

卷頭言

いりは生は去は過

象白高日

「過去のすべてのものは悉く消え去つてしまつて、もはや何ものもない」と思つてゐる人が殆んでゐる。確に存在するものは現在にしかない。現在の存在——この現実をぬきにして別に過去や未来という存在があるものではない。過去がそのままに現在となり、現在がそのまま未来となる。げに「現在は過去の娘にして未来の母」悠久の過去も永遠の未来も悉く現在にある。一瞬すぎても過去一瞬さきは未来。過去・現在・未来の三時（三世）は一瞬の現在時点に同時に在在しており、この一瞬の存在が、過去の必然性と未来の可能性との接点になつてゐる。三時（三世）は各別ではなく一体のもの、これこそ現実である。

花が散つて実となる。花は過去、実は現在というのではない。蓮華のように花と実は同時に存在している。因果は同時であり不二である。花と実は共に生きている。過去も未来も共に現実に生きている。

蓋し現在は、過去の累積の結果だけではない。生きているのは、その結果だけではない。百万円の貯蓄も一円から始まる。一円をぬいても百万円はない。過去の一円は生きている。過去久遠の流れの中の、その過程の一つ一つは相・性・体・力・作・因・縁・果・報のすべてをふくみ、そのまま独立的存在として非連続的に連續しながら現在を形成する中に生きている。釈尊八十年の生涯における修行・成道・説法の一駒一駒も、法華経寿量品所説時の久遠の本仏釈尊も、その教法と共に、そのまま現在に生き、永遠の未来に生んでいる。

△巻頭言▽ 過去は生きている 日高白象 3

諸宗本尊対比△その二▽

日蓮聖人の本尊觀 執行海秀 4

道心に宗派なし 川島本良 18

△仏陀のことば▽ たとえ仏の裳袖をもつとも
煩惱をすてずに△その二▽

イエス・キリストの苦惱 日高白象 24

日本の仏法インドへ坂る 佐々木妙定 36

読者の広場

身近かな日蓮大聖人 永石光麗 37

仏陀の国インドへ 鈴木妙子 37

寸言コーナー

リバーバル映画「汚れなき悪戯」を見て 秋元保男 38

権威はいづこに 広野稔彰 39

祖師の未来記 小出洋子 39

本誌賛助者・誌友紹介

暑中お見舞い

編集後記

諸宗本尊対比へその三▽

日蓮聖人の本尊観

久遠の本仏から釈尊が出現したのか。釈尊の上に久遠の法格が備えられたのか。
その基盤はいすこにあつたのだろうか。

立正大学教授
文学博士 執行海秀



さて道元禪師は、これまで述べて來た淨土門の考え方についても真言の考え方についても、そういう考え方には無理がある、という批判的立場に立てていました。

即ち仏教というものは、「理論」とか「救い」とかいう面で説くものではなくして、インドに出現された釈迦牟尼仏の「人格」というものを中心にして見てゆかなければならぬ。真言では「釈迦牟尼仏は大日如來の應身だ」というが、それは一体誰が言つたことなのか、「釈尊の背後に大日

如來がある」というのは、後世の学者が勝手に自分の意見で言つてゐることであつて、お釈迦さまの教えそのものではないのではないか。お釈迦さまの教えを奉ずる我々が、その教えに従つて修行する立場からすれば、お釈迦さまは先生ではないか大恩教主ではないか。その大恩教主釈迦牟尼仏を捨てて、本当のものが何処かにあるかのよういう、そういう神秘的な大日如來というものをたてて、そこに「即身是仏」「我々が絶対の真理だ」といつてみたところで、それは本物ではない。仏

教というものは釈迦牟尼仏の人格と、その教え以外にはないのだと、こういうように道元禅師は考えたのです。

この立場からすれば、我々は釈迦牟尼仏を本尊としなくてはならない。インドに出られた釈迦牟尼仏。人間釈尊。人間で結構だ。人間以外に絶対者という、そういうものは必要ではない。釈迦牟尼仏の遺鉢をついで、釈迦牟尼仏の悟りを継承し、その悟りを修証して行くなれば、それがまことの仏道修行である、といったのです。

如何に「即身成仏だ」とか「自己即仏だ」とか言つてみたところで、それは理論上可能であるかもしれないけれども、仏になつていないので、「俺は仏だ」というようなものであり、いくらそう言ってみたところで、あたかもお金のない人が「俺は金をもつてゐるのだ」と錯覚しているのと同じことだ、というのです。

金持ちと金持ちでない者は、厳然として事実の上で違っています。にもかかわらず何億円のお金をも持っている人と同じような気持ちで、「俺

はもつてゐるんだぞ」といさえすれば、「余は満足だ」という、そういう考え方では駄目だ、というのです。仏になつてもいいで、いくら「俺は仏だ」と思つていたところで、する事なす事、仏の行いは何もしていないじやないか、何も出来ていないじやないか、そういうことでは絵にかいだ餅に等しい。天台や真言で「即身成仏だ」とか「自己即仏」などと言つているのは画壁の餅で、餅を食わずに食つたつもりでいるのと同じであるといったのです。

そこで道元の考え方では、如何にしたら仏になることが出来るかというと、それは釈迦牟尼仏が悟りを開かれた時の姿を真似すればよい、という主張に立つたのです。お釈迦さまは禪定三昧に入つて、自己をみつめて悟りを開かれた。それまでには、いろんな修行もなさつたことだろう。然しそういう修行を全部かなぐり捨てて、最後に禪定三昧に入り、自己をみつめて悟りをお開きになつたのだ。そこで、お釈迦さまの姿を真似ること、即ち座禅です。座禅こそ仏道である。座禅は自分

の行ではないのだ。お釈迦さまの仏行である。その仏行を我々が真似るんだ。真似ることによって絶持するんだ、ということで特に座禅をもって行としたのです。

座禅の対象となるものは、お釈迦さまの成道の時の座禅を真似る以上、本尊は釈迦牟尼仏だ、ということになって来ます。然しこの場合、道元禅師の釈迦牟尼仏というのは、インドに出られた釈迦牟尼仏そのものであって、その背後に想定される絶対者なるものは考えもしないし、必要ともしない。むしろそういう神秘的なものは認めないのです。

特に道元禅師は、加持祈禱を否定してきています。神秘的な加持力というものは、道元の上にはないのです。ただ仏の行いを真似ることだけが仏道であって、そういう神仏の神通力とか、我々の祈りによって感應道交（かんのうどうきよう）するというようなことは考へないのです。つまり神秘的なるウェーブ、絶対者なる装飾をかなぐりすべて丸裸の、人間としての釈迦牟尼仏を手本と

し師匠とし、我々の先生として仰いだところの本尊だったのです。これでは多少宗教性が乏しくなつて来る怖れがありますが、あまり神秘化されて真言のようになってしまつても困ったことになります。

ともかく道元にあつては、仏力・加被力・仏の救い、というものが否定されて来ました。そういうものは考へない。彼も人なり、我れも人なり。お釈迦さまが人間から仏陀になられた。その釈迦牟尼仏が手本だ。誰でも仏になれる。俺も釈迦牟尼仏と同じ人間じゃないか。人間に変りはない、という考え方です。

たとえば、これは適当な譬えではないかもしませんが、戦後、ナショナルの松下幸之助さんが今日のような偉大な実業家になった。そこで、その松下さんから助けてもらおう、松下さんをおがんでいるから、松下さんが我々を助けて下さるという、そういう考え方が浄土門の行き方です。そうじゃない、松下さんが自分の力で、どうして今日のようになられたのかという道を、我々が、そ

の教えによってきわめるのであって、松下さんも自分も同じ人間じゃないか、多少違っていても、似通つたくらいにはなれるだろうといって、ひとふんぱり松下さんに真似て修行しようというのが道元の行き方です。

それを、もらい乞食のように松下さんの財産をねらいうちして、俺がその財産をもらおうとするやり方が浄土門だ、というのです。浄土門の考え方方は、必ずしもそうではないのですが、仏を絶対慈悲の上に立てて、仏と人間を親子の関係に見ているため、子は当然親の慈悲をもらえる、親の財産は子の財産だ、という考え方も起つてくるわけです。

ところが禪では、松下さんに対しても、「彼も人なり、我れも人なり」という対等の立場でみると、仏というものを見る。然し尊敬しないことはない。つまり松下さんはえらい人だとおがみはしないが、一応は尊敬する。道元の場合は、松下さんを尊敬する以上に、釈迦牟尼仏を尊敬し、我々の到達することの出来ない無我の世界、人格

の上で素晴らしい本当の人間愛にみちた仏としてその仏の前にひれ伏すのです。

道元の釈迦牟尼仏に対する尊敬は、絶対的な皈依であり、釈迦牟尼仏絶対だ、釈迦牟尼仏以外に仏はありえない、という立場でした。勿論ないことはないでしょけれども、歴史上、一番最初にそのような倍りを我々に示されたのは、インドの釈迦牟尼仏しかないので、大乗仏教では本仏というものをたてたり、釈迦牟尼仏の出現される以前に、過去七仏があつた等というけれども、それらは全部、釈迦牟尼仏によって描かれた、いわば物語の中の人物にすぎない、というのです。

小説をよめば、作者の人間像が、その中に出てくる。小説の人物が事実のように書かれている。然しそれは、歴史的な事実ではない。多少モデルがあつて書き上げられたものとしても、あくまでも作者によつて造られたものであり、作者のイメージが現わされているにすぎない。それをあたかも歴史的な事実と錯覚してはならない。それと同様に、大乗仏典に出て来るあらゆるものは釈迦牟

尼仏の想念の中に展開された一つの物語りのようなものだ、というのが道元の考え方です。

経典というすべての經典の作者は、釈迦牟尼仏である。従つて、その中に書かれているすべてのこととは、釈迦牟尼仏の己中心のものであり、浄土の教えにしても、釈迦牟尼仏の大慈大悲が阿弥陀如来として現わされ、釈迦牟尼仏の絶対の智慧と真理が大日如来となつて顕現されているのだ。つまり大日としても弥陀にしても、釈迦牟尼仏の全人格体の一部を人格的に表現して、一つをとつて浄土はこうだ、真言はこうだと、釈迦牟尼仏の人格を、一方から引きぬいただけであつて、そういうものが実在するかのように考えるのは間違ひだと考えたのが道元なのです。これも仏教史の立場からいえば、一つの大きな流れとも申されましょう。

日蓮聖人は、道元禪師とほぼ同時代の人ではあります。一度も道元とは会つてもいませんしまた道元の書かれたものを読んでもいません。そ

こで日蓮聖人が「禪天魔」といわれた場合の禪なるものは、中国の唐から鎌倉へやつて来た坂化僧道隆によつてもたらされた禪であり、臨濟禪の東西も多少は対象になつてゐるかもしませんが、曹洞禪の道元は対象になつてないのです。若し日蓮聖人が、道元の正法眼藏（しおほうげんぞう）でも読んでおられたならば、おそらく禪に対する考え方、少くとも道元に対する考え方は変つていたかもしれないし、或る点においては、むしろ贊意を現わされたかもしれないと思われますが同じ時代の人でありながら、有教の地域が離れていたためか、道元そのものは御存知なかつたわけです。

従つて日蓮聖人の眼に映じたものは、これまで述べて来た真言と浄土、大日如来と弥陀如来といふことで、この顯密二教の二大宗教を、どのように克服されるかということが、日蓮聖人の大きな課題ではなかつたか、と思われます。

そこで日蓮聖人の釈迦牟尼仏觀というものを、よく考えてみますと、どうも道元のそれに近いよ

うな気がするのです。はじめ日蓮聖人も大日如来を信じておられた。建長五年四月二十八日、立教開宗された頃までも、やはり真言の流れから脱皮されず、愛染・不動というものを信じておられたばかりでなく、みずから大日如来より何代目だといふ真言相伝も述べられているほどであって、今

日我々が考へてゐるようなイメージとは、事実は大ぶん違つたものであつたようです。

真言よりの脱皮が、いつごろなされたかは、つまびらかではありませんが、日蓮聖人の岡顯された大マンダラ本尊の中には、はじめは確かに大日如來的な色彩もあり、また淨土的な色彩もないとはいえません。但しそういうものが、すべて釈迦牟尼仏を中心として統一されていたことは終始貫していたものであり、これが日蓮聖人の本尊觀の「一大特色」であったことにも変わりはないのですところが真言の場合には、「顯劣密勝」という考え方があります。顯劣密勝というのは、顯教の聖人牟尼と密教の大日如來とは、同体であるか

同体ではないのか、いずれが勝れて、いずれが劣るものなのか、ということを判定するのです。

新選牟尼仏は、どこまでも人間尊重であつて、大日如来ではない。それは悟りの理性の世界でいえば、釈迦牟尼仏ばかりではなく我々人間をはじめ森羅万象のすべてのものまでも、悉く大日だとい



うことは出来るが、事相の上では一往別だ。本質的には釈迦牟尼仏と大日如来とは同じであるかも知れないが、再往では違つてゐるという考え方の上に立つて、密教の大日如来が勝れて、顯教の釈迦牟尼仏は劣つてゐる、という見方をするのです。即ち時間・空間の世界に現わされて来たものは、たとえ仏陀であつても絶対者ではない、と究極において言ふのです。これが理論の上からいえば事々物々、即時而真（そくじにしん）といつて、何でもカンでも現われたものに絶対を認めよう、と悟りの世界ではするけれども、教理論の立場からいえば、絶対の世界と相対の世界、本体界と現象界というように二元的に見ていて、絶対界の大日如来がじきじきに現象界に出て來ない、というのです。

つまり大日如来というのは、信仰の世界に直感的にとらえるだけであつて、信の世界には出て来るけれども、見える世界や歴史の世界には出て来ない、というのです。キリスト教の神と同じで、キリスト教の神も、見える世界には出て来ない。

信仰の強い人の中には、内村鑑三みたいに神を見たというような人もいますが、そこまで行けば妄想といわれないとは限りません。

日蓮宗の信者の中にも、仏さまを見たという人が少くはないようです。お釈迦さまを見たくらいなら、まだよい方で、この地上にお出ましにならなかつたような仏さまや神さままで、見えたようなことをいう人がいるようです。真言宗でも信仰の世界では見えるけれども、然し見えたからといって、何時、何處で、どういうようにと、誰にでも孔えるわけではないのです。

はじめて人工衛星に乗つたソ連の宇宙飛行士が「地球は青かった。然し神は何處にも見えなかつた」

といった言葉は有名ですが、そういう神ではない。キリスト教の神も、人間の眼や科学の力でとらえられる神ではない。現実の次元とは次元が違うのですから、どんなに宇宙の果へ行つてみたところで、また人間がどのような神通力を得たところで、人間と神の次元が違うのですから、とても

見えはしないのです。

ただ信仰の世界にだけ、幻しのように神の姿が見えるという程度であって、神が見えたということとは迷信だ、ということになっています。これはキリスト教ばかりでなく真言宗でも、そういう考え方の上に立っています。

然し理論としては「自己即大日」ということを主張します。それはあくまでも理論であって、理論からいえば「釈迦即大日」ではあるけれども、事実の上では、釈迦牟尼仏と大日如来は天地の相異があるとされているのです。理論の世界では大日如来を絶対者として、大日如来は次元の異った現実の時空の世界に現顯しないとして、形而上の世界と形而下の世界とを截然と分けるのです。ところが、法華經をよりどころとしている伝教大師や慈覚・智証あたりの考え方には、「大日即釈迦」釈迦と大日とは一体であるという考えに立つたのです。そこが同じ密教といつても天台密教の立場は、真言のそれと異っています。

即ち釈迦と大日とは、一往の勝劣はあるけれども、本質的には一体であるという考え方。釈迦大

も、本質的には一体であるという考え方。釈迦大日一体説。日蓮聖人の最初の考え方も、そうではなかつたかと思われます。
顕密勝劣ではなくて顕密一致という考え方、その考え方で法華經をみると「本迹勝劣論」として展開してくるのです。つまり本門は密教となり迹門が顕教となるのです。

日蓮宗は本来「本迹一体」の考え方、「本迹一致」の立場に立っています。勝劣論以外の人は皆そうです。富士派の方は勝劣の立場ですが、一般の身延派の方は一致の立場です。

一致の立場でいえば、そこに迹として出て来たものを、本に対しても迹というものは一往のことです。本来は「迹がそのまま本」である。「本があらわれた迹」というのです。むしろ迹の上に本を体験しようとしたのが、日蓮聖人の考え方ではないかと思われます。

つまりインドにお出ましになられた釈迦牟尼仏は、真言流にいえば迹であるが、その迹がそのまま本であつて、絶対の大日如来がそこに現われて

いふとみるのです。然し大日如来といつても、それは理論のことであつて、いわば「自己即大日」という考え方にも結びついてきますが、そういうような考え方が、初期の日蓮聖人の考え方ではなかつたか、と思うのです。

慈愛をもつて代表される弥陀という性格も、日蓮聖人にとっては、釈迦牟尼仏のイメージとしての弥陀であり、弥陀というものが、釈迦牟尼仏を離れて存在するとは、お考えにならなかつたようです。

日蓮聖人が、そういうイメージをもつて大日とか弥陀とかいうところに足場をおいて、釈迦牟尼仏を見ようとされたのか、釈迦牟尼仏に足場をおいて大日とか弥陀とかを見ようとされたのかといえば、どちらかといえば、だんだん現実の立場において釈迦牟尼仏をみようとなさっていたのではないか、と思われます。

つまり「迹に即して本」という言葉がありますが、これは本来そういうべくのものではないけれども、一往、昔の考え方からいえば「迹なくして

本はない」のであって、本というものが、そういう抽象的なものではない、という正統天台の上に立つてゐるのです。

本というものは理におかれていて、真言のように事としてみなくて、やはり本というものは理とみてゐるのです。日蓮聖人が開目録の中で、「教の浅深を知らざれば、理の浅深をわきまえるものなし」

と仰せられているのが、即ちそれです。

教というのも、時空の世界に出てきたものですつまり時間・空間の上に、誰がこれを説いたかといふ、その現実をとらえたのです。理が先きにあって、理から教が出てきたという考えではなくて教から理を押してゆこうとする考え方です。ところが真言では、理から教を押してゆこうとする、つまり理が本で先き、教が迹で後ととらえるのが真言で、日蓮聖人はむしろ教を本とし理を迹としています。

これを今日の言葉でいえば「事体理用」というものであつて、事を体として、理を用とする、事

から出てきた理、現実の教相事実から押して理をとらえてゆくのであって、事実から離れた理といふものはない、という考え方です。

これは極端にすると、科学主義的な考え方になるわけで、一步間違えば、そこにおちこむ恐れがないではありません。ご承知の通り物の考え方には、演繹法と販納法とがある、はじめから神秘的な考え方で結論が出て、そこから様々の調査をするのではなくして、様々の事態を集めて、そこから理論を導いてゆこうとする、それが今日の科学的な行き方です。

事というのは現象です。現象即実体であって、現象の背後に、現象をして現象たらしめている実体があるとはみないので。然し、この現象をどうすればよいのか、どう調節すればよいのか、ということを見出すのが理で、理は事の後で展開してきます。理が先きにあるのではなくして、理は事の後に、この事を導いている原理として、理を発見してゆくのであって、理が先きにあって理から事が出てきたとはいわない。このような考え方

が、今日の科学的な考え方ではないかと思うのです。

日蓮聖人は、どちらかといえば、そういう考え方似ていて、法華經の「諸法実相」という考え方と結びついてきたようです。諸法が実相であつて、諸法と実相と別に二つの存在があるわけではないのです。娑婆と淨土、仏と人間とが二つの実存としてあるのではない。存在するものは人間以外にはない。存在するものは娑婆以外にはない。その娑婆が娑婆のままでは困るので、娑婆を分析して、このようなものは訂正してゆかねばならないという、訂正する原理が、娑婆というものの世界から引き出される。原理から娑婆が出てきたのではなくて、娑婆から淨土というものが、理想として描き出されて来る。結論は娑婆から出て来なくてはならない。人間から仏の結論が出てくるのであって、仏が先きにあって、仏から人間が出てきたのではないのです。

然しこの場合、仏教の立場では仏が先きにあつたわけで、悟りを開かれたという仏を、絶対基準

としてゆこうとします。そういうところで釈迦牟尼仏が、絶対的存在になつて来るのです。つまり我々が悟り出すのではなくして、釈迦牟尼仏がお悟りになられたものを、我々の基準として導き出してゆこう、釈迦牟尼仏の教えによって、人間を仏にしよう、娑婆を淨土にしよう。その基準が教に出でたのです。

そこで教というものは、単なる教ではなくして淨土門の色彩が出てくるかもしませんが、その場合の教というものは、日蓮聖人の言葉では観になるわけです。いわゆる観心です。「教即観」「教觀一体」という考え方です。

これを法華經信解品（しんげほん）の長者窮子の譬えで申しますと、はじめ窮子（ぐうじ）が家を飛び出した。転々と流浪した。これは自分から自由を求めて流浪したのですが、後で元の自分の父親の許へ戻ってきた。戻ってきたけれども、それが自分の家とは知らないで、多年そこで働いて、最後に父親と親子の対面をして名乗りをあげた、ということが述べられていますが、この譬え

によれば、窮子はもともと長者の子のあったのが、それを自覚しないために流浪したというので我々凡夫というものは、はじめから凡夫ではなかつた、という考え方には立つてゐるといわれます。

日蓮聖人は、

「我々は仮の子である。罪の子ではない。今、現実には罪の子として迷つてゐるが、本来は迷うべき人間ではなかつたものが、仮の子という自覚がなかつたために、迷い出でているにすぎない」

と仰せられていますが、もともと日蓮聖人にはそういう考え方があつたのではないかと思われます。

ところで、長者と窮子が他人であれば、財産は譲られないわけですが、日蓮聖人の場合は、淨土門と同じように親子の関係で説明されていて、親の財産は当然子供が引きうけるべきもので、自然譲与、労せずして親の財産が自分の財産になると同じように、本質的に仮の血が流れている自分だという考え方には立つてゐます。

それは、何も肉体的に釈迦牟尼仏の子だという

のではなくして、宗教的な立場で釈迦牟尼仏と同じ悟りを聞くことの出来る人間だ、という自覚の上に立っていることであって、この原理を日蓮聖人は「事の一念三千」という言葉で表現されていりし、またそれを南無妙法蓮華經の御題目といふ形で表現されているのです。

観心本尊妙等の中では、我々が六波羅蜜を行じなくとも、既にお題目そのものが釈迦牟尼仏の一切の功德体なので、お題目を受持しさえすれば、釈迦牟尼仏の血肉は我々の血肉となつて受けつけられ、釈迦牟尼仏の骨髓もそのまま我々の骨髓となつて来るのだ、とおっしゃつてあるわけです。そこには、釈迦牟尼仏と我々とは同じ人間だ、という立場がうかがわれます。キリスト教や淨土門では、どちらかといえば人間を罪の子としてみようとしているのに對して、人間の本質を罪の子としてみないで、すべて仏の子としてみようとする、これを「本覺法門」というのですが、こういう立場に立っていたのが日蓮聖人なのです。

そこで本尊といった場合でも、何か神祕的な絶

対者というような、大日如來的な存在としてのものを見るのではなくして、インドの釈迦牟尼仏そのものである、という考え方になっています。

この釈迦牟尼仏を、久遠実成の釈迦牟尼仏といえば、それは尊敬の言葉ともいえましょうが、もつとその背景を与えておられる。釈迦牟尼仏の悟りの上に、久遠実成という覺体を附与されているのです。

端的にいえば、これは少々問題になるかも知れませんが、それは釈迦牟尼仏の戒名であるといえないこともありません。生前にあつては人間釈尊の名前は、通称釈迦牟尼仏。それを信仰的立場からいえば久遠実成の釈迦牟尼仏という、戒名を与えたもの、そんなことであるかも知れません。

日蓮聖人の場合についてみれば、日蓮聖人の本地を上行菩薩といい、通常、本化上行日蓮大菩薩とたたえている。これを本迹論でいえば、上行菩薩は日蓮聖人の本地身、日蓮聖人は上行菩薩の生れ替りだ、應現だとみる。宗教的にみた場合、人間日蓮ではないのだ。実は人間にあらざる上行菩

薩が、人間の姿をとつて日蓮聖人となられたのだと
いう信仰の上に立つのです。

では一体、本化上行菩薩と日蓮聖人を一体とみ
るのか、別体とみるのか、ということになつて来
ると、理論の上では一体だという考え方によつたな
いで、別のものという考え方になれば、日蓮聖人
だけが本化上行菩薩で、我々とは本質が違うのだ
ということになつて来て、大変な問題になると思
うのです。

我々が日蓮聖人を、単に日蓮聖人といわずに、
本化上行の名を冠するのは、我々と同じ人間では
あるが、悟りが違う。だからその悟りの世界に右
いて本化上行の再来であるとか、上行の應現とし
ておがみ奉るわけです。人間を人間として見るの
ではなくして、おがむ時は日蓮聖人を單なる人間
奉るわけです。これを本地、本述論の本です。迹
は日蓮聖人、これを別にしてみてしまふと、困っ
たことになつて来ます。

これと同様にインドの釈迦牟尼仏にしても、人

間としての名前は釈迦牟尼仏。では我々と同じ人
間であるかといえば、決してそうではない、やは
り久遠実成という法格——法身をそなえている。
つまり本化上行というものは法身で、日蓮聖人とい
うのは應身です。

然し、それが別だという信仰の上に立つと、ど
うもそこが、びつたり行かなくなつて来る。そ
なると淨土思想になつたり、真言思想になつたり
するのです。淨土や真言の立場では、本化上行菩
薩という方は何處かにいて、日蓮聖人はその影と
して出現したものという事になるのです。

日蓮宗の立場では、日蓮聖人は我々と同じ人間
ではあるけれども、それは本化上行菩薩としての
日蓮聖人である、というように神格化して來てい
る。我々がそう信ずるのです。日蓮聖人を我々と
同じ人間だ、ただの人間だ、とは思いたくない。
そこで本地というものを立てるわけです。

日蓮聖人は釈迦牟尼仏を、人間としてのインド
人釈迦牟尼仏ではあるけれども、久遠実成の釈迦
牟尼仏とあがめている。法華經の本門をお説き下

さった時の釈迦牟尼仏は、勿論その肉体を永遠不滅とはいわない。肉体は八十才にしてなくなつてゐるが、釈迦牟尼仏の悟りの世界に永遠不滅を認めようとする、釈尊の悟りが永遠不滅であり、それを人格化して行けば久遠実成の仏となり、抽象化して行けば南無妙法蓮華經となる。南無妙法蓮華經というのは、釈迦牟尼仏の不滅の精神を抜き出した表現なのです。

然し我々は、その精神だけでは満足することは出来ないものです。やはりおがむ者は、肉体を取り去った精神だけでなく、精神と肉体とが一つになつて、肉体をも永遠不滅のものだという信仰にまで、もつてゆこうとするのです。

これは宗教の要請でしうが、我々の肉眼の世界では、釈迦牟尼仏も人間だから亡くなられた。然し実は釈迦牟尼仏は永遠に生きてましますのだという立場。この考え方には自分の血肉を分けた親・兄弟・子供が死んだのと同じことで、肉親の肉体そのものは亡くなつたのだけれども、死んだ後でも何処か草葉の蔭から自分をみつめているの

だ、という思いがある。それはもはや科学の世界ではなくて、信仰の世界です。そう信じようとする。そう信ずる行き方になるのです。

釈迦牟尼仏は、八十才で亡くなられたけれども、お説きになられた真理というものが、過去・現在・未来にかけて永遠不滅であるように、釈迦陀尼仏も真理と共に常住の仏である、と信ずる。いやそう信ぜざるを得なくなつて来のです。日蓮聖人が、

「大覺世尊、日蓮が頭（こうべ）に宿らせ給う」と仰せられた言葉も、そこから出て來るのです。亡くなつたインドの釈迦牟尼仏が、おぼけのようになって出て来て、そこにいるというのではありません。信仰の世界で、そういうようにとらえられてゐるのです。その場合の釈迦牟尼仏は、勿論久遠実成の釈迦牟尼仏ですが、インド出現の釈迦牟尼仏と離れては、久遠の仏は存在しないのです。丁度、本化上行菩薩が日蓮聖人を離れては存在しないのと同様です。

異国の僧院にて

道心に宗派なし

南方タイ国僧院より鷺峰読者諸賢へ

川島本良



(タイ国仏教伝来の地ナコンパトムの大塔に詣でて 筆者)

私は、黄金の仏塔と、強い太陽とヤシの林に象徴されるタイ国の一僧院に起居しております。

私ども日本人が、普通バンコクと呼んでいる首都是、正しくはバンコク市とトンブリー市とからなり、その間を幾千艘、大小様々な舟を浮かべてメナム河が流れております。

その昔、ビルマに攻められたタイ王朝は南下して、一時トンブリーに集結し、その後、河を越えて対岸に新都を築きました。

佛教伝来以来、二千年もの間、王家は悉く無い仏教信者でしたから、国民もまたそれにならって、三宝不敬の汚点を、歴史に残すことはありませんでした。

新王朝ラマ一世は、トンブリーの町を対岸に望むバンコクの地に、不敬の王城と大寺院とを建立しました。この国の寺という寺は、ほとんど

何らかのことと王家と関係し、その多くは、歴代の王が自ら願主となつて建立されました。現王朝はラマ九世、初代国王が新都を築いたのは約百八十年前のことです。

バンコクに限らず、その前の都アユタヤの時でもスコータイの時でも歴代の王は仏教文化の奨励につとめ或る国王や王族の幾人かは、自ら出家して終生行乞に生き、また国民男子は、一度は必ず出家生活を送るという習慣も生れて、今に至ることはあります。

現にこの僧院でも、七月末からの雨期安居（あんご）三ヶ月間を前に多くの者が出来を願い出て、盛大な得度式が行なわれていますが、單に社会的地位が認められるといったことだけで出家するのではなく、ほとんどの者が実際に四・五カ月を僧院に生活します。

戒律厳守はもとより、瞑想に、また僧院内に開設される仏教学講座に出席し、試験も受ます。

一般人の短期修行生活が、日本の僧侶養成専門の信行道場より、はるかに長期間で、一面厳しく、何事も自主的であるということに、皮肉なものが感ぜさせられます。

さて王家は、沢山の寺院を建立し

ましたから、出家者も多く出て、今口に至れば、今やバンコクは人と車で一杯の国際都市ですが、それでも毎朝の托鉢の折には、街は行乞の比

丘（びく）達で黄色く変り、かつて外人旅行者がつけた代名詞「黃昏の國」は、少しもその鮮かさを失つておりません。

私の目には、この世紀を迎えて、タイは國も宗教も少なからず変化するようと思われるのですが、多くのタイ国人は、それほどに感じておません。

アメリカ軍部のベトナム前線基地対共産勢力基地としての乗り入れも他人事のように傍観しているとしかみえません。

バンコク、トンブリーをはじめ大都市の過半数を占める中国人、彼等時代にも、どこの國からも介入されず、また自らも介入せず、平穏に通過したのはタイ国だけでしたが、ひょんなことに仏教信仰篤きが故に、と申されねばなりますまい。

私の目には、この世紀を迎えて、タイは國も宗教も少なからず変化するようと思われるのですが、多くのタイ国人は、それほどに感じておません。

そして全く変化に富む中国や日本の仏教にくらべて、ここは二千年來ほんどその形を変えようとはいた

時々このままで、いずれ仏教は亡びるとまではいかなくとも、社会の片隅に追いやられる、と歎息く思うのですが、それはよそ者の取り越し

しません。

苦労、と思わせるほどにタイ人は香氣です、また歯痒さは少しづつ此の地に愛着を感じる者の感情が、それをさせるのか、とも思うのです。

ただ出家は出家のことだけをしておればよい、というところに強く考え方させられるものがあります。

大乗僧、それも日本国内の僧侶は余りにも世間ずれし、出家の道を忘れています。忘れるというよりも世間の仕事をやりすぎます。

時々出合ふ、この国ならではの信仰の美しい場面に胸を熱くしたり、かと思えば同一人の、比丘から俗人への転換の見事さにあきれたり、この比丘は全く宗教的使命感がないといつては憤慨したり、結局、私という感情のかたまりが、勝手に相対世界を、そのようにながめて云々いるのにすぎないのだ、というところに坂つて来てしまします。

この地に学んで、はや一年になります。

当初、法鼓もならず、

「弘通伝道、如何がせん」

と日夜煩惱しましたが、やがて、「出来る限り小乘比丘になり切ってやろう」

と心を改めてみました。すると何

もかも素直に入つて来ましたし、かえつて大乘仏教というか、法華一乘に対する深みが増す、という矛盾を生じたのです。これは決して自己弁護でもなければ、誇張でもありません。日本僧としての自覚も、黄衣の中で高められて行きます。

しかし、やはり日蓮聖人の「人の寿命は無常なり……先づ臨終の事を習ひて、後に他事を習ひうべし」の御教訓に、ほど遠い道を歩いておるのでしよう。

さて、話題は段々それでいいますが、昨日私は、陸路、車中に二泊してマレーシヤに入り、首都クアラルンプールと、小島ペナンとで計十日間ひらかれた第九回世界佛教徒大会に臨んだのですが、そこで日本の真宗の一老僧と親しく話す機会を得ました。

世界佛教徒連盟の中では、日本人として誰よりも知られているその人は、もう七十才といいますが、全く青年のような思考の持ち主でした。

私が、英語もろくに出来ないので、私は、英語もろくに出来ないので、これはと思われる人物に会えるのではないか、との期待があつたからでした。

うか。

しかし私は、ここ暫らく無駄に徹することの重大性を感じてもいるのです。

ある出あい

期待以上のものがあったとは決して言えませんでしたが、色々な面で大勉強になったことは事実です。その一つ一つや、首都の美しい景色などについて申し上げるときりがありませんから、その老僧との出会いを少し記します。

その人は、学生時代には宗学の教授法に疑問をもって、退学したくらいの人ですか、念佛に対する信の深さは、話しの隅々にも相当なものを持つていると伺われましたが、「生れかわったら、あなた方のよう

な、清浄の行をしたい。その時はお弟子にして下さいね」などと、私や他国の比丘に、口ぐせのように申していました。

「私はドロ臭い人間でね、今生は失敗したと思ってるんですよ」などと言ひながら、真宗の現状を指して、

「皆、真宗の若い人は、歎異抄などを読んで、矛盾して苦しんでいます。いや苦しまなければウソになります。

歎留抄は親鸞が八十才にもなってからね。

親鸞が、比叡山に九才で登つて二

十年、その間、法華經を読まなかつたはずはない。座禅もし、コマも焚かぬはずはない。それらを忘れて、七十、八十の親鸞を理解しようとする。しようとする方が無理だ。

今の真宗の若い人たちには、行を忘

みつちり他宗というか、自力の行を

勉強すべきだと、本当にそう思ふ

ですよ」

またこの老僧は、「その時まで生

きられないで残念だ」という無責任な言葉を前に、

「ここ二十年ぐらいのうちに、仏教

は宗派・民族を超えて一つに統一さ

れて行く」

といふ確信的な観測の持ち主でした

が、大会参加の多くの人々は、こ

うした意見を持っているようでした

し、そうした動きに二十五年前から

注目して動いて来たというアメリカ方

シカゴの日本人一世は、

「キリスト教が、いろんな所で頭打

ちになつていることは事実で、「神

は死んだ」といつて従来の「神」の

イメージを破壊しているキリスト

者も出ている。これらは非常に仏教

的です」という、おもしろい事実も聞かせ

てくれました。

現代を救うもの

私は今、たまたま南方戒律仏教を実地に学んでいる折柄、自らの立場を肯定するための意見を申すのでなく、これとは別の意味で、私ども仏道一途に生きようとする者にとって真宗老僧の話に知るような、広く学ぶ心構えと、ひいてはその実践が必要だ、と思うのです。

かつての南部六宗の如き兼学では個性がなさすぎるかもしれませんがあの祖師も、円禪戒密、なんでもござれの叡山に学んで後、純粹な

新仏教を生んでおりますし、その後に繼ぐ者も、心ある人には他宗兼学をしています。

日蓮宗にも、つい最近まで国内留学制度があつたようになります。なにかには兼学でもの足りず、改宗してしまつたのも多々いたようですが、これは非常に愉快なことだ、といわねばなりません。それほど切磋琢磨があつたと偲ばれるからです。

交通不便な昔ほど、それは多くみられました。今は国内といわず世界にいざこに参学するとも自由自在です。こうした時代、もっともと門外に学ぶ青年僧が出現してもよいと思ひます。そして自宗の宣伝もさることながら、そちへ改宗してやってもいいくらいの意気込みで学んだらば、かえって大成果があると信じます。

同時に、そういったスケールの大きさは、指導する方々にも是非必要ではないでしょか。

求道に熱心な者が絶えぬ限り、仏

法は絶えません。

崩れかけた既成教団の屋体骨といえば語弊があるかも知れませんが、崩れるものは仕方ないことです。「宗門の御奉公など構わないから、どこぞなりと飛んで行つて、みつちり修行して来い」

といった、宗派を超えた指導者と学僧とが多々輩出したら、こんなにたのもしいことはありません。

政治的危惧、波乱をまぬがれない

という一九七〇年を迎えて、人々の心は、多かれ少なかれ、世の末期的思いをまぬがれぬかも知れませんが、「三界火宅、衆苦充满」は古今東西變らぬもの、「諸行無常」が今日始まつた訳ではありません。

「牛馬巷にたおれ骸骨路に充てり」

の鎌倉時代に、日蓮聖人は二十年もの間、ひたすらに修行の旅を続けられています。

私どもが、そのまま歩まねばならぬというのではありません、人々

行ぎ詰りを反映して、人々の精神的救済への強い欲求を解答するにふさわしい、より高度なものが望まれることと信じ、少し申し上げ、また自らは言い聞かせている次第です。

人の如き高機の人も、仏教と諸文化の学問修行に、実に多くの歳月を費やされた、その御心の真剣さ、慎重さを、よくよく考えねばならぬ、というのであります。

即製ばやりの昨今、即製では無味乾燥の次代を招來するだけのことでしょう。純粹なるものは、必ずしも純粹なもののみから生れるとは限りません。不純さを知つて、純の深さが増すものです。要は道念の有無に尽きると思います。

鷲峰——鷲の峰につどう青年諸賢何も国外、異郷に学ぶばかりが能ではありませんが、

「求道の者、すべからく大海・大山の心を持つて」

ということであります。

二十一世紀の仏教は、物質文明の行き詰りを反映して、人々の精神的救済への強い欲求を解答するにふさわしい、より高度なものが望まれることと信じ、少し申し上げ、また自らは言い聞かせている次第です。

そ私と共にいるものである」

もとより此處に「遠い」「近い」ということは、釈尊御在世當時の空間的距離ばかりを指すものではありますまい。

たとえ仏の

裳裾もすそをもつとも

或る日のこと、仏陀釈尊は、そばにかしづいていた仏弟子たちにむかつて、このようにさせられました。

「たとい人あって、私の衣の裳裾もすそをやうやしく奉持して、すぐ私のあとから、私について来ることを常とから離れて、三毒五欲のために暗くなつておれば、その人は私から去ること甚だ遠いものである。

然しました人あって、たとい私のそばから如何に遠く離れていとも常に私の教えを守り、心が三毒五欲におかれていなければ、その人こ

現代は釈尊滅後三千年、處もインドと日本とでは万里の波濤を隔てています。釈尊より去ること甚だ遠いわざるを得ません。

然し、たとい釈尊師在世当時に生れあわざなくとも、いまだ留つて一度もインドの仏薩に参拝することがなかつたとしても、釈尊を恋慕渴仰し、その教えを如説に実践して、心が行動と一体であるならば、その当處に、如何に身は不淨、罪悪深重なれども、その身の今まで三千年の時間も、万里の空間も一挙に超越して御在世当時の生身の釈尊に常隨し、釈尊と共に生きる悦びを得るのである。

日蓮聖人が「仏、過去にも滅せず

未来にも生ぜず、所化（信鶴者）もつて同体なり」と仰せられたのも、この教法実践の當處に立つた教觀一體の感概をいうのでありますまい。

然し如何に寺院を莊嚴し、頭を剃り袈裟をかけ、仏前にぬかづき、美声を張りあげて経を読み題目を唱えても、教法実践がともなはず、心が釈尊にかよわなければ、そこに釈尊のあらなるはずはありません。まして鬼神をあがめ、その通力をたのむようでは、もはや仏法ではありません。たとい仏の裳裾もすそをもつとも、仏より去ること甚だ遠き群類でしかないのです。

仏陀のこの言葉は、釈尊のそばで殊勝げにかしづいている仏弟子たちに対し、そうした信仰の形式よりも、その実質こそ尊ぶべきことを、皮肉げにさせられたものと見られることがあります。しかしも、はからずもこの言葉の中に、不滅の教法と共にある生身の釈尊の永遠性をうかがうことが出来ましょう。

煩惱をすてずにハその三▽

イエス・キリストの苦惱

超在的イエスと、その人間的苦惱の矛盾

日 高 白 象



これまで「煩惱をすてずに」という題名のもとに、釈尊と日蓮聖人の機悔について述べ、超人的絶対者として仰がれていた仏陀釈尊にして、静かに深い人間的機悔が、その生涯をつらぬいていたという事実、或は上行菩薩の再誕として仰がれていた日蓮聖人にして、沸騰するような人間的機哭機悔が、聖人の布教の姿勢にまでも及んでいたといふ事実をふりかえり、そこにあらわれてきてい

いたのですが、これに関連して思い起されることは、釈尊や日蓮聖人と共に世界的聖者と仰がれているイエス・キリストにしても、「神の子」という超人的存在でありながら、その反面、人間的な内省苦惱と必死に戦っていたという、超人性と人間性との、全く矛盾した事実があつた、ということです。

もとより仏教は「絶対無」の立場、キリスト教は「相対有」の立場であつて、教学上でも根本的に相違しており、まして「煩惱をすてずに」とい

うテーマの中に、イエス・キリストを引用することは、たとえば水の中に油をそそぐようなものであるかもしません。

然し、イエスの矛盾的人間像をふりかえることは、釈尊や日蓮聖人における、超人性と人間性との矛盾解決に対し、もとより直接参考に資するには足らなくとも、宗教の如何をとわず、世界の聖者ともなれば、そこに共通した人間的矛盾がある、ということに考え方されるものもありましょし、またそれによって、我々の信仰の在り方について示唆されるところも見出されるかもしれませんという、そういう意味から、少々脇道へそれる恐れもありますが、イエスのこの両極的矛盾に触れてみたい、と思うのです。

さて、歴史上の人物を述べた伝記の中でも、イエス・キリストに関する伝記ほど偉大なものはないとされています。そしてその数は、全世界におけるおよそ九億五千万人というキリスト教徒の数にも対照され、現在千二百語の言語に翻訳されて

いる聖書が、常に世界のベスト・セラーを占めているという事実にも照應される、といわれています。

ところが面白いことには、それらいエスの伝記が、ほとんど一様ではなく、筆者によって千差万別のイエス像が描き出されているということです中には歴史的実在を否定したイエス抹殺論もありますが、このように多種多様なイエス像の描かれ方にいたった理由として、実に神の子であると同時に人の子であったという、イエス自身の矛盾した両極性があげられていますが、この両極性が、キリスト教神学発展の母体となつてきている、ともみなされているほどです。

然し、イエスが、生れながらにして天地創造・全智全能なる神より、地上へ遣わされた神の独り子であり、救済主メシヤであるという、その超人神性を立証するため、やれ処女より生れたものであるだとか、死後三日にして死体が復活したとか、或は伝道三ヶ年間に於いて、イエスの現わした数々の神祕・奇蹟といったことを、如何に強調

してみたところで、聖書の中に点在するイエスの戦慄するような内省的苦悩というものを、抹殺することは到底不可能なことと思われるのです。

たとえば、モーゼがエルサレムの民をひきいてエジプトを脱出したことを記念した一月十四日の過越（すきこし）の祭りの夜半、エルサレムの郊外なるゲッセマネの園において、弟子のユダの密告によって捕えられたイエスが、翌朝九時、人類の罪を一身に背負って、ゴルゴタの丘の上に立てられた十字架上のとなつてより、六時間もすぎた午後の三時、まさに息たえなんとする寸前、「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ」

我が神、我が神、何ぞ我れを見棄て給いしと絶叫しているのですが、これが神より遣わされた神の子メシヤたる者の、臨終いまはの声ともいわるべきでしょか。人類の罪を背負って十字架についたはずのイエスにして、絶叫した刹那においても、なお神の子の自覚にあつたといわべきでしょか。それとも神の子なればこそ、ごの絶叫があつたとみるべきものなのでしょか。

時にイエスは、まだ三十三才という若さでした青年宗教家イエスのこの声に、超人的な神の子というよりも、むしろ人間としての懊惱・悲愁・孤独・焦躁・絶望をへた諦観といったような、我々凡夫に近いもの、いや我々よりも、もつともっと深い人間性というものを、看取することはできないでしょか。

パスカルは、

「イエスは神であると同時に人間であり、この矛盾統一の中にこそ、イエスの本質がある」と述べていますが、神の子イエスにして、かかる人間的絶叫があつたと受けとるところに、赤裸々なイエスの真実にふれることが出来る、とはいえないでしょか。

イエスの神の子たるの自覚は、ヨルダン川の流れの中で、バプテスマのヨハネより洗礼を受け、川より岸へ上った刹那に起つたものでした。その時にイエスは、神の聖靈が鳩となつて、イエスの胸の中に飛び込んで来たのを観念的にでなく、全

身の血管が急激に膨張するような、強い実感として受けとっています。鳩とは、神の愛と和を象徴するものであり、鳩が胸の中に入ると、神の愛をうけ、神に召されて、神の使命が托されたことを意味するものである、といわれています。

蓋し神の子たることは、神と同じ心、同じ本質をもつということであり、神の理想に生き、神の使命を果すということでした。それは、或は法華經でいう「授記作仏」に通ずるものと言われないことはありますまい。但し法華經にあっては、授記の後における菩薩道の実践が示されており、その実践の当處、仏陀と共に仏道を成する、ということが明らかにされています。

然しイエスの場合、こうした具体的な修証の道というものはありませんでした。このため、ひとたび契約として受けとめた神の子たることの確証を求めて、四十日・四十夜にわたる曠野の苦行が決行されるに至ったのです。

それは、孤独と飢えと寒さとの戦いでした。それでもまして悪魔の誘惑との戦いでした。

「汝、もし神の子であるならば……
と悪魔サタンは、飢えたるイエスに向かって、石をパンに変える奇蹟をすすめました。

「人の生くるは、パンのみによるにあらず」
これがイエスの答えでした。更に悪魔は、高い断崖より深い谷底へ、飛び降りる神業を示すよういぎないました。

「神を試すことなかれ」

イエスは神の子たることの確証を、神通・奇蹟といった神祕的現象に求めず、魂において、神と父子の契りをかわした愛そのものに求めたのです。愛の契り、それがすべてでした。様々な奇蹟的現象は、むしろ神の子たる者のなし得た行為的結果にすぎないものであり、たとい奇蹟をあらわさなくとも、神の子たる確証をそこなうものではなくイエスの奇蹟的出生や、死後の復活といった奇蹟といえども、その確証となすに足りるものではなかったのです。

かくて曠野のイエスは、一切を放棄し、おのれの命をもかえりみない決死的祈りの中に、ヨルダ

ン川の禊示を寄りどころとして、神の愛に生きる

自分という立場より、自分を生かしめる神の愛と
いう立場へ、百八度の大転換をとげ、その根源
的愛の当処に、神の子たることの証しを確めるこ
とが出来たのです。

これよりイエスのガリラヤ地方における、バブ

テスマのヨハネのあとを引きついだ果敢な福音伝
道が展開されるのですが、イエスの生涯、死の一
瞬に至るまで、イエスの内観的立場となつたもの
は、曠野における

「汝、もし神の子ならば……」

という悪魔サタンの誘惑に替る、イエスみすか
らの、

「我れ、神の子ならば……」

という責任感と使命感でした。ところが此の立
場が、ゲッセマネの園において、イエスをして戦
慄せしめるような恐怖へ追いかんでいるのです。

ゲッセマネの園とは、エルサレムの門を出てオ
リブ山へ向う途中、道路に面した奥深い静かなオ

リブの園でした。

イエスは、過越の夜、最後の晚餐をすませて、
ここまで到った時、圧え難き衝動から独りで祈る
ため、弟子たちを園の入口に待たせ、ペテロとヤ
コブとヨハネの三人だけを従えて、園の奥へと入
って行きました。

この時、突如として身震いするような驚愕と、
鳥肌の立つような激しい戦慄に襲われ、荒涼たる
寂寥と悲愁の風が、心の底を吹きはらい、その場
に失神卒倒するばかりでした。堪えかねたイエス
は、三人の弟子に対して、

「我が心、痛く憂いて死ぬばかりなり。汝等ここ
に留まりて、目を覚ましあれ」

と言つてゐるほどです。そして、ひとりよろめ
くように、更に園の奥へと進み、地にひれ伏し、
腸をしばって祈った言葉は、

「若しも得べくば、この時の、我れより過ぎ行か
んことを！」

「我が父よ、父には能わぬことなし、この酒杯を
我れより取り去り給え。されど、我が意のままを

成さんとするにあらず。父の御意のままを成し給え」

ということであったのです。

ここにいう「この時」とは、敵に捕えられて十字架につけられる最後の時のことであり、「この酒杯」というのも、受難の死の苦杯にはかなぬものでした。

もとより受難と死は、神の都エルサレムに乗り込む以前より、既に予期し覚悟していたところでした。またその覚悟なればこそ、獅子王の如くエルサレムに乗り込み、獅子王の如く神に敵する者を破折したのです。ために寺院の祭司・長老連の怨みを受け、捕縛・死罪の難が迫り、過越の夜の晩餐も、ひそかに人目を忍ぶ宴となつたのです。

その席上、食卓をかこむ十二人の弟子に対してイエスは静かな深い愛と悲しみをたたえながら、「まことに汝等に告ぐ、我れと共に食する汝等の中の一人、我れを売らん」と告げ、みずからパンを割き与えては、「取れ、これは我が体なり」

「これには契約の我が血、多くの人のために流すところのものなり。まことに汝等に告ぐ、神の国にて新しきものを飲む日まで、我れ葡萄の実より成れりものを飲まじ」と暗に、ユダの密告によつて、我が体はパンの如くに割かれ、我が血は葡萄酒の如くに流れ、ために此の食事が最後の晩餐となり、告別の宴となることを告げているのです。

更に、この晩餐をおえ、エルサレムの門を出てオリブ山へ向う途中、まだゲッセマネの園にとどかぬ道すがら、受難に際して弟子たちの動搖を予期していたイエスは、「汝等、皆つまずかん……」と告げ、ペテロの、

「たとい皆つまずくとも、我れは然らじ」という答えに、

「まことに汝に告ぐ、今日この夜、鶏ふたたび鳴く前に、汝みたび我れを否むべし」と、受難の時が、既に今夜に迫つてゐることま

でも予言されていたのです。この予言は、その後間もなく事実となつてあらわれて来ているのですが、それにしても、かくまで受難の死を予期し覚悟していたイエスが、何故、ゲッセマネの園の中において、突如、死ぬほどの驚愕・戦慄・寂寥・悲愁といった苦惱に襲われたのでしょうか。

かねて予期していたことはいいながら、無気味な死の影が、冬の日の、暗い冷い夜氣と共に、肌に迫り全身をおおつたためと言うならば、確かにそういう霧雨氣もあつたことでしょうが、いざ死に直面して、かくも畏怖するとは何としたことでしあう。惡魔サタンの試みなるか、イエス自身の迷いなるか、この苦しみは一体どこから起きて来たのか、当初、イエス自身にも計り難いことであつたかもしれません。

その故イエスは、父なる神に対して、眼前に迫つた死の時が、そのまま自分の前を通りすごして行くように、死のにがき酒杯を手にしない中に、それが速かに取り除かれるよう、と神の膝を揺り動かさんばかりに祈つたのです。

然し、神は微動だにもせず、何の応答もありませんでした。イエスは孤独・焦躁の苦惱に打ちひしがれんばかりでした。弟子のところへ戻つてみれば、三人とも前後不覚、深い眠りに落ちていました。イエスは再び元のところに返り、地に伏して神に祈り、神に訴えました。然し神は沈黙を守つたままでした。

神の沈黙……それは一体なにを意味するものであつたのでしょうか。イエスを救うとも言わず、見棄るとも言わぬ神の沈黙……神が愛のすべてであるならば、この沈黙も愛の沈黙といわるべきものなのでしょうか。語らぬ神は、語らぬままに何を要求していたのでしょうか。それとも沈黙につまれた神の御心は、既にイエスを避けようとしていたのでしょうか。

イエスは神の理想をかけ、神の使命を果たさんとする、かけがいもない神の独り子でした、その故に、イエスを見棄ることは、神みずからイエスとの愛の契約を破り、神の理想と経綸を放棄することであり、畢竟、神みずから神の資格を失う

ことにほかならないことでした。

若し神が、イエスの難を救うというのであればイエスの必死の願いをききいれて、時を移さず神の経緯する方向へ、速かにイエスを導いて行かねばならないはずです。然るに此の固き沈黙は、一体どうしたことなのでしょう。神は何をためらっているのでしょうか。

苦惱に悶絶するばかりのイエスが、再び弟子のもとへ到つた時、なおも三人は正体なく眠り耽っていました。頼むべき神は語らず、愛すべき弟子は眠り、しかもイエスを捕えて処刑せんとする敵の羅卒は、剣と槍を擬して、密告者ユダを先頭にゲッセマネの園へ迫らんとしていました。

天と地の間、イエスは文字通り孤独なる神の独り子でした。イエスの亡きあと、福音伝道を托すべき十二人の弟子の中の、一人は裏切って、奴隸一人分の代価である銀三十枚で、イエスを敵に売りました。他の弟子たちを代表した三人の者さえイエスのそばにかしづきながら、しかもイエスの

危機も苦惱も知らずに、疲労のためとはいえ、豚の如く眠りこけているのです。

この悲しき現実の姿に、人間の罪の悔い改めるとの至難さが、露呈されていました。おそらくイエスは、この時ほど人類救済の至難さ、神の国建設の至難さを、痛いほど思い知らされたことはなかつたことでしょう。

三たび孤独の座にひれ伏したイエスの行は、もはや、神の子なるが故に、神の経緯を成就せしめんがため、神によって死の難よりもぬがれねばならないという立場ではなく、神の子として、かくまでも悔い改め難き人類を、如何にすれば救済へ導くことが出来るか、という立場に立つていました。

人を救うためには、自分が生きておらねばならないということではなく、自分の生死にかかわらず人を救うことと先決とし、そのためならば自分の命は、どうなつてもかまわない、もとより神に捧げた命なのだからという、いわゆる仏教の菩薩的立場に立っていたのです。これはイエスにとって

「曠野の確認」につぐ「第二の回心」ともいわるべきものであります。

今やイエスの取るべき道は、不動のものとなつてきました。それは受難を脱れることでもなければ、受難に引かれて死につくのでもなく、むしろ受難を迎い容れて死につくことでした。イエスを捕縛し処刑することが、人間の罪のあらわれである以上、罪を罪とも知らぬ人々をはじめ、人類一切の罪を十字架として背負い、その十字架に釘と血で固くながれ、死によって十字架上に人類の罪を贖（あがな）い、この贖罪（しょくざい）を媒介として、かくも悔い改め難き人類を、神の恩寵に浴せしめること、それが神より遣わされた神の子イエスの歩むべき、ただ一つの道であり、神の子としてなすべきすべてを完了することであったのです。

もとより神は既に、そのことを知つていました

ならぬことでした。その故、神は敢えて語らず、固く沈黙を守っていたのです。即ち神の愛は沈黙の壁の中につつまれていたのではなく、敢えて語らざる沈黙そのものが、限りなき神の愛のすべてを如実にあらわしていたのです。

祈りを終えて、三たび弟子もとへ戻って来たイエスの心は、もはや驚愕も戦慄もなく、孤独・寂寥・悲愁といった苦惱の影さえもありませんでした。それは嵐の夜があけて、さし昇る朝日のように清々しい姿でした。

イエスが捕えられたのは、その後まもない、このゲッセマネの園の中でのことでしたが、この園の中におけるイエスの苦惱は、神の子としての自觉に動搖したものではなく、あくまでも「我れ、神の子ならば……」という立場に立つて、ながらその責任と使命を遂行する上において、ともすれば落ち入りやすい「自分こそは」とか「自分がいなければ」という自己過信から、死の回避を願つたところに起つたものであり、その場合、神の愛げるに忍びず、むしろイエス自身に悟らしめねばは沈黙の彼方にしかなかつたのです。

ところが、同じ立場にありながら、そうした我をすべて、みずから死を受け容れたところに、苦悩よりの解放が起り、神の沈黙が愛そのものとしてイエスの全身にふりそそがれたのです。

ゴルゴタの丘の十字架上において、

「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ……我が神我が神、何ぞ我れを見棄て給いし」

と絶叫したのも、神は何故に我れを見棄てられたのか、という自分の苦痛を中心とした哀訴では

なく、見棄てざるをよぎなくせしめられて見棄てなければならなかつた神の心、「何故に」というならば、ただひたすらに人類のかたくなる罪を贖わしめんがためであり、永遠に人類を愛し、ことさらに神の子イエスを愛しぬかれた神の心を中心として、その切なくも限りなき大いなる神の愛を死の一瞬に至るまで、最後の息をふりしづり、文字通り全身全靈をあげて讃美讃嘆せざるを得なかつた言葉、と理解することは出来ないでしようか

神を讃美讃嘆する言葉として「何ぞ我れを見棄て給いし」というのは、一見、理解に苦しまざる

を得ないところですが、それは勿論文字通りの意味ではなく、また神の救済を讃えた反語的表現でもなく、人類の贖罪を背景として、見棄てざるを得なかつた神と、見棄てられざるを得なかつた神の子イエスとの、父子一体なる愛の契りが、イエスの死の一瞬において完結されたことを意味するが故に、イエスの立場において、このように表現されたもの、ということは出来ないでしようか。

またこのように理解することによって、イエスの人の間的苦悩が、神の子たることの権威をそこなうものでなく、むしろその尊さを深めるものと見ることが出来、イエスの両極的二面性の矛盾も、ここに解決されそうにも思えるのです。

然し、ここに問題として残るのは、以上のような思索における、イエスの神の子にたることは、超在的なものというよりも、むしろ歴史的なイエスの内面的な自覚を主としたものであり、従って神の愛も、どちらかといえば内観的なものとして取り扱われているということです。こうした解釈

の仕方を押し進めて行くならば、おそらくキリスト教は仏教的性格をもつたものとなってしまうとも申せましょう。

もとよりキリスト教の神学においては、神は天地創造の主にして全智全能なる超在的絶対者とされており、神の子イエスの存在もまた、これに準ずるものとされています。父なる神と、神の子イエス、そして聖霊、というこの三者は、本質的に一体であるという「三位一体説」が即ちそれです。まず神があつた、神は天地を創造し、萬物を支配し、神の子を地上へ送った、イエスは生れながらの神の子であつたという、こうした形而上の立場に立てば、イエスの人間的な内省苦惱というものが、却つて取扱い難い問題となるのも、蓋し当然のことでありましょう。

最近の神学の間では、歴史上の人間イエスと、信仰上の形而上のイエスとを峻別し、史上のイエスよりも形而上のイエスのを主体として、たとい史上のイエスの存在が否定されても、キリスト教の信仰は搖ぐものではない、という学説も起つてあります。

いるようです。然し史上のイエスをぬきにして、どうして形而上のイエスの存在がありましょう。それは、そういう人々の学説であつて、イエスそのものとは言い難いのではないでしようか。

イエスが、神の子としての自覚の中にある人間的に苦惱したことは事実です。若しも、この自覚がなかつたならば、その苦惱も起るはずはなかつたことでしょう。またその苦惱がなければ、神の沈黙の真意を知つて十字架につくこともなかつたことでしょう。自覚あつての苦惱、苦惱あつての自覚、自覚と苦惱は共にあつたのです。

確かにゲッセマネの園においては、三度目の苦禱の折、イエスの苦惱は、陽光をあびた草露のように消えていきます。然し消えたということは無くなつたというのではありません。事実その苦惱の消えると同時に、自分一人の苦惱に代つて、人類一切の苦惱を背負うという重荷が課せられるに至つているのです。従つて苦惱の内容は如何に違つても、人間性のないイエスはありえない、といふことが出来るのではないでしようか。

申すまでもなくユダヤのイエスを、世界のイエスへと発展せしめる端緒を開いたのはパウロでした。パウロをはじめとするキリスト教神学では、

十字架や復活を時点として、ますますイエスを形而上の存在へと神格化して来ました。然しその発想が、イエスの神の子としてふさわしい部分のみを抽出したものであるならば、イエスを如何に超人的存在として神格化しようとも、それも、そういう人々によって作り出されたイエスであって、真実のイエスとはいえないのではないでしょか。

若し十字架上のイエスが、三十三年の生涯を凝結したものであり、そのイエスを形而上の存在として神格化するならば、その存在には、既に人間的苦悩も共に内在していることになりはしないでしょうか。

少くとも超人的存在としての神の子イエスの中に、人間的苦悩の起きて来たた原理を見出す共に、人間的 existence としての人の子イエスの中に、神の子としての自覚の起きて来つた原理を見出す以

外に、イエスの両極矛盾した人間像を理解し得る道は、開けて来ないのではないでしょか。

△付記△ イエスの両極的矛盾を述べるに当つて、イエスの苦悩の説明が長きに亘り、さらながらイエス伝の紹介といった形となつたまま、予定の紙数も遥かに超過してしまい、「イエスと日蓮聖人の対比」特に十字架によってイエスの伝道が完結しているのに対し、日蓮聖人の伝道は、そこより始まっていることを述べる機会を逸し、心残りがしますが、それはまた後日を期したいと思ひます。

△以下次号△

昨年の暮に遷化された執行海秀先生の遺稿「日蓮聖人の本尊觀」は、教学史上、近代未曾有の理論を展開して、いよいよ佳境へ入つて来ました。また主幹の「煩惱をすてずに」というシリーズも来月号より結論へ入つて行きます。おそらく驚天地動の結論が展開されることでしょう。読者皆さまの一層の御期待・御愛読をお願いする次第です

日本の仏法

インドへかかる

佐々木妙定



インドで活躍中の佐々木鳳定師と筆者左身延本妙定にて一

来る十月二十五日にはインド王舍城仏舍利塔落慶式が、世界各国の大公使、並に代表参拝団参列のもと、阿育大王滅後未嘗有の世紀の大仏事として挙行されることになつています。このため不肖私、昭和四十年の始めより身延山法主猊下、日蓮宗総長猊下、五大本山の貫首猊下等の御推薦をたまわって全国勸財布教に努め、昨年の暮、法弟佐々木鳳定師が総長猊下の代理としてインドへ渡り日蓮聖人御使用の注法華経影本を納めた經塔と、四万個に及ぶ法華経十巻の經石・五万巻のお題目の經石を日蓮宗として仏舍利塔胎内に奉納する献納式を、本年正月元旦、靈鷲山頂において営むことが出来ましたこれひとえに日蓮宗全国寺院・檀信徒の御協力のたまものと、深く感謝申し上げる次第であります。

目下佐々木鳳定師は王舍城にあって仏舍利塔完成作業に挺身し、私は更に總予算六百万円をもって直径二尺六寸六分の大太鼓六台と直徑一尺

のウチワ太鼓三百張を、身延山と五
大本山の名によつて王舍城仏舍利塔へ奉納すべく全国勸財布教をつづけておりますが、なお世紀の式典に用いる仏具一式、左記のものを奉納すべく新たに発願いたしました。

本蓮華 一対

花皿 十枚

花立

一対

金丸 一ヶ

金丸台 一ヶ

一ヶ

蠟灯立 一対

金丸座布團 一枚

金丸 一ヶ

一ヶ

火籠 一対

本鉢 三ヶ

木鉢 三ヶ

一ヶ

ケイ台 一台

太鉢バイ四五本

木鉢 三ヶ

一ヶ

過去帳 一ヶ

木鉢座布團 三枚

木鉢 三ヶ

一ヶ

見台 一台

木鉢 三ヶ

木鉢 三ヶ

一ヶ

この仏具一式は太鼓と共に十月二十五日の式典に間にあうよう九月上旬には船で送らねばなりません。

どうか全国日蓮宗寺院、並に檀信徒の皆さま、この淨業が日蓮宗の名誉にかけて達成されますよう、切に御協力お願い申上げる次第であります。なお御寄附の申込は、

東京都大田区大森西六の八の二
佐々木妙定あてにお願いします。

講の場 広

身近かな日蓮大聖人

熊本県阿蘇蓮台寺

永石光麗

「驚峰」六月号、落袖しました。特に「日蓮聖人の懺悔」と題する記事には、大聖人のまことのお姿に接することが出来た思いが致し、大へん嬉しく有難く拝見致しました。

高祖日蓮大菩薩、私たちの手も履かない高い座より、私たちの身近かちの手をとつて導いて下さる思いです。

まだまだ自分の勉強の足りなさを責めながら、大聖人のこの懺悔滅罪の御精進こそ、私たちに身をもって

お示し下さったお教えであり、その実行が、そのまま広宣流布の要道であると痛感致しました。

読み甲斐のある執筆を、心から感

謝申しあげます。合掌へ七月四日▽

仏陀の国インドへ

名古屋市 金曜会

鈴木妙子

過日お送り下さいました書類の

中で、来る十月二十五日のインド王舍城仏舎利塔落慶大法要に参じ、日本代表インド仏蹟巡拜団参加のお説

いがありましたので、金曜会の主管 鈴木海仙上人も、

「是非この機会にインドへ参り、三千年前の釈尊の仏蹟をおがみ、同時に今日、まさに靈鷲山を中心として

国際的に起らうとしている仏法興隆にしたい」

と申しますので、まだお目にかか

つてはいませんが、さっそく佐々木妙定さまを通して巡拜団の一員に加えさせて下さいますよう、申込させて頂きました。

仏陀の国インドと、日蓮大聖人の國日本とが、法華経によつて結ばれこの法華経の大動脈によつて、末法斗詮堅固の全世界を蘇生せしめるここそ、現代に生れあわせた私たちの責任であり使命である、という鷲峰誌の主張は、確かにあり、尊いことを賛同いたします。

金曜会も、上人の渡印を契機として、このような機運へ盛り上つていくことを存じます。

十月二十五日の王舍城における世纪の大法要が、晴天に恵まれて、より盛大でありますよう、心からお祈りしております。

——お願い——

「読者の声」をお寄せ下さい。

リバイバル映画

「汚れなき悪戯」を見て

秋元保男

「汚れなき悪戯」という映画は、もう随分古いのですが、最近またまたテレビで再映されているのを見て感動を新たにしたものでした。

この映画は十字架上のイエスの像と、マルセリーノという少年の対話が主眼とされたものでした。僧院の二階の、物置きの一隅に置き去られていた十字架のイエスの像に対して少年が語りかける。

その純な心に対し、ものいわぬはずのイエスの像が答え、少年の供える食物に手を動かし、ラストには亡くなつた母のそばへ行きたいと願う少年を、膝に抱いて昇天して行く。理屈ぬきに涙なしでは見られないシーンでした。

そして考えさせられたことは、

この映画がキリスト教神学で最も重大な教義とされているイエスの復活を、現代庶民の中に取り上げていたということです。

イエスの復活は現代の科学的立場では到底考へなれることです。一説には地上の神の國の建設を信じて、イエスと共にエルサレムに乗り込んだ使徒たちが、イエスの処刑によって絶望し、やがて元のガリラヤ地方へ叛って来た時、この地方に、心の中の神の國を信じていた下層階級の、その信仰によつて使徒自身が、信仰を復活したことと象徴するものであるともいわれていますが、理論や筋道はどうもその中に説かれている靈山

遙かに勝っています。特に法華経は萬教開会統一の宗教であり、わけてもその中に説かれている靈山

虚空会の大マンダラの儀式は、單一なるイエス個人の復活さえ思ひも及ばぬ法界全體の復活・蘇生であり、ダイナミックな大戯曲的度開示しています。

これを対象的形式・理論とみずその中に生きる人こそ眞の法華經信仰者といわるべきでしょう。

権威はいすこに

広野 稔・彰

日蓮聖人のお言葉に、

「理証・文証よりも現証が第一である」

という教えがありますが、これをよりどころとして日蓮門下の人々は創価学会等の新興宗教をふくめて、ともすれば現証利益を第一とし、利益さえあればよい、という傾向が強いようです。

勿論、利益のない宗教は、命のないのと同然であり、現証利益も大事なことです。これを主として追求していると、信仰しながら

現実主義・金権主義・事大主義・権力主義となる恐れがあり、創価学会はそのよき見本のようです。日蓮聖人の仰せられた現証第一

軽視したり無視したり、現実より

遊離した理論・言論をいましめたものにはなりません。

「権威は天にあり」とも申されますが、権力・財力・地位・名誉に権威があるものではなく、不滅の権威は、お題目とお題目を示された仏陀釈尊、並にお題目を如法に受持する人にあるのです。何はなくともお題目がある、命の終える時でもお題目に生きる、という信仰の権威を確立したいものです。

私の師佐々木妙定法尼もまた藤井院下の誓願を助けて全国行脚をつづけています。私は法尼を助け留守中の道場を守って既に三年、道場に起居し、事務連絡に当つていますが、法尼の修行は言語に絶する奇烈さです。修行なくして仏事は起りません。仏事が大きければ大きい程修行も厳しくなります。

宗祖の未来記を助けんとするならば、まず修行です。修行によつて人天歡喜の導きが起ります。導きなくして未来記の実現を期することは出来ません。今後、宗門青年僧の間に、宗祖の未来記を助けんとする果敢なる修行が、次々に展開されんことを期待し、且つ祈るものであります。

祖師の未来記

小出洋子

日本は東より出て西へ入る

日本の仏法の

インドへ歸るべき瑞相なり

とは、法華經の世界広布に臨む宗祖大聖人の未来記です。この米来記を信じて六老僧日持上人は北海を渡り、シベリヤ・満洲・中國を過ぎ、インドへ入らんとして蒙

古で遷化されたといわれ、日本山

本誌賛助者御芳名

本誌の発行資金として毎月一万円
五千円、一千円というように特別賛
助を申出られ、月額分の御志納され
た方々、及び普通賛助会員として毎
年、年間三千円の御賛助を申出られ
て、次に御芳名をかかげ、衷心より
深く感謝の意を表します。

毎月一萬円特別賛助者御芳名

一、金一万円也

猪瀬秀成殿
毎月五千円特別賛助者御芳名

一、金五千円也

横浜市南区井土ヶ谷中町一八一
大乗物産株式会社

宮本龍一殿

一、五千円也

福岡県直方市古町銀天街

誌友紹介

長谷川仏壇店

長谷川才蔵殿

一、五千円也

東京都歴名者殿

御本人の御希望により
特に住所御芳名を伏す

毎月一千円特別賛助者御芳名

一、一千円也

東京都秋元庸吉殿

神奈川県内田淳子殿

静岡県船越琴子殿

長谷川照容殿

千葉県中山房殿

神奈川県内田淳子殿

静岡県船越琴子殿

神奈川県内田淳子殿

静岡県船越琴子殿

神奈川県内田淳子殿

神奈川県内田淳子殿

神奈川県内田淳子殿

神奈川県内田淳子殿

神奈川県内田淳子殿

野田藤古吉徳竹植池赤坂望堀坂田与伊織殿
村辺島賀田永前妙きよ子正祥隆殿
正裕みゆき徳資殿
八新貞光殿
殿殿殿殿殿殿殿殿殿殿

芳名をかかげ、本誌御愛読に対して
厚く感謝申上ます。

東京都水谷勝美殿

神奈川県阿武野光勝美殿

愛知県永田亮遠殿

富田円種殿

富田円種殿

山梨県堀田与作殿

暑中お見舞い申し上ましす

昭和四十四年盛夏

仏法は体なり

世間は影なり

体まがれば

影ななめなり

とは日蓮大聖人の有名なお言葉です。体あつての影、仏法あつての國家・社会・家庭であります。國家の安泰・社会の安寧家庭の平和を願うならば、まず仏法を立て、正法を重じなければならなりません。皆様と共に仏法興隆を期し、御健斗をお祈り申し上げます。

賢王の世には道理勝つべし

愚王の世には非道先をすべし

聖人の世には法華経の実義

あらわるべし

まさに二十一世紀を迎えるとする今日、せめて日本国だけでも法華経の実義の顕揚された聖者指導国家でありたいものです。法華経の実義を顯わすのは日蓮宗の責任です。私たち一人一人の責任です。志気ますます旺盛にして、夏の暑さをものともせず頑張りましょう。

根深ければ枝繁し

源遠ければ流長し

御先祖は私どもの根であり源

です。根が枯れれば枝も枯れ、水源がなくなれば流れもなくなります。現在の幸福、子孫の繁栄を願うならば、まず現在を築く本を開かれた御先祖に対する報恩供養の誠を尽さねばなりません。暑さ寒さにつけても御先祖を偲び、冷い水、温いお茶を捧げたいものと思います。

横浜市南区井土ヶ谷中町一八一

大乗物産株式会社

大阪市西区立売堀北通り四の六

福岡県直方市古町銀天街
長谷川仏壇店

猪瀬秀成

宮本龍一

長谷川才藏

暑中お見舞い申し上げます

雨ニモマケズ

風ニモマケズ

雪ニモ夏ノ暑サニモマケヌ

丈夫ナカラダヲモチ

欲ハナク

決シテ頃ラズ

イツモシズカニワラツテイル

—宮沢賢治—

福岡県田川郡赤池本町

衆議院議員（外務次官）

福岡県田川郡赤池町草場

田 中 六 助

赤 池 町 長

木 村 繁太郎

福岡郡田川市諸国

中村醤油醸造株式会社

中 村 宗 一

福岡県田川市中央町三の七五

相 良 印 刷 所

相 良 亮 一 郎

京都市下京区櫛笥通花屋町上ル

仏像謹製 平安美術

富 山 高 博

山梨県身延町波木井三区
本妙庵世話人代表

山梨県身延町上町

鈴 木 写 真 館

鈴 木 輔 光

山梨県身延町仲町

若 松 屋 仏 具 店

み や げ 館

山 田 屋 旅 館

望 月 伊 織

上野峠鷺峰苑福智山行学道場

鷺 峰

主幹 日 高 白 象 会

鷺峰読者皆さま、御家族の皆さま、今年の夏も、お元気であられますように。

編集後記

★連日大雨のつづいた今年の梅雨、上野峠の滝の水量は、平素の数十倍にもふえ、壯觀というより龍神の怒りを思わしめられるよう滌濯と化し滝壺の淵の道場は、滌しぶきと大雨につつまれ、終日雨戸を閉めたまま一步も外へは出られず、インドの雨期、積雲のもとに集って修行していく雨安居の仏弟子たちのことを偲びながら、唱題と執筆の明け暮れでした★インドの靈鷲山仏舍利塚建設に奉仕している佐々木鳳定師は、渡印以来、激勞と食糧不足のためガンチーのようなくせたという便りでしたが、雨期の作業は更に難波をきわめたことでしょう★我が国では佐々木妙定法尼が注法華經の經塔と經石のインド寄贈について人太鼓六台等の奉納のため全国勧財布教の行脚をつけ、来る十月二十五日の靈鷲山仏舍利塔落成式に用いる仏具の新調寄進まで始めています。仏法興隆の

ため佐々木師の日印両国における菩薩行には敬服のほかはありません人間の価値は、その人が何を思念し如何に行動したかということにあるといつて手本でもありますか★タイ国で修行中の川島本良師も志氣益々旺盛の様子、本月号へよせた「道心に宗派なし」の一文の中に「日本にいた頃よりも一廻りスケールも大きくなっていることがうかる」とあります。雨期が過ぎればインドもタイも殺人般的暑さ、はるかに佐々木・川島両師の健斗を祈らずにはおられません★九州の梅雨は、奇しくも雨安居の終る新盆の七月十五日にあけ、上野峠の渓谷には、さっそく、あちらこちらにテントを張ったキャンプ村が出来、急に賑やかになつて来ました。青年男女のコートラスが渓谷にこだまし、清流にはカジカが鳴き、ホタルが飛びかよい、夏の風物をそえています★変わらぬ大自然の清らかさ、カジカの保護色の如くクルクル変るのは人の心、心を外に放て

ば万物一つ一つの尊さが、温かい光に輝いて来るようです★全国の読者の皆さま、向暑の候、ますます御健康であらせられますよう、はるかに暑中お見舞い上申します△白象△

鷲峰 賢七月号

昭和四十四年 第六卷 第三号
通巻 第四十一号

昭和四十四年七月一日発行

定価 七十円 送料 二十円

発行兼編集人 日高白象

印 刷 所 相良印刷所

發 行 所 鷲峰会

福岡県田川郡赤池町上野峠
鷲峰苑 福智山行学道場

電話赤池(有線)一の一五

振替口座 福岡二〇一五八
郵便番号 八二二一一一

誌代 六ヶ月 五百円(送料共)

一ヶ年 一千円(送料共)

特別賛助会費 一万円

普通賛助会費 一ヶ年 三千円

鷲峰会發行

過去の因を
知らんと欲せば
その現在の果を見よ
未来の果を
知らんと欲せば
その現在の因を見よ