

人間の標尺

田中泰勵

一、「いのち」に關する章

生命は活動の源泉であると云ふよりも活動そのものが生命を意味してゐる。人類の文明史は建設、破壊、善、悪をも凌駕しつゝ運行し、今日の文明史に迄、到らしめた。此の歴史運行の事實の中に宇宙の大生命の流れを感じざるを得ない。流轉生滅し、出沒莊嚴してゆく此の流れは人類の生命の大曼荼羅である。生命とは活動變化を意味してゐる。善惡の相對も含み、畏怖すべき神秘性を持續してゐる不思議の法である。個々の生命は相性體を持ち、力作因縁果報等の本未等しき機縁を持續活動せしめて、夫々現象活動を起し、十界現象を互具互顯せしめて無限の事象を現出せしめてゐる。これが血なまぐさき業縁の上に精神文化を創造し、又強烈なる道德意識の満足へ更に、事實の全體への深き宗教的自覺の認識を深めつゝ絶え間なき生存の闘争を持續しつゝも、眞理把握の爲め、ひたすらなる意欲の羽翼を擴げて、飛躍せんとするものゝ正體であるのか。吾々の小主觀を無限に凌駕してゐる處の不可思議の相は、星雲の渺茫も潮の干満も血球の運行をも貫き、限り無き矛盾の對立をも包攝する偉大なる豊富なる生死の法、生命活動轉生の法は、又、白蓮

華のこゝろでもあらうか。生死一大事血脈鈔に

「依正ト云フハ生死ナリ。生死之レ有レバ、因果又蓮華ノ法ナルコト明ケン」と、
死を離れて生なく、生中に死あり、死中に生あり、而も生が清淨なれば死も又、清淨である。因中に果あり、果中に因ありて何れを生とし何れを死とし何れを因とし何れを果とすべきかその境界なし。唯、渾然たる因縁果報の相續流轉活動あるのみである。故に死は生命の終止でもなく、如何にしても逃れ難い生の一面でもある。現實的に「色」の世界に在りしものを、現實的に「空」の世界に入らしむるもの、此の生命の機構こそ宗教的なる根本課題であると思はれる。宗教に云ふ絶對境なるものに達せんには斯くの如く現象、夫々に二元の對立あると共に是等の相を打破して圓融の體に入り、相即不二の證得が無ければならぬ。吾々の菩提心、これは蓮華のこゝろである。菩提心の血肉をなすものは煩惱そのものでもある。泥無くして蓮華は咲かぬ。生命所具の力は煩惱の間より、一切の機縁を受けて己れ自身を具顯してゆく。機即ち信ずる者の生命に於て對立的小我の妄見を脱して個人的成長を擴げて行く。これが變に即

して不變なる生命の飛躍、歩々行程、これ自然法爾の相に過ぎない。即ち信ずる自己とは何であるか、三業力によつて觸受愛取を爲し、以て自らの本體を規制して、それ／＼相性體力作因縁果報を宇宙社會に占有してゐるものである。善縁に依つて善人の十如是を占有し、惡縁に依つて惡人の十如是を占有して行くに外ならない。此の實相觀は、佛教獨特の衆生救濟の理法として立てられたもの故、「行」を離れて其の立脚地を見出し得ないのである。

行は即ち實在に徹するものである。行とは眞理の直接的把握である。

ヘブライの詩人、ヨブは

「我、裸ニテ母ノ胎ヲ出デタリ、又、裸ニテ彼所ニ歸ラン」と云つてゐる。吾々の信仰は逃れられぬ生滅の法と一つになつて無限なる大生命の流れに融け入り、火と水と、邪と正と、肉と惡とを越えて、又、對立を夫々體驗し味到し得る宗教の境地に入らんとするのである。無限絶對の價値を有限の相對的な刹那に於て體驗し得る姿を行と云ふのである。吾々は即ち、生命と世界とを連繫し光彩燦々たる靈性の不可思議なる機微と、生きるもの一切の動機力が無作の作としての苦樂昇沈自在の徳用とを信じてゐる。

佛陀は此の最勝の本理を開宣した。此の一大事因縁を忘却の谷に埋れてはならぬ。吾人の生命は、その本質としての價値は只、無限の存在であるならば實につまらない。佛陀は三千五具

の秘鑰を以て、生命の藏を開いて、其の中の一切の價値的存在を解放した。即ち價値開顯の哲學は一念三千法を以て地獄から佛界迄の十種の價値を開顯し、此の個々生命の自覺せる價値は佛界の大生命海に自浮自影してゐるもの、絶對價値そのものである事を知らしめたのである。鏡を兩面相對せしむれば、兩々相照して無限の鏡像を作らう。無限とは部分が全體を表現する時、その無限の體系を作り出すのである。部分と全體。

今、ヘーゲルの提示する處を見れば、

「萬物の本體は最高至妙の有機體で、自ら開展すべき内部の必要により、森羅萬象となる」と云ふのも、之れに近い認識であると思はれる。佛陀的生命の無上價値こそ、無限絶對の價値である。これに抱擁せられ共に眠り、共に目醒むと云ふ自覺は、吾々にとつて佛陀的生命の憶念不忘である。佛陀確認の永續化は吾人にとつて常住の祈りそのものとならねばならぬ。

「タゞ佛ニ成ランムト思フバカリナリ」の祈りこそ、眞の佛陀への飛躍である。此處に「いのち」の止揚がある。事實の全體としての眞實性を要求するものも此處である。もとより自分は動物對人間の事實を以て直ちに、人間對佛陀への全體性へと飛躍を試みんとするものではない。然し試みに思へ、地上の不善、不正、不實なるものも、善、正、眞實なるものと共に慈雨に浴せしめる、平和の鳩と悍猛なる野獸とを地上に共に棲息せしめてゐる。人間の本質の中には善惡の二つの要素が不斷に闘争してゐるものである。歴史を一貫してゐる生命の流れを默視して

見よ！その流れを支配する法則は惡を受け容れぬ道德律をも超越し、善惡を含み得る法則である。

天台は「觀音玄義」に性具説を説へて

「吾等、性具として三千を具する故に、佛陀も惡を斷ずる能はず、地獄の依正も極聖の自心に在り」と示したのも此處である。何籌かの「惡」を前提とする事に依つて宗教の救済は目的を樹立する事が出来るのである。現實世界は常恒に正と不正、善と惡との闘争裡にあり、尙ほその中に於て生存の條件に活きんとしてゐるのである。欺瞞も反逆も自然に意識せなければならぬ。その段階に於て人間同士の福樂を祈りて平面的に擴がらんとする意識をも燃え立たしめて、「生命」の意義たる超越的規範を體驗せんと願ふものである。此の超越的規範は内在しつつ、而も現實界に超越して永遠に存してゐる。内在即超越にして、特殊（部分）と普遍（全體）とは綜合せられ、相對的剝削に於て、意識現象の妥當性をも認識し、妥當性をも擴充せんとするのである。睿智的人格性は此處に在る。惡の意識機能は何處に存するか。カントに於ても見出し得ないと斷言してゐる。必然的な規範がないと云ふのである。宗教の救済なるものは心靈の救済のみを目的としてはゐないであらう。人間の性格の内に潜在する罪惡性をも認識し、その束縛よりも解放せんとする處に宗教の罪惡觀の特色が存する。今、吾々は人間の罪惡の意識を對社會、即ち人間と人間との對立關係に於て起る意欲也と認めるならば、宗教救済の目的は心靈のみの救済でなく、一舉社

會淨化への一鞭を加へなければならぬであらう。觀念的のみなる慰安は眠れる獅子を怒らすの一途なるのみの場合を思考すべき必要がある。社會力に比すべき教團の發動救済の行道を待つべきは此處である。……觀念を救へば人間そのものを救ひ得ると自認する事は人間と社會の依正を忘れたる大誤謬である。宗教救済原理の發揚實踐の上に於ては救済方法論の確立を必要とする事、論を待たない。只今、自分は宗教的自覺の上より生命に就いての章を述べたのに過ぎない。「行」の上のみ「いのち」は存在價值を持続するものである。此の認識こそ宗教への第一歩であると信ずるが故である。生命機構の中に相反する二重性こそ宗教に入るべき課題であり、入信の内に於て懊惱し遂に冷暖自知の體驗を通じて飛躍せんとする行こそ、實在構成の不可思議を物語るものであるからである。

二、眞理性に關する章

萬物の動向は總て宗教の證明と、其の尊嚴とを目的としてゐなければならぬ。然し無神論者は、人間の悲慘を認めて神の存在を否定し、或は人間の中に神を認めて人間の悲慘を否定する。今、反問して見よう。人道とか道德律なるものは生命の眞理を指導し得るであらうか？善惡美醜、苦樂吉凶禍福等の矛盾背反せる巷に於て「あちら立てばこちら立たず、こちら立てばあちら立たず」と一切の生命事現の一大坩堝の中で玉石同碎の相を示してゐるのである。再び試問するならば、愛憎、邪正、吉凶

禍福等、先づ一切生命事實、人事現象をば未分一如の相に於て
思惟して見よ！實在とは何であるか？凡て偉大なるものは嵐の
中に立つてゐる。眞理は畢竟相對的なものゝ中にある。唯一の
眞理とは實に大矛盾の眞理である。矛盾を矛盾でないとして承認し
得る人々は眞實の宗教人である。大哲、カントに於ても、その
辯證論第一章に、

純粹理性の二律背反に關して、二律背反の是認せざるべから
ざるを説いてゐるではないか。相對矛盾性の綜合的止揚が宗教
である。一切人事現象を未分一如の相に於て觀察せよ。然る後
その如斯く種々の對立となつて顯れ、歴史となつて流れ實現す
る相、その過程に於て證明附けるなれば、初めて正しき認識が
得られるのである。カントに在つて如何にして信仰の自由性を
認めたであらうか。「實踐理性批判」に次の如く述べてゐる。

「意志ト道德律ノ完全ナル調和ヲ得ルコトハ、我等ノ肉體的な
生活ノ世界ニ於テハ不可能ナ事デアアル。サレバ實踐理性ノ立場ヨ
リ考フレバ、兩者ノ完全ナル調和ヲ得ンガ爲ニハ我等ノ道德生
活ハ無限ニ向上スベキモノナル事ヲ信セネバナラヌ。而シテ斯
ル無限ノ向上ハ、同一ノ合理的人格ガ無限ニ生存シ得ルト假定
シテ始メテ可能デアアル。即チ靈魂不滅デアアル。

最高善ナルモノハ實際ニ於テ靈魂不滅ノ假定ノ上ニ立ツテコ
ソ可能デアアル。靈魂不滅ト道德トハ斯ノ如ク密接ニ關聯シテキ
ル。」と、即ちカントは倫理學上の必要より積極的に、道德の完
成の爲に靈魂不滅也との信仰の自由を認めたのである。人類の

歴史を通じて要求せられるのは神佛である。今や此の要求は個
人心理的事實から、漸次に社會意識的事實に迄、進展せざるを
得ない時期を迎へた。即ち社會に必要な成果を寄與する處の
宗教こそ、現代に要求せられる宗教である。有限にして然も現
實社會の中に確實に神佛を實證し、佛國土を實現する事の外に
現代に妥當する神佛觀念はない。「法華經」に

「諸所説法、隨其義趣、皆與實相不相違背、若説俗間經書、治
世語言、資生業等、皆順正法。」とあり、法華に明す實相思想は
社會現象をして皆、中道實相の息吹を與へるものと指示してあ
る。日蓮主義の最勝本理の宣揚と、國家を救済する現實的社會
的實踐救済の冥合を明した重要な点である。須らく、現實よ
り逃避し穢土厭離淨土欣求と、來世淨土の全色阿彌陀佛との對
面を願ふよりも、大悟一番、現實の修羅活動場裡に馳驅して、
其處に不朽の生命を體得すること、男子の本懐と云ふべきであ
らう。而して吾人存在する姿が行そのものとならねばならない
現實の淨土建立に當つて、常に法身と伴にあるが如き、現象即
宗教的實在也との自覺を持つて、行道せねばなるまい。神佛へ
の絶大なる信仰ありてこそ、國家成佛運動へも協力し得る。吾
々の生活態度は法華本理の行道顯現でなければなるまい。國家
即妙法蓮華經の眞理具現本國土妙の一大認識の下に於てある
本因本果の本質も「行」であらねばならぬ。體験とは「行」の
集積だ。歴史の上に於て宗教體験の頂点には最も生々しき生命
變革の苦果を、先人はなめてゐるのである。宗教世界の心臓は

神佛に抱かれんとする人間本有の要望は、人類文化の流れる生命の奥に秘められた無言の脈搏であつた。

日本民族を養つて來た「いのち」の中で佛教ほど、就中、大乘の本覺、眞如思想性、大きな養分を與へたものがあるだらうか。

大乘の解釋が、科學性を把握し得る根據に於て、再吟味して日本主義の根源とし、宗教的情操の向上前進の糧とななければならぬと思へるのである。世界大戰以後、世界を風靡した反宗教運動は自然科學、社會科學の見地より、佛教の核心的問題へ、信仰條目に反擊の槌を下した。然し吾々は此の觀察の眞實性を承認すると同時に、時移りて今日、此の反擊を超へて形而上學復興の聲く。而して科學の反擊は因果性の追求に在つたのである。大乘の見地は實在圓融學として存在した。

今、此の二つの立場を再吟味する時、佛教の實相哲理に示す緣起と云ひ、實相と云ふも、その見方の立脚地は「五具圓融」なるを認識するならば、因果性の深き内面的欲求と諦觀あるを知り得るのである。所謂、事常住の法門に「無限」と名づける。此の無限とは神佛の姿である。即ち神佛は無限と云ふ形をもつて示顯するものだとして爲す事は佛教哲理上、重要な事である。この無限に對して幾多の學者が研究したのであるが、近代數學の天才、デーキントの説明する處によれば

「無限トハ部分ガ全體ヲ表現スル集合ガ無限ノ體系ヲ構成スルノデアアル。即チ、全體ト部分トガ相似的關係ニ反射的ナル時、

無限ト云フ也」と定義づけてゐるのを見る。今我々の神佛並びに世界は「無限の統一」に向つて發現し進展しつゝあるを考ふる時、デーキントの説が、佛教實相論の適確なる裏付けたる事を發見する。即ち「十界五具一念三千」の哲學に於て「一法界具十法界」と云ふのは、丁度半圓が全圓を具すと云ふ道理となる。換言すれば一法界具十法界とは部分が、全體を表現して無限に發展するのである。自我偈の「我常住於此」の「此」とは空間的なる部分を示し、「我住」とは全體を具するを顯はすのである。

「御義口傳」に曰く

「自浮自影の鏡とは妙法蓮華經是也」と、吾々自身、自ら觀照する時、能照は全體で、所照は部分である。然るに所照の我は吾人の觀照の對象となつたものであるが「能照の我」は我と非我との統一者であるから、即ち觀照し能はざるものでなければならぬ。次に、能照の我と觀照したる時、其は所照の我で、此處に第二の能照の我が無ければならぬ。此處に於て、此の能所二つの我を同一の自我と見做す事に依つて無限の自覺的發展を爲すのである。(これは天台も事理二重の能所觀に於て示してゐる)吾人が時間、空間を無限と見るのも此の無限の發展をする自我の本體を射影して見るからである。「自浮自影の鏡」。吾人は即ち自我の無限發展と共に、自分が自我を愛する究竟地に「本尊」の光被力を見出し、衆生凡夫の一念に本佛の全身ましますとの歡喜を把握し得るのである。即ち吾人の分裂せる意識が信

の力に依つて統一さるゝ状態としての意識統一が實現する時、我心を以て本來尊重也との統一ある自意識の開現發展を爲し得るのである。是れを「觀心本尊」と言ふ。法爾自然なる光化門の展開を指示するものである。又、萬物實在の法則である十如是（相、性、體、力、作、因、緣、果報本末究竟等）を見る時アリストテレス及びカントの取り上げてゐる自然科學的範疇である事を知り得る。此處に於て一念三千觀は是れ、純然たる實相認識と見做しても可であらう。何はともあれ、吾々の意識の創造的發展とか、生命の流れとか云ふものは皆「互具」の本質に外ならない。吾々が佛陀となる事は、佛陀の生命の自覺に基くもので、吾人は生命の自覺を得れば佛陀であり、自覺を失へば再び凡夫に還歸する。退轉するのは、九界の生命が佛界の生命に統一されないで、個々が何時迄も孤立の状態に在るからである。然し乍ら、宇宙の存在物は、善惡兩性の相生、相剋する事によつて生命的活動力を見るのである。而して佛陀は善の究竟者なる故、微少な惡も具せないものと思惟するものは、萬有實相の知見たる本佛的（一大生命活動体の認識）な「見方」を知らないのであつて、全宇宙は久遠より個々的な存在でなく而も個々に個性を本有し發揮し乍ら、相互的な微妙な血肉相通じてゐる親子的關係を以て連環された圓融體であり、世界萬有の實相を微見して、その眞理性を生命として法界一體の絕對境に在る本佛が、獨り本性具の惡を嫌惡して具有せぬと云ふならば、それは片輪の佛であり、宗祖聖人の妙法蓮華經の五字を以

て示され一大生命體（本佛）ではあり得ないのである。何はともあれ、個人體系であり社會體系であり國家體系である共、其の最後の究竟地、調和の状態は「圓融互具」でなければならぬ要するに久遠本佛の大生命の中に自己の本性を見出し、最勝の本理、法華經の正見を根本基礎として、孤立散漫なる生命を信念化し、自己の生活の淨化轉換、延いては社會、國家の改造へと行道實踐化する事が「即身成佛」であらねばならない。

吾人は佛界の統一に就て、「本來清淨」と「無限淨化」の向上一の價值を確信してゐる。方便品の「唯佛與佛乃能究盡」の絕對的價値の認識は「十如是」の獨自自立性を通じて觀るも、飽く迄、動靜の相即交流であり、無限に個性を發展せしめて、即佛を現成するものであらねばならない。

× × ×

三、行道に關する章

次に「行道」を通じて安心海を吟味して觀よう。この場合、人間存在の實存的自覺に非ずして、歴史的社會的存在の絕對現實的行動的自覺であらねばならない。而して倫理的行動の歴史的社會的現實に對する場合、必然的に「理論」と「現實」との二律背反を伴ひ來り、才覺の絕對否定と、絕對價値ある所信の境とが同時相關的に成立する。佛の前には「我」は無益である所謂「我と云ふ個性」は實在の本我に非ずして皆、自己創造の我である。「汝等所行是菩薩道」とは無我の我的實踐の相である此の無我を爲の規範とする事は、全體性を對的に實現する動

的統一形成を意味する。我利、我執有る處、眞理も隠れ、正道も顯現せず。反之無我なる處、慈悲起り、智慧顯るとは、「無我なるが故に斯くせざるべからず」との大乗の包容精神となつて顯れるのである。

即ち「耆婆の見る時、百草皆藥」と云ふ語があるが、名醫が如何なる草を見ても此れが皆、良藥と成ると云ふ事は、是れ無我なるが故である。不輕菩薩が「所見の人に於て佛身を見る」とは法華經に説かれた無我の態度である。「禮拜」は無我の自覺的行爲である。佛教を一貫する道は無我であるが、一切を佛として禮拜歸命する程の無我はない。法華經とはかくも切實にして敬虔なる禮讚の宗教である。御義口傳下、「不輕禮拜」に就き十四箇之住所を明す。是れ他家不共の妙談にして、祖師の垂示し給へる「行道」の實相でなければならぬ。安心海游行の本意顯現は此處に於て又、餘蘊なし。「異體同心」「不惜身命」の行規、又是處に發するものと信ずるものである。吾人は今、「聲も惜しまざる南無妙法蓮華經と唱へ奉る」と云ふことは、無我以て佛の智慧と慈悲の功德を買ふべき事也との教示である。唱題は畢竟、絶對價值的自我顯現の手段であつて、目的把握の源動力と成るもの、目的は即ち客觀的實在たる社會國家の妙法化に依る人心安住の境を強調するものである。然し吾々の宗教的安心は歴史的現實の寂光土が建立せられて生ずるものでない。世界と生とは本來つくるはず、はからひなく既に寂光土なのである。歴史的現實の寂光土の建立は、この本有の「無我」の境

地に棲み得る者にして始めて生ずる誓願行である。故に建立の中途の歩々に於ても吾人の安心があると同時に、一步々々新しき世界の積極的建設となるのである。即ち現實的妙有的世界建立は畢竟、事實に即する故に、其の實現の爲めには物質を精神化するの實踐行道となり、理想實現の社會的方法の確立とならなければならぬ。今後の問題は實行の方法論確立である。佛教で信仰事實の發現する、又は把握される身口意三業の受持と云ふは、第一に精神、第二に言論と實踐行動である。此處に於て救濟方法論の樹立と共に、吾人が理想實現の爲めに自主的努力の一石を置き一樹を植える現身の誓爲、生命の燃焼に無限的價値を認識する當處に、日蓮主義の安心を發見する。信念無我の觀念は、單なる觀念に非ずして社會的行爲と成る。信仰的行爲の無礙自由性は、人間の生命が不滅常住の境に入り、而して生活行動と一致する事に依て發揮すべしと云ふは、これ常談であつて、宗教的行道は最勝の本理顯揚の爲めに、通一佛土の理想を社會的國家的に立てんとする努力でなければならぬ。「大君のへにこそ死なぬ、かへり見はせじ」の日本人的大悟徹底の安心生活を全うしてこそ、行人の生活實相がある。此際、國家成佛運の飛躍に、滅死奉公の意義を見出すこそ、宗教救済の原理ある所以であり、佛陀精神の把持體現であらう。「立正安國」とは國家の妙法一元化の提唱でなくて何んであるか。正法一乘でなくては國家も世界も永續し興隆しないとの主張である。國民の持つ總ての宗教力を掲げて國家、教團の新秩序建設の時期は

來てゐる。神聖國家への教團の進撃は始まつてゐる。もろくの佛教々團、あり來たりの教權等、自らの小さなはからひを捨て、神聖國家の大權の下に一元化せよ。國民の主師親としての天皇神聖觀念に對する民衆の社會的行動態の矛盾を指摘指導する事が佛教々團の「行道」でなければならぬ。全國民の共存共榮は、自然神聖なる人格的統制による無限的價値創造の現實社會的生活機能の組織體系の中に在る時、己心の神佛を國體的關係から分離した時、其處に何の「己心の神佛」があり得よう吾々の行道の根本行規は、本有本覺の神佛の内に吾人の生命を確認するに在る。人間の中から神佛を見出さんとする傾向が、往々錯覺的誤謬を犯し易いのは、此の宗教の第一義の自覺に我顛倒を起し、返つて自我の煩惱を主張する結果となるからである。教理と實踐内の本覺始覺の立前をよく分別しなければならぬ。而して吾々の行道は、國體理想なる八紘一字へめざす社

學窓を出で、祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

小林 山

會的生活の進化創造的關係に於て、國民神の顯現されたるものとして天皇神聖を認識し、日本國家成佛運動を翼賛するのである。互具圓融萬法本有事常住の法界を再認識せよ。佛法王法、眞俗二諦と叫んでもそれが觀念主義では用を爲さない。新らしき歴史が涌出せんとし、新らしき秩序が建立せられんとしてゐる。宗教家よ、「互具の原理」を全身心を以て再吟味する必要がありはせぬか。我見貧著し、入於憶想妄見網中にあり、彼我相對峙する限り、到底民衆の信頼に答へ、權威ある教化指導を行ひ得ぬであらう。

宗教家よ。捨身報國、忠死の中に、心大歡喜の境地を見出して永遠の「いのち」に生きてゐる、前線將士の靈を裏切つてはならぬ。凝視せよ！現在の宗教家よ、斯くあれと祈る。是れが日本人として歴史的、社會的存在の絕對現實的行爲の自覺であり、又これより再出發するものであるから。

一、二千年前印度、支那古聖賢によつてなされたる「日本國へ向つての佛法東流」の豫言

學窓を出でて祖廟に參籠し「本化門下」の使命を思ふ

昭和六年十二月、母の愛によつて不治の病より救はれ、佛弟子となつて立正大師棲神の奥地、身延山に於て修學中、御妙判を拜するに及んで今日迄の私の宗教觀、國家觀は根底から覆さ