宙の根本原理たる理体とその活動たる救済力とに分類せるなり。

此の二つの屬性は全く密接不離の關係にあり。而してこれの完全なるとならざるとに依つて客体は完全又は不完全なものとなる。但し、宗教そのものゝ不完は、これのみにては決せず。即ち修業方法の難易を加へて決するのである故に若し完全なる宗教とは、完全なる客体を有し、最も易き修業方法によつて即時に成佛せしめ得るを云ふ。これぞ即ち我が祖の宗教である。即ち我が祖の見たる、其の客体たる本佛は、時間的には無始久遠の生命を有し、空間的には一切に周編せる廣大無邊の無作の三身であり、三身即一の絶待佛である。且つそれは、單なる實在、單なる理的存在ではなく、慈悲救済の人格佛である。即ち三徳有縁の佛である。而して釋氏淨飯の子として生れたる現實の釋尊

を以つて本佛となし給ふた。即ちこの本佛釋尊は一切教法乃至學問を統攝する眞理であり、世界人事の願業を攝盡し人類本然の智德道行を開點すべき慈悲救濟の妙用を具足してゐるのである、是を南無妙法蓮華經と云ふ、而して其の修行方法は受持の一行にして、我等至心に此の妙法五字を信受念持すれば自然卒爾に釋尊と同体の佛となるのである我が祖の宗教以外の教々を見れば、其の最も進歩せる天台の教學に於てすら、その客体は完全なるものではない。即ち未だ無始久遠の生命は説かれてゐない。即ち第一屬性が充分に説明せられざるが故に、絶時的なるものに非ずして相對的な佛である。日本中古天台に於ては、是を更に絶時的に發展せしめんとして、永遠性を説きたるものの、佛の超越的常任性に憧れた結果、遂に佛の宗教的救濟の方面を没却し去つた、單なる理佛となしたのである。それは既に學的に墮落したるものなりと云ふべきならん。

扱て今の壽師の説を檢せば、正に中古天台のその如き弊害に墮ち入つた點がある。即ち壽師の如く單に五大に約して、佛の實在の永遠、普遍は或は説き得るならんも、何ぞそれを以つて直に本佛なりと云ふを得んや。五大融通は單に本佛の理の一面を顯すのみ。何ぞ本佛の慈悲救濟力を顯すを得んや。更に成佛の可能性に就き之を辨ぜん。宗教を若し、客体と主体との關係より分類する時は、大別して次の二と爲す事が出来る。一は堅の宗教にして、二は横の宗教なり。(但し此の語私案なれば再考を要す)一に堅の宗教とは、其の客体と主体とが全然別個なものにして、兩者の關係は其の間に空間を持つものを云ふ。即ちこの場合の成佛は主体は客体によつて引き上げられて客体の側に坐するを得るも、遂に其の兩者は同なり得ざるを云ふ。換言せば、佛は超越的樂土に住し衆生は苦多き世界に生活してゐる。衆生の成佛とは唯苦無き佛の世界に生活するを云ふ。而るに佛界は堅に高き處に在るが故に、衆生如何に歩を運ぶとも遂に空間を歩み得ず。即ち單に佛の手をもつて引き上げらるゝを待つのみ。故に佛の恵みによつて佛界に引き

上げられ、苦なき生活を爲すと雖も、唯それは衆生が佛界に生活するのみにて、遂に佛たり得ざるなり。

二は横の宗教とは、其の主体と客体とが同一平面上にあるものにして、兩者間には平面的距離あるのみとなす。即ち主体は自ら歩む事によつて遂に客体に達すとなす。この場合の客体は單に一地點のみ。即ち成佛とは、衆生が自らの迷苦を自らの修業によつて之を離脱し完全に離脱し得たる時、佛となると云ふ。即ち一の宗教は外的の離脱、二の宗教は内的の離脱を成佛とす。即ち初めは他力主義であり、次は自力主義である。而してこの第二の宗教が發展する時、其處に生佛同体の思想が生れて来る。即ち自らの内に佛性はあるも、煩惱によつてつゝみ隠されあるを衆生なりとなし、この衆生に佛性ある邊より生佛同体を云ふのである。

扱てこの二つの宗教が、個々に分類されてゐる間は未だ完全なる宗教ではない。何故ならば、一の宗教に於ては、或は信仰によつて安心は得らるゝも、未だ生佛の同体を説き得ざれば、遂に成佛とはなし得ず。二の宗教に於ては、即ち生佛の同体を説き得るならんも、それによつて安心を得るは佛の地點に達し得たる時のみ。その間の修業の煩惱離脱の點にあるを見れば、殆んど不可能事なるを知る事が出来るのである。而してこの二宗教を統合し發展せしめたるは我が祖一人のみ。淨土の一門は堅の宗教に流れて遂に第二を合し得ず。一家天台は横に走りて生佛同体に執し遂に止觀の觀法今日まで成就せし者一人もなし。全く理に偏したる宗教と云ふ可し。然らば我が祖による解釋や如何に要略して之を記せば、即ち、生佛の異りは當分一往作用の上の異りのみ、再往本体の上は無二無別なり。而して我等が一念の已心即ち本來法爾三世常恒無作三身の一大活佛にして、一切の諸佛皆悉く我等が已心本佛の顯現にあらざる事なし。(第二宗教の進展と見るべき點)。而して之が成佛の方法は、苦修練行には非ずして、外的に本佛の妙体を觀境として、この無上の客体を欽慕してこれを信じ、之を念する時、自身已心の活佛、法爾として顯現し、自然に本佛に

如同して、自身即是の無上の佛果を得るのである。(第一、第二の宗教の統合進展) 其の行は但信唱題、而して能く眞理を把握して安心に住する事が出来るのである、換言せば、生佛本より同体なり。而して佛の救済力によつて之に一如すると云ふのである。若し初め無くんば、我等如何に信力强盛なりとも、遂に永劫に成佛を得ず。若し佛力無くんば凡夫の淺智何ぞ苦修に堪へて宇宙の眞理を把握し得んや。大要是の如し。

今是によつて壽師の五大の説を見れば、佛と衆生とこれを形成する原素は俱に五大にして同ならんも、しかもその形成の過程は全く別なり。例へば二種の原素より成る二種の全然別個の物体の如く、又その形成の過程、即ち化合の状態が異なるが如きものである。故に若し衆生がそれを形成する五大が變化融通して佛となる場合に於ても、佛そのものには何等の關係がないのである。しかるに物体を形成する原素は、それが一つの物体を形成した以上は互に均衡したる状態に在り、これを他の異つた物体に變化せしめる爲には、全く外的の作用を待つよりは無いのである、即ちその物体内の原素互に均衡して自ら變化は起し得ないのである。

今壽師は五大即本佛、五大即衆生、故に衆生即本佛とのみ云へば、衆生其のものが何等の作用を受くる事なく本佛となる事になる。壽師は融通の語を使用して説明はするものの、しからばその融通は何により起るか。本佛によると云ふ。しかもその本佛は即五大である以上、それ自身も互に均衡の状態にあつて、これが衆生に働きかける爲には、更に何等かの力によつて、生佛兩者が作用し得る状態に置かれなければならぬ。その何等かの力とは何ぞ。遂に五大によつて説き得ないのである。即ち若し壽師の説により五大即本佛と云へば、遂に成佛の可能は説き得ないのである。即ち再度破して之を評せば、此の説は名体不二に執して、佛の妙用の徳を没却したる謬見なりと云ふべし。

次に宗祖の御遺文に依つて之を検せば、五大融通義を明し給へるは總勘文鈔にして、祖書要編中たる五大部中には

何等説示して居られぬのである。しかるに總勘文鈔は

今法華超ニ八教ニ圓速疾頓成心佛衆生此三攝ニ我一念心中ニ無ニ心外ニ觀下根行者尙一生中入ニ妙覺位ニ云云(一九〇三)の文に見るも明なる如く觀解に約した成佛論であつて、日本中古天台の觀念義に依られたるものである。殊に惠心の自行略記の

「若觀ニ己心不ニ異ニ佛心ニ速證ニ如來淨妙法身」  
「觀ニ一念心体性」  
「觀念周遍無碍」  
「總令ニ諸法趣ニ我一念」  
「唯在ニ一念ニ普觀ニ諸法」(全集三ノ四一七)

等數所に示せるが如き觀念成佛の思想と、覺超の自記略記註等を引用して解釋し給へる、第二義的御書なり。五大融通は決して本化の極談に非ざるなり。本より總勘文鈔に、

五行者地水火風空ナリ五大種トモ五蓋トモ五戒トモ五常トモ五方トモ五智トモ五時トモ云々只一物ニテ經經ノ異説ナリ内典外典ノ名目ノ異名ナリ今經ニ開シ之説ニテ一切衆生ノ心中ノ五佛性五智ノ如來ノ種子ト是則妙法蓮華經ノ五字也(一九〇四)

と、説き給へるは經意を指して体となし、徳に約して直に云ひ給ひしものにして、行者をして色心全く妙法五字の体なるを知らしめんと欲し給へるものなり。壽師の如く五字を直に五大と云ふと同じからざるなり。故に輝師云く、

若夫高祖直指ニ名爲レ体者所謂指ニ經意ニ爲レ体者即五重玄第二体玄義是也經亦名ニ實相義ニ亦名ニ秘藏等ニ是一部所詮之義理而與ニ直指ニ諸法當体之形色ニ不同故云ニ体也意也所詮也一部意身等ニ云云(充洽園全集三ノ二二九頁)

宗祖の正意は十界五具事一念三千を以つて妙法五字を顯すにあり。即ち妙法は但は十界十如權實の法。蓮華は十界の權實因果の法を譬ふるなり。五大十界体に別無きに似たりと雖も、五大は是れ能成、十界は是れ所成なり。而して今經の正意は十界本有依正常住、体用具足三千果成を明すにあれば何ぞ五大を以つて顯すを得んや。即ち知る、釋尊因

果の二徳は但是十界五具事一念三千を以つて顯すを得るのみ。故に輝師云く、

五大融通一相無礙未<sub>レ</sub>足<sub>レ</sub>顯<sub>二</sub>於權實正軌<sub>一</sub>況蓮華六義種々法相但依<sub>二</sub>於十界<sub>一</sub>云云（充洽園全集三ノ三二二頁）

と。河合日辰師亦探靈に於て壽師の謬見を斥け北尾日大師更に破して云く、

與へて之を見れば中古日本天台の亞流に過ぎず、奪つて之を云へば小乘外道の見たるのみ、何ぞ本化の極談ならんや。（學報七四號三〇頁）と。

## 第二節 高祖論

刪略七之卷附錄四五に明せる所にして、壽師自身が云へるが如く、宗祖の顯佛末來記（九七六）及び諫曉八幡鈔（二〇四〇）等に日月の出沒を以つて佛法の流傳を示し給へる文に依つて、佛法必ず日本國に緣ある所以を説き、日の照燒の二用と、宗祖の智斷の二徳とを同一なりと價值付けて、本地垂迹の説を以つて、我が祖の出現を論じてゐる。

本地垂迹の説は日本佛教の一特色である。その起りし所以のものは、勿論我が國体のしからしむる所なのである。壽師が此の説を以つて高祖を論ずる事亦大いに可なり、今愚が卑見を以つて之れを辨ずる事、但その尊嚴を冒さん事を懼れて止むも、少しく私に記して述べれば、次の如し。

宗教に於ける最も重要な問題は、それ自身の價值の問題である。即ち宗教がその持つ價值の大小に依り、その高下を決する事が出来る、故に自身を更に高く價值付ける事に依つて、其の宗教は更に高まるのである。例せば、原始時代に於ける一個の石片を崇拜する宗教に於て、その石片が今迄崇拜せられたる素質以外に、更にそれを崇拜する人々が偉なりと信ずる或物に酷似せる場合、而してそれが前の素質に附加せられたる時即ちその石片が更に價值付け



られたる時これに對する尊崇の念は更に高まるのである。佛教東漸の思想が、或ひは地形に、又は當時の交通の状態に、其他如何なる事に原因して興りたりとしても、換言せば、その事實の原因が何處にありとも、日と月と、最も高きそれに價值づける時、その價值が更に高まる事は言を待たぬ。又、宗祖の上行の自覺を、單に自覺に止むる事なく更にこれを價值づける時、更にそれが宗教的になるは事實である。壽師が今、價值づけられたる東漸の思想と、本地垂迹の説とを以つて、高祖の出現を論ぜしは、宗教の實踐的方面を價值づけ、更に強調せるものならん。

### 第三節 四箇格言論

刪略七之卷附錄五以後に論ずる所にして、初めに問答を設けて破折強言の理由を擧ぐ。即ち四ヶ條に分けて云く、(趣意)

一、破折強言に非ざれば數々の兩字讀み得ず。麤言を以つての故に竄變交々來つて、金口虚しからず。即ち如來の使なる事、信ず可きに足ると。私に記して云く。此の説少しく巧説に過ぎたり。法師品に曰く

而此經者如來現在猶多怨嫉况滅度後

と。即ち知る、必ずしも強言ならずとも、此經を受持せば數々の兩字を讀み得るを。破折強言せられしは、末法の弘通方軌によるなり。

二、麤語を用ひざれば他宗を破り難し。邪正を分たざれば廣布なし。

三、諸宗を破るに依つて、強毒の法潤一時に彌布す。

四、四箇格言粗々彼此の邪正を分つに由つて、來り問はざるも自ら法理を察し、潛に化風を扇く。

と。次で四箇立言の旨を談ず。抑々四箇格言は我祖の鎌倉時代に於ける代表的四宗に對する評破にして、四宗それ自身各々宗教としての生命を有するならんも、更に進歩せる完全なる宗教たる宗祖の立場より見る時は、他宗に於ける成佛は論じ得ざる事なり。而るに世人この本化の極説を知らざるが故に、他宗によつて得られざる成佛を、しかも得たりと思へるを愍念し給ふて、一往宗的權實判を以つて諸宗を破し、再往本化の極説を知らしめんが爲の教判が、この四箇格言である。即ち今壽師四箇格言の立旨を明すに、宗祖の意を顯す事、明々たり、赫々たり。即ち師の刪略附錄諸論中の白眉たり。壽師の釋を述べれば次の如し。

總じては他宗皆墮獄の教なるを破し、本化の樂説を示さる麤語にして、別して初めに念佛無間と破するは、彼の淨土の一門は、此土有緣の釋迦如來を無視して他方無緣の彌陀を本佛と立て、徒らに淨土を説きて他力易行の念佛を以て成佛を説く。然るに淨土そも何處にありや。無緣の彌陀何ぞ此土を潤さん。是れ權教にして末代劣機の爲の良樂に非ず。今法華は極善の經、受持唱題良く娑婆即寂光と成佛せしむ。是れ末法時機相應の教にして他經不説の處なり極樂は即ち寂光に過ぎたるは莫し。何ぞ法華以外に極樂を説き得んや。然るに彼是を知らず、法華を謗つて難行道とす。其の罪正に墮獄に當れり。即ち經に曰く、

若人不信毀謗此經乃至其人命終入阿鼻獄（法華經譬喻品）

と。宗祖即ち彼が主張に反せる言を用ひて、念佛無間と破し給へり。と。私に記して云く、淨土一門の不成佛に就きては前節に説けり。故に今是れを略す。壽師更に次の句を釋して、禪家は自ら教外別傳不立文字の主義を骨張し、佛説に依らずして佛意に達せんと計る、即ち可説不可説の兩門を全く誤るなり。且つ又、謂已均佛の上慢に陥つて、未だ證せざるを證せりと思へり。即ち金口に曰く、

不隨佛說者悉是魔眷屬（涅槃經邪正品）

又曰く

増上慢比丘將墜於大坑（法華經方便品）

と。宗祖即ち之に依つて、彼が自負する所に敵對して法華經の無作三身に依つてこそ即佛の理は現るなり、即ち禪天魔と破し給へり。と。私に記して云く、禪家既に眞理を證せず且つ其の客体たるや何等の力なし。次に壽師、眞言破の一句を釋して、眞言の大日は單に之れ法身、何ぞ我が家の三身具足三德具備の本佛に比すべけんや。大日は釋迦に勝るの説最も非なり。謂んや顯密二教の分別を誤り、法華を下して第三に置き、己れ是れ王法なりと自負するは非中の非なり。而るに法華は我が祖の安國の結勸に顯然たる如く眞に護國の法なり。即ちこゝに於て宗祖は眞言亡國と破し給へるなり。と。

私に記して云く、客体の不完全なる宗教を以つて何ぞ完全なる宗教となし得んや。眞言の一門は智的に流しが故に遂に理佛となしたのである。而るにそれが巧説なるが故に、宗祖最も力を用ひて破されたのである。

最後に壽師、律國賊の一句を釋して、律宗は即ち小乗の戒律を以つて主義とす。而るに眞正の戒は、大乘一實の正法を受持するを以つて根本となす。彼が二百五十戒は單に是れ枝末のみ。而るに彼等自負して國寶となす。若し夫れ二百五十戒に汲々せんか、即ち國事に勤しみ得んや。正に知る國寶却て國賊なるを。且つ、大乘を謗つてしかも梵網の大戒を偷むは、全く是れ法賊なり。即ち宗祖こゝに於て、法華の是名持戒こそ國寶なり。とし、彼等が自負に反して國賊と破し給へるなり。と。

如上略記せるが如く、四箇立言の旨を明して顯然たり。勿論四箇立言を三秘を以つて釋し得るも、壽師は之を、成

佛、本佛、安國、行法を以つて釋せるなり。

以上を以つて刪略上の壽師教學の大觀を畢るも、是れは唯、附録を中心として見たるのみ。總じては既に初めに一言せる如く、導師の學説を繼承せるものにして、未だ完全なる宗學に非ずと雖も、即ち是れ今日の宗學への一過程なり。我が祖が既に五綱判を以つて教示し給へるが如く、宗教は時代と共にそれに順應して進展すべきである。故にこの點より見れば、壽師の宗學は既に過去のものなりと云ひ得るも、眞理は常に一なるを見る時、それは單に表現が過去なるのみである。勿論思想の變化によりそれに順應するべく、その宗教が變化するとも、それは唯、更に學問的に價値付けらるゝべく、表現の方法が異なるのみである。北尾日大師が大崎學報（七十四號）に於て、「現代の要求に應ずべきものに非ざるが如し」と云へるも又可ならんも、然らば果して現代の宗學と稱すべきもの有りや否や。

邊土柳津の一愚子にして猶この憾あり。願くば本化の諸匠、愚が爲に説示あらん事を。

筆了らんとして遙かに角田山上壽公靈墳を思ふて合掌す。

南無事成院日壽上人増圓妙道位憐大覺

月は圓理の灯をかゝげ、霧不斷の香を焚き、松籟常住の天樂を奏せよ。併せて祈る、愚が筆罪を赦し給へ。と。