

現代における日蓮宗の本尊・顕本論の来歴

(日蓮宗現代宗教研究所研究員)

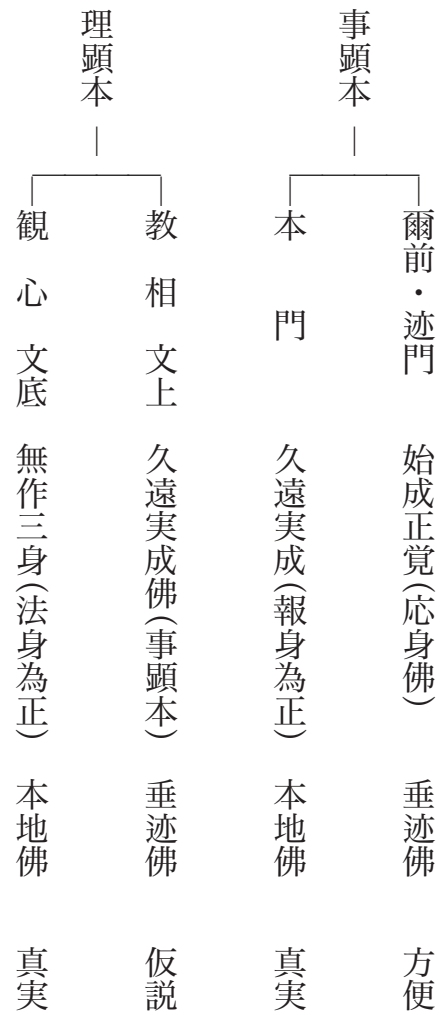
小瀬修達

日蓮宗の本尊は、久遠実成本師釈迦牟尼佛(宗憲第一条)であり、本尊を開顕する顕本論は事顕本に属するが、本稿では、現代の宗門におけるその来歴を考究してゆく事とする。

はじめに、現代の宗義における事顕本論の検証と起点を推定し、つぎに、個々の学者の著書に説かれる顕本論を検証し、来歴を考証する。

顕本論

本門の発迹顕本には、「事顕本」と「理顕本」の二種がある。「事顕本」とは事成顕本であり、寿量品所説の五百億塵点劫の喩えに示された教相上の久遠実成の佛の顕本である。つまりは、爾前・迹門の始成正覚の佛(応身佛)に対する本門久遠実成の本地佛の開顕である。「理顕本」では、文上・教相に説かれる五百億塵点劫の喩えを有限な存在を顕す喩えと見做して久遠実成を始覚・方便仮設とし、この文上の事成顕本に即して顕される内在原理(法身理)を文底・観心の理本覚、無作三身の本地として開顕する顕本論である。つまりは、文上・久遠実成の佛を有限な存在(有始無終、報身)とし、その根底(文底)に永遠の存在(無始無終、法身)である無作三身を説き、本地佛とするものである。



(二) 『日蓮宗宗義大綱』(解説書『宗義大綱解説』)及び『宗義大綱読本』から考察してみる。

現代の日蓮宗において、宗門の本尊は、本尊・顕本論としてどの様に定義付けられているか、(一)『日蓮宗読本』と

(一) 『日蓮宗読本』

本書は、昭和三十年春、日蓮宗宗会において編纂と配布を企画し、編述を日蓮教学研究研究所(望月歆厚所長)に委嘱、昭和三二年宗務当局が刊行し、全国の寺院協会に配布。昭和三六年日蓮教学研究より再版されたものである。緒言に「宗門公式の議に由つて成つたものは、本書をもって嚆矢とする。」と、ある様に、宗会において初めて企画され公認された「宗義の綱領」である。

「二 本門の本尊

本尊の実体

上來述べたごとく、本門の本尊の実体は寿量品に開顕された本仏釈尊である。

報恩抄に三秘の第一として

一には日本乃至一閻浮提一同に本門の教主釈尊を本尊とすべし（一二四八）と宣言されている。

三大秘法抄にはこの本門の教主を

寿量品に建立する所の本尊は五百塵点の当初已来、此土有縁深厚、本有無作三身の教主 釈尊是なり（二八六四）

とその性格を提示されている。「五百塵点の当初」とは寿量品の文の上に明された久遠実成の報身を指すのである。

「已来此土有縁深厚」とは同じく文の上に示された三世益物の応身を指すのである。「本有無作」とは前の文の上に説かれている修頭の報応二身に対して性得の法身である。この三身を一身に具有した「教主釈尊」こそ「寿量品に建立された本尊」であり、宗祖が把握された絶対者なのである。「日蓮宗読本」一五二―三五頁

本書に説かれる本門の本尊とは「寿量品に開顕された本仏釈尊」とするが、その内容は、「三大秘法抄」所説の「本有無作三身の教主釈尊」であり、「本有無作」とは前の文の上に説かれている修頭の報応二身に対して性得の法身である。」とある通り、寿量品文上の久遠実成（修頭）に即して、文底観心である無作三身（性得の法身）を開顕する事により、成立する三身であるから、顕本論においては「理顕本」であるといえる。

●理顕本…本有無作三身

(二)『日蓮宗宗義大綱』『宗義大綱解説』『宗義大綱読本』

『日蓮宗宗義大綱』は、昭和三九年日蓮宗宗務院より宗義の簡明化・現代化の措置を日蓮教学研究（望月歆厚所

長)に委嘱し、『宗義大綱』一〇条をまとめ、昭和四十二年一月十一日、日蓮宗教学審議会において決定し、同三月の第十九回定期宗会の承認を得たものである。

『宗義大綱解説』は、『宗義大綱』承認の後、昭和四二年、現宗研へ「解説」作成の委嘱があり、茂田井教亨所長の下で宗義大綱解説文案が作成され、翌年完成したものである。

また、『宗義大綱読本』は、昭和六十年に発足した勸学院の『日蓮宗宗義大綱』を講義の中心とする教育方針から、教学研修会の教科書として茂田井前勸学院院长を中心に編集され、平成元年発行されたものである。

『日蓮宗宗義大綱』

「本門の本尊は、伽耶成道の釈尊が、寿量品でみずから久遠常住の如来であることを開顕された仏である。宗祖は、この仏を本尊と仰がれた。そして釈尊の悟りを南無妙法蓮華経に現わし、虚空会上に来集した諸仏諸尊が、この法に帰一している境界を図示されたのが大曼荼羅である。」

（『宗義大綱解説』本門の本尊、解説）

「そこで信行の所対である本尊について申しますと、信仰されぬものは、けっしてたんなる理法ではなく、南無妙法蓮華経に象徴された本師釈迦牟尼仏であります。「今留めて此に在く」と仰せられ、「汝」とお呼びかけになった、すなわち、伽耶成道の釈尊でありながら、それを超えて常住不滅のご活動をわれわれにお示し下される主師親三徳の教主釈尊であります。宗祖はこれを感じたな仏と仰ぎ、本尊と仰がれたのであります。このような仏は、寿量品においてみずから開顕遊ばされた仏であり、その崇高なお姿は地涌の菩薩をお随えになった本門八品会上の釈尊に限られてまいります。そこで宗祖はそれを信仰的ビジョンとして、大曼荼羅に図顕遊ばされたのであります。」『現宗研所報

8号』一六頁

（『宗義大綱読本』本門の本尊、解説 浅井圓道教授）

「本門の本尊」

①本尊の実体 本門の本尊の実体は日蓮宗宗憲の第一条に明記してある通り、「久遠実成本師釈迦牟尼佛」である。これは報恩抄に三秘の第一として、

日本乃至一閻浮提一同に本門の教主釈尊を本尊とすべし。

と述べられた定言の通りである。

本門の教主釈尊は観心本尊抄では、

五百塵点乃至所顕の三身にして無始の古仏なり。

と示される。「乃至」とは中間を省略した言葉で、五百塵点という有限の数と無始という無限の間をつないでいる。

「所顕」とは五百塵点という劫数によって顕し出されたところのという意味である。従って本門の教主釈尊は決して単なる無始無終の仏なのではない。

単なる無始無終は理であり、理仏は大日如来である。法華真言勝劣事に

今、大日経竝に諸大乘経の無始無終は法身の無始無終也。三身

の無始無終に非ず。法華経の五百塵点は諸大乘経の破せざる伽

耶の始成之を破したる五百塵点也。

といわれるところによれば、大日如来は法身、法身は元来は仏の所証の理である。真如の理が無始無終であることは仏教の定説であるから、別に特別ではない。

また所証の理の無始無終を以て能証の仏の伽耶始成を破することはできない。なぜなら伽耶始成の仏の所証も法身理なのであるから。ところが法華経の五百塵点とは能証の時が伽耶近成ではなくて久遠実成本時であると近成の執情を破した。「五百塵点」なる語をば聖人はこの意味に用いられたわけである。

「三身」とは一身即三身の仏であり、かつ「正在報身」である。その三身ともに無始無終なる姿を「三身にして無始の古仏」という。

『宗義大綱読本』八五～八六頁

以上の通り、『日蓮宗宗義大綱』とその解説に説かれる本門の本尊は、「久遠実成本師釈迦牟尼佛」である。寿量品の五百塵点劫の喩に顕される本時成道により成立する「事顕本」の佛であり、「正在報身」とは、『法華文句』九下の所説である。

『法華文句』九下、壽量品一六、(国訳一切経 経疏部二 四一八頁)

「此の品の詮量は、通じて三身を明かす。

若し別意に従はば、正しく報身に在り。何を以ての故に義便に文會す。

義便とは、報身の智慧は上に冥じ下に契うて三身宛足す、故に義便と言う。

文會とは、「我れ成佛してより已來、甚だ大に久遠なり。」

故に能く三世に衆生を利益したまうと、所成は即ち法身、能成は即ち報身、

法と報と合するが故に、能く物を益す、故に文會と言う。

此を以て之を推すに、正意は是れ報身佛の功德を論ずる也。」

久遠実成の釈迦牟尼佛は、本時成道において報身の智慧(能成、能証)が法身の理境(所成、所証)を証して、「法と報と合する」(境智冥合)ことによつて成立した佛である。ここを以て三身の顕本とし、「三身にして無始の古仏」というのである。

したがつて、「所証の理」である法身のみで久遠実成は成立せず、「所証の理の無始無終を以て能証の仏の伽耶始成

を破することはできない。」訳である。よって、本門の本尊は、法身仏もしくは法身中心の三身説ではない。「けつしてたんなる理法ではなく、「本門の教主釈尊は決して単なる無始無終の仏なのではない。無始無終は理であり、理仏は大日如来である。」

三身即一の中心は報身であり(報身為正)、報身の智慧は、上は法身(境)と境智冥合して一体となり、一佛乗の真理を体現し、下は応身の智慧となって衆生を利益し、両者を補いながら三身即一を成立させている(報身の智慧は上に冥じ下に契うて三身宛足す)。すなわち、三身即一の内、報身智が主体となって久遠の教化活動(三世に衆生を利益したまう)を行ってきたのである。これを「正在報身」という。

●事蹟本…久遠実成本師釈迦牟尼佛、報身為正

以上の通り、(一)『日蓮宗読本』所説の本門の本尊は「理蹟本」であり、(二)『日蓮宗宗義大綱』とその解説書である『宗義大綱解説』及び『宗義大綱読本』所説の本門の本尊は「事蹟本」である。『宗義大綱読本』が現在の宗門の思想であるから、『日蓮宗宗義大綱』の成立時が、現代における「事蹟本」の本尊の起点と推測できる。ここで、『日蓮宗宗義大綱』の成立理由についてみてみる。

「日蓮宗宗義大綱」解説」作成の経過

『宗義大綱』は、昭和四十二年一月十一日、日蓮宗教学審議会において決定し、同三月の第十九回定期宗会の承認を経たものである。そこで片山宗務総長は、その宗義大綱の「解説」文案を、当研究所に諮問されたのである。

「現宗研」における「解説」文案作成の経過を綴るまえに、『大綱』が作成された事情について、簡単に、ふれてお

きたい。宗義の簡明化・現代化ということは、片山宗務総長就任と同時に表明された施策であつて、宗会においても同様、その要望が高められた。そして片山内局施政第一着の大業として「護法運動」が提唱せられるや、それと対応して、総長からは、立正大学日蓮教学研究所に、宗義の簡明化・現代化の原案作成の委嘱があつたのである。同研究所においては、故望月歆厚教授を中心に鋭意作成に当り、前述のごとく、それぞれ公の手続きを経て、公表される運びとなつたものである。(中略)

このような意図と経過とを経て出来上つた『大綱』であるから、「現宗研」がその解説案作成を委嘱され、案文するに当つても、

まず、『宗義大綱』の作成された意図を尊重し、その本旨を失わないようにすること、

ついで、日蓮聖人の教えを現代において、より簡明に本質が会得されるようにすること

という方針を採つた。そして「宗憲第一章総則と矛盾背馳を感ぜしめないようにとの配慮を行なつた。周知のごとく、「宗憲」は宗是であつて教団が法的秩序を保持する限り、遵守されなければならないものである。しかし、この『大綱』は、宗団の興望によつて生まれた「宗義」の大綱であつて、いわば、宗団における信仰的理性の支柱となるものである。その間、両者の立場におのずから相違のあることが諒解されると思う。『現宗研所報2号』一―二頁

当時の時代背景として、創価学会を初めとした新興宗教の台頭があり、宗門では、これ等に対抗する「護法運動」の拠として『宗義大綱』及び解説が作成され、「内に新たに作成された『宗義大綱』(及び解説)に基づく統一した正法堅持の宗門を護持し、外に正法を歪曲する邪教を破斥する正法宣布の護法運動を展開する(日蓮宗事典)」施策がとられた。

『宗憲』は、「教団が法的秩序を保持する」為の宗団の憲法であるのに対し、これに準拠する『宗義大綱』は、「宗

団における信仰的理性の支柱」と位置付けされる。

『宗義大綱』の現在の役割は、檀信徒への布教に関しては「護法統一信行」の伝道内容の基準として、教師に対しては勸学院における講義内容として、宗門の統一・簡明化された宗義の標準であり「異体同心」の「信仰的理性の支柱」となるものである。『宗義大綱』承認の後、現宗研へ「解説」作成の委嘱があり、茂田井所長の下で宗義大綱解説文案が作成された。前文は、その記録の一部である。

「宗義大綱 解説の仕事を終えて

茂田井教亨 (中略)

『宗義大綱』は十ヶ条になつていますが、宗義はこれで尽きる、という意味ではない。が、大綱としては、ほぼ、これで要をつかめるであろうというのである。望月先生は、「宗祖の示された宗義は永遠不磨であるが、末輩の、その受容の仕方とその表現は、歴史的推移があつて、可変性をもつものである。したがつて、この『大綱』も時代か変れば、さらにより良く改訂されて然るべきものである」という見識をもつておられた。「宗団は、一つの最大公約数の上に立つているものであるから、個々の意見を敲たけば、それぞれ異なつたものが出よう。が、それでも、何らかの形で一つになれる線があるものである。この『大綱』は、そういったものを示したものだ。しかし、それも、いまの宗団では、『宗会』の承認を得なければ生きない」ともいわれた。だから、前宗会の模様は非常に気になされ、しばしば、わたくしに経緯を訊かされていたのである。」

『現宗研所報2号』五―六頁

『宗義大綱』は、昭和三九年日蓮宗宗務院より宗義の簡明化・現代化の措置を日蓮教学研究所(望月歆厚所長)に委嘱され作成されたものであるが、前文の記述の通り、宗義における個々の意見の「最大公約数」として統一・簡明化したものであるという。当時の日蓮教学研究所の各先生方の著書を参考に、個々の本尊・顕本論について検証してみ

る事とする。その前に、近世宗学の大成者である優陀那院日輝師の本尊・顕本論についてみる。

(一) 優陀那院日輝師 (一八〇〇～五九)

『祖書綱要正議』(二妙日導の「祖書綱要」を修正)、諸檀林の天台学中心の学風を廃して、宗祖御遺文を中心とし、天台学を補助学とする学風を樹立して、私塾「充洽園」に於いて門下を教育した。

「第二節 本尊・本体論 (中略)

三、能所論 名体論は又能所論なり。名体を約理判とすれば能所は約教判なり。乃ち所顕所表の本仏は、必ず釈迦の名を以て能顕能表とすれば名体論と同じと雖も、能所は教に約し底文相對を主とするが故に顕本論を主とするものといふべし。故に此下に顕本論の大要を述べべし。和尚は觀如透公の顕本義の「塵点久成仮設而始成即久成是実義」の説を、大略を知るものとなし、達見尽理と賛せり。

和尚論じて曰く、

(一) 久成を実と為せば四害あり

- 1、無始無作の義成せず
 - 2、新成如来顕本せず
 - 3、諸仏化境広狭不同となり、分身地涌又有無あらん
 - 4、一念三千の義成せず
- (二) 久成を虚と為せば四功あり
- 1、文上文底二詮なし

2、開近顯遠諸仏の化事同じきを成ず

3、三世諸仏体用皆同にして五仏道同也

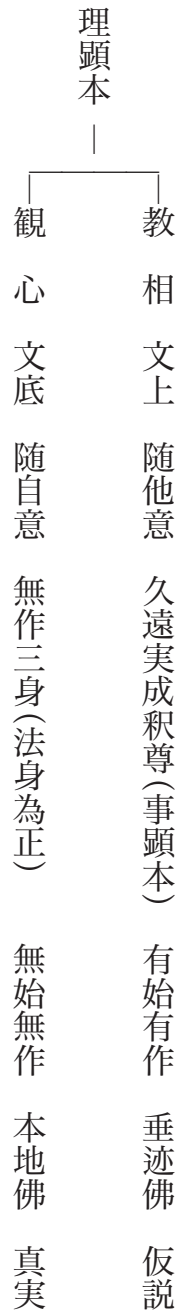
4、開迹顯本すれば十界三千具足常住とならん(三・二五八〜九)

以上の論により、「当家既無始無作為実義、則遠成但是能顯巧説耳、豈得雙存二義乎。無始故不可有始成之初、無作故不可有修因感果義」(同)と結論せり。即ち能顯の經文の修因感果の久成積尊は巧説にして、所顯文底の無始無作の本仏を実仏とす。文上随他、文底随自とは導師等の云ふ所にして又和尚の主張なり。『日蓮宗宗学説史』九八〇〜三頁

(觀如透公∥觀如院日透『寿量顯本義』 導師∥一妙院日導『祖書綱要』)

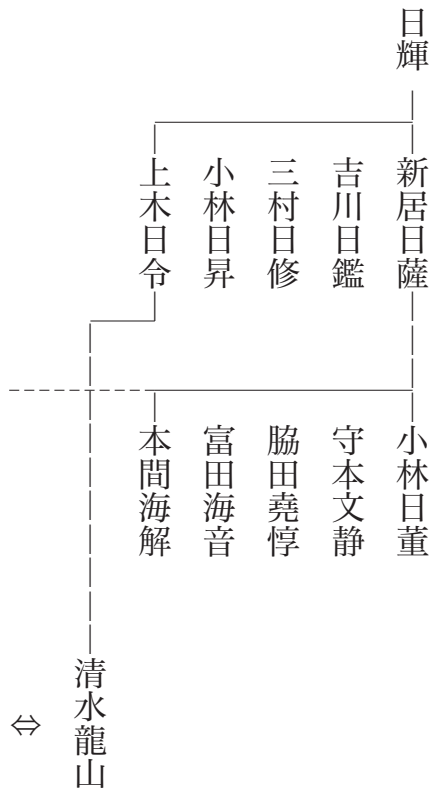
日輝師が影響を受けたとする觀如院日透『寿量顯本義』の「塵点久成仮設而始成即久成是実義」とは、寿量品文上の五百塵点劫の喩を成道に始のある有限なもの(有始、仮設)と見做し、文上の久遠実成に即して説かれる文底觀心の無始無作の法身である無作三身を実義とする説である。師においても、寿量品文上の久遠実成を方便仮設(虚)とし、「久成を实と為せば四害あり」、「久成を虚と為せば四功あり」と、「底文相對」して文上の久遠実成の积迦牟尼佛(能顯)を方便(巧説)として、文底觀心の無始無作の無作三身(所顯)を本地佛とする「理顯本」の教理である。師の思想は、一妙院日導『祖書綱要』を修正した『祖書綱要正議』に表されるように、顯本論においてその教理を受け継いだものであった。

●理顕本



充治園学派

日輝門下並びに日薩門下は次図の通りである。日薩師(一八三〇～一八八)管長の下、飯高檀林他諸檀林廃止後、充治園教学に基づく日蓮宗大教院を設立(一八七五)し、以降段階を経て立正大学となる。日令門下の清水龍山師(一八七〇～一九四三)は、日薩門下より教学批判から破門された清水梁山等の天皇本尊論や田中智学・山川智応等の国柱会教学と対立し、後代に論争が引き継がれた。また、顕本法華宗の本多日生等とは本尊論争を展開し対立した。以後の系譜に近代宗学の樹立者となる望月歆厚・浅井要麟両氏を輩出した。



破門

清水梁山 天皇本尊論

田中智学 国柱会

本多日生 釈尊本尊論(顯本法華宗)

(二)望月歆厚先生(一八八一—一九六七)

「次に果人についていえば、台祖は法華經の仏を報身始覺の仏とする。前に久遠実成を説明した如く、經文によれば寿量品の仏は久遠五百塵点の昔に始めて成道せる始覺の仏である。始覺始成の時、本有常住の理に冥合し、合一して、ここに始めて常住不滅の仏となったのであるから、常住に始めがある。これを有始にして無終の常住仏というのである。(略)

これに対して、延祖は、寿量品の文上のままの報身仏を法華經の仏とはしない。寿量品の文の相は、一応は久遠の成道の時を的指し、正しく覺道の始めあるが如きも、実には始めあるをいうのではなく、經文に即して無始無終の本仏を開顯したのが寿量品である。故に經文に五百塵点の初めあるは、能説の教相であつて、仏の本体は理智冥合し、本法顯現するとき、直ちに無始であり無終である。三身は三の別体ある仏身ではなくして、一仏釈尊の三徳にすぎないのであるから、法身の本理が常住であるならば、報・応の二身は同時に常住でなければならぬ。換言すれば、常住不変の仏こそ、三身具足の仏である。もし理智冥合してなお常住の仏体でないならば、それは三身具足の仏ではないのである。故に三身具足の寿量品の仏は、必ず無始無終の常住仏である。すでに常住仏なるからには、造作の始めもなく、存在の終わりもないから、この仏を無作本有の仏という。」 望月歆厚『法華經講話』一七四—一七五頁

天台における久遠実成の釈迦牟尼佛を「報身始覚の仏」とし、寿量品文上の「経文に即して無始無終の本仏を開顯」したものが、宗祖の本尊とする「無作本有の仏」（無作三身）であるとす。寿量品五百塵点劫の喩を成道に始のある報身佛の「始覚始成」として、この経文の説相に即して開顯される法身の本理を以て三身の顯本とする「理顯本」である。

「元來日蓮宗の顯本論には異なる二つの要素が含まれている。即ち有始と本覚、始成と無作、（略）中國天台は有始始成に偏して報身単事の顯本となり、日本中古の天台は無始本覚に墮して法身単理の顯本となつた。日蓮宗の顯本論は中國天台に比すれば理顯本、日本天台に對すれば事顯本と云わるる始覚即本覚の顯本である。この始即本の佛格が本宗の教義、信條、修行等一切の根基をなし、何れもこの佛格の發表に外ならない（略）」

望月歆厚『日蓮教学の研究』三九四頁

天台の事顯本を「報身単事の顯本」、中古天台の理顯本を「法身単理の顯本」とし、宗祖の顯本論を「始覚即本覚の顯本」とするが、寿量品久遠実成（始覚）の説相に即して無始無終の法身（本覚）を開顯し、「法身の本理」の開顯に即して三身の顯本を説くもので「理顯本」の範疇に属する。

以上の通り、望月教授は、顯本論において、日輝師の充治園教学の影響から旧來の「理顯本」の教理を立てられた。『日蓮宗読本』が「理顯本」であることから、望月所長としての教理が反映されたものと考えられる。

●理顯本



(三) 浅井要麟先生（一八八三—一九四二）

「第五種 脱相對」

古來開目鈔に「法華經本門壽量品の文の底に沈めたり」とある文に依つて、本門壽量品は文上の教相であり、文底は觀心の一念三千であるといつて、教相と觀心との間に勝劣を論じ、謂ゆる教觀相對を立つるのである。しかし聖人に在つては、教相を離れて孤立した觀心はあり得ない。かの中古天台に於て、本迹未分の觀心を教相の本門に對して勝劣を論ずるのであるが、これは根本法華の本迹未分の觀心の重を以て、顯說法華の本迹已分の教相の重に對比したものであつて、妥當性のない勝劣論である。聖人の教觀に関する思想中には、教を離れて孤立した觀心なるものはない。聖人に於ける教觀は不即不離であるから、これを切り離して對立せしむべき關係ではない。然らば五重相對の第五は何か、謂く種脱相對である。

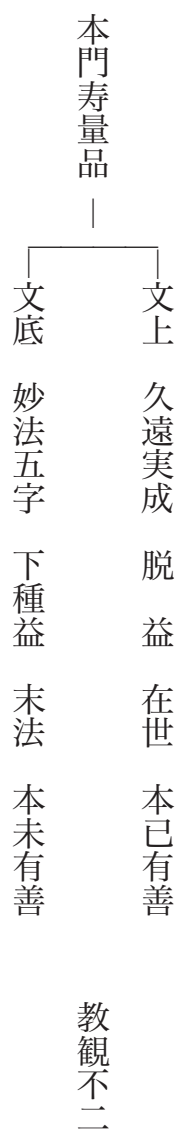
即ち本門壽量品の文上に説かるゝ所は釋尊の久成であつて、それを聞いた衆生は脱益を得たのである。その法華經に基いて、天台大師が自解佛乘の法門として組織されたのが一念三千の法門である。一念三千の法門は天台大師が發得された法華經の實踐法であり、成佛の實證法であつて、前代未聞の大法門であつた。しかしその一念三千の大法門も、今や末法に於ける下機の衆生の為めには適しない。所謂像法過時の法である。そこで聖人は、その一念三千の理觀に代ふるに、唱題受持の事行を以て末法下種の要法とされたのである。本尊鈔の末段に「一念三千を知らざる者は佛大慈悲を起して五字の内に此の珠を裹み、末代幼稚の頸に懸けさしむ」とあるは、この間の關係を説かれたものである。

そこで釋尊の在世に脱益の機根（衆生）の為に説かれた（教觀一具の）本門壽量品と、末法に於ける本未有善の衆生の為めに下種された題目とを對照し、末法今時を規準として勝劣を論ずるを種脱相對といふのである。」

開目抄の五重相對の第五教觀相對において、本門壽量品文上の教相に対して文底觀心を立て勝劣を論じるとみる説は、中古天台の教判の影響であるという。すなわち、「三種法華」の教判中、法華經文上の教相である「顯說法華」（本迹已分）に対して、文底觀心つまりは仏の内証である「根本法華」（本迹未分）を最勝とするもので、「四重興廢」の第四教觀相對では天真独朗の止觀を本迹未分の「根本法華」の觀心とする。これが「底文相對」の起源であるという。

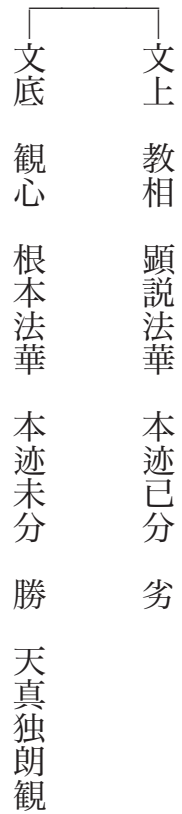
宗祖の思想においては、「觀心本尊抄」に「釈尊の因行果徳の二法は妙法蓮華經の五字に具足す。」（昭和定本七一頁）と、あるように文上久遠実成釈迦牟尼佛の功徳が文底（内証）の妙法五字の功徳となるのであり、末法の觀心としての妙法五字は教相上の佛の功徳に他ならない。故に、「聖人の教觀に関する思想中には、教を離れて孤立した觀心なるものはない。聖人に於ける教觀は不即不離であるから、これを切り離して対立せしむべき関係ではない。」宗祖における五重相對の第五は「種脱相對」であるとする。過去世に法華經を聞き既に下種を受けた「本已有善」の衆生に対し、釈尊在世に法華經本門壽量品所説の久遠実成を説いて解脱益を得させ、末法において法華經聞法の經驗のない「本未有善」の衆生には、妙法五字の下種を授け、受持即成、下種即脱益の即身成佛の利益を得させる。

日蓮聖人：種脱相對



中古天台：教観相對

本門寿量品



「二種の佛身観」

「要するにかくの如き無作三身は理體本覚の基礎に立つ佛身観であり、その自然の展開として己身本覚思想となり、圓佛思想となり、草木成佛の思想となつたのであるが、何れも理體本覚の基調に立つ点に於て、かの久遠実成といふ實修實証を得た無始の古佛とは對照的關係に立つものである。今この二佛の性格を對照するに

(イ) 無始の古佛は五百塵点とか、復倍上数とかいふ教相に即しつゝ、その教相を通して無始久遠に想到するのであるから、教観不離の基調に立つ佛身観である。然るに無作三身は教相を離脱して、単に観心の重に立つ理念的な佛身観である。

(ロ) 前者は因行果徳の二法を具備された實成の佛であり、後者は因行果徳とか転迷開悟とかを體驗せざる本来常住の覺體であるから謂ゆる覚前の佛である。前者は實修實證された修頭の佛であり、後者は単なる性徳の佛である。前者は始覚に即した本覚の佛であり、後者は本来法爾、自然本覚の佛である。

(ハ) 前者は事顕本の報身の佛であり、後者は理顕本の法身佛である。故に報中論三と法中論三の相違でもある。

(二) 前者は積尊一佛に限つて顕本された佛であるから、信仰の對象としては佛本尊に限られる。後者は法身佛であり、法格的であるから、法本尊に通じ、また衆生の顕本を主とするから己身本尊ともなり、毘盧舍那一切処であるから庶物本尊となる傾向も多分にある。

(ホ) 前者は虚空会上に顕現された佛であるから、有相的であるが、後者は単なる理念であるから無相的である。

二種の佛身観について凡そ以上の如き差異を認めるのであるが、古今の宗學史上これを混同し、若くは種々の会通を加へて両立せしめんとする傾向がある。その結課果それ等の佛身観は曖昧模糊として、眞の性格を把握し得ざる憾みがある。吾が宗の佛身観はやがて本尊観に通ずる重要問題であり、宗學上の中心となるべき問題であるから、その解釈は曖昧模糊であつてはならない。そこで二覆の佛身観に於て首鼠両端を持したり、牽強附会な合意に従ふべきではなく、「日蓮當身の大事」を開顕された本尊鈔及び「一期の大事」を明かにされた開目鈔の指南に従うべきであるが、両抄に顕はれたる佛身観は久遠實成の報身としての積尊であつて、無作とか本有とかいふ本覚佛ではない。即ち壽量品に五百塵点とか、復倍上数とかいふ有限な數量に託して、非数の無始を意味する古佛こそ吾が聖人の佛身観である。」

浅井要麟 『日蓮聖人教學の研究』 四〇三―四頁

久遠実成の佛と無作三身との比較である。「無始の古佛」とは、『観心本尊抄』の「五百塵点乃至所顯の三身にして無始の古仏なり。」の所説であり、壽量品の五百億塵点劫の喩は、「有限な數量に託して、非数の無始を意味する古佛」つまりは、五百億塵点劫という數量を用いて無始・久遠の成道を表現した「事顯本」久遠実成の釈迦牟尼佛である。この佛は、過去世において実際に修行し、久遠本時に悟りを開いた「実修実証」の佛であり、「因行果徳」の二

法を具備する報身を主体とした三身(報中論三)である。

これに対し、無作三身とは、壽量品の説相(文上)に説かれる久遠実成の佛を有限な存在(有始無終・報身・始覚)とし、その根底(文底)に永遠の存在(無始無終・法身・本覚)である無作三身を説き本地佛とする(理顕本)。前記中古天台、四重興廃判の影響を受けた解釈である。理法身を本体として報身・応身の垂迹佛が応現する「法中論三」の三身説であり、法華経教相上に一切説かれない「観心」にのみ認識されるとする「無相」の法身である。法身佛は法界に遍在する(「毘盧舎那一切処」)故に「庶物本尊となる傾向」から、「天皇本尊論」等が派生したとも考えられる訳である。宗祖御遺文においては、『本尊抄』『開目抄』も「事顕本」の佛であり、無作三身の記述は無い。

この様に、久遠実成の佛と無作三身は異質の存在であるが、宗学史上両者を「混同し、若くは種々の会通を加へて両立せしめん」としてきたところに佛身観(本尊・顕本論)の問題点があるとする。

以上の「理顕本」における文上久遠実成の釈尊と文底無作三身という相対する佛身観の成立過程について、同書の「第六章祖書の思想的研究」によると、

「支那天台に在つては、壽量文上の塵點に即して報身常住を説きたるに對して、今や覺證両師(慈覺・智證)に依つて密教と結合の結果、久遠實成の釋尊は能詮の報身佛、不久現證の大日本地身は、所詮の法身佛と論じて、おのづから密勝顯劣の墮して居るのである。」(二二九頁)と、中国天台の久遠実成の報身成道に對し、台密において久遠實成の釈尊は能詮の報身佛、大日如来は所詮の法身佛となり、中古天台においては、

「釋尊の久遠實成を以て文上能顯の方便となし、釋尊の無始無終、本覚無作の三身を顯するのが文底所顯の實義である(『等海口傳』)といふのである。」(二三〇頁)と、法華経壽量品、文上能顯の久遠實成の釋尊は方便、文底所顯の本覚無作三身が實義という「理顕本」が成立したとするのである。文底所顯の本覚無作三身とは、

「かくて中古天台に於ては壽量顯本の佛は無始無終の本覚三身如来と説くのであるが、その佛の法體内容に於ては、

大日本地身と何等異なる所もない自然本覚の素法身に外ならぬ。この點密教の影響でなくて何であろう。」(二三〇頁)と、大日如来が無作三身に名前を変えたものであるという。

以上の通り、『日蓮聖人教学の研究』では、宗祖の本尊とする久遠実成の佛(無始の古佛)と無作三身とを比較し、その相違点を明確に指摘しているが、これは、文献学的見地に基づく宗祖御遺文と慧檀両流に亘る中古天台教学との比較研究により判明したものであり、総称して「祖書学」と呼ばれる研究方法である。現在の『宗義大綱読本』の本尊・顕本論と比較しても相違ない事から、浅井要麟教授のこの様な研究が現代の日蓮宗の本尊・顕本論の原点になると考えられる。

●事顕本…現代日蓮宗の本尊・顕本論の基準

(久遠実成)

無始の古佛	事顕本	教観不離	報中論三	因行果徳	佛本尊	有相
無作三身	理顕本	観心尊重	法中論三	本来常住	法本尊	無相

(四)執行海秀先生(一九〇七―六八) 浅井要麟・望月歆厚両教授の後継者

「本尊と本仏

執行海秀

本尊論は、その根底において、本仏論の異議に基づくものがある。由来、本宗における本仏論は、これを大別して

釈尊本仏論、衆生本仏論、法界本仏論の三に分けることができる。一の釈尊本仏論にしても、これを歴史上の人間釈尊の当体に論ずるものと、この釈尊を迹仏として、その本地身に本仏の当体を認めようとする説とがある。前者は所証の理を能証の仏に撰し、後者は能証の仏を所証の理に撰して、その所証の理を本仏と見做すものである。

そして、この仏に、法身的性格を附与するとき、それは大日如来の色彩を濃くするものであり、報身的性格を見出さんとするとき、阿弥陀如来の仏格となるのである。ところでこのような本仏論は、真言、浄土の立場において肯定されるものである。しかるに日蓮聖人の寿量品観によれば、人間釈尊の悟りの当体、つまり能証の世界に、久遠実成の本仏が把握されている。久遠実成という仏格は、法身・報身の常住を認めるのであるが、それは人間釈尊の当体に即するものである。したがって大日如来や阿弥陀如来のような本地身を、釈尊の背後に認め、釈尊の存在根拠と見做すのではない。『現宗研所報第1号』二二頁

「釈尊本仏論」において、「所証の理を能証の仏に撰し」、「歴史上の人間釈尊の当体に論ずる」説が「事蹟本」であり、「この釈尊を迹仏として、その本地身に本仏の当体を認めようとする説」「能証の仏を所証の理に撰して、その所証の理を本仏と見做すもの」が、「理蹟本」である。釈尊の背後に本地身を認め、「この仏に、法身的性格を附与するとき、それは大日如来の色彩を濃くするもの」であり、無作三身もこの類に属するのである。

●事蹟本…歴史上の人間釈尊の当体に久遠実成を論ずる

事蹟本	能証の仏	久遠実成の本仏、歴史上の人間釈尊の当体に三身を即する
理蹟本	所証の理	法身的性格…大日如来・無作三身、報身的性格…阿弥陀如来

「日蓮教学上に於ける御義口伝の地位

御義口伝は就註法華經御義口伝の略称であつて、また日興記とも称せられてゐる。本書は日蓮聖人が直弟の六老僧のため建治年中（三十五―三十七）身延山に於て三部十卷の註法華經の要文に就て講述せられたもので、六老の一人であつた日興がその講述を筆録し、弘安元年一月元旦「聖人の検閲印可を得たものと伝へられてゐる。（略）」

ここに於てか、清水梁山氏の如きは本書を以て「宛も釈尊の神力品と同く、一字一辞も皆本仏結要の妙句ならざるはなきなり」といひ、また田中智学氏も「御義口伝の講談は六上足の為に特に本化直授の秘奥を開示し、六師に因せて末法の一切衆生に宣説し給ふところ、猶本仏の六万洹沙に因りて此の直法を末法に遺留し給ひしに符合す、されば此の聖訣の妙判こそ真の本化の面目にして、他の本尊鈔・開目鈔・安国論等の要典に於ける唯一の解釈指南なり。」と論じてゐる。

かくして本書の地位は高度に評価され、御義口伝中心の教学の高揚せられ來つたが、かかる潮流に対して、本書を第二次的に、または補助的に取扱はんとする潮流がある。即ち永昌日鑑は本書を評して「取捨情によるべし……蓋し用ひて録内の御義を助顯せんは可なり。」といひ、清水龍山氏は「宗義を学ぶ須く五大章疏を規準とすべし、御義口伝の如き先哲尚輒く講ぜず、況や初心をや」と論じてゐる。かやうに本書の地位については両様の見解が対立してゐるのであるが、ここに問題となるのは、本書は果して従來の所伝の如く一字一句悉く日蓮聖人の妙句であり、口伝であるか否かといふ点に存するのである。（略）

ところで本書は古來より真偽の論がある。聖人門下初期の古記録を初めとして、聖人滅後百二・三十年の頃編輯された録内遺文にも漏れて居り、また聖人滅後百八十年の頃に出來た八品日隆の本門弘經抄にも周知せられてないものであつて、その後やや降つて聖人滅後二百十年頃完成された円明日澄の法華啓運鈔に至つて初めて引用せられてゐるところである。古写本には聖人滅後百五十七年の天文八年（一五三九年）の奥書を有する隆門の日經本があるに過ぎ

ない。かやうに本書の伝承については根拠が明瞭でない憾みがある。

のみならず本書には、日蓮聖人滅後十三年、元の元貞元年に成立した徐氏の科註が引用されてゐるが如き、また本書の口伝形態や文体が、南北朝の頃出来た等海口伝等に類似する点から見て本書の成立は聖人滅後のものと思はれる。かゝる意味に於て、本書は思想的にも文献的にも日蓮教学上に於ける第一資料とすることには躊躇せざるを得ないのである。(昭和二十九年九月)(印度学仏教学研究三の二号) 執行海秀『興門教学の研究』三一〇―三一三頁

宗祖の顕本論において、「理顕本」を主張する根拠として『御義口伝』の所説があげられるが、清水梁山・田中智学氏等は同書を「本尊鈔・開目鈔・安国論等の要典に於ける唯一の解釈指南」として重視し、『御義口伝』中心の教学(中古天台的教学・理顕本)を立ててきたという。これに対し、永昌日鑑・清水龍山氏等所謂充洽園学派は、宗義の解釈に五大部の章疏(天台三大部六十卷『涅槃經疏』『浄名經疏』：原始天台)を規準とし、『御義口伝』を第二次的、補助的に利用していたという。この様な研究姿勢が以降の教学の近代化(中古天台的教学からの脱却)への遠因となつたと考えられる訳である。

『御義口伝』は、執行海秀教授の研究により中古天台本覚思想の影響を受けて室町期に日興門流で成立したものとされ、『興門教学の研究』、『御義口伝の研究』では、次の点が指摘されている。

『御義口伝』：聖人滅後の成立

- ・ 宗祖滅後十三年、元の元貞元年に成立した徐氏の科註を引用
- ・ 口伝形態や文体が、南北朝の頃出来た等海口伝等に類似
- ・ 宗祖滅後百二・三十年の頃編輯された録内遺文に無い
- ・ 古写本：隆門の日経本、聖人滅後百五十七年の天文八年(一五三九年)の奥書が最古

・内容が興門教学の基礎的位置付けをもつ（無作三身の理顕本等を強調）

以上の研究により、『御義口伝』を偽撰とする説が宗門において既に定着している。宗祖の三大部を始とした主要御遺文は、天台三大部と妙楽大師の解釈、所謂原始天台を範として、理から事の法門を立てられた「顕教」に属する教理であるが、後の門流において、これに中古天台の口伝法門を附会した類に『御義口伝』は属することになる。

(五) 茂田井教亨先生（一九〇四～二〇〇〇）

『観心本尊抄研究序説』

「一、一念三千の法門は但法華經の本門寿量品の文の底にしづめたり。竜樹天親知て、しかもいまだひろいだけず。但我が天台智者のみこれをいだけり。一念三千は十界互具よりことはじまれり。（五三九）（中略）」

(一)は、山川博士も「法体の一念三千」と規定したように、聖人独自の一念三千観の根拠を、「寿量文底」と示たもので、さきの『十章抄』の「一念三千の出处は略開三之十如実相なれども、義分は本門に限^ル」の文に照応するものである。すなわち、彼の抄にいう「真実の依文判義は本門に限^ル」ることを、さらに進めて『寿量品』の文の底と限定したものである。「然我実成仏已来無量無辺」の開迹顕本の当処を一念三千の出处とすることは、常道の一念三千理解のうえからは奇異の感を与えないことではないであろう。すなわち、文の上からは見えないからである。日輝が「文底」を「見難きを現わす」（「文底秘沈決膜」充全二ノ三七四以下）と解したのは当を得たもので、日寛（一六六五～一七二七）のごとく、これを直ちに「上底」相對したものととる（「三重秘伝鈔」宗全正宗ノ一）ことは、『開目抄』の文意の曲解といわざるを得ない。しかし、「見難き」といつても、文を離れて無媒介的に、または神秘的に一念三千が成就されたのではないのであるから、「文の底」なのである。

特に「文底秘沈」と強調した理由は、この文の次上に、「華嚴宗真言宗との二宗は偷に盗^すで自宗の骨目とせり」とある文節を受けたからで、この両家が天台の教を真似て一念三千を弄ぶようだが、元来、この法門は「寿命品の文の底にしづめ」られたもので、彼等の容易に見出し難いものであるということを示したものである。ゆえに、「竜樹天親知て、しかもいまだひろいださず」といい、「但我が天台智者のみこれをいだけり」というのである。すなわち、寿命蔵天台懐であつて、華密両家の窺知し得なかつたところを強調したものに外ならない。『十章抄』に迹門は「本門の依義判文」といい、本門は「依文判義」といえるは、まさにこの間の消息を語るもので、「依義判文」と「依文判義」の使い分けの妙、ここにあるといわねばならない。

「十界互具」が「一念三千」の基盤となるということは、まえにもしばしば触れたように、聖人の三千観の特徴をなすものである。それは三の引文にも「本因本果の法門」といえるごとく、不二而二の因果を開顯するのが「無量の有量」（法華文句）といわれる『寿命品』の「遠寿」であつて、「我実成仏」の一語に「九界も無始の仏界に具し」（本因）、「仏界も無始の九界に備」る（本果）九界即仏界、仏界即九界の真実の十界互具、一念三千が成就されるからである。無量の有量によつて倒語的に表現される「無始」を絶対媒介として、十界互具は成就されるのである。「一念三千は九界即仏界即九界と談ず」といえる『撰時抄』の語は、まさにこれを述べたものに他ならないのである。

『開目抄』は前述にも触れたように、飽くまで「教」の立場であつて、「観心」の立場を述べたものではないから、一念三千の原理を十界互具と示し、その完全成就の世界を『寿命品』に求めたとしても、それはやはり「教」の範疇を出てはいないのである。「文底」というと「観」に想到するのであるが、「底」とは、「見難」きを現わしたものであることは前述のとおりであるが、同時に、他方、その発出する場所を示した語ともいえるであろう。『寿命品』の語や、その説相を媒介とせずして、真実の一念三千は求め得ないとすれば、見難いながらもその文を発出の場として

そこに求めなければならぬ。それは久成の如来によつて語られる言葉としての「教」の世界である。世間の学者も『寿量品』を「教」と規定することは知つていても、一念三千がそこに成就されるということを知らず、ましてそれが文の底に成就されているなどということは、夢寐にも知らないであろう。この「不知」に対する「知」の自覚が、引文(二)の意である。」

『観心本尊抄研究序説』 一二五―九頁

天台の理の一念三千は迹門十如是を根拠とするのに対し、宗祖の事の一念三千(義)は、本門寿量品久遠実成(文)に十界互具が成就することにより成立する(「依文判義」)。

『開目抄』の「一念三千の法門は但法華經の本門寿量品の文の底にしづめたり。」の「文底」とは、「寿量品」開迹顯本の「然(善男子)我実成仏已来無量無辺」の文(教相)に事の一念三千が成就するという「見難きを現わす」為に「文の底」と表現したものであり、上の「華嚴宗真言宗との二宗は偷に盗」で自宗の骨目とせり」の文節を受けて「華密両家の窺知し得なかつたところを強調」したもので「文底観心」を表したのではないという。

『寿量品』の「遠寿」を『法華文句』では「無量の有量」と表現するとあるが、これは、「實に無量にして而して量と言ふは、此品(寿量品)及び金光明の如き是れなり」

『法華文句』(国訳一切経 經疏部二 四一二頁)

との文意に該当すると思われる。すなわち、『法華文句』の寿量品題名釈では、寿量の「量」について、本来無量である本時成道以来の久遠本佛の寿命(遠寿)を「量」の語で表し「無量の有量」と表現するのである。五百億塵点劫の喩では、五百億塵点という「有量」に即して「無量」「無始久遠」を表現する。「無始久遠」とは「我実成仏」(本時成道)の本時でもあるが、この時、

「妙樂大師の云く、当に知るべし身土は一念三千なり。故に成道の時、此の本理に称うて一身一念法界に遍し等

（『摩訶止観輔行伝弘決』）「云云」。

『観心本尊抄』昭和定本七一二頁

と、釈尊の一身一念が法界に遍満した事により、「九界も無始の仏界に具し」（本因）、「仏界も無始の九界に備」る（本果）九界即仏界、仏界即九界の真実の十界互具、一念三千が成就した訳である。この様に、本門教相上（文上）の開迹顕本（本時成道）の際に事の一念三千が成就するという「見難き」ことを「文の底」と表現したが、「文底」の事の一念三千が成就する前記の場もまた「教相」の範疇にあり、顕本論としては「事顕本」である。したがって、「見難き」といつても、文を離れて無媒介的に、または神秘的に一念三千が成就されたのでもない。大石寺日寛『三重秘伝鈔』の如き、上底相對させ文底観心を選択する「理顕本」の教理は「文底」解釈の曲解であるとする。

●事顕本…「開目抄」寿量品文底も「教」の範疇

事顕本

┌ 文上 教相 久遠実成 無始の古佛
└ 文底 教相 十界互具・事一念三千の成立

理顕本

┌ 文上 教相 久遠実成
└ 文底 観心 無作三身 無始の古佛（久遠元初自受用報身…日寛）

「望月宗学」の後に来るもの

宗門近世の宗学は、何びともが認めるように、加州の堯山(優陀那院日輝)和上によつて大成されたが、その系譜に立ちつつ、いわゆる近代宗学を樹立したのは、要隣浅井先生と歆厚望月先生の双璧である。しかも両者轡を並べて輩出し、片や文献学的方向に、片や論理学的方向に、それぞれその特色を發揮したのは、まことに奇しき因縁といわざるを得ない。そして前者の主著を「日蓮聖人教学の研究」といい、後者の主著を「日蓮教学の研究」というも、亦奇なるかなである。

この書名によつても推察されるように、浅井先生の宗学は、宗祖聖人の教学の文献学的方法による考究であり、望月先生の宗学は、宗祖を源流とする一宗教学の体系的考究である。(中略)

浅井先生は、宗祖遺文の文献学的批判から入つて、聖人の教学の真にオリヂナルなものを求めようとした。一種の復古主義であつたが、望月先生は、宗祖を先達と仰ぐ信仰的伝統のなかに、歴史的に創造されていく宗学を目指しておられたようである。したがつて、宗祖の思想を追求するに當つても、文献批判は浅井先生ほど神経質ではなく、たとい、第二資料と目されるものでも、宗祖の本質的立場から可能性ありと認められれば、用いるに吝かでないという態度を執られた。しかも、論及はきわめて客観的で、形式的に分類されることに妙を得ておられた。(中略)

ただ、ここで疑問となることは、先生が認識された宗祖の本質的立場なるものは、如何なる立場においてそれが為されたか、ということである。もちろん、遺文の信仰的把握が根本条件であつたことはいうまでもないか、宗祖のオリヂナルな宗教体験を捉える場合、祖滅後の宗学が能く媒介契機をなすだろうか、ということである。先哲学匠の宗学的業績は、何れも宗祖の宗教的世界を追求し、追体験しようとの努力ではあるが、それは個々の先師の創造的世界であつて、宗祖の宗教的世界そのものではない。したがつて、示唆となり、目安となり、鍵となることはあつても、日蓮的認識による日蓮認識とはならない。先生はその点をどう処理されたのであろうか。この点は、先生の宗祖観ともつながりを持つのである。現代宗教研究所々長 茂田井教亨 『現宗研所報第2号』一六一―一七頁

前に日輝師の充治園学派の系譜にある望月歆厚・浅井要麟両教授の顕本論について見てきたが、文中の指摘通り、望月教授は「祖滅後の宗学」殊には日輝師の宗学の影響から旧来の「理顕本」の教理を立てられ、浅井教授は、「宗祖遺文の文献学的批判から入って、聖人の教学の真にオリヂナルなものを求め」、「事顕本」の教理を立てられたのであった。茂田井教授は、現代宗教研究所々長として両師の研究方法を比較され、望月教授の研究方法について「宗祖のオリヂナルな宗教体験を捉える場合、祖滅後の宗学が能く媒介契機をなすだろうか」という疑問を投げ掛けられ、浅井教授の文献学的批判に基づき峻別された宗祖御遺文と直接向き合う研究姿勢を評価している。この様な方向付けが、以降の『望月宗学』の後に来るものを示唆する事となる。後の北川前肇教授著『日蓮教学研究』においても望月・浅井両教授の顕本論について比較研究（一九四一―一九七頁）がみられるところである。

結

以上、『日蓮宗宗義大綱』作成当時の各先生方の本尊・顕本論についてみてきたが、(一)望月歆厚教授「理顕本」、(二)浅井要麟・(四)執行海秀・(五)茂田井教亨各教授・浅井圓道教授(読本解説)「事顕本」という結果であり、個々の顕本論の特長については述べてきた通りである。この結果から『宗義大綱』作成当時、「事顕本」が既に主流になりつつあったことが推測され、他の作成委員の方々を含め「最大公約数」として「事顕本」の「久遠実成本師釈迦牟尼佛」が日蓮宗の本門の本尊として制定されたと考えられる。『宗義大綱』以前の『日蓮宗読本』が「理顕本」であることから、当時は、顕本論において「理顕本」から「事顕本」への過渡期であり、「事顕本」が定着化した現在において、『宗義大綱読本』では、「事顕本」の教理を明示するようになったのであろう。

望月歆厚教授は、顕本論において、日輝師の充治園教学の影響から旧来の「理顕本」の教理を立てられた。浅井要麟教授は、すでに御遷化（一九四二）されていたが、文献学的見地に基づく宗祖御遺文と慧檀両流に亘る中古天台教学

との比較研究(「祖書学」の一部)から宗祖本来の顕本論が「事顕本」であることを究明され、執行・茂田井教授等、以後の学者の研究方法に影響を与えた。茂田井教授の前記述には、その示唆がみられるところである。浅井要麟教授著『日蓮聖人教学の研究』では、現代における本尊・顕本論の原点が確認でき、同教授がその先覚者であったことが認識できる。

『日蓮宗宗義大綱』及び解説において統一された本尊・顕本論を制定することは、宗門の「異体同心」の信仰に不可欠な作業であったが、これは、旧来の宗学をそのまま受け継いだものではなく、「宗祖遺文の文献学的批判から入って、聖人の教学の真にオリヂナルなものを求めようとした。」研究方法によつて究明されたものであり、数派の門流が合併した本宗にとつて公平な判断であったと考えられるところである。