『人間と大地』（L・クラーゲス）と法華經・涌出品のアーカーシャ

小谷幸雄
（立正大学）

一　はじめに

今般、平成十年度學術大會の、統一テーマ・「佛教における共生の思想」の案内のうち、「人間中心」的なものゝ思考が「地球規模の自然や環境の破壊をもたらし、動植物の生態系を歪な方向へ」と駆立てる時代の趨勢にあって、佛教思想等を通じて「生きとし生けるものの共存共榮をはかる道を明らかにする」課題は筆者の大いに共鳴する所で、以下その線に沿って「佛教のもつ平等、寛容、利他、共生の思想」の基盤になるもの、それらを阻む「人種や民族、宗教やイデオロギーなどの對立、抗争」の元凶ともされる我執とその解消の在り方を探ってみたい。

二　必ずや名を正さん乎

地球視野、所謂世界史から見て、共生を阻む事象の最たるものに数百年来の白人の地球支配とそれを支援した世界観があり、百三十年来の脱亞入歐なる近代化日本の姿勢が問題にされて然る可きであらう。勿論今日では想像もつかない明治人の軍事・経済面での労苦と幾多の困難を克服した偉業に些かも論難の余地はないが、問題は昭和はおろか

平成の代までもこの路線に盲従することは東西の思想の差異に関する見識を問はれるのである。

今世紀にあって根源からの設問を発しつゝも「素人」學者として黙殺され続けた東の富永半次郎[1]の事跡の一端を、西のルートヴィッヒ・クラーゲス[2]のそれとの関連で紹介するが、二人は共生を阻む人間思考の元凶たる我執の解消への道を民間學者として歩んだ点が共通である。

衛の君主に迎へられて政治に参加する孔子に何を真先になさるか、の子路の問への、「必也正名乎」の姿勢が無意識の欧米化思想洗脳の危機への警鐘を鳴らすやも知れない。明治大正以来使ひ慣れた三つの譯語を原語との差異で問題点を指摘した三人の見解を提示したい。

1．civilization→文明の譯をめぐって昭和初年の富永は古代シナの徳一たる濬哲「文明」以て「眞の」文明とし、civil、即ちローマ市民の物質的発達に由来する評語としてのそれには「所謂」を冠して峻別し、その後の小冊子『世界文明批判』では、前者は「人間の完成、卽ち吾人の認識、判斷、行爲を統御して統制あらしめる、卽ち正しからしむる所以の基本精神の體現」としたが、これこそ後述する釈尊の佛教に通徹するものである。尚同書（八四頁）の「無恥傲岸なる〈自然の征服〉のモットーによって發達した西洋文化」こそクラーゲスの告発する「ロゴス中心の世界像」そのものである。[3]

2．culture→文化　「本来、民を化するに武を用ひない」意味の文化が、「culture の評語に適（あ）てはめて了つたから私達には何の實感もない」と小林秀雄は『私の人生觀』で述べる。colo（耕耘）に由来するこの語は「果實の素質なり個性を育てて、これを發揮させることが cultivate で、…自然を材料とする個性を無視した加工は technique であつて、culture ではない。…所謂進歩主義者は、有機體に對する全體的直覺を持たず文化といふ因果の鎖

をまさぐる。…」同書で言ふ、「思想の源泉」こそ先の正名に該当する。諸行無常の釈迦と万物流轉のヘラクレイトスは「何ものにも囚はれず、徹底的に見、徹底的に考へる事により、當時の宗教や道德や哲學から遙かに遠くへ行つて了つた人と想像される…さういふ彼等の決定的な知覺が、空は教典註解者の手に渡り、火はストアは哲學者の手に渡り、どうにでも解釋出來る哲學的觀念と變じた…佛教の厭世主義とか虚無主義とか言はれるもの」も、あらゆる思想と同様に「人手から人手に渡って薄汚く汚れる」「通貨の様なもの」である。

3．釈尊の宗教を冨永は「諸行無常」とせず、彼の摘出した根本法華と同様に「對宇宙的の自己完成」とする。religion が「何か自分以外の超自然的なものゝ實在性、何か絶對的なものを假定して、それと一つになるといつた」宗教哲學の意味や、「ゴッドを立て、それに向ふ信仰的態度」のキリスト教的のそれがあるのに比して、「宗教」は天台大師の『法華玄義』から要約するに「宗者要也」で、〈宗〉は実践方法を主に、〈教〉は理論を主として説く意味の文字とされる。

川田熊太郎著『佛陀華嚴』(4)に拠ると法華三大部の教相判釈に於て「宗と教とが根本的に重要な考へ方、思想、概念として成立」し、「六世紀のシナ以來學者の「崇高なる法教」が「宗教」と呼ばれるに至った。然しこの「宗教」が忘却され、religion＝宗教とされるに至り、現代でも「殆ど無批判に行はれてゐる。」それは幕末明治以来の「ヨーロッパ思想による日本征服の結果」である。井上、元良、中島の三博士による、明治四十四年末の religion→宗教の譯註が歐化主義の国策を背景に流布した。一方、religio〈re＋ligare〉の、〈再結〉はキケロなども日常語としたが、キリスト教用語として定着したのは、ラクタンティウス、アウグスティヌス、トマス・アキナスらの努力の成果で、原罪により唯一の神から離反した人間を媒介者としてのイエス・キリストによってその神へ「再結する」内容をもつ。

更に華厳経の〈宗〉は「因果の縁起、理實の法界」であり、〈教〉は「一乗圓教」で、覚者ゴータマの〈教〉deśanaに通じるとされるが、『正名』の実例としては以上の川田説で充分である。

さて、宮澤賢治は捨我献身の共生を生きた求道者であったが、彼の「もろともにかがやく宇宙の微塵となりて」（『農民藝術概論綱要』）を標題に掲げた戦後の谷川徹三著『宮澤賢治論』は詩人の幼少時の根源体験と青年期以降の教養体験を縁に、それらの「人間中心」とそれを超える宗教と科學の宇宙観の共通性が西洋本位のヒューマニズムから展開される。そのギリシャ以来の伝統に中世以来のキリスト教の伝統は、儒教や佛教とは異って「その柔軟な社會的適應性」を持ったとされるが、その白人主導型のヒューマニズムこそ、地球環境保全を壊す元凶ではあるまいか。谷川説はその「柔軟な社會的適應性」を以て戦後進歩主義の旗手たり得ても、五十年を経過して何とも陳腐に色褪せて見えるのは止むを得ない。このヒューマニズムこそ、気鋭の佛教學者・フォルカ・ツォッツ氏の近著『佛教哲學史』で西洋のTotalitarismus（全体主義）として総括されるものにほぼ該当する。(5) キリスト教と科學の親縁性は土離れの普遍性を以て次の章で展開される。

三　人間と大地

宮澤賢治著『なめとこ山の熊』と『注文の多い料理店』はそれぞれ描き方にニュアンスの差はあれ、銃を手にした人達の殺生を諷刺した物語で特に後者は所謂「文明」の批判とも取れるものである。それの書かれた八年前（一九一三）、クラーゲスは欧洲人の自己反省としてドイツ解放百年祭で次の「人間と大地」を講演した。（千谷七郎訳）(2)

…進歩的人間が自ら誇る支配を開始したところではその周りに殺害の種、死の戦慄の種を蒔いている。…熊や狼、

山猫や大山猫、バイソン野牛や大鹿やアウエルオックス野牛、鷲や禿鷹、鵲や鷹、白鳥やわしみみずくなどは、まだ現代の殲滅的戦争の開始する以前に昔話になっていた。…

…歌う小鳥が消えれば、吸血の昆蟲や有害な青虫が際限もなく増加する…鴉（のすり）が射落され、蝮が根絶されると、鼠の害が生じ、円花蜂の巣を壊すことによって、この昆虫に受粉を頼っているクローバーを腐らせてしまう。やや大きな、狩猟にされない捕食動物は猟獣の間の自然淘汰を果していた。猟獣はそれの天敵が居なくなると病種の繁殖によって退化する。

これは今日の所謂生態系である。最近の読売新聞の報道（平成十・十・十八）によれば、カナダの温帯雨林の危機と木材の不買を訴へに来日した現地の先住民族の酋長の話、同日の、マグロ資源を荒らす便宜置籍船の日本人乗組員の記事は、豊かさのツケと最大消費国の責任を痛感させられてしまふ。その我々を八十五年前のクラーゲスは告発してゐるかに聞こえる——

「進歩した」民族全体として見て、毎年約三十五万トンの木材を製紙用に用い、それで平均して二分毎に一冊の本、あるいは毎秒一つの新聞が刊行されていることになる——つまり「文明」圏におけるこの品目の製造量はざっとそういった分量ということになる——一体何だって人間は数十億の劣悪新聞、誹謗文書、スリラー小説の洪水を見なければならないのか、その必要を証明して欲しい。証明ができないなら、原始林の伐採は冒瀆行為剝出しである。——イタリア人は毎年イタリアの海岸に疲れて降り立つ数百万の渡り鳥を残酷なやり方で捕えて殺している。そして自分達が食べ切れない分はイギリスとフランスに輸出して財布をふくらませている。

未曾有の荒廃の狂宴の虜になった人類は、プロメテウスの鎖を解いたヘラクレスよろしく「空虚な権勢欲」を

以て大地の豊饒を「文明」の毒気に枯渇させる。

…「利用」、「経済的発展」、「文化」という口実の下に、現実には進歩は**生の破滅**を狙っている。進歩は…森を焼き払い、動物を抹殺し、原始諸民族を絶やし、山や野に産業というニスを塗りたくってこれを醜くし、取り残した残存生物はまるで「屠畜」同様に単なる商品に貶し、際限のない獲物欲の野放し的犠牲にしている。ところが、全技術がこの進歩の手先となり、科学の領域が又々広範に技術に仕えているのだ。…――国民の祝祭や神聖な慣習は何処に残っているだろう。神話や文学の数千年来涸れることのないこの泉は。蒔いた種の成長を祈る田野の騎馬周り、五旬節の花嫁行列、麦畑を行く松明競争などは！…――最後に民謡は何処へ行った！…旅立ちや祝宴の時ばかりでない、碇綱（いかりづな）を巻く時も、櫂を漕ぐリズムにも、重荷の運搬や、舟曳きにも、桶の箍をはめる時も、鍛冶の鎚打ち下す拍子どりにも、種蒔き、刈り入れ、打穀、米搗き、亜麻扱き、編み物、機織にも人は歌った。…劫火の如く進歩は地球を舐め尽した。…

人類のくつろいだ心の温かさは涸れ、詞華や聖なる祭祀を育てる心の泉は土砂に埋められた。そして残ったものは、喧騒な「娯楽」の金ピカの虚飾をまとった苛々した労働の冷い日々である。現代は疑いなく**心の滅亡**時代である。

前世紀末の日本は脱亞入歌を志しながら幸ひにして遅れた国民の「心の温かさ」を有つてゐた。支配と競争の欧米社会から弾き出されて、此処に脱西洋の夢の実現をL・ハーンは見出す。因みに前記ツォッツ氏は少年時代にハーンを愛読し、佛教国日本に脱西洋の夢を育み目下京都で佛教研究に勤しむ。筆者同様、ドイツ・クラーゲス協会の会員でもある。

さて、五六千年前に始った地中海周辺の森林の伐採が土離れの、思考の砂漠化――直線・抽象・計算理智万能・上向至上――を齎したとすれば、通貨の一等早い採用と共に「地中海は〈文明〉製造の機械である」（P・ヴァレリー）を裏付けたことになる。その成果と原因を先のクラーゲス『人間と大地』の続きで読んでみよう。白人の「ヒューマニズム」の仮面が剝がされる経緯共々に――

近代科学の特色をなす特殊作業は、一切の質属性を単なる量関係に代えることであるが、それは次のような意志遂行の原則をただ認識形成の意味だけで反復しているにすぎない。つまり、血、品位、熱情、優雅、暖かみ、母性性などの心情的諸価値の豊かな微光を湛える色彩を、金銭所有の形で数量的に具体化されるあの空想的権力の不当な価値の犠牲に供する如き意志遂行である。無論それには「拝金思想」の語が打ち出された。…「進歩」、「文明」そして「資本主義」は一つ意志方向の諸側面にすぎないのだが、それにしてもこの方向の担い手は専らキリスト教の諸国民であることを想起したいと思う。彼らの内においてのみ発明につぐ発明が重ねられて、「精密」科学、つまり、数量的科学に外ならぬ科学が栄え、非キリスト教種族を奴隷化し、全自然を濫費しようとする傍若無人の拡大衝動が生じた。即ち「世界史的」な進歩の直接の原因はキリスト教にあるに違いない。なるほどキリスト教は常に愛を説教して来たが、この愛をよく見てみるなら、それは根本においては尊重、それも人間だけを、全自然に対立して神格化された人間だけを尊重する無制約の「汝すべし」を説伏的言葉で金メッキしているにすぎないことを見出すであろう。人間性尊重 Menschheitsgeltung あるいは「ヒューマニズム」を唱えてキリスト教はその真意とするところ、人間以外の全生命は人間に役立つ範囲を除けば無価値であるとする意向を蔽っている。キリスト教の「愛」は曽って異教徒の自然崇拝を不倶戴天の憎しみをもって迫害することを妨げな

かったが、今日でも幼（いとけな）い民族の聖なる習慣を軽視して片づけることを妨げていない。周知の通り仏教は殺生を禁じているが、それは動物もまた吾々人間と同じ生きものであるとしているからである。イタリア人が動物を拷問的に殺すとき、その殺生を咎めれば、イタリア人は「動物は心をもたない《senza anima》」それに「キリスト教徒でない《non è christiano》」と答える。それというのは信心深いキリスト教徒から見れば、人間だけしか生存権をもたないからである。

然し次の一節を読めば、論者が特定の〈宗教〉を批判するのではなくて、彼の生命（心情・肉体）と精神の抗争ないし融和の世界観から、人類史上で後者（精神）の特に跳梁した例として挙げてゐることが分る。

…しかし次の事が世界の何処を問わず、「歴史」の開始を告げた新体制に共通した方向である。即ち、精神が心情に剋ち、理知を働かす覚醒が夢に剋ち、生じては滅する生命に常住を目指す努力が打ち剋ったことであった。数千年前に開始した精神発展の過程からすれば、キリスト教はそれの唯最後の決定的な一撃であったにすぎない。ともかくその結果として発展は、認識がまだ無力であった状態から抜け出して――つまりヘラクレスが解放された「縛られたプロメーテウス」の状態から抜け出して！――今や意志にも浸透して、爾後諸民族の「歴史」に絶え間なくこだましている殺戮の行為となって！――今や意志にも浸透して、爾後諸民族の「歴史」に絶え間なくこだましているので、完全には盲目となっていない人なら誰にでも、一つの非宇宙的勢力（せいりき）が生命の世界に闖入したことが開示された。

＊　＊

生類への殺生戒でクラーゲスは佛教を評価したけれども、『意識の本質』では、孔子、モーゼ、ソクラテス、パウロ、マホメットらと並べて佛陀を〈錯覚的価値〉の発見者」だとし、主著『心情に抗争する精神』では涅槃思想と同一視された佛教の八正道を生敵対的な擬象として攻撃した。彼の依拠した、E. T. A. Krause の『儒道佛』[6]に限らず西洋の佛教像は、生敵対的なニヒリズムが常識だが、釈尊の教説を涅槃思想と見做さない富永に師事した、クラーゲスの訳者・千谷七郎は『性格學の基礎』の注釈などで、孔子と佛陀をこの系列に置くことは著者の研究不足だとしながらも、逆にクラーゲスの哲學から、根本仏教を取出す試みをしたし[7]、筆者も富永流の「文明」批判から出発してこの同じ試みを開始した[8]。

V・ツォッツ著『佛教哲學史』（一九九六）では、クラーゲスの「自我」が「現実とは疎遠な阻止要因で、流れる生起の中で自らを実在だと誤認し、現実を指令する諸概念の下に統制する」としたのは、忘我の解釈にも有効で、『宇宙生成のエロス』（一九二二）中の、（エスによる）「水晶の如き拉我」を法華のアーカーシャ（真空・玲瓏透徹）に比したい気にさせられる。

四　法華經・涌出品のアーカーシャ

わたしといふ現象は／假定された有機交流電燈のひとつの青い照明です

この、脱我による自己の具象的相対化を序の冒頭に置いて詩集『春と修羅』（大正一三）を自費出版した宮澤賢治はその中へ、國柱會入信の成果か、「ナモサダルマプフンダリーカサスートラ」の帰依の語句を五度鏤めた。

時恰も、その原句を念誦しつゝ、漢訳法華経では釋迦佛教の真髄に迫り得ぬと、東京の粋人求道者・富永半次郎は

梵文法華經の解読を自力で始めた。爾来十数年、「正しき徹底的正觀の下に觀法の極まるところ、南無サダンマ・プンダリーカと唱へるならば、その刹那直ちに法華子の眞意を行ずることが出來る」[9]として念誦し続けながら、数年以内に「根本法華」[10]なる原形を摘出した。前人未踏のその作業は、1．羅什訳二十八品の中から龍樹以降の般若思想の影響の濃い大部分を削除　2．釋迦の宗教が「対宇宙の自己完成」であった如く法華の予想する結果は「各自の宇宙的な立場の完成」[11]で、そのための象徴ドラマとしての全体の筋の辿れる、序・方便・見寶塔・勸持・涌出・壽量・嘱累の夫々一部に限定　3．材源としてウパニシャッドなどからの轉用　4．アソカ王詔勅、僧団史に関連づけられる。

「法華子本來の法華經」とは「人間各自が自ら其の自我錯覺から正覺すること」と前置して後年『正覺に就いて』[12]の中で陳述する。「其の構想の背景に滅後僧團の正覺に迷へる紛爭の思想史的事實を使つて涅槃空の魔の暗黑の大坑に陥つた上座、大衆の所謂二乘思想の徒を救濟する大懸りな大戯曲である。大序は王舎城の鷲峯道場の釋迦の入無量義處三昧に對して一會大阿羅漢の啞然たる舞臺で初つて、次いで突如一大寶塔が地下から涌現して、中天に懸る。それから此の娑婆世界が三變淨土して釋迦の十方分身の來集となり、次いで此の一會が中天にせり上つて會場が中天となる。次いで、釋迦の「止善男子」の大喝によつて娑婆世界の地が震裂して其の中から六萬恆河沙の菩薩が涌現して釋迦正覺の實證となる。」この解説には方便、壽量に当る部分が欠如するが、『一』誌他から補足すると、前者には方便の所以を三止三請する舎利弗への唯一佛乘の説諭、後者ではアーカーシャ五蘊の可能性の現象が五百塵点復倍の功徳として詮量される。補足すると、中天ないし中空（什訳：空中）は虚空会だが、原語 antariksa vaihāya の中間とはヴェーダ以来の天地三分界、最上界の梵天（アーカーシャ）と地上なる修羅闘諍煩悩の場の中間虚空で、最上界では形而上學となって、カント流には「理性の概念作用の正當な限界を超え」る。「中空とは認識論的に正當な限界内

における概念作用の所産である〈理〉を象徴する」とされる。他ならぬそのアーカーシャが法華では娑婆世界の下の世界とされ、そこからの六万恆河沙等菩薩の涌出とその情景描写が一経全体のクライマックスだと根本法華では見做される。

かくして此れ等の bodhisattva が大地の裂目より發來（ほつらい）し諸の如來を悉く敬禮（きやうらい）した其の間（かん）五十中劫（五蘊の saṃskāra の出來事）の間（あひだ）、世尊釋迦牟尼佛は黙念として居られた。四衆も亦それにつれて此の五十中劫たゞ黙念たるばかりであった。

併も此の時始めて世尊は次のやうに完成の saṃskārā を明徴されたのである。即ち此の世尊の完成の saṃskārā の明徴（puṇḍarīka と象徴された幾歟、即ち正覺體驗の力用）に因つて四衆は皆爾後（bodhisattva 發現以來の此の五十中劫黙念）の間をほンの一少時と謂（おも）ひ、同時に此の娑婆世界が ākāśa 中に在って、bodhisattva が徧く滿ち滿ちてゐるのを見るに到つた。

『蓮華展方―原述作者の法華經』一七頁

ākāśa（什訳・虚空）の原語は虚空会との識別の他、逆用されたチャーンドーギヤ・ウパニシャッドへの連想の契機を留めた多義不翻で、bodhisattva のそれは菩薩なる経典マンネリズムを絶って、bodhi（覚）＋sattva（本質）なる原義をも留める。法華の構想が「キネマの overlap に似る」とされる所以である。五の五蘊への寓意は、五千人の比丘らの退座、五百由旬の塔、五百塵点のそれらと同じ。中劫（什訳・小劫）はアンタラ＝カルパ（岩本裕訳）の antara を大中小の中ではなく、内部の義に取ることにより「人間の心、つまりプンダリーカ内のアーカーシャ」を指す。kalpa は人間の認識経験の瞬時の事象も分析的には巨数の時間形成に整理されることを示す。「黙念」は、法爾無作[13]のアーカーシャ、「其れ自體としては他に働きかけない」属性で、「人間をして正しさを發揮せしめ得る基本條

件の狀態度」。「完成のサンスカーラ＝ṛddhyabhisaṃskāra こそ法華一部の「眼睛」とされ、人間「各自の對宇宙的立場の完成」（『一』創刊號）[11] とも、釋迦末語の Vayadhammā saṃkhārā のサンスカーラとも生中心的な五蘊活動の樞軸の意味で函蓋相應する。以上、脱我執の在り方として先師の「根本法華」・涌出品解釈の祖述を試みた。

注

（1）在野の先覚・富永半次郎の事跡を理解の便宜上時代的に三区分してみると、

一、初期（明治一六年／一八八三―昭和一二年）東京時代――生誕から釈迦末語・ヴァヤダンマーサンカーラーの発見まで

二、中期（昭和一二―同二四年）東京及び小舟（群馬・甘樂）時代――門弟たちの筆記による講義錄・雜誌『一』、『劍道に於ける道』の刊行及び疎開先での『正覺に就いて』の執筆

三、後期（昭和二四―同四〇年／一九六五年）浦和時代――『釋迦佛陀本紀』・『釋迦佛陀本紀余論』・『蓮華展方―原述作者の法華經』・ゲーテ圓熟期資料及び『ファウスト』抄訳の刊行

となるし、内容的に三分すると

一、徳一文明と正覚　二、求道・実習・吟味と実證　三、詩魂の発露と真の文學（研究）となる。

尚、初中期までの事跡の概略は拙稿「世界の中の佛陀現象―富永半次郎の人間學的事跡―」（『印度學佛教學研究』（第四十七巻第二號）を参照。

（2）ルートヴィッヒ・クラーゲス（一八七二―一九五六）ドイツのハノーヴァ生れの反時代的な生命哲學者、ミュンヘンで性格學ゼミナールを開き、後半生はスイスのキルヒベルグに隠棲しつつ主にドイツ語圏の講演活動に従事す。主著『心情の抗争者としての精神』（一九三二）の他、『人間と大地』（一九二〇）・『宇宙生成のエロス』（一九二二）・『性格學の基礎』（一九二六）・『表現學の基礎理論』（一九四二）・『ニーチェの心理學的業績』（一九二六）・『心情學の源泉としての言語』（一九四八）など。尚、本稿の引用は、L・クラーゲス・千谷七郎訳『人間と大地』（うぶすな書院、一九八六）による。

（3）小谷幸雄「〈文明〉論序説―ルートヴィッヒ・クラーゲスと富永半次郎―」叢書比較文学比較文化４　小堀桂一郎編『東西の思想闘争』所収、中央公論社　一九九四

（4）川田熊太郎・中村元編集『華厳思想』所収、法蔵館　昭和三五

（5）Volker Zotz : “Die Geschichte der buddhistischen Philosophie”, rowohlt, 1996 の第十二章で西洋の全体・一元主義に対する佛教多元主義と本文のクラーゲスの「自我」批判の他に、ホワイトヘッドやアンドレ・ブルトンの思想と華厳思想との類似が論述される。

（6）クラーゲス蔵書の F. E. A. Krause : “Ju-Tao-Fo” 儒道佛（E. Reinhardt, 1924）の佛教の個所に書入れがあり、涅槃の説明には、unfolgerichtig !（支離滅裂）とある。それは兎も角、サンスカーラを「全てを邪路に導く転轍手」と譬へる著者の説明には唖然とした。

（7）千谷七郎「クラーゲスの哲学から見た仏教―根本仏教を取り出す一つの試み」（『遠近抄』所収・勁草書房・一九七八）／Shichiro Chidani : Der Buddhismus im Licht der Philosophie von Klages, HESTIA 1972/73, Bouvier
千谷七郎「五蘊観の人間学的考察―クラーゲスと根本仏教との比較研究において―」（玉城康四郎編『仏教の比較思想論的研究』所収、東大出版会・昭和五四）

（8）Yukio Kotani : “Gegen Nirwana und Zivilisation—Ludwig Klages im gegenwärtigen Japan—”, HESTIA 1994/95 Bouvier, Bonn
Yukio Kotani : Wandlungen des Erwachenden—eine Reise durch Tod und Neugeburt—, “Ursache & Wirkung”, Zeitschrift für Buddhismus/Wien, 1999（佛教系季刊誌・所収）

（9）『國體の信念―附録、根本法華』（承謹会・昭和一七）二二一頁　同書は昭和八、九年に海軍大學校で有志者に二十回に亘って富永がした講演の横澤高記大佐による筆録を刊行したもので、半数以上を占める法華経の他、書経・論語・維摩経・碧厳集・聖徳太子・各種詔勅・カント・ゲーテなども登場する。

（10）筆者が「根本法華のシンボリズム―富永半次郎の一業績―」を発表した『法華文化研究』第十三号（立正大學法華経文化研究所／昭和六二）に畏友・伊藤瑞叡教授の「経題　Saddharma-puṇḍarika　再考」が掲載されてある。padma=puṇḍarika として「正法の蓮華化」と解する本田義英説、同格限定による「正しい教えの白蓮」の岩本裕説などが検

討された後、saddharma は「教法・行法・証法」として、「諸経典におけるプンダリーカ喩の諸用例」が検討される。

筆者の祖述した、富永の「根本法華」は既に昭和一桁代に形を取ったが、saddharma はアショカ王の Saddhaṃma Lipi（Bairat=Bhabra）の正法、―それが見宝塔品では塔中の Sabda として‘subhāsite’（善言）の賛辞と共に発せられる―puṇḍarika は最優秀の精神を象徴するものとして、アーカーシャと共に外典の『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』八、一、一、六万恒河沙菩薩は、『ラーマーヤナ』のサガラ王神話の六万王子とそれに密接な関係をもつサーンキヤ哲學に素材的源流をもちながら、無名の比丘・「法華子」が転用ないし逆用した換骨奪胎だとされる。七十年前に発見され、東大生の間で読まれた『一』誌の第三二、三三、三六号他に掲載されたが、この卓説は後年、紀野一義著『法華経の探求』（平楽寺書店・一九六二）の中の第九章第二節空中と虚空及び第十一章第三節叙事詩ラーマーヤナとの連関性の中で、それらの材源を使った『法華構成者』によって創作がなされたと、自説の如く開陳されてゐる。

(11)　『一』創刊号（昭和一二、二、一一）。法華經總説として、「人間の佛陀的判斷の（Saddhaṃma）精神作用に於ける（Puṇḍarika）剏造の根據と必然性とを實踐方法論そのものを以て説明せる書（Sūta）」の要約あり。

最近読んだ石原愼太郎著『法華経を生きる』（幻冬舎・一九九八）は羅什訳による伝統解釈に従ひながら作家らしい自由な布衍が見られてそれなりに面白かつたが、本稿との関連で二三付言しておきたい。ハッブル宇宙望遠鏡への言及から、法華経を説いた釈迦が「宇宙を背景に人間が存在するとはどういうことなのかという哲学の問題を必死で考え」、…その「覚り」を「普遍した仏教の教えとして結実させた」（二〇五頁）こと、「仏の存在の悠遠性」「直截に人間の存在の背景である宇宙について教え」るクライマックスとしての「如来寿量品十六」の前の「従地涌出品十五」には「超現実的な情景描写としてはハリウッドのどんなスペクタクル映画も及ばない、読む度に思わず声がもれるほど感動的なシーン」（一四九頁）があると紹介される。富永の「根本法華」の人間の「対宇宙の自己完成」には釋迦と法華子の五蘊サンスカーラの円熟完成が軸になること、クライマックス（正宗分）としての涌出品に比して壽量品は流通分の関係になる。

(12)　富永半次郎『正覺に就いて―釋尊の佛教―』（同書名の刊行会／詫摩武元・保坂三郎ほか編、昭和五九）

(13)　内典では「虚空但以無礙爲性。由無障」（『阿毘達磨倶舎論』巻一）、「答虚空無爲無有作用」（『阿毘達磨大毘婆沙論』）とある。（大正新脩大藏經）