

御本尊論研究ノート 前篇

桑 名 貫 正

一 はじめに

御本尊という場合、機構上、本宗の宗旨と古来言われている三大秘法⁽¹⁾との関連性なしでは論じることができない。従って、この御本尊を考察することは、日蓮聖人教学上の、宗学上の最大の問題といえよう。

それは、この御本尊ということが、私共信仰者の拜む絶対の対象であるからである。だから、御本尊の実体を考えるということは、信仰者である誰れもが、一度は通らなければならない問題なのである。

御本尊は信仰者の拜む絶対の尊い対象となるものだから、その本質は、いかなる時代社会になっても、不変の理想境地でなければならない。従って、この問題を考察するべき態度としては、何よりも日蓮聖人が私共に対して、どのように御本尊をお示しになられたのかという点についてしぼられるべきである。

古来、本宗に於いて日蓮聖人の御本尊観はこうであると先師先哲の理解の方法には、法本尊、人(仏)本尊、人法一体本尊等と様々な論義があったようである。⁽²⁾近年に至っても、御本尊とは何かという様に論義が生じてきているので、この小論では、特に戦後に於ける御本尊論義を整理して、日蓮聖人のお示しになられた御本尊の実体の大系的な解明を意図したい。

戦後になって、昭和二十八年から昭和四十年代後半にかけて御本尊に関する論義は盛んであり、少くとも三十篇に及ぶ大小の論文が発表されている。昭和四十二年の「シンポジウム」『本尊論の再検討』での後に「今後の宗門は、もはや本尊をいわゆる問題扱いにして論議すべきではない」という意見もでたくらいである。が、その後も、この御本尊についての考察の発表は絶えていないのが現状である。戦後における大小の論文の問題点を整理しながら、後篇に於いて、日蓮聖人の仏教教化活動の生命の本質ともいべき御本尊について大系的に考察することにした。戦後に入ってから、御本尊に関して述べられたもので注目すべきものは、昭和二十六年の『日蓮宗宗憲』⁽⁴⁾である。昭和二十七年に初めて施行された『日蓮宗宗制』にその文が見える。

日蓮宗は、本門の本尊を帰依の正境とし、本門の題目を信行の要法とし、本門の戒壇を依止の戒法とする三大秘法を宗旨として、法華經を行じ且つあらゆる思想を開顯して妙法に帰せしめ、もって即身成仏、仏国土顯現を理想とする。⁽⁵⁾

この全文は、『日蓮宗宗憲』の(宗旨)の文であるが、これによると、日蓮宗の御本尊は「本門の本尊を帰依の正境」と定められていることになるだろう。この「本門の本尊を帰依の正境」とする御本尊の実体を更に明確化されたものが、昭和二十八年四月二十八日に漸く三年越しに制定となる『宗徒の信条』⁽⁶⁾五箇条であるという。そのことは、望月敏厚博士が、「日蓮宗教学審議会では、本尊の実体を久遠実成の釈尊と議定された」⁽⁷⁾それは「すなわち、さきに宗徒の信条において発表しましたのは審議会の本尊の実体の結論」⁽⁸⁾であると述べられていることから知ることができ

る。従つてその実体は『宗徒の信条』の第二条に当る

久遠本時の釈迦牟尼仏は、智慧円満の本師です。私達はこのみ仏に絶対の信仰をささげます。⁽⁹⁾

をさすことになるのである。以上よりすれば「教学審議会」では「本尊」の実体を「久遠実成釈尊」と定めた訳である。だが、この「本尊」を奉安するについての表現形態を、どうしたらよいかという点は各種の論議があり、昭和三十三年十月に至つても「なかなか決定いたしません」⁽¹⁰⁾の有様であった。この問題の状態を考へる時、当時の「教学審議会」に於いて「本尊」の実体を「久遠実成釈尊」と定めるにつき、その意味を如何に覚認されるべきかの問題の扱い方が表現の多様性という問題に及ぼし、後々まで論議される程に尾を引いたのではないかと推されるのである。

御本尊の勸請形態様式の問題を整理するべく「教学審議会小委員会」は、昭和三十三年十月二十五・二十六日の両日の『第十一回日蓮宗教学研究発表大会』に、本尊勸請様式に関する特別研究発表「将来の寺院に於ける本尊の奉安形式」という論題で、時の教学権威者六名に研究発表の要請を組まれたのであった。⁽¹¹⁾

その後、同年十一月二十五・二十六日の両日に「教学審議会」が開催され、その御本尊の奉安形式が決定されているのである。その決定案の要旨は「大曼荼羅の前に釈尊像一軀・下正面に祖像を奉安」することに決定されたのである。この決定は望月敏厚博士側の一尊四土御本尊説の主張が否定されたものであったことを特に認識されたい。⁽¹²⁾

これらのことを念頭に置きながら、御本尊に関する戦後の諸論文に於ける御本尊の形態等を述べて行くことにする。その御本尊の形態を見るところということは御本尊の本質と決して無関係のものではなく、むしろその本質の認識をも可能にすることが出来るからである。

影山堯雄博士は、昭和二十八年に『わが宗御本尊の形式の変遷について』の中で、宗祖御在世当時は「一般には文字曼荼羅を御本尊とし」⁽¹³⁾ていた様であるという。その外一部には「久成釈尊の一体仏・これを具現した一尊四土」⁽¹⁴⁾の仏像造立の御本尊もあった。が、宗祖在世中は、前の文字曼荼羅御本尊が中心であるの説をとっている。

宗祖滅後では、教団の分裂や、各地方に於いて、仏像の造立が行なわれ「御本尊の形式がやや混乱」⁽¹⁵⁾の状態にあったという。その時、祖滅後四五十年頃、身延三世日進と中山三世日祐の両師が「逸早く文字マンダラの形像化である中尊二仏式の御仏体を造立奉安」⁽¹⁶⁾された。この結果は「全教団にその範を示した格好」⁽¹⁷⁾となったとし両師を讃えているのである。

この中尊二仏式とは、二尊四土或は一塔兩尊とも、又は通称「三宝さま」⁽¹⁸⁾とも呼ばれているものであるという。その文字マンダラこそが、「行門三秘中の本尊として御示し遊ばされたもの」⁽¹⁹⁾とされ「三秘の修行は、この二尊四土を中心とする本尊に対する信仰が、その中軸をなすもの」⁽²⁰⁾と強調しているのである。こう見てくると、影山博士の御本尊の形態の主張は、マンダラ本尊、或はその形像化たる一塔兩尊本尊として見ることが出来る。後年、昭和五十年の『日蓮宗布教の研究』にては「本尊の形が中尊二仏並座であっても、一尊四土であっても、その本源とする処は心は一つの法華経釈迦仏である」⁽²¹⁾と述べられ、更に、宗祖からすれば「本門題目・一尊四土・中尊二仏並座でも、本尊として毫も差しつかえ」⁽²²⁾ない。「本尊は基本的には法華経釈尊無二一体のもの」⁽²³⁾と重ねて述べられている。これは、御本尊について法本尊、或は仏本尊等の説に対して法仏不二の活動体の会通をなしているものである。博士の『日蓮

『宗布教の研究』を一瞥した感じでは、やはり曼荼羅本尊の意義が強いが、影山博士の御自坊の御本尊の形態様式は中尊二仏四士本尊を表現しているのので、博士の説は、曼荼羅の形像化御本尊を主張されたものとして見るべきである。⁽²⁴⁾

四

望月敏厚博士の立場は、昭和三十三年に影山博士の説とはむしろ逆の論説を主張しているのである。それは次の文に見える。

祖滅六十年以前には大曼荼羅本尊、若くは二尊四士造像（は）殆どなかった事実を物語るものである。⁽²⁵⁾

の如く、曼荼羅本尊や二尊四士御本尊を否定しているのである。望月博士の立論の御本尊観を考察するに、昭和八年のものから見てみよう。博士の御本尊の形態のはじめは、

紙墨書写の曼荼羅と彫刻尊形の仏像本尊と全くその体不二なる。⁽²⁶⁾

の立場で曼荼羅否定ではなかったのである。それよりも、在世の御本尊、末法の御本尊という形態様式を掲げて次の様に主張するのであった。

在世八品の本尊を十界羅列の曼荼羅相に於て示し、末法の本尊を『仏像』『寿量の仏』と説く。⁽²⁷⁾

これは、在・末の御本尊様式の形態であり、その『寿量の仏』を御本尊とするには、本化の四士を脇士とすることによって本仏を御本尊と表現する事が可能であるとされている。その点から、

故に四士脇士の造立が当家の本尊に大なる意義を有す。⁽²⁸⁾

と言う如く、一尊四士を強調されたのである。更に、強調の明瞭な文は次に見える。

仏像の語は紙・木・書・画に涉れども、形像本尊の義尤も強し。……即ち一尊四士の本尊なる。⁽²⁸⁾

かように望月博士は末法の御本尊を一尊四士形象化の形態を以て主張しているのである。昭和三十年の『日蓮聖人の本尊について(前篇)』は、更に顯著であり本尊論議の異論(一尊四士以外の御本尊)が繰返されるに對して、くさびを打ち込むネライをもって発表されたようである。この論文は、本尊異議の根源には、三つの問題点ありとし乍らそれを四つの角度から考察しようとしている。が、その第一の角度の

文献的立場から、宗祖の一代に亘る遺文上にいかに本尊が表現されたかを、立論の基盤、素材として解明する。⁽³⁰⁾ だけのみで終っている。この宗祖遺文の解明の立場も当然のことながら一尊四士本尊を念頭においてなされたであろう。望月博士のその文献的立場を見るに、佐前は「未だ法仏の別が確立していない」⁽³¹⁾「法仏二本尊を容認」⁽³²⁾「明に仏本尊」⁽³³⁾等の問題点を含んでいるが、

小庵の積尊を基本に据えての本尊観。⁽³⁴⁾

であった。それに対して佐渡は「佐前の本尊観とは確然たる相違が」⁽³⁵⁾あるとされて、

(一)仏本尊⁽³⁶⁾ (二)脇士本化四士造立の根拠。⁽³⁷⁾

という「本尊の性格が信行所對の境本と定まった」⁽³⁸⁾ものであると見ている。身延では大きく、

(一)大曼荼羅、或は妙法五字の法中心であり、形態は曼荼羅本尊。⁽³⁹⁾

(二)仏と經とを指す身延持仏堂の本尊形態、即ち積尊一仏の御前に法華經十卷を安置す。⁽⁴⁰⁾

の二形態に分け、結論としては御本尊を「釈迦一仏の立像本尊である」⁽⁴¹⁾とされているのである。更に、これらの結びのことばとして、次のようにのべられている。

(一)普遍的に実体的に、特定の場合や特殊の意義に拘束されずに、本尊を説示した御書。

(二)特定の個人を所対として授与した曼茶羅について説示されたもの(の御書)。

の二つに考えられ、(二)の立場である曼茶羅御本尊を否定する方向の意図の下に論を始め、結ばれたと見る事が出来る。前述した通り、この論文は未定稿であった。この後篇は、昭和三十三年に発表せられた『日蓮教学の研究』の中に所収され、その曼茶羅御本尊の否定の傾向は又、顕著である。その第二の角度は、

本尊抄等の重要御書に立脚して大局的に立場を決定し、特に大曼茶羅と本尊とについて新なる考察を加へて見た⁽⁴³⁾のである。が、『本尊抄』の「本尊為体云云」の八十九字の文の解釈を驚くことに、博士は、

一般にこの文を大曼茶羅の儀軌として考え、これを規準として、又この文相のままを大曼茶羅として図顕したと⁽⁴⁴⁾している。(が)……儀軌として本抄(本尊抄)を著し、これに則って大曼茶羅の図容が書き顕されたとは考えられない。何となれば、本抄の記述は必ずしも大曼茶羅の儀相と合致するものではないからである。⁽⁴⁵⁾

と述べられ、むしろ、「大曼茶羅の図顕が具に儀相的に記述された」のは『本尊抄』より四年後述作された「建治三年の日女抄」である。⁽⁴⁷⁾と断定し、曼茶羅の儀相の規準と言われるこの両抄の文は「同じく法本尊としても、その本質には大なる相違がある」⁽⁴⁸⁾とされ、『本尊抄』を「教法本尊・靈山顕現の本尊」⁽⁴⁹⁾とし、『日女抄』は「理法本尊・十界輪円具足の本尊」⁽⁵⁰⁾と区別している。従って「本尊為体の相は在世の本尊相・靈山の貌(すがた)である」と断定し得る⁽⁵¹⁾とみなし、結論として「本尊為体」の八十九字の御本尊は「在世結要付嘱の儀相」⁽⁵²⁾にすぎない、とするのである。そして、御本尊の形態として望ましいのは

曼茶羅は文字曼茶羅であるべきで、……曼茶羅を写して形像を造立するのは本尊抄の仏菩薩に止め、『日女抄』をそのまま形像化するが如きは過ぎたるもの⁽⁵³⁾。

といい、末法の御本尊こそは在末相對した一尊四士というのである。

本門寿量の本尊として造立するには一尊四士の尊形に於てするが「本尊抄」の真意である⁽⁵⁴⁾。

このように見てくると博士の御本尊観は初めには、紙墨書写の曼茶羅と彫刻尊形の仏像本尊とその体の不二をとえながらも、これを在末相對本尊という観点から二種本尊説を立てた。これは末法こそは仏像本尊のみとし一尊四士説を唱え、曼茶羅を末法の正式御本尊とは認めないで、在世の御本尊というのは邪見かとも思う。また、博士は御本尊について法中心、仏中心の区別を厳しい程に分けられて考えていたが、絶筆となった昭和四十二年の『近代日本の法華仏教』に、久遠実成の釈尊の実体を示しているのに

信の仏教が要請する絶対仏は、いわば非法非仏である。日蓮宗においても同様で、久成の絶対仏は非仏非法である⁽⁵⁵⁾。

と最後に結論されたのは博士の御本尊観としては皮肉にも従来と異なる。然し、これが本音なのかも知れない。

五

鈴木一成教授は、昭和三〇年の御本尊特集の『祖書に示されたる本尊の種々相』にて、次の様な御本尊の形態を述べられている。

- 本宗の本尊の形態は次の五種に分けられる。(1)首題本尊 (2)大曼茶羅 (3)釈迦一尊 (4)一尊四士 (5)二尊四士

(1)(2)の实体は法で、形式は文字紙幅である。(3)(4)(5)の实体は仏で、形式は木像である。⁽⁵⁶⁾

の五種の御本尊をあげ、この「五種の本尊中、いづれを選んで信行の正境」⁽⁵⁷⁾として祖意に叶うものかと私見を以て推測された結論が二つにまとめられているのである。その一は、

(1)本尊の实体は法か仏かという問題であるが、仏とすべきだと考へる。⁽⁵⁸⁾

鈴木教授のこの法御本尊の否定についての理由を見ると、首題御本尊の発展完成が大曼茶羅の図頭であり、この曼茶羅は「法が中心」⁽⁵⁹⁾だからこそ否定されているのである。

本宗は見仏の信仰が主で観法的思惟を廢するのが信行の立前である。法本尊はこれに逆行する憂が多い。⁽⁶⁰⁾

曼茶羅否定の理由としてさらに、前述した望月博士の唱えた「曼茶羅は在世の本尊」「一尊四士が末法の本尊」説を繼承し、否定するのである。その上、次の点から更に

大曼茶羅は妙法五字が中心主体であること、三秘が開出されていない。⁽⁶¹⁾

大曼茶羅は三秘開出以前のもの、ここに在世顯現の本尊とする……大曼茶羅は嚴密な意味で、末法の信行の正境に適せずと結論づける。⁽⁶²⁾

として否定するのであった。鈴木教授の曼茶羅を一応認める態度をあげるとしたら次の文が見られないこともない。

大曼茶羅は個人的な本尊の意味が強く、仏本尊は国家的世界的の意味が示されている。⁽⁶³⁾

本尊として一尊を奉安しその内容及資格を表顯する為にその背後に曼茶羅を掲げるといふ形式も考えられる。この背後の曼茶羅は宗祖がその前に置かれた法華經一部と同じ意味とすべきだと考へる。……但しこれは一時の便宜であり個人的の場合にのみ許される。⁽⁶⁴⁾

これらの肯定の文も再应考虑すると、曼茶羅を便法上用いるのみで、正式に肯定されない一貫性の考え方であったと言わざるを得ない。教授の否定された「大曼茶羅三秘開出以前」の説に対して昭和三九年に山中喜八先生がその説を承認し難い論断を下されたが、⁽⁶⁷⁾最もな意見だと私も思う。さて、鈴木教授の第二の結論の意見は、

(2) 然らば仏本尊の中の何れの形態を選ぶべきかにつき考へて見る。一尊四士は寿盃品の仏を表現する最もよき形式である。これを以て正式の本尊と定むべきであらう。公式の本尊は宗祖の教示に従って一尊四士を造立すべきであらう。⁽⁶⁸⁾

これは五種の御本尊中、一尊四士説を主張されたのは望月博士と全く同じ意見である。その五種の御本尊形態をあげて一尊四士仏像御本尊を強調されたのは二年後の昭和三二年の『日蓮宗読本』の御本尊の形態と同じである。『読本』も、五種御本尊の様式をあげ

宗制上いずれかに決定する必要があつた場合には……一尊四士を本尊と奠定するが至当であると思ふ。⁽⁶⁹⁾

と論じられている。この『読本』の御本尊の部分の責任執筆者は鈴木教授であり、少くとも文章表現の担当をされているのである。⁽⁷⁰⁾その『読本』の御本尊の理論づけには望月歆厚博士と執行海秀教授も加わってなされており、『日蓮宗読本』という形で発表されたから、その反響は問題も大きかった。⁽⁷¹⁾然し、一年後の昭和三三年の「日蓮宗教学審議会」では宗制上、この一尊四士説を採用しなかつたことは前述の結果の通りであつた点を再認識されたい。

六

時を同じくして小林是恭教授も昭和三〇年に『本尊抄の本尊の主要形態』を発表されている。

本尊抄での本尊は唯だ一で、一尊四士といったものは見られないと考える。⁽⁷²⁾

本尊抄での本尊の主要形態は二尊四士で、他の形態のものはないということだ。⁽⁷³⁾

と二尊四士御本尊を主張されたのである。小林教授の二尊四士御本尊説の特徴は次の如くで、

四士を有つ寿量品の仏の完備した形態は二尊四士だ。⁽⁷⁴⁾

と言い、この久遠本仏を御本尊とするに二つの条件ありとし、一は開頭の条件の二仏であり、二は表現の条件の四士であるというのである。⁽⁷⁵⁾小林教授の二尊四士御本尊説には望月・鈴木両教授等の批判が見えるのである。⁽⁷⁶⁾

昭和三十一年には塩田義遜教授が『日蓮聖人の本尊』(前篇)にて、日蓮聖人の御本尊は曼荼羅中心であると主張するのであった。

聖人の本尊はその殆んど全体が曼荼羅本尊であったのである。⁽⁷⁷⁾

その曼荼羅理解の仕方は題目の五字七字に寄せて本門の御本尊としている。このことは、

本尊曼荼羅としての五字七字は、正しくこれ本門の本尊たる寿量品の積尊なる意を明かす。⁽⁷⁸⁾

の文によって知られることができる。この考え方は二年後の『日蓮聖人の本尊』(後篇)に明確に見ることができるのである。

聖人に依て始めて本門に立つ正像未弘の大曼荼羅と呼ばれる本尊を見るに至った。⁽⁷⁹⁾

本仏の総相たる題目に寄せて曼荼羅を以て、末代大衆の本尊と定められた。⁽⁸⁰⁾

がしかし、塩田教授にも一尊四士造像の御本尊肯定の立場も見えるのである。それは次の文である。

遺文並に曼荼羅等に見ゆる諸種本尊は、悉く仏本尊の総別広要の異と解すべきで、造像としては一尊四士である

う。⁽⁸¹⁾

の文がそれである。また、四年後に発表された『法華経の本尊としての曼荼羅』を見るならば、塩田教授は

本門の本尊とは勿論造像を否定するものではないが、粗ぼ曼荼羅と解して大禍はなからうと思う。⁽⁸²⁾

我が大曼荼羅は……三秘を創造し、本門の三秘随一の本尊即ち曼荼羅として開頭せられたものというべきである。⁽⁸³⁾

と述べているから、他の学説との曼荼羅理解のニュアンスの違いは多少あれども曼荼羅御本尊を主張していたと見てもさしつかえあるまい。

昭和三〇年代の年頭は上述の様に御本尊理解の形態様式をめぐって論議されてきたが、昭和三十一年に兜木正亨教授は、法仏問題の御本尊論義に対し次の如く会通をなされたのである。日蓮聖人の御本尊と言われるのには、

第一題目を本尊 第二積尊を本尊 第三法華経を本尊。⁽⁸⁴⁾

の三通りありとされ、この三つの解釈に日蓮聖人は決して矛盾していないというのである。それは、日蓮聖人が

題目は積尊と法華経を渾然一体とした精髓。⁽⁸⁵⁾

である。という考え方を前提として教授はとらえており、この「渾然一体」の解明は、

積尊と法華経の関係をただすことよってこの問題は解決。⁽⁸⁶⁾

できるとするのである。そして、その法華経と積尊の関係は、

一体の裏表……二者が一体ならば、この二者を一つにした御題目本尊も又ひとつのものであります。聖人が時に応じて言いあらわされた題目と積尊と法華経の三つの本尊は一つのものであって本質的には何の矛盾もありません。⁽⁸⁷⁾

と述べられ、これらの会通に教授は幾つかの日蓮聖人の遺文の例証をあげて法華経と釈尊との心は一体であるときれ、故に「法華経即釈尊」という方法の論証をされたのであった。この論文は「法本尊」「仏本尊」という論議へ、本質的に御本尊は一体であるという認識を提唱なされた形となっており意義深いものがあるといえよう。

七

翌年の昭和三二年には執行海秀教授が『日蓮聖人の曼荼羅について―特に本尊との関係に於て―』と題して御本尊は久遠本仏一仏に限ぎると発表された。

信仰の所対として本尊を明かにされる場合は、久遠の釈尊一仏に限られて⁽⁸⁸⁾いる。

その久遠釈尊の本仏を御本尊の形態として表現すべき方法としては次の様に言うのである。
久遠の本仏を本尊として表現する形式は、一尊四土をもつて表わすことが、最も当を得たものといふことが出来る⁽⁸⁹⁾。

この執行教授の一尊四土御本尊説は前述の『日蓮宗読本』の理論づけともなり、曼荼羅御本尊に対しては正式御本尊ではないと主張するのであった。

本尊抄の思想を基調とする限り、曼荼羅そのものを直ちに、正境の本尊とするのではあるまい。⁽⁹⁰⁾

曼荼羅は直に、本尊として現わさんとせられたものでなく、それは久遠本仏の精神界を顕現せられたものである。⁽⁹¹⁾
執行教授の曼荼羅理解を「久遠本仏の精神界」であると領解されていることはまず置いて認めても、正式御本尊ではないと否定する考え方は何んと言っても容認できない考え方であると言わねばならない。

上述されてきた御本尊論の多くは御本尊形式に関する方面からの学説が多いのである。確かに御本尊の形態様式は御本尊の実体を表現し規定することとなる一つの教学上の態度といえる。然し、固定的に統一的に御本尊の形態様式に拘泥しては多様性という問題や、御本尊の第一義的本質論をゆがめる恐れもあることになる点を注意しなければならぬ。

この問題を突いたのが昭和三三年の室住一妙教授の『御本尊の実体と形態について』であるといえる。室住教授の立場と態度は、

漫然と「本宗の本尊は何か―どう祭るべきか」⁽⁹²⁾。

という問い方ではいけないと言う。この考え方には宗祖の御本尊・宗祖御自身の御本尊観とは何かという問題の扱いかも含めて、その研究態度を取るべきではないという視点に立っている。それは、

末代のわれら(宗祖の弟子檀那一統)に対して、宗祖は何を本尊とせよと教えられているか⁽⁹³⁾。

との如く、我々は宗祖の御教示を仰ぎ聞くべきで、「自分たちの当位(当分の境位)を定めよ」という立場と態度をわきまえるべきである。と御本尊論議に警告するのであった。この立場から

かりそめにも「本宗は未だ本尊が定っていない」⁽¹⁰⁰⁾なんどいうことばはほんの口の端にも上してはならない……いう人こそ信条の自覚が、はっきりしないためと、本尊意識の蒙昧とによる。教えざる・習わざるの罪わ、求めざるの責任をみずから感ずべきか⁽⁹⁴⁾。

と敵しい態度で御本尊云云する態度に釘を打っているのである。殊に『日蓮宗読本』の御本尊の実体と形態に於ける「法・仏」二種御本尊を挙げ、然もこれを対比して二者択一的に扱う点は御本尊を分裂させる様なものだとして敵

しく批判をしているのである。室住教授の立場と態度からの御本尊にふれている点を挙げてみると、

要は即身成仏のときこそ御本尊を真に拝見し奉りうるので、それまではいくら大曼荼羅を拝しても、『本尊抄』を講じて、盲人撫象のあて推量で、紛議のたえない道理である。⁽⁹⁵⁾

と、成仏の後に初めて真の御本尊が拝されるとされ、真の御本尊を拝すその成仏の方法とはというところ、

(妙法) 五字の光明・良葉・母乳・本仏一大事因縁の血脈によって即身成仏する。⁽⁹⁶⁾

といい、妙法五字等の血脈の有無こそが成仏の可能の要となる唯一の方法である。とし、その血脈をもつ者は、

宗祖の両手に抱かれている。妙法五字の母乳をのんでいる。是好良葉を服しつつある。いまに心遂醒悟し、毒病皆癒した暁には、かならず本仏の慈顔を仰ぎ、拝面することは、きっとできる。⁽⁹⁷⁾

といいきられ、この境位の立場からすれば、御本尊の実体と形態は私共にとつて次のようになるのである。

妙法五字七字の一遍首題である。大曼荼羅の中核・中尊でおわします。⁽⁹⁸⁾

室住教授はその題目と御本尊という関係を十一年後に次の様に示されている。それは、

「本門の題目」が本ものであって始めて「本門の本尊」の本ものの本尊が拝されようし、そうあって始めて、

「本門の戒壇」の意味が味わわれる。⁽⁹⁹⁾

と述べられているのである。従つてこの妙法五字の御題目信仰によって必らず次の境地に至るといっているのである。

もしも、私どもが、心遂醒悟し、毒病皆癒し、開目し、観心本尊せば、事の一念三千、久遠本仏の全面容を拝することができよう。そこを宗祖は一幅紙上に図顕あそばしてあるとは、ひそかに私の信解上の想像である。⁽¹⁰⁰⁾

以上が室住教授の日蓮聖人が私共に御教示なされた御本尊ということについて強調された点であった。

これまでに、昭和二〇年代後半より昭和三〇年代前半に於ける御本尊論義を見てきたのである。が、これらの御本尊論義は御本尊の一定の形式を整えて統一的な方向への論究があったと見られるのである。これに対して三〇年代後半以降の論文はどちらかと言うと内容的問題になっているということができる(続き)。

[註]

- (1) 日実師『当家宗旨名目』上卷廿五丁裏「当家宗旨法門」云……「三大秘法事也」
- (2) 祖山学院出版部編輯『本尊論資料』優陀那院日輝師『妙宗本尊略弁』(充治園全集第三編所収・三二六頁〜三八九頁)。
『本尊略弁附録』(同全集四一九頁〜四二〇頁)等。
- (3) 茂田井教亨教授『所報』第一号二〇頁(現代宗教研究所編)。(昭和四二年)。
- (4) 新川日見師編『宗教のあゆみ』の宗会年表には、第一三宗会・昭和二六年に「日蓮宗々憲定る」と見える。(昭和四〇年)
- (5) 日蓮宗宗務院編『日蓮宗宗制』所収「日蓮宗宗憲」第一章総則・第二条。(昭和二七年)。
- (6) 日蓮宗々務院教部編『出家の誓』序に中西本秀教部部長がその経過を説明。(昭和二八年開宗七百年報恩制定)。
- (7)(8) 日蓮教学研究所編『立正教報』第五号三一頁。(昭和三四年)。
- (9) 『出家の誓』一頁。
- (10) 『立正教報』第五号一頁。
- (11) 同右 二頁。
- (12) 当時の教学審議委員であられた室住一妙教授・里見泰禎教授より伺う。その時の経過は、二尊四士説・一尊四士説等の相互主張やまず。一往望月欲厚博士側不満ながら前述の如く決したという。その間の事情を察するに『立正教報』第五号の三二・三三頁を見よ。(昭和三四年)。
- (13) 影山堯雄博士「わが宗御本尊の形式の変遷について」(『大崎学報』一〇〇号四五頁)(昭和二八年)。
- (14) 同右
- (15)(16)(17)(18)(19) 影山堯雄博士「御本尊造像史」(『大崎学報』一〇四号六二頁)(昭和三〇年)。
- (20) 影山堯雄博士「わが宗御本尊の形式の変遷について」(『大崎学報』一〇〇号五六頁)。

- (21) 影山堯雄博士『日蓮宗布教の研究』二三六頁。(昭和五〇年)。
- (22) 同右 二二七頁。
- (23) 同右 二五二頁。
- (24) 同右 一三五頁〜一七二頁。二二三頁〜二五八頁。影山博士の曼荼羅御本尊の理解は諸論文に比べて最も深い解明の中の一つである。博士は昭和二八年より教学審議委員であり、御本尊を形像化した場合に、先きの審議会では中尊二仏四士(一塔両尊四士)を主張されたかも知れない。
- (25) 望月欲厚博士『日蓮教学の研究』一七四頁。二尊四士御本尊否定については同一六七・一七〇頁にも見える。(昭和三三年)
- (26)(27)(28) 望月欲厚博士「如来滅後五百歲始觀心本尊鈔」『日蓮聖人御遺文雜議』第三卷二七一頁。(昭和八年)
- (29) 同右 二七三頁。
- (30) 望月欲厚博士「日蓮聖人の本尊について」(前篇)、『大崎学報』一〇四号二頁。(昭和三〇年)。
- (31)(32)(33)(34) 同右 一九頁。
- (35)(36)(37)(38) 同右 二〇頁。
- (39)(40) 同右 二二頁。
- (41)(42) 同右 二二頁。
- (43) 望月欲厚博士「本尊抄と報恩抄」(『日蓮教学の研究』所収)。
- (44) 『昭和定本・日蓮聖人遺文』(以後定遺とす)。「其本尊、為體、本師、婆上、宝塔居、空、塔中、妙法蓮華經、左右、釈迦牟尼仏・多宝仏・釈尊、脇上、行等、四菩薩、文殊、弥勒、等、四菩薩、眷屬、居末座、迹化・他方、大小、諸菩薩、萬民、處大地、如見、雲閣、月卿。十方諸仏、處大地上。表、迹迹、迹迹、故也」(七一〜七三頁)
- (45)(46)(47)(48)(49)(50) 望月欲厚博士『日蓮教学の研究』一六五頁。
- (51) 同右 一六六頁。
- (52) 同右 一六八頁。
- (53) 同右 一七七頁。望月博士は十界の当相をそのままに仏形化としない理由として、十界羅列の相が本尊となると、地獄を地獄のまま仏とする自然法爾の本尊を許すことになるから見ずからである。それに対して、影山博士は『日蓮宗布教の研究』(二五三頁)で、大マンダラは仏恩と列衆の守護を併せ示した。慈恩と擁護とが普く十界の衆生にわたって、相互に円成せし

御本尊論研究ノト前篇(桑名)

められる果態を顕し示された御本尊と言うが如く、望月博士の説は肯定できない。

- (54) 同右 一六八頁。
- (55) 望月敏厚博士編『近代日本の法華仏教』序。(昭和四二年)。
- (56) 鈴木一成教授「祖書に示されたる本尊の種々相」(『大崎学報』一〇四号二三頁)(昭和三〇年)。
- (57)(58) 同右 四五頁。
- (59)(60) 同右 四六頁。
- (61) 同右 二七・二八・四六頁。
- (62) 同右 三六頁。
- (63) 同右 四六頁。
- (64) 鈴木教授は昭和三三年に『大毘茶羅が示唆する本尊奉安形式の一考察』(立正教報第五号二二頁〜二六頁)にて、将来のと断わり乍らも「大毘茶羅の立体化」を述べているのは、教授における御本尊観の例外とも言うべきものであろう。
- (65) 鈴木一成教授 前掲稿 四六頁。
- (66) 同右 四七頁。
- (67) 山中喜八先生「一尊四士と大毘茶羅―その三大秘法との関係について―」(『日本仏教』第一九号三五頁〜四〇頁)。
- (68) 鈴木一成教授 前掲稿 四七頁。
- (69) 立正大学日蓮教学研究所編『日蓮宗読本』一五三〜一五八頁。(昭和三二年)。
- (70) 責任執筆者といふことは長井弁願師の「鈴木一成師の憶出」(『大崎学報』一一七号二三頁昭和三八年)に見える。文章表現を論じられたことは茂田井教亨教授が『所報』一号(現代宗教研究所編)一二頁に言っており、『日蓮宗読本』の理論づけは望月・執行教授が行われたという。(昭和四二年)。
- (71) 『日蓮宗読本』に対する批判は至住一妙教授・齊藤電達師等がある。いづれも『立正教報』第五号四頁・六頁に見える。
- (72) 小林是恭教授「本尊抄の本尊の主要形態」(『大崎学報』一〇四号六三頁)(昭和三〇年)。
- (73) 同右 七三頁。
- (74) 同右 七三頁。
- (75) 同右 六六・七二〜七四頁からの類推。

- (76) 望月敏厚博士「日蓮教学の研究」二尊四士を以て本師釈尊の形貌とするが如きは到底背わるべきことでない(二七〇頁) 鈴木教授『祖書』に示されたる本尊の種々相』二尊四士は信行の正境として適當でない」「並座の形は信仰の対象として統一を欠き混迷を生ずる憂がある」(四七頁)。この批判の意は、本尊の主体性を明確にできないという意味であるが、これは容認。塩田義遜教授も『日蓮聖人の本尊』(後篇)二三頁で「本門の本尊」でないと言う。他に執行教授等の批判も見える。
- (77) 塩田義遜教授「日蓮聖人の本尊」(前篇) (『棲神』三一号二頁) (昭和三十一年)。
- (78) 同右 一二頁。
- (79) 塩田義遜教授 前掲稿(後篇) (『棲神』三三号三頁) (昭和三十三年)。
- (80) 同右 八頁。
- (81) 同右 二二頁。
- (82) 塩田教授「法華経の本尊としての曼荼羅」(『棲神』三五号六頁) (昭和三十七年)。
- (83) 同右 三一頁。この論文は塩田博士の御本尊に関する最後のものであるから結論として見ることができよう。
- (84)(85)(86) 兜木正亨教授『法華経と日蓮聖人』三四頁。(昭和三十一年)。
- (87) 同右 三五頁。
- (88) 執行海秀教授「日蓮聖人の曼荼羅について」(『大崎学報』一〇七号二〇頁) (昭和三十一年)。
- (89) 同右 一六頁。
- (90) 同右 一〇〜一一頁。
- (91) 同右 一二頁。
- (92) 室住一妙教授「御本尊の実体と形態について」(『立正教報』第五号二頁下)。この小論文は昭和三十三年一〇月の日蓮宗教学大会の発表である。
- (93) 同右 三頁上。
- (94) 同右 二頁下。
- (95) 同右 三頁下。
- (96) 同右 四頁上。
- (97) 同右 三頁上。

御本尊論研究ノート前篇(桑名)

御本尊論研究ノート前篇（桑名）

(98) 同右 四頁下。

(99) 室住一妙教授「本門戒坦義」（現代宗教研究所編『所報』第三号五頁）（昭和四四年）。

(100) (99)の注によつて、(94)の注の「信条」ということを教授が「合掌唱題する姿、この信する心の中に生きている構造、そこにすでに三大秘法は円具されている」と言うことをこれで理解できよう。この点に御本尊の基本的原則の「信条」がありとしているのである。従つて、教授は「問題の一尊四士もこの五字七字の意味表現を離れては本宗本尊の公明さは出てこない」（『立正教報』は五号五頁上）という考えに立つておられるのである。

(101) 『立正教報』四頁下。