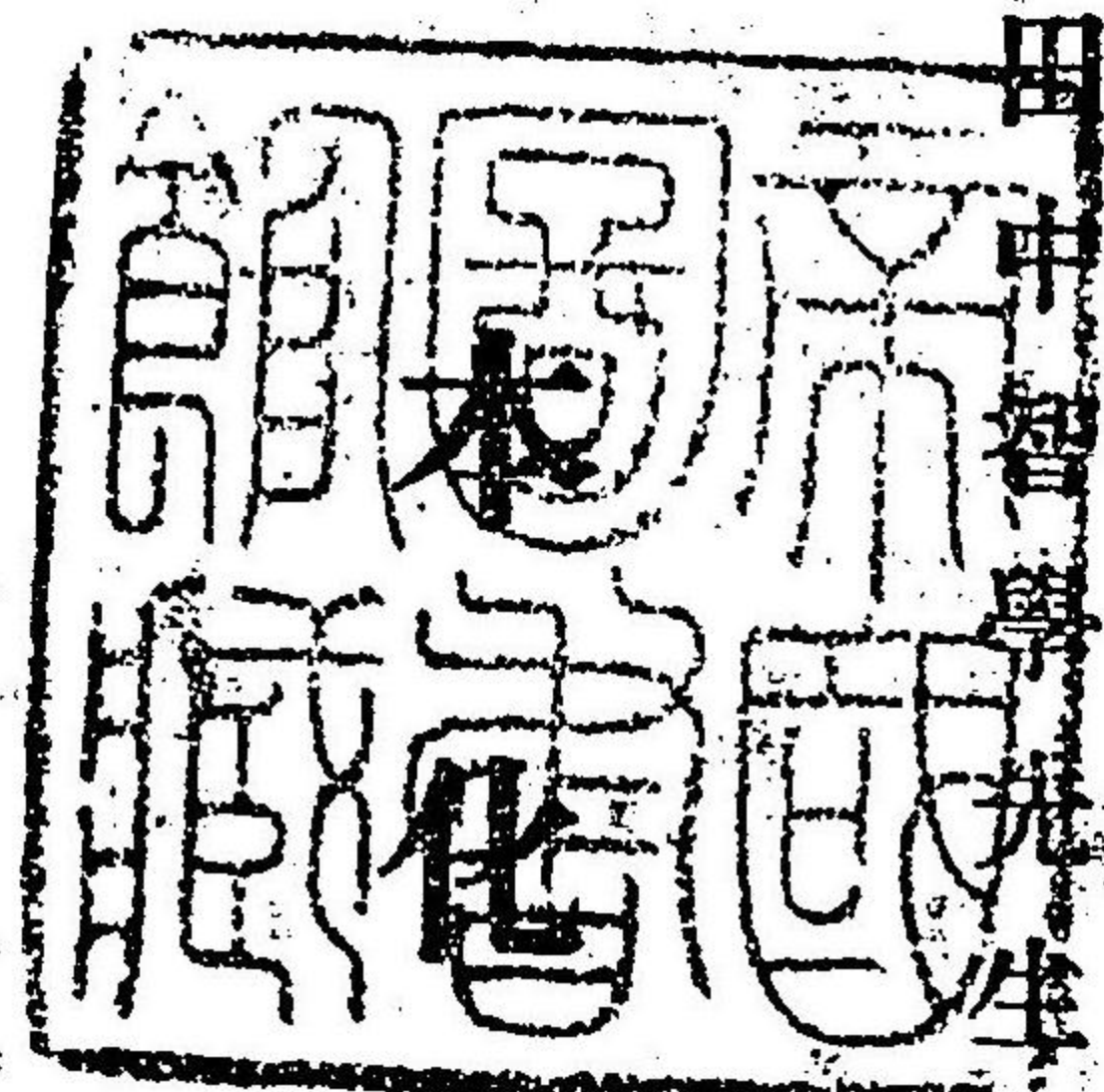


48k84

218-5-2



田中智學先生講述

攝折論



本化攝折論序言

攝受折伏の進退は。即ち佛法の進退なり。佛法を信じ解し行じ弘めんとするの前。必ず先づ曉了すべき一大事の要義なり。若しこれを以て日蓮宗學中の一科題とのみ思料せんは謬の甚しきものと謂ふべし。夫れ一大佛教の進退は實に攝折二門の必要よりして定る。然るを佛教の學問に此最大重要な先決問題あることを忘れたるは。則ち佛教をして今日の如く支離滅裂ならしめたる所以にして。予の深く遺憾とする所なり。予は折伏主義の主張者實行者として。教理學說及び實修實驗の上に於て。此問題を潜思研究すること二十餘年。今や平素懷抱の一端を洩すべき機會を得て爰にこれを公にす。名けて本化攝折論といふ。此書は前きに龍口夏講會に於ける口述の筆記を本とし。其當時票目のみにて釋義の暇を得ざりし論要を

も補述して一部の書と爲せるものなり。事もとより念劇に屬し。印刷を急ぐ等のため。遺憾の點なきにあらずと雖。宗學作振の急ある今日。拙速を尙ぶの要もありて。再治を他日に譲り。聊か刊謬の訂正を附して之を刊行す。世人若しこれに依て本化妙乘の何ものなりやを窺ふことを得ば。予の志願足る。

明治三十五年二月十一日

田 中 智 學

本化攝折論目次

◎本論は講演の筆記を整理したる上、譯主の親ら閲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譯表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)
- 第三章 攝折問題の研究法……………(一五)

●第一篇 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…法華攝受涅槃攝折伏●第二節…涅槃攝受法華攝折伏●第三節…法華涅槃の交互相成●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)

◎本化攝折論 目次

◎本化攝折論 目次

(11)

●第一節…蘭目抄の義門●第二節…摩訶經受抄の義門●第三節…如說修行抄の義門●第四節…聖恩問答抄の義門●第五節…攝折論の附屬問題及び祖列の本願

○第三章 攝折法門の諸對判……………(五)

●第一節…此判の要說●第二節…教判に約しての攝折○第一項—教門○其一、教法(一)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)取訶多聞堅固(二)多造塔寺堅固○其三、末法(一)闕譯堅固(二)佛說已後の末法●第五節…國判に約しての攝折○第一項—無智惡國○其一、極小佛法の惡國(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)執權謬實(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—荆溪時代○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、廢布時代○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說……………(一八)

○第二章 宗史的觀察(全章欠)……………(三三)

○第三章 列傳的觀察(本文欠、項目のみを載す)……………(三三)

◎第四篇 折伏正意の立教

○第一章 法華經の特質的發作……………(二四)

○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……………(五七)

…佛教の究竟判…本地垂迹…體用本迹の教判…人格的法華經…德性と想美の健在…大々的非常識の現教…佛體の眞性的
本能…本化教相の中心點…宗學美の發輝

○第四章 下種と折伏……………(七三)

…下種の法門…一佛三益…三益法門の本據…經三世跨節の三益…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…就類種の開會…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…下種緣緣

○第五章 折伏の化主と折伏主義……………(一一)

…下種の導師…向不同の二判…當家の越別判…祖述的傳道…末法三時代の分類…理想的實濟…聖祖出現の大事緣…護國護法の根本思想…四個格言は四宗見に對する四一開會…聖祖現化の順序
本化攝折論 目次

(三)

●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……………(三六〇)

○第四章 悉檀と攝折……………(三六一)

○第五章 實行的折伏……………(三六五)

○第六章 宗門の副業としての攝受……………(三六八)

○第七章 折伏傳道の状態……………(三六九)

○第八章 折伏主義を體現したる宗門制度……………(三七〇)

本化攝折論 目次 畢

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略に於て、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習會に於て、特に此問題を擇んだのは、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、宗學の眞趨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、トいふものは、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詮量する」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、處へ外部からの刺戟やら動搖やらが頻りなものと、性根が墮落して來る上に、理窟が上手になつたので、種々難多な議論が出て來

るといふ譯だから、起伏、明滅、旺衰、斷續「あまなつたり」「からなつたり」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つ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

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想にした處が、古人の説さへ盡さないから、此上の快斷は思ひも寄らない、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、乃て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、其後いつれの方面にも、何等の新貢獻もなくして此問題は暮になつて了つた。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したが、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、前きに愚意を述べたのが、『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、宗粹の退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、廣宣流布はあるか、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、外ではないが、宗内の人の中にも、往々この攝折問題を以て「弘通の方便」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

謗法である、道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。

佛教中の攝折といふのではない、攝折の佛教なのだ、即ち攝受的に行用する佛教！折伏的に行用する佛教！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斷言して置く、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管轄である、善に付け悪に付け、微塵も聖祖に背き奉つてはならない、時世に合ふの合はないの、人情に害があるのなれないといふ事は、些しも顧みないで佳い、末法の大導師たる本化の大菩薩が、捉て置かれた法が、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たのだから、全株いふと容易ならん大議論である、隨つてそれが組織的學說も、條然たる講案として、少からぬ論料を備へて居るけれども、到底群論の暇がないから、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」といふ事で、物を傷らせずして容るし納れる義である、攝は「慈持也」「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、「權攝也」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」であつて領納を意味し、又「寄託也」とも注して物を寓せ護る義もあるから、つまり認容といふことである、「攝受」と熟するときは「愛思也」ともつて、俗に「はらへ」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」といふ事で、「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させることだ。

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ない前に没するのを折といふので、將して壯んならんとする前、若しくは今眞ッ盛りといふ處を、ばッきり中絶せしむるのが折といふ事である、伏は「隆也」「偃也」とあつて、俗にいふ「へこます」事だ、隆は屈伏といふ事で、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成る。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ゝゝ急に資落して、早くその邪毒を抜くといふ慈愍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、於彼處見此衆生一應折伏者而折伏之、應攝受者而攝受之、何以故、以折伏攝受二故令法久住。(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、その時に述へよう。(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、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

剛強難化用ニ應言、心柔易、度用ニ轉語、雖有慈悲平等心、知時智慧用ニ方便(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、勝義經の「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「叟千里を遠しどせずして來つたのは大に満足に存する、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、「何ぞ必ずしも利と曰はん、また仁義めらんのみ」とき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、此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癰があつて道を行ひかねる、實は愆が深くて貨を愛し、やくさるものて色を好むから……」と言つたのを、孟子すかさず、「それは結構!」と認容して置で、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、爾うなると其病癰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」と説いて迷がさないうにしたり、此れは懷柔主義の説式で、此れにいふ攝受の場だ、活きた人間を諭すには、ものづ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、孔子は開諭の二法則として、「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シヤ、改ムルヲ貴シト爲ス、異與ノ言能ク説フナカラシヤ、釋ムルヲ貴ト爲ス、説テ而シテ釋ズ、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、きつ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、改めも釋ねもせざるの族は、どうも誨へやうがない、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、硬鞭の二義に過ぎないのである、本化の攝折は、教誨に約して言へば、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ことが出来るから、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、大キいのと小サいのとに依つてゐる、攝受なり折伏なりを、小出しに使ふのと、全眸の教の祖立が「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」極の差が較れる。

外典外道の攝折は、ほんの一例として參考したまて、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、やゝ「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、分極の中て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、すべて道效理法の中心として、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、謂はゞ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ぬのである。

法華經にも攝折があるなど、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し、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居る、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すに就て、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ク斷マテ盡キシムベシ(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な、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、折ハ謂ク破シテ遺亦無カラシムルナリ(輔行十)

と言はれてある。

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」を本據とすること、經文も明白にして周到だから迷はないが、「破無遺亦」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、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、その一、其の條下に領會せられたいのである。

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、乃て議論已前の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勘へて、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、次に祖意の上で談じ、終りに攝折法門の諸對判を陳べて、本論の材料を備へることにする、材料具備した上で、いよ／＼此問題の歸結と與へる積りだから、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々通りある、即ち涅槃經は攝受で、法華經は折伏だといふ義門と、夫から又法華經は攝受で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、刀杖弓箭を携へて惡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の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辭さない、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恁麼ものだからいふに、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頤いに乖いて居るが、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、剛柔頤ニ乖ク、云何ゾ異ナラザラン、答フ大經偏ニ折伏ヲ論ズレハ、一子地ニ住ス、何ゾ會テ攝受ナカラン、此經偏ニ攝受ヲ明セル、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、

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「あへこへ」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、又多少の保護的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教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ヲ樂ウテ、餘經ノ一偈ヲモ受ケズ(譬喻品)

と制し、又

唯此一事ノ實ナリ、餘ノ二ニ則チ眞ニ非ズ(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的特徴が、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(玄義九)

と謂はれてゐる、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、無論教理は主て行相は屬である、即ち教理の方は本領的で、行相の方は應用的である。

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敘理で獨立して居て、應用點はその本色でない、涅槃經は應用點の方が特色で、敘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敘理に嫁して、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て、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、然し法華經の敘理的性質から言へば、是れは明かに變則である、法華の敘理に正順して、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、専ら自證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、末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懼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、平等の慈悲に住しよ、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説相を成した。

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、堅い誓約を言へた、それを傍聴した淺位始行の菩薩たちが驚いたので、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、きらくとその説相の中に含まれてある、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、『邪智心諂曲、我慢心充滿』の輩だとしてあるから、無論正を思ひ邪に驚するやからに相違ない、又第三の『僧聖増上慢』は『好んで我等が過を出す』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、『數々擧出して』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、温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、即ち客觀的認證である。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とは、天台兩家一貫して居るが、折伏的證としては、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、竊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

權の下に共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」を採つたのは、一國の民兵すべて 天皇の直臣なるが如く、一經の諸義門は威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、一經諸品の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て實際的である、教行具足の大折伏が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ワラフ、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、邪智謗法ノ者多キ時ハ、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、實に聖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敢て輕慢せず、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、こゝに於て教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、必ず強硬的積極的にやらなければならぬ、上慢の四衆は不輕菩薩を侮つた、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、然れども不輕菩薩は之を強ひた、追害彌々加はれば加はるほど、猶更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講かせるのは、佛種を彼等に植え付けるのである、種を植へべき時を外づい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勝法であつて、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、此容觀的認證を以ても、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、聖祖の大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、是より本懷を宣暢する
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ぬので、四個の雜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。

これで全く佛敎の夜が曙けた、善量品も活動して來た、勸持品も生きて來た、本迹を二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つに句を造つて示すと、這うである。

(一)	安	座	爲	說	遠	見	往
(二)	待	問	而	答	忍	打	故
(三)	攝	心	空	閑	入	強	說
(四)	不	爲	多	說	受	衆	通
(五)	讀	誦	一	經	流	謗	稱
(六)	修	觀	境	空	懷	通	揚
(七)	化	佛	證	空	空	作	佛
(八)	夢	中	獲	果	口	身	因

(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、みだりに説かない、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、叨りに説き勸めない。○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持する。○此れは讀誦をも専らとせずして、入衆に入りこんで講める。

彼は『不爲多説』 此は『受誘稱揚』

彼れは深く法を愛するもの、爲めにさへ決して多く説かない。○此れは慮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い。

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重に觀法を沙汰する。○此れは修觀を用ゐずして、一句の上に作佛の解を信じ懷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虚空身を證説せられ。○此れは虚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ぶ。

彼は『解懸開權』 此は『結緣顯實』

彼れは懸中の球を解く險に約して權を開し。○此れは下種結緣に約して一乘の實を顯けす。

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、攝折の樞要義道は正しくここに存して居る。

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には無いが、一部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居るけれども、從伴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、も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、「恒迹を忘る」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 聖祖の剛折、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「忘於恒迹」の振舞である。(勿論恒迹といふのは隨他意の恒迹である)

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」など々慈恩大師の認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奥妙な法義がある、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してはならない筈だ、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這うである。

△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勸機トナリ(直接)
後ノ不輕品ニ對シ入濁弘通ノ甚難ナルイテ豫宣シ(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迷ノ聲ヲ率テ旁系ニ避ケ(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チ(間接)

△不輕品ハ

初ノ勸持品ニ照應シテ未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かう。

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、豫め旁難を聞いて置かう。

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』と如説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いから、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、『聖恩問答抄』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、攝受ノ者ハ折伏ヲアラフ、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、呻木ハ日輪ノ眷屬、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ヲ知ルベシ(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、名目たも跡を削つてある、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尚幽玄なる開文字と成つて了ふ、隨つて天台大師等の圓解妙釋も資の持腐れで了るのであつた。

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、又字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採り出して、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、佛法も世間も夜が明けたといふものだ、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

切て此「惡國」「勝國」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』の御所判である故に其れを一寸會通して置かう。

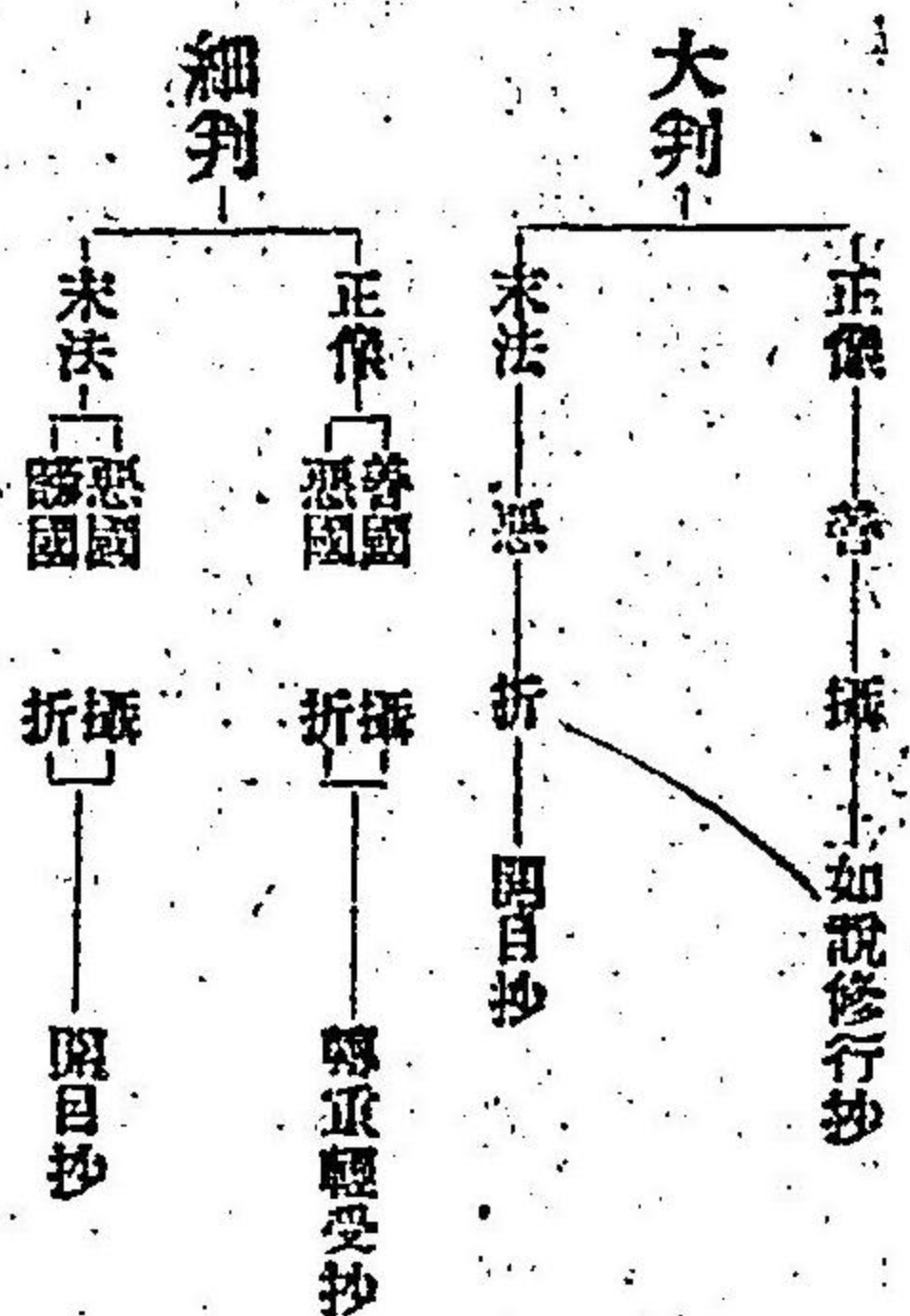
「轉重輕受抄」には、「善國攝受、惡國折伏」とあつて、「勝國」の名義が無の上は、「惡國」が「善國」と相對して居る、此「惡國」と開目抄の「惡國」と同じものか否かを詮量して見るの要がある、乃ち文に

又付法藏二十五人ハ佛ヲ除キ奉ツテハ皆佛ノカチテ肥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師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、ミハハンベル、正像猶カクノ如シ中國マダ然ナリ、コレハ邊土ナリ未法ノ始ナリ云々

これは善惡の二國で、攝折の二義を分けてある、無論善國は攝受で惡國が折伏といふ意である。案するに『開目抄』の惡國とは全く「名同辨別」である、彼れは惡勝相對した名で、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』の惡勝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』は只専ら未法の上のみで分けたのである、文に正像の事例を挙げておつて、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「惡勝」との異同を會通すると、善とは勝法なきを謂ひ、惡とは總じて逆惡に名けたので、惡勝相對の時は、勝法以外の惡を總稱して惡國と名け、別して勝法のみを主題として勝國の號を立てたので、『輕受抄』の惡國より從總開別して勝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未法の要判と、ケマメが立つて居るのだから、一言に決釋して正像には現時なき故に只善惡の二名を挙げ、攝折も亦局部的であるが故に、未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、『嚴霜集』などでは「大判」と「細判」に分て、堅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」の撰折二門の御分判も、撰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撰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「末法に撰受折伏あるべし」の語があるからといふので、末法の中に撰受を許す時があるのだ、同時に並べ用ゐて宜きに適うたの、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「白牛通釋録」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良寶典であるのだ、それを通常の文字觀で扱うから、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、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、功能を知らずじまひに亡びてしまふ、恰も自分の家に無数の財寶が蓄へて在るのを知らずに貧乏して居て、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頭れたのは「觀心本尊抄」である、是れは開目抄に本化の教相を明したて、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」をあそばされた、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境である、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満光して居る。「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、扱ていよいよ本懐が顯れたつた曉は、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、門下の諸人を票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するを如説修行の人と佛の定めたまへるに則れど會釋し、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

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デス、サレバ國中ノ諸學者等、佛法ヲアラハク學ストイヘド、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リ、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豈ニ取ラレベクンヤ、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、轉圓一實ノ法華經廣宣流布ノ時也、此時ハ圖靜堅固自法隱沒ノ時ト定メテ權實雜亂ノ初也、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セン、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、マギラハシクハ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由ス也、天台云法華折伏破權門理ト、マコトニ故ナル哉、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ンハ、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るものではない、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』

佛法ハ攝受折伏ノ時ニヨルベシ、譬ヘバ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

設レ山林ニマツハツテ一念三千ノ觀ヲコラス也、空閑ニシテ三密ノ油ヲコボサズ也、時機ヲ知ラズ攝折ノ二門ヲマキマヘズバ、イカデカ生死ヲ離ルベキ

と結釋なされておつて、宛かも此如既修行抄の「權實雜亂の時法華經の御教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ずや」とあるのと同意であつて、但それを總釋したのである。乃で又此如說修行抄の中に

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、是佛法ノ大綱簡要法門也、付之古來ノ懷ノ多ク、像法攝受末法折伏、天台傳教攝受日蓮土人折伏行者意得、大ニ悞也、開目抄下ニ云末法攝受折伏アルベシ、又餘ノ御書ニ云天台大師ハ卅餘年日蓮廿餘年諸宗折伏、天台南三北七ノ總解ノ紀、傳教南都六宗ノ異解非義改玉フ、聖德太子ノ守屋逆對治シ玉フ、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」と一向に斷ずべきで無いと考へ、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ざと速了したのは、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末又は本化述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」とある數理的の方面から立論して、南三北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體ではない、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、更らに細別剖判すれば、總の中には若干の別を含んで居る、含んで居たからしても、大義の上に於ては其通則に従はなければならぬ、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かい時がある、さりとて春を呼んで冬を日ひ冬を目して春を日ふことは出來ない、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、彼ハ只惡口怨嫉バカリ也、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を、
 局部的假定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囃さ
 れて居る人で、かほどの道理の解からぬ筈は無からう、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の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
 ある、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」と言
 である、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、國主の命とあらば宗義
 をも任じて苦しくない」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
 せ、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、畢竟は永年の間に頼れ來つた邪解が、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」などといひ出し
 たものである、全昧やゝともすると宗門中興などいふ風が、甚だ其くなく、此宗門は釋尊より本化に御
 付屬になつて、時國相應の御弘通が、聖祖によりて大成した變、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、況して矧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、三佛の豫證に應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で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に中興するの要がある、あも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、天台傳教を折伏とすると、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、ちのつから相手の一方も「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

てあらうとせよはれる、それは日蓮の人品から推して、又彼れ自白の幾分によりて知られるのである、此等が備とナツて、『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)に遷去して置いて、『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』の方は行跡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、一應會通で置きたいのである、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メベキモノ也、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非也、然ルニ今世ハ攝受ノ時欵折伏ノ時欵、先ツ是ヲ知ルベシ、攝受ノ行ハ此國ニ法華一純ニ弘ツテ、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スベキ也、折伏ノ時ハカクノ如クナラズ、經教ノオキテ蘭菊ニ、諸宗ノオキテ櫻桃ヲ擅ニシ、邪正肩ヲ並ベ大小先ヲ争ハシ、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、文武ノヨキ事ベ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クタンコトモ非也、又王敵起ラレ時、戰場ニシテ武器ヲ擱テ筆硯ヲ提ンコト、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ン時ハ、深谷ニモ入り閑靜ニモ居シテ、讀誦書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、是レ合戦ノ場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コト勿レ、今ハ時險ニシテ法廢ル應サニ杖ヲ持スベシ戒ヲ持スルコト勿レ、今モ昔モ俱ニ險シクハ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、昔ハ世モスナヲ二人モタマシクシテ

邪法邪義ナカリキ、サレバ威儀ヲタシシ穩便ニ行業ヲ積テ、杖ヲモテ人ヲ責メズ邪法ヲトガムルヲ無リキ、今ノ世ハ濁世也、人ノ情モヒガミニユガンデ、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、只折伏ヲ行シテ、力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誓ケリ、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、勘フベシ。

委曲周到の判釋、撰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す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、さき／＼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 聖祖の御筆でない」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」を提出して偽書と斷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、幸に一椀を下さう。

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愚と對して居る、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続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な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居るのは訝しい」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、あのくゝ寓意あつての假托で、一種の「物語性」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、巖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つ波四德波羅密を響かす」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絶非凡にして、且つその道法の高妙なるを諷した寓意的事詩である、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い」といふのだ、……、どこまで解からないのだか數が知れない、こゝに文證を指したの

は上の「佛の八説、文殊の十七異」等の小乘を破した説をいふので、現證とは良觀の偽善的行爲たる道普請や橋造りが諸人の難儀をなして居る事實、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、しかし此れは日透輩の境界では、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、同じ感觸に墜ちて居るところではなからず、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と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體を論ずる時は、無論一部を捨て、題目を取る、其旨「四信五品抄」「御義口傳」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る」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してはないか、邪智謗法の多い時だから折伏を専らとして、邪見謗法を滅卻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。

以上は甚だ贅辭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、煩を忍んで辨折したのである、處で此御書が「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しである、元來編著の體例が、他の論籍様の御書と選を異にした、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お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

幽并燕趙でもあらばだが、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、談理の依然たる、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、これが設ひ他人の筆に成つたものとしても、理義正確にして祖意に合して居れば、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事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、いよいよ以て許せぬ、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ばりをするに至つたので、謂はゞ人の悪い仕方だ。

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、此文を参考して開目抄の『末法に攝受折伏あるべし』を解すると、その所謂末法の攝受とは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』のうづ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、終ニ權教權門ノ輩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風

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

○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(祖判に於ける義門及び會通) (五六)

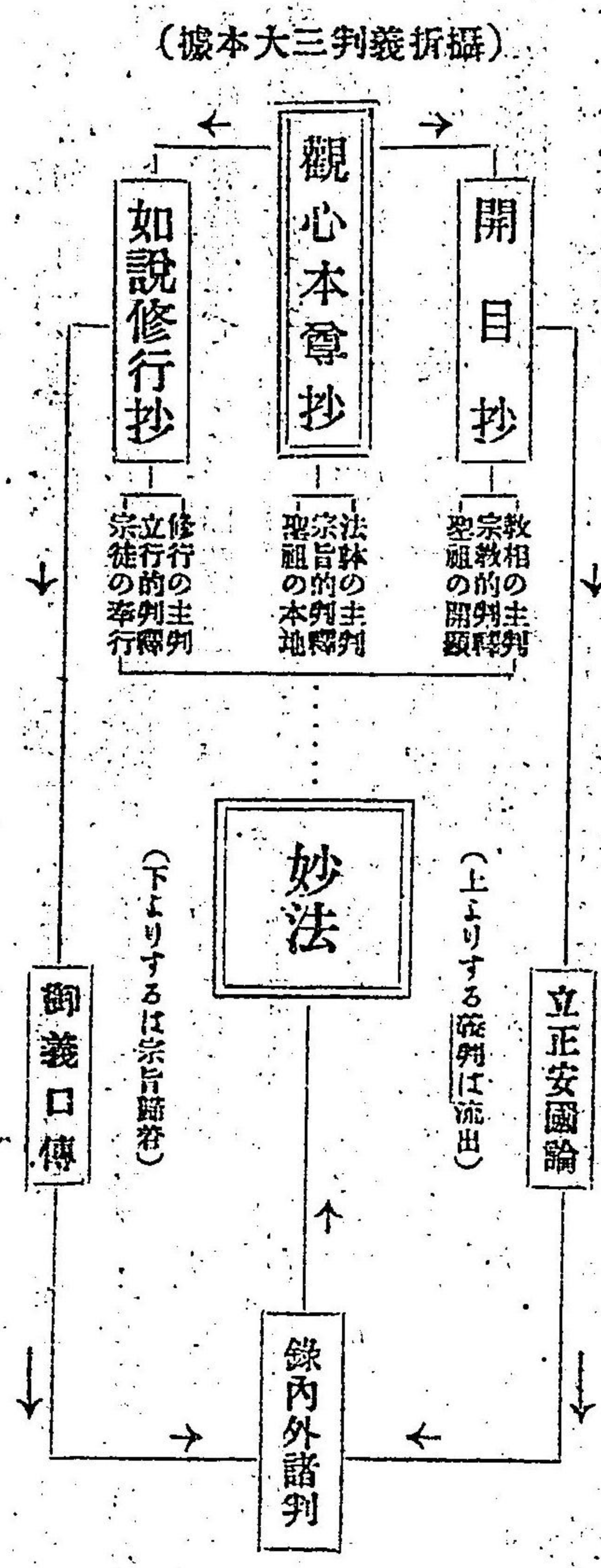
○安樂行品の行相を像法の行相なりと決する義目(本迹二門の觀行問題、止觀行相の約時的批評)

○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屬的異點

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ゝしよう。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



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、攝折を判ず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」といふ事は、一代佛敎をはじめ、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、本化の大士は「巨身大神通智慧」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

深奥智慧卓絶(文殊彌勒などよりも)の菩薩であると記してある、無論迹化の大菩薩の遠く及ばぬ所の高位の長者なので、随つて其の判釋論議する所も他に超越して居るに相違ないといふことも知れる、處へ釋尊が此菩薩に未法の弘經を御付屬なさるに就て、四句要法を説き授け付屬の資格を宣言なされた、その中の「甚深之事」に付て、本化大士の造詣能力を保證したお辭に、「諸法の義(觀法)名字及び言辭(教相)に於て、樂説するに窮盡なきこと、風の中に於て一切障礙なきが如くならん」とある、偕てその體能を以て、いよくの場に臨んでの「やり口」はといふと、我を冠つて天を靦るやうな「こそくさい」な判教でなく、必ず遼遠なる一大佛教も、紛々たる傳來の諸宗見も、一遍に埒の開く様に、極めて行届いた破天荒の判教をして係るであらうといふ豫言をなされたお辭に「如來の滅後に於て、佛の所説の經の、因縁及び次第を知て、義に隨つて實の如く説かん」と仰せられた、この「於如來滅後、知佛所説經、因縁及び次第、隨義如實説」の四句偈こそ、實に佛滅後に於ける宗教改革の指南であつて、聖祖の判教綱格は、正しくこれに據りなされたのである、即ち此佛勅に基いて五義の法判を建立なされた、教、機、時、國、教法流布の前後、此の五つて一切の佛教と諸宗とを成敗なされたのである、故に能判に隨へば五知と言つて可い、祖判にも「五知」と言明なされた、經文にも「知」とある、乃て此二十字の中で大切な文字は、「於如來滅後」の「於」の字と、「知佛所説經」の「知」の字と、「隨義如實説」の「如」の字と「説」の字である、これに聖祖の家學は成立したのだ。

偕て然らば、いかに此二十字より宗教の五義は建立されたかといふと、在世の佛教は釋尊みづから教柄を執るのだから、たとひ本化の大士でも用は無、若しあれば眷屬的雜用であるから、本化を勞するまでは無い、文殊や彌勒などの勢子で澤山だが、舞臺が一轉して滅後の佛教となると、萬學の道具立から脚色から科白が、全て異つて来る、それは「時」といふものを目安にして乗けて見るので、その掛引は餘ほど六ヶしい、到底迹化他方の菩薩たちの手際では理まらぬ、それ故として佛教を二大別して「在世の佛教」と「滅後の佛教」と仕分をして、總篇丁重なる準備で、神力品の付屬が入用となつた、その時の主人公は、釋尊と本化とである、家督の相續である、節刀の授受である、此莊嚴限りなき大儀式の場、一言半句も餘事を容れない要中の要語に於て、特に判教の大事を證明なさるお辭の第一用意點が、「於如來滅後」とある、即ち「滅後佛教」に於ける成敗の大權能を證明したものである、「時を知るを大法師と名く」の遺勅あるが如く、此大義邊から先きに定めてかゝらなければ、道具立や役者が揃つても、「肝心の脚色」が阻礙しては何事も成らぬ、恰も判官の腹切に九太夫が「只今參上」と飛出したり、打入に由良之助が出なかつたなら、一部の劇美を失ふのみならず毎齣すべて無意義に歸して仕舞う、天台でも、華嚴でも、古今一切の判教は、此立脚地を亡して居るから、滅後佛教としての捌き方を缺いて居る、「去曆昨食」の斷案もこれが爲である、何よりも此時感時應の能判が基礎であるといふ佛意佛勅を如法に嚴守發揚せられたのが、本化の判教であつ

て之を「五綱判」とも申し傳へて來た、奥義皆傳の正本として、この神力品の十四句偈に溯源して見れば、儼然密爾として條緒亂れない、試みに五義の原據を經文に究めると、

△於如來滅後…は「時」(正像末の三時、五箇の五百歳、及び其傍正像急等)

△知佛所說經…は「教」(一代佛敎、約部、約教、當分、跨節、本迹、開顯、文上文底等)

△因緣及次第…は左の分類を爲して居る

「因緣」の約人は…「機」(人に對しての感應及び利益等)
「約方」は…「國」(處に對しての感應及び利益等)
「次第」は「教法流布の前後」(因緣を歴ての經敎の間接發展)(序)

現文明白、理義顯然、毫も附會の痕を見ないのは、何と恐るべき經宗合期の活案ではないか。

此中、時と教との二つは説明を要せざることだが、義學の扱ひが要るのは、「因緣」次第の「機」「國」「序」である、就中、「因緣」を演繹して「機」と「國」との二つを開するのが、本化智能の明判であるのだ、機の因緣は猶了すべきだが、國の因緣は尤も眉目である、これは方便品の立脚地から教觀を立てられた天台には届かない、總じて「國の法門」は全く本門の俗諦事圓國土常住の法門から成立するのだから、壽量品の立脚地から一切の佛法を處分する能判でなければ道破し得ないのである、處でこの壽量品を天台や傳敎の如くに哲學的に

扱はずして、宗教的に建立し應用なされたのが、本化の一大事因緣である(此旨は予稿に「日本國の宗旨」に略述してある、就見)、約國の法門が理屈の上ばかりでなく、實際の上に宗教的因緣の地盤に活動して來たのが、聖祖の三大秘法で、その能判は「五綱判義」である。

「因緣」の後に次で要なるべき觀察點は、「教法流布の前後」、即ち宗教の史的發展を鑑知することである、即ち宗教が時代に於ける利害得失を精究する問題、思想の遷移を大觀する方法である。

倍此五義で仕上げた宗旨はといふと、三大秘法の微妙法門である、之を經には、
隨義如實說…(らかに隨ひ、らかに如きて、而してらかに説けりやを熟考すべし)

と擧げてある、「隨義」とは五綱判である、故に、聖祖は之を「宗教の五義」と仰せられた、「如實說」は即ち三秘の本宗である、「實」とは壽量の深致を指したのである。

以上は「三法五義」「三秘五綱」(兩重相約の法門の中)「從敎起觀」の一面を説いたので、甚深の法義であるが、護法の要を認めて一端を開示して置く、輕々しく思つてはならぬ、故に今この攝折法門に就ても此「五綱妙判」を奉戴して、聖裁の規定通りに分判して、條緒亂れざることを知らせた上、まゝを注意を敷衍して、解決上宗義的周到を悉くして置きたいと思ふのである。

古來宗教宗旨を「八箇の相承」など稱して習ひ來つたが、その相關に留意しない、即ち五義綱判が三秘妙法

の母判であることを知らず、そんな由だから三秘も五綱も灰斷的(かいだんてき)死理窟(しりくつ)に流れて了って、活々とした本化(ほんけ)の法門(ほふもん)が發揮(はふい)しないのだ、宗風(しゆふう)の不振(ふぜん)も信仰(しんぎやう)の冷却(れいきやう)も宗徒(しゆと)の愚化(ぐけ)したのも、成(な)これが爲(な)めなのだ。

第二節 教判に約しての攝折

教判(きやうはん)的に攝折(さつせつ)を判釋(はんせき)すると、「教門(きやうもん)」「行門(ぎやうもん)」「位門(ゐもん)」の三(さん)に分屬(ぶんぞく)せられて居る。

○第一項……教門

教門(きやうもん)に屬(ぞく)した義判(ぎはん)では、先(まづ)「教法(きやうぽう)」と「化益(けやく)」の二門(にもん)がある、「教法(きやうぽう)」とは一代(たいてい)所說(しよせつ)の經教(きやうきやう)の上に亘(わたり)て攝折(さつせつ)を分對(ぶんたい)するので、「化益(けやく)」とはその教理(きやうり)を施(せ)す上の化導(けだう)の得益(とくやく)に就(き)ていふのである。

「其一」……教法

「教法(きやうぽう)」といふ中には、化儀(けぎ)化法(けはふ)とも含(こ)んで居る、部時(ぶじ)味(み)を攝(さつ)してらるので、即ち一代(たいてい)設化(せつけ)を總釋(そうせき)した名(な)だ、攝折(さつせつ)法門(ほふもん)の便宜(べんい)上(じやう)、一代(たいてい)三段(さんだん)の分類(ぶんれい)に依(よ)つて、「爾前(にぜん)」「法華(ほふわ)」「涅槃(ねはん)」の三分(さんぶん)を立て、尙細科(じやうさいか)をも吟味(ぎんみ)する

- (一) 爾前(にぜん)……總(そう)じては攝(さつ)であるが更(さら)らに分別(ぶんべつ)すると、「小乘(せうじやう)」と「大乘(だいじやう)」とがある

○小乘(せうじやう)……は攝(さつ)中の攝(さつ)の外道(げだう)に對(たい)する折伏(せつぷく)は教判(きやうはん)でないから別(べつ)

○大乘(だいじやう)……は攝(さつ)中の折(せつ)當分(たうぶん)の折(せつ)にして二乘(にじやう)淘汰(たうたう)の爲(な)めに用(もち)ふる

- (二) 法華(ほふわ)……總(そう)じては折(せつ)であるが更(さら)らに分別(ぶんべつ)すると、「迹門(しやくもん)」と「本門(ほんもん)」とがある

○迹門(しやくもん)……は折(せつ)中の攝(さつ)爾前(にぜん)は破(やぶ)しても未(いま)だ迹(しやく)を拂(はら)はない

○本門(ほんもん)……は折(せつ)中の折(せつ)爾前(にぜん)迹門(しやくもん)の十界(じゅうがい)の因果(いんぐわ)を破(やぶ)する

- (三) 涅槃(ねはん)……總(そう)じては攝(さつ)であるが更(さら)らに分別(ぶんべつ)すると、「教理(きやうり)」と「行相(ぎやうしやう)」とがある

○教理(きやうり)……の上(じやう)は折(せつ)中の攝(さつ)二子地(にしじ)地(ぢ)更(さら)許(こ)權(けん)門(もん)

○行相(ぎやうしやう)……の上(じやう)は攝(さつ)中の折(せつ)扶律(ふりりつ)談常(だんじやう)、護法(ごほふ)嚴戒(げんけい)

「其二」……化益

「化益(けやく)」とは教化(けわ)利益(りやく)のことで、最初(さいしゆ)から一定(ていてい)の方針(ほうしん)で衆生(しゆじやう)を教化(けわ)する化導法(けだうぽう)が統貫(たうくわん)して居る、それを「總益(そうやく)」と名(な)け、親(おや)しく化益(けやく)を施(せ)して行く上に、局部(こくぶ)の進退(しんたい)がある、それを「分益(ぶんやく)」と號(ごう)して、二門(にもん)を開(ひら)いた。

- (一) 總益(そうやく)……又は化導(けだう)の始終(しじゆ)とも白(びやく)つて、「下種(げしゆ)種(しゆ)」「熟益(じやくやく)」と「脱益(だつやく)」とがある

○下種(げしゆ)……は折(せつ)單(だん)久遠(きうえん)の下種(げしゆ)の如(ごと)く不輕(ぶけい)の逆化(ぎやくけ)の如(ごと)く

○熟益(じやくやく)……は攝(さつ)覆(ふく)中間(ちゆうかん)の雜化(ざっけ)前四味(ぜんしゆみ)及(及び)迹門(しやくもん)の誘化(いゝけ)

○脱益(だつやく)……は折(せつ)覆(ふく)文上(ぶんじやう)に迹(しやく)を拂(はら)ひ文底(ぶんぢ)に後番(ごばん)の下種(げしゆ)を含む(こむ)

◎本化攝折論 第二編(攝折の法門) 第三章(攝折法門の略釋)

(六四)

(二) 分益…當分施益の化儀で、「世界」爲人「對治」第一義の四悉壇がある

○世界…は攝(歡喜の益、世に隨順するゆゑ)

○爲人…は攝(生善の益、勝化扶護なるゆゑ)

○對治…は折(被惡の益、斷疑生信なるゆゑ)

○第一義…は「或は折或は攝非折」(入理の益、斷迷開悟なるゆゑ)

○第二項…行門

「行門」とは専ら修行に約しての上の攝折である、即ち「事」「理」の二行を分別する、

【其一】…理行(攝)

「理行」とは、法華經の修行の内、正像二千年の間に行はれた修行法をいふので、「自行」には實を用ゐる、「化他」には權を用ふる双用の行をいふ、(雜亂とは違ふ)これは龍樹天親天台傳教等の行相で、攝受である

【其二】…事行(折)

「事行」とは、純ら法華一實の行で、全く本門より證し出した妙行である、これは自行化他共に實のみで、更らに權を用ゐない、即ち末法の行相で、上行所傳の妙觀を指すので折である、詳く分ければ、「續種」と「證

法」の二要件を具備して、更らに分類するで、「四持」になつてゐる折伏である。

- (一) 受持 (自行) (餘法を雜せず、並行せず) [續種門]
- (二) 念持 (自行) (餘念を雜せず、間斷せず)
- (三) 護持 (化他) (護持正法不惜身命の實行) [護法門]
- (四) 弘持 (化他) (但令用實而強毒之の強化)

○第三項…位門

「位門」とは、正しく能弘の人に就て位を判ずるので、攝折二門の行化には缺くべからざる對判である、これに「双」但「兩規に於ける」凡「と」聖との別と、攝折に於ける「初心」「後心」の別がある。

【其一】…聖師(双用)

「聖師」は總攝の力があつて、衆生の機根を見分けることが出来るので、その機類の宜しきに隨つて、權教の法門でも實教の法門でも、自在に觀て教益を擧げることが出来るから、權實を雙用する、即ち龍樹天親などの化導が正しく此雙用であつて居る、攝折の内では、スツと攝受に屬して居る。

【其二】…凡師(但令)

◎本化攝折論 第二編(攝折の法門) 第三章(攝折法門の略釋)

(六五)

「凡師」は鑑機力が乏しいので、強て對機隨類を試みんとすれば、往々怪我があるから、等しく見ずんば、大を説いて答なし」の格で、間違の無いやうに大事を執つて、唯實教ばかりを説くのを、「但令用實」といふ、即ち像法に於ける天台大師の化導が、この「但令用實」である。(天台を雙用とする説もあるが、姑らく一往に依ていふ)而して攝折の中では、これは攝の「但令」にて安樂行品の「不以小乘但以大乘」の説相に該當するのである、まかし正意とする處は但令でも、「以偏助圓」と言つて、光顯の必要によつては、側面援護の爲に權を助用した、けれども雙用とは趣が違つて居るから、全然同科の義目ではない。

【其二】 深位後心(折伏)

菩薩の内でも「深位」の人でなければ、折伏の行は出來ないといふのは、何分にも此經の本分として、既に夥多の敵を持つて居る、經にも「一切世間に怨多くして信難し」と曰ひ、又「而かも此經は如來の現在すら猶怨嫉多し、況や滅度の後とや」ともあつて、法華經そのものが自體既に敵を有して居る經なのだ、それは奈何いふものかといふに、此法華經は如來の眞實本懷を露骨に單純に嚴密に醇精に説た經で、毫も衆生の想念意思や習慣などに顧着しないから、その成立が衆生的でなくて、頗る超凡的である、最高最深の佛境界から、等覺の菩薩をさへ凡夫に接して仕舞つたほどの高調だから、衆生心の聯絡が断えて居る、處て世間は九界の迷情を本位としてある團練なのだから、先天的に法華經と世間とは衝突して居る、世間からも衝突して往く

し、法華經からも衝突して往く、恰も盜賊が警官を怖れ、鼠が猫を怖れ、惡人が善人を忌み、醜婦が美女を妬むやうな理合に、兩種相執つて居るのである、またその位反對のものでなければ、それを藥として衆生の病を治すことは出來ない、それであるから此法華經を大眞藥といふのである、處て又その法華經を、正直に混物なしに生一本に説くのが折伏であつて、凡夫の妄情を否認するばかりでなく、他の經教をも否認する、他の經教は法華經と違つて、幾分かづゝ隨他意的に、衆生の心を加味して成立して居るから、或る部分は衆生の氣に適る所があるので、兎角容てる邊がある、それは衆生の迷情に應同した部分が容てるので、謂はれ病を認容したからだ、藥を單舎で甘くしたのだ、乃で藥の部分を捨て、唯只單舎のみを好むといふ次第になつたか、それを廢めさせなければならぬ、それが爲に他の經教を許さないものである、何んでも藥の正味ばかりを大事と立てるので、諸經は無得道である、まご／＼して居ると其れが却て惡道に墮ちる根元となるぞと遮るから、取敢へず人の氣に容れない、それを一歩も假さず強硬に破折する、先きが執着して居るほど、猶嚴しくやる、願はない、猶責め立てる、怒る、尙責め附る、憎む、恨む、罵る、構はず折伏する、さうなるといふ、強情に折伏する、一層激しく強く嚴かにやる、それまでではせんければ折伏の効は成立しないのである、途中で弭めるやうでは折伏でない、であるから、折伏は非常な困難なものである、故に淺位初心の菩薩には出來ない、必らず深位の行動のつんだ大菩薩でなければ行れないと定まつて在る、(末代の今日吾

今凡夫が折伏行を奉ずるの義邊は別に任細がある、其事は後に述べる、深位中の深位後心中の發心を云ふは、文殊、彌勒、樂王、觀音等の大菩薩を小兒扱ひするほどの勝れた菩薩が法華經に出現した、それは本位の菩薩である、此菩薩は正しく法華折伏の當事者として出現した、それが折伏の正時節と極つてある末法に、その自らの本領を發揮せしむ置かれないうちになつて居る。

「其四」……淺位始行(攝受)

初心(しんしん)の菩薩には、とても折伏は出来ない、否折伏よりはその折伏の爲めに來たる種々の大々的迫害に堪え得られずやのだ、依て身分相應に御摩訶の成せるやうに、攝受の行を以て法華經を弘むべく「あやん」と役割が附いて居る、それを安樂行品に説いたのだ、即ち像法時代の修行、無智惡國の弘經である。

第三節 機判に約しての攝折

次に約機の法門は、衆生の「機類」「機縁」に望りての義判であつて、攝折の實地問題である、乃ち用語の混亂を避ける爲め、「機類」と「機縁」とに分けて名目を使う。

○第一項……機類

「機類」とは、教を受ゆるべき衆生の本來の資格をいふの意、機の先天的分類をいふのである、それだ「已善」と「未善」との二つがある。

「其一」……本已有善(攝受) (將護)

「本已有善」とは、教を受けない前きから、本來に善根を有して居る衆生といふことで、「善」とは法華經のことである、元來法華經は法界の根本妙理であつて、その妙用として時々如來聖人(にぶつ)が出現して、衆生に此妙理を感受させる、勿論理そのまゝでは「乘法」とならない、それを「乘法」に仕立てなければ、教へにも手本にもならないから、その如來聖人が無限の行功によつて感得した所の妙理、即ち佛の本因本果といふものに繋げた大成法を教行の元福として、これに種々の道品功徳を以て莊嚴し、この妙理と同量なる廣大の慈悲を以て包みたる道法をば、理論的(即ち哲學的)でなく、因果的(即ち宗教的)に授けて、開うして衆生の本來轉具の妙理縁に接著感起せしめ、それが思考的發展を歴して、直覺的に心田に植えて付て道徳的發展を爲さしめるのを「善根」といふのである、即ち根本善の謂ひである、乃で此法華經の大善が一切善事道徳の根本となつて、諸の善的因果を構成するのだから、若し此根本善が斷絶して居ると、いくら枝葉の善を増長せしめやうとしても、決して發育しない、根が枯れて居れば、枝葉の枯れるのは定のものである、故に此法華經の信心確持が總するで共だ、世にさかばと善教道義を奨勵しても、いよく「善に遠かり、次第く」に邪惡を

増して「人天損滅三惡道增長」の悲境となつて、天地は邪氣を以て充たし、鬼神も靈魂も共に亂れるから、世道も人事も随つて破壊して、天殃人禍續いて至るといふ原則に漏れないのである。法々として際涯なき宇宙の不滅的勢力として、いつの昔にか一度は、必ず此「大善」を植えたことがあろう、只諸の惡因縁に接近して漸々に退廢して、折角の大善根を絶して仕舞う事もある。幸に一縷の微脈を存して、遠々の善根を具存して居る衆生、即ち「法華經種」のいくらか心の底に植ゑられてあるのを、「本已有善の衆生」とらみて、これは既に善根があるのだから、別に植ゑる必要がない、只それを育てれば可いのである。その培養といふことは攝受であつて、折伏では出來ない、故に天台大師も

本已有善、釋迦小ヲ以テ而モ之ヲ將護ス(文句十)

と釋されて、權小の教を以て漸々に將護て行くのは、既に本來の善苗があるからの事である、種の場である肥料の場であるのだ、それが本已有善の攝受といふことである。

【其二】 本未有善(折伏) (強毒)

これは「本より未だ善ありず」といふので、即ち前の反對である、曾て佛種を植ゑ付けられぬ衆生の事であるので、此れに對しては、他事を舍て、唯「種下し」の一點張であるから、純乎たる折伏でなければならぬ、譬へば種を下す前に諸の惡艸毒根を除くやがなもので、苟且にも他法他行の存在を許さぬ、又種子は必ず

「種でなければならぬと同じく、決して異種の混同を許さぬ」、「諸經不成佛諸宗無得道」の強判が無ければ、下種を全ふることが出來ない、八識の心田に下種するので、即ち心識の奮習を目的とするのだ、皮相の淺い心を相手にするのではない、心の根底を動搖せしむるの趣向だから、即座に信解するものも、又聞いて怒るものも、順逆の違いはあるけれども、その根本心に刻み付けるのは同じである、であるから、あつさりで行つて居るわけには往かない、信じても深くなく、逆つても深くないなら、下種にはならない、殊に「逆縁」となる方の部面には、取りわけ深刻なる動搖を與へなければならぬ、故に「而強毒之」と言つて、強めて毒鼓を撃つのが逆化といふものだを釋して、天台大師は

本未有善、不輕大ヲ以テ而カモ之ヲ強毒ス(文句十)

と言つてある、法が既に尋常の法でない、根本善の至法であるから、隨つて扱ひ方も他に類の無い方則がある、普通佛教と違つて居るといふのを「別頭」と名けたのである、「見思未斷の凡夫、元品の無明を起すことこれ始めなり」の大奇觀を呈したのは、何の爲めだと考へて見れば、必ず此大事が會得出来る、「法門毛孔より入つて遠く善提の縁となる」ぐらゐの沙汰で、輕く此下種結縁を解しては違ふ、これは觸縁ではない、聞縁である、微縁でない、大縁である、「歷耳成縁」とあつて、何んでも聞かせなければならぬ、「此土耳根尤も利なり」の長所に乘するのである、深刻に心に染み渡らせるのである、故に 聖祖は「大音聲」と

曰ひ、「音を惜まず」と仰せられてゐる。不輕菩薩を「高聲唱言」とある。若し怒るなら、その怒ったトキに下種せられるのである。折伏が下種に要するのはこの由である。(猶委しくは後に説く)

○第二項……機縁

「機縁」とは、既に教を説いた上で、順うものと逆うものとの區別が分れる、それが「順縁」と「逆縁」である。即ち機縁の後天的分類といふやうな事である。「順縁」は門下の弟子權那を誨ひ、「逆縁」は「門外のすべて」別しては日本國の未入門者を謂ふのである。御妙判に

一隨淨提督勝法トナリ畢メ、逆縁ノ爲ニハ但妙法蓮華經ノ五字ニ限ル耳、例セハ不輕品ノ如シ、我が門弟ハ順縁ナリ日本國ハ逆縁ナリ(法華取要抄)

【其一】……順縁(攝ノ復) (門弟)

「順縁」とは、一たび折伏慈教を被つて、信伏隨從したものをいふので、既に正法を奉持せる故、折伏の必要は無いから、機縁關係の爲り對機的の攝受を用ゐて將護するのである。然れども退轉を制するには折伏する場合もあつて、攝折の關係甚だ複雑であるが、概括していへば、先折後攝(攝順前は折、攝順後は攝)總攝別折(總じては攝の屬なれども時として折伏する場合もある)總攝攝折(總の上で言へば攝、機縁の上

か言へば欣上厭下させる必要、又は退轉を防ぐ必要などありて折を用ゐる)等の分別を存して居る、尙この「順縁」に三根がある。

- (一) 上根 即聞即達の機 (御在世てらへば六老、富木、四條等の類)
 - (二) 中根 修習隨持の機 (御在世てらへば中老已下の諸弟子、太田、曾谷等の類)
 - (三) 下根 隨順結縁の機 (御在世てらへば一宿一飯の供養を捧げたる者等)
- この外は「縁」の二根を加へても可い。しかし下根の中攝屬しても差支はない。

【其二】……逆縁 (折) (門外)

「逆縁」とは逆化を度すべき縁といふことで、當該者の上で謂へば、正法を信せず、慈教に服せず、其上正法の師を毀つて怨讐するもの事である。即ち邪見の徒でこれにも輕重があるけれども、要するに逆化的機縁である。單なる要法を以て下種すべき相手とらふのである。乃ち御妙判に

本大善根モナク、今モ法華經ヲ信スベカラザルハ、ナニトナクトモ惡道ニ墮スベキ故ニ、但押ヘテ法華經ヲ説テ之ヲ謗セシムテ逆縁トモナセ云云(唱法華題目抄)

此文に「但押」て説く」とらふ、即ち「強要」することである、それは前にもいふ下種の必要から来るので、この強めて説く」とらふことが「經の肝心」亦是れ一代佛敎の權機であるのを、世間の學者も、佛敎家もすべて

知らないのは甚だ残念なことだ。宗門の人たちも「強説」といふことが何程法華經并に一代聖教の重きを爲し居るかを曉了して居らぬやうだ。下種の法門の發揮しない間は、いくら一念三千だの久遠實成だのと言つても、それは死んだ法華經で、祖師の一代に三藏四難がなかつたら活法華經とは謂はれない、今日の時代は世間はかりでもない、宗教の上にも過渡時代だ、是から後が學問宗教の眞に枯木舞臺である、其時に太陽が闇を破る如くに世間を照らすべき宗教は、必ず下種の法門である、下種といふことを意匠とした宗教が、最後の勝利を思想界道德界に占めるのである、されど世間は習慣的思想に支配されて居るから、この「強説」と「非論理的」だと考へて居る、御妙判にも。

機ニ叶ハザル法華經ヲ強テ説テ勝セサセテ惡道ニ人ヲ墮サンヨリハ、機ニ叶ヘル念佛ヲ説テ發心セシムベシ、利益モナク勝セサセテ返テ地獄ニ墮サンハ、法華經ノ行者ニ非ズ、邪見ノ人ニテコンナルラメト不審セバ云マベシ、經文ニハ何體ニ説タルゾト拜見スノヘ、末法ニハ強テ法華經ヲ説クベシト、佛説キタマヘルヲ如何ガ心得ベク候耶(初心成佛抄)
佛ニ成ル法華經ヲ耳ニ經ラズニ、是ヲ種トシテ必ス佛ニ成ルベキ也、サレバ天台妙樂モ此意ヲ以テ強テ法華經ヲ説クベシト釋シタマヘリ(全上)
經文ノ如クナラバ末法法華經ノ行者ハ、人ニニクマル、程ニ持ツテ實ノ大乘ノ僧トス、又經ヲ弘メテ人ヲ

利益スル法師ナリ、人ニヨシト思ハレ、人ノ心ニ隨テ、貴シト思ハレン僧ヲハ、法華經ノ敵、世間ノ惡知、惡ナリト思フベシ(全上)

文に「人に憎まれるほどに」とは強て説くからである。「憎まれる」のは餘り甘心せぬことだけれども、大法には換へ難い、正義には易へがたい、衆生の大きを視るに忍びないといふ處から起る大慈である、宗教としての高等論理から解して見なければ判るものでない、小田原評定の平凡理窟からいへば「非論理的」とでも言ふであらう、聖祖も早くそれを仰せられた、御妙判に。

我カ弟子等思ハク、我師ハ法華經ヲ弘通シタマヘドモ弘ラズシテ大難ノ來ルハ、眞言ハ亡國ノ念佛ハ無間地獄、禪ハ天魔ノ所爲、律僧ハ國賊ト立ル故也、例セバ道理アル間註ニ惡口ヲ交ルガ如シ云云、日蓮返シ問フテ云ク汝若シ爾ラハ我が問ヲ答ヘヨ、一切ノ眞言師、一切ノ念佛者、一切ノ禪宗等ニ向テ、南無妙法蓮華經ト唱ヘヨト云ヘ、彼等ガ云ク我が弘法大師ハ法華經ヲバ嚴論無明ノ邊域力者履取ニモ能ハズト書セ給テ候、物ノ用ニアタマハメ法華經ヲ讀誦センヨリハ、其口ニテ我が小咒ヲ一遍ナリトモ誦スベシ、一切ノ在家ノ者ノ云ク、善導和尚ハ法華經ハ千中無一、法然上人ハ捨閉開拋、道綽禪師ハ未有一人得者ト定メ給ヘリ、汝ガ勸ムル所ノ南無妙法蓮華經ハ我が念佛ノ障リ也、設モ惡ヲ造ルトモ唱フマツ、一切ノ禪宗ノ云我宗ハ教外別傳ト申テ、一切經ノ外ニ傳タル法門也、一切經ハ指ノ如ク禪ハ月ノ如シ、天台等ノ惡人ハ

指ヲ守テ月ヲ知ラズ、法華經ノ指ナリ、神ハ月ナリ、月ヲ見テ後ノ指ハ何ノ踪カアラズ、ナンヲ新ノ如ク云ハシ、何トシテカハ南無妙法蓮華經ヲ、彼等ガ日ニ入ルベキ(諫曉八幡抄) 御文に「我が弟子等思はく」とある、衷心恐懼すべきはならぬ、所謂「日蓮を教訓して我實しと思はん僻人等」と仰せられた類である。

乃で「逆勝」(逆縁又は誘縁と云ふ)「唱法華題目抄」で法華經を説て誘縁を結ぶべき時節云々とある(と曰ふは、五逆と誘法との事に於て、「逆縁」の「逆」とは別である、五逆も大惡で誘法の次に適くべきものであるから、齊しく末法の種類である、五逆は「逆誘法」である、一體すれば誘法になるから、誘法に攝屬して扱ふことである、御妙判に、

今觀テ此國ヲ見聞スルニ、人毎ニ此ニ惡アリ、此等大惡ノ輩ハ何ナル秘法ヲ以テ之ヲ救助セン、大覺世尊佛眼ヲ以テ末法ヲ鑑知シ、此逆誘ノ二罪ヲ對治セシメンガ爲ニ、一大秘法ヲ留メ置キ給フ(太田抄) とある、此れに就て又四類の分別をする、

- (一) 已逆…五逆七逆等の逆罪を現行したるもの
- (二) 未逆…未だ現逆をなせざる五逆七逆等の惡心を有するもの
- (三) 已誘…邪見熾盛にして誘罪を構成したるもの

(四) 未誘…未現誘なれども縁にあはば必ず起誘すべきもの

逆誘は一切諸惡の根元なるが故に、之に對する治方も亦根本善でなければならぬ、故に

重病ヲ療治スルニ、其藥ヲ稱量シ、逆誘ヲ救助スルニ、要法ニ如カズ(太田抄)

と定められて、一部の法華經も難なるはさながら、況して其他の經教の能く救ふべきことである。

誘法に就てはその罪因なる「邪見」を研究して見なければならぬ、「邪見」とは總じて「因果を撥無するの邪計」で、別しては是れにも輕重があつて、「都て撥無する」のと、「小に執して大を信せざる」等の差別がある、「戒疏」に四種の分類をしてある。

- (1) 上邪見…都ての因果を撥無するもの(今謂、三類の法蔽)
- (2) 中邪見…外道を信じて三寶を信せず(今謂、外教法及外道哲學)
- (3) 下邪見…小に執して大を棄つ(今謂、普通佛教學者等)
- (4) 雜邪見…偏執、雜信、疑念小乘、異議(今謂、迷信及時代思想崇拜者)

昔は「執權誘實」の徒のみであつたが、今では「執小誘大」も、「執迹誘本」も、「執外誘佛」も、「執俗誘眞」もある、その類極めて多くして恰て「誘法の共進會」である、「逆化」の歩武も、一層嚴明に周密に的確に強大に進めなければならぬ、亦その時なのである、要は陳腐なる解式に固執して、みづからの意解を明確を缺いて居

たり、宗義の造詣が足りなかつたり、時代の思想がいかなの程度なりやも辨へないので、無意識な類似的而非布教では、法は立派でも一向に榮えな、金時繪の斷具では仕方がない、弘經のもの大々的留意を要する所以である。

第四節 時判に約しての攝折

「約時」の法門としての攝折は、甚だ簡短にして明瞭なるものである、けれど「時」とは變遷の謂であるから、その變に應ずるの要を鑑みて、之に處するのを「時を知る」といふのであつて、攝折に就ては就中密接な關係を有して居る。

「時」では「時感」と「時應」である、「時感」では所彼の衆生からいふ時で、「時應」では能彼の佛や經から言ひである、同一分類の中にも常に此兩面のあることを忘れてはならない即ち衆生にそれを「要すべき時」は、佛からも「應すべき時」なののである、病人が苦んで醫者を要むる時が、即ち醫者の方でも起て技術と振ふべき時であるのだ、乃で時では左の分類がある。

○第一項……在世(總攝別折)

佛在世五十年の間に於ける攝折は、本門の三益から見れば全體が攝受的であるが、その歸著に至つて明かに折伏的に成立した、その次第は爾前と法華の今昔經過である。

- 【其一】……爾前の時
- (一) 華嚴 ……(顯に權を攝し隱に小を折す)
 - (二) 阿含 ……(誘引)
 - (三) 方等 ……(彈呵)
 - (四) 般若 ……(淘汰)

- 【其二】……法華の時
- (一) 靈山會 ……(顯實)
 - (二) 虛空會 ……(顯本)
 - (三) 還靈山會 ……(還迹)
 - (四) 雙林會 ……(摺拾)

○第二項……滅後

滅後の通經に於ける攝折は、即ち滅後三時の進退に就ての時感時應で、弘經と曰ひ修道と曰ふ上では、滅後の時を吟味することが大切である。正像末の三時は次第轉劣の原則で、末になるほど悪くなるといふのだから、即ち「退化説」である。然るに今日の學説には「進化論」が勝を制して、世は段々に善くなるものだと言つて居る。からして不得意な者は宗徒中でも、「三時」の説を疑つて居るやうなものもあるが、それは進退の眞的を要めないのである。今日「進歩」は知識の段々と開けて行くのや、物質的淘汰などの遷移を意味してゐるので、實はそれが「退化」であるのだ。人間といふ小さな立脚地で、小さな經歷に對して見るから、只目前までだけで進歩と謂ふのだが、宇宙の事物は、久遠劫來恒に進歩し恒に退歩して居るので、畢竟「能達の眞的」によりて「進歩」とも「退歩」とも謂はれるのである。例へば人智は進々と進むから、それだけ聰明になるかといふに、其割合には往かない。元來思考の事物が殖えて來たのだから、思想を多くの方面に注がなくてはならぬ。若し稱うてなければ日進月化の新智識に遅れるの虞れがある。からして人の思考が散漫複雑に馳せて沈靜なることを得ない。その結果は「淺薄なる聰明」といふに歸して仕舞う。現に今日の學者の主張する學說思辨に徴して見るが可い。いづれも淺薄な想見を、さも事々しく主張して居るでは無いか。そんな由だから暫くすると直に自説を替へる。五年とつゝかない。そこが進歩だといふだらうが、それでは元との主張が淺薄であつたことは争はれまい。隨つて今認められた眞理が後の非眞理となるのである。元

來眞理といふものは「時効的制限」のあるべきものではない。萬古不易でなければならぬ。要するにこの淺薄なる見計に流れたといふものは、畢竟するに思考を集中して專念精究することゝなつたからであらう。その無くなつたのは全く今日の時勢が日進月歩するから——淺廣的時代だから——專心集中を守つて居ると時世に後れる、已むなく「兎の河波り」のやうに、淺々と手ツ取早く「何んでも御され」に、多方面の智識(むしろ新精神)を掻き集めて、睡で矢の羽を削いだやうな「からくり哲學」を一校造りに製造して、シガーの烟りに包んで澄して居るので、何んでそれが進歩だやら、理窟ばかり達者でも事が利かない、倫理の談は盛んでも聖人賢人は無い、歌論は喧しいが人丸赤人は無い、實行と伴はない議論は不具論だ、それから見れば昔の人は高慢なことは言はないが、行ふことは立派に行つて居る、藥學の無い時分に神農は出た、藥學の無い時分に扁鵲師は出た、其他精神界及び物質界のすべてに於て一面に進歩があれば一面に退歩がある。差引勘定して見ると進歩は悪方面に多く、退歩は善方面に多いから、之を道德的又は宗教的に退化と斷定するので、佛在世より今日に至るまでの過去を以て推すに、將來の趨勢も必ず此傾向を取つて行くに違ひない。乃てこの缺欠を補ふべく道教が説き遺された、それは如來の大慈悲の發作として、「滅後の三時」を進退的に護念された結果である。

「正像末の三時」は沿革的に豫證されて、「五個の五百歳」を以て分類された、三時五期に就ては經論にも種々

の異説があるが、今は 聖祖の據りなされた所を遵奉して、「正法千年、像法千年、末法萬年」の説、及び「大集經」の「五個の五百歳」を取って左の攝折分類をして置く。

【其一】 正法 (雙用的攝受)

此時代は佛を去ること遠からず、在世の結縁も殘留して、教行證の三とも具はつて居るから攝受である。しかし此一千年間も二分した後半は無論前半より降つて居る。

(一) 解脱堅固 初五百年(道品具足して自然に得脱を得る時代、多分は小乘流布)

(二) 禪定堅固 次五百年(修福力を假りて證悟する時代、多少は大乗流布)

「正法」時代の弘教は、迦葉、阿難、無著、馬鳴、龍樹、天親等の舞臺で、純に法華經を奉じて、通佛教的に散説した、純法華經の時代でない、即ち權實雙用の化導であるのだ。しかし此等の「依師」も内證は法華經なること論を待たない、所傳を失つたのが多分だけども、天竺の論師で「法華論」を作つたものが五十餘家もあるといふのも知られる。「天親の『法華論』のみ支那に入る」

【其二】 像法 (但令的攝受)

「像法」は名の如くやゝ形式的になつて來た時代であるから、教行の二はありて證が缺けて來たので、學問や理窟などが起つたり、事功的修福などが昌るやうに成つた。

(一) 讀誦多聞堅固 初五百年(學問的佛敎の時代)

(二) 多造塔寺堅固 次五百年(伽藍的佛敎の時代)

此時代の特徵は頗る哲學的に發達したのである、故に此時の「依師」は、南岳、天台、妙樂、傳教、等の大師で、いづれも教理的方面には折伏的に立教されたが、教行の大體は攝受が主義である、其證は

今一家ノ弘法ハ大小通ジテ立ス、或ハ小ヲ以テ大ヲ助ク、或ハ小ヲ開シテ大ニ即シ、或ハ小ヲ破シテ大ヲ明シ、或ハ小ヲ以テ大ヲ形ハス、即チ是レ半滿雙ヘ弘メ觀教俱ニ立ス(釋籤九)

とあつて文に「通立雙弘」とあるのは、「權實雙用」の意味では無くて、「以偏助圓」の意匠で、即ち攝受だ。

【其三】 末法 (總折別攝)

第三時の「末法」は、時世的大退歩にして、宗教的大進歩期である、此時代は大重病と大良藥の相對ゆゑ、迹化已下の四依では到底手に課へないから、本化の四依最上良藥の授與を要するので、一經の微證すべてこれに注いで居る、その懸識に應じて出現したのが本化聖祖である、時世が既に行證缺乏の時代で只教のみの殘留で、而かもその教の一つも種々と虫が付いて支離滅裂の慘況を呈した、諸宗蘭菊の骨頂、犬牙錯雜ほとんど歸著を失した揚句、衆生は元來の時世的墜落と、其上に此教法紛亂の流毒とで、いよいよ墜落を資け罪惡を長ずるに至つた、不世出の大人あつて之を救ふにあらざれば、釋迦の遺法は全く世を誤り人を害するに

了して仕舞はなければならぬのである。時なる哉本化の出現、誠なる哉妙法の弘通、はじめて佛敎の精神を復活し、衆生の正真歸著處を明かにすることを得た、これが宗教的方面からいふ未法で、その攝折に於けるや「總折別攝」の時代である、乃ち「純法華的折伏」は未法に入つて眞面影を全現した、その分類は

(一) 闡靜堅固白法隱沒……初五百年(雜亂的佛敎極盛の時代、大統佛敎建立の時代)

◎本化開教前期……入末二百年(像法の種機に返する邊での攝受)

◎本化開教期……建宗以後(純折伏の正時代)

(二) 佛識以外の未法……五百年後(姑らく文上)に約す、實は第五五百年は本化を中心と爲す)

◎宣傳廣布期……統一以前(折伏主義の布教……此機尤も大切のときゆゑ後に詳論する)

◎統一 一期……四海同歸一天普妙の時(超遷禮の攝受)

乃て此未法といふ事に就いて、少からぬ議論を有して居るもするし、亦法義の上にも重要な談があるのだが、此處では唯名目の票出に停めて置いて、後に別に論ずることと致さう。

第五節 國判に約しての攝折

「約國」の法門は、全く 聖祖の本化的智徳の發揮された判教案で、天台傳教も未だ道破せざる法華經の眞意

を活斷した大法門である、殊に亦攝折問題には直接の大關係を有して居る。

「國」の法門は、總て本門流通の因縁釋より判出して事觀眞實の落居を定める大議論で、乃ち純本門談である、「因縁」も述門や權教で談ずる因縁ではない、本佛本地の因縁である、當分でなくして跨節の因縁をいふのだ、之を「大事因縁」と稱し、「甚深之事」とも説きなされた、詳かに論じて見たいが、此事は容易ならざる大議論だから、他日機會を得たら組織的に構案して、それが哲學的解釋をも試みることにしよう、「國」て攝折を分別すると「惡國」と「謗國」とがある。(更らに「妙國」の一科があるが夫れは別に話す)

○第一項 無智惡國 (攝受)

「無智惡國」は、未法に於ての類別稱で、未法已前には「善國」と名けるので、此は前きの「轉重輕受抄」の條下に述べた通り、謗法の現前しない上に於て、「善」といふのであるから、謗法の方を「惡」としたので、こゝに於て「無智惡國」は、其の惡中より大部分の謗法を抜き取つた、「たゞの惡」ばかりをいふのである。「無智」は後の「邪智」に對して居る。

「其一」……權小佛法の惡國

未法に於ける「無智惡國」を、更らに分類して見ると、左の分別があるだらうと思はれる。

- (一) 未逆の惡國 (逆機あれども未現起に屬す)
- (二) 未逆の惡國 (不現誘) (執權の機ありて未だ現誘するに至らず)

「其二」……無佛法の惡國

- (一) 世智開明國 (西洋諸國の如き無佛法の開明の邦國)
- (二) 非開明國 (現今の支那韓國并にそれ以下の未開國等)

「無智」とは、總じて佛法の正見を失せるをいふので、必しも世間の智慧の有無には拘らざり、しかし世間の智識でも、真理に符合した點は、ちのづから正見に近逼して居るのであるが、佛知見の指導を得ない時は、その智慧が人見人欲の方に牽制されて、任運に世間惡に向つて傾注せられるから、自然と正見に遠つて往く、之を佛法からは都て「無智」と斷言するのである。

倍此等の國には攝折二門のつれを執るかといふに、斯る無智の國士に對しては、無論攝受でなくてはならぬ、なぜかといふと、未だ正法に對して直接に毀謗して居ない、又正法を批評して之を傷害するほどの「邪智」を有して居ない、たゞ邪見已下の劣等なる情見や罪惡だけであつて、その罪惡が高等深刻といふわけでも無いのだから、此れに對しては循々誘化して、その惡を轉じて徐ろに善に向はしむるのが順當であるから、折伏的行化で「あたまから」叩き付けるのは宜しくない、實は叩くべき我界が無いのだ、邪見が成立して居ら

ないから、折伏的所破とすべきものが無いのである。

「佛法國」でも、大小權實の相違も知らない、又毀謗排斥もせぬといふ國に在つては、攝受的に開解せしむるのが至當であると共に、「無佛敎國」もその通りである、況して未開の國士などは尙の事である。

勿論「國」と言つても時代と經緯して居る、聖祖出現前の日本などは、「無智惡國」の狀態であつた、それが末法に近づくほど、種々なる偏曲邪見が迸出して、下からは逆惡が成長して行く、上からは諸宗の樹見が紛々として、さまざまの惡思想を煽動して來る、それで遂々邪智充滿の國と變化したのである。

○第二項 邪智勝國 (折伏)

「邪智」とは、佛法に就て根本的誤謬の見を重なるものとして、夫れに附隨聯結して生じて來る、種々なる憶想妄見をいふのである、即ち邪見を發すべき原料たる智慧をいふので、「邪智」より「邪見」を樹て、「邪見」によりて「誘法」を成立するのだ、單の外道見から佛法に違ふのは、旌色甚だ鮮明であつて、一見菽麥を辨つに困難でないが、佛法の道理を附會けて、高尚幽玄の見地に立ッて正法を掠めるのは、ちよつと見ては判らない、いかにも尤もらしく、ありがたさうに、高尚らしく、奥深かさうに、仔細ありげに出來て居る、からして多くの人「是れ眞の佛法なり」と誤つて、うか／＼此れに陥る、それだから世間の善惡よりも「層界が

重いと云ふので、その小を以て大を打ち、權を以て實を掩ふ所の大邪見、佛法の假聲を遣つて人を欺く所の大黒法、それを謗法の根元として打破るのが本化の折伏である。

今試みに「邪智誘國」を分類して見ると、佛法中で生ずる邪見ばかりでなく、佛法以外の處からも邪見を成立する場合がある、殊に今日の如き學問智識の盛んな時代には、その日進月歩の學問智識は、一面に於て確かに大正法に接近し來ると共に、又一面には明かに反對の趨向を取つて居る、その正に近づく部分は、取つて、その正に遠かる部分は取るべきでない、形而下的學問は姑く置いて、もろく形而上學の哲學的想見には、此趨向を備へて時々刻々に進みつゝあるの、「唯物主義」の陸梁、「進化論」の步趨、近世哲學の諸論、科學の開展より影響し來る想の哲學思想などが、さまざまの假定的臆斷を與へて、進まんとしては退き、退かんとして進み、外れては中り、中つては外れつして、種々なる想見を形成して、世の思想界を翻搖して居る、其中には不幸にして全然邪計妄見に仕上げられて、本因本果の妙道と背馳して行く所の、「孤頭邪見」も澤山ある、その又邪見が、偶然佛法を僻解僻用して、佛教諸宗の己義的邪見と一致する場合もあり、どこまでも孤頭獨發で推通する場合もあり、いづれも因果撥無の邪計を基礎として、ヤレ倫理だの、ヤレ人生觀だのと騒ぎ立て、悪くする氣でも無く、自然と人生國家の根本正義を亡失する次第となつて、現に今日のやうな理窟ばかり達者で精神の抜け殻な世間を造り出したのである、三災七難は漸濟に絶えず發生して居る、これ等

の邪見妄計は、間接に佛法の邪解から發生して來たのが随分ある、「佛後の外道は邪見更らに深し」と仰せられたのは乃點である、故に此流類に向つては無論その邪思想を破つて、佛陀の眞智光明を了會させなければならぬ、此場合に於ける折伏は、一層深刻に敏活に、學理的發展の歩武を辿つて、彼等に當らなければならぬ、「天晴れぬれば地明かなり法華を講るものは世法を得べきか」と仰せられたのは、かゝる意味に於ての大活用をいふのである。

要するに「謗法」は邪見から來り、「邪見」は邪智から來るので、その邪見邪智なるものは、所詮佛法の正當解釋を得ざるの謂である、乃ち「外道見」に過ぎない、外道と言つても、外教や世間學ばかりではない、所謂「三種の外道」といふのがあつて、佛法の中でも小乘的解釋と權教的解釋との二ツは外道の部類、イヤ寧ろ高等外道としてある、即ち「佛法外の外道」「附佛法の外道」「學佛法の外道」の三で、聖祖は「附佛法は小乘見、學佛法は大乘見」と御判釋なされてある。

その積りで分類すると、それ等の大勢が充溢して居る國は、總概して「邪智誘國」といふことが出来るので、大略左の如き分判となる

〔其一〕……佛外の外道國(内外相對の折伏)

- (一) 基督諸教國 (羅馬教、希臘教、新教等の諸邦國)

(二) 回々教國 (土耳其等)

(三) 其他の諸國教 (陋小の宗教といへども其國是の精神を爲し居るものは都て之に屬す)

此中、種々の分派異流あつて頗る複雑だが、要するに其宗教を國教として居るといふ上から、約國的分類は立つのであるから、たとひ強大の宗教でも、その國と密合の關係が無い分は、約國分類の内には入れない。例へば「ユニテリアン」の如き其れである、又微小たりとも一地方だけにては割據して、國教的關係を其地方に有して居るもの、例へば「モルモン宗」のソルトレーキ邊に於けるの類は約國判を用ふる。

國教として存在せられたる宗教、乃ち魯西亞の「希臘教」に於ける、伊太利の「羅馬教」に於ける、其他土耳其の「回教」、蘇格蘭、英蘭及愛耳蘭などの「諸國教」は、いづれも其國家の根本理想として存在するものであるから、無論「約國判」の分際である、而して此種の諸宗教が持して居る邪見的宗見が、直ちに其國民の理想となつて、先天的に因果撥無の妄計で築き上げた國柄だから、一切の國政人事にまで其邪見が發作して、異教徒を凌辱するとか、異人種を虐待するとかの悪作を造りつゝある、個人としての道徳、又は社會的の道徳などの、いかに美しく發達して在るやうでも、根本の邪見が驅て然らしむる所、諱ひなく慳貪的の獸行を最後の動作として居る、國としての所作に於て既に其邪見を露はして居る、歐米各國の人類も蓋し人間としては良き人種であらう、けれども宗教的淘汰の仕上げた想念には、我れどもなく、宗教そのもの、邪見なるが爲めに

孕生せられた邪思惟が、いつとなく天性のやうになつて、先天的國性を成した上で、注文通りの淺い卑い狹い穢い見地を、道徳や國政や學問や外交の表に流露して居る、今の日本人は、不思議さうに難有がツて居るけれども、それは日本固有の國性美を遺失して居ると、眞の佛法の味を知らないから、自分の家に寶のあるのを忘れて、おのれは貧乏だと考へ、いつとなく卑屈卑劣の根性を成したやうな場合であるから、何んでも西洋と言ひさへすれば、立派で眞實で此上も無いことのやうに思つて居るのだ、今に目が覺めれば、何だ馬鹿々々しいといふことが解るだらう。

「基督教」以外の諸宗教は、邪見としての量は大差なしであるが、國に植わり着いた工合、又はこの國柄の程度などから考へて、あまり重きを置くほどの事も無い、其幾分は慥かに「無智惡國」の分域に屬して居るのだが、ここでは其宗教的見執の存在に約して、「邪智誘國」の中に一科としたので、文野、巧拙、品等こそ異つてはあらうが、その執著の深い所が、即ち邪見の萃る所であるからである、けれども概して高等の邪見では無い、「四種邪見中」の「雜」の部で、其内での又下等な部分と考へて大差はあるまい、土耳其の「回教」や、其他の諸國、の「雜神教」、印度新古の「諸外道」などは……。

「儒教」は外道としては、正しく一の見地を有して、多少の理味を持つた部分であるが、宗教的組織の不整備などの、哲學的根思想の深刻でないのと、國教的性質が専ら道徳風俗の點に注いで、格別佛教との抵牾が

大でないのとて、姑くこゝには論じない。

此「佛外の外道國」に對する折伏は五重相對の中の第一内外相對の折伏である。

【其二】……附佛法の外道國(第二第三相對の折伏)

「附佛法成」を小乘見とするときは、小乘の見に住して大乘を拒む見地を斥ふので、「小を以て大を打つ」と仰せられたは、單の小乘とばかりの意味ではない、爾前權教は究竟の意味に於て小乘であるとの通判によ據りなされたのだが、然し其中には無論單の小乘見も這入つて居るので、現に小乘のものが大乘を敵視するのは、古來から通例であつて、「大乘非佛說論」などは、疾く此方面からも發生したのである。それらは概して邪見と謂はねばならない。

今ていふ小乘教は、印度、暹羅等の小部分で、氣力も大に銷沈して居るやうだから、「以小打大」の衝突も無いやうだが、その教旨は一たび大乘經王の成敗を受ければ、必ず土崩瓦解するから、いつても反對的趨向を有して居るものであつて、此點に約して言へば、「邪謗國」の分類を占めることになるのである。

【其三】……學佛法の外道國(第二第四相對の折伏)

これは支那日本等だが、殊に日本の現勢が全く此中心點となつて居る、即ち大乘見から發した外道で、權大乘を以て實大乘を奪はんとする、又は權實をして齊等ならしめんとする、諸の雜亂の異義、及び顛倒の諸說、

華嚴、法相、三論、真言、淨土等の諸宗見をいふので、是等は外道見が佛法の假裝をして現はれ出たものであると判定するのが、祖師の大判である。

九分九厘どころでは無い、その全部が佛法の材料で築き上げた宗旨である、それを外道と排斥するのは大にその當を得ないことであると疑はれる、自からも爾う想はれる、人も爾う言ふ、乃至天下一般に爾う考へて居る、居るから、祖師の「強義」を不實の語であると疑う、「方便の爲めに極端の立論をしたのだ」と速了するものがある、二個の「難信難解」の中に、教門の難信難解といふのは乃點だ、然れども是れは、祖師の假設的立論で無い、奇矯過激の議論でも無い、全く佛教の大節から出た千古金玉の大斷案である。

今諸宗の得失を逐一に對破するのは本題の主意でないから、それは別論に譲つて、何が故に此等の諸宗が、「學佛法成」の外道であるかといふことを一言する。

△如來出生の本懷を誤り！
△佛教大化の始末を無視し！

△因果の根本義を覆藏し！
△實際證道の證理を失ふ！

といふ退引ならぬ大失脚があるのに拘らず、佛法の粉筋をして人をして誤解せしむるから大謗法であるといふことになるので、更らに要を以て言へば法華經を宗本とせずして佛法を講ずるのは、既に佛法の根本義を破つて居るのである、それゆゑ諸の邪計私論を醸し成して、遂に外道黨に佛法鍍金の「イカ物」となつたのだ。

印度での大乘見は判教が比較的未發達であつた爲めに、却て「學佛法成」の邪計が少かつた、それは多く外道に對するのと小乘に對するのとの場合が多かつたから、權實の大判までには及ばなかつた邊もある、支那に渡つてからは議論も段々と發生して來る、異議も殖える、時代思想の反響も加はつて、種々と揉め悶着した結果として、さまざまの宗見を樹立することになつた、それがイシ／＼日本へ渡つて來て、輪をかけて發達したものだから、全で日本は「佛敎諸宗の博覽會」のやうになつた、議論的方面からも、實行的方面からも、いろ／＼の淘汰を経て、種々なる宗見が揃つて發育した、それで幾分か日本化した處から、知らぬ間に多少の日本的趣味も加はつて、移し築のした姿で、三國の佛敎といふ上では一番の進歩したものであらう。

斯く日本が「大乘宗見の都會」といふべき姿となつたのだから、全佛敎の大斷案を下すには、どうしても日本佛敎を批判し盡さなければならぬ、即ち此宗見どもが、佛の本旨を誤り、一切衆生の誤想を醸成する根元であるとしたならば、どうしても日本に於て此大成敗を開始しなければならぬ、本化の降臨が此國にあつたのは、乃ち其必要に應じたのである。

本化聖祖は之を良斷して、諸宗無得道と斷了した。

その諸宗は一切衆生の惡知識であると斷了した。

此等の諸經諸宗は墮地獄の根元であると斷了した。

この斷案は一時の悉極的施化ではなくて、千古の大斷である、真理の聲である、大慈の叫びである。

その宗旨どもは、いづれも邪智隱解を基とした邪見誘法であつて、「學佛法の外道」である、それが一國の上下を浸瀆して、さまざまの惡想妄見を資け成して居るから、此國の民性が曲り僻つて來て、天理にも人道にも外れるやうなことがかり續々と發生するので、臣民が君上を凌がんとする下剋上の妄計も、厭世卑屈の邪思惟が大人志幹の雄氣を没却して、小器宇小規模の欺人間を造り出したのも、忍耐堅實の志の乏しいのも、慾の深いのも、智慧の無いのも、偽るのも、盗むのも、すべての罪惡は咸く此根本思想が土臺となつて發育して來たもので、要するに正氣衰へ邪氣盛んになつたのである、その正氣の衰へたといふのは、「正義」を失つたからである、正義とは佛の本懐たる法華經の理教である、それに背いたのをすべて「邪義」といふので、その邪義から邪氣を造り出して、天下を惑亂し、民性を毒したのである、その毒を受けて漫性となつたのが此日本國の現見のありさまである、それが「邪智誘法の國」といふのであると、箇様に判釋なされて、此日本國を邪智誘法より救ひ出して、正智正見の正義國(即ち妙國)たらしむべく折伏の慈教を垂れたまひたのが本化の大教といふものだ。

(一) 乃て此「學佛法成」の邪見を類別して見ると、
 執權誘實 (權教に執着として實教を無視したるもの)

○法相宗 ○三論宗 ○華嚴宗 ○真言宗 ○念佛宗 ○禪の一部 ○律の一部

(二) 權實雜亂(權實を混亂して同等の想を爲すもの)

○天台宗の一部 ○禪の一部 ○律の一部

證を取て究盡するとき、「權實雜亂」は即ち「執權謗實」に歸するのてあるが、思潮の發熱が少々異つて居るから、一往に順つて斯く類別するの要があるのて、並行混淆は既に或る意味に於ての背畔である、背畔は即ち謗法であることは、佛教の通有釋義である。

邪見熾盛にして執着牢固なる國は、正義を布かんにも、彼れに既に物あつて此れを容れない、所謂先入主となつて居るから、あたまで受付けない、それを遠慮して氣兼ねして、「しかし法華經も結構だから持ちなさい」からなることでは、中々耳に這入らない、よし應ずるとしたところが、混淆雜亂の見は長へに破ることが出來ない、それを加減して容赦するとなると、法華經は扱置き、先づ彼れの謗法を認容する道理になる、若し謗法の極罪を不問に置くとときは、彼れの迷苦の根元を抜くことが出來ない、それでは、小悲の爲めに大慈を犠牲とすることになるから、法華經的弘化の本意が成立しない、故にどうあつても此邪見を抜いてやらなければならぬ、それを抜くには極受的行つて居ては、いつまでも彼れの迷想を根拔することが出來ない、依て無等々の大慈を以て折伏を掛けなければならぬのである。

それから又謗法といふに就て、三段の區別がある、「約入」と「約家」と「約國」との三つである、最後の「約國」の謗法は、本化對境の最終目的である、即ち此「邪智謗法國」を轉じて「正義妙國」ならしめなければならぬといふのが、本化開導の聖的任務であるから、飽まで折伏的に開導されたのである。

第六節 序判に約しての攝折(教法流布の前後)

攝折法門は能弘の方式であつて、所弘の法体ではないが、これに「分極」の差があつて、局部的にいふので、全部的にいふのとある、即ち祖師の判定なされた攝折は局部的の謂ではない、全部的即ち法華經的である。法華經の規定する攝折は正しく一代の佛教を掩盡し、且つ應用實行の上に於ける最終行軌である、即ちその所弘の法が、一代超過の法、諸宗不共の妙道であると共に、その能弘の方式たる攝折も亦一代に亘り諸宗を進退する絶對的妙行である。

故に「教法流布の前後」に序由して、此大正法の宣布に秩序があるものとすれば、隨つてその宣布式たる行軌にも、ちのづから教法流布の前後に鑑みての順序がある、所謂史的觀察を須めて思想の發展をも參考するの要があるのだ。

元來「教法流布の前後」は、思想の發展經過を教法に徴して觀察するの謂て、時代思想の消長過渡を攷究する

の用意である。

外道の盛んな時分には、大小乗の正法を以て外道の邪法を破して、その迷妄を救った、大乘の中に「性」「相」二家の争ひなどが興つて、各々一方に偏局するやうな場合には、「有見」を以て「空見」を破したり、「空見」を以て「有見」を破したりした、龍樹、天親の兩派が、後世種々の論議をした、彼の護法、難陀、青目、清辨などの諍論がそれである、畢竟時代に伴つて幾分かづゝの變遷がある、當今では一も二もなく之を進歩だと言つて居る、教理闡明の進歩とは言へる、解釋の進歩とは言へる、けれどもそれが直ちに佛教の進歩だと結論して、釋迦の佛法は後世段々に進歩して、原始より勝れたものと成り上つたとやうに言ふのは甚だ不都合だ、解釋が進歩したからとて教理の進歩とは謂はれない、解し方や説き方が巧くなつたのは、解釋者宣布者の方の進歩で、佛教そのものはその新たな解釋によつて、急に新たな勝れた義が殖えたのとは謂はれない、若しもその新解釋が正當の解釋であつて、能く佛意の奥妙を道破したといふのなら、それは是迄の人が見付け得なかつたのを見當たので、潜んで居た教理を探し出したまて、即ち佛智の一分を掲げたといふべきである、然るにその進歩といふのが、中々油断のならないやつで、得た所謂新義がある、全くの墮入の私情の諸見計がある、困ることにそれはそれが佛教々義の上に發生するので、一見純佛法なりや否やが見判らない、保護色的の寄生蟲として、佛法の正義を殘廢し侵害するので、これが爲めいつとなく根が枯れるとがある。

今の所謂進歩といふのは往々此邊の處に重きを置いて居るのだから、手が附けられない始末のゐる次第だ。

乃て時代の進向と共に人智の進むのは言ふまでも無いが、それといふのは畢竟前人の發明を累ねた史的觀察の結果で、あとに出るほど多くの智識を兼得するから、古人の何倍も巧者になるのであつて、種々の構索や經驗を一身に萃めて來るのは誠に幸福なことであるが、天二物を與へずの格で、そのかはりには多く摸倣的器械的に流れて、意識意斷の力が乏しいなどの欠點は免れない所で、今時の思想界の淺薄輕浮なるが如き眼前の事實である。

但その時代の智識が進み行く逕路に就ては、明かにその辿つて來た道筋がある、一定の軌道がある、それを溯原して其思想の基く所を察するのが、思想界指導者の任務であるから、先づ眼をそこに着けて得失消長を詮量しなければならぬ。

此必要からして「教法流布の前後」を観察するの一大用意を立てたのであるから、能弘の方式も之に伴つての觀察を要するのである。

例へば儒教主義旺盛の結果として、支那崇拜の妄想を植付て、殆ど國體をも無視する時代には、抱腹すべきほどの卑屈的思想があつた、彼のみづから吾邦を稱して「東夷」と言つたり、姓氏をも修辭して支那風に改め

た、彼の獲生の「物茂卿」、服部の「服部重荷」などの支那めかしたのや、關齋が門人どもに向つて「今若し孔子が大將となつて孟子を副將として、吾が日本へ責めに來た時分に、吾々聖門の徒は戈を孔孟に向けかどうだ」と試みに訊ねたら、一人も返答するものが無かつたなどの例、また可笑な話は、日本橋邊に住んで居た儒者が、品川へ轉宅した時に、その儒者が大に悦んで、「これで中華へ一里だけ近くなつた」と嬉しがつたことがある、這いふ非大義非名分の悪思想が遍習した處から、國粹主義の人が大いに憤慨して、頻りと「國粹至上論」を唱へ出した、本居、平田の亞流、中にも平田などは「而強毒之」的にやつた、その響として勤王論者が續出して來た、夫れから又その國粹主義のあまりに頑固固陋なものに飽いて來た處へ、西洋の文物に接して來る、「開國主義」を取ることになる、世界の智識を聚むるの要がある、決水氾濫の勢を以て一概に西洋思想を採用した、乃で又今度は「西洋崇拜熱」が起つて來て、一も西洋二も西洋と何んでも西洋がなくては夜も日もあけないといふ始末になつて、國粹背叛の邪論まで出て來る、民主主義、人權論、さては男女同權から舞踏、までも摸倣的にやるやうになつた、乃で又歐化主義の害毒を憤慨するものが現はれて、「國粹保存論」だとか、「日本主義」だとかいふものが出て來た、これらは近世時代思想の發展に於ける一起伏である、古代でも又未來幾代の後でも、人間の思想といふものは、明滅斷續起伏消長のありさまは、大抵こんなものである。

けれど時代思想の源泉ともなり、それが強大なる指導者ともなるものは、思想影響の根元たるべき宗教である、中には非宗教的に發生するものも幾分かはあるが、大部分若くは強大なる動機としては、必ず時代の宗教的見地、又これらに關聯した代表思想があつて、いつても時代思想の潮流を波動して居るのである。故に時代の宗教起伏を觀察するのは、「時代研究に於ての中心的觀察」である、教法流布の前後の一科を立てになつたのは、全く此必要であるからのことだ。

乃て攝折に於けるの順序はといふと、これ亦時代の潮勢に鑑みて取捨するの用があつて、此一科の適用尤も肝要である。

馬鳴、龍樹等の「部分的折伏」、天台、傳教の「教理的折伏」、いづれも時代の必用に適應したものである、詳言すれば時代を逐つて種々の宗見が殖えて來るから、折伏的傾向が層々と進んで來たといふとである。

折伏進むこと一步するときは、攝受退くこと一步する、同時に二行を混するといふことは出來ない、龍弘の師の上では兩手腕を有し兩施設を有するにしても、實行する場合には混用は出來ない、「大判」の上でいふのと、「細判」の上でいふのと混じてはならぬ、局部の場合に或攝或折の自在行化があるのは、言はずとも知れたことだ、今いふのは大判の上で言ふのだ。

「大判」とは大體の分け方だ、總別の二義でいへば、總の邊である。

「救法流布の前後」に照らして攝折の隱顯如何を見るといふと、大體に於て漸々折伏の傾向を爲して來て居ることが判る、それは漸々新義異說が殖えて來、諸見が熾んになつて來た結果であらう、佛滅後今日乃至將來を大貫して、攝折の應用如何を觀察することは、祖訓尤も明白の指南である。勿論今こゝにいふ攝折は局部の悉檀的攝折でなく、法華經的攝折の上でいふので、大統化の系統外に屬して居るものは觀察の要がない、即ち佛滅後の法華經は、天台と 聖祖とが正しく二個の中心點となつて前後して居る。

○第一項……天台已前

天台已前に於て、法華經相承の大統を言へば、大要龍樹、惠文、南岳、の三師である。龍樹師……は法華經に就て論を造つたさうだが傳はらないから、詳しい處は分らないが、「中論」、「大論」等に散見するところで見ると、無論教觀二道ともに法華經主義の人に違ひないが、行化的方面は外道及び小乘に對しての折伏で、大乘中に於ては權實をも明白に判じない、から隨て攝折の旗幟が鮮明でない、古來判じて權實雙用の化導としてある、或は一向攝受に屬して判じてある、無論攝受である。惠文師……は觀門の相傳のみで教相判釋には別に明了の所傳が無いから、隨つて攝折も分明ではない、し

かし攝折分の判然して居るのは多く折伏を專らにした場合にゐるのだから、その分別の知れないのは大概攝受主義であつたものとして大差は無い。

南岳師……は惠文師よりは餘ほど明了に教觀の指南があつたが、未だ天台大師ほどに判教専門で無いから、是又攝受主義に屬して居る、しかしその所論に於ては頗る折伏的見地の發動を見ることが出来る、その一斑を言へば、左の斷案の如き、頗る剴切なものである。

若シ菩薩アツテ世俗ノ忍ヲ行フテ惡人ヲ治セズ、其ヲシテ惡ヲ長クテ正法ヲ敗壞セシムレバ、此ノ菩薩ハ即チ是レ惡魔ニシテ菩薩ニ非ズ、何ヲ以テノ故ニ、世俗ノ忍ヲ求メテ法ヲ護ルコト能ハズ、外忍ニ似タリト雖トモ、純ラ魔業ヲ行ズ、菩薩若シ大慈大悲ヲ修シ忍辱ヲ具足シ、大乘ヲ建立シ及ヒ衆生ヲ護ランニハ、專ラ世俗ノ忍ヲ行ズルコト得ズ、何ヲ以テノ故ニ、若シ菩薩アツテ惡人ヲ將護シテ治罰スルコト能ハズ、其ヲシテ惡ヲ長ク善人ヲ惱亂シ、正法ヲ敗壞セシムレバ、此人ハ實ニ非ナリ、外ニ詐似ヲ現シ、常ニ是レ善ヲ作シ、我レ忍辱ヲ行スト云フ、其人命終シテ諸ノ惡人ト俱ト地獄ニ墮ス、是ノ故ニ名クテ忍辱ト爲スコトヲ得ス(安樂行儀)

○第二項……天台時代

天台大師……に至つては、天任として判教の大英斷を下した千古の明師であるから、その所論に於ては折伏(判教に要するだけの)主義を取られたが、さて其の行化的方面はといふと、四種三昧の行法で無論攝受的である、即ち御妙判に、天台傳教を折伏なりと判じ玉ひたるのは、此教理的折伏の方面を仰せられたので、安樂行品を判じて像法攝受の行と曰ひ、天台を攝受に攝したまひたるは行化的方面から仰せられたので、「但令用實」の邊は折伏で、「以偏助圓」の邊は攝受であるが、若し大判に隨へば攝受の行者である。

章安大師……なども、行化は天台を漏瓶して居るに相違ないが、攝折分別に付ては、千古の斷案を下して居る、聖祖が恒に南岳の「安樂行儀」と共に御實用なされる「涅槃疏」の明文

出家在家法ヲ隨フニハ其ノ元心ノ所爲ヲ取り、專ラ嚴シ理ヲ存シテ匡ニ大教ヲ弘ムルガ故ニ、護持正法ト云フ。小節ニ拘ラズ故ニ不修威儀ト云フナリ、昔ノ時ハ平ニシテ法弘マル、應サニ戒ヲ持スベシ、杖ヲ持ツト勿レ、今ノ時ハ峻ニシテ法嚴ル、應サニ杖ヲ持スベシ、戒ヲ持ツト勿レ、今昔俱ニ峻ナレバ俱ニ杖ヲ持スベシ、今昔俱ニ平ナレバ俱ニ戒ヲ持スベシ、取捨宜シキヲ得テ、一向スベカラズ。などは頗る攝折分別の大綱を明かにしたものである。

◎第三項……荆溪時代

妙樂大師……となると、天台已後の諸宗の學者が、天台大師の智慧に啓發せられて、大分自見を裝飾して來た、所謂華嚴眞言諸家の説が盛になつた處から、台祖よりも歩を進めた折伏論者である、例へば不輕安樂の十別に於て前代未發の宏判を補説したり、又は

然ルニ未代ノ施化ハ復タ未メ根ヲ知ラズ、亦タ安樂行ノ中ノ但以大答ノ如クス可シ、亦タ不輕喜根ノ而強毒之ノ如クス可シ、故ニ首楞嚴ノ中ニ聞テ謫ヲ生ズル者モ後終ニ益ヲ獲ル、人ノ地ニ倒レテ還テ地ニ從ツテ起ツガ如シト云ヘリ(金鋼論)

と、不輕の逆化を公言するほどに折伏的傾向を進めて來たのは、畢竟時代の趨向から逼られたものである。

◎第四項……山家時代

傳教大師……と來ては、大に末法に近いから、その説も實行も頗る本化に接近し居る、けだし妙樂大師已後の支那は、大統化の上に於て指したる觀察の必要が無い、只次第に鎖沈して行くばかり、大統が日本に移つて傳教大師を出したから、支那の天台は分散したも同様の姿である、是れも時世の必然から來たのである、荆溪已後の産物としては知禮が最後の光明であらう、これとても煩紛なる理論家、小器宇の老婆心者流の分齊で、到底天台妙樂を正當に意識したもので無い、遵式、了然、源清、淨覺、智圓などの亞流は、

全く一個の佛教學者たるに過ぎない、降り下つては遂に智旭の様な八方美人主義の雜亂學者が打留めとなつて仕舞つた、彼の知禮時代の諍論などは全く破産宣告已後の財産争に過ぎない、教義の大枠からは強めて若眼の必要がない、獨り吾邦の傳教大師に至つては、法華大統の正繼者として、佛教進退の大節に當つた盛衰を曰ひ、判教補弼の斷案と曰ひ、尤も注意すべき所の要がある、わが 聖祖が頗る傳教大師に重きを置かれたのは、深く注意して聖意を味はなければならぬ處である。

天台正統の移轉と共に、佛教の中心勢力も日本に移つた、僻小でも南朝の芳野は帝都だと曰ふのと同じ場合で、日本佛教は世界佛教の中心點で、傳教大師はそのまた中心點であつた、大師の議論行動は共に大に觀察するの要があるではないか。

天台大師は定慧の二法を弘められて、未だ戒壇の沙汰に及ばなかつた、傳教大師に至つては三學整備の壯舉となつて現れたから、日本の天台は一層の進歩を行化の上を示したものである、彼の「禪」を傳へ、「眞言」を傳へたるが如きは、大統の一流流として統一的意味に傳來したので、それを後世誤つて雜亂的に妄用したのは、全く山家大師の正意でない。

山家大師は方々に台祖よりも仕紳が多い、多いから随つて物論も蟬集した、統一的運動に反抗したのが、當時の南都六宗である、教理上の反抗、戒壇興起の支障、隨分と大任務を帯びての法戦があつた、勢ひ折伏的

傾向が進んで來なければならぬ、『無量義經』の註釋を造つたり、純法華時代を豫想表裏しては

一代ヲ臨レバ則チ像ノ終リ未ノ初メ、地ヲ尋レバ則チ唐ノ東徠ノ西ノ人ヲ原レバ則チ五濁ノ生鬪靜ノ時ナリ、經ニ云ク猶多怨嫉况滅度後ト、此言良ニ以ヘ有ル也(秀句)

と曰はれた如き、國に約して大小乘を分判したる判釋の如き、機法共に未法的に趨向して居るのは、天台、荆溪よりも進んだ化導で、且つは天台一家の法門行儀を築大成してその結末をつけたものである、結末をつけて爾うして入末法を待つたのだ、本化出現の前準備を整理しつたのだ、大統の紹前接後として、明白周到なる手續を成し了つたのである、しかし大判から言へばやはり攝受の分際であることは明かである。

大師の後に幾くも無く彼の山は濁つて、慈覺などの魔物が生じたのは、元來大師の施設は大師一代の事業で後に用が無いからであらう、安然、慧心などの亞流は、恰も支那の知禮、遵式どころで、分散後の財争ひは此國にもあつたのである、さて像法も過ぎた、末法となつた。

○第五項 …… 聖祖已前の末法

傳教大師は過ぎ去つた、本化大士は未だ出現がない、此間の末法はどうである、無論像法の殘機時代であるから、攝受の時代と判せざるを得ない、だが正しく四依の大士が見當らない、傳教大師の餘波で事が足りる

のであらう、強めて求めれば慧心などの長き部分の化導が、此時代の攝受的行化を代表して居るであらう、先づ劇に譬へていへば幕合ひといふ場合である。

○第六項……聖祖已後の末法

いよいよ末法開宣の幕は開いて。本化の出現となつた、法華經の脚本に、天台の「ト書」(脚本の注)に本化出現の筋書は豫定せられてある、「三類強敵」の闘の聲で第一齣は演じ出された、場面の変化、人物の主伴、情景尤も壯烈にして、前古未曾有なる宇宙の最大活動は、鎌倉、伊豆、佐渡、身延の數大齣に亘つて一代を盡した、龍樹でも天台でも未だ會て味はない純法華的折伏の大化導である、これを説明するには、どういふ方法にしたら法華經と釋尊と本化との眞面影を描寫し得るであらう、到底拙劣なる凡慮の得て議すべきではない、言辭極つて宣ぶる所を知らない、只南無妙法蓮華經と唱へて、末法の大導師の出現を敬謝するの外、何にも言へない、しかし夫れは必しも言はないでも宜しい、聖祖の感化があるから、如法の道念さへ失はなければ、必ず「彷彿として其眞意味は自知せられるであらう。只ここに言はねばならぬのは、攝折法門を論ずるに就て、古來の一大難關たる「聖祖已後の相續行化如何」の問題である、此問題は今日までも恐ろしい居るが、昔にも盛んに論議したのである、故に今ここに攝

折論を述べるといへば、他の事は姑く置くとしても、此一點だけは、何でも彼でも解決を下さなければ、本論の所詮が貫徹しない、けれど千古の疑網を決すべき容易ならざる大斷案である、到底予の如き淺學無智のもの、境界でないのだ、それを古今の人に憚らず一大解決を試みるといふのは、尤も僭越極つた所爲であらうかと幾度か躊躇した、今年始めて聞く講習會に、特に本論を選んだのは、ありふれた燒直し法門で責を塞がうといふのでは無い、さりとて新義異說を銜うために出講したのでも無い、要を取て言へば、現時の宗界の腐敗昏睡を看て、默過退蔵することが出来ぬ、何んとも之を警覺して光明ある宗門に回復しなければならぬといふ處から、その警覺の急要として之を論ずるので、而して特に本論の講演を選んだのは、宗門不振の根元が、主として攝折法門に對する觀察が、極めて幼稚で淺薄で曖昧で渾沌なるが爲め、遂に宗門の何たるを失つて斯くは不振を極めたのであるから、此大問題を明了にしたならば、イヤとも宗風の物興を見るであらう、夫れて眞智道念の確在して居るものは、これが導火となつて宗義の諸問題に對する如法的解釋を助長することが出来るし、又先天的關提性の邪人どもは、これが癢に障つて其本性を現はすであらう、左も無いとヤレ攝受だの折伏だのと得手勝手の理窟を淫て居たのでは、何年たつても埒のぬく筈もなし、又看々非日蓮的邪見を藏して居るやからも、寺院に喰ひ法衣に纏はれて居るのだから、一見した處で外道だが佛弟子だから判からぬ、勝手に言はして置けば、益の見えぬものは、「あれも成程一丁理窟だ」などと氣樂なこ

とを言うて居る、自ら祖判の何たるを明にしてないから、その言の祖敵對なるや否を看破らない、夫れだから平氣で居る、或は又その非日蓮的妄計を有して居る人達も、自分ではそれが祖敵對だと思はないのかも知れない、して見れば若しも祖敵の何たるを知つた時は、自然とその誤想が滅するに違いない、いつれにしても予の見る處では、今日の日蓮宗は全く攝折の何たるを(祖師の攝折判の)知らない向の議論ばかりが出て居るやうだ、そこで何んでも是れから塚を明けて掛らうと考へたのである。

「本迹」の議論も、「本尊」の議論も、其他一切の宗義談は、咸く此一大關門を通過した、上でなければならぬ、それを等閑にして置いて論ずるならば、それは明かに本化の法門でない、本迹も本尊も判る筈が無い、それでも判つたつもりで居るなら、それこそ盲蛇である。

然らば汝の如き無智淺學の凡夫に、果して此大問題の解決が下せるか、汝何の頼む所あつてか、斯く傍若無人の言を爲すかど訝る人があるであらう、又無くてはならぬ、それを自ら掃らす提唱して千古の難關を排すといふのは、決して「予が智解の才覚のといふ小々な話では無い、唯偏りに、聖判の御指導に任せ奉つて、些の私智を加へない、如法而説の信解である、その事の當否は今こゝに詮議するの要を見ない、詮とする所は祖敵に隨順するや否やに在つて、それ以外の論議は無い。

攝折問題の曠き始めは、「祖師のなされた折伏と、吾等の行ふべき化導との、果して同式なるべきものか、は

た時代も違ひ、人格も固より異なる故、多少の異なりを存すべきものか」といふ疑問が本となつて、さては祖判の文に就ての疑ひ、經文の表に於ける疑ひ、代々の折伏的頓挫か訓へたる「法令相續論」「法行主義」の物與、守文的氣風の變遷などが、此疑問を助長して是非の境に彷徨しつゝ幾多の議論を生み出して、或は法門的論争となり、或は事實的問題となりして、數百年を経過した揚句、非折伏論者の發見した唯一の論據としては、「時代に對する差異」といふ一案に決着した、乃でこの一論案の解決が是非兩論者の間の關ヶ原となつて戦いまだ終りを告げないのである。

「祖師の時代と其後の時代とは同一なりや否や」「末法」といふ大判に準ずれば勿論同一である、「五百歳」と云ひ「萬年」と云ふ上では、多少異りが無いとは言はれぬ、「同の邊」から論ずるものは、どこまでも祖師の通りにならなければならぬと曰ひ、「異の邊」から論ずるものは、祖師の通りでなくとも宜い、又は異なる方が至當だと言ふ、いづれが正當の解釋であらうか、但しは此外に「刀兩斷……」の活案が有るのであらうか。

祖師は本化上行眞應不測の大菩薩である、本地を認めないものとしても偉大なる人傑にして、到底凡夫の企て及ぶべきでない、然るに其の後繼者たる末代の宗徒は、いかにしても祖師と同様の人格を有することはない、どうしても同一に論ずることは出来ない、「既に同一に往かないものだ」とすれば、末代の宗徒が一

から十まで 祖師の通りにすることも出来ないのは當然である、況して折伏行の如き深位の境界にかざられたことを、凡々たるものが行ずるのは、却て危険であるから、多少の進退を試むるのは當然である」といふ説は、昔からあつて今では一層勢力があるやうだ、之に反對の説を執るものは「祖師と吾等との異りは、凡聖智慧の上にあるので、道の上にあるのでは無い、祖師の行と道も吾等の行ふべき道も、必ず同一でなければならぬ、然らざれば父子相續の義が成り立たない、師弟異道の非義に陥る、法敵を恐れて折伏を拒むのは、みづからの信が不足だと訴へるのである、何でも 祖師のなされた通りに行じさへすれば間違は無い」と論ずるので、いづれが正當の解釋であらうか、但しは此外に一刀兩斷……の活案があるのであらうか。

それから又這いふ一案もある、攝でも折でも要は教法宣布にあるのだから、奏功の確實で利益のある方針を取るのが至當である、必しも攝受でなければ成らぬの、折伏でなければならぬのといふのは可笑い、時の宜しきに随つて或は攝し或は折するのが、元來攝折の當然なる應用法といふものだ、「適事而已」とも「不可一向」ともいふのは乃點だ、それを必然的に一方に偏するのは、畢竟攝折そのものの性質を誤つて居るのだ、這いふ説が是もむかしから有つて今では矢張勢力があるやうだ、處がこれに對しての異議としては、「攝折の行化は立宗の大綱であるから、祖師の判定に任せなければならぬ、宗義の命する所に服さなければならぬ、或攝或折は大綱の不定を示すので、根本的に本化の化導を無視した邪論である、」と這う論じて居る、いづれ

が正當の解釋であらうか、但しは此外に一刀兩斷……の活案があるのであらうか。

此等のあらゆる疑問を決するに就て、第一の要點とする所は何だといふと、祖師の時代と滅後の時代との研究である、研究と言つたからとて、凡夫的尺度の研究ではない、法門的に研究するのだ、法門の外に世界も國家も無いとするのが本化妙宗の信解だから、法門上に埒があきさへすれば、實行面でも何でも同時に埒が開て来るのである。

時代の研究は、一方に於ては、祖師と宗徒との異同に關する研究である、古來の證論の如く、「後五百歲は過ぎた、過ぎたから前代と同一ではならぬ」とか、「後五百歲は只其始めを言つたばかりで一往である、再往は末法萬年初後同一微である」とか、各々己情的斷案のみで、精要を缺いて居るからして、今日までも此問題

を岐路に彷徨せしめたのである。さて然らば、いかやうに斷案を下し、いかやうに明解を與ふるかといふに、此宗義的斷案は本論の主要であるから、大に論究して見るつもりで、後の「折伏正意の立教」といふ條下で詳論するのだが、時代の分判がその提要であるから、此「祖師已後の末法」といふ一條目に重きを置いたのである、而して予がこの一條に付て下した分類は、左の三時代である。

「其一」………建立時代

是れは 聖祖御出現御親教の時代で、即ち御在世の全部を指すのである、極度の折伏、圓滿なる折伏、純乎たる折伏で、釋尊の久遠下種と壽量品の時と同一意味の折伏である、局部的でなく全部的の折伏である。

【其二】……廣布時代

祖師滅後末法時中、此正法の一天四海に廣宣流布すべき間をいふので、これは末弟の領分である、さて攝折いづれなりやと言へば、無論折伏である、然れども 祖師時代の折伏とは大に異點がある、折伏のやり方に異點があるといふのではない、「折伏そのものゝ資格」が違ふのである、茲が大議論の伏在して居る所で、亦千古の迷妄を破るべき鑿案で、且つ折伏といふことの斯くも重要な宗義かといふことの合點せらるべき要算であるのだ。(詳しくは下に論ずる)

【其三】……統一時代

是れは「一天四海皆歸妙法」の洪願を全ふして、「王法佛法冥合一昧」の時機に到達した、三大秘法の事實的成熟の時をいふので、聖祖の大慈願は正しく「此時代あらしめんとの御念願」より外は無いので、これに向つて方針を執て往くのが、本化妙宗の行化である、「信するものは信じる、信じないものは信するな」といふ道方だけで無く、何んでも人類のすべてを一妙道に歸せしめて、悉く安穩の樂、世間の樂、涅槃の樂を與へようといふのである、萬機を盡すのである、萬法を會するのである、決して「二日」を許さず、「二王」を認め

ない、人類の宗奉的歸嚮を「一」にするのである、思想の區々を許さず、事業の別々なるを許さず、その當體を奪却はしないが、統一を欲した世界を許さず、それが「壽量開顯の法門」である、本化唱導の主義である、聖祖の慈願洪業である、宗旨である、法門である。これより外に法華經もなく、釋尊もなく、祖師もない、此黃金時代に達するやうにするのが、吾等の成佛である、國の成佛である、修行である、所作である、此目的を忘れた宗教談は、揚げがらの法門である、骨なし宗門である、愚論である、魔論である、何ほど「一念三千」を論じても、「即身成佛」を説いても、いくら「道德」だの「倫理」だのと騒いても、其はすべて粕理窟である、戲論である。

此時代に到達した曉の宗門は、宗門が即世界、世界が即宗門であるから、實は攝受も折伏も要らない位のものであらう、然れども、いかに統一の大効果を奏した曉だからとて、個々別々に就て言へば、元來銘々に宿業前因の異つたものと事だから、徹頭徹尾同一摸型で造つたやうには往かない、それが活きた人間だから、局部的には多少の異點を存するに究つて居る、統一といふのは大判に就ていふのである、細別すればそれこそ少部分の輕重罪惡はあるに違ひ無い、習氣としてもあるだらうし、殘機としてもあるであらう、此場合に於て招拾的に攝折を應用すべき必要がある、これは悉機的に用ふるのであるから、適時隨宜の領域である、攝折兩宜と言つたら可からう、只折伏勵行の時代でないことは、祖判の表に分明であるから、前代と異ると

門に就て、攝折法門の扱ひぶりが、種々に變遷して來た、本論の歴史を一通り通観して置かなければならぬので、次に要を摘んでその歴史を少し述べよう。

此「攝折法門の諸對判」に於て排列せられたる夥多の義目に就ては、教學上深重の義理進退等もありて、一朝一夕に盡すことは出來ないから、ここでは只攝折といふことを掘くに就ての話しのみをしたので、専門に五綱判を講じたのではないが、何事でも當家の義學はこれを基礎とするのだといふことを知らせたいから、分類を嚴密にして開合の振合を示したのである。随つて新しき名目も多少あるが、しかし法門上必ず文證義據の存して居ることばかりであつて、決して新機軸を銜うのではない、宗義解釋の便益を計るためである。尙この五綱判に屬した種々の義門分別は、本論の講式に於て義判參考の材料であるから、本末條支を混ぜざるやう、面倒がらずに尋釋してもらひたいのである。況して當今のやうに理窟の多い世の中は、猶の事義學の嚴密正確を要するので、純にして簡なる結論は必ず周到にして正確なる判別より來るのである。だゞ古風の學問は徒らに煩瑣に失して居るとばかり考へて抛道つて置いてはならぬ、煩紛と周到とは違ふ、要は取扱ひの要領を得ると否とにあるのだ。

第二篇 攝折問題の歴史

記者云、本篇は「攝折論」の順序として、前(第二編)の攝折法門論を領會し了り、後(第四編)の立教正意論に入るの中間に於て、此問題が古來いかに變遷し來りて、以て今日に及べざるの變遷狀態を史的に觀察するの要ありて、兩日に渉れる精細詳傳の譯ありしなれど、譯筆餘頁數の制限の爲め已を得ず、この「歴史」の一篇を創製して、欠篇と爲す、但梗概を知らしむる爲め、舊の諸言と項目だけを左に掲ぐ、全篇は他日追刊して補ひ入るとあるべし

第一章 攝折問題史的講究の要説

攝折問題が古より種々の異議を帯びて、單に教義論の上のみでなく、實行にまでも影響を及ぼしたのは、畢竟本問題の實際難解であるのと、それを多分は左もなき輕問題だと淺く見た爲めとに因るので、尙これを骨髄的に觀察すれば、本問題は學解議論といふよりは、むしろ信念の厚薄消長に關する問題なので、折伏の先決問題は不惜身命といふことに在る、信念若し衰へ來れば、不惜身命の心地隨つて薄らぐので、此場合に在て、折伏正意の宗旨では、甚だ迷惑を感ずるのである、さりとて宗門を捨てるでもなく、安逸を此門下に保たうといふには、何とかチキを附けて折伏の宗風を否定しなければならぬ、勿論表面から見ると、先師たちの「折伏否認説」の意見は、いづれも扶宗の意思から生じたやうである、けだし銘々その精神なので

あらう、然れどもそれが宗粹を損傷し宗風を腐敗せしめたのは、正しく惡鬼入其身の魔論である、知らず識らず惡想惡風を馴致して、祖師の宗門でないものにしたのは、斷じて之を信念の退却に歸せざるを得ない、御在世からして此等の魔論はポツ／＼あつたのが、後世段々と増長して來て、追々宗勢を沈滞せしめたのである、いかに強義折伏といふことは、尋常の意思に符らない、「あまりにひどい」とか「さうまでせずとも弘め方がありさうなものだ」とかいつ疑問は恆に纏つて居る、況や種々の迫害打撃に喪心恐怖したものは、おのれの信念の不足は想はないで、却て非折伏の懦心を長じて來る、嚴格にいへば其時を以て此人は心中既に背宗の人となつたのである、どちらかと言ふと眞逆などは、比較的意思が明白で進退や潔白の方だ、宗内に在つて強辯虚飾を弄して居るのは、内應反問の徒といふべきである。

故に非折伏主義の發達は、宗旨信念の衰頹史である、宗義的知識の退屈史である、それが古來の非折伏論に對して、これが對抗として出た論議も無いでは無いが、惜しいことには是れも折伏といふことを十分意識して居らぬ處から、非折伏論者が判じた折伏そのものを、矢張その儘本宗の折伏だと論じて居るのだから、いつまでも論が干ない、どちらかといふ議論の觀察點では非折伏論者の方が、むしろ進歩して居る位だ、故に正直のところ此等の論評はあまり研究の價值を認められない、そんな不吉な歴史を講ずる必要はないと謂つても可い、けれども今日に在て攝折問題を根柢から解決して遺憾なからしむるには、今日の非折伏論を

産み出した、その根元に溯つて、いかなる動機からかゝる異想を發生し、又いかやうの歷程を辿つて發達して来たかといふ事の史的關係を研究して見ないで、その迷見迷想の歴史的執着(例へば先師の御指南だとか、吾が山の相傳、吾が學派の主張、などの固有迷想)を破ることが出来ない、依て姑らく學說見解の變遷としての攝折問題史を講じて見やうとあるのである。

攝折問題の變遷としての歴史は、専ら見解上變遷の状態を察するのが主旨であるから、議論を用ゐずして折伏實行をした人は擧げない、祖師の「強義折伏」といふことを中心標準として、これに對しての多少の異見別儀を加へたもの、又は之に對抗すべき議論を有して居るものは、その思辨なると事實なるとを問はず、史的觀察の料として之を擧ることゝした。

まづ非折伏的觀想は、御在世の時既に有つて、聖祖の御親呵を蒙むたものがあつたから、之を始めとして、次に滅後に於ては、「天文前紀」「天文後紀」「近代」、この三時に區別して觀察して見る、それは此問題が時代的に三個の中心を経て變遷して來て居るからである、尙その時代々の宗門の現境遇が、いかなる四圍の事情と内部の情況とで、自然と宗粹の變動を來たしたものであるかといふ點をも觀察して、此問題の史的變遷を研究する必要があるから、一面は宗史中に一面は列傳中に、通別二様の概論をして見るのである。

第一章 宗史的觀察(全章欠)

第二章 列傳的觀察(本文欠、節目のみ出す)

第一節 御在世の異議者

○第一項……出家

(一) 大進阿闍梨

(二) 三位房(日行)

○第二項……在家

(一) 熱原黨

(二) 越黨

第二節 滅後の變遷

○第一項……天文已前

(一) 妙顯寺の新制度

◎本化攝折論 第三編(攝折問題の歴史) 第二章(宗史的觀察(全章欠) 第三節(列傳的觀察(本文欠) 節目のみ出す)

- (二) 日親の折伏正義抄
- (三) 眞間法亂
- (四) 寛正合議諸門徒法式
- (五) 天文法亂

○第二項……天文已後

- (一) 三光無師會
- (二) 日珽の攝受主義
- (三) 日重の退嬰主義
- (四) 大佛供養事件
- (五) 日乾の『宗門綱格』
- (六) 元政の法華律
- (七) 日鏡の『白牛通教錄』
- (八) 法華證獄説と執謗證獄説との論争

○第三項……近世乃至今代

- (一) 日蓮(妙法蓮華)の『護法得宜論』
- (二) 日輝の折退攝進説
- (三) 幕末の諸論
- (四) 維新已後宗學の變動
- (五) 現今の攝折問題

記者云、以上毎章毎節毎項に亘り、おの／＼考據引証あり史的論評あり、周到の觀察、綿密の論斷、數十頁の多きに達す、而かも今紙敷に制せられて之を割く、予等は讀者と共に之を遺憾なりとすれども力およばず、嗚呼。

第四篇 折伏正意の立教

第一章 法華經的特質的發作

攝折論の主意とする所は、法華的攝折の行相を明かにして、古來幾多の異論紛議を詮量分別した上で、扱て吾々の此點に於ける安心歸着如何を決して、果して攝受とか折伏とか、吾人の奉ずべき主義を確定するに在るので、只攝受とは簡様く折伏とは爾々と、法門名目を陳べたばかりでは何の所詮も無い、況して今日に於ては此攝折法門の捌きさへ満足に着かない處へ、時代妄想の短懷を以て、深重洪大の法門を淺露に扱うといふ惡風が起つて來て、宗教的深解の美處を没却して、却て外道世間の淺文學と同等ならしめんとするが如き尤も寒心すべき邪見の盛なる時であるから、一層嚴密に法門美の妙所を發揮して、爾いふ邪謗の人々を救うは勿論、一般世間の學界思想界にも、佛教深義の何たるを知らしむるの必要であるから、順序を追つて聊か組織的學說としての攝折分別を論議するのである。

攝折論に於ける當今宗學界の見解は、實に亂調極つたもので、殆ど自己の情見を規矩として「あゝだの」からだの」と臆面なしに勝手な議論を鳴らして居るが、誠に苦々しい事である、善く考へて見るが可い、元々攝折の法門といふものは、佛法の共通儀規であると共に、亦 聖祖の特別指南もあるのて、吾人は何事を置ても、先づ 聖祖の御判定を仰いて、進退は一にこれに據らなければならぬのである、御所判の旨に正順して結論しなければならぬのである、斯くして其上で吾人の實行的方針を決するのが、宗徒としての吾々が爲すべき當然の順序である、それを御書がどうであらうが、宗義がどうであらうが恣に事には一向に會着なしで、凡庸私情の評量で濟せやうといふのは、亂暴至極のはなしであつて、第一いつまでも宗門的行儀としての真相を知ることが出来ない、尠くとも宗徒として祖師に對する正當の態度を倣いて居るのだ。

よくいふ事だが「攝折は偏重偏依すべきものでない、攝すべきは攝し折すべきは折す、畢竟所對の如何によるので、取捨宜きを得て一向にすべからずと古人も教へたてはないか、それをイヤ攝受だイヤ折伏に限るといふのは甚だ偏固である」と、かういふ説が宗内にも大分行かれて居て、且つ勢力がありさうだから、予は恒に寒心して居るのである。

攝折といふものはそんなものであらう乎、そんな手輕なものであらう乎、佛教通途の攝折は姑く置き、本化妙宗の攝折、聖祖の立教に於ける攝折大判なるものは、果してそんな輕浮な解釋で宗意を蔽し得られやう乎、予を以て言へば、それこそ畢竟攝折といふものが、果してそんなものだから全で知らないのだ、元來本化妙宗の何たるを知らないのだ。

あまりに氣樂すぎるから、九牛が一毛を談じて聊かその妄を辯ずるが、全体普通に用ふる攝折と、法華經の上で立てる攝折とは大に違ふといふことから考へて掛らなければならぬ。

普通に用ふる攝折といふものは、すべて「悉檀方便」の場で、それこそ所謂攝すべきは攝し折すべきは折すの道り方であつて、一定の主義として置くことが要らない、此方には只教化とか慈悲とかいふことはかりあつて、別に攝とも折とも定つた尺度は無いので、それは相手方の如何にあるので、攝受的に教へなければ功の無るべき機類だの、折伏的に教へなければならぬ機縁だの、教へられる方に其機が分れて居るので、その時その場合によつて攝しもするし折しもするのだから、はじめから此方では必ず攝だとか折だとか究る必要が無い、又究めてはならないのである、此方では只々教へたい教ひたいといふ慈悲ばかりが主義となつて居るので、先方の相手次第で、その慈悲が時には攝受となり時には折伏となつて、開導利教の目的を満足するので、これが普通の攝折である、法華經以外の通途佛敎に汎用せられ、本化以外の菩薩人師等が行用せられた所の攝折門の姿である、予は今義判の必要によつて之を稱して悉檀方便の攝折といふ意味で、「悉檀的攝折」と名けて置く、現今通常に理解して居る攝折といふのは、大抵これの事だ、處て吾が宗に於ていふ攝折は、此攝折では無い、法華經で顯はれた攝折といふものは、そんな局部的意味のもので無い、聖祖が御判定なされた攝折といふものは、そんな方便的のもので無い、聖祖が御實行なされた折伏は決して悉檀的に行用なされた

れたのでは無い、聖祖が末代の吾々に奉せしむべく御獎勵なされた折伏主義といふものは、決してそんな不了義的のもので無い。

そんな次第が解らないから、何でも同じものだと考へて、特別の性質あるものを解するに普通の標準でやうといふのだから、いつまでも淵底を窺うことが出来ない、のみならず、「通命的法相」を以て「別命的法相」を侵害して、本化別頭の法門も修行も、何の所詮の無いものにして仕舞う、それならば祖師の出現も立宗も幾と無用に歸して仕舞う、その人たちは何の故に特に日蓮宗徒として居るのか解らない、……「どれでも同じ事だが但縁があつて日蓮宗になつたのだから、門戸の票式だけに題目を唱へ、先祖の事だから南無日蓮といふのだ」……といふ、「も序主義」の人ならば、モハヤ本論の相手でない、予は但本化の妙宗を無上の正法と信じて、誠度の歸依を、聖祖に捧げて居る人にして、不幸にも宗學の亂調なる惡制度の下に居る爲めに知らず論らず宗旨の本分を没却して、意ども無く非義に陥つて居るといふやうな人々を、頗る氣の毒だと思ふので、一點、聖祖を信敬し奉る真心だにもあるならば、予の婆心が通じて宗旨を頓悟する機會もやと、熱誠以てその人たちの不幸に同情して、その迷想を抜くべく慈折を加ふるのてある、今さらかゝる議論を公けにして學說の講義のといふのは、決して予の本分では無い、予は同志の人と共に二十年來これを實行して居るので、議論の人では無い、寧ろ實行の徒であるのだが、あまりに宗風の恭順が停止する所を知らないやう

だから、まばし議論の人として之を講ずるのである。随つて古來の宗學的習傳が、いかにも不調整極つて居るから、今こゝに本論を組織的に講演するに就ては、多少新たな裁正、新たな名目をも附して、講習者の了解に便利を興へるつもりである。講式としては創見に屬した部分も數あるが、義意は一點も新義私立は無い、文證なり義證なり必ず、聖祖の御指南に基いで立てたのであるから、その積りで能く精を入れて味うが可い。

普通の佛教と特別の佛教との分別が辨へられないでは、當家の法門はすべてに於て盲瞽である。權實の法門でさへ既に爾前と法華との碩異を示して、一代佛教を二大別したては無いが、況して本迹判の法門で一代佛經から三世諸佛の微塵の經々までを捌かうといふ本化獨歩の教相から産み出された、本宗一切の法門義學が何で普通佛教の捌き方で捌が開かう、宗教段の「五義大判」より宗教の「三大秘法」に至るまで、いつれも深く佛意の底を究めて建立なされた別頭の教觀は、既に迹佛の智慮にさへ及ばぬ處の玄極であると定めて、吾々凡下の固より窺ひ知る所では無いが、唯こゝに諸佛の大智慧と同系のものが誰れても一ツある、それは「信」だ、信とは「如法信順」の謂て、吾が色心の一切を擧て、聖祖に同化し奉る時、聖祖の法門即ち吾が精神となり智慧となり事業となり功德となつて、始めて法華經を奉持すべき身となるので、これが受持成佛の姿である、此用意を欠いては、到底此法門は會得が出来まい、別頭の去月を奉じて居りながら、其見地既に普通

佛教に隨つたのは、即ち「退大取小」である、「邪見」である、「謗法」である。

諸宗ノ元祖等、法華經ヲ讀奉レバ、各其弟子等ハ我師ハ法華經ノ心ヲ得給ヘリト、然レドモ、之ヲ詮スルハ、慈恩大師ハ深密經唯識論ヲ師トシテ法華經ヲヨミ、嘉祥大師ハ般若經中論ヲ師トシテ法華經ヲヨミ、杜順法藏等ハ、華嚴經十住毘婆沙論ヲ師トシテ法華經ヲヨミ、善無畏金剛智不空等ハ大日經ヲ師トシテ法華經ヲヨム、此等ノ人人ハ各法華經ヲヨムト思ヘドモ、未ダ一句一偈モヨメル人ニハ非ズ、詮テ論ズレバ、傳教大師理リテ云、雖讀法華經遺死法華經心ニ云、例セバ外道ハ佛經ヲヨメテ、外道ト同シ、編輯ガ晝ヲ夜ト見ルガ如シ、又赤キ面ノ者ハ、白キ鏡モ赤シト思ヒ、太刀ニ顔ヲウツセルモノ圓カナル面ヲ、ホソナガシト思フニ似タリ、今日蓮ハ爾ヲズ、已今當ノ經文ヲ深ク護リ、一經ノ肝心タル題目ヲ我モ唱ヘ、人ニモ勸ム、麻ノ中ノ蓬、墨ヲアル木ノ如シ、自體ハ正直ナラザレバ、自然ニ直クナルガ如シ、經ノマニ唱レバ、マガナル心ナシ。(妙密抄)

此御指南に驚いて、法華經の心を以て法華經を讀まねばならぬことを了すべきである、又

此ノ法華經モ謂レヲ知ラスシテ習ヒ讀ム者ハ、但爾前經ノ利益也、(一代大意指)
若し法華經に對して一般佛教の觀を爲すものは、既に法華經の本能を失却するので、甘霖却て毒藥となる、
餘に佛教を以て國を亡すの惡業、恐れても恐るべきことである。

特別の所傳によりて特別の人から唱へられた、此本化別頭の法門なるものは、固より尋常の臆度と一致しないのは當然である、一たび尋常の臆度を超越して、唯「妙道の至奥に直達した曉は、佛知見を透して見た世間の事物が、直に佛境界の莊嚴となるので、一法として法華經化せられないものは無くなって仕舞う、實に廣大無限の大建立力を有して居る、その代りに又その幅に相應しただけの大破壊力をも有して居る、即ち「無外の大化」である。

あらゆる法門の中に於て、「今いふ所の攝折」の一段は、そも／＼何れの地位にあるものか、法華法門中の一小科題であらうか、將又法華法門の全体に關するほどのものであらうか、先づ法門の位階けから吟味して見なければならぬ。

攝折の法門は法華經の特有產物で、而かも法華經みづから具象的に進退すべき最大關節の大法門である。「一切の經論此二を出す」ともつて、攝受のか折伏のかの二つの化導より外に佛法は無いとある、勿論これは部分的の攝折をも意味したのであるが、攝折といふものは爾ういふ風に關係の大なるものであるのだ、況して法華經の明かした攝折は、決して部分的でないのだから早く言へば法華經發展の二大異相ともいふべき兩極の傾向を具有して居るのである、尙言ひ換へれば「攝受的に發作する法華經」と「折伏的に發作する法華經」との、二箇の異性を全備して居るのである、更だ詳しく言へば特質的に發作した上で分れる法華經的

作用といふことで、左の甲乙二箇の中の「甲」の二發展である。

(甲)……特質的に發作する法華經……

「一向攝受的に發作する法華經」
「一向折伏的に發作する法華經」

能開會的化導

(乙)……通佛敎的に發作する法華經……悉檀的攝折……所開會的化導

「甲」は聖判の分別によりて解釋された攝折で、「開目抄」等の指南がそれである、其中の「一向攝」は「安樂行品」の行軌で、「一向折」は「勸持」「不經」の說である、吾が「聖祖は即ち」「一向折」の行化をも執りなされた、それから「乙」の方は、大乘經中の「深經」として扱われた法華經の發作で、別法華經の特質を行化の上に表示さない、例へば天台大師が法華經を宗としながら、「四種三昧」の攝受行を取られて、それで教理の上には南三北七の異義を破折して法華の深義を光顯したるが如き、傳教大師が大の法華經主義でありながら、姑く餘深法中の補化を用ゐられたるが如き、或攝或折いづれも「悉檀的」に行用せられて、「一向持依」の分域でない等はこの「乙」の部類である、しかし是れは本化より奪つていふので、他の論師人師から比較して見ると大に特質的に近いのである、龍樹已下の人は無論「悉檀的」の方である。

扱て斯くもやんごと無き次第があつて、立別れて往く攝折の法門は、法華經の特質的發作である故、直ちに法華經的攝折と命名し得るのである、吾々までも無く馬鳴龍樹等の行用した攝折などは全く標を異にして

居るのである、天台傳教の如き幾ど特質的に近い所立ですら、本化の大宗一たび興つた上で眺むる時は、ただ普通の臭味を脱することが出来ない、さりとて此方々は心に了知して居られたのだが、種々の理由があつて、句はしては有るが露には説破しなかつた。

法華經を説くのも、「諸經並」に扱ふ部類では、その立行弘經も決して特質的でないのだから、攝折二門も經の本体から發動するほどの高等發作を必要としないので、手段とか方法とかいふぐらゐの考へで攝折を擧げて其れて可いのだが、當家妙宗の上で、これと同一考案で本宗の攝折を論ずるは、全く自家の特色を認めない話して、そんな考でいくら議論しても要領を得る由がない。

聖祖が「餘經も法華經も詮なし」と斷案せられて、經の醇要たる妙法五字の要法をお取りなされたのは、是れ大に法華經をして要あらしめた所以で、隨つて餘經までも各々その所を得せしむるやうに擧げられた所以なのである、即ち法華經的に法華經を擧げたので、勿論普通のやり方とは雲泥の差がある筈だ、「別頭」と名けたのはその事である、然るを本宗でいふ攝折も普通の攝折も一つだと考へては、法華經も諸宗も一つだといふ粗見に墮して下う、宗内に爾ういふ見解のあるといふのは、畢竟するに本化教判の何たるを知らないからである、天台の教判は 聖祖の「第一義判」でない、助證として用ゐられたので、本化はあつから本化の教判がある、先づこの教判から吟味して掛らなければならぬ。

第二章 本法流通の正義

本化聖祖の一刀兩斷的解決は、「五時」だの「八教」だのといふ煩瑣なる分解を通り越して、一切の佛教を大觀大斷して本末起盡を定めて掛つた、即ち「觀心本尊抄」の

五重三段

は 聖祖の判教である、まづ一代佛教を三分して、初め「華嚴經」より終り「般若經」にいたるまでの前四味の經々を以て「序分」を爲し、「法華三部」を「正宗」と爲し、「涅槃經」等を「流通分」と定められた、是れを「一代三段」の判義とするので、一代佛教判釋の爲めにこの判軌を示されたのである。

それから「一經三段」、これは「法華三部」の中で序正流通を分けたので、次が「迹門三段」、次が「本門三段」この兩種の三段は法華一經を本迹二經に分けての判釋で、此義趣は天台大師も其端を開かれたが、御自身は一經三段の判釋を主とせられた、聖祖に至りては本迹の教相が教而上觀而下のすべてを去就進退すべき教相であるから、専ら本迹的に法華も餘經も擧ぐるので、實は天台の定めた法相も天台には用がなくて、聖祖の時代に皆用に立つたといふ次第で、當にそれのみでなく、天台も未だ道はない所の本門文底の深義を以て能判の標準を立てられたのが本化聖祖の妙判で、現に此重々の三段を明かした内に、最後に別意の本

門三段を擧げになつた、古來これを稱して「文底三段」、「法界三段」、「本法三段」等といふて居る。これは經文の上の三段ばかりでなく、天地法界の萬法を判釋なされる究竟の三段である、處で此第五重の三段には、一代聖教はいふに及ばず、十方にありとしめらゆる佛たち、過去幾億萬の佛未來幾億萬の佛の既に説き今説き當來將に説くべき微塵の經々に至るまで、悉く壽量品の序分であると定められて、法界の開顯を明かされたのであるが、序正の二ツは現文分明であるけれども、「流通分」が明記されて無い、これに就て古來さまざまの解釋があるが、或は題目だといひ、或は四箇格言だといふの類、紛々として決着しない、然るに 聖祖何故に「流通分」だけを明記なされぬのであるか、それとも文なり義なりの上にあつて、人がこれに氣が付かないのか、或は「流通分」は別に擧げる必要が無いのか、此一條尤も深重なる研究を要する處である、予の考へでは「流通分」は三段中の主判であらうともいふ、既に「序正の二段はしばらく之を置く流通の一段末法の明鏡」と仰せられた事もあるからである、此

第五重三段の流通

だけを開却なさる筈がない、此邊が宗學的研鑽の精要といふもので、ウカ／＼書物を読んで居ては、所詮判るわけが無い、「古人血を刺して經文を書き今人觸手に受けて之を讀む」と慷慨した人があるが實に爾うである、妙くとも本化大聖の血を洩いた御教訓に對して、新聞雜誌を讀むが如き觀を爲しては、本旨妙味の會得

せられやう筈が無い、既に「此書は難多くして答少し」と遊ばされた本尊抄の事だから、聖意ことさらに明記なされないので、婉曲活轉の間に妙義を盡したまふこと雲間に龍の首尾を認めるが如き風情があるのだ、大事の御判釋だから「觀心本尊抄」の現文を擧げて後に申見を述べる事としよう

法華經一部八卷二十八品、進ンテハ前四味退ヒテハ涅槃經等ノ一代諸經總ジテ之ヲ括タルニ但一經ナリ、始メ寂滅道場ヨリ終リ般若經ニ至ルマデ序分ナリ、無量義經法華經普賢經ノ十卷ハ正宗ナリ、涅槃經等ハ流通分ナリ(三代)正宗十卷ノ中ニ於テ亦序正流通アリ、無量義經並ニ序品ハ序分ナリ、方便品ヨリ分別功德品ノ十九行ノ偈ニ至ルマデ十五品ハ正宗分ナリ、分別功德品ノ現在ノ四信ヨリ普賢經ニ至マデ十一品半ト一卷ハ流通分ナリ(三經)又法華經等ノ十卷ニ於テモ二經アリ、各序正流通ヲ具スルナリ、無量義經ト序品ハ序分ナリ、方便品ヨリ人記品ニ至ルマデ八品ハ正宗分ナリ、法師品ヨリ安樂行品ニ至ルマデ五品ハ流通分ナリ、其教主ヲ論ズレバ始成正覺ノ佛本無今有ノ百界千如ヲ説テ、已今當ニ超過セル隨自意難信難解ノ正法ナリ、過去、結縁ヲ尋レハ大通十六ノ時、佛果ノ種ヲ下シ、進ンテハ華嚴經等ノ前四味ヲ以テ助縁トナシテ大通ノ種子ヲ覺知セシム、此レハ佛ノ本意ニアラズ但毒發等ノ一分ナリ、二乘凡夫等ハ前四味ヲ縁トナシ、漸漸法華ニ來至シテ種子ヲ顯ハシ、開顯ヲ遂グルノ機是レナリ、又在世ニ於テ始テ八品ヲ闡ク人天等、或ハ一句一偈等ヲ聞テ下種トナシ、或ハ熟シ或ハ脱シ普賢涅槃等ニ至リ、或ハ正像末等ニ

小權等ヲ以テ縁トナシテ法華ニ入ル、例セハ在世ノ前四味ノ者ノ如シ(三門)又本門十四品ノ一經ニ序正流通アリ、涌出品ノ半品ヲ序分トナシ、壽量品ト前後ノ二半ト之ヲ正宗トナシ、其ノ餘ハ流通分也、其ノ教主ヲ論ズレバ始成正覺ノ釋尊ニアラス、所説ノ法門亦天地ノ如シ、十界久遠ノ上ニ國土世間既ニ顯ハル、一念三千殆ンド竹膜ヲ隔テタリ、又迹門並ニ前四味、無量壽經涅槃經等ノ三説ハ悉ク隨他意ノ易信易解、本門ハ三説ノ外ノ難信難解隨自意也(三門)又本門ニ於テ序正流通アリ、過去大通佛ノ法華經ヨリ、乃至現在ノ華嚴經、乃至迹門十四品涅槃經等ノ一代五十餘年ノ諸經、十方三世諸佛ノ微塵ノ經經ハ、皆壽量品ノ序分ナリ、(本法)

苟くも宗旨を奉ずるもの、中にも宗學に指を染めたといふほどの者は、『本尊抄』の大切だといふことを知らぬものは無からう、既に大切だと知つたならば、それは何の意味に於ての大切なのだか、終窮究竟の極説としての本尊抄が、天台大師の『摩訶止觀』よりも、龍樹天親等の一切の論師の所説よりも、特に勝れて卓出して居るといふに就ては、必ずそれだけの傑出した點が無くてはなるまい、(一代三段)の御判定すら既に紛々たる諸家の判教を壓倒して居るのだ、況して第五重の三段となつては、釋尊以外何人も繫節することの出来ない至判である、神力品の付屬といふのは、こゝらの事をいふのである、這い堂々として而かも深奥なる用意から成立した教經二門は、(深々)此の深々の語に注意せよ(法華經の特質を發揮するための最大必要に懸

られたので、所謂通佛敎的に法華經を解したのでなく、法華經的に法華經を解したのである。

特性を發揮した法華經は、無論通同的の淺解とは違つたので、雲祖の御判釋が、『靈山塔中面授口訣』と御自稱なされたほどの深遠であればこそ、諸宗の學者にも合點が往かなくなり、頻りに祖師の主張を野駁するのである、是れは一體無理でないと言ふべきだが、既に本化の門下として其道を奉じて居るものが、法華經を口にしながら彼の非特性的の法華經を心としてはならぬ、艸山の所謂、醉、眠、驚、疑の分際で居てはならぬ、法華經にも他經に異つた特質があると共に、亦他經と共通の義趣若しくは材料があるに相違ない、共通の邊は文上の法華經に屬し、特質の邊は文底の法華經に屬して居る。

共通の義門で法華經を扱ふ場合は、多少の淺深勝劣は認めるとしても、それは共同性質の中の勝劣である、兎に角この重に於ては法華經を他經と共に存在することを許さなければならぬ。

大乘一般(若しくは佛敎一般)の通有義門を立脚地として、法華經を解釋し行用するのは、抽象的に用ふるので、即ち部分行用に過ぎないから、眞に法華經を理解したものと云ふことは出來ない、のみならず、時に或は本末を誤り勝劣を顛倒するやうな非義非分が生ずるのである。

特性的に法華經を行用するには、必ず特性的解釋を要するのであるから、その必要として嚴密正大なる「五重三段」の御判釋があつたのである、特に「第五重の三段」は、實に文底的である、法界的である、本門の教

相から成立なされた至判であるから、從教起觀の格で「觀心三段」と言つても可い、又「宗旨三段」と言つても可い、前四重の三段は此第五重の三段に於ける階級順序である、それを心得ないて居ると權實や本迹で鼻を衝て仕舞つて、その所詮を忘れるやうになるのである。

かくも貴重なる「第五三段」に於て、不思議にも流通の一段が明記して無いのは、果してどういふ譯であらう、明記して無いのであらうか、否々明記してある、あるともく大ありて、あまり明かに、あまり大きく、あまり深く、あまり殿かてある爲めに、却て小々な眼界に入らなかつたのである。

正宗があると言へば流通のあることは、理在絶言である、自ら法華經を説かなかつた多寶如來さまも、流通の爲めには遠方を厭はずッザッ御來現なされたのであるではないか、流通とは正宗を流通するのである、流通は正宗の能流通であつて、正宗は即ち所流通の法である。

「第五三段」に於ける正宗とは何だ、文に「壽量品」とある、此壽量品とは何だ、後の御自判によつて解すれば、「内證の壽量品」とある、尙一重立入つての御轉釋には「壽量品の肝心妙法蓮華經の五字」とある、然らば壽量所顯の妙法蓮華經の事である、所謂文底の壽量品なるもの事だ、此時は壽量品の外に法華經は無いのである、これが又文底の法華經ともいふのであつて、此文底の法華經から見るときは、釋尊一代五十年の説法は大山の一微塵に過ぎない、所謂「十方三世諸佛の微塵の經々」は、すべて「壽量品の序分」だと擲くのであるか

ら、法界の萬法、みなその中に率籠せられて在るのだ、處て此正宗法華たる文底法華の妙法五字に對するものが唯一の流通分とは何だ、此の一重の三段は既に文上の理證を超越してすべて事上實際の活動を意味して居る、文字の沙汰では無い、義理法門の分際では無い、活きた法門活きた教行でなくてはならぬ、理義的法華經を現實的法華經に仕上げた場である、即ち活きた正宗に對する活きた流通が無くては叶うやうな、活きた流通とは……聖祖である……聖祖の行化である……

古來の諸説をはじめ、近世『祖書綱要』の熱心なる議論もあつて、種々の義門蘭菊の美を争ふといふ姿だが本法三段の流通を題目だと釋したのは、やゝ文旨を得ないやうである、況や正宗を一品二半の既會を爲したのには、文字の爲めに元意を犠牲にしたかの觀を免れないやうである、然し古人を評することは別論に譲るとして、予は此「本法三段」に於ける正宗を題目とすると共に、その流通を「聖祖の行化である」と斷じたのは、一朝一夕の攻究では無い、抑そも本化の宗教宗旨は此一案件からして定まるのであると信する、しかし書物も世に多い、又御書も数多くあるが、特に

本尊抄の文段起露

は、正しく一箇の大學問である、三たび脇を折て後知るべきことだから、苦心した上でなければ實は話に出來ぬ、依て今は避くべからざる會通のみにして置くが、有志の人は深く研究翫味してもらひたいのである。

前きに擧げた現文の次下、「一品二年よりの外」から、「此等は且らくこれを翻く」に至るまでは、要を受けての直釋では無くて、殺相上本門なるものと地位を知らしめんが爲めの「問釋」である。「種釋」である。「授釋」である。亂山斷て海光を漏らし、松林盡て村落在りの風情は、天眞爛漫の神文、自在任運の抑揚ありて、無窮不測の波瀾を疊んであるのだから、普通文字の扱ひで目の子勘定に量らうとするは、折角の妙旨を逸して仕舞う、いづれの聖判もほよほと同様だが、特に本尊妙は神變不思議の妙文であるから、此邊の消息が一層深いと覺悟して掛らないと手を焼くことがある、扱て然らばいか味に「流通の一段」を宣示なされたかといふに、右「問釋」の伏線を置いて、迹門正宗および本門の序正流通に對し、再在對意の釋を以て、「末法正意」の旨をお述べになつて、迹門の況釋を去て本門を取り、本門の在世を去て末法を取り、それで本門と末法の聯絡を附た上

但シ彼ハ脱ナリ此ハ種ナリ、彼ハ一品二年ナリ此ハ但題目ノ五字ナリ

と末法の壽量品とは題目なることを決釋おそばされたので、此に至て「問釋」の伏線が「正釋」に連絡したのである。「綱要」等の分文は甚だ首肯し難い、尙次に「其證文いかん」といふ答に、「止善男子」の文をお引きになつて、「寶塔品」の末で大音聲を以て普く四衆に告げられた、「離れても此娑婆國土に於て法華經を弘める望みのものがあるなら申し出る」と仰せられた御宣告があるにも拘らず、「涌出品」に來つて折角申出た過八恒沙

の發誓弘經を、木て鼻のあしらひ賢も膠もなくお謝絶になつたのは、あまりといへば變なくらゐる辻褄が合はないうだ、論言許の如し天子に二言なしの格で、苟くも正直を本とする世尊の金言たるものが、たとひ理由があるにせよ、「大音聲を以て普く四衆に告ぐ」ともあるほどの宣命を、用心の應募者が出た時分に、ぐるり反對して

止ミテ善男子、汝等ガ此經ヲ護持スルコトヲ須キマ(涌出品)

前後水火の反覆、いかんとも解しかねるではないか、釋尊一佛では濟まない、多寶如來の證明がある、十方分身の諸佛の加判もある、連帶責任の三佛、一つ腹になつての約變だからいよ／＼不思議と謂はねばならぬ、これ果して何の爲めであらう、よく／＼の理由がなくては濟むまい、一佛二言水火の相違を爲しても、是ならばいふほどの仔細があるに違ない、扱て其仔細とは何だ、次下の御文に

諸ノ菩薩等ハ、此愆歎ノ付囑ヲ聞テ、我不愛身命ノ誓言ヲ立ツ、此等ハ偏ヘニ佛意ニ協ハンガ爲メナリ、シカルテ須臾ノ間ニ佛語相違シテ、過八恒沙ノ此土弘經ヲ制止シタマフ、進退惟レ谷ル凡智ニ及バズ、天台智者大師ハ、前三後三ノ六釋ヲ作テ、コレヲ會シタリ、詮ズル所、迹化他方ノ大菩薩等ニ我が内證ノ壽量品ヲ以テ授與スベカラズ、末法ノ初ハ謗法ノ國惡機ナル故ニコレテ止メテ、地涌千界ノ大菩薩ヲ召シテ壽量品ノ肝心タル妙法蓮華經ノ五字ヲ以テ、闊浮ノ衆生ニ授與セシメタマフ也

とあそばされて、「止善男子」の一語は本化を喚ぶ聲だと仰せられた、即ち題目の正宗に對しては、正しく本化が流通してある。

是から下に於て經文要釋を引證なされて、「本法所持の菩薩にあらざれば未法の弘法に足らざる者歟」と曰ひ夫より神力品結裏付囑の經釋を證として之を決判して、更らに一段の緊要疑問を以つて、本條下の大目的處に薄り及んだ御文は、どうだと云ふと

疑テ云フ、正像二千年ノ間ニ、地涌千界、閻浮提ニ出現シテ、此經ヲ流通スルヤ、答テ曰ク爾ラス、驚テ云ク法華經并ニ本門ハ、佛滅後ヲ以テ本ト爲シテ、先ゾ地涌千界ニコレテ授與ス、何ゾ正像ニ出現シテ此經ヲ弘通セザルヤ、答テ云ク宜ハズ、重テ問テ云ク如何、答ニコレテ宜ハズ、又重テ問テ如何、答テ曰クコレヲ宜ハレバ、一切世間ノ諸人、咸音王佛ノ末法ノ如クナラン、又我が弟子ノ中ニコレテ説カバ皆誹謗ヲ爲スミン、默止セン、求メテ云ク説カズンバ汝饑貧ニ墮セン、答テ曰ク進退惟レ谷ル、試ミニ粗ニコレテ説カン
と丁寧反覆の用意、「三止三請重請許説」の式を用ひたのは何事であらう、此尋常なる御用意を見奉つても、「第五重三段」の容易なること、殊にそれが「流通一段」の尤も深重大動なることを知らなければならぬのである。

斯の如く丁寧極まる所の警戒を置て説き出された消息は何である、先づ「法師品」の況滅度後、「壽量品」の今留在此、「分別品」の惡世末法時、「藥王品」の後五百歲、「涅槃經」の譬如七子、これ等の經文を明鏡として法華經の正意が特に末法に在ることを確證なされ、此深重の經は、深重の病者に對して入用である、正像二千年は未だ法華誹謗の大惡病がないから、純法華經の化導に及ばない、即ち特質的の法華經を要する時でない、像法時代の南岳天台ですら

但ダ理具ヲ論ジテ、事行ノ南無妙法蓮華經ノ五字、并ニ本門ノ本尊未ダ廣クコレヲ行ハズ、所詮、圓機ノレドモ圓時ナキガ故也

と決判なされて、此上に顯はれ出づべきものは、純實純圓純本純妙の壽量品と法華經的時代なる末法とを兼合せて算き出した

文底の流通たる一本法の化身たる一地涌の菩薩

のそれである、日本國民の一員として、日本固有民族の正血を受けたる三國民の系統に依て産み出された東海房州の一瀨村兒、氣宇超凡、容貌獨特、不測の祥瑞と共に、本化生身の菩薩は吾が日本の民籍に入られた法界的の教跡は茲に世界的に現實した、教理的の菩薩は茲に人間的に現實した、慈々たる法理的の説相は茲に史中の一大現象となつて現はれた、玄默冥然たる本佛の内證は茲に活きてもものゝ現量的發作となつて彰れ

た、述より本に歸し、理より事に赴いて、久遠の本法は蓋なく、本佛の本眷屬たる吾が、聖祖によりて圓かに此日本靈國に出現せられて、法界的本法的文底的内證的の序正流通は全備光發したのである。

玄極微妙の本法五字が、その本法所持の菩薩たる本化上行聖祖大士によりて流通せらるゝといふ段取は、「法師品」已下「神力」囑累の諸品にいたるまでの説相に於て、首尾照應出沒隱顯して儼然また儼然と豫證されてあつたのだが、扱てその時になつて見なければ解らないものかして、龍樹天台もさすがに昭然とは理述らなかつた矢張本化の自證自説によらなければ知れないのである。果して此大事を發揚するの必然的條件として、出世本懷の「本尊抄」は佐島正宗分の中心として選述せられた、此本地をかたらんとして、「寺治御書」已來、聖年の「開目抄」、さては前後の御消息等、用意周到、順序整然として、層々深々上行出現の大々理由を反覆なされた、徒事でないと思はねばならぬ。三藏十二部の大典を究めるよりも、天地萬物を造化するよりも、更らに幾億倍の重大事件ともいへべきは、佛教に上行菩薩のある事、上行菩薩の末法に出現すること、その出現の地が印度にあらざ支那にあらざ西洋にあらざして特に日本國なるべき事、その理由を察し、その真相を言ひ顯けずの一事である。

此一大菩薩を濟まざなければ、釋迦も佛法も天地も人間も全て黒闇々で仕舞はなければならぬ。

三止三請重請許説の用意、いと懇ろにして開示された「本化出現」の一大事件は、聖祖の上の一大事たること

共に、亦これ佛教の一大事なることは、言ふまでも無いが、扱て箇ほどに嚴重の理由を帯びて出現なされた聖祖が、然らば何いふ意味の示現、何いふ趣向の仕事が、その眼目であるかといふことを尋ねなければならぬ、それではければ「一大事因縁」といふことを明了にすることが出来ない、流通の本主は既に分明になつた。

流通の所作

に何であらう、本化が末法に現はねばならぬといふは、果して何の理由によるのであるか、特に日本に出現したのは何の爲であるか、衆生教化の爲であらうか、否、衆生は末法ばかりでは無い、日本ばかりでは無い、三秘の妙法を脱く爲であらうか、否、三秘の妙法は末法でなくても、いつでも三秘の妙法である、然らば何が正意で末法と限り日本と限つたのであらう、此に於てか、「一刀兩斷の快決は、天關を排して六合の關を破るが如き巨光を漏して、請問者の頭上に降つた、その梵音は

今末法ノ初、小ヲ以テ大ヲ打チ、權ヲ以テ實ヲ破シ、東西共ニ之ヲ失シ、天地顛倒セリ、迹化ノ四依ハ隠レテ現前セズ、諸天ソノ國ヲ棄テ之ヲ守護セズ、此時地涌ノ菩薩、始メテ世ニ現シ、但妙法蓮華經ノ五字ヲ以テ、幼稚ニ服セシム、因謗墮惡必由得益トハ是ナリ、我が弟子之ヲ惟へ

と斯く結釋なされて本法流通の「正釋」をいふされた、末法で無ければ小が大を打ち權が實を破する現象が

分明でない、小が大を打ち権が實を破る邪謗現前しなれば、本化上行の出現する必要が無い、邪見謗法
 といふ極悪でない通常の罪惡ならば本化高等の菩薩を要せずして、進化他方の菩薩たちでも結構救へる、又
 最上大良薬たる本法五字の妙法までにも及ばない、然るに未法に入ると、前の正像二時の間に於て、補充的
 得益のあつた權教までも、濁世的潮流の渦中に捲込まれて、いつとなく偏見邪見の材料となつて、救はるべ
 き善の佛教で却て惡道の縁を爲さへるやうな、奇怪千萬の光景となつた、未法といふ時代勢力の強大なるが
 爲めに、佛法の出世善でさへが、その通りの次第だから、世間の小善などは、急流の落葉、大風の前の塵の
 如く、猛烈なる勢を以てずん／＼と悪化して行く、善だの徳だのといふ名はその儘でも、その名の下に惡が
 充ちて居る實に慘憺たる光景である、此時にあつて之が救済の中心となるべきものは正しく教法の外は無
 し、應がその肝心な教法が、いつか既に邪見を本として、所依の經法までを邪化して樹立したもので、
 佛法とか佛教とかいふ美しい名の下に於て、尤も寒心恐怖すべき害毒の中心となつて、却て日夜に破佛法破
 國の因縁を注入して居る、左なまだに濁り進むべく惡退化すべく傾向して居る時代の病弊は、いやが上り日
 にすす／＼邪化し惡化して往て停點が無いのである、到底これが尋常の法や尋常の菩薩で救へる譯のもので
 無かつたので、釋尊かかれ之が準備として、進化他方の菩薩がたを制止して、ひとり本化菩薩にのみ、此
 大正法と此本法とを囑託なされた、それが特に未法に限つて本化の出現あるべき理由である。

それから此日本國に限つて本化の出現あるべき理由は何かといふと、佛法のすべてが悉く此日本に渡り盡し
 てあつて、其上に三國に於て漸々に發展して來た、種々の異見異義が悉く此國に輻輳して來て居る其上に、
 各種の方面に於ける發展が、皆一種の特質的發作を爲して居る、華嚴でも天台でも禪でも淨土でも、すべて
 日本人の手に渡つてから、あの／＼その特質が根深く發達して來た、是は何事によらず日本國の特有
 能力である、儒學でも「朱子學」や「陽明學」などが、本家の支那よりは日本の傳燈の方が純粹的に消化發達し
 て居るでは無いか、善無畏、金剛智、不空、慧果などよりも、弘法大師の方が眞言の醇味を傳へ、曇鸞、道
 綽、善導などよりも、法然上人や親鸞上人の方が淨土教を醇化して居る、繪畫、彫刻、音樂、其他百工技術
 にいれるまで、支那や三韓から傳へて來た上に、皆夫々特質的の發達をして居る、今では哲學や科學のすべ
 てを西洋に仰いで、孜孜として彼れの眞似をして居るのだが、今に眞似るだけ眞似て仕舞つて、既此上に學
 ぶことが無いとなつて來ると、段々に考察工夫を加へて、いつか亦強大なる例の日本的消化力で、必ず意外
 な發達をして、本家本元の西洋人が驚くやうになるに違いない、學問、政治、藝術のすべてに於て、西洋諸
 國からの留學生を此方で面倒見て遣て、彼等の開導者となつてやる様な工合に成り行くは疑ふべきで無い、
 爾ういふ不測な吸收力消化力があるのけ、實に天賦の國靈國美といふべきもので、自然的であるにせよ、
 神秘的であるにせよ、先天的統一力のある國だといふことは確認することが出来る、であるから、佛教とい

ふ宇宙の一大現象も、次第東漸して吾が國に到着した上、一たび此日本流の消化を経たから、諸門各方面の異義の、出づべきだけのものは残らず出て仕舞つて、且つ經べきだけの進歩は經て仕舞つたので、良い方面から眺めると、「眞言」は弘法大師の手を歷て、「淨土教」は法然上人の手を歷て、出すだけの美、發すべきだけの粹は、すべて發揮してその義門の最極進歩を示したのである。不真方面から眺めても、矢張その理窟で出るだけの邪見葛藤は都て日本で出きつて仕舞つたのである。「佛教の博覽會」、「異見異義の共進會」、實に萬國無比の大觀を極めたと同時に、邪見謗法としての妄論惡義も亦一番克く出揃つて、一番克く發達して居るのであるから、佛教の積弊を一掃して、正義的統一を計るには、印度や支那で何ほど騒ぐでも、必ず要領を得ない。何でも日本でなければならぬのである。佛教の集點であると共に、亦邪見邪義の巢窟となつた日本は、イヤとも本化上行の出現せらるべき理由の存した眼前の不可不的因縁があるのだ。

どうしても末法！、どうしても日本！、本化上行の出現すべき時と國は先天的に極つて居る。果して經證に違はず出現せられた、而して本化大士の特に此場合に執るべき。

出世第一 大綱の要件

は何だといふと、但他事なく、専ら妙法蓮華經の五字を以て、末代の幼稚に服せしむるにあるので、どう服せしむるかといふこと

因謗墮惡必由得益トハ是ナリ

と仰せられた、是れは元と妙樂大師の語で、「常不輕品の文句」に注記された格言で「其れ善因なきは、謗せざるも亦墮す、謗するに因て惡に墮し必ず由て益を得」とあるので、文の意は、根本大善たる法華經の本種の絶えて居るものは、たとひ現に謗法をせずとも、諸の惡業の因縁の爲めに、その儘でもキツと惡道に墮するのである。處で只の惡業で墮ちたのは、墮ッばなして浮びあがる縁が無い、賊に憫然な境界なのである然るに同じ墮ちるのでも、惡業の方の力てなく謗法の爲めに墮ちたのは、墮るは墮ちても其の罪業の原因が、素と正法に縁して居るのだから、いつとなく佛種を啓發して浮びあがること出来る、どの道墮ると究つたものどもだから、同じことなら救護力のない只の惡業で墮すよりも、救護力を備へた衝動的謗法彈を挑發して、それで墮とした方が、一時は苦のやうだが、救ひあける縁由を具備して居るから、これなら蛇蝎救へるごいよので、避くべからざる場合の非常手段として、無理無恥に逆つて説いて、いやだとらふのに強て纏めて、相手の心に固著して潜んで居る謗機(謗法を爲すべき固有性質)を動かし、白地に現謗を起させて逆境から此正法に縁を繋ぐのが、不輕菩薩の逆化といふのであると、不輕逆化の眞意眞相を解剖せられた、千古卓絶の名判である。聖祖は御自身の流通的出現を御自釋なされて、我れは下種の導師にして、逆化の事業が今日出現の本旨であるといふことを、此釋の文で確證なされたのである。

して見ると、末法今日に於て、釋尊の血が通つて居る系統正しき佛法といふものは……

△一切の佛法を………序分とし

△妙法五字を………正宗分とし

△本化聖祖を………流通分とし

た一箇の大佛法の外は無いのであつて、末法弘傳の爲めに、釋尊が故らに此本地的組織に仕上げて、滅後末代の唯一教法と定めになつたので、決して私の計らひでは無い、經文の組立、開展起盡の次第が、正しく兩つなつて居る、處で序、正、流、の三段と捉てられた上は、空間的階級といふのは無いが、時間的階級があつて、來往順逆の次第が整然として紊れない、上から來る方の次第は「順趣」で、序、正、流と次第して來る、即ち佛から説き授けるには、序を先にして、夫から正宗、夫から流通といふ順になる。

△初善の「序分」は………正宗法華の階梯として先づ種々の佛法を説き

△中善の「正宗」は………法界の樞軸本法の正統として次に宣示顯説し

△後善の「流通」は………本法の實行的發作として本法整束の後に示現す

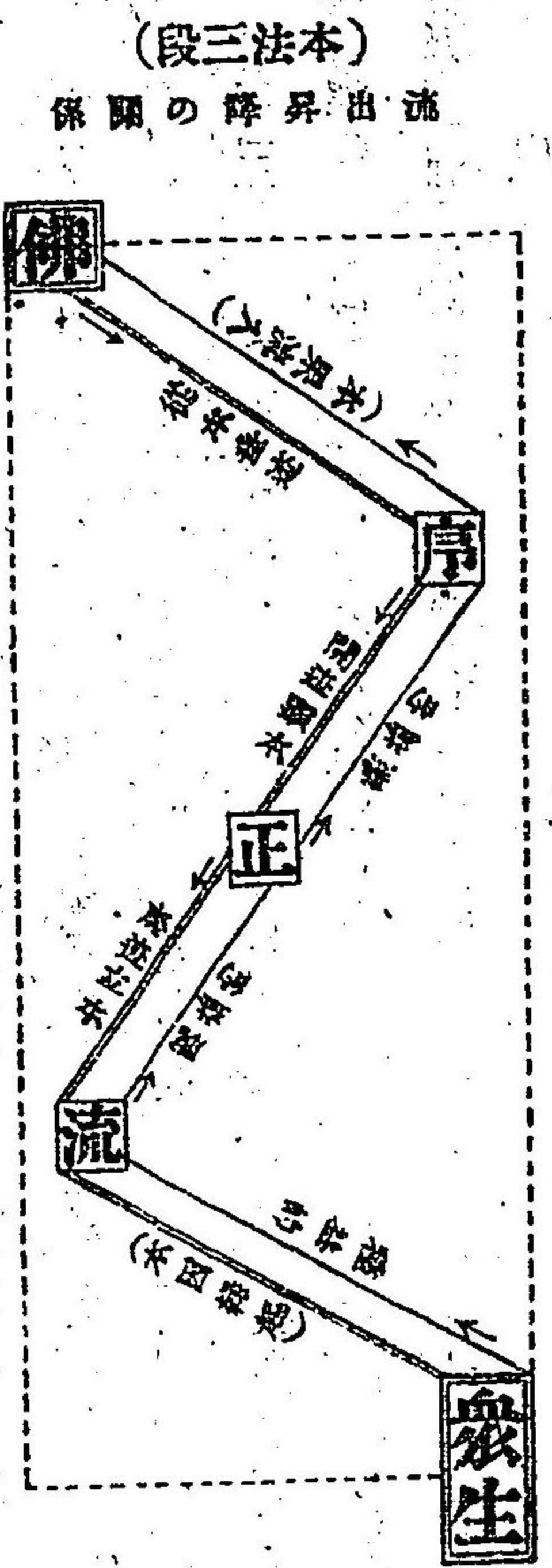
是は佛の方から衆生の方へ授け下すの開展次第である、若し既に授けられた方の衆生からしていふ時は、流通が先で、夫から正宗、夫から序分と「逆趣的」に次第して行くのである。

△先づ本化の流通に因て啓發されて始めて正見に入ることが出來て(流通)

△次に妙法の正宗を信奉するに及んで佛教の轉用主伴が判然了解し(正宗)

△後に一切の佛法は都て妙法の序分として之が用たり伴たることを會得す(序分)

故に流、正、序と次第して逆に扱はなければならぬ、若し衆生の立脚點からして、流通をさし越して正宗を認めたり、流通正宗をさし置て本爾の序分を取つたりするのは、大なる非義非分にして、佛も法も一時に滅却して、果ては國家も自身も破滅して仕舞ふ、之を破佛法の因縁破國の因縁といふのである。



(注意)

△序は 一切佛法

△正は 妙法五字

△流は 本化聖祖

|| は 昇

|| は 降

|| は 如

即ち本法的流通たる、本佛同躰の大導師本化大士の手を歴ての上でなければ、釋尊も法華經も無意味に歸

して仕舞うので、本化を差置て自儘に信じた佛法は、俗業の佛教である。山出しの佛教である、贗造紙幣である、振殺の佛教である、況して流通も正宗も無視して、序分たる一代佛教をば、何の方針もなく、又何の秩序もなく、是れも佛説だから、あれも佛説だからと、放逸疎漫に濫用(佛教正當の秩序を経ずして經典を用ふるものは、その好意的なると非好意的なるとに拘らず、之を行用と謂はすしてすべて濫用といふ)するのは本法三段の立場から見れば、幾ど兎蔵的に歸して仕舞う、洵に「教主釋尊よりも大事の日蓮」と仰せられ「法華經の文字はあれども衆生の病の藥とはならず」と仰せられ、「餘經も法華經も詮なし」と仰せられ「天台傳教等の如く法のまゝに弘通ありしも去年の曆」と仰せられたのは、すべて道箇深重の消息をいふたのである。

漸うして見ると、末法に於ての佛法と謂へば、聖祖の御一身より外に無い、聖祖は直ちに法華經である、佛教である、法界である、法界の精神である、佛教の精神である、法華經の活現である、聖祖の動作は、活きた法華經の現である形である、而して其唯一主張としての要務は、本因下種、逆化弘通の大佛事である。上は、逆化下種の爲めの流通の出現であつて、此外に特に本化を末法に要し日本に要する因縁がないのだ。逆化は何である、攝受行であるか、折伏行であるか、法相の爾る處純然たる折伏的行動である、乃ち折伏の爲めの聖祖である。

本法流通の全體たる、聖祖が既に全折伏である上は、その流通に因て傳へられたる、正宗妙法は無論折伏である、序分の一代佛經も無論折伏的材料である、天地法界のすべてが折伏的に活動して居る、「國譯堅固」も折伏的前提である、「正嘉の大地震」、「文永の大彗星」も、折伏の場景である、「六波羅の内亂」、「蒙古の來襲」も、折伏の事緣である、「三類の法敵」、「四箇の大難」も、折伏の波瀾である、萬法悉く折伏の有用の組織を爲して、本化の出現を圍繞して居る、活きた法華經たる、聖祖が、斯く折伏の必要に驅られて、純折伏的に示現なされたのは、即ち法華經が折伏的に發作したので、所謂特質的發動の上の折伏的發展である。

之に由て之を觀れば、聖祖の折伏なるや、決して彼の根底の淺く小なる、「悉檀的折伏」でなくして、正しく具體的折伏行である、今假りに之を學說的に命名して、「超悉檀的折伏」と稱して置く、「超悉檀」とは悉檀施化として用ふる場の折伏でなくして、悉檀已上に立てる本法的發動としての折伏であるといふ意味だ。

本宗に於ていふ所の攝折は、この「超悉檀的」の攝折の事で、聖祖の立教は、其内に於て明確に「超悉檀的折伏行」である、而して吾人宗徒たるもの、期すべき折伏も、亦この「超悉檀的折伏」でなくてはならぬのである、吾人に在っては「折伏主義」と爲して、飽まで之に由て宗粹を弘持せねばならぬ。

「超悉檀の折伏」と言つたからとて、聖祖の化導に全て「悉檀」が無いといふのは無い、「日蓮が法門も四悉檀を心に懸けて申す」と仰せられてあるから、悉檀施化のあらせたまふは言ふに及ばぬことである、攝受て

も折伏でも時々は「悉檀的」にも用ゐるに相違ない、それは單機單時一機一接の場合に關してある、今此に「超悉檀の折伏」といふのは、爾ういふ局部的の場合を包含しないので、細判でなく大判をいふのだ、四悉の因縁、隨つて來れば隨つて應じて、分々の益を得せしむるのは、重に順機裝護の場合にあるので、弟子機那に對する種々の勸誡接化には、時に悉檀的の折伏を應用せられ、時に悉檀的の攝受を應用せられた事歴教訓は分明に存して居る、此等は總じて局部的化導で、その事を悉檀施化といふのだ、大體の立教としての

公・式・化・導

は、必ず「悉檀の意味に用ゐる折伏でなくして、教理的具體の折伏である」法華折伏破權門理の金言なれば、終に權教權門のやからを一人もなく責落して法皇の家人と爲し」と仰せられた、これが立教の大體といふものだ。(悉檀的攝折及び「超悉檀」の事は後の結論に説く) 然るに超悉檀の意味の折伏が、本宗主張の大體であることを忘却して、単く淺く只の法相を扱つて、彼の悉檀的應用の折伏を以て、本化、聖祖の折伏立行を解するつもりだから、金輪際攝折の正當が得られないのである。夫れでは古人が爾ういふことを言つたかと疑うものがあるだらう、古人が言はうが言はまいが、こんな事

微塵ほども會釋が要るものか、予は祖師の宗旨を奉ずるので古人の宗旨を信ずるのでは無い、直ちに祖判を仰いで文義正當したら、既う其て可い、此一段に於てはたとひ迹佛でも、迹化の善薩大師論師人師たちでも物の數でない、況して古人などの鼻息を窺ふに及ばない、但祖判に隨順した釋義は之を取り、左も無いのは斷じて取らない、又彼此れと議論した古人には、兎角要領を得ないのが多い、けれども古人の多くは、議論を要せずして、任運に目識心通して居た、からして論より證據、「天文」已前の人は大體これが實行者であつた、言ふよりは行つた方が尊いのだ、彼此いふやうになつて來たのは、理窟上の進歩で、精神と實行との退歩である、何より精神の退歩が恐ろしい、精神さへ確かであれば、心會感通してものづから正憶念を失はない、攝折論の盛んになつたは、折伏的意氣の消沈史的經過である、論義いよく紛々として實行ます／＼類化し去つてとら／＼今日の如き、折伏の名義法門すら解らないやうな、「骨なし宗門」、「振殺法華」になつて仕舞つたのでは無いか、今予が堂々の意氣を揚げて論議するさへ、心取しいやうな感じがする、法門義解に即見快斷が無くても黙つて居た古人の方が、遙かに吾々より上である、然れども若しこれを言はなかつたならば、宗門の腐敗糜亂は停まる所があるまい、物腐て虫これに生ずの理り、法門の黒闇に乗じて、種々さまざまの横議邪説が、雨後の茸の如く續出して來る、宛然百鬼夜行の光景ともいふべきが、悲しむべき今の日蓮宗門の現象では無いか、折伏を非するからと言つて、攝受を行するでも無く、「攝か折かの二ツど

り外に無い』と定められた祖判にも考ひ合せず、「一切の經論此二を出でず」の宏判にも符合せず、非折伏論」を唱へると共に、併せて「非攝受論」であるが如き奇怪千萬の我流論法で、攝受にも屬せず折伏にも依らず、攝受も行し得ず折伏も行し得ざる、二途不攝首鼠兩端、どちら附かずの鶴法門を振廻はして、自分ひとりで恰測がって居るやうな傍輩が、已に出て今出て當は出でんとして居るのだから、こゝ一番惜まれるものになつても、小にしては其人々を救ひ、大にしては宗風の腐亂を回復したいと念つて論じ出したので、さア予は「たゞ道言ひ出した已上は、世界中一度に敵になつて來てもびくともしない、信念煥發の大法語は、何等の人にも譲らない、これに付て非難のあるものは、幾千万人でも遠慮は無いから、正々堂々の論陣を張つて、みんなご手前が矢面に立って見よ」と宣言して置く(しかし熱誠眞摯の論難者あつて正々堂々として道理文證に循て論ずるものは、らくらくとも相手申すが、自ら高かきうに裝ふての嘲弄擲罵など、輕薄無禮の態度のあるものは一切取上げない)

◎ふと思ひ付て「四必録」といふものを作つたから、こゝに掲げて參考に備へよう

本法流通 三約四必	流通必本法	本化必本法	末法必通化	逆化必折伏……(約人)
	善惡必末法	末法必折伏	折伏必下種	下種必本化……(約教)
	末法必下種	下種必不經	不經必要法	要法必折伏……(約行)

第三章 本化上行と折伏

佛教の究竟判

としての本法三段釋の大法門は、末法應現的法華經の眞面影を直寫したものである、佛在世一代五十年の間に入要でなくて、法華會座の中にも『涌出品』より『譬喻品』までの、わづか八品の間に來還しただけで、それで釋尊第一の大事を譲られたといふのは、末法に於て一大佛教を(廣きを盡して)斯く純要的に整束處理して(深きを盡して)、悠々たる玄極の眞理をば、活潑々地の實現的教法として、實際問題としての法華經を建立し流通するの無上任務を帯びて居られるからの事である。

さうすると爰に凡情的俗智の解釋を奉じて、「聖祖を本化上行の垂迹とするのは、教相上の假托説で、畢竟一個の宗教的迷信に過ぎない、人智の進歩した今日、そんな議論に首肯するものは無い、祖師がいくらエライからといつても、夫は人間としての偉大なる豪傑であつたので本地上行といふのは教相上の方便である、つまり其説の高妙なるを表示する解式である、それを眞面目に實際的に信ずるのは、全く舊思想の病的迷信といふものだ」と主張する一類の論者が、近年ちらちらと出て來た、尤もこれは本宗ばかりでは無い、他宗にもある、「耶蘇教」などにも奇蹟を信じないといふ一思潮がある、前年「淨土宗」で、祖師法然上人の本地上行

苦論説を、やはり前の意味で非認した議論者が出たことがある、今の新佛教派一流の見解などは、此思想の泉源とも謂ふべきものであるが、夫よりも第一の根原はといふと、時代思想の趨向が大泉源となつて居るその處へ、眞摯深刻なる教學的研究所が衰頹(寧ろ全滅)して居るので、内に妙解の素養が缺乏して居て、いぢらしや我れと吾が宗旨の妙處が解らずに居る。たとひ少々の學問はするとしても、夫れはホンの機械的に學ぶので、つめこむとらふ位の事、味識するといふまでに至つて居ない、奥行淺く間口狭く解し去て、茫然と心にも無い佛書のちりをするのだから、あくまで自分の精神と一致して居ない、であるから諸の深妙の法義に接觸しても、その法義を入神的に味うといふことをせずして、こんなことは解らないと、夫づけに自分で對して仕舞つて、凡情的情斷を下すのだから、いかほど深妙の義趣があつても、さういふ自暴自棄の人にはとても解る筈がない、又解らせる途も無い、『今や汝が對す』といふ擧げのたゞら、眞面目な話しも出来ななせ世の中が斯うも薄々へらな風象になつたものであらう、斯ういふ段になると、本地垂迹が教相だの觀心だのといふやうな論より、その教相なるものが、佛教上何種の價值あるものか、佛教の教相談が、人間に對していかばかりの妙趣を有し又いかばかりの實際的價值を有して居るのかを詮索するのが先決問題である、打ち附けに言へば、其人は佛教學上教觀法門の智識を有して居るか否かを調査しての上でなければ議論が立つまいともいふ、此小判は國だイヤ國物だ、慶長だらうイヤ文字だらう といふことよりは、其所有

者もしくは受者が、人間であらうか猫であらうかの調査が先きであるのだ。

本地垂迹

なごりなごりなごり、何等の考索も研究も經ずに、凡識(その實は缺坎的常識)の速了にまかせて、いきなりに非認して平氣で居るやうな、思慮淺き人たちに解る筈のものでないのだ、その人たちが腦裡に假描して居るやうな、淺薄なる一箇の奇蹟談が、所謂宗學上の本地垂迹であらば、釋尊や 聖祖は、確かに今代の書生よりも無學にして淺智のものであらう。

本地垂迹は奇蹟談には無ら、然るなる理性(俗論てらるる理性でなく)の實際的證據へ、その冲微は正しく法華經の所詮たる、一念三千の法門を、

辨用本迹の教判

から實斷した、高等の理教實驗談である、普通の人間だけの智慧が満足に存在した其上へ、規矩整然たる宗學的智識を備へ、又その上に明敏なる圓解と知法なる信仰とがあつて、始めて心會融通し得べき洪大なる妙宗哲學の一則である。

知る究る解るといふのは、けだし一朝一夕の研究では難いてあらう、若しそれが難くて面倒ならばどうするぞや、よすがに就てはどうする、『面倒だから其れは虚誕だと謂つて丁て置け』といふのか、恐らくその邊で

あらし、そんな分際で軽々しく佛祖苦心の垂教を譏するとは何事だ、解らないなら、なぜ徐かに研究しない
 なぜ是れは自分の智慧の足りないのだと気が付かない、自分は佛よりも祖師よりも伶俐だと想って居るのか
 否、佛や祖師は自分よりも馬鹿だと想って居るのか、人間もこのくらい腕が抜けて居れば随分奇観である。
 しかし事の解らないのは、ひとり自分の智慧の淺薄なのみではなから、法門の勝れて深遠高妙なもの一つはそ
 の原因である、故に解らないからと言つて、あたまたから腑抜けだとは謂はない、解らないは解らないとて
 無理に解らうとせむに、先づ解り得べき方法を求めたらどうだ、佛祖の言を尊敬して信順するのは、解りに
 換する「假定認識」である、自分でする假定認識でなくて、佛祖にまかせての假定認識である、それがなぜ出
 来ない、なぜそのくらい同情が無いのだ、同情？、それは極めて高い淨いものに同情するのだ、たとひ
 間違つても、早い縁のものに同情したのでないから可いではないか、人間の理性上若しくは品格上少しも損
 にはなるまい、亦その位の同情がなればどのものなら、佛法はあるか世間の學問でも、乃至は小説一つでも
 趣味的に讀むことが出来るものか、「古池や蛙飛びこむ水の音」を庭園の報告書とでも解するが落だらう。
 解るのを後にして先づ信するといふのは、解つてから後に信するといふのよりも、適かに捷徑にして且つ順
 常なのである、いつれは信解の二つを具足すべきものとすれば、一つでも早く得た方が勝利だ、而して解
 して後に信するのは歴劫的で、信じて後に解するのは即疾的である、實は信じて後といふまでではなく、信す

ると俱に解するのだ、信の深だけ深く解し、その大なるだけ、純なるだけ、大に解し純に解し得らるゝの
 で、だん／＼に解するといふよりは、どこまで信を發し得らるゝか、問題だ、信といつても科學上の信など
 とは別だ、「邏輯的信」ではなくて、「同情的信」である、歸依、服從、尊敬、奉行、それらの意味で言ふ
 信の事だ、血の通つた信、正智に裏まれた真情、真情に變はれた正智、それを總稱して信といふのだ。
 妙くとも身を湯鑊に投じて肝腦を摧かれた佛祖の恩言だ、「上行菩薩末法に出現して此正法を説て人を救ふぞ
 斯人世間に行じて能く衆生の闇を滅するぞ」と丁字誠告なされた、釋尊のみことば、「白蓮たしかに靈山に於
 て面授口訣せり」「今の遣使通告は地涌なり」等の、聖祖のみことば、滿幅の熱誠をこめての御主張、それを
 ば何んぞ、一笑に附するとはどうだ、それが日蓮宗の袈裟衣を着けて、その宗祖の會下たる學位僧階を帯し
 た身分として言へることか、否、爾ういふ邪言を聞て平氣で居る宗門はどうだ、そんな宗門に満足して居る
 僧侶や信徒はどうだ、「樂法のものを見て呵責し驅遣し棄處せされば佛法の中の怨なり」の佛誡はどうする、
 「置不阿責の面の字を怖れよ、置の一字は獄卒阿防羅刹なり」の祖訓はどうする、なぜ捨て置く、なぜ責め
 ない、なぜ殺へない、なぜ教へない、大義名分上予はその人よりも、その人を放任して置く否寧ろ遣り出す
 所の今日の宗家を以て元惡と斷定する、一人二人に對抗するのでは無い、予は全身の血を絞つて現宗門の結
 核を酒起せしめやうといふので、二十年来苦練の逆境に立って居るのだ、此論も正しく回生劑の一つである

若し「本地垂迹説」の哲學的價值と宗教的妙義を研究したければ、その説に就て一番深切なる説明者にして且つその當事者たる聖祖に聞くが可い、予も始めは疑つたもの、一人であつたが、聖祖の丁寧深切にして明確周到なる御指南に預つて、一點の疑なく明瞭通達することが出来た、絶對の尊敬を、聖祖に捧げたら、そのごま障へてやる。

「本地上行説」が、奇蹟的神話の部類だらうとか、教相方便の附會説だらうとか謂つて居るやうな、淺膚極つた幼稚な腦では、とても法華經の妙處だの、妙宗の特長などが解るわけのものでない、そんなことを言つて居る宗門は、偶々道念の輕浮と思考力の缺乏とを世間に告白するに過ぎないのだ。

予は「本地上行説」を信ずると信じないとの、宗學の造詣如何、學問上の味識力如何、教學的理解力如何、信念の健病如何、其善偽善いかに等、乃至は人間としての馬鹿伶俐までも試験し得らるゝ、思想證量の試験石であるとなんて斷定して置く。(理由は別に論ずる)

經文の上行は即ち日本の日蓮である、是れ大千世界を震動した變である、百獸遊行の中の獅子の一舉である、理想的法華經が現實的法華經となり、文字の法華經が

人格的 法華經

と體現せられた尊嚴である、斬れば血の出る叩けば音のする活きた法華經が、その本體を發揮すべく特質

的に行動した「大活劇」である、舞臺は日本國で、佐渡前の「平舞臺」、佐渡後の「二重」、勸持品の「筋書」に、不經品の「チヨボ」、三佛の「振付」、玄義文句の「合方」、止觀の「半疊」、一品二字の「臺詞」、文底秘沈の「思入」、三類の「敵役」、虚空海會の「大道具」、二十八品の「小道具」、元滅度後の「世話場」から、俱出靈鷲山の

「大時代」、三大秘法の「大見へ」、四箇格言の「つらね」、科白淨丑、一點も仇のない脚色を、寸毫の醜態もなく演じ出した法界本法の大劇は、教理を人間に翻譯した大抒情詩の演奏である。

忠臣藏の劇を見て泣くのは何だ、義士の忠節に同情するからである、劇に忠の詩美が充溢して居て、觀客に忠の情美が存在して居て、それが互ひに想美と詩美を相感して、忠の心性が一致するからである、想美若しくは詩美の一方が缺けて居ては、感應の妙機が成立しない、詩美に忠の特性を彰し得ても、觀客に徳性が無い時は、是また感じない、主殺しでもするやつは忠臣の劇を見ても泣くまい、人に忠義の徳性が存在して居る限りは、劇の詩美に打たれる度の高ければ高いほど、多ければ多いほど、能く感じ能く泣くのである、眼

の涙よりも心の眼で泣くのである、詩美に包まれた忠徳と、人心に存して居る忠徳との感應は、必ず詩美と想美の接觸より來るのであるから、忠徳を持って居る人でも、詩美を感受し味得するだけの想美がなければ、或は感じ方が少いか、又は全く感じないかも知れない、性の忠は詩の忠と相一致し、想美は詩美を契會した時、正しく人は詩中の忠臣と成り、詩中の忠臣は人の性中に入り來つて、二なく別なきものとなるから、此

時こそ劇もなく舞臺もなく脚本もなく役者もなく、我全く一箇の忠臣と化して、その深き忠誠に満足し、その苦節堅操に感憤して、他人の事とも自己とも想ひ別つ餘地を有せざる境に在りて、真情流露の感泣とならざる。若しこの契合點をすべて除き去りて赤裸々にしたらざらば、義士に泣くのではなくて役者に泣き、劇詩に泣くのではなくして、ヨホの聲に泣き三味線の音に泣く、奇觀を呈してゐるだらう。

想美の缺乏して居る爲めに、詩美を感受することの出来なものは、他の忠臣の劇に泣くものを冷笑して、恐ろしく言ふてめらう。忠義心の皆無なるものは、忠臣の劇に泣くべき光榮を有して居らぬ、上行菩薩の本法的體現たる、本法流通の妙益に接しても、信念といふ想美が缺乏して居るために、教相の詩美を味讀することが出来ないで、「あれは附會である、それを信するのには迷信である」といふ、淨い明かな高妙なる道念を認愛し得ないものは、高妙尊特の對象を無理やり、卑賤狹少のものにして折んで居る、宛がも發忍の性あるものが殺伐を好み、淫蕩のものが淫靡を好むやうなものは、己れの性の卑きに隨つて物を解釋し、我が放漫に同化すべく何事をも淺薄に認讀することである。

徳性と想美の健在

は、直ちに劇詩の忠とその詩美とに感應して我れを詩化し、時を性化して、自他不二の微妙境に入り、人法一如の實際觀に交住する、それを長く廣く深く大きく推し擴げて往つて、一大佛教即ち「吾が一身の日記文

書」となるのである。所謂「六經我を注す」と古人が言つたのは乃點だ、此妙機を無視して、凡庸的自己流の染縁起妄想、即ち有漏的本能を誤り認めて、是れが人間の理性だなど、早合點するから、飛んだ大怪我をするのである、本化上行が信しられないといふのは宗徒としての耻辱である。

元來人間の常識といふものは、一番調法なもので居て一番危険なものなのだ、なぜと言つて見るがごとく、極々卑小(佛教の識分から言つて)良心でさへ安全が保たれ難いほど、妄心人欲の陸梁跋扈して居る、妖怪屋敷のやうな事妄心の小田原的智識ではないか、錢勘定や借金と言譯くらゐなことには結構間に合うだらうが、悠々高妙なる理性の根元に溯つて、宇宙を大觀し、人生の幽微を發し、靈魂の歸着を決して、天真本淨の性美具徳を覺悟しやうといふほどの、極めて大仕掛けの問題に、そんなヨロ／＼した常識沙汰で埒の開く道理が無い、卓絶至堅の大智識を求めてあらゆる人間問題を處置するのでなければ、常識の歸着さへ定めることが出来ない、それを常識の見我を常識の評定で済ませようといふのは、赤痢の排泄物で虎列刺病の消毒をするやうなものだ。

大々的非常識の理教

である、「非常識」といふのは常識已外をいふのではなくて、常識已上をいふのだ、常識已下は愚人、常識以

外は狂人、常識が普通の人間とすれば、常識以上は確かに超凡的智慧と言ひ得る、常識以上といふのは、常識の判断を具備して、其の上の一層深い高貴特別智慧といふ事だ、佛の智慧眼は五眼具足して居るのだ、天眼のもの、肉眼を見るのにすべて天眼で見る、慧眼のものは慧眼、法眼のものは法眼でいづれも見る、處が佛は「五眼」の最上たる佛眼があるのだから、何を見るのでも一切佛眼で見さうなものだが、爾うて無い、肉眼で見て済むものは肉眼で見る、天眼で見るべきものは天眼で見る、乃至佛眼でなくては見られないものは佛眼で見るのだ、それが佛の佛たる所以といふものだ、「非常識」だからと言つて、一切なんでも「非常識の見地」で推し通すといふのでは無い、常識で済むことは常識で判断して置く、「非常識」で無ければ判らないうことは非常識を用ゐて測くのだ、聖祖が「成佛の理に違はざる事は姑く世間普通の道理によるべし」と仰せられたのは、常識開會の御判釋である、只成佛の道ばかりは何もつても常識判釋の及ぶ處でないから、「非常識」即ち佛智を借りて見るのである、而して佛智は表面至て絶高絶遠のものであるかほりに、裏面に極めて便利な捷徑がある、それは佛智固有の慈念と、人の至誠の本能の信念との聯絡點である、この捷徑を辿れば一足飛びに佛智の「非常識界」に入ることが出来る、しかし其の入り方の深い浅いは、信念の浅い深いによるのだが、だれでも一概には言へないが、要するに無漏智の「非常識」を定本として常識界の處分をするのは

常識の眞性的本能

を發揮するので、なにも「非常識」に變化するのでは無い、常識をして價あらしめんための作用である、常識の安全(安安全全)を保持し、その進歩(安進歩)を促すには、常識それ自身より以上の牽制力がなければならぬ、自己を見るには鏡に由り、自己を食ふて行くには自己よりも大にして力あるものでなくてはならぬのである。

廣大なる教相、幽玄なる觀心、至て高妙なると同時に、亦至て適切なる本化妙宗の法門は、凡夫以上、外道以上、小乗以上、權大乘以上、逆門以上、本門以上、最極最深の佛智を具象的に體現して、本化上行の活流通と成つて居るのである、故に上行菩薩といふことが意識せられ、解釋せられて、始めて眞の妙宗法門の眞價は現するのである、又その法門の實際妙益が超越したものだといふことも知れるのである、此教觀二門の中で、法華の一切法門を任持して背負て立つて

本化教相の中心點

となつて居るのが、本化上行の末法出現といふことなのである………切て本化上行は出た、その理由の第一條件は何だといふと、「逆誘救治」といふことに在る、その所作は何だといふと「因勝障惡必由得益」の化導、即ち純正なる折伏行に在る、その所持の法は法華經で、而かも「要法的法華經」である

要法的法華經の順性發作、即ち特質的發作は必ず折伏である、「一部の法華經」は攝受にして、「要法的法華經」は折伏であるといふことは、聖祖已前既に妙樂大師の斷案に定められた、けれども其の實人と實事とは吾が 聖祖によりて全現せられたのである。

「因謗墮惡必由得益」の八字を以て、一代を總括し三千を半籠した眞淨大法たる、本法正宗の流通分と決判なされた以上は、此「主判」を解剖して見なければ、本化上行も法華經も如來も法界も出て來ない、法華經の實益的發展が折伏だとすれば、「折伏」は法華經(要法たる)の本能である。

「流通の妙益」、果して折伏にありとならば、その折伏の益相いかんと離致し來らなければならぬ、その益相が専ら「因謗墮惡必由得益」の逆化に在りと定つたり、その逆化は果して何の爲めだと考へなければならぬ。逆化は正しく下種の爲めである、「佛種」を逆謗極惡の衆生に下して、本當の(本有と當來)成佛因を賦與すべき、佛道の事業中一番根本的の化導を興すのである、四諦六波羅密十二因緣三學四攝法などの靈碎的化導でなくて、佛法を道教を衆生を理性を、一切根本的に解釋して掛る原因療法である、「下種の法門」を以て妙宗一科の部分的法門だと誤認して居るやうな、座の見を透いた淺見では、折伏法門の高妙處を味識することが出來ない、今の人たちが「折伏」といふことを輕く解して居るのは、聖祖の何たるを知らないので、下種の何たるを知らないのと、聖祖と我等宗徒との關係のいかやうなるべきものかを明解して居ないので、此三

つが主要なる原因である、これが如法に解決せらるゝ時、正しく「折伏」が部分的法門でなくして、宗義の根本であるといふことが解る、即ち本化妙宗が全解せらるゝのである。

處で退いて斯る淺解の生じた仔細を考へて見ると、是れも無理はない、これまでの宗學といふものが、全て渾沌であつて條然たる義門の分別もなく、偶々論道するものがあれば本支を混じ能所を誤り、紛然雜然さらば要領を得ない、得たかともへば無幾千萬にも淺解曲會の分際だから、イヤとも墮落的傾向を爲して、ますます淺く卑くなつて、果ては「折伏」を無用視するやうになつたので、夫れなら今の學生たちに、なぜ能く宗義を研究して精要を得るやうに勉めないかと責めるのも酷だらう、「宗門教育」が不健全(むしろ無意味)の「宗學」を消極的にいぢくつて(學ぶと謂へない)まごころうくして居る間に、世間から輸入して來る方の新智識は品質から容量から仕上から、一々、何一つ申分なく出來て居て、其の上に價格が低廉だと來て居るのだから、不義理だともひながら先づ舶來品の方へ手が出る、粗惡品の代名詞に「和製」、良品を意味して「御膳上等舶來」などいふやうな鹽梅に、「佛教」の「宗學」といつても顯るものがない、偶々あれば、醫連中の時代、おくれ黨ぐらゐなものだから、あくまで信用しない、また實に信用が出來ないのだ、古來少數の明師を除いての大部分、現に今日の「折伏家」なるものが言ふ所行ふ所の、所謂折伏なるものを見るが可い幾んど嘔吐を催さすべき愚論と愚態度が大部分では無いか、それで折伏、嗚呼その名の同じき爲め眞誠の

折伏的主張を有したるのままで、天づけに審視されるやうな始末だ、まだ「吾々の頭にかゝつた罵辱ぐら
いは何でも無い勿論なくも、聖祖の折伏判にまで累を及ぼし奉つて、「非論理的」だなどいふ横議を挟むや
うな容易ならざる罪惡をば、不憚や無意識の裡に犯させるに至つたのだ、予はその此に至つた原因を遠く「宗
學」の無秩序にして渾沌的であつたのと、近く「宗門教育」の没意義と、時代の過渡的動搖とに歸すべきも
のと斷ずるから、爾ういふ横議を責めるよりは、先づ深くそが起病の原因に同情して、極力善が

宗學美の發揮

に勉めて、已に誤れるもの今誤りつゝあるもの當に誤られんとするものを救ひたいのである、夏期講習會に
興されて起つたのも、其の主張があつたからである、(諸君非折伏論者に白す、田中智學を誇るのはいくらで
も誇りたまへ、足らずは脚等の土足を以て吾が頭を踏むとも、法の爲めに予はこれを許さう、唯、只、脚等
が輕浮の態度を以て、祖師を品し法門を議することの、いかに脚等が宗法に於ける誠度を敢き、又修養に於
ける慎重を失せるかを反省して、その聰敏の才を深淵なる宗學に進め、敏捷の識を洪妙なる法門に養はんこ
とを希うのである、必しも個人としての脚等の爲めにといふばかりでない、宗家の人としての脚等に對して
他故なく専ら宗門の爲めに祈るのである、手を合はして拜む、後生だから予の忠諫を容れて、眞摯なる研
究をしてたまはれや、幾罵嘲笑して耻が充るなら、予の頭上を見がけて幾らでもしたまへ、さるかはり祖教

法門に對し假初にも輕浮の漫評嘲弄を努したまふな、解らなければ緩やかに研究するが可い、研究の相手な
ら喜んで應ずる、序を以て一言の勸告をして置く)。

誤りたる「非折伏論」の淺薄なるが如く、誤られたる「折伏論」も亦渾沌であつたのだから、こゝで宗門の正氣
を回復して、健全なる宗學を興立じやうといふには、果して誰れを師にしてやるのであらう、古人の書物は
どうか、古人の行動はどうか、これらは未だ全き師導とするに足らない、一得一失は極上等の部分で、や
ともすると一得九失、中には十失無得なものもある、然らば何を模範とするが可い、今人の理窟は固より高の
知れたものだ、此淺學無識なる田中智學などが宗學者の内算へらるゝやうな、寂寥極まつた悲しむべき宗
門ではないか、どうも師導者が無い、果して無いのだらうか、それとも探がし得られないのだらうか、有る
よ、有るよ、探がし得なかつたのだ、氣が付かずに居たのだ、宗門の紛糾を匡して健全なる中興を爲すべき
ものは、始めて宗門を造つた祖師である、聖祖を仰いで師とするのだ、唯我一人とあるから二人三人は要
らない、先師でも古人でも、此重に於ては全く零だ。

祖師を師とするほどの明白確つたことを忘れて居たのは、どういふ由であらう、忘れもするがよ、全くの處
今の宗徒の頭には祖師が無い、「祖師よりも大學な自己」はあつても、「自己よりも大切な祖師」がない、それ
だから宗義も法門も留主になる、宗義法門は、聖祖のちん魂であるから、聖祖を精神的に意解し崇敬せ

なる處に、宗義法門のありき善がな、若し有りと言へば、それは法門の名と語とを借りた一種の器械的
法門である、器械的に注入したのだから信念の生ずる善がない、器械的に囁くのだから活きた感化を興ふる
善がない、器械も器械、破損だらけの器械、苑と塙末の暮日に海が暗いところで、一人前五厘の善音器、未
熟な假聲遣ひから傳へられし團十郎の「つらね」ぐらゐるが關の山だ、何で眞面目に聞くほどの宗旨折伏があら
う。

予は何等の創見を持たぬ、折伏法門に就てのすべての談道は、一から十まで 聖祖の御自判である、予の才
覺としては單に言語文字の上の責だけである、しかし是れも 聖の加被力があるから自分の功では無い、若
し不都合の箇所があればその罪の部分は加被力の關せざる所である、細判隨釋は一に主判あつての上の潤色
であるから要は主判を目的とした當然なる敷衍である。

さてさらば折伏の中堅たる「下種の法門」を、純正宗義の解式によりて九牛が一毛だけでも述べて見よう、か
すくも前の警告を記憶して齟齬してはもらひたいのだ。

第四章 下種と折伏

「本法三段」の流通は本化上行菩薩にして、上行菩薩の所作は何ぞと云ふに、正しく「折伏」であるといふ
ことは、經證祖判の歸着であつて、明々白々一點の異議を容るべき餘地がない、然らば本化の立教が全然折
伏的なることも亦異論のないところである、但こゝに至つては何故に折伏が爾うも餘義ないほどの必要があ
るかといふを究めて、それから、聖祖とその宗門との次第を證考して、その所謂「折伏」なるものが、どの
程度まで行用せらるゝのであるかを解決して、今日に於ける「攝折問題」を明かにするの要があるのて、こ
れに就て本化上行の出現をいふことが、實は佛教にも世間にも最上の大議論であることを了して、扱てそれが
未法垂化の第一條件が折伏であるといふのは、果して何の故であるかを推究すると、「下種の大益」といふこ
とを「應現の主因」としたものであるから、本化折伏の價值を定めるには、「下種」といふことはいかに
重大要件であるかを論究しなければならぬのである、依てこれから「下種」に就て本論の「根底的研究」を
試みることにしよう。

下種の法門

は佛教を根本的に解決する大問題で、隨て義理も深淵であるし、法相の關する所も廣博であるから、その説

を盡すところふことは實に容易でないから、解りの真のやうに達意入神的に話して、法門の大系を會得せしめるやうに仕よう、乃で先づ三益の名目を、さつと解してからにする、三益とは「下種益」「熱益」「脱益」の三つ、これは「佛化導の始終」といふことを判するのに要する法門で、即ち法華經的法門である、他經の無得道たといふことを決するのは此判から出るのて、二乗作佛と久遠實成を明さないといふのは教體でいふので、なぜそれを明かさなかつたかといふのは化意から見るのて即ち此三益で判するのである。

化意とは佛が衆生を教化する順序と趣向といふので、佛の肚の中の誠立段取といふ意味で、即ち化導の意匠である、これが必ずこの「種」「熱」「脱」の三を時間的に歷程して大化を全うするのである。

「下種」とは佛の種を下すの謂で、「熱益」とはその下した種を調熟扶育すること、「脱益」とはその熱了の結果實つて解脱するの謂で、必ず此「種熱脱の三益」を順序して「一化を大成するから」「一佛三益」といふので、三益とは化益といふことである。

而して此三益に、長時の歷程と短時のとある、即ち大時と部分との差がある、種を下すと其儘に熱し且つ脱するものもある、それから段々と丹精を累ねてものにするものもある、短時は横に約し、長時は縦に約していふので、佛の大慈は永久不滅であると共に廣大無外であるから、實は世々にも會々にも味々にも念々にも三益はある、長短いつれにしても種から始つて脱に終るので、その呼吸が時効的關係になつて居る、それて此三益の終始といふのは乃點だ。

一 佛 三 益

を「佛に三の別個の益がある」と解してはならぬ、「三段に經過して來て化導を大成する得益の相」と心得て置けば可なり、それが下種の始知れなかつたり、脱益の終りが判らなかつたり、前後の關係あることに貪着なく、途中からの經だの此經だのと抽象的に解釋したのは、その經の文義は解し得るとしても、その經を説きたるに當つた佛の用意が解らないから、遂に佛の本意を失却して併せて其經の本能をも枉げて了うことになる、それを「佛化導の始終を無視した邪見」といふのである。

又、釋尊一代の經教に此「化意」を明かした經と明かさない經とある、明かした經は法華經で、其他の經は一切これを明かさなから、明かない經は都て未顯眞實の教である、「請を受けて説く時たゞ是れ教意を説く教意は即ち是れ佛意なり」とおつて、ここに「教意」といふのは「化意」と即ち此種熱脱の元意のことである。なぜ種熱脱の事がそんなに貴重だかといふと、佛の慈悲の本づく處と、衆生が得脱する工合と、その成佛の何ものたることとが、此化意によらなければ判らなから、種熱脱の中でも別して「種の法門」が大切である、熱

益は中間「脱益」は結果だから、多分は眼前的であつて、知了し易い邊もあるが、「下種」は根本的であつて、多く測つて見る要がある即ち原因的問題であるから、頗る幽微に屬して居て、而かも佛法の根元であると共に、亦その正躰であるから、尤も要といふべきである。

三益法門の本據

たる經説を尋るの要がある、是れは法華經の「化城喻品」に因縁周の法門を明すに就て、始めて顯れた化意のものがたりである。「實は汝等の成佛得道といふ事に就て、今眼の前での彼れが迷ひの此れが悟りの」といふ詮索よりも、汝等を今日までには教へ導いて來た來歴を話して聞かせよう、實は汝等が今日法華經の會座で開悟するに至るに就ては、一朝一夕の次第でない、たゞに四十餘年の方便誘引ばかりが今日までの來歴では無かつた、往昔大通者應佛の法華經を説かれた時に、我れその時の講者として汝等に法華經を始めて聽かした、此時が汝等の心田に佛種を下した時で、夫から已來漸々長熟すべきの處、善因よりも惡縁の方が兎角に強いのと、汝等の信念が不堅固であつた爲め、他の如法精進のもの、疾くに度脱したに引換へ、惡智識の誘惑に逢つて、道心を退いて大善の根種を不熟ならしめて、かくも今まで墮落の身となつて居たのである、我れは此間にも常恒汝等と思ひ捨てず、漸々に熟養加被して、サツとの事を取り還へしが附いて、今日の第四味に

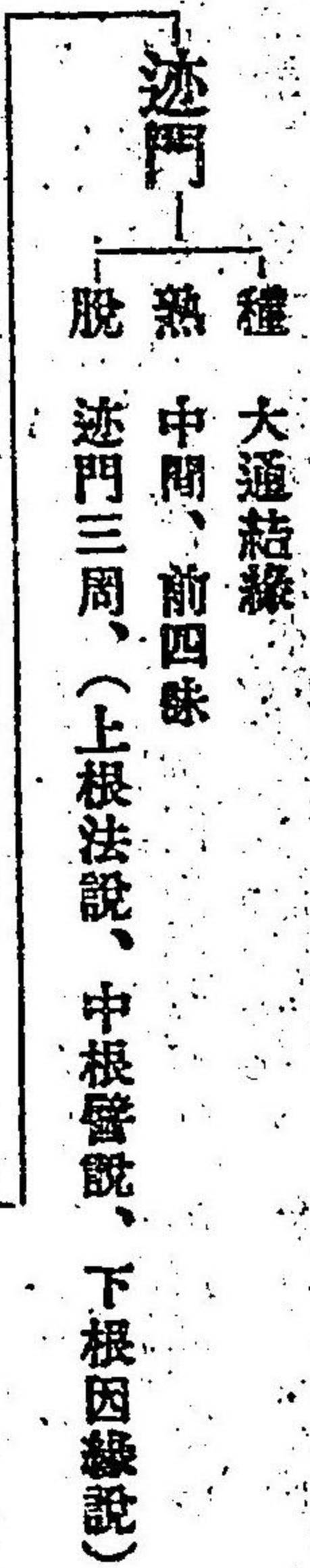
調熟を結了し、その結了と共に脱益の成道を得せしむる爲め、正直捨權の眞面目を示し但爲一乘の佛果を顯したのである、此徒爾偶然ならざる天化一番の因縁來歴、始めの「下種」を回顧して今の「脱益」を會得すれば、最初に種えた法が、即ち今正に聞くことゝの妙法であることが知れて、自昧初手から此本法の種を植ゑてあつたのだといふことがわかれば、始めの因と今の終りの果とが、一つの種の始終りであつて、外の物の少しも混じて無い純一佛乘の種子の本末が洞然として解る、それが解ると瓜の種で茄子の出る筈がないから、法華經の種がその儘成長して矢張法華經の悟りを聞くことになる、それを成佛といふのだぞ……と、前の「方便品」の法説と「譬喻品」の譬説とを、因縁の上から反覆顯示なされたのが、此種熟脱の法門の根據である。

以上は經説の出處だが、これだけでは「迹門の三益」だけしか成立しない、そこで又後の本門壽量品に至つて、又復今度は最つと立廻えた大々根本的の種熟脱が出て、「大通結縁の下種」も浮いて了つて中間熟益の分際となつた、これが「本門の三益」といふので、これでモハヤ最高教相の行止りとなつて、法華經も一代佛敎も、何も彼も一切捌きのつくやうになつて、此上は直ちに一念三千の最極眞理に觸接して居て、一經能詮所詮の境目になつて居る、前の「化城喻品」の三益は迹門當分の説で、後の「壽量品」の三益が

超三世跨節の三益

である。此本門の三益「から前番と後番が分れて在世の本門で脱益した」た、其種子を今度は未代の下種とす
ることと定められたのである。その後番が今の要諦のた、一通り三益の成立を陳べて置かざると、不案内
の人がまごつくから話したのである。

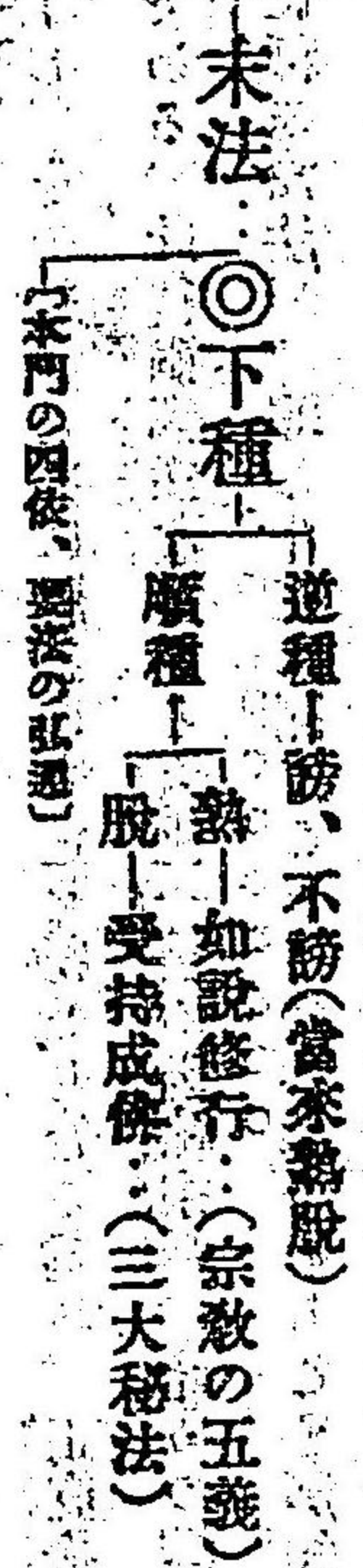
「本門の三益」から前の迹門と後の未法に關係する工合を圖して見ると……



種 久遠元初本因◎

○本門 熱 本成已後、大通、前四味、迹門

脱 本門靈量品 一品二半



始のまい終はなから、終に就てもその始を知ることには出来る筈なのだ、終から始を推すといふことは仰
望的だから稍難い、始から終を眺めるといふのは俯觀的であるから稍見易い、終果から原因を推すのは淺釋
的であつて原因から結果を斷ずるのは歸納的であるから、元意を悟らしめやらうといふのは歸納的であらば
順序が悪い、出て廣きに往くのではなく、入て要に復るの據ては、原因に溯るの如何より確かである、故に
佛敎の本要を説ちんが爲めは下種を起點とした。三益の法門は説かれたのである。

益を上下より分ちて「下種」といふ各目になるのである。「種」といふよりは「下す」といふ方が益に就ての主目と
あるが、その益を論ずると共に「一方に種」の吟味が必要となつて来る。この下すべき「種子」となるものは抑
向である。

佛の種とは何ぞや

の根本的研究實體的研究が必須條件として、此下種の法門に合はれて居る、得益門の名目に法門を任持
して居るのである。

這うなる「下す」といふのが、「研究」種」といふのが、「研究、能所の兩相を具して、深厚の研究を得
つて居るのだ、此一塔が開けば「熱益」も「脱益」も同時に下達せられて来る、故に佛敎の根本問題だといふの
だ、此根本問題を外れて居る經教は「一化無始終の教」と言つて、その經營分の法門はあつても、その法門の

出所來歴及び所有權の所在が確認せられてないのだから、うかどは用ゐられぬ、若し強て用ゐるとすれば佛の化意から懸念した儘で用ゐるのだから、これを灰斷と言つて嫌の懸つてないものとしてゐる、譬へは無籍のもの、不具を知らず嫁に取つたといふやうなもので、異日苦情の起つた場合に尻の持つて往き所がない、遂に引取人がないから無理往生に我慢して了つた、極々因果な腐れ縁が、權教執著の諸宗である、であるから、釋尊あらかじめ警告を發して唯此法華經のみを持てよ、他の經は仔細あつて此勅令發布の日より後には、ふつと持つことはならぬ、持つところは受けてもならぬといふ意を以て『乃至不受餘經』一個と示されてゐるのだ、能く考へて見るが可い、釋尊も四十餘年の長い間だ、並大低ならざる苦心を以てお説きになつた法華以前の夥多の經々を、たとひ法華より劣つたものであらうとも、皆夫々相當の法門があつて、立派に教理智斷行位因果の八法が、當分的になりとも成立して居るのだから「禍も三年」のためし、何かの益に立たないとは言はれまい、勢くとも御苦心に對しても、空で捨るといふのは御自身でも殘惜しやうなものではないか、それを「正直に方便を捨る」と仰せ出されたのは、よくよくの仔細がめればこそだ、爾前の經々には佛種がないからだ、「熱益」のために説いたのだから、「熱益」已後は用ゐてはならぬ、肥料の爲めに造つた草だから、肥料の外の用途にはならぬ、それでもその草に花も咲き實もなるから、おろくするとそれを米だと間違へやうも知れぬ、米の種も稻の實も見たとの無い、只種とが實とを話したばかり聞いて居るもの

だから、速丁て此仇草を米だと考へて種を付られては大變であるから、何ても禁じてさへ置けば怪我は無い、既に「熱益」の場に達したものは、實がなつて收藏が了つたのだから、「熱益」の肥料は要らぬ、いかに丹念な農夫でも俵へ入れた米に肥料を行ゐるものはなからう、又是から種を下ろさうといふ場合には、まだ「種子」が下してないのだから肥料の必要は猶更ない、若し種の下してあるものにはどうだと言ふと夫には別に後番の熱益があるから、先の使ひからし肥料を持ち出さなくても可い、間違つて其の肥料の根が蔓つて、肝心の米の種を壓倒すると一大事だから、紛はしいものは須むない方が安全だ、元來肥料種はその營養分が必要なので根を生やすの必要はないのだ、處が生憎と雜草といふものは蔓り易く、米の方は育ち難いものだから、純を保護するために雜を遮らなくてはならぬのである、既に營養分の吸ひ去られる肥料を墨守するにも及ばず、又混淆して肥料草の方の種が間生したら、尤も本種の生育に害がある、いづれの方面から見ても爾前熱益のカラ經教は、その用既に去つて無能のものである、若し人の誤認誤用の虞がある點から言へば有害の物である、故に結前の法華經の「熱益」、生後的法華經の「下種益」から、法華以前の經教を觀察すれば、すべて有害無用となり了つたものだから、釋尊廢教の勅令を發せられて法華經の外必ず餘經を用ゐるなど仰せられたのである。

然るを一般佛敎の見解は、こんな仔細も何も構はず、佛説の經とあらば何ても同じだと考へて、統一もなく

歸者もなき無系統の佛敎を誤認して、一代を統貫しての化意をも察せず、その分々の法門を佛法の至極だと思つて、やれ念佛が最勝だの眞言が正法だのと、勝手な熱を吹いて居るが、夫れはつまり其の人たちの佛法で、決して釋尊の佛法ではない、よしや成佛とか往生とかの名はあるとしても、全くその實は無いので、實の無いのに假りにその名を付けたから、それだから方便といふので、方便だから用ゐる時には用ゐて、用が了んだら捨てるのは當然のことである、故に佛は

正直ニ方便ヲ捨テ、但無上道ヲ説ク(方便品)

と名乗つて法華經を説きになつた、捨てる仔細があつて捨てたものを、その理由を考へて見ないで用ゐる。その理由は、その經敎の善惡よりは先づ佛勅違犯の大罪が先決問題だ。

剋してゐれば佛種の無い經だから捨てるのだ、受ける勿と言つたのだ、佛種が無ければ信じても持てる何の益をしない、既に益をしないのに持つて居ると、其内には教條の偏性から任運に邪化されると、見執の妄謂から出る邪見とで、佛敎といふ美名の下に惡道に墮落して下り、彌陀佛の名を杖にひいて地獄に行くのである、其種を失した過の上に、僞種を植を付けたのだから、米だと想つて居たのが存外千萬にも雜草の實であつたといふ次第なのだ、故に聖祖はこれを諒察に比せられて

眞言華嚴等ノ經々ニハ、種熟脱ノ三義、名字スラ猶ナシ、何ニ況ンヤ其義ヲヤハ華嚴眞言經等ノ一生初地

ノ即身成佛等ハ、經ハ權敎ニシテ過去ヲカクセリ、種ヲ知ラザル脱ナレバ、超高ガ位ニノホリ、道鏡ガ王位ニ居セントセシガ如シ(開目抄下)

と判じたまひ、また

世間ノ學匠ハ法華經ニ餘行ヲ難ヘ苦シカラズト思ヘリ、日蓮モサコソ思ヒ候ヘドモ經文ハ爾ラズ、譬ヘハ后ノ大王ノ種子ヲ姪メルガ又民トトツケハ、王種ト民種ト雜テ、天ノ加護ト氏神ノ守護トニ捨テラレテ、其國破ル、縁トナル、父二人出來セバ王ニアラズ民ニアラズ、人非人也、法華經ノ大事ト申スハ是也、種熟脱ノ法門ハ法華經ノ肝心也、三世十方ノ佛ハ必ズ妙法蓮華經ヲ種トシテ佛ニ成テ給ヘリ、南無阿彌陀佛ハ佛種ニアラズ、能々此事ヲ習セ給フベシ(秋元抄)

と断ぜられてある、即ち佛敎の根本問題が此「佛種談」で、宗見の得失を判ずるに就ての大義名分論ともなつて居る、聖祖の判教はこの立脚地から裁定を下して往つたので、諸經諸宗の位附けを知るには全くこれが目安である、御妙判を通じて此主義が一貫して居るのだが、夥多の御文を一々に索引するの煩を避けて、出世の一大事たる且つ此問題の主判たる「本尊抄」に據つて

佛種論の根本的立脚地

を定めて置て、それから進んで主題としての「種子論」(依題としての「下種論」、及びそれが必要の附屬問題を解

釋して見よう、先づ御文に

夫レ以レバ、釋迦如來ノ一代顯密大小二教、華嚴眞言等ノ諸宗ノ依經、往テ之ヲ勘フルニ、或ハ十方蓮華毗盧遮那佛、大集雲集ノ諸佛如來、般若染淨ノ千佛示現、大日金剛頂等ノ千二百餘尊、但レノ近因近果ヲ演說シテ、其遠因遠果ヲ顯ハサズ、速疾頓成之ヲ說ケドモ三五ノ遠化ヲ亡失シ、化導ノ始終跡ヲ削リテ見エズ、華嚴大日經等ハ一往之ヲ見レバ、別圓四藏等ニ似タレドモ、再往之ヲ考フンバ藏通二教ニ同シ、未ダ別圓ニダモ及バズ、本有ノ三因ヨレ、ナシ、何ヲ以テカ佛ノ種子ヲ定メン

と云ツテ三五の遠化が明かしてないから(三五の遠化とは三千塵點劫の遠種、五百塵點劫の遠種といふことで)前者は「述門の下種」後者は「本門の下種」をいふ前圖を參看すべし(化意に於ての始終が一貫せず、教法的價値としても肝心な佛因を正しく言ひ彰はしてない、畢竟「種熟脱の法門」を外れて説いた權方便の説だから、爾前の諸經は其のやゝ優等なる「華嚴」「大日」等の經ですら、結局藏通二教の分際であつて、成佛の法でない、本有の三因を説かない經だから、「佛種」が成立しない、佛種がなければ成佛の仕やうがないのである、是れは總判から仰せられたので「化導の始終」といふことの、化意と法體とを互りて大切なることを論じて、法華以外の諸經に眞の成佛なきことを斷定なされたのである。然らばその所謂「佛種」とは何だ、次に説て

一 證スル所ハ、念三千ノ佛種ニアラザレバ、有情ノ成佛モ、木畫ニ像ノ本尊モ、名アリテ實ナキ也と票斷なされてゐる、即ち「念三千の法門を「佛種」といふので、此「念三千の實義が顯れなければ、本有の三因(本有といふこと及び三因は下に説く)が定まらない、隨て新舊修徳の植種も成立たないから、種のない花菓のあるべき筈がない、似よりの種はあるとしても、それは數に似た莠草である、處て此「念三千の妙法は、法華經の述門「方便品」てその材料を明かし、本門「壽量品」で其實義を究竟して魂魄を入れて、始めて如來出世の本懷、衆生成佛の眞法として、宣示顯說せられたのである、故に眞實の「佛種」の所在地を懸論すれば、ひとり法華本門の正宗にのみ其の法體を藏して居るので、其の已前已後の諸經には、「佛種」の正鉢が無しと云ふことを決定なされて、「佛種不存在」の經を、「小乘」、「邪見」、「未得道」、「覆相」の四目を擧げて簡擇なされた、即ち御文に

一品二半ヨリノ外ハ、小乘教、邪見教、未得道教、覆相教ト名ク、其機ヲ論ズレバ、徳薄垢重幼穉貧窮孤露ニシテ禽獸ニ同ズル也、爾前述門ノ圓教尙佛因ニアラズ、況ヤ大日經等ノ諸小乘經ヲヤ、何況ヤ華嚴眞言等ノ七宗等ノ論師人師ノ宗ヲヤ、與ヘテ之ヲ論ズレバ前三教ヲ出テズ、奪テ之ヲイハハ藏通ニ同ズ、設ヒ法ハ甚深ト稱ストモ、未ダ種熟脱ヲ論ゼザレバ還テ灰斷ニ同ナシ、化無始終コレ也、譬ハ女王タリト雖、畜種ヲ懷妊スレバ、其子尙旃陀羅ニ劣ルカ如シ

とある、即ち『本門正宗』に於て、純乎たる妙法五字の正法を説かれたのが、佛種の終極を明かしたので、表が「脱益」で裏に「下種」の用意がしてある、表は佛在世の爲て裏は未法の爲てある、益相に就ていへば「種」と「脱」とは趣が違ふが、正味の物は一つである、「種」が成長して菓實となり、菓實が復た次の種に成る工合であるのだ。

要するに佛種の無い經は成佛の所詮が成立して無いのだといふのが、佛敎第一の問題であると共に、亦宗敎的價値の一遍に定まる問題である、種の無い收穫は見られよう筈が無い、あつても異つた種で何にもならぬ、併し異つた種でも苦しくないといふ話なら、夫は既う佛敎でなくても可いといふ話なのだから、この問題外である、畜生の種を宿しても腹さへ確かなら可いといふ場だから、血統断絶の上の異姓の混雜を承認したものである。

以上は通じて種熟脱の三益に於ける汎解を與へたのだが、扱この上は正しく

未法に於ける下種

の、果していかなるものだけを通じて、折伏正意の立行が、根本的性質的の法華經なることを明かすのである、未法に下すべき種は、やはり佛在世の「脱益」から出た、「壽量文底の五字」と仰せられたのはそれだ、故に未法から眺めると「壽量品」は在世の脱益よりは、此未法の下種の爲に説かれたことになる、收穫問題か

ら言へば秋收冬藏が目的だが、繼續問題から言へば種子傳來が大切である、同じ子でも病子の方が餘計にふびんだとすれば、在世よりは「未法」の方が大事だといふ道理で、感慙丁寧なる十神力の付屬があつて、其時に四句要法を以て「壽量文底の題目」を結釋なされた上、「未法」の爲めにとて特に上行菩薩に譲られたのである。

「未法」がなぜ爾う大切かといふと、是れは時代の必要として是非此要法が無くてはならぬ、五濁旺盛の時代に於て、加えて、種々の邪見妄想が十二分に成熟して來て、世間出世間の綱紀が幾と地を拂うといふ、及々乎たる累卵の際だから、何ても彼でも唯一眞要の正法を以て救はなければ、外に途が無いのである、最大重病だから最上眞藥を要するのである。

未法五濁の時代は本未有善の機類の多き時と断じたのは、全く、聖祖の大断である、これがあるのて、聖祖が佛滅後の第一人だといふことが知れるのだ、故に若しこれが妄断であるならば、本化妙宗の法門は、似而非哲學の一念三千談でも仕舞いになるのである。

「未法本未有善の機」と大判した上は、此大重病に對する唯一の良藥は何である、醇乎として醇なる五字の要法より外は無い、さらば其要法をどんな據梅に説く、「擬宜的」に説くか、「注入的」に説くか、「誘引的」に説くか、「強硬的」に説くか、病に藥、大重病に大良藥、それは解つた！、扱てその眼ませかたはどうだ、「此病

に此藥」と扱差しならず究つた上でも、その病の容体によつては服用方が異なる、齒を齧緊つて服まざらざらば場合であつたら、齒を破つても入れなければなるまい、皮肉を截つても注入せずばなるまい、「下種の化導」が強硬的態度に出るのは、是より外に換ふべき法が無いからと、その病態が尋常の手段では母の開かぬからとの不可不的條件があるからだ。

「因謗墮惡必由得益」、嫌やぶつても拘はず、誘つても拘はず、無理無態に注ぎこむ、是れは只の人の必要の無いことで、本已有善の類ならば、宛てがえは直と服むから、立どころに病氣が癒つて仕舞う、本未有善のものは必ず嫌やがる、經にも、

此好き色香アル藥ニ於テ而モ美ヲメト謂ヘリ(善量品)

とある、邪見旺盛にして偏邪の毒深きが故に、先天的に正法を敬視するので、それを其儘にして置けば、いつ正見の回復すべきのがない、いよいよ墮落を長じて永久救はるべき道が絶えて了う、何ても其本心を誘致して其の慍動の機会に付け込んで、「佛種」を植えなければならぬ、それが「因謗墮惡必由得益」の化導である。然らば「佛種」とは何なるものか、どうして爾う大切なものか、先づ之を研究して見なければならぬ。「佛種」とは佛の種子といふことで、是れは二つある。

性種と乘種

である。「性種」とは性徳の淨分種子で、「乘種」とは佛の因果の功徳を籠めた道教的種子である、「下種の法門」でいふのは此「乘種」の事である。

元來法爾の性から言へば、いかなるものでも佛と同様の性徳は有して居るので、性から推して殊相を論じても、當体の上から性を眺めても、是れが佛の領分是れが凡夫の領分といふ界別は無い、本來同一性のもの、十界羅列の當相は、大なる一の佛性であるのだ、單に性具を立脚地として之を論ずるのが、迷門理圓の義道で天台大師の主張がそれである、昭然と當体本有の上から果上顯現の妙相を認めて、妙性の遍、妙用の遍を立脚地とするのが、本門事圓の義道で吾皇祖の主張がそれである、「性具」の法門では性を「理」とするのだから、「理」の上では具である即であるが、「事」の上では具も即も立たない、「理」は眞にして「事」は妄であるといふ、因果隔絶して一昧なることを得ない、到底「從因果歷劫修行」の分域を出てない、たとひ即といふて六の隔てを置ての上の事だ、當家の法門は天かに異つて、わたすから果上の法界を見るのであるから、事相の當面が即ち妙の性で、性や理やはその妙性の屬性である、「性具」も「理具」もそんな言譯がましいことには要らない、「久遠實成」の四字に、時間の隔想も拂はれて、圓渾の一實相が現じて眞の二乗作佛が定つた、又空間の隔想も破れて十方分身の佛が始めて釋迦一佛の性遍であることが判つた、この絶高の本門から廣大の迷門を活かして、本有の百界千如一念三千が事的に圓滿したから、眞實にして無外なる「佛種」が、系統的