

法主絶対論の形成とその批判

小林正博



はじめに

大石寺と創価学会をめぐる宗門問題については、種々の観点から論じられようが、本稿では、大石寺宗門の主張である「法主絶対論」を取り上げ、その形成過程を追う。法主絶対論は、宗開両祖以来の伝統法義ではないことを論証していきたい。突き詰めれば、事の争点は「法主絶対」をめぐる問題とも集約できるからだ。

日蓮正宗宗務院から発行された『大日蓮』の号外「創価学会問題について(二)」の中で次のような記述がある。

これは宗門側の姿勢をよく明示している表現の一例だが、ことほどさように法主絶対がまさに絶対の尺度となつていたのである。

平成二年十二月に現実化した宗門問題の経過の中で、宗門側の学会への対応は、池田名誉会長の発言を法主批判と断じて法華講総講頭罷免に始まり、解散勧告、除名、破門と信徒処罰を繰り返し断行するものであった。その一つ一つを取り上げて論じる余裕はないが、いずれも「法主批判」を理由にしての処断であった。この間、宗門内部においては、法主の権限強化を明確にする宗規の変更を進めている。まず、総講頭罷免を含む宗規変更の時点で宗門は、信徒処罰の条項である宗規の第二百二十九条に、今回の問題の鍵を握る象徴的な一項を付加している。すなわち宗規第二百二十九条第五項に「言論・文書等をもって管長を批判し、または誹毀、讒謗したとき」は処分することができるようにしたのである。信徒に関わる宗規変更であっても、創価学会側には事前通告は一切なかった。僧侶内部関連の宗規変更ならまだしも信徒の処罰事項に関わることであれば、変更の経過説明があつて

「私ども日蓮正宗の信仰をする僧俗は、御法主上人に對したてまつるとき、御法主上人の御所持あそばされる大聖人以来の血脈の法体を、ひたすら合掌礼をもって拝するのです。したがって、御法主上人の御指南は、護持される法体の上から、大聖人の仏法を根源的な意義においてお説きあそばされるのであり、私どもは真摯な態度で拝聴することが大事なのです。

つまり、私どもは信伏随従して、御法主上人の御指南を拝すべきであり、そこにこそ本當の師弟相對の信心、即身成仏の大直道があることを知らねばなりません」と。

しかるべきであろう。このような手続きのあり方一つをとってみても、檀家制度下の僧侶の信徒觀の踏襲を思わせるような体質が垣間見えている。問題なのは、言論、文書による意見、具申という表現の自由さえ奪う内容を盛り込む時代錯誤な感覚である。

この宗規変更は宗門側が臨戦体制に入る必要不可欠な手続きであつたが、宗門首脳の意図が「法主絶対」の貫徹にあるかぎりはまだ不十分であつた。信徒側からの批判を排除できるようになつても、まだこの時点での宗規では宗門内部における法主批判の芽を摘むことはできない。当然、「法主絶対」論強行路線は、内部の批判をも処罰の対象とできるように変更することは十分に予想できたのである。こうして平成三年七月、更に宗規の変更が実施されたが、その内容は筆者が予想していた以上の、まさに「法主絶対宗」ともいえる宗規改悪となつたのである。

変更内容をかいつまんでいえば、一、管長に準ずる総監の任免権を管長が握つたこと(それまでは任命権だけだった)、二、末寺住職についても管長の罷免権を付加し

たこと、三、宗務院の召喚に応じない住職に対して、従来の停職処分から罷免をも可能にしたこと、四、これまで宗会が掌握していた末寺の財務事項に關しても管長の権限を大幅に介入できるようにしたこと、である。法主たる管長の絶対的権限強化の意図が露骨に表れた宗規変更であった。これによって僧侶内部の法主批判も封ぜられ、さらには財産に關する権利も管長に集中される体制が敷かれたのである。宗門史上類を見ない暗黒時代の夜明けを告げる宗規改悪となつたといひようがない。

『日蓮大聖人御書全集』……………	「御書」
『富士宗学要集』……………	「富要」
『富士学林研究教学書』……………	「研教」
『歴代法主全書』……………	「歴全」
『日蓮宗宗学全書』……………	「宗全」

ちの要法寺系の僧であつたが、後に日有上人に師事する。しかし、時を経ずして日有上人は死去し、あとを日鎮上人が継ぐ。この日鎮時代に日教が著した著作には、大石寺法主の位置づけを規定する表現が目立つ。すなわち

『類聚翰集私』に

然るに日蓮聖人御入滅有るとき補処を定む、其の次其の次に仏法相属して当代の法主の所に本尊の跡有るべきなり、(富要二一三〇九)

持経者は又当代の法主に値ひ奉る時、本仏に値ふなり(富要二一三二九)

『六人立義破立抄私記』に

付弟代々上人は日蓮聖人の如に御本尊也(富要四一二九、)

というように、明確な法主絶対論が打ち出されている。この背景には、年少の法主・日鎮上人の存在が窺えるのである。事実、五十九世日亨上人は「左京日教は、あくまでも年少の日鎮上人にお仕え申し上げている。日鎮上人の命によって『六人立義抄』(六人立義破立抄私記)なるものまで書いてゐる。」(要解⑩)といつており、法主

『富士宗学要集の解説』……………「要解」(大白蓮華)昭和三十四年二月以降十五回に亘つて連載、五十九世日亨上人の講説の筆録)

その他の文献・概説書の引用については、注において出典を明記した。

第一章 宗門史に見る法主絶対論

今回の宗門問題は別格として、近世以前においても、法主絶対が標榜された事例を見ることができ。管見する限り次の三つである。

- 一、日鎮時代(一五世紀後半)……………左京日教の法主擁護
- 二、日舜時代(二七世紀前半)……………実成寺日感の言
- 三、日穩時代(一九世紀後半)……………御本尊七箇相承末文の引用

一、日有上人が、次期法主として指名したのが日鎮上人である。(十世・十一世は日有上人に先だつて死去。日鎮上人わずか十四歳の時であつた。この年少の法主を理論的に支えていたのが左京日教であつた。日教は住本寺(の

の地位保全を意識しての著作だつたことは十分考えられよう。

左京日教は、その生涯に不明な点が多々あるが、「宗祖本仏論」を本格的に宣揚した最初の人であつたことでも有名である。日教については第二章で論じる。

二、日精上人と有力信徒・敬台院の確執と、日舜上人の登座

十七世・日精上人は釈迦像造立で問題視されているが、十九世日舜上人へ法主交替の際にも不可解な経緯があつた(十八世日盈上人は、日精上人二度目の登座の前の法主とされている)。すなわち「当山精師と大檀那日詔尊尼(敬台院)と隙を生じて精師富士を退去し江戸常在寺に移住す、之に依て当山無主なり、時に將軍御代替り御朱印改め有り爾る処当山無住に就て特に廢地に及ばんとす、衆檀之を歎き後住の事を日詔尊尼に請ふ、尊尼其の器を選びたまふ法詔寺現住日感云く舜公(十九世日舜)に如く者なし云云仍て尊尼、師をして当山に入院せしめ給ふなり」(富要五二二六九)とある。つまり日精上人は

敬台院との関係が悪くなり法主を辞めたこと、大石寺無住・廢地に及ぶという最悪の危機を迎えていたこと、が述べられ、大檀越の敬台院による強力な財政援助(寛永十五年に七四一兩を大石寺に寄進している)と次期法主の決定という異例の方策で難局を乗り切っているのである。

この時、大石寺では新法主日舜の就任に対して、批判的な動きが生じている。じつは日舜上人を推した日感(要法寺末の奥州実成寺十三世)がこれを封じるために使ったのが法主絶対の論理だったのである。すなわち「其器量の善悪を簡はず但相承を以て貫主と定められ候故を以て一山皆貫主の下知に随ひ貫主の座上を踏まざる事悉く信の一字の修行にて候……如何様の僧貫主となるとも相承伝授候上は生身釈迦日蓮たるべきこと開山の御本意、門徒の肝要にて御座候」(富要五―二七二)と。

三、江戸時代後期に堅樹日好派の異流義事件の際に法主批判が生じた時にも『御本尊七箇相承』の末文にある「代々の聖人悉く日蓮なり」(富要一―三三)を伝家の宝刀のようにふりかざして批判を封じ込めようとした。す

なわち時の学頭日騰は「一山の貫頂を恣に惡口する大罪をや本尊七ヶの相伝に云く日蓮在御判と代々書く可き」と如何 師の云く代々の聖人悉く日蓮と申す心也云云若し爾らば日好が悪舌当に大聖人を惡罵し奉るに当れる者なり況や舌をかねて自殺すべし云云、毀人誹法の重罪是れより大なるは有るべからず恐るべし恐るべし」(『異流義摧破抄』研教三―五六三)と非難している。

要するに、中世・近世における宗門の法主絶対論者は、特に開山・日興上人の段階で法主絶対が存在しており、開山以来の伝統教義と位置づけているのである。これが現宗門の法主絶対論になると、彼らの存在に関わる根本宗義にまで押し上げた手前、なんとか宗開両祖以来の伝統教義であることを、多くのそれらしい文証を集めて立証しようと必死である。

そこで、現宗門が引っ張り出してきた文を中心に、宗史に見る法主絶対論的表現の問題点を考えてみたい。

まず、これらの引用を一つ一つ検討するにあたって、初めにある程度の見通しをつけておきたい。

一に、宗史において明確な法主絶対論を標榜するのは、

十二世日鎮上人を支えた左京日教が最初であって、宗開両祖の段階では法主絶対論を見出すことはできない。

二に、唯授一人血脈相承の法主という位置づけは、日興門流の激しい正嫡争いを背景として表出した時代の産物である。

三に、日興文書の「師弟子の法門」「師弟の筋目」という表現をもって、歴代法主への信順を伝統宗義とする論理は成り立たない。

この見通しを論証するにあたり、宗開両祖から左京日教までの、宗義書について、関連する記述の有無を一覧化してみた。表を参考にしていただきたい。

それぞれの文書の内容を説明するのは別の機会に譲るとして、関連項目をAからCで分類した。Aは、本迹勝劣までを論じたものと、日蓮門下の中で興門流を正統とするもの、Bは宗祖本仏論と密接な関係を持つチームである。そして、Cは法主絶対論で、ここには唯授一人・血脈相承も入れた。

Aの本迹勝劣判は、宗祖滅後の教団において、初めの

分流の原因とされる迹門(法華経前半部)の得道・無得道をめぐる教判だが、本門(法華経後半部)の内容から導かれる「上行再誕」論は本門の勝を象徴するものである。これがよく表れているのは宗祖の直弟子たちの『申状』で、日興上人の『申状』だけが上行再誕について触れ、日昭・日朗・日頂のにはない。そして、身延を離山して大石寺あるいは重須に移った日興の事績から「日興正嫡」「富士正意」を論じたものである。当然こまでは、開山日興以来の伝統教義と考えてよい。⁽²⁾

Bの宗祖本仏論は興門流においては特に大石寺を中心に展開されたものであるが、その論拠として挙げられるのが「寿量文底・釈尊脱仏・本因妙・名字即位・久遠元初自受身身の再誕」などである。

これは釈尊と宗祖との比較対照の上で、勝劣を論じるもので、特に二十六世(一六六五―一七二六年)日寛上人によつて宗祖本仏・釈尊脱仏が明確に体系化されるに至った。すなわち日寛上人は「寿量文底」は、釈尊出世の本懐とされる法華経の肝心を寿量品に集約させさらにそれを文上と文底に分け、その法体に優劣を論じ、寿量文

表 興門流の宗義書

富士宗学要集 巻頁	相伝書・著作	A A A B B B B B C C									
		上行再誕	日興正嫡	富士正意	寿量文底	釈尊脱仏	本因妙	名字即位	久遠元初自受用身の再誕	唯授一人・血脈相承	法主絶対
1-1	本因妙抄				○	○	○	○		○	○
1-9	百六箇抄		○	○		○	○	○	○	○	○
1-27	産湯相承事			○					○	○	
1-31	御本尊七箇相承		○								○
1-35	本尊三度相伝	△									
1-43	寿量品文底大事				○	○	○	○			
1-45	上行所伝三大秘法口決										
1-49	三時弘教次第			○							
1-51	富士一跡門徒存知事			○							
2-1	五人所破抄	○		○							
2-9	表白			○							
2-13	用心抄		○								
2-21	日順阿闍梨血脈	○	○								
2-27	誓文										
2-29	本門心底抄										
2-39	摧邪立正抄	○	○	○							
2-53	念真所破抄										
2-69	本因妙口決		○	○		○	○	○	○	△	
2-85	日順雑集			○		○					
4-1	五人所破抄見聞		○		○	○	○	○		△	○
2-131	日眼御談				○	○	○	○			
注1	日有上人		○		○	○	○	○		△	△
2-169	百五十箇条		○	○	○	○	○	○			
2-247	穆作抄		○		○	○	○	○			○
4-47	四信五品抄見聞							○		○	
2-289	五段荒量										
2-303	類聚翰集私		○	○	○	○	○	○	○	○	○
4-27	六人立義破立抄		○	○	○	○	○	○	○	○	○

* 堀日亨 要解⑩一般日蓮宗では、本因妙口決は後人が順師にたくして、天台色の
あるものを書いたものとみている。
⑩日順雑集は「無題の本をあつめて雑集とした。伝来には、房州のものと、要法
寺のものとのある。雑集を分類すると、数多くあって、すべて断片である。写本に

成立年代 最古の写本	注目用語
日時本1391	法華本門血脈相承事（日時本）
住本寺日広本1435頃	我本行菩薩道、六万坊
日教本1488	日文字の口伝
保田日山本1600頃	
日源本（日興孫弟子）	
保田日山本1600頃	
日辰本16C後半	
名目は日目申条1333	
日澄1309	
日順1328	
日順1317	
日順1336	日澄への血脈、百六箇的表現
日順1336	日澄への血脈、法主
日順1342	蕃神、本尊総体の日蓮
日順1349	本尊三度相伝引用
日順1350	
日順1356	
日順？年代？	三秘抄初見、本因妙抄初見
日順1380年と1440年代写	本門寺造営は1347年
妙蓮寺日眼？1380？	二箇相承
西山日眼1480年代	文底＝如来秘密神通之力、三秘抄
1458-1482	師弟の筋目、耳引法門、本寺の権限
日教1480	日大総貫主、三箇の秘法＝日興、六万坊
日教1484	耳引法門'
日教1487	耳引法門
日教1487	
日教1488	産湯相承事全文引用、三秘抄引用、六万坊
日教1489	

は、天文度のもの、延徳度のものもある。そうとうに慎重に考えてあつかわね
ばならない。

* 日順と日有はすべて聞き書きで、直筆は現存しない。

底に一切衆生成仏実現の一法・南無妙法蓮華經が秘沈されているとする。「釈尊脱仏」は、末法においてはすでに釈尊の力用も失われ、末法の仏は宗祖日蓮であり、それが説く南無妙法蓮華經によって一切衆生も救われるとする。「本因妙」は、釈尊は本果の仏で末法の鈍根の衆生には無縁の仏であり、成仏の本因たる南無妙法蓮華經を説く本因妙の仏こそ有縁の師となるとの論理である。

「名字即位」は、天台の配した成道へ至る六つの段階を次第することなく、凡夫位（名字即位）のまま唱題によって成仏の境界に達することを意味している。⁽³⁾そして、「久遠元初自受用身の再誕」は上行再誕日蓮も飯の姿と規定し、宗祖の本地を久遠元初以来の仏である久遠元初自受用身と考えるものである。したがって、これらのタームは、末法における法と仏すなわち南無妙法蓮華經と日蓮を勝とし、法華經と釈尊を劣とする教判（これを日寛上人は種脱相對とおいた）なのである。宗祖本仏論は本稿での直接のテーマではないので今後の課題にするとし、今は伝統宗義と位置づけておきたい。

問題なのは、Cの「法主絶対」論である。法主絶対の

前提には、宗祖本仏論が深く関わっていることは否めない。すなわち宗祖が本仏であるとすれば、その血脈を受けた日興上人ばかりでなく、その正統な流れを受けた「唯授一人血脈相承」の歴代の法主も絶対的存在となるという考えに容易につながっていくからである。これこそ現宗門がさかんに強調する法主絶対論への道筋である。

さて、表では○・△のマークをつけたが、それぞれ○（表現のあるもの）○（後加分にあるもの）△（近い表現のあるもの）を意味している。

まず、法主絶対の具体的な文を挙げれば以下の通りである。

①百六箇抄末文（御書八六九・富要一一〇）

但し直授結要付属は一人なり、白蓮阿闍梨日興を以て惣貫首と為して日蓮が正義悉く以て毛頭程も之を残さず悉く付属せしめ畢んぬ、上首已下並に末弟等異論無く尽未來際に至るまで予が存日の如く日興嫡嫡付法の上人を以て惣貫首と仰ぐ可き者なり。

②本因妙抄末文（御書八七七・富要一一八）

此の血脈並に本尊の大事は日蓮嫡嫡座主伝法の書・塔中相承の稟承唯授一人の血脈なり、

③御本尊七箇相承（富要一一三）

一、日蓮在御判と嫡々代々と書くべしとの給う事如何、師の曰く深秘なり代々の聖人悉く日蓮なりと申す意なり。

④五人所破抄見聞（富要四一九）

日興も寂を示し玉ひ次第に譲り玉ひて当時末代の法主の処に帰り集る処の法華經なれば法頭にて在す也

これに日教の法主絶対論と、その師・九世日有上人の「本寺住持」の権限を言及するものがあるが、これらは第二章で論じる。さて、日有上人と左京日教以前では、管見する限りこの四つの文を挙げるができる。すなわち①②は宗祖、③は日興上人、④は妙蓮寺三世日眼のものとなっているが、これらはいずれもそう仮託されているものばかりなのである。

まず①は明確に大石寺第五十九世堀日亨上人によって、後世の書き加えられたものと判定された文で、日亨

上人はその編書『富士宗学要集』の当文に後加として一線を引いているのである。『百六箇抄』の引用は、十五世紀後半の左京日教までまたねばならないし、日教の師・九世日有上人でさえ言及していないこと、また最古の写本は日広の一四三五年で、それ以前の存在を文献学的には立証できないことなどから、この後加分を宗祖のものとするには到底不可能である。なおこの文の成立は惣貫首という表現からも要法寺系の僧侶による添加を窺わせる。⁽⁴⁾

②について、まずこの文を検討するまえに日順作とされる『本因妙口決』について一言しておきたい。表では日順の著作を十種挙げたが（すべて写本で日順真筆はない）明らかに『本因妙口決』だけが内容的に隔絶しているのがわかる。もとより日順は重須檀所の学頭職にあつて、日興上人の教風を受け継ぐ第一人者ともいふべき人物である。『本因妙口決』をのぞけばA段階に留まっており、Bの大石寺流宗祖本仏思想も見出せないのである。したがって『本因妙口決』を日順作とするには、かなりの無理があるといえよう。

事実、日蓮宗系の学者によって「日順」作に否定的見解がとられている。また、日亭上人に師事した松本佐一郎は、あくまでも日順説に立って、そこから『本因妙抄』の日興選述を論証しようとしているが、『本因妙口決』そのものが日順説であることの立証は明確にはなされていない。松本は『本因妙抄』追加分である一線が引かれた箇所は『本因妙口決』からの引用と断定している。⁽⁶⁾このように『本因妙口決』日順作に立つ松本説を採用しても、②の一線分の文は、宗祖滅後より百年の隔たりを生じてしまう。しかも法主絶対表現は『本因妙口決』にはなく、また座主という表現からも後加分は大石寺系でも日順でもない、他の興門派僧の添加と考えられる。もう一点気になるのは左京日教の『類聚翰集私』で『本因妙抄』の最後の部分を引用しているが、一線分の三行を欠いて「弘安五年大歳壬午十月十一日」で締めくくっている(富要二二三三)。もちろん「日蓮在御判」もない。ということは日教の段階で(十五世紀末)②の文は存在していなかったことになる。①の文も日教文書には使用されていない。法主本仏を意欲的に宣揚した日教なら、

自説の正当化には①や②の文は恰好の材料となるはずで引用するのが当然なのだが……。

次に③の『御本尊七箇相承』の文は、七箇条に入らずその後に加えられたかたちで記されているのである。その七条の直後、③の文の前には以下のような文がある。「又本尊書写の事予が願はし奉るが如くなるべし、若し日蓮御判と書かずんば天神地祇もよも用ひ給はざらん、上行無辺行と持国と淨行・安立行と毘沙門との間には・若悩乱者頭破作七分・有供養者福過十号と之を書く可し、経中の明文等心に任す可きか。」(富要一三三)

実はこの文とほとんど変わらない文が『百六箇抄』の写本には存在していたのである。富要一卷二十三頁の『百六箇抄』では以下のようになっている。

「又本尊書写の事予が願し奉るが如くなるべし・若し日蓮御判と書せずんば天神地祇もよも用ひ給はじ、上行無辺行と持国と淨行安立行と毘沙門との間には若悩乱者頭破作七分・有供養者福過十号と之を書く可きなり経中の明文等心に任す可きか。」

五十九世堀日亭上人はこの『百六箇抄』の文には、一線ではなく、二線を引いて疑義ある所と判じているのである。ということは同じ追加部分にある③の文だけを日興上人に寄せることは到底できないのである。そしてこの文献は最古の写本が一六〇〇年まで下らなければなら

ない。十五世紀後半の日教の『六人立義破立抄私記』に、「心は血脈乱れざる付弟代々上人は日蓮聖人の如きに御本尊也」(富要四一二七)という類似表現がある。③の文の成立年代を考える上ではむしろこの方がよほど参考になる。

④の『五人所破抄見聞』は表の通り、BからCに至るまで言及しており、大石寺教学の独自性に通じる内容を備えている。『五人所破抄見聞』は、妙蓮寺三世日眼説に立てば、宗祖滅後約百年ごろ、大石寺では六世日時上人存命中の著作ということになる。しかし、『五人所破抄見聞』には明らかに文明二(一四七〇)年以降でなければ書けない記述があり、妙蓮寺日眼説に大きな疑問が投げかけられている。⁽⁷⁾むしろ同名の西山八世日眼(十五世紀後半)の著作とした方が落ちつきがよい。

以上のことから①から④の文をもって、法主絶対を宗開両祖以来の伝統法義とみなすことはできないのである。

次に見通しの第二で述べた唯授一人血脈相承論表出の背景について考えてみたい。まず、教団草創期に表れる唯授一人血脈相承に関する文を列記すれば以下の通りである。

①『御義口伝』(御書七八三頁)

上行菩薩に付属し給う其の付属とは妙法の首題なり……唯授一人の相承なり、口外す可からず

②『百六箇抄』の末文 前出

③『本因妙抄』の末文 前出

④『産湯相承事』(御書八八〇頁・富要一一二七)

予が一期の功德は日文字に留め置くと御説法ありし儘・日興謹んで之を記し奉る。聖人の言く此の相承は日蓮嫡々一人の口決、唯授一人の秘伝なり、神妙神妙との言給ひて留め畢んぬ

⑤日興上人「日満への書状」(歴全一一四五)

阿仏房に於ては直弟子、聖人号を蒙りて仏法を慧

命を相続……

⑥『日代置状』(宗全一一三五)

日蓮聖人御法立次第日興存知の分弟子日代阿闍梨に之を相伝せしめ畢んぬ

⑦『用心抄』(富要一一一六)

久遠の如來は、首題を上行薩埵に付嘱し、日蓮聖人の法門は日興上人に紹繼し、紹繼の法鉢は日澄和尚類聚す

⑧『日順阿闍梨血脈』(富要一二二)

日澄和尚は即日興上人の弟子・類聚相承の大徳なり

⑨『本因妙口決』(富要二一八四)

此の血脈は高祖聖人・弘安五年十月十一日の御記文・唯受一人の一人は日興上人にて御座候

⑩『五人所破抄見聞』(富要四一九)

法主は日蓮阿闍梨に限り奉る、在世には唯我一人の大導師は釈尊也、末代は上行菩薩本門の別付属唯我一人也

このうち、①は久遠の釈尊と宗祖との相承の關係を、

⑨と⑩は唯授一人を日興上人にかぎっているので、歴代

法主の相承には結び付かない。②と③は一線文なので、

前述した通り、論議の対象とはならない。④の『産湯相

承事』は左京日教の『類聚翰集私』(二四八八年)で初め

て全文引用されたもので、それ以前の存在を文献学的には立証できない。『本因妙抄』の末文に「産湯の口決」

(富要一一八)とあるが、これは一線分(後加)である。

この『本因妙抄』の末文(一線分)「此の血脈並に本尊の大事は日蓮嫡嫡座主伝法の書・塔中相承の稟承唯授一人の血脈なり」(③の文・一線分)と④の文は「日蓮嫡嫡」

「唯授一人」という表現など類似性を指摘できるので、

④の文を日興上人の記とは断じ難いのである。⁸⁾

残りの文については、次のような疑問を提示して、唯

授一人血脈相承を考えてみたい。

もし、宗開両祖の時から唯授一人血脈相承の法主への信奉、師弟の筋目が周知徹底されていたとしたなら、起こるはずのない宗史上の以下の事例がなぜ起きたのか説明がつかなくなる。

一、⑤の文のように、日興上人は佐渡の日満に対して、

背したからなのか。

三、⑦と⑧の文で、草創期の大石寺教学に重要な影響を与えた日順は、日興、日澄、日順という相承の次第を挙げているが、その相承と唯授一人血脈相承との違いは何か。

四、日蓮正宗宗規第十四条に「法主は宗規以来の唯授一人の血脈を相承し本尊を書写し云々」という項目があり、唯授一人故に本尊書写の大権があることが記されているが、この法主一人が所有するという本尊書写の大権は、草創期の日興門流にあって守られていない事実が多くみられる。日興上人の直弟子たる本六の日仙、新六の日郷(保田妙本寺開基)日妙(北山本門寺)日代(西山本門寺)しかり、また前述の佐渡・日満も本尊書写をしているのである。⁹⁾

京都への教線を開いた日尊(要法寺系の祖)は書写をせず、日目上人の御本尊を御形木にしているが、その付法の弟子・日大は書写している。彼等は明らかに本尊書写という唯授一人の法主の大権を犯していることになるが、彼等は日興上人の唯授一人血脈相承を違

なにか、それとも唯授一人血脈相承の大石寺法主に違

否定したと考えてよいのか、等々の疑問である。

これらは、現在の宗門の立場からは、明らかに正統大石寺法主の血脈とは違うものであり、あるいは謗法行為そのものと断ずるであろう。しかし、事実として残されたこれらの所行の背景を考えれば、唯授一人血脈相承論などなかったことが浮き上がってくるのである。唯授一人血脈相承論が厳然として存在すれば、このような激しい分派は起こり得なかったであろうし、本尊書写も一人に限られていたはずである。唯授一人血脈相承論は、先に確立していたのではなく、むしろ、このような分派、正嫡争いという事実が先に背景としてあって、門流保全のために作り出された論理であった。したがって、唯授一人血脈相承論の出現は、日興・日目上人滅後（二三三年）の門流分派と密接な関係があると考えるのが妥当であろう。

次に見通しの第三に関連する「師弟子の法門」について論じる。今回の宗門問題では、宗門側は信徒のあるべき姿勢として師である法主への絶対的信奉に立たなければ

ば仏法は成り立たないとする「師弟子の法門」を強調している。すなわち「師弟の筋目」「師への信」を宗旨とすることは宗開両祖以来の伝統といつてはばからないのである。この論理は葬送儀礼における僧侶の介在を正統化する有力な根拠にもなっている。もちろん師弟の筋目を通すことは教団運営の上で必要不可欠であり、宗開両祖以来の伝統であることには、いさかも否定するつもりはない。しかし、強要するあまり、宗祖の仏法を狭隘化させ、息苦しいものにして、信徒を束縛しているところが問題なのである。

今の宗門は「師弟の筋目」を逆手にとって、宗祖の御魂を唯授一人血脈相承している法主を間に立てなければ、成仏は不可能であり、まして批判すれば墮地獄謗法となるとまで断言している。宗祖の普遍平等の仏法の精神との懸隔は明かである。

そもそも、「師弟の筋目」を強調するところには、それなりの背景があることが容易に予想できる。つまり、法主批判勢力が台頭し分派の危機に直面したときや、法主の権限強化が必要に迫られた時である。どの教団も、

普通、代を重ねるにしたがって、信奉に価しない法主、あるいは法主批判が現れるのは避けられない。そこで法

主の交代に左右されない、法主の立場に不変不動の権威化を教義的に与える必要が生じてくるのである。それは、前述した近世以前の法主絶対の三つの事例からも指摘できる。特に宗祖本仏論に立つ大石寺にあつては、宗祖本仏論を悪用した形で法主の権威化が図られてきたことを見過ごしてはならない。その最たるものが、今回の宗門の法主絶対論なのである。

さて、法主への信奉を説く「師弟子の法門」について、宗門側がよく引用するのが次の日興書状の一節である。

「佐渡法華講衆御返事」元亨三（一二三三）年六月二十

二日

「このほうもんはしでし（師弟子）をただして、ほとけになるほうもんにて候なり」（歴全一―一八二）
「しでしをただしてほとけになり候、しでしだにもちがひ候へば、おなじほくえ（法華）をたまちまいらせ候へども、むげんぢごくにおち候也うちこしうちこしぢきの御でしと申すやからが、しやう人の御とき候

しあひだ、ほんでし六人をさだめおかれて候、そのでしのけうけのしは、それをそのでしなりといわせんずるためにて候」（同―一八三）

この書簡の取扱いについては、はたして日興作かどうかを検討する必要がある。『日興・日目御筆御本尊略目録』の花押の研究の部では、この書簡の花押「白蓮（日興）花押」を疑点があるとしているのである。この目録は、宗門内部の研究グループである歴代室の業績であるが、これが宗門の公式見解であるのかどうかを筆者は知らない。しかし、このような宗門内部の研究成果など無視するかのように、法主への信順を正当化する文証としてさかんに引用しているというのが現状である。

もし、日興筆であったとして論を進めても、法主の絶対化には決してつながらない。日興上人の言う「しでし」とは、宗祖を師とし、宗祖自らが選定した六人の上足を正統な弟子とするのであって、その六上足のいずれかの門流以外にはしでしの筋目を認めないという立場にたっているからである。したがって六上足によらず、阿仏房の流れにあつて「ぢきの御でし」と称する佐渡講衆の姿

勢を否定しているのである。要は六上足のいずれかに属することが「師弟の筋目」を通すことになるこの書簡なのである。さらに、この書簡の九年後の日満への書状では、次のようにある。

「日満への書状」元弘二（二三三）年十月十六日

「本弟子六人を定め置かれる然りと雖ども阿仏房に於ては直弟子、聖人号を蒙りて仏法を慧命を相続し……日満阿闍梨は北陸道七箇の国の法華の大別当為る可き者也」（同一一四五）

結局、日興上人も、師弟子の法門について六老以外の阿仏房の門流に認め、前言を撤回しているのである。このことから、日興書状による師弟子の法門の強要は、切り文による自己正統化のそしりを免れない。

以上三点にわたって論じてきたように、法主絶対論を宗門草創期の文書から伝統法義として立証することは不可能なのである。したがって、法主絶対路線の強行は宗開兩祖からの逸脱に他ならない。むしろ、現宗門の法主絶対路線の類似性を宗門史から求めるならば、次に述べる左京日教が挙げられるであろう。

第二章 日有・日教の時代

歴代の法主への信奉が本格的に宣揚されたのは、九世日有上人とその弟子日教の時代、すなわち十五世紀後半以降である。

日有上人の時代は、まさに葬送儀礼を重要視する体質の変化に伴う僧俗の師弟関係の筋目、本末体制の維持からくる僧侶間における貴主を頂点とした師弟関係の確立という教団運営上の維持安定が迫られていたことに留意する必要がある。すなわち葬送儀礼に関しては「化儀抄」を読めば、死後戒名、位牌、塔婆、過去帳等儀礼に関する道具立てが出揃っていることがよくわかる。

「親の爲には僧を供養すべし、其故は仏事とは無縁の慈悲に住する所なり、無縁の本牀が出家なり、されば仏事には僧を供養するなり」（富要一一九二）

「当宗は化儀也、一所之住持なんどのさのみをちぶれても、檀那などについてせうえしやく礼なんどすべからず」（富要一一三二）等の表現は僧俗の關係に明確な師弟の筋目が存在することを窺がわせている。

その「師弟の筋目」の上から僧侶に対しては「信と云

い血脈と云い法水と云う事は同じ事なり、信が動ぜざれば其の筋目違ふべからざるなり……出世には師匠の心中を違へざるが血脈法水の直しきなり、高祖已来の信心を違へざる時は我等が色心妙法蓮華經の色心なり」（化儀抄二七富要一一六四）と師匠への信を徹底している。信徒へは「私の檀那之事、其れも其筋目を違はば即身成仏と云う義は有るべからざるなり、其小筋を直すべし血脈違は大本信謗法也墮地獄なり」（同一一四七）、また「亡者の師匠・書写する（塔婆を）時こそ師弟相對して事行の妙法蓮華經の即身成仏なれ」（富要一一四三）と師弟の筋目はずせば、謗法とまで言い切っているのである。

本末体制に関しては、九八条の「末寺の事は我が建立なるが故に付弟を我と定めて此の由を本寺へ披露せらるる計りなり」、六二条の「本寺の上人の免許」など「本寺」という表現が「化儀抄」では二十三回も使用されており、諸宗こそつての本末体制の確立期にあつて、末寺の頂点にある大石寺と僧俗の頂点にいた貴主の権限の強化が図られていることが読み取れるのである。

しかし、日有上人のこの師弟や本末の筋目は、やみくもに師匠への信奉を強要するものではなく、そこには自ら師と呼ばれるにふさわしい僧であるための前提条件も多く提示されていることを忘れてはならない。

化儀抄九四条に「出家の本意なるが故に何かにも持戒清浄ならん事は然るべし」三条に「名聞名利は世事なり」五条に「行牀の人」また、「当宗も酒肉五辛女犯の誠事を裏に用ゆべきなり」（富要一一四七）など少欲知足の聖僧、行者たることを繰り返し説いている。

葬式の導師を勤める僧侶に対しても、六条に「私の心中有るべからず此の經の功用に依る」また十四条に「仏事引導、此の經の功用に依る」として僧の力を決して過大評価することはないし、二条に「人の志を仏聖人へ取り次ぎ申さん心中大切なり」、四五条に「仏へ任せ申す上に私に、はからひえぬ事なり」、六一条に「無縁の慈悲たる仏の御代官」と、あくまで宗祖の代わりとして勤めを果たす心構えが述べられているのである。大石寺では日有上人までは国主に対する諫暁も行っていたし、六九条に「法華宗の僧は天下の師範たるべき望み」を持つ

ように命じていることなど、僧侶としての誇りや、折伏精神の横溢した当時の大石寺の気風が伝わってくるようである。

そして、日有上人には次のような「法主絶対」的表現が見られるのである。すなわち、『化儀抄』四条に「手続の師匠の所は三世の諸仏高祖已来代々上人のもぬけられたる故に師匠の所を能く能く取り定めて信を取るべし」また十四条に「三世の諸仏高祖開山も当住持の所にもぬけられる所なる」と法主の身体に宗開両祖の法脈が流れ伝わっていくことを明示している。堀日享上人はこの「もぬけ」を「もたげ」と読んでいる(重要一―二四)。おそらく原文がカタカナで「モヌケ」とも「モタケ」とも読めたのであろうが、いずれにしても法主の絶対性を述べる表現に変わりはない。しかし、着目すべきは「本寺の住持」「本寺の上人」とはいっても「法主」という表現は使っていない。師弟について日有上人は「上行菩薩の御後身・日蓮大士は九界の頂上たる本果の仏界と顕れ、無辺行菩薩の再誕・日興は本因妙の九界と顕れ畢りぬ、然れば本果妙の日蓮は経巻を持ちたまへば本因妙の

日興は手を合わせ拝したまふ事師弟相對して受持斯經の化儀・信心の処を表したまふなり、十界事広しと云へども日蓮日興の師弟を以て結歸するなり」(重要二―一六〇)というように師弟関係の究極を宗開両祖にみており、この文の立場に立てば、日蓮日興という師弟間の相承に信をおくことが根本ととらえている。そういう意味では歴代法主の立場を「唯受一人血脈相承」で位置づける宗学の流れを受けてはいないのである。

日有文書を読む場合、注意すべき視点がいくつかある。一つは、日有文書のすべてが後代の者の聞き書きによるということである。『化儀抄』は南条日住と日教によって編されたものであり、そこに法主絶対論者の日教の恣意的表現が付加されていることも可能性としてないとはいえない。日教が『化儀抄』の編纂に携わったことは堀日享上人も認めているところである(要解⑤)。その他の聞き書きも、そのまま日有上人が言ったものとしていいかどうか慎重に考える必要がある。もう一つの視点は、大石寺の貫首職をめぐって特殊な状況下にあったということである。九世日有上人の後を継いだはずの十世、十

一世の事跡が全くわからないこと、十二世の日鎮上人の登座は富士年表をもとに計算すれば、十四歳であること、など法主をめぐって極めて特殊な背景があったことを指摘できる。日有上人によって日鎮上人の後見役を託された左京日教がはなばなしく法主絶対論を展開した理由も、実はこのあたりにあることが、十分予想されるのである。いずれにしても日有文書はさらに多角的な面からの検討が望まれるところである。

これが左京日教になると明確な法主絶対論が表出し、ついに法主本仏論にまで発展する。まず左京日教の略年譜と、著作の内容的特徴を示し、日教の紹介に代える。⁽¹³⁾
左京日教の略年譜

正長元年 (一四二八) 誕生

文明十一年 (一四七九) 日叶と称す

出雲馬来安養寺貫主、師は

出雲妙蓮寺日耀

日耀より両巻血脈(本因・

百六)を相伝され書写

十二年 (一四八〇) 『百五十箇条』(本是院日叶

このころ日有上人に師事

十四年 (一四八二) 日有上人死去

南条日住と『有師化儀抄』

を編す

十五年 (一四八三) 五月 堺を通過し西へ

八月 宮崎定善寺日守、日

教を受け入れ門末に

批判される 宮崎むか

さに在住

十六年 (一四八四) 一月 『穆作抄』

長享元年 (一四八七) 十一月 『四信五品抄見聞』(左

京阿闍梨日教

十二月 『五段荒量』(左京日教

二年 (一四八八) 六月 『類聚翰集私』(左京

延徳元年 (一四八九) 十一月 『六人立義破立抄』(左

京阿闍梨日教

以後の事跡不明

参考：日辰「住本寺末寺の僧にて本是院日叶と申せし人は大石寺に帰伏し後に重須に住せし時、頭応坊日教と申せし也」(負薪記)

松本佐一郎「日辰の造仏論議・読誦論議は日教への弁駁文として書かれたらしい」(富士門徒の沿革と教義)

日教の著作と内容的特徴

	本因抄 抄の引 用回数	百六箇 抄の引 用回数	二箇相 承の日 付け	日有上人 への表現	その他
百五十箇条	一	六	正	日有の仰 せ	重須は本 門寺戒壇
移作抄	〇	二	正	日有上人 云く	
四信五品抄見聞	〇	〇		日有上人 云く	
五段荒量	〇	〇			
類聚翰集私	一	二六	逆	化儀抄に 云く	重須は隠 居寺
六人立義破立抄	四	七	逆		

日教には日有上人に師事する前の著作として『百五十箇条』があるが、ここでの法主論はあくまでも日興上人に限られている。すなわち「当門流に大聖人以来は日興を以て・法主とせり・是も元意の本尊なり……惣別の中に別して法主計り受授の導師となると申し伝えたり」(富要一一八二) また「当宗の金師金口共に伝たるなり、釈迦の金口を動かす塔中にて別付属せし上行菩薩なり、取りも直さず唱るは金口なり、金師は釈迦も三十二相地涌の菩薩も身皆金色にて請取玉ふなり金師なり、此金口の明説を上行に授け上行再誕の日蓮日興に授く、されば日興を以て解悟の知識と申すなり」(富要一二四五) という通りである。

ところが、日有門下に入ると法主は代々の貫主へと拡大解釈し、その絶対性、法主への信重視、師弟相对等を枚挙に暇なく展開するのである。そしてついには、法主本仏論まで主張するに至るのである。煩を避けずに列挙してみよう。(傍線筆者)

『移作抄』

〔富要一二五三〕 所詮は当代の教主法王より外は本門

の本尊は無しと此の信成就する時、釈迦如来の因果果徳の万行万善・諸波羅密の功德法門が法主の御内証に収まる時・信心成就すると信す可きなり

〔富要一二五七〕 本門の教主は御本尊にて御座すなり、是に能具所具あり当代の法主の所にて習ふ可きなり、名字初心の信行觀の事と口伝すべきなり、当家の血脈の大事・一切の法門を是の土代と定め御書等を拜見し奉る可し

〔富要一二六二〕 釈尊上行は一鉢なる故に此の事不審なり、其の故は高祖に値ひ奉る人は爾り、末代は如何と云は、法花の信者は法主に値ひ奉る是れなり

〔富要一二六二〕 今末法には爾らず信の宗旨なり、其の信は釈尊より以来の唯我一人の御付嘱を糸乱れず修行有る聖人を信受し奉る所の信心成就せば師檀共に事の行成立すべし、さてこそ当家なれ

〔富要一二七三〕 当家の宗旨とは血脈相承肝心なり……

此の門家には日蓮聖人より以来の附法血脈一宗の法頭疑ひなきなり、信の宗旨とは是れが肝要なり、信とは法花一部を信ずるか又釈尊の遺像を信ずるか大

曼荼羅を信ずるかさやうにては空しかる可きなり所信の法鉢大事なり秘すべし秘すべし

『類聚翰集私』

〔富要一二三〇九〕 然るに日蓮聖人御入滅有るとき補処を定む、其の次其の次に仏法相属して当代の法主の所に本尊の鉢有るべきなり、此の法主に値ひ奉るは聖人の生れ代りて出世したまふ故に、生身の聖人に値遇結縁して師弟相对の題目を音声に唱へ奉り信心異他なく尋便来帰咸使見之す

〔富要一二三〇九〕 当代の聖人の信心無二の所こそ生身の御本尊なれ、此の本尊を口には云へども身に行ぜずば本尊を取り定むべき事なり、釈尊と聖人と互為主伴したまふ事を知らざるなり

〔富要一二三二九〕 計り知りぬ持経者は又当代の法主に値ひ奉る時・本仏に値ふなり、成仏難からず只知識に値ひて此経を持つ処が聖人の如く本仏に値ふなり

『六人立義破立抄私記』

〔富要四一二九〕 尋便来帰し聖人の已後に於いては自解仏乘無きやと云ふに尤も有る可き也、心は血脈乱れ

ざる付弟代々上人は日蓮聖人の如きに御本尊也、さ
る時は其の時代々の生れ合いひて師弟相對して唱る
所の名題同き物也

(富要四一三〇) 当寺の聖人は日蓮聖人也、吾が身本尊
に成る、信成就すれば観心本尊也、観心は法花經、
本尊は吾が身なるべき事也

このように説明を要することもないほど法主の位置づ
けを本仏の高みにまで引き上げている。ここまで法主本
仏が主張されると、日教になんらかの極めて強い恣意を
感ぜざるをえない。師・日有上人に託された若年の法
主・日鎮の後見役として、その地位保全に腐心する日教
の姿が浮かび上がってくるのである。よく、注意して読
むと、『穆作抄』の段階では法主本仏と心得る「べき」
という表現であり、これが『類聚翰集私』や『六人立義
破立抄私記』になると、法主は本仏「なり」と定めた表
現に微妙な変化を見せている。大石寺に入る前の『百五
十箇条』では法主を日興上人にとどめていたことを比べ
ても、日教の法主本仏論は明確に加速している。しかし、
日教は、法主本仏論は盛んに展開しても、それが宗門の

伝統教義であることを論証しようとは全くしていない。
それは第一章で論じてきたようにできないからである。
そこで日教が根拠にしたものは、宗祖本仏論であった。
日教の宗祖本仏論の受容は、師日有上人の影響と、日教
自らが所持していた『百六箇条抄』『本因妙抄』『産湯相承
事』等の相伝書によったと考えられる。ここに、宗祖本
仏論の悪用、論理の飛躍、伝統法義からの逸脱と左京日
教を位置づける事ができよう。あえて、宗史からなぞら
えれば、現宗門の体質は、日教の逸脱路線の継承、日教
亜流といえるのである。いや「法主絶対」を宗旨の根幹
に据えて教義の再編をめざす現宗門の動向を見る時、も
はや日教さえも越えてしまっているのかもしれない。

注

(一) 日有文書

富士宗学要集巻頁

出典『有師化儀抄』南条日住記・文明十五(1488)

一一六一から八〇

『有師物語聴聞抄佳跡上』日因記

一一一八五から二五八

『有師談話問書』①三十四箇条・文明八(1476)

一一一九から一四八

②二十三箇条・文明四(1472)

一一一四八から一五八

日教の挿入文あり

③十一箇条・長禄二(1466)

一一一五八から一六一

『雑難問書』一一一六三から一六八

(2) 日講の『録内啓蒙』には「上野日興存生の間は本迹勝
劣の法門之無し」というが、日興門流の草創期において、
本迹勝劣に立っているのは表からも明かである。

(3) 例えば宗祖にも「日蓮は名字の凡夫なり」(顕仏未来
記・御書五〇七頁)とある

(4) 左京日教がまだ住本寺系(のちの要法寺系)にあった
ころの著作『百五十箇条』に、住本寺を開いた日大のこ
とを「惣貫首」と表現している(富要一一七八)。「惣
貫首」の用例は大石寺では見られない。また、『百五十
箇条』の奥書の中で、左京日教は「百六箇条抄」「本因妙抄」
に住本寺系の日瑠という僧が勝手に入文(添加)したの
で、「猶以て不審之多く他本を以て校含有るべき也」と
述べている。堀日亨上人が疑義あるものとして引いた『百
六箇条抄』の二線文はあるいはこの日瑠の添加か。

(5) 『日順雑集』に一部B(宗祖本仏)に及ぶ表現が見ら
れるが、表の注記での日亨上人の見解に従い、ここでの
論議からははずした。

(6) 『富士門徒の沿革と教義』一一七頁

(7) 「五人所破抄見聞の価値」宮崎英修『棲神』四一号一
五八頁参照

(8) この他にも『産湯相承事』には「本地自受用報身如来
の垂迹・上行菩薩の御身」(富要一一二七)という表現
があるが、これも『百六箇条抄』冒頭部の一線分(後加)
「本地自受用報身の垂迹・上行菩薩の再誕」と類似して
いる。

(9) 日興門流の本尊書写は、日目が一三三六年、日仙が一
三三三年、日道が一三三四年、日郷が一三三四年、日妙
が一三三四年、日満が一三五七年、日大が一三六四年、
日代が一三八八年、他門流では日朗が一二八七年、富木
常忍が一二九五年、日向が一二九六年、日高が一三〇一
年、日法が一三三一年である。

(10) 法主という表現は以下にみられるように本来宗祖のこ
とを指している。

『滝泉寺申状』(御書八五〇・日興筆)……法主聖人

〓宗祖

富木常忍の本尊……法主聖人〓宗祖

『日昭経釈要文』(宗全一一八)……法主聖人〓宗祖

『本因妙抄』一線分(御書八七四・富要一一五)法主

〓宗祖

『日順阿闍梨血脈』(富要二一二二)……法主〓宗祖

『摧邪立正抄』(富要二一四七)……法主聖人〓宗祖

『用心抄』(富要二一一八)……法主聖人〓宗祖

(11) 『大日蓮』五十八年八月号の「時局法義研鑽委員会ノトより③」では「結掃」は「結縁」と改正されたという。しかし、そう読んでも真の師弟関係を宗開兩祖に求めることに変わりはない。

(12) 『家中抄』に「日乗・日底の両師の德行伝失せり」(富要五―二五七)とある。

(13) 日教について、堀日亭上人の講説の主なものをもとめれば次のようになる。

一、「六人立義破立抄私記」は日鎮上人が日有上人の法義の事実上の承継者である左京日教師に、後学指南のために書かせたものである(要解⑪)

二、馬来安養寺のごとき雲石隨一の大寺に住する上人であった(要解⑪)

三、日頼のごときは、中国四国の貴主として、上行院の日院と、住本寺の日大とともに、両卷を尊師より伝えられたり。日頼これを日誉に、日誉これを日耀に授与し、日耀これを日叶(日教)に示したることありて、本師は雲州にありて、住本寺は末僧の時すでに両卷の宝珠を獲得せしものか(要解⑪)

四、二箇相承(身延・池上相承書)を引用したのは、左京が初めてである。妙蓮寺日眼があるが、これは弘安五年月日云あるのみである。文章を書いているのは、左京日教が初めてである(要解⑫)

五、化儀抄に云く(富要二―三三九)とあるが、南条日住の化儀抄の蒐集に左京日教も参加し、左京日教は、ここ

に化儀抄というのは、当然と思う。あるいは、左京日教自身、化儀抄と呼称したかも知れぬ(要解⑫)という。

(14) 執行海秀は『百五十箇条』を一四八七年成立とし、『穆作抄』の後に置いているが(『興門教学の研究』一五五頁)、以下の点からも、『百五十箇条』は日有上人に師事する以前の著作とすべきである。

一、『百五十箇条』の写本は住本寺十二世日在のものである。

二、『百五十箇条』では、「富士の立義に位牌を立てざるは面白き義なり」といいながらこれを否定している(富要二―一八四)。

三、耳引法門は日有上人の『雑雑聞書』にあり、日有からこの法門の存在を知った日教も『穆作抄』『四信五品抄見聞』『類聚翰集私』で言及しているが『百五十箇条』にはない。

四、『百五十箇条』では、日大を惣貫首と認めている(同二―一七八)。

五、法主絶対論を言う場合『百六箇条』での法主は、日興上人を指すが他は歴代の法主を示している。

六、『百五十箇条』では、重須を本門寺戒壇というが、『類聚翰集私』では隠居寺といっている。

(こばやし まさひろ・東洋哲学研究所研究員)