

に知れて来た。その「佛種」が知れた時始覺の成佛で、その始覺は何を始覺したかといふと、本覺を始覺したのだから、「始覺即本覺」となつて本有の三四を騰致して、本有無作の三身を得るので、それを本門の事成佛といふのである。

この系統をたよつて本有の佛種を「本法」に授けた。釋尊と、受けた。聖祖は、亦その内面に於て一時である。果の面を釋尊とし、因の面を聖祖とするので、本因本果一具して妙法五字の乘的佛種を組織して居る。此「乘的佛種」は「一切衆生の本有の佛性」に一致すべく成立して居るので。

「種」は別物では無いのだ、因果の功徳を認識したのが「乘種」で、その認識を外にして本有の上のみでいふのが「性種」である。「性種」そのもの、自轉の作用としては「乘種」と感通一致すべく存在して居るのだが、何分此も「惡修」の染縁起が、性の本能を侵蝕して染化してあるから、それが爲めに「乘種」の感應が離隔して居るのである。此に於て佛祖の慈教は之を拾置かすして、彼の染縁起に打勝つべき、強大正なる淨縁起を發作して、「一佛乘(即ち乘種)の化導を垂れる。」「一佛乘の正種」を以て、彼の素性の種を閉鎖して、性徳の平均と修徳の調和とを計つて、一乘の因果的動作を起させる。それで以つて段々に染縁起的に退化墮落するのを救ふ、それが「乘種」を要する所以であるのだ。

性種「種」があつても、又その「種」が發生の作用は有つて居ても、生憎とそれが發覺時に發作して居るので、

その儘ではいかんとも用いたくない。さうして其感應を指示して以ては外で「佛種」となるべきものがなから、其種は失はぬやう、其性は喪せぬやう、其相を損せぬやう、そんぐり之を菩提化するのが法華の開會といふのであるから、一面から言へば「佛種」を植ゑるので、一面から見れば煩惱の始末を付るので、これが二種開會の中の

相對種の開會

といふ法門である。「相對種」といふのは反對のものに就て、其中から「佛種」の存在を摘發して、と轉じて佛種化する所の開會談をいふのだ。

ところで、「性種」は斯の如く煩惱化して居る衆生でも、無始已來全で「修善」の無いものは無い、たとひ根本善は意識して居らぬまでも、枝末善の何物かは、幾分行じて居るに違ひない、たとひ今「善」として居る、前にあるか後にあるか、想像にあるか、思慮にあるか、自働的か、他働的か、何とかして少々の善はある、又多少事物を分別する智慧もある、所謂「常識」だけは兎に角に持つて居る、そこで此等の持ち合せの善や智を利用して、それを根本的に溯源して教へる、たとひは迷界の凡夫でも親に孝行をするといふ一念がある、無論根本的に孝を意識して居るのではないが、兎に角孝といふことを念つて居るのが、既に「修善」の上つてあるから、その孝道の中に就て「佛種」を知覺せしむる、枝末の孝から根本の孝を知ることから出来る、それといふ

も、枝末ながらも孝の觀念があつたからの事である。又世間上の善惡是非を分別する「常識」があるとして、大小高下本末眞妄の差はあるけれども、欣上厭下の性、捨劣得勝の趣は共通の分別である。故に尊卑の觀念から秩序を論じ、報本の觀念から歸依を示し、欣上し得勝して眞の常樂我淨を知覺せしむるなど、散体の類善を利用して「佛種」を發揮せしむるのが、二種開會の中の

就類種の開會

といふ法門である。「就類種」といふのは類例即ち同例すべきものの中から其歸本系を發揮して「佛種」を知覺せしむるので、前の「對種」は同異對て此「類種」は本末對である。

「相對種」と「就類種」との二種の開會は、正しく法華經の諸法の根原たる證據である。「對」も「類」も、それは法華以外の經にいくともある。經どころではない。現に凡夫でも有して居る、けれども「種」といふことが無い。それに就て「種」を明かさな、否、明かしても開會の爲めに明かさな、現に「淨名經」の中にも「一切煩惱の種これ如來の種なり」とあるけれども、これは二乘を賤める爲めの斥奪であつて、開會の爲めに説いたのではない。開會といふことは法の眞相を開示して情の隔差を會通するのであつて、法華經の本迹二門が、「代佛救乃至法界の萬法を進退成敗する唯一權能の發作である。」

「相對種」の開會は即ち「性種」の法門で、「就類種」の開會は即ち「乘種」の法門である。對と類て「佛種」を證し出し、開會て「下種」の根本を定めるのが法華經の殊勝なる所で、「本法」と「緣起」との隱顯出沒を明かして、いまでも亦つても佛に成らねばならぬ仕掛に出來て居るのだ。ところで此に落付て勘考を廻らさなければならぬことは、この佛種を植ゑるに付て、相手が「順緣」であつた場合は素直に信受するから夫で可いが、それが「逆緣」であつた場合にはどうなる、勝つて受けな、といふのだ。それでも佛種が植ゑるか、植ゑるとしたらそれはどんな場合に植ゑるのであるか、それが

佛種問題の中堅

であつて、すべての佛種的法門の特色は、この中堅に向つて有力なる快決を與へて居るのだから、信やかに研究して見なければならぬ。

それを説明するに就ては、少しく「性種門」の上で、基礎的解釋を下して置く必要がある。それはこの「性種」に於て「佛性」といふことの教學的説明である。元來「性」といふことは「自分不改」といふて、固有の持前といふ義だ。萬法はすべて佛の性を有して居るのであるといふことが「佛性」の說道で、いつから爾うなつたといふわけが無い。自體から爾うなつたのだといふので本有佛性といひ、いつも必ず爾うであつて前にも後にも變更のないものだといふのが常任佛性といふてある。要するに造作的でない固有的であるといふことなので、それを單に因に約して「理性」の上で談じたのが迹門で、それを果上の顯現から「專相」に觀破したのが本門だか

り、迹門の佛性は「理」の上で融して「事」の上で融して居らぬ假りの佛性である、無功徳の佛性である。「佛性は爾前の諸經の法身理融に墮落すべき未了の法門である、唯佛の内證の本門を夢想して掛るから、その迹門の法相がそゞり其儘本門事の一念三千の妙料となるので、此意味から著って同一座席俱體俱用の關係を以て、文益本門の玄題に侍して助行となるの光榮を文上本門と共に有することになるのだから、謂はば後の本門といふものを内證の擔保と見て、一時の顯道を承認した約束手形である、若しも果上の功徳と離れたら、翻印の利かない手形のやうなもので、いくら金高が明記して懸うじて印判が捺してあつても、それは既に反古同様であるのだ、故に

當家所談の界如三千性相緣起

の法門は、名は迹門にあるけれども、義は本門に存して居るので、宛も種々の法門は爾前に名相があつても其の義は獨り法華經に存して、一切法華經の能判を經なければならぬと同格で、所謂「爾前は迹門の依義判だ、迹門は本門の依義判だ、其實の依文判義は本門に限るべし」の大理の通り、「正觀立行の題目」から望めるから、本門でも破廢を脱れる譯には往かないのだが、教相のみの場では、本門は最頂點の主權者で、他を翻廢する權能があつて他から成敗せられる位地でない、教相上他から手の着手がないから、開顯の本能を全うすると同時にみづから廢盡談旨して、極力「文益の題目」を盡發光顯して、從教起觀の内容美を揚げるのが、本

化教觀の法門であつて、一致だの勝劣だの、戲論的紛争は、嚴密にして体系條然たる本化法門の骨格筋脈に於て、何等の價値を有せざる愚論が、その多分を占めて、六百有餘年の宗徒に無駄骨を折らした揚句、これ本神經衰弱症の病的宗門にしてアツたのだ、今日に在つてはそんな徒らに煩瑣にして要用に遠いへホ理窟を淘汰して、單刀直入簡明適切に宗旨の大歸を發得するやう、筋目の正しい學問をして、内の陣立を堅固にし外に當る攻守の良策を講じなければならぬのだ、序でだから一寸言つて置く、この大海汰を経て、「佛性」の佛の字が本當に物といふやうになつて來た、即ち正眞の功徳を盛つた佛、それを解剖すると此佛に具有して有る所の因の萬善果の萬徳、それが又法華已前に權說せられたやうな有名無實なのでなく、本無今有のてなく、隱漚不可量の實在的功徳、即ち本因本果(本有の因本有の果)の乘的、本能を持したる「佛性」だといふことが確定された、たゞ「理性」の上で假りに極めたのではない、叩けば音のする本物の佛だ、換言すれば理論上の空談でなく、久遠劫來事細かに一々あらゆる善行徳因を實修された、その實地の功徳が薰在して居る所の萬有の實跡といふことだ、その因行の功善は内容美であつて、森羅整然たる萬法の本體は、その徳相の跡現せられた本體である、有孔の笛である、張絃の琴である、息を吸入れば直に鳳鳴龍吟の音がする、手さへ觸れればいつても金聲玉振の響がする、法身理融の「出來ない相談」でない、「我本行菩薩道」、「久修樂所得」の實際だ、「法身の無始無終は説けども報身應身の顯本を明さす」の「不了義談」ではない、ばらばらの實地談だ、

それも法門の高妙といふことを犠牲にして丁ツて、卑近賤易を甘ツての臍甲斐なき實地談ではない、法門の高妙至美を恣にして、佛教哲理の最頂點に達した上に築きあげた、事理双美の頓極巧妙なる實地談である、若しも佛法に此『本門壽量の極談』が微りせば、その所謂真如談や法性談、法界の願耶のと、事ありげに騒いで見ても、大かたは法門義目の仰々しきコケ感かし、西洋哲學などと相對して僅かに尺寸の長短を争ふに過ぎないのである、『壽量品を知らざる諸宗の學者は畜生に同じき不知恩のものなり』と判じ、『天月を嚙らずして但池の月を觀る』と呵し、『一代聖教の中に壽量品ましまさずんば、天に日月なく國に大王なく、山河に玉なく、人に魂のなからんが如し』と斷ぜられた聖判等に、なぜ天下の人は膽を潰して佛教の學次直しを仕ないのだらう。

以上述べた所で、法華經本門の極談で證明された「眞實の佛性の何物なるやを略知り得たらう」とおもふから、次に

佛性の存在

に付て、どういふ風に存在して居るものかを説明して見よう、「佛性」の名義は諸經論に種々の義釋があつて一様でない、けれども大抵は開合の異りに過ぎない、先づ盛んに「佛性」の名を説いたのは『涅槃經』である、論では『佛性論』などが本據であつて、諸大師の異説もある、「二」と説き、「三」と説き、「四」と説き、「五」と

説して、盈縮重々である、左に列記して聊か參考の資けとしよう

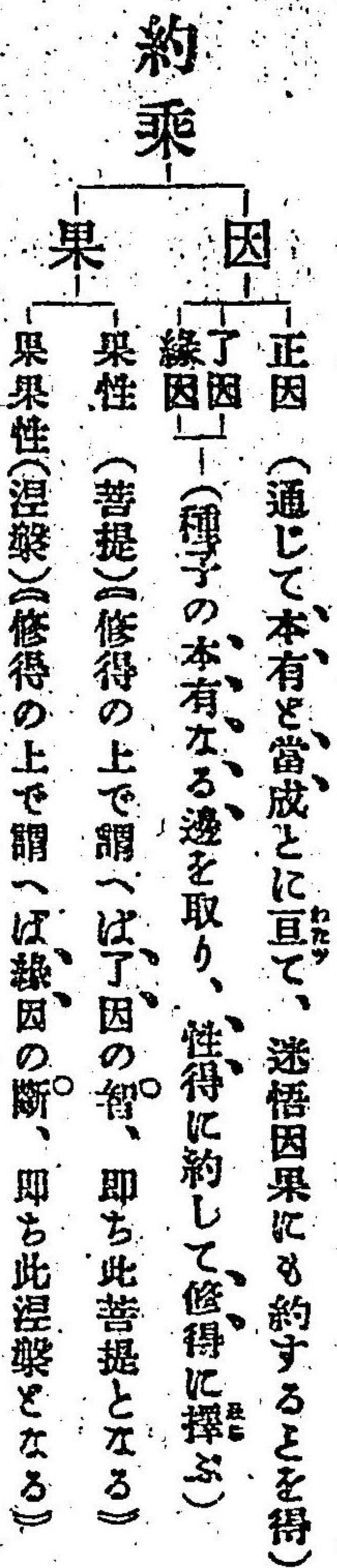
- 一佛性……「正因」、「緣因」(『涅槃經師子吼品』)
- 二佛性……「正因」、「了因」、「緣因」(『文義』五、『光明玄』、『一乘要決』下)
- 三佛性……「應得」「加行」「圓滿」(『佛性論』二)
- 四佛性……「不聞聞」「不聞不聞」「聞不聞」「聞聞」(『涅槃經德王品』)
- 五佛性……「正性」「因性」「因因性」「果性」「果果性」(『涅槃經師子吼品』)
- 五佛性……「正因」「緣因」「了因」「果性」「果果性」(『法界性論』、『妙疏』十これに同じ)
- 十佛性……「體」「因」「果」「業」「相應」「行」「時差別」「遍處」「不變」「無差別」(『究竟一乘實性論』)

此外名義分別に就ての、くだくしい事は省略して、尤も能く通途に用ふる名目は、正了緣の三佛性である、是れは天台大師が『大經』と『佛性論』とを參酌して始めて確定應用されたので、義門の据りがよろしい、その他多少の開合名目はつまり名が變るばかりで、その内容は同じ意味である、但し大師が『不輕品』を釋するときには特に「五佛性」の名を用ゐられたが、是れは『方便品』で性相緣起の場は三因佛性を以て釋したのと相對映して、聊か深旨の存して居るところである、『不輕品』は「佛性」の理解的談道でなくして、全く實地問題にかけての佛性沙汰であるから、「性種」と「乘種」の關係を詳しく曉了させる必要があつて、その意味から特

に「五佛性」で釋したのである、謂は、佛性談の槍の木舞臺なのだ、扱てその「五佛性」の解決に就ての天台大師の釋はとりよと

法華論ニ云シ、此菩薩衆生ニ佛性アルコトヲ知リ敢テ之ヲ輕シメズト、佛性トハ五アリ「正因佛性ハ通ジテ正當ニ且ル、」緣「了佛性ハ種子本有ナリ今ニ適メタルニアラズ、」果性「果々性」ハ定メテ當ニ之ヲ得ベシ決シテ虛カラマ(疏十)

此に引かれた「法華論」の文は、授記の六處示現を明す中の菩薩の授記を述ぶる條にある文で、天親論師が法華經の法門を證して佛性平等説を本意とした顯著なる斷案で、爲に「唯識」の所説を自ら不了義とした證據ともいふべき文であるから、大師故らに天親を引證して衆生佛性の義を成じた上、進んで「佛性」を委曲に解釋するつもりで、「五佛性」に約して因果的に論じたのである。



是れは「應修性」の二を具たする爲めに、對辯の要もあつてかくの如く開したので、實は三因佛性の外

のものには無し、緣了二因のよから修證二點の起盡をすることを知らしめんとして、緣了の二つを「性」で擧げたから、その「修」の分を別に開出して、「果性」と「果々性」との二つを示したのである、而してそれは何の必要からであると言ふと、今此にいふ佛性談は、不輕菩薩によりて實際問題と成つたのを解決するのだから、先づ不輕菩薩が上慢の四衆を禮拜するに就ての觀念を扶發して、曲さに「佛性」の性と乘との關係を會通せねばならぬ任細があつての事である、「果性」の菩提と「果々性」の涅槃を具備して「佛性」を研究するに、「佛性」そのものが本有に存在して居るといふばかりでなく、その「佛性」に因果的自動力があつて、因縁投合しよすれば、必ず啓發開展して殊用具足の成佛を爲し得るといふ、先天的裝置があるのじやから、不輕授記の洪機が全く佛性常住の立脚地から實行された下種正緣の化導である、單に「佛性」の哲學的解釋ばかりでは、とんと國家の資を數へて居るやうなもので、自らの上に半錢の益もない、それを「乘種」の段からして宗教的解釋を下し、正しく之を宗教的に應用して始めて完全圓滿なる濟世度生の目的を達するものである。

本來に實在して居る「性種」と、淨緣起的作用の「乘種」との關係する工合は、宛かも燧石とカマのやうなものである、乘縁が觸れればやがて「性種」が発生して來るので、カマで燧石の火を誘起するのか、燧石がカマの火を吸取するのか、その呼吸は實に圓頓のもので、つまり兩方の接觸が動機となつて火は出るのであらう、

「乘種」は「性の佛種」を勝り出し、「性種」は「乗の佛種」に複製せられて、全く「本因果種」となるので、それが下種せられた場合の「佛性」といふのである。

「性種」は單佛性、乘種」は複佛性

てゐる。「性種」は「理」と「軌」で、「乘種」は「教」と「行」である。「性種」は平等的で、「乘種」は差別的である。「性種」は本覺で、「乘種」は始覺である。「性種」は琴笛で、「乘種」は吹彈である。「性種」は「乘種」を待て佛の外用を具し、「乘種」は「性種」と合して佛の因果を全ふするのである。

いくら衆生に佛性(性種)があつたからとて若し、教行の縁(乘種)に逢はなければ、その本能的發作を全現することが出来ない、又いくら教行(乘種)を施したからとて、若し衆生に佛性(性種)がなければ、決して開發的信徳を完成することが出来ない、その當軌が本有にして亦いつても發展すべき力を有して居るのが「正因佛性」といふので、その正因が淨縁に觸れざれば直ちに淨的縁起する性を具して居るのを「縁因佛性」と曰ひ、その淨縁を縁して本來清淨の性を自覺するのを「了因佛性」と曰ふので、「佛性の上に外用三點の資格があるの、三ッ別々では無い、であるから教行の縁に依つて開發すべき性種と待て擲」の、ある性種の「三因佛性」を『本有の種子』と釋して、それから其れが彌ふ、教行に接着了した上で、「修」の力を起して來ると、その了因性がやがて「果性」の菩提となり、その縁因性がやがて「果々性」の涅槃となり、教理智斷行徳因果

の八法が具つて、一身の上に教行人理の四一開會を完ふした成佛を得るのである、性乘二種の關係は先づこれなるものだ。

性乘二種の關係既に斯の如きものだとするれば、佛性喚起の大要件たる乘縁の加工發展が、何より大切な事であるのだから、佛の化導といふものが起つて來た、畢竟は佛が衆生を教化する意思の起因も、『本有の佛性』を認められたのが動機で、隨つてその「佛性」を開發せねばならぬといふ『本有の慈心』が、已むなくさせて教行の開發となつたのである、爾うするには説法が要る、説諭して「佛性」の存在を認識せしめるのだ、その佛から説き出された佛性が因果的複製の「乘種」で、衆生の持ち來りの佛性も決して此「乘種」を別てない、衆生の佛性と佛の功德とは先天的に「決すべきものだといふことを合點させる必要があるからの事で、經にも

諸佛兩足尊、法ハ常ニ無性ニシテ佛種ハ縁ヨリ起ルト知ロシメヌ是故ニ一乘ヲ説キタマン(方便品)

とあつて、文に無性といふのは、本淨自性の性では無い、「性計」の性をいふので、實は自にもあらず、他にあらざる、自他にもあらず、無因にもあらず、此自他共無の四性計を離れて居るから「無性」である、夫から復その性計の無いといふ所の「無性」そのものを「性」とするかといふに、その無性的「性」も亦無性である、即ち無性といふことと「性」をいふものは、モリヤ「性の性を認めるの、いふから終ては「性計」に墜して「性」も無性なり、無性」も無性なりと來なければ、眞の「法性」は説けなく、眞の「法性」でなければ「佛性」をい

れない、天台は之を中道實相の種と指され、曇圓は之を「念三千の佛種と決した、既に無性である所の「佛種」は畢竟どうして起るかといふと、必ず縁によるので、その縁とらふに二つある、果佛の上では眞性の淨縁起から發種して正覺を成じ、衆生の上では教行の縁から發種して佛道に入るのである、佛は先達者であるから、必ず未達者を度すべく鼓舞する、その爲に「一佛乗の教」を垂れるのである。

元來教法だの道義だのといふものは、すべて「むきだし」の理窟でなくて、多少の制裁を加えたものであるから、種でいふものに對すれば悉く複製のものである、そして本有の妙理に適應融合せしむべく出來て居るのが如來の教行といふものだ、此でいふ「乘種」が即ちそれ、その「乘縁」で本理に契合させるのが成佛の利益といふのだから、苟くも衆生を救うといふには、「本理の指定に錯誤なき事」、「その啓發方法の教行が本理と相背かざる事」、此二要件が一番の根元である、之を缺いては教法の用を爲さない、爾前の諸經は之を缺いて居る、法華經は此れを圓滿に具足して居る、それであるから成佛の經だといふのである、現に前の經文にも佛種の縁として「一乘の外何ものも無らざることを證して居るではないか。

既に「佛種」の發生が「一乘の教行でなくてはならぬことが定まれば、衆生を化導するに於て、必ず此法華經が無くてはならぬ、即ち法華經に説き顯はされた「一念三千の佛種」が無くてはならぬ、一念三千の佛種とは何物であらう、即ち「南無妙法蓮華經」の七字である、是れ佛の心、是れ佛の功德、是れ佛の智慧、是れ佛の慈悲、是れ佛の種子である、「妙法蓮華經」の五字は「性種」である、「南無妙法蓮華經」の七字は「乘種」である、文字は五字七字でも其の内容は天地法界を牢籠し、無盡の靈功妙徳を任持して居る、久遠劫來常住不滅の大利生を垂れて、恒に法界の根柢となり性命となり、「衆妙の源」、「衆善の本」としての本法、功徳的に言へば「本佛」、「無作三身の寶號」、無作三身の所作、一大事因縁の妙教妙行を以て乘的に開展せられた、唯一の佛種子が此妙法のを題である。

扱て植ゑられべき衆生の「性種」と、植ゑ付くべき佛法の「乘種」とは、その存在も關係も明かになつたが、下種せらるゝ上合はどういふ風に往くものであらうかといふに、「乘種」の妙法を以て衆生の「性種」を感起するに就て、「灌漑」といふことを話さなければならぬ、即ち

新・舊・納・性・と・習・因・習・果

の義を究めて、「識分」の下種的狀態を明了にするのであるが、委しい事は子が「佛種論」に譲り、今度は大要を略説しよう。

「乘的佛種」が心田に植ゑられて、「本有の性種」の乗化發生する場合の狀態いかんと尋ねて見ると、自昧佛性の心ではあるが、いつとなく既に染縁起の爲に汚れて、煩惱重疊し罪障深重なるが故に、亦いつとなく性同轉一の「佛種」を忘れて了つて、他人的關係の如くになつて居る、そこへ向けて發種させるのは、新たに露着

せしむるので、能く薫を受けるのと受けにくいものとがある。乃て受けにくいものには、翻動的に植を付けるので、どのみち一度心の底へ刻みこませれば、とにかく着着はするに相違ない、それが「新薰納性」といふので、乃ち「種下し」てある。

それから一たび新薰すれば、それが心識の奥に潜在して、自然と習慣性を養つて来る、既に習性を成せば、その習性の作用が自から因となつて習果を招くのである、習因が結成して報因を成立したら、その報因は報果を招くので、この因果の關係は新薰が根元の動機となつて、必ず佛乘的因果を爲し来る、心の習慣が即ち意思及び行為の習慣となるので、「善因」一たび植えれば、それはいかなる場合にも決して消滅しなから、「下種された佛乘の根本善」が、衆生の心識に薰着して、それが習性的原因となる、それを「善因」といふのである。

『本有の佛性』は第九識である、『新薰の乘種』は第八識である、八識の心田に下種されて九識の本覺佛性を喚起し、それで「性淨」「乘淨」一如して、心識が菩提化されるのである、受熏已前の心識を道前の心地と曰ひ、受熏已後の心と道後の智地と曰ひ、

道前は荒田、道後は熟田。

といふやうなもので即ち衆生道前の心地をば、道後の極果の智地と調整して發種せしむるは、播種に就て土壤の調熟が必要なやうな由で、第八識の心地は染淨兩種の所依ではあるが、衆生に在つては染化が盛んで、

殆ど無明的に存在して居るやうな姿だから、この盤根錯節の荒蕪を開拓して、播種し得べき「熟田」とせなければならぬ、『諸の著を離れしむ』とあるのは乃點だ。

以上述ぶる所を以て「下種法門」を概括して見ると、下種の「益は全く佛敎の根本問題で、何等の法門道業もすべて之を基礎として成立するのである、成佛得脱といふも畢竟此「下種」の成効した終りをいふので、個人に就ても「下種」のいかに即ち成佛のいかにである、熟益分の事件は都てこの附屬問題である、若し時に就て「下種益」を興すべき時とあつたら、是れ即ち佛敎の大化導が根本的發動を興すべき時であるのだ。

「末法」は本末有善にして執權勝實の機だとすれば、是れ明かに下種の正時節であることは論を待たない、果して然らば此の謗法深重の輩に向つて下種するのは、いかにしたら下種し得らるか、若し謗るのを恐れて「下種」を躊躇したならば、永劫「佛種」を薰着せしむることが出来ない、是れ既に永久の死を興ふるのである、謗つてもその心に植え得られるなら、一面には謗らせても一面には植えた方が、確かに永劫不淪の「善種」をその識底に潜在せしめて在るから、後の「熟益」を待つては必ず「成實」するに違ひない、して見れば何んでも彼でも植えなければならぬ等の「佛種」は、毀謗されても之を強めるのが當然のやり方である、『因謗墮惡必由得益』誠に所以あることと謂ふべきである。

それでは謗らせないで植える工夫がなにかといふ疑問もあらう、是れ大切な談道である、謗らせないで下種

するやうなことが出来れば、全くこれに超した事はない、予も下種の法門に就て一時は此邊の疑問を懐いたこともある、『而強毒之』を以て或る意味に於ての方便であらう、即ち悉檀的行化であらうといふやうなことも考へて見た、それで段々と研究思索を加えた上、机上の空論ばかりでなく、明治十七年以來、公々然人衆に對して四箇格旨の大法門を宣傳して、常に罵詈喧嘩の中に立ち、或は杖木瓦石、或は夜襲暗殺の危禍に逢はんとしたことも度々である、予及び予の一門は既に一身を大法と國家とに捧げてゐるのだから、不惜身命の心地は一同に決定して居るが、唯此『毀勝の中に佛種を植ふる』といふ一事、即ち

逆・毒・強・毒・の・法・門

は、全く疑問でないことは無い、ところが實地に臨んで味得したことがある、去る明治二十五年十月予は「及び東京へ歸らんとした、大阪の『彦六座』で廿二廿三の兩日間の大演説をした時、反對者の襲撃隊數百人銃劍棍棒を持って、兩夜とも予を襲ひに來た、第二夜の如きは四百餘人の暴徒に圍まれ、演説後歸宅の際、予は警官及び會員と共に敵中を突貫して會場を出た、開夜の時で既に夜更でもあつたが、暴徒は予を物色して獲ると捕へた中を、予は却て獨り敵圍を抜けて、開處に避けんとした時、あとより二人の追及し來るに會つて、南無三とあるツたが、其時手にしたる二尺ほどの細ひ條竹を護身の具と持んで、唯ある家の軒燈の下に身を寄せ、敵の襲撃を待ちつゝ身構へた、此時に心にあつたのは、今我れこの敵手に殖れて了へば、種々なる

佛法の風雲を今生に果すことは出來ず、甚だ残念なことだが運命として極つて是非がない、たとひ諸天の助けを呼んでも、身にそれだけの罪障があつての事ならばのがれる事もなからう、脱れんが爲めに闘争して見ても、敵は多数、我れは一人、況して身に寸鐵も帯びて居ないのだから勝算覺束ない、身命を惜んで死を厭うののではない、今こそ死ねば法の爲に殖れるのだから、殺されても遺憾は無いのだが、只予には宗門の爲め種々計畫した事があるから、それを遂げずに了うのが残念でならぬ、よしさらば防ぎ得らるゝだけは防いで見よう、その効なくして敵手に殖れるなら夫までの運命であるから、潔く大法に殉じて、満身の鮮血を以て敵人並に天下後生の佛種を植えてやらう……話すと多量の觀想のやうだが、以上の概念が其時の一刹那に來して、正しく敵と相對した時、心中豁然として『逆種下種の法門』の機微を感得した(此時の敵人及び布教所前の危害、すべて其夜の光景は、こゝに詳説するの要がないから省く、東區警察は非番巡查の臨時召集を行ひ警部は援勳で護衛し、警官の數八十餘人に及べるを以て其概況を察すべしである)この一刹那の頓悟は、實に數十年の机上研究にまさつて居る、自ら逆化強折の爲に招いた謗法の迫害によつて、實地に得た經驗的斷案だから、予にとりては此上も無き大學問をしたものであると考へた、その意味合ひは口や筆に述べられないう心算なのだ、試みにそれを教理的に少し話して見よう。

折・伏・逆・化

を閉りて怒るといふのは、既に他の違縁で瞋つたのと違つて、元どが正法の與へた駭動から来たのだから、「見惑」や「思惑」などの煩惱の怒りで無い。「十惡」などの瞋毒でないとするれば、その怒は何から来たのであらう。正法に對して先天的に敵對の性を有つてゐるものは、「天子魔」と「元品の無明」である。煩惱の數も多いが、「元品の無明」が直接發動するといふことは、十地已下の菩薩や二乘などの上でも出来なうことである。況して見思の塵惑だに斷じない凡夫に在つては、潜在的に有して居つてもそれが發動するなどといふことは決して無い。「元品の無明」の發動するのは唯左の二個の場合に限られてある。

▲等覺の大菩薩因行既に滿じて將さに元品の惑を破じて佛果に入らんとする時

▲根本大善の正法を直稱に心地に入れんとしたる強大の純實化導に接したる時

右の内後の一意は正しく逆化下種の場合に起るので、その「元品の無明」が起るといふのが、下種の効を奏した證據なのである。いかにとすれば元品の無明といふものは、第六識や第七識などの下級的心識に在る煩惱でなくて、第八識の種子識に在る法性同共の元惑で、根本大善の發動の場合になければ何等の影響を受けない。それが動くといふのは根本善と根本惡との衝突の外は無い。その動搖によつて「佛種」が植わり、「佛種」が植わつたから、動搖する邊もある。正しくこの「元品の無明」の住所として居る深識でなければ、「佛種」を植ふる識は無いのである。「見思未斷の凡夫、元品の無明を起すことこれ始めなり」と仰せられたのは、「下種の

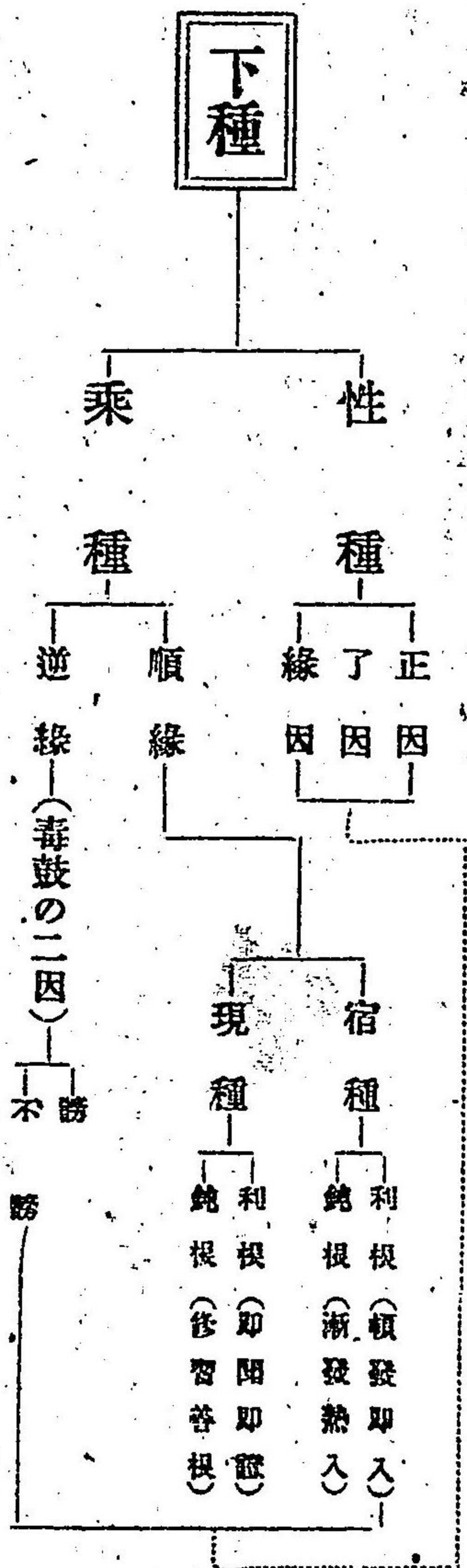
法門」に於ける秘鍵釋である、即ち此「逆化」の強毒折伏に因つて、堅く結ばれ閉ぢられて居る心地の奥關を開くのである。こゝそりと愚圖くに行つて居たのでは、とても第八識まで届かない。第六意識の場外で門前拂を喰うぐらゐるものだ。成程みんなが言ふ通り、折伏逆化して人を怒らせるのは、とにかく騒々しい程かでないから、穩便にやれる由のものなら、みんなが言ふより前に、聖祖がなされてあらう。まさか、聖祖がみんなよりも不聰明な氣遣ひは無い、然るを「是れ我が出現の本旨である、是れ我が本領である、法華經の正意である、釋尊の本懷である」と立て切つて強言なされたのは、「並み一通りの易しい理由ではない」からである。平穩を犠牲にしても佛種の播布といふことは斷行せねばならぬ、大々的急務の最要事件であるからである。

下種結縁

といふことを軽く見て、しかも飛んだ勘がひをして居るものが多分にあるやうだから、念の爲め一寸斷つて置くが、「結縁」にもそのつから二通りある。「正縁」と「微縁」とである。「法門毛孔より入つて遠く菩提の縁となる」といふのは「微縁」の事である。「逆化」の主とする所は「聞法」である。「聞法」と「發心」との別、及び「毒敵」に於ける「誘」「不誘」の二縁、并に結縁の事は別に論ぜん。耳根から入つて心底に刻みつくのである。怒るほどの念入りの處へ植えて「結縁」するのである。人は極めて喜んだ時と極めて怒つた時の事は忘れなう。

とりおは、瞋恚の心は執拗ほど動起憶持とも強力を有して居る、その機會に植着るのだから、永劫納贖して失せない、乃ち怒りと佛種と交換するのである。

折伏逆化を佛法の一大事だと仰せられて、「三止三請重請許説」の嚴式で開示なされたことが、解つたらう。「下種の法門」はまづさつと道々なもので、更らに本題専門に一大組織を具して、本宗教觀の冲微を盡し、且つ實際道德の問題として、心理學的説明及び倫理學的證明をも整束して、魏々乎たる本化の妙教が、ひとり全世界の宗教道德に超越して居る所以が、この…下種…逆化…折伏…に存して居るのだといふ詳細の議論は、こゝに盡さないから夫れは別に『佛種論』を著して言明する。



第五章 折伏の化主と折伏主義

「末法の三時代を論じて折伏に於ける 聖祖と宗徒との異同に及ぶ」

前段に於て下種の大節が、即ち本化出現妙宗開創の大主義なることを述べたから、是より已下その『下種教』たる本宗の「折伏行」なるものが、聖祖滅後に於てはいかに成行すべきものであるかを研究して本論の大綱を定めるつもりである。

一言にして括くると、末法に於ける法華經は、法華經の正味たる醇精的要法、即ち妙題を以て斷善の衆生に下種すべく本化上行は出現した、然らばその本化の唱導せられた宗旨といふと、即ち「下種教」である、而して「下種教」は必ず折伏でなければならぬ、故に「折伏」は即ち本宗の宗旨と宗教とに於ける一貫の大精神である、若しも「折伏」といふことを議するに、「下種の法門」を忘れたならば、それは悉檀的折伏の分際で、當家の本體を失した議論である、「越悉檀」の折伏を以て立宗の根原とせられた要旨を無視しては、金輪際本宗の特色を自覺することが出来なう。

既に本宗の所以が折伏的法華經であつて、その折伏は全く下種の爲めで、その下種は本佛果海より發動せる本因の妙行で、その本因の妙の主眼は本化上行で、その本因の大導師が聖祖であるとしたならば、聖祖

の御在世はそれと論は無いとして、切て御入滅後の今日はどうである、本宗の存在が、依然『下種教』としての仕組であるものとするれば、下種の折伏は勿論の事であるが、それにしても其の

下種の導師

はいかである、末代の宗徒でも折伏的弘教を爲すものは、誰れでも「導師」と謂ひ得られやうか、聖祖同等の『大善境』となることが出来やうか、若し同等だといへば『末法の導師』は幾人もあるといふか、然らば『屬于一人』の言は反古になる、若し異ると謂へば、吾等宗徒は、聖祖の教行に相違して、師資乖角の失に陥るであらう、是れ到頭の難關、けだし此一埒が開けば本論の責任は既に盡きたものである。

今これを論決するに就て、予は

『同』『不同』の二判

を以て分別するつもりである、『同』は主義の上に於てし、『不同』は資格の上に於てするので、『主義』に約すれば、聖祖と宗徒と『同』であつて、『資格』に約すれば、聖祖と宗徒とは『不同』である。

下種の大教は法よりは人が大事である、人の内でも佛よりは菩薩が大事である、本果よりは本因を急とするのである、夫れは『法華經』を無用として『題目』を取るの大格から此標準が立つのである、末法の證を定むるの至判から爾うなるのである、故に、聖祖『淨慧品』を釋しては

而ガモ當品ハ末法ノ要法ニ非ル歟、其故ハ此品ハ在世ノ脱益ナリ、題目ノ五字バカリ當今ノ下種ナリ、然レバ在世ハ脱益、滅後ハ下種ナリ、仍テ下種ヲ以テ末法ノ證ト爲ス(御義口傳下)

と決判なされ、猶本因本果を判じては
本因ノ因ト云ハ下種ノ題目ナリ(日向記)

と決し、猶宗旨的立脚地よりして本因本果を論じては

日蓮ガ弟子檀那ノ肝要ハ本果ヨリ本因ヲ宗トスルナリ、本因ナクシテハ本果アルベカラス(同上)

と断定なされてある、本因の法華經とは即ち「下種」の場合に於ける『妙法』で、その本法を本因的に代表して人格垂現したのが「本因の導師」といふのである、本化の菩薩をば『本尊抄』には「本法所持の菩薩」と仰せられてある、弘通の上では「末法の大導師」といふので、乃ち法界唯一の救世主である、故に

四天下ノ中ニ全ク二ノ日ナシ、四海ノ内堂兩主アラシヤ(顯佛未來記)

と曰ひ、又

末法ニ入テ屬于一人ノ利益ハ日蓮ガ身ニ當レリ(日向記)

とも仰せられてある、是れ則ち、聖祖が「妙法五字」の活た當幹として本因的に垂化なされたのであるから、一切衆生は方々に、聖祖を緣して聖境と爲し、これに對して「違」と「順」の二縁を決すべく、その「順」は鉢内

化して本眷屬と開顯せられ、その「逆」は逆縁となりて佛種の播種を被るのであるが、法と佛の増上縁に約して言ふから、「逆化」の方が立教の大目的となつて、どこまでも「下種の大教」として「折伏主義」の洪猷が、即ち本化妙宗の主義となつて居るのである。

して見ると「大導師」は 聖祖の外は無い、……さらば滅後の今日離れを縁として「聖境」と定めるのであらう、既に「導師」の無い今日は下種の聖業の斷絶したもので無いが、攝折宜きに順つて「悉禮的施化」の弘通が、むしろ今日宗徒の上に相當したものと謂はずばなるまい、それとも「導師」で無いものが、折伏して、果して下種の功用を全ふするものであらうか……此一案が決すれば、古往今來の攝折問題は一舉に落着いて了う。

此に於て予は永年の研鑽を、教理と實地との上に歷て、左の數則の結論を得た、是れ吾臆三折の斷案である、而して此大要は、既に明治三十年一月、英照皇太后御善提の爲めに述べた「大喪法語」の第二章に於て發表してあるが、今幸ひ學說的に本論を講ずるの機會を得たから、條緒を整へて卑見を開陳すると

- ◎末法應時の化導たる折伏大教の主權は唯 聖祖御一人に屬す
- ◎御在世は總じて折伏大教の建立的にして滅後は總じて折伏大教の宣傳的なり
- ◎建立の時は 聖祖の生身あり宣傳の時は 聖祖の法身あり

◎御入滅は肉身の御入滅にして本化上行たる法身(約教)の上に関らず

◎本化上行法身の舍利は御遺教たる『聖判』『聖訣』『聖傳』是なり

◎御一代の御身行(聖傳)は末法萬年の爲めの垂教活修多羅なり

◎末代の爲めに遺したまへる『聖判』及『聖訣』は御身行の註疏なり

◎『聖傳』と『聖判』と『聖訣』とによりて成立せる法身の聖祖は常住不滅に法輪を轉じたまふ

◎此轉法輪によりて先づ本化の教行に服従するものは末代の宗徒なり

◎祖道を信受奉行する時宗徒は正しく 法身の聖祖と一如するなり

◎祖道と宗徒と一如する時法身の 聖祖は化して主義となりて宗徒の中に再現す

◎折伏の大教 聖祖にありては身化なり宗徒に在りては主義なり

◎主義的行動は宗徒の動作にあらずして直に 聖祖の化導なり

◎折伏的動作は即ち主義の實行にして其功は祖德に歸す若し其過は乃ち自己に歸すべし

◎建立は 聖祖に限り宣傳は宗徒に通じ化益は在滅を通じて都て 聖祖に主づく

以上數則の斷案を一貫すべき能判は前に言へる「同」と「不同」の二判であるから、どこまでも其れを忘れずして斷味してもらひたいのである。

「同」を勘へては妄同に失したり、「異」を執しては妄異に流れたりして、今まで其れに氣が着かずに居たものだから、議論をすればするほど段々と葛藤を増すばかりで、一つも要領を得ない、「おんの權折問題が」なんど、謂つて居るひやかかし連中は、おたまで論外だが、苟しくも忠實に宗義の研究を心掛けるほどのものが、この大切な進退に彷徨して居るやうでは、宗門の一大事であるといはねばならぬ。

吾々と 聖祖とは同一でないといふ、それは可い、それと道までも「不同」だと考へたのは甚だ悪し。吾々と 聖祖とは同一主義でなくてはならぬといふ、それは可い、それと唯一の導師も凡人も混淆するのは甚だ悪し。

『日本の柱』といふのは 聖祖一人の御利生である、在世滅後のすべての門下は、個人に約しては「柱」といふべきでない、「大主義の下に 聖祖に一如して永久にその「柱」を光顯して保護するのである。折伏の化益は、全く『本化大導師』の名に於て職に於ての主能である、若し門下生に同一行動を命じたのは、「汝ら吾れと同一折伏の導師たれ」といふのではなくして、『汝を没して吾れに融歸せよ』との意である、それであるから宗徒の觀念や行動が、寸分も祖教に違つてはならぬのである。

大導師の上に在つては「折伏行」、吾等の上に在つては「折伏主義」、その折伏は同じかるべく、その資格は同じかるべからずである、化益の主動は長へに 聖祖に歸し、主義の宣傳は廣く門下に待つのである。

御在世に於て門下の人たちに勸勵なさるに就ても、病人又は特別の事情あるものを除くの外、すべて折伏的行動を教令なされたのは、常に御在世のためばかりでは無く、全く後世の指南をもなされたのである、すなはち

各々我弟子ト名乗ラン人々ハ一人モオクシ思ハルヘカラズ(種々御振舞抄)

日蓮先ガケシタリ若黨共ニ陣三陣トツマイテ迦葉阿難ニモ勝レ天台傳教ニモ越ヨカシ(全上)

相構ヘテ相構ヘテカアラシキハ勝法ヲバセメサセ給フベシ(清澄寺大衆抄)

カノアラシキホドハ實メサセ給ヘ(王舎城抄)

末法ニハ一乘ノ強敵充滿スベシ不輕菩薩ノ利益是ナリ各々我弟子等ハツマセ給ヘ(諫曉八幡抄)

是等の類文は枚擧するに遑あらざるほどである、しかし所々の御書に『法華經の行者』とある語の中で、全く聖祖御一身を指すのと、能所一共してを擧げになつたのと別がある、これは大切な分別で、

當家の總別判

を會得しないと輕斷に陥ることがある『總別の二義少しも相背けば成佛もひもよらず』と仰せられたほどだから、よく嚴密な離合觀察を加えて見ないとならぬ、「付囑」を明かし、「弘通」を明かし、「教判の能力」を示し、「立宗の特色」を要し、「内證」を擧げ、「化益」を證する上では、唯全く 聖祖御一人に止る言辭である、若

し「修行」に約し、「得益」に約し、「護持」等に約する上では、「日蓮等の類」を仰せられる等の類の中へ入る。てが這入ッて能所一具されて、俱に法華經の行者と謂はれることもある。「依師」(本門の四依)としての法華經の行者には、吾々門下は與からない、受持門及び功德門の上ではこれに漏れな、觀心門に於ては吾々の方が本佛で、釋尊は迹佛、本化の四菩薩は臣下となるのである、ちのく約束によつて異なるのである。「受持」といふことになると、却て吾々宗徒の方が當事者であるから、その意味に於ての教訓は尤も嚴明である。「折伏の主義的行動」はむしろ吾等の修行功德であるのだから、中々嚴重に御勸めになつて居る。「成佛用心抄」の「謗法を責めずして成佛を願は、火の中に水を求め水の中に火を尋ぬるが如し」の如き、「松野抄」の「謗法のものを買めずして徒らに遊戯雜談のみして明かし暮さんは法師の皮を着たる畜生なり法師の名をぬすめる盗人なり」等の有名な御書は、すべて門下を勵發せられたものである、尙出家や男子ばかりでなく、婦人にまで同様の教誨があつた。

此法門故ニ夫ニ害セラル、トモ悔ルコトナカレ、一同シテ夫ノ心ヲ諫メベ龍女ガ跡ヲツギ、末代惡世ノ女人成佛ノ手本トナリ給フベシ(兄弟抄)

とまで仰せられてある、能所一轍に「同一主義」に行動すべきことを論を待たないのである。

然るに此に一の疑問がある……、「御在世の弟子檀那に對しての教訓は、左もあるべきことであるが、それ

を以て今日の末代まで同一轍に通すわけには往くまい、といふものは、諸文いつれも「末法の初」又は「今の時」とか、「後五百歳を期して」などゝあつて、純折伏は全く末法の初期に限つたもので、聖祖の御出現と終始した一個の特別作用であるから、六百年後の今日までも一貫して墨守するといふのは不都合である、純折伏は末法を通じての化儀でない、必ず「末法の初」に限るのである、故に今日に在つては或攝或折宜きに適して豫め一定しない方が可い、若し末法を通じてといふならば、御書の「末法の初」の語はどうする……

……と這いふ議論がある、これに對して古人が之を駁するに、「折伏は末法の通軌である、御書の「末法の初」の語は暫らく現見の時に約したので、實は末法通時の意である」と辨解して、「末法の初」とある「初」の語に重きを置かないで、「折伏」の全時通軌なることを證するに、「於末法中」「於後惡世」等の經文並に「御書」の單に「末法」とのみある分を引いて、却て「末法之初」の語を反證して居る、予は此説を以て自意は可なれども、遮難は未了である、考へる、即ち疑問の重きに酬ふるに足らないと思つてある、「末法の初」「今の時」「當時」「後五百歳」等の語は御書中夥多ある、且つ「折伏」を論ずる處には必ず有る、決して輕い由でない、「初」の語は尤も大事の仔細がある……

攝受主義の論者は、「此末法の初」の語を金城鐵壁と恃んで、なんでも折伏は御在世に限ると執し、又は「後五百歳中」とあるから、必ず末法の初期に限る、天文年間、五百年は斷へたから、天文法亂は宛かも折伏の締切

である』とまで断案を下して宗釋變更に左袒して居るが、是れ甚だ淺膚の妄見である、又從來の折伏論者が、『末法の初』の金言を無視せんとしたのも頗る皮相の淺見である。

「末法の初」とあるから、末法といふ語よりは寧ろ「初」といふ字の方が必要なので、それは「總別の義」で解すべきものである、末法とは「總」で、初とは「別」である、「總」は能所に亘り「別」は 聖祖に限るので、特に「別」の邊ばかりを擧げられたのは、『開目抄』、『撰時抄』、『本尊抄』等文義嚴密、更らに感ふべき所がない、又一層詳しくそのみを別釋なされたのは

問テ曰ク、法華經ハ離人ノ爲ニ之ヲ説ク乎、答テ曰ク、方便品ヨリ人記品ニ至ルニ二意アリ、上ヨリ下ニ向テ次第ニ之ヲ讀ムベ、第一ハ菩薩第二ハ二乘第三ハ凡夫也、安樂行ヨリ勸持提婆寶塔法師ト逆次ニ之ヲ讀メバ滅後ノ衆生ヲ以テ本ト爲ス在世ノ衆生ハ傍也、滅後ヲ以テ之ヲ論スレバ正法一千年像法一千年ハ傍也末法ヲ以テ正ト爲ス、末法ノ中ニハ日蓮ヲ以テ正ト爲ス、問テ曰ク其證據如何、答テ曰ク况滅後ノ文是也、疑テ云シ日蓮ヲ正ト爲ス證據如何、答テ曰ク有諸無智人惡口罵詈等及加刀杖者等云々、問テ曰ク自讃ハ如何、答テ曰ク喜身ニ餘ル故ニ堪ヘ難クシテ自讃スル也(法華取要抄)

の御文である、此下に本門に約して更に末法爲正の義を説かれたのは、『本尊抄』と同義意である、此等はすべて『別』の邊のみを示されたので、他の「總」の意ある御文でも實は總中より別を出すのが正意である、即ち

折伏の法門に就て將又その行法に就ては、末法を論ずるよりは 聖祖を論ずるのが要である、聖祖の出現を論じ盡した時、即ち法華經が全現した時、末法が解決せられた時なのである、『大教建立』の上から眺めていふ「末法」なるものは全く 聖祖の「末法」であつて、「末法」の 聖祖では無いのである、聖祖を證明し解決すれば、「佛教」及び「時代」の一切能事はそれで畢るのだ。

諸御書の要領は此意味に於て、極力 聖祖を自身を解釋して居るのだ、随つて末法の初と特に「初」に重きを置かねばならぬのである、故に此「總別」を嚴密に證攻して見れば、此旨も判かり、随つて 聖祖と吾等宗徒との「同點」「不同點」も快斷せられるのである、是に於て前に予が分判を試みた「末法三時代」の断案が必要となるのである(三時代の詳論は次の章に在り)

然るに「初」の語を重く見たのは可いが、それを折伏の通用期限だと考へたのは頗る惡見であるし、又折伏を萬年の行執としたのは可いが、 聖祖も吾等も同一だと考へたのは甚だ粗見である、いづれも要領を得ない即ち「初」の一字は 聖祖と吾等との「資格」に於ける「不同點」を證し、「末法」の二字は 聖祖と吾等との「主義」に於ける「同點」を證して居るのである。

「初」の字を楯として、第五百歳の後は強折に及ばないと論じたのは謂れなく、聖祖と吾等とを斷離して、宗徒を擧げて 聖祖に對する異主義者たらしめんとするので、全く無文無義の妄斷で大謗法の惡義である。

又從來所謂折伏論者なるもの、聖祖も吾等も資格を混亂して、唯折伏くどばかり頑張したのは、分限を無き大法を輕視した大失意の見といふべきで、畢竟そんな輕淺な考へて折伏的主張を提唱するから、傲慢僧上の醜態を演じ、頭の一つも打たれると直に日蓮がるやうな心得違ひが出来るのである、吾等の上では法華經の故に迫害を受けても、それが又、聖祖の一代の諸難に百倍千倍した大難であつても、それは分の法功とは謂へるが、決して、聖祖と同資格だなど、考へてはすまぬ、聖祖の法難は迫害が大だから其れで尊いといふのは無い、時に中し法に合して一々經證具足してあるから、何とも云ひやうのなれ、尊い活きたる經だといふので、身に讀まれたといふのは、たゞ打擲や流罪死罪が經文に符合した點のみをいふのではない、それが爲めに三大秘法が光發せられ、本化上行たることを色鉢の上に證據立られたからの事である、單に刀杖瓦石等のみを色讀と考へ、その色讀を以て直に「下種の導師」だ「本化の菩薩」だとすると、其ては吾々でも折伏の爲めに運よく杖木瓦石の難にあひ、又數々放逐遠流の難に逢ひ、又は殺害死刑などの厄に逢たならば、その色讀の爲めに「不輕」といはれ「上行」と稱されるのであらうか、處で諸難だけは色讀したが、今日に在て



いは「後五百歲」の文には外れるだらう、また三經五綱の教判を發明したのではないから、「神力付囑」の文は色讀が出来まい、法難は同じでも色讀の價值が全で違ふ、だから吾々の上に於ける「折伏」といふものは、「主義」の上でこそ「主義的行動」の上でこそ、聖祖と毫も變らぬことを要とするけれども、それは自動的ではない、他動的であつて自ら衆生の依止となるのでは無く、祖述的に歸嚮處を指導してやるので、「不捨身命」は、聖祖と同一敵に出ても、身命そのものの價值が天地の相違であるのだ、例へば吾々の類千百萬數を以てするも、聖祖の小指の爪ほどにも直らないのだ、偶まどういふ表裏でか、眉間に三すの疵でも受けたとしても、それで直に法難氣取りをしてはならないのだ、「折伏」の主義行動に付ては、言論事業ともに自分も祖教に背かぬやうせんければならない、爾うするとまた世間のものは委細構はず、「今日蓮」だなどいふ予も明治十八九年の頃は、東京諸新聞で「今日蓮」の稱を付せられた、今でも處々から或ひは尊崇的に或は嘲弄的に言はれる事がある、外の誹謗なら左のみ苦にしなすが、是を言はれると身の毛の立つほど恐れる、誠に勿体ない事である、吾々風勢を、聖祖に比し奉るに至ては、糞土を以て錦繡を汚すよりも甚しいこと、いかにも忍びられぬ處であるともう、(内證悟道の點及び信念契合の點に於ては、「今日蓮」どころで無く、「即日蓮」でなくてはならぬけれども、教門の大義に於ては決して借かすべからざるものである)能く人が鸚鵡的に囀るとか、善音器的の折伏が、どうかうとか曰うが、吾々の折伏に於けるや器械的で可い

◎本化権折論 第四編(折伏正義の立教) 第五章(折伏の化主と折伏主義)
のだ、鸚鵡的、蓄音器的で結構なのである、固より

祖述的傳道

であるから夫れて可い、言説の主張に於て、若しも自分理窟を少しでも加味したならば、既に祖道でない、
解式はとにかく「主義」に於ては、全く器械的でよろしい、只その人が「信念」といふ意氣さへ充ちて居れ
ばそれでよいのだ、旗んで、聖祖の主張を取次ぐのである、『末法萬年の取次取次なり』と仰せられたのは此
點の事である。

「折伏主」は末法に唯一人である、その「取次者」は百千萬億いよ／＼多きを厭はない、但恐いのは多數の人
が多數の心を以て集るの一事だ、幾萬億でも一つの心でなければならぬ、『堯舜の民は堯舜の心を以て心とな
す』でなくてはならぬ、即ち人数はいくら多くても、時代はいくら隔つても、凡そ「宗法」たるものは、唯
只一途に、聖祖の御心を心として、「己れ／＼の心を」くなくして了はなければならぬのだ、いつになつても、聖
祖への目的として居れば、異議異見などの出る筈がないのだが、や／＼とすると我見が出て、それが我執と
なつて、子を産み孫を生みまして段々に殖えて来るので、漸々宗旨の本意を失うやうになつたのである、であ
るから、聖祖は此異體異心といふことをひどく氣になされて、『異體同心ならば萬事成す異體異心なれば諸事
成せず』と誡められた、『同心』とは異體連中相互の間に同心なれといふのではない、聖祖は、聖祖に取る

のである、すべての人が、聖祖と／＼同心ならば、期せずして相互の間も堅固にして淨き同心となるのだ、
聖祖を透しての上の同心でなければ私的同心で何にもならぬ、聖祖に同化した上の協同心は、正しく
聖祖の威靈の鎮在する所で、その活動の全體即一個の、聖祖である、それでこそ廣宣流布も成就するのであ
る、『廣宣流布』の當事者責任者は正しく吾々宗徒である、聖祖より爾か命ぜられて在るのである、その究
竟到達點は王法佛法の冥合、即ち「王臣一同三秘歸依」の時代、『聖祖』乘四海歸妙』の黄金時代である、事の
戒壇成立の時節所謂「統一時代」に達するまでの宗門は、『寝て居て果報を待つ』のであらうか、『働いて時機を
造るものであらうか』世に「廣宣流布」を以て任運に弘まることがゆるに解して居るものがある、以ての外
事である、そんな了簡だから宗門が日々に衰微するのである、改宗人が殖えると謂つて見たところが、迷信
的御利益主義の好餌で釣つた、卑劣手段の擴張策では、幾と天理連門のやり口と一般で、どこに本化の本化
たるどころ妙宗の妙宗たるどころがある、そんなことで用が済むなら、聖祖の大智徳も大慈悲も全く無用に
歸して丁う、咄咄、本化尊高の大菩薩を以て、あみき婆々一輩の徒と擇ぶ所なからしめんとするものは、何
たる無禮、何たる緩怠、おもうて此に至れば胸の裂けるほど心外である、それといふも畢竟「宗徒」たるもの
が、自らの宗義に暗く且つ不忠實にして、吾が祖師の廣大最尊なることを知らず、隨つて自己の頭に掛つて
居る天職いかんを解せずして、碌々憫れとして其卑きに慣れ穢れに狂れて居るから、正當なる氣概も起らな

るのであらう。依て予は極力此迷妄を打破して、其正當宗門を覺知させたいのである。以上の所説を確めるため、嚴密的確なる祖典の證を擧げて、「末法三時代の義判」の苟且ならざることを示さう。

末法ニ妙法蓮華經ノ五字ヲ弘ン者ハ男女ハキヲフベカラズ、皆地涌ノ菩薩ノ出現ニ非ンハ唱ヘ難キ題目ナリ、日蓮一人始メハ南無妙法蓮華經ト唱ヘシガ、二人三人百人ト次第ニトナヘ傳ル也、未來モマタ爾ルベシ、是レ豈ニ地涌ノ義ニ非ズヤ刹サヘ廣宣流布ノ時、日本一同ニ南無妙法蓮華經ト唱ヘン事ハ大地ヲ的トス(諸法實相抄)

次に弘通の時節を擧ぐるに三段ある、「日蓮一人始めは」とは即ち「建立時代」である、「二人三人百人と次第に」となへ傳るは御在世の門下に約して廣布の始めを擧げ、「未來また爾るべし」は正しく「廣布時代」を指し、「刹さへ廣宣流布の時日本一同に」は、全く「統一時代」を示し、且つ「大地を的とす」と大々斷定を下されてある、現文かく周密顯著なる上は、何人でも争へまい。

- 『日蓮一人』……………『折伏の化主依師の出現』……………建立時代
- 『次第唱傳』……………『宗徒の主義的宣傳』……………廣布時代
- 『日本一同』……………『國土の成佛宗門事功の大成』……………統一時代

此「日蓮一人」の語は、横に約しては「三界獨一主師親三徳の大導師」たることを示し、縦に約しては「末法萬年通益化主」の旨を示してある、大に注意して拜さなければならぬ、聖祖と宗徒との「資格」の分限を明かにするのは、「宗徒」安心の土臺である、猶別に専ら、聖祖の上のみで末法興教の中心としての御自身を念釋して、此義を一層明確にした御直判は

今ハ時已ニ後五百歲末法ノ始也、日ニハ五月十五日、月ニハ八月十五夜ニ似タリ、天台傳教ハ先ニ生レタマヘリ、今ヨリ後ハ又ノチクヘ也、大陣已ニ破レヌ、餘黨ハ物ノ數ナラズ、今コソ佛ノ記シ置給シ後五百歲末法ノ始メ況滅度後ノ時ニ當テ候ヘ、佛語虛シカラズハ一閻浮提ノ内ニ定メテ聖人出現シテ候ラン(大陣既破抄)

の御文である、即ち文に「日」には五月十五日、月には八月十五夜」とは、時節の正中を指したるものにして、明かに「總末法」の中より、別して、聖祖出現の「建立時代」を擧げて、後時との區別限界を立てられたので、「五月十五日」とは夏の正中で、日の尤も旺んな時をいふので、「天地合日」と古書にあるのがそれだ、而して此正中時から前を見れば、天台傳教は先んじて此れに外れ、是より後は大法既に建ての後だから、やはり此正中時に外れて居る、故に「ノチクヘ也」とある、此「ノチクヘ」の語に就て、「健抄」、「啓蒙」、「ものく」異説を擧げ、「扶老」は黙して解かない、而して「啓蒙」の意見が一等穩かだと傳へられて、「遺文錄」も之に據

ッて「後悔」と讀んであるが、それも一、要領を得ない、これは方言であつて、「後崩」といふことである。御書には坂東訛りを其儘も遣ひになつたところが数々ある、例せば「關東」の「一」の「一」を「語」を使用して、宮木殿への御狀に「今四五日はあるべげに候」といへるが如き例多々ある、此に「後崩」とは「あとなだれ」の意で、「く」は「く」の「く」などの同系語で、潰崩の義だ。「山がくへた」「屋がくむた」などの語は、關東到る處に聞かれておらう、「のちくへ」とは軍の大將を打たれて兵卒のおとなだれを打ツて、總軍の潰亂せんとするを山崖などの崩れるに比した語である、故に次下に直に此文勢を受けて「大陣すでに破れぬ餘黨は物の數ならず」とある、餘黨そのものは即ち「後崩」の主人公である、天台傳教は先きである、「五月十五日、八月十五夜」の前であるから、末法「乗の大將でない(前陣と見たらよからう)、我れより後は、大陣已に破れてあとの」のちくへ「だから、やはり」十五日、十五夜「のそれは後である(二陣三陣とつゞけの方だ)」といふ御文意であつて、末法の化主唯一の聖人たる「資格」は「聖祖御一人にあることを明解されたのである、之に由て見れば「建立時代」と「廣布時代」とは、事業の難易及び、教柄の主權に歸して、資格的に兩斷なされ、時節の方から立言して、「大陣」と「餘黨」とに分ち、御在世を「正破」とし、滅後を「後崩」とせられて、はつきり時代と事業との分類を示されてある。

前陣(古)……………(前驅、斥候)……………[像法時代]

○大將(祖聖)……………(敵の大陣を破る)……………[五月十五日]

後陣(徒宗)……………(敵の餘黨を破る)……………[末法萬年のちくへ]

大陣を破るは「折伏大教」の中心主力が、諸宗の邪義を指摘して正破を加えたことを謂ひ、餘黨追撃は「滅後」の主義的行動といふのである。

末法三時代の分類

が、果して祖意を失せざる義判であらば、「折伏」に就くの 聖祖と吾等との異同點、及び吾人が今日乃至將來に執るべき正確なる一定の方針も明かになるのである、換言すれば古來結んで解けなかつた擬折問題、且つは今代の氣樂千萬なる攝折觀、それらのすべてを粉碎して、退いては宗徒の大安心を確立すると共に、進んで宗是の確定に資することを得るであらうといふのだ、この三時代の分類に就ては何人も末法宗義的分別を試みない、唯臆見私情を規矩として、「強折伏」は時世に適應せぬの、折伏の弊が宗安を害したのと、目前の理窟を主として、毫も宗義如何を顧みない、優陀那日輝師なども「天文法亂」を以て折伏の弊から招いた厄難だと論じて、折伏の非なることを證據立てんと構へられたが、甚だ謂はれのない議論だと謂はねばならぬ、

今日でも此惡思想に育てられた人たちは、只々「折伏」は人の厭惡を招くから布教の得策でないといふ愚想を懐いて居る、而かも「祖典」を見ると滿峽大々折伏の言ばかりだから、心中には苦々しいと思つて、唯口では「祖師のなさることは別だ」と言脱れて、ひたすら「時世が時世が」と時勢で言ひまがらうとして居る、その苦悶の状態見するに堪たりである(中には苦悶どころで無くのんきに爾う考へて居るものもある、呆れてしまふ處が腑の足りない人間は之に雷同して至當だと懐つて居る、情けななことをではないか、全幹一幹祖師といふものは宗門の何だ、「宗徒」としての吾人が奉じて居る祖師は、「宗徒」のための何だ、祖師に依りて其宗門があつて、祖師に依つて吾等宗徒があるのではないか、害があるの弊があるの、やれ時世がどうの人情がどうのと謂つて、それを票準として折伏の當否を議するのは、既に已に根本的に討究の要を失して居るのだ、なぜ祖師の思召はどうであるといふことから研究しない、害があらうと不利益だらうと夫れは二の次だ、宗徒としては祖意を奉じて勇往邁進するより外に處すべき途はないのだ、若し眞に「折伏」の如何を研究したければ、何故にかゝる害のある化導法を祖師に執られたか、何故にかゝる害のある行動を取るべく吾々に命じたか、「折伏」果して害があるか、害がありとしても亦その害よりも大なる利益が存して居るか居らぬか、時世だの弊害だのといふことは小事故である、折伏が宗門の宗義なりや否やは大事故である、なぜ時世がといふ、なぜ祖師がと謂はない、又研究の結果全く害があるものなら、祖師は害惡を訓へたのだから、直ちに脱宗して了うが可い、心では背きながら表面では崇敬して、小刀細工的に時世の斟酌論などを試るのは心術甚だ陋しいと謂はなければならぬ。

又彼の「天文法亂」が折伏から招いた災厄とか、なるほど災厄であらう、災厄！結構ではないか、これが他の事から來たのなら實に宗門の不名譽であるけれども、苟くも折伏逆化から來つたものならば、此上もない名譽である、若し災厄を恐れて「折伏」を不可とするならば、祖師の四個の大難は何から來た、聖祖若し折伏なされなかつたならば、宗門は誠に無事息災であらう、然るに 聖祖は此災厄を以て宗門の眉目だと判じ、門弟并に後世にまで「身命を惜まやれ」と命ぜられて在るのはどうだ、災厄を避けて弘通するのに、何んて不情身命が要る、羊羹を喰つて小説を讀んで居るのには不情身命の文字は不用であらう、古往今來正義の主張といふものは概ね困難のものである、まかし困難を恐れて正義を枉げるといふことは士の爲さるることである、厄難！迫害！それは正義の持者が打破つて通過すべき當面の關門である、「天文法亂」は誠に如法なる宗門の當然に招いた法難である、宗門は毎日「天文法亂」があつても可いのだ、但そのたびに強くなれば可いのだ、予が之に「宗厄」の名を命じたのは、事變そのものを謂ふのでなくて此法亂に懲々して頓挫した一頓挫を指して、宗門の大厄といふたので、此後といへども正義の主張に付て、反抗者が吾人に害を加えることがあつた時、「それでは止さう」と謂つたら、自分はそれで安全だらうが、此正義はだれが護る、凡そ宗徒たる

ものは信受奉行の曉既に此身を没して正義に献じたのだから、身の安全の爲に正義を枉げるといふことは斷々平として出来ぬ。

イカニ強敵重ルトモ努々退ク心ナシ恐ル、心ナカレ、縦ニ頸ヲハ鋸ニテ引切り、胴ヲハ稜鋒ヲ以テツ、足ニハホメシヲ打テ、錐ヲ以テモトモ、命ノカヨハンキドハ南無妙法蓮華經南無妙法蓮華經ト、唱テ唱死ニ死スルヲラハ云々(如説修行抄)

是れが吾人日蓮門下の通有氣節ではないか、自ら守るの堅きは即ち他に對しての強硬を意味して居るのである。強敵を恐れ、災厄を恐れて、それが爲に正義の主張を廢するのは、眞の無事では無い、正義を隠したからの無事である、切開術の痛さを恐れて療治を見合はしたので、醫刀に傷られざるかばかりに、内徳の爲に隠れて了うのである、災厄と正義との交換、むしろ怖れと正義との交換で、姑息の無事を樂ふといふ卑怯の心は、とりも直さず亡國破法の魔心魔論である、若し正義を枉げるのではない、折伏によらずして正義の途があるといふのか、それは實に聞きものだ、若しそれならばその發明者は恐らく本化上行已上の大聖人であらう、けれども吾人は、聖祖以外の教訓はもう澤山だ、左なきだに煩紛の世の中に、ヤツと純正簡單なる「十言の妙教」に安住したのを、又候そんな面倒な詮索は要らぬ、予は世界各国の夥多なる「大學」に、「觀心本尊抄」一巻の講座のみを存せしめて、其他無用な書籍は一爐に付して了って、世の中を成る丈簡單にしたいと

ちもって居るのだ、若し又「非折伏論」が、聖祖の御正意だであるならば予は虔んで教へを受けやう、而して果して爾うであつたら予は即座に折伏主義を抛棄して門人はいふに及ばず天下に宣言して、折伏主義の全滅を計らう、予は時世がどうであらうか、天地が覆へらうか、そんなことは決して動かない、聖祖の思召に協はないとあつては、眞に一大事である、時世よりも智に、天地よりも大に、而して我れよりも人よりも過現未に勝れた、聖祖は、害になるべき惡法などを教訓なさるはずがない、せんたい「折伏」が弊害を招くなど、謂つても、其人はわたまで「折伏」といふことを意識して居ないのだから論に絶えて居る、随つて「天文法亂」が災厄だなどと驚いて居るくらの話だから、正義の何たるはとてはなせぬ、巨匠優陀那師ですら、こんな情けないことを言つて居るのだから、其他は推して知るべしである、南無妙法蓮華經。上來述べた處を以て、略三時代の分判を了知し得るだらうと考へる、乃てこれを結論的に綜合して見ると、聖祖は「建立的」に行せられ、吾等宗徒は「主義的」に奉行するのである、「折伏」が同じだからとて「資格」は異つて居るのである、「末法」は同じでも「總別」の異りがある、「人」に約しては主伴の相違があるのだが、「法」に約しては「一瓶傳瀉」寸分も相違してはならぬ、「時代」に約して解釋の式は相違しても、その「折伏」の精神主義は動かせない、「四個の格言」が方便だの不足だのといふのは、明かに祖判を嘲弄したのだ、世界の智識がどんなに進歩しようとも、いかなる哲學宗教及び科學の新思想が増進しようとも、四個の格言は萬古不變

の眞理、百科群哲の諸見を糾明淘汰して餘りあるのだ、減らすに及ばず、増すに及ばず、天地に参し法界に盈ちたる大哲學である大宗教である、本化妙宗が世界を救済すべき無上福音の第一宣言である。

此「主義」の遂行が期待する大目的は、唯妙法的統一の一事にあるのだ、「天下萬民諸乘一佛乘」となり、「王臣一同三秘密の法を持つ」の黄金時代が、吾等宗徒の

理想的資格

である、此目的が寝ても痛ても吾等の忘るべからざる大安心である、若しこれが無ければ祖師も宗門も吾等も、全く無意味に歸して丁ラのである。

『廣宣流布』といふことを惡解して『時運だから自然に弘まる、祖師の大慈大悲が加被してあるから、吾等が折伏などをせずとも祖徳で任運に流布するのだ』と曰て居るものがある、以ての外の事である、經文に何とあるか、『廣令流布使不斷絶』とあるではないか、『廣令』、『使不』の語は自然に弘まるのでなくて、人が弘めるの義である、乃ち主義的人種が、主義的行動を以て弘めるの謂である、その聖的動作が絶えず繼續して行くといふのが、即ち『日蓮が慈悲廣大ならば』である、「宗徒」が爲す所の如法而説如説修行の動作は、總じて聖祖の慈悲中に攝在せられてしまふのである、端的にいへば此時吾々は、聖祖の中へ道入つて了らうのである。予は茲に、聖祖の弘通を講説し奉るに就て、既に顯著なる御直判に依つて、度んで「末法三時代の義判」を釋

し了つた、然れども

聖祖出現の大事縁

が専ら「折伏」に在るのでといふ原據は、正しく「常不輕品」にあるのだから、予が卑見を御書に據つて確めたと同時に、亦祖判祖業をも經文の明證での確に證據立てなければならぬ、就ては注意の爲め一言して置くが、總じての經は、聖祖の日記文書であるから、驚くべきほど符合嚴契して居る、それこそ法華經が活きて居る事、亦、聖祖が即ち活きた法華經だといふことが解るのである、今予がこゝに經文の深意を釋し出すのも、聖祖の御利生によるので信的理解であるから、その積りて齟齬するが可い、信を以て味うのでなければ、正知見を得ることが出来ない、若し信以外に「批評的」に論ずる所存のものは、墮獄犯の被告人として申立の自由を與へるから、哲學的にても科學的にても、器量一ばいに論じて見るが可い、何時でも粉碎してやる。

先づ初に「常不輕品」の文段を裏出して掛る、一品を假りに一部の經と見れば、則ち流正流通の三段がある、最初より「名常不輕品」までは序分である、「得大勢以何因縁」より「功德成就當得作佛」までは正宗分である、以下品未までが流通分である、而して今解説を試みるやうとちもうのは其の所謂「正宗分」である、それを精細に分別すると、聖祖の弘通及び主義目的が變りなく解る、そこでこの全文が亦あのつから三段になつて居

る、乃ち第一が「逆化立宗段」、第二が「弘通益相段」、第三が「功德成就段」である。

【第一……逆化立宗段】

得大勢、以何因緣名常不輕、是比丘凡有所見、若比丘比丘尼優婆塞優婆夷、皆悉禮拜讚歎、而作是言、我深敬汝等、不敢輕慢、所以者何、汝等皆行菩薩道、當得作佛、而是比丘不專讀誦經典、但行禮拜、乃至遠見四衆、亦復故往禮拜讚歎、而作是言、我不敢輕於汝等、汝等皆當作佛。

天台は此文を釋して「正觀の宏宗を得、流通の妙益を得たり」と言ッてある、誠に名言だ、尙宏宗に付て「開權顯實の四」と「開近顯遠の四」を以て現文を釋したのは、恐れ入ッた明智だともう、即ち「名常不輕」は一人、「凡有所見」は理、「皆悉禮拜」は行、「而作是言」は教、「以上は開權顯實の四」である、それから「乃至遠見」は本門の理、「故往禮拜」は本門の行、「而作是言」は本門の教、「人」が少けて居るが義推して見るべきだと指南してある。

法華は開顯が宗旨である、開顯は「四」の外を出でない、今末法に於て本化の弘通が、専ら不輕菩薩の先規によつたのであるとすれば、聖祖の御弘通は本門善量の深法を不輕的に發揚なされたものに違ひない、すれば此經文が即ち聖祖の開宗原則でなくてはならぬ、故に「不輕菩薩の二十四字」と此題目とは一つである」と釋されて、不輕逆化の意を弘通の主義を定められた、「不專讀誦經典」は文上の一部を宗とせざるの關

で、「但行禮拜」は折伏的題目の「妙行」といふのである、「但行禮拜」が折伏だといふことは、前に一通り講じてあるから省略して、「題目が折伏である」といふことを一言するが、是れは宗旨的「折伏」を解釋するのて、妙法五字が即折伏であるといふのは、本法本有の智斷二徳から出る義門で、總じて三大秘法ともに折伏的に成立されてある、事觀といふのが既に折伏的である、故に聖祖は三諫の事功を直ちに「法華經の三念三千」と申す大事の法門は是なり」と判せられた、乃ち宗教的にも宗旨的にも、すべて教觀ともに折伏的成立であるのが、「本化の宗義」である、であるから、若し本化の宗義に於て折伏を否定したり又は輕く見たりすれば、本宗全眸の宗教から聖祖の全部が無意味に歸して了はなければならぬのである、依て予は本宗の折伏を目して「超悉檀の折伏」だといふのだ、此にいふ「但行禮拜」が折伏の宗旨たる證據だといふ由は、元と禮拜とは謙下抑遜を意味した事て折伏的名辭でない、それを「折伏」だといふのは、形を取らずして其の意を取るののである、上慢の四衆は排斥こそすれ、禮すべき謂れのないものである、一鉢比丘たるものが俗を禮するといふのは「犯律」である、「四衆」であるから半分は「俗」があるに相違ない、但し「俗」でもそれが「知法」のものならば出家でもこれを禮して苦しくなるとは「涅槃經」の掟である、また「俗」でも開法之恩があればそれを禮して可い實例は「淨名經」にあるが、是れはそれを異つて上慢の四衆である、敬すべき筋がない、亦敬禮してはならぬ制戒であるのだ、然るを禮拜深敬するといふのは、既に一つの非常的態度である、而かも嫌がるのを禮

するのであるから、正しく逆化を以て開顯するので、即ち折伏的意匠であるのだ、それは彼等の佛性を禮拜するところなので、即ち禮拜して見せて彼等に佛性あることを教へてやるのだ、即ち觀心本尊の妙旨である、故に、聖祖は此禮拜に就ては極力經横の空釋を述べられて、特に「十四所の深秘相傳」を示されてある、但「行禮拜」の一句は、玄に「三大秘法」を意味して居る、即ち「禮拜」は觀心の本尊、「行」は本門の題目、「但」は餘行を遮制して專一なるので即ち本門の戒である、三秘ともに折伏的に成立して居るといふことは祖判に確證のあることで、決して私意ではない

所詮、而強辯之、題目也(御義口傳下)

今日蓮等之類、南無妙法蓮華經ト呼ハル所ノ折伏也(全上)

此等の御文は皆題目の即折伏なる明證である、又

今日蓮等之類、南無妙法蓮華經ト唱ヘ奉リ、權教無得道法華經眞實ト修行メ、是レ戒也(御義口傳上)「戒」の防非止惡なることは論ずるまでも無い、自行も化他も共に謗法を禁斷するところよふことは現在經旨の重である、又

日蓮が弟子檀那、正直拾方便、受餘經一偈ト無二ニ信スル故ニヨリ、此御本尊ノ寶塔ノ中ヘ入ルベキナリ、タノモン(日女抄)

是れ本尊感應も亦折伏によるの明證である、但し此文は自行に約したのであるが、凡そ「當家の大格」では自行の規は即ち化他の則で、「自行化他一具」でなければ成佛せざるものと定めてある、況して他の謗法を責めざるは即ち「與同罪」だと斷じて、自らの謗法よりも重い罪だと呵してある

佛禁メテ云ク何ナル持戒智慧高ク坐シテ一切經并ニ法華經ヲ進退スル人ナリトモ、法華經ノ敵ヲ見テ實メ罵リ國主ニ申サズ人ヲ恐テ默止スルナラバ、必ズ無間大城ニ墮スベシ、譬ヘハ我ハ謀叛ヲ發サテドモ、謀叛ノ者ヲ知リテ國主ニモ申サテバ、同罪彼謀叛ノ者ノ如シ(秋元抄)

見壞法者ノ見ト置不呵責ノ置ト能々心腑ニ染ムベキ也法華經ノ敵ヲ見ナガラ置テ責メズンバ、師檀トモ無間地獄ノ疑ナカルベシ(成佛用心抄)

此等の義趣は、到る處の祖典を一貫して居る、元來「大義名分主義」の行動では、甚だしく不仁不義を惡むの仁義の發動とするので、曾參が「勝母」の荊を通らなかつたの、墨子が「朝歌」の里に入らないの、渴しても「盜泉」の水を飲まぬなどの類は、義操の強硬的態度であるのだ、孔子も「不仁をにくむは其れ仁を爲すの謂」と曰つてある、此心が無ければ、世は惡の増上縁に任せて墮落滅亡に歸するの外は無い、大慈折伏は全く

護國護法の根元思想

である、西洋でも「誠實は承諾を與ふる也」などの哲言を傳へて居る、與同罪を恐れるのは「大義名分主義」の

大原則である。「戒法門」の所詮も、全くそこに在る。「三秘三學」は「戒」を依地と定めてある、折伏的組織の宗旨に、折伏を否定したならば、三大秘法が第一に瓦解するのだ、「三秘」ともに折伏的組織だから、名稱にも一々「本門」の名を冠して居る、即ち深義折伏的第三の法門にして、とりも直さず折伏的命名である。禮拜は折伏して其綱領は四個の格言である……四個の格言は本門開頭の四一である。

『四個格言』が「四一の法門」であつて、而かも正しく此「常不輕品」に根據して居ることは、台祖の豫判と聖祖の所立とが之を證して居る、今先づ「四個格言」の要解を述べて、後に經を釋との配契を示さう、四一開會の法門は、素より運機の法でない、必ず隨自意の確判である、乃ち問を待て起るのでなくて、佛智自動的の法門である、「無問自說果分勝」といふのは是れだ、「四個格言」は 聖祖若し之を説かざれば、彌勒の世までも此大疑問を決するものが無く了うべきである、故に

今日蓮等之類、無問自說也、念佛無問禪天魔真言亡國律國賊、喚事無問自說也、三類ノ強敵來ル事、此故也(御義口傳上)

「果分不可説の極談」は、すべて佛智の談道であるから、方便假令の浮いた話ではない、それを「四個格言」は方便だなど、謂ふのは、畢竟宗旨の何たるを辨へないから起るのである。

四個格言は四宗見に對する四一開會

である、乃ち當時の四邪宗に因せて本地の四一を説かれたのである。

『念佛無問』では「人」である、阿彌陀の「人」に對して妙法の「法」を擧げて、彼れは權經の題目、これは實經の題目と對破したのは人法對判の上で、彼れの權を破したので、彌陀の權佛を無緣の佛と貶し、三界獨尊此土の教主釋尊を以て對判したのは、「權實對判」の上で彼の虛妄を破したので、「本地果上」の本佛を以て述佛を破したのは、『本述對判』の上の能破であつて、所對の「人」に就て破廢を加えた結果、何ものか顯れるかといへば、法界は唯一の本佛あるのみであるとの旨を明かしたのが、此「念佛無問」の法門から發揮して來る、「人」の法門である。

『禪天魔』とは「教」である、禪の所在は「教外別傳」といふことを要勞して、嶄然として教相以外に立つて、まろくの教相縛を脱せんとしたのは、剝脱不羈の振舞で、高邁に似た放逸である、教相の弊は教相顯用の弊であつて、決して經教の弊でない、譯解者が弊を醸したからと言つて、經教までをも捨てるといふのは甚だ不條理である、況や一乘の妙教は深く佛智の玉を含み、廣く法界の事理を照らして、如來無窮の慈悲を教せて、長へに一切衆生を救ふべく傳へられてゐる、それを度外にして佛意を説かうといふことは、既に佛法の規則を失して居る、經教に依らずして佛心を證することは、全く佛の關係を絶つたものである、而るに彼れの迷元は素と教相の權のみを見たからして、經教の煩紛を感じたので、隨自意の教は本來一道にして二も

三もなきものなり」といふことを知らざらざるべし。故に法華の實教一佛乘の教證を以て、佛外放逸の邪見を呵したるは、即ち「教」の法門である。

「真言」曰く「理」である、眞言は「事相」に著して天台の「理觀」を侮つたもので、元來「事」の必ず妄でなことを證するのには、法華本門の極論でなければ能はざることであるから、天台は末法本化の爲に自ら譲つて、わざと「方便品」に根據して、述門の發道で「理觀」を建立した、因分の法門であるから、「事」に眞を許さざらぬのは至當である。然るに眞言の事相は法華の教相によらずして、九界の妄事を直に取て「事觀」を建てたので、其迷妄が事理の混惑に在る、「大日法身の理談」に縛せられて居りながら、却て外邊見の事談に得々たるのは、宛も耳を掩きて鈴を盗むの類で、その所謂「鎮護國家」は偶々「亡國」の現象を來たすのであるから、理境錯亂の教根を扣て、「真言」曰く「國」と喝破せられたのは、即ち「理」の法門である。

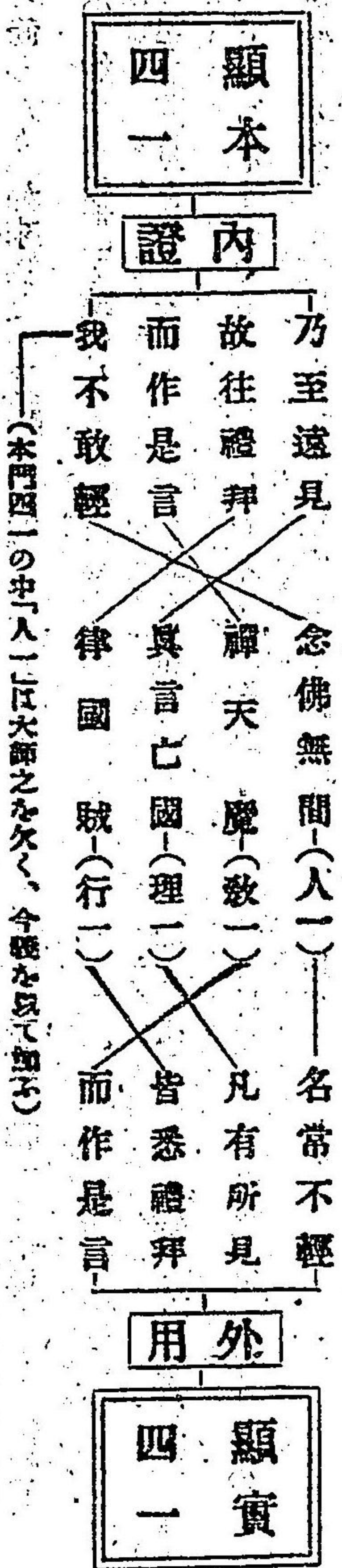
「佛國賊」とは「行」である、戒律は教行の依止處で、尤も佛道の基礎である。故に戒は堅きが上に堅く、深き上に深く、高きが上に高くなければ、「依地」とならざり即ち基礎たるに足らない。然るに世の戒律主義たるや、佛法の根本たる妙法の大王戒を無視して、みづからその根本法に背きながら、徒らに大小乘の煩悩紛々たる權律を主張して居るもの、水上に樓閣を築き、大地なくして山河を安んずるの惑であるから、諸法の見方として立てた戒律ともは、すべて國賊であると呵して、「一乘の妙行」を建立するが爲め、權律邪

戒の邪行を破したるは、即ち「行」の法門である。

眞するたは、其の宗見を別して、大菩薩」といふことと「眞言」といふことと「律」といふことを、は、いづれも佛法の權要なる法門で、之が無ければ佛法が無くと謂つて可いのである。然るに念佛に事と欲を「權佛」に、佛の念じたり、唯一妙法の「眞言」、實相眞印の「究竟事」を無視して、「權眞言」「妄事相」を修したり、如來無上の妙禪の「法華三昧」を度外して、「野狐的妄禪」を執して、悟道なりと僥慢したり、「一乘根本の「妙法大王戒」を疎外して、眷族枝葉の「無能戒」を衒つたりするのは、一は所依の經教が不了義の爲めにかゝる妄謂邪見を興したのと、一は眞正の菩提心がなから深く權實の起盡を究めない懶惰愚痴よりして、かゝる妄見邪相を生じたのとて、畢竟末法澆漓邪智詭曲時代の產物である。故に之を折伏するのは、直ちに彼れの邪見を破ると共に、亦一乘妙法の教行人理を開示する所以である。

「四宗」の邪立に對して「相待の破」を用ゐたのは、「開」の前に要する「判」である、既に判じたら即て開するの「開」のあり、四宗見の妄人に就ての佛乘開會である。「開」しずれば即ち「廢」するのであるから「三三四五乃至千百千萬の個を獨立せる思想を廢して、渾然として本地妙法の大智海に歸入せしむるの「若闍闍」が、此「四個格言」の法門に於ける所詮といふものだ、這いふ深奥の用意があればこそ、強義強言の強折を以て所對のものに佛種を植ゑることが出来るのである、詮する所「四個格言」は末法開會の綱領で、彼れの邪見に就て

は「相對種」の開會を用ゐる、彼の權法に就ては「就類種」の開會を用ゐるので、破壊に即しての大建立であるのだ、「經文」と「釋」と「格言」とを對望すれば、經文に「凡有所見」と乃至遠見」と兩重に擧られたから、大師も亦これと本述の兩重に各々「四一」を釋した、聖祖に於ては「四個格言」は終始一貫して居るのだが、仔細に分別すれば、是れ亦「縱」横」の用意がある、「縱」の兩重は次の文で示すが、「横」の兩重は此文に隨して居る、これは「内證」と「外用」との二重の相承である。



「諸宗無得道墮地獄の根元」の「總破」と、「法華獨一成佛」の「總立」とは、「四個格言」の文上別破(外用相承)と、文底別立(内證相承)とを擔保して、儼然條然として萬古不改の大真理を恒説恒證して居るのである。それから今「一言」置きたいのは、大師が此經文の「開近顯遠本門の四一」を釋する中、特に「人」を擧げず、「其義知るべし」と省略したのは、文上はいかさま了解し易いからといふ意味に見えるが、特に「本門

の人」を斷釋したのは、密意や深致のあることで、外用の邊は勿論「三國四師」とあつて、天台も聖祖と御同役であるが、本化としての聖祖は進化の職し得る所であるから、わざと斷したのだから、その斷いたのは即ち大に説いた所以なのである、元々この一大消息は全く内證だから避けたので、即ち聖祖の「本法三段釋」に於て(前に詳く説く)、特に「流通の一段」を明記なされないので符契同一轉の釋例である、これ等の事は、聖祖の御指南「四釋例」の家學を味はなければ、しつくりと圖解快發することは出来ない、深く斷味して「當家法門」の高妙を知るが可い。

〔第二〕……弘通益相段〕

四乘之中有生瞋恚心不淨者、惡口罵詈言、是無智比丘從何所來、自言我不輕汝、而與我等授記當得作佛、我等不用如是虛妄授記、如此經歴多年、常被罵詈、不生瞋恚、常作是言汝當作佛、說是語時、衆人或以杖木瓦石而打擲之、避走遠住猶高聲唱言、我不敢輕於汝等汝等皆當作佛、以其常作是語故、増上慢比丘比丘尼優婆塞優婆夷號之爲常不輕、此經文またものづから二段ある、「四乘之中」より「而打擲之」までは、所對の方でいひ、「避走遠住猶高聲唱言」の下は、「能通の導師」の上で、ものづから「四一」の大化に抗抵する光景を述べてある、處て天台大師は「初の方は顯實の四一」を受けなすので、避走遠住「下」を本門の四一」を受けなすことを示したのだ」と釋して居る、乃ち

「言不無智と言マ、智ヲ理ヲ知テ、既ニ無智ト言フ、理一ヲ受ケザル也、比丘ハ即チ人一ヲ受ケザル也、從何所來、行一ヲ受ケザル也、應受授記、教一ヲ受ケザル也、經歷多年常被罵詈、開權顯實、四一ヲ受ケザル也、結ス、避走遠住高聲唱言シテモ亦復受ケザル、開近顯遠本地、四一ヲ受ケザル也(疏十)」

「四不受」を總要したのが「有生瞋恚心不淨者」の八字である。釋した、授記する、受けなり、猶強て授記する、いふく瞋恚を長する、是れはそも何事である、即ち實相と魔との對抗である、佛性(乘種)と無明との衝突である、「瞋恚を生じ心不淨なるもの」といふのは、即ち元品の無明の躍動である、受けなりといふのは、機情に約して言ふので、「得道門」から觀れば、その「不受」といふ中に、疾く既に佛種を植ゑられて居るのである、即ち逆化の利益である、更らに誘人の態度に就て言へば、「心不淨」なるが故に「理一」を受けず、「瞋恚」の故に「行一」を受けず、「惡口罵詈」は則ち「教一」を受けず、「杖木瓦石」は則ち「人一」を受けずといふ一意である更らに

聖祖親化の順序

に約して「ハハ」常記唱言せられて多年を経歷す」は佐渡前の御化導で、「避け走り遠く住して猶高聲に唱ふ」は佐渡後の御化導である、此文の二段は「維」に約して「説必次第」の順序を擧げてゐるから、「外用を中心としたる」佐渡」「内證」を中心としたる「佐渡後」と、時節的に「総判」するのである、別して淵釋すれば、「教

等作佛の語」に三段の順序がある、初の「常作是言」は本門の題目に就ていひ、「猶高聲唱言」は本門の本體を顯はし、末の「以其常作是語」は本門の戒壇を示すのである。

誘人の方の「瞋恚」と、菩薩の「不生瞋恚」と相對し、誘人の罵詈と菩薩の「授記」と相對し、誘人の「打擲」と菩薩の「禮拜」と相對し、誘人の「増上慢」と菩薩の「常不輕」と相對して、亦ちのつから「四一」の對を爲して居る。「常不輕の名」は上慢の四衆が命じたのだとある、けだし嘲弄的につけたのであらう、宛かも「愚弄的に南無妙法蓮華經といふものがある」と仰せられ、又「南無日蓮聖人といはん」とすれども南無ばかりにてやあらんや」と判せられたのと符合して居る、詮する所は此「罵詈打擲」が大切なことで、此間に強大なる聖縁を結ぶのであるから、對類二種の開會が隱約の間になつて、知らず識らず佛種を植ゑられて、一佛乘海に攝取せられて了うのである、説に約するから前後があるが、理でいへば「四一開會」「四個格言」互に融通して、卷ては「三秘」となり、「妙法」となり抒ては「十妙」となり「十六門」となり、乃至無盡の法門となるのである、廣博深遠の佛法を以て、聖祖の身上に聚め來て、活きた教相親心を事實の上に認識し得られるといふのは、何たる果報の勝れたこととてあらうと、深く歡喜信敬して吾人の幸福を慶賀すべきである。

【第三】 功德成就段

是比丘臨欲、終時、於虛空中、具聞、威音王佛先所説法華經二十千萬億偈、乃至得是六根清淨已、更增

壽命二百萬億那由他歲、廣爲人說。是法華經、於時增上慢四衆比丘比丘尼優婆塞優婆夷、輕謔是人。爲作不輕名者、見其得大神通力樂說辨力大善寂力、聞其所說皆信伏隨從、乃至命終之後得值三千億佛、皆號日月燈明、於其法中說。是法華經、乃至於後復值三千萬億佛、亦於諸佛法中說。是經典、功德成就當得作佛。

此一段は不輕菩薩の果報を説いて、「現」「生」「後」の三報を明かした文である、宏宗妙益の始末を證して功德成就の次第を示したのである。「現報」とは現身得益で、是は「具聞」と「受持」と「淨根」と「增壽」の四勝益と「神通」と「辯説」と「善寂」との三妙力とを得て、上慢の四衆が信伏隨從したことを説いたのである。「生報」とは次生に於て二千億の日月燈明佛に值うを得たこと、「後報」とは、三生以後に於て或は二千億の雲自在燈王佛に值ひ、最後に復た千萬億の佛に值つて功德成就して釋迦牟尼佛と成つたといふので、此現生後の三報を経て今日の釋尊と成つたといふ過去談は、元來何の爲めにも説きたがたかといふと、上の「善量品」で所詮の要法は顯了つたから、いよいよこれを「末法」に弘通せしむべく本化上行菩薩に渡さなければならぬ、これに就て功德を宣言して置かなければ空談と誤るの恐れがあるから、「分別品」に於て「現在の四信」と「滅後の五品」を明し、次の「隨喜品」に於て特に五品の中の「初品」だけの功德を示し、次の「法師功德品」に「六根相似位」の功德を明かし、夫れからいよいよ「付屬にかゝるといふ前だから、先例を以て弘通の方法を兼め

示して、その果報で現生後の三報を出し、つづれ六根清淨の得益を擧げて、以て前の「六根品」を實地に證したり、稱して後の「神力品」の付屬の豫備として、汝が付屬を受けた上は、我が前身に實地の弘通をした不輕行化を規則として、末法に要法の流通をせよかしといふ、勸勵證驗の御用意で、かく丁寧反覆でも説きたつたので、「過去の不輕」「今の釋尊」「後の本化」と弘通洪規の一貫したことを知らせるのであるから、「不輕」の一品は「善量」の實行談だと予はらざるのである。

扱て不輕一期の弘通が、果報的に證量すると現生後の三報を通過して、釋尊の上で歸納して「う」といふのは、菩薩因位の弘通なるものが、一佛果海より流出しての利益であるといふことを證したので、やがて次の「神力品」に至り、本化上行に結び付けて、「斯人行世間能滅衆生闇」と末法の化導を起すことの、本因妙行たることを顯説したものである、經意の悠渾たるは、此邊の事をいふのである。それ「此功德成就段」が、いかに釋尊の實化を證して居るかといふと、先づ「現報」の上では、「具聞」は本迹二門の既相を都て一身上に實證なされたことをいふので、佐渡前の顯實、佐渡後の顯本、一經廿八品の説相に經緯せられてゐるのが、本化の廿八品である、「受持」は正しく要法の結歸で、二十八品の既相教證は、悉く南無妙法蓮華經に結び付けられて、要法本具の妙用となつて居る、乃ち

品々ノ初ニモ五字ヲ題シ、終ニモ五字ヲ以テ結シ、前後中間南無妙法蓮華經ノ七字也、末法弘通ノ要法唯
◎本化經新論 第四編(折伏正意の立教) 第五章(折伏の化主と折伏主義) (二四九)

此一段ニ之ヲハル也、此等ノ心ヲ失テ、眞法ニ結ヘズンハ、末法弘通ノ師ニハ足ラザル者也、刹タフ日蓮が
本意ヲ失フヘン、日蓮が弟子檀那、別ノ才覺無益也(御義口傳下)

即ち「其閉」は 聖祖一期の色の示現、「受持」は 聖祖の御精神、「淨根」は三度の、大諫四個の大難、蒙古靈
伏等生身の威力、「増壽」は本地内證三身常住の境界、即ち法身の威力をいふのである。以上の「四勝益」は能
弘の人に約し、「三力」は所弘の法に約していふのである。「大神通力」は身業にして戒である、即ち本門の戒
律をいひ、「樂說辯力」は口業にして説である、即ち本門の題目をいひ、「大善報力」は意業にして定である、
即ち本門の本尊をいふので、此本門の三學三大秘法は、正しく法界三千を網羅して一物をも漏さず、本有無
作の成身、事の一念三千の妙理、善惡不二逆即是順の妙益、信勝彼此淨然として「妙法」に歸し、法界は唯本
佛光明の中に現じて、隔てるものも捨てるものもなから、「普信伏隨從」をいひ、「令住阿耨菩提」といふの
である、この「現報」の二科は全く 聖祖唱導の教觀二門を證し、一期の法華經的行動及び其精神を證してあ
るから、予はこれを「功德門」の上で建立時代を判する根據とするのである。

次に「生報」の「得値二千億日月燈明佛」、「後報」の「二千億曇自在燈王佛」等は、方さしく、本化の利益永く萬
年に及ぶことを擧げたので、所謂
日蓮が慈悲廣大ナラハ、南無妙法蓮華經ハ、萬年ノ外未來、テモ流ルヘン(報恩抄)

と稱せられた、此「萬年の外未來」といふのは「無盡劫」の根本善なるが故で、その本能的發動を「慈悲廣大」と
仰せられたのである、尙常住不滅の利生に就ては

又イフ專後ニ合ヘバニン人モ信ズレ、信カウ只カキ儘ギナバコソ、未來ノ人モ智アリトハ知リ候ハンスレ、
又身經法重死身弘法トノヘテ候ヘハ、身ノ輕シレバ人打ハリ惡キトモ、法ハ重クレバ必ズ弘マルベシ、法
華經弘マルナラハ、死カバ、チ返テ重カハヘン、カバチ重クナルナラハ、此カ、イチ利生アルベシ(御前抄)
と直斷をされて、滅後の利生に就て「カバチ」と仰せられたのは、法身の舍利たる宗旨法門、乃ち所謂折伏
主義の事である。「カバチ返テ重カハヘシ」、聖意の厚く滅後にあることをいふので「慈悲廣大」と同徹て
ある。「日月燈明」といひ「曇自在燈王」といふのは、すべて法華經の功德をいふので、別して關を破る折伏主
義を差したものである。「神力品」に

知日月光明、能除諸幽冥、斯人行世間、能滅衆生闇

とある。「日月燈明」とは日月の燈明といふ事で、「曇自在燈王」とは日の事である、即ち「日蓮主義」の嘉名を
佛號に當したもので、「斯人」の二字、御在世に在りては 聖祖を指し、滅後に在りては主義を指す、「衆生の
闇」は末法を總稱したので、「世間」は大日本國なりとの 聖訣がある、「生報」の文には「説是法華經ハ」後
報の文には「説此經典」とあって、いづれも宣傳的に廣く流布するのであるから、予はこれを「功德門」の上で、

廣布時代の根據だと考へるのてある。

「後報」の最末に「功德成就當得作佛」と結したのは、不經の因行を結して、釋尊の果門に歸納するの段で、「功德成就」は弘通の成功をいふのてあるから、之を後の「神力品」で照らして見ると、前に引いた文の次下に

教無量菩薩、畢竟住一乘

とある其れだ、「教無量菩薩」とは折伏主義を以て濟度することである。「畢竟住一乘」は廣宣流布の成功をいふのである、故に此文を釋して

教無量菩薩ノ教、二字ハ下種ノ經文也、教トハ題目ヲ授クル時ノ事也、釋教無得道法華得道ト教ル下種ト云フ也(日向記)

と仰せられた、即ち折伏的に弘めなければ、本化の教道を成さぬ、隨つて廣布の目的も達しない、「畢竟住一乘」の大目的を達する唯一の大方針が、折伏主義の教菩薩法であるのだ、これにて廣宣流布を完成して「功德成就」となる、功德成就がやがて「當得作佛」である、故に

畢竟トハ廣宣流布ナリ、住一乘トハ南無妙法蓮華經一法ニ住スベキ者ナリ(御義口傳下)

と判ぜられてある、即ち不經行因の成滿やがて作佛の曉から言へば、「不經菩薩豈に異人ならんや即ち我身是也」と開顯して、「佛境界一佛國土の專寂光となる、依報正報の成佛をいふの」を「安國論」の「三界は皆佛國十

方は悉く實土」、「如説修行抄」の「吹く風枝を鳴らす雨讓をくだかす」の理想境を實現した三大秘法事實圖成の時が、即ちこの「功德成就」であるから、予はこれを統一時代の根據だと考へる。

扱て斯の如く「末法の三時代」を三段に豫醒なされて、本化垂教の手段から主義から目的までを通貫してあるのは、全く釋尊が「常不輕品」を説きになる主意が本化弘通の洪範を指示したのであるからの事だ、聖祖もまた開宗流通の發起次第を列べて、「導師の建立」と、「宗法の宣傳」と、「約國の統一」などを指南なされたのは、前に引いた「諸法實相抄」に分明である、尙此「三時代」を挙げになつて、最後の統一時代を國土と佛法との冥合に約して、事の成佛なることを示されたのは

一滴ノマツリテ大海トナル、微塵ツモリテ須彌山トナレリ、日蓮ガ法華經ヲ信シ始メシハ、日本國ニハ一滴一微塵ノ如シ、法華經ヲ二人三人十人百千萬億人唱ヘ傳フルコトナラバ、妙覺ノ須彌山トモナリ大涅槃ノ大海トモナルベシ、佛ニナル道ハ此ヨリ外ニ、マタ求ルコトナカレ(撰時抄)

の御文である、即ち「一滴一微塵」は建立時代である、「二人三人十人百千萬億人唱へ傳ふる」は廣布時代である「妙覺の須彌山大涅槃の大海」は統一時代である、特に妙覺涅槃を以て統一時代を釋されたのは、戒壇事成三秘現前の事成佛(即ち末法に於ける功德成就)を示したまひたる確判である。



以上は概要であるが、大體な分別であるから、予の我立でないことを證するため、『本經』、『台釋』、『要判』の三章を具へて續述したのである。

吾人宗徒は今日及び將來に於ては、折伏主義の奉行者として、不惜身命の心地を決定し、堅固精進の信念に任じて、身口意三業に、聖祖を祖述し奉るべきである。斯の如くあらんため宗門は存在せないのである。即ち、聖祖の御利益が願望の宗徒を経て、逆縁の日本國に遍布して、遂に日本一同乃至國洋同歸の春に到達せしむべき。功德成就一大事因縁の本願應妙本利益妙の法門である。

予は本論の正宗分として、本化妙宗は根底深く義據正しき「折伏正意の立教」なることをば、以上三章の大綱を以て總て了したるものなり。先づこれを終の結論に移して本論を終るとして、社より。

第五篇 結論

第一章 叙述の結束

予は純然たる宗義判の根本材料に據り、及び史的觀察に由り、宗門の正意とする所の「折伏」が果していかなるものなりやを研究して、前來や、卓見の概要を續述したから、こゝで一先づ以上の叙述をまとめて、宗旨的に將た實行の之を結論して、此講演を完結するに就て、便利のため簡條的に結案して見ると、

- (一) 攝折問題を決するには必ず先づ嚴密なる法門的推檢を要す
- (二) 法門の離明と度外に置て攝折を議せんとするは全く無法の振舞なり
- (三) 本化の攝折は第三法門より判定せられたる義趣ならざるべからず
- (四) 祖師の行化に現はれたる折伏は第三法門より詮出したる要法的發作にして文上法華の分際にあらず
- (五) 要法的發作は即ち法華經的法華經の發動にして一道無外の大化所謂超悉檀的折伏これなり
- (六) 祖師は建立的に之を開創し宗徒は宣傳的に之を奉行し以て廣布の大願を満足すべく立教せられたり
- (七) 祖師の折伏は自動的なり本化慈智の直接發動なり宗徒の折伏主義は他動的なり關接發動なり

- (八) 祖師は化主なり建立者なり宗徒は眷屬なり祖述者なり建立は祖述宣傳せしめんがための建立なり
- (九) 逆誘救治を立教の起因としたる本化の宗は逆誘のあらん限り折伏主義の自行化他を正意と爲す
- (十) 本門の戒壇を事實に現出するまでは逆誘救治の方針なり
- (十一) 折伏主義の宗門は道品行相すべて折伏的組織ならざるべからず
- (十二) 折伏を主義としたる宗門は同時に攝受を主義とすることを不得す
- (十三) 攝折兼用又は雙用等兩途不收の難義は既に當家の大判に達し又甚だ世を誤る邪説なり
- (十四) 高宗門大判折伏主義の下に於て扶化及び内勸の爲め行する悉極的攝折は固より隨宜應用を妨げず
- (十五) 立立宗の綱格と扶化内勸とを混じて妄議輕斷したる多くの攝折論議は兩ながら不可なり
- (十六) 夫攝受既にあらざる非折伏論は宗學上度外の俗論なり
- (十七) 折伏主義の宗門は個人の安心のみならず宗門團體の上にてこの施設行動を表現せざるべからず
- (十八) 六言論文書等によりて爲すべき布教は必ず宗團の動作たるべく個人の任意布教を許すべからず
- (十九) 尤斷々乎として強大嚴明なる教權を定め宗法不違の異議俗論を宗内に禁遏して遺芥ならしむべし
- (二十) 三主義に於て強剛嚴明なると共に宗教的附屬事業たる扶化門に於ては務めて寛容安雅の態度を取り他宗他教および社會と相携へて國利世益を輔掖すべし

まづこの遺言なるものが、何分にも組織的に論ずるのが始めての問題であるから、これで満足したとは決して謂へない、此講演が攝折問題討究の序幕であらうと想うのだから、本論を發表すると同時に、本講述の各面に伏在して居る夥多の宗義的淵旨をば、如法の討究者に對して相談的に開示すべき責任が予に在るものともよから、爾ういふ向の相談相手にはいつてもなるつもりである、それ若しも予の主張する所が願意に協はなかつたら、予は何時でもこの主張を抛ちて深く不明を天下に謝するサ。

第二章 攝折の内容的一致

元來攝と折と根元は慈悲から出るもので、齊しく人を救うのであるから、その發作の趣を異にせるにも拘はらず、その内容は恒に一致して居るのである、全體慈悲といふことが渾然たる大愛念で、たゞ所對のために「慈」と「悲」との二面の發作を爲したのである、「慈」は興樂で、「悲」は拔苦である、樂を興へるといふのは主觀的發動で、苦を抜くといふのは客觀的發動である、即ち「大慈興樂」の動機はといふと、衆生の性善を縁して起り、「大悲拔苦」の心は衆生の性惡を縁して起るので、「慈」は善を興ふるに急なる場合に、「悲」は惡を排うのを急とする場合に、もの／＼相手と境遇との必要からして、表裏を異にして發作するのだから、慈と謂つても、その裏面に「悲」があり、悲にも亦「慈」が存して居て、「慈面悲裏」か、「悲面慈裏」かの別である、譬へ

て言ふと貧乏のものを救うてやるに就て、資産を得る途を授けるといふのが「慈」で、先づ取り敢へず目前の困苦を救ふべく、借金でも代償してやるとか、其日／＼の食物でも給してやるといふのが「悲」で、前者が根治的、後者は應急的で、いづれも愛の發動だが、「慈」は道義性の同情で嚴規的、「悲」は人情性の同情で愛憐的である。「衆生の性悪」に同情して起るのは攝受の悲門、「衆生の性善」に同情して起るのは折伏の慈門といふ由で、趣向に於ては別、内容に於ては一であるから、或る意味では攝受は變則の折伏で、折伏は變則の攝受だといつても可いのである。

攝の字にも「飭整」の義があつて處分的意味を持って居るし、又折の字にも杜分の切で「イ」吳音で「イ」の音に呼ぶ時は「安靜」の義になつて、「吉事はその折々爾たらんことを欲す」など言ふ語もあるから、畢竟は内容に於て一致を證して居る、父の「嚴教」と母の「愛訓」とが形に於て別れて意に於て一致して居るやうなもので只場合がいづれを要するかが問題なので、場合を失すれば雙方所詮を失つて了う、愛訓なるべき場合を明りに嚴教を用ひて、繼子的のいぢ／＼したものを通つたり、嚴なるべきを明りにあまやかにして腕白息子にして了つては、親としての本分が缺けるのだから、大に慎重を要するやうな由である。

慈にも悲にもちの／＼「生緣」「法緣」「無緣」の三ツがあつて六個の異相を成して居て、それが「誓願」に任持されて發生するのが菩薩の慈悲といふのである、乃ち攝受は悲門であるから、「度願」と「斷願」の二誓を起點として發し、折伏は慈門だから、「知願」と「證願」の二誓を起點として發するので



以上は普通の義門に就て、菩薩の行化に於ける慈悲の發動を証明したもので、多分は「生緣」と「法緣」との分齊であつて、要するに悉極的攝折の場合である、佛の慈悲となる「無緣」の慈悲であるから、菩薩の格のみでは推せない、聖祖の折伏は此點で斷すれば無論如來の慈悲に屬して、超悉極の折伏である、元來能喝の教主が本門の佛で、その本眷屬は迹佛以上に位するのだから、本化の弘誓は如來の直化と同格で、本地果海より流出した本因妙行の大慈折伏である。

菩薩は佛を兼ねることは出来ないが、佛は菩薩を兼ねるのである、無緣發動の慈悲は自ら生法二緣も具つて居るので、外形も大なるだけ内容も大なのである、大折伏の裏には大攝受が潜在して居る、例へば初心の菩薩にとて説いた安樂行が、聖祖の上にはいかん内容的存在を爲して居るかといふと、『法華經の故に大難に遭ふを以て日蓮が安樂行と爲す』と御判釋なされてある、即ち法難に對して攝受なされたのである。

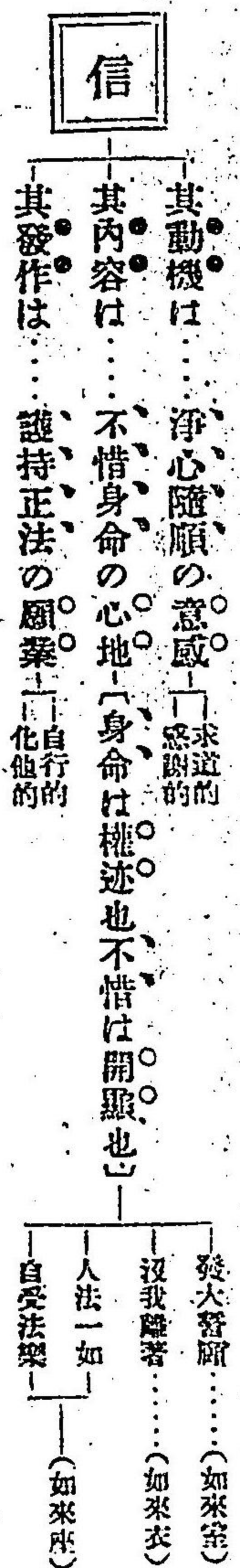
第三章 攝折の外形的異點

慈と悲との根元動機に就ては前にいふ通りであるが、いざ發動しての上では、大に難易輕重の差がある、成弘の法にも優劣がある、行にも難易がある、位にも淺深がある、即ち所對の機も時運も違つて居るからである、『勝鬘經』に「重惡には折伏、輕惡には攝受」と分け、今經に「初心は攝受行、後心には折伏行」と定めたるは、いづれも攝受は易く折伏は難いといふことを證して居る、高等の忍力がなくては折伏は出来ないのであるからのことだ、故に南岳大師は「三種の忍」を説いて(衆生忍、法性忍、神通忍)その最下の「生忍」で「是れ初學の能く爲す所にあらざ」と況置し、その第三「神通忍」を説て

涅槃ヲ證スルヲ得テ深ク實際ニ入り、上諸佛ヲ見ズ下衆生ヲ見ズ乃至一念身中一切身ヲ現マテ一時ニ説法シ、一音能ク無量ノ音聲ヲ作シ、無量ノ衆生一時ニ成道ス、是ヲ神通忍ト名ク(安樂行儀)

と釋して、深位の菩薩ならでは此「忍」を得られぬと説てある、折伏は此「三忍」が具つたものでなければ出来ないのだから無論難いのである、深位を要するのである、隨つて其法も勝れて居るのである、「攝受は一部の弘通、折伏は要法の弘通」と妙樂大師は判じ、「易きを去て難きに就くは丈夫の心なり」と傳教大師が釋したのは乃點である。

ところで吾人宗徒は、いづれも直也の凡夫であつて實は初心始行とまでも行かない分際なのである、何等の「忍」も得て居らぬのである、勿論折伏どころの沙汰でないのだ、それが「折伏主義」の奉行者として爲す弘經は、先づ自らを没却して、聖祖の光明中に融歸しての行動であるから、自分が爲すのではなくして、聖祖がなされるのである、主張も固より自分の主張ではない、利益も固より自分の利益ではない、たゞ自分のものとして信念である、「不惜身命の心地」から成立した本化門下の「信」は、確かに種々の道品德行に換へて餘りあるのである、これにて以て主義的行動が任運に一大行化になつて行くのだから、みづからは「折伏」とも「忍」ともそんな心配は要らないので、唯いかにせば祖意を得、いかにせば祖教を傳へ得るや、即ちいかにせば圓滿の信を得られるかといふことだけが、吾等宗徒の第一肝要なる心掛けである、斯くして無上の信仰を聖祖に捧げることが出来たら、それからの念持行動は即ち聖化せられての發動だから、自分のする折伏ではなくて、依然 聖祖が今にもなされてあるのだ。



第四章 悉檀と攝折

「悉檀」の行意は隨宜といふことにある。攝折を「悉檀的」に應用するのは、全体は佛祖で無ければ出来ないのだ。凡夫は時機の鑑識が不充分だから、「但令用實の」に專一に主義を堅守するのが正當であるのだ。宗旨的事項でない場合に限りて、局部の悉檀的應用を否認しないのである、それが「悉檀的攝折」といふので、即ち「宗旨的攝折」ではない。

「超悉檀の攝折」は、法華經を説き授ける上に於て、その本能から出た、根底的發動であるから、即ち宗旨的攝折であつて、聖祖は其内の折伏の方を不用になつたのだから、之を「超悉檀の折伏」といふのだ。

宗旨の「正化」は悉檀的でない、「扶化」は悉檀的である。「立宗門」「正行門」は超悉檀的で、「勸戒門」「助行門」は悉檀的であるのだ。

予が法門ハ四悉檀ヲ心ニ懸テ申ナレバ強チ成佛ノ理ニ達ハサンベ且ク世間普通ノ義ヲ用フベキ歟(太田金吾御返事)

の御文によつて「悉檀正意」を主張しようとしたものがある、以ての外の見である、これは立宗門以外に於ての扶化談で、太田左金吾が五十七歳の厄年に就て、慰安の爲め、金吾が本性なればとて、春夏の間は何事

もなかるべしと、『至門性經』を引て、五行生尅の説を擧げられた淺近の談理を會通するために、此「四悉檀を心に懸て」の御自判があつたので、明かに「世界悉檀」の方便扶化である、即ち宗旨教義の談道でなす證據である、宗旨的折伏の用否は成佛不成佛の關する所て、世間普通の義で捌くべきものではない。

「下種益」の正對象となるものは、「本未有善」の機で、「結緣衆」である、「結緣衆」は悉檀の効のなすものといふのは既に定つた綱格である、故に天台大師は

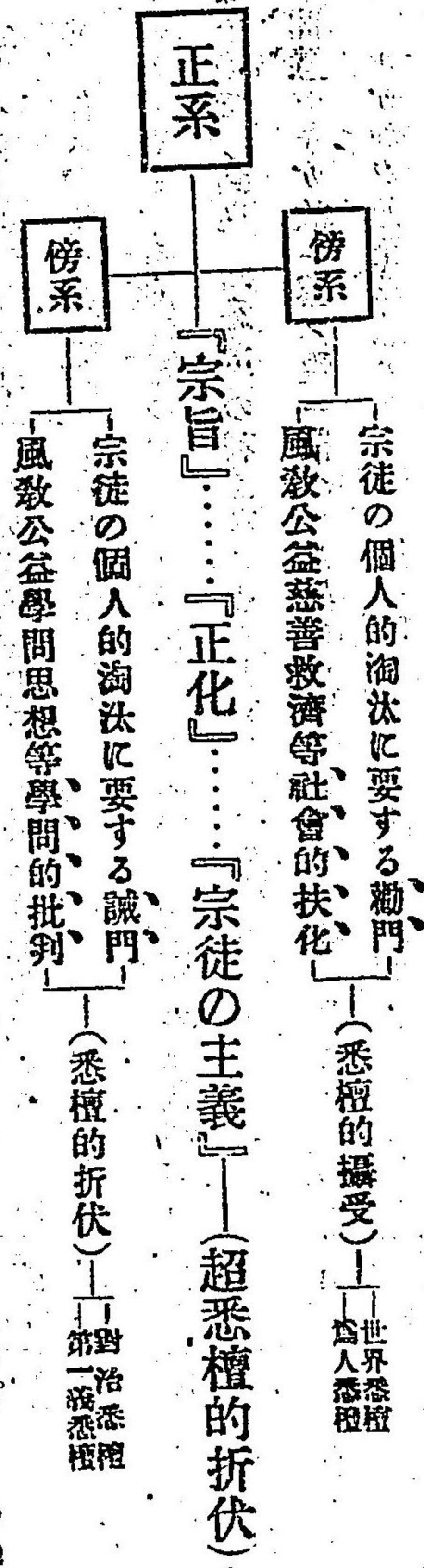
過去ノ根淺ク、覆漏汗雜ニシテ三慧生セズ、現世ニ見佛聞法スト雖、四悉檀ノ益ナシ、但々未來得度ノ因緣ヲ作ス、此ヲ「結緣衆」ト名ク(文句五)

と釋してある、覆漏汗雜の四失は謗法に約したので、聞思修の三慧がないから「逆化」より外は度すべき途がないので、到底「四悉檀」の利益なきものと判じた、妙樂大師は

聞慧ナキガ故ニ器ノ現ニ覆ヘルガ如シ、思慧ヲ闕クガ故ニ器ノ已ニ漏ルカ如シ、修慧ナキガ故ニ器ノ汗雜セルガ如シ乃至三慧ナシト雖、然モ種ヲ納メテ性ニ在ク醫球ト爲スヲ得乃至聞ナキガ故ニ「世界」ナシ、思ナキガ故ニ「爲人」ナシ、修ナキガ故ニ「對治」ナシ、證ナキガ故ニ「第一義」ナシ(記上)

と細釋して其義を盡してある、「下種益」の分際、『結緣衆』を對象としての立宗の主義が、「悉檀的施化」でないことはこれで分るだらう、『修なきが故に對治なし』……そこで、悉檀的折伏(對治)は修慧に相應した「折

伏して、三慧四益を全亡して居る末法の『結縁衆』に加ふべき折伏でない、末法相應の折伏は全く本法の流出本能なる、『超悉檀の折伏』であること、火を親るよりも明かである、若し「開顯の四悉」または「本地の四悉」とするのは、これに比ぶると別で、それは寧ろ「超悉檀」の方に屬して居るのである。



宗門的態度以外に於ては、或は社會的に、或は道義的に、或は教育的に、或は學問的に、慈善を奨め、風教を扶け、時代の思想に對し哲學的批判を試みる等の世間段的事業に就ては、學宗主義の抵觸を來たさざる限り、世善を補助するための悉檀は尤も然るべきこととせらる。

第五章 實行的折伏

吾人が身心を獻じて遂行すべき一大主義としての折伏行は、必ず色蘊的でなくてはならぬ、教門の折伏は哲學的であつて、行門の折伏は實行的である、即ち道徳的に操持すべく、國家的に發動すべきものである、聖祖の折伏は教行二軌の中、いづれに屬すべきものなりやは、宗學上深奥の研究問題であつて、兩邊いづれも道理文證が存して、立派な題算になつて居る、委細の議論はこゝには盡されぬが、この事に就ては、予も大に議論を有して居るから、別に『攝折教行辨』を草して、之を論述したいとあつて居る、依て今は折伏の當然發達すべき歷程の經過として、教門より起つて終に行門に達すべきものだとし通判によりて、聊か吾人の上に於ての教行進退を示して置く。

教門の折伏は、教學及び論辨の上に立つので、言論文章の布教などはこれに屬して居る、此には別に議論もないが、行門の折伏となると、大に議論がある、先づさし當り、「個人的實行」と「國家的實行」の二つと見てよろしい、「個人的實行」とは、自分先づこの主義の實踐躬行を作して、己れに持し他を規するので、即ち道徳的に護持するのである、本門の妙戒を奉持するといふのは是れた、即ち主義を守るといふ表現的行爲である、他宗の神佛を禮拜しないとか、他宗のものごとを共にしないとか(宗旨的事業の事である、宗旨以外の

事項には此制を用ゐるなり)異主義の施を受けないとか、異主義に施さないとか、主義の履行に就ての財的貢獻、身の貢獻、自行化他に亘つてすべてを律儀的に持するのである。

「國家的實行」とは、正しく「涅槃經」の脱相の如く、聖祖の豫期の如く、「王民一致舉國一乘」の境に達せんとする大理想的聖國が、國家の動作で起す實行的折伏で、これは本宗開顯の國家觀である、曠々者流がやるとするところを妄議して、羅馬法皇的だの、舊世紀の思想だのといふが、全體彼等は國家の何ものなるや、政治と宗教とのいかんの關係なるものなりやを知つて居るか、「教權」といふは、直に羅馬法皇を早計するの、何たる排ッペラな臆だらう、形が背て精神の異なるものはいくらもある、山賊の首魁も手下に望めれば長上だければも、君臣の義を以て論ずべきものでない、頭が固くて辨の衣を着せしめれば貴いといふたからで「折伏」を坊さんとするるか、二十世紀の智識が必しも行止りの文明だといふことは出来ぬ、佛祖の智識は時代以上の眞際を先見してゐるのだ、國家の經營といつたところが、今日の政治的智識が、モンテスキエト、ルソウ、ミルトン、ロックの上にとればどの超越した考がある、「社會主義」だの「社會主義」などの幼稚なる靈的思想が、左も新智識らしく扱はれて居る世の中ではないか、共和政治のあまりに神聖なるに飽て、「北米大帝國」の建創せられん時ともなつたら、或ひは彼のメッテルニッヒの頑強も神聖視せらるゝに至るかも知れない、然れども是れ等の消長起伏は、幻の世界、夢のナホレオンと共に、すべて迷中の是非である。

本地開顯の國家觀は、三災四劫の外の常寂光土の國家の謂で、國と國との争ひや人の人との争ひでなく、即ちパンヤ土境の争でなく、善と惡との争、義と不義との争、迷と悟との戦、凡と聖との戦で、大道を以て不道を征伏する所の天任的國家を建立するのである、少くも數世紀を先見した推究的合理的豫言である。

理論の最終進歩は「事功」である、妙宗の事功主義は即ち煩惱の事功(功利主義)を打破して、強善提力の事功を建立するのである、「折伏主義」の命ずる所は、此理想境に進行すべく慕然邁往するのである、「事的勢力」を以て無上の道力とすることは、折伏門の固有義趣である、「勝鬘義疏」に經の攝折二門の「得力」を釋して、攝受を「道力」といひ、折伏を「勢力」といつてゐる

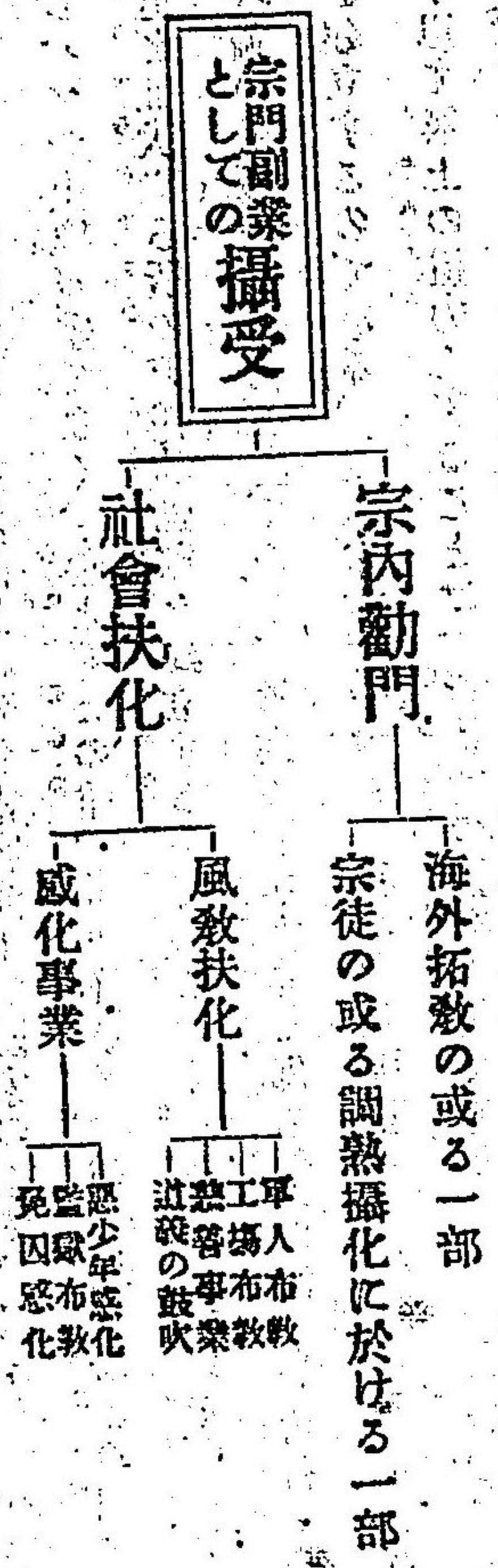
我力ヲ得シ時トハ、力ニ二種アリ、一ニハ勢力、二ニハ道力ナリ、若シ善ヲ行ゼザレバ即チ諸道皆閉ゾ、生死ニ流轉シ六趣ニ遷移ス、ユニニ大士彼々ノ處ニ於テ、皆此人ヲ見、重惡ニハ即チ勢力ヲ以テ折伏シ、輕惡ニハ道力ヲ以テ攝受ス

「勢力」即ち事功力が道力よりも優つて居るといふことが、此活釋でわかるだらう、聖德皇太子が事功的に佛法を扶植すべき端を啓いたのは、此大見識を著して居られたからである。

猶此段の要義は、「教行辨」に詳論するつもりである、「宗門之維新」は聊か事實的に之を説いたのだから、參考してもらいたい。

第六章 宗門の副業としての攝受

宗旨的態度の外に於ける、附屬事業即ち宗教的副業は宗門の社會的動作として當然具備すべきである、慈善の如き、公德問題の如き、風教倫道、感化等、これ等は素より宗門の「主義」でなくして、むしろ「義務的」である、随つて之に當るには宗旨的態度でなく、悉檀的態度でやらねばならぬ、而してその場合は多く攝受的(むしろ四攝法的)勸化でなくてはならぬ、此方面に於ては、念佛教徒であらうが、耶穌教徒であらうが快く相携へて世を益すべく從事するのが當然である、予は恒に此等の問題に就ては、毫も排他的態度を取つたことがない、今宗門の副業としての攝受的扶化の範圍を概観して見ると、凡そ左の如くである。



これ等の多分は宗門主義の直接對象でないのだから、即ち仕事の性質が違ふのだから、宗旨を弘めるといふ第一義から一段下りて、側面から社會的補助を與へるといふ態度なのである、爾ういふ場合に「念佛無間」だの「眞言正國」だのと曰つたつて、何の功能もないのみならず却て害がある、相手の方よりは當方の宗旨を失墜することになる、宜く攝受的に悉檀施化しなければならぬ。

猶折伏的布教の「除外例」としては、病人、癡癩、白痴、宗學未熟のもの等である、此等はいかに折伏主義の宗旨でも、布教に堪へないから除くのである。

第七章 折伏傳道の態度

折伏主義の弘教に就ては、その精神態度も大に主義的一致を要するのである、先づ第一に宗意の大安心が確定して、信念解了ともに如法でなければならぬ、第二に自身これが實行者でなければならぬ、第三に辯論講説すべて意義明了にして親切丁寧に、その態度又懇篤公明でなければならぬ、一言にいへば自我的排他心ではならぬ、更らに換言すれば大慈悲大信念の發動でなければならぬ。

主義嚴厲、主張嚴明、氣節堅高、風度整正、言語粗野ならず、談理淵底を盡して回省の路あらしむるやう、萬解の同情を所對に注いで、その迷想を救うべく、切々個々全身の血と涙とを絞りて、説き去り説き來て、

◎本化撰折論 第五篇(結論) 第八章(折伏主義を體現したる宗門制度)

聖祖の大慈光を彼の色心に感發せしむるのである。

時代の變化によつて、思想の潮流も一轍でないから、説明會通に就ては、一に舊式のみを固守するのはよろしくない、須らく内外の學問智識を應用し、或は批評的に或は開會的に宗旨の妙義を發揮して、時代の思想を進退成敗し、以て唯一妙乘の尊貴を知らしむるやう心掛けねばならぬ。
折伏的態度には、往々頑強固陋の風、惡言粗野の態が附いて廻るやうだ、世人が誤つて折伏を厭惡するものも、つは此惡風儀を見るからである、畢竟大慈道念から出るもので無く、宗我見我から發動した似而非折伏だから、そんな弊があるのである、中には「折伏すべき」といふの類もある、此等の徒に誤られて、聖祖の洪業に累を及ぼしたのは、いかんとも残念である、予は常に予が門人に之を規戒して居る、勤くとも予が言論壇上に立てる態度の如くなれと誡めて居るのだ、大なる折伏主義は大なる寛容と謙下とより發するのである。

第八章 折伏主義を體現したる宗門制度

折伏主義は「個人の主義」と共に、「宗門の主義」である、而して其施設行動は必ず宗門的事業でなければならぬ、即ち宗門が折伏主義の法人的状態に組織せられて、主義を體現して居るのてなければならぬ、若し個々別々に主義的行動を爲すものとする、時ありて自身の組織を生じた場合に、之を律法的に規戒するものがない爲、遂に力も殺げ趨向も異化して行くといふ憂がある、うまく進つたところが一人づつ、の力である、之を宗門的動作として、その一大機關の下に動くのであると、精神行動の一致を期するに便なるばかりでなく、一人の力の上に既に一宗の後援力が伴つて居るから、一人即三百萬人、一宗の全複力即三千億倍の協同勢力を生ずる理合だから、「異体同心ならば萬事を感ずる」の祖訓の通り、廣宣布の大願、國土嚴淨の大願、決定して成辨すること、信するのである……願くは一宗の道俗、宿眠を破つて猛然自省し、一齊に聖祖の御膝下に拜跪して、健全なる誓ひと勵みとを以て、一舉に雜亂の紛々義を捨て、正直に祖教の命する所に隨順して、如法の宗門制度を興立して、祖師の思召通りの宗門にしてもらひたいのだ。

不肖淺學の論辯、定めて真意の徹底しない事もあらう、隨つて粗漏も暗弊も多からう、説き盡せなかつたこともあるから、疑難のある處は遠慮なく申出を請はうと思ふのである、しかし、漫罵嘲弄的は與々も斷りして置く、若したつてとあらば已むを得ないから、敢て應戰を辭せなければ、眞摯の研究を抛却するのが遺憾であるから、特に注意するのである、怒るものには眞を語るものが出来るが、だが、ひや、かすものに向て眞面目な話しをするものがあらう、予は吾が本化門下の諸士が「たひ此」本化撰折論に接した以上はその圓機淳熟なるものは、直ちに圓解開發して其然として正義の聲を揚げるだらうと想う、又信念未

◎本化撰折論 第五篇(結論) 第八章(折伏主義を體現したる宗門制度)

熱の人でも、必ず篤實の研究か、堂々の論議かの態度に出で、大に眞摯誠度の論究が興るであらうと想はれる、又爾うありたいのである。

本論に演へきれなかつた要義は、別に『攝折四品辨』、『佛種論』、『攝折教行辨』等述して補うつもりである、尙『攝折』の附屬問題として左の數項の研究をも要するのである、有志の人々は進んで忠實なる研究をしてもらひたす。

◎「雙」但「二軌」の攝折法門に關涉せる法義的分別

◎宗門儀制上の「受」「不受」得失論

◎信「法」三「行」の宗義的研究、附たり「法行助開」の得失問題

◎謗法罪の義門分別、并にその禁斷實行の範圍

先づこれにて本題の講演を終結して置く、……唯一日も早く、まことの宗旨にしたす！

今身より佛身に至るまで能く持ち奉る 南無妙法蓮華經 南無妙法蓮華經 南無妙法蓮華經

本化攝折論 畢

誤刊訂正

頁	行	誤	正
[三]	(四)	性根	性根ノ誤訓
[六]	(一〇)	容易ならん	容易ならぬノ誤寫
[七]	(七)	「受」ノ誤寫	「受」ノ誤寫
[七]	(一〇)	存して	存してノ誤訓
[七]	(一〇)	證	證ノ誤訓
[七]	(八)	義判を	義判とノ誤植
[七]	(八)	遠國ノ	遠國ニノ誤植
[七]	(八)	撰に	撰化ノ誤植
[七]	(八)	起ラン	起ランノ誤植
[七]	(八)	其語	其語ノ誤植
[七]	(八)	(圖表中)義判は流出	は義判流出ノ順
[七]	(七)	繋げ	繋げの誤訓
[七]	(九)	外教法	外教徒ノ誤植
[七]	(七)	この	そノ誤植
[六]	(一)	三論宗	三論宗ノ誤植
[六]	(九)	西洋が	西洋でノ誤植
[六]	(九)	云ハ	云ハノ誤植
[六]	(九)	後近シ	後近シノ下でヲ脱ス
[六]	(三)	混て	混てノ誤訓
[六]	(七)	無スガ	無スガノ誤植
[六]	(六)	「序分」を	「序分」でノ誤植
[六]	(一)	一語	一語ノ誤植
[六]	(六)	如何	は何ノ誤植
[六]	(四)	信るノ間	信るノ間ヲ脱ス

【全】(七)	時美を	時美とノ誤植
【全】(二)	心の眼	心の涙ノ誤植
【全】(四)	終始	總括ノ誤植
【全】(一〇)	終始と	終始ノ誤植
【全】(三)	明が	明がとノ誤植
【全】(三)	悪教	悪知識の誤植
【全】(三)	とろろ	とろろノ誤植
【全】(三)	去られる	去られたノ誤植
【全】(三)	徳	徳の誤植
【全】(一四)	染化	染化ノ誤植
【全】(一)	これに	これにノ誤植
【全】(一)	修竹	修竹ノ誤植
【全】(一)	利那	利那ノ誤植

【全】(三) 勝法ノ誤植
 【全】(二) の上らテ逸ス
 【全】(一〇) 上の上らテ逸ス
 【全】(九) 宗法ノ誤植
 【全】(三) 釋解ノ誤植
 【全】(三) 平假名のがノ誤植
 【全】(三) 此の誤植

此外本文および振がなとも「S」「h」「r」「y」
 「ま」「そ」等の寫誤、又は清濁の誤訓も多少ありと
 雖、推讀し得べき箇所は煩はしく擧げず。
 福音書の發行に際する講義録所載の本札發折論第二
 百二十二頁(八行目)左の文字はすべて併
 (三時代の詳論は次の章に在り)
 又その次の第二百二十三頁最末に掲げたる末法總
 別三時代の圖表は、二百二十二頁第八行と第九行と
 の間にあるべきと校了後誤で組み送られたるものな
 るは序に注意し置く

明治三十五年二月十五日印刷
 明治三十五年二月十八日發行

正價金五十錢

複製を許さず

著作兼發行人 田中巴之助

發行所 師子王文庫

印刷人 青木弘

印刷所 株式會社 秀英舎

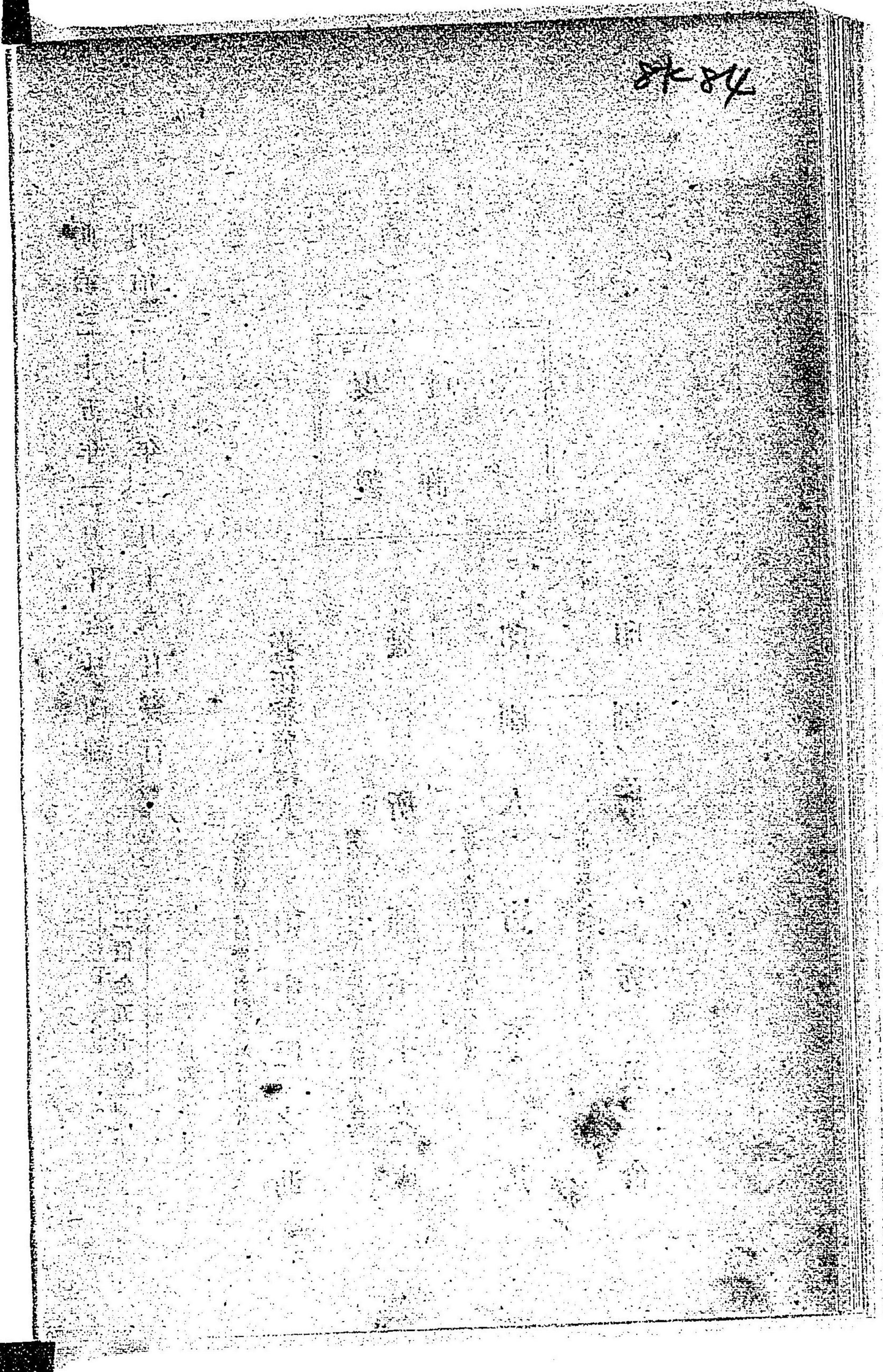
東京市京橋區西船場町廿六七番地

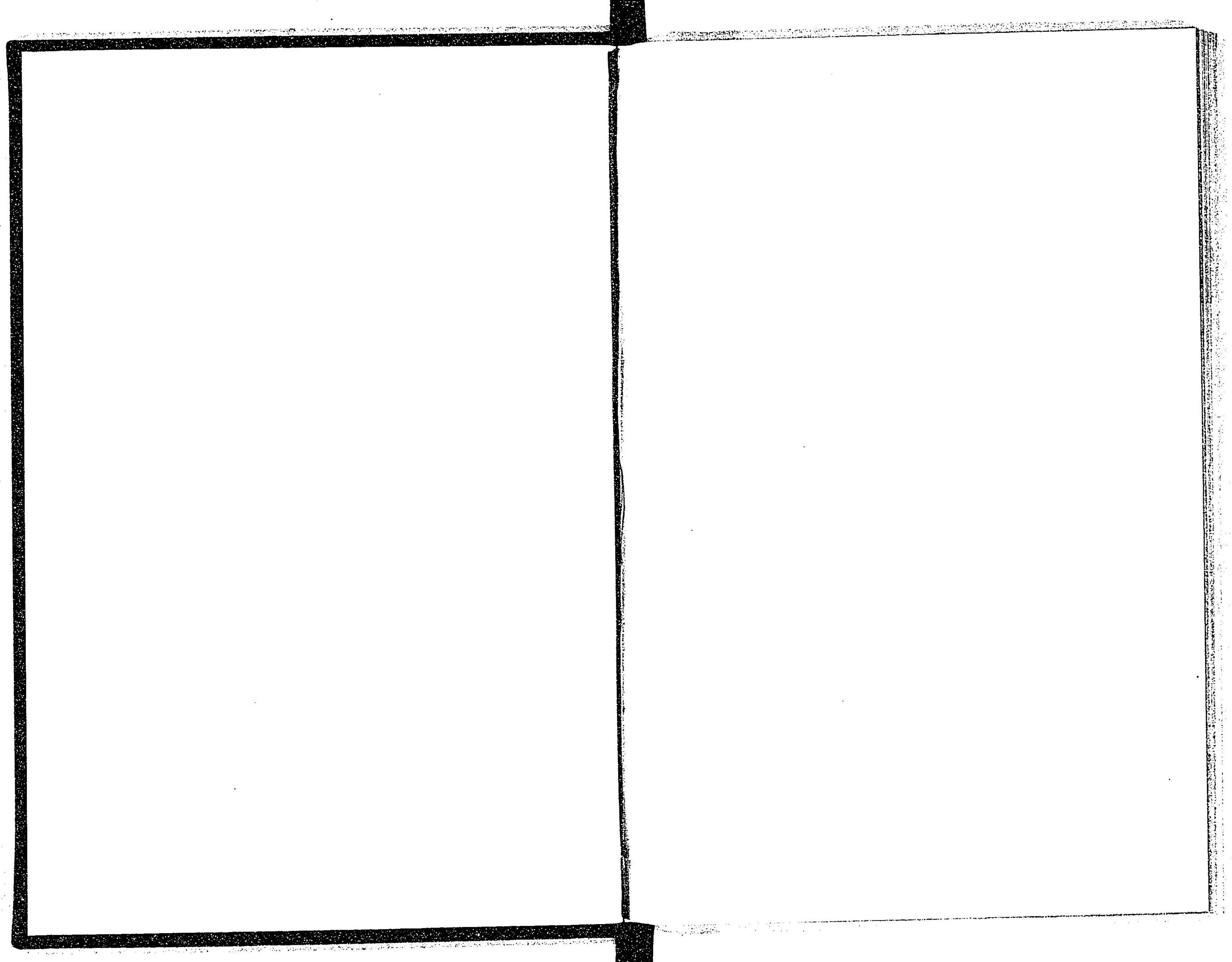
東京市京橋區四船場町廿六七番地

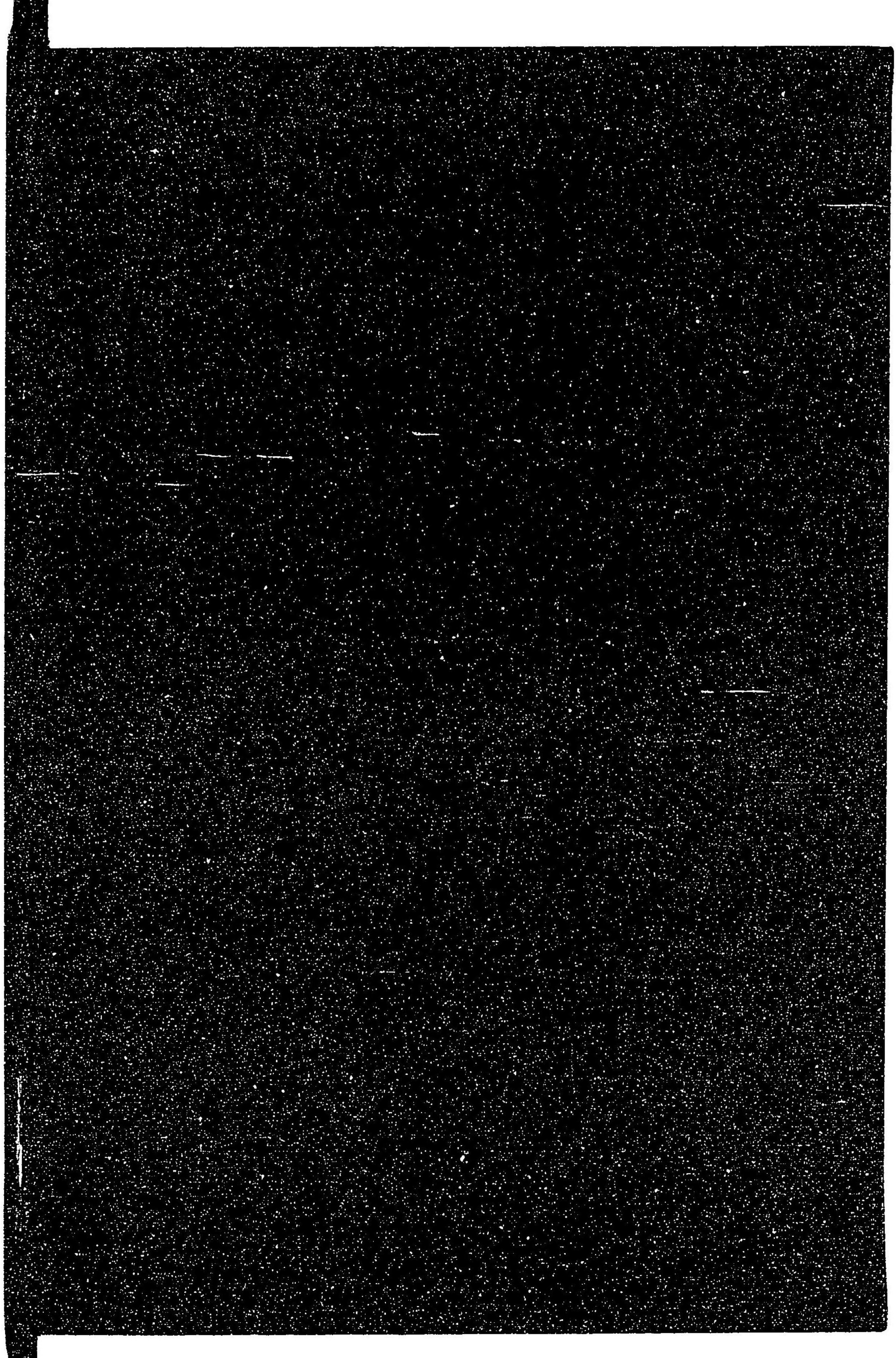
神奈川縣相模國鎌倉郡鎌倉町四百廿八番地

神奈川縣相模國鎌倉郡鎌倉町四百廿八番地

78-84







316
52

020149-000-0

316-52

本化撰折論

田中 智学/著

M35

ABH-0363

