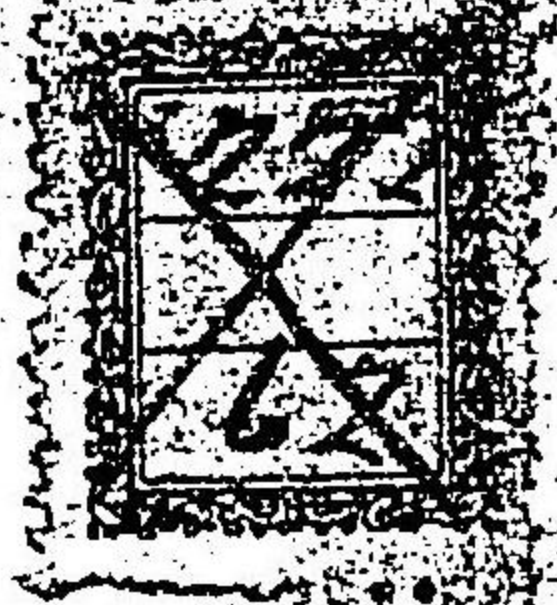


五 9X-16



本化門下第一回講習會  
講義錄

橘香會發行

特21

801

各 講 師 小 照

小 林 日 董 上 人



田 邊 善 知 上 人



木 多 日 生 上 人



田 中 智 學 先 生



橋 本 會 館

員會及師講會習講期夏回一第下門化本



會場  
和州片瀨寂光山龍口寺

本化門下第一回夏期講習會

發起人及贊助員寫真

田中義海	能仁亭一	岸顯妙	神代智明	山田一英	保坂智宙	山田智應	神田眞道	中川觀秀	秋葉顯正	柴田顯秀	林文貞	山田英源	加藤文雅	花房日秀
------	------	-----	------	------	------	------	------	------	------	------	-----	------	------	------





本化門下  
第一回 夏期講習會講義錄

目次

- 祖書研究の各方面(五二頁)……………本多日生上人講述
- 本化別頭の教觀(三六頁)……………田邊善知上人講述
- 大曼荼羅私考(三三頁)……………小林日董上人立案  
中村孝敬上人講述
- 本化攝折論(二七三頁)……………田中智學先生講述

●附 錄

○科外講演一則(九頁)……………今成乾隨師講述

○雜 記(五頁)……………

計 四一六頁

本多日生上人講述

祖書研究の各方面

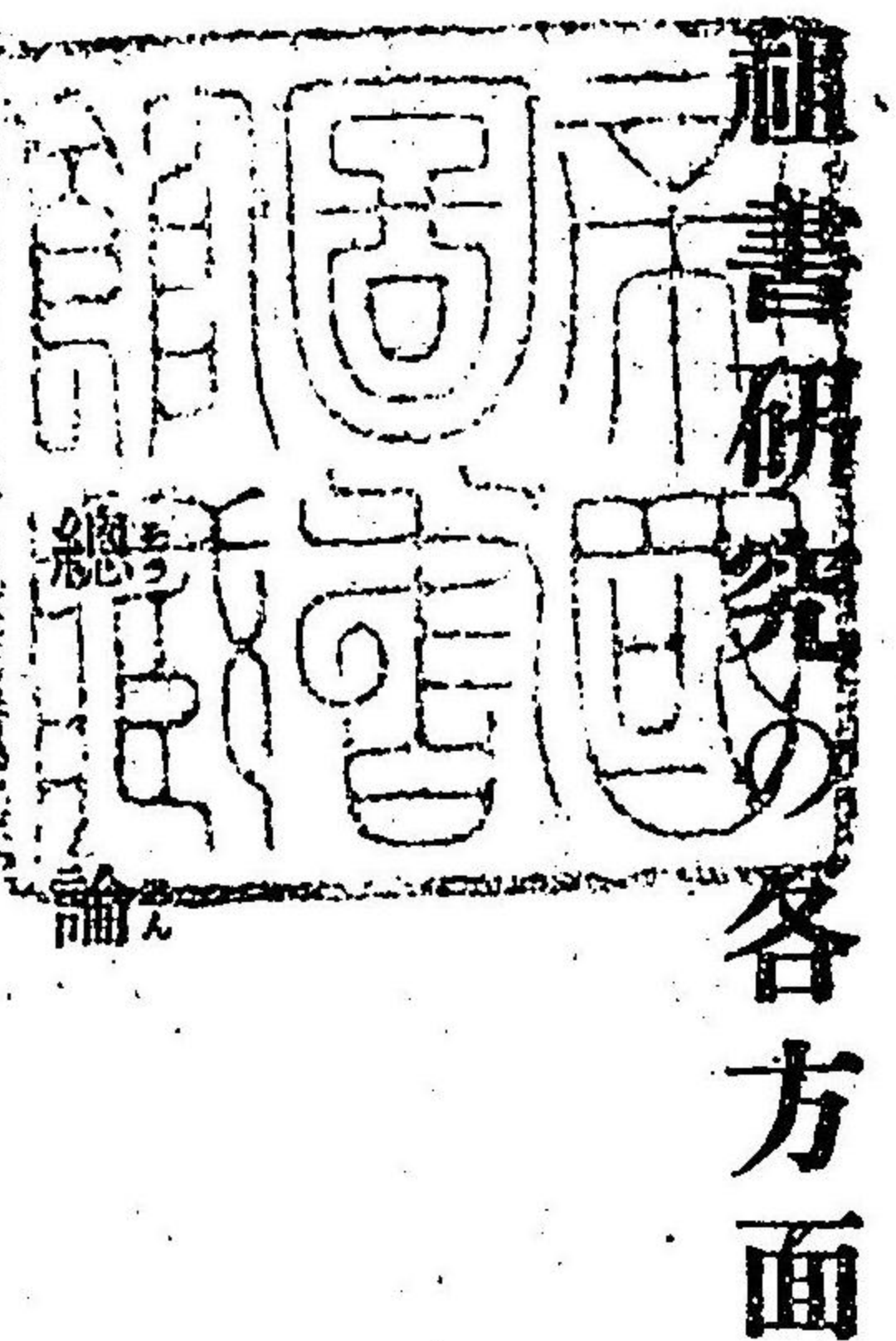
# 祖書研究の各方面目次

## ○總論

- 研究の困難
- 宗教の要義
- 宗教想の分類
- 宗教想の調整啓發
- 祖書研究の方針

## ○各論

- 第一章 道義的宗教心に關する聖判
- 第一節 人間中心の佛教
- 第二節 相待善絶待善の接合
- 第三節 佛教戒律の持捨
- 第四節 法華經に於ける道義の根底
- 第五節 人道の綱領



本多日生上人講述

秋葉顯正筆受

私の講演題は祖書研究の各方面と掲げて置きましたが。此祖書研究の各方面を講明するに當り。先づ總論より御話することに致します。

日蓮上人の主義を研究するに當り。非常に困難を感じるは。其教義の記述が系統組織を有つて御書きなされ居らぬこととあります。上人の大志願は紛々亂れて麻の如き佛教各宗の教義學說に向つて。整然たる秩序系統あるを知らしめ。嚴然として統一歸着の斷案を下し。廣く佛教徒をして其歸嚮する所を領會せしむるにあつて。決して佛教教義の或る一局一部分の法門を講究して。一機一縁に對する教義の施設組織を試みたるものでない。少くとも佛滅後月漢和三國の間に唱道せられ樹立せられたる。有力なる教義學說を綜合し陶冶

し訓練し統一し。猶且吾人人類の凡べてに亘りて發動し來る宗教心の各般に對し。何れの側面より現はる、思想をも吸集し啓發し調整し案排し。而して能く此等各般の宗教心をして。絶待統一の大信念中に融合混會せしめんと企てられたのである。されば祖書の眞意を窺はんとするには。各宗教義に對して下し玉へる聖斷の眞意を。各方面より研究し。又吾人人類の各層各階級に現はれ來る宗教心の各般に向つて。指導啓發を試み玉へる各方面の眞意を研究し。而して日宗教義の解説布演に就て。系統組織を有てる結果を生むべく。研究を進めねばならぬ。さて斯くありたきは。我宗徒の均しく望まねばならぬことであると思ふ。さて斯くなさんとするには。祖書全部に亘りて達意的の講究を遂げ。各方面に現はれたる聖斷の眞意を領得し。而して聖祖の大志願をして一日も早く此世の中に實現せしむべく努めなければならぬ。然るに此事たる容易の業にあらず。其は祖書の記述が系統組織を缺き。教義の布列其宜しきを得て居らぬことが。第一困難の原因となつて居る。

聖祖の遺文は其編製の方法が。御著述の年代にも依らず。又教義の淺深にも依らず。部門の如何をも考へず。只遺弟檀越の手にある遺文を寄せ集めたるまでに止まり。實に何等の系統をも有たぬ。恰も火事場に放棄せられたる家財道具に似たるかの感あり。猶且祖書其物の記述の体裁が多くは書簡文牒であつて。聖祖が法難の爲めに流離困頓の際に走筆せられたるものであるから。系統組織の欠けたるは無理ならぬことと思ふ。安

國論本尊抄の如き著述として見るべきものなきにあらざるも。是れ亦宗義中の一箇半箇の要義を分張したるものなれば。日宗教義の全牒に於て整備せる教學書として見るべからざるは論なき所である。斯くの如きは蓋し聖祖に限りたることにはあらず。時代の文致風習であつて。佛教の書冊の大部分は皆同様であるが。聖祖は特に教敵四面に起り終始追書の中に弘教せられたる。所謂實行的活動的宗教家であつて。學者的文字的坐禪的宗教家でないから。著述として整束を欠いて居るの感あるは。勢止むなきことと考へねばならぬ。聖祖唱道の大志願大教義を紹繼して。聖判の全牒を通して秩序を立て按排を取り。能く系統を明にして組織ある教義たらしむるは。寧ろ後人の負擔すべき當然の責務である。余は聖祖が迫害多難の間に數百數千の聖判を遺し玉へるを多幸として大に喜ぶものであつて。決して聖書其物に系統組織なきを以て聖祖を恨むものにあらず。遺弟法孫が責務の欠けたるを甚だ遺憾のことと考へて居る。兎もあれ日蓮門下の各教團が組織的教學を欠き。偏狹なる教義學說に拘束せられ。今尙ほ上人の大業を遂行し得ざるの大失態に陥りたるは。主として教義の解説に系統組織を討ねずして。一箇半箇の宗義に專注し。一局一部面の法門を骨張して。宗義の組織施設の全般に對して。能く部門を分類し各方面を區別して。秩序ある研鑽を積むなかりし罪に歸せねばならぬと思ふ。

古來の宗學者中道般の弊習を憂ひ。此困難を救はんと發意したるもの。往々なきにあらざる。日導師の祖書綱



要の如きは尤も顯著なる現象である。然れども師の眼中に於ても時代の趨勢を逸出することは出来なかつたから。矢張り權實論本迹論に重きを置き。一宗全体的教義に向つて系統組織を立つるの理想は。選却せられたるの跡は歴々として掩ふべからざる所である。語を換へて言へば對破的思想に長じて整備的思想に欠けて居る。故に祖書を公平に研究するものには。寧ろ煩瑣なる解説の爲めに局部的着眼に陥り。日宗教學の系統組織ある研究の好材料とはならぬのである。宗内専門學者の間に衝突したる異解或説に對して。各箇の學說を戦はすの感がある。一切衆生濟度の大抱負を以て。如何にせば此蒼生を拔濟し得らるゝであるかとの大精神大慈愍を根底として。聖祖の主義を尤も正しく尤も解し易く世に紹介せんと志望より出てゝ。そうして能く其好果を收めたるものあるを認むることが出来ない。要するに派別思想對破思想を以て充たされたるものが多いから。随て力の入れ處が違つて來る様に思はれます。

今や時代文運の賜として。頑迷自ら高しと思へる人々も。彼の對破的偏狹なる思想を捨て、。聖祖唱導の大主意を尤も明晰に尤も完全に社會人生の上に光顯せんと發意し。派々同門相討ち。區々勢力相殺ぐが如きは。愚の極たるを認識し。派々各箇を對象となさずして。廣く天下蒼生救濟の聖業に向つて。歩を進めんとすることに氣付き。宗教事業の對象は廣く國民教化の爲めたるを認め。尤も必須にして且整然たる教義の解説を要求するもの。宗門の内外に起れり。是れ豈喜ぶべき現象にあらざるや。此専門講習會の如きも亦此趨勢を證明せる一箇の現象に外ならずと思ふ。

されば余は固より其任にあらざれども。此宗運の現象を歡迎するの微志より。大膽にも祖書研究の各方面と題し。聖判の上に顯はれたる教義を系統的組織的に説述することを試みようと思ふ。さて尤も必須にして且整備せる宗義の解説を求めんとするには。先づ宗教として有つべき要義は如何なるものぞと云ふ問題を講究して。而して此宗教の有つべき要義に就て。祖書の上に顯はれたる指教聖判を窺はねばならぬ。

宗教の有つべき要義は如何との問題に就ては。其人に依り感想を異にするは免れざる所なれば。止むなく余は今自己の感想に浮びたる點を掲げて。之が解答を試みようと思ふのである。宗教は吾人人類の各層各階級の間に發動し來る諸種の宗教心を捉へて。之を啓發し按排し訓練し調整し。而して唯一絶待の大信念中に融合混會せしめ。以て人生上社會上に其効果を結ばしめ。進て各人最後の大希望たる常住無限の大樂地に到達せしむるにあり。

余は斯くの如く宗教の要義を心得へ居るなり。宗教は未來永生の一面に向つてのみ働くべきものにあらず。又現世道德の補翼のみに止まるものにあらず。人生社會を救ふと同時に未來永生をも助くる底の組織を有たねばならぬ。見よ釋迦牟尼佛の行動を。佛陀は。單に印度古來の宗教たるプラファンの教義を打撃したる

に止まらず。當時印度の社會が禁むれる幾多の毒を除去すべく働き玉ふることを。今更云ふまでもなく宗教は社會と密着の關係を有するものにして。印度の社會組織に於ける風俗習慣は。一はバラマンの教義より來れり。故に佛陀の宗教改革は又一面には正しく社會改良の大業を意味せるは賭易きことである。又日蓮上人が堂々四大格言を疾呼し折伏の教戦を起したまひしも。單純なる教義學說の異解を討はすに止まらず。全く當時人生上社會上に蒙むれる災厄を救ひ。進で蒼生の現當二世を救護すべき大精神の發瀾たるより出たる改革の叫びにて。決して單なる宗教議論の衝突にはあらず。即ち當時内憂外患交も起り。帝國の危機一髪の間懸る。上人の護國濟生の熱情は。到底之を默視するを許さぬ。遂に大慈大悲の迸露して。立正安國の大運動を突發したるものであつて。宗教の要義は現世一面に偏せず。又未來一面に流るべからざるは。佛祖の行動に徴して明白なる所であると。斯く健全なる認識を有たねばなりませぬ。

さて宗教心の發動は人々其動機を異にして居るものなるが。此諸種の宗教心の其一を取て他を排する如きは。極めて固陋拙劣なる考量と云はねばならぬ。一國の宗教として成立せる已上は。諸種の宗教心を包容して。之に向つて啓發を試み。一道の光明を與へて。何れの方面より來るものも。終には絶待統一の大信念の下に融合せしむる様施設せられねばならぬ。特に聖祖が大志願たる閻浮提内廣宣流布の主意を奉じ。普遍的布教を試みんとするものにあつては。一層此點の着眼分明なるを要することと思ふ。

されば先づ各級の宗教想を排列して。而る後之を調整啓發すべく。教義の解説施設を求むべきである。宗教想は時代に依り國土に依りて變更なきにあらざる。故に應用感化の任に當るものは。其時代其邦國の間に現在發動しつゝある宗教想を捉へて。之を教導感化し。絶待統一の大信念に進ましむべきは論なき所である。余は現時我國に於ける宗教想の發動點を調査考稽するに。大略左の六大宗教想を有せるものと認むるのである。

- (1) 道義的宗教心
- (2) 推理的宗教心
- (3) 神秘的宗教心
- (4) 絶待的宗教心
- (5) 冥福的宗教心

(6) 懺悔的宗教心

已上六箇の宗教心は現今我邦國の間に發動しつゝある宗教心の有力なるものと認む。余は今前記の六大宗教心の如何なるものを意味せるかに就て。略解を試むべし。

(1) 道義的宗教心 此は道德倫理を貴重視する人々が有する宗教心にして。此種の宗教心は倫道の日も缺くべからざるを認識したるが上に。倫道の實行的力は之を宗教に待たざるべからざるを得し。世間倫理の根底なく氣力なく實行力なく制裁力なきを憂ひて。宗教に依りて倫理の根底を求め實行力を賦與せられんことを願ひ。宗教の倫理的部面に向つて信頼を捧げんと心懸け居る人々の有せる宗教想を指すなり。

(2) 推理的宗教心 宗教は宇宙の大原則を指示し吾人の本體を解釋し。吾人の理性に満足と與ふる説明を有せるものなりとし。時代の科學哲學に依りて得たる知識を基礎として。宗教々義を研磨し。尤も合理的信仰を把住せんと試むる人々の宗教想是なり。

(3) 神秘的宗教心 神秘的の語は廣き意義にて云へば。宗教の絶待上の説明は多く神秘に屬すと云ひ得べきも。今の分類は狭き意義に於て宗教の不思議奇蹟を信仰する部類の宗教想を指すなり。例せば日蓮上人を信するにも他國侵略の豫言の適中せるとか。祈雨の効驗ありとか云へるの類にして。或る縁起來歴に就て懐ける宗教想の大部分は。此種に攝すべきなり。淫祠迷信の跋扈するは此神秘的宗教心の調整啓發を欠

しげる爲めに。神秘の妄用せらるゝに基因するもの多し。

(4) 絶待的宗教心 絶待界不可思議界に對する信念にして。未來の永生即ち成佛の信念。若しくは吾人の現世に於ける行爲をも。絶待無限の神意佛意を體認して規定すべきものとなし。人智已上に優等なる絶待無限の力あることを信し。以て安心立命せんとするものは。此絶待的宗教心に屬すべきなり。

(5) 冥福的宗教心 現世一旦の利益を目的として起る宗教想にして。病氣の平愈を祈り生活の困難に就て救を求むる等の信仰は凡べて此冥福的宗教心に外ならず。

(6) 懺悔的宗教心 自己の罪業に就て恐怖の思想を起し。之が消滅を計らんとして過去の所行を悔い。其罪業の消滅を祈る心より起る所にして。是れ又廣き範圍に發動しつゝある宗教想なり。

已上略説する所の諸種の宗教想は一人にして其凡べてを併有するものあり。若しくは此中の二三を併有せるものあり。或は此中の一種を以て満足せるものあり。多くは宗教に入るの初めは此内の或る一種が發動し來りて信念を喚發するものであつて。後宗教に入りて次第に諸種の教義を聞き且信するに至りて。其宗教想は各方面に及び。其宗教想は諸種の意識を併有するに至るのである。但し其人に依り宗教に入るの初めに其發動點を異にするのみならず。長く自己の力を傾注するは一種の宗教想中の或部面に止まるものがある。然れども其人一人に取りても。時の必要と事情とに依り。或る時は絶待的宗教心の發動に依りて信念に活力を生

じ。或時は道義的宗教心の發動に依りて信仰の増進する等のことあるは。何人も免れざる所に於て。此發動せる宗教心のその何れの方面をも能く調整啓發せられある人は。先づ完全なる宗教信者たるを得べきことと思ふ。是れ即ち一人としても宗教心の調整啓發の必要なる所以である。

我國の現状を通観するに。道義的宗教心に富めるものは單に冥福的宗教心を排し。或は推理的宗教心に立てる人は一概に神秘的宗教想を嘲り。各箇に偏狭固陋の考をもつて熱罵嘲笑を交換しつゝある有様にて。如何にも思慮なき現象なりと思ふ。又日宗の状態を見るに。冥福心鼓吸の側に立つもの多く。而かも之を調整啓發すべき者は少しも有つて居らぬ。一方には單に絶待的宗教想にのみ沈みて。廣き範圍に發洩たる宗教心と衝突しても顧みない様の傾嚮が見へる。是れ決して成熟せる宗教家の同意すべき潮流ではあるまい。

少くも前記六大宗教想の偏廢すべからざるを心得。而して此等諸種の宗教心を調整啓發し。終に唯一絶待の大信念の下に統合歸一せしめて。信念の統一を期すべきものなるぞどの方針だけなりとも箇會し置かねばなるまい。

余は法華經の上に顯はれたる統一主義の大教義は。正しく前述の意義方針を示したるものと思ふ。又聖祖の遺文に於ける指教は。能く此各方面に向つて何れの宗教心をも啓發調整すべき教義の備はれることを信するものである。されば余の先づ祖書研究に就て試みんとするは。此等宗教の要義に對比して。聖訓の眞意を窺

はんとするのである。

## 各論

### 第一章 道義的宗教心に關する聖訓

#### 第一節 人間中心の佛教

此人間中心の佛教と云ふことは。佛教者が道義的思想主義を決定するに就ては。第一着に闡明し置かねばならぬ所である。凡そ佛教は十界教化の説を立てたるものにて。小乗は羅漢に大乘は佛菩薩に到達せんと希望するものなれば。近代主張の聲高き常識主義と衝突し。人智の講明を指して一概に妄見妄想となすの弊あり。其現身得道を貴ぶや。益々人間と遠ざかり人類の思想を放棄して。認識已上の思想を捉らへ來らんとして苦修煩悶せり。故に其善惡の標準は絶待界の爲めに設けたもの多くして。人世の道義の標準としては極端に失するの感あり。時に或は禽獸を惡むが爲めに人世を破壊して顧みざるか如き傾向をも有せり。時に或は眞言の金剛法界宮の説の如きもの起りて。人間已外の法身の居士の爲めに設けたる教法を以て高尚なりと認想し。佛教の對機は果して何物なるかを疑はしむ。隨て道義の標準は到底人世の軌道に應用して得ざるもの。却て貴重するの傾を生ぜり。斯くの如く人間中心の佛教なりとの觀念を欠きたるが爲めに。迂遠極まる

律法を固守し。極端に陥れる徳行を人世に實現せんとして。却て手を焼き毒を流すの結果に終れるは。佛教の爲め將人生社會の爲めに遺棄千萬のことに思ふ。

佛在世の有様を想見するに當り。大抵は種々の迷想到に驅られて居る。或るものは單に歴史的科學の研究に降伏して。佛陀の神通作用をも否認せんとし。或る者は人間已外の異形異類の聽衆を以て充たされ。何物が眞に佛陀の對機たるやを領得せざるあり。説法の會座には菩薩摩訶薩天龍八部乾達婆摩睺羅伽ありと雖。其は如何なる状態にてありしか。又何者か是れ佛陀教化の對象なりやと云ふに。日蓮上人は此間の消息を説きて。

悉く人間の姿を以て集まり居るものにて。其教化の對象は實に人間にありとなし。明白に釋迦牟尼佛一代の化導は全く人間中心の佛教なることを斷論指示し玉へり。釋迦佛の本能たる神通作用の上には。十界應現の妙用あるは佛陀の境界として疑を容れずと雖。人類救済の爲め淨飯王宮に降誕せられたる釋氏出身の釋迦文佛は。全く人間の姿を以て現はれ玉へる佛陀にして。其對機又人類救済にあるは明なりとす。然れば吾人の手に傳はれる佛教は。人間中心の佛教にして決して法身大士の佛教にもあらず。又摩騰羅伽中心の佛教にもあらずるは論なき所なり。上人は内三十九即身成佛義の中に於て此意義を闡明し玉ひてある。此書は聖祖遺文中最も若年の時に造り玉へる書にして。上人が清澄山に所化たりし時。即ち廿一才の時の著述にして。斯く研究時代の思想中に。早く已に人間中心の主義を明確に記述し玉へるを思はれ。如何に聖祖が警振なる

批評眼を有し玉ひしかを知ることが出来ます。今聖判を紹介せば。

録内三十九戒躰即身成佛義に云く

大覺世尊も五戒を持ち玉へる故に淨飯王宮に生れ玉へり。諸の法身の居士善財童子文殊師利舍利弗目連も皆天竺波羅門の家に生れて。佛の化儀を助けんとて。皆人の形にて御座しき。梵王帝釋の天衆たるも龍神修羅の惡道の身も。法華經の座にては。皆人身たりき。此等は十界に亘りて五戒がありければこそ。人身にてはあるらめ。

此聖判に依れば上は法身の居士より下龍畜に至る迄。皆人間の姿ならずして説法の會座に就けるものなし。而して其は人間中心の佛教なるが故のみ。妙樂は之を釋して「以五戒二十界」と云ひ玉へり。五戒とは人類道徳の基本であつて。五戒を以て十界に亘らすとは。人界を中心として十界を總攝したるの論である。日蓮上人は此文を判じて云へり

全戒躰即身成佛義 以五戒二十界乃至此故 須明仁讓等五」と。此文は人間を本として五戒を餘界へ亘し玉へり

此等の指教に依れば。人類救済の爲めに應現せられたる釋氏の佛陀が開闡し玉へる佛教は。縦は十界皆成佛道の教旨たりとも。其中心は之を人間に据へ置き。人間を中心として解釋を施し。此人生上社會上に適當

せる教化を立つべきは。當然の施設と云はねばならぬ。若しも菩薩を中心とするか或は羅漢を中心として佛教を播布せんとせば。勢ひ人世に衝突して。却て宗教の要義たる人生救済の一方面を無視し去るの大謬見に陥るは免れざる所であるので。斯くては人生降誕の佛陀は其説教の却て人生應現の本旨にも違ふものとなりなん。若しも法身の大士の救済を目的とせば。人生に降誕し來るの必要なかるべし。何れにしても人生に應現し玉へる本佛の大慈悲を窺ふに。人間中心の佛教たることは瞭々火を睹るよりも明かなることと思ふ。此間の見解は從來の姑息なる研究を打破するに於て。優に頂門の金針たるべきを信するのである。

第二節 相待善絶待善の接合

相待善とは人生上社會上に於ける世間の道義徳行を意味し。絶待善とは未來絶待界の最上樂地に到達すべき宗教道徳を意味するのである。而して此相待善と絶待善とは偏廢すべからざるのみならず。能く兩者の間に接合を計り。各箇人の思想信念の中に兩者の相倚り相扶け。現當二世の徳行道義を履修するに於て。充全なる効果を生ましめねばならぬ。世間の學者は單に相待善に就て道義の基礎を定めんとし。又宗教者は宗教特殊の道徳を尊重して相待善を輕視し。兩者の間往々衝突を來たし。相互に非難攻撃を事とせり。是れ人生の爲め社會の爲め甚だ不利益なる現象にして。僅かに教と學との異なる爲めに斯かる衝突を起して。二者調和し得ざるは。餘りに氣のきかぬ所行と云はねばならぬ。

相待善絶待善の接合は。實に宗教家の古今均しく有つべき本務にて。我國の如き道義問題の未だ解決せられざる時に當りては。尤も緊急の一要件たるは。余の深く信ずる所である。聖祖は此問題に就て如何に指教し玉へるかと云ふに。上人は世間の道義と宗教の絶待善とに就て。能く兩者の接合を計るべく教へられて居る。其は開目鈔を拜讀し見よ。分明に儒外内三道の貫串を説き。相待善と絶待善との按排極めて明瞭なるものである。先づ冒頭に於て「夫れ一切衆生の尊敬すべきもの三あり所謂主師親是なり。又習學すべきもの三あり所謂儒外内是なり」と總括して。先づ儒教を論じ。其結論に於ては「外典を佛法の初門となせし是なり」と断じて。儒教に教へたる倫道を結束し來り。以て佛教との接合を試み。次に外道を論じ。又其結論に於ては「外道の所詮は内道に入ること即ち最要なり」と決して。外道の所説は絶待善としては之を排捨するも。其相待善に於ては。之を啓發して佛教の絶待善に接合するを以て。寧ろ外道の本分なりと論じ玉へり。又金光明經を引證して一層此意義を明にし玉へり「一切世間の所有の善論は皆此經に因る。若し深く世法を識れば即是れ佛法なり」と云ふものは是なり。猶且法華經には相待善絶待善の接合に就て。適切なる教訓を示せり。法師功德品に云く「若し俗間の經書治世の語言資生の業等を説くも皆正法に順ず」と。是れ明かに社會の道義たる相待善は絶待善の正法に順ずべく。即ち接合すべく指示し玉へるものにて。道義の根底を絶待善に据へ置く已上は。相待善との接合は決して難きことにはあらず。

聖祖は内三十一法問可申抄の中に於ても。外典の道德と佛教の道德との接合を計り。外典は佛法の初門なりと判せり。此初門と云へる意味は。佛法を信じたる後は捨つべしと云ふにはあらず。佛法を信ずるものは必ず世間道義を履修すべきは。入道の初めに於て當然のことたるを教へたまへるなり。法華經の妙旨は相待善と絶待善とが。其人の思想の根底に於て接合せられたる場合には。相待善其物に非常の功德を備ふることを教へ。相待善の實行に臨みて大なる力を與ふることを得るのである。所謂小善成佛の教旨を演繹し來りて。其妙旨のある所を窺はば。思ひ半に過ぐるものあらん。若し宗教にして相待善其物に斯かる力を賦與し。斯かる觀念を起さしめなければ。到底今後の溷濁なる社會救済の事業を完成することは出来ない。古人が絶待善の爲めに不借身命の行動に出たると同一の信念を。相待善其物に喚起せしむべく。教義の解釋が定まらねば。到底宗教の力が道義の上に加はりて。世間の學說よりも優勢の地位を占むることは。望まれないと思ふ。外四戒法門に曰く。僅かの小善成佛と申は此昧に候なり。淨土宗の學者傳教大師の釋を引けども。未法には持戒のものなしと云ふ釋の意を知らずして。人々を迷はず法門なり。恐るべし々々々々。此聖判は未法無戒の意味を誤解し。世間の倫道をも破壊するの非行を誡めたるものにして。法華經の小善成佛の妙旨は。世善の微少なるものも。其根底の信念が絶待善の法華經の大道義と接合せられある已上は。其小善即大善にて。相待善が絶待善と同等の功德を備ふることとなつて。小善の力に由りて成佛をも遂げ得べしと教ゆるものである。只注意すべきは。小善に拘束せらるゝのみにて。大善との接合が其人の思想の根底に定まらざる已上は。却て小善に由りて大善を破する如き誤解を生じ。小善却て大惡となるとの聖訓を忘れてはならぬ。近來の宗教家が倫理を口にするを聞くに。往々絶待善の信念なくして。單に世間の相待善にのみ心を傾くるものあり。此は聖祖の全然否認し玉ふ所なり。聖祖は眞觀の如き絶待善を誤解せるもの、慈悲的行為は。之を名けて悲魔と呼び玉へり。其は慈悲を表に現して世人をして絶待善に歸向することを妨げ。僅少な慈愛を與へて大慈愛を忘れ結局永生の苦患を惹き起こること恰も犬殺を營業となせるものが。犬を殺さんとするに當り。先づ其顔に笑を浮べ。優さしき聲を以て食物を與へ。其犬の性來りて己に近くに及び。遂に一擊の下に撲殺するが如きものである。其は絶待善と接合せざる相待善は。大殺の温顔と簡ぶ所なし。是れ宗教家が未來の永生を信ずる見地よりせば。當然の判斷である。首楞嚴經に諸種の魔を明かす中に。慈悲魔の一節あり。其意は單に眼前の慈愛のみに流れて。絶待の開悟を忘れたるものを。慈悲魔に妨げられ居るものなりと教へ玉ひたのである。

法華の折伏は破權門理と云ふ。此は權教の教義を以て絶待善に到達し得らるべしとの誤解を打撃するものにして。相待善を排斥したるにあらず。相待善に就ては。唯法華經に示せる絶待善との接合を知らざる點を啓發するに止まれり。聖祖が爾前無得道と呼び法華は大綱を存すと云へるもの。皆此意を證して餘りありと思

聖祖が絶待善と接合したる相待善を稱揚せられたる適文を示さば。外四與且越某書に云く。

宮仕を法華經と思召せ

是れ實に法華經の大理想大信念を得て絶待善に達したる已上は。宮仕其儘が法華經の絶待善と一致せることを示せるなり。是れ單なる宮仕ではない。宮仕其儘成佛の大善となるのである。斯かる結論に到達したる曉は此種の解釋が如何に道義の實踐に向つて活力を與ふるかは。苟も經世に意あるもの、傾聽留意すべき所ではあるまいか。

現時日宗教義の布演の状況は多くは。普通道義に對して斯かる活力を賦與すべき教訓を施さず。教義の布演が或る一局一部分にのみ傾注せられて居つて。恰も大鷲の片羽を失へるが如き悲境に沈て居ります。余輩は聊か此點に警悟する所があるから。相待善と絶待善との接合を計り。兩輪双翼兩々相待つて。教家の本領を全ふせんことを祈り居るものである。

尙聖祖が相待善絶待善の取捨按辨に關する詳細なる指教は。次節に至り講明することに致します。

### 第三節 佛教戒律の持捨

戒律とは佛教に於ける道義上の規定にして。相待善絶待善の二者を包含せる名詞なり。道義は實行を貴ぶものにして。徒に理論に走り研究的態度に安ずべきものにあらず。實行上の利害得失を稽考して嚴格に解決を與へ置かねばならん。若し道義に關し諸種の見解を有するとも。最後實行上に於て決定せられず。其實踐上に活力を賦與せざる場合には。何等の價値なき一箇の學說に過ぎない。宗教家としては殆ど齟齬と見てよいのである。

然るに佛教戒律に於ける佛教者多數の認識は。甚だ悲むべき状態に沈み居るのである。或る者は佛制の戒律に於て相待善として定め玉へるものと。絶待善として定め玉へるものとを區別すら心得ずして。一概に戒律を蔑視し。或る者は之に反して固陋頑迷なる思想に陥り。迂遠極まる律法を墨守せんとし。其實行上に於て人間として堪へ難き極端の律法までも。表面を矯飾して奉持せるが如き裝をなし。所謂偽善虚飾の人となり終るのである。而して世人が佛教僧侶に對する大多數の考察は。佛制の律法の名目のみ聞き傳へて。現今の僧侶は墮落して佛制を犯せるものと思ひ。不信疑惑の中に僅かに從來の因縁に因て關係を存續せるも。宗教の生命たる信仰の活氣は已に業に銷沈し去りて。復如何ともすべからざるの有様を呈し來つたので。佛教不振の原因他にも存すとは云へ。佛教戒律の持捨に關し明晰なる解決を欠き。曖昧模稜の間に経過せるの一事。實に多大なる素因をなして居る。

凡て宗教として道義問題の解決を苟直に付するは。極めて不利益のことにして。其宗教は必ず世人の信任を失



壓すべし。殊に佛教の如き待絶兩善の指導者を以て任すべき大宗教が。斯かる有様に陥れるは國家民衆の上に取りても甚しき損害と云はねばならぬ。

近時佛教戒律に關する講究なきにあらざるも。僅かに肉食妻帯の如き枝葉の問題に醒頓して。未だ待絶兩善の關係より立論し來りて。根本的に佛教戒律の持捨を判定したるものなきは。余輩の非常に遺憾とする所である。余は一片護法の情禁する能はず。聊か此問題に對し講明する所あらんとす。固より 聖祖の指教を基礎として此大問題の解決を試みんと企つるものである。

佛教諸宗の間には。佛教戒律を持つべしと主張する側と捨つべしと斷言する側との争論は。絶へざる有様であるが。日蓮門下に於ても判然明確なる斷論は未だ聞かざる所である。されど日蓮門下の大多數は先づ捨つべしとの立場にあるものに似たり。蓋し其捨つべしと云ふ論據と理義とに至りては。甚だ漠然として捉へがたきの觀がある。

又近來明白の釋雲照氏の如き人ありて。佛制の戒律を嚴格に遵守すべしと論じて居るが。此人の弱點は相待善と絶待善との接合に關して。皮想の見解に陥りて居るのみならず。佛陀制戒の根本義に於て。未だ見地の分明ならざるものがある。其は本節の終に至らば。自ら諒知せらるることでありませう。

さて戒律を一概に捨つるとのみ主張せば。佛教は道義の標準なきものとなりて。宗教として負擔すべき人生

社會に對する効益を揚ぐることは出来なくなるではないか。由て待絶兩善の取捨案排を心得なければ。戒律持捨の問題は解決することが出来ない。余は明晰に此間の解決を下さんとす。

小乘 權大乘及迹門の戒は斷然之を廢捨すべし

理由 其は絶待善として解脱解脱智見に到達せんが爲めに設定せられたるものにして。一たび信念成佛の大教義の顯示せられたる曉には。全く不用に屬するものなればなり。

是れ尤も強き理由の一なり。此一大理由に依り先づ確乎たる見地に立つを要す。彼の爾前述門の諸戒は何か爲めに設定せられたるかと云へば。之に由て解脱の開悟を得せしむべく絶待善として起りたるものである。而るに一たび信念成佛の妙旨顯發せられたる場合には。此等諸戒は全く所用なきに歸し。信念成佛の安心を獲得たるものは此等の戒律を奉持する必要を認めざるは尤も明白なる所である。一箇の信念中に絶待善を攝收するが一行一切行の妙能であつて。五百塵點の妙行を一念至信の中に縮め得て。本地の妙境一時に現前せんとの旨致に至らば。絶待善として設定せられたる爾前述門の煩瑣なる律法は。之を格守するの必要あることなし。固より佛陀が此等の戒法を設定せらるゝ根本の必要が。他の信念成佛の教旨に依りて補足せられて猶餘りあるが故に。所謂其必要は自然消滅に歸したるものと見なければならぬ。故に吾人が之を奉持するに堪へざる爲めに廢捨するにあらざして。其必要の自然消滅に歸したる爲めに廢捨すべき次第である。此等煩瑣

なる律法を捨つるに當り。何等の遲疑することを用ひない。寧ろ信念成佛の大教義に接着したるを喜び。此等不用の律法は斷々乎として喜び勇みて放棄し去つてよいのである。

之を要するに戒律設定の根本義が絶待善の爲めに起れりと言はば。此等の諸戒は待絶二善の按排上廢捨せざるを得ないので。吾等が機根の堪へざるより來るにあらず。寧ろ律法論の發達せるものとして容認せなければならぬ。

又此戒律問題に關聯して攝折論を見るの必要がある。聖祖は折伏立教の爲めに戒律を放却すべしと云へる場合ありと雖ども。此は戒律に對する根本的解決にあらざして。其場合の必要上之を寛假するに過ぎない。故に其引證せらるゝ涅槃經に就て檢せよ。此旨趣は極めて明瞭なことである。

涅槃經 護正法者不受五戒不修威儀

全疏 護正法者不拘小節

此經意のある所を見よ。一面に護法の大善を實行する場合に於ては。小節に拘はらず五戒を受けずと云ふものにして。爾前大小迹門等の諸戒に對して根本的に解決したるものにはあらず。他の大善實行の場合に。小善を顧みないてよいと云ふまでのことである。

余が戒律持捨の解決論は。縱し攝受論者と雖ども。信念成佛の大教義に接着したる已上は。絶待善として設

定せられたる煩瑣の律法を扶持するの必要なしと云ふにあり。其は聖祖の根本的解決を奉じて下せる斷論なり。上人の遺文四信五品抄を精研せよ。今着眼を要する聖判を摘録せば

内十六四信五品抄

疑て云く。此義未だ見聞せず。心を驚かし耳を迷はす。明かに證文を引て。請ふ苦ろに之を示せ。

答て曰く。經に云く不須爲我復起塔寺及作僧房以四事供養衆僧と。此經文明かに初心の行者に

檀戒等の五度を制止する文也。

疑て云く。汝が引く所の經文は。但寺塔と衆僧と計りを制止して。未だ諸の戒等に及ばざる歟。

答て曰く。初を擧げて後を略す。

問て曰く。何を以て之を知らん。

答て曰く。次下の第四品の經文に云く。況復有人能持是經兼行布施持戒等云云。經文分明に初二三

品の人には檀戒等の五度を制止し。第四品に至て始て之を許す。後に許すを以て。知ぬ初に制すること

問て曰く。經文一往相似たり。將た又疏釋ありや。

答て曰く。乃至文句九に云く廢事存理所益弘多と。廢事存理と云ふは。戒等の事を捨て、題目の理を專

らにす。所益弘多とは。初心の者諸行と題目と并行すれば所益全く失ふ。

此聖判中には事を廢して理を存すと示されてあるが。事とは事實上實行する所の律法を指し。理とは信念決定の理想を指したるものである。されば法華經の信念に依り安心決定せば。絶待善としては何等の欠くる所なきのみならず。事戒を并行して絶待善の助行となさんか。却て所益全失せん。是れ絶待善としては唯一の信念決定の大理想を以て。圓滿具足の妙修となし。絶待善としては小乘權大乘迹門の諸戒を併せて廢捨するのみならず。本門の事戒をも捨棄すべき所以である。

斯かる明晰にして且健全なる見地に立ち玉へる日蓮上人は。彼の真觀房等が拘々として小乘權大乘混淆の律法に泥み。何等の指針なく考慮なき所行に對して。如何に痛嘆を抱き玉ひしか。律國賊論の動機は如何に活火を帯べりしかは。想見するに難からぬことである。

上人は内の十六因果抄に於て一層明瞭なる解説を與へ。小乘權大乘の戒律を捨棄すべき所以を示し。又内三十本門戒鉢抄には迹門の戒を廢捨して本門の戒を撰取し。又本門戒中には事戒を捨置して唯一信念の理戒を簡取すべきを教へ玉ひてある。されば此等の聖判を精讀して祖意のある所を窺ふならば。絶待善として設定せられたる佛陀の事戒は。斷然廢捨すべきことが確かに意識せらるるのであります。

絶待善としての律法に關する差排は。前來論述するが如く廢捨すべきものなるが。之に反して佛教戒律中に於ても相待善として設けられたる律法は。之を開展して格守實行せしめねばならぬ。加之普通の道義よりは

一種優れる活力を賦與せられあるもの。即ち待絶接合の上より來る信念を有たねばならぬ。今約言すれば左の如くである。

相待善としての佛戒は。之を開展して格守實行すべし。

理由 佛教戒律と總稱する中に於て。人生上社會上の爲めに設定せられたる所謂相待善なるものは。之が解釋に就ては進歩開展せしめて。格守實行を奨励すべきものとす。

佛教戒律中には人道として採用せられたる相待善に屬するものあり。即ち五戒の如き是れなり。五戒に就ては人道としての五戒と。小乘等の絶待善としての五戒との二別あり。聖祖は内十六因果抄の中に十界各自の因果を説明するに當り。第五の人界に於て五戒を説き。又第七の聲聞の場合にも阿含小乘の意に依りて五戒を説けり。五戒の名は一なれども其意義と目的と實行の方法に於ては大に差等を生ずるのであります。第五人界の五戒は所謂相待善としての人道を意味し。第七の聲聞の五戒は阿羅漢の證果に至る爲めの絶待善として教へたのである。されば人界の相待善としての五戒は、之を開展して格守せしめねば。世間の道義に對する佛教者の立場が。確立せぬことになるのであります。

五戒を格守せしむべしと云ふとも。偏狹極端の解釋をもてる五戒を意味せるにはあらず。五戒は人道の總稱に過ぎないから。其意義の開展は如何にも時代の進化に伴ひ。能く進化の社會に順應すべく解釋せられねば

ならぬ。元來人道としての五戒は。佛教の創設に係るものにあらず。佛陀出世已前早くより印度の世間道徳として。當時の幸福安寧を補翼し來りしものであつて。佛陀は只在來の五戒即ち人道の解釋に對し。其欠點を補足し其意味を開展したるに過ぎないのである。五戒は具足根本業と稱して。人道徳義を包含具足せる根底をなせるものとの意義であるから。社會の進歩に順應して益々之が内容を進め解釋を新にすべきことである。聖祖は外四戒法門の中に説いて云へり。

私曰 この五戒は佛未だ出世し玉はざる時は。外道等も之を持って人中天上に生ずと教ゆるなり。但持犯ばかりを沙汰して。其上に佛法を聞かんことを知らざるなり。佛世に出て玉ひて此五戒を持って人身を受けての上に。佛法を聞て悟を開くと説き玉ふなり。

この聖訓に見るか如く。五戒は印度に佛前より行はれたる道義にして。只佛前にありては相待善の五戒のみ拘はり。絶待善と接合せしむるの考をもたなかつたのである。又同戒法門の文に曰く。

この五戒をば具足根本業清淨戒と名くるなり。此五戒若し破れぬれば。一切の諸戒皆破る。五戒は破ると雖ども大乘戒は持つたりと云ふことはこれなし。根本戒と名くるは此故なり。

五戒は戒律の根本あるが故に。普通人道たる相待善の五戒を持つことを努めずして。單に大乘戒を持つと云ふことは出來ない。五戒は破るといへども大乘戒は持つたりと云ふことはこれなし」との聖訓は。尤も留意せねばならぬ。

已に相待善としての五戒は格守せねばならぬことを略述したれば。その五戒の内容解釋に於ては。進歩開展を忘るべからざる所以を一言すべし。

日蓮上人の意見に依れば。苟も一國一社會が一の團體的組成を見る場合には。必ず何等かの道義的問題の講明せらるゝは、生存の必要上必然生じ來る事柄であつて。人類進歩の著しき現象と見ねばならぬ。この五戒の如きは佛出世の已前より。印度の社會に必然的結果として現はれたる普通道義であつて。佛陀は只其意義の缺けたるものに向つて。開展を加へたるに過ぎない。故に佛陀が五戒に對する解説といへども。其時代の民度に適應せしむべく宣示せられたるに止まれり。さればその解説宣示は社會の進化と共に開展せらるべきは當然のことである。若し固陋の意見に座して五戒の意義解説を偏狹なる所に止めなば。遂に相待界に於ける道義律法としては。全く効果を奏する能はざるのみならず。却て國家社會を傷害するの不幸を見るに至らん。故に上人は相待善の五戒を解釋するに當りては。極めて進歩の思想を表白し玉ひてある。今一例を擧げて之を證明せば。

#### 外四戒法門の取意

不殺生とは慈悲博愛の思想行爲を發達せしむること

不偷盜とは不義非理の觀念行爲を制止すること  
不邪淫とは敬虔慎重の考慮行爲を養成すること  
不妄語とは正義を貴び擬善を排斥すること  
不飲酒とは信義を重じ散漫の心を抑制すること

已上の如く解釋せられてある。これのみにては固より完全なる道德とは見るべからざれども。少くとも此等の主意は普通道義の中より排除すべからざるものたるは明かであつて。今日に至るも此等の主意教訓は發揮せねばならぬ必要が確かに存して居ると思ふ。されば宗祖去つて六百幾十年を経過し。社會は非常の進化變遷を來せる今日に在りては。益々五戒の意義を開展して。其箇條は増減せらるゝとも。其名辭は變換せらるゝとも。兎も角佛教戒律中の相待善に屬する部面は。之を恪守實行せしむべく一種の活力を賦與せねばならぬ。

内十六因果抄 持戒は父母師僧國王主君一切衆生三寶の恩を報ぜんが爲めなり

聖祖が持戒の定義とも大主意とも見るべき一節はこの聖判の文なり。持戒の精神は悉く報恩的思想より發動すべく。決して自己の爲めにするの衝動より來るにあらず。又持戒の行法なるもの悉く實踐躬行を意味して居ることを留意すべきである。例せば上人が毎朝身延山嶺に登りて九ヶ年の長日月。遙かに東方の故郷房州に面し。合掌唱歌して至誠至孝の宏範を遺し玉へる如き。又彼の立正安國の大義を唱導して。身命を鴻毛の輕きに比し。大忠激誠の終始渝らざるが如き。又彼の一切衆生の異の苦を受くるは日蓮一人の苦と觀し玉ひて。大慈大悲の大化益を施し玉へる。又彼の紛亂麻の如き佛教に對して。眞の三寶を光顯するが爲めに。迫害四面に起るを意となさざる。此等四恩報答の實行的動作は。一に日蓮上人が意識し玉へる活戒律より來れる次第であります。

さて余は何が故に斯く煩はしく戒律の持捨を論述するかと云ふに。現時の状態を見るに。宗門の内外を問はず細素の區別を分たず。戒律廢捨の側に立つ論者は。一概に相待善までも破却し去りて顧みず。又戒律奉持の側に立つ人は狹劣極端の解釋を頑守し。兩者共に適當なる道義的思想を失ひ。隨て宗教の効用其半を沒却せらるゝを悲しみ。佛戒中相待善に屬するものは之を開展して恪守せしむるは。佛教の爲めにも國家民人の爲めにも。極めて重大なる關係を有てるものたるを信するよりのとてあります。前來戒律持捨に關する所見の梗概を述べ擧りたれば。之よりは本問題に關聯せる謗法論の一端を叙述しようと思ふ。

謗法論中にありて國家の亂れ且亡ぶるは。謗法の罪科より來ると云ふことを信するが爲めに。偏狹なる思想に陥れるものあり。相待善たる普通道義の振不を意に介せず。如何に普通道義を振作するとも謗法の國家は衰亡を免れずとなし。一に謗法論に固着せり。これ一理なきにはあらざるも。未だ聖祖の周到なる指教を精

研せざるの失あらんかと思ふ。それは國家の衰亡は絶待善を護惜建立せざるが爲めに來る場合と。又相待善を蔑視して獎勵せざるが爲めに來るものとの別あるを知らねばならぬ。

内十九災難退治抄

難じて云く。佛法已前國に於て災難あり。何ぞ謗法者の故ならん乎

答て曰く。佛法已前は五常を以て國を治む。遠く佛誓を以て國を治むるなり。禮儀を破るものは佛の五戒を破ふる也。

問て云く、其證據如何

答て曰く。金光明經に曰く。一切世間の所有の善論は此經に因る。法華經に曰く。若し俗間の經書治世の語言資生の業等を説くも。皆正法に順す。普賢觀經に曰く。正法をもて國を治め。人民を邪誑せず。是れを第三の懺悔を修すと名く。涅槃經に曰く。一切世間の外道の經書は皆是れ佛説なり。外道の説にあらざる。止觀に云く。若し深く世法を識れば。即是れ佛法なりと。

此聖判を熟讀審思するに。國家の衰亡は相待善を蔑視するより來る場合と又相待善絶待善の接合を忘却せるより來る場合との別あるも。彼の固陋なる謗法論者が抱けるが如き。相待善を蔑視し若しくは之を折伏破却するの必要は少しも認められて居らぬ。折伏弘教の根底は法華經の大信念たる絶待善を立脚地として起るも

のであつて。小乗權大乘迹門及本門の事相戒の絶待善は併せて斷破するものなるも。相待善たる人道を破却すべきの筋合は斷じて之れなし。絶待善を忘却せる相待善に對しては。其接合を教ゆべきであつて。決して破却すべきでない。

謗法禁遏の大義に參し。折伏弘通の急先鋒を以て任じ玉へる。中務三郎左衛門頼基に與へ玉へる内十九の書中に於ても。醇々として人道の大綱たる相待善を格守すべきを教へ玉ひてある。折伏論謗法論を如何に剛強に主張するとも。相待善を忽緒に付すべき理由なきことを證明し得る適切なる聖訓である。

人身は受けかたし爪の上の土。人身は持ちがたし草の上の露。百二十まで持ちて名をくだして死せんよりは。生きて一日たりとも名をあげんことこそ大切なれ。中務の三郎左衛門尉は。主の御爲めにも。佛法の御爲めにも。世間の心根も。吉かりけり吉かりけりと。鎌倉の人々の口にうたはれ給へ。あなかしこあなかしこ。藏の財より身の資勝れたり。身の資より心の資第一なり。此御文を御覽あらんよりは。心の資を積せ玉ふべし

この聖訓を見ば。如何に強義折伏の主意に服するものも。如何に謗法禁遏の大義に與みするものも。世間の心根も吉かりけり吉かりけりとの稱讃を得るまでの。道義的思念を養生し置かねばならぬ。固より待絶兩善接合の主義は。法華經の根本義にして。又宗教の最大要義なれば。決してこの方針を動搖せしむべきものでない

と。余は堅く信じて廣く天下に贊同を勸むるもの一人であります。

第四節 法華經に於ける道義の根底

聖祖日蓮大聖人が法華經の妙法を宣傳して。一切衆生の絶待樂地に到達し得べき妙行を開示し玉へるは。我宗徒の均しく領會する所である。されど上人が人生社會の爲め相待善を獎勵し玉へる道義の根底は。那邊より來れるかの問題に就ては。漠然として法華經に顯はれたる大教義大理想に基くと云ふに止まり。その大教義大理想が如何にして道義的の根底をなせるかの健全なる意識は。未だ把住せられざるの觀がある。これ余の深く痛嘆して措かざる所であります。余の所見にては左の如く約言して大過なかるべしと思ふ。

法華經には宇宙法界の實相を光顯し。その實相には道德的大規律の備はれることを教へ。之を概稱して事の一念三千の妙法と云ふ。聖祖は之を閻浮提第一の本尊として顯示せり。吾等は先づこの大本尊に對する信念を確立して。宇宙的大規律は道德的たることを認識し。この信念認識を以て精神の中心點となし。自己の精神行爲を規定すべきなり。

實相の語は一なれども。その認識の有様は甚だ多様に分たれて居る。聖祖の實相觀は實に各宗師の見解とは其趣大に異つて居ることを領會せねばならぬ。他は多少の見解を異にせるも。其極處に到れば一相無相若しくは平等一如と云ふ。一概に言亡塵絶と叫びて。吾人の認識以外に實相を祭り込むの傾きに陥れるは。殆ど

一様に出たりと云ひ得らるゝのである。然るに聖祖は之に反して實相を三千諸法建立の上に据へ。一相無相を指して理的説明なりと貶し。確乎たる認識を求めて實相の状態を信念把住せしむるにあり。

實相を解説するに當り。其起點を一相無相に取らずして。先づ十界の事体を無始より實在せるものとなし。十界は一時的の現象にはあらず。常住的の本體なりとし。十界は決して或るものより出で。或るものに歸すべきにあらず。十界は相互に無始無終の活動者にして。萬象中の主體なり。屬性にあらずと説き。彼の業感縁起説に云ふ業感なるものは。この十界の主體あるが故にその上に發作するものにして。業感より十界の生來るにあらず。十界の主體なくんば。何れの處にか業因を作り感報を受くるを得んや。畢竟業感は十界の作用に附隨せる状態に外ならずと論じて。十界に伴ふ十如を開して。能く業感縁起説の缺點を補足し。その解説を網羅せられて居る。又觀耶縁起真如縁起に於て云ふ如き。一理とか一合藏の内より開發せられて。十界を生起したるにあらず。十界の實在せるその當體を。一面より見れば相互に互具融即せるが故に。之を十界事体互具と呼ぶべく。決して一理一藏中に押込むべきにあらずと説き。又六大事法説に對しては十界の事体を假りに分拆すれば。六大とも五蘊とも種々に説明し得ざるにあらず。然れども六大のみ原始に存在して。此分散せる六大なるものが。或時中途より和合し。始めて十界の依正を造り出せしにはあらず。十界の事体は無始よりの實在者なるが。之を假りに分拆して。六大等の名を附するものにして。畢竟説明上に起りたる

假名に外ならず。實相實體は正しく十界の事体常住にてあるなりと説き。斯くの如く飽迄も十界の活動者必無始已來活潑々地の作用を存続せるを指して。實相の光景と認むるのである。斯く認むるより。宇宙法界の實相は冷靜無味のものにあらざして。活潑々地の作用を繼續せるものなるを領會し。而してその活潑々地は。如何に活潑々地の作用をなしつゝあるかの點に。注意するに至るのである。

開目抄内二

一念三千は十界互具よりこと始めれり

九界も無始の佛界に具し。佛界も無始の九界に備はりて。眞の十界互具百界千如一念三千なるべし。聖判燈燿としてそれ明なり。聖祖の實相に對する認識は。實に十界事体常住の妙談にあり。而して十界の發動は如何なる状態なるかと云ふに。この十界の發動が全く道德的狀態にあるを認識せねばならぬ。即ち無始無終常住實在の十界は。切つても切れぬ本來本有の大關係を以て結び付けられあることが知らるゝのである。それは十界發動の有様は。千態万狀なりと云ふこと。而かもこの千態万狀の發動を一貫して。動かすべからざる大規律の存在せるを領會せねばならぬ。十界の發動は千態万狀なるも。佛陀の發動は。九界の迷者に對し之を救済すべく。大慈悲の佛事に向つて。未だ會て暫くも廢し玉はず。即ち無始已來一貫せる慈悲的動作にてあるなり。九界は大慈悲を欠き。無明となん云へる迷ひのために。十界互具の大精神を離れて。惡業を積

み。苦より苦に沈まんとして。其危きこと小兒の薄氷の上に戯むるに似たり。之を要するに。宇宙の實相は優者は劣者を慰み。之を救済すべく慈悲的作用の存続せること。無始已來會て一日も變更なし。劣者は又優者の慈悲的動作に信頼して。その危険より脱れ出づべく心懸けざるべからず。斯く迷悟兩者の關係。實に父子の如く。慈愍と信頼との接觸する所に於て。温情掬すべく和樂親むべき社會を構成し能ふなり。この宇宙の實相を信念し認識すると同時に。斯く自己の精神に感受したる理想は。之が反應する所。この人生社會の上に同一の状態を實現せんとし。優者は飽迄慈悲の行動を起し。劣者は信頼の誠意を捧げ國家社會をして父子家族の如く。温情和親を旨として。博愛慈善の普及發達を促すにあるなり。

我も亦是れ世の父。諸の苦患を救ふものなり(法華經壽量品)

五百塵點劫より已來。我等衆生は教主釋尊の愛子なり(内九法華取要抄)

一切衆生の異の苦を受くるは。悉く是れ如來一人の苦なり(涅槃經)

一切衆生の異の苦を受くるは。悉く是れ日蓮一人の苦なり(内廿七諫曉八幡抄)

前掲の經判を拜見せば。法華經の教旨理想は前來論述するが如く。慈愍と信頼との状態が宇宙の實相であつて。又此實相を信念認識するものは。その反應として現世社會の上に。この信念を實現せんと試むるに至るべく。即ち如來の大慈悲を感じるより。日蓮は亦衆生救済の大慈悲を喚發したるものなり。上人の大慈悲の



動作は。一に如來の大慈悲に感觸したる結果に過ぎないのである。

佛教には何れの經にも。廣く迷ひとか煩惱とか云ふ説明がある。名は一なれども其内容意義に於ては。種々異つて居るが。迷源とも云ふべきものは。無明と稱して宇宙の實相を見誤る上に名けたるものに過ぎぬ。法華經已外の諸説及述門の説にては。實相の眞實を説き玉はぬ故。この眞實の説明なき經典に依り頼みて起れる信念には。實相に迷へるものが附着して居ると云はねばならぬ。法華經の方便品に。法華經を説かずして涅槃に入らば。如來は憍貪の罪に墮せんと仰せられたは。實相の眞實を説き玉はざりし故である。

前來論明するが如く。十界事跡常住にして。無始已來本佛の大慈愍は。發動を繼續し。今尙現に我等の頭上を照見し玉へるものなれば。我等も此道義的宇宙の大規律を信じて行かねばならぬ。此信念を把住する方法として。この道徳的大規律を命名して。妙法蓮華經と呼び。此法語を信念し口唱する毎に。ますく道義的思念を鼓舞振作し。一切衆生の異の苦を受くるは。我れ之を救はんとの大精神大道念を喚發すべき次第であります。

この妙法蓮華經を奉戴するに就て。知力的に服従すると。信仰的に服従するに於て。天台と日蓮との間に議論が分れて居るけれども。その服従すべきことは。全く同一であります。蓋し聖祖と天台との區別に就て。記憶し置くべきは。佛界所具の九界なるもの。語を換れば佛界起點論の有無是れなり。聖祖獨得の妙談とは。

實に佛界事常住佛界緣起の法門を根底として。絶待善相待善の獎勵に付て。確乎不拔の基礎を闡明し玉ひし一事にありと思ふ。

釋迦牟尼佛は三身即一の本佛であつて。其本體より云へば完全圓滿なるは言を俟たぬことなれども。我等の思想の上に憧憬する場合に於ては。智力的に憧憬すると信仰的に憧憬するとの大差あり。故に修行門の上にする方法に就ても。この憧憬認識の仕方に依りて岐かるゝは。自然の結果であつて。知力的行法を正則とし信念的行法を變則なりとは云はれない。その憧憬の如何に依りて行法の異なるは。天然の法則に出でたるものにて。自然に信仰的行門の道あることを認めねばならぬ。我等の機根が堪へざる故に。智行を去つて信行を取るにあらず。信行の道は天然の妙道にてあるなり。

法華經壽量品の妙旨は。三身即一の應用を述べて。塵點久遠の大悲を顯はすにあり。聖祖はこの本佛の大慈愍が無始已來常に救済の方面に向つて活動し玉へることを。感受するを以て。信仰門の妙致を教へ。而して斯く感受するの結果。自己精神の中心より。廣く人生社會を慈愍化導することが。自ら佛意に契ひ佛事を行するものたるを認識するに至るのである。

常に法を説て無數億の衆生を教化して。佛道に入らしむ(法華經壽量品)

我深く汝等を敬ふて致へて輕慢せず。所以は何ん。汝等の所行は。是れ菩薩道なり。當に作佛することを

得べし(法華經常不經品)。

今こゝに摘録する法華經の聖語を審思せよ。壽量品の法語は。本佛の大慈愍常に迷者救済の爲めに活動し玉へることを示し。この大慈愍を感受したる法華の信者は。次の不經品の法語に示すが如く。人生社會に向つてその人生の尊重すべきを認識して。自ら他に對しては慈愍の行動を表現するに至る。斯く宇宙の實相は大慈愍の發動なるを感ずるより。この人生上にも其面影を移し來らんと試むるものであつて。法華經の上に顯はれたる道義の根底は。正しくこの大信念にあると思ふ。

一代の肝心(かんじん)は法華經。法華經修行の肝心は不經品にて候なり。不經菩薩の人を敬ひしは如何なることぞ。

教主釋尊(しやくそん)の出世の本懐(ほんぐわい)。人の振舞(よまひ)にて候ひけるぞ。あなかしこあなかしこ。賢きを人と云ひ。はかなきを

畜(たく)と云ふ(内十九與四條金吾書)。

醇々たる慈訓(じゆん)之を讀むもの誰か感憤(かんぷん)せざらんや。法華經に顯はれたる道義の根底は。實に十界互具(じふがいごぐ)の理想より出て。その十界發動の狀態を認識し。一面に本佛の大慈愍に感觸する思念と。自己が十界具足の妙躰たりとの自尊心(じよんしん)とを喚發(くわんぱつ)し。而して他面には。人生社會に對して慈愍尊重の理想を實行せんと企圖(きと)するに至るのである。吾等は本來本有の幸福幸榮(きふくかうえい)とも云ふべきは。實相(じつさう)の全體(ぜんたい)と一致(いちじ)する妙躰(めうたい)を保有(ぼゆう)せることなり。何人より賦與(ふよ)せられたるにもあらざれば。又何人よりも奪(むす)ひ去らるることなき。十界具足の當躰(たうたい)にてあるなり。

されど吾等は今にしては釋迦牟尼佛の如く。大慈愍を發動せしめて。大化益(だいけやく)を施(ほく)す能はざる状態にあり。即ち迷情(まいじやう)の境界に沈淪(ちんりん)せるなり之を自覺せば實に遺憾(いごん)千萬のことである。故に信仰門(しんかうもん)の妙道(めうだう)を歩みて。一到直入(いちたうちく)に本佛均等(ほんぶつぐんとう)の大開悟(たいかいご)を獲んことを決意(けつぎ)せるなり。この信念を形式(けいしき)の上に把住(はしぢゆう)せしむる場合に於て。佛陀は妙法蓮華經の五字に結びて。圓滿具足の法語を遺(で)し玉ふ。これ佛陀の大慈愍(だいじみん)と大智慧(だいぢゐ)との奥底(おくてい)を傾けて。賜與(みよ)し玉へる妙名妙行にてあるなり。聖祖は前來論述する實相の全體は。道德的大規律(たうてきのだいぎふ)を有つて發動せるものたることを感受せしむるために。事(こと)の一念三十の妙談(めうだん)を結果(けつたま)して。本門(ほんもん)の大本尊(だいほんそん)の上に、之を顯(けん)し玉ひ。吾等一たびこの本門の本尊に拜跪(はいくわい)して。宇宙の實相は道德的大規律の備はれる所以を感受せば。此信念をもつて自己精神支配(じこしんせいし)の中心となし。生きては道義德行(だうぎたうぎん)の人となりて。人生社會を裨益(ひえき)し。死しては絶待樂地(ぜつたいらくち)に到達して。大慈愍の發動を試むるの聖位(せいゐ)に登らん。一箇(いつくわん)の統一(とういつ)的大信念(だいしんねん)は。斯くの如く道義的(だうぎてき)の側より解釋し來りて。些(ち)の宗義(しゆぎ)を傷つけざるのみならず。極めて活力ある宗教として。人生社會に効果を與ふるを得ることと思ふ。

是の經は本諸佛(ほんしよぶつ)の室宅(しつたく)の中より來り。去つて一切衆生(いっせしゆじやう)の發菩提心(はつぼだいしん)に至り。諸の菩薩所行(しよぼさつしやう)の處に住まる(無量義經十功德品)。

聖祖の指教(せいそく)に基き法華本門の智眼(ちがん)に照して。この法語を解釋せば。是經とは經要結束(きやうようくつそく)の上には。妙法蓮華經

の圓滿法語なり。諸佛の室宅とは。三身圓滿の諸佛を統攝せる無始實在の本佛釋迦牟尼世尊の無始本有の大慈悲室なり。之を約言すれば。妙法蓮華經は本佛の大慈悲心より生れ來りて。一切衆生の發菩提心に至り。この菩提心を起したる人々の道義的行爲の發動せる處に住まれるものと云ふにあり。吾等の信念が妙法蓮華經に接するは。吾等の菩提心と本佛の大慈悲心との接着に外ならず。大慈悲心と發菩提心との接着する場合には。必然として菩薩的行爲即ち道義德行として。人生上に發せられねばならぬ。若しも菩薩的行爲即ち道義の實行を意圖せざるものには。この妙法は住まらざるなり。彼の口に妙法を囀るのみにて。道義的心態なき僧俗は。如何に自ら信念強盛なりと思ふとも。それは偏狹なる信念にて。聖祖が教法の大綱領として示し玉へる。先づ生前を安じて更に歿後を扶けん」との本旨に背き。内は正法の發揚を妨げ。外は人生社會に背くの罪。蓋し渺少ならざるべし。此處一番大に警省すべきことではあるまいか。少くとも道義的宗教想の調整啓發を思はん人は。潛思熟考せらるべきことと思ふ。

第一に是の經は能く菩薩の未だ發心せざる者をして菩提心を發さしめ。慈仁なき者には慈心と起さしめ。殺戮を好む者には大悲の心を起さしめ。嫉妬を生ずる者には隨喜の心を起さしめ。愛著ある者には能捨の心を起さしめ。諸の慳貪の者には布施の心を起さしめ。憍慢多き者には持戒の心を起さしめ。瞋恚盛なる者には禪定の心を起さしめ。愚痴多き者には智慧の心を起さしめ。未だ彼を度すること能はざる者には彼を度する心を起さしめ。十惡を行する者には十善の心を起さしめ。有爲を樂ぶ者には無爲の心を志さしめ。退心ある者には不退の心を作さしめ。有漏をなす者には無漏の心を起さしめ。煩惱多き者には除滅の心を起さしむ。善男子是を是の經の第一の功德不思議の力と名く(無量義經十功德品)

宗教は議論にあらざ力なり。斯の如き不思議の力ありて。始めて法華經の偉大なる靈能を認むるを得ん。若し單に教義學說を机上に翻轉するか。若しくは單に絶待成佛の一面にのみ傾注せる信念を鼓吹するか。又降りて迷信淫祠に均しき信徒を囿するに止まらば。余は斯かる徒輩は佛祖の本旨に逆戻せる梟子なりと斷言するものである。

#### 第五節 人道の綱領

前來論述し來りし相待善即ち人道なるものは。社會の進化と共に其解說に發展を來たすは。免れざる所である。その國風民度に依りて。變化なきにあらず。されど絶待の大善なるものは變更あることなし。然るに宗教家の考慮が毎に誤らるゝは。相待善に餘まり偏固なる考へを懷くからである。

宗教家の所謂相待善に關する考慮が偏固の弊を去りて。世間の進歩的道義と併進併行して。能く契合調和を持つべく心懸くるときは。從來宗教道德と世間道德との間に衝突を見たる弊套を脱却することが出來て。非常に國家の爲めに慶賀すべき現象を呈するであらうと思ふ。由來宗教特殊の道德説は極端に陥り。又社會の

道德論は其根底が薄弱である。前來講演したる聖祖の指教に基き。相對善と絶待善との接合を計り。法華經に於ける道義の根底より應用し來りて。人道を扶植せば。極めて圓滿なる効果を擧ぐる事が出來やうと思ふ。現今の倫理問題たる自由平等博愛の思想の如きも。一念三千の大教義より解決し來らば。困難を感じないことである。自由平等博愛の理想の如きは。法華經の上に顯はれたる大教義の。他面より社會に弘まり居れるものと云ふべく。語を換へて云はば。社會は自ら進で各方面より道義問題を研究し。少しづつ法華經の大教義に接し來れるものと見るを得べし。若し世間道義の解説にして益進歩し。又法華經の教義を道義的に世に弘布すること愈々鮮明なるに至らば。兩者は次第々々に近接して。巧に宗教道義と世間道義との間接合を見るに至ると思ふ。

忠孝は倫理上一方より見れば。甚だ狭き様に見ゆれども。國家成立の上にては。最も尊重すべき主義である。聖祖は主として忠孝の倫理を奨励するのみならず。自ら之を實踐躬行し玉ひてある。この忠孝の倫理思想は基督教的道義とは大に異なるものであつて。この道義は東洋的とか儒教的とか云ふが。我國に於ては國體の精華として益忠孝の倫道を發揮して。萬邦無比の美風を助長すべきことである。

外典三千餘卷にも。忠孝の二字こそ證にて候なれ(内卅一法門可申抄)

外典三千餘卷の所證に二あり所謂孝と忠となり(内二目開抄)

聖祖は人道の大綱として忠孝の思想を奨励し且。自ら實行し玉ひてある。立正安國の大行動と延山九ヶ年の思親的修法とは。正しく實行の宏範を垂れ玉ひたのである。

今日遵法華經一部讀みて候。一句一偈に尙授記を蒙むれり。何に況や一部をやと愈々顧もし。但おほげなく國土までもこそ思ひて候(ども)。我と用ひられぬ世なれば力及ばず。

この文を見よ授記作佛の絶待の信念の安立を得たる上に。國家愛護の大精神躍然として抑へ難きの色表はれたることを。これ宗教的同情の國家觀の上に現はれんとする衝動を示せるものにして。人道の根底は此處より築かれんとするのである。

一切の大事の中に。國の亡ぶるは第一の大事也(外二蒙古御書)

一讀瞭々また何等の解釋をも要せない。上人の文字は至誠赤心を突き出て來れる血なり涙なり。内憂外患交も起り。蒙古驍狀を發して我に迫る。國家の危機焦眉の急よりも急なり。苟も國家的誠忠を懐けるもの。誰か平然自若たるを得ん。上人が炎々たる愛國の活火は。正しく上の文字となつて顯はれたり。「一切の大事の中に國の亡ぶるは第一の大事也」との警語は。何ものをか意味せる。身命を國家に捧げて奮進すべし。大事らしきことは多々あらん。されど第一の大事は國家の存亡に過ぎたるものはあらずと。この思想この意氣盛に是れ日蓮上人出色の本領なり。即ち國家思想を第一位に置き。この立脚地より宗教の採否を決せんとす

るものである。

彼の國によりし法なれば。此國にもよかるべしとは思ふべからず(内二十與南條書)

これ聖祖が宗教弘通の五綱領中。第四國家と宗教との關係に就ての聖訓なり。先づ國家を主位に置き宗教を客位に置きて採擇すべきを教へ玉へる聖訓である。この聖訓を正解せば教法は重く國家は輕しとの偏狹なる迷想も除かれるであらう。又迷中の是非は共に非なりとの絶待界に對する思想を相待界に漸入して。六識已下の精神行爲を侮蔑し。好て國家不用の遊民となるの痴態も掃き去らるべく。彼の空しく山林に籠居して個人的得脱のみ甘ずる遁世思想も排却せらるべし。況や彼の迷信を助長して自己の糊口に充て。衛生教育等に傷害を與へ國家の進歩と衝突し。若しくは不用の伽藍を修築して國家有用の宗教家を造出することを遺却せる徒輩の如きは。漸死するも尙足らないことが頗會せらるべきであらう。

國を失ひ家を滅ぼさば何れの處にか世を遁れん。汝須らく一身の安堵を思はば。先づ四表の靜謐を祈るべきもの歟(内一立正安國論)

國民皆利己的思想に沈溺して。國體公共の利を思はず。國家の安危存亡は國民全軀の不幸なるを知らずし。蠢動せるに。加へて宗教家も亦單に己人の得脱をのみ希望し。國家の成立を等閑視せば。その國家の餘す所は只一の滅亡あるのみ。然るに佛教徒の大部分は考慮こゝに到らず。絶待善と相待善との接合を忘れ。遁

世的思想を懐けるもの滔々として。大勢をなすに至りては。遂に宗教が亡國の厄害たるべきは。賭易きことにして。我國の經世に心ある人士が。佛教を壓嫌したるは主として此迷想を認めたるに由ることである。獨り上人は卓然として國家的の宗教想を發揮し。佛教千古の汚點を拂ひ去らんと決意し玉へり。されど聖祖一たび去るやその法流にあるものこの聖意を闕却し。今尙ほ此間の旨趣を領納し感受して。奮然祖業の擴張に志すものは。眞に曉天の星より稀なるの有様である。思ふて此に至れば國家の爲め長嘆大息の外はありませぬ。夫れ國は法に依りて昌へ。法は人に因りて貴し。國亡び人滅せば。佛誰が崇むべき法誰か信すべけん哉。先づ國家を祈りて須らく佛法を立つべし。若し災を消し難を止むるの術あらば。聞かんと欲す(立正安國論)

立正安國論の認め方は主客の問答辭になつて居る。それで今引く所の御文章は客の問の辭である。或る人は問の辭であるから。上人の意見ではないとの解釋を話されたが。余はこの文は聖祖の眞意であつて肺腑より湧き出てたる國家的宗教想の眞面目なりと拜見するものである。法は固よりも尊きものであるから。國は法に依りて昌へと説き玉ひてある。されど法が尊ければとて國亡び人滅びなば。法を施す對象なきのみならず。元來法は人の爲め國の爲めに表はれたるものであつて。國なく人なき場合には法の必要はなきものである。法を護るに熱くして國を思ふことの冷きは。決して安國論の聖意ではない。安國論一部の大精神は。國家を

思ふ心を第一に置き。この心を以て宗教の撰擇を睨きたるものである。斯く國家を思ふ精神を第一位に置き。而して法を求めても。決して法を辱しめたるものではない。先づ國家を祈りて須らく佛法を立つべし」との聖判は。實に千古萬古に光輝を放てる警句である。是れ正しく國家的宗教思想の調整啓發を教へ玉へる萬古不磨の大教訓である。

國家を思ふ精神より宗教の撰擇をなすは、國家を思ふ道義的宗教思想の真相であつて。この道義的思想の發動より進て宗教を求むるは。眞に愉快なる思想である。法は人と國とを導くものであるが。人と國との對象を離れては。その効果を收むることは出来ない。法は眞正に人と國とを愛するものである。佛教古來の思潮は迂遠なる方向に向つて馳せ去らんとするの傾嚮を免れない。聖祖の炯眼なる年廿一にして。早くこの弊源を看破し。人間中心の主義を取て。佛教の活用を國家人生の上に施し玉へるは。全く光前照後の一卓見と稱すべきである。

日蓮は生を此土に得たり。豈我國を思はざらんや(内廿六一昨日御書)

只國を助けんが爲めに。生國の恩を報せんと申せしを(内五撰時抄)

この御文章の中に留意着眼すべき大切な聖意が示されて居る。それは我國と云ひ生國と云へるの語であつて。これ自己が出誕したる因縁の國家に大關係あるを示せるのである。聖祖は普遍的に閻浮提内廣宣流布の大志願を抱けるに拘はらず。特に國家的思想を獎勵し玉ひてある。これ出誕の因縁より構想し來れる國家思想であつて。決して狹隘頑迷なる國家觀ではない。若し日蓮上人にして英國に生れ玉は。英國の忠良なる民にてあるなり。只出誕の因縁より其故國を愛するに外ならず。故に他の國民は他の國家を愛護すべく。自の國民は自の國家を擁護すべしと云ふにあり。吾等は宇内を風化すべき大德教の宣傳が。日蓮上人の手によりて我國より顯發せられたるを喜ぶものである。

上人の國家的宗教思想は彼の猶太教に於て。自己の國民を以て神の選民と誇り。他の國民を神の攝護の外に置くが如き。偏狹なる主義とは頗異なることを知らねばならぬ。聖祖の弘布せらるゝ教法は宇内的大宗教であつて。閻浮提第一の本尊を光顯し玉ひてあるが。只日本を中心として他國に傳播せしむるに過ぎず。日本乃至一閻浮提一同に南無妙法蓮華經と唱ふべし」と報恩抄に示させ玉ひたるはこの意である。只聖祖は生國の因縁を尊重し玉ふより來れる國家思想である。

聖祖は國家論會谷抄等に於て。宇内を救ふべき大德教の我國より開宣せらるゝ大因縁あるを感觸して。非常なる喜びを抱き玉ひてある。乃ち法華經の妙義の我國より宣傳せらるゝ因縁ある證文を引き。法華翻經の肥を見て。兩眼瀧の如し」と仰せられて居る。これは聖祖が愛國の衷情を筆端に漏し玉ひたる。一語千金の活文字であります。そは一切衆生を救ふ大德教の我國より光顯せられなば。其國家の基礎は眞に富強より堅く。

其名譽は日光と光を争ふべし。されば一片護法愛國の衷情あるもの。誰か歡天喜地の思なからんや。況や聖祖の如き炎々たる安國の思想に富める人に於てをや。兩眼瀧の如しとの喜びは。寧ろ當然のことにて。全く自然の涙と云ふべきである。

外典三千餘卷は政道の相違せるによりて世は濁ると明す。内典五千七千餘卷は佛法の僻見に依て世は濁ると明されて候。今の世外典にも相違し内典にも違背せるかの故に。此大科一國に起りて。已に亡國とならんとし候(内三十八與太田妻書)

聖祖が立正安國を説き玉ふに。神秘の方面と道義の方面との別あり。立正安國論の立論は。神秘的説明に根底せり。のち正法を護惜建立せざれば善神處を去り守護を加へざるが故に。災厄競ひ起りて國亡ふと云ふにあり。今舉ぐ所の聖判は正しく道義的説明に出たり。「外典三千餘卷は政道の相違せるによりて世は濁ると明す。内典五千七千餘卷は佛法の僻見に依りて世は濁べしと明されて候」との判意は。外典にもあれ内典にもあれ。徳教の基礎を確立せずして。政教を按排せば。世間は必ず濁濁に陥るべし。佛教の僻見は只教義の誤解として終るものにあらず。その誤解は延いて徳教道義の確立を妨げ。國家をして濁亂の裡に葬るの大害を醸すものである。故は教法の見解を争ふ所以は。單に學解を競ひ空論を上下するにあらざ。教法の正邪を審究するの素思は。國家の靜謐隆昌を思ふ愛國的精神より出づるものである。斯る意義に於て立正の主

旨は正善たる道義の確立發揚を意味せるなり。單に神秘的に立正を説かば。合掌唱題して天下泰平を祈願し。諸宗の邪見を折伏すと云ふに止まるも。今一段進て考慮し來るに。單に神秘の一面のみに依り立正安國を論ずるは。斷じて正理にもあらざれば復祖意にもあらざ。必ず立正安國には神秘的道義的の二面の考察を遂げ。祖意のある所を圓滿に感受せねばならぬ。

前來忠孝の倫道に關する聖判に就て。護國忠誠の部面を解説しました。是より孝養父母の倫道に於ける祖書を窮はんとするの場合に進みたるが。不幸なるかな。余は只今郷里姫路より。實母大患の電報に接したれば。止むなく直に出發せざるを得ませぬ。爲めにこの講習會の開期は尙ほ三日を除して居りますけれども。余の講演は中止せざるを得ないのであります。余は最初に示したる六大宗教に就て。その各方面より祖意を研究したき考案にてありましたが。僅かに道義の一面に於て所見の萬一を漏すを得たるのみにて。他の五大宗教に關しては何等の解説を試むるの日時なかりしは。甚だ遺憾とする所であります。何れ年々この會は繼續して開かるゝこと、信じますれば。余は第二回の講習會に。この續論を講演することに致します。前來講演致ましたる様式に於て。他の五大宗教に對する聖判を研究し。而して各般の宗教心を調製啓發して絶對統一の大信念中に融合混會せしめ以て人生社會を裨益し、且蒼生を卒ひて永遠不滅の大果を獲せしむべく働く人の。益々多からんことを熱望して止まざるものであります。終りに父母孝養に關する聖訓を掲げて諸君

と誤別することに致します。

父母孝養に關する聖訓

窪尼御書外二一切善根の中に孝養父母第一なり

法門可申抄内三十一孝に二あり世間の孝の孝不孝は外典の人々これを知りぬべし。内典の孝不孝は設ひ論師等なりとも。實教を辯へざる權教の論師の流を受けたる末の論師などは。後生知りがたき事なるべし。

法蓮抄内十五孝經の中に二あり。一には外典の孔子と申聖人が書ける孝經也。二には内典今の法華經是也。内典外雖異其意は同之

法門可申抄内三十一忠は又孝の家より出づとこそ申候なれ。されば外典は内典の初門。此心は内典にたがはず候歟。人には尊卑高下の別はありとも。親を孝するにははずき。

千日尼御返事内二十外典の三墳五典孝經等にて是を報ぜんと思へば。現在を養ふて後生は助けがたく。身を養ふて神は扶けがたし。乃至法華經は悲母の恩を報ずる誠の報恩經にて候。

開日抄内三此經は内典の孝經也

同 聖賢の二類は孝の家より出たり。何況や佛法を學せん人知恩報恩なかるべしや。

法蓮抄内十五二乘をば不知恩の者と定めて永不成佛と説せ玉ふ。孝養の心不周故也

開目抄 父母の家を出で、出家の身となるは。必ず父母を救はんが爲めなり

新尼御返事外十二今此アマノリを見候て。よしなき心思ひ出てうくつらし。片海市河コミナトの磯の邊りにて

昔見しアマノリなり。色形味もかわらざるがなど我父母替らせ給ひけん。カタチガヒなるうらめしさに涙も押へがたし。

一谷御書内三十五醫は若き夫妻等が夫は妻を愛し女は夫を糸惜む程に。父母のユクエをしらず。父母は衣薄けれど我はチヤ熱し。父母は食せざれども我は腹に飽ぬ。是は第一の不孝なれども。彼等は失どもしらず况や母に背く妻父にサカエル夫重罪にわらずや。

四恩抄内四十二には父母の恩。六道に生を受けるに必ず父母あり。其中に或は殺盜惡律儀誹法の家に生れぬれば。我ど其科を犯さしれども其業を成熟す。然るに今生の父母は我を生て法華經を信する身と成せり。梵天

帝釋四大天王轉輪聖王の家に生れて。三界四天をゆづられて人天四衆に恭敬せられんよりも。思重きは今の某が父母歟

金吾釋迦供養鈔内二十八自、何日蓮が心に貴き事候。父母孝養事度々の御文候上に。今日の御文に涙不溜



圖書研究の各方面終

田邊善知上人講述

本化別頭の教觀

# 本化別頭の教觀目次

序 言——題 釋

第一章 總 論

第二章 本化別頭の教相

第三章 本化別頭の觀心

第四章 結 論

## 本化別頭の教觀

田邊善知上人講述

中川觀秀筆受

### 序 言——題 釋

この題釋は随分に困難であります、それは祖書全帙に亘つて解釋せねばならぬからです。けれども、只今は時間と餘裕とが無いからして、たゞその大要を略述します。

本化別頭の教觀とは、述化の教觀に擇んで同等でない事を言ひ表はしたので、言ひ換ゆれば、宗祖日蓮聖人の御弘通なされた教觀は、天台大師や、傳教大師の唱導せられた教觀とは、異つてをると云ふことを表明したのであります。本化と云ふのは述化と区分し、別頭と呼ぶのは『涌出品』の別命、『神力品』の別誓別付に基けるので、宗祖の化導を稱揚したる語である。所謂『文句』第九卷に別頭教化とあるのは是なのです。

教観とは教は教相にして釋尊一代の説法を判釋分類したので、その説明解釋を極めて公平に通覽すれば、大乘、小乘、權教、實教、顯教、密教等が、一目の下に燎然として解る。そこを宗祖の烟眼で漏さず大判宏釋せられて、その弘法の所依の經典を指示せられたのを云ふのである。觀とは觀心にして教相研究に所依の經典を定め、百尺竿頭一步を進めて實修實行の境に入り、教相所證の眞理を體認して實際の正法正行を修得する、之が則ち宗祖の正法弘通の正行たる觀心であります。

第一章 總論

宗祖日蓮聖人が鎌倉時代の四魔紛然たる佛教界に立ち給ひて、本化別頭の宗旨を建設せらるゝに當りましては、其布教の方法も亦た隨て一準にはまいらない。之を祖書『三澤抄』に依て宗祖一代の化導の次第を瞥めるに、佐渡已前と、佐渡在島中と、佐渡已後との區別が明かに認められる。即ち佐渡御流罪の前後に法門教義の淺深があるけれども、宗學者は一概に之を研究することを忘れてはならぬと云ふのは、一般の宗學者が異論なく分別して、佐渡已前は序分にして、在島は正宗分、佐渡已後は流通分と云ふではないか。故に其間に一貫せる主義の主張せらるゝものがなければならぬ。佐前は權實相對にして諸宗の邪義を呵責するにも、亦た自己の主義を發表せらるゝにも、從容として猶ほ蘊底を盡されない様な邊があるけれども、決して天台、

傳教の餘流を酌むで甘んじたのではない。又叡山の眞言、東寺、高野の眞言を崇拜して、世人を瞞過したのでもない、當初より此等の諸宗義と別なる所の本化的眼光の下に、別頭の教観を有して居られたのである。故に十八歳より三十二歳まで、鎌倉、叡山、南都、高野に留學せられたるの結果は、遂に新たに本化別頭の宗旨を創唱せざるを得ないと云ふ場合に及んだのである。そは建長五年四月廿八日、朝敵に向て題目を唱へ、四衆を集めて四大格言を呼號し給ひし時、業に已に本化別頭の主義主張の峻平として抜くべからざる、前代諸宗の見解に異なるものありしや明かである。されば開宗の當初より、毫も此等前代の諸宗に左袒せられざりしや勿論である。然るを何ぞ女々敷もその後塵を拜する様なことがあらうか。唯だ要するに所破の難易上、弘通の便否上、姑らく善巧方便の手段を取つてその論鋒を柔らげ、天台や眞言を味方の様に見せかけたので、別に天台、眞言に追從するのではなかつたのである。『常忍抄』と申す御書に、『日蓮が法門ハ第三ノ法門也』と云はれてある、之れ明かに佐前の權實相對も、在島の本迹相對も、佐後流通の化導も、皆この「第三ノ法門」てふ立脚地の上に創唱せられたのである。されば激烈なる四個の格言も、諸宗無得道障地獄の根源てふ強義の折伏も、之に依て生じたのであります。智淺く罪深き未下機の衆生を攝取して、毫も遺漏なく唱題せしむるの易修易行も、亦た之に依て唱道せられたのである。されば又この「第三ノ法門」は宗祖をして、惡口罵詈杖瓦石の諸難を招致せしめたのである。宗祖に萬年教護、佛滅後未曾有の大宗教を建設せしめ

たのも、また「第三ノ法門」である。爾らば宗祖の一期は「第三ノ法門」を以て一貫せるものと云ふべきである。言ひ換ゆれば本化別頭の教観は實に此「第三ノ法門」を立脚地とせるものにして、「第三ノ法門」は佐前佐後に一貫せる大主義、大主張である。されば之より章を改めてその大要を説示することにしよう。しかし断り申すのは、私は本題を講ずるに當つて、章を分ち段を設けて醇說致しません、唯達意的に大綱を講じようと考へて居ります。

第二章 本化別頭の教相

本化別頭の教相を述ぶるに當りまして、祖判が種々錯綜して分れて居るけれども、一概念の下に綜合すれば、總論の時に論じた「常忍抄」の「第三ノ法門」の主張に纏めらるゝのであります。今詳しく述べんため、「常忍抄」の要文を抜萃しますれば。録内三十一「常忍抄」三十三「云々惣シテ御心得候へ、法華經、與、爾前經、引向テ勝劣深深ヲ判スルニ當分跨節ノ事ニ有三ノ様、日蓮ノ法門ハ第三ノ法門也。世間ニ粗如、夢、一ニヲハ申セトモ、第三ヲハ不申候。第三ノ法門ハ天台妙樂傳教モ粗示之。未ニ事畢、所詮顯ニ與未法、今ニ也。後五百歲是也。

多くの妙判を網羅して既かんことは、仲々に難事であるから、今は便宜上、此妙判に就て本化別頭の教相を

述ぶることと定めん。先づ三様の法門を説き、次に當分跨節を論じ、終りに得益上より第三の法門を明して、本迹即ち台當の區別を辯ずることにしやう。

祖文中に有三様とある。之に就ては古來種々の異説があるけれども、天台宗に立てる法門、即ち三種の教相であるを云ふのが正當である。その三種の教相とは、

- (一) 根性融不融教
- (二) 化導始終不始終教
- (三) 師弟遠近不遠近教

の三であります。此三様の教相は天台大師が法華經を基礎として、佛一代の諸經を判釋せられたたのである。故に三種の教相は法華經に典故を有して居るのであります。されば、

第一根性融不融教とは法華經迹門の三周說法、(法說周—方便品所說、譬說周—譬喻品所說、因說周—化城喻品所說)の中では法說周と、譬說周とに據て一代經の權實を判じられてある。その判教に約教と約部の二様ある、約教では前三(藏、通、別の三教)を權と爲し、後一(圓教)を實となされてある。而して權は不融教で、實は融通教である。之を圖示すれば、

約教—前三(藏通別)—權教—根性不融通教  
 後一(圓教)—實教—根性融通教

本化別頭の教観

この場合では、後一の圓教は爾前の圓でも、法華の圓でも同等であるから、天台では今圓昔圓圓躰無殊と云ふことを主張するので、華嚴の圓教も、方等般若の圓教も、法華經の圓教と共に、根性融通教として同一成佛を許されてある。からして斯る論點では、法華經は善い、華嚴は悪い、方等般若は詰らぬな、ぞとは云へない。

是に於て、約部の判釋と云ふものが必要なのである。部類の上では爾前四味、(乳味、酪味、生酥味、熟酥味、)即ち華嚴、阿含、方等、般若の四教は權て。法華の醍醐味だけが實教である。反言すれば、前四味の教は不融教で、獨り法華經が融通教なのであります。又之を圖に示せば、

約部  
前四味—權教—華嚴阿含方等般若—根性不融通教  
後一味—實教—妙法蓮華經—根性融通教

となるけれども、この第一教相では前四味の不融通教なるが如くに論じても、爾前の圓其者には何等の痛痒を感じないのである。それは法華經に於て爾前の龜法を開會して妙とするけれども、爾前の圓だけは其儘て開會を要せないのである。すなはち約部より論ずるのも、唯表面の龜法と云ふ上より奪つて解釋するので、兎も角も爾前の圓教に成佛を許してをるのは明白であります。次には、

第二化導始終不始終教とは之は三周說法の因緣說周に依て、如來化導の始、中、終、即ち種、熟、脫の三益

を論じて一代教の始終せると、始終せざるものとを區別したので、大通結縁の法華を下種益、即ち始と爲し、中間の前四味の教を熟益と爲し、今の法華經をば脱益、即ち終とするのである。之を圖に示してくわしく申しますれば、次の様になります。

始教—過去の法華經—下種益  
終教—現在の法華經—脱益

不始終教—中間及爾前の諸經—熟益

されば法華經は始終教で、爾前經は不始終教である、始終を究めた教は究竟成佛の法であつて、始終せざる教理は未究竟の法であることは當然の結論なのです。けれども台家では總ての上より此點までは論及しない、矢張り爾前經の圓教の機に脱益を許して、法華經に成佛せる者の多くは二乗の輩に初心の菩薩で、この者は過去の大通の法華經に下種し、爾前經に熟益し、法華經に脱益を見たので、化導の始終を二乗と初心の菩薩に約して立つるのが天台の所立てである。圓教の菩薩は爾前も法華も同様に脱益の入位を認めて、今圓昔圓圓躰無殊になつて居る。

第三師弟遠近不遠近教。之は本門壽量品に依て立論したので、師匠の佛の成佛の遠近、及び弟子たる一切衆生の遠近に就て説明したのである。言ひ換ゆれば、師弟の遠本を顯示したのが法華經で、師弟俱に近成始覺

てあることを明したのが爾前經である。即ち此遠近不遠近に依て權實を判別したのが、是れ天台宗所立の義でありませぬ。(玄義一十二丁参照)

宗祖は第三の此教相に専ら據られたのである。けれども、天台と同様に解釋せられたのではない、唯第三教相の名目を借りて、權實のみならず、本迹をも判釋せられて、自家の立脚地を明示せられたのである。要するに、天台風に論じますれば唯權實二教を判するに過ぎないで、その上權實の間に峻別を認め得ない、所が宗祖は三種の教相を其儘襲用せられずして、唯第三教相のみに依て以て論明なされたのは、明白に天台宗と見地を異にせられてをる證據であります。

されば、師弟の久遠を顯はしたのが本門で、師弟俱に近成始覺なることを説いたのが爾前迹門の諸經である。之を宗祖は遺文の中に斯ふ記されて居られます、『治病抄』(廿七丁)

今本門ト迹門トハ教主ステニ久始ノカハリメ、ニ

弟子又水火也。

とのたまひ、『觀心本尊抄』(十九丁)には

論ニ其教主ト非ニ始成正覺一釋尊所説ノ法門亦如ニ天地ト云

と仰せられ、更に『十法界抄』(三十四丁)には

迹門但是説ニ始覺ノ十界互具ト、未レ説ニ本覺本有ノ十界互具ト

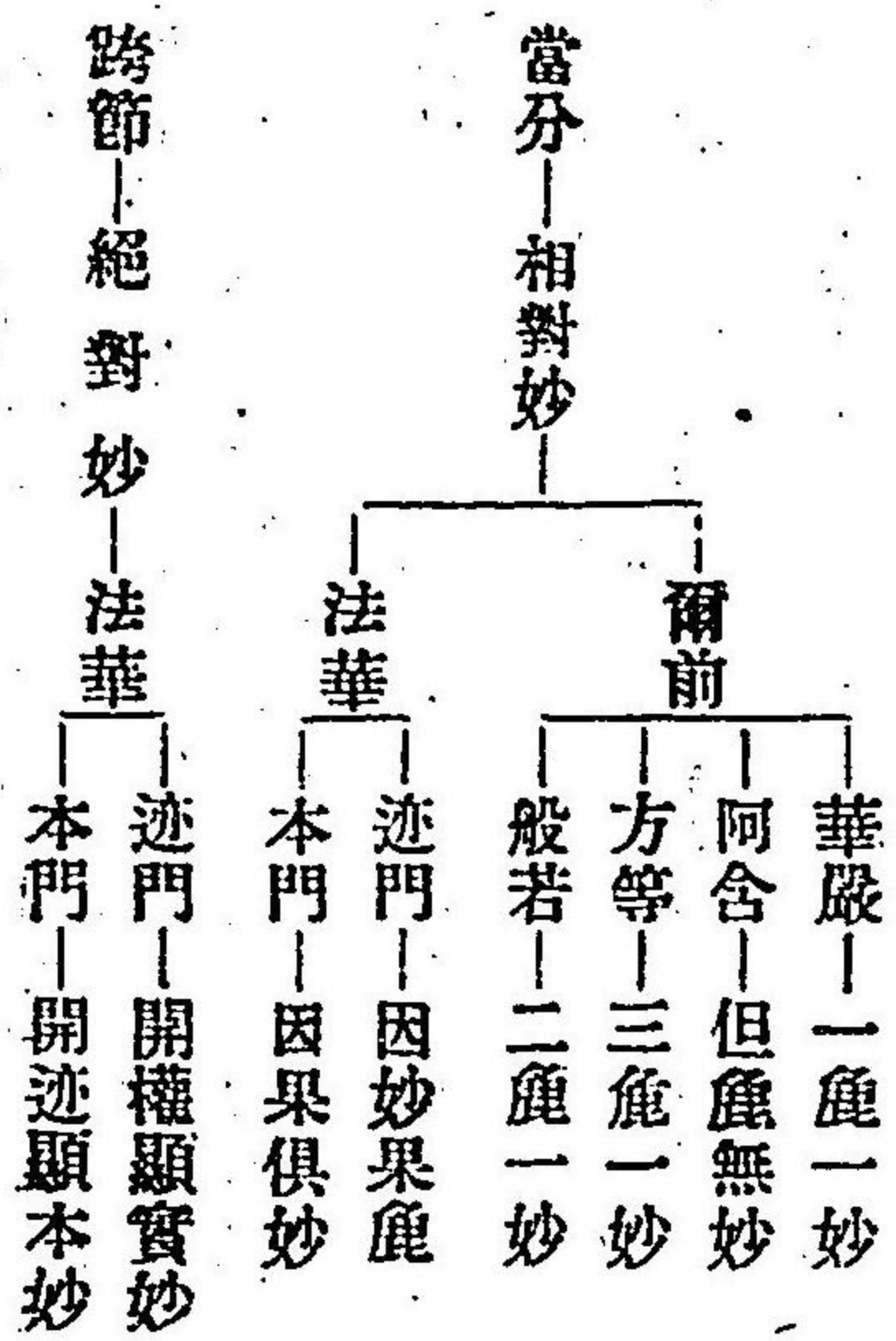
と明言せられたり。猶ほ『開目抄』の上卷(廿五丁)には、一層精細に分釋せられた、

迹門十四品一向爾前ニ同ズ、本門十四品モ涌出壽量ノ二品ヲ除テハ餘ハ皆始成ヲ存セリ。

と此等の妙判が如何に本化の立脚地を鮮明ならしめてをるか、たやすく認められるでしょう。要するに第三の法門を以て立論の基點として、權實のみならず、本迹までも判定せられたのである。されば本門を以て遠近教と爲し、爾前迹門を一束して不遠近教の分際と判せられたのである。が之は唯普通に教相上から文字的に評釋したのである。

更に進んで『常忍抄』の所謂當分跨節の上より論じますれば如何であるか、今は此方面より一切の教判を試みんとするのである。されば當分跨節とは如何なるものか、先づその用語を解しませう、當分とは或者に付て、其者當相だけを解釋すること、跨節とは或者其者の當分を論ずるのみならず、總べての方面より其者の獨尊無比を論究することである。例へば人間當分だけに付て論ずると、畜生等に比較して人間の獨尊無比を云ふのとの如くで、それを人間當分に就て、智慧、貧富、美醜、等を明かにするは當分、人間以外の者、即ち畜生等と相對して優劣とか、強弱とか、などの區別を立て、人間の優強で、獨尊無比なることを廣く自由に解釋するのが跨節であります。されば法門の上で申しますれば、之を大乘小乗の當分のみにて

云ふこと、大乘小乗等を相對して其中の絶對無比の者を見出すとの差である。此二種の判釋法は天台大師や、宗祖聖人が常用せられたので、妙樂大師は『玄義』二の卷に依て『釋籤』に「當分は一代に通じ跨節は今經に在り。」と説かれてをる。即ち當分は一切經の上に在りて、跨節は唯法華經のみである。當分とは大乘、小乗、權教、實教、等であつて、跨節は唯法華のみに限るのである。此上より一切經を分類して當て括めて見れば、法華は二者に通ずれども、他の經は唯前者のみであります。茲に注意すべきは則ち相對妙と絶對妙の關係、即ち法華の妙と、他經の妙との關係なのである。當分は相對妙であつて、爾前迹本に通ずるので、跨節は絶對妙であつて、迹本二門に限りませす。



當分上から論じますれば、即ち相對の上から申しますと、阿含經は小乗教のみなれば妙が無いが、華嚴、方等、般若には大乘の圓教があるから同じく一分の妙を有してをる。けれど一妙と云ふ點に於て、法華と同様に共通してはをるもの、矢張り法華を有つてをるので之を相對妙と云ふのである。法華の當分に就て論ずれば純圓獨妙であつて法華はないが、本迹を相對する場合には迹門は因妙果鹿と云はなければならぬ。即ち因果の上より云へば九界が佛界と融通して妙と云ふけれども、佛界は未顯の久遠實成で爾前と同じ始成正覺であるからして、因果の關係より法華を分たねばならぬ。乍去本門では因果俱妙で、即ち純圓獨妙中ても純の純なるものである。迹門では因果差別すれども、本門では因果俱に妙である。即ち佛の久遠實成の説は本果妙、本因妙で、これが離て無終の佛界、無始の九界を開顯したので、因果二つながら妙の妙たる處を究竟したのである。之は相對妙の上から批判したのである。斯様に一切經を論ずるのは當分の説明であつて、相對的の解釋に過ぎないのであります。跨節は唯今經、即ち法華經の上に限る解釋で、絶對妙と云ふのも此經に限るのである。何故に爾前には絶對妙なしと論ずるのであるかといへば、彼の經々には開顯の説が説いて無いからである。また本迹二門を絶對妙と云ふのも、すなはち開顯の説があるからである。されば迹門の絶對は權實の開顯にあつて、本門の絶對は本迹の開顯にあるのです。即ち

絶對妙—開權顯實—迹門  
開迹顯本—本門

となるのであります。此開顯の法門は爾前諸經には少しも無いので、爾前では徹頭徹尾圓妙相對なのである。圓を開會して妙と爲したり、權を開して實を顯はしたりなどは、分齊の限りでないものである。權を開して實としたのは絶對である。即ち相手のある間は絶對と云ふことは出来ない、所が法華經に於て始めて此絶對の法門こそ顯はれたのである。からして爾前に妙はあるけれども、それは取るに足らないのである。換言しますれば、開顯妙でなくして對圓妙である。故に之を絶對の上より妙と云ふことは出来ないのである。此點に於て爾前の圓は、到底法華の圓に及ばないのである。然るを天台は爾前の圓を開會せずして、そのまゝに圓體無殊の說を唱へられたが、宗祖は開顯せない圓は相對の妙で、矢張り圓の分齊であるとせられて、之を別教と見做れ、法華の獨立妙をば強く主張なされたのである。而して絶對妙でも因分を説いたのが述門であつて、果上に就て論明して久遠本地を顯はしたのが本門である。即ち述門は因の絶對妙であつて、本門は果上の開顯である。されば當分の説明は一往て、跨節は再往の説明でありませう。言ひ換ゆれば、權實の開顯は一往の說で、本述の開顯は再往の論である。故に相對妙、絶對妙の實義を究盡したものは、本門法華の壽量品に限るのである。〔釋籤〕二六丁、「玄義」七廿五丁、「記」九、「常忍抄」廿三丁、「十法界抄」二十七丁、「當體義抄」二十二丁、「立正觀抄」九丁等参照すべし〕

之を要するに、天台は述門に依て圓體無殊を主張せられ、宗祖は本門に依て權實、本述の相違を論じられた

のである。からして天台は大小、權實、本述を論ずるにも圓體同的の着眼を離れない、而して第一、第二の教相の分齊を超へない。之に反して宗祖は「日蓮ノ法門ハ第三ノ法門ナリ」て玄旗幟鮮明なる立脚地に立つて、權實、本述を論斷せらるゝ所、明晰にして理義判然してをることを認め得ます。

次に得益と云ふ方面から論じて見よう。得益とは利益を得ると云ふことである。この得益は宗教上甚だ重要なものであります。上述の議論の如きは學問的判釋であるが、此得益は實際的證明である。故に佛教上の爭論と云ふものは、常に得益の有無と云ふ事から惹起されるのであります。からして智力の側では唯教法の淺深、優劣を分つもので、實際佛法は利益の無有に於て、其教法の有効無効が判明せられるのである。故に布教とか、救済とか云ふ思想も、實にこの得益の有無より生ずるものであります。だから得益門の説明の必要なる知るべきである。

今得益上より三種の教相を見るに、第一の教相に於ては約教約部共に爾前の圓人に佛乘の得道を許してをる。即ち爾前の教法の感化を受けて、圓滿なる得道あるを是認するのみでない、初心の菩薩、及び二乘當分の得道を許してをる。斯様に爾前經當分の得益あることを認めためたので、唯法華のみが得益あると云ふのみでなく、即ち小乘にも通、別諸教にもこれあることを明したのである。

第二の教相に於ても、爾前の圓人には法華經と同じく脫益の得道を許して居つて、此點に於ては第一の教相



と違はない。但前三教の三乗と、圓教の初人とは、種脱の二益を奪つて與へないので、第一教相との違である。されど是等のものにも、熟益丈は許してあるから、爾前無得道を論告する譯にはいかなない。斯の如く第一、第二の教相に於ては權實は辨別するけれども、爾前の圓人に脱益の得道を許し、三教の三乗にも當分の得道、即一一乗に見思斷、菩薩に無明斷を是認してをるのは、畢竟之は迹門三周の教説に基いて論じたからである。されば迹門に爾前の得道を認めざる經文を引用して見よう、

『序品』曰 諸漏已盡。(爾前の二乗に見思斷を許す)

『方便品』曰 除菩薩衆、信力堅固者。(爾前の菩薩に無明斷を許す)

『譬喻品』曰 見諸菩薩、授記作佛。(爾前の菩薩の脱益を許す)

『化城喻品』曰 過三百由旬、彼土得聞。(爾前の二乗の見思斷を許す)

『從地涌出品』曰 始見我身入如來慧。(爾前の菩薩に脱益を許す)

(涌出品の文は本門の經文なれども、顯本以前の經文なれば、今は暫く迹門に屬して之を引用す)

と云ふ文句を見ても、その迹門には爾前の得道を認めねばならぬことになつてゐる。故に第一、第二の教相段、即迹門所見の教相部門では、爾前の得道を印許せざるを得ない。要するに、天台は迹門弘通の導師であるからして、第一、第二の教相を正意として開宗せしめ、爾前に得

道を許し、權實雙用の主義を採用したのである。只約部の上より法華經を正依としたるに過ぎない。若し夫れ天台の意から申せば、第三の教相の如きも寧ろ第一、第二の教相の意を少しく潤色したるに過ぎない、『玄義』(十丁)に今昔相對に約して説明したるが如きはその證據である。是に於て乎、宗祖が第三法門の立脚地に住して、大に法華本門の絶對妙を提唱して侃々諤々、天台の缺點を補ひ、佛教諸宗に見えねばならぬことになつたのだ。

第三の教相に於ても、天台は『玄義』の七の卷、及び九の卷に説いてあるが、約時の本迹を判せしのみで、約説に及ばない。時節の久近、即舊新のみでは本迹と云ふことは判然しない。要するに、天台は矢張り第一、第二の立脚地から第三を説くのであるから、本迹と云ふことを時節の舊新に與合せしめたのみであるから甚だ淺薄である。また『文句』第九卷(四十四丁)等には果益を論じたのみで、因益を説かない。則ち圓頓の行者に於ては、迹門、本門の入實を論じないで、唯其増進損生を云ふに過ぎぬのである。此の如くに天台は圓體無殊、爾前得道を許すからして、第三の教相は立てることは立てるけれども、其實は第一、第二の教相の意に過ぎない。故に迹門の分齋を脱出することを得ないのである。此の如く迹門眼を以て本門を解釋したのが天台であるから、彼の宗を稱して迹面本裏とも、唯迹一部とも云ふので、宗祖が「未畢事」と評せられたのはこゝである。

宗祖は本門弘通の導師であり、専ら第三の教相に依りて權實、本迹、一代の諸經を判じて、佛教諸宗の革命を呼號したのである。抑も宗祖の眼に映じたる第三の教相とは如何なるものであるか、それを伺つて見よう。宗祖は人師論師の末釋に拘束せらるゝ様な卑い見識な方ではない、直に本經に向つて研究の歩を進めて、佛教の價値を根本から判定するのが宗祖の持論である。であるから第三の教相を用ゐたればとて、天台の解釋などには頓着せないのである。所謂本化眼を以て本門壽量品を解釋して、一代佛教の價値を定めたのである。則ち『壽量品』に「一切世間天人阿修羅」とあるのは、爾前、迹門、三乘の行人をば、未斷見思、即一惑未斷の荒凡夫と解釋し。『十法界抄』廿五丁の如し。樂於小法」とあるを、權實を方便の小法と爲し。壽量品をば如來内證の大法と宣示せられたものと爲し。『常忍抄』三十二丁の如し。『我實成佛已來』とあるを、爾前、迹門を未顯眞實と説きしにあらすやと解釋せられたが如き、『十法界抄』三十七丁及び『開目抄』八丁の如し。皆これ宗祖獨得の見地である。

宗祖は斯る見解の下に、自己の立脚地を定めて宗旨を開創せられたのである。からして開宗の當初より四個格言を主張せられて、諸宗無得道を論告なされたのは當然の事である。これより二三宗祖の遺書を引用して、此主張を證據立てよう。されば『守護國家論』(五十四丁)に於ては斯く申されてをる、

常途天台宗學者、於爾前許當分得道、於爾前自義不許當分得道。

と、何と論旨鮮明ではありませんか。『唱題抄』(四十一丁)には、

又法華經於本門、爾前圓與迹門圓、嫌之專無不審者也。

と證言せられ。『十法界抄』(廿八丁)にも同様の文義がある、曰く、

爾前二三乘當分得道ヲ許スコトハ、尙迹門ノ説ニシテ、本門觀心ノ實義ニアラズ。

と論じてある。更に一層明細に説かれてをるのは『當昧義抄』(廿二丁)であります。

爾前迹門ノ菩薩、一分雖有斷惑證理、義分、對本門之時、當分斷惑、非三跨節斷惑、被云未斷惑也。然者菩薩處々得入釋、嫌二三乘之時與一往得入名也。故爾前迹門、大菩薩證得佛、蓮華一事、

本門時也。眞實斷惑、聞壽量、一品時也。

の文を細讀精讀すれば、斯邊の意義は明了である。加之『本尊抄』に第五重の三段を明す下に斯ふ説かれてある。爾前迹門、圓教尙非佛因」と、何と痛切ではありませんか。實に久近、本迹の分岐せらるゝ所以の如何に深遠なる理由を包有してをるか云ふことが粗ぼ解せられたであらう。詮する所、此等の文は皆第三の法門に依て、權實の得益を奪つたのである。かるが故に權實相對と云ふも、天台の判釋とは同じからぬので、況してや本迹相對の化導に於ては、台家の所談とは互かに異つてをるのである。されば約時の本迹は台家の所判て、我家宗祖の判釋は約時、約説に亘つて本迹を論ぜられたのである。台家に於ては唯果益の虛實

に約して本迹を論ずるも、宗祖は因果俱に本迹に約して虚實を究明せられた。故に權實にまれ、本迹にまれ、約時にまれ、約説にまれ、因益にまれ、果益にまれ、第三の教相を専用し給ひまが、宗祖一期の化導である。「日蓮ノ法門、第三ノ法門也」とは、實に宗祖が佛教諸宗の大師に特殊なる旨を表白せられた金言であります。茲に注意すべきは壽量品開頭の上で、本迹一部を雙用せられたのは、「十章抄」の中に所謂、迹門は本門の依義判文の網格に依られたのである、無得道の迹門をその儘雙用せられたのではない。本門壽量品の義に依て迹門の經文を判じ、一部を唯本門壽量品と見做し、二十八品悉く得道教と爲して、爾前經に當つたから、權實の起盡も、天台の如く手續くはないのである。一例を擧ぐれば『警噓品』に「唯我一人能爲救護」といふが、これを迹門の當分て言へば爾前經の佛と同様に、始成正覺の釋迦如來の救濟力を説いたので、慈悲の分量が彌陀や、藥師と相違あることを認めない。則ち釋尊が娑婆三界の唯我一人能爲救護者であると同時に、彌陀は西方極樂世界の唯我一人能爲救護者である、これを相對的各修各行の佛と申して、佛に權實の差を判然立てる譯にゆかなくなるが、もし本門壽量品の義を以て此の文を判ずる時は、「唯我一人」とは久遠の本佛釋尊一人の實在を説いたので、彌陀や藥師の存在を非認した文と成る、隨て「能爲救護」とは本佛釋尊の絕對的大慈悲力を開示したる經文で、彌陀藥師の相對的小慈悲の存在を認めないことになるのである。此の如く迹門は、本門の依義判文の網格によれば、此文だけでも念佛無間論でも、諸宗無得道論でも言へること

になります。同じ法華經でも迹門から見ると、本門から見るとは、大に相違が付てくるもので、天台は迹門から見たが、宗祖は本門から見て廣く一部を解釋し、進んで一代經を批判したのであります。それゆへ宗祖の化導を本面迹裏とも、唯本一部とも申すのである。宗祖が迹門を依用するに付て、依義判文の網格により給ひし文證を一一あげて置きませう。『法華取要抄』(七丁)に、

自三方便品一至于人記品八品有二意。自一上向下ニ次第讀之、第一菩薩、第二三乘、第三凡夫也。自二安樂行品、勸持提婆、寶塔、法師、逆次讀之、以三滅後、衆生爲正、在世、衆生爲傍。以三滅後一論之、正法千年、像法千年、傍也。以三末法爲正、末法中、以日蓮爲正也。

この文に「逆讀」とは本門の義に依て迹門を判じて、末代日蓮を正と爲すと讀了し玉ひたので、『觀心本尊抄』(廿四丁)にも同様の文があります。

迹門十四品、正宗八品、一往見之、以二乘爲正、以菩薩凡夫爲傍。再往考之、以三正像末凡夫爲正。正像末三時中、以三末法始爲正中正。

『本尊抄』には「一往再往と云ひ、『取要抄』には順讀逆讀と云ふて、語は變つてをるが意は同一である。宗祖の在世に太田方教信房等は、『本尊抄』の第五重三段に小邪未覆とあるに迷つて、不讀迹門の僻見を起して、宗祖の教誡を受けたことがあるが、彼の人々は今の文を精讀しなかつたから、畢竟宗祖の唯本一部の所立が

意中に消化されて居なかつた罪てがなあらう。更に『藥王品得意抄』(八丁)に曰く、  
自ニ分別功德品十二品、正壽量品未代凡夫可ニ修行ニ様説也。然此藥王品方  
便品等八品、并壽量可ニ修行ニ様説品也。

當抄は壽量品より流通分の經文をながめ、本門流通の經文より本門、迹門の後用を論じて傍正を示し給ひし  
もので、矢張唯本一部の文であります。録外十四の卷『四菩薩造立抄』には一層明瞭に示されて居ります、

末法ノ始ニハ一向ニ本門也。一向ニ本門ノ時ナレバトテ迹門ヲ捨ベキニアラズ、於ニ法華經一部ノ前十四品  
ヲ捨テベキ經文無シ之。本迹ノ所判ハ一代聖教ヲ三重ニ配當スル時、爾前、迹門ハ正法、像法、或ハ末法ハ  
本門ノ弘ラセ給ヘキ時也。今ノ時ハ正ニハ本門、傍ニハ迹門ナリ。迹門無得道ト云テ迹門ヲ捨テ、一向

本門ニ心ヲ入レサセ給人々ハイマダ日蓮ガ本意ノ法門ヲ習ハセ給ハザルニコソ、以ノ外ノ僻見也。  
と、唯本一部の上に傍意正意の差こそあれ、本迹を雙用せられたることは最早明白であります。されど常

に心頭に印して置くべきは、壽量の一品が宗祖の教相學上に於ける生命であつて、それからこれが一代佛教  
の判釋と成り、權迹諸宗の折伏と成り、本迹雙用の法門となつたので、壽量品なかりせば宗祖なしと斷言し

て宜しい、「日蓮ノ法門ハ第三ノ法門」とは實に不磨の格言である。  
斯様に宗祖が本化別頭の教相を判釋して、本門壽量品を撰取し玉ふ所以は、次に説明しまする觀心の大法を

顯示せられんが爲であります。すれば教相部は茲にとりて、進んで之より本化別頭の觀心の概要を、極め  
て簡單に講述しようと思ひます。

第三章 本化別頭の觀心

本化的教相の説明は、ザット前回までに終へましたが、扱この觀心の説明に至つては甚だ困難であります。

それは實修實行して自己が其境に安住してこそ、其眞趣味が知れるのであるから、之を言葉の上で講釋するの  
は、恰もまだ砂糖を嘗めたことがない人に、砂糖の講釋をしても仲々甘さ加減が知れない、併し一番解り易

いのは實地に砂糖を嘗めて見るに限る様なもので、實際にその人が觀心の妙境に止住せんければ眞劍の味は  
知れないのだ。けれども諸君をして其興味を味ふと云ふ思想を起さしめんが爲に、なるだけ解る様に講じま

せう。されば本化獨得の智眼に映じたる我家獨占の觀心談とは如何に、之れ余の講せんとする主題でありま  
す。之も随分と喧しい議論もありませうから、一番に確かで正しい方法を取て、御妙判の明文に依て申しま

せう。録内二十八の『治病抄』(三十三丁)に曰く、  
一念三千觀有二、一ハ理、二ハ事也。天台、傳教等御時理也。今時事也。觀念既ニ勝ル、カ故ニ、大難又色増  
サル。彼ハ迹門ノ一念三千、此ハ本門ノ一念三千也。天地遙ニ殊ナリ。殆ント御臨終ノ時マテ、可有ニ御

心得一候也。

と、一讀すれば何人でも容易に台當の區別、即ち天台傳教等の觀念と、宗祖聖人の觀念とは、大に異つてをると云ふことが認め得られるであらう、即ち此治病抄の明文を拜讀しまして、觀心所談の上に、台當、本迹、事理の差別のあることが領解せられます。

天台大師は此一念三千の觀法に就きましては、『止觀』第五「正觀章」に云ふ下りに於て説明せられてをります。けれどもこの天台の解釋と云ふものは、迹門方便品の諸法實相の文に依て建立せられたので、汎く法華一部の精髓を發揮したのではない。其證據は迹門弘通の繼續者たる妙樂大師は斯ふ説明してをられる、『弘決』三の上(四丁)には「今約法華迹理」云ひ、又た「一部之文共成圓乘開權妙觀」とあります。此文を見ても天台が如何なる根底を具へてをるか解ります。何も宗祖が依手勝手手の説明ではないのである。ドーしても天台は迹門迹理の立脚地の上に、其教觀を組織してをるものである。けれども本門弘通の大導師たる宗祖に至つては、大にその面目を殊にしてをります。彼の本尊抄、開目抄、等に於て盛に一念三千を明されてをりますのも、皆本門壽量品の妙文に根據を据ゑられてをりますので、今「開目抄」上(七丁)を拜讀しませれば、

一念三千ノ法門ハ、但法華經本門壽量品ノ文ノ底ニ秘シテ沈メ給ヘリ。

と御認めに爲つてをります。猶またその他に引證すべき明文は澤山にありますが、その中で『十章抄』(廿八丁)に曰く、

一念三千ト申事ハ、迹門ニテスラ尙不許、何況ヤ爾前二分絶タル事也。一念三千ノ出處ハ略開三ノ十如實相ナレトモ義分ハ本門ニ限ル、爾前ハ迹門ノ依義判文、迹門ハ本門ノ依義判文也。但眞實ノ依文判義ハ本門ニ限ルヘシ。

と、明丁に一切經判釋の大權を法華本門に定められてある、乃ち動すべからざる無上命令を有するものは本門である。而も一念三千の法門に至つては、迹門は有文無義なれども、本門は文義俱に具足せる眞實教と示されて居る。此本門を自義主張の踏場として、堂々たる大哲理を唱道せられたのが、本門本化の導師たる宗祖聖人であります。そうして台家は心法妙に約して一念三千の觀法を立てたのである。からして其觀心は因分である、迷中の理性である。けれども當家は佛法妙に約して一念三千の觀法を立てたのであるから。其觀心は果分である、悟上の事具であります。そこで心法妙と佛法妙との違目を説くには、三法妙と云ふものを解釋せねばならぬ、その三法妙とは彼の「心佛及衆生、是三無差別」と云ふ法門なので、心と佛と、衆生のこの三法を云ふので、之に妙と名けるのは、この三者が不思議にも、相即圓融して不離無別の關係を有して居つて、此社會を現出するのである。言ひ換ゆれば、此三者の何れより見るも、不可思議である、妙である、

この三法は遂に不可思議なる法である、からして之を妙と稱するのである。而してこの三法を因果に配當する時は、衆生と、心法は因分て、佛は果分である。之を修性、事理、迷悟に配する時は、因分の法は性なり、理なり、迷なりであつて、果分の法は修なり、事なり、悟なりであるから、衆生と心法の二妙は、迷中理性の法門であつて、之を佛法妙の悟上修顯の事より奪ふ時は、無明の邊域に墮するので、三千在理同名無明」とけこの專である。されば天台は三者の中吾人自身の心より入つて、萬法の妙を極めんとして一念三千觀を建立するのであるからして、此教義は是非共迷中の理性に屬する觀心となるのである。それであるから此組織に依る天台の述門の觀心は、因果の上より云ふ時は因分であり、事理の上から論ずるときは理性と云はなければならぬ。先師が天台の觀心を評して無明緣起の法門と云ひ、當家の觀心を佛界緣起の法門と稱したのは、誠に千古の確論と思ひます。そこで當家の一念三千は三法妙の中では佛法妙、則ち久遠寶成の佛の身上より論じたのである。からして果分事具の法門と成るのである。『立正觀抄』の中には斯く云ふ意味に書いてある、此一念三千は因分にあらずして果分なり、日蓮の所立は已に一念三千の觀心を佛界の上を立てた、本地難思の境智の妙法であつて、この妙法は述門の佛菩薩の考へ及ぶ所にあらず、ましてや凡夫二乘の徒、之を解することを得よう筈がない、と斯様に説明されて居る。佛と衆生との間が、此の如く天地懸隔したのを連續せしめ様とするには、智力的觀心では駄目です。益々生佛の關係を遠ざけるばかりである。此場合に

は事相行儀の信心が必要なのである。『四信五品抄』には信仰に依て、佛と衆生とが一致冥合すると云ふ意味のことが詳論してあります。

台家の觀心は因分理性の法門であるからして、自己の心法を觀じて三千三諦の妙理を領納することが出来るし、すべき必要も自然生じて來るのである。そこで台家は觀念法行を以て宗旨と爲さなければならぬことになつてある、當家は果分にして悟上事具の法門を説たのであるから、卑き我等の智解を以て直ちに識得することは出来ぬので、唯仰いで如來の金言を信奉して、佛陀の境界に到達するより外に善い道がないのである。そこで宗祖が受持信行を以て宗旨を立てられたのである。故に宗祖は『開目抄』上(廿四丁)には釋尊の顯本に約して一念三千の觀法を説明してありますが、是を以て直ちに智力的實行門を開かれたのではない。それは本尊抄に照合して見るとわかる。『本尊抄』(十五丁廿九丁)に於ては果分の一念三千の觀法をば、妙法の五字に收めて受持信行することを獎勵せられてをる、總じて宗祖は本尊抄、開目抄、當鉢義抄、十法界抄、等の諸御書に於て、一念三千十界互具の義を説明なされたのは、唯是妙法の法跡を説明したるもので、直ちに是を以て我等實地の行法を論じたのではない。其理由如何、宗祖は行門としては述門の一念三千の觀門すらも難修難行で、未代の機には適はないと立てられてをる、(具さには『四信五品抄』を拜讀すべし)夫を況してや本門壽量本地難思の一念三千の觀法を以て、直ちに未代幼稚の我等衆生の行法と爲すことは出来よう筈がない。

未代の名号即の行者で、一念信解初隨喜の分齊であるとは、宗祖一期の主張であります。但茲に注意して置かねばならぬのは、宗祖の御書の中に間々觀念の行、即ち觀行即の行者を許す様な御文章がある、其一節を試みに紹介しませう、『十章抄』(二十九丁)曰く、

心ニ存スヘキ事ハ一念三千ノ觀法也。是ハ智者ノ行解也。

とあります。又、『唱法華題目抄』(四十三丁)に曰く、

愚者多キ世トナレハ一念三千ノ觀テ先トセス、其志アル人ハ必ス習學シテ可レ觀レ之。

と仰せられてある。又、『持法華問答抄』(七丁)に曰く、

上根上機ハ觀念觀法モ然ルヘシ。

と御座ります。その外、又錄外十八の『圓滿抄』(四十四丁)に曰く、

所詮入ニ未法ニ天真獨朗之法門無益也。助行可レ用也。

と示されて居る。此等の文判が初心の行者をして誤らしめるのである。乍併此等の御文章は唯台徒誘引の善巧方便に過ぎないのである。爾らされば妙法の法體を門徒心得の爲に御示しなされたので、未代法華の行者の實行面に於ける行儀を説いたものでない。『圓滿抄』に「助行可レ用也」とあるも、常途の一部廣略の讀誦を「助行」に用ゐ給ひしと同様に見做すべきではない、讀經は有益の助行、止觀は無益の助行、益無益その間

の徑庭察知すべきであります。所詮入未法天真獨朗之法門無益也」とは台徒の一念三千觀を絶対に非認したので、「助行可用也」とは台徒誘引の爲に且く與へた善巧方便である。此文を以て當家の觀心助行を證據立てるとするのは甚だ謂れないことである。

未代は「智者」とか「上根上機」とか申す、觀行即の行人はないのであるが、只そののみ云ふて居つては、觀念の行を絕對無上のもの、如く思ひ込んで居る台徒に、信仰主義の眞價値と眞趣味とを知らせることが出来ぬ、言ひ換ゆれば哲學者に宗教の談しをする様なもので、最初から信仰々々と云ふては哲學者が信用しない、そこで宗教は哲學を基礎として信仰を勵むるのであると云つて、誘引する様なもので、觀念の行を以て未代に於ける上根上機に約したるものとするも不可である。又助行には觀行を許すと説くも不可である。要するに、宗祖は四信五品抄に於て未代法華の行者の級位を定められて、決して名字即と爲されてをる。一念信解初隨喜の行人には、觀行等の諸行を禁止せられて、但信無解の易行を主張なされてをるのであります。之を他の語で言ひますれば、唯佛與佛の高遠なる境界を説いた本門の大法は、吾人小智小才の到底研究し探盡することは出来得ないので、畢竟佛の悲智に依托歸仰する所の單純なる信心でなくては不可ないのである。若し其妙判上に於て觀法を勵むるものと、否らざるものとあるに至つては、但是台學の徒を誘化せんが爲ど、妙法本體の説明上に於てせられたるに過ぎない、吾等の行位に於て、智力と信仰と矛盾せしにはあら

ざることを承知して貰いたいのであります。斯の如く宗祖の行門に於ては信仰唯一論を主張せられたのでありますから、其信仰の對象は妙法統一論に在るのだと申して差支はないのであります。大體の一念三千とか、一心三觀など申す法門の説明は、妙解門の部分であります。智力的の部門であります。故にそれ等の法門の説明は妙行門の分域でないのではありません。信仰的の範圍でないのではありません。されば哲學的の攻究や、道理的の説明などは、之は妙解門に於て盡すべきもので、之を妙行門に於ける信仰と混淆してはならぬのであります。

天台は一念三千の妙解門を取て以て、直ちに妙行門に應用せられ、像法時代の上根上機に相應せる所の觀念觀法の行を主張したればこそ、唯一絶對の妙法をば一念三千の法門に擴充して、法華三昧の行を修爲せられたのである。換言すれば絶對の妙法をば三千三諦に續釋したのである。則ち廣略の手段に依て肝要を擴げたのである。からして、有名なる其著「三大部」には、即ち「玄義」に妙法を解釋するのに、五重玄義に約して縱横觀無盡に説明せられてあるが如く「文句」に一部の妙典を解釋するのに、因縁、約教、本迹、觀心の四門を立て、説明せられたるが如き、「止觀」に十章を設け、十境十乘に經て觀法の義を説盡したるが如き。皆此意に外ならないのである。要するに、天台は「無量義經」に所謂從一出多的の傾向を有して居る。宗祖は「法華經」の所謂從多歸一的の教義である。天台は宗教の最大要素たる信仰の方面を略して、唯智力

的方面に偏傾したかの様である。所謂哲學的であつて、宗教的趣味を闕いて居る。宗祖は之と異り、固より其立脚地は絶對無上の妙法の哲學的見地の上に、宗教上の行儀、信仰を供へてをられたのである。宗祖が「太田抄」に天台を評せられて、以「廣略爲本、不能肝要」と仰せられたのは、まことに所以ある事でありませぬ。

宗祖は廣略を捨て、肝要を撰取せられたのである。故に諸御書の中に於て、種々の方面より解釋を施されてをるけれども、要は妙法統一論であります。詳く言へば、佛々相對、本化迹化相對、權實相對、本迹相對等の諸法門を説明なされてをるけれども、結局は妙法統一論に歸するので、之を把持する方法として信仰唯一論に收まるのであります。されば『本尊抄』に於て深遠なる一念三千論を説盡せられて居られます。けれどもその結論は斯ふであります。

不識一念三千者、佛起大悲、妙法五字、袋内裏此珠、令懸末代幼稚頸。

と、斯様に一念三千の様な精緻を極めた議論を擱いて、僅かの五文字位に煎じ詰めるとは何事であるか、畢竟それは非論理ではあるまいか、退歩的、朴素的ではあるまいかとは、誰ても疑ふ所である。乍去こんな質問は何日もあるものと見へて、宗祖は御書の中に這間の消息を傳へられてをる。

「四信五品抄」(六十九)に曰く、

本化別頭の教観



問云、何ぞ不勸進一念三千、觀門唯令唱題目計哉。答曰、日本、二字攝盡六十六國之人畜財具一不殘。月支、兩字豈無七十箇國。妙樂云、略舉經題玄收一部。又云、略舉界如具接三千。文殊師利菩薩、阿難尊者、惣括三會八十年之間佛語一題妙法蓮華經。次下領解云、如是我聞等云と記されて居るが如き。玄題受持の理由を説明して明白である。猶又その他、錄内卅二の卷「上野抄」(卅二丁)には、斯くも麗々裸々と言ひ表はされてをる。

今末法に入りヌレバ餘經モ法華經モ詮ナシ。但南無妙法蓮華經ナルヘシ。カウ申出シテ候モ私ニハアラス、釋迦多寶十方ノ諸佛、地涌千界ノ御計也。此南無妙法蓮華經ニ餘事ヲマジヘハユ、シキ僻事也。

と、如何に當今の時代思想に適應したる易修、易行ではありませんか。のみならず、錄内三十五「高橋抄」(四十四丁)には、

末法ニ入りナバ、迦葉、阿難、等文殊、彌勒菩薩等、藥王觀音等ノ諱ラレシ處ノ小乘經、大乘經、並ニ法華經ハ文字ハアレドモ、衆生ノ病ノ藥トハ成ルベカラズ。所謂病ハ重シ、藥ハ淺シ、其時上行菩薩出現シテ妙法蓮華經ノ五字ヲ一閻浮提ノ一切衆生ニ授ハシ。

と明言せられをります。如何に五字受持の至妙至寶なるかと思ふべきである。更に「四信五品抄」には斯く附け加へられてをる。

直專持此經者、非一經一專、持題目、不離餘文、尚不許一經讀誦。何況五度。

と記されてゐるのは、皆此意である。又「太田抄」(十三丁)に、

其所付之法者何物乎法華經之中、捨捨廣捨略取要、所謂妙法蓮華經之五字、名祇宗用教、五重玄也。

と言ひしが如き、又「取要抄」(十一丁)には斯く言ひてある、

於末法者大小、權實、顯密、共有教、無得道。一閻浮提皆爲謗法、畢爲逆緣、但限妙法蓮華經、五字耳。乃至日蓮捨廣、容好肝要、所謂上行菩薩所傳妙法蓮華經、五字也。

と云ふが如き、皆その妙法統一論、信仰唯一論の立脚地より見たる本化の燃厚なる論鋒なり。斯く論じ來れば、茲に一の誤解を招くの虞あれば少し注意し置かうと思ふのは、讀誦謗法論であります。そは上來の文字の中に讀經を否認せられた所のあるのを見て、直ちに法華經の讀誦を以て謗法罪なりと思ふは、大なる僻見と云はなければならぬ。何となれば妙法の眞意を得來りし上に、其經文を觀じ來れば七萬の文字悉く妙法の信仰を勸獎せざるはなしである。故に妙法の信仰を把持せんとする者が、之を讀誦するは實に之れ妙法受持の助行にはあらずや。何ぞその助行を目して餘經讀誦の謗法と同一視することが出來ようか。余は斷じて其不可を主張するものである。されど讀經助行論は今の主論でないから、委しいことは預りにいたします。斯く論じますと、勢ひ三大秘法論と、妙法統一論、信仰唯一論との關係を論ぜなければならぬ。けれども

時間の餘裕がないから、本意なくも爲ることが出来ない。要するに宗祖の三大秘法論の如きは、此妙法統一論、信仰唯一論を完成せんが爲めに建設せられた形式に外ならない。されば佐渡已前には未だ其形式を發表するの時機が到来せなかつたので、在島中に此形式を大成せられて、佛教諸宗を統一すべき方案をば門弟子に指示なされたのである。からして三大秘法論も、畢竟は妙法統一論、信仰唯一論たるに過ぎない、何となれば三大秘法は即唯一の妙法であるから、則ち唯一の妙法を所信の境に約して本尊と名け、受持する行相に約して戒壇と稱し、口唱の行に約して題目と名けたのである。猶詳言すると、行者信仰崇敬の境的として本尊を要し、行者が信受奉行すべき状態を論じて題目の口唱となり、此本尊に對して此題目を唱ふ者、須らく敬虔至誠を以て動作せなければならぬ、是に於て本門戒壇の成立を見るのである。要するに、三者は實に唯一妙法の實現に外ならないのである。唯一信仰の表白である。三大秘法論と、妙法統一論と、信仰唯一論との關係は斯様である。(「報恩抄」下参照)

之を要するに、宗祖の一念三千論は仰で愈々其高きに驚く可く、隨で益々其深きに感ずることである。又妙法統一論、信仰唯一論に至ては、圓滿なる宗教組織にして、紛糾雜亂せる思想界の今日の時機に適應したる行門と稱賛すべきである。想ふて茲に至れば、本化の宗や、幽玄にして簡明。宗祖の識や、該博にして高遠深遠なるを覺えます。唯だ我等は仰て信すべく、俯して讃じ奉るの外はない次第であります。

第四章 結論

宗祖は第三の教相を專用して、一面に權迹の諸宗を無得道なりと論告すると同時に、一面本門壽量の一念三千の法門を掲げ來つて、之を妙法に結歸し。而して佛教諸宗の統一を計りて、但信唱題の易行を立て、末代の下機を攝し、圓滿なる平民主義の一大宗教を建設せられたる大導師なりしことは、前に略述しました如くであります。而して宗祖一生涯を一貫せる大思想は妙法統一論であります。其妙法統一論を主張なされた所以は、粗ぼ祖判の明文で知り得られたと思ひます。で、其妙法統一論を知るの捷徑は、宗祖が一期當年の大事件と仰せられた所の、彼の佐島顯正の大曼荼羅を拜するに若くものはない。此曼荼羅は題目の光明に十界を包み照したる尊形にして、統一的妙法の下に十界の實在を證明したるものであつて、妙法以外に割據的個立を許さない。言ひ換ゆれば妙法を離れては釋尊なく、多寶佛なく、本化なく、迹化なく、天上界なく、人間道なしてあります。即ち妙法に順ぜないものは佛たりとも、之を謗法と嫌ひ、無間と破するものである。宗祖の所謂念佛無間も、此意義を出でない。況んや其已下の者どもをやであります。故に妙法の中心を離れては如何な佛でも、菩薩でもが、説かれた法門にもせよ、それは無間論や、亡國論等となり終るのである。又妙法に順せぬものは一切その存在を認めないのであります。斯様に妙法を中心として十法界の統一を計つたの

が本尊の當相である。

上來余が講述しました所は、本化別頭の教観を唯わづかに其梗概を系統的に羅列したのに過ぎないのであります。彼の一念三千論の實體の如き、妙法統一論の完成の如き、信仰唯一論の現前の如き、または種熟脱法門等の如きに至っては、殆んど未だ説き足りないであります。若しも強て之を話すれば断片的たるを免れない、さりとて一口話的に申した所が、一向に要領は得ないで、只茫漠として雲を攫み、風を捉ふる底の感があるからして、別に期して話することと定めて、今回は只僅かに本化別頭の教観の大要を系統的に論述したのであります。

惟ふに教相は、以て大に支離滅裂其底止する所を知らない様な、佛教各宗の正邪を混同するには欠ぐべからざる重要な教義であります。換言すれば、佛教の各宗派を統一綜合するの問題には、必要す時も忽にしてはならぬ教説で、佛教々理史の發達上、必ず接觸せざるべからざるの問題であります。されば其教相の本體たる一念三千論に至っては、之を僅に佛教内部に閉息せしめずして、堂々と社會の學術界に提供して、其眞價を定むべきであらう。即ち科學、宗教の比較研究に、或は哲學、教育、政治、道德、等と宗教との關係を比較研究する上に於て、本門の事一念三千論は最も大なる人生觀、最も大なる世界觀を包有せる大哲理であります。未だ西洋諸學者の夢想し能はざるほどの教理であるから、それを研究して、世の中へ紹介する

のは本化の未學たる我等の任務であるだらうと思ひます。

されば、妙法統一論、信仰唯一論は教相論、一念三千論に依て討究精覈せられたる最後の寶賜であつて、人心統率の標的、眞善萬行の根本宗義として、眞善完美の行門であります。この高妙なる行門を教示せられたる宗祖の大慈悲を感佩せなければならぬ。我等其流を汲むもの、この眞妙の大法を宣示することに勉めなければならぬ。豈に徒に悠々閑日月を娛み、千載の好機を失墜して可ならんやであります。

願くば諸君と共に、相助け、相携へて、いざや大法宣布の洪謨を劃せんことを切望します。宗祖大聖人「報恩抄」に示して曰く、

日蓮が慈悲廣大ナラバ南無妙法蓮華經ハ萬年ノ外未來マアモ流布スベシ。日本國ノ一切衆生ノ盲目ヲヒラケル功徳アリ。無間地獄ノ道ヲフサキヌ、此功徳ハ傳教天台ニモコエ、龍樹迦葉ニモスグレタリ。極樂百年ノ修行ハ積土一日ノ功徳ニ及バズ、正像二千年ノ弘通ハ末法ノ一時ニ劣ルカ。此偏ニ日蓮ノ智ノカシコキニアラズ、時ノシカラシムルノミ、

と、又「如説修行抄」に示して曰く、

法華折伏破權門理ノ金言ナレバ、終ニ權教權門ノ輩ヲ一人モナク責落シテ法王ノ家人トナシ、天下萬民諸乘一佛乘ト成ツテ、妙法獨リ繁昌セン時、萬民一同ニ南無妙法蓮華經ト唱奉ラバ、吹風杖ヲナラサズ、

本化別頭の教觀

(三六)

雨アメ壞ハレヲ不ク碎ク代カハ義ギ農ノ世トナリテ今イマ生ニハ不ク祥ク災サイ難ナンヲ拂ハラヒ長チカ生ク術ジュツヲ得エ人ニ法ホウ共ニ不ク老ク不ク死クノ  
理コトヲ顯ハレシメテ御ミ覽ミゼヨ現イマ世ノ安ヤス穩クノ證シメ文ヲ不ク可ク有ル疑ウ者モ也  
南無妙法蓮華經南無妙法蓮華經

本化別頭の教觀終

小林日董上人立案

中村孝敬上人講述

大曼荼羅私考

# 大曼茶羅私考目次

- 第一 序論
- 第二章 本論
- 第一章 「祖書」
- 第二章 真言宗の本尊
- 第三章 真言宗の本尊を評す
- 第三 結論

# 大曼茶羅私考

小林日董上人立案

中村孝敬上人講述

山田英源筆受

## 第一 序論

本題は吾師小林日董の、學說として講ずるのであります。然る所少しく本題に進むに先だつて、此學說の動機を辯述して置きたい。其動機の綱領を提げて見れば古往今來において、日蓮上人の性格又は、其の法義を論評する者は、實に種々雑多である。此の種々なる評論者を四捨五入法で、概括して見るに、左の數點を出不ならしと思ふ。

日蓮の祖先は幕府のために、貶謫に遇つたのであるから、日蓮の心頭には依然として、一團の怨恨が蟠まつて居る。彼は嚴重に此怨恨を確守する而已ならず、時機際會の時があらば、窩地に突進して怨恨爆發に意を

注いだのである。てあるから日蓮の言論と行動は、皆奇矯である。過激ならざる者はない。畢竟幕府顛覆の論調と動作であつた。

癡人夢を説くと同様で、或癡人は日蓮の立教開宗の原動力なる者は、時機を洞観したるものでもなく、又は法に據て其の基盤を築いた者でもない。當時道隆及び其觀等の燃るが如き聲望に對して、日蓮は忿怒嫉妬の餘りに、立教の鼓を鳴らし、開教の旗を押し立てたのである。其根原開教は他人の聲譽を羨望せし結果に過ぎないと、浮萍の闇夢を説く癡人説もありません。

又日蓮の鼓吹せる所の、信念口唱の單題主義は極めて崭新なる者で、實に簡易な方法である。其の着眼點は徹上徹下であつて、時機適合で萬世不易なる卓義である。然し此の奇矯なる所の、信念口唱單題主義は、彼の易行なる念佛往生但念口唱の流義をば、日蓮上人が少しく轉化して、自家の主義を樹立し發揮したる者ではあるまいか。

此くの如く各方面から、中傷的批評やら譏誣的論議やら、狡猾陰險的獨斷やら、縱說橫議異論百端であります。此等の珍論奇説は、殘らず餘さず、十把一束して群官摸象の團點内へ埋葬します。併しながら眞逆の末裔、又は深密傳流の子孫が、埋葬地に拜跪しないにも限られませんが、其れは彼等の意ろ任せが宜いと思ひます。

其れから日蓮上人が、唱提せられたる所の、事の一念三千の法義なる者は、天台家に於て、事理の兩面中の片側面を捉らへ來たつたので、微細の解釋法を彩飾したるに止まると言ふ迷論者流や、又は五大融通説と三大秘法説は、全然眞言家の六大無礙論と、三大秘密説から轉變したので、今一步を進んでは、日蓮上人の十界の本尊は、彩はず飾らず眞言より盗用したのであると言ふ様な、瞶眼者と僻見家は、絶えず吾家の墨欄を窺がつて居ります。

風潭の如きは頗る卓見の積りだと思へて、異風の叫び方をなして居る。先づこうである。法華經の眞意義は八葉九尊に在るのだ。然るに日蓮始め其黨類の者が、一人も見地の此に到達しないのは、遺憾であるとか恨事に堪へないとか、例の號令的論調を振り舞はして狂態を盡き出して居る。此等都ての論評は、皆々伽羅羅病的觀察であるので、擅に僻論邪説を發表した爲に、却て己れの修學研鑽の淺陋なものと、其の識見が卑薄なることを、排列して居る様な道理である。

詮する所、日蓮上人の性格或は法義に關聯したる、千類萬差の批評は、悉く異門の鍵論で、圓底方蓋説のみである。然るに彼等の見地よりは、誤謬と言ふ事に氣が付かないのであらふ。何に依て本尊論までも誤解の影響を蒙つたかと言ふに、其の胚胎する淵源は、不空三藏の觀智儀規である。若し觀智儀規が其の原動だとすれば、門牆垣壁を窺つて、未だ奥堂を知らざる千古唯一の愚論者と斷案を下すに、踴躍しない低回れ尙

更である。若しも觀智儀規の奥堂を押し開いたならば、彼等の愚論者は先般總括して、確かに本化の軍門に白布て面を掩はねばならぬ。自から鞭を負ふは見易き道理であります。

好し彼等論評家の叫ぶ如く、日蓮上人の法義樹立の組織が、天台及び眞言より、流化し來るものだとの、判断に任せるのも、亦た一笑に價する一興だと思ふ。何故かと言ふに、彼等は言論の自由を有して居る、其れだから決して抑壓はしない。抑壓しないと云ても、斷乎として彼等の迷謬邪思より、發動したる暴論漫罵を首肯することは出来ないであります。

抑壓はしないが、斷じて首肯の出來ない理由だけは、説明するの必要を認めます。彼れ古來からの謬論者は言論の同一なものと、又は數量が至同なると、或は語氣が能く似て居るのと、此等の極めて薄弱な理論から、削り出して、天台家の一念三千と日蓮上人、眞言家の三大秘密と三大秘法、又は六大無碍論と五大融通説、此く比較上から法義の流轉だとか、變遷推移だとか、得たり賢しと騒ぐのてゐると思ひます。然らば標榜に迷ふた案山子論者に違ひない。

彼等獨眼者流の眼膜を扶らねばならぬ、筋道になつて參つた。若しや法義名目の語調が同じいから盜剽だと言ひ、其の數目が違ひないので、轉化説だと斷定を下す様な、論理法が宇宙界にあると見て見たならば、天狗の死骸も何處ぞて見當らねばならぬ。彼等は案山子標榜論者の上に、尙ほ一層の重荷を負はねばならぬ。

其れは外でもない、天狗の死骸論者の冠りである。

日蓮上人が宣敎開宗の當時に於て、一念三千説なり、五大融通論なり、三大秘法説にせよ、其の題目をば、天台眞言の兩家より、其儘轉用したからとて、何等の支障はない。少しも抵觸する道理は見出だされぬのである。唯だ恐れるのは、妄斷的非論理者である。併し人類は向う的思想をもつて、居るものであるから、妄斷論者も自然と、自身修研の結果上、必らず獨の妄斷の誤謬を、解決する時期に近づくと云ふべきです。

千種萬類の辯論家が、其の見地の卑いには驚く外はない。何故かと言ふに、彼等の如く、名目同然説を固執して、飽まで日蓮上人に、法義上の盜名を印刷しようと言ふならば、釋尊は如何様に、宣告して宜いやら處分法を實行して適當であるか、日蓮上人よりも、釋尊の方が先決問題ではあるまいか。佛敎者の凡てが、揚々然として、振り廻はして居る、法報應の三身説は如何である。三界六道輪廻論は其の本原は誰れだと思ふ。また々々常樂我淨の四徳説とか、五大融通とか、四大能造説とか、數へ來ると十指が幾度屈伸しても、足りないのてゐる。此れ皆な佛敎者が、外道呼ばりをして居る、數論等の説き出だしたる、名目ではないか。題目は同一だけれども、法義は月露の差である。一たび佛敎の合理的に應用したる已上は、既に早や佛敎なのであつて、決して外道の遺骸は少しも、存在して居ないのであります。諸葛武侯は南蠻王を、縱攻橫擊した結果が、七擒七縱である。釋尊は當時印度の、諸大家の學理をば、根底から痛破し盡して、無盡の擒縱を

なしたに拘らず、彼等の法相を生擒して、其の結果が如何がである。却つて自家の教理に應用なされた、此の妙智活胸が、鉛を以て黄金に活用したる、佛陀妙智の活動であります。此の如き結果であるからして、日蓮上人の性格并に、法義建設に關する凡ての論評は、彼等の判断力に任せるのも、一笑に値する一興だと云ふたのであります。

更に日蓮上人の本尊論、此は今ま講述するまでもなく上人の生命である。而已ならず釋尊の生命なので、釋尊の生命は即ち、一代經藏の生命である。神彩靈活の日蓮上人。豪膽活胸の日蓮上人。剛健沈着の日蓮上人。其の絶待无限なる大悲悲も、聖智活胸も、微塵も遺す所なく、皆な此の本尊に總該せられてある。包容して決して漏れる者はないのである。然るに群盲の中の妄斷論者は、此の本尊即ち生命を傷つけんが爲に嚴酷なる批判を加へて、侮辱を與へて居るのであります。先づこうである。日蓮上人が慘憺悲風の隣に於て苦辛經營の結果、染め出したる十界の本尊は、眞言と少しの差はない。唯だ中央の題目と大日の取換へに過ぎない。其の諸尊坐配の位置と言ひ、三重配當の法式までも聊かの水際を認められぬのであるから其の由來する所は知るに遠くも難くもない。本尊の柱礎が動搖する而已ならず、根底より崩壊して居る。其の根底が早や滅裂したとすれば、何等日蓮宗の骨髓はない。主腦はない。此く門外者のみでなく、或る學匠も鐵案を抛つた者があります。實に妄浪杜撰も通り過ぎたる、癡評と言ふの外はない。所が全く觀智儀規を、誤讀認

解したる所の、一種の冠蓋論客と認定しますのであります。

吾本化の城廓は巍として峻嶮、繞濠は廣大にして深から、容易く躡攀することが出来ない。裳を掲げて渉るなどは覺束ない。至誠の信念を放擲して、比較研究とか、理窟的討探などは、思ひも寄らぬ事でありませであるから、吾師小林日蓮が、種々の方面から對照研鑽して、日蓮上人の性格説やら、本尊論の闡を採つたのであります。然るに性格説は束ねて講じない。直に本尊論の根柢を衝いて、妄的獨斷者の心腹を寒からしめ、又た一面には或る學匠が、疑團の鐵槌を抛つた、其の疑塊の解決をなすと同時に、疑團の鐵案は或る學匠に、返却をなす考案であります。此れが所謂吾師小林日蓮の、學說の動機なので、弟子孝敬を派して、講辯せしむる理由であります。誤辯の點も多々あると信じます。其の責任は皆な講者にあります。

第二 本論

第一章 「祖書」

法華經ノ悟ト申スハ此國土ト我等ガ身ト釋迦如來ノ御舍利ト一ト知也乃至我有ト申スハ其非ニ眞言宗ニ者難レ知乃至法華經ヲ是眸に得レ意則眞言の初門也乃至此ヲユソ大日經の入漫茶羅具緣品ニハ慥ニ説カレタル也  
已上。

此は日蓮上人の遺文で、戒鉢即身成佛義の文であります。此御書は仁治三年壬寅、日蓮上人の寶算が二十一



歳の時であつて、指を屈すると、建長五年四月の、立教開宗に先だつて居ることが、十二年已前の製作であります。此書即ち戒躰即身成佛義の、綱領を窺がつて見まするに。所謂慈覺智證の聲がら、膺甲斐なくも、天台の真意義を没却し畢つた、彼等は實に淨潔無垢の境界から、不淨染雜の方面に向かつたので、其の確證は言つたら、徒らに眞言との比較研究をなし、盛に理同事勝の法義を鼓吹したのが、何よりの正確なる證據である。此の奇態なる研究法は、黄金を放擲して眞鍮を收めたのである。影像を攫取して本質を忘却したる動作かと思ひます。

日蓮上人は其の天台密徒が、相いも變らず宣傳して居る所の、理同事勝の教義に準據して、法華經の開會の戒躰上に於て、即身成佛の解決をなされた。であるから、此の御書の標章には、顯然と四種の區劃を設けてある。其の區劃の分域法は、第一に小乘の戒躰、第二に權大乘の戒躰、第三に法華開會の戒躰、第四に眞言宗の戒躰と、箇様に嚴肅なる規律である。所が第一より第三までは、親しく詳細に展釋がして行るけれど、第四の區劃即ち、眞言宗の戒躰に至て、頓と御親釋がない。是れが祖書拜讀者の着眼點である。若しも着眼點を認る時は、法義に關して不測な影響を及ぼす愛ひが生み出だされるのである。其れ故に精讀斷味の上にも、潜思熟慮の信念を培養せねばならぬ。所て第四の眞言宗の戒躰は、如何なる理由に依て説明がないのか。説明が缺てゐるのは、忘失であらふか。後言片句の辨明のないものを、何が爲に傍標には掲げてゐる

のか。動もすれば、疑塊胚胎の淵源である。其れだから、鍛鍊精讀しないと、非常なる誤謬を生ずる恐れがあります。

天縱英毅の宗祖、至大眞誠の上人、唯だ清らかなる信念を以て、其の聖意の籠れる所を探らねばならぬ。畢竟此の親釋缺如の聖文は、本題目即ち、十界大曼茶羅私考の、顯發したる原礎なので、一言以て網羅する時は、聖文の表面上は、凡ての人に向て、顯密二教の中に於て、顯教よりも密教の方が、遙に卓越して居ると言ふ事を、知了し會得せしむる聖意に外ならぬのである。其の裏面は如何であらふ、此れこそ法華對眞言の、戰鬪準備本部の、牙城の存在地であります。

此の法華對眞言の、戰鬪準備牙城の本據に、論及する前に於て、少しく辯述して置きたい、其れは外ではない、今此此顯號を掲げて、講演をなす已上は、實は本尊の法義に渉入して、細密の説明を要する事は、理在絶言である。然るに今は吾家の本尊の事は、本尊鈔並に本尊問答鈔等に讀て、其の法義の説話は缺如して後日を待ちます。後日待つ理由は下段の如くである。

日蓮上人が、大日本龜山天皇、文永十年七月八日、佐渡の謫所に於て、本化上行の本地顯發の時に當りまして、始めて染め出だされた所の、十界の大曼茶羅なるものは、其の諸尊の座配所謂、十界配列の法式は、嚴然として動かず、凜乎として犯されぬ。然るのに惑的論者や、迷的論者が、妄浪杜撰の誤解をなして、擯に

眞言没頭主義の斷案をなすのである。此の没頭主義の病的眼膜をば、根底より破決し、其上彼等に至誠の開悟を與へるには、是非とも十界大漫荼羅の、原始を穿鑿する主要が起るのである。

文永十年佐渡始顯の本尊は、恰かも晴天の霹靂白日の迅雷である。此の霹靂と迅雷は、佐渡の謫所で曝發したので、此の曝發と同時に、眞言家の本尊は徹底より日蓮上人の手に没收されたのである。何故かと言ふに彼家の祖先が、横着にも法華經の重寶を盗んで、吾家の靈寶として深く陰藏した、隠匿した而已でなく彼等の末裔は自家の専有物だと、確信をして居た、彼の末孫而已ならず、凡ての人も皆な眞言獨特の重寶と認定して、毫厘の疑念を起さない。其の平穩無事の時に於て、時こそ來れり機こそ熟せりと、猛然として奮き出され、高く掲げられたのが、佐渡始顯の本尊である。此の光輝ある本尊の下に、緘々の間歇々の際、神聖なる宣告は發表せられて居る。最初に引用したる所の、戒躰即身成佛義は、取も直さず豫審なのである。取も直さず豫審なのである。戒躰即身成佛義は、取も直さず豫審なのである。取も直さず豫審なのである。

此の即身成佛義では、法華經よりも眞言が卓絶である、顯教よりも密教が優勝であると言ふ事を、表面上御親釋をして置て、其裏面は前にも説話の如く、對敵の準備で豫審である。本尊始顯は宣告で彼れの落城である、前後照應して終始一貫、脈絡透徹して重々無盡、寶算二十一の時に於て、既に法華經の眞理を喝破して、偉大にして且つ無限なる、聖鑑の深意が、即身成佛義に包含せられてある事は、信念を凝らして精讀すれば、

會得するに難くない。吾師小林日蓮の學說の發展は、此戒躰即身成佛義であります。其れであるから少しく聖文に付て、解釋を試み様と思ひます。

聖文の初の句は、『法華經ノ悟ト申スハ云々』若し佐渡御流罪後の、本地煥發底の御文体格に準由するならば『法華經ノ悟ト申スハ妙法蓮華經ノ五字ト釋尊ト我等ト一躰也』の規格である。此規格が中樞なので、輪際の礎である。恰かも本尊鈔の四十五字の、法華格の坤軸であります。然るに今の聖判は、常に佐前なる面已てなく、立教開宣を翻ること、十有二年である。其れであるから、深く藏め堅く秘して、表面上には顯れてない。然しながら其の裏面には、大々的の叫び聲が響いて居る。次に第二段の聖判はこうである。

『我有ト申スハ其非眞言宗難知乃至法華經ヲ此躰ニ得レ意則眞言ノ初門也云々』此の聖文が既疑の起り易ひ。若し宗祖が暫くでも、天台家の教義に依準せられると言ふならば、正しく釋尊を的標し章榜なされるのが、公正なる論議である。此聖判は左様でなくして、全然反對の態状である。反對の態状が今の主腦なので、聖意蘊在の都府なる所でありませう。今聖意を窺がつて見るに、大日如來が彩はず飾らず、法華經所談の久遠の本佛である。此の久遠本佛の大日如來は、的しく十界の依報と正報、換言すれば凡ての有情と非情とを以て其の身體と爲すのであると、論結をなされたのであるから『非眞言宗一則難知』と終末が落着をしたのである。

斯く眞言を稱讃し、大日を激揚して、法華經を以て眞言家の初門なるかの如く、聖判を刻せられたる、日蓮上人の眞面目は、如何がてあらふ。此れ且らく敵に糧を貸すの神聖意旨にはあるまいか。其の深遠なる鑑識は洵に仰て信ずる外はない。區々たる學理的批判や常識的評論は、骨頂から拒絶するのである。絶待的謝絶するのであります。であるからして、本尊の法義の事には、渉入しないので、直に本尊の源泉を探究して劈頭に眞言門流の長夜の迷夢を警覺し、又は吾家の中に於ても、本尊煥發の動機に付て、疑團の釋然を缺いて居る者もあるから、系統的に秩序に辿つて、中心の樞鍵を研究するのである、其の系統的の秩序は、戒昧即身成佛義であるので、中心と樞鍵も亦た、此の聖判の眸瞳に包括せられてあります。

第二章 眞言家の本尊

法華經所談の、久遠の本佛なる者を捉へ來つて、彼れ密家門流が尊敬を拂つて居る所の、大日如來である。云ふ事を、彼等の口吻に習つて少しく説明を費やして見たい。兎に角に餘程巧みに、彼等の祖先が、鍍金事業に心を砕いた様に、思はれるのであります。秘密と云ふ名詞が、既に早や鍍金彩飾的の工場なので、小さき鐵槌の響きが、漏れて聞へて居る。

若し一行の解釋法に依つて、法華經の本佛を眺めて見るに、胎藏界を根基としたる、空談的の妄説である。彼は一喝の下に於て、法華經の久遠の本佛なる者は、胎藏界の大日如來だと云ふ、斷案を刻したのである。

其の斷案の理由なる者は、胎藏界の立脚地より、推論する時は、所謂八葉九尊なので、其の中央なる本尊が大日如來である。自餘八葉の諸尊は一括綜合して、皆大日の大悲心から發現したのでから、觀世音も大日の影像である、幻散分身である、阿彌陀も文珠も、彌勒も普賢も、微塵も遺さず、悉く中尊大日の發展であつて、大悲進出の結果に過ぎない。此の大悲圓滿なる佛陀、絶待無限の活動を有つて居る如來が、即ち大日如來である。中尊の大日は天月の如く、其他の諸尊は水月の如くて、唯本質と影像の差である。云ふのが、論議の樞樞である。であるから、法華經最尊の佛陀、無上の本佛が、取も直さず位置も變せず、何等の修飾を加へないで、大日如來の舉體なので、而も全身であると云ふ解釋法であります。此の原則上から、本尊も煥發したのであるから、本尊の中心が、大日の本位置になつて居る。

不空三藏の觀智儀規に依つて、眞言家の本尊組織を説明したい、其れは外でない、日蓮上人が始め清澄山、所謂眞言家で、剃染方袍の法式を、舉行なされたから日蓮上人の本尊の摸型のみでなく、其の根柢から眞言流を、轉用流化なされたと言ふのが、江湖には勿論、吾が門流にも瀾漫して居る様に思ふ。此の屋氣樓的空想を、打破するには、飽まで正邪曲直の水際をば、劃然たらしむる、中樞が必用である。而已ならず理論よりも現實で、何れが法賊であるやら、證據採集の曉には、慎重の態度に嶄新なる思考を重ねて、先後の順次を逐ひ秩序を紊さず、整然として、研鑽琢磨の發表をして見たいのである。此れが吾人宗祖門下の本領

である。微塵も躊躇するに及ばない。實地實際の大問題である。實地實際の大問題に於て、逡巡遲疑する者は、日蓮上人の嫡流でない。熱血なき骸骨である。霧中彷徨の人間なので、決して法義に忠實真摯なる者でない。至誠の信念護持と嚴守法城は、日蓮上人の聖訓である。垂誡であるのであるから、出てよ是よりは、一應彼れ眞言家の、本尊畫策の法窟を窺はんかな。

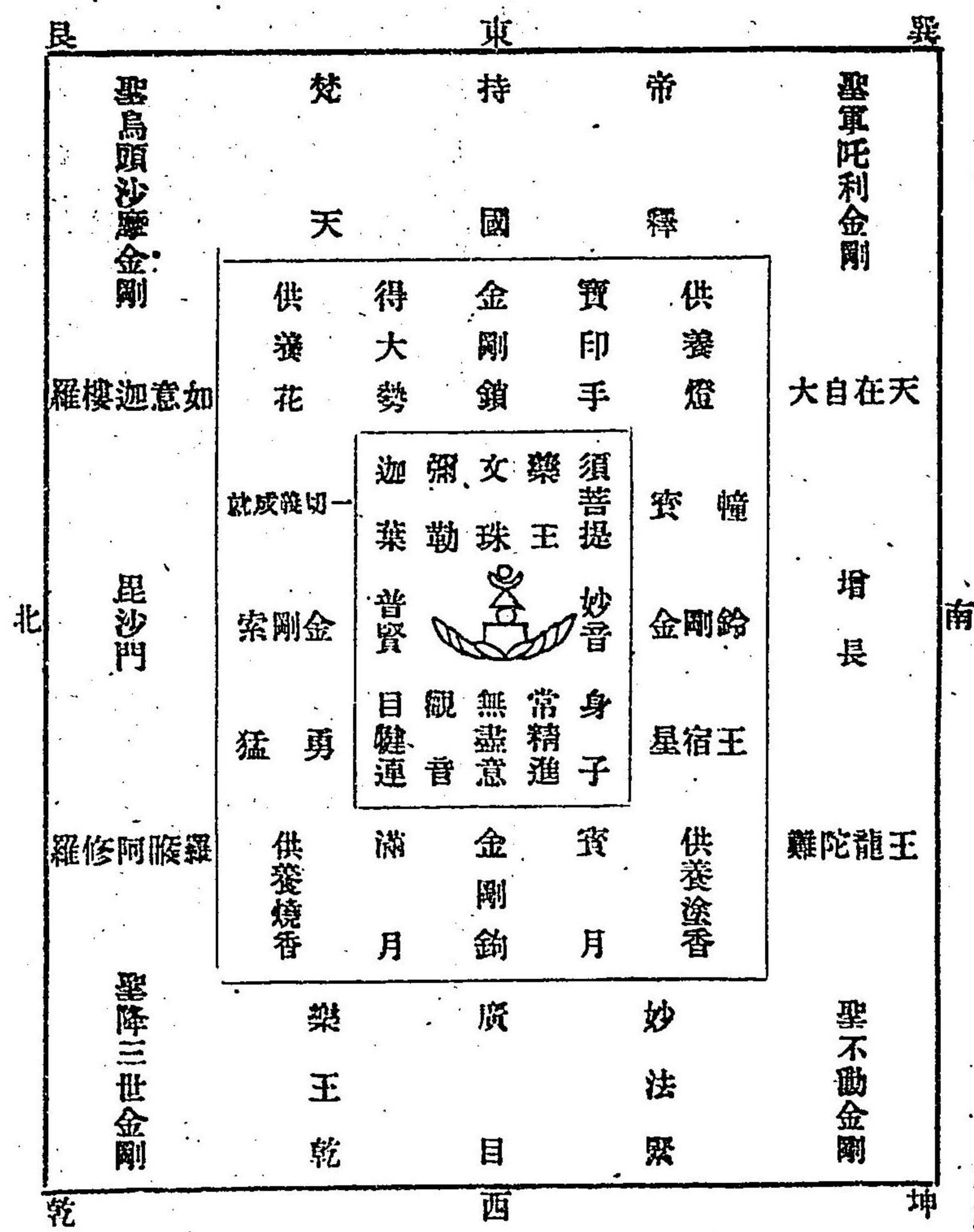
觀智儀規の章文を、綿密に提げ來つて、解決を試みたいけれども、冗長繁褥に亘る恐れがあるので、其の大綱を摘發し、彼の要領を探究して、愚見の發露と展陳をするのであります。

眞言家の本尊の構畫は、三重の配置になつて居るので其の中心の内院に於て、第一着に八葉の蓮華を畫いて而して又た中樞胎華の上には、卒塔婆を安置するのである。其の塔中には釋迦多寶の、兩佛並坐の坐配であつて、塔門は西に向て開放されて居る東北隅が首座の定規なので、次第に右旋布列の法式に従つて、八大菩薩を序列正しく安排するのである。東北隅より又々々々、右旋排列の定規に基いて、四大聲聞が畫かれるのであります。此れが第一重の院内界域で、佛部の分齋である。此の佛部の範圍内には、二佛八菩薩四大聲聞に局られてある、然らば佛部の中に、何の理由があつて、菩薩が整列をなすかと言ふに。此は佛地邊の菩薩であるから、第一重の畔境に畫くのである。

其れから第二重の淨界が、即ち三重配當では、蓮華部なのであつて、矢張り東北隅を首位として、右旋展

列の順序である。此の境界に十六の菩薩を畫き出だしてあつて、其の秩序は少しの亂雜はない。法式は嚴格な者である。總ての菩薩は圖を掲げて、説明する考案であります。であるから、省畧をして圖解に譲ります。第三重が即ち、三部配當では、金剛部である。此の部畫内には、四天王四金剛の部類が、首坐の東北隅から、右に旋つて染め現はされて居る。微塵の面倒もなく、造作もない、些の複雜もなく、混濫もない所の本尊が、所謂不空三藏の、辛苦經營の發展なので、眞言家の靈寶である。此の靈寶こそ大日如來の活現である。其の靈的活現と妙的作用は、頓悟の菩薩と云つて極めて機敏活識の者でなくては、到底其の境界に通達されぬのである。大日法身の大悲力は、實に深遠幽微なるもので、凡慮の企て及ぶ所でなく、漸悟の菩薩でさへ、窺知することも出来ない。而已ならず攀緣することも猶更出来ないであります。

觀智儀三配當漫茶羅之圖



大曼荼羅私考 (一六)

此の如き三重羅列の諸尊は、如何なる不思議の妙用に根據して、動發顯現をなせると言ふに、大日經義釋をば、違意的に解決を試みるに、先づこうである。大日如來は、無量の聖徳と、無窮の妙智を具備して居るので、畢竟絶待無限の智慧を有つて居る。其れであるから、大日の不可思議の妙念から、八葉中の胎藏身を、開出するので、又た金剛密印の腹中よりは、第一重の金剛手等の極めて親しき、身内の眷屬を産み出すのである。其れから大日の、大悲萬行の側からは、第二重の數多の大眷屬が、飛躍するのであるし、又た大日の普門方便の城門からは、第三重の喜見隨類の部衆が、繰り出されるので、實に絶大無窮の活動活現である。淨潔宏遠の妙作妙用であります。極底の歸着點は、大日と言ふは、智慧綜合の内包的で、三重縱横嚴列の狀態は、即ち智慧の外發的、一大活現である。

譬喩を引用すれば、一目燎然だと思ふ、輪王灌頂の儀式規範と、比較して見るに、第三重の列坐は恰かも世界萬國の君長の如くで、第二重の坐配は朝廷の百官宰相の様なるものである。乃で第一重が皇族内彌の如き姿になる。其れでは中胎は何物であるかと言ふに、無論垂拱の君に契當するのである。然る時は中胎は所謂大日の本質本地であつて、三重は大日の影像垂迹であります。

今一步を進んで、彼の門流の漫茶羅を、解決して見たいと思ふ。大日經の義釋には、奇抜な積りであるか、公正な斷案なのか、餘程面白く發揚がしてある。鍍金事業も、筋骨が疲勞するであらう。彼の三重の中の、

大曼荼羅私考 (一七)

千類萬差の種々なる部衆は、遺さず漏さず悉く佛陀のである。何故かと言ふに、彼れ星の如く並んで居る、種々の類形なる者は、悉く咸大日の一特別の、法門示現身であるから、該羅して佛身である。佛身だから、時機に通る時は、各々萬類千別の説法を爲すのであります。一例を擧げて見れば。若しも聲聞身を、活現する、機會があれば、聲聞身を變作して、有爲轉變の、無常説を施すのである。此れが即ち、法王の秘密法なのであるから、手取早く卑賤の人には、示さないの、示されない程尊重な秘法である。卑賤の人は凡夫を指點したのであります。此の尊無過上なる、秘密法は法王の根本義である。眞意義であるから、容易く説示されないの、容易く説示の出来るのは、斷乎として秘法ではないと言ふ、認定の下しかたである。其の次の例證が、遠く慮はかり、深く考へたのであらふ。例して見るに釋迦佛が、世に出現せられた、出現はせられたけれども、四十年の重々無盡の、説法中に於て、容易く妙法蓮華經は、闕發宣説がなかつた。其の宣説が容易で、なかつたのは、釋尊の根本的意趣である。乃で舍利弗等が、慇懃に至誠を捧げ、熱血を灑して、三たびも請願をしたので、其れではと言ふので、妙法蓮華經の活説法が、金口を銜いて顯はれたのである。顯はれはしたけれども、決して廣く深く、底を傾けては説かれなかつたので、唯だ略して淺く宣説されたのである。今此の大日の本地身が、妙法蓮華經の最底極所の最深秘密處なので、神聖なる秘密は、其儘に手を附けないで、妙法蓮華經である。其の確證はと言つたら、壽量品の中に活潑に躍て居る。外でもない

ハ常在靈鷲山乃至及餘諸住處、此聖文が大日如來本地身の、縱橫無碍なる、大的活法門、不思議の秘密の、根本であるのであつて、此宗瑜珈三密の意趣なので、斷じて他意は混入して居ない。此の卓絶殊勝なる、秘密の法門は極めて機發で敏達なる、利根の人類に非ざる限りは、絶へて其の智識や、又は信念の手中には、少しも落ちない。其れであるから、吾が一家門流の法門は、利根の人類に局られてある。鈍智凡夫等は到底駄目である、大日如來の本地法身、微妙無盡の變作活動は、斷じて一切人類の爲に、施すのではない、一切の人類に施す様な、賤劣な法門でない。此れが大日經義釋の解釋斷案の樞機であります。

第三章

眞言家の本尊を評す

眞言家の本尊は、實に高尚である、甚はだ巧妙に畫策されて居る。大日本地法身の、靈妙の發作は、是れ又た法界的である。一切人類のでない。一種奇態な本尊である。架空の大日如來なので、大智大悲は唯だ榜標的で其實がない。一隅に局着する大悲は、社會に何等の効用はない。一小部分所謂、賢善なる人に偏頗する佛陀は、小悲ではあるまいか。斷じて本尊に尊崇する資格は、根本的認められぬ。法身如來だと言ふて、高く束ねて庫中に藏める方が宜い。地藏菩薩にも遠く及ばない。何故かと言ふに、一切人類は無邊である。此の無窮の人類は、造次顛沛にも罪惡を、造らぬことはない。其の罪惡無量の人類の凡てが、一人も残らず、善長に向けない限りは、假令幾億萬年、路頭に立ち盡しても、霜雪に曝されても、有情と非情の、侮辱と艱

難をば、雨や雹の如く、蒙むつても、我は忍辱に安住して、斷乎と退かぬのである。益々進んで濟衆度生の本願をば、満足させたい。凡ての人類が罪過の街衢を離脱するのを見て、其の後に自己の得達を得たいと言ふのが、地藏菩薩の本願なのである。其れだから、大悲闍提の續名がある。併し少しの低回も頓着もなく、勇猛精進の大悲心に坐して、動かない事は、此菩薩の本願である。智は高きを尙び、悲は低きに益めるので、慈悲缺乏の佛陀は、根本的佛陀の天賦は、滅却せられぬであると確信して、微細の疑念も動かないのであります。

今少し、八葉九尊の綱概を、講演して見たい。其の本據は、元より觀智備規なのである。八葉九尊の中樞は、大日法身である。併し其の真中に、白蓮臺を安置して、然して阿字門を轉じて、直に大日法身と、變化するのである。其の東方は寶幢如來で、恰かも旭日の始めて、東天の雲を破つて、顯現したる姿であると説明するのである。南方には娑羅樹王華開佛なので、此は普ねく大光明を放つのであるから、一切の罪苦を離脱したる状態である。であるから離苦三昧と言ふ、禪定の中に、安住することを、表章したのであらふ、其の北方には、不動佛の願排になつて居る。此は其の名詞の如く、微細の動轉もしないのであるから、極めて靜寂なる境界に、石地像ではあるまいが、能く落ち着いて居る事を、表示したのである。其れから西方は、例の無量壽佛なのであつて、此は畢竟大日法身の、方便智に過ぎない。何故かと言ふに、現象の衆生界なる

者は、實に無盡である。信に無量であります。其の無盡無量なる所の衆生の凡てに、安心悟覺が與へたいと言ふのが、佛陀の本願であるから。目的の衆生界の無盡なるだけ、其れだけ諸佛の大悲方便も、止息しないのを、默示したのが、此の西方の無量壽佛なのであります。未だ四隅に於て、文珠觀音普賢彌勒の、四菩薩が安列してある。此れは略して説明を省いて、置きます。此く八葉九尊は、法式整然として、能く組織せられてある。けれども其の八葉中の諸の佛陀と種々の菩薩は漏さず遺さず、大日本地身の活動幻作なる、範圍を過ぎない事を、默示したので、畢竟するに大日無限の、動作展列なのであります。法身如來の無謀應現の、展覽會に歸着するのであります。

また吾師小林日董の考證は、實に浩瀚である。所が皆な此の考證を講ずる譯にはゆかぬのであります。其れは講演の期限がないから、否な講者の出席が後れたからである。其れであるから十中に八を、省略せねばならぬ。眞言家の本尊は、其の根底より理論的の一方である。無暗に高く築き上げ様としたから、却つて地盤が動搖して居る。何故かと言ふに、三重の配列と言ひ八葉九尊と言つても、其の根本の原動は、成な大日法身である。根本既に大日如來だとして見ると、千類萬差の諸佛も菩薩も、大日法身の影現故像なのである。何の爲に種々雜多に、發現したり滅没したりするのであるふ。尅言すれば度生の方便より、外に理窟はないのである。度生の方便に過ぎないとして見ると、大日如來の無限の現没は、廣大なる無慈悲であつて、人類

天賦の理性滅却の、張本と推断せねばならぬのであります。

全昧一切の人類は勿論、走獸飛禽も元より、非情界までも大日如來の、心性である。身體である。相好である事は。眞言家盡理の定判で、理在絶言の解釋法であります。其れは所謂大悲の活現である。法身の周遍であるので一應合理的に聞ゆるけれど、断じて本尊の資格と、佛陀の本領とを、滅却したる揚手摩天の空論である。解釋の方法が如何に巧緻でも、理論が如何に高尚でも、其の根本に於て缺損があつたり、其の眞意義に於て大的一誤謬が蟠かまつて居る者は、決して公正なる根本的尊崇の本尊でない。彼れ光明遍照だと、誇耀すれども、断じて大悲の光明でなく、大悲の遍照でない。總ての類形千百の者が、悉く大日如來の影現だとして見ると、何故に漸次鍛錬の修學をなす、所謂漸悟の菩薩には、其の大慈の遍照が、及ばないのであらふ。圓滿に周遍しない者は、遍照とは言はれない。唯だ英機敏達なる所の、頓悟の菩薩に局つて而已、遍照であるので、凡てに向ての遍照でない。其れだから地蔵の大慈悲に及ばないと、言つたのである。是れ其の名義に抵觸する大なる過失では、あるまいかと思ふのであります。

又た々々一切の人類が、大日如來の應化の、現象だとして見ると、人類即ち大日であつて、大日即ち人類であると言ふ道理である。然らば其の無量の人類には、先天的の佛性を、具有して居る事も、何等の説明を待たないで、必然の結果であります。然るのに大日大悲の光明は、決して下賤の凡夫には、到達しないの

である。漸悟の菩薩と、下賤の凡夫は、其の分齊でないと言つて、大なる排斥處分に遇つて居るのであります。此の二種の人類は不遇の極である、幾億萬年の曉きを待つても、本來具有即ち、先天的佛性開發の時機がない。此の善良なる理性、此の天賦の佛性、發展の時節がないとして見れば、理性埋没佛性枯渴の大々的過失は、眞言家の本尊に對して、假借せず容赦せずして、邁往直進嚴格に而も深刻に、破責する天賦の本尊があるのである。であるから彼家の本尊は、本尊としての資格が具備して居ない。日蓮上人が有智無智を嫌わずと、喝破せられたる慈悲圓滿の叫び聲の中には、既に早や彼の不具の本尊は、根源より粉碎せられて居るのであります。

不空三藏の觀智儀規は、法華經を解釋したる者なのである。併し唯だ法華迹門の法義に依憑して。巧みに自家の莊嚴をなすので。換言すれば、法華經の教義を剽盜して、自家本尊の莊嚴に使用したのであります。であるから、日蓮上人が御遺文の中で、彼等は天台の一念三千を、盗用したと言ふ、法賊の宣告を彼等の頭上に下されたのである。然るに彼等の徒に限らず、吾が門流の中にも、吾が家の本尊は、彼家より遷移轉化したのだと思ふ。疑的者の爲に、下段に於て系統を釋ね秩序的の解決を、試みたいと言ふ考案であります。所で彼家に於て、理論上の法義は、到底魯鈍の者には會得の出來様のないから、事相の法義即ち、現實上の教義を、開闡して以て、鈍根者の信心修行に、充てたと言ふけれど、今は單刀直入的に、直に彼家の根本



義を衝いたのである。尙又大日法身は、如何に高尚でも、此の法身は所謂素法身なので、決して三身相即上の法身でない。三身圓滿の佛陀でなければ、尊崇する價值がないのであります。

第三 結論

前章にも述べた如く、吾師の考證は、極めて該博であるけれども、講者が出座遲延の爲めに、其綱概だけを摘まんで、講ずるのであるから、誤辯の責任は講者が負つて、荷負するのであります。

此れから系統を遡つて、講辯して見るに、佛祖統紀(五)の中に、慈雲法師の觀心十界の圖が顯彰してあるが其の大意はこうである、吾人の兩眼なる者は、面上にある、面上にあるはあられるけれど、其れを睹る事が出来ぬ。乃で鏡に向かつたら、煥然として能く見へる。見へるからして、顔に墨が付いて居るのも、襟が曲つて居るのも、はつきり分る、分るからして、墨を拭いたり、襟を直したりして、自己の姿勢を正すのであります、心は如何かである。決して見へない、無形なのである。此の見へない所の無形の心も、何にかのがより所謂縁さへあれば、千變萬化、百態億狀で、笑つて見たり、怒つて見たり、泣いたり、悲んだり種々雑多の活動を演ずるのである。であるから、慈雲法師の觀心十界の圖の目的と言つたら、外でもない。唯人類が常恒不斷に、千種萬類の活動をなして居る、其の活動の大動機となつて居る所の、而も目に見へない、無形の心を外に引き出したのである。さあどうで有る。不見界の心識を、現見界の鏡に撮影すると、三界六道四聖

となつて。苦樂昇沈、因果の理由は、顯然として圖面に載れて居る。此の十界の異類なる者は、心識の幻作である。六道四聖の現象は、原因結果の寫真である。一心變動の影像に過ぎない。其れであるから、此の十界の天圓鏡に向つて、邪惡の墨を拭ひ消めたり、謔詔等の襟の曲がつたのを直すのであります。其れから修禪寺決の中にも、餘程面白き事が載せてある。其の綱要を提げて見るに、南岳大師が、一念三千觀の本尊を以て、天台大師に付與したのであつて、其れは何物である。十一面觀音の畫像なのである。何して此の畫像が、一念三千觀の本尊であらうか。其れは意味の深い事で、觀音の像からして、世間一般にあり觸れたのと、違がつて居る。何ふ違がつて居るかと言ふに、其の長けが五寸二分で、頭上の一面に於て、十界の形像が畫がいてある。一種異様な此圖畫は、全轉何を意味した物であらう。茲が辛苦經營の關所である。何の熱慮や潜思するまでもない、其の一面なる者は、取る直さず位置も變せず、即ち一心の根本を意味したので、一念の性体なのである。他の十面は六道四聖の十界を顯彰したる意趣に過ぎない。であるからして既に此の本尊の相貌の上に於て、明了に一念三千の性体、十界互融即ち百界、百界即ちも千如なる、一念三千觀の意味は、發展をせられて居るのであります。

所て果實の玉印抄(五)には、奇態な事が書いてある。實に茫然自失して宜いやら、絶倒驚歎すれば適當やら、飽まで口を開いて笑つて濟む事か、頓と合點の往かぬ様な事である。其れは他でもない。不空の法華儀規は

全なく兩部の大經に、根據を据へて齎したのであつて釋迦所説の法華經と、大日所説の法義とを取合せ、雜ぜこんで、凡ての人類に對して、信念修行を奨むるのであるとの卓論絶談である。兩部の大經は講者の説明するまでもない。金剛頂經と大日經であります。随分勝手氣隨な、解釋の方法である。根據を据へたと言いながら、法華經と取合せるとは、随分非道なる判定である。玉印抄(八)秘藏寶鑰等にも、難弟難兄の論理法が、振り廻はしてある。慈覺の一如本佛も、全然同様で、何等の水際や、少しの増壁も認めない。此に至て基礎の極底から、天台の眞面目は、破壊せられたので其の根本義は滅却せられ、畢つたのであります。眞言雜亂も極まれりと、言ふべしである。吾が日蓮上人が、空前絶後の大活眼で、早くも看破せられ、戒牒即身成佛義の中に、暫らく彼等に資糧を與へて、慈覺智證の胎甲妻なきを、裏面で哭嘆せられ、眞言家の祖先が、鑛金工場を設けて、大日の鉛に壽量本佛の、黄金を溶解したのを、睨まれたる其の本地的烟眼は、仰いで信ずる外はない。

第三章に於て、略して講じた如く、十界の圖畫なる者は、南岳大師が初めて、十一面の觀世音菩薩を畫いて、一念三千觀を發揮なされた。此は畢竟するに、吾人の心識が即ち、森羅三千の諸法で、而も又此の心識が、其儘て百界千如の、本源なのであるから、人類の心性を捉へ來つて、觀心修行の方軌、所謂規則準繩を鼓吹せられたのに、外ならぬのであります。其次が慈雲法師である。即ち圓頓觀心十界の圖を、畫き出して以て、天台一家中の。觀法の要旨を點章したのである。其の大要はと言つたら、人心なる者は極めて、轉變し易き者が、刹那々々に、生起滅没して、一瞬間も止息しない、其れは前に生發したる心は、瞬たく間に消へ去ると同時に、後念後念と、續々生起するから前滅後生して、微細の間斷がない。其の間斷なく變動轉化する中には、或る時は瞋恚の焰を燃やし、或る場合には愚癡を列べて見たり、時に依ると喜んだりして前後に於て決して、徹頭徹尾一定の念慮を持続することは出來ない。其れであるから、種々なる先後相違の心が、生起開發をなすのであります。

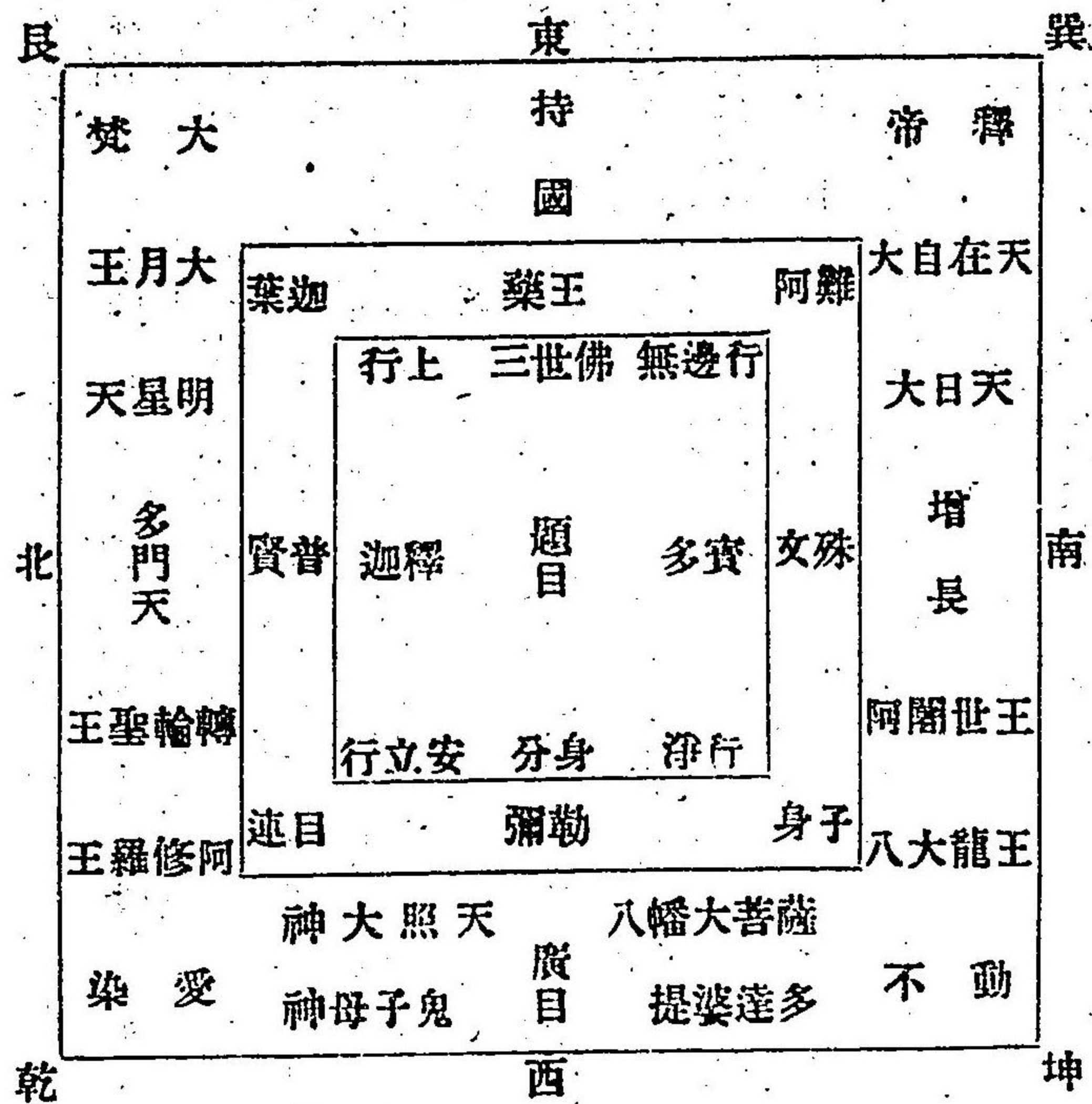
日夜念々作用の相違せる點に就て、法華經の中に説てある所の、十界の説相に考へ、其上にも南岳大師の一念三千觀の規矩に則つて、一界互具即ち十界て又た々々萬有の諸法、所謂三千圓滿和融して、決して衝突も支障もしない所の、觀心の方法を鼓動したのが慈雲法師の眞面目で、此れが天台家の第一根本義であります。然る所が、南岳大師も慈雲法師も同腹であつて、此の十界配列の圖畫を以ては、未だ本尊とは仕なかつたのである。唯だ觀念の細矩に止めたのであるから、證し詰めて見れば、己心觀念の方便手段に過ぎないのである。其れでは誰れが元祖であらふか、釋迦多寶の二佛並座を始めとして、文殊彌勒等の菩薩を以て、脇き座として染め出したる所の、十界の法圖を掲げて、本尊としたのは、彼の律宗の祖なる、南山の道宣が始めである。其の次に十界の圖形を以て、根本尊崇の正的となした者、彼の有名なる鑑真和尚である。鑑真は本邦にも來

朝したる人で、孝謙天皇、天平勝寶六年に、來朝をして、唐招提寺を開設して、盛に律宗の宣教に勤めたのであります。其の偉大なる結果として、大和下野筑前の三ヶ國に、各々戒壇を築いた人である。其の十界の本尊は何れに、安置したのである。此は南都東大寺の戒壇院に、奉安したので、吾が日本に於ては、十界本尊の發祥であります。

其の次が不空三藏の觀智備規なのである。此の通りの次第であるから、不空は後れたりと言ふべしで、斷じて本尊 觀智の元祖でない。而已ならず歴史の考證的には、如何なる龍辯論者も、決して齒は立つまいと思ふ。眞言家に於て、特殊の尊敬を拂はれて居る、不空已前既に早や、道宣鑑眞の先鋒者がある。本尊發祥者がある。眞言宗本尊の淵源は、探ぐるに難くない、其の本據は知るに容易である。然るに却つて、日蓮上人が元と元を、眞言宗であるから、本尊の法式やら、諸尊の配列は、眞言家よりの轉化式である。甚しきは何等の彩飾を施さないで、黽黽し去つたのであるなど、恐にも付かぬ、魔論を逞ましくする徒輩がある。呆れて物が言へない。四肢五管の何れに、觸れたからとて、己れ祖先の法賊なるを知らないで、先天的の所有者に向つて、却つて盜賊呼ばれをなすのは、路の犬が竟に吠へる部類であらふ。日蓮上人が始終の叫び聲の、散彈は命中したので、眞言家の生命は、六百年前より最早絶へて居るのであつて、今は唯だ形骸を存する而已である。後等は法華經の、重寶を盗んだとの、吾祖の宣告は、大々的公正なる、不壞の裁決であります。

然る所が、道宣鑑眞不空の本尊は、何にも珍重するに足りない、尊嚴するに及ばない。此の如き本尊は、人に心なく、家に柱石なきも同様である。國家に主君なきと一般であります。論より證據一目瞭々で、彼等は全く法華經迹門の既相に、依憑したのである。彼等の翳眼の見地では、最もである、至極の分齋である。豈に能く本化の本地眼に、及ばんやで。見よ吾が家の本尊は、其の立脚地を異にして居る。本門壽量品の根本は、一代藏經の關論なので、信念の統一と、本尊の綜合統一は、壽量の顯發を措いては、如何に微塵數界を駈け廻つて探究しても、金輪際認められぬ。否な斷乎としてないのである。南無妙法蓮華經は、信仰該括の元帥である。本尊統一の主君である。此の元帥主君は吾家の本尊の中心點で、釋迦多寶は法座を並べ、上行等の久遠本地の嫡弟が、相も變らず脇士である。此の本尊は吾が、日蓮上人が、未法法華經正流布の時機を待つて、吾が日本國に出現なされ、出現はせられたけれども、容易く煥發がない。永く秘し深く藏めて置て龜山天皇文永十年七月八日、佐渡の謫所に於て、絶待無限の見地に立つて、始めて染め出だされたる、閻浮統一の本尊なのである。其れだから、佛滅後二千二百二十餘年が間だ、一閻浮提未曾有の、大曼荼羅と、絶叫なされたのであります。吾家の本尊を、三重に配當せると、下の圖の如くてある。四重配當の説もある。其れは中樞の首題に局つて、別に一重をなして、唯一絶待の一重説である。然るに今は四重説を、取らないて三重配列式に依るのであります。

十界大漫荼羅三部配當之圖



此の三重配當の本尊は、原より佐渡始願の法式に依つたので、其の他に種々異格の本尊もありません。併し異式の講辯をして居る期日がないので、重々の遺憾に堪へないのである。刻下吾師小林日莖は、一昨年の爲に來の宿痾靜養の爲め、銚子港に錫を飛ばして居るので、本會に出席も出来ませず、假令在林で居ても、宿痾到底出講は、覺束ないのであります。其れや彼れやで、講者の出會も後れたのであつて、吾師十數年來の考内て、十中八を略して、其の二を講ずる比例なので、實に物足らぬ心地のみでなく、前後の聯鎖證のや、義門種類の解釋法が、矛盾の點も多々、猶又誤辯も少くないと思考します。矛盾と誤辯は必らず其實の講者にあります。

大曼荼羅私考

CHID

大曼荼羅私考終

田中智學先生講述

本化攝折論

# 本化攝折論目次

◎本論は講演の筆記を整理したる上、講主の親ら閱し親ら正したる稿本によりて編録せり  
◎講演の當時名目のみにして釋義の時間を得ざりしものを更らに補ひ入れて論要を完ふす

## ●第一篇 總論

- 第一章 緣起……………(一)
- 第二章 攝折の名義……………(七)
  - 第一節…字釋●第二節…原據●第三節…類例●第四節…定義及分極
- 第三章 攝折問題の研究法……………(一五)
  - 第二篇 攝折の法門
- 第一章 經文に於ける攝折の義門及び會通……………(二六)
  - 第一節…法華攝受迴鑿折伏●第二節…迴鑿攝受法華折伏●第三節…法華迴鑿の交互相成●第四節…勸持品と安樂行品●第五節…勸持品と不輕品●第六節…安樂行品と不輕品●第七節…三品の交互相成
- 第二章 祖判に於ける義門及び會通……………(三五)

●第一節……題目抄の概門●第二節……釋重經受抄の概門●第三節……如說修行抄の概門●第四節……聖恩問答抄の概門●第五節……攝折論の附屬問題及び祖列の本題

○第三章 攝折法門の諸對判……………(五七)

●第一節……能判の要説●第二節……教判に約しての攝折○第一項―教門○其一、教法(爾前)二法華三涅槃○其二、化益(一)慈益(二)分益○第二項―行門○其一、理行○其二、事行(一)受持(二)念持(三)護持(四)弘持○第三項―位門○其一、聖師○其二、凡師○其三、深位後心○其四、淺位始行●第三節……機判に約しての攝折○第一項―機類○其一、本已有善○其二、本未有善○第三項―機緣○其一、願緣(一)上根(二)中根(三)下根○其二、逆緣●第四節……時判に約しての攝折○第一項―在世○其一、爾前の時○其二、法華の時○第三項―滅後○其一、正法(一)解脱堅固(二)禪定堅固○其二、像法(一)賢師多聞堅固(二)多造塔寺堅固○其三、末法(一)閑靜堅固(二)佛敎已後の末法●第五節……國判に約しての攝折○第一項―無智惡國○其一、權小佛法の惡國(一)未逆の惡國(二)未勝の惡國○其二、無佛法の惡國(一)世智開明國(二)非開明國○第二項―邪智惡國○其一、佛外の外道國○其二、附佛法の外道國○其三、學佛法の外道國(一)執權勝實(二)權實雜亂●第六節……序列に約しての攝折○第一項―天台已前○第二項―天台已後○第三項―荊溪時代○第四項―山家時代○第五項―聖祖已前の末法○第六項―聖祖已後の末法○其一、建立時代○其二、廣布時代○其三、統一時代

●第三篇 攝折問題の歴史 (欠)

○第一章 攝折問題史的講究の要説……………(二八)

○第二章 宗史的觀察(全章欠)……………

○第三章 列傳的觀察(本文欠、項目のみを載す)……………(三一)

●第四篇 折伏正意の立教

○第一章 法華經の特質的發作……………(三四)

○第二章 本法流通の正義……………(三三)

……五重三段……第五重三段の流通……本尊抄の文段起盡……文底の流通たる本法の化身たる地涌の菩薩……流通の所作……出世第一  
大綱の要件……公式化導

○第三章 本化上行と折伏……………(一五七)

……佛教の究覽判……本地垂迹……體用本迹の教判……人格的法華經……徳性と想定の體在……大々の非常識の理教……常識の眞性的  
本能……本化教相の中心點……宗學美の發揮

○第四章 下種と折伏……………(一七三)

……下種の法門……一佛三益……三益法門の本據……超三世跨節の三益……佛の種とは何ぞや……佛種論の根本的立脚地……末法に於ける下種……性種と乘種……相對種の會……就顯種の開會……佛種問題の中堅……當家所談の界如三千性相緣起……佛性の存在……性種は單佛性、乘種は複佛性……新舊納性と習因習果……道前は荒田、道後は熟田……逆緣強毒の法門……折伏逆化……下種結緣

○第五章 折伏の化主と折伏主義……………(三二)

……下種の導師……同不同の二判……當家の總別判……祖述的傳道……末法三時代の分類……理想的資濟……聖祖出現の大事緣……  
隆國護法の根本思想……四個格首は四宗見に對する四一開會……聖祖現化の順序

●第五篇 結 論

○第一章 叙述の結束……………(三五)

○第二章 攝折の内容的一致……………(三五)

○第三章 攝折の外形的異點……………(三六)

○第四章 悉檀と攝折……………(三六)

○第五章 實行的折伏……………(三五)

○第六章 宗門の副業としての攝受……………(三六)

○第七章 折伏傳道の態度……………(三六)

○第八章 折伏主義を體現したる宗門制度……………(三七)

本化攝折論 目次 畢

本化攝折論

田中智學先生 講述

山田一英 筆受  
山川智應 筆受

第一編 總論

第一章 緣起

攝折の法門は、宗學の基本にして、宗門一切の法義に對する關門である、宗旨も教法も、此一要件が不明ならば、到底攝が開かない、然るを失意の者は、何と心得てか、攝折の法門を以て、宗義の枝葉の如く考へて居る類もあるやうだが、以ての外のことである。

要するに本化立教の大体に於て、攝折の分岐的大判は、教法宗旨の羅針盤であると共に、宗門法義の先決問題である、其れを軽く視て居ては、本宗の教義の要領を得られない。

◎本化攝折論 第一編(總論) 第一章(緣起)



予は今回催されたる本宗専門夏講會に於て、特に此問題を選んだのは、從來宗家が本問題に於ける研究の態度の、あまりに淺膚にして不深切なるを慨くと共に、宗學の不振も宗風の萎頓も、すべて本問題の不明瞭なるより來つたものだと考へ、萬望この一講を以て宗門の元氣を回復し、宗學の眞趣向を得せしめたいと思つたからである。

それは豫て『日宗新報』が、攝折問題に就て宗内の公論を徴した時に、或る人が評して「是れ殆んど無用の事に屬して居る、攝折の事は祖師既に斷案を下されてある、後人の彼是と議すべきものでない」と這う言た。一應は有理だが、予は今一段立入て考へる要があると思ふ、といふものは、聖祖の上に約して言へば彼是の議論は無い筈だが、後世段々と攝折問題の動搖し來つた果てが、今日の宗學萎微と、思想の變動期とに際會したのだから、左なまでに紛論の纏綿たる此問題に對して、「退いては古人の種々なる異論を解決し、進んでは當今の時世に於ての適否を證量する」といふことは、必しも無用の業でないと思ふのである。

又、聖祖の御眞意は、幽遠にして高妙であるから、之に對しての研究も、卒爾には往かない、宗門の上世は篤信篤行の人が多いから、何の疑問もなく、すらくと傳持相續して來たが、追々末になるほど、篤信篤行の風は薄らぐ、隨つて疑問は起る、異義が湧き出す、附會けて説く、曲げて合點する、處へ外部からの刺激やら動搖やらが頻りなると、性根が墮落して來る上に、理窟が上手になつたので、種々雑多な議論が出て來

るといふ譯だから、起伏、明滅、旺衰、斷續「あゝなつたり」、「かうなつたり」で、同じ攝折の問題でも、時々の學匠が色々論じ成げたの平論と類したの乎知らないが、何にしても様々の説があるやうに成つた、扱て今日から回顧して見ると、「此種々なる異説が、畢竟吾々の爲めに幸福なの乎不幸なの乎、吾等は此代々の研究に依つて益されて居る乎、害されて居る乎、將又今日の教界に立つて、いかに覺悟したらば可いのか、換言すれば誰れの説に従つたら、果して祖意を得るのであらう乎、その種々なる説の中のいづれが宗義の正鵠を得て居るであらう乎、或は古來の異説以外に明確正當なる新説があらう乎、いかにしたならば、聖祖の御正意を失せざる解決を得られよう乎」と、這ういふ穩當の希望があつて、攝折問題を今日に在て心地よく解決して見たいといふのであつたならば、『日宗新報』の此舉は、今日の宗學界に於て必要の行動だらうと思ふ。

もう、尠くとも研究心を振起し、解決の動機を催したものだらうと考へる！  
乃て宗内の篤志家は追々と募りに應じて、壯快なる辯論が出るだらうと、予は大に望を屬して待つて居た處が、不幸にして問題提出の寓意さへ解決し得なかつた、議論の陳腐ぐらゐは恕にした處が、古人の説さへ盡さないから、此上の快断は思ひも寄らない、只僅かに甲州の野澤義眞氏が、比較的秩序ある「攝受論」を提出した、乃で予はすかさず書と同氏に寄せて、攝受説の法義的斷案を要求したが、實は未考であるとの返事であつたから、色々注文して研究材料をも送る約束をしたが、惜ひかな氏の長逝に依つて其れなりけりに成つ

て仕舞った、其後いづれの方面にも、何等の新貢獻もなくして此問題は幕になつて了つた。予は既に此時を以て大に議論を試みやうかと思つたが、機會を失したから其儘にじたが、今度は宗學振起といふ總要に促されて、宗義の基本としての大問題を解決する存意で、爰に卑見を繰述する積りである。

宗學の振起に付ては、前に恐意を述べたのが、『日宗新報』第二百〇七號に出てる通り、畢竟今日の宗風不振に流れたのも、信仰の却退と共に、宗學が衰へたからである、而してその宗學の衰へたといふのも、所詮は攝折問題の沈滞に原因して居るのである。

攝折問題に花が咲いた揚句が、攝とも屬かず折とも屬かない、一種變態な宗風と頼れ來つて、今日の如く元氣消耗の宗門となつて、宗粹の體化を來したのだから、今にして明確なる方針が定まらないならば、廣宣流布はあろか、宗門は此儘立消になつて仕舞はなければならぬのである。

尙こゝに一言して置く要義がある、外てはないが、宗内の人の中にも、往々この攝折問題を以て、「弘通の法」とか「布教の手段」とか、淺い狭い義に解して居るものがあるが、此等は法門の途轍を失つた話して、攝折は弘通の要規であると共に、修行の要道である、自行得益の大關係ある要行であることを記憶せんければならぬのである、宗内にすら爾いふ誤解があるから、他宗の人などは、聖祖の折伏をさへ一時の手段であると論断して、今日に在つては全く無用のものと考へたのも無理はない、深法を輕く見るのは、正に一種の

障法である、這ういふ妄見を打破して、本化宗教の眞價を揚げるのが、本問題の要領である。

佛敎中の攝折といふのではない、攝折の佛敎なのだ、即ち攝受的に行用する佛敎！折伏的に行用する佛敎！一切の經論は此二つを出でずとあるのは此點だ、況や法華經は一代佛經乃至十方三世の諸佛の法より、一切の聖賢内道外道の諸有の善論を總括統綜して、寂照自在なる經王だから、此法華經の進退一つで、天地法界の差排も定まるといふものだ、さればこそ、此法華經の發展作用のいかんが、即て世間出世間の明暗如何に關するのである、夫れに付ては、時節因縁の掛引もあつて、その發展作用の趨向も定まるのであつて、即ち攝受的に發作する場合と、折伏的に發作する場合とがある、その發作の如何に依りて、組織せらるゝ法門修行の趨向にも一定の規程がある、本尊、妙行、教相觀心一切の法義、皆この發作に影響して居るのである。

予はこの攝折問題を以て、本宗のあらゆる法門の母題だと断言して置く、それが判からぬやうなら、本迹論でも、本尊論でも、即身成佛論でも、祈禱論でも、決して解らないのだ。

故に予は此攝折論に於て、宗教段の法門も、宗旨段の法門も、乃至は本宗の大特色から、大抱負、大目的、其外對他門の解決より、時代思想に對する諸問題、のみならず、世界的思潮の未來までを洞見審判し得る、宗教的及び人智的根本問題なることを論究するつもりである。

いくら壯快な議論でも、發明さうな説でも、根據が祖判になければ、既に宗義といふことは出来ない、凡智の尺度や、時世の都合などは、微塵も斟酌するに及ばない、祖師の御正意に協へば、それで萬事の満足を得たのである、念佛無間を言つた爲めに、天地が一度に潰れるやうな危険を感じる場合があつても、予は斷々乎としてそんな事には貪惜しない、日本中の人が悉く背いて五千萬の戟を以て、一時に我れに敵するやうな不利ありと感じてもヒクともしない、我れは唯わが 聖祖の眞意を得ればそれで満足する、 聖祖の御一人は天地法界よりも大である、 聖祖の御一身は正義眞理の當体である、善に付け惡に付け、微塵も 聖祖に背き奉つてはならない、時世に合うの合はないの、人情に害があるのといふ事は、些しも願みないで佳い、未法の大導師たる本化の大菩薩が、掟て置かれた法が、世界人間に無用なるべき筈がない、時世に害のあるべき筈がないのである、それが胡亂に想はれるのは、まだ正味を味つて見ないからの事である。

攝折論は、上にいふ如き要用があつて述べるのだから、全体的にと容易ならん大議論である、随つて之れが組織的學説も、條然たる講案として、少からぬ論科を備へて居るけれども、到底詳論の暇がないから、便宜節略して、聊か大要を講ずるまでである、眞誠篤志の人は更らに進んで正式高等の研究をするがよろしい、其段に要すべき種々の宗學的要義は、夫々別に専門的講究に付すべきものとして、その需めを充たすべく立案したるものも多少ある、今は概要を系統的に講ずるのである。

## 第二章 攝折の名義

### 第一節 字釋

「攝受」と「折伏」の名を解すると、攝受とは「攝引容受」といふ事、物を傷らさずして容らし納れる義である、攝は「惣持也」「引持也」ともありて物を引受くる意味、又「兼也」「佐也」「捕也」「收也」など釋して包容の意味、又「靜謐也」と注して「しづか」の義、「攝攝也」とありて權りに處するの義、又「假借也」ともありて、假りに許るす義など、いづれも破壊的ならざるの義意である、受は「容也」「納也」とあつて領納を意味し、又「寄託也」とも注して物を寄せ護る義もあるから、つまり認容といふことである、「愛受」と熟するときは「愛思也」ともつて、俗に「はらく」すること、心配して物事を大事に掛ける意である、故に攝受といふ語は「攝引容受」と解するのが、字義の當を得るかと思ふ。

折伏とは「破折屈伏」といふ事、**「教義張」**に言へば**「破折調伏」といふ義**で、彼れの成立を破り伏して此方に服従せむるといふことだ。

折は「斷之也」と注して中途にして斷滅せしむるの義である、又蚤死するのを短と謂ひ、中絶するのを折と謂ふ、短とは二十歳前、折とは三十歳前の事である、又未讞を凶と曰ひ、未冠を短と曰ひ、未婚を折と曰

ふ等とあつて、七歳前に死するを凶、元服前が短、結婚前即ち未だ家を爲さぬ前に没するのを折といふので、將きて壯んならんとする前、若しくは今眞ッ盛りといふ處を、ぼツきり中絶せしむるのが折といふ事である、伏は「賤也」「偃也」とあつて、俗にいふ「こまます」事だ、賤は屈伏といふ事で、偃は「ふせる」であるから、つまり頭を持ち上げざる事をいふので、用ふる方から言へば、敵を降伏することになる。

斯く字釋を原ねて義理を決すると、攝受とは他人の法を破らずに、それが縱令ひ邪法であつても、又その人が違法であつても、假借それを認容して、將護調引しつゝ、悲愍攝化して正道に歸入せしむる弘經方といふ事になる、折伏はそれと反對で、他が邪法を奉じて居る場合に、飽まで破折して其の存立を許さない、何んでもその邪見を捨てさせて、正義の下に降參歸伏せしむるといふ強硬的弘經である、彼れの未だ盛んならざる隙に、若しくは既に壯んなるはいよく、急に責落して、早くその邪毒を抜くといふ慈懷折攝の教へが折伏である。

第二節 原據

乃てこの攝折の名目は、佛典の中いづれの經に出てたるやといふに、義理は處々の經文にあるが、正しき名目は「勝鬘經」に出て居る、これは名高い文で、誰れも知つて居るだらうが、その文は

世尊、我從今日乃至菩提、若見捕養衆惡律儀及諸犯戒、終不棄捨、我得力時、於彼々處一見此衆生、應折伏者而折伏之、應攝受者而攝受之、何以故、以折伏攝受故令法久住。(勝鬘經)

これが「攝受折伏」の名目の原據だと言傳へて居る、乃で「勝鬘經義疏」に、此「得力」の語に就て、二種の力を分別して在る、隨つて折伏と攝受の範圍を釋して、重惡には折伏、輕惡には、攝受と分別したのは、攝折法門の曙光ともいふべき、大切な判釋である、委細の話は、後に現文を擧げて大に論ずる必要があるから、その時に述べよう。(結論の條下)

第三節 類例

通途の訓へ方といふ時は、柔化即ち軟かに誨へると、硬化即ち嚴しく誨へるとの兩向は、何の道にもある、母の誨は「愛訓」で、父の誨は「嚴訓」であるが如く、苟くも誨へるといふ必要のあるほどの場合には、必ず此二つの方法は存じて居る。

故にすべての教を總概して言へば、此攝折の二つに歸して仕舞う、只これは攝受だこれは折伏だと、一々理わらないでも、屹度どちらかの内になつて居るに違ひ無い、之を或る場合には、「軟語」「嚴語」の二つに分ける、例へば大論に

剛強難化用ニ感言、心柔易レ度用ニ頓語、雖有ニ慈悲平等心、知レ時智慧用ニ方便(大智度論九)

とある如く、所對に由て開導法を異にする趣は、勝鬘經の「重惡折伏」輕惡攝受」と類例全く同一で、此種の分別は諸經論に數多見えて居る。

人を説諭するに就ては、固より説く事柄の如何もあるけれども、多くは相手の器と、又その場合なども斟酌して剛柔宜しきを得なければ、効を奏さざるのみならず、或は却て害を爲すことがある、孟子などは聞ゆる遊説家であるから、秩然として此兩極を具へて居る、例へば孟子が梁の惠王に謁見した時に、王が喜んで「更千里を遠しとせずして來つたのは大に満足に存ずる、定めし寡人の邦を利する思召してあらう」と言つたのに對し、端然直視、「何ぞ必ずしも利を曰はん、また仁義あらんのみ」とさめつけて惠王を調伏させたことがある、此等は強硬主義の説式で、これにいふ折伏の場だ、又齊の宣王に見えた時に、宣王が孟子の教に遠慮して、「でも寡人にはいろく病癘があつて道を行ひかねる、實は愆が深くて貨を愛し、やくごもの下色を好むから……」と言つたのを、孟子すかさず、「それは結構!」と認容して置いて、循々と先王の例を引いて、同じ愛好するなら、寧ろ大に愛好して樂を天下と共にするが宜い、爾うなると其病癘が即仁義であるから、たとひそれが有つても『王たるに於て何かあらん』と説いて逃がさないやうにした、これは懷柔主義の説式で、これにいふ攝受の場だ、活きた人間を諭すには、あつから活手段が無くてはならない、孟子の活殺は、

蓋し孔子の指南に基いたものであらう、孔子は開論の二法則として、「法語の言」「異與の言」の二つを述べて、能説能聽雙方の心得を示された、乃ち

法語ノ言能ク從フナカランヤ、改ムルヲ貴シト爲ス、異與ノ言能ク説フナカランヤ、釋ヌルヲ貴ト爲ス、説テ而シテ釋ヌ、從テ而シテ改メズンバ、吾之タイカントモスルナシ(論語)

とあつて、法語の言は、嚴格正式だから能く從ふには相違ないが、從つたばかりで改めなければ何にもならない、又異與の言は婉順委曲だから、キツと説ふには相違ないが、説んだばかりで其の本意を釋ねなければ、是れまた何にもならない、從うばかり、説ぶばかりで、改め釋ねもせざるの族は、どうも誨(やう)がな、聽く者ばかりでなく、説くものも亦かならず改めさすべく釋ねさすべくするものが教誨の任務である、注に「法語は正しく言ふ也、異言は婉にして導く也」とある、所謂攝折二門である、此方規を實行して好適例を貽したのが孟子である。

内外に亘つて類例は枚擧しきれないほどあるが、要するに嚴愛の二面、硬軟の二義に過ぎないのである、本化の攝折は、教体に約して言へば、全く他家不共の攝折だが、その作用の面影は教導法の通則で類解するとが出来るから、且らく類例を示したのである。

第四節 定義及び分極

法を説て人を導くといふにも、局部當分の場合と、大統跨節の場合とがある、つまり教化といふ仕事は、大キいものと小さいのとの依つて異なる、攝受なり折伏なりを、小出しに使ふのと、全体的の教の組立が「攝受だて」とか、「折伏だて」とか、大仕掛に組成するのとの相異があつて、自然「分」極の差が岐れる。

外典外道の攝折は、ほんの一例として参考したまへ、本問題の用でない、即ち分中の分であつて、卑近なる局部例に過ぎない、又佛教中でも、方等部の彈阿などは「折伏仕立」て、阿含小乘、般若大乘の兩部は對機の上では、ヤ、「攝受仕立」だけれども、未だ一代佛教を統貫した上の大化でないから、分極の中では分に屬すべきもので、局部的の攝折である、獨り攝折の大極した教法は、世間にも佛法にも、法華經ばかりである、それは法華經が、一佛化導の始終を統貫した教で、尙其上過去遠々の昔に、溯つても未來永劫の後に至つても、すべて道教理法の中心として、一切の佛菩薩聖人賢人たるもの、自覺覺他の根本法であるから、凡そ開導接化の中央樞機として、攝折進退の命令は、獨り法華經王の特權に歸して居る、所謂「天下道あれば、禮樂征伐天子より出づ」の例で、一代の佛經をはじめ、一切世間の道法名教に對し、用捨活殺の自由を占めて居るのが、法華經であるから、法華經は攝折の根原地である。

故に攝折の法門は、法華經の特有であつて、一切法の進退も法華經の攝折から割出して定められるのである、だから、若しも法華經に攝折の沙汰を亡したならば、法華經の殊能特效を失して仕舞う、謂はば風を感いた藥のやうなもので、全く役に立たなくなつて仕舞うのである、攝折法門が法華的でなくてはならぬと共に、法華經も亦必ず攝折的でなくてはならぬのである、即ち攝受的法華經として發作するとか、折伏的法華經として發作するとかでなくては叶はないのである。

法華經にも攝折があるなどと言つてはならない、法華經でなければ、攝折の正味が無いのだ。『勝鬘經』その他の經論に名目義分は有つても、大極究竟した全義は、法華經の上で定まるので、釋尊が自ら一代を差排するにも爾うであるシ、又滅後末代を進退するにも爾うである、苟くも法華經のあらん限りは、攝折の原則も伴つて存して居る。

さればこそ、法華經の中に、法華經みづからを弘通すべき方法を明かして、攝折の進退を分明に律せられて在る、是れが何よりの證據だ、殊にその流通分たる「涅槃經」には一層詳しく説かれて、法華經と隱顯照應して全き義分を備へられた、故に天台大師は、攝折を以て直に法華の法門なることを意味して、這ういはれた、夫レ佛ニ兩説アリ一ニハ攝二ニハ折ナリ、安樂行ノ如キ、長短ヲ稱セズ、是レ攝ノ義ナリ、大經ノ刀杖ヲ執持シ乃至首ヲ斬ルト云フハ是レ折ノ義ナリ、與奪途ヲ殊ニスト雖、俱ニ利益セシム(止觀十)

攝折の對判に就て、法華と涅槃の對辨、及び安樂行品と諸品との對辨は、後に言ふが、こゝには定義を明かに就て、先づ攝折が法華の特徵的法門なることを證するの要がある、それから爾う決つた上で、さて其の義分はといふと、

若シ諸見ノ流轉ハ須ラシ斷シテ盡キシムベシ(折伏)、若シ神明ヲ助練シ心ヲ廻ラシテ正ニ入ルハ皆攝受スベシ(止觀十)

と曰つてある、諸見といふのは、唯一正見の外の種々なる橫議の見地である、正法正義を掲げるには、決して、諸見の存立流行を許さず、故に「須斷令盡」とあつて、斷絶して其をして滅盡せしめる、それが折伏である、斷の字と盡の字が義眼だ、前の字釋の中の「斷之」が是れである、夫から若し心靈を將護温練して、漸々正道に廻らし向はしむる場合は攝受だと判じたのである、荆溪大師は之を要解して

攝ハ謂ク見ヲ養ヒ心ヲ研クナリ、折ハ謂ク破シテ遺芥無カラシムルナリ(輔行十)

と言はれてゐる。以上の判釋が、教義上攝折の定義といふものである、『養見研心』の攝受主義は、『安樂行品』を本據とするこゝと、經文も明白にして周到だから迷はないが、『破無道芥』の折伏主義は、『涅槃經』の文、至て露骨明快なるに對して法華經の中の、的確の文義が無いやうである、故に天台は「陀羅尼品」の頭破作七分を擧て、涅槃と照

應させた、聖祖に至つて「不輕品」が折伏主義の原則なることを發揮されたのは、攝折法門に於ける千古の斷案なるのみならず、實に佛教諸問題に於ける破天荒の解決である、此等の義は追々と辨明するから、その其の條下に領會せられたるのである。

### 第三章 攝折問題の研究法

攝折の問題は、随分喧しいのだが、多くは講究法を失しての盲推盲斷だから、いくら議論をしても何にもならぬ、乃て議論已前に講究式を得意して掛るの要があるから一言して置くが、何よりも先づ第一に攝折の法門を講究しなければならぬ、それが本論の土臺である、それから宗意を講究して、「法門」がいかに應用せられて攝折の行化的組織は成つたかといふことを知るのである、聖祖の宗門だから、祖意を失つては攝受ても折伏でも詮がない、故に予は本論の講式として、先づ之が法門的材料を研究し、次に問題としての古今の異説を詮致し、其上で本宗固有の「教判」と「宗義」に掛けて、系統的に成立を知り、精神的に結論を定め、その究竟指歸の命ずる所に從つて、今日の實行問題に引直し、理論と實際との調整を勤へて、始めて最終の歸着を決すべく、系統的秩序の入神的活用的等の用意を以て、學說としての講案を立てたのだから、是より已下の講述に對して、件の研究用意を記憶せられんことを望むのである。

## 第二篇 攝折の法門

### 第一章 經文に於ける攝折の義門及び會通

#### 第一節 『法華』攝受、『涅槃』折伏

さて是から一ト通り攝折の法門を話さう、夫れに就ては先づ經文の上で辯じ、次に祖裔の上で談じ、終りに攝折法門の諸對判を陳ねて、本論の材料を備へることにする、材料具備した上で、いよいよ此問題の歸結を與へる積りだから、さつと一ト列ねに零論して置く。

先づ經文の上に顯はれてある攝折義門に就いては、『法華經』と『涅槃經』と對辨して、夫から又『法華經』の中て攝折對辨するのが順序の様だ。

法華經と涅槃經と相對する上で二タ通りある、即ち涅槃經は攝受て、法華經は折伏だといふ義門と、夫から又法華經は攝受て涅槃經は折伏だといふ義門とがある。

乃で『法華攝受涅槃折伏』といふ事から話し始めやう、是れは涅槃經に正法を護持する爲めに、刀杖弓箭を携へて悪人を摧伏するといふことがある、即ち「謗法斷命」の義門で、武器に由つて法を護るといふ、尤も強

硬壯烈な法門であつて大々的折伏を明されてある、然るに法華經には、全くこれと反對で、刀杖弓箭はあらか、權勢豪貴のものに近づくこともならない、謙下を主として、決して他人の好惡長短を説いてはならぬ、況して他の信じて居る教法を議することは尙更ら許さない、此兩義いかにも旗色鮮明に異點を示して在る。

此れて察ると、涅槃經の大々の折伏なると同時に、法華經は大々の攝受である、それであるのに涅槃經は法華經の流通分であるといふのは慙慙ものだからいふに、是れは教理の上でいふのでなくて、行門に於ての規定である、行相に於ては斯くの如く剛柔頌に乘いて居るが、その内容に於ては、全く偏在でない、却て涅槃に攝受あり、法華に折伏がある、但涅槃經は積極的行相を明かし、法華經は消極的行相を述べたから、此相違をなしたのである、それを天台大師は會通して

問フ大經ニハ國王ニ親附シ弓ヲ持シ箭ヲ帶シテ惡人ヲ摧伏ス、此經ハ豪勢ヲ遠離シ謙下慈善ナレト云フ、剛柔頌ニ乖ク、云何ソ異ナラザラン、答フ大經偏ニ折伏ヲ論ズレハ、一子地ニ住ス、何ソ會テ攝受ナカラン、此經偏ニ攝受ヲ明セハ、頭破作七分ト云フ、折伏ナキニ非ズ、各々一端ヲ擧テ時ニ適フ而已、理必ズ四ヲ具ス、何者、時ニ適ヒ宜ニ稱フハ即チ世界ノ意、攝受ハ即チ爲人ノ意、折伏ハ即チ對治ノ意、道ヲ悟ルハ即チ第一義ノ意ナリ(文句八)

這う曰はれて在る、要するに此異點は行相の違目であつて、未だ教理問題でない、即ち應用問題であつて、



◎本化攝折論 第二編(攝折の法門) 第一章(經文に於ける攝折の義門及び會通)  
性質問題でないのである。

第二節 『涅槃』攝受、『法華』折伏

乃で若し教理の性質からいふと、却て「あへてへ」になつて、今度は涅槃經が攝受して法華經は折伏となる、なぜかといふに、涅槃經に「法華獨眞」の後に出て、末代の規誡の爲め、又多少の保護の意味を以て垂訓された經で、固より法華の附庸には相違ないが、爾いふ必要があるから、法華の如く純一に實效ばかりを述べられてない、將護扶掖の爲めに三權の方便教をも並べ説いた、此點に於ては明かに非折伏の態度である、「三教兼説」ならば攝受と謂はなければならぬ、然るに法華經はといふと、初め迹門には爾前四十餘年の諸經を破廢して、一毫もその存在を許さない。

正直ニ方便ヲ捨テ、但無上道ヲ説ク(方便品)

と言ひ、又

但大乘經典ヲ讀誦スルコト樂ウテ、餘經ノ一偈ヲモ受ケズ(譬喻品)

と制し、又

唯此一事ノミ實ナリ、餘ノ二ハ、則チ眞ニ非ズ(方便品)

と否定した、即ち専ら「崇一排多」の主義である、夫から後の本門の説になると、一代の經教ばかりでなく、過去遼々劫來の一切の佛法から、乃至微塵恒沙の十界の諸法を開廢した、即ち釋尊御自身の資格をさへも、從來の見聞を否定した、その強硬的態度は到底迹門の比でない、即ち迹門に於ての法華の特徴が、本門に至つて其の程度が頂點まで高まつたのである、大々積極的の折伏である、之を涅槃の四教並説に較べたならば、根本的に折伏組織であるといふことが判かる、是れ則ち教理そのものが、涅槃は攝受性で法華は折伏性であるからである、天台大師は此事に付て

法華ハ折伏ニシテ權門ノ理ヲ破シ、涅槃ハ攝受ニシテ更ラニ權門ヲ許ス(立義九)

と謂はれてある、此「法華折伏破權門理」の八字は頗る名高い文で、法華經の特徴を發揮した名文である。

第二節 『法華』涅槃の交互相成

扱て斯くの如く法華と涅槃とは、行門に約する時と、教理に約する時とで、攝受ともなり折伏ともなりて、その異同の決着點は奈何なるのだといふと、元より兩經相望めて主伴を判ずれば、法華は主經で涅槃は法華の從屬である、夫から教理と行相と相望めて主伴を判ずれば、無論教理は主で行相は屬である、即ち教理の方は本領的で、行相の方は應用的である。

◎本化攝折論 第二編(攝折の法門) 第一章(經文に於ける攝折の義門及び會通)

果して然らば、主經たる法華經みづからの本領が折伏であつたならば、涅槃經の應用點だけが直接これと呼應して、こゝに主伴一揆の働きを作して來るのである。

二經相望の上で法華經は教理で獨立して居て、應用點はその本色でない、涅槃經は應用點の方が特色で、教理は獨立して居ない、即ち涅槃經の應用點は、涅槃經みづからの爲めといふよりは、都て法華經の爲である、故に涅槃の行門を以て法華の教理に縁して、始めて滅後の遺教としての組織が成立つたのだから、二經の異點は衝突では無く、交互的に相成じて居るのである。

以上は折伏正意の化導に約して言ふたのだが、若し攝受正意の仕立にすれば、法華經の調子を一段下げて、涅槃經的にした上で、却て法華經の攝受的行相を建立するものである、「雙用權實」だの、「以偏助圓」だのと云ふのは的である、然し法華經の教理的性質から言へば、是れは明かに變則である、法華の教理に正順して、涅槃の行相を探てその應用と定める所の純折伏的立教が、確かに正則の仕方である、その究竟判定は此一應の釋だけでは、未だ心地よく決着は出來ない、それは法華經の中で、専ら自經自證の原則を尋ね出して、論斷しなければならぬのだが、後の不輕品立證の聖判の條下に譲つて、此では台家通途の判釋に就て、以上の會通だけして置く。

#### 第四節 『勸持品』と『安樂行品』

『法華』涅槃の對辨に次いで、正しく法華經中で立據判義するの要がある、而して此料簡が本問題の樞要釋に貢獻するのである。

法華經で、弘經の方規を明かした諸品の中、『勸持品』『安樂行品』『不輕品』の三品は、各々特色があり、それを會異融解して見ると、帝網相成して實に經中の一奇觀である、先づ順序として『勸持品』と『安樂行品』の關係を分別すると、『勸持品』は『五類の衆』の發誓弘經を擧げてある中、最後の發誓に『二十行の偈』を説いて、未代弘經の困難なる相を委曲に擧げてある、『尋常の事では弘經が出來ないから、不惜身命で一切の難事を忍ばなければならぬ』と、夫はく身の毛の立つほどの恐るべき經文である。

處で之を聞いて居た初心の菩薩たちが、未法に法華經を弘めるといふことは、そんな六ヶ敷いものかと、少し怖氣が付いた、何とか爾いふ危険のない弘め方がありさうなものだといふ要求を察して、専ら初心始行の菩薩の爲めに、安全なる弘經法をお説きなされたのが、次の『安樂行品』である。

此安樂行品には、四安樂行と言つて、身、口、意、誓願の四つに亘つて、専ら消極的の方針を以て危険を避ける方法を宣べられた、『豪貴に近くな、女人に接近するな、破戒のものに交るな、つとめて山林に行ひす

まして、妄りに人間に往來するな、或は法を説くにも、人及び經典を批評するな、善くも悪くもいふな、他に對して諍ひの心を持つな、平等の慈悲に住して、先づ自らを規戒して任運に他を感化せよ、斯の如くなれば、人も怒らず恨まず、刀杖殺害などの危険に罹る心配がなく、至極平穩無事に法を弘めることが出来るぞ」と、這う教へられたのが安樂行品であるから、これ純乎たる攝受主義である、全く前の勸持品と大違ひの觀相を成した。

然るに勸持品の發誓偈文に因由して、安樂行の説相を生み出した結果、全く危懼を脱すべき方法を得たから、夫れでは勸持品の『二十行の偈』は、無用に歸して仕舞つたのかといふに、決して爾うでない、元來勸持品の説相は、深位の菩薩が、末法濁世の弘經大艱難なることを覺悟の上で、堅い誓約を宣べた、それを傍聽した淺位始行の菩薩だちが驚いたので、特に此方面の人の爲めに説いたのが安樂行品だから、勸持發誓者の爲には、始めから安樂行品の説相は必要がない、元々類が違ふのである、「勸持品組」はどこまでも勸持品組で、「安樂行品組」はどこまでも安樂行品組であるのだ。

安樂行品の純攝受なるに對して、いかに勸持品が折伏的であるかは、きら／＼とその説相の中に含まれてゐる、先づ「三類の強敵」を擧げるのに、第一の「俗衆増上慢」は、「惡口罵詈」といひ、「刀杖を加ふる」といふて在る、これが彼の安樂行品のに弘めるのであつたならば、いかに無智俗衆でも、惡口の刀杖のといふ騒ぎをする譯がない、又第二の「道門増上慢」は、「邪智心詭曲、我慢心充滿」の聲だとしてあるから、無論正を忌み邪に懲するやからに相違ない、又第三の「僧聖増上慢」は「好んで我等が過と出す」といひ、「我等を毀しらんと欲するが故に」とある、乃で此等の惡比丘が主動者となつて、法華弘經の人をさまざまに陥抗して、「數々擯出して」追放や遠島の慘禍に遭はせるとある、「向國王大臣」とあるから、政府にも讒言するに相違ない、つまり此僧聖増上慢の「活き佛」然たる當代第一の歸依僧が煽動して、一國上下に憎ませるやうに讒構迫害するといふのは、畢竟何が爲めであらう、溫順く法を説いて居たのでは、斯る成行を來す由がない、必ず強硬主義を執つて折伏するからの事である、經文には迫害の容態を詳説して有つて、一言もその弘め方の事は擧げてないが、その迫害の方面から觀察して、明かに強硬折伏の弘經なることが判かる、即ち客觀的證據である。「勸持品は第十三、安樂行品は第十四で、事の連關から言つても安樂行品は勸持品が産み出したに相違ない、然るに安樂行品は、その反對の方向に發達して、攝受の祖經となつた、武人の子に文人が出来た様なものだ、しかし血統には違ひないから、内面の連結は持たれて居る、直接に遺傳しないから、外容は全く背て居ないが、系統の必然性として、必ず幾代かの後に遺傳が發揮するに相違ない、果然！、一端別家した安樂行品の系統から、間歇的に本門流通の『常不輕品』が出た、これは安樂行品の血に勸持品の骨を具へて、折伏系の本家を襲いだしたのである、即ち勸持品の間歇遺傳である。

第五節 『勸持品』と『不輕品』

攝受の本據として安樂行品を取ることは、台當兩家一貫して居るが、折伏の的證としては、さて此れがといふことを、天台大師も言はない、局部的に『陀羅尼品』の一句(頭破作七分の文)を擧げたばかりで、明かに組織的説相に於ての斷案を示さない、畢竟時節が來ないから遠慮したものである。

けれども勸持品の折伏的なることは、必ずしも天台大師を待たなくとも知るに難くはないが、これだけでは未だ折伏の方規とは言はれない、安樂行品の攝受の方規整然たるが如く、折伏にも弘經の大規模が定められて無いといふことは無い筈である、けだし天台大師の時は純正折伏の必要期でないから、敢て之を言ひ立てる必要が無つたのであらう、後に妙樂大師が不輕對安樂の十別を説いたのは、尙に天台大師の内觀を漏らし、遙かに本化の出現に密應した豫釋の準備ともいふべきものである。

聖祖の出現は、即ち法華經の具體的出現である、本能を正式に顯はすべき時期であるから、眞面目に本領を發揮しなければならぬ、函に入れて在るものまでも、殘らず出さなければならぬ、即ち正則の解決を下して一經を捌いた、天台の方便品を中心とした法華經に相對して、壽量品を中心として法華經を開示された、幕府の執政を解いて、大權が朝廷に歸したやうなものだ、王者無外の大化を敷くのだから、一經悉く主

權の下に其はなければ統一を實にすることが出來ない、武家の世襲を廢して、「天下皆兵主義」を採つた時は、一國の民兵すべて 天皇の直臣なるが如く、一經の諸義門は成く壽量品の發動機關となるのである、勿論壽量品は法門で、壽量所詮の題目は要法の體である、題目は帝王で壽量品は大政府である、一經諸品は法門はすべて此一大統貫の下に屬して、中央主權の大機關の發動に貢獻しなければならぬのである。

壽量品の主義とするところは何んだと言へば、正しく「發迹顯本」にある、その仕事は何んだと言へば、「破迹立本」にある、迹を拂ふのは即ち究竟の破權である、迹門で爾前經を成敗したのは、未究竟の斷案で、畢竟假處分である、教理的に破折したので、實際的に破折したのではない、乃ち「教門の折伏」のみで「行門の折伏」に亘らない、理折であつて事折でない、故に純正折伏の規模とは謂はれない、本門から進退する捌き方は、爾前恒沙の經教どころでない、第一 釋尊御自身さへも拂迹したのだから、全く根本的破折である、大建立の前に要する大破壊を行つたのだ、教理的ばかりで無くして實際的である、教行具足の大折伏か壽量品の主義である。

して見れば、此本門の流通方規は、ものづから迹門の流通と異つて居らなければならぬ、即ち迹門の流通分たる安樂行品といふ場に該當する本門の弘經方規は何んだ、即ち本門の流通分たる常不輕品である。教理的折伏にして行相的攝受たる迹門が、その流通分に攝受の祖經たる安樂行品を有せるが如く、「具體的折

伏の本門」が有せる、流通分の常不輕品は、即ち亦純乎たる折伏行相の根據である。

攝受の根據たる安樂行品と相照應して、常不輕品を折伏の根據であると大斷したのは、聖祖の確判が始めていある、乃ち『開目抄』に

夫レ攝受折伏ト申ス法門ハ水火ノ如シ、火ハ水ヲイトフ、水ハ火ヲニクム、攝受ノモノハ折伏ヲアラフ、折伏ノモノハ攝受ヲカナシム、無智惡人ノ國土ニ充滿ノ時ハ、攝受ヲ前キトス、安樂行品ノ如シ、邪智誘法ノ者多キ時ハ、折伏ヲ前キトス、常不輕品ノ如シ(開目抄下)

とある、此「常不輕品の如し」の一斷案は、實に全佛敎の進退と諸宗の成敗に於ける、破天荒の斷案である。處でその常不輕品は、常不輕菩薩が法華經を弘めるに當つて、上慢の四衆を禮拜して「我れ深く汝等を敬ぶ取て輕慢せず、所以はいかん、汝等皆菩薩の道を行じて當さに作佛することを得べし」と叫んだとある、此文とそれから、「但行禮拜」といふ所作と、それだけしか經に見えない、是れが折伏だといふのは奈何いふ由かといふと、こゝに於て敎理的解釋を用ゐて此行相を照らすと、「但令用實」の化導だといふことが判かる、増上慢を禮拜するといふ、既に大義的である、これに作佛の授記を與へるといふ、既に名分的である、大義名分の振舞には、假令的消極的の態度を許さない、必ず強硬的積極的のやらなければならぬ、上慢の四衆 不輕菩薩を侮つた、その禮拜を見て怒つた、その授記を聞いて罵つた、果ては打擲した、然れども不輕善

薩は之を強ひた、迫害彌々加はれば加はるほど、猶高聲に叫んで授記を強ひた禮拜を強ひた、此「強ひる」といふのは何の必要であるだらう、邪見の輩に向つて絶待的に此正法を聽かせるのは、佛種を彼等に植え付けるのである、種を植へべき時を外つたら仕方がなくなるから、何んでも彼でも下種の縁を求めなければならぬ、怒つても可い、打つても可い、逆縁でも何でも縁さへあれば佳い、培養の段なら多少の加減も要るが、今は播種の場合だから、餘事を雜へる必要が無い、何んでも生一本に純然強硬的態度に出なければならぬのである、彼れ上慢の四衆は嫌だと言つて逃げるのを、無理に追ひかけて禮拜する、此禮拜が即ち折伏である、佛性の存在を證して彼等の佛なることを宣告する動作である、それを嫌だといふのが彼等の邪見謗法であつて、即ち佛道を拒むのであるから、之を警醒規諫するために禮拜するのである、この強硬的禮拜は實に大義的顯正であると共に、名分的大打撃である、折伏行動の粹ともいふべき所作であるのだ。

『但行禮拜』は「四個の格言」を唱へて諸宗を破折したと同一意味である、人及び經典の過を説くに至れるものである、強硬の打撃であればこそ、上慢の四衆も瞋恚を生じた、惡口罵詈した、杖木瓦石を以て打擲もしたのである、これが攝受的の禮拜であつたならば、だれも惡口打擲する由がない、此客觀的認證を以て、その弘經の大々的折伏なることが察しられるであらう。

品を隔てて遙かに呼應照成して居ることが知れる、但勸持品は豫言的に折伏を明かし、不輕品は經歴的に明かしたのである、此消息は 聖祖の睿智によつて分明に發揮された、乃ち祖判に  
法華經ハ三世說法ノ儀式也、過去ノ不輕品ハ今ノ勸持品、今ノ勸持品ハ過去ノ不輕品也、今ノ勸持品ガ未  
來ニ不輕品タルベキ其時ハ日蓮即チ不輕菩薩タルベシ(寺泊御書)

此御書は、佐渡御流罪の時、越後寺泊の津に於て、富木入道へ御消息の時の聖判で、是より本懐を宣暢するといふ前であるから、その準備として本化出現の經證を提擧するの要があつて、それに伴ふ諸疑問を解決して置かなければならんので、四個の雅難を逐一念破した上の結論として、此快斷を下されたのである、龍樹天台も言ひ得ない所の妙義である。

これで全く佛教の夜が曙けた、壽量品も活動して來た、勸持品も生きて來た、本迹を一貫し一代を統綜して條然たる「教是」が定まつて來た、安樂行の傍系も明かになつた、親類一族支流傍系の關係から、宗家正系の資格までが、すつかり分つて毫末も紊れないことになつた、聖祖の判釋を妙判と稱するのも此點の由だ。

第六節 『安樂行品』と『不輕品』

勸持品に生み出された安樂行品は、傍系別家の必要があつて獨立したが、又みづからの遠裔たる不輕品が出

て宗家を相續した、既に不輕品が成立して見れば、勸持品はこれに一具されて折伏の全證となつたのだから、傍系ながら攝受面の祖經となつて居る安樂行品は、正しく不輕品と相對峙して、各々その特色を示して居るのである、依て一方は攝受の根據として、一方は折伏の根據として、その異相を比較して行相の相違を了知することが出来る、それに付ては妙樂大師の「十別」の判があるから、台學をした人は誰れでも判かるであらうが、今便利の爲め記憶し易いやうに原文を節修して四字づゝに句を造つて示すと、造つてある。

(一)	安座爲説	遠見故往
(二)	待問而答	忍打強説
(三)	攝心空閑	衆申強通
(四)	不爲多説	衆稱申揚
(五)	讀誦一經	受入衆稱
(六)	修觀境空	流通一稱
(七)	化佛證空	作通佛一
(八)	夢中獲果	口宣佛因

〔此判肝要〕……

(九) 解 髮 開 權 結 緣 顯 實

(十) 順 化 存 儀……〔此判肝要〕……逆 化 忘 恒

此れは『疏記』の十に示されてある法門で、兩品の特徴を明晰に分別せられたものである、更らに此十別の梗概を解釋して、未知の人に示さう。

彼は『安座爲説』 此は『遠見故往』

彼れ(安樂行品、已下同じ)は法座に安處して、みだりに説かなし、問ひに隨つて説く。○此れ(常不輕品、已下同じ)は遠く四衆を見付る毎に、こちらから故らに往いて禮拜する。

彼は『待問而答』 此は『忍打強説』

彼れは難問する所ありて、方めてそれに答へるの外、明りに説き勧めない。○此れは杖木瓦石を以て打擲されても、それを忍んで、猶強めて宣説する。

彼は『攝心空閑』 此は『入衆申通』

彼れは常に坐禪を好み、空閑な處にて心を攝修する。○此れは讀誦をも専らとせしめて、入衆に入りてんでも擴める。

彼は『不爲多説』 此は『受誘稱揚』

彼れは深く法を愛するものゝ爲めにさへ決して多く説かない。○此れは虛妄だと誘られても關はずして、仍強めて稱揚を續ける。

彼は『讀誦一經』 此は『流通一句』

彼れは發端の間に「云何してか此經を讀誦し及び説弘め得るや」とありて「一經の弘通が主である。○此れは本經の根本原理たる要法一句を流通して、一經の讀誦に關らなり。

彼は『修觀境空』 此は『懷作佛解』

彼れは初めより理觀を修し、十八空を境として入念丁寧に觀法を沙汰する。○此れは修觀を用るずして、一句の上に作佛の解を信じ懐く解行の分際である。

彼は『化佛證空』 此は『空身證化』

彼れは夢中の化佛によりて虛空身を證説せられ。○此れは虛空身の實佛によりて現報の化事を證ぶ。

彼は『夢中獲果』 此は『口宣佛因』

彼れは夢に托して遠く大果を獲得することを表し。○此れは現に口に當得作佛の佛因を宣ふ。

彼は『解懸開權』 此は『結緣顯實』

彼れは譬中の珠を解く喻に約して權を開し。○此れは下種結緣に約して一乘の實を顯はす。

彼は「順化存儀」 此は「逆化忘恒」

彼れは順化なるが故に、條然たる軌儀を具備し。○此れは逆化なるが故に、非常手段を用ふ。

此外に、「彼れは則ち勝行法を列ねて以て人を取り、此れは乃ち偏へに往人を引て以て勝法を通ず」の一項が在つて、「十一別」ともいふが此項は總結と見ても宜ろし。

乃で此「十別」の中、尤も眼目といふべきものは、第五の「讀誦一經、流通一句」の異目と、それから第十の「順化存儀、逆化忘恒」の異目との二つである。攝折の樞要談道は正しくこゝに存して居る。

一經の弘通と一句の弘通、是れは「一部」と「要法」との差である、勿論要法も一部の外では無いが、一部分文上の法華經といふのは、文底の要法には關らない、又要法には無論一部を具しては居るけれども、從律的に具して居るので、要法の上からは一部の進退用舎は自由である、迹家の弘經は一部の法華經で、本化の弘通は要法的法華經であるのだから、攝折の異目も此邊から分岐するの要がある。

又「順化」と言つて、相手の機縁を將護して、面倒を視ながら説く方の攝受門では、ちのづから種々なる軌則儀法が必要である、それゆゑ安樂行品には「四行」に歴て綿密周到に、すべての所作を嚴整してある、然るに「逆化」と言つて嫌やがるのを無理に聽かせて縁を結ばせる方の折伏門では、勢ひ常律に拘泥して居る譯には往かないから、「恒述を忘る」と判じて、非常手段に出ることがあるので、此趣を明かされた不輕品の説相

は全く非常的である、即ち 聖祖の兩折、御一代の進退去就、行動の意外なる、言論の過激なる、皆この「忘於恒述」の振舞である。(勿論恒述といふのは隨他意の恒述である)

要するに、天台大師よりは妙樂大師の方が、多くの點に於て進歩して居るやうだ、それは時世が追々末法に近くなつて來るのと、經の眞意と天台大師の本懐を、出來得る限り發揮して後ちの用に供したいといふ處から、漸々に説を進めて來たのである、今此「不輕安樂の十別」など、慈恩大師の謬見を破折するに因んで、勢ひ經意の眞を發揮するに至つたのである、「魯一變せば道に至らん」の風情で、不輕品の爲め氣を吐いて、頗る折伏の法門に貢獻したものと謂ふべきだ。

安樂と不輕との對辨は、斯の如く旗色鮮明で、且つ理由も甚だ單純で、攝折兩門の對峙を爲して居るが、その内面的關係、即ち間接生起の點に於ては頗る奧妙な法義がある、しかし今は如上の對辨だけにして置いて、他日「攝折四品辨」(法師品、勸持品、安樂行品、不輕品の生起次第と反對點と契合點と顯釋密意を詳論して、四品一脈にして本化出現の豫證たるの趣を明す所の甚深の法門)を公にしたいと思つて居るから、篤志のものはそれに就て研究してもらいたい。

第七節 三品の交互相成



前にも述べた通り、攝折は元來法華特有の法門であるから、自然法華經中に本據が立派に無くはない筈だ、即ち此三品の説相が、正當の根據である、而して攝といひ折といふ兩向の發作も、源と法華經自爾の教徳から出て、如來の大慈願海より流れ出たものであるから、妙法は攝折二門の母經である、故にその内面には切て切れない關係を有して居る筈である、即ち三品交互の因縁次第を考へて見ると大略遣うである。

△勸持品ハ

次ノ安樂行品ニ對シ淺位始行ノ行軌ヲ要スベキ動機トナリ(直接)  
後ノ不輕品ニ對シ入濁弘通ノ甚難ナルトテ豫宣シ(間接)

△安樂行品ハ

前ノ勸持品ノ期待ヲ妨ケザラン爲メ初心不堪ノ難ヲ率弁テ旁系ニ避ケ(直接)  
後ノ不輕品ニ正對反證タラシメンガ爲メ却テ攝受ノ行相ヲ悉クシテ之ヲ待テ(間接)

△不輕品ハ

初ノ勸持品ニ照應シテ末法弘經ヲ實證セン爲メ能弘ノ人證ヲ擧ゲ(間接)  
前ノ安樂行品ノ比較對照ヲ利用シテ本門ノ流通ヲ鮮明ニス(直接)

先づ此邊で經文上の諸義門及び會通を結んで置く。

第二章 祖判に於ける義門及び會通

第一節 『開目抄』の義門

祖判の本領は、徹頭徹尾折伏主義の發揚である、只その中に、判別の必要があつて攝折の性質を整理になつた處がある、それに就て異義といふほどでは無いが、聊か會通を要することが有る、聖判に相違があるのでは無い、解釋の上に相違を感ずる氣味があるのだ。

ほんの言辭の上だけの異點だが、用語の一致を欠いて居るやうに想はれる關係の御書二三を例釋して、豫め旁雜を置いて置かう。

乃で攝折異目の分別をなされた御自判はと謂ふと、別して『開目抄』と『如說修行抄』の二書を擧げねばならぬ、而して此御定判に望めて異同ある他の御書判を、逐一會釋するとは煩しくもあり、且了解するにも左程難く  
なひから、只古來の疑義になつて居る一二を擧て、對釋して見よう、乃ち『轉重輕受抄』と、『聖惡問答抄』の  
二書である、夫に就て先づ御書判中の中堅ともいふべき『開目抄』を、祖書に於ける攝折義門の主判とする  
のだから之を具引して他御書の「依文判義」としよう、其御文は  
夫レ攝受折伏ト申ス法門ハ水火ノ如シ、火ハ水ヲイトフ、水ハ火ヲニクム、攝受ノ者ハ折伏ヲラフ、折

伏ノ者ハ攝受ヲカナシム(攝と折との標異)  
無智惡人ノ國土ニ充滿ノ時ハ攝受ヲ前トス安樂行品ノ如シ、邪智謗法ノ者多キ時ハ折伏ヲ前トス常不輕品ノ如シ、譬ヘハ熱ノ時ニ寒水ヲ用ヒ、寒ノ時ニ火ヲ好ムガ如シ、卯木ハ日輪ノ眷屬、寒月ニ苦ヲ得、諸水ハ月輪ノ所從、熱時ニ本性ヲ失フ(攝と折との定判)

末法ニ攝受折伏アルベシ、所謂惡國破法ノ兩國アルベキ故也、日本國當世ハ惡國カ破法ノ國カナ知ルベシ(攝と折との實行應用ノ場合)

斯の如く總釋なされてある、攝折の義分は、源と法華經と涅槃經との影互相成によつて顯はれる法門で、それを天台大師が判釋してあるから、此次上の文に「止觀」文句「章安疏」等を引いて、普通の義釋を擧げ了つて、夫れから天台も妙樂も傳教も未だ言はなかつた千古の大斷案を下されて、「約國」「約機」の一大斷案を以て教行と時節との相關を示されたのである。

無智惡人の國土に充滿せる時は攝受、邪智邪法のもの多き時は折伏との分判は、單に攝折法門の大釋義のみならずして、全く法華經の死活を決した大解決である、これは不輕品によつて直ちに折伏を立證し得る本化の大手腕でなければ、到底解決し得られないのである、機とか時とかいふだけは台家の判理で十二分に解かる、それでも末法正流布の時代になつて、折伏の實地行動が興つて來ない間は、それすら明確には證し得ら

れない、その應用の時節が來て、いよく實地問題となつて、すべてが活きたのである、況して約國の法門に至つては、天台章安妙樂等の大先師、名目だも跡を削つてある、ひとり傳教大師に至つて大乘國の一案を拈出したけれども、未だ分明でない、安然慧心の徒に至つては無意義の口眞似である、洵に 聖祖の御出現が無かつたならば、法華經は全く一の高尙幽玄なる閑文字と成つて了ふ、隨つて天台大師等の圓解妙釋も實の持腐れ了るのであつた。

この「約國の法門」なるものは、全く爾前權迹を進退し、又失意の諸宗を成敗し、又宇内の一切宗教を裁決し、又古今一切の哲學的諸見想を處分して、久遠實證の本法を掲ぐると共に、世界最後の大光明として宣示建立せられた本門壽量の一大事因縁である。

要するに壽量品の宗眼を以て、一經發作の表裡兩面を洞見せられたのが、「安樂攝受不輕折伏」の一大創見であつて、これが本化獨特の教相眼といふものだ、その又教相眼から文底の深致を探り出して、約國分判の大活案を下されたのが、「本化の大事觀」であるから、此攝折定判の一大斷案に依つて、佛法も世間も夜が曙けたといふものだ、それゆゑ此「開目抄」を以て攝折御判釋の主判と稱し奉るのである。

第二節 『轉重輕受抄』の義門

扱て此「惡國」「謗國」の二判に就て、用語の上に通利し難いかのやうに想はれるのは、「轉重輕受抄」の御所判  
てある故に其れを一寸會通して置かう。

「轉重輕受抄」には「善國攝受、惡國折伏」とあつて、「謗國」の名義が無い上に、「惡國」が「善國」と相對して居  
る、此「惡國」と開目抄の「惡國」と同じものか否かを詮量して見るの要がある、乃ち文に

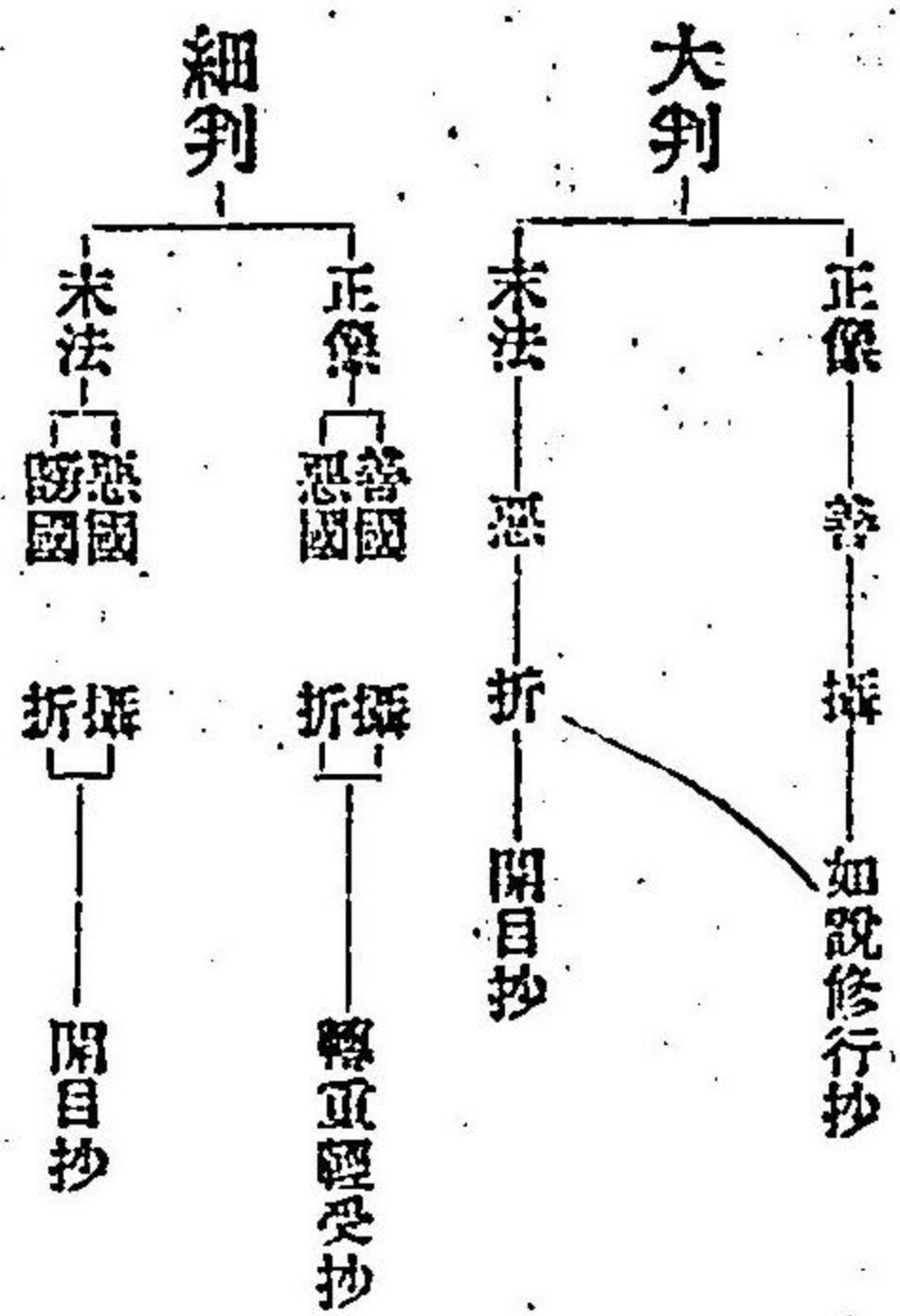
又付法藏二十五人ハ佛ヲ除キ奉ツテハ皆佛ノカチテ配シ置キ給ヘル權者ナリ、其中第十四ノ提婆菩薩ハ外  
道ニ殺サレ、第二十五ノ師子尊者ハ檀彌羅王ニ頸ヲ刎ラレ、其外佛陀密多、龍樹菩薩ナンドモ多クノ難ニ  
アハリ、又難ナクシテ王法ノ御歸依イミマシテ法ヲ弘メタル人モ候、コレハ世ニ惡國善國アリ、法ニ攝受  
折伏アル故カトミヘハハシメル、正像猶カクノ如シ中國マダ然ナリ、コレハ邊土ナリ末法ノ始ナリ云々

これは善惡の二國で、攝折の二義を分けてある、無論善國は攝受て惡國が折伏といふ意である。

案ずるに「開目抄」の惡國とは全く「名同辨別」である、彼れは惡謗相對した名で、此れは善惡相對の名である、  
この善惡國は世間に約しての謂で、「開目抄」の惡謗二國は佛法的名稱である。

それから今一つの違目は、これは正像の上で分けたので、「開目抄」は只専ら末法の上のみで分けたのである、  
文に正像の事例を擧げになつて、それを分別なさるに就ての義目だからである、故に下に「正像猶かくの  
如し」と結釋なされた。

猶試みに「善惡」と「惡謗」との異同を會通すると、善とは謗法なきを謂ひ、惡とは總じて逆惡に名けたので、  
惡謗相對の時は、謗法以外の惡を總稱して惡國と名け、別して謗法のみを主題として謗國の號を立てたので、  
「輕受抄」の惡國より從總開別して謗國としたものと見て差支ない、しかし明かに正像の事例と末法の要判と、  
ケツメが立つて居るのだから、一言に決釋して正像には現謗なき故に只善惡の二名を擧げ、攝折も亦局部的  
であるが故に、末法の條下に要するが如き堂々の判なきものと論じ去れば其れで済んで居るのである、「幟眉  
集」などでは「大判」と「細判」に分て、豎に時節に約するのは大判で、横に國土に約するのは細判だと會通して



といふやうに判じた、大要これでも可いだらう、其外日義日賢等の諸師も種々の分別があるけれど、あまりに  
委曲を悉くすと却て解らなくなるから、此くらゐにして置かう。

元來「開目抄」の攝折二門の御分判も、攝折並へ釋するの趣意でなくて、御自身の天職を明示なさるに就て、折伏立教の已むべからざるを述べざる爲め、料簡擇異の必要として攝受の方をも判釋なされたので、即ち反對物を示して反證的に本領を明かにせんためである、然るを「末法に攝受折伏あるべし」の語があるからといふので、末法の中に攝受を許す時があるのだ、同時に並べ用ゐるに宜きに適うたので、表裡だの進退だのと見識的紛論を爲すものがある、今日ばかりではない昔しからある、大野の日鏡などは「白牛通轍録」を書いて盛んにそれを言ひ張つて居る、畢竟御妙判を軽く視るから、そんな淺膚な説が出て來るのである、それらの詳細は別に言ふから此條では省略して置くが、一昧御妙判といふものは、世界中で極めて幽玄な書籍で、而かも一々實行的に開發せられた、世に比類の無い救世の眞寶典であるのだ、それを通常の文字觀で扱ふから、意も義も文も、共に乖角して判からなくなるのである、今日宗學の衰頹も源とは此病から來たので、今にして目が覺めないも、夫れこそ自家の妙處が自分で曉らないうちに、世間の學問から壓倒されて、功能を知らずじまいに亡びてしまふ、恰も自分の家に無数の財寶が蓄へて在るのを知らず貧乏して居て、僅少な借財のために身代限りをするやうなものである、なんと残念なことでは無いか。

### 第三節 『如説修行抄』の義門

開目抄の義判に次で顯れたのは「觀心本尊抄」である、是れは開目抄に本化の教相を明し了て、別頭妙觀の素が成つたから、進んで出世の本懐を明示なされたので、開目抄は材料で本尊抄は建築である、既に建築が了つたからいよ／＼應用實行するの段となつた、即ち本尊抄御撰述の翌月、『如説修行抄』をわさばされた、應用實行の規定である、開目抄は「教」、本尊抄は「觀」、修行抄は「行」この教觀行の三段次第は、正しく、聖祖の一代を貫き、法華經の活動を全現して、優に一代聖教及び天地法界の萬法を牢籠包括し、併せてそれを進退成敗する末代の明經である、故に如説修行抄よりして本尊抄及び開目抄を觀望るときは、あり／＼として活動的に三抄一揆に出で居ることが判かる、恰も常不輕品から逆次に壽量品を透して勸持品を見たといふ場である、その『如説修行抄』が即ち全篇折伏立行の專證である、開目抄の義判を相照らして完璧滿光して居る。「末法には折伏行が如説修行であるとの旨を明示された此御妙判は、單に 聖祖御一身の上のみでなく、すべての信者行者に應用すべく此旨を規誨された、此點が彼の開目抄と趣を異にした所である、開目抄は、専ら 聖祖御一身の開顯で、事が他人に亘ることの出來ない部面なのだから、それが當然なのである、末法の大導師、本法所持の菩薩、付囑の天職、弘經應識の徵證が全備せぬ間は、本尊を顯示して、本佛の内證と本化付囑の實とを發表することが出來ないからの故である、扱ていよ／＼本懐が顯れたツタ曉は、之を實行實用して功德を現實する必要がある、乃て如説修行を規誨して、今度は御自身を手本として諸人に起行させなけ

ればならぬ、故に如説修行抄では、門下の諸人を標準として勸勵なされた、即ち本尊抄に對する流通分である。折伏の實行方規、こゝに淵底を盡した御指南があるのは全く其由である、文に

問テ云ク如説修行ノ行者トハ何様ニ信ズルヲ申スベキヤ

と票問して之に對し先づ世間通途の思想(即ちその當時の時代思想)を擧げてその權實雜亂的修行の無詮惡義なることを斷じ、正直捨權の旨に違ひ唯一乘法と信ずるを如説修行の人と佛の定めたまへるに則れと會釋し、更らに進んで、「然らば諸經も法華經も同一なりといふ惡義に依らず、唯専ら法華經をのみ修行するに付て、經文の如く五種法師を行じ四安樂の行を修するのは如説修行と謂ひ得べきや否や」の問要を提出して、この答に正意を顯示なされて、攝を擇ひ折を證し、正しく末代行者の純ら守るべき行規を左の如く示しになつた

凡ソ佛法ヲ修行セシ者ハ、攝折二門ヲ知ルベキ也、一切ノ經論此ニテ出テス、サレバ國中ノ諸學者等、佛法ヲアラケ學ストイヘド、時刻相應ノ道ヲ知ラズ、四節四季トリノニ替レリ、夏ハ熱ク冬ハツメタク春ハ花サキ秋ハ果ナル、春ハ種子ヲ下シテ秋ハ果ヲ取ルベシ、秋種子ヲ下シテ春果ヲ取リニ登ニ取ラレベクンヤ、極寒ノ時厚キ衣ハ用也、極熱ノ夏ハナニカセン、涼風ハ夏ノ用也冬ハナニカセン佛法モマタ是ノ如シ、小乘流布シテ得益アルベキ時モアリ、權大乘流布シテ得益アルベキ時モアリ、實教流布シテ佛果ヲ

得ベキ時モアリ、然ルニ正像二千年ハ小乘權大乘流布ノ時也、末法ノ始ノ五百年ニハ、純圓一實ノ法華經廣宣流布ノ時也、此時ハ闢諍堅固白法隱沒ノ時ト定メテ權實雜亂ノ砌也、敵アル時ハ刀杖弓箭ヲ持スベシ、敵ナキ時ハ弓箭兵杖ナニカヤン、今ノ時ハ權教即チ實教ノ敵ト成ル也、一乘流布ノ時代、權教アリテ敵トナリ、マキラハシクバ實教ヨリ之ヲ責ムベシ、コレヲ攝折二門ノ中ニハ法華折伏ト申ス也、天台云法華折伏破權門理ト、マコトニ故アル哉、然ルニ攝受タル四安樂ノ修行ヲ今ノ時行ズルナラバ、冬種子ヲ下シテ春果ヲ求ムル者ニアラズヤ、雞ノ曉ニ鳴クハ用也、宵ニ鳴クハ物怪也、權實雜亂ノ時、法華經ノ御敵ヲ責メズ、山林ニ閉籠リ攝受ヲ修行セシハ、豈ニ法華經修行ノ時ヲ失フベキ物怪ニアラズヤ即ち義判に於て開目抄と異轍が無い、時節を論じて反覆丁寧なのは、攝折二門の取捨の大切なることを言ふので、二門の簡擇を慎むのは、折伏立行の大事なるが爲めてあつて、攝受の要をも同時代に並べ認めたとすふものではない、文に寒熱相對を以て比況したのは、開目抄の水火相對したのと同じく、又治亂相對したのは、『佐渡御書』

佛法ハ攝受折伏、時ニヨルベシ、譬へば世間ノ文武二道ノ如シ

とあるのと同意味である、唯開目抄は義判を主とするが故に行跡を釋するに親しき水火の譬を取り、修行抄は應用を主とするが故に行用に親しき寒熱春秋の譬を擧げたので、意趣は究竟して一貫である、故に開目抄

にも  
設ホ山林ニマヲハツテ一念三千ノ觀ヲコラスル、空閑ニシテ三密ノ油ヲコボサズル、時機ヲ知ラズ攝折ノ  
二門ヲワキマヘズバ、イカデカ生死ヲ離ルベキ  
と結釋なされておつて、宛かも此如説修行抄の「權實雜亂の時法華經の御敵を責めず山林に閉籠り攝受を修行  
せんは豈に法華經修行の時を失ふ物怪にあらざるや」とあるのと同意であつて、但それを總釋したのである。  
乃また又此如説修行抄の中に

我等ガ本師釋迦如來ハ、在世八年ノ間折伏シ玉ヒ、天台大師ハ三十餘年、傳教大師ハ二十餘年、今日蓮  
モ二十餘年ノ間權理ヲ破ス

とある文に依つて、日重は天台傳教も折伏の行であるといふことを「愚案記」に書いた

攝受折伏事、是佛法大綱簡要法門也、付之古來、懷ハ多、像法攝受末法折伏、天台傳教攝受日  
蓮上人折伏行者意得、大ハ懷也、開目抄下云末法攝受折伏アルベシ、又餘御書云天台大師卅餘年  
日蓮廿餘年諸宗折伏、天台南三七七、認解紀、傳教南都六宗、異解非義改玉ヲ、聖德太子守屋  
逆對治シ玉フ、悉折伏行也(愚案記一)

これは開目抄の「末法に攝受折伏あるべし」の文を例の沒意的に淺視して、末法にさへ攝折の二ツがあるから、

「像法は攝受」と一向に斷すべきで無りと考へ、そこへ此修行抄の御文を、矢張例の鵜呑にして天台傳教は攝  
受に非ずと速了したのは、或は淺見といふよりは、爲めにする所あつての曲會ではあるまいかと思はれる、  
といふものは、「像法攝受末法折伏」、「台祖攝受本化折伏」は宗義の大判にして、所々の御妙判にも其義明了  
で、更らに迷ふべき謂れがない、修行抄及び他の御書にも天台傳教の折伏を擧げになつたのは決して像未  
又は本化迹化の大判には關らない、これは玄義の九の卷に「法華折伏破權門理」とある教理的の方面から立論  
して、南三七及び南都六宗の法論を抽象的に折伏と名けられたので、勿論折伏には違ひないがそれは局部  
の折伏で全体ではない、宗義の上でいふ「像法攝受末法折伏」だの、「台祖攝受本化折伏」だのは大判である通  
則である、いかなる場合でも此大義は動搖しない、更らに細別割判すれば、總の中には若干の別を含んで居  
る、合んで居たからとて、大義の上にて於ては其通則に從はなければならぬ、例へば春は暖か、冬は寒い  
といふのは季節の大判通則である、けれども春でも寒い時がある冬でも暖い時がある、さりとて春を呼んで  
冬と曰ひ冬を目して春を曰ふことは出来ない、これは義學上尤も解り易い話である上、修行抄にも釋  
尊天台傳教の三人を例引して、後に

恐ナラクハ天台傳教モ法華經ノ故ニ日蓮ガ如ク大難ニ値ヒ給ヒシ事ナシ、彼ハ只惡口怨嫉ベカリ也、是ハ兩  
度ノ御勘氣遠國ノ流罪セラレ、龍口ノ頸ノ座、頭ノ疵、其外惡口セラレ、弟子等ヲ流罪セラレ、籠ニ入レ

ラレ、檀那ノ所領ヲ取ラレ、御内ヲ出サル、是等ノ大難ニハ、龍樹天台傳教モ争カ及ビタマフベキ  
と簡異なされて、御自身の折伏の台祖に殊別なる由を判ぜられてある、折伏は折伏でも物が違ふといふ話し  
だ、「約教」「約時」「約機」「約國」の具備した折伏で、殊に經證佛記に眞應した大化導の資格を定める問題で、  
局部的假提的の義目で打消さうといふのは、實に亂暴な次第である、日重は宗門中興の碩徳だと世に持離さ  
れて居る人で、かほどの道理の解からぬ等は無からう、察するにその所謂中興といふのが、果して何の中興  
だ、祖道の絶斷を中興したのかといへば、未だ祖道の斷絶した事は全く無いから何も中興する必要が無い、  
然らば何で中興と言ひ出したのだといふと、それは從來の宗風の強義弘通を厭う所から、新たに轉化的宗風  
を興立した即ち強硬折伏の宗風に水を加して、攝受的傾向に退化せしめた、その……中興である、轉に  
を良しとする上から言へば、實に宗門中興の大徳である、若し轉化を非義とする眼から見れば、賣國の奸て  
ゐる、宗門衰退の中興である、夫は明かに『愚案記』の中に、彼れが自ら斷つて『不惜身命は出來ない』と曰  
つゝある、それだから弟子に日乾のやうな『法命相續のためなら念佛を唱へても可い、國主の命をあらば宗義  
をも枉げて苦しくない』などいふ新義を主張した轉骨漢を出したのである、さすがに日遠は、三人の内  
も、人品も高し學問も日重日乾より上であつたから、まさかにも爾んな亂暴も謂はなかつたが、所々の義判に  
は頗る本化的精要を失した曲會が見える、畢竟は永年の間に頽れ來つた邪解が、此時に大成して全く宗門を

轉化せしめたので、此三人がその中心點であつたから、後の轉化連中から崇めて「中興三祖」などと曰ひ出し  
たものである、全体やゝとすると宗門中興などいふ風が、甚だ長くない、此宗門は、釋尊より本化に御  
付囑になつて、時國相應の御弘通が、聖祖によりて大成した曉、たとひ釋尊でも手を着けることの出來な  
い至法である、況して等覺已下の菩薩論師人師などの測り知る所でない、況して短んや其他をやである、但  
し宗團や學制の段ならば、毎日でも中興して、どしどし世の中に先がけて進歩する可い、一たび本化大聖  
師が時國相應の上に、三佛の豫證に懸應して建立した大法が、天地顛倒したからとて滅する由がない、既に  
滅しないものを中興する筈がないのだから、宗法の上に於て中興などいふことは、聖祖を侮蔑した邪義で  
あるといふべきである若し宗門といふものを義學とか制度とかの上に結び付けていふのなら、陵夷盛衰は時  
の數であるから無論時々中興するの要がある、ちよふに此意味での中興として三師を推したのであらう、  
しかし其れにしても、その中興の實が復古的中興でなくて、宗義の大格を根底から動搖せしめたのは、實に  
千載の遺憾である、日重の台祖折伏説も、この大判を動かす爲めの牽制方畧として、台祖折伏の義を主張し  
たのである、天台傳教を折伏すると、一方に末法の化導にも攝受が成立する義勢を生ずる、乃て天台は攝受  
本化は折伏といふ一向判を動かして、片々を「グラツカ」せる時は、ちのづから相手の一方も「グラツキ」出す、  
その融通差引を見込んで交換政略的に大判の根基を抜いて、暗々裡に攝受主義の爲めに地盤を造つたもの

てあらうとあもはれる、それは日重の人品から推して、又彼れ自白の幾分によりて知られるのである、此等が備となつて、『末法に攝折あるべし』を楯としての攝折双用論者などが生じて來たものに相違ない、序でだから是だけ言つて置く、攝折論義の變遷史は後に概論するつもりである。

如説修行抄が攝折を分判したのは、立行實修の方便から簡擇したので、攝受を正像(像法では正意、正法では傍意)に遺去して置て、『末法を純ら折伏の時』と判じた、是れは約時を主とした分け方で、『開目抄』の方は行体を示す方面から簡擇して『惡國は攝、謗國は折』と分けたのは、約國を主とした分け方である、即ち相待つて全判を補成するのである。

第四節 『聖恩問答抄』の義門

それから録外だけれど、『聖恩問答抄』に攝折の沙汰があつて、夫れに就いて古來隨分議論があるから、一應會通て置きたいのである、乃ち文に

抑モ佛法ヲ弘通シ群生ヲ利益センニハ、先ツ教機時國教法流布ノ前後ヲ辨フベキモノ也、所以ハ時ニ正像未アリ、法ニ大小乘アリ、修行ニ攝折アリ、攝受ノ時折伏ヲ行ズルモ非也、折伏ノ時攝受ヲ行ズルモ失也、然ルニ今世ハ攝受ノ時歟折伏ノ時歟、先ツ是ヲ知ルベシ、攝受ノ行ハ此國ニ法華一純ニ弘リテ、邪法邪師一

人モナシトイハシ、此時ハ山林ニ交テ觀法ヲ修シ、五種六種乃至十種等ヲ行ズベキ也、折伏ノ時ハカクノ如クナラズ、經教ノオキテ蘭菊ニ、諸宗ノオキテ櫻桃ニシ、邪正肩ヲ並べ大小先ヲ爭ハシ、萬事ヲ擱テ謗法ヲ責ムベシ、是レ折伏ノ修行也、此旨ヲ知ラズシテ攝折途ニ違ハ、得道ハ思ヨラズ惡道ニ墜ツベシト云フ事法華涅槃ニ定メ置キ、天台妙樂ノ解釋ニモ分明也、是レ佛法修行ノ大事ナルベシ、譬ヘバ文武兩道ヲ以テ天下ヲ治ルニ、武ヲ先キトスベキ時モアリ、文ヲ旨トスベキ時モアリ、天下無爲ニシテ國土靜カナラン時ハ文ヲ先キトスベシ、東夷南蠻西戎北狄蠢起シテ野心ヲサシハサマンニハ武ヲ先キトスベキ也、文武ノヨキ事バカリヲ心得テ時ヲモ知ラズ、萬邦安堵ノ思ヲナシテ世間無爲ナラン時、甲冑ヲヨロヒ兵杖ヲモダンテモ非也、又王敵起ラレ時、戰塲ニシテ武器ヲ擱テ筆硯ヲ提ンテ、是モ亦時ニ相應セズ、攝受折伏ノ法門モ亦是ノ如シ、正法ノミ弘マテ邪法邪師ナカラシム時ハ、深谷ニモ入り閑靜ニモ居シテ、讀誦寫ヲモシ觀念工夫ヲ凝スベシ、是レ天下ノ靜カナル時筆硯ヲ用ルガ如シ、權宗謗法國ニアラン時ハ、諸事ヲ擱テ謗法ヲ責ムベシ、是レ合戰ノ塲ニ兵杖ヲ用ルガ如シ、然レバ章安大師涅槃ノ疏ニ釋シテ云ク『昔ハ時平ニシテ法弘ル應サニ戒ヲ持スベシ杖ヲ持スルヲ勿レ、今ハ時險ニシテ法廢ル應サニ杖ヲ持スベシ戒ヲ持スルヲ勿レ、今モ昔モ俱ニ險シクバ應サニ俱ニ杖ヲ持スベシ、今モ昔モ俱ニ平カナラバ應サニ俱ニ戒ヲ持スベシ、取捨宜キヲ得テ一向ニスベカラズ』ト、此釋ノ意分明也、昔ハ世モスナラニ人モタマシクシテ



邪法邪義ヲカリキ、サレバ威儀ヲタシシ穩便ニ行樂ヲ積テ、杖ヲモチテ人ヲ責メズ邪法ヲトガムルヲ無リキ、今ノ世ハ濁世也、人ノ情モロガミニユガンテ、權教誘法ノミ多クレバ、正法弘リガタシ、此時ハ讀誦書寫ノ修行モ、觀念工夫修練モ無用也、只折伏ヲ行ツテ、カアラバ威勢ヲ以テ誘法ヲクダキ又法門ヲ以テモ邪義ヲ責ヨト也、取捨其旨ヲ得テ一向ニ執スルヲナカレト書ケリ、今ノ世ヲ見ルニ正法一純ニ弘マル國歟、邪法ノ興盛スル國歟、勸フベシ。

委曲周到の判釋、攝折の面影歷々として顯著である、然るに此御書の「邪法邪師一人もなくなるまでは折伏てなくてはならぬ」といふ件を、攝受論者の側から非常に迷惑がって、さまざまに拒むのである、然れども聖判の自決なれば、いかんとも爲し難いので、遂に「此書は 聖祖のお筆でない」と言ひ出した、やはり日重側から出た妨難である、その圖に乗って一曲附けたのが、例の妙解院日透で、「六個の考證」を提出して偽書と断じた這ういふ時に解決を與へて置かないと、人が岐路に彷徨から、幸に一槌を下さう。

彼れが「六個の妨難」といふのは、一には「此抄の文に賢帝卑き民とある、然るに諸文多く尊卑と對し賢恐と對して居る、それを賢卑と對したのは疑問だ」といふのである……、なんと驚くべき難題ではないか、「賢」の字があつたからとて、字義で相對したのではない、「畏しき」の借音で、語に用があつて字に用はないのだ、苟くも國語國文の一部でも解し得るものは、兒童でもそれしきの事は知れる、こんな先生に讀ま

れて彼れの此れのと取扱はれるのだから、御書も實に災難である、夫れから、二には「文の中にしばしば安國論などの語を採つて連續して用ゐて居るから偽書だ」といふのだ……、これも甚だ要領を得ない話である、安國論の成語を用ゐたからとて、それが何んで偽書だらう、「安國論」は 聖祖既に他の御諸書にも指稱なされたほどだから、其語を同様の事の場合にお用ゐるに成る事も不思議は無い、三には「此抄に折伏を専らとして閑處に住してはならぬと云ひながら、聖人の山窟に住することを示してゐるのは訝しい」といふのだ……、「賢卑」が解からないほどの文章眼だから、そんな無分別もいふのだらう、此れは素と寓語である、愚人と聖人、或ひは上人、居士、行者、非人、おのゝ寓意あつての假托で、一種の「物語體」につづられたものである、最後に聖人にめぐり逢ふ光景を叙して、「身を軽くして法を重くすべしと思ふに依て衆山に攀ぢ、歎きに引れて諸寺にめぐる、足に任せて一の巖窟に至るに、うしろには青山巖々として、松風常樂我淨を奏し、前には碧水湯々として岸うづ波四徳波羅密を響かす」と形容して聖人の住居の先づ平凡ならざるを示したるは、正義の導師たる聖人の超越非凡にして、且つその道法の高妙なるを諷した寓意的叙事詩である、畢竟此抄の奇特なる所であるのだ、四には「居士が律を排した語の中に、大小權實等と曰つて、未だ文證を引かないのに、之を聞いた愚人が領解した語に「文證現證實に以て然かなり」と云つて居るのは、能領所領が不對であるから訝しう」といふのだ……、どこまで解からないのか加數が知れない、こゝに文證と指したの

は上の「佛の八論、文殊の十七異」等の小乘を破した説をいふので、現證とは眞觀の偽善的行爲たる道普請や橋造りが諸人の難儀となつて居る事實、并に六浦の關米、諸國七道の關所が、大に天下萬人の苦情になつて居る事實を擧げて持律者を破したのを受けたので、ちヨイと讀んでも直わかることを不對などいふのは、日透みづからが文對を錯つて居るのである、五には「折伏を勵さんが爲に讀誦を廢したのは、祖師の行業に違して居る」といふのだ、是れだけは少し法義問題の臭いがする、しかし此れは日透の境界では、とても解かない事だ、日重なども五種を文相的に行用するといふ論者だから、同じ惑網に墜ちて居るところではない、寧ろ日透の爲に備を作つたので日透は正しく其の尻馬に乗つたのだ、抑そも折伏正意の重から、讀誦を難行といふのは、宗旨の大格から割出した大法門で、即ち正行定判の名分問題である、祖師の讀誦行業を引て妨難するのは、類を失した横議である、此點に於ては題目と一部の主件を定めると同様の格を取らなければならぬ、題目の行門が折伏で、一部の行門が讀誦等の五種であるのだ、題目と一部と相對して正行の法味を論ずる時は、無論一部を捨て、題目を取る、其旨「四信五品抄」「御護口傳」等に明白である、それを行相の上に移して對判する時は、やはり折伏の前には、讀誦の獨立を許さないのである、行相の上で「餘經も法華經も詮なし」とか、「法華經の文字はあれども衆生の病の藥とはならず」などの御判釋を、行相の上に適用して見るが可い、是等の御書を以て祖師の讀誦を難することが出来るか、大義も名分も解からないものは、

到底本化の大談に與るの資格を缺いて居るのである、六には「開目抄には邪智謗法多き時に折伏を前きとすとあるのに此抄には邪法邪師一人もなしといはん此時は山林に交りて攝受を行すとあるから偽書だ」といふのだ……、了解に苦しむほど要領を得ない話ではないか、邪智謗法の多い時だから折伏を専らとして、邪見謗法を滅却するやうに勵行する、その結果邪法邪師が一人も無いとなつたら、最早折伏するには及ばないから、其時には山林に交りて攝受を行じて可い、恰も亂が平らいだ、後は武を要せずして文治を必要とするやうなものだとの意だから、兩抄符節を合はすが如き義判では無いか、何んの惑ひを致すことがあらう、實に解らない骨頂である、かゝる無造詣の人に攝折問題などを扱はれて來たのだから、宗學の歴史も光明の無かつた由だ。

以上は甚だ贅辯に近いのであつたが、此聖愚問答抄の存廢は、本問題に重要な關係があるから、煩を忍んで辯折したのである、處て此御書が「御文牒常の御書に似ず」の一斷案で、直ちに偽書だと決し去らうとしたのは、随分ともに亂暴の話である、元來編著の體例が、他の論篇様の御書と遷を異にした、一種の記述的文法で、多少の修辭を用ゐられた邊が、やゝ他の諸御書の御文體と異つた所が見えるのは事實だが、此れを以て直に偽書だとは無論言ひ得られぬ、體例既に異なるが故に文勢また異なるのは當然であらう、又平素かゝる筆法をお用ゐないからと言つて時あつても書きにならないとも請合はれまい、さらばと言つて文氣文品全く

函并蕪雜して、もあらばだが、此の抄文格決して野卑で無いのみならず、叙事の委曲は勿論、談理の條然たる、用語の富麗、對偶の聲調、到底凡筆の沙汰でない、假りに 聖筆でないとした處で、日持上人の『持法華問答抄』に於けるが如き類例よりは下るまいとあもう、或は何人かに命じて初心誘化の讀本として造らしめられたのではあるまいかとの客案もありさうだ、しかし夫れは文章上の疑問に就てのみの話である、その記述の要は儼然たる本化の法門にして、毫も異轍を見ない、『修多羅と合せば録して之を用ふ』の格で、これが彼の他人の筆に成つたものとしても、理義正確にして祖意に的合して居れば、依用して毫も差支は無いのである、況して談理文品ともに凡手でない以上は、偽書沙汰は以ての外のことと謂はなければならぬ、それも彼の日重側から出た議論だとすると、いよく以て許せない、それは此御書が彼等の主張の邪魔になるから出たことで、『邪法邪師一人でもある間は折伏の行を廢されぬ』といふ文義が、ひどく攝受連中の頭痛だから、乃で難癖を附けて偽書呼はりをするに至つたので、謂は人の悪い仕方だ。

扱てこの問答抄に、『邪法邪師一人もなからん時は攝受を行せよ』とあるのは、上の文に『法華一純に弘まりて』とあるから、廣宣流布を成功した曉には、折伏の要を見ないから攝受を行すといふ義になつて、これは明かに廣布以後の攝受を許したので、此文を參考して開目抄の『末法に攝受折伏あるべし』を解すると、その折謂末法の攝受と正しく廣布以後の攝受を指したのになる、又本化出現以前は、要法未顯の時だから、

末法に入つても約二百年は攝受の領分がある、之を指して末法の攝受と曰ふとすれば、これは像法の殘機に對した攝受といふことになる、「前折後攝」、「前攝後折」いつれにしても末法に攝折の二つがある理になる、けれども夫れは異時異在であつて、同時に二つ並べてあるといふのでは無い、而してこゝにいふ邪法邪師の全滅に至る迄は、純乎として折伏時代であるといふ義判が、「祖師以後は攝折兼用だ」といふ説には、頗る苦手になつて居るから、邪魔にもし始めたのであらうが、此義判はひとり此御書ばかりで無い、祖判を一貫して此義を爲して居る、現に的確なる文義が同例を證して居るのが如説修行抄である、乃ち文に 法華折伏破權門理ノ金言ナレバ、終ニ權教權門ノ莊テ一人モナク實落シテ、法王ノ家人ト爲シとある、一人もなく實落す、それが 聖祖開宗の目的で、亦折伏の本領である、即ち此抄の邪法邪師全滅といふのと同文同義明確の義判である。

第五節 攝折判の附屬問題及び祖判の本屬

零碎なる義目は、猶其他にも諸御書に散見して居るが、今は主として幹部の問題を提擧するのが必要だから他は後の各條下に於て入用の節に擧げることとして、爰に二三のや、肝要なる附屬問題を數へて置くこと

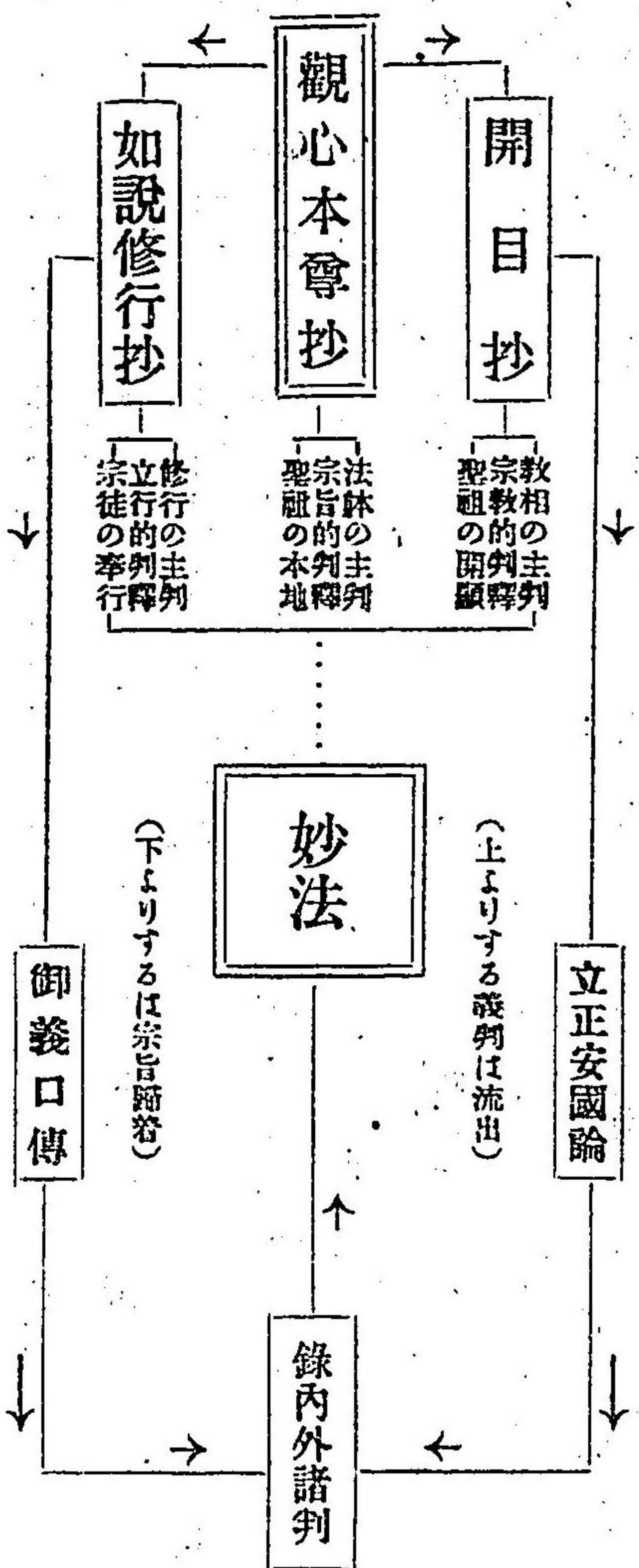
○不輕出世の時節に就て像法と末法との違目(不輕品の像法と安樂行品の末法との同異問題)

◎本化攝折論 第二編(攝折の法門) 第二章(能判に於ける法門及び會通)

(五七)

- 安樂行品の行相を像法の行相なりと決する義目(本迹二門の觀行問題、止觀行相の約時的批評)
  - 權實双用と以偏助圓との義判(正像相對問題、及び台祖は何れに屬すべきやの論)
  - 不輕と本化との判位異同 附たり五品判屬及名字の種類問題
  - 但令用實に於ける攝折 附たり本化迹化弘經の付囑的異點
- などの諸義門もあるが、要するに附屬問題であるから、説明の用に臨んだ時に別に解決すること、しよう。序でに攝折判の宗義的本據たるべき御書を圖出して、研究の方針を示して置かう。

(據本大三判義折攝)



### 第二章 攝折法門の諸對判

#### 第一節 能判の要説

經文祖判の上に顯れてある義門は、謂はば本問題の出所である根幹である、而してその原材を調整して宗學的に分類したのが、本問題の上に於ける組織的材料である、即ち嚴密なる宗學の能判に分類屬對して仕上げて見る、經義祖意を總合會融した上で、それを秩序的に歸納して、始めて一目瞭然となるのである、宗義の能判は、いふ迄もなく聖判の五義綱要であるから、攝折を判するにも此五綱に則つたらなければならぬのである、「教」「機」「時」「國」「教法流布の前後」、此五つの能判は本宗教義の根本義門である、聖祖の妙智が龍樹天台に超えて居るのも、三大秘法の成立するものも、偏へに此五綱の能判があるからの事だ。

乃て此「宗教の五義」をいふ事は、一代佛教をはじめ、世間の學問宗教より、過去三國の諸宗教は勿論、未來幾多の學問宗教でも徹底遺憾なく批判決擇し得べき、萬古不易の綱判で、特に本化大聖の靈手を以て建立された當家獨立の判教格式である。

經文の示す所によると、本化の居士は「巨身大神通智慧回思議」とあり、又「思念力堅固常動求智慧」とも、「善能次第習諸善法」とも、「善學菩薩道」とも、「巧於難問答其心無所畏」とも、「常好在禪定」ともあつて、學解