

日蓮正宗宗務院監修

離脱僧松岡雄茂の

本宗の唯授一人血脈相承に対する

邪誑の難を粉碎す

日蓮正宗青年僧侶邪義破折班

目次

はじめに	1
一、 “現今の血脈論争の盲点” を破す	3
二、 “大石寺門流の信仰における唯授一人相承の意義” を破す	21
三、 “日寛が金口相承の三大秘法義を理論的に開示した理由” を破す	36
四、 “日寛教学にみる三大秘法義の理論的開示の諸相” を破す	52
五、 “現代における三大秘法義の理論的公開” を破す	83
六、 “民衆の本尊証得における法主の介在の不要化” を破す	110
七、 “法体相承について” を破す	144
八、 “僧宝論への影響” を破す	167
九、 “結語” の邪義を破す	192

はじめに

現代の一凶たる創価学会の走狗^{そうく}、離脱僧の松岡雄茂（幹夫）が、自称青年僧侶改革同盟の肩書きで、
“現代の大石寺門流における唯授一人相承の信仰上の意義” “三大秘法義の理論的公開過程に関する考察を踏まえて”と題する邪悪の書を作り、またもや日蓮正宗を誹謗するとともに、これを本宗僧侶に送付してきた。この悪書の内容たるや、創価学会のお先棒を担ぐ諛言^{ゆげん}に過ぎないが、創価学会員をはじめ一般人が、この邪誑^{じやわう}の悪書にいよいよ迷いを深くすることのなきように、邪義を徹底して破折することにする。

悪書の内容を簡単に述べれば、本宗の唯授一人血脈相承の内容を勝手に三大秘法義と推断した上で、その理論は総本山第二十六世日寛上人の『六巻抄』や『御書文段』によって全て開示されたとする。そして、それらの文献が総本山第五十九世日亨上人によって公開されたので、現在では“唯授一人どころか、万人が血脈承継の法主と同等の教義理解を得る”などと噴飯^{ふんぱん}ものの暴言を述べ、したがって御法主上人による唯授一人血脈相承は現代では必要なくなったと狂気の邪義を主張するのである。要するに、この悪書は日蓮正宗の血脈承継の御法主上人を否定し、御相承に関する誑惑^{おうわく}の誣言^{ぶげん}をもって三宝破壊の謗法団体創価学会を正当化せんとする、僞^ぎ慢^{まん}極まりない邪論であり、我田引水の戯論^{けちろん}に過ぎないので

ある。

しかし、邪悪な創価学会の意を汲む離脱僧松岡のことであるから、悪知恵を絞って、正義を欺誑ぎせうするための狡猾さうかつな工夫を施している。つまり、創価学会の邪義を正当化するために、論の全体を九項目に分け、学術論文を装って曲解と論証を繰り返す。これによって、徐々に読者を邪義の世界に引きずり込もうという寸法である。

ところで、この悪書では、御本仏日蓮大聖人を「日蓮」と呼び捨てにし、第二祖日興上人を始め、日目上人・日寛上人等の御歴代上人に対しても呼び捨てにしている。しかるに、池田大作や戸田城聖氏に對しては、「池田大作名誉会長」「戸田会長」と肩書きを付して諂へつらっている。まことに離脱売僧まいそうの面目躍如たるものがある。

以下、項目ごとに悪書の邪義を破折していく。

一、『現今の血脈論争の盲点』を破す

(松岡雄茂の悪書は網掛けにした)

創価学会が平成三(一九九二)年一月に日蓮正宗宗門と訣別してから、はや一二年の歳月が経過した。その間、両者は自己の教義的正当性を主張しながら様々な論争を繰り広げてきた。論争のテーマは、本尊論・血脈論・法主論・謗法論をはじめ、在家信者を導師とする葬儀の是非、塔婆・戒名の要不要といった化儀上の問題にまで及んでいる。このうち最大の論点は、何と言っても血脈論であろう。本尊の正当性も、法主の意義も、謗法の定義も、あるいは化儀における僧侶介在の問題も、詮ずるところは『血脈』をどう考えるか、という一点に帰着するからである。

日蓮を宗祖、日興を開山と仰ぎ、日目・日道の法系を継ぐ富士大石寺門流では、日蓮が日興に付嘱した本仏の内証(内面の悟り)が、歴代法主の「唯授一人血脈相承」(以下、唯授一人相承と略示)によって約七百年にわたり伝持されてきたと自負する。一方、創価学会の側は、日蓮の教えのままに折伏弘教に励み、世界一九〇ヶ国、一千万人を超える人々に日蓮仏法を流布したという未曾有の実証を誇りとし、宗祖・日蓮に直結した「信心の血脈」が根幹であると主張する。こうして現宗門は「唯授一人の血脈」を、創価学会は「信心の血脈」を、それぞれ主張しながら論争を続け、今日に至っている。しかしながら両者の論争には、一つの盲点があるようにも思われる。

盲点とは、学会の「信心の血脈」論が大石寺二六世・日寛の本尊論を踏まえて提唱されている、ということである。

悪書では、この最初の項目を「**現今の血脈論争の盲点**」と題している。そもそも、創価学会は日蓮正宗から破門処分を受けたのであり、その原因は下種三宝に敵対する謗法に存した。故に、正統宗門が創価学会と対等の立場で「**論争**」などすることはあり得ない。現今の創価学会問題とは、日蓮正宗の謗法破折の善導に対して、池田大作・創価学会が背逆しているところに存するのである。そこに「**盲点**」などありはせず、日蓮正宗は池田大作・創価学会の謗法を正しく認識している。

その証拠を挙げれば、池田大作を信徒除名処分に付す際には、宗門からはその理由が本宗の血脈に対する謗法行為にあることを提示し、弁疏の機会を与えている。しかし、それに対して、池田大作は一言の弁明すらできずに、悄然として処分に服す以外になかったのである。これは、池田大作の謗法に対する宗門からの指摘が正鵠を射ていたからに他ならない。故に「**盲点**」などはどこにもないのである。ではなぜ、松岡は、今頃になって「**盲点**」などと言うのであろうか。その理由は、池田大作・創価学会の謗法の正当化にある。

創価学会はその発足以来、日蓮正宗の信徒団体として活動し、発展してきた。したがって、その本尊も教義も化儀も創価学会独自のものは何一つとして存在しない。故に、破門以降は奈落の底へ転がり落ちて、行き着いたところは、日蓮正宗に似て非なる三毒充満の新興宗教・池田教である。この日蓮正宗

に「似て非なる」という創価学会の形態は、存在それ自体に矛盾が存している。本尊の根拠・教義の根拠・化儀の根拠、どれひとつとして正当性のある根拠を持たない「根無し草」、それが創価学会なのである。謗法によって日蓮正宗から破門され、新興宗教団体へと変質した創価学会は、その構造的矛盾から脱出しようとして、懸命にさがいているのである。

その正しい解決の道は創価学会の解散しかないのであるが、不正直にして貪欲な池田大作や創価学会幹部達には、その勇氣も健気さもない。そこで考えることは、誤魔化しである。日蓮正宗を猿マネし、よく似た形態を装いつつ、創価学会を正当化するための偽装論理の構築、それが悪書のめざすものである。創価学会の本尊・教義は日蓮正宗と同じである、否、創価学会こそ正統の日蓮佛法であると僭称したいのである。盗っ人猛々しい、とは、まさにこのことである。大聖人、日興上人は、このような邪悪な法盗人の詭弁をけっしてお許しにはならない。

次に悪書では、この「盲点」について、「盲点とは、学会の「信心の血脈」論が大石寺二六世・日寛の本尊論を踏まえて提唱されている、ということである」と述べている。しかし、前述のごとく日蓮正宗から見れば「盲点」などないのであって、これすなわち詭弁である。それでは、「唯授一人の血脈」を否定する「学会の「信心の血脈」論」なるものは、一体いつから存在するのだ。

かつて池田大作・創価学会は、血脈について、昭和五十二年路線の謗法逸脱を反省し、次のように正義を述べていた。

血脈については、法体の血脈と信心の血脈等がある。御書に「生死一大事血脈抄」がある。その冒

頭に「夫れ生死一大事血脈とは所謂妙法蓮華經是なり」と仰せである。これは別しては日蓮大聖人の御内証そのものであられる南無妙法蓮華經の法体が生死一大事血脈の究極であるとの意味である。

この別しての法体の血脈相承は「身延相承書」に「血脈の次第 日蓮日興」と仰せのごとく、第二祖日興上人にすべて受け継がれ、以後、血脈付法唯授一人の御法主上人が伝持あそばされるところである。同抄に「総じて日蓮が弟子檀那等・自他彼此の心なく水魚の思を成して異体同心にして南無妙法蓮華經と唱え奉る処を生死一大事の血脈とは云うなり」の御文は「別して」の法体の血脈を大前提としての「総じて」の信心の血脈を仰せなのである。故に、代々の御法主上人猊下の御内証によってお認めの御本尊を受持していくことが正しい信心の在り方であり、総じての生死一大事の信心の血脈となる。

故に、別しての法体の血脈相承と、総じての生死一大事の信心の血脈とは、その意味に違いがあることを確認しておきたい。

一、昨年、発表された会長の「生死一大事血脈抄講義」は、こうした原理をふまえたうえで、総じての仏法実践のうえで生死一大事の信心の血脈を中心に、一般社会に展開したものであるが、別しての法体の血脈相承について深く論ずることをしなかつたために、誤解を生ぜしめる点もあった。これについては、会長からの意向もあり、一部訂正して改訂版を発行するので了承願いたい。

(教学上の基本問題について・聖教新聞 昭和五三年六月三〇日付)
ここに述べられていることは、日蓮上人にお詫び申し上げ、また宗門僧侶や一般創価学会員に公表し

たものであり、日蓮正宗の正義である。もし創価学会の「信心の血脈」論が、破門以前から存在していたとするならば、創価学会は当時表面では右のような正義を述べながら、裏では日達上人をはじめ宗内僧俗を欺いて、己義謗法を抱いていたことになる。またそれが破門以降に生じたのであれば、明らかに教義改変であり、異流義謗法ではないか。

このように「学会の「信心の血脈」論が大石寺二六世・日寛の本尊論を踏まえて提唱されている」などと言うことは明らかに詭弁であり、日寛上人を隠れ蓑にした狡猾な意図による邪義である。すなわち今後の創価学会の正当化の根拠にしようと考え、次に池田大作の発言を挙げて、日寛上人の御指南を利用しているに過ぎないのである。

実例に即して説明してみよう。近年、学会の池田大作名誉会長が長期にわたって行った教学対談の中に「日蓮大聖人は虚空会の儀式を借りて、御自身の内証の悟りを御本尊に示してくださった」「大聖人は、御自身の己心に根源の妙法を觀じとり、御自身の生命のコスモス（宇宙）を虚空会を用いて御図頭された。それが、十界具足の曼荼羅本尊です」といった表現が散見される。これによれば、宗門において唯授一人相承の秘事とされる本仏甚深の内証はじつは曼荼羅本尊として図頭され公開されているのであり、もはや万人が曼荼羅本尊を通じて本仏の内証にアクセス可能である、という見方が生ずる。そしてその前提に立ったときには、個々人が曼荼羅本尊への信を通じて本仏の内証を直接継承する、という意味での「信心の血脈」が最重要事となるわけである。だが問題は、本仏日蓮の内証の図頭が曼荼羅本尊である、というような考え方自体を一

体どこから引き出したのかであろう。その答えは、現在の学会教学の基盤となった日寛の教学に求める以外にない。事実、日寛の「観心本尊抄文段」を読むと、日蓮本仏の観点から「仏、大慈悲を起し、我が証得する所の全体を一幅に図顕して、末代幼稚に授けたまえり」（文段集458）「久遠元初の自受用身、大慈悲を起して妙法五字の本尊に自受用身即一念三千の相貌を図顕し、末代幼稚の頭に懸けしむ」（文段集547）548）などと述べられている。学会は、まさにこの日寛の曼荼羅本尊観の文脈の中で「信心の血脈」を論じているのである。

まず悪書では、池田大作の、「日蓮大聖人は虚空会の儀式を借りて、御自身の内証の悟りを御本尊に示してくださいました」¹「大聖人は、御自身の己心に根源の妙法を觀じとり、御自身の生命のコスモス（宇宙）を虚空会を用いて御図顕された。それが、十界具足の曼荼羅本尊です」²との発言を挙げて、それが日寛上人の御指南に合致するものであるとしている。しかしこの池田大作の発言は日寛上人の御指南に合致するのではなく、池田大作が大聖人や日寛上人の仰せをマネて自分勝手な言葉で表現したものにすぎない。したがって、松岡が、ただの猿マネに過ぎない池田大作の発言を取り上げて、「本仏日蓮の内証の図顕が曼荼羅本尊である、というような考え方自体を一体どこから引き出したのかであろう」と勿体をつけ、日寛上人の仰せと池田の発言が同じだなどとするのは、松岡の池田に対する阿諛あゆの言辞以外の何物でもない。

悪書では先の池田大作の本尊についての発言の根拠として、日寛上人の御指南を挙げ、その正当化を

謀っているが、そもそも日寛上人の本尊観と、池田大作の本尊観とは、その実義において天地雲泥の開きが存することは言うまでもない。なぜなら、日寛上人の本尊観は御相伝に基づく真実義であるのに対し、池田大作のそれは勝手な邪観による妄想にすぎないからである。

つまり、日寛上人等の御歴代上人の本尊観は、日蓮大聖人以来の血脈相承によって、その人法の御本尊の実体・実義を相伝された上のものであって、日蓮大聖人と全く等しい本尊観である。これに対し、唯授一人の御相伝に背く池田大作の本尊観は、池田大作個人の単なる想像の産物に過ぎないのである。

もとより池田大作ごときが、御本尊の深義など知るわけがないのであるから、いくら大聖人の御本尊について語ってみたところで、それは単に日寛上人の猿マネをして知ったかぶりをしていただけであり、実際は破門除名処分となり邪信となった池田大作の三毒充満の心で見た本尊観なのである。そして、これは、池田大作一人に限らず、創価学会員をはじめとする謗法の一切衆生も同様である。すなわち、創価学会の「信心の血脈」とは言葉だけのものであり、実体は邪義墮獄の血脈なのである。

次に悪書では、「これによれば、宗門において唯授一人相承の秘事とされる本仏甚深の内証はじつは曼荼羅本尊として図顕され公開されているのであり、もはや万人が曼荼羅本尊を通じて本仏の内証にアクセス可能である、という見方が生ずる。そしてその前提に立ったときには、個々人が曼荼羅本尊への信を通じて本仏の内証を直接継承する、という意味での「信心の血脈」が最重要事となるわけである」と述べている。この言は、のちに述べるところと合わせて考えれば、要するに、三大秘法義を理解して大曼荼羅本尊を信ずれば、万人が成仏できるとするものである。しかしこの見解は、言うまでもなく日寛

上人の御指南に背いている。日寛上人は、『当流行事抄』に、

問う、末法は応に何なる法、何なる仏を信ずべしや。

答う、文上脱益の三宝に執せず、須く文底下種の三宝を信ずべし。是れ則ち末法適時の信心なり。起信論きしんろんに云わく、「一には根本を信じ、二には仏宝を信じ、三には法宝を信じ、四には僧宝を信ず」已上取意。初めの一は総じて明かし、後の三は別して明かさなり。

初めの一は総じて明かすとは、総じて久遠元初の三宝を信ずることを明かさなり。血脈抄に云わく「久遠元初の自受用報身・無作本有の妙法」と。又云わく「久遠元初の結要付囑」云云。自受用身は即ち是れ仏宝なり、無作本有の妙法は法宝なり、結要付囑豈僧宝に非ずや。久遠元初は仏法の根本なり、故に「根本を信ず」と云うなり。後の三は別して明かすとは、久遠元初の仏法僧は則ち末法に出現して吾等を利益したもう。若し此の三宝の御力に非ずんば極悪不善の我等争でか即身成仏することを得ん。故に応に久遠元初の三宝を信じ奉るべし、故に「二に仏宝を信じ、三に法宝を信じ、四に僧宝を信ず」と云うなり。(六巻抄一九四頁)

と、『起信論』を依用されて本宗の信心を明かされ、文底下種の三宝を信ずべきことを説かれているからである。そしてそこに総別を立てられ、第一は総じて根本を信ずることを説かれ、その根本とは久遠元初の三宝であるとされ、本宗の三宝を信ずることが根本であることを明かされている。ついで「二に仏宝を信じ、三に法宝を信じ、四に僧宝を信ず」と別して三宝を信ずべきことを示される。

すなわち、仏宝を信ずるとは御本仏日蓮大聖人を信ずることであり、法宝を信ずるとは本門戒壇の大

御本尊を信ずることであり、僧宝を信ずるとは本門弘通の大導師日興上人をはじめとする御歴代の法主上人を信ずることであることは言うまでもない。しかしてこの三宝は、『真言見聞』に、

三宝一体（新編六〇八頁）

と説かれるように一体である。このように本宗の信心における対境は大漫茶羅御本尊にまします御本尊を信ずることは、根本である下種三宝を信ずる義なのである。その中の一を欠いても信心は成じないことを深く知るべきである。

大漫茶羅御本尊とは、日蓮大聖人の御化導の究竟中の究竟たる本門戒壇の大御本尊にましますことは申すまでもない。しかるに松岡ら離脱僧や創価学会の者達は戒壇の大御本尊にお目通りのかなわぬ身であり、さらに大御本尊を信ぜず物体視するのみならず、勝手に「ニセ本尊」まで作製して恥じない池田大作の弟子である。故に、

師は是れ針の如し弟子檀那は糸の如し（臨終用心抄・富要三二六六頁）

の道理で、彼らが法宝に在す大御本尊違背の大謗法に当たるとは当然である。

また『当流行事抄』に、

本門の大本尊、其の体何物ぞや。謂わく、蓮祖大聖人は是れなり。（六卷抄二〇〇頁）

と説かれるように、本門戒壇の大御本尊は即日蓮大聖人の御当体にあらせられる故に、大御本尊不信の輩は、その義、仏宝にまします日蓮大聖人への不信に当たる。

そしてまた、僧宝に対する不信とは、末法の「結要付嘱」所受の人にまします日興上人を随一とする

唯授一人血脈付法の御歴代上人に対する不信であり、就中、現在その唯授一人の法灯を継承される御当代日頭上人に対し奉り、極悪非道の罵詈譏諍を加え続ける創価学会や松岡らの不信謗法は、まさに言語道断である。

このように創価学会や松岡ら離脱僧には、本宗の下種三宝すべてに対する不信謗法が存するのである。悪書がいかに『曼荼羅本尊への信』とか『信心の血脈』などと囁ろうとも、それは言葉のみであつて、全く実体のないこと明白である。すなわち、松岡らのごとく僧宝の唯授一人血脈付法の御法主人に背いては、内証三宝一体の道理より、大曼荼羅御本尊への信は成じないのである。なおまた、僧宝の御法主人は、三宝一体の御内証にましますことを信解しなければならぬ。僧宝の外用の一辺に執われて、御内証を見失うなかれと教えておく。

さらにいえば、法華経は十界互具・一念三千すなわち具遍を明かすのであるが、日寛上人は『観心本尊抄文段』に、

若し理に拠つて論ずれば法界に非ざる無し。今、事に就いて論ずれば信不信に依り、具不具則ち異なるなり。(御書文段二二〇頁)

と説かれて、衆生における御本尊の「具不具」も所詮、信心によることを御教示されている。それは要するに、成仏とは一切衆生が仏界を具すことによつて成ずるということの上から、仏界の具不具を論じられるのである。たしかに理についていえば一切衆生において仏界を具さない存在はない。しかし事について論ずれば、信・不信によつて具不具の異なりが存するのである。しかして仏界とは、『御本尊七

箇之相承』に、

真実の十界互具は如何。師の曰わく、唱えられ給う処の七字は仏界なり、唱え奉る我等衆生は九

界なり。(聖典三七八頁)

と、説かれるように、真実の仏界とは、「七字」の御当体たる御本尊なるが故に、御本尊への不信者は十界互具を成じないのである。

日寛上人は、先に挙げた『観心本尊抄文段』の次下に、

若し一念の信心有らば即ち一念三千の本尊を具す。(御書文段二二〇頁)

と説かれて、一念の信心のある者に本尊が具すことを御指南されている。つまり、御本尊・仏界は三宝に対する正しい信心があつてこそ、はじめて我らに具し給うのである。三宝不信の松岡らがいかに喚こうとも、御本尊は彼らに具し給うことはない。しかのみならず『当体義抄』には、

問ふ、末法今時、誰人か当体蓮華を証得せるや。答ふ、当世の体を見るに大阿鼻地獄の当体を証得する人之多しと雖も、仏の蓮華を証得せるの人之無し。其の故は無得道の權教方便を信仰して、法華の当体、真実の蓮華を毀謗する故なり。仏説いて云はく「若し人信ぜずして此の経を毀謗せば、則ち一切世間の仏種を断ぜん。乃至其の人命終して阿鼻獄に入らん」文。(新編七〇二頁)

と説かれて、信不信による証得の違いを明かされているが、松岡や創価学会のような不信の者は『本仏の内証を直接継承』など思いもよらず、大阿鼻地獄の当体を証得することは間違いない。

また悪書では、『万人が曼荼羅本尊を通じて本仏の内証にアクセス可能』などの言をなすが、松岡ら不

信者が何を論じようとも、御本尊が具し給わないのであるから「通じ」る以前の問題である。また「曼荼羅本尊を通じて本仏の内証にアクセス可能」との言は、御本尊を単なる媒介として軽視する義であり、御本尊の御当体即御本仏の御内証という実義に違ふ邪義である。さらにまた「アクセス」などと言うことは、パソコン用語の接続の感覚であり、尊極なる御本尊に対して用いる言葉ではない。御本尊軽賤の謗法であると断じておく。

だとすれば、学会と宗門の血脈論争は、日寛の本尊論をもって日蓮の教義の究極とみるのか（学会）、それとも日寛の本尊論の他にさらなる唯授一人相承の秘法を立てるのか（現宗門）、という論争であるようにも思えてくる。ゆえに筆者としては、「信心の血脈」か「唯授一人の血脈」か、という二者択一論の前に、日寛教は大石寺の唯授一人相承といかなる関係を持つのか、について検討する必要性を感じるのである。

悪書では、「学会と宗門の血脈論争は、日寛の本尊論をもって日蓮の教義の究極とみるのか（学会）、それとも日寛の本尊論の他にさらなる唯授一人相承の秘法を立てるのか（現宗門）、という論争であるようにも思えてくる」と言う。そもそも日寛上人が御教示される本尊論をはじめとする御指南と、唯授一人の金口血脈相承とは、けっして別個のものではなく、日寛上人の教学は全て唯授一人金口の血脈相承より示されたものである。しかしながら御教示の文々句々に唯授一人金口の血脈相承そのものが直ちに顕示されてはいない。したがって悪書が「日寛の本尊論をもって日蓮の教義の究極」などと言って血脈

否定に導こうとするのは、まさに正法背逆の根本的な誑惑^{おっわ}である。しかも「日寛の本尊論」なるものは、先に述べるごとく、唯授一人血脈相承に背逆してなお本尊を証得できるという勝手極まる我見であり、日寛上人の御意に背く似て非なる「本尊論」なのである。

日寛上人の教学については、日頭上人の、

日寛上人の教学のなかには、その御先師が時代時代に応じての必要性から、前代に仰せにならなかつたところを初めて仰せになつたということも、色々な面において表現的にはあるのであります。表現的にはあるけれども、それは日寛上人が新しく発明された法門かというところ、私が常に申し上げているとおり決してそうではありません。元々、大聖人の化儀・化法のなかにきちんと確立されておられるけれども、その説明的な形において、これをまだ明らかにせられなかつたところがあると、いうような時に、その時代に応じた他宗他門の教学との関係、あるいは自門における指南の必要性等からそれをお示しになります。(大日蓮 昭和五六年九月号三頁)

との御指南に明らかなように、日寛上人が新しく発明されたものではなく、その時代に応じた他宗他門の教学との関係、あるいは自門における指南の必要性等から、広宣流布・令法久住のために、それをお示しになられているのであって、日蓮大聖人の教義の全てでも、究極でもないものである。それをあえて「究極」といわねばならないのは、そうしないと唯授一人金口嫡々の血脈相承の存在を認めなければならなくなり、それでは創価学会の教学が「日蓮の教義の究極」ではなくなるからである。松岡は巧みに誤魔化しの論理を組み立てたつもりかもしれないが、「頭隠して尻隠さず」の醜態^{しゅうたい}を晒^{さら}していると笑っ

ておこう。

また「ゆえに筆者としては、「信心の血脈」か「唯授一人の血脈」か、という二者択一論の前に、日寛の教学は大石寺の唯授一人相承といかなる関係を持つのか、について検討する必要性を感じるのである」というが、日頭上人は、

血脈の全分を言えは、『安国論』の附文ふもんに対する元意がんい、『本尊抄』の下種本尊に関する法体と法門の血脈、『法華取要抄』『報恩抄』『三大秘法抄』に説かれる三大秘法に関する甚深の血脈等を含むのであり、言うまでもなく、大御本尊を根幹とする法体の血脈、唯授一人金口嫡々の血脈、法門の血脈、信心の血脈がそれであります。(創価学会の仏法破壊の邪難を粉碎す九三頁)

と、御指南されるように、日蓮正宗には、大御本尊を根幹とする法体の血脈、唯授一人金口嫡々の血脈、法門の血脈、信心の血脈という四種の血脈が存するのである。創価学会は単にその中の、「信心の血脈」の語をもって邪義を立てているに過ぎない。松岡の言うような、「二者択一」自体がスリカエであり、本来成立しない議論なのである。

その際に想起されるのは、日寛の教学展開が常に真剣な秘密開示性をともなっていたことであろう。日寛は、三大秘法、日蓮本仏論、人法体一などの大石寺門流独自の法門を論ずる際に、必ずと言ってよいほど「宗門の奥義此に過ぎたるは莫し。故に前代の諸師尚頭に之を宣べず」「これ内証深秘の相承なり」「これ当流の秘事なり。口外するべからず」などの意味深長な言葉を付した。そこには、大石寺の唯授一人相承の内容を理

論的に開示しよう、との意図がありありとうかがえる。

悪書では、**『唯授一人相承の内容を理論的に開示』**と言うが、前述のように、日寛上人の教学は唯授一人金口嫡々の血脈相承の内容そのものの開示ではない。**『理論的に開示』**などということは、悪意と浅知恵によるまったくの曲解である。松岡は、御本尊の法体は無論のこと、唯授一人金口嫡々の血脈相承の内容を何も知らない。にもかかわらず**『唯授一人相承の内容を理論的に開示』**ということとは、想像というよりも、当てずっぽうで述べているのである。これほどの大事について、何の根拠も論証もなく断定的に述べること自体、無責任極まりない論であって、松岡がまったく良識の欠けたエセ学者であり、信をおけない人物であることを証明するものである。

しかるに日寛教学を秘密開示性という視点から本格的に分析する試みは、今までなかったと言ってよい。

そこで筆者は、日寛教学に関して、唯授一人相承の教義の理論的開示という観点から、改めて検討を加えてみたいと思う。また、歴史的にみて日寛教学は唯授一人相承の教義の理論的公開につながったのか、という問題にも考察を進める。日寛による秘密法門の開示は、元々同門の一部の学僧たちに向けられ、相伝文献の開示も著しく制限されていた。よって長年にわたり、一般の平僧や在家信徒、門外者が日寛の諸著作に触れ、大石寺の唯授一人相承の内容をうかがい知ることが困難な状況下にあった。日寛の秘密開示が公開性を持つには、彼の諸著作やそこに引用された相伝書が、全面的に出版公開される時期を待たねばならなかった

と言える。その意味では、日寛教学の公開過程に関する考察も、現代の血脈論争に有効な回答を与えるために避けて通れない重要課題となろう。

以上の観点を踏まえ、本稿では、日寛教学にみられる秘密開示性の分析を中心に考察を行っていく。そして、この考察に基づきつつ今日の法体相承論や僧宝論を再検討した後、現代において唯授一人相承の信仰上の意義をいかに考えるべきか、について最終的見解を示すことにする。なお断っておくが、筆者は大石寺門流が唯授一人相承と信じてきた教義の公開過程を論ずるものであって、何も大石寺の唯授一人相承を日蓮日興以来の歴史的事実として承認しているわけではない。大石寺の相承法門の形成過程については日本仏教思想史や宗門史の観点から更なる文献精査が必要であり、今後の研究の進展に期待したいと思う。

悪書では、なお断っておくが、筆者は大石寺門流が唯授一人相承と信じてきた教義の公開過程を論ずるものであって、何も大石寺の唯授一人相承を日蓮日興以来の歴史的事実として承認しているわけではない¹などと言う。それならば、松岡は、次に掲げる池田大作の、大石寺の唯授一人相承を拝信する言辞に対して、万人を納得させる説明をしてみよ。

ご存じのとおり、私どもは日蓮大聖人の仏法を奉ずる信徒である。その大聖人の仏法は、第二祖日興上人、第三祖日目上人、第四世日道上人、および御歴代上人、そして現在は第六十七世御法主であられる日頭上人猊下まで、法灯ほつとうれんめん連綿と血脈相承されている。ゆえに日頭上人猊下の御指南を仰ぐべきなのである。この一貫した仏法の正しき流れを、いささかなりともたがえてはならない。

(広布と人生を語る三二四九頁)

いま、日蓮正宗御宗門においても、仏法の師であられる御法主上人猊下に師敵対する僧俗が出たことは、まことに悲しむべきことである。これは恐ろしき謗法であり、真の日蓮大聖人の仏法を信解していない証左なのである。血脈付法の御法主上人を離れて、正宗の仏法はありえないのである。

(広布と人生を語る三二九四頁)

日蓮宗身延派にあっても、南無妙法蓮華經の題目を唱えている。御書もある。經文も、法華經の方便品、寿量品等を読経している。また、もと正宗の僧侶であった「正信会」も、御法主上人の認められた御本尊を拝しているし、読む經文も唱える題目も、われわれと同じである。外見からみればわれわれと同じようにみえるが、それらには唯授一人・法水写瓶の血脈がない。法水写瓶の血脈相承にのつとつた信心でなければ、いかなる御本尊を持つとも無益であり、功德はないのである。すなわち「信心の血脈なくんば法華經を持つとも無益なり」なのである。

(広布と人生を語る八二二八頁)

本宗における厳肅なる法水瀉瓶ほつすいしやびん唯授一人の血脈は、法灯連綿ほつとうれんめんと、代々の御法主上人に受け継がれて、今日に至っております。あくまでも、御本仏は、日蓮大聖人様であらせられ、唯我ゆいが与我がの御法主上人のご内証を、大聖人と拝すべきなのであります。(聖教新聞 昭和五四年五月四日付)

以上、池田大作の過去の発言を提示した。松岡は池田のこの発言と全く異なった、「大石寺の唯授一人相承を日蓮日興以来の歴史的事実として承認しているわけではない」との言を弄するが、池田大作が過

去にこのような血脈を尊信する発言を繰り返していたことはまったくの矛盾ではないか。池田大作の過去の発言は、正しかったのか、誤りだったのか。もし正しいのであれば、松岡の述べることは誤りとなる。また過去の池田の発言が誤りであるなら、それがなぜ誤りであるのかを総括すべきである。

松岡雄茂に聞く。池田大作は、二枚舌なのか、それともボケたのか、どちらなのだ。正直に答えてみよう。

二、〃大石寺門流の信仰における唯授一人相承の意義〃を破す

大石寺門流の信仰にとって、歴代法主による唯授一人相承はいかなる意義を持っているのだろうか。現存する史料を整理すると、以下の観点が見出される。

まず大石寺の唯授一人相承は、門流僧俗にとつて根本の信仰対象となる「本門戒壇の大御本尊」（以下、戒壇本尊と略示）の護持継承を主たる目的としている。大石寺開山の日興が三祖の日目に宛てたとされる「日興跡条条事」には「日興が身に宛て給はる所の弘安二年の大御本尊は日目に之を授与す」（歴全1―96）とある。また織豊時代の一四世・日主は、「日興跡条条事示書」の中で「大石寺は御本尊を以て遺状成られ候、是は則ち別付属唯授一人の意なり。大聖より本門戒壇の御本尊、興師従り正応の御本尊法体の御付属、末法日蓮・日興・日目血脈付嘱の全体色も替らず其の儘なり」（歴全1―459）と記し、現存する公開史料の上で初めて「本門戒壇の御本尊」のことに触れるとともに、その戒壇本尊が大石寺の唯授一人相承の法体であることに言及している。その後、およそ近世・近代の歴代法主は、戒壇本尊が血脈相承の法体であることを高調してきたと言い得る。

ところで、戒壇本尊の護持継承にあたっては、当然のごとく本尊義の相承も行われる。九世・日有は「本尊七箇・一四の大事の口決有之」（『有師談諸聞書』、要2―160）と語ったとされ、二二世・日俊も「当寺

は本尊口決の相承として、日蓮聖人より興目代々の相伝あり、其の上に岩本開山日源の□□興師隨逐して三度の相伝あり本尊七箇の口決あり」（『弁破日要義』、歴全3―242）と記している。さらに近世宗門では、本尊義の相承が「一大事の秘法」の授受として表現されることもあった。例えば、三五世・日穩が記した血脈相承の実施記録の中に「元師云く日蓮が胸中の肉団に秘隠し持玉ふ所の唯以一大事の秘法を唯今御本尊並元祖大聖人開山上人御前にして三十五世日穩上人に一字一間も不殘悉く令付囑謹て諦聴あるべしとて則一大事の秘法御付囑あり」といった記述がみられる。日寛の「文底秘沈抄」に「教主釈尊の一大事の秘法とは結要付属の正体、蓮祖出世の本懐、三大秘法の随一、本門本尊の御事なり、是則釈尊塵点劫来心中深秘の大法の故に一大事の秘法と云ふなり」（要3―93）とあるごとく、大石寺教学の文脈において「一大事の秘法」とは「本門本尊の御事」を指している。ゆえに「一大事の秘法」の授受は、口頭による本尊義の伝授を意味するわけである。

では、こうした本尊義の内容とは一体いかなるものか。それは、一つには宗祖・日蓮が示した「三大秘法」（本門の本尊・本門の戒壇・本門の題目）に関する宗門独自の教義であり、今一つには曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義であると考えられる。

三大秘法に関する宗門独自の教義に関しては、九世・日有からの聞書に「日目の耳引法門と云ふ事之有り・本尊の大事なり三箇の秘法なり、其の中には本門の本尊なり」（『雑々聞書』、要2―163）とあり、三大秘法のうちで特に本門の本尊にかかわる法門の相承があることが示唆されている。江戸期に入ると、二世・日俊が「此三大秘法は何者ぞや、本門の本尊とは当寺戒壇の板本尊に非ずや、其の戒壇の本尊の座す地は広

布の至らざる迄は此の地戒壇に非ずや」（「初度説法」、歴全3―103）と説き、三大秘法の「本門の本尊」とは「当寺戒壇の板本尊」である、と明示するに至る。そして二五世・日宥になると「其の金口相承も五大部三大秘の本尊の妙意に過ぎず」（「観心本尊抄記」、歴全3―369）「大上人は三大秘を本尊と為す」（「日蓮の二字沙汰」、歴全3―404）等と記し、唯授一人相承における教義継承面を意味する「金口相承」の内容が、祖書の五大部から帰結されるべき三大秘法の本尊義であることを明かしている。さらに二六世・日寛は、まだ細草檀林の学僧で覚真日如と称していた頃、元禄一二（一六九九）年に行つた寿命品に関する説法の中で「祖師より興師へ御付嘱亦是れ三大秘法なり。興師より目師への御付嘱も亦是れなり」「目師より代々今に於て、廿四代金口の相承と申して一器の水を一器に写すが如く三大秘法を付嘱なされて大石寺にのみ止まり。未だ時至らざる故に直ちに事の戒壇之れ無しと雖も、既に本門の戒壇の御本尊存する上は其の住処は即戒壇なり」（要10―131）等と講述し、大石寺の金口相承が「本門の戒壇の御本尊」を中心とした「三大秘法」の付嘱に他ならないことを述べている。これらの記述に明らかなく、大石寺宗門では三大秘法の中の「本門の本尊」を戒壇本尊とみなし、それをもって三大秘法の正体と信ずる。かくのごとき三大秘法義は、門流の信仰信条を根底的に規定するという点で、宗門の信仰上、不可欠な意義を有すると言えよう。

悪書ではここで、**「大石寺門流の信仰にとって、歴代法主による唯授一人相承はいかなる意義を持つているのだろうか。現存する史料を整理すると、以下の観点が見出される。」**と前置きし、日興上人・日

有上人・日主上人・日俊上人・日宥上人・日寛上人・日穩上人等の御歴代上人の御指南を挙げ、**〃およそ近世・近代の歴代法主は、戒壇本尊が血脈相承の法体であることを高調してきた〃**とし、そして**〃戒壇本尊の護持継承にあたっては、当然のごとく本尊義の相承も行われ〃**たと言い、その際に行われる**〃「一大事の秘法」の授受**とは**〃口頭による本尊義の伝授を意味する**〃と述べている。ここに松岡が述べた、本門戒壇の大御本尊と唯授一人の血脈相承についての見解は、松岡や創価学会が邪悪な意図をもって本宗の信仰を根底から曲解せしめようとする邪義である。

つまり、本門戒壇の大御本尊が血脈相承の御法体であること、そして御歴代上人によって護持継承されてきたことは当然のことである。しかし、**〃大石寺教学の文脈において「一大事の秘法」とは「本門本尊の御事」を指している。**ゆえに**〃一大事の秘法」の授受は、口頭による本尊義の伝授を意味するわけである**〃として、唯授一人血脈相承を**〃口頭による本尊義の伝授を意味する**〃とするところは悪質な欺瞞である。その底意には、唯授一人血脈相承の甚深の内容から、御本仏日蓮大聖人の御内証、すなわち御本尊の法体の授受を除外し、本尊義すなわち「本尊に関する教義」の授受のみにスリカエてしまおうとの魂胆があるからである。

悪書が、唯授一人血脈相承の意義につき、内証の法体相承を否定し、単なる教義の授受にスリカエることによって、その尊厳性を、できるだけ**貶め薄めようと狙っていることは明白である。**

松岡が、なぜこのような論理を組み立てるのかといえ、要するに日蓮正宗の血脈相承を貶め、これを創価学会の教義構築に悪用せんとしているからである。そこで血脈相承の内容を、至上の尊厳性を有

される御本仏日蓮大聖人の御内証の相承ではなく、教義の相承とすることによって、一般人の手の届きそうなもの、すなわち卑近なものにしようと考えるのである。教義であれば、研鑽次第では理解可能と考えるため、創価学会員の人心誘導すなわち洗脳には好都合である。邪信の者や慢心の強い者ほど、血脈相承の内容を理解可能と誤認する。故に松岡はこの論理を下地として、のちに結論であり本音である、**「血脈相承の法主と同等の教義理解をなし得る」**との憍慢極まる邪義を構築するのである。

さて悪書では、**「戒壇本尊が血脈相承の法体である」**と述べるが、前述の如く、これは唯授一人の法体相承を本門戒壇の大御本尊の授受に限定して、大聖人以来の御歴代上人の御内証における法体相承の意義を否定することを目的とした誑言である。その証拠に、まず松岡の引証が切り文による誑惑であることを明らかにしておこう。松岡は日穩上人の『弁種脱体用味抄』の、

元師云く日蓮が胸中の肉団に秘隠し持玉ふ所の唯一大事の秘法を唯今御本尊並元祖大聖人開山上人御前にして三十五世日穩上人に一字一間も不残悉く令付囑謹て諦聴あるべしとて則一大事の秘法御付囑あり

との御文を引用してここで引用をやめている。これが「切り文」である。ここまでだと「三十五世日穩上人に一字一間も不残」との中の「一字」の語によって、第三十三世日元上人から第三十五世日穩上人への御付囑の一大事の秘法の御事が、御法門・教義のみであるかのような錯覚が生じるが、この箇所は次に、

並開山日興上人、日目上人、日有上人等御箇條の條々不残御渡あつて、さて元師の言様、此の秘法

を胸中に納め玉ふ上は、日蓮、日興日目、乃至日因上人、日元、其許そとむ全体一体にて候。就中、日穩には、当今末法の現住、主師親三徳兼備にして、大石寺一門流の題目は皆貴公の内証秘法の南無妙法蓮華経と御意得候へとの御言おことば也

と御指南されているのであって、日元上人は、日穩上人が「此の秘法を胸中に納め玉ふ」ことによつて、大聖人日興上人以来の御歴代上人の全体と一体の不思議な御境界となられていることを述べられている。そして日蓮大聖人と同じように主師親の三徳兼備のお立場に立たれていることも示されている。松岡には、これが非常に都合が悪いので、この部分を隠しているのである。しかしこれは、『南条殿御返事』に、
教主釈尊の一大事の秘法を靈鷲山にして相伝し、日蓮が肉団の胸中に秘して隠し持てり。

(新編一五六九頁)

と御指南されるところと全く同じであり、日蓮大聖人の御胸中にまします一大事の秘法が、血脈相承によつて第三十五世日穩上人の御胸中に承継されていることを示している。このように御歴代上人の御胸中、すなわち御内証には、日蓮大聖人と同じ一大事の秘法を「隠し持」たれていることを拝信しなければならぬ。

これは三世常住の日蓮大聖人が久遠元初より所持される不思議な法体である人法一箇の妙法蓮華経なのであり、自分自身の過去世すら分からない現代人の頭や常識で認識・判断できるものではないことを知るべきである。これを信ぜずして、仏法を単なる知識や御法門のように考えるところに、松岡ら離脱僧や創価学会のような仏法不信の謗法が芽生えるのである。

さらに考えねばならないことは、日顕上人の『観心本尊抄』御説法に、

「教主釈尊の一大事の秘法を靈鷲山にして相伝し・日蓮が肉団の胸中に秘して隠し持てり」（全集一五七八頁）という御文がありますが、この「一大事の秘法」としての法体は何であるかが大切なところ です。

法というものは法だけがあっても、それを悟る方がいなければその値打ちが現れず、衆生に示すこともできません。だから仏法の法という存在にはそのまま、それを悟るところの因果の筋道が存するのです。名・体・宗・用・教の五重玄はそれを示しております。名は妙法蓮華經であり、体は融妙不可思議な実相の内容、それに対しよくそれを身に宛てて行じ体現するのが宗であり、その究竟のところから無縁の慈悲を起こして衆生を導くのが用です。故に体・宗・用ということは法に即する人の意味であります。いわゆる妙法蓮華經は法即人、人即法、したがってそこに「人法一箇」という意味が存するのです。ですから人法一箇の上の妙法蓮華經が三大秘法惣在の妙法蓮華經である。（大日蓮 平成元年八月号四六頁）

と御指南されるように、この「一大事の秘法」は、人法一箇の妙法蓮華經であり、その名・体・宗・用・教の五重玄のうち、体・宗・用には人の意味が存するのである。『百六箇抄』に、

法自づから弘まらず、人、法を弘むるが故に人法ともに尊し。（新編一六八七頁）

と説かれる、法に即する人の徳も、この筋目からのお示しなのである。故に、日蓮大聖人の御入滅後も「一大事の秘法」の妙法蓮華經は、御歴代上人が相伝をもつて御内証に所持されるのである。したがっ

て、その御内証の妙法蓮華経には、当然法に即する人の意義としての体・宗・用が存するのである。

さて、この「一大事の秘法」は日蓮大聖人が悟られただけで御胸中に秘されたままならば、一切衆生はこれを拝することができない。そこで日蓮大聖人は大慈大悲をもって、この法体を御化導のために顕されるのである。このことについて日顕上人は、

末法御出現の本仏・宗祖日蓮大聖人の寿量文底本因果一念俱時証得の妙法蓮華を衆生施化のため、三大秘法とお仕立てあそばされたことにより、一切衆生即身成仏の要道が確立したのであります。

(大日蓮 昭和五六年十一月号五六頁)

と御指南されている。このように日蓮大聖人は御胸中の人法一箇の「一大事の秘法」の妙法蓮華経を、一切衆生の御化導のために三大秘法総在・本門戒壇の大御本尊としてお仕立て遊ばされたのである。

したがって、大御本尊の御内証は、日蓮大聖人と全く同じ、法即人・人即法・人法一箇にまします。もし人法相對、すなわち人の日蓮大聖人と相對するときは、人即法の法本尊である。これに対し、日蓮大聖人は法即人の人本尊にましますのである。このように、本門戒壇の大御本尊の御内証と而二不二にまします。「一大事の秘法」を、日蓮大聖人より血脈相承されるのであるから、日興上人以下嫡々御歴代の御法主上人の御内証には、「一大事の秘法」即ち人法一箇の御本尊の法体がましますのである。故に、『御本尊七箇之相承』に、

代代の聖人悉く日蓮なりと申す意なり。(聖典三七九頁)

と、御法主上人の御内証の深意を示されるのである。

これを要するに、本門戒壇の大御本尊は法体の根幹にましますのであり、その御内証と御法主上人の御内証が而二不二であるところに、人法一箇の御本尊の法体が存するのである。

悪書が、戒壇本尊が血脈相承の法体である”と規定した上で、大石寺宗門では三大秘法の中の「本門の本尊」を戒壇本尊とみなし、それをもって三大秘法の正体と信ずる。かくのごとき三大秘法義は、門流の信仰信条を根底的に規定するという点で、宗門の信仰上、不可欠な意義を有すると言えよう”と
言い、御法主上人御内証の法体相承を否定することは、唯授一人血脈相承の人即法・法即人・人法一箇の「一大事の秘法」たる法体を無視するものであり、日蓮大聖人の仏法を紊乱する大謗法であると断ずる。

次に、曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義は、以前は法主のみが管見可能だったが現在は出版公開されている「御本尊七箇相承」「本尊三度相伝」の記述などからうかがい知ることができる。それらの教義はいずれも、歴代法主が宗祖・日蓮の意を汲んだ本尊書写を行うために必要とされたのであろう。門流僧俗の帰依の対象たる戒壇本尊は古来、宗門の秘仏とされ、広布の日までは特別に内拝が許されるのみとされている。しかしながら、歴代法主が「分身散体」の意義から戒壇本尊の内証を書写して僧俗に授与することにより、門流の人々は寺院や家庭で戒壇本尊の当体に直接触れることができた。二五世・日宥の「観心本尊抄記」に「無始の罪障消滅戒壇の本尊を代々上人之を写し我等に授け給へば我等が己心の本尊を眼前に顕し給へると無疑日信明了日解と信心第一也」（歴全3―374）とあるごとく、秘仏たる大石寺の戒壇本尊を歴代法主が

書写して檀信徒に授与するという化儀は伝統的に存在したことが史料上でも確認される。その意味で、曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義を歴代法主が継承していくことは、やはり門流僧俗の信仰にとって不可欠な意義を持つていたと言わねばならない。

ここでは一応、「歴代法主が「分身散体」の意義から戒壇本尊の内証を書写して僧俗に授与することにより、門流の人々は寺院や家庭で戒壇本尊の当体に直接触れることができた」としている。この見解は本宗の正解と見紛うものであるが、本当にそのように考えているのなら、松岡のような言動が生じるはずはないのである。これはただ「内証」という言葉を使用するだけであって、そこに「内証」の実義はない。なぜならば悪書の三十六頁（本書一〇五頁）に、「現代は、唯授一人どころか、万人が血脈承継の法主と同等の教義理解をなし得る」などという狂説を述べていることから分かるように、その「内証」とは、本仏甚深の内証ではなく、松岡や池田大作の愚心に、悟ってもいない妙法を悟ったとするものに過ぎないからである。これこそ未得みとく・未証みしょう已証いしょうの大増上慢そのものである。

また、秘仏たる大石寺の戒壇本尊を歴代法主が書写して檀信徒に授与するという化儀は伝統的に存在したことが史料上でも確認される」とした上で、さらに「曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義を歴代法主が継承していくことは、やはり門流僧俗の信仰にとって不可欠な意義を持つていた」と述べている。この意図するところは、御法主上人の御本尊書写を、単なる大御本尊の御相貌書写と規定するところにある。しかし、御本尊の御書写は、日頭上人の、

当宗において歴代の法主が、かたじけなくも御本尊を書写申し上げるといふことは、まことに重々の大事が存するのでありますが、特に、本門戒壇の大御本尊の御内証を拝してお写し申し上げ奉るというところに、甚深の意義が存するのであります。(大日蓮 昭和五七年八月号五五頁)

との御指南に明らかなごとく、御歴代上人は本門戒壇の大御本尊の御色法である御相貌の書写だけではなく、大御本尊の御内証、即ち御本仏日蓮大聖人の御心法をも御書写遊ばされるのである。要するに、御歴代上人は、本門戒壇の大御本尊即日蓮大聖人の色心不二の不思議の御当体を拝され、御書写遊ばされるのであって、それは、日蓮大聖人の御内証を唯授一人血脈相承された御法主上人のみが御所持される権能である。けっして松岡の言うような三大秘法義の理論や筆法・体相の皮相的な相貌書写などではない。

このような狂った考えを述べるには理由がある。それはかつて、創価学会では、御本尊の御事を「幸福製造器」などと説明してきたが、そのような方便の形容が一時の方便で終わらずに、御本尊を機械視・物体視する推尊入卑の悪弊となつて残つたのである。そうした血脈付法の御法主上人の尊厳を忘れ、下種仏法の実体・実義から隔絶し変質した仏法観が根底にある故に、松岡のような唯物主義的思考に毒された浅知恵で三大秘法義を判断し、御本尊を理論視する邪義が生じてきたのである。松岡ら創価学会が仏法を軽賤する罪業は極大深重であると知れ。

以上を要するに、大石寺門流の信仰における唯授一人相承の意義には、①信仰の根本対境たる戒壇本尊の

護持繼承 ②信仰信条を根底的に規定する宗門独自の三大秘法義の繼承 ③本尊書写を行ううえで必要となる曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義の繼承、という三つが含まれることがわかる。もちろん唯授一人相承の根本的な意義は、信徒の一生成仏を支えつつ広宣流布を目指すところにある。右に挙げた三つの意義も、日蓮仏法による一切衆生救済という大目的から派生したものに他ならず、唯授一人相承は宗祖の誓願を受け継ぐに足る「信心の血脈」が根幹となる。唯授一人相承の意義は「信心の血脈」の繼承を大前提として論ずべきであり、「信心の血脈」を失った法主による相承はいかなる状況下であれ何の意義も持たない。そのうえで言うならば、日寛教学の登場を嚆矢として、宗門独自の三大秘法義は理論的に公開されていき、加えて秘伝の本尊相承書が出版公開されたり、法主による本尊書写が時代的変遷を経て実質的に不要化したりしたため、現代では②と③の意義が消失し、必然的に①の意義も変更を余儀なくされているのである。このことは、本稿の中で順を追って説明していきたい。

日頭上人に対して「信心の血脈」を失った法主」と許されざる侮辱を加えたあげく、相承はいかなる状況下であれ何の意義も持たない」とする。これがひとたびは日蓮正宗の信仰を持ち、弟子にしていただいた人間の言辞であろうか。まことに『兄弟抄』の、

始めは信じてありしかども、世間のをそろしさにすつる人々かずをしらず。其の中に返つて本より謗ずる人々よりも強盛にそしる人々又あまたあり。在世にも善星比丘等は始めは信じてありしかども、後にすつるのみならず、返つて仏をばうじ奉りしゆへに、仏も叶ひ給はず、無間地獄にをち

にき。(新編九八七頁)

との、御金言の通りである。であるならば、松岡が無間地獄に落ちることもまた決定しているのである。松岡雄茂よ、「信心の血脈」を失い、尊い師恩を土足で踏みじったのは、お前達離脱僧ではないか。そこで、松岡に「信心の血脈」を失った法主」ということについて借問する。この「信心」とは何を対象とする「信心」なのか。まさか、阿弥陀仏とか大日如来に対する「信心」ではあるまい。それがもし宗祖大聖人の出世の本懐たる本門戒壇の大御本尊に対し奉る信心がないことなら、それは本門戒壇の大御本尊を物体と発言した池田大作こそ「信心」がない者であり、それに連なる松岡ら創価学会員もその通りである。それに対し、総本山血脈の歴代御法主上人は一人も漏れなく身を以て大御本尊を御守護し奉り、日夜にその大功徳を説法し給うこと、現六十七世日顕上人猊下に至るまでいささかも変わっていない。即ち「信心」がないとは反対に松岡らのことであるのだ。

また大聖人日興上人の血脈相伝の仏法に対しての信心についてはどうか。この件についても同様に、現御法主日顕上人猊下に至るまでの御歴代上人は、身を以て大法を承継されておられる。しかるにこれに背く池田大作とそれに連なる創価学会員やその走狗そうごとなっている離脱僧の松岡らこそ「信心」のない者共である。したがって、「信心の血脈」を失った法主」ということはまったく当てはまらない矛盾の言であり、「信心の血脈」を失った」とはまさに松岡らのことである。

よって松岡が言う「信心」とは本門戒壇の大御本尊と総本山大石寺に伝わる正義の仏法に対する信心ではなく、池田創価学会に対する「信心」という意味と断定する。我見我意・憍慢・増上慢をもって大

聖人及び御歴代上人の伝持する大正法に背く創価学会を、日蓮正宗の僧俗が「信心」の対象にするなどという馬鹿げたことはあるはずがない。したがって、そのような「信心」がないことは当然である。しかし池田創価学会への「信心」などというものは、まさに邪信である。根本が狂っている在家似非宗教団体の会員の数が多少増加しても、大聖人の仏法の広宣流布とは絶対に言わないのだ。日達上人も、日蓮正宗の教義でないものが、一閻浮提に広がっても、それは、広宣流布とは言えない

(大日蓮 昭和四九年八月号一九頁)

と仰せの通りである。然らば松岡の言う「信心の血脈」を失った法主の「信心」とは、池田創価学会への「信心」がないことを云っているのであり、まさにその言は、池田大作や創価学会を仏法の中心とする我田引水の痴論にすぎない。うぬぼれと計我と傲慢も好い加減にせよと指摘しておく。

そもそも唯授一人血脈相承の意義とは、松岡らが勝手な推断をする、「①信仰の根本対境たる戒壇本尊の護持継承 ②信仰信条を根底的に規定する宗門独自の三大秘法義の継承 ③本尊書写を行ううえで必要となる曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義の継承」だけなのではない。牧口常三郎初代会長の「認識せずして評価すべからず」との言を知っているのか。血脈相承の中には、当然、これらの意義も含まれるであろうが、さらに御内証における法体相伝の深意が存することは、前に述べたとおりである。またこの三つにおいても、その実義は松岡の捉えている意義とは、天地雲泥の開きが存することは言うまでもない。

ましてや、「唯授一人相承の根本的な意義は、信徒の一生成仏を支えつつ広宣流布を目指すところにあ

る。右に挙げた三つの意義も、日蓮仏法による一切衆生救済という大目的から派生したものの“などは、松岡をはじめ池田大作・創価学会独特の傲慢から生じる、あまりにも身勝手な自分中心の考えである。”派生”を言うなら、それは創価学会の方である。派生”して邪教異流義と化した松岡らの言い分は、本末転倒の三悪道剥きだしの狂乱であると呵しておく。

唯授一人の血脈相承とは、日蓮大聖人が仏法常住のために残された秘儀であって、その意義は万古不易である。これに交遷があると見えるのは、松岡や創価学会員の頭が狂っているのであり、まさに顛倒の妄見である。

三、〃日寛が金口相承の三大秘法義を理論的に開示した理由〃を破す

さて、われわれが最初に理解しておきたいのは、宗門独自の三大秘法義が日寛以前の数百年間にわたって秘匿されてきた理由についてである。

相承の際に秘匿を指示されるから、と言えばそれまでだが、文献的にまず思い当たるのは、大石寺門流において重書とされる日蓮の『三大秘法稟承事』の末文に「今日蓮が時に感じて此の法門広宣流布するなり予年来已心に秘すと雖も此の法門を書き付て留め置ずんば門家の遺弟等定めて無慈悲の讒言を加う可し、其の後は何と悔ゆとも叶うまじきと存ずる間貴辺に対し書き送り候、一見の後秘して他見有る可からず口外も詮無し、法華経を諸仏出世の一大事と説かせ給いて候は此の三大秘法を含めたる経にて渡らせ給えばなり、秘す可し秘す可し」(全集1023)とあることである。これによれば、日蓮自身が三大秘法の法門の秘匿を望んでいたことになる。三大秘法は日蓮による新義である。また大石寺門流では、日蓮を本仏にして人本尊と仰ぎ釈尊を迹仏とみる、という独特の立場から三大秘法を論じ、しかもその法体を大石寺の戒壇本尊に帰せしめる。日本中世や近世の仏教界にあって、大石寺門流が掲げる三大秘法は、耳慣れない言葉であるのみならず、その釈尊観や本尊論、法体論がいかにも我田引水で奇想天外な印象を人々に与えたと思われる。日寛は「取要抄私記」の中で「若し御自身に、我を以て本尊とせよと遊ばされたらば、何れの人か之を信ずべ

けんや。此を以て文底に秘して、文の上を遊ばされたり。されば当家の習う法門はこれなり」（文段集79）と述べているが、こうした日蓮本尊論によるかぎり、日蓮の三大秘法義は著しく仏教的新奇性を持った説なのである。それゆえ大石寺門流は、日蓮も三大秘法義を嚴重に秘匿したと信じたのであろう。

悪書では、当項で、「金口相承の三大秘法義を理論的に開示した理由」と題名を付し、あたかも三大秘法義が、大聖人の根本の御内証を受け継がれる金口相承の全体であるかのような戯言たむじこを吐いている。無論、三大秘法義は甚深の御法門であるが、金口相承の法門をもととして、その時と機にしたがつて正しく化導の上に顕示されるのであり、金口相承が直ちに三大秘法義であると短絡するのは、素人だましの見解である。日寛上人は、当家御相伝の見地より、三大秘法義をはじめ多岐にわたる当家の甚深なる御法門を時機に応じて体系的に整束なされたのである。日寛上人がそれまで秘匿ひたくされてきた金口相承の三大秘法義を開示したかのごとき言は、葦あしの髄ずいから天井のぞを覗くような迷見である。

これは、「金口相承の三大秘法義の理論的開示」という語を多用することによって、唯授一人の金口嫡々血脈相承の御法門のすべてが、日寛上人によって理論的に開示されていると、読者に錯覚させようとする欺瞞に他ならないことを指摘しておく。

また、「三大秘法義が日寛以前の数百年間にわたって秘匿されてきた理由」と勝手な論を展開しているが、それ自体が邪推である。松岡はことさらに「秘匿」の語を多用し、日寛上人以前には、あたかも三大秘法義が唯授一人で伝承され、御歴代上人のみが知り得た法門であるかのごとき言をなすが、それは

事実とは相違している。まず悪書では『三大秘法抄』末文の、

今日蓮が時に感じ此の法門広宣流布するなり。予年来己心に秘すと雖も此の法門を書き付けて留め置かずんば、門家の遺弟等定めて無慈悲の讒言ざんげんを加ふべし。其の後は何と悔ゆとも叶ふまじきと存する間貴辺に對し書き遺し候。一見の後は秘して他見有るべからず、口外も詮無し。法華經を諸仏出世の一大事と説かせ給ひて候は、此の三大秘法を含めたる經にて渡らせ給へばなり。秘すべし秘すべし。(新編一五九五頁)

の「秘すべし」の語について、**日蓮自身が三大秘法の法門の秘匿を望んでいたことになる**”などと言っているが、既にこの解釈が誤解、または故意の謬説である。その証拠に三大秘法義は、宗祖の御書中、『三大秘法抄』に最も詳しいが、『法華取要抄』『報恩抄』等、他の御書にも述べられており、また御歴代上人の御著述に多く採られるところである。さらにいえば、未だ信仰に縁をしていない当時の為政者に対しての国主諫暁を意味する申状にもその名目を説示されており、秘匿されるどころか、大いに顕揚遊ばされているのである。

ことに、三大秘法義が説示された『三大秘法抄』の対告衆たいごしゅうは、大田金吾である。もし三大秘法義が金口相承そのものであり、秘密にしなければならぬ深義であるとしたら、かかる重大な御法門が開陳された同抄を、在家信徒である大田金吾に与えるなどということは、唯授一人の意味の上から絶対にありえないのである。故に『三大秘法抄』に示される、「秘すべし」との文言をもつて、三大秘法義が唯授一人の秘法であるかのごとき言をなすのは事実に反する明らかな大欺瞞である。

では、三大秘法抄の「秘すべし秘すべし」と仰せられた御真意が奈辺なへんにあるかというに、同じく三大秘法義が説示された『報恩抄』に添えて送られた『報恩抄送文』には、

親疎しんそと無く法門と申すは心に入れぬ人にはいはぬ事にて候ぞ、（中略）此の文は随分大事の大事どもをかきて候ぞ、詮なからん人々にきかせなばあしかりぬべく候。（新編一〇三七頁）

と仰せになられている。けれど、三大秘法義の内容は、本来僧俗がごぞつて知るべき重要な御法門ではあるが、強盛なる信心と一定の法義理解がないと信解しがたく、一知半解の信心未熟な輩によって誤解を生じる危険性は当然予想される。故に大聖人は、むやみに披見することのなきよう慎重を期せられ、後世の為に大事に保管すべき旨を御教示されたのである。悩乱した松岡は、大聖人が「秘すべし」と仰せになられた御正意をまったく誤つて解しているのである。

ならば、日寛はなぜ秘すべき宗門独自の三大秘法義を六巻抄等で詳細に論じ、結果的に大石寺の金口相承の中心的教義を理論的に開示していったのだろうか。彼が生きた時代には、徳川幕府の宗教政策によって自由な布教が制限されたかわりに、日蓮宗各派で教学研究が盛んとなった。そうした時代背景の下で日寛も、八品派と富士派が合同で作った千葉の細草檀林に入って長年研学に励み、同檀林の化主を務めた後には大石寺の学頭に招かれ、門流独自の立場から祖書の講義を行う中で大石寺二六世の法燈を継いでいる。日寛は、日蓮宗各派の教学振興の気運の中で自らも大石寺教学の確立を目指したといえ、そこから秘伝の三大秘法義を理論的に体系化する意図も必然的に生じてきたと言えよう。

だがそれ以外に筆者は、日寛自身の記述を通じ、彼が門流の秘伝をあえて開示せざるを得なくなった事情として、次の三点を指摘しておきたい。

第一に、日蓮宗各派が教学論議を盛んに行う中で、大石寺の相伝教学からみれば看過できない法義の乱れが広く伝播し横行するようになった、という事情がある。日寛が六卷抄等で批判的に取り上げた日蓮宗各派の論書の著者のうち、主たる者を挙げてみると、一致派では身延派の行学院日朝や一音院日暁、六条門流の円明院日澄、不受不施派の長遠院日遵や安国院日講、また勝劣派では八品派の常住院日忠、富士門流では京都要法寺の広蔵院日辰と実蔵院日調、等々である。彼らは、日蓮入滅から四百数十年の間に現れた日蓮宗各派の論客であるが、いずれも日寛が活躍した頃の日蓮仏教界において、何らかの教学上の影響力をもっていたと考えられる。日寛は、こうした諸師の論が日蓮門下に流通している状況をみて、大石寺門流の相伝教学を護るためには理論的顕揚が必要である、と感じたのであろう。それゆえ金口相承の中心的教義である三大秘法義を理論化し、対外的論議に耐えうる門流教学を構築しようとしたのである。換言すれば、近世の日蓮仏教界にみられる宗派横断的な教学書の流通が日寛に唯授一人法門の理論化を促した、ということである。

第二に、日寛は、種脱相對判を説いた相伝書の文が他門に盗まれ引用されている、との危惧を抱いていた。

このことも、日寛をして三大秘法義の理論的開示を実行せしめた一つの背景的事情と考えられよう。日寛の「三重秘伝抄」では、「種脱相對の一念三千」に関して「此即蓮祖出世の本懐、当流深秘の相伝なり焉ぞ筆頭に顯すことを得んや」と述べられた後、「然りと雖も近代他門の章記に竊かに之を引用す、故に遂に之を秘すること能はず今亦之れを引く」として、「本因妙抄」から「問て云く寿量品の文底一大事と云ふ秘法如何、答

て曰く唯密の正法なり秘すべし秘すべし一代応仏の域を引へたる方は理の上の法相なれば一部共に理の一念三千、迹の上の本門寿量ぞと得意せしむる事を脱益の文の上と申すなり、文底とは久遠実成名字の妙法を余行に渡さず直達正観する事行の一念三千の南無妙法蓮華経是なり」との文が引用されている(要3―50)。

「百六箇抄」と合わせて両巻血脈とも言われる「本因妙抄」は、日興門流の重要な相伝書であり、大石寺五世・日時の写本があるとされるほか、日尊写本によるとする要法寺の広蔵院日辰の写本、保田の妙本寺日我の写本がある。古来より興門流の秘書とされてきたが、日寛の時代には「近代他門の章記に竊かに之を引用す」という状況が生じた。五九世・堀日亨の注釈によると、この「近代他門等」とは「八品門家等」を指すとされる(同前)。日寛は、興門流の秘書たるべき「本因妙抄」の他門への流出に危機感を感じ、「遂に之を秘すること能はず」との思いから先の「本因妙抄」の文を引用しつつ、大石寺の相承法門を構成する「種脱相對の一念三千」を説明したのである。日寛による相伝書を用いた三大秘法義の理論的開示は、こうした事情からも促進されたわけである。

悪書では日寛上人に対して、**彼が門流の秘伝をあえて開示せざるを得なくなった事情**として、三 pointsの理由を挙げているが、日寛上人は御著述において**門流の秘伝をあえて開示**などされてはいない。日寛上人が、『六卷抄』『御書文段』等を御著述遊ばされた真実の理由は、『依義判文抄』に、
此れは是れ偏ひとよに広宣流布の為なり(六卷抄七九頁)

と、また『観心本尊抄見聞記』に、

予、よわむ齡既に六十に及び、此の抄を開拓するは、一には數年大衆の招請に酬い、二には師匠日永師の本願なる故、三には広宣流布の基と成るべき故なり。(研教二三四〇九頁)

と仰せの如く、令法久住・広宣流布の為であられたのであり、また当時における破邪顯正の御振る舞いとして拝すべきである。松岡の言は、一表面にのみ執われた皮相的見解であると呵しておく。

また悪書では、〃近世の日蓮仏教界にみられる宗派横断的な教学書の流通が日寛に唯授一人法門の理論化を促した、ということである〃と述べるが、当時日蓮各派に本宗の教義を攻撃せんとする宗学者が輩出していたことは悪書の述べる如くである。ならば、考えてもみよ。日寛上人が、宗祖以来の相伝法門を他門の学者の眼前に軽々に公開されるはずがないではないか。日寛上人が『六卷抄』をはじめとする法義書を著されたのは、他門の邪義を破折し、本宗の正義を顕揚する為に他ならないことは、先に述べたとおりである。よつて、松岡の挙げた理由と主張は矛盾に満ちているのである。それらの事情からも、唯授一人血脈相承の法体法門が理論化された事実などあるはずがない。

すなわち、日寛上人の御著述は、おんげん隱顯の両義を踏まえられているのであり、松岡はかんけい奸計に頭をめぐらす前に、以下の日顕上人の御指南をきよしんたんかい虚心坦懐に拝すべきである。

「此の血脈」の文には、初めから法門の相承として存在したもののや、あるいは時代によつて唯授一人の相伝のなかより、やや一般的に法門相承に展開した、相伝血脈と言うべきものがあるほかに、全く公開せられざる、人法の血脈相伝が具わり、含まれているのであります。

創価学会はけいこ軽忽淺識の判断をもつて、塔中相承の稟承、唯授一人の血脈とは文書であり、日亨

上人によって『富士宗学要集』第一巻に公開されているものがすべてであるとしています。しかし、それは彼等の無知による独断であり、日亨上人も御生前中、僧侶への講義等のなかで、全く非公開の法を内容とする相伝があることを述べられておりました。

(創価学会の仏法破壊の邪難を粉碎す一一二頁)

要するに日寛上人は開示できる範囲は開示されたのであるが、開示の必要がない御法門、また秘事としなければならない事柄は厳然と秘されているのである。

さて第三に、先に列挙した日蓮宗各派の学僧たちの中で、特に要法寺日辰の教学が近世初期の大石寺門流に多大な影響を与え、一時は大石寺門流の相伝教学が覆い隠される事態になった、という問題もある。背景には、一四世・日主の代に大石寺が要法寺との通用を始め、一五世・日昌から二三世・日啓まで、じつに九代にわたる大石寺法主の任を要法寺出身の僧が務めたという事情がある。この間、一七世の日精が日辰さながらの釈迦仏造立・法華経一經読誦を主張し、大石寺門流の化儀化法から大きく逸脱したことは有名であるが、二二世の日俊の代からは門流正統の本尊義の復興がはかられ、二四代の日永に至ってその効が顕れたと言われる(要8―256)。しかし日俊らが要法寺の異流義を排除したと言っても、法義の上から完全な決着をつけたわけではない。日俊は、末寺の造仏撤廃を進めたとされるが、他方で北山本門寺から自讃毀他で訴えられた際に奉行所向けに書いた証文の中では「京都要法寺造仏読誦仕り候へども大石寺より墮獄と申さず候証拠に当住まで九代の住持要法寺より罷り越し候」(要9―33)などと述べ、恐らくは当局の弾圧を回避

するために、要法寺流の造仏・一經読誦を自ら進んで容認する姿勢を示している。そうしたことが、法義の上で日辰教学とけじめをつけないまま行われたのであるから、当時の大石寺門流が要法寺の弊風を一掃していたとは言い難いだろう。ただ、日寛の存命中か死後かは定かでないが、二五世の日宥が、日辰の総体・別体の本尊論について「此の義は煩はし」「辰抄の人法本尊と云ふ惣じて文底深秘の種本脱迹を弁ぜず」（「本尊抄記」、歴全3―381、382）などと批判したことはあった。だがそれとて、日辰の本尊論や修行論の全体に及ぶ本格的な批判ではなかった。かくのごとき諸事情を考慮するならば、日寛が日辰を舌鋒鋭く攻撃した底意には、要法寺教学と訣別し、大石寺教学の優位性を立証する狙いがあったとみるべきである。

春雨昏々として山院寂々たり、客有り談著述に及ぶ、客曰く永祿の初洛陽の辰造読論を述べ専ら当流を難ず爾来百有六十年なり、而る後門葉の学者四に蔓り其間一人も之に酬ひざるは何ぞや（要3―138）

これは、日寛の「末法相応抄」の序文である。日辰の造仏・一經読誦論は一時的にせよ、大石寺の化儀化法を少なからず攪乱したのであり、日寛はそれに対する門流内からの反論が出ないことを問題視したものと考えられる。興門の日尊の流れを汲む日辰は、大石寺と同じく文底種脱の法門を立てる。とはいえ、種脱の法体は同じで衆生の機根に応じて利益の違いがある、とする種脱一体・本同益異論を説いて造仏を勧め、種脱相對判や日蓮本仏義を批判している。後に、日辰の造仏論に影響された大石寺一七世の日精は、「隨宜論」に「聖人御在世に仏像を安置せざることは未だ居処定まらざる故なり」と述べるなどして、造仏こそ日蓮の

本意なり、と主張し、大石寺伝統の戒壇本尊中心主義を迷乱させた。要法寺教学は、まさに大石寺教学と似て非なるものであり、それだけに日寛としては、富士門流に伝わる文底種脱の法門を、改めて大石寺の相承法門の立場から顕説する必要に迫られたのだろう。それは取りも直さず、金口相承の秘義の理論的開示とならざるを得ない道のであった。以上、日寛が金口相承の三大秘法義を理論的に開示した理由として、日蓮門下全般の教学興隆、興門流の秘書の対外流出、当時の大石寺門流に残る要法寺教学の痕跡、という三点を指摘した次第である。

悪書では、『要法寺日辰の教学が近世初期の大石寺門流に多大な影響を与え、一時は大石寺門流の相承教学が覆い隠される事態になった、という問題もある』といい、その一つの根拠として『末法相応抄』の序文を挙げ、『日辰の造仏・一經誦誦論は一時的にせよ、大石寺の化儀化法を少なからず攪乱したのであり、日寛はそれに対する門流内からの反論が出ないことを問題視したものと考えられる』などと言う。そして、これを『日寛が金口相承の三大秘法義を理論的に開示した理由』の一つとして結論づけている。松岡は、よくよく大石寺の教学が『覆い隠され』、『逸脱』したことがあったと言いたいようであるが、その理由が全て切り文による恣意的解釈であるから、その醜い願望は全くの空振りに終わっている。

まず、『末法相応抄』の当該箇所には続いて、
予謂えらく、当家の書生、彼の難を見ること闇中の礫の一も中ることを得ざるが如く、吾に於て害無きが故に酬いざるか。客の曰く、設い中らずと雖も亦遠からず、恐らくは後生の中に惑いを生

ずる者の無きに非ざらんことを。那んぞ之れを詳らかにして幼稚の資けと為さざるや。二三子も亦辞を同じうす。予、左右を顧みて欣々然たり。聿に所立の意を示して、以て一面の難を遮す。余は風を望む、所以に略するのみ。(六巻抄二一七頁)

とある。日寛上人御存命当時は日辰の時代より百六十年余りも経過しており、日寛上人の時代に至るまで日辰の邪義によって大石寺の僧俗が惑わされた事実などなく、黙殺されていたことが明白である。しかし、後世の末弟において、日辰の邪義に惑わされる者がなきにしもあらずとの懸念から、熟慮の末、当抄を執筆されたとの経緯が拝せられるのである。日寛上人がはつきりと「吾に於て害無き」と仰せのように、日辰の邪義によって「大石寺門流に多大な影響を与え、一時は大石寺門流の相伝教学が覆い隠される事態になった」などの事実はなかったのである。松岡の所論は要法寺との通用の実態や、当時の実情を無視した、こじつけの愚論である。日寛上人の日辰に対する破折は、松岡が言うような理由ではなく、富士門流の異端者・広蔵院日辰を代表として、挙一例諸の鉄槌を下されたものである。

また悪書では、一連の創価学会による宗門への悪口雑言の例に漏れることなく、第十七世日精上人に對し、「一七世の日精が日辰さながらの釈迦仏造立・法華經一經読誦を主張し、大石寺門流の化儀化法から大きく逸脱したことは有名である」などと言い、また後の註においても、「現宗門は、日精が「日蓮聖人年譜」の中で日辰の本尊論を破折した、との立場をとるが、これはかなり強引な史料の誤読である」等と言っている。松岡は今回この「悪書」を執筆するにあたり、創価学会の教学部長、斉藤克司に相談、または許可を得て書いているのであろうか。斉藤克司の日精上人に對する邪難については、我ら邪義破

折班が昨年、一文を草して完膚無きまでに破折したため、斉藤克司は未だ何の返答もできず、だんまりを決め込んでいる。その斉藤克司が御法主人に対し送りつけた駄文では、これまでの創価学会の主張、すなわち日精上人には御登座後も要法寺の広蔵日辰流の造読思想があつたとしていたものを、

確かに日精は、この書（日精上人著『日蓮聖人年譜』）では一応、「或ル抄」（要法寺日辰の邪抄）の立義の誤まりを指摘しており、要法寺流の邪義にべつたりというわけではない。

（創価学会教学部長 斉藤克司の邪問を破す一一五頁）

と述べて、従来の見解を見事に訂正している。『要法寺流の邪義にべつたりというわけではない』とは、日精上人が要法寺流の立義、つまり造仏読誦の誤りを指摘されているから要法寺流ではない、ということであり、それはとりもなおさず、斉藤克司が「創価学会教学部長」の肩書きをひっさげて書いた文書で、「日精上人が造読家ではない」ということをはつきりと認めたことなのである。よって日精上人が日辰を破折しておられる以上、日精上人が『日辰の造仏論に影響された』などということも事実無根の誣言なのである。

松岡の言い分は、斉藤克司の主張と相反するものであり、斉藤克司に対して『かなり強引な史料の誤読』と書いてあることに他ならない。まずその指摘を斉藤克司にするがよからう。それとも我々邪義破折班に対して、未だ何の回答もできず、あまりにも不甲斐ない大失態を犯した斉藤克司に成り代わって、創価学会教学部長の椅子でも狙っているのか。

いずれにせよ、松岡らの立論は宗祖大聖人以来の唯授一人血脈相承の尊嚴を貶めんとする悪意のもとに

作られた戯論に過ぎず、その目的を果たすためには、組織的に一貫した主張など必要ないのである。それらの邪論はまさに「下手な鉄砲も数打ちや当たる」との感覚によって繰り出される、まったく信用するに値しないものである。

松岡も斉藤克司も、血脈相承を罵詈雑言するとの立場が一致しているのみで、肝心の認識・主張が一貫していない現況が露呈しているのだ。松岡には『創価学会教学部長 斉藤克司の邪問を破す』を熟読せよと申し渡しておく。

また悪書では、『随宜論』に「聖人御在世に仏像を安置せざることは未だ居処定まらざる故なり」と述べるなどして、造仏こそ日蓮の本意なり、と主張し、大石寺伝統の戒壇本尊中心主義を迷乱させた」との疑難を呈し、日精上人が『造仏こそ日蓮の本意なり』と主張したかのごとき論述をしているが、『随宜論』は門徒の真俗の疑難から敬台院の信仰継続の意志を守るために、日精上人が敢えて一旦の方便として造像擁護の旨を書き記されたものであり、本意ではないのである。また日精上人が率先して仏像を造立されたなどという事実はまったくなく、実際には、御登座以来、末寺や信徒に対して漫荼羅御本尊のみを授与されているのである。さらに日精上人が造仏を批判された御指南までもが、金沢信徒、福原式治によって伝えられているのである。

このように、日精上人は、御生涯を通じて大聖人を御本仏と仰ぎ、大漫荼羅御本尊を本宗信仰の根幹とされていたことは、総本山御影堂、六壺、常在寺、細草檀林などの板御本尊を造立され、さらに多くの御信徒に漫荼羅御本尊を書写し、授与遊ばされていることから明らかである。『大石寺伝統の戒壇

本尊中心主義を迷乱させた”などとは完全な事実誤認の証言である。

松岡らの日精上人に対する誹謗の繰り返し返しの底意は、大聖人以来、連綿と伝承される本宗深秘の血脈相承への嫉妬と、下種三宝の尊嚴の失墜を狙うところにある。しかしその思惑とは裏腹に、逆にそれが機縁となつて、日精上人の御化導の偉大さが内外に知れ渡るところとなつてゐるのが現実である。

したがつて悪書が、日蓮宗各派の学僧たちの中で、特に要法寺日辰の教学が近世初期の大石寺門流に多大な影響を与え、一時は大石寺門流の相伝教学が覆い隠される事態になつた、という問題もある。背景には、一四世・日主の代に大石寺が要法寺との通用を始め、一五世・日昌から二三世・日啓まで、じつに九代にわたる大石寺法主の任を要法寺出身の僧が務めたという事情がある”などと、要法寺との通用によつて唯授一人血脈相承に影響が生じたかのように悪意に満ちた妄言を述べることは、この九代の御法主上人をまとめて誹謗する傲慢極まりない大謗法である。

要法寺との通用に関しては、日精上人の御事蹟に不明な点が多かつたため、誤解が生ずるなど、その認識が曖昧であつた。しかし、日頭上人の、

日精上人がはつきりと造像家の日辰を、しかも本尊等の教義の解釈としての内容を破折しておられる以上、もう少し日精上人のことは、改めて考えなければならぬ意味があるのです。

(創価学会の仏法破壊の邪難を粉碎す六四頁)

との御指南のように、日精上人の正義が証明された今、日精上人の御事をはじめ要法寺からの御法主人に対する全体的な認識を、本宗本来の血脈相伝に対する信条に基づいて改めなければならないのであ

る。松岡らの唯授一人血脈相承に対する不信には、その要因として、要法寺との通用に関する暗昧な認識と日精上人を造読家と見る固執が大きく横たわっている。その不信の暗雲を除去しなければ、妙解の慧日が顕れることはないと思われ。

つまり総本山第十四世日主上人の代に要法寺との通用が始まり、第十五世日昌上人・日就上人・日精上人乃至第二十三世日啓上人に至る九代の要法寺御出身の方々が御法主上人となられたが、これら御先師は全て大聖人日興上人以来の金口嫡々の相承をお受けになられたのである。したがって、まず最初の第十五世日昌上人に絶対の信を立てることが肝要である。ここにおいて、もし不信を挿めば、そこに九代の御法主上人に対する様々な謬解が生じるからである。

すなわち『家中抄』に、

日主に随つて直授相承を受く（聖典七五二頁）

と、記されているように、日主上人は日昌上人に対し、唯授一人血脈相承を直授遊ばされているのである。また日昌上人は多くの大漫茶羅御本尊を御書写遊ばされている。さらに同抄には、

晩年当山に於いて玄義・文心解・集解等を講ず、講ずる所の書には皆章抄を記す、所謂集解要文十二卷・文心解抄上下二冊・玄義の私纒かに一卷未だ部帙を成ぜず、一生病苦を知らず、若し檀那に病者多ければ即ち頭病疾む、或いは死去有れば三日以前に之れを覚知す、良に末世の竜象と謂つべき者か。元和八壬戌卯月七日午刻正念にして没したまう、行年六十一歳なり、臨終三日以前より幡蓋虚空を覆い紫雲天に満つ、奇瑞一に非ず、皆万人の見る所聞く所の故に之れを記せず云云。

と、学徳兼備であられたことも明記されている。日昌上人は、有智高德の法器であられたが故に、第十四世日主上人から絶大な信賴を受けて本宗の血脈相承を受けられたのである。以来、日就上人・日精上人乃至第二十三世日啓上人に至る要法寺御出身の御歴代上人によって、日蓮大聖人の御法魂たる本門戒壇の大御本尊と血脈法水が伝持されてきたのである。どなたも有智高德であられたことは疑う余地がない。

松岡は邪智をめぐらし研究者ぶって無責任な愚論を展開し、御歴代の御法主上人を非難攻撃しているが、その一方で、自説の論証のためには唯授一人血脈相承の御法主上人の御指南を悪用するという厚顔無恥の矛盾を犯している。日蓮正宗とその法灯をけなしながら、今も尚日寛上人の御本尊を勝手に偽造して拝み、日蓮正宗の教義を自らの教義として恥じない松岡ら創価学会の所業は、実に法盗人ほうぬすび集団というべきであり、三宝破壊の許し難い大謗法であると断じておく。

四、 “日寛教学にみる三大秘法義の理論的開示の諸相” を破す

では、日寛が金口相承の三大秘法義をどのように理論的に開示したのか、について、いくつかの項目を立てて具体的にみていくことにしよう。

相承法門としての文底下種法門や日蓮本仏義などは、日寛の興学以前にも、歴代法主や門流内の学僧たちによって断片的に取り上げられてきた。けれども、そうした門流秘伝の教義信条を、大石寺の金口相承の核心にあたる三大秘法義に関連づけて体系的に理論化する試みは、二四世・日永、二五世・日宥、二六世・日寛の三法主によって始められたと言つてよい。日永や日宥は、日寛の影響を受けたのか、あるいは日寛に影響を与えたのか、体系的ではないものの、文底下種の三大秘法の意義を説示し、人法体一の本尊義を所々で論じている。そして日寛は、日永や日宥の所説をさらに広く展開しつつ、宗門独自の三大秘法義を理論的に開示していくのである。

(一) 寿量文底の事の一念三千論

日寛は、日蓮の「開目抄」における「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、竜樹天親知つてしかもいまだひろいだけださず但我が天台智者のみこれをいだけり」（全集189）との文を引

て「三重秘伝」の教義を立てている。三重秘伝とは権実・本迹・種脱という三種の相對判を通じて法華經寿量品の文底に事の一念三千が秘沈されていることを明かし、その事の一念三千を仏法中の最勝とするものである。日寛の「三重秘伝抄」では、「開目抄」に示唆される文底秘沈の法門こそが「当流深秘の大事」であり、「先哲尚分明に之を判ぜず」と言われるがごとき門流の秘伝であるとされる（要3―6）。

寿量文底の事の一念三千については、「本因妙抄」に「問うて云く寿量品文底の大事と云う秘法如何、答えて云く唯密の正法なり秘す可し秘す可し一代応仏のいきをひかえたる方は理の上の法相なれば一部共に理の一念三千迹の上の本門寿量ぞと得意せしむる事を脱益の文の上と申すなり、文の底とは久遠実成の名字の妙法を余行にわたさず直達の正觀事行の一念三千の南無妙法蓮華經是なり」（全集877）とその意義が説かれているが、「唯密の正法なり秘す可し秘す可し」とあるように、大石寺門流では古来より極秘法門とされている。それゆえ日寛以前の諸師は、「本因妙抄」を公然と引用して文底の事の一念三千の意義を詳細に説明することなどなかったのである。

また寿量文底の一念三千が「事」とされるゆえんに關しても、門流独自の秘伝があったものと推察される。そのことは、「三重秘伝抄」の中で「文底独一本門を事の一念三千と名づくる意」が「唯密の義」とされるところに表れている（要3―53）。したがってこの点に關しても、日寛以前には誰人も踏み込んだ説明を行っていない。あえて言えば、日寛の師である二四世・日永が、「口決」の中で、「此は文底法門一念三千事行五七字也。是は五百塵点劫当初我身五大即妙法蓮華經と悟り云云」（歴全3―318）と述べている。これは、文底の一念三千が事である理由として久遠元初の境智冥合の觀点を示唆したものと思われるが、あくまで暗示

的言説にすぎない。

要するに日寛以前の諸師は、寿量文底の事の一念三千の意義も、またそれが「事」とされるゆえんも、いまだ十分には説明しなかつたのである。しかるに日寛は、日永の死の二年前に「三重秘伝抄」の草稿を著し、自らの晩年にはそれを再治したうえで、「文底秘沈」の法門を「講次に因みて」理論的に開示していった。それは、先の「開目抄」の文を標・釈・結の三段に分かつとともに、十項目にわたる説明を通じて段階的に議論を深めていくという詳細な論法であつた。これによつて、寿量文底の事の一念三千が理論的に「文底独一本門」として選択され、その「事」たるゆえんは「人法体一」にあることが諸々の相伝書を引きながら説明され、文底の一念三千が正像末弘・末法流布の法門であることも宣せされたのである。「三重秘伝抄」は、「本因妙抄」「御本尊七箇相承」等の当時は門外不出とされた相伝書を引用しながら、文底の事の一念三千について初めて詳細に論じた教義書であつた。

そしてこの「三重秘伝抄」の論述は、当然のことながら、金口相承の三大秘法義の理論的開示にもつながつていく。同抄が理論的に説き示した文底の事の一念三千とは、「文底秘沈抄」で明かされるごとく三大秘法中の法の本尊であり、所詮は唯授一人相承の法体たる戒壇本尊のことに他ならないからである。文底の事の一念三千に関する詳細な説明は、日寛が三大秘法義を理論的に開示するうえで、第一に必要な作業だつたと言えよう。

松岡は懲りることなく、当項の随所に、日寛上人によつて金口相承のすべてが開示されたかのごとく

繰り返している。すなわち、金口相承の内容の究極が三大秘法義であると決めつけ、日寛上人がそれをすべて公開されたかのごとく誤解せしめようとしているのであるが、何度も述べたようにそれはまったくの欺瞞である。なぜなら、日寛上人が『六卷抄』等に示された三大秘法義は、血脈の深義に基づく重要法門ではあっても、けっして唯授一人血脈相承の全貌を明かされたものではないからである。

また悪書では、『日寛の「三重秘伝抄」』では、「開目抄」に示唆される文底秘沈の法門こそが「当流深秘の大事」であり、「先哲尚分明に之を判ぜず」と言われるがごとき門流の秘伝であるとされる。“「唯密の正法なり秘す可し秘す可し」とあるように、大石寺門流では古来より極秘法門とされている”と述べ、「深秘」や「秘す可し」とのおししを直ちに、唯授一人の血脈相承により伝承されてきた最極秘の法門であると勝手に断定するが、それも欺瞞である。「当流深秘」「唯密の正法」「秘す可し秘す可し」などの御教示は、甚深の御法門であることを御指南せられたものであり、またそれらの深義を大切に伝承せよと命じられたものである。

また悪書では『寿量文底の事の一念三千』につき、「本因妙抄」の御文を根拠として、その御法門が「大石寺門流では古来より極秘法門とされている。それゆえ日寛以前の諸師は、「本因妙抄」を公然と引用して文底の事の一念三千の意義を詳細に説明することなどなかったのである」などと述べている。しかし、この寿量文底事の一念三千について、既に日寛上人を遡ること三百五十年の昔、重須談所^{おもすだんしよ}第二代学頭、三位日順師^{さんみにじゆん}の『本因妙口決』には、

内証の寿量品・事行の一念三千・末法当時の久成の正法なるべし。(富要二一七〇頁)

天真独朗の事行一念三千を不思議実理の妙観と申すなり。(富要二一七二頁)

と明確に説明がなされている。つまり『本因妙抄』は重要書であり、事の一念三千の法門も重要法門であるが、松岡の言うような意味で「古来より極秘法門とされてきたのではない。三位日順師が、『本因妙抄』を解釈して『本因妙口決』を著わされていることから明らかのように、「本因妙抄」を公然と引用して文底の事の一念三千の意義を詳細に説明することなどなかった」などという主張は、事実と相違する偽言^{ぎげん}なのである。

(2) 戒壇本尊を中心とする三大秘法論

日寛は「文底秘沈抄」の冒頭に「法華取要抄に云く問て曰く如来の滅後二千余年、竜樹、天親、天台、伝教の残したまふ所の秘法何物ぞや、答て云く本門の本尊と戒壇と題目の五字となり云云」と記し、そこに説かれた三大秘法の意義を明かすことについて次のように述べている。

此は是文底秘沈の大事、正像未弘の秘法、蓮祖出世の本懐、末法下種の正体にして宗門の奥義此に過ぎたるは莫し。故に前代の諸師尚頭に之を宣べず況や末学の短才何ぞ輒く之を解せん、然りと雖も今講次に臨んで遂に已むことを獲ず粗大旨を撮りて以て之を示さん。初に本門の本尊を釈し次に本門の戒壇を釈し三に本門の題目を明すなり(要3―70)

三大秘法こそ「文底秘沈の大事」にして「蓮祖出世の本懐」であり、「宗門の奥義此に過ぎたるは莫し」と言うべき究極の秘伝である。ゆえに前代の諸師はこれを秘してきたが、日寛はその秘中の秘を「講次に臨んで遂に已むことを獲ず」理論的に開示する、というのである。同文は、これから論ぜられる「文底秘沈抄」の内容が、金口相承の秘義の理論的開示であることを明瞭に予告している。ちなみに相承を受ける前の日寛は、文底秘沈の三大秘法について「宗祖云く『此の経は相伝に非ずんば知り難し』等云云『塔中及び蓮・興・目』等云云。これ知る所に非ざるなり。問う、若し爾らばその謂は如何。答う、『蒼蠅・碧羅云云』」（『撰時抄愚記上』、文段集271）などと述べ、唯授一人相承の法主以外には知り得ない事柄であるとしていた。それを思えば、晩年の日寛が再治本の「文底秘沈抄」で「遂に已むことを獲ず粗大旨を撮りて以て之を示さん」との態度を示したことは、唯授一人相承を受けた当事者として文底秘沈の三大秘法を初めて理論的に開示せん、との決意の表れに他ならないと言えよう。

しかして「文底秘沈抄」は、第一の本尊篇で人・法・人法体一の本尊の意義を論じ、第二の戒壇篇で事義の戒壇と富士戒壇を論じ、第三の題目篇では信行具足を本門の題目と名づける旨を説いている。その一々が唯授一人相承の根幹部分の理論化に他ならないと言えるが、ここではまず、三大秘法の総体にかかわる相伝信条の理論的開示をみておきたい。

それは、大石寺の戒壇本尊をもって三大秘法の正体とする、という相伝信条の理論的開示である。先にみたように、本尊付嘱を標榜する大石寺門流は、戒壇本尊中心の三大秘法観を伝承してきた。しかし他門流の題目中心の三秘論と対立する、この大石寺独自の見解は、日寛以前には単に門流内の相伝信条として表明さ

れるにとどまっていた。そこに日寛が現れ、大石寺門流の三大秘法義を理論的に開示したのである。

日寛の理論は、「本門の本尊」を中心に三大秘法の開合を論じ、その「本門の本尊」の正体を大石寺の戒壇本尊とするものである。三秘開合論は「取要抄文段」「報恩抄文段」「依義判文抄」に説かれているが、「依義判文抄」では、本尊所住の処を「本門の戒壇」、本尊を信じて妙法を唱えることを「本門の題目」として、本門の本尊から三大秘法が開かれていく筋道を立てる。また本尊が三秘の中心に置かれる理由としては、梁高僧伝に「一心とは方法の総体」云々とある文を引きながら、「当に知るべし本尊は方法の総体なり」と示している(要3—106)。

かくして「三大秘法を合する則は但一大秘法の本門の本尊と成るなり」(同前)との説が導かれるのであるが、日寛はさらに「故に本門戒壇の本尊を亦三大秘法総在の本尊と名くるなり」(同前)と説き、三秘の中心たる「一大秘法」の本門の本尊を「本門戒壇の本尊」とし、それを「三大秘法総在の本尊」と命名している。本門の本尊を大石寺の戒壇本尊とみることは、前述のごとく二二世の日俊がすでに主張しており、日寛はその主張を受け継いだのであるが、「依義判文抄」にはこれに関する理論的説明がみられない。その腰書に「本門戒壇之願主」とあり、古来より「本門戒壇の大御本尊」と称せられてきた大石寺の戒壇本尊は、名称自体が本門戒壇に安置すべき本門の本尊たることを表示している。戒壇本尊を本門の戒壇に安置する本尊と信ずる大石寺門流にとって、それが本門の本尊たることはあまりに自明であり、日俊のごとく「本門の本尊とは当寺戒壇の板本尊に非ずや」という理屈で充分だったのだろう。ゆえに日寛も、理論化の要なき現実として自らの三秘開合論に組み入れ、戒壇本尊を「三大秘法総在の本尊」とする理論体系を作り上げたと考えられ

る。

日寛が展開した戒壇本尊を中心とする三大秘法論は以上のごとくであるが、これによって金口相承の三大秘法義における戒壇本尊の意義づけが理論的に明示されたと言えるだろう。

悪書では、『文底秘沈抄』の文を挙げて、『三大秘法こそ「文底秘沈の大事」にして「蓮祖出世の本懐」であり、「宗門の奥義此に過ぎたるは莫し」と言うべき究極の秘伝である。ゆえに前代の諸師はこれを秘してきたが、日寛はその秘中の秘を「講次に臨んで遂に己むことを獲ず」理論的に開示する、ということである。同文は、これから論ぜられる『文底秘沈抄』の内容が、金口相承の秘義の理論的開示であることを明瞭に予告している「などと述べているが、『文底秘沈抄』の文では、続いて「粗大旨を撮りて」とあるように、「ほぼ」要点を示されたにすぎず、『文底秘沈抄』に明かされた三大秘法義をもって「金口相承の秘義の理論的開示である」とするのは、牽強^{けんきょう}付会^{ふかい}の謬説である。『文底秘沈抄』では、御相伝によって三大秘法の深義を示されてはいるものの、それは法門相承の一部分であって、根幹である金口の唯授一人血脈相承の内容そのものは開示どころか、言及さえもされていない。松岡は、三大秘法義は「金口相承の秘義」の法門であり、それが『文底秘沈抄』において初めて「理論的開示」がなされた、ということにしたいのであろう。しかし前述のように、三大秘法義は既に大聖人の御書や日寛上人以前の諸師によって明示されているのであるから、日寛上人が初めて開示された秘要の御法門ではないのである。

また日寛上人が『文底秘沈抄』において「前代の諸師尚顕に之を宣べず」と仰せになられたのは、大

聖人が示された三大秘法義を日寛上人以前には体系的な形として整束して述べられていないことを仰せになられたまでである。また「今講次に臨んで遂に已むことを獲ず、粗大旨を撮りて以て之を示さん」とは、日寛上人はその三大秘法義を講義されるに際し、大衆の理解に便ならしめるよう大要を示して整束遊ばされたとの意である。よって『文底秘沈抄』の当該の文をもって、**金口相承の秘義の理論的開示**であることを明瞭に予告したなどと理解する松岡の文章読解能力は極めて低いものであると言わねばならない。

また悪書の、**ちなみに相承を受ける前の日寛は、文底秘沈の三大秘法について「宗祖云く『此の経は相伝に非ずんば知り難し』等云云『塔中及び蓮・興・目』等云云。これ知る所に非ざるなり。問う、若し爾らばその謂は如何。答う、『蒼蠅・碧羅云云』**（『撰時抄愚記上』、文段集271）などと述べ、**唯授一人相承の法主以外には知り得ない事柄であるとしていた**」との記述は笑止千万である。すなわち、『撰時抄愚記』の「知る所に非ざるなり」の文を挙げて、松岡は御相承を受けられる以前の日寛上人があたかも三大秘法義を御存知でなかったかのように言うが、それはまったくの欺瞞である。なぜなら、この『撰時抄愚記』に引用された『一代聖教大意』の「相伝」とは、靈山会上にて大聖人が相承せられ、さらに日興上人以来の御歴代上人に相承せられた一大事の秘法たる御本尊の法体の「相承」のことであり、そのことを日寛上人は「知る所に非ざるなり」と述べられたものだからである。日寛上人が文底秘沈の三大秘法については、すでに御相承を受けられる以前に御講義をなされていることを教えておこう。すなわち『撰時抄愚記』に、

問う、若し爾らば其の謂れは如何。答う、宗祖の云わく、「此の経は相伝に非ずんば知り難し」等云云。「塔中及び蓮・興・目」等云云。是れ知る所に非ざるなり。若し爾らば如何。答う、蒼蠅・碧蘿云云。問う、前に「三箇の秘法は経文に顕然」と云うは如何。答う、予が依義判文抄の如し。

(御書文段三三七頁)

と示されているように、日寛上人は『撰時抄』を門弟に御講義なされた時、三箇の秘法、すなわち三大秘法が経文の面に顕然であるということはどうかとこの問いの答えとして、「予が依義判文抄の如し」と仰せになっておられるのである。要するに、御著述の名目をここに挙げられているということは、『依義判文抄』は御登座以前の『撰時抄』御講義の時既に著されており、御講義を拝聴された門弟が見できる状況にあったことを示すものである。よって、御登座以前の正徳五年の著である『撰時抄愚記』の当該文を根拠に、「相承を受ける前の日寛は、文底秘沈の三大秘法について」**唯授一人相承の法主以外には知り得ない事柄であるとしていた**”などという主張はまったく成立せず、事実と相違する虚言をもつて、日寛上人の御指南の意義を歪曲するものであり、悪質な欺誑と言わねばならない。

三大秘法義を含む、『六卷抄』に説かれた甚深の御指南は、当家のみに伝わる甚深の御法門であることは論をまたないが、それは松岡が邪推するような唯授一人血脈相承として伝承される必要の御法門ではなく、当時の学僧が教学研究の過程において、当然領解しておかなければならなかった内容であり、それは同時に公開しても良い内容であったのである。

また悪書では憚ることなく**本門の本尊を大石寺の戒壇本尊とみること**”に関して、“**「依義判文抄」**

にはこれに関する理論的説明がみられない”と、まるで日寛上人が何のお考えもなく、本門の本尊を直ちに本門戒壇の大御本尊と御指南されたかの如く述べているが、大聖人は『三大秘法抄』に、

此の三大秘法は二千余年の当初、地涌千界の^{そのかみ}上首として、日蓮^{たし}慥かに教主大覚世尊より口決せし相承なり。(新編一五九五頁)

と仰せられ、日寛上人は『観心本尊抄文段』に、

当に知るべし、宗祖の弘法も亦三十年なり。三十二歳より六十一歳に至る故なり。而して復^{また}宗旨建立已後第二十七年に当たつて己心中の一大事、本門戒壇の本尊を顕わしたまえり。学者宜しく之を思い合わすべし云云。(同二二二頁)

と仰せである。すなわち三大秘法の随一本門戒壇の大御本尊は、靈山において直授^{じきじゆけつ}結要付嘱を受けられた大聖人の己心中の「一大事の秘法」であり、それが大聖人御化導の御究竟において、本門戒壇の大御本尊として顕されたのであることを御指南されている。すなわちこのことは、三大秘法中の本門の本尊が本門戒壇の大御本尊に在^{まじ}すことを、単なる理論以上に根本的に説明された御指南である。それを「依義判文抄」にはこれに関する理論的説明が見られない”などと言って、日寛上人の甚深の御指南を^{おとし}貶めようとするのは、松岡の^{あくらつ}悪辣な欺瞞^{ぎまん}を露呈するものである。

(3) 日蓮本仏論

一般に、日蓮本仏論は日寛によって確立されたとみられているが、日蓮を久遠元初自受用報身にして人本

尊と取り定める義は門流上古の時代からあった。

開祖の日興は、門下僧俗が届けてきた供養の品々を、釈迦仏や他の仏菩薩ではなく日蓮に捧げたことが数々の書簡から知られる。「法花聖人の御宝前に申上まいらせ候了」（歴全1―122）、「法華聖人へ御酒御さかな種々に恐入て給候了」（歴全1―157）、「法主聖人の御宝前に奉備進候了」（歴全1―197）、「ほとけしやう人の御けさんに申上まいらせ候ぬ」（歴全1―199）といった日興書簡の記述をみるかぎり、日興は曼荼羅本尊を亡き日蓮と拝し、その本尊の宝前へ供物を奉じていたようである。

また、日興の弟子で重須談所の第二代学頭を務めた三位日順は、「本因妙口決」において「本因妙抄」の台当二十四番勝劣中の第二十四「彼は応仏昇進の自受用報身の一念三千一心三觀・此れは久遠元初の自受用報身・無作本有の妙法を直に唱ふ」の文を解釈し、寿量品の釈尊を「応仏昇進の自受用報身」とみなしつつ、「久遠元初自受用報身とは本行菩薩道の本因妙の日蓮大聖人を久遠元初の自受用身と取り定め申すべきなり」と云云、てりひかりたる仏は迹門能説の教主なれば迹機・熟脱二法計りを説き玉ふなり」（要2―83）と論じている。釈尊を応仏昇進の自受用報身・迹門熟脱の教主と退け、日蓮を久遠元初の自受用報身と取り定める義は、明らかな日蓮本仏論である。この日順の論は後の大石寺法主に引き継がれたといえ、一三世・日院は「要法寺日辰御報」の中で「本因妙日蓮大聖人を久遠元初の自受用身と取り定め申すべきなり。照り光りの仏は迹門能説の教主なれば迹機の熟脱二法計り説き給ふなり」（歴全1―450）と先の日順の言葉のままに述べ、日俊や日寛は「本因妙口決」を書写している（要2―84）。

さらに日順は、暦応五（三四二）年に草した「誓文」の中で「本尊総体の日蓮聖人」（要2―28）という

表現をも用いている。これは、門流上古において日蓮を本尊と立てる義があつたことをうかがわせるものであり、やがて九世・日有の頃になると「当宗の本尊の事、日蓮聖人に限り奉るべし」（「化儀抄」、要1―65）と明示される。

その他、左京日教は日有に帰伏する以前から「本門の教主積尊とは日蓮聖人の御事なり」（「百五十箇条」、要2―182）という観点で日蓮本仏論を唱え、晩年にも「当家には本門の教主積尊とは名字の位・日蓮聖人にて御座すなり」（「類聚翰集私」、要2―320）と述べている。

さて、このような宗門古来の日蓮本仏論に対し、日寛がとつた態度としては次の三点が重要であろうと思われる。

第一に、日寛は宗門古来の日蓮本仏論を門流秘伝の相承法門とみなしていた、という点が重要である。学頭時代の日寛の諸著作をみると、本因妙の教主積尊と日蓮との一致説（名同体異）が随所で論じられ、そのことが内証深秘の相伝であると強調されている。具体的に挙げると、「積尊の本因即ちこれ日蓮なり」（「撰時抄愚記」、文段集221）「蓮祖即ちこれ久遠元初の本因抄の教主積尊なり。秘すべし、秘すべし云云」（同前、文段集257）「今日の蓮祖聖人は即ちこれ久遠名字の積尊なり。故に末法今時、内証の寿量品の如来とは、全くこれ蓮祖聖人の御事なり。故に口伝に云く云云。これを秘すべし、これを秘すべし」（「取要抄文段」、文段集568〜569）「これ相伝の法門なり。君に向つて説かず。所詮、本因妙の教主積尊・日月・日蓮大聖人は、一体異名の御利益にても候らん云云」（同前、文段集578）等々である。

次に、唯授一人相承を受けた後の日寛の言説に目を転ずれば、やはり本因妙の教主積尊と日蓮との名同体

異が門流の秘伝として強調されている。「当山古来の御相伝に云く本門の教主釈尊とは蓮祖聖人の御事なり云云」（「末法相応抄」、要3―162）「若し本因妙の教主釈尊の化導に約せば、今は末法に非ず、還つてこれ過去なり。過去とは久遠元初なり。故に行証あり。これ当流の秘事なり。口外するべからず。当に知るべし、本因妙の教主釈尊とは、即ちこれ末法下種の主師親、蓮祖大聖人の御事なり」（「当体義抄文段」、文段集664）「第六の文底の教主釈尊は即ちこれ蓮祖聖人なり。名異体同の口伝、これを思え云云」（「観心本尊抄文段」、文段集531）などがそれにあたる。なお「当体義抄文段」では「問う、久遠元初の自受用身とは即ちこれ釈尊の御事なり。何ぞ蓮祖の御事ならんや。蓮祖はこれ本化の上行菩薩なり。何ぞ久遠元初の自受用身といわんや。答う、これ当流独歩の相承にして、他流の未だ曾て知らざる所なり云云」（文段集702）と述べられ、日蓮を久遠元初の自受用身とみることが「当流独歩の相承」であるとも記されている。

要するに日寛は、宗門古来の日蓮本仏論を（本因妙の教主釈尊Ⅱ久遠元初自受用身Ⅱ日蓮）の法門と理解し、特に登座後はそれが相承法門であることを力説したと言える。もつとも、三位日順や左京日教が早くから日蓮本仏の義を説いているのをみてもわかるとおり、日蓮本仏論それ自体は決して唯授一人の相承法門とは考えられない。だが日寛は、それを金口相承の秘義の部分的露出とみなしていたようである。

その証左に、登座後の日寛は、金口相承の三大秘法義を構成する重要法門として日蓮本仏論を説き示している。これが第二に重要な点である。三大秘法論の構成法門としての日蓮本仏論は、「文底秘沈抄」の「本門の本尊篇」における「人本尊」の段にみられる。ここでは、始めに「人の本尊とは即是久遠元初の自受用報身の再誕末法下種の主師親本因妙の教主大慈大悲の南無日蓮大聖人はなり」（要3―77）と宣された後、そ

の理由を内証深秘の「百六箇抄」の文、現証、文証の順に説明している。「文底秘沈抄」は「宗門の奥義此に過ぎたるは莫し」と記されたごとく、大石寺門流の究極の秘伝を明かしたものとされる。であれば、同抄の中で開陳された日蓮本仏論は、唯授一人の金口相承の構成法門とみて然るべきである。

また唯授一人相承の法体たる戒壇本尊の意義と日蓮本仏論との関係については、「当流行事抄」の中で最も直截に述べられている。すなわち同抄には「本門の大本尊其体何物ぞや、謂く蓮祖大聖人はなり、故に御相伝に云く中央の首題左右の十界皆悉く日蓮なり故に日蓮判と主付玉へり、又云く明星池を見るに不思議なり日蓮が影今の大漫荼羅なり又云く唱へられ玉ふ処の七字は仏界なり唱へ奉る我等衆生は九界なり是則真實の十界互具なり云云」（要3―217〜218）とあって、「本門の大本尊」||戒壇本尊の「体」が「蓮祖大聖人」なりと明記されるとともに、その文証として現在の「御本尊七箇相承」から三ヶ所が引用されている。日寛は、現在の「御本尊七箇相承」を法主以外には披見が許されない唯授一人相承の秘書と考えており、例えば「取要抄文段」に「本尊七箇の口伝、三重口決、筆法の大事等、唯授一人の相承なり。何ぞこれを頭になんや」（文段集599）とあるごとくである。

こうしたことから、日寛において、日蓮本仏論が金口相承の法体法門を構成する重要な一部とされたことは疑い得ない。日寛と同時代には、二四世・日永が「久遠積尊の口唱を今日日蓮直に唱也 能弘本師本尊也」（「口決」、歴全3―320）と、また二五世・日宥が「日蓮大上人は一幅の本尊の主也」「大上人本尊に日蓮在判と遊す程の事なれば近く人本尊なるべし」（「観心本尊抄記」、歴全3―370、373）と記すなど、宗門古来の（日蓮||本尊）の義を改めて顕説する動きがみられた。日寛は、門流内にそうした思潮が台頭す

る中で、三大秘法の理論体系中の重要法門として日蓮本仏論を展開し、三大秘法義の理論的開示を推し進めていったのである。

最後になるが、第三に、日寛が宗門上古からの様々な日蓮本仏論に新たな論証を加え、理論的補強をはかっている、という点も重要である。日寛が日蓮本仏の根拠としてしきりに唱えた、本因妙の教主釈尊と日蓮との名同体異論には、先にみた左京日教の〈本門の教主釈尊〓日蓮聖人〉説からの影響がうかがえる。その意味では、日寛の論は宗門古来の日蓮本仏論の踏襲なのであるが、一方で日寛独自の日蓮本仏論が展開されている点も見落とせない。日寛は、「文底秘沈抄」の中で「百六箇抄」の「久遠名字より已来た本因本果の本地自受用報身の垂迹上行菩薩の再誕本門の大師日蓮」（全集854）との文を解釈し、「若外用の浅近に望めば上行の再誕日蓮なり、若内証の深秘に望まば本地自受用の再誕日蓮なり、故に知ぬ本地は自受用身、垂迹は上行菩薩、顕本は日蓮なり」（要3―77）という独自の説を立てている。ここで日寛は、「本地は自受用身、垂迹は上行菩薩、顕本は日蓮」との見解を導き出すことよって日蓮門下一般の上行再誕・日蓮説を否定し、「本地自受用の再誕日蓮」という日蓮本仏論を「内証深秘」の秘説として提示する。そして上行日蓮が本地を顕し久遠元初の自受用身となった現証として、「開目抄」に「日蓮といゐるし者は去年九月十二日子丑の時に頸はねられぬ、此れは魂魄佐土の国にいたりて」（全集223）云々と述べられた「竜の口の法難」を挙げてゐる。さらには日蓮が「久遠元初の自受用報身の再誕」「末法下種の主師親」「本因妙の教主」「大慈大悲」「南無日蓮大聖人」である文証として、様々な日蓮遺文や「本因妙抄」「百六箇抄」等の相伝書、外典書類を縦横に並べつつ、日蓮が本仏自受用の再誕にして人本尊たるゆえんを力調している。すなわち日寛は、

宗門古来の日蓮本仏論に関して現証・文証のうえから多面的な論証を試み、そこに理論的補強を加えようとしたのである。

以上の論点を整理すれば、次のような見解が得られるだろう。宗門古来の日蓮本仏論は、金口相承の三大秘法義にかかわる深義とみなし得る。けれども、日蓮本仏論それ自体は早くから開示され、宗内の学僧たちの知るところであった。それゆえ日寛は、学頭時代から宗門古来の日蓮本仏論を秘伝の法門として紹介していたのだが、自ら法主位に就いた後には、それが金口相承の三大秘法義の構成法門であるという強い自覚を持つに至る。そこで晩年の「文底秘沈抄」再治本において、金口相承の三大秘法義を構成する法門としての日蓮本仏論が、理論的補強を加えつつ開示されていたのである。

悪書では「金口相承の三大秘法義を構成する法門としての日蓮本仏論が、理論的補強を加えつつ開示されていった」などとしているが、日蓮本仏論すなわち宗祖本仏義の法門には根源が存するのである。その根源とは、宗祖日蓮大聖人の御本仏としての御本尊の当体にあらせられ、すなわち、それが日興上人への唯授一人金口の血脈相承における人法の御相伝である。その根源の唯授一人金口の血脈相承のところより、宗祖本仏義等の重大な法門が顕示されているのである。すなわち、『本因妙抄』に、

仏は熟脱の教主、それがし某は下種の法主なり。(新編一六八〇頁)
と、また『百六箇抄』には、

下種の今此三界の主の本迹 久遠元始の天上天下唯我独尊は日蓮是なり。久遠は本、今日は迹なり。

三世常住の日蓮は名字の利生なり。(新編一六九六頁)

下種の三世三仏実益の本迹 日蓮は下種の利益、三世九世種熟脱本有一念の利益なり。

(新編一六九九頁)

と示される如くである。これらの宗祖本仏義は、宗門上古より存する基本的教義であった。

しかるに悪書では、**日蓮本仏論**それ自体は決して唯授一人の相承法門とは考えられない。だが日寛は、それを**金口相承の秘義の部分的露出**とみなしていたようである。と述べているが、**金口相承の秘義の部分的露出**などとは、一笑に付すべき愚論と言うほかない。

すなわち、日寛上人の『六巻抄』等の諸著述に示される宗祖本仏義は、御登座の前後を問わず一貫しており、御登座前は御法主上人の御指南を体し、御登座後は唯授一人金口の血脈相承の人法の御相伝を基として、そのところより総付の法門相承として説示されたものである。

また日應上人の『日蓮本仏論』には、

第一に上行菩薩は久遠本仏の御内証であると云ふ事を論じ、是れに就て

初に上行菩薩の外用を論じ次に上行菩薩の内証を論ず

第二に日蓮大聖人は久遠名字の釈尊にして末法下種の本仏なる事を論ず。是れに就て

初に宗祖大聖に於ても内証外用の二義ある事を弁じ

次に宗祖を上行の再誕と称するは宗祖の外用たる事を弁ず

三に宗祖は久遠本仏なる事を弁ず (日應上人全集一二〇三)

との次第をもって宗祖本仏義が示されている。この日應上人の宗祖本仏義は、日寛上人の『文底秘沈抄』における宗祖本仏義よりも、さらに一段と詳しい御法門が展開されているのである。もし日寛上人が唯授一人血脈相承に含まれる宗祖本仏義の内容を全て開示したものだとする、日應上人における日寛上人が述べられていない宗祖本仏義は、何によって開示されたというのだ。開示される源となるものがなければ、日寛上人以上の説明は、できない道理ではないか。松岡の論理はここにおいて破綻はたんしているのである。

すなわち日應上人の宗祖本仏義も、根源の唯授一人金口の血脈相承における人法の御相伝が存するゆえに、その時機に応じた御化導として、『日蓮本仏論』の御法門として御教示されたのである。

しかも、この日寛上人・日應上人の宗祖本仏義は多くの聴衆を前にした講義・講演での内容である。要するに、両上人の宗祖本仏義は、血脈相承の深義に基づく宗門の終始一貫する法義であることは当然だが、直ちに唯授一人の御相承の秘伝法門を述べられたものではないのである。このように、宗祖本仏義を論証する法門は、時機に応じてすでに色々に述べられているのである。以上のことから、『六巻抄』等に述べられている宗祖本仏義は、唯授一人血脈相承としての秘伝法門のものではないことが明らかではないか。

また『日蓮本仏論』それ自体は早くから開示され、宗内の学僧たちの知るところであった。それゆえ日寛は、学頭時代から宗門古来の日蓮本仏論を秘伝の法門として紹介していたのだが、自ら法主位に就いた後には、それが金口相承の三大秘法義の構成法門であるという強い自覚を持つに至る」との言はまっ

多くの理解不能、支離滅裂の空論である。日寛上人以前に宗内において周知であった御法門が、どうして日寛上人以降、金口嫡々の唯授一人血脈相承に変貌するのであるうか。日寛上人は御登座以前に『六卷抄』の草稿を著されているが、その内容は、草稿と言っても各文段に引用されているように、明らかに宗祖本仏義が述べられているのである。それは日永上人の御指南に基づくものであるにせよ、御法主人としてのお立場ではなく、学頭としてのお立場での御著述である。このことから日寛上人が『六卷抄』として御講義されたのは法門相承として、門弟が理解しなくてはならない内容を講義されたものであることが分かる。よって日寛上人が宗祖本仏義を『金口相承の三大秘法義の構成法門であるという強い自覚を持つに至る』などの言も松岡の一人芝居、根拠のない曲論である。

金口嫡々の唯授一人血脈相承とは、時代によって何か新しく付加されたり、逆に削除されたりするものではない。未来永劫に不変である大聖人の御内証そのものであり、その御法魂を肉団の胸中に伝持あそばされる御法主人以外に、全く知ることあたわざる唯我与我的奥義なのである。松岡ごとき浅識の謗法者が、本宗の信仰の根幹たる唯授一人血脈相承について、全く知らないにもかかわらず軽々しく論断などすべきではない。

ところで、松岡は学術論文としての体裁を整えるためか、様々な用語を躍起ゆきになつて使っているが、果たしてそれらの意味するところをしつかりと把握して使っているのであるうか。

ここに指摘しておくが、松岡は、「名異体同みょういたいどう」と「名同体異みょうどうたいい」とを混乱し、誤って使用している。以下、松岡のミスを列挙する。

〃本因妙の教主釈尊と日蓮との一致説(名同体異)が随所で論じられ〃(悪書二二頁・本書六四頁)

〃本因妙の教主釈尊と日蓮との名同体異が門流の秘伝として強調されている〃(同)

〃本因妙の教主釈尊と日蓮との名同体異論には〃(悪書二三頁・本書六七頁)

これら「名同体異」として使用した言葉は、すべて「名異体同」と言うべきである。その証拠に、悪書の二二頁(本書六四頁)では、

〃本因妙の教主釈尊と日蓮との一致説(名同体異)が随所で論じられ〃

とした箇所に註を付しているが、その註(悪書五三頁)には、

(9) 釈尊と日蓮との名異体同論について、学頭時代の日寛は「原始抄」の中で次のごとく説明している。

「謂く既に本門の教主釈尊は則ち本因妙の教主也、本因妙の教主釈尊とは即是れ蓮祖聖人の御事也、故に血脉抄に云く本因妙の教主日蓮云云、是を名異体同の本尊と習ふ也、名異とは釈尊日蓮其の名異なるが故に体同とは俱に本因妙の教主なるが故也」(研教10-228)。

と、「名異体同論」として当然のように説明している。また悪書の二二頁(本書六四頁)に、

〃本因妙の教主釈尊と日蓮との名同体異が門流の秘伝として強調されている〃

とした後に、『観心本尊抄文段』に、

〃「第六の文底の教主釈尊は即ちこれ蓮祖聖人なり。名異体同の口伝、これを思え云云」〃

と、「名異体同」とある文を平然と引いている。

このように同一用語を複数回にわたって誤用するなどは、単なる誤植では済まされえない。かかる初歩的ミスを犯すとは、この悪書が杜撰極まりないものであることを示している。松岡は、この程度の混乱は大した間違いではないと思っっているのかもしれないが、その法門上の内容には大きな相違が存するのである。

もし単なる入力ミスであるとしても、この失態は大聖人が『報恩抄』の中で、

ぼう書謀をつくるゆへにかゝるあやまりあるか。(新編一〇二七頁)

と仰せられるように、松岡もまた三宝破壊の謀書ぼうしよを作るが故に、このようなミスを犯したのである。かの齊藤克司も大失態を犯したが、松岡の失態も同轍どうちやくであると断じておく。

(4) 人法体一の本尊論

人法体一の本尊とは、「文底秘沈抄」によれば、事の一念三千無作本有の南無妙法蓮華經の法本尊と、久遠元初の自受用報身の再誕・日蓮の本人本尊とが「其の名殊なりと雖も其体是一なり」(要3―83)という関係にあることをいう。日寛の「本門の本尊」論の帰着点は人法体一の本尊であり、これこそ大石寺門流の金口相承によって伝えられてきた、三大秘法義の核心であると言つてよい。時代は下るが、明治期の五六世・日応も「弁惑観心抄」の中で「人法体一の法門は内証の中の内証にして相承の上にあらざれば容易に解すること能はざるべし」と述べている。したがって日蓮本仏論の場合とは異なり、人法体一の本尊論については宗

門上代に論議された形跡がなく、わずかに日有教学の影響を受けた保田妙本寺の日要が「伝に云く御本尊の総体の色は青也（中略）然れば人法一体なれば其の仏の住処青色の土なるべし」（「御本尊色心相承」、研教30-732）と論じ、またその後の日我が「其の寿量品とは下種の南無妙法蓮華經、日蓮、人法一個の本尊なり」（「化儀秘決」、要1-277）、「日蓮聖人は末法弘通三大秘法中の本尊なり 云云 人法一個の習ひ之を思ふべし」（「申状見聞」、要4-92）と述べるのが目を引くぐらいである。

ところが日寛は早くも学頭の頃に、この人法体一の本尊論を開陳している。学頭時代の日寛の著作から引用してみよう。

「一念三千即自受用身也、自受用身は即蓮祖大聖人也」（「原始抄」、研教10-225）「所修は即ち文底秘沈の大法自受用身即一念三千の本尊なり。能修は即ち信心口唱南無妙法蓮華經の五字七字なり」（「方便品誦誦心地の事」、要3-318）「今謂く、本尊の讚にこの文を引く意は、自受用身即一念三千なるが故なり云云。秘すべし、秘すべし」（「撰時抄愚記下」、文段集3-13）。「境智冥合、人法体一の故に事の一念三千の本尊と名づくるなり」（「取要抄文段」、文段集5-99）「過去の自我偈とは、人法体一の御本尊の御事なり」（「開目抄愚記」、文段集1-74）。

学頭時代の日寛はどうして、金口相承の法門上の核心たるべき人法体一の本尊論を語ることができたのだろうか。そこには、要法寺教学の弊風を取り払おうと蓮藏坊に学頭寮を置き、日寛を招いて御書を講述せし

めた師・日永の指南があつたのではないかと推察される。日永の「口決」には「本地自行唯円合とは境智冥合して妙法五字の体也。自受用身の体也。人法一体の無始也」と述べられ、さらに日蓮の「御義口伝」の中から「伝教云く一念三千即自受用身自受用身とは尊形を出でたる仏」との文が引かれている（歴全3―321）。このような日永の論は、恐らく学頭時代の日寛が主張した人法体一の本尊論の基盤となつたであろう。また日寛は、当時の大石寺よりも門流上代の学風をよく伝えていた保田の日要・日我の著作を熱心に書写し、日我については肯定的評価も下している。日寛が宗門上古の相伝教学を知るうえで、保田門流の論書は大いに参考となつたであろう。

ならば、金口相承を受けた後の日寛による人法体一の本尊論には、何らかの変化が現れたのだろうか。結論を先に言えば、その主張は学頭時代と本質的に変わっていない。変わったのは、登座前よりも本格的な議論を展開し、論証面において経釈や日蓮遺文、相伝書類が多用されている、ということである。少々長くなるが、登座後の日寛による人法体一論のうち、主なものを列挙しておく。

「学者応に知るべし久遠元初の自受用身は全く是一念三千なり故に事の一念三千の本尊と名くるなり、秘すべし秘すべし云云」（「文底秘沈抄」、要3―88）「当家深秘の御相伝に云く我が身の五大は即法界の五大なり法界の五大即我身の五大なり云云」（「当流行事抄」、要3―203）「謂く。人即久遠元初の自受用報身、法即事の一念三千の大曼荼羅なり。人に即してこれ法、事の一念三千の大曼荼羅を主師親と為す。法に即してこれ人、久遠元初の自受用身蓮祖聖人を主師親と為す。人法の名殊なれども、その体恒にな

り」(「観心本尊抄文段」、文段集459)。「問う、妙法五字のその体何物ぞや。謂く、一念三千の本尊これなり。一念三千の本尊、その体何物ぞや。謂く、蓮祖聖人これなり。問う、若し爾らば譬喩如何。答う、且く能所に分つも実はこれ同じきなり。例せば「夫れ一心に十法界を具す」乃至「只心は是れ一切法、一切法は是れ心」等の如し云云」(同前、文段集548)。「若し本因妙の教主自受用身は、人法体一にして更に勝劣なし。法に即して人、人に即して法なり。故に經に云く「若しは經卷所住の処には乃至此の中には、已に如来の全身有す」と云云。天台云く「此の經は是れ法身の舍利なり」と云云。今「法身」とは即ちこれ自受用身なり。宗祖云く「自受用身即一念三千」と。伝教云く「一念三千即自受用身」等云云。故に知んぬ、本因妙の教主釈尊、自受用の全体即ちこれ事の一念三千の本尊なることを。事の一念三千の法の本尊の全体、即ちこれ本因妙の教主釈尊、自受用身なり」(「報恩抄文段」、文段集435)。「妙法蓮華經の五字は本尊の正体なり。この本尊に人法あり。法に約すれば妙法蓮華經なり。人に約すれば本有無作の三身なり。本有無作の三身とは日蓮大聖人これなり。御書に云く「日蓮がたましひをすみにそめながして・かきて候ぞ信じさせ給へ、仏の御意は法華經なり日蓮が・たましひは南無妙法蓮華經に・すぎたるはなし」文。これ人法体一なり。また御義口伝下初に云く「されば無作の三身とは末法の法華經の行者なり無作の三身の宝号を南無妙法蓮華經と云うなり。寿量品の事の三大事とは是なり」文。これまた人法体一なり。一体なりと雖も、而も人法宛然なり。下も去つてこの意なり云云」(「妙法曼荼羅供養見聞筆記」、文段集733(734))。

かくのごとく、金口相承を受けてからの日寛は、それ以前よりも積極的かつ本格的に人法体一の本尊を論じている。ただ、晩年の「文底秘沈抄」をみると、日寛は幾多の経釈論や日蓮遺文、相伝書を並べて人法体一の本尊論を説く一方で、その本尊論の秘密性をも声高に訴えている。同抄の法本尊を論ずる箇所、「問ふ但文底独一本門を以て事の一念三千の本尊と名くる意如何」（要3―76）との問いかけがある。これに対する回答は、人法体一の本尊の説明となるはずである。なぜならば、「三重秘伝抄」に「問ふ文底独一本門を事の一念三千と名くる意如何、答て云く是唯密の義なりと雖も今一言を以て之を示さん所謂人法体一の故なり」（要3―53）とあるごとく、文底の一念三千における「事」とは人法体一のことだからである。ところが「文底秘沈抄」における先の問いに対して示されるのは「答う云云」（要3―76）のみであり、日寛は人法体一の説明を拒否している。またこの後、日寛は「若当流の意は事を事に顯す是故に法体本是事なり故に事の一念三千の本尊と名くるなり」とも主張するが、「問ふ若爾らば其法体の事とは何ぞ」との再びの問いに対し、またしても「答ふ、未曾て人に向て此の如き事を説かず云云」と回答を拒否し、次の人本尊論へと移るのである（同前）。このように「文底秘沈抄」における日寛は、人法体一の本尊という文底の法体の「事」に関して、徹底的に教義的説明を拒否する姿勢を示す。とはいっても、同抄の「本尊篇」では最後に「人法体一の深旨」が諄々と説かれ、ついには「学者応に知るべし久遠元初の自受用身は全く是一念三千なり故に事の一念三千の本尊と名くるなり、秘すべし秘すべし云云」（要3―88）と結論されるのだから、先の問いへの回答は最終的には示されるわけである。結局、日寛は再治本の「文底秘沈抄」の中で人法体一の本尊論を最終確定して表示するにあたり、それが本来、絶対に開示されてはならぬ唯授一人の秘伝であることを強

調したかったのだろう。

登座後の日寛は、人法体一の本尊義をまさに縦横無尽に説き示すと同時に、その秘密性をも訴えてやまなかった。こうした日寛の、ある意味で矛盾した秘密性と開示性への両面的志向をみるに、われわれは、人法体一の本尊論こそが金口相承の三大秘法義における最大深秘とされていたことを知るのである。

悪書では、「日寛の「本門の本尊」論の帰着点は人法体一の本尊」などと尤もつともらしく述べているが、その欺瞞は、日寛上人の御本意を恣意的に曲解しているところに存する。すなわち、「日寛の「本門の本尊」論の帰着点は人法体一の本尊であり、これこそ大石寺門流の金口相承によって伝えられてきた、三大秘法義の核心である」と言っているが、「学頭時代の日寛はどうして、金口相承の法門上の核心たるべき人法体一の本尊論を語ることができたのだろうか」「人法体一の本尊論こそが金口相承の三大秘法義における最大深秘とされていたことを知るのである」などと述べているが、日寛上人が述べられた人法体一の本尊論は、その時代の機縁に依拠して述べられた法門であり、その根源となる唯授一人血脈相承の法体そのものを示されたものではないのである。即ち人法体一の根本は「南無妙法蓮華經 日蓮」と御書写遊ばされた御本尊にあり、日寛上人をはじめ代々の御法主上人はその根本の法体を血脈法水の上に承継遊ばされているのである。故に日寛上人は当時における必要性の上から、根本の法体に具わる深義を人法体一の法門として説明されたのである。したがって、悪書の「人法体一の本尊論こそが金口相承の三大秘法義における最大深秘」との言が、日寛上人によって示された人法体一の法門が法体法門のすべて

を開示しているとの意味であれば、それは根本に迷う短見なのである。

また、日寛上人御登座以前の『法華取要抄文段』では人法体一の深義について、

具ぐには文底深秘抄の如し。(御書文段五四一頁)

と、『文底秘沈抄』の草稿である『文底深秘抄』に詳細に説かれていると述べられているが、御登座以前の『文底深秘抄』に明かされている人法体一の法門は師の日永上人より賜った相伝の深義であつたとしても、それはあくまでも法門相承であつて、金口相承の法体、即ち御本尊の当体そのものではないのである。

しかししてその人法体一の御本尊の法体を末法万年に亘り正しく伝持していくために、大聖人は唯授一人血脈相承を遊ばされたのである。この人法体一の御本尊につき、日寛上人は『観心本尊抄文段』に、弘安二年の本門戒壇の御本尊は、究竟の中の究竟、本懐の中の本懐なり。既に是れ三大秘法の随一なり、況んや一閻浮提総体の本尊なる故なり。(御書文段一九七頁)

と御教示され、さらに『文底秘沈抄』には、

富士山は是れ広宣流布の根源なるが故に。根源とは何ぞ、謂わく、本門戒壇の本尊是れなり、故に本門寺根源と云うなり。弘の一の本十五に云わく「像末の四依、仏化を弘宣す、化を受け教を稟うく、須すべく根源を討ぬべし、若し根源に迷う則もんば増上して真証を濫みださん」云云。宗祖の云わく「本門の本尊、妙法蓮華經の五字を以て閻浮提に広宣流布せしめんか」等云云。既に是れ広布の根源の所住なり、蓋なんぞ本山と仰がざらんや。(六卷抄六八頁)

と仰せの如く、根源たる本門戒壇の大御本尊まします富士大石寺を信仰の根本道場として参詣すべき旨、御指南遊ばさされているのである。この御指南をよくよく刮目して拝すべきである。この御教示は、門下僧俗のみならず、一切衆生のためにお示しになられた万代不変の教義・信条である。

松岡は総本山大石寺への誹謗中傷に明け暮れる創価学会の傀儡となつて、日寛上人の尊い教学を、もてあそぶぶことを恥ずべきである。すなわち日寛上人の御著述を恣意的に解釈し、それによつて組み立てた暴論で、本門戒壇の大御本尊を総本山大石寺への参詣を阻んでいるのであるから、その論はまさに顛倒の極みであり、日寛上人の御教示に違背する愚行であると断じておく。

また悪書では、要法寺教学の弊風を取り払おうと蓮蔵坊に学頭寮を置き、日寛を招いて御書を講述せしめた”と云うが、要法寺御出身の御法主上人に対する邪難が、支離滅裂の謗言であることは前述したとおりである。したがつて、要法寺教学の弊風”などということとは、松岡の邪推に過ぎないのである。むしろ江戸時代の初期は、要法寺からの御法主上人によつて、総本山の諸堂宇の整備、常泉寺・常在寺等の末寺の建立・帰伏、細草檀林開創による学事の充実と人材の育成、江戸や金沢等の弘教等々、本宗の基盤が確立されていったのであり、その御功績は甚大なのである。にもかかわらず、要法寺御出身の御法主上人に対する松岡ら離脱僧と創価学会の、いつ果てるともなく繰り返される悪口誹謗は、まことに許し難い。このような謗言に対して日寛上人は、

汝は是れ誰が弟子ぞや、苟しくも門葉に隠れて将に其の根を伐らんとするや、且つ其の流れを汲んで将に其の源を壅がんとするや（六卷抄六七頁）

と、憤激ふんげきされておられると拝するものである。

また悪書では、〃登座後の日寛は、人法体一の本尊義をまさに縦横無尽に説き示すと同時に、その秘密性をも訴えてやまなかつた。こうした日寛の、ある意味で矛盾した秘密性と開示性への両面的志向をみるに、われわれは、人法体一の本尊論こそが金口相承の三大秘法義における最大深秘とされていたことを知るのである〃と述べて、人法体一の本尊義について、日寛上人が〃その秘密性をも訴えてやまなかつた〃とし、『文底秘沈抄』の「秘すべし」の言辭をその根拠としている。この「秘すべし」の意とされたところは、人法体一の深義は大石寺のみに伝わる大事な御法門である故に、不相伝の輩や信解の浅い者にむやみに説くことのなきよう、慎重を期された御教示なのである。

しかしながら、正信の僧俗に対しては、秘密にする必要などなく、むしろ、信仰の上で領解すべき教義なのである。事実、『文底秘沈抄』には本文中に「講次に臨んで」と示されているように、そこに説かれる御法門は大衆に対する講義の場で開陳なされている。日寛上人は数々の御著述の中で、人法体一の本尊義を詳細に説き示されたのであり、日寛上人の「答う云云」の一語を短絡的に解釈した、〃日寛は人法体一の説明を拒否している〃などの低劣な考えをもとに、〃絶対に開示されてはならぬ唯授一人の秘伝であることを強調した〃などとするのは松岡の迷妄であり、事実^{じじつ}に反した横言^{よこげん}である。

しかるに松岡は無責任な曲論を展開したあげく、日寛上人に対し〃ある意味で矛盾した秘密性と開示性への両面的志向〃があるといっているが、このような言は日寛上人を冒瀆^{ぼうとく}するまったくの妄言である。これも須^{すべから}く金口嫡々唯授一人の血脈相承がすでに公開されていて、歴代の御法主上人に伝わる特別の

ものなど何もなく、全ての者がそれを知ることが出来るという、枝葉としての法門的説明に執われたものであり、根本を忘れた邪義を正当化するための悪あがき以外のものではない。

五、〃現代における三大秘法義の理論的公開〃を破す

今までの考察を通じ、唯授一人の金口相承が大石寺門流独自の三大秘法義を伝えるものとされてきたこと、この三大秘法義が二六世・日寛の手によって文底の事の一念三千論・三大秘法の法体論・日蓮本仏論・人法体一の本尊論として理論的に開示されたこと、さらには日寛の教学展開に前後して二四世・日永や二五世・日宥が〈日蓮〓本尊〉や人法体一論を唱道するという動きがあったこと、などを確認できたように思われる。大石寺教学の復興運動が漸く実を結び始めた日永以降の時期に、金口相承の三大秘法義の理論的開示に必要な思想環境が整えられていき、最終的には日寛がその作業を完遂したと言えるであろう。

思うに、この見解は何ら新説ではなく、現代の大石寺宗門で暗黙の了解事項となつていることを明確化したものにすぎない。一例を挙げてみると、昭和五〇（一九七五）年に日蓮正宗務院の教学部から発刊された「日寛上人全（ママ）伝」の中に「吾等は日寛上人によって日蓮日興の金口血脈の大法が、偉大なる教学体系として打ち立てられ、後世に遺したまわつたことを、深く奉謝しあげねばならないのである」との一文がみられる。ここには、日寛が「日蓮日興の金口血脈の大法」を「教学体系」として理論化した、との認識が示されている。日寛の教学的功績が金口相承の教義の理論的開示にあることは、現代の視点から大石寺教学史を概観するならば、誰でも容易に察知できよう。

ただ、ここで注意したいのは、日寛の時代には金口相承の三大秘法義の開示が完全になされたとは言いがたい面もあった、ということである。それは、外的条件としての文献の開示性が十分でなかったという問題である。日寛は六巻抄や御書文段等において、富士門流に伝わる様々な相伝書を頻繁に引用しつつ門流独自の三大秘法義を論証していった。「百六箇抄」「本因妙抄」の両巻血脈をはじめ、日興の「上行所伝三大秘法口決」、三位日順の「本因妙口決」等々の相伝書なくしては、日寛の精微な主張も有力な文献的根拠を欠く我説となりかねない。しかるにこうした相伝書の全容は、日寛の時代には一部の学僧のみが知るところであった。つまり、およそ当時の大石寺門流の僧俗には、日寛の三大秘法論を文献的に検証することなど不可能だったのである。

加えて日寛は、当時、法主以外に見ることができなかった唯授一人相承の文献まで六巻抄に引用している。この唯授一人相承の文献とは、本尊相承書をいう。すなわち「取要抄文段」に「本尊七箇の口伝、三重口決、筆法の大事等、唯授一人の相承なり。何ぞこれを顕にせんや」（文段集599）と、また日寛の講義を三〇世・日忠が筆録した「観心本尊抄聞記」に「本尊七箇、又本尊筆法等は一向に言わざる也。貫主一人の沙汰也」（研教12589）と示唆された本尊相承書である。「本尊七箇の口伝」「筆法の大事」「本尊筆法」は、いずれも五九世の堀日亨編「富士宗学要集」第一巻に編入された「御本尊七箇相承」の内容を指していると考えられる。また「三重口決」とは、前後の脈絡から言って、同じく要集の第一巻に収められた「本尊三度相伝」のことであろう。日寛は、今日でいう「御本尊七箇相承」や「本尊三度相伝」を唯授一人相承の重要な極秘文献とみなし、その開示を認めなかったのである。ところが他方で、六巻抄を読むと、日寛が「御本

尊七箇相承」の文を度々引用しながら、種脱相對の一念三千や人法体一の本尊という最も深遠な法門を根拠づけていることに気づかされる。しかも、その際には必ず書名を隠し、「御相伝に云く」「当家深秘の御相伝に云く」などと記している。これでは「御本尊七箇相承」を披見しえた法主以外、当時の誰人も日寛の六巻抄を文献面から客観的に検証できなかっただろう。

さらに日寛以降の大石寺門流に関しては、六巻抄が長らく貫主直伝の秘書とされてきた、という問題もある。四八世・日量の日寛伝によると、日寛自身、六巻抄の再治をすべて終え、学頭の日詳（後の二八世）にそれを授与する際には「尤も秘藏すべし」と指示したという（要5355、356）。日寛が三大秘法義の理論的開示を余すことなく集大成したのが六巻抄であるから、その内容が特に他門の目に触れぬよう、厳重に秘匿されるべきは当然である。しかし門流の僧俗が容易にそれを披見できなかったとすれば、日寛により金口相承の三大秘法義が理論的に開示されたと言っても、極めて限定的な話となってしまう。

前項までに松岡は、日寛上人によって「金口相承の三大秘法義の理論的開示」がなされたと主張したが、そもそも三大秘法義は甚深の御法門ではあるが、唯授一人金口嫡々の血脈相承そのものではないことは既に論じた。そしてこの項では、まず「大石寺教学の復興運動が漸く実を結び始めた日永以降の時期に、金口相承の三大秘法義の理論的開示に必要な思想環境が整えられていき、最終的には日寛がその作業を完遂したと言えるであろう。思うに、この見解は何ら新説ではなく、現代の大石寺宗門で暗黙の了解事項となっていることを明確化したものにすぎない」と述べた後、その証拠として『日寛上人伝』

の文を挙げている。しかし『日寛上人伝』に、「日寛上人によつて日蓮日興の金口血脈の大法が、偉大なる教学体系として打ち立てられ、後世に遺したまわつた」とある文は、松岡の論と似ているようではあつても、その意味はまったく違うのである。「日蓮日興の金口血脈の大法」とは、当然法体相承と法門相承の両義を包括するものであり、さらにその法門相承には、唯授一人金口嫡々の血脈相承と、日寛上人が教学体系として打ち立てられ僧俗一同に示された総じての法門相承とが含まれるのである。すなわち日寛上人は、大聖人以来相伝される大法の中で、法門総付の相承として立て分けられた上から三大秘法義を『六卷抄』等に著され、教学体系として打ち立てられたのである。

ゆえに、御歴代上人に法水写しゅいぶつ瓶びやうせられる御内証の法体相承は無論のこと、法門相承においても、唯授一人金口嫡々の法体法門の御相承が開示されることは、けつしてないのである。

また次に悪書では、『日寛の時代には金口相承の三大秘法義の開示が完全になされたとは言ひ難い面もあつた、ということである。それは、外的条件としての文献の開示性が十分でなかつた』と主張する。しかし、何度も述べたように、「金口相承の開示」と「三大秘法義の開示」を同一視するのは誤りである。日應上人が『弁惑観心抄』に、

仮令広布の時といへども別付血脈相承なるものは他に披見ひけんせしむるものに非ず (二二二頁)

と仰せられるように、「別付血脈」は他に披見、すなわち開示するものではない。しかるに、それを『金口相承の三大秘法義の開示』などと表現し、根本の法体たる金口嫡々の別付血脈相承が、法義説明書としての三大秘法義と同一であるとして開示されたかの如く述べることは、途方もない偏見であると

ともに、悪質極まる欺瞞である。

さらに、悪書では『百六箇抄』『本因妙抄』『上行所伝三大秘法口決』『本因妙口決』『御本尊七箇之相承』『本尊三度相伝』等の名を挙げて、こうした相伝書の全文は、日寛の時代には一部の学僧のみが知るところであった。つまり、およそ当時の大石寺門流の僧俗には、日寛の三大秘法論を文献的に検証することなど不可能だったのである。加えて日寛は、当時、法主以外に見ることができなかった唯授一人相承の文献まで六卷抄に引用している。『御本尊七箇相承』を披見しえた法主以外、当時の誰人も日寛の六卷抄を文献面から客観的に検証できなかった等と述べている。この言は、これらの種々の相伝書には、「唯授一人血脈相承」の内容の全てが説き顕されると、読者に錯覚させようとする悪論である。ここに「相伝書」として挙げられた諸書は、いずれも古来、日興上人の門流に伝えられたものではない。だが、大石寺のみに伝えられているものではない。

まず『百六箇抄』『本因妙抄』は、大聖人より日興上人に相伝された重要書であるが、ただちに唯授一人血脈相承の相伝書ではない。それは、『家中抄』に、

正和元年十月十三日に両巻の血脈抄を以つて日尊に相伝し給う、此の書の相承に判はんしやう撰名字の相承、形ぎやう名種脱の相承あり、日目・日代・日順・日尊の外漫またりには相伝し給わざる秘法なり。

(聖典六三五頁)

と、日目上人の他に日代・日順・日尊の各師に両巻抄を示されたことが記され、さらに日應上人が『弁惑観心抄』に、

之を以て案ずるに此の血脈抄は唯授一人に非ずして二人三人四人迄も相伝し玉ふ処の相承なれば一目以て惣付属なること明白なり。(二一八頁)

本因血脈両抄は興師を対告衆として御弟子檀那一同に示されたるの御書なり(二一二頁)と示されるように、これらは総じて僧俗一同に開示された法門の相伝書なのである。

また日亨上人が『百六箇抄』の講義において、

御相承の中には両巻抄はない(大村寿道師の聞書)

富士の相承は必ずしも両巻抄に依るのではない(同)

と、『百六箇抄』と『本因妙抄』が「血脈相承」に含まれてはいないことを述べられていることから明らかである。このように、『百六箇抄』や『本因妙抄』等は、日蓮大聖人の文底下種仏法における法門の相伝書ではあるが、唯授一人金口嫡々の血脈相承書ではないのである。

さらに『上行所伝三大秘法口決』には要法寺日辰・嘉伝日悦等の写本、『御本尊七箇之相承』には保田日山・嘉伝日悦の写本、『本尊三度相伝』には水口日源の写本が存在する。このように大石寺の御法主上人による写本以外のものがあるということは、これらの書が重要書ではあっても、唯授一人金口嫡々の血脈相承書とは言えないことを明らかに示すものである。

また松岡は、『三位日順の「本因妙口決」等々の相伝書』などと述べて、『本因妙口決』を相伝書の中に入れてゐる。しかし三位日順師は、学匠ではあったが血脈相承を受けられた方ではない。また『本因妙口決』も、『富士宗学要集』では第一巻の相伝・信条部ではなく、第二巻の宗義部に収録されてい

るように、そもそも相伝書ではない。

であるから、松岡がどれほど『文献的に検証』したなどと述べても、このように、これらの唯授一人金口の血脈相承書ではなく、すでに公開された相伝書を用いたのでは、『金口相承の三大秘法義の理論的開示』などという迷論の根拠とはなり得ないことを告げておく。

また悪書では、『御本尊七箇相承』を披見しえた法主以外、当時の誰人も日寛の六卷抄を文献面から客観的に検証できなかっただろう。さらに日寛以降の大石寺門流に関しては、六卷抄が長らく貫直伝の秘書とされてきた、という問題もある』などと述べる。しかし、当時も今も『六卷抄』を拝する上では、『文献面から客観的に検証』できなければ『六卷抄』を領解することができない、などということはけつしてない。『六卷抄』は信心をもって拝すれば、日蓮正宗の僧俗であれば誰にも、その内容を領解することができるのである。また、『六卷抄が長らく貫直伝の秘書とされてきた』などという見解は、まったく実状にそぐわないものである。それは、当時の門下が『六卷抄』を拝し研鑽することは、当時の状況において可能であったからである。松岡よ、「見てきたようなデタラメ」を言っではいけない。我見の付度を止めるべきである。

これにつき日亨上人は、

兎に角学頭時代に六卷抄の講録も成り其都度門下には或は内見を許されたものもあらう。

(富要三二頁)

と考察されている。また雪山文庫には、享和三年(一八〇三)純澄日定師の『末法相応抄』の転写本が

存する（富要三二頁）。享和三年といえ、日寛上人が享保十年（一七二五）に『六卷抄』を再治せられてから七十八年後のことで、総本山四十三世日相上人の代である。このことは、すでに当時の門下が『六卷抄』を披見し、研鑽していたことを物語っている。

日寛上人は、御遷化の前年の享保十年（一七二五）に『六卷抄』を再治され、

此の書六卷の師子王あるときは国中の諸宗諸門の狐兔ことう一党して当山に襲来すといへども敢て驚怖するに足らず尤も秘蔵すべし尤も秘蔵すべし（富要五―三五五頁）

と仰せになって、時の学頭日詳上人に授与された。その意味では『六卷抄』は、別しては、血脈付法の御法主上人に伝えられた重要な法門書である。しかし総じては、『六卷抄』は門弟には披見ひけんを許されていたことは明らかである。このことは日寛上人御自ら、

此の抄の中に多くの大事を示す、此れは是れ偏に令法久住の為なり。（六卷抄三頁）

後世の弟子に贈る。此れは是れ偏に広宣流布の為なり（同七九頁）

と仰せられるとおり、『六卷抄』は令法久住・広宣流布のための法義書であり、ただ徒に秘蔵するのが日寛上人の御真意なのではない。要するに、血脈付法の御法主上人の御指南に随い奉り、『六卷抄』の深意を正しく拝し、研鑽に努め、折伏に活用していくことが肝要なのである。

結局のところ、日寛が成し遂げた、金口相承の三大秘法義の理論的開示も、六卷抄や同抄に引用された相伝書の数々が公開されるまでは完結しないと言える。そこに今度は、近代における堀日享の史料公開が大きい

な意味を持つゆえんが出てくるのである。

近代に入ると、明治四二（一九〇九）年に発刊された身延の祖山学院編「本尊論資料」の中に「御本尊七箇相承」が収録され、初めて出版公開された。続いて、堀慈琳（後の日亨）の協力を得て大正一四（一九二五）年に出版された「日蓮宗宗学全書」第二巻に「百六箇抄」「本因妙抄」が収録され、これまた初公開された。そして昭和期、堀日亨は自ら、大石寺門流の立場に配慮した相伝書の出版公開を手がけていく。昭和一一（一九三六）年一二月、日亨編「富士宗学要集 相伝信条部」が謄写印刷で発刊され、「御本尊七箇相承」「百六箇抄」「本因妙抄」等の富士門流の主要な相伝書がことごとく編録され、出版公開された。

また六巻抄に関しては、後世に書写が重ねられ次第に流伝していくとともに、明治三七（一九〇四）年に五六世・日応が註解した「三重秘伝抄」が東京の法道会から出版された。そうした状況を踏まえ、堀は大正一一（一九二二）年に出版された「日蓮正宗綱要」の中で「此（六巻抄のこと）筆者注」と本尊抄文段とは特に門外不出貫主直伝の秘書であったが、後世には何日となしに写伝して次第に公開せらるるに至ったのは、善か悪か全く時の流れであらう」と述べている。そしてついに、堀の後援の下で大正一四（一九二五）年に刊行された「日蓮宗宗学全書」第四巻に六巻抄が収録され、全面的な出版公開の日を迎えたのである。この後、六巻抄は、昭和一三（一九三八）年に堀日亨自らが編纂した「富士宗学要集 宗義部之三」の中にも収められている。

同様に、日寛の御書文段も近代以降、徐々に公開の方向へと向かっていった。日亨の証言によると、明治三〇年代まで、日寛筆の諸々の御書文段の正本はないものと思われていた。だが彼は独自に調査を行い、大

石寺宝蔵の棚の上でそれらを発見したという。この発見により、写本ではなく日寛直筆の御書文段の内容が初めて明らかになり、大正期から昭和にかけて、「門外不出貫直伝」の「観心本尊抄文段」の全文と、日寛の主要な御書文段を堀が撮要したものが、「日蓮宗学全書」第四卷や「富士宗学要集 疏积部二」に収められ、一般に公開されたのである。

時代性や堀日亨の尽力により、富士門流の秘伝書が次々と活字化され、日寛の六巻抄及び御書文段等も出版公開されたことは、まさしく金口相承の三大秘法義の理論的開示に必要な外的条件が整ったことを意味している。とはいえ、日亨が戦前に発刊したガリ版の「富士宗学要集」は部数も限られ、ごく一部の僧俗が購入しただけで、広く世間に知れ渡るには程遠い状況であった。しかも当時の門下僧俗の中で、宗学要集を座右に置いて日寛教学を論ずる者など、極めて特殊な存在だったと言つてよい。「富士宗学要集」が名実ともに広く世間に流通し、富士の相伝書や日寛教学が一般大衆レベルにまで浸透するのは、何と言つても戦後、創価学会の出版活動や教学運動が本格化してからである。

日亨は戦後、創価学会の戸田城聖・第二代会長の後援を得て「富士宗学要集」の改訂増補に取り組み、昭和三二（一九五七）年の逝去までに八巻分を刊行、残りの二巻は日亨の一周忌を期して翌年に発刊された。また日亨は創価学会版の「日蓮大聖人御書全集」の編纂にも携わり、その中に「百六箇抄」「本因妙抄」「御義口伝」「産湯相承事」などの富士門流の相伝書を加えて発刊した。こうした結果、日寛の六巻抄や御書文段、門流秘伝の相伝書等は、初めて一般の在家信徒の目にも触れるようになった。ただし、日寛の御書文段に関しては戦後の「富士宗学要集」でも本尊抄文段を除いてその撮要が収録されるにとどまっていたが、昭和五

五（一九八〇）年発行の創価学会教学部編「日寛上人文段集」が種々の御書文段の全文を平易な書き下しで公開し、以後は一般会員の教学研鑽に資するものとなっている。

戸田会長は、戦後の学会再建の当初から教学振興に力を注ぎ、「一般講義」「一級講義」等の御書講義や教学試験を定期的開催することで、会員幹部に徹底して日寛教学を研鑽させていった。とりわけ戦後間もない頃から、後に六五世の法主となる堀米日淳が学会本部に毎月のように出向き、昭和三一（一九五六）年一月に終了するまで十年もの長きにわたって学会幹部への御書講義を続けた、という事実は注目に値する。

宗門の碩学で六巻抄に造詣が深かった日淳の講義を通じて、大石寺の金口相承の根幹的内容である三大秘法義は創価学会員の間深く浸透していったに違いない。そのようにして、かつては大石寺の法主や一部の法門家だけが会得していた相伝教学の真髄が、幾百万もの在家の学会員によって日常的に学ばれるようになったのである。今日では、創価学会の布教活動の世界的拡大や情報技術の格段の発達にともない、日寛の六巻抄や日亨編「富士宗学要集」は世界各地で研鑽され、講述され、論議されるまでになっている。

以上を要するに、時代性を反映した堀日亨の古文書校合・出版事業、戸田会長や堀米日淳が行った学会の会員幹部への教学的薫陶、そして創価学会の世界宗教化などにより、江戸時代の日寛が達成した金口相承の三大秘法義の理論的開示は民衆レベルにまで浸透し、それを根拠づける重要な相伝書の数々も広く公開される時代を迎えたのである。われわれは、現代こそ真に三大秘法義が理論的に開示された時代である、と云うべきであろう。

ここで悪書は、『六巻抄』『御本尊七箇之相承』『百六箇抄』『本因妙抄』『御義口伝』『産湯相承事』『御書文段』等の出版の過程について述べているが、明治以降、これらの書も活字となって出版されていったのである。このことは、松岡自らが日亨上人の『日蓮正宗綱要』を引くように、「時の流れ」であるといえる。しかし、これら相伝書の出版は、日亨上人をはじめとする御歴代上人の御尽力によって行われたものであり、またその内容においては、唯授一人金口嫡々血脈相承の秘書が公開されたのではなく、すでに日興上人以来、門下の法義研鑽のために公開されていた文献としての相伝書が、印刷出版されたに過ぎないのである。

また悪書はここで、『六巻抄』と『観心本尊抄文段』は「門外不出貫主直伝の秘書」であったという『日蓮正宗綱要』の文を引いている。しかし「門外不出貫主直伝」ということは、『六巻抄』『観心本尊抄文段』が、日寛上人によって大衆に御講義された内容のものであることが明らかである以上、別しては御法主上人に伝えられ、また総じては当家の門弟に対して開示された重要書、という意味なのである。また悪書では、この「時の流れ」について「時代性や堀日亨の尽力により、富士門流の秘伝書が次々と活字化され、日寛の六巻抄及び御書文段等も出版公開されたことは、まさしく金口相承の三大秘法義の理論的開示に必要な外的条件が整ったことを意味していよう」と述べる。ここでも松岡は、懲りずに「金口相承の三大秘法義の理論的開示に必要な外的条件が整った」などとの言を弄弄している。日寛上人の『六巻抄』『御書文段』等によって、三大秘法についての深義が明されたといっても、その三大秘法義が、さらにその根本の金口嫡々血脈相承の秘伝法門ではないことは既に何度も述べた。それまで活字

化されていなかった書が出版されたからといって、金口嫡々の血脈相承が『理論的開示』されたなどの妄見は、素人の浅識以外のものではない。

次に悪書では、『富士宗学要集』が名実ともに広く世間に流通し、富士の相伝書や日寛教学が一般大衆レベルにまで浸透するのは、何と言っても戦後、創価学会の出版活動や教学運動が本格化してからである。『日寛の六巻抄や御書文段、門流秘伝の相伝書等は、初めて一般の在家信徒の目にも触れるようになった。』創価学会教学部編『日寛上人文段集』が種々の御書文段の全文を平易な書き下しで公開し、以後は一般会員の教学研鑽に資するものとなっている。等と述べている。この『富士宗学要集』『御書全集』『日寛上人文段集』等の刊行は、当時においては意義のあることであつた。これらの書が刊行されたことは、日蓮正宗信徒の教学研鑽にも大きく寄与したことであろう。創価学会の草創期であつた戸田会長の時代は、たしかに御書や『六巻抄』等の研鑽が熱心にされていた。また戸田会長による御書講義も活発に行われていた。しかし、戸田会長の御書の理解は、けっして独りでなしたのではない。

牧口常三郎氏と戸田城聖氏は、昭和三年に日蓮正宗に入信したが、昭和六年に中野教会（現・昭倫寺）が日淳上人によつて設立されてから、中野教会の御講等に参詣して日淳上人の指導を受け、昭和十一年からは本行坊における日亨上人による富士宗学要集講習会に参加し、御教示を仰いでいた。

大聖人は『一代聖教大意』に、

此の経は相伝に有らざれば知り難し。（新編九二頁）

と仰せになり、また日興上人は『日興遺誠置文』に、

御抄を心肝に染め極理を師伝して（新編一八八四頁）

と示されているが、創価教育学会の草創期にあつては、牧口・戸田両氏は、日蓮正宗古来の血脈に対する師弟相對の筋目にのっとり、日淳上人や日淳上人から、本宗信仰の肝要を教わつていたのである。

しかし、ここで大切なことは、それを勝手に解釈して、松岡ら離脱僧や創価学会が「金口相承の三大秘法義の理論的開示」などの新義を主張することは絶対に許されない、ということである。唯授一人の血脈を離れた新義は、己義・邪義となるからである。その時代に応じた衆生への御化導は、代々の御法主上人に伝えられる唯授一人金口嫡々血脈相承を基とする御指南によつてなされるのである。

なお悪書では、「とりわけ戦後間もない頃から、後に六五世の法主となる堀米日淳が学会本部に毎月のように出向き、昭和三一（一九五六）年一月に終了するまで十年もの長きにわたつて学会幹部への御書講義を続けた、という事実は注目に値する。宗門の碩学で六巻抄に造詣が深かつた日淳の講義を通じて、大石寺の金口相承の根幹的内容である三大秘法義は創価学会員の間深く浸透していったに違いない」と、戦後日淳上人が、学会幹部に対して御書講義をなされたことを取り上げている。日淳上人が「宗門の碩学で六巻抄に造詣が深かつた」との言は当然としても、「大石寺の金口相承の内容である三大秘法義は創価学会員の間深く浸透していったに違いない」との言は、またもや松岡お得意の詐術である。

日淳上人は、「御抄を心肝に染め極理を師伝して」の御遺誠に則り、御書等を講義されたまでである。しかるに、「大石寺の金口相承の根幹的内容」云々との言は極めて曖昧であり、狡猾な言いまわしであ

る。すなわち、松岡はここで、日淳上人の講義によって「大石寺の金口相承の内容がすべて明らかとなり、それが学会員の中に浸透した」と言いたいのか。あるいは、「大石寺に伝わる金口相承を基とした三大秘法の法義が会員の中に浸透した」と言いたいのか、その違いが不明である。仮に日淳上人が金口相承の内容そのものを講義されたと考えるならば、それは大なる誤りであり、日淳上人の御真意を踏みにじる不知恩の行為と断ずる。しかも悪書のいう「後に六五世の法主となる堀米日淳が学会本部に毎月のように出向」いた「御書講義」とは、日淳上人の御登座以前のことである。したがって、「日淳の講義を通じて、大石寺の金口相承の根幹的内容」が「創価学会員の中に深く浸透していった」などということとは、あり得ないことではないか。口から出まかせを言うなかれと呵しておく。

なお、悪書では日淳上人による御書講義は「昭和三一（一九五六）年一月に終了」としているが、日淳上人の御書講義は、御登座の前月である昭和三十一年二月二十七日に終了している。ここにも、松岡の資料調査の杜撰さが現れているのである。

次に、ここで悪書が結論的に述べる「時代性を反映した堀日亨の古文書校合・出版事業、戸田会長や堀米日淳が行った学会の会員幹部への教学的薫陶、そして創価学会の世界宗教化などにより、江戸時代の日寛が達成した金口相承の三大秘法義の理論的開示は民衆レベルにまで浸透」「現代こそ真に三大秘法義が理論的に開示された時代である」との言は、詐術の集大成である。いかに文献が出版され、御書の講義がなされたとしても、「金口相承の三大秘法義の理論的開示」などということにはならず、その言葉自体が誤りである。また松岡は、「創価学会の世界宗教化」などと言うが、日達上人が、

日蓮正宗の教義が、一閻浮提に布衍していつてこそ、広宣流布であるべきであります。日蓮正宗の教義でないものが、一閻浮提に広がっても、それは、広宣流布とは言えないのであります。

(大日蓮 昭和四九年八月号一九頁)

と仰せのように、日蓮正宗と無縁の創価学会がいかに関世界に広まっても、それは三大秘法の広宣流布とは言わないのである。したがって、『創価学会の世界宗教化』などと言っても、それは一切衆生を煩惱・業・苦の三道から救うところの真実の広宣流布の前進ではなく、誹謗正法の悪義・悪臭を世界中にまき散らしているだけなのである。

たしかに戸田会長時代の学会員は、基本的には日蓮正宗の信仰の大柱をはずすことなく、信行学に励んでいたといえよう。それは、戸田会長が血脈付法の御法主上人であられた日昇上人・日淳上人、また御隠尊猊下であられた日亨上人に信順し、御指南を仰いでいたからである。それに対して池田大作が会長に就任してからの創価学会は、しだいに日蓮正宗の信仰から逸脱するようになり、日蓮正宗から破門された現在は、日蓮大聖人の仏法を利用しながら、大聖人の教えとは大きくかけ離れた邪義満載の異流義教団となってしまった。その原因は、言うまでもなく、池田大作が日蓮正宗の血脈相伝の仏法を信解できずに、己れの邪解を基としてしまったからである。

もとより、唯授一人金口嫡々の血脈法水は、日蓮正宗の御法主上人以外に承継される方はいないのであるから、『金口相承の三大秘法義の理論的開示は民衆レベルにまで浸透』とか『真に三大秘法義が理論的に開示された時代』などということは、初めから成立しない邪義であり、噴飯ものの誑言である。

最後に、この誰人も否定できない事実を証する一助として、日寛が「観心本尊抄文段」の中で列示した「重々の相伝」のすべてが今日、公開資料によって説明可能であることを確認しておきたい。本尊抄文段は、先述のごとく六卷抄と並んで貫直伝の秘書とされ、享保六（一七二一）年の夏、前年に狛座を降りた日寛が学僧四十余人の熱心な懇請を容れて行った「観心本尊抄」講義の内容である。日寛はいつにも増して万全の用意で講義に臨み、満講の後には祝賀の儀まで設けられたという（要8258）。かくも重視せられたゆえんは、「観心本尊抄」に明かされる「人即法の本尊」こそ「蓮祖出世の本懐、本門三大秘法の随一末法下種の正体」である、と日寛が考えたからに他ならない。法主職を辞して再び学寮に入った日寛が、唯授一人相承の当事者の立場から「蓮祖出世の本懐」たる本尊の深義を理論的に開示した講義の内容が本尊抄文段なのである。してみれば、同文段の目頭に列挙された「重々の相伝」は、すべて唯授一人の金口相承の本尊義にかかわる門流の秘伝とみて差し支えない。

故に当抄に於て重々の相伝あり。所謂三種九部の法華経、二百二十九条の口伝、種脱一百六箇の本迹、三大章疏七面七重口決、台当両家二十四番の勝劣、摩訶止観十重顕観の相伝、四重の興廢、三重の口伝、宗教の五箇、宗旨の三箇、上文文底、本地垂迹、自行化池、形貌種脱、判撰名字、応仏昇進、久遠元初、名同体異、名異体同、事理の三千、観心教相、本尊七箇の口決、三重の相伝、筆法の大事、明星直見の伝受、甚深奥旨、宗門の淵底は唯我が家の所伝にして諸門流の知らざる所なり（文段集443〜444）。

金口相承の三大秘法義の理論的開示が完結した時代に生きるわれわれは、大石寺の血脈の承継者たらずとも、上記の「重々の相伝」の内容をすべて説明することができる。まず「三種九部の法華經」とは「撰時抄愚記」に「これ則ち広・略・要の中には要の法華經なり。文・義・意の中には意の法華經なり。種・熟・脱の中には下種の法華經なり」(文段集221)と示されるごとく、文義意の法華經・種熟脱の法華經・広略要の法華經を総称した言葉である。また創価学会の「仏教哲学大辞典」第三版には日寛の「三種九部法華經事」の内容の一部が引用され、広く公開されている。次に、「二百廿九条の口伝」とは「御義口伝」(全集708〜803)のことをいい、「三大章疏七面七重口決」(全集870〜872)「台当両家廿四番の勝劣」(全集875〜876)「摩訶止観十重頭観の相伝」(全集872〜875)はいずれも「本因妙抄」の中にある。「四重の興廢」は、釈尊の教えを爾前經・法華經迹門・法華經本門・觀心の四重に配立したもので「法華玄義」に説かれるが、ここでは文底の立場から、三大秘法の妙法の興隆によって寿量文上の本門が廢れるという意を含んでいる。「三重の口伝」は迹門・本門・文底の三重秘伝、「宗教の五箇」は教・機・時・國・教法流布の先後のこと、「宗旨の三箇」は三大秘法の本門の本尊・本門の戒壇・本門の題目、「文上文底」は法華經の寿量品を本果妙から読めば文上・本因妙から読めば文底となることをいう。また多少順番は前後するが、「本地垂迹」「自行化他」「応仏昇進」「久遠元初」はいずれも本仏と迹仏の区別を示すための概念で、日寛の様々な著述の中で論じられている。例えば、「末法相応抄」には「問ふ久遠元初の自受用身と応仏昇進の自受用身とは其異如何、答ふ多の異有りと雖も今一二を説かん、一には謂く本地と垂迹、二には謂く自行と化他、三には謂く名字凡身と色相莊嚴、四には謂く人法体一と人法勝劣、五には謂く下種の教主と脱益の

化主云云」(要3-174)と示されている。さらに「形貌種脱」とは仏の形貌に約して種脱を論ずること、「判撰名字」は「名字に撰まると判ず」と読み、究竟即といっても名字即におさまるとの意である。「名同体異」は名が同じでも本体が異なる様を言い、日寛の「観心本尊抄文段」では、藏・通・別・迹・本・文底の六種の釈尊が「名同体異の相伝」として示唆されている(文段集531)。反対に、「名異体同」は名を異にしても体が同じとの意で、例えば、釈尊と日蓮が名を異にしながら、ともに本因妙の教主としてその体を一にしていることをいう。「事理の三千」は「迹門理の一念三千」「本門事の一念三千」の区別から一重立ち入った法門、すなわち迹本の一念三千とともに理の一念三千として文底事行の一念三千を顕説する。「本因妙抄」の文などを指すと考えられる。「観心教相」は、ここでは釈尊の仏法を教相、日蓮仏法を観心とする勝劣判を意味するのだろう。「本尊七箇口決・三重の相伝・筆法の大事」は、「富士宗学要集」第一巻の「御本尊七箇相承」(要131-33)、「本尊三度相伝」(要135-42)の内容を指すものと思われる。「明星直見の伝受」は現在の「御本尊七箇相承」の中にあり、日蓮が日興に対し、自身が本尊の当体であることを明かした口伝相承とされている。最後の「甚深奥旨・宗門の淵底」は、具体的名目すら明かせぬ金口相承の秘義、という意味ではない。日寛は「文底秘沈抄」の中で、文底秘沈の三大秘法義をもって「宗門の奥義此に過ぎたるは莫し」の極理と規定している。日寛にあつては、「文底秘沈抄」に説かれた三大秘法義以上の「宗門の奥義」など存在しなかった。したがって、ここである「甚深奥旨・宗門の淵底」とは、その前に列挙された、三大秘法の本尊義にかかわる様々な教義概念を総括した表現なのである。

ここで松岡は、「この誰人も否定できない事実を証する一助として、日寛が「観心本尊抄文段」の中で列示した「重々の相伝」のすべてが今日、公開資料によって説明可能であることを確認しておきたい」などと●慢ぶりを如何なく露呈している。

松岡に言われずとも、『観心本尊抄文段』において説示された「重々の相伝」といわれる御法門の内容は、日寛上人をはじめとする御歴代人の御指南によってほぼ拝することができよう。しかし、これらの一つ一つは甚深の御法門であって、簡単に分かったなどと片づけられるものではない。たとえ言葉でだけは説明できても、「論語読みの論語知らず」の箴言のとおり、極理の師伝によらねば、その本義を弁え、信行の糧とすることはできないのである。

また悪書の欺瞞は、ここで列記された「重々の相伝」を唯授一人金口嫡々の血脈相承と誤解させようとするところにある。そしてこの欺誑ごうごうの論を根拠として、金口相承の三大秘法義の理論的開示が完結した時代に生きるわれわれは、大石寺の血脈の承継者たらずとも、上記の「重々の相伝」の内容をすべて説明することができる。などと結論づけている。しかし、唯授一人金口嫡々の血脈相承の何たるかを知りもしない者が、「上記の「重々の相伝」の内容をすべて説明することができる」などと強言することとは、創価学会が血脈相伝の全てを理解しているとの邪義を構築せんとする、悪辣あくらつにして憍慢きょうまん極まる邪論である。

日頭上人は血脈付法のお立場から、この「重々の相伝」について次のように甚深の御指南をなされている。刮目して拝すがよい。

今、この『本尊抄文段』の初めに列記された、創価学会では略していますが、二十三カ条の名目を見ますと、さすが日寛上人かなと感嘆いたします。なぜかと言うと、大聖人、日興上人以下に伝わる甚深の相承には、外用げゆうと内用ないゆうがあり、特にその内用と定められた唯授一人の血脈相承の文には、一言半句も触れておられないことでもあります。ここにきちんとけじめをつけられて、甚深の法門、相伝書といえども、文段に挙げる名目は外に示してよい名目に限っておられます。これを見て、創価学会の輩は「相承と言ってもこれしかないのだ。それは皆、既に発表済みで、ほかに何も無い」と得意顔なのは、そこに創価学会の邪心・無慙があり、その誤りを自覚せずして喋ちやうちやう々する「御書根本」「大聖人直結」などの意味がすべて、我見・邪悪の結果を生ずるのであります。

重ねて言うと、この文段の「重々の相伝」と言われるものは、秘伝ながら外用の範囲であります。さらに内用において、金口嫡々唯授一人の相承があり、今、その記述内容の関連より、やむをえず示された文が公開済みなので、これを挙げることにいたします。

『家中抄』の日道上人の伝の終わりに、

「御上洛の刻み、法を日道に付嘱す、所謂形ぎやうみやう名種脱なむねだつの相承、判はんしやう撰名字の相承等なり。総じて之れを謂えば内用外用金口の知識なり、別して之れを論ずれば十二箇条の法門あり、甚深の血脈なり、其の器に非ざれば伝えず、此くの如き当家大事の法門既に日道に付嘱す。爰こゝに知りぬ、大石寺を日道に付嘱することを。後来の衆徒疑滞ぎたいを残す莫なかれ」（聖典六九五頁）

とあります。このなかの「外用」とは、外に向かつて仏法の筋道を示す、従浅至深、一切の法門で

あり、日寛上人の挙げた名目も、大体ここに入ります。

「内用」とは、嫡々代々の内証において用いる真の唯授一人、七百年、法統連綿をなす根幹の相承、一言一句も他に申し出すべからずと示されたる、別しての十二カ条の法体法門であります。故に、日亨上人といえども全く公開せず、極秘伝の扱いのまま、今日に至っております。

(創価学会の仏法破壊の邪難を粉碎す二〇四頁)

ここで日頭上人が仰せのように、『観心本尊抄文段』の「重々の相伝」と言われる御法門は、深義の御相伝ではあるが、あくまでも「外用」の範囲であり、それとは他に別しての、「内用」である金口嫡々唯授一人の血脈相承が存在するのである。しかして、この「金口嫡々唯授一人血脈相承」こそ、文献として公開されざる極秘中の極秘であり、悩乱した松岡などにはまったく想像すらできないものである。この御教示こそが、『誰人も否定できない事実』を明かしているのである。この御指南を繰り返し拝し、自らの邪義を猛省せよと呵すものである。

また松岡は『観心本尊抄文段』を『六巻抄と並んで貫直伝の秘書』としているが、この『観心本尊抄文段』は、現存する数多くの聞書にも明らかのように、複数のお弟子方に向かって『観心本尊抄』の御講義をなされたもので、そこでお説き遊ばされた御法門は、当然ながら講義に列した聴衆すべての人々が知り得たものである。ここでの目論見は、同抄文段がそのまま唯授一人金口嫡々の血脈相承の内容が開示された『秘書』であり、同抄文段に引用された相伝文献が各種の出版物に掲載された以上、そこに引かれた「重々の相伝」は既に『説明可能』であるとするところにある。そして、その「重々の相

「伝」があたかも唯授一人金口嫡々の血脈相承であると錯覚させようとするのが松岡の魂胆であり、誠に狡猾な手口と言うほかはない。

さて、以上のような教義概念や文献に関する説明は、今日、創価学会が発行する「御書全集」「富士宗学要集」「六巻抄講義」「仏教哲学大辞典」等を参照すれば、誰にでも可能である。この事実は当たり前のようについて、まことに驚嘆すべきことではなからうか。現代は、唯授一人どころか、万人が血脈承継の法主と同等の教義理解をなし得る時代なのである。この刮目すべき事態を到来せしめたものは、第一に日寛による三大秘法義の理論的開示、第二に堀日亨による富士門流の相伝書の出版公開、第三には戦後の創価学会による在家主体の日寛教学継承である。大石寺の唯授一人血脈相承は、日寛の時代から二百数十年を経てその中心的教義の理論的開示を完結し、もはや理論的公開の段階に入ったとさえ言えよう。

悪書では、〳〵のような教義概念や文献に関する説明は、今日、創価学会が発行する「御書全集」「富士宗学要集」「六巻抄講義」「仏教哲学大辞典」等を参照すれば、誰にでも可能である〳〵などと述べている。しかし、これは妄言であつて、御書等を〳〵しさえすれば、〳〵教義概念や文献に関する説明〳〵が誰にでも可能である〳〵というような僥慢な考えから、五老僧の異解が生じ、日蓮宗の各派も誕生したのである。

また『富士宗学要集』には、様々な文献が掲載されているが、次の「緒言^{ちよげん}」を心して読むべきである。

一、本集は大部の富士宗学全集中の要篇及びその他の古文書新文献の中より編集したものであるから時代に依り学匠に依り自然に醇じゅん雑ざつ相交り正傍反の三篇に大別すべきも、本集には成なる可べく反系へんけいの書を省いた。

一、正系必ずしも完美で無く傍系ぼうけい亦大おおいに依用すべきものもある。殊に史伝に於ては著しく其の傾向を見るが故に、薰くん蕪う相雜さうざつなる書類では梅せ檀たんを採るが為に且らく伊い蘭らんの林に入らねばならぬ、但し成る可く一々に天註を加えて幼学を迷はさぬよの指針に供しておいた。(富要一卷巻頭)

『富士宗学要集』には、このように玉石ぎよく混淆こんごうの文献が掲載されており、また当然ながら深い教義内容が含まれている。故に、一般の学会員がそれらを「参照」したところで、内容を間違ひなく見ほゞき、正しく読みこなすことなど、できようはずがない。

さらに『仏教哲学大辞典』については、『創価学会教学部長 齊藤克司の邪問を破す』(九五頁)の中で、同一人物である日尹いんと日印を別人とした誤りを指摘したように、史実の取り違えや勘違いが散見され、このように不完全な内容では、正しい教義理解を得ることは到底不可能であると言わざるを得ない。『仏教哲学大辞典』には、他にもおかしな記述があるので、教えておく。すなわち「半偈成道」の項に、

①雪山童子が仏道修行の時に、帝釈天の化身である羅刹から「諸行無常・是生滅法」を聞き、残り半偈「生滅滅已・寂滅為楽」を聞くために自分の身を羅刹に与えたことよって、悟りを開いて成仏したこと②法華経の経文のわずか半偈を受持するだけで仏道を成ずること。本因妙抄に「伝教

の云く『三道即三徳と解れば諸悪たちまち儼に真善なる是を半偈成道と名く』今会釈して云く諸仏菩薩の定光三昧も凡聖一如の証道・刹那半偈の成道も我が家の勝劣修行の南無妙法蓮華經の一言に摂し尽す者なり」(八七六頁)と説かれている。(第三版一三七〇頁)

と解釈しているが、この「半偈成道」とは、天台の相伝書とされ、大聖人も引用遊ばされる『玄旨伝』に説かれる法門である。これについて、日頭上人は次のように御指南されている。

「三道即三徳と解すれば諸悪儼ちに真善なり、是れを半偈成道と名づく。」

この「半偈」というのは、創価学会の『仏教哲学大辞典』では、雪山童子の故事に出てくる、「諸行無常 是生滅法 生滅滅已 寂滅為樂」という偈の「生滅滅已 寂滅為樂」の部分を指すとありますが、あれは間違っています。

これも小乗の文ですが、本当は、「諸悪莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸仏教(諸の悪は作すこと莫れ。衆の善は行い奉れ。自ら其の意を淨くせよ。是れ諸の仏の教えなり)」という文です。この四句で一偈ですから、半偈というのは、このうちの前半の、「諸悪莫作 衆善奉行」という文なのです。すなわち「一切の悪いことをするな、諸々の善いことをしなさい」ということなのです。これは小乗の教えでもあり、ごく当たり前のことと言えます。

しかしながらこの善と悪という問題で、これほど文化が進んだ現代でも、あらゆる人が相変わらず悩み苦しんでいるわけです。どういことが善で、何が悪ということか、そこにはいろいろ複雑な意味があつて迷い易いのです。とにかくこの善と悪という問題で、みんながいろいろな形で悩み

苦しんでおることは現実の問題です。これを正しく解決することが正法正師の正義なのです。つまり南無妙法蓮華經を受持して御題目を唱えるところに、その一切の諸悪が儼ちに真善になるという、そこに善悪の根本の道理があることをお示しになっておるのであります。

この「三道即三徳と解すれば」ということは、先ほど言った煩惱・業・苦の三道を法身・般若・解脱の三徳と転ずること、このことを「解すれば」というのは、御題目を唱えることにおいて、自然にそれを理解することによって、その諸の悪がごとく真善になるのであるということです。そこが「半偈成道」であります。(大白法 平成十二年二月二十六日付)

この御指南をよく拝してみよ。挙一例諸である。

このように、誤りが散見される『仏教哲学大辞典』等を「参照」などしても、「教義概念や文献に関する説明」が「誰にでも可能である」などということはあり得ないのである。

悪書では、「現代は、唯授一人どころか、万人が血脈承継の法主と同等の教義理解をなし得る時代なのである」などとして、三点の理由をあげている。しかし、そのいずれもが当たらないことは、既に述べたとおりである。

御歴代の御法主上人は、唯授一人金口嫡々の血脈相承によって、本宗における甚深の御法門の根幹を御所持なされている。したがって、現代は数多くの書籍が出版され、様々な文献が活字になっているが、それらの文献を目にし、本宗の法門の一端を知り得たとしても、それで御法主上人と同等の領解を得ることなど、できようはずもないのである。「万人が血脈承継の法主と同等の教義理解をなし得る」など

という松岡の悪言は、彼の大慢婆羅門でさえ足下にも及ばないほどの究極の大憍慢謗法なのである。

悪書はここで、「大石寺の唯授一人血脈相承は、日寛の時代から二百数十年を経てその中心的教義の理論的開示を完結し、もはや理論的公開の段階に入ったとさえ言えよう」との言を弄している。しかし、

「唯授一人の血脈相承」とは、総付の法門相承ではなく、法体相承と金口嫡々の相承である。故に、松岡が「**中心的教義の理論的開示**」というのは、あくまで総付の法門相承であり、唯授一人の法体血脈相承はまったく示されていない。したがって、唯授一人血脈相承はすでに「**理論的公開の段階に入った**」などという言は、唯授一人の法体血脈相承と総付の法門相承を混同混乱する大謬びやうけん見であり、また虚構・欺瞞の最たるものである。

六、〃民衆の本尊証得における法主の介在の不要化〃を破す

本稿の考察は、唯授一人の金口相承の中心的教義である三大秘法義が現代において理論的に公開されている、との認識に達したのであるが、ここに至っては大石寺門流の信仰実践のあり方も大きく変化せざるを得ない。

久遠名字の妙法の直達正観という成仏義を立てる大石寺門流では、法主や一部の高僧だけでなく、すべての信仰者に法体本尊の証得が可能であると説く。日寛は『当体義抄文段』の中で「正直に方便を捨て但法華經を信じ南無妙法蓮華經と唱うる人」は「本尊を証得するなり」と述べ、その証得の相を人法に分けて「人の本尊を証得して、我が身全く蓮祖大聖人と顕るるなり」「法の本尊を証得して、我が身全く本門戒壇の本尊と顕るるなり」と説き示している（文段集683）。

しかしながら半面、一般の門下僧俗が本尊を証得するには法主の介在が必要であるとも考えられる。日寛は「報恩抄文段」に「縦い当流と雖も、無智の俗男俗女は三重の秘伝を知らず」「無智の男女は唯本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え奉る」（文段集322）などと述べ、富士の相伝教学に暗い当時の一般的在家信徒の状況を問わず語りに語っている。この場合、「三重の秘伝」を知らない「無智の俗男俗女」が自らの判断で「唯本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え奉る」ことは不可能であるから、三大秘法義を了解する

法主や、その意を体した僧侶の信仰指導が必要となる。当時の宗門信徒の中には、金沢の福原式治等のごとく、折伏弘通に励みながら宗義研鑽にも極めて熱心な者が稀にいたが、それでも日寛から法門の曲解を間接的に指摘されていたという。いわんや信仰の対境となる曼荼羅本尊の書写やその是非の判定等に至っては、ひたすら金口相承の法主に頼るしかなかったと言えよう。すなわち大石寺門流では、すべての信仰者に本尊証得の道が開かれているとはいえず、実際には血脈付法の法主の介在が大前提となっていたのである。

ところが現代のように、金口相承の三大秘法義の理論的公開がなされる段階に至ると、事情はかなり違ってくる。現代の在家の人々は、日寛の頃のような相承法門に暗い「無智の俗男俗女」ではない。むしろ、日寛の六巻抄を座右に置いて日蓮の祖書を日夜朝暮に学習し、三大秘法の本尊を世界に流布せんと主体的に励む人々なのである。彼らは法主の教導がなくとも、門流秘伝の三大秘法義に基づく本尊証得の修行のあり方を知り、自ら実践できる。

そして帰命依止の対境たる曼荼羅本尊に関しても、法主の介在は実質的に不要化している。金口相承の三大秘法義を把握したうえで、日蓮と同じ信仰に生きる現代の門下僧俗は、文永・建治・弘安年間に顕示された、すべての日蓮の本尊を戒壇本尊の意義に通ずる本尊として拝することができ。また歴代法主の本尊はすべて戒壇本尊の書写であり、戒壇本尊の「分身散体」としての意義を持つとされるが、現代の門下僧俗ならば、歴代書写の本尊のうちで誤った本尊を見極めることすらできるだろう。それを可能にしたのは、三大秘法義の理論的公開にもなう、本尊相承書の出版公開である。

少し古い事例となるが、六〇世の阿部日開は、昭和三（一九二八）年六月に唯授一人相承を受けた後、本

尊書写の際に「仏滅度後二千二百三十余年」と書くべき本尊の讚文を誤つて「仏滅度後二千二百二十余年」と書いてしまい、宗内の僧侶たちから問い質された末に「ただ漫然之を認ため何とも恐懼に堪へぬ」と謝罪させられたという。当時すでに出版公開されていた「御本尊七箇相承」の追加分には「一、仏滅度後と書く可しと云ふ事如何、師の曰はく仏滅度後二千二百三十余年の間・一闍浮提の内・未曾有の大曼荼羅なりと遊ばざる、儘書写し奉ること御本尊書写にてはあらめ、之を略し奉る事大僻見不相伝の至極なり」（要132）との条目がある。そうしたことから、相承なき平僧たちが血脈付法の法主の本尊誤写を責め糾して謝罪させる、という異例の事態へと発展したのである。平僧たちがかくも自信をもって法主の誤りを糾弾できたのは、彼らに大石寺の血脈相伝たる三大秘法義の知識があり、なおかつ「御本尊七箇相承」が出版公開されていたからである。昭和初期に起きた六〇世・阿部日開の本尊誤写事件は、本尊に関する権能を法主が独占できない時代の到来を示す、象徴的な事件であった。

この項で悪書は、**民衆の本尊証得における法主の不在の不要化**として、御法主上人と門下僧俗との関係性の上から法主不要論を述べ、さらなる邪論を展開している。すなわちまず、**本稿の考察は、唯授一人の金口相承の中心的教義である三大秘法義が現代において理論的に公開されている、との認識に達したのであるが、ここに至っては大石寺門流の信仰実践のあり方も大きく変化せざるを得ない**”などと述べている。しかし、前項までにおいて、『三大秘法義』は甚深の法門であっても公開された文書であり、それは唯授一人金口嫡々の血脈相承のものではないことを示し、松岡の愚論を粉碎した。日寛上

人によって「三大秘法義の開示」がなされたといっても、それは法門相承の上における開示なのである。したがって、悪書が「唯授一人の金口相承の中心的教義である三大秘法義が現代において理論的に公開されている」ということは、その論自体が成り立たない。よって、「ここに至っては大石寺門流の信仰実践のあり方も大きく変化せざるを得ない」などとの言は、まったくの勝手極まる見当違いな言い分であり、噴飯ものであると言わざるを得ない。御書はもとより、『六巻抄』や『御書文段』が活字となつて出版されたことは、血脈相伝のもと、それらの書によつて大聖人の仏法をより正しく、深く研鑽できるところになつたということである。したがって、「大石寺門流の信仰実践」が変化するなどということも断じてあり得ない。もしそのように思うなら、それは妄見であつて、眞実は、日蓮正宗から破門され「大石寺門流」でなくなつた創価学会が、「信仰実践のあり方も大きく変化せざるを得ない」なくなつたものに過ぎないのである。

さて悪書では、「久遠名字の妙法の直達正観という成仏義を立てる大石寺門流では、法主や一部の高僧だけでなく、すべての信仰者に法体本尊の証得が可能であると説く」と述べ、その理由として『当体義抄文段』の文を引いて、「日寛は『当体義抄文段』の中で「正直に方便を捨て但法華経を信じ南無妙法蓮華経と唱うる人」は「本尊を証得するなり」と述べ、その証得の相を人法に分けて「人の本尊を証得して、我が身全く蓮祖大聖人と顕るるなり」「法の本尊を証得して、我が身全く本門戒壇の本尊と顕るるなり」と説き示している」と、『当体義抄文段』の文を己義正当化のために悪用している。

ここでいう「法体本尊の証得」との言であるが、日寛上人はどこにも「法体本尊の証得」などと仰せ

になつてはいない。これは、松岡が本宗における唯授一人の「法体相承」と、一切衆生の「本尊証得」ということを、恣意的に混同せしめようとするものである。すなわち、「本尊証得」と類似する「法体本尊の証得」という語を用いることで、御法主上人が御所持される「法体相承」を、あたかも学会員が「証得」できるかのように欺誑するものである。「法体本尊の証得」の語は、松岡がそのような悪意のもと、捏造した造語であることを、まず指摘しておく。

その上で松岡は、「すべての信仰者に法体本尊の証得が可能」と誣言している。その「すべての信仰者」とは、別しては創価学会員のことであろう。しかし、学会員が真に大聖人の仏法の「信仰者」であるなどとは、けつして言えないのである。

まず、日寛上人は『当体義抄文段』に、

「正直に方便を捨て但法華経を信じ、南無妙法蓮華経と唱ふる人」とは本門の題目なり。「煩惱・業・苦乃至即一心に顕はれ」とは、本尊を証得するなり。中に於て「三道即三徳」とは人の本尊を証得して、我が身全く蓮祖大聖人と顕わるるなり。「三観・三諦即一心に顕はれ」とは法の本尊を証得して、我が身全く本門戒壇の本尊と顕わるるなり。「其の人の所住の処」等とは戒壇を証得して、寂光当体の妙理を顕わすなり。当に知るべし、並びに題目の力用によるなり。（御書文段六二八頁）と示され、本宗の信仰者は、三大秘法の実践修行により、本尊・戒壇を証得すると仰せられているが、それは「題目の力用による」のであると明確に指摘されている。そして、その本尊・戒壇を証得すべき「題目」とは、言うまでもなく『文底秘沈抄』に、

本門の題目には必ず信行を具す、所謂但本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱うるを本門の題目と名づくるなり。(中略) 信行具足して方に本門の題目と名づくるなり(六卷抄七〇頁)

と仰せられる信行具足の本門の題目である。即ち、本門の題目とは「本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱うる」ことであり、その信ずべき「本門の本尊」とは、悪書も「日寛の理論は、「本門の本尊」を中心に三大秘法の開合を論じ、その「本門の本尊」の正体を大石寺の戒壇本尊とするものである」(悪書一八頁・本書五八頁)と述べる如く、本門戒壇の大御本尊の御事なのである。その上で松岡が、「信仰者」と呼ぶ創価学会員の誹謗正法の実態を考えたとき、学会員が本門戒壇の大御本尊に帰依する「信仰者」であるなどとは、事実には照らして、断じて言えないではないか。

現在の創価学会では、かつて会員が本門戒壇の大御本尊を恋慕していた気持ちを断念させようと躍起やっつきになつている。その例を挙げよう。まず池田大作は、平成五年五月三日の講演において、

やっぱり曼荼羅はいつかなくなつちゃう。物体だから。久遠元初の法は永遠に残る(乃至)板漫茶羅にこだわっておられない。もつと深い大聖人の仏法の真髓だ。この普遍性、ね、すなわち久遠元初の法だ

などと発言し、戒壇の大御本尊を離れた「久遠元初の法」なるものが「もつと深い大聖人の仏法の真髓だ」などという、本門戒壇の大御本尊を物体視した大謗法の発言を行っている。

しかるにこの池田大作の戒壇の大御本尊否定の言に反して、松岡は「日蓮と同じ信仰に生きる現代の門下僧俗は、文永・建治・弘安年間に顕示された、すべての日蓮の本尊を戒壇本尊の意義に通ずる本尊

として拝することができ。また歴代法主の本尊はすべて戒壇本尊の書写であり、戒壇本尊の「分身散体」としての意義を持つ」と言っているが、では先の池田大作の大御本尊否定の発言をどのように言い訳するのか。答えてみよ。

さらに、創価学会は勤行の観念文から「本門戒壇の大御本尊」の文言を削除し、かつて存したはずの会員の大御本尊への信心を徹底的に否定しているのである。

この学会の体たらくを、「本門の本尊を信じて南無妙法蓮華経と唱うる」などとは絶対に言えないのである。したがって、松岡の言う「信仰者」即ち学会員が「本尊証得」するなどということは、絵空事以外の何ものでもない。

また、日蓮正宗僧俗が必ず信じ奉るべき本門戒壇の大御本尊は、法体相承として御歴代上人に相伝される場所である。先にも述べたが、『弁種脱体用味抄』には、総本山三十三世日元上人が、三十五世日穩上人に対して、法体の血脈相承について、

大石寺一門流の題目は皆貴公の内証秘法の南無妙法蓮華経と御意得候へ（弁種脱体用味抄）

と、その意義甚大なることを御教示されていることが窺える。その意義からも、今日、血脈付法の日蓮上人に背逆する池田創価学会の輩に一人として「本門の題目」を唱えうる者などおらず、まして「本尊証得」すなわち成仏など思いもよらないのである。

だいいち、創価学会員が拝んでいる本尊たるや、血脈付法の御法主上人による御開眼もなく、池田大作らが大聖人の仏法を篡奪せんとするために作製した「ニセ本尊」ではないか。その「ニセ本尊」には

池田大作の邪悪な魔心が込められているのであり、したがってその「ニセ本尊」を拝めば、地獄の当体を「証得」するのである。

これについては、日顕上人が『創価学会の偽造本尊義を破す』の中で詳細な破折を加えられているので、ここでは詳述は避けてその結論のみを挙げておく。

一つには、血脈相伝の大義、下種三宝の御法魂に背き、仏意に反する。したがって、その形骸のみ
の本尊に仏意と三宝の法魂は全く存在しない。故に、三宝欠除の「ニセ本尊」である。

二に、歴代各上人の御本尊のすべては、もぬけられて本尊の法魂は現法主の承るところにあり、その大義に背いて血脈上の本尊を勝手に作るのは、池田と創価学会の魔性が入っている故に、魔性・魔心の「ニセ本尊」である。

三に、日寛上人も代々の血脈伝承によって本尊を書写せられているのです。その血脈上の本尊を邪まに掠め取るのは篡奪の所業であり、したがって無許可篡奪の「ニセ本尊」である。

四に、その資格のない者が、勝手に血脈上の本尊を印刷、配布するは、つまり授与するのは血脈相伝の仏法上の道義に反します。すなわち、非道の「ニセ本尊」である。

五に、無知の会員を誑かすため、形のみ似せた本尊を示すは、仏法の精神なく形骸のみであり、唯物形骸の「ニセ本尊」である。

六に、日寛上人は本来、大行阿闍梨本證坊日證師に授与されたのであり、その授与書きを勝手に抹消し、変造しています。すなわち、ほしいままに本尊を変造する大逆であり、変造の「ニセ本

尊」といふべきである。

七に、日寛上人の書写本尊を用いつつ、日寛上人の御意志、大行阿闍梨本證坊日證授与のお心、すなわち、日寛上人に背く、背逆の「ニセ本尊」である。

八に、長い間、池田や創価学会で言ってきた宗門の法主への血脈尊敬と、近年まで現法主の書写本尊を信仰せしめてきた現実とに矛盾する。これ、矛盾撞着・自語相違の「ニセ本尊」である。

(一七〇頁)

このように、正統血脈・下種三宝の意義に背く本尊は、魔性・魔心の「ニセ本尊」なのであり、松岡ら創価学会員が「証得」するのは、創価学会作製の「ニセ本尊」の当体たる、池田大作の魔性・魔心である。

次に悪書では、「一般の門下僧俗が本尊を証得するには法主の介在が必要であるとも考えられる」[〃]「三重の秘伝」を知らない「無智の俗男俗女」が自らの判断で「唯本門の本尊を信じて南無妙法蓮華経と唱え奉る」ことは不可能であるから、三大秘法義を了解する法主や、その意を体した僧侶の信仰指導が「要となる」などの愚論を述べている。松岡はいつたい「本尊証得」をどのように考えているのか。「本尊証得」とは信心による御本尊との境智冥合である。何回も言うが、御本尊は理論で証得するものではない。

ここで悪書は『報恩抄文段』の文を引いているが、そもそもこの文は、問う、縦い当流と雖も、無智の俗男俗女は三重の秘伝を知らず。若し爾らば、恩を報ずること能わ

ざるや。

答う、無智の男女は唯本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え奉る、実にこの大恩を報ずるなり。(御書文段三八三頁)

との問答である。これは、たとえ「三重の秘伝」を知らない「無智の俗男俗女」であったとしても、「本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え」ることによって大恩を報ずることができることを仰せになったものである。日寛上人は、悪書の言うように「三重の秘伝」を知らない「無智の俗男俗女」が自らの判断で「唯本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え奉る」ことは不可能である。などとほ、どこにも仰せになっていない。松岡は日寛上人の文を引きながら、正反対の結論を導き出しているのだから、その言は、まったくのすり替え、切り文による欺瞞である。池田大作や松岡ら創価学会員が、理論的に多少法門をかじったとしても、結局は退転し、墮獄の道をひた走っていることが、その邪義を証明しているのである。

また日寛上人は、教学の理解によって成仏が決まるなどとも仰っていない。たとえ教学的に理解がなくとも、「本門の本尊を信じて南無妙法蓮華經と唱え奉る」ことが成仏の直道であると御教示されているのではないか。松岡らのような有解無信、いや邪解邪信では、成仏は絶対に叶わないのである。

また悪書では、信仰の対境となる曼荼羅本尊の書写やその是非の判定等に至っては、ひたすら金口相承の法主に頼るしかなかったと言えよう。すなわち大石寺門流では、すべての信仰者に本尊証得の道が開かれているとはいえ、実際には血脈付法の法主の介在が大前提となっていたのである” などという

戲論^{げろん}を述べている。御法主上人は、本門戒壇の大御本尊とともに唯授一人の血脈を相承され、仏法の一切を所持遊ばされるのである。故に御法主上人の権能は、**「信仰の対境となる曼荼羅本尊の書写やその是非の判定」**にとどまるものではない。大御本尊の護持と御本尊に関する一切の権能が御法主上人に在すことは、七百年來不変の定めである。先にも述べたように、御法主上人の御内証に仏法の体^{まじまじ}が在すことを信じ、信仰に励むところに本宗の正しい信仰があるのである。

さらに「無智の俗男俗女」が「本尊証得」するためには法主の「介在」が必要だが、「現代の在家の人々は、……法主の教導がなくとも、門流秘伝の三大秘法義に基づき本尊証得の修行のあり方を知り、自ら実践できる」などというに至っては、驚くべき邪論といわざるを得ない。そんな暴言は、池田大作でさえ述べていない。池田はかつて、

日蓮宗身延派にあっても、南無妙法蓮華經の題目を唱えている。御書もある。經文も、法華經の方便品、寿量品等を読経している。また、もと正宗の僧侶であった「正信会」も、御法主上人の認められた御本尊を拝しているし、読む經文も唱える題目も、われわれと同じである。外見から見ればわれわれと同じように見えるが、それらには唯授一人・法水写瓶の血脈がない。法水写瓶の血脈相承にのっとりした信心でなければ、いかなる御本尊を持つも無益であり、功德はないのである。

（広布と人生を語る八二二―八頁）

と発言している。すなわち法水写瓶の血脈相承にのっとりした信心こそが、日蓮正宗の信仰の大前提なのである。

松岡は、「**介在**」などという不遜な言葉を用いているが、御法主上人のお立場は、「**介在**」などという軽々なものではあられない。御法主上人は、住持の僧宝としては、末法万年に三宝を伝えられるお立場であることは当然である。しかしてその御内証には、大聖人から日興上人へ、日興上人から日目上人へと、大御本尊の法体が色も替わらず伝えられているのであり、御法主上人には、令法久住の根本として大御本尊の法体を末法万年にわたって承継遊ばされる尊い御使命があられるのである。

なお松岡は「**三大秘法の本尊を世界に流布せん**」と言うが、御法主上人の御内証に相伝される尊極なる法体が信じられないが故に、創価学会は恐れげもなく、「ニセ本尊」を作製できるのである。創価学会が「**世界に流布**」しているのは、三大秘法の御本尊ではなく、三悪道の「ニセ本尊」なのである。先に述べたように、血脈を否定し、総本山を誹謗する輩が、いくら南無妙法蓮華経と唱えても、そこに本尊を証得することなどは、**金輪際あり得ないと断じておく**。

次に悪書では、「**帰命依止の対境たる曼荼羅本尊に關しても、法主の介在は實質的に不要化している**。金口相承の**三大秘法義を把握したう**で、日蓮と同じ信仰に生きる現代の門下僧俗は、……」との傲言を述べている。この「**金口相承の三大秘法義を把握**」などの言は、まったくの欺瞞であり、「**三大秘法義**」と「**金口相承**」が同一という認識が誤りであることは、これまで散々破折したとおりである。真実の「**三大秘法義**」は、血脈相伝の仏法の上に伝えられている法義である。たとえ様々な文献を独りで読んだとしても、それだけで全てを正しく理解することはできない。日蓮宗各派しかり、創価学会などの異流義しかりである。そこに、日蓮正宗の御法主上人より「**極理を師伝**」していただき、正しく教わる

必要があるのである。

また、悪書では「現代の門下僧俗は、文永・建治・弘安年間に顕示された、すべての日蓮の本尊を戒壇本尊の意義に通ずる本尊として拝することができる」と言う。たしかに『観心本尊抄文段』には、文永・建治・弘安のそれぞれに御顕示の御本尊についての深義が示されている。しかし、日蓮正宗の「法主の介在は実質的に不要」であり、すべての御本尊が「戒壇本尊の意義に通ずる」とするならば、たとえば身延等にある御真筆の御本尊を拝してもよいのか。そのようなことはない。御本尊に関する一切の権能を御所持遊ばされる御法主上人の允許いんぎょされた本尊のみを、戒壇の大御本尊に通ずる正境の御本尊として拝することができるのである。しかるに松岡らは、『百六箇抄』に、

但し直授結要付囑じきせつけつようふごは唯一人なり。白蓮阿闍梨日興を以て総貫首かんすと為し、日蓮が正義悉く以て毛頭程も之を残さず、悉く付囑せしめ畢んぬ。上首已下並びに末弟等異論無く尽未来際じんみらいさいに至るまで、予が存日の如く、日興が嫡々付法の上人を以て総貫首と仰ぐべき者なり。(新編一七〇二頁)

とお示しの、大聖人のお心に背いている。大聖人のお心とは、この『百六箇抄』の金文に明らかなく、日興上人以来、代々の御法主上人への血脈の相伝にある。代々の御法主上人に対する師弟相對の信心のところには、はじめて血脈が流れるのである。血脈法水から離れた御本尊は、戒壇の大御本尊からの血脈も途絶えることを知らねばならない。

さらに悪書では、「現代の門下僧俗ならば、歴代書写の本尊のうちで誤った本尊を見極めることすらできるだろう。それを可能にしたのは、三大秘法義の理論的公開にともなう、本尊相承書の出版公開で

ある”などと言うが、これは一知半解の暴論である。歴代上人の御本尊に、誤った御本尊などはまったくない。

松岡はことさらに日開上人の御事を取り上げて云々しているが、これについては次の日顕上人の御指南をよく拝すべきである。

御歴代の中には時々、二十余年と御書写になっておる方もあります。これは書写の基本ではないが、大聖人の大曼荼羅御境界を拝された日興上人の御意を拝しつつ、そこを元として、その中に含まれた特別の境地を拝されたものであります。故に、二十余年と書写せられた少数の御本尊があり、また数人の御先師が時として、ごくわずかに二十余年と書写あそばされたことについて末輩が、相伝の何たるかも知らない者共が「間違いだ」などと言うこと自体がおこがましいことである、と書いておるのであります。あるいはまた、二十余年とも三十余年ともお書きにならず、「正像未弘の大曼荼羅也」という御本尊もあります。だから軽率に先師を批判することは十分に慎まなければなりませんと思います。(大日蓮 昭和五六年九月号四八頁)

次に、六十世日開上人のことに触れているが、歴代上人のなかには宗旨上の特別な拝仰の上から「二千二百二十余年」と書写された例があります。例えば、十七世の日精上人、十九世の日舜上人、四十一世の日文上人等の御本尊の一部に拝されますが、通常の書写はもちろん、「二千二百三十余年」と書くのが古来の通規になっております。私も登座以来、一幅も「二千二百二十余年」と書写申し上げたことはありません。すべて「三十余年」と御書写申し上げます。

しかしながら、「二千二百二十余年」という御本尊だから拝んではいけないなどということはない。総本山塔中久成坊の本堂に昔から安置されている常住板御本尊には「二千二百二十余年」とお書きになってある。しかも、この裏書きに二十六世日寛上人の判形はんぎょうがある。これは、もう明らかに「二千二百二十余年」の先師の御本尊の模刻を日寛上人が允可いんかされておるのです。

要するに、相承を受けない者が、特に在家の者がこういうことを簡単に云々すべきではないということだけを、ひとこと言っておきます。(創価学会の偽造本尊義を破す二一九頁)

このように、日開上人の御本尊御書写は、大聖人の大漫荼羅御境界に含まれる特別な境地を拝されたことであられた。また、総本山久成坊の常住板御本尊には、讚文に「仏滅度後二千二百二十余年」とお認めである。この御本尊は日精上人が御書写なされた御本尊を、日寛上人が造立・開眼なされたものである。このことから日寛上人は、「仏滅度後二千二百二十余年」とお認めの御本尊を、誤りなどとはされていないことが明らかである。したがって、松岡らが日開上人を誤りだと言うことが、そもそも誤りなのである。

なお松岡は、日顕上人をことさらに攻撃したいから、このように言うのであろう。しかし日開上人は、日達上人が『日開上人第二十五回御忌記念』の序において、

上人は資性篤実で謹嚴至誠の方（日達上人全集一―五―七一―九頁）

と仰せのように、たいへんに篤実至誠なお方であられた。であるから日開上人は、大衆の誤解を解き、宗内を穏やかに導かれるための御教導をなされたのである。それを、**相承なき平僧たちが血脈付法の**

法主の本尊誤写を責め糾ただして謝罪させる、という異例の事態”などと浮言ふげんするのは、宗門に厳然たる師弟の筋目があることをまつたく省みない、愚癡の見解である。さらに、大衆が御本尊の讚文について日開上人にお伺いしたことをもって、〃本尊に関する権能を法主が独占できない時代の到来を示す、象徴的な事件” などというのは、松岡が勝手に作り上げた戯論げろんに過ぎないと呵すものである。

さらにまた、われわれは、現代において法主による本尊書写の必要性が失われている、という点を決して見落としてはならない。大石寺門流の僧俗が寺院や家庭に安置している本尊は、通常は、戒壇本尊を書写した歴代法主の直筆本尊（常住本尊と呼ばれる）か、法主の直筆本尊を版木や写真印刷によって複写した本尊（形木本尊と呼ばれる）か、のどちらかである。このうち、複写の形木本尊は伝統的に仮本尊とみなされており、信心決定の後には、法主直筆で授与書きのある常住本尊に取り換えるのが慣わしとなっていた。しかしながら戦後、創価学会の大折伏により、累計で数百万体にも達する本尊下付が行われるようになって、すべての信心決定者に法主直筆の常住本尊を授与することは完全に不可能になった。そこで、漸く印刷の形木本尊を正本尊とする信仰形式への移行が進み、ついには六六世・日達の代に「特別御形木御本尊」の制定をみたのである。特別形木本尊とは、写真印刷の形木本尊でありながら、実際には法主直筆の常住本尊と同格に扱われる曼荼羅本尊のことを言い、普通の写真印刷の形木本尊よりも一層荘嚴さの増したものである。江戸期から存在する版木の形木本尊は、版木を使ったことが一目でわかるほど質が劣り、仮本尊とみなされても仕方ないところがあった。しかるに現代の写真印刷の形木本尊は、印刷技術の飛躍的進歩によって直筆か

と見紛うばかりの鮮明度を持ち、表装の美観も格段に増している。それゆえ現在では、通常の形木本尊でも十分に荘厳であり、特別形木本尊になると直筆の常住本尊と何ら変わらぬ威厳を保っていると言ってもよい。しかも現代における写真印刷の原本は半永久的に保存が可能であり、今後、新たな特別形木本尊の原本を法主に依頼する必要もない。すでに戦前、堀日亨は「化儀抄註解」で「宗運漸次に開けて・異族に海外に妙法の唱へ盛なるに至らば・曼荼羅授与の事豈法主御一人の手に成ることを得んや、或は本条の如き事実を再現するに至らんか・或は形木を以て之を補はんか」(要1-1-13)と予測したが、その予測は百年を待たずして基本的的中したのである。ここに、法主による本尊書写が不可欠とされた時代は終わりを告げたとと言える。

ここにおいて悪書では、「現代において法主による本尊書写の必要性が失われている、という点を決して見落としてはならない」として、これまで誰人も考えもしなかったような暴論を展開している。

悪書ではまず、御形木御本尊の御下付のあり方について、「複製の形木本尊は伝統的に仮本尊とみなされており、信心決定けつしやうの後には、法主直筆で授与書きのある常住本尊に取り換えるのが慣わしとなっていた」と述べている。この御形木御本尊について日亨上人は、『有師化儀抄註解』に、

宗祖は濫に曼荼羅を授与し給はず・開山は曼荼羅転授に就いても之を鄭重になし給ひ、尊師は宗門未有的の弘通者なれども自ら曼荼羅を書写せず、(中略)然るに本尊の事は斯の如く一定して・授与する人は金口相承の法主に限り授与せらるる人は信行不退の決定者に限るとせば・仮令不退の行者

たりとも・本山を距ること遠きにある人は・交通不便戦乱絶えず山河梗塞の戦国時代には・何を以つて大曼荼羅を拝するの栄を得んや、故に古来形木の曼荼羅あり仮に之を安す、本山も亦影師の時之を用ひられしと聞く(富要一一二頁)

と示されている。宗開両祖の時代には、御本尊の授与は「信行不退の決定者」に限られていたが、しだいに御形木御本尊の御下付がなされるようになった。これについて日頭上人は、

その方法は、その時代その時代で、色々な状況において存するわけです。鎌倉、室町、戦国、江戸、明治以降も、その時代に応じて形木本尊等の化導の形が変化することは当然である。(中略) 大切なのは、いかに方法等に変化があっても、一貫して総本山の血脈法主の指示乃至、許可によるところの本寺と末寺の関係が厳として存在したということであり、この中心の在り方には絶対に変化がない。また、その上からの御形木下付であります。(創価学会の偽造本尊義を破す三一頁)

と示されている。このように御形木御本尊の御下付は、時代によっても変化するものであるが、その根本には、「総本山の血脈法主の指示乃至、許可」が厳として存することを知らねばならない。

また悪書では、**「戦後、創価学会の大折伏により、累計で数百万体にも達する本尊下付が行われるようになった」と**述べている。しかし、功労のある信徒の願い出に対しては常住御本尊を授与されるのであり、御法主上人による常住御本尊の御書写がなくなることはけっしてないのである。

なお悪書の**「創価学会の大折伏」**、**「累計で数百万体にも達する本尊下付」**との記述であるが、日頭上

人が、

学会の折伏でいったん入信しながら退転し、大聖人様に誓ったはずの正法受持を無慚むざんに破り捨てた者どもがいかに多いことか、勘定したことがあるのでしょうか。現員数の何層倍もの者が、完全な邪教の徒、無信の徒となっていることは、広布、広布と威張つても、実態は正しく救えなかつたことを、学会が自ら証明しているではありませんか。少しは責任を考えたことがあるのでしょうか。

(同三三頁)

と仰せのように、当時の創価学会の折伏により御本尊御下付を受けた会員への学会の指導には、大きな問題があつたことを知るべきである。また数百万の学会員が、池田大作もろとも退転してしまつたことが、創価学会の御本尊に対する信心が決定していなかつた何よりの証拠である。

次に悪書では、**現代の写真印刷の形木本尊は、印刷技術の飛躍的進歩によつて直筆かと見紛みまがうばかりの鮮明度を持ち、表装の美観も格段に増している。それゆえ現在では、通常の形木本尊でも充分に莊嚴であり、特別形木本尊になると直筆の常住本尊と何ら変わらぬ威嚴を保っていると言つてもよい**”との愚論を述べているが、これも松岡の悩乱の産物である。松岡は、**直筆の常住本尊と何ら変わらぬ威嚴を保っている**”などと言うが、これは御本尊について、与えて言えば外見という観点で見ることのできない発想であり、奪つて言えば御本尊をモノとしか見ることのできない池田大作とまったく同様の発想である。

また松岡は、**写真印刷**”と何遍も言うが、いかに印刷技術を褒め称え、精巧に複製し、豪華絢爛けんらんに

表装しても、ニセ物はニセ物である。御本尊に関する一切の権能は御法主上人に存するのであって、個人または団体が勝手に写真に撮り複製したものが本物の御本尊ではないことは当たり前である。御形木御本尊といっても、御法主上人の御印可なくして勝手に作ったものに功德は存在しない。故に、創価学会が作製する本尊は、いかに「美観」「莊嚴」「威嚴」などと美辞麗句をもつて讃えようと、所詮は血脈付法の御法主上人に背いた「ニセ本尊」なのである。

さらに悪書では、「しかも現代における写真印刷の原本は半永久的に保存が可能であり、今後、新たな特別形木本尊の原本を法主に依頼する必要もない」と述べている。この言も狂論そのものである。特別形木御本尊を、見た目の「威嚴」という点から常住御本尊と変わらないとし、さらに「現代における写真印刷の原本は半永久的に保存が可能」「今後、新たな特別形木本尊の原本を法主に依頼する必要もない」などと言うのは、これも、御本尊を単なるモノとしか見ない発想によるものである。これらの言には、日蓮正宗の御法主上人による常住御本尊の御書写を不要なものとし、創価学会による「ニセ特別形木本尊」を正当化しようとする魂胆があることは明らかであり、まさに血脈相伝の仏法を破壊せんとする大謗法の謀略と指摘する。要するに権能のない者が勝手に偽造するものは、あくまで「ニセ本尊」なのである。

ここで悪書は、日亨上人の、「宗運漸次に開けて・異族に海外に妙法の唱へ盛なるに至らば・曼荼羅授与の事豈法主御一人の手に成ることを得んや、或は本条の如き事実を再現するに至らんか・或は形木を以て之を補はんか」という『有師化儀抄註解』の文を引いて、「その予測は百年を待たずして基本的

「的中した」と主張している。しかし、これについては、次に挙げる日顕上人の『創価学会の偽造本尊義を破す』の御指南をよく読むべきである。

さて、この文は、特に御本尊書写における法主一人の身に対する配慮であり、その時間的、物理的な分量の限界を心配されているのです。

多忙を極める法主の日常では、多くの御本尊書写は容易ではないので、広布が進み、信徒が増加したときを考察された結果、次に続く二文の案を擬推ぎすいされただけであります。(中略) 故に、続いて「本条の如き事実」すなわち、判形なく書写を許す方式と、形木による弘通の方式を述べておられるに過ぎません。そして、その後、宗門は具体的事実として、まさしく形木方式で広く御本尊流布を行っているのであり、その一方で、可能な範囲で法主の書写による御本尊下附も行っているのです。

また、この日亨上人の文は、過去の例より未来を推し量って、自らの意見をもってあてがわれている所である。つまり、ここに示される「至らんか」とか「補はんか」等は疑問を示す語で、自ら決せざる言葉なのであり、けっして決定した意見ではない。また、仮りにそういうことが行われる時が来たにせよ、金口血脈の法主の許可を得ないで、勝手にやってよいなどということは、このなかのどこにも言われておりません。

前文の、

「大権は唯授一人金口相承の法主に在り」

「曼荼羅書写本尊授与の事は・宗門第一尊嚴の化儀なり」

と言われているお言葉からも、資格のない在家団体が行うべからざる趣意が明らかであります。

(四四頁)

このように、松岡は日亨上人の御真意をゆがめ、自らに都合の良い論を述べているに過ぎない。日亨上人は、勝手に写真を撮って形木にしてよい、などとは一言も言われていない。

また日應上人は『弁惑観心抄』に、

此の法体相承を受くるに付き尚唯授一人金口嫡々相承なるものあり此の金口嫡々相承を受けざれば決して本尊の書写をなすこと能はず(二二二頁)

と示されている。創価学会の作製する本尊は、御法主上人の許可なく作り、また開眼されていないものであり、まさに「ニセ本尊」である。

さらに御本尊の御開眼に関して、日因上人は、

木絵の二像は本と草木にて有り、然るを生身の妙覚の仏と開眼したもふ事は大事至極の秘曲なり、日蓮聖人乃至日因に至る迄三十一代累も乱れず相伝是れなり(御消息)

と仰せになり、日應上人は『法之道』に、

金口血脈には宗祖己心の秘妙を垂示し一切衆生成仏を所期する本尊の活眼たる極意の相伝あり

(研教二七―四七四頁)

と示されている。また日頭上人は、

総本山においては、歴代上人より現任・日頭に至るまで、こと御本尊に関する一切はことごとく、かたじけなくも諸仏成道の刻みである丑寅の勤行において、下種本因の四妙たる妙境・妙智・妙行・妙位の正義をもって、事の一念三千の御本尊に対し奉り、開眼草木成仏の深意により、妙境妙智一体不二の御祈念を申し上げておるのであります。この行事は、書写本尊、形木本尊その他、一切を含めていささかの例外もありません。（創価学会の偽造本尊義を破す五九頁）

と御指南されている。血脈相承をお承けになられた御法主上人によって御開眼されることにより、御本尊には甚深の功德が具わり給うのである。日蓮正宗の御法主上人による御開眼のない本尊は、単なる写真印刷のニセ物である。御開眼を不要とする邪義は、まさしく大謗法であり、その恐ろしさは計り知れない。

松岡は、ここまで御本尊書写についての迷見を述べて、御法主上人による御本尊の御書写が不要であると主張したが、ここで御法主上人による御本尊の御書写についての戸田城聖氏と池田大作のかつての指導を紹介しよう。戸田城聖氏は、

ただ、大御本尊だけは、われわれは作るわけにはゆかない。日蓮大聖人様のお悟り、唯授一人、代々の法主猊下以外にはどうしようもない。だから、仏立宗や身延のヤツラが書いた本尊なんていうものはね、ぜんぜん力がない。ニセですから。力がぜんぜんない。むしろ、魔性が入っている。魔性の力が入っている。だからコワイ。紙や木が仏にならんとするというのなら、御本尊様に力がないことになります。（大白蓮華 昭和三四年七月号九頁）

と述べ、また池田大作は、

日蓮正宗総本山大石寺におわします本門戒壇の大御本尊が、いつさいの根本である。我々の拝受したてまつる御本尊は、血脈付法の代々の御法主上人のみが、分身散体の法理からおしたためくたさるのである。(広布と人生を語る一一二二頁)

日蓮正宗の根幹をなすものは血脈である。大御本尊を根本とし、代々の御法主上人が、唯授一人でこれを受け継ぎ、令法久住をされてこられた。御本尊を御認したためめあそばすのは、御法主上人御一人であられる。(中略) いくら広宣流布といっても、御本尊の御認めがなければできない。われわれは、あくまでも総本山根本、御法主上人嚴護の信心で進んでまいりたい。

(広布と人生を語る三一二五六頁)

と述べている。さらに池田大作が監修した『折伏教典』には、

また信仰の対象としていつさいをささげて南無したてまつる御本尊であるから、総本山においてはご相伝により、代々の御法主猊下おひとりがおしたためあそばされるものであり、われら信者がうんぬんすべきことではないのである。三大秘法抄、観心本尊抄等の御文に照らして拝察するならば、勝手な御本尊を拝むことが大きな誤りであることが、はっきりわかるのである。これは不相伝なるがゆえに仏法の深義に迷うのであって、不相伝家はみな本尊に迷うことができる。(改

訂10版・三一五頁)

と記されている。このように、戸田城聖氏や日蓮正宗の信徒であった当時の池田大作は、唯授一人血脈

付法の御法上人が御本尊をお認めくださることを当然とした指導をしていた。勝手に御本尊を作るところか、御本尊について「うんぬん」することさえ厳しく戒めていた。現在の創価学会は、戸田氏の指導、またかつての池田大作の言にそむき、「われわれは作るわけにはゆかない」御本尊を、勝手に作っているのである。創価学会の作った「ニセ本尊」が「仏立宗や身延」の本尊と変わらない魔性本尊であることは、これらの戸田氏や池田大作のかつての発言を見れば、当然の道理であることが知られるのである。

また常住御本尊について、戸田氏は「入仏式について」との巻頭言において、

朝夕の勤行怠りなく、大聖人の御しきたりにならつて、折伏の行たゆまなければ、小罰を得ては利益を得、信仰と生活がピッタリと一致して、常住御本尊様をいただきたくなる。ここにおいて、法主上人よりご印可を得て、常住御本尊様のおさげ渡しを願ひ、永劫の信心を決意する。御形木様すら、利益は広大無辺であるのに、究竟中の極説たる、弘安二年の戒壇の大御本尊様が分身散体して、自分の家にお出ましくくださるのである。ありがたしといわんか、もつたいなしといわんか、いまさながら日寛上人様のおことばが思い出される。(戸田城聖全集一七二頁)

と述べ、また池田大作は昭和四十二年発刊の『指導集』において、

常住御本尊は、代々のご法主上人に認めていただいた御本尊です。日蓮大聖人以来、血脈付法を受けられた代々のご法主猊下より御本尊を賜わること、日蓮大聖人より、じきじきに賜わった御本尊と同じである。大事にお護りしなければならぬ。御本尊に対する信謗によって、利益も罰も厳

然と明確に現われてきます。(五頁)

と述べている。このように、かつての創価学会では、常住御本尊を御下付賜ることの意義の尊さをきちんと認識していたのであり、御歴代上人の御本尊といえども、勝手にコピーすることなど、考えもししていなかったのである。すなわち当時の創価学会は、御本尊の尊さを正しくわきまえていたといえよう。

何よりも創価学会は、学会本部をはじめとする各地の会館に安置の常住御本尊を八百体以上も御下付いただき、また日顕上人の代だけでも、大幹部らには常住御本尊を千三百体以上、さらに多くの学会幹部には特別御形木御本尊を十五万體以上も御下付いただいたのである。このように、日蓮正宗の信徒団体であった当時の創価学会は、種々の問題はあつたにせよ、常住御本尊・特別御形木御本尊を御法主人に願ひ、御下付賜っていたではないか。

創価学会は、いったいこれらの御本尊様をどう扱ったのだ。謗法、不信心の創価学会にふさわしく、これらの尊い生身の大聖人と拝すべき御本尊を、ドラム缶で焼いたという情報がある。このことは、三年前にも『新興宗教「創価学会」と離脱僧らの再度の邪難を摧破す』において指摘したが、いまだに何の返答もない。もし事実とすれば、無慙極まりない、墮地獄の極大謗法である。松岡よ、おのれに良心の一片でもあるなら、その事実を調査して早急に返答せよ、と申し渡しておく。

さらに悪書では、ここに、法主による本尊書写が不可欠とされた時代は終わりを告げたと見えるなど述べている。しかしこの結論は、まったくの見当違いである。これまで述べたように、御法主人による常住御本尊・御形木御本尊の御書写の必要がなくなることは絶対でない。創価学会の破門以前

には、そのような愚論を述べる者は、もとより皆無であった。かかる狂論は、最近までの創価学会の御本尊に対する姿勢をまったく否定し、かつ大きく矛盾するものなのである。

それはまた、曼荼羅本尊の体相や筆法について教義的に理解できる法主の必要性が完全に消失したことをも意味していよう。もとより曼荼羅本尊の体相は、その教義解説の有無に関わらず、万人の眼に映じている。あえて言えば、本尊書写の際に宗開両祖や先師の本尊の体相を模写し、門流僧俗はその模写本尊を宗門独自の三大秘法観に基づきつつ信仰する、というあり方でも信仰上は十分に事足りるのである。そこに加えて、現代では本尊書写それ自体が実質的に不要化し、唯授一人の本尊相承書とされてきた「御本尊七箇相承」等も出版公開されている。ゆえに今日、曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義を唯授一人で相承することの信仰上の意義は完全に消失した、と言わざるを得ないのである。

この悪書の論は、御本尊を、単に理論・体相・筆法等のみから皮相的に判断する浅識謗法であるのみならず、日蓮正宗の正しい御本尊義に背く、破仏法・三宝破壊の究極の邪義といわねばならない。

ここで松岡は、曼荼羅本尊の体相や筆法について教義的に理解できる法主の必要性が完全に消失した^たとの言を弄しているが、これはまったくの妄論である。なぜならば御本尊は、前にも述べた如く「教義的理解」によつて認め^{られた}められるのではない。御法主上人は、あくまで法体の血脈相承によつて御本尊の御内証を相伝されておられるのであり、そのうえから御本尊を御書写なさるのである。『教義的

に理解できる法主の必要性が完全に消失した”などと言うのは、御法主上人による御本尊御書写の甚深の意義を否定せんとする悪質な邪義である。

また悪書では、“もとより曼荼羅本尊の体相は、その教義解説の有無に関わらず、万人の眼に映じている”と述べている。御本尊を、単なる文字として見るならば、たしかに“万人の眼に映じて”いよう。たとえ「ニセ本尊」であつても、見るだけなら“曼荼羅本尊の体相”は同じように見える。しかし、御本尊は単なる文字ではなく、その御内証は「日蓮が魂を墨に染め流して」と御指南の如く、仏様の御当体である。ただ単に“映じて”いればよいのではなく、日蓮正宗の御法主上人により、御書写御開眼された御本尊には、日蓮大聖人の御法魂が在すことこそ根本として大切であり、またそこに信を置くことが成仏の要諦なのである。

さらに悪書では、“あえて言えば、本尊書写の際に宗開両祖や先師の本尊の体相を模写し”と述べるが、この“体相を模写”とは、いったい誰が“模写”するのだ。御本尊とは、単に姿形が本尊に見えればよい、というものではない。

御本尊の御書写について、日應上人は『本門戒壇本尊縁由』に、

当宗に於て授与する処の御本尊は、一切衆生に下し置れたる此の御本尊の御内証を、代々の貫主職一器の水を一器に写すが如く直授相伝の旨を以て之を写し奉り授与せしむる

(日應上人全集一九頁)

と示されている。故に御本尊は、血脈相伝の御法主上人によって御書写していただいて、はじめて功德

がある。御歴代上人による御本尊御書写を指して、単なる「模写」と言うことは、御本尊御書写の本来の意義を否定し、貶める大謗法の悪言である。

もし仮に、御法主上人でない者が御本尊を写すことを「模写」としているのなら、それはこの上ない、恐るべき邪見である。日達上人は、

和歌山県のある地方では「御本尊さえあればよいんだ。血脈なんかいらないんだ」と言つて一生懸命に説明して歩いている人がいるそうです。これはどういう考えでしょう。「御本尊さえ」という御本尊様は誰が認めるんです。当宗では、血脈なくして御本尊様を書写し奉ることはできない。もし血脈など要らないというのならば身延の人が書いた本尊でもよい、誰が書いてもよいではないか。思い起せば、小樽問答の時に身延のある僧侶が「御本尊なんか誰が書いたつていいんだ」と平然として口走つておつた。私はびっくりしました。この人は何ということをするのだと。それでは、東本願寺や西本願寺の管長に御本尊を書いてもらつて、ありがたく拝めるのか。御本尊とはそんなものではないです。

日蓮正宗は、血脈によつて御本尊様を書写し奉る。ただ唯授一人において書写し奉るのである。

(日達上人全集二七一六五頁)

と御指南されている。御本尊は、誰が写してもよい、というものではない。勝手に模写したり複製したりなどは、できないのである。

日亨上人は、『有師化儀抄註解』において、

曼荼羅書写本尊授与の事は・宗門第一尊嚴の化儀なり（富要一一二頁）

と仰せになり、さらに日頭上人はこの文について、

ここに、書写と授与と、共に「宗門第一尊嚴の化儀」とされている文をしつかりと拝さなければいけない。これは創価学会のような勝手な本尊授与を「不可」として誠められている文であります。

（創価学会の偽造本尊義を破す四三頁）

と述べられている。このように、御本尊の書写と授与は御法主上人の大権であって「宗門第一尊嚴の化儀」である。書写でなく模写だから誰がしてもよい、というのであれば、誰でもが好き勝手に御本尊を複写してよい、ということになってしまう。一般の創価学会員が、松岡と同じ理屈によって、自分勝手に御本尊を模写することを正当化したら、松岡や創価学会首脳は何と云うのか、聞きたいものである。松岡の論は、根本的に破綻はたんしているのである。

さらに「門流僧俗はその模写本尊を宗門独自の三大秘法観に基づきつつ信仰する、というあり方でも信仰上は十分に事足りるのである」と言うが、これはまさに、悩乱の極みである。「宗門独自の三大秘法観」などと言うが、これまで述べたごとく、御本尊はそのような教義的な理解によつて信仰するものではない。御本尊は代々の御法主上人が本門戒壇の大御本尊の御内証を拝し、御書写されているのである。その御本尊を、人法一箇の御当体と拝して信仰するのである。松岡が「宗門独自の三大秘法観」に基づけば、「信仰上は十分に事足りる」などと言うことは、信仰の根本である御本尊への信心を無視した、我見の創価邪法観であると断ずるものである。

次に悪書では、**『現代では本尊書写それ自体が実質的に不要化し』**たと言う。しかし、末法広宣流布の上においては、ただ御形木御本尊のみが存すればよい、などということはないのである。『法華取要抄文段』に、

広宣流布の時至れば、一閻浮提の山寺等、皆嫡々書写の本尊を安置す。(御書文段五四三頁)

と示されるように、広宣流布進展のうえにおいては、全世界の寺院に御安置する常住御本尊を時の御法主上人に御書写いただくことは当然であり、またその時代時代の強信な方に常住御本尊を授与されることは、代々の御法主上人の尊い化儀にましますのである。何度も言うが、御本尊は、単なる文字でも教義でもなく、仏様の御法魂である。故に御内証にその御法魂を所持遊ばされる御法主上人によって御本尊を御書写していただくのであり、その末法万年に亘る尊い意義が**『不要化』**することなどはあり得ないのである。

また悪書では、**『唯授一人の本尊相承書とされてきた』**『御本尊七箇相承』等も出版公開されている”と
言うが、これも前項にも述べたように、これらの文献はそもそも金口嫡々唯授一人の相承ではない。文献として出版公開されたものと、公開すべからざる奥義の相伝とは、そこに確たる立て分けが存するのである。その奥義の御相伝が厳然と存在することは明らかなのであり、『本因妙抄』の、

此の血脈並びに本尊の大事は日蓮嫡々座主伝法の書、塔中相承の稟承唯授一人の血脈なり。相構へ相構へ、秘すべし伝ふべし。(新編一六八四頁)

との御指南にも、仏法伝持の重大な意義が拝せられるのである。

さらに悪書では、**「今日、曼荼羅本尊の体相や筆法に関する教義を唯授一人で相承することの信仰上の意義は完全に消失した」と言う。**しかし、御本尊の**「体相」**はあくまで御内証の法体が色法として顕れたものであり、**「筆法」**はその色法を顕すための手法である。その根本は、唯授一人の血脈相承によって御法主上人の御内証に具えられる御本尊の法体であり、その御内証によって御本尊を御書写遊ばされるのである。松岡の言は、日蓮大聖人の末法万年にわたる血脈相伝の仏法の根本を否定せんとする大謗法である。

このように、御本尊に関する御法主上人のお役目は、未来永劫えいごうにわたって、血脈相承により法灯を継承遊ばされることにあり、**「完全に消失」**などということは、絶対にはないのである。

以上のごとく、現代の門下僧俗は法主の教導によらずとも、自ら正境たる三大秘法の本尊を見定め、久遠名字の妙法を唱えて直達正観の本尊証得を果たし、直筆本尊と同等の形木本尊を授与し流布しゆくことができる。換言すれば、民衆の本尊証得における法主の介在が不要化した段階が現代であり、唯授一人相承がその役目を終えた時期として、後世の人々に認識されていくであろう。

これがこの項の結論である。松岡は、**「現代の門下僧俗は法主の教導によらずとも」と御法主上人による教導を否定しているが、大聖人は『四恩抄』に、**

僧の恩をいはゞ、仏宝・法宝は必ず僧によて住す。譬へば薪たきぎなければ火無く、大地無ければ草木

生ずべからず。仏法有りといへども僧有りて習ひ伝へずんば、正法・像法二千年過ぎて末法へも伝はるべからず。(新編二六八頁)

と、仏の恩、法の恩とともに、僧の恩を報ずべきことを教えられている。仏法伝持の主体者は、未来永劫、末法万年にわたって、代々の御法主上人であられる。これを『百六箇抄』に、

但し直授結要付囑は唯一人なり。白蓮阿闍梨日興を以て総貫首と為し、日蓮が正義悉く以て毛頭程も之を残さず、悉く付囑せしめ畢んぬ。上首已下並びに末弟等異論無く尽未来際に至るまで、予が存日の如く、日興が嫡々付法の上人を以て総貫首と仰ぐべき者なり。(新編一七〇二頁)と示され、さらに『御本尊七箇之相承』に、

代代の聖人悉く日蓮なりと申す意なり。(聖典三七九頁)

と示されるように、代々の御法主上人の御内証に、大聖人の御法魂たる究竟の法体が在するのである。

しかるに悪書の『法主の教導によらずとも』などの言は、僧宝否定に止まらず、三宝一体の意義の上からは、仏宝・法宝をも否定するものであり、まさしく下種三宝破壊の大謗法である。

また『正境たる三大秘法の本尊』の究竟は本門戒壇の大御本尊に他ならないが、大御本尊への参詣を否定し、狂った本尊観を持つ松岡のような者が『三大秘法の本尊を見定め』ることも『直達正観の本尊証得を果たす』すこともできない。そしてまた『直筆本尊と同等の形木本尊を授与し流布』などと言うのは、創価学会が勝手に作製した「ニセ本尊」を正当化する証言おかげんに過ぎないのである。

ここで悪書は、『民衆の本尊証得における法主の介在が不要化した段階が現代』、『唯授一人相承がそ

の役目を終えた時期」と証言する。松岡は「現代」とか「時期」などと曖昧な表現をするが、「法主の介在が不要化した」「唯授一人相承がその役目を終えた」のは、いったい何時からのことを言うのか。ことは七百年の大義に関わることである。その時期と理由を明確かつ具体的に答えるべきである。

ここで松岡は「本尊証得」と言うが、御本尊を証得する根幹は、本門戒壇の大御本尊と血脈法水への信仰であり、いついかなる時代になろうとも、唯授一人血脈相承が不要になる時代など到来しないことは、すでに明らかにしたところである。

また『日興跡条々事』に、

日興が身に宛て給はる所の弘安二年の大御本尊は、日目に之を相伝す。本門寺に懸け奉るべし。

(新編一八八三頁)

と示されるように、本門戒壇の大御本尊は代々の御法主上人に相伝されるところであり、御法主上人を通して大御本尊を拝することが本宗の信仰の筋道である。したがって、御法主上人を否定することは、大聖人の定められた方軌を否定することになるのである。

松岡よ、あれこれ文献をあさって狂論を立てるより、『有師化儀抄註解』の、

無法無慙の甚しきもの八大地獄は彼等の為に門を開けり・慎まざるべけんや(富要一一一二頁)

とのお示しを心肝に染めよ。松岡こそまさに、「無法無慙の甚しきもの」である。

七、法体相承についてを破す

また本尊証得の問題に関連して、いわゆる「法体相承」のことにも触れておく。法体相承とは、五六世・日応が自作した用語である。日応著「弁惑観心抄」では「唯授一人嫡々血脈相承にも別付・総付の二箇あり其の別付とは則ち法体相承にして総付とは法門相承なり、而して法体別付を受け玉ひたる師を真の唯授一人正嫡血脈付法の大導師と云ふべし」「此の法体相承を受くるに付き尚唯授一人金口嫡々相承なるものあり」などと説かれ、金口相承をとまなう別付の法体相承こそが真の唯授一人相承である、と主張される。金口相承の方は日応以前の歴代法主も使った伝統用語であり、口頭ないし文献による門流秘伝の三大秘法の伝授を意味することが明らかである。それに対し、金口相承の後に行われる法体相承に関しては、命名者の日応も明確な定義をしておらず、後に様々な解釈を生ずる余地を残したと言える。

例えば、法主の内証の尊厳性を殊更に強調する現在の大石寺宗門は、唯授一人の法体相承を本尊証得の次元で捉え、しかも本来は万人に開かれるはずの本尊証得を法主一人に限定しようとする。彼らの主張は、「唯授一人のご相承を法体相承ともいいますが、この法体相承を受けられるがゆえに、御法主上人のご内証には、日蓮大聖人のご魂魄たる「本尊の体」が具わっているのです」といったものである。ここにみられる、「法体相承」の「法体」は「法体相承」という論理は、宗門秘伝の法体一の本尊証得であって誤りとは言えない。

悪書ではまず、『法体相承』とは、五六世・日応が自作した用語である」と述べ、さらに後に、その意義を本門戒壇の大御本尊の『護持繼承』であるとし、法体相承について『「本尊の体」の授受』とみることは『解釈的逸脱』であるとしているが、それは欺瞞である。

日應上人は、当時要法寺の驥尾日守が『末法観心論』において本宗の教義・相伝を誹毀讒謗したことに對し、その破折に当たって、『弁惑観心抄』に、端的に法体相承の語をもって破折されたのである。しかし、その法体相承の元々の深義は、大聖人に存するのである。

すなわち、『聖愚問答抄』に、

凡そ八万宝蔵の広きも一部八卷の多きも、只是の五字を説かんためなり。靈山の雲の上、鷲峰の霞の中に、釈尊要を結び地涌付囑を得ることありしも法体は何事ぞ、只此の要法に在り。

(新編四〇五頁)

と、結要付囑の要法たる妙法五字を法体とお示しになり、この地涌の菩薩へ付囑の法体につき、『三大秘法抄』には、

三大秘法其の体如何。答ふ、予が己心の大事之に如かず。(中略)此の三大秘法は二千余年の当初、地涌千界の上空として、日蓮慥かに教主大覚世尊より口決せし相承なり。今日蓮が所行は靈鷲山の稟承に介爾計りの相違なき、色も替はらぬ寿量品の事の三大事なり。(新編一五九四頁)

と、靈山会において教主釈尊より大聖人が三大秘法の法体内証を相承されたことを仰せられるのである。故に、法体相承の義は、厳然と宗祖大聖人の御法門中に存するのであり、けっして日應上人が勝手

に「自作した」ものではないことが明らかである。

しかしして、その法体は、日應上人が『弁惑観心抄』に、

宗祖御在世に数多あまたの弟子ありと雖とも独ひとりわが吾開山のみ法体別付の相承を受け玉ひ（二二二頁）

と示されるごとく、大聖人が、末法万年の下種仏法伝持の為、数多の弟子の中から唯お一人、日興上人へ御付嘱され、以来、日目上人、日道上人へと相承され、現在では、総本山第六十七世日頭上人が御所持遊ばされているのである。

また悪書では、「金口相承の方は日応以前の歴代法主も使った伝統用語であり、口頭ないし文献による門流秘伝の三大秘法の伝授を意味することが明らかである。それに対し、金口相承の後に行われる法体相承に関しては、命名者の日応も明確な定義をしておらず、後に様々な解釈を生ずる余地を残したと言えらる」と主張する。この「金口相承の方は」「口頭ないし文献による門流秘伝の三大秘法の伝授を意味する」との言であるが、「三大秘法の伝授」とは本来は、法体相承を意味する言葉であるにもかかわらず、前後の文言を見れば、法門としての三大秘法義の相伝を指しているようである。しかし何度も破折したとおり、唯授一人金口嫡々の三大秘法の法体相承は内証であり、大聖人以来御歴代上人により開示された法門としての三大秘法義は外用なのである。その区別がつかない松岡は、正法に背く不信の失により錯乱の極みに陥っているのである。

また悪書では、『弁惑観心抄』の、

此法体相承を受くるに付き尚唯授一人金口嫡々相承なるものあり（二二二頁）

との御指南を、**金口相承**の後に行われる**法体相承**と勝手に規定するが、それは法体相承と唯授一人金口相承を故意に切り離そうとする悪質な欺瞞である。日應上人の御指南を素直に拝せば、法体相承を受けるにつき、唯授一人金口嫡々相承が存するわけであるから、唯授一人の法体相承と金口相承は一体のものである。故に、現在、唯授一人金口嫡々の血脈を御所持遊ばされる日頭上人も、

本門戒壇の大御本尊は、宗祖大聖人の御本懐、三大秘法の随一であり、その法体は末法万年の広布伝承のため、二祖日興上人へ金口の血脈とともに相伝せられ、以来、日目上人、日道上人と瀉瓶して今日に至っています。(創価学会の偽造本尊義を破す一五三頁)

と、大聖人から日興上人に、本門戒壇の大御本尊を根幹とする法体の血脈と共に、唯授一人金口嫡々の血脈が相伝されていることを仰せなのである。そして、それを**金口相承**の後に行われる**法体相承**として別々の物であるかのように仕立て、法体相承を単に**戒壇本尊の護持継承**に限定することで、その前に行われるとする**金口相承**を、すでに公開された三大秘法義の法門相承であると思わせようとするのである。しかし、それは大聖人より日興上人へ相伝された甚深なる唯授一人金口嫡々の血脈相承を貶めようとする**誑惑の大謗法**である。

また次に、**法体相承**に関しては、命名者の日応も明確な定義をしておらず、後に様々な解釈を生ずる余地を残したと言える」と述べ、**様々な解釈**の一例として、**例えば、法主の内証の尊厳性を殊更に強調する現在の大石寺宗門**と言うが、それは血脈相承を定められた大聖人と、その甚深の意義を御指南遊ばされた日應上人を冒瀆する悪言である。なぜならば本宗においては、日興上人以来、唯授一人の御

相承をお受け遊ばされた血脈付法の御法主上人の御内証に御本尊の法体が在すことは、御相伝書における御指南、また日寛上人をはじめ御歴代上人の御指南に明確に拝せられるからである。けっして日應上人の御指南に対して「様々な解釈を生ずる余地」などなく、したがって逸脱した解釈など生ずるわけではない。本宗の御法主上人の御内証についての法門は、本宗伝統の法義であることは前述したとおりである。御法主上人の血脈の尊厳は、七百年來厳然と存したのであり、永遠不変のものである。それを、「現在の大石寺宗門」が「殊更に強調する」などと言うのは明らかな欺誑ぎおつである。

また悪書では、「唯授一人の法体相承を本尊証得の次元で捉え、しかも本来は万人に開かれるはずの本尊証得を法主一人に限定しようとする」といって、あたかも本宗が「法体相承を本尊証得」と見なし、その本来万人に開かれた本尊証得を御法主上人お一人に限定しているかのように非難するが、それは誤魔化しの邪難である。

本宗における御本尊証得は、もとより、一切衆生に開かれているが、ただし日興上人が、
師し弟てい子しでしだにもちがい候へば、おなじほくゑをたもちまいらせて候へども、むげんぢごくにおち候也。

(歴全一一八四頁)

と仰せられる如く、大聖人の血脈を承継する日興上人に背き、師弟の筋目を違えて法華經を受持しても、無間地獄の罪科を積むのである。この日興上人の御指南は、「本尊証得を法主一人に限定」するなどというものではない。大聖人日興上人以来、厳然と存する「師弟相對の信心」が成仏の肝心であることを仰せられたものである。なぜ、「師弟相對の信心」が重要なのか。それは末法の御本仏は日蓮大聖人た

だお一人であられるが、その大聖人の御法魂は代々の御法主上人の御内証に写瓶されているからである。故に、日寛上人は、左京日教師の文を『当家法則文拔書』の中に引用され、

末法の本尊は日蓮聖人にて御坐すなり。然るに日蓮聖人御入滅有て補処を定む、其の次々に仏法を相属して当代の法主の処に本尊の体有るべきなり、此の法主に値ふは聖人の生れ替りて出世し給ふ故に、生身の聖人に値遇し結縁して師弟相對の題目を声を同く唱へ奉り（研教九―七四〇頁）

と、末法における御本尊の体は、唯授一人の相承により、当代の御法主上人の御内証に伝承されているとの文を記されたのである。したがって、仏宝御本仏日蓮大聖人、法宝本門戒壇の大御本尊は共に御法主上人の御内証に在するのである。我々は迷いの凡夫であっても、この筋道の上に、血脈正統の御本尊を受持し修行に励む時、即身成仏の大果を得るのである。それを「法主一人に限定しようとする」などという邪難は牽強付会の暴論であり、まったく成立しない。つまりこの邪難は、能化たる御本仏日蓮大聖人より御法主上人に相伝される究竟果分の御本尊の御内証を、所化たる一切衆生の本尊証得と混同せしめようとする狡猾な意図による邪義であり、それは日蓮大聖人日興上人以来の相伝仏法に背逆する大謗法なのである。

しかしながら、日応のいう「法体相承」を「本尊の体」の授受とすることや、その授受を「御法主上人」に限定して考えることは、どうみても解釈的逸脱である。

まず法体相承を「本尊の体」の授受とみる論は、日応のいう法体相承が現実存在としての戒壇本尊の護持

継承を指していた、という事実には反している。「弁惑観心抄」の中に「別付の法体とは則ち吾山に秘蔵する本門戒壇の大御本尊是なり」との記述があるように、日応は、現実に存在する戒壇本尊が唯授一人で護持継承されてきたことを指して「法体相承」と称したのである。ゆえに、この「弁惑観心抄」の文の直後には、日興が日目に一宗の統治管領を委ねた「日興跡条々事」の中の一条「日興が身に宛て給はる所の弘安二年の大御本尊は日目に之を授与す 本門寺に懸け奉るべし」（歴全1-96）が略して引用されている。また補足的に言うと、日応は「法の道」に発表した論文中で「本宗は宗祖大聖人の血脈法脈を継承し宗祖大聖人の大懐たる本門戒壇の大御本尊を護持し」「彼等の宗派では宗祖大本懐の本門戒壇の大御本尊を護持しないではないか又た宗祖直授相伝の血脈相承がないではないか」「本宗固より宗祖大聖人正統血脈の法系を承継し宗宝の唯一則ち宗祖大本懐本門戒壇の大御本尊を護持し奉る」などと述べている。そこには、血脈相承と本尊護持をもって大石寺宗門の二大偉跡と誇る日応の信念が看取されよう。かかる信念が、「弁惑観心抄」で金口相承（血脈相承）と法体相承（本尊護持）の並列的頭場という形をとって現れた、とみることは必ずしも不当ではない。さらに日応には、戒壇本尊を師資相承の法体とする大石寺の血脈付法の歴史を、皇室における神器の継承に譬えた言説もみられる。日応のいう法体相承は、天皇家の神器の継承にも譬えられるのであり、その意味はやはり「宗宝の唯一」たる戒壇本尊を護持継承することにあつたとみるしかない。

とすれば、日応の法体相承論を用いて「本尊の体」の授受を歴代法主の内証だけに限定することはできない、という道理になろう。そもそも教義上から言えば、法主の意向にかかわらず、三大秘法の本尊を信じて題目を唱えるすべての人に「本尊の体」の証得は可能である。法主が「本尊の体」を独占し、それを書写本

尊に分与することで功力が生じ、信者の本尊証得も適う、とするならば、これは非仏教的な一元の実体論になつてしまう。日寛教学に基づくならば、本尊の功力は信者の信力・行力に依じて一即多元的に発現するはずであり、それでこそ法界遍満の妙法への信仰たり得るのである。法主の特別性は、「本尊の体」の独占などではなく、金口相承によって本尊の深義を知り、そこから人々に成仏への正しい信仰環境を提供するところにのみある。しかしその特別性も、すでに論じたように、三大秘法義の理論的公開や本尊相伝書の出版公開などによって、今は実質的に消失しているのである。

ここで悪書は、「日応のいう「法体相承」を「本尊の体」の授受とすることや、その授受を「御法主上人」に限定して考えることは、どうみても解釈的逸脱である。まず法体相承を「本尊の体」の授受とみる論は、日応のいう法体相承が現実存在としての戒壇本尊の護持継承を指していた、という事実になっている。”日応の法体相承論を用いて「本尊の体」の授受を歴代法主の内証だけに限定することはできない”とするが、この言こそ本項における最大の誑惑である。そして『弁惑観心抄』の、

別付の法体と者則吾山に秘蔵する本門戒壇の大御本尊是なり(二一二頁)

との御指南を、「日応は、現実存在する戒壇本尊が唯授一人で護持継承されてきたことを指して「法体相承」と称した」と曲解する。

すなわち松岡は、御法主上人が御所持遊ばされる法体相承とは、ただ単に本門戒壇の大御本尊の護持継承にすぎないという論理を以て、御法主上人の御内証に相伝される御本尊の法体を否定しようと試み

ているが、それは大いなる欺瞞である。なぜならば、『弁惑観心抄』の御教示は、驥尾日守きびにっしゅに対する破折の中、要法寺が大聖人の本尊義に背き仏像を造立することは、要法寺に唯授一人の相承がない証であり、本宗は、大聖人の御法魂である本門戒壇の大御本尊を信仰の対境にしている実証を以て、唯授一人金口相承の正当性を主張なされたものだからである。故に、日應上人の先の『弁惑観心抄』の御指南は、御法主上人の御内証の法体を否定する文意ではない。この御指南は、隠頭の両義の上からは、本門戒壇の大御本尊を表面に顕し、御法主上人の御内証の法体を裏面に隠しての御教示なのである。その証拠に、日應上人は、『弁惑観心抄』に、次の如く御指南されている。

宗祖大聖人に於ける亦然り只だ日興上人一人群に秀で衆に独歩して久成の本仏他に求むべからざることを知り玉へり、日興上人には日目上人日目上人には日道上人等と血脈相承の法水写しやぶい瓶歴代びんれきだいの貫主即日蓮大聖尊と本地深遠の秘訣ひけつ今に至る迄唯我一人胸中の肉団に秘し隠し持ち玉へる（九六頁）

このように、日應上人は御法主上人の御内証における法体相承について明確に御指南されているが、松岡は、日應上人の御指南の一面のみを根拠として、当項において、御法主上人御内証の法体相承否定論を展開したのである。しかし、その根拠が破綻はたんした以上、その論自体が全くの空理空論であることが明らかである。

御法主上人の御内証には、「血脈の次第日蓮日興」以来の唯授一人の相承により、大聖人の御法体が厳然と相伝されている。

すなわち大聖人は、弘安四年の『南条殿御返事』に、

教主釈尊の一大事の秘法を靈鷲山にして相伝し、日蓮が肉団の胸中に秘して隠し持てり。されば日蓮が胸の間は諸仏入定の処なり、舌の上は転法輪の所、喉は誕生の処、口中は正覚の砌なるべし。

かゝる不思議なる法華經の行者の住処なれば、いかでか靈山浄土に劣るべき。(新編一五六九頁)

と示され、大聖人御内証の法体を弘安二年十月に出世の御本懐にまします本門戒壇の大御本尊として御凶顕の後も、大聖人の肉団の胸中には、一大事の秘法が在すことを仰せである。すなわち日蓮大聖人は御入滅に際し、二祖日興上人へ本門戒壇の大御本尊を御相伝されるにあたり、その大御本尊の御内証と而二不二にまします胸中の一大事の秘法即御本尊の法体をも共に血脈相承遊じゆいばされたのである。爾来、代々の御法主上人は本門戒壇の大御本尊を嚴護なされると共に、その御本尊の法体を御内証に御所持遊ばされているのである。これを、『御本尊七箇之相承』には、

日蓮在御判と嫡嫡代代と書くべしとの給う事如何。師の曰わく、深秘なり。代代の聖人悉く日蓮なりと申す意なり。(聖典三七九頁)

と示されるのである。

また悪書では「日応は、現実に存在する戒壇本尊が唯授一人で護持継承されてきたことを指して「法体相承」と称した」ことの「補足」として「日応は「法の道」に発表した論文中で「本宗は宗祖大聖人の血脈法脈を継承し宗祖大聖人の大本懐たる本門戒壇の大御本尊を護持し」「彼等の宗派では宗祖大聖人の本門戒壇の大御本尊を護持しないではないか又た宗祖直授相伝の血脈相承がないではないか」「本宗固より宗祖大聖人正統血脈の法系を承継し宗宝の唯一則ち宗祖大本懐本門戒壇の大御本尊を護持し奉

る」などと述べている”とするが、それはこの御指南の一面のみを取り上げた狡猾な欺瞞である。

すなわち、『法乃道』のこれらの文には、本宗の唯授一人金口の血脈をお受けになられた御法主上人は、大聖人の法体血脈を継承し、同時に本門戒壇の大御本尊を護持遊ばされている意義が、明らかに述べられているからである。よって”法体相承は単に本門戒壇の大御本尊の護持継承にすぎない”と述べることは偏見であり、それこそ”どうみても解釈的逸脱”なのである。

なお、ここで松岡に確認しておきたい。それはこの『法乃道』の論文について、日應上人が述べられたものとしているが、この「所謂統一と云事に就て」の論題の下には「土屋慈観述」と著述者の名が明確に挙げられている。松岡は、この論文が五十八世日柱上人の御著述であることを知っていたのか。もし知っていて日應上人がお述べになられたとしたのであれば、それは卑劣な偽言ぎげんである。また、知らなかったのであれば、松岡の資料調査は、極めて杜撰ずせんなものであることだけは間違いない。

また悪書では”そもそも教義上から言えば、法主の意向にかかわらず、三大秘法の本尊を信じて題目を唱えるすべての人に「本尊の体」の証得は可能である”とするが、『身延山付嘱書』の、

積尊五十年の説法、白蓮阿闍梨日興に相承す。身延山久遠寺の別当たるべきなり。背く在家出家共の輩は非法の衆たるべきなり。(新編一六七五頁)

との金文をよく拝するがよい。日興上人に背く在家出家どもの輩は非法の衆であつて、その非法の者が、たとえ題目を唱えても御本尊を証得できないことは自明なのである。また、日有上人は、『化儀抄』に、
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うべからざるなり、違

わずんば血脈法水は違うべからず、夫れとは世間には親の心を違えず、出世には師匠の心中を違えざるが血脈法水の直しきなり、高祖已来の信心を違えざる時は我等が色心妙法蓮華經の色心なり、此の信心が違ふ時は我等が色心凡夫なり、凡夫なるが故に即身成仏の血脈なるべからず

(聖典九七七頁)

と、大聖人日興上人以来の血脈付法の御法主上人への信伏随従こそ即身成仏の要であり、それを違えるならば、我々はあくまで悪迷の凡夫のままであり、即身成仏すなわち御本尊証得など絶対に出来ないことを仰せである。また、日亨上人は『有師化儀抄註解』に、

再往末法に於いて義釈を為さば・此仏と云ふも此菩薩と云ふも・共に久遠元初仏菩薩同体名字の本仏なり、末法出現宗祖日蓮大聖の本体なり、猶一層端的に之を云へば・宗祖開山已来血脈相承の法主是れなり、是即血脈の直系なり(富要一一一七頁)

と、久遠元初の御本仏日蓮大聖人の所在を端的に示せば、血脈付法の御法主上人の処であると仰せである。また同註解に、

曼荼羅書写の大権は唯授一人金口相承の法主に在り(富要一一一二頁)

本尊の事は斯かの如く一定して・授与する人は金口相承の法主に限り(同)

と、御本尊書写・授与の権能は、唯授一人血脈付法の御法主上人に存することを仰せである。よって、**法主**の意向にかかわらず、**す**すべての人に「**本尊の体**」の証得が可能」との言は、大聖人日興上人以来の血脈相伝を貶め、大聖人の仏法の筋道を否定する大悪言なのである。創価学会や松岡らの如き、血脈付法

の御法主上人を誹謗する逆賊は永久に御本尊の証得など叶うはずはない。

また悪書では「法主が「本尊の体」を独占し、それを書写本尊に分与することで功力が生じ、信者の本尊証得も適う、とするならば、これは非仏教的な一元の実体論になってしまう」とするが、その「本尊の体」が法体相承における大聖人の御内証の法体のことならば、それは、大聖人日興上人以来、唯授一人の相承により、歴代の御法主上人の御内証に相伝されているのである。ゆえに御法主上人は本門戒壇の大御本尊と一体不二の御内証をもつて御本尊を御書写遊ばされるのである。よって、「法主が「本尊の体」を独占」などの言は、究竟の法体を証得遊ばされる大聖人に対して「本尊の体」を独占」と申し上げていることになり、大橋慢の僻見である。

また悪書では「非仏教的な一元の実体論」などと述べるが、そもそも仏法は付嘱の次第により正しく流通されてきたのである。付法蔵二十四人の仏法付嘱、釈尊より滅後末法の弘通を託された地涌の上首上行への結要付嘱、大聖人から日興上人への御付嘱、さらには日目上人以来御歴代上人への相承は、みな唯授一人の付嘱である。したがって、この邪言は大聖人から日興上人への唯授一人の御相承を「非仏教的な一元の実体論」と批判するものであり、しかも付嘱によって伝持された仏教自体を否定する暴言なのである。

さらに悪書では「日寛教学に基づくならば、本尊の功力は信者の信力・行力に応じて一即多元的に発現するはずであり、それでこそ法界遍満の妙法への信仰たり得るのである」とするが、日寛上人は、左京日教師の文を『当家家法則文拔書』に引用され、

当代の聖人の信心無二の処こそ生身の御本尊なれ（研教九七四〇頁）

と、現御法主上人の処こそ生身の御本尊であると記されている。この御指南によるならば、我々衆生が「本尊の功力」を得る要件は、唯授一人血脈付法の御法主上人に信伏随従することであり、そこを外れて、「本尊の功力」を得ることはないのである。また「それでこそ法界遍満の妙法への信仰たり得る」と述べるが、それはかつて、「宇宙の妙法のリズムに合致」などという大謗法の謬言を述べた池田大作と同轍の邪義である。師弟ともに惑乱の極みである。

次に悪書では「法主の特別性は、「本尊の体」の独占などではなく、金口相承によつて本尊の深義を知り、そこから人々に成仏への正しい信仰環境を提供するところのみある」と言うが、御法主上人は金口嫡々血脈相伝に基づく御本尊の御内証の法体を所持し給う上から、甚深の御指南を遊ばされ、衆生の成仏を期されるのである。したがって、「法主の特別性は、「本尊の体」の独占などではなく」との言は、全く的はずれの難癖であり、日興上人を始めとする御歴代上人に、一期の弘法すなわち御本尊の体を相伝遊ばされた御本仏日蓮大聖人の大慈悲の御化導をも虚仮にする大謗法の言である。また「人々に成仏への正しい信仰環境を提供するところのみある」と言うが、一切衆生を成仏へ導かんとされる御法主上人の尊い慈悲の御化導を「信仰環境を提供する」などと誣言することは、御法主上人の末法万年に亘る法体伝持の化儀を否定する許されざる大謗法である。

さらに悪書では「しかしその特別性も、すでに論じたように、三大秘法義の理論的公開や本尊相伝書の出版公開などによつて、今は実質的に消失しているのである」とするが、「三大秘法義の理論的公

「開」 『本尊相伝書の出版公開』とは、既に述べたように、金口相承の秘伝の法門そのものではなく、公開が許された法門相承の範囲なのである。すなわち、日應上人が『弁惑観心抄』に、

仮令^{たとひ}広布の時といへども別付血脈相承なるものは他に披見せしむるものに非ず、況や今日該抄（※本因妙抄・百六箇抄）を世上に伝播^{でんぱ}せしむるが如きは無論唯授一人の別付相承に非ずして法門惣付の相承なること顕然なり（※編者・二二二頁）

とお示しの如く、唯授一人金口嫡々の血脈相承とは、公開されている三大秘法義の法門相承ではなく、広宣流布実現の暁でも公開されることのない、極秘伝の法体法門を指すのである。

よって、この法体法門を御所持遊ばされる御法主上人の『特別性』は全く消失しておらず、その尊嚴は、未来永劫に嚴然と存続していくのである。

ただ、ここで誤解なきよう念記しておくが、日寛教学を採用するかぎり、末法の教主としての日蓮の特別性だけは決して消失しない。日寛教学において、久遠元初の完全なる悟り（境智冥合）の智慧の所持者は日蓮一人に限定されるからである。『当体義抄文段』では、信仰実践の次元から久遠元初の境智冥合が論じられ、『知』の一字は能証の智、即ちこれ智妙なり。以信代慧の故に、またこれ信心なり（文段集698）と示されている。日寛は、久遠元初の自受用身が悟った境智冥合の智慧を、日蓮以外の信仰者が得ることは認めない。しかしながら信仰の強さをもって本仏の智慧に代える（以信代慧）ならば、末法の凡夫も境智冥合の成仏が適うと説くのである。

ここで悪書は、〃日寛教学を採用するかぎり、末法の教主としての日蓮の特別性だけは決して消失しない。日寛教学において、久遠元初の完全なる悟り（境智冥合）の智慧の所持者は日蓮一人に限定される〃。〃信仰の強さをもって本仏の智慧に代える（以信代慧）ならば、末法の凡夫も境智冥合の成仏が適うと説くのである〃とするが、大聖人の直弟の中で、宗祖日蓮大聖人を久遠元初の御本仏と拝された方は、大聖人より唯授一人の御相承をお受けになられた日興上人ただお一人である。故に、本宗では、日興上人以来の血脈付法の御法主上人の御指南により、宗祖大聖人が、久遠元初の御本仏であることを正しく拝することが出来るのである。故に、〃日寛教学を採用するかぎり〃ではなく、それ以前から本宗では唯授一人師弟相對の信心をもって大聖人を御本仏と拝してきたのである。

ところで、悪書に当該の論理の根拠として引用する『当体義抄文段』の御指南は、次の如くである。

一、本地難思の境智冥合、本有無作の当体蓮華等文。（中略）「本地難思」等とは、総勘文抄に云わく「釈迦如来五百塵点劫の当初、凡夫にて御坐せし時、我が身は地水火風空なりと知ろしめして即座に開悟したまふ」云云。上の文に云わく「地水火風空とは即ち妙法蓮華経なり」云云。五百塵点の当初なり、故に本地と云う。「知」とは是れ能証の智なり。「我が身」等とは所証の境なり。故に「境智」と云う。我が身即ち地水火風・妙法蓮華とは、即ち是れ本有無作の当体の蓮華なり。是くの如く境智冥合して、本有無作の当体の蓮華を証得する故に、「即座に開悟」と云うなり。

当に知るべし、「凡夫」とは即ち名字即、是れ位妙なり。「知」の一字は能証の智、即ち是れ智妙なり。以信代慧の故に、亦是れ信心なり。信心は是れ唱題の始めなるが故に、始めを挙げて後を撰

す。故に行妙を兼ねるなり。故に知んぬ、我が身は地水火風空の妙法蓮華經と知るしめして、南無妙法蓮華經と唱えたもうなり。即ち是れ行妙なり。「我が身」等は是れ境妙なり。此の境智行位は即ち是れ本因妙なり。「即座に開悟」は即ち是れ本果妙なり。是れ即ち種家の本因本果なり。譬えば蓮の種子の中に華菓を具するが如きなり。(御書文段六四一頁)

このように、日寛上人は、『当体義抄』の「本地難思境智冥合、本有無作の当体蓮華仏」の文を解釈するに当たり、『総勘文抄』の久遠元初即座開悟の文を挙げ、その文に本因本果、特に本因の四妙が拝されることを述べられたのである。つまり、悪書に引用する「『知』の一字は能証の智、即ち是れ智妙なり。以信代慧の故に、亦是れ信心なり」の箇所は、久遠元初御本仏の境智行位を述べられた御指南中のものである。したがって、『信仰実践の次元から久遠元初の境智冥合が論じられ』との言は、主語を特定しないことで、『当体義抄文段』の当該箇所の論旨を曖昧にするものである。松岡は、続いて『信仰の強さをもって本仏の智慧に代える(以信代慧)ならば、末法の凡夫も境智冥合の成仏が適う』と主張し、いかにも『末法の凡夫』も信心さえあれば御本仏と同等であるかのように錯覚させようとしている。この御本仏の境智冥合が、『末法の凡夫』においても、『信仰の強さ』を必要とするとは言え、直ちに叶うとする主張は、大御本尊を物体視し大聖人の御内証を軽しめるといふ狂った本尊観を立てる邪信妄信の池田創価学会の正当化を謀らんとする証言であり、御本仏日蓮大聖人と末法の一切衆生の間に存する、厳然たる能所の筋目を乱す邪義である。

さて、久遠元初に悟られた御本仏の智慧は、悟られた御本人であられる大聖人に限り奉ることは、当

然の道理である。御本仏大聖人は、その御法体を本門戒壇の大御本尊として御顕示遊ばされたのであり、我等衆生は、この御本尊を帰命依止の信仰の対境と定めて無二に信心するところに、即身成仏の大果を得るのである。ただし、そこで踏み外してはならない仏法の道理がある。それは本門戒壇の大御本尊の御内証の法体が、代々の御法主上人に相伝されていることである。それは先にも引用した両卷血脈抄、及び『御本尊七箇之相承』等の相伝書にも明らかなのである。したがって、日寛上人の『当体義抄文段』における御指南の真意を本宗本来の師弟相對の信仰をもつて拝すれば、久遠元初の悟りを証得された大聖人が定められた唯授一人金口嫡々の相承により御法主上人の御内証にのみ、久遠元初の完全なる悟り（境智冥合）[〃]が相伝されるという御意なのである。創価学会や松岡らは、この仏法の道理より大いに外れている故に、以信代慧など到底適うことはないのである。

加えて日寛は、「取要抄文段」で無作三身の仏について論じ、そこに三段階の立てわけを示している。すなわち、理論的には一切の衆生は無作三身であるが、実際には無作三身の真仏を信ずる日蓮の弟子檀那こそが無作三身であり、さらに言えば日蓮一人だけが究竟果分の無作三身である、と説いている。

当に知るべし、蓮祖の門弟はこれ無作三身なりと雖も、仍これ因分にして究竟果分の無作三身には非ず。但これ蓮祖聖人のみ究竟果分の無作三身なり。若し六即に配せば、一切衆生無作三身とはこれ理即なり。蓮祖門弟無作三身とは中間の四位なり。蓮祖大聖無作三身とは即ちこれ究竟即なり。故に究竟円満の本地無作三

身とは、但これ蓮祖大聖人の御事なり（文段集571）。

日寛はここで、顕教の「因分可説・果分不可説」という伝統的立場から無作三身の仏を「因分」と「果分」に分け、説明不可能な仏果の境地の究極である「究竟果分の無作三身」は「但これ蓮祖聖人のみ」である、と論断している。「究竟」という言葉を多用することにより、日寛は、完全なる了解としての悟りが日蓮一人に限定され、日蓮の門弟はあくまで修行段階（因分）における一分の了解を得るにとどまる、という点を強調したかったのだろう。

以上に明らかなくとく、三大秘法義の理論的公開や本尊相伝書の出版公開が法主の特別性を消失せしめると言っても、それが本仏日蓮の特別性の否定につながるとは考えられない。

ここで悪書が引くところの『法華取要抄文段』における因分果分の御指南は、御本仏大聖人と迷いの凡夫、および門弟僧俗との師弟・能所の筋目における、下種仏法の教相上の対比である。

つまり、大聖人は御書の所々に大聖人の弟子檀那が無作三身であると観心の上から御指南されている。また日寛上人も『当体義抄文段』に、

「三道即三徳」とは人の本尊を証得して、我が身全く蓮祖大聖人と顕わるるなり。「三観・三諦即一心に顕はれ」とは法の本尊を証得して、我が身全く本門戒壇の本尊と顕わるるなり。

（御書文段六二八頁）

と、即身成仏の観心を説かれている。しかしまた、日寛上人は観心面のみにとらわれて、教相上の師弟・能所の筋目を混乱することのないよう「蓮祖聖人のみ究竟果分の無作三身」と能化の仏と所化の衆生との立場の違いを明確化されたのである。だからといって、それが御歴代上人に伝わる、唯授一人金口嫡々血脈相承の意義と存在を否定するものでは絶対にはないのである。

しかるに、法門の筋目を知らない素人の松岡は「法主の特別性を消失せしめると言っても、それが本仏日蓮の特別性の否定につながる」とは考えられない」といって、日寛上人の『法華取要抄文段』を引いて、大聖人以外は特別な存在などないとする。即ち大聖人お一人が究竟果分の無作三身であって、日寛上人以下の御歴代上人は、所化の衆生と同じ因分の無作三身であるといいたいのである。しかし、それは大いなる誤りであって、次に挙げる日寛上人の御指南を拝せば、松岡の主張は御法主上人の御内証を否定する邪義であることが明白なのである。即ち、日寛上人は、『文底秘沈抄』において、

今に至るまで四百余年の間一器の水を一器に移すが如く清浄の法水断絶せしむる事無し、蓮師の心月豈此に移らざらんや、是の故に御心今は富山に住したもうなり。(六卷抄六六頁)

と仰せの如く、唯授一人金口嫡々の血脈相承は、一器より一器への相伝であり、御法主上人の御内証に清浄な大聖人の御法魂がましまされるのである。故に大聖人が究竟果分の無作三身であらせられるならば、それを受けて御本尊を御書写し給う御法主上人の御内証も究竟果分の無作三身にましますのである。故に大聖人と一切衆生に能所の筋目があるのと同じく、能化たる御法主上人と所化の衆生との間にも師弟・能所の筋目が存するのである。その証拠に日寛上人は『化儀抄』に、

師匠有れば師の方は仏界の方弟子の方は九界（聖典九九六頁）

と示され、さらに日達上人は、この文につき、

授与の本尊に法主が書き判せられるから法主は主の方で仏界の方であります。法主が書き示されるは弟子の方で、九界の方でありその師弟相對して中尊の南無妙法蓮華經に相向ふので、その所が当位即妙の即身成仏であります。（有師化儀抄略解一〇八頁）

と御指南せられている。このように、下種仏法においては、御法主上人に対する師弟相對の信心が大切なのである。すなわち、それは、血脈の御法主上人の御内証に究竟果分の御本尊の法体が在し給う故である。しかるに、悪書では「法主の意向にかかわらず」「すべての人に「本尊の体」の証得は可能」とするが、その言い分は大増上慢の誑言である。すなわちそれは、所化の衆生における觀心の証得と、能化における究竟果分の法体の相伝との厳然たる相違に迷うものと言えよう。要するに、松岡の『法華取要抄文段』についての解釈の底意たるや、敢えて御法主上人の御内証を否定せんとする悪辣な意図をもった誑言であると断ずる。

現代の門下僧俗は、本仏日蓮に対する師弟・能所の筋目を修行の原動力としながら、水平的性格を持った信仰実践に励み、究極的には本尊証得を通じて内証面での日蓮との一体化を目指すのである。そこには、真理の平等性と本仏の至高性とが融合した、真の意味での人法体一の信仰世界があるように思われる。

ここで悪書は、尤もらしく『師弟・能所の筋目』と述べるが、筋目を言うなら、『化儀抄』の、
手続の師匠の所は、三世の諸仏高祖已来代代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、又我が弟子も此くの如く我に信を取るべし、此の時は何れも妙法蓮華経の色心に
して全く一仏なり、是れを即身成仏と云うなり云云。(聖典九七四頁)
との御指南を、心肝に染めよ。

要するに、御法主上人に背いて『師弟・能所の筋目』など存在しないのである。かつては信じていた
正しい仏法の師弟の筋道を、池田大作や一部の幹部の私利私欲の為に踏み外し、能所を大混乱している
者こそ、他ならぬ創価学会と、それに追隨する松岡ら離脱僧である。また次に『水平的性格を持った信
仰実践』と言うが、それはまさに先の「化儀抄」の御指南に背く能所の筋道を否定せんとする悪平等の
僻見である、と同時に、また、単なる言葉の遊戯に過ぎない。なぜならば、一般会員に金品の納入を
競わせて、池田大作や一部の幹部だけが貴族化し、それを湯水の如く使う創価学会の、どこが『水平的
性格を持った信仰実践』なのか。笑止千万である。

またさらに、『究極的には本尊証得を通じて内証面での日蓮との一体化』、『人法体一の信仰世界』など
と言うが、それはどういう意味か。御本仏大聖人と、極悪謗法の松岡や創価学会如きが一体化するとで
もいいのか。そもそも信仰とは、礼拝帰命である。いやしくも日蓮大聖人を本仏と拝するなら、心から
の尊信恭敬を顕すべきである。それを恐れ多くも呼び捨てをもって、『内証面での日蓮との一体化を指
すのである』とは何たる言い草か。まるで大聖人を自分と同等の存在のごとく見下げた慢言ではないか。

日蓮を用ひぬるともあしくうやまはら国亡ぶべし。(新編一〇六六頁)
との呵責は、まさに大橋慢の松岡や創価学会への叱咤であると自覚せよ。

八、『僧宝論への影響』を破す

われわれはさらに、金口相承の三大秘法義の理論的公開が、大石寺門流が伝統的に定めてきた仏・法・僧の三宝の中の僧宝の解釈に影響を及ぼすことも指摘しておかねばならない。

大石寺門流の三宝論は日寛が確立したもので、「当流行事抄」に「久遠元初の三宝」として論じられ、「久遠元初の仏宝」は「蓮祖大聖人」、「久遠元初の法宝」は「本門の大本尊」、「久遠元初の僧宝」は「開山人」と規定される。そしてこの久遠元初の三宝は、末法今日に出現して衆生を利益する。すなわち日寛は、法華経本門の説相から導かれる「在世の三宝」と区別すべき「末法出現の三宝」「末法下種の三宝」として、久遠元初自受用身即日蓮（仏宝）・戒壇本尊（法宝）・血脉付法の二祖・日興（僧宝）の三を立てる。

まず、悪書では『大石寺門流の三宝論は日寛が確立したもの』などと述べているが、本宗の三宝義は教義信仰の根本として、大聖人日興上人以来伝えられてきたものであり、日寛上人はさらにそれを時機に応じて文言に顕されたのである。しかるに、この『僧宝論への影響』の項では、日蓮正宗における三宝義に、あたかも時代による変遷があったかの如くに証言している。そして、『六卷抄』等の法門書が公開され、また日亨上人が『富士宗学要集』等において宗門古来からの口伝法門書を公開された現代に

あつては、学会こそ実質的な僧宝であると主張するのである。

この妄言こそ、創価学会に微塵みじんの正義も存在しないことを象徴している。なぜなら、池田大作がかつてどのように会員に指導していたか、刮目かっもくしてみるがよい。

「僧宝」とは、今日においては日興上人より唯授一人の法脈を受けられた御法主上人猊下であられる。(聖教新聞 昭和五三年二月二六日付)

ご存じのとおり、私どもは日蓮大聖人の仏法を奉ずる信徒である。その大聖人の仏法は、第二祖日興上人、第三祖日目上人、第四世日道上人、および御歴代上人、そして現在は第六十七世御法主であられる日興上人猊下まで、法灯連綿と血脈相承されている。ゆえに日興上人猊下の御指南を仰ぐべきなのである。この一貫した仏法の正しき流れを、いささかなりともたがえてはならない。

(広布と人生を語る三二四九頁)

池田大作のこれに類する言はこの他にも枚挙に暇がない。すなわち創価学会員が「永遠の指導者」などと詔う池田大作は、住持の僧宝たる御法主上人の御指南を根本として信心することが、日蓮大聖人の仏法であると指導していたのである。

また、かつて創価学会は、『9・30 教学上の基本問題について』において、

一、「僧宝」とは正宗においては第二祖日興上人のことであり、また会長も発言しているごとく、唯授一人の血脈をうけられた御法主上人猊下であらせられる。したがって、この正宗教義の根本となる僧宝と、信心実践面での和合僧ということについては、絶対に混同するようなことがあつては

ならない。(聖教新聞 昭和五三年六月三〇日付)

と『聖教新聞』および『大白蓮華』に発表し、会長(池田大作)の発言をもつて、御法主上人が僧宝にましますことを確認し、反省していたではないか。

これらの発言を弊履の如く捨て去る池田大作こそ、途方もない「二枚舌の指導者」であることを如実に証明している。この「二枚舌の指導者」のお先棒を担ぐ松岡のような墮落僧が、七百五十年の伝統を有する日蓮正宗の三宝義を云々するなど、身の程を弁えぬ誑言であると呵しておく。

また日寛は、末法下種の三宝のうち僧宝に関して、その意義のうえから対象範囲を日興以外にも拡大できることを示唆している。「当家三衣抄」では「南無仏・南無法・南無僧とは」と記された後、門流の三宝が説明され、僧宝について「南無本門弘通の大導師・末法万年の総貫首・開山・付法・南無日興上人師、南無一闍浮提座主・伝法・日目上人師、嫡々付法歴代の諸師」と記されている(要3238)。ここでは、「伝法」「嫡々付法」という僧宝の意義を持った存在として、日目をはじめとする歴代法主が挙げられている。さらに「三宝抄」には「吾が日興上人、嫡々写瓶の御弟子なる事分明也。故に末法下種の僧宝と仰ぐ也。爾来、日目・日道代々咸く是れ僧宝也、及び門流の大衆亦爾也云云」(歴全4390)と記され、末法下種の僧宝として日興以外に「日目・日道代々」の歴代法主、そして「門流の大衆」＝門流の僧侶全般までが列記されている。

つまり、大石寺門流における末法下種の僧宝は、日蓮から三大秘法の相承を受けた日興をもつて随一とす

るが、それ以降を考えると、歴代法主や門流の僧侶たちも僧宝の一分を担うものとされるのである。日寛の僧宝論に通底しているのは、僧宝たる資格が「開山」「座主」「歴代」等の立場ではなくして「付法」「伝法」「嫡々付法」の功績によつて与えられる、とする論理である。このことは、「当流行事抄」に日興の僧宝たるゆえんとして「開山上人の結要伝受の功」（要3214）が挙げられ、「三宝抄」では「付嘱伝授は即ち是れ僧宝也」（歴全4365）、「金口相承は即ち是れ僧宝也」（歴全4372）と強調されるところからも明白である。

その点を踏まえて言えば、金口相承の三大秘法義が六卷抄等の出版によつて広く理論的に公開され、日寛の時代には唯授一人の秘書とされた「御本尊七箇相承」等も出版公開され、しかも曼荼羅本尊の体相や筆法について理解する法主の信仰上の意義が消失した現代において、伝法の担い手は法主や門流の僧侶にとどまらず、在家の信仰者にまで及ぶと考えなければならない。「三宝抄」において僧宝の中に在家者が加えられなかった理由は、前述のごとく、日寛の頃の一般的在家者が「三重秘伝」に触れる機会のない「無知の俗男俗女」だったからである。日寛の時代の在家像によつて、三重秘伝の義理に精通した現代の多くの在家者の存在価値を推し量ろうとするのは甚だしい時代錯誤となろう。五六世・日応は、唯授一人の金口相承に関して「優婆塞・優婆夷（在家の男女のこと）筆者注」に付するも何の妨げか之れあらん」（研教27514）とも述べている。元々、大石寺門流における金口相承の担い手は在家・出家にわたる可能性があるのだから、現在の状況を鑑みて在家者に伝法者たる意義を認めるのは当然である。

ここで悪書は、日寛の僧宝論に通底しているのは、僧宝たる資格が「開山」「座主」「歴代」等の立場ではなくして「付法」「伝法」「嫡々付法」の功績によって与えられる、とする論理である。などと柄の無い所に柄を上げるが如き珍妙な論理を展開している。

そもそも僧宝を「立場」と「功績」に分けて論ずることなど出来ようはずはない。日興上人以下、御歴代上人は大聖人の血脈を御所持される「立場」より、「付法」「伝法」「嫡々付法」の功績が自ずと具わるのであり、唯授一人血脈相承を離れて、「付法」「伝法」「嫡々付法」の功績が存在するのではない。大聖人は日興上人への御付嘱状二通に、

日蓮一期の弘法、白蓮阿闍梨日興に之を付嘱す、本門弘通の大導師たるべきなり。

(日蓮一期弘法付嘱書・新編一六七五頁)

釈尊五十年の説法、白蓮阿闍梨日興に相承す。身延山久遠寺の別当たるべきなり。背く在家出家共の輩は非法の衆たるべきなり。(身延山付嘱書・同頁)

と、それぞれ「大導師」たるお立場と、「背く在家出家共の輩は非法の衆たるべきなり」と、大聖人滅後は僧俗ともに日興上人の御指南に添い奉るべしという、大聖人正統の後継者たる地位を付嘱されているのである。この厳正な御付嘱には、功績の如何いかんによって僧宝か否かが決せられるといった、ふざけた議論を差し挟む余地は毛頭ない。

また、『諸法実相抄』に、

天台・妙楽・伝教等は心には知り給へども言に出だし給ふまではなし、胸の中にしてくらし給へり。

其れも道理なり、付嘱なきが故に、時のいまだいたらざる故に、仏の久遠の弟子にあらざる故に、

(新編六六四頁)

と仰せある如く、天台・妙楽・伝教が本因名字の妙法を知りながら説き顕さなかつた所以は、付嘱の有無等、立場の違いによるのであると明確に御指南されている。即ち法門を単に知るといふことと、実際に法門の体現者として法を所持し弘宣するといふことは、意義において大きな異なりが存するのである。仏法の伝持弘教は付嘱によることを知れ。

よつて日寛上人は『三宝抄』に、

所謂僧宝とは日興上人を首と為す、是れ則ち秘法伝授の御弟子なる故なり。一大事の秘法に於ては尚自余の五人に授与せず何に況や其の已下をや。唯日興一人に譲り玉ふ故に唯授一人の相承と名づく。譬へば本化の如し(中略)世の一子相伝の如し(歴全四―三八五頁)

と御指南されている。つまり大聖人が付弟日興上人一人を選んで唯授一人の秘法を血脈相承遊ばされた意義は、末法万年に大聖人の仏法を令法久住せしめるため、御本仏大聖人自らが定められた絶対の方軌であり、唯授二人、唯授三人などではない。まして大衆などということとは、絶対にあり得ない道理なのである。

創価学会のみならず現代の異流義たる顕正会・正信会も『六卷抄』や『富士宗学要集』に掲載されている相伝書等をそれぞれ邪信邪解によつて悪用している。しかし創価学会や、正信会、顕正会の魍魎わうりょうがいくら異流邪義を正当化するために、『六卷抄』等をもとに我田引水の論理を組み立てても、邪義

は邪義なのである。まさに糞をもって仏像を作るが如きである。そのことは松岡らが『永遠の指導者』と詠う池田大作が、自らの都合で三宝義を変節させる「二枚舌の指導者」であることから歴然である。また、悪書では日寛上人の『三宝抄』の、

日興上人嫡々写瓶の御弟子なる事分明なり。故に末法下種の僧宝と仰ぐなり。爾来日目日道代々咸く是れ僧宝なり、及び門流の大衆亦爾なり云云。(歴全四―三九〇頁)

等の文について僧宝の意義が『日興以外にも拡大できることを示唆』したものであるとし『大石寺門流における末法下種の僧宝は、日蓮から三大秘法の相承を受けた日興をもって随一とするが、それ以降を考えると、歴代法主や門流の僧侶たちも僧宝の一分を担うものとされる』『三大秘法義が六巻抄等の出版によって広く理論的に公開され、日寛の時代には唯授一人の秘書とされた「御本尊七箇相承」等も出版公開され、しかも曼荼羅本尊の体相や筆法について理解する法主の信仰上の意義が消失した』故に、『大石寺門流における金口相承の担い手は在家・出家にわたる可能性があるのだから、現在の状況を鑑みて在家者に伝法者たる意義を認めるのは当然である』として現在は在家が主体的な僧宝であるとするのである。

これはまさに主客転倒の邪義である。日寛上人が門流の僧侶にも僧宝の意義が具わるとされたのは「嫡々写瓶」即ち、大聖人以来の唯授一人血脈相承が根本にあるが故に、「日興上人(中略)日目日道代々咸く是れ僧宝」と御歴代上人を挙げられるのである。そしてその次に「門流の大衆」と示されるのであり、ここには自ずと血脈相承を根本とする筋目が明らかに挿され、御歴代上人を差し置いて「門流の

大衆」が僧宝になる道理など微塵みじんもない。まして血脈付法の御法主上人に背く創価学会のような似非宗えせ教団体の在家者に「伝法者たる意義」などあるはずがない。為にする文意のすり替えもいよいよ加減にせよ。また、日應上人が

優婆塞優婆夷に付するも何の妨げか之れあらん（研教二七五一頁）

と仰せられた意味は、八世日影上人が御相承を伝えるべき人がなく、やむを得ず油野浄蓮という在家者に血脈相承を遊ばされたという伝説について述べられたものである。この伝説について五十九世日亨上人は時代考証の上に、

油野浄蓮という人は日有上人に關係の深い人であった。ですけれどもね、その年代が、日有上人の晩年に、油野浄蓮がいたんですからね。ですから、その浄蓮に影師が血脈を伝えるとなると年代が合わない。（大白蓮華 昭和三年二月号二頁）

と、この伝説が誤伝であることを述べられている。この浄蓮にまつわる伝説が誤伝である以上、浄蓮への相承の有無などは全く不毛の論である。しかし日應上人は、

嗚呼妄弁者よ汝は之を以つて根源の本山、即ち吾が大石寺に於いては血脈断絶せりとも云ふの意なるか。夫れ鹿を逐ふ獵師が目に山を視ずとは此の謂ひか（研教二七五一三頁）

と仰せられ、木を見て森を見ずの愚を犯すべからずと、血脈を否定せんとする妄弁者を一喝されるのである。その上で、もし血脈を伝うべき弟子がなければ、たとえ浄蓮のような篤信しんぼうちの在家者を新発意しんぱつちとして出家させてでも、唯授一人の血脈を伝えなければならぬのであるという、令法久住への強い御意を

述べられているのである。松岡の言う如き、在家者への血脈相承を是とされているわけではない。

また、かつては法主のみが奥義を独占し、能化の立場からその一部を門流の僧侶に開陳する、というあり方だったため、僧宝の一分の中にも「法主が上」「大衆が下」という位階が生じていた。しかし現代は、金口相承の三大秘法義が理論的に説明された六巻抄を、誰でも直接に手にとり、学び得る時代である。したがって久遠元初の僧宝の末法出現と規定される日興は別にして、現代の僧宝の一分に「法主←一般僧侶←信徒」といったヒエラルキーを考えてはならず、どこまでも伝法の功績に即してその軽重がはかられるべきである。もちろん、伝法の任を果たさない法主は僧宝の一分から除外されることになる。大石寺門流の信仰規範とされる「日興遺誠置文」には「時の貫首為りと雖も仏法に相違して己義を構えば之を用う可からざる事」（全集1618）という条目があって、法主の有謬性が明記されている。この条目のあるかぎり、大石寺法主に僧宝の意義を固着せしめることはできない。

悪書のこの主張こそ増上慢極まる妄言である。すなわち著者松岡は、日寛上人を一往あが崇めるようであり、その実、日寛上人の教えを悪用して自身の己義を構築せんとしているのであり、ここに松岡の腐り果てた性根をみるのである。

日寛上人は学頭になられてから、また御法主上人になられてからも数多くの御講義を遊ばされ、大石寺では所化から老僧まで、また末寺からも登山して数多くの僧侶が日寛上人より直々の御講義を拝聴し

たのである。その中の誰が日寛上人と同等の教義理解を得ることが出来たと思つたであろうか。誰一人としてそのようなおこがましい考えを持つ者はいないのである。ただただ有り難いと思つて拝聴したのみであつたらう。

さらに悪書では、〃現代は、金口相承の三大秘法義が理論的に説明された「六卷抄」を、誰でも直接に手にとり、学び得る時代である。したがって久遠元初の僧宝の末法出現と規定される日興は別にして、現代の僧宝の一分に〔法主↓一般僧侶↓信徒〕といったヒエラルキーを考へてはならず、どこまでも〔法の功績に即してその軽重がはかられるべきである〕と述べる。しかしこの言は、身の程を知らない井底の蛙の痴言である。『六卷抄』を拝しさえすれば、誰もが僧宝となり、日寛上人に比肩することができるとは、彼の大慢婆羅門にもまさる思い上がりと言うほかはない。

かつて創価学会々々長戸田城聖氏が足繁く中野教会（現・昭倫寺）に通い、日淳上人から御法門の講義を拝聴されていたのは何の為であろう。『六卷抄』は「信」を根本とし、読書百遍、さらにその上に先師先達より講義を受け、そして徐々に理解を深めていくものである。その上で自己の理解の及ばない大半の部分について「信」の一字をもつて心に刻みつけるものなのである。およそ、御法主上人が本宗の僧俗に対してなされる御説法に対して、「ドイツ語聞いているみたい」などと自分の愚かさを棚に上げて居直る池田大作に、深義の『六卷抄』や法門相承書を理解する能力などあるはずはない。その愚か者を首魁にする創価学会や松岡らも同様である。

また、嫡々付法の御歴代上人を僧宝と拝する能所の筋目を上下関係であると嫌悪し、階級闘争になぞ

らえて「ヒエラルキー」などと誹謗しているが、本宗の師弟相對の法門の前に、そのような欺瞞は通用しないのである。日興上人は、

なをなをこのほうもんは、しでしをたゞしてほとけになり候。しでしだにもちかひ候へば、おなじ法ほくゑ華をたもちまいらせて候へども、むげん無ち問ごく地におち候也。(歴全一一八三頁)

と仰せられ、師弟の筋目を正し、血脈付法の正師に随順しなければ成仏が叶わないことを厳格に御指南されている。また、日有上人は、

貴賤きせん道俗どうぞくの差別なく信心の人は妙法蓮華經なる故に何れも同等なり、然れども竹に上下の節の有るがごとく、其の位をば乱せず僧俗の礼儀有るべきか(聖典九七三頁)

と、成仏得道においては貴賤道俗の差別はなく平等であるが、僧俗の筋目を正さなければならぬと明確に御指南されている。これは「ヒエラルキー」などと言うものではない。師弟相對というのである。

悪書では「久遠元初の僧宝の末法出現と規定される日興は別」などと述べているが、確かに『当流行事抄』には、

久遠元初の僧宝とは、即ち是れ開山上人なり。(六卷抄一九七頁)

とのお示しがあり、日興上人を久遠元初の僧宝と規定されている。しかしまた、その久遠元初の三宝は、同時に末法下種の三宝なのであり、末法万年に亘わたる令法久住の意義においては御歴代上人が結けつちよう要伝授の任を担われるのである。

即ち日興上人が「久遠元初の僧宝」と称される所以が、久遠元初自受用身の再誕たる大聖人より仏法

の一切を受け継がれた結要伝授によるのと同じく、御歴代上人も大聖人の御内証を受け継がれるところに、末法下種の僧宝という意義が厳然と具わるのである。故に日寛上人は「嫡々付法歴代の諸師」を「僧宝」と明確に規定されている（六巻抄二二五頁）。にもかかわらず松岡は、僧宝は「伝法の功績に即してその軽重がはかられるべき」などという、日寛上人がどこにも御指南されていない臭穢芬々の邪義を、日寛上人の仰せであると捏造するのであるから、日寛上人のお怒りは如何ばかりかと拝察申し上げる。松岡は「僧宝」を「功績」と「立場」「地位」に分けて考えるところは珍説をもって「僧宝」の意義を曖昧模糊にしているが、このような子供だましを考えること自体、まったくたわけ者と言うほかない。

また悪書では、「日興遺誠置文」には「時の貫首為りと雖も仏法に相違して己義を構えば之を用う可からざる事」（全集1618）という条目があつて、法主の有謬性が明記されている。この条目のあるかぎり、大石寺法主に僧宝の意義を固着せしめることはできない。などと僧宝の論理を有謬か無謬かといった問題にすり替えている。僧宝であるなしと、有謬か無謬かといった問題は全く別次元のものである。大聖人の御真蹟を拝せば、大聖人ご自身が御書の文言を途中で改めたり、誤字を訂正されたりした数々の「見せ消ち」があり、また僅かではあるが誤字も認められる。だからといって大聖人が御本仏ではないということにはならないのである。即ち有謬か無謬かで僧宝か否かが決せられるのではない。これは議論のすり替え、誤魔化しである。また、『遺誠置文』の「時の貫首たりと雖も」の一文は必ず、

一、衆義たりと雖も、仏法に相違有らば貫首之を擯くべき事。（新編一八八五頁）

の文と対の意義を以て拝さなければならぬ。一方では「用いない」という受け身の表現であるのに対

し、衆義の仏法違背について貫首は「摧く」という強い表現が用いられている。ここに貫首、即ち御法主上人は特別なお立場であられることが明白である。まして、貫首に対し、どこまでも刃向かい己義を押し通して宗門から破門されてもよいなどという道理はない。日頭上人は、

要するに、宗門は何も、始めからしまいまで「法主に誤謬は絶対でない」などとは言っていないので、彼等が勝手に誣告ごうこくしているだけであつて、私をも含め、ちよつとした間違い、思い違いぐらいはどこにでもあり、それは正直に訂正すればよいのです。ただし、血脈の法体に関する根本的な意義については、けつして誤りはありません。(創価学会の仏法破壊の邪難を粉碎す六四頁)

と御指南されている如く、血脈を承継される御法主上人が、血脈の法体に関する根本的な意義において誤りを生じるなどということはあり得ないのである。

さらに言えば、一つの正義の前には、それに敵対する何千、何万の義もすべて邪義となる。故に大聖人の仏法の本義に照らし、己義か否かを判定し最終的に決定できるのは、大聖人以来の唯授一人の血脈法体を御所持される御法主上人以外にはおられないのである。したがって御法主上人に敵対する松岡如き者の主張に正当な道理などあるはずはない。

ところが現宗門に目を転ずると、相変わらず法主を能化、大衆信徒を所化とみる立場から、法主に僧宝としての特別な地位を与えようと腐心しているようにみえる。宗門独自の三大秘法義が金口相承の秘伝とされ、いまだ理論的に公開されなかつた時代ならば、建前上、法主以外に伝法の担い手はいないので、門流全体の

願望としてそれも理解できよう。しかしながら現代の状況下で、法主に特別な僧宝の地位を与えることは、僧宝たるゆえんが伝法の功績による、とした日寛の論理の否定に通じてしまう。のみならず、信仰対象としての三宝義の破壊にもつながりかねない。

ここでも悪書は、とんでもない邪義を述べている。日寛上人が何時何処で「僧宝たるゆえんが伝法の功績による」と説かれているのか。はつきり、その文証を出してみよ。そのような御教示は、どこにもないではないか。日寛上人が仰せられてもいない自分勝手な邪義を立て、その上で、宗門が「法主を能化、大衆信徒を所化とみる立場から、法主に僧宝としての特別な地位を与えようと腐心している」などと悪態をついている。

先にも述べたが、「伝法」とは日興上人日目上人以来、御歴代上人が、唯授一人の血脈相承により、下種仏法の法体を継承されることを示す語なのであり、血脈相承を離れては「伝法の功績」などないのである。日寛上人は『文底秘沈抄』に、

宗祖滅度の後地頭の謗法重ちやうじやう 曇ふきんせり、興師諫かんぎよう 暁あきすれども止めず、蓮祖の御心寧ろ謗法の処に住せ
んや、故に彼の山を去り遂に富山に移り、倍ますます先師の旧業を継ぎ更に一塵の汚れ有ること無し。而
して後、法を日目に付し、日目亦日道に付す、今に至るまで四百余年の間一器の水を一器に移すが
如く清浄の法水断絶せしむる事無し、蓮師の心月あに豈此に移らざらんや、是の故に御心今は富山に住
したもうなり。(六卷抄六五頁)

と仰せられ「清浄の法水」は「一器の水を一器に移すが如く」に伝承されてきたのであると仰せられている。「一器」より「一器」とは取りも直さず唯授一人血脈相承のことである。日寛上人は唯授一人血脈相承を、未来もまた然るべしとて、一度は日養上人へ、日養上人御遷化に伴い、さらにもう一度日詳上人へと、二度までも唯授一人の血脈相承を遊ばされているのである。松岡は宗門が「法主に僧宝としての特別な地位を与えようと腐心している」と言うが、日寛上人は日養上人・日詳上人に対して、大衆には示されなかつた唯授一人の「特別」な御相承を遊ばされたではないか。代々の御法主上人は他の何人も所持し得ない大聖人以来の唯授一人の秘法を所持される御境界の上から、住持の僧宝として一宗を統率される特別な地位やお立場があることは自明である。これこそ真正の「日寛上人の論理」である。文意を歪曲し「日寛の論理」なるものを捏造し「日寛の論理の否定」「信仰対象としての三宝義の破壊」を行っているのは他ならぬ松岡である。

具体的に示してみたい。現宗門では三宝に一体・別体・住持の三種類を立てる。それによって、住持の僧宝としての歴代法主の尊厳性を浮かび上がらせ、その尊厳性を三宝一体の立場から究極化するのである。ここで問題なのは、僧侶崇拜の論理としての「住持の僧宝」の強調であろう。

大石寺門流では、江戸時代の檀家制度が定められた頃、それまでにはなかつた三宝論の強調が始まった。小林正博氏によると、「まさに各寺院が檀家制度を徹底する時期、すなわち寛文九年（一六六九）の宗門改め、寛文十一年（一六七一）の宗旨人別帳作成直後の一六八〇年に法主となった日俊」が三宝論、なかんずく僧

宝論を強調し始めたという。日俊は「初度説法」の中で「住持の僧宝は末法の宝也。尤も敬ひ尊重すべき也」「末代真実の僧宝は本門寿量本化の末流日興の末弟に限るべき也」（歴全381）と述べ、住持の僧宝論を用いるとともに、「日興の末弟」たる歴代法主以下の僧侶を「僧宝」として崇敬すべきことを檀家に説き示した。日俊における住持の僧宝論は、檀信徒に現実の僧侶を崇敬させ、檀家制度の定着をはかるための思想装置として導入された節がある。ちなみに一体三宝・別体三宝・住持三宝という論の立て方は仏教一般の思想であり、このうち住持三宝とは「末代までも世に保存されてとどまる三宝」をいう。「住持」という言葉からは観念論的な僧宝ではなく、現実的な僧形の人が連想されよう。加えて「住持」は寺院住職を指す言葉でもあるので、僧侶崇拜の根拠づけとしてはまことに好都合と言える。いずれにしる、檀家制度の定着とともに、大石寺門流では僧侶崇拜の論理としての三宝論が唱えられていった。

次に悪書では、大石寺門流では、江戸時代の檀家制度が定められた頃、それまでにはなかった三宝論の強調が始まった”などと述べ、大石寺門流において三宝を尊信することが江戸時代、作為的に強調されたものであると述べている。この言い分こそ、平成三年の破門以降、最近になって創価学会により捏造・強調されてきた真正正銘の邪義である。池田大作はかつて、

「僧宝」とは、今日においては日興上人より唯授一人の法脈を受けられた御法主上人猊下であられる。（聖教新聞 昭和五三年二月二六日付）

僧宝とは第二祖日興上人の御事であられる。そして南無妙法蓮華經の大法は、第三祖日目上人、御

歴代の御法主上人へと受け継がれ、現在では御当代御法主日頭上人猊下に御相承なされている。本門戒壇の大御本尊を信じ、仏祖三宝尊への報恩感謝が、信心の根本なのである。

(広布と人生を語る六一九八頁)

との指導を行っているのである。松岡も墮落僧として池田大作の茶坊主に徹するつもりなら、この言葉をよく心得るべきである。

三宝、就中僧宝を尊信すべき理由について大聖人は『四恩抄』に、

僧の恩をいはず、仏宝・法宝は必ず僧によて住す。譬へば薪なければ火無く、大地無ければ草木生ずべからず。仏法有りといへども僧有りて習ひ伝へずんば、正法・像法二千年過ぎて末法へも伝はるべからず。(新編二六八頁)

と御指南遊ばされている。江戸時代はいうに及ばず、大聖人の仏法を現当に久住せしめるべく「習ひ伝へ」ておられるのは、大聖人正統の後継者である御法主上人なのであり、そのことは未来永劫不変の道理である。また総本山九世日有上人は、

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、又我が弟子も此くの如く我に信を取るべし、此の時は何れも妙法蓮華經の色心にして全く一仏なり、是れを即身成仏と云うなり云云。(聖典九七四頁)

と、御歴代上人には大聖人の御命がもぬけられ、現在大聖人の御命は自分に宿っているのであるから、自分に信をとるようにと御指南されている。日有上人は室町時代の方である。何故日有上人が「我に信

を取るべし」と仰せられたのか。即ち日有上人の御指南は、御歴代上人を「僧宝」として尊信せよと仰せられたものであり、日俊上人の御指南は、これと軌を一にするものである。松岡よ、大石寺門流において七百年來、御歴代上人を僧宝と拝してきたことは紛れもない「事実」なのであり、松岡がいかにか邪智を凝らして「大石寺門流では、江戸時代の檀家制度が定められた頃、それまでにはなかった三宝論の強調が始まった」「日俊における住持の僧宝論は、檀信徒に現実の僧侶を崇敬させ、檀家制度の定着をはかるための思想装置として導入された」などと述べても、七百年來の僧宝尊重という厳然たる歴史を否定することはできないのである。

また「住持」という言葉からは觀念論的な僧宝ではなく、現実的な僧形の人が連想されよう。加えて「住持」は寺院住職を指す言葉でもあるので、僧侶崇拜の根拠づけとしてはまことに好都合と言える。なども述べているが、「住持」という言葉には、

(1) 仏法をとどめたもつて護持すること。

(2) 一寺の主長である僧。住職。(広辞苑)

という一般的にも歴とした二通りの意味が存在するのである。また日顕上人は「住持の僧宝」について、この「住持」というのは、「永住久持」ということで、すなわち「永く住し、久しく持つ」ということです。(大白法 平成一六年八月一日付)

と御指南されている。即ち、宗門に「住持」という語の持つ二つの意味を混同させ「僧侶崇拜の根拠づけ」としてきた歴史など毛頭ないのであり、斯様な言いがかりを「下司げすの勤つとめ」というのである。松

岡は池田大作が「住持の僧宝」であられる御法主上人を嫉妬している、その意に諂へつらい、誣言ごげんを弄ろうしているであろう。

三世・日因の代になると「当宗出家の当体即仏法僧三宝なる」「僧宝を供養すれば自ら仏界の供養となる義なるべし」（要1192）などとして、ついに僧侶崇拜が三宝一体の論理をもって徹底されるに至っている。われわれは、現宗門の三宝一体論がこの日因の主張と同一の思想構造を持つていることに、いささか驚きの念を禁じ得ない。

松岡の狡ずるさには驚きの念を禁じ得ない。先にも述べたが日寛上人は『三宝抄』に、

日目日道代々こしこし咸こしこしく是れ僧宝なり、及び門流だいしゆの大衆亦爾しかなり云云。（歴全四三九〇頁）

と、僧宝とは日興上人、御歴代上人、ひいては門流の僧侶であると明確に仰せられている。この日寛上人の御指南を先ほどは「僧宝の拡大解釈を示唆」したものであるとして肯定的に用いておきながら、日因上人の、

当宗出家ノ当体即仏法僧三宝なるが故（富要一一九二頁）

との御指南を、さも「僧侶崇拜」を強要するものであるかのごとくにこき下ろしている。まことに恥を知らない自分勝手な言い分である。

日因上人の当該箇所この箇所の御指南は『有師物語聴聞抄佳跡』の中で、日有上人の、

孟蘭盆と申す事は（中略）親の為には僧を供養すべし、其故は仏事トは無縁の慈悲に任ずる所なり、無縁の本体が出家なり、されば仏事には僧を供養するなり（同一九一頁）

との仰せを受けて、

日因私に云く（中略）今ノ文ニ無縁慈悲の本体の出家と云うは、当宗出家ノ当体即仏法僧三宝なるが故、又本理を以て法と為し、智慧を以て仏と為し、慈悲を以て僧と為る故に、僧宝を供養すれば自ら仏界の供養となる義なるべし（同一九二頁）

と御指南されたものである。つまり日因上人は、先祖の供養のためには、正法の僧に供養を捧げることが、三宝全体、延ひいては仏を供養したことになり、それによって先祖に回向されるという趣旨をお述べられているのである。これは「僧侶崇拜」をおおるものでも何でもない。当然の御供養の意義を述べられたまでである。創価学会会長戸田城聖氏の御供養についての指導を刮目してみるがよい。

御僧侶に対する供養は、仏に対する真心を現すものであり、御僧侶は大聖人に代わって、これをお納めになるのであって、供養は、純真なものでなくてはならない。（戸田城聖全集一六二頁）

かつての創価学会では、御供養についてこのように指導していたのである。松岡の悪逆無道な言動との違いをよく噛かみしめよ。

現宗門の法主である阿部日顕氏は、平成九（一九九七）年八月に行われた「全国教師指導会」で、日寛の「三宝抄」の一文に関連して「創価学会が、時の法主を「尊信の対象ではない」などと貶めることは、三宝

一体の深義を指南された大聖人、日寛上人に背く大謗法、と言うべきなのです」と述べている。阿部氏の主張は、僧侶崇拜を根拠づけるために三宝一体を説くという点で、「当宗出家の当体即仏法僧三宝なる」という日因の論と大同小異である。

そのうえで、阿部氏が「三宝抄」の三宝一体義を用いて法主崇拜を高唱することは、看過できない逸脱である。日寛の「三宝抄」では、次のように三宝一体の意義が説き示される。

問う、三宝に勝劣有りや。答う、此れ須く分別すべし。若し内体に約せば実には是れ体一なり。所謂法宝の全体即ち是れ仏宝なり故に一念三千即自受用身と云い、又十界互具方名円佛と云うなり。亦復一器の水を一器に写すが故に師弟亦体一なり、故に三宝一体也。若し外相に約せば任運勝劣あり。所謂、仏は法を以て師と為し、僧は仏を以て師と為すが故なり。故に法宝を以て中央に安置し仏及び僧を以て左右に安置する也（歴全4392〜393）。

日寛によれば、大石寺門流の三宝論は、外相の面では法・仏・僧の順に勝劣を定めているが、内体では三宝一体と説く。この三宝論を根拠に、阿部氏の意を汲む現宗門は、唯授一人の僧宝の意義を有する法主が戒壇本尊（法宝）や本仏日蓮（仏宝）と本質的に一体である、と主張するのである。しかし、この「三宝抄」の文で言われる「僧」とは、信仰対象として曼荼羅本尊の傍らに「安置」される僧宝、すなわち末法下種の僧宝である日興のことに他ならない。それゆえ阿部氏のごとく、信仰対象としての三宝一体を論じた日寛の

文を盾に、法主への尊信を説くなどは解釈的な逸脱、混乱も甚だしいと言わなければならない。

ただし、信仰対象という見方から離れ、伝法の歴代法主の姿に三宝一体に通ずる尊厳性を見出すというならば、宗門古来の伝統のうえから容認すべき面もあろう。だがその場合でも、法主のみに三宝一体に通ずる尊厳性を認めるような主張は、今日の実情に反している。現代では、出家も在家も等しく金口相承の三大秘法義を信解し、ともに公開されている本尊相承書を読み、主体的に伝法の任を果たしている。否、伝法と弘法とが表裏の関係にあるとすれば、現代の実質的な伝法の主体者は、客観的にみて、世界に三大秘法を弘宣した創価学会である。三宝一体に通ずる尊厳性が認められるべきは、むしろ在家の創価学会員の方であろう。もし宗門がここに至っても、檀家制度の残滓を引きずりながら「三宝一体だから、時の法主を尊信せよ」などという硬直化した態度を崩せないならば、伝法の功績をもって僧宝たるゆえんとした日寛の論理を、実質的に否定したのも同然である。

ここで悪書は、「『三宝抄』の文で言われる「僧」とは、信仰対象として曼荼羅本尊の傍らに「安置」される僧宝、すなわち末法下種の僧宝である日興のことに他ならない。それゆえ阿部氏のごとく、信仰対象としての三宝一体を論じた日寛の文を盾に、法主への尊信を説くなどは解釈的な逸脱、混乱も甚だしいと言わなければならない」と、またしても日寛上人の御指南を己義正当化の為に、恣ほしいままにしている。悪書が引用している『三宝抄』の、

亦復一器の水を一器に写すが故に師弟亦体一なり、故に三宝一体也。(歴全四三九二頁)

との御指南は、『文底秘沈抄』の、

今に至るまで四百余年の間一器の水を一器に移すが如く清浄の法水断絶せしむる事無し

(六卷抄六六頁)

との御指南と併せて拝せば、御歴代上人全体を指して「三宝一体」であると仰せられていることが明らかである。つまり、日寛上人は「一器の水を一器に写すが故に師弟体一・三宝一体」(三宝抄)であると仰せられているのであるから、「一器の水を一器に移す」(文底秘沈抄)御歴代上人をも三宝一体であると仰せられていることは明々白々である。松岡ら創価学会の邪義こそ、俗に「頭隠して尻隠さず」と言うのである。『解釈的な逸脱、混乱も甚だしい』との言は、自らの首を絞める言辭と心得よ。

松岡は自分でもあまりにこじつけが過ぎたと思ったのか、『伝法の歴代法主の姿に三宝一体に通ずる尊厳性を見出すというのならば、宗門古来の伝統のうえから容認すべき面もあるう。だがその場合でも、法主のみに三宝一体に通ずる尊厳性を認めるような主張は、今日の实情に反している』と述べているが、馬脚を露すとはまさにこのことである。御歴代上人を三宝一体と拝することは、『伝統のうえから容認すべき』であるが、『今日の实情に反している』と言うのである。

つまり松岡が先より日寛上人の御指南を切り文にして構築してきた邪義は、本宗本来の伝統法義を都合よく利用して、結局は異流邪義と化した創価学会の『今日の实情』を反映させたいが為に述べていたのである。これを「ご都合主義」と言わずして何と言おう。即ち悪書に縷々述べられている内容は、創価学会の『今日の实情』に合わせて捏造された邪義であることを自ら吐露しているのである。所詮謗法

者はこのようなぶざまな失態を犯すものである。

また『現代の実質的な伝法の主体者は、客観的にみて、世界に三大秘法を弘宣した創価学会である。三宝一体に通ずる尊厳性が認められるべきは、むしろ在家の創価学会員の方であろう』などと、たわけた世迷い言を述べているが、日達上人は、

日蓮正宗の教義でないものが、一閻浮提に広がっても、それは、広宣流布とは言えないのであります。(大日蓮 昭和四九年八月号一九頁)

と仰せられ、日蓮正宗の教義ではない創価狂学がたとえ広まったとしても、それは「広宣流布とは言えない」と明確に御指南されている。つまり、今創価学会が行っている「布教」なるものは、邪教を蔓延させるものであって、その創価学会に『三宝一体に通ずる尊厳性』などあるはずがない。創価学会にあるのは「地・餓・畜の三途さんずに通ずる非道性」のみなのである。

重ねて述べておくが『伝法の功績をもつて僧宝たるゆえんとした日寛の論理』なるものは、どこにも存在しない創作による邪義である。日寛上人の仰せは、血脈相承が令法久住の根源であることを明確に御指南されているのであり、伝法の功績は血脈を承けられた御法主上人に自ずと具わるものなのである。

現代の大石寺門流は、久遠元初の僧宝・日興という基本信条は墨守したうえで、能力論的立場を前面に押し出した僧宝論を確立すべき段階に立ち至っているのである。

当項の最後に、悪書はさらに「ご都合主義」の邪義を開陳する。しかし、迷乱した松岡などに大石寺門流の僧宝論について面倒を見てもらう必要はまったくない。つまるところ、松岡は「能力論的立場を前面に押し出した僧宝論を確立すべき」などとして、現代の僧宝が「在家信者」、つまり池田創価学会であると断言したのである。

昭和五十二年路線の折、池田大作は一部の会員に「記別」なるものを与えて悦に入っていたようであるが、なるほど当時の池田大作は「能力論的立場」から自分には「記別」を与える権限があるとも思っていたのだから、このことは、「成仏記別証」なるものの池田大作の悪筆と相まって、まことに滑稽であったが、与えた本人も、もらった学会員も、どちらも墮地獄必定なのであるからお目出度いと言うほかあるまい。

今まで縷々述べてきたように、「能力」という点で言うならば、創価学会の「能力」は邪教を蔓延させ、謗法の害毒をまき散らすだけの「能力」しかない。創価学会に大聖人の仏法を弘める「能力」があるなどというおこがましいことをゆめゆめ考えてはならない。末法の一切衆生が信伏随従すべき真実の僧宝は、日寛上人も御指南されている如く、日興上人を随一とする御歴代上人でしかありえないと重ねて述べておく。

九、**結語**の邪義を破す

かつて大石寺門流の僧俗の信仰にとって、唯授一人相承は神聖にして不可欠な意義を持っていた。歴代法主の唯授一人相承のおかげで、信仰の根本対象たる戒壇本尊は護持され、僧俗の信仰信条を規定する宗門独自の三大秘法義が継承され、本尊書写の際に必要な種々の教義も伝承されてきたのだ、と門流内ではしばしば主張されてきた。

けれども、その主張が歴史的事実に符合するかどうかはさておき、現代の大石寺門流に関しては何よりも事情が一変したことを指摘しなければならない。すなわち二四世の日永以降、宗門の相伝教学が宣揚され始めた中で、唯授一人の金口相承とされた三大秘法義を理論的に開示した日寛教学が現れ、堀日亨を中心とする近代宗門の出版事業を経て、戦後になると日寛の六巻抄や門流秘伝の相伝書類を民衆レベルで研鑽する運動が創価学会によって大規模に繰り広げられた。この結果、現代の大石寺門流では、三大秘法義が一般公開されるという状況が現出し、僧俗の信仰にとって法主間の金口相承による三大秘法義の継承はおよそ重要な意味を持たなくなつた。

これまでに悪書の邪義の悉くを**切断**してきたが、ここで悪書は**結語**として邪義を総括している。

よって再度破折し、その邪義の根を絶つことにする。

まず悪書では「現代の大石寺門流に關しては何よりも事情が一変した」「現代の大石寺門流では、三大秘法義の繼承はおよそ重要な意味を持たなくなった」などと主張する。では一体いつ「事情が一変した」というのか。悪書が主張する。「事情」とは、何もここ最近のことではない。書籍が出版されたことや、印刷技術が進歩したことなど、どれも数十年以上も前のことである。

つまり「事情」とは、どれも取って付けた「事情」であって、本当の「事情」は別にあるのである。以下にそれを証明する池田大作の言を挙げる。

日蓮正宗創価学会の根本中の根本は、一閻浮提總与の本門戒壇の大御本尊であることはいままでもない。しかもその大御本尊は、日蓮正宗に嚴然とおわします。そして宗祖日蓮大聖人より第二祖日興上人、第三祖日目上人と代々の御法主上人が法水瀉瓶・血脈相承され、現在は、第六十七世日頭上人猊下に、いっさい受け継がれているのである。ゆえに私どもは、日頭上人猊下の御指南を拝しつつ、正宗の伝統と法義をふまえながら、勇んでそれぞれの国で、それぞれの地域で、信心向上のための教学を研鑽し、おおいに広宣流布に邁進していただきたい。

(広布と人生を語る 一一三―一頁)

この池田大作の著書が発刊されたのが昭和五十七年のことである。悪書が「事情が一変した」と主張する「事情」はどれも昭和五十七年よりずっと以前のことである。とすれば、松岡の考証によれば、池田

大作のこの言を不当として破折すべきであるが、それを行っているのか。行つてはいまい。したがって、松岡の論証は、まったく実状に反している。このことが何を意味するかと言えば、およそ次のようなことである。

創価学会は日蓮正宗の信徒団体であったが池田大作の大謗法により平成三年に日蓮正宗から破門された。『事情が一変した』とはこの破門されたことなのである。そこで創価学会は独自の教義を構築せざるを得なくなつた。しかし、かつて日蓮正宗の信徒団体であった都合上、まったく新たに新興宗教としてスタートすれば会員離れが進んでしまう。それを食い止めるため、創価学会の独自教義が、あたかも日蓮正宗の伝統法義に照らして誤りないかの如くに偽装工作する必要に迫られたのである。即ちこの悪書もその偽装工作の一環であることは明々白々である。

他方、在家の信仰者の激増や印刷技術等の飛躍的進歩によって、法主による化他行としての本尊書写は、実質的にその役割を終えた。それにともない、曼荼羅本尊の体相や筆法に関する様々な教義解説も、宗門僧俗の信仰にとって絶対不可欠なものとは言えなくなった。しかも現代では、日寛が唯授一人相承の秘書とみなした「御本尊七箇相承」や「本尊三度相伝」が出版公開されている。かりに本尊義の相承の中に未公開の内容があると仮定しても、いまやそれが必ずしも唯授一人相承の必要性に結びつかないような時代に突入しているのである。

そしてこのように、三大秘法義が理論的に一般公開され、本尊相承の秘書も出版公開され、法主による本

尊書写が実質的に不要化した現在の状況下にあつては、戒壇本尊の護持を法主一人に委ねる必然性もなくなつたと考えるしかない。むしろ、教団全体で戒壇本尊を護持する方向に進むのが自然な成り行きであろう。

先にも述べたが、悪書の「在家の信仰者の激増や印刷技術等の飛躍的進歩によつて、法主による化他行としての本尊書写は、実質的にその役割を終えた」との妄言は御本尊を一枚のプリントの如くに貶める極大謗法である。かつて池田大作は、

御本尊は日蓮大聖人の生身と拝することです。その信心でなければなりません。(中略)御本尊を「物」と扱うようになった場合は罰をうけます。学会精神に反します。信心ではありません。

(大白蓮華 昭和三九年八月号六二頁)

と指導していたのである。即ち「印刷技術等の飛躍的進歩」を理由として、本尊を作製することができるといふ言が、いかにインチキで無責任な主張であるかが分かるだろう。

また、「曼荼羅本尊の体相や筆法に関する様々な教義解説も、宗門僧俗の信仰にとつて絶対不可欠なものとは言えなくなった。しかも現代では、日寛が唯授一人相承の秘書とみなした「御本尊七箇相承」や「本尊三度相伝」が出版公開されている」との言もまさにたわ言と言うほかない。学会でプリントした「ニセ本尊」は、当然ながら開眼されていないが、しかし先に述べたように、御本尊は御開眼により、大聖人の御法魂が宿り給うのである。故に創価学会が開眼を不要とするのであれば、創価学会員は誰でも個人的にカラーコピーしてもよいことになる。まさに松岡ら創価学会の行為は、御本尊の深義を否定

する大謗法なのである。

また、この学会の「ニセ本尊」はプリントした一枚の紙という以上に、拝めば罪を無間に開く罪障を積むのである。

先にも述べたが、かつて戸田城聖氏は、

ただ、大御本尊だけは、われわれは作るわけにはゆかない。日蓮大聖人様のお悟り、唯授一人、代々の法主猊下以外にはどうしようもない。だから、仏立宗や身延のヤツラが書いた本尊なんていうものはね、ぜんぜん力がない。ニセですから。力がぜんぜんない。むしろ、魔性が入っている。魔性の力が入っている。だからコワイ。(大白蓮華 昭和三四年七月号九頁)

と述べている。また、日頭上人は『創価学会の偽造本尊義を破す』において、

法主が開眼していない創価学会の本尊を「ニセ本尊」と呼び、地獄に堕ちると言うのは、もう一つはつきり言えば、清浄な開眼が行われていないとともに、池田や秋谷等の大謗法の魔性が入ったのが「ニセ本尊」であるから、地獄へ堕ちると言うのであります。(七二頁)

と御指南されるごとく、「ニセ本尊」には、池田大作等が日蓮正宗の本尊義を壊乱せんとする魔心が込められているのである。即ち「ニセ本尊」の流布は、害悪の蔓延まんえん以外の何物でもない。

本門戒壇の大御本尊の御内証を御書写され、御開眼なされるのは世界広しと雖も血脈付法の御法主人以外にはおられない。即ち御本尊書写から御開眼にいたる全てのが唯授一人の秘法だからである。またこれは御形木御本尊においても全く同じである。御形木御本尊も御法主上人の御開眼によって、本

門戒壇の大御本尊の御内証を具え給うのであり、「写真印刷の原本は半永久的に保存が可能」であるから、御法主上人の御本尊書写が不要であるなどということは、御本尊の尊極なる意義を弁えぬ愚人の痴言ちげんと言うほかはない。

また悪書では「三大秘法義が理論的に一般公開され、本尊相承の秘書も出版公開され、法主による本尊書写が実質的に不要化した現在の状況下にあつては、戒壇本尊の護持を法主一人に委ねる必然性もなくなつたと考えるしかない。むしろ、教団全体で戒壇本尊を護持する方向に進むのが自然な成り行きであらう」などと述べているが、これも本末転倒の妄言である。日應上人は『弁惑観心抄』に、

別付の法体と者則吾山わがやまに秘蔵する本門戒壇の大御本尊是なり、故に開山上人より目師への付属書に云く日興が身に宛て給わる所の弘安二年の大本尊日目に之を授与す云々、此法体相承を受くるに付き尚唯授一人金口嫡々相承なるものあり此金口嫡々相承を受けざれば決して本尊の書写をなすこと能はず（二一二頁）

と、御法主上人が本門戒壇の大御本尊を身に宛てて御所持され、金口嫡々の血脈相承をお受け遊ばすところに、御本尊を書写する権能が具わると御指南されている。即ち法体別付の相承には御本尊に関する権能の授受も含まれるのである。御法主上人は大聖人より唯授一人の血脈をもつて、御本尊を書写する権能を有されるのである。そのことは七百数十年の日蓮正宗の歴史を紐解けば明らかなことである。その法体別付の相承、根源の本門戒壇の大御本尊を忘れ、またその御内証を御書写下さる御法主上人を差し置いて、「教団全体で戒壇本尊を護持する方向に進むのが自然」などと述べるのは、まさに錯乱者の

世迷い言よまと言うほかない。

だいいち、「**教団全体**」とは、一体どこの教団のことか。もし日蓮正宗を指すなら、離脱僧の松岡らに指図される謂れはなく、また彼らにはその資格もまったくない。また、松岡ら創価学会を含めているのなら、それはまったくの欺瞞ぎまんである。その証拠に、創価学会の首魁しゅがい池田大作は、大御本尊を物体視するという大謗法を犯し、それを受けた創価学会は、「規則」と「会則」の双方から、さらには学会版経本の觀念文からも「本門戒壇の大御本尊」の語を既に削除しているではないか。故に、松岡のかかる言は、矛盾証惑以外の何ものでもない。

結論として、現代の大石寺門流における唯授一人相承の信仰上の意義は、あらゆる面で消滅したのである。かかる事態の到来は、在家信仰者が法主僧侶の介在抜きで本尊証得に達することを可能にし、法主の法体相承が戒壇本尊の護持継承であることを鮮明化し、三宝論では僧宝の日興に連なる意義を能力論的に考える視座を引き出したと言えよう。冒頭の血脈論争の話題に戻ると、現代はまさに「信心の血脈」の如何が信仰上の正否を決する時代なのである。現宗門は、今の大石寺門流の信仰状況が中近世の頃のそれとは劇的に変化している、という点にあまりにも無自覚である。その滑稽さは喩えて言えば、鬚を結び、刀を差した侍集団が社会から隔離されたまま現代に生き残り、江戸時代の土農工商さながらの論理でグローバルな大企業に武家への絶対服従を強要し、聞かぬとみるや「切捨て御免」と騒ぐようなものであろう。創価学会と日蓮正宗との教義論争は、じつは時代認識をめぐる論争であるように思われてならない。肉食妻帯の世俗的生活を送

り、寺院会計から月々の給与や賞与を受け取って私有財産を形成し、法務の面では儀式法要の執行を専らとする現今の宗門僧を果たして「出家」と認めるべきなのか、といった現実的疑問も含め、われわれが時代認識の問題に関心を持つことは、かえって学会と宗門の論争の本質に迫る近道なのである。

悪書では「結論として、現代の大石寺門流における唯授一人相承の信仰上の意義は、あらゆる面で消滅したのである」などと述べているが、『百六箇抄』には、

上首已下並びに末弟等異論無く尽未来際に至るまで、予が存日の如く、日興が嫡々付法の上人を以て総貫首と仰ぐべき者なり。(新編一七〇二頁)

と、「尽未来際」までも「嫡々付法の上人」を「総貫首」と仰ぎ、師弟相対すべきことが御指南されている。宗旨建立から七百年で、この「尽未来際に至るまで」のお示しが空文化したと言うのか。日寛上人も当然ながら全ての御法主上人が、この『百六箇抄』の御指南の如く、唯授一人血脈相承をもつて「総貫首」たる御法主上人を定められているのである。即ち松岡の言う「唯授一人相承の信仰上の意義」の「消滅」などと言うのは、大聖人の御遺誡ゆいがいに対する重大な背逆である。これは創価学会が日蓮正宗から派生した亜流邪教団体として、日蓮正宗の法義を盗み取らんとして創作した我田引水の説であり、まったく根拠のない妄言である。

また、「かかる事態の到来は、在家信仰者が法主僧侶の介在抜きで本尊証得に達することを可能にし、法主の法体相承が戒壇本尊の護持継承であることを鮮明化し、三宝論では僧宝の日興に連なる意義を能

力論的に考える視座を引き出したと言えよう”とも言うが、日寛上人は、

南無仏・南無法・南無僧とは、若し当流の意は、(中略)南無本門弘通の大導師、末法万年の総貫首、開山・付法・南無日興上人師。南無一閻浮提の座主、伝法・日目上人師。嫡々付法歴代の諸師。此くの如き三宝を一心に之れを念じて、唯当に南無妙法蓮華經と称え(六巻抄二二五頁)

と、本宗の信仰における三宝、就中僧宝は、御歴代上人を僧宝として拝して信心しなければならぬことを明確に御指南されている。この厳然たる血脈の筋目を無視し、あるうことか邪教団体創価学会が御歴代上人をないがしろにし、**僧宝の日興に連なる**”などという意義があるうはずはないのである。

さらにこの悪書においては、**法主の法体相承が戒壇本尊の護持継承であることを鮮明化**”したなどと言うが、御歴代上人における法体相承とは、本門戒壇の大御本尊を相伝嚴護遊ばされるとともに、その御内証たる大聖人の御法魂を、御歴代上人の御内証に受け継がれていることである。松岡が**貶める**ごとく、単なる御本尊の護持と継承というものではないのである。

悪書では**今の**大石寺門流の信仰状況が中近世の頃のそれとは劇的に変化している”などと言うが、先にも述べた通り、その**変化**”とはまったくの**詭弁**であり、松岡が**誤魔化**そうとしている**変化**”の本質は「創価学会」が邪教化したという**変化**”に他ならない。例を挙げれば、昭和十一年に刊行された『富士宗学要集』には、『御本尊七箇之相承』や『六巻抄』が収録され、昭和二十七年刊行の『日蓮正宗聖典』にもそれら重要法義書が収録されている。また「ニセ本尊」正当化の根拠とする**写真印刷の技術**”なども、そのころにはすでに確立されているのである。今頃になって**変化**”を叫ぶことは前

後撞着ごうちやくであり、その必然性は微塵みじんもないのである。

さらに日亨上人が『富士宗学要集』を編纂へんさんされたことや、六十四世日昇上人の御指南を仰ぎつつ六十五世日淳上人が中心となつて『日蓮正宗聖典』を出版したのは、『六巻抄』や『御本尊七箇之相承』をたとえ公開したとしても、大石寺伝統の血脈相伝の仏法は微動だにしないという確信のもとに行われていることは当然である。なぜならば当時も今も、日蓮正宗が折伏しなければならぬ邪教は日本国中、及び世界に蔓延しているからである。法義書を公開したことにより、戒壇の大御本尊と大聖人よりの血脈法水を根本命脈とする日蓮正宗の正統が失われる恐れがあるとするならば、そのようなものを日亨上人や、日昇上人が公開をお許しになるはずはない。法義書を公開したことにより、日蓮正宗の正統が失われ、別の邪教団体が正統を主張するなどという本末転倒の事態をありとせば、当時の門下に『六巻抄』『御書文段』を御講義された日寛上人、それを出版された日亨上人・日昇上人・日淳上人、それらの御先師に対する著しい冒瀆であり、大聖人、御歴代上人の弟子の一分として、かかる暴言を断じて許すわけにはいかない。

また悪書では、現宗門は、(中略)鬻まひを結ゆい、刀を差した侍集団が社会から隔離されたまま現代に生き残り、江戸時代の士農工商さながらの論理でグローバルな大企業に武家への絶対服従を強要し、聞かぬとみるや「切捨て御免」と騒ぐようなものであろう。創価学会と日蓮正宗との教義論争は、じつは時代認識をめぐる論争であるように思われてならない”などと述べ、日蓮正宗による創価学会破折を時代認識の違いであるかのように誣言ぶげんするが、そのような自分勝手な曲論がまかり通るはずはない。創価学会員はかつて日蓮正宗の信徒として各末寺に所属していたはずである。そして日蓮正宗の教義のうとに則り、

日蓮正宗の信仰をしていたのである。ところが組織が大きくなると、池田大作の増上慢により教義逸脱の大謗法を犯し、一旦は改悔かいげして許されたにもかかわらず、再び大謗法を犯して、宗門から破門されたのである。故に学会は学会として存立する大義名分を失ったのである。今創価学会に残っているのは、池田大作や秋谷栄之助などの職業幹部の名聞名利を満たすため、集金と集票と我見の創価思想による日本ないし世界支配を目的とする野望のみである。信仰など微塵もない。まして御法主上人の御説法が「ドイツ語」に聞こえると公言して憚らない愚か者の池田大作や、その者を首魁しゅがいにする創価学会が仏法の正統となる道理などありえないことは先に述べた通りである。

ここで悪書は、肉食妻帯の世俗的生活を送り、寺院会計から月々の給与や賞与を受け取って”などと宗門僧侶を誹謗するが、肉食について言えば、日興上人は、

いをもとりもやまいのものにハた給ひ候て、いのち命いけて仏法ひろめ給へし。(歴全一一一六頁)

と、病中の了性坊日乗師に魚鳥を食しても、命をながらえて仏法を弘通するよう大慈悲の御指南をなされている。健康面においても必要な栄養分を摂取しなければならぬのは当然であり、そのことをもつて僧侶を非難することは的はずれである。また妻帯についていえば、寺院を運営する上で、寺族の果たす役割は非常に大きいのである。住職不在中の留守を預かったり、受付の事務、その他寺院の諸事に資するところ甚大なのである。それにより住職は布教に専念でき結果的に大法広布に大きく寄与するのである。寺院会計から給与”等は、「宗教法人法」の規定に基づき、寺院財産と私有財産の区別をせよという定めによるのであり、国法を遵守するまでのものである。

また斯様かような宗門のありかたは、今にはじまったことではなく百年近く前からのことであり、悪書は、現宗門を誹謗するようでありながら、近世の御法主上人に対しても誹謗しているのである。即ち、創価学会が日蓮正宗の信徒団体として信仰していた当時の宗門への誹謗なのであり、矛盾と無節操極まる妄言と言うほかない。今になってこのような非難を加えるという一事をもつてしても、かえって松岡の主張が、取つて付けた難癖の類であることが分かるというものである。

終わりに悪書は『時代認識の問題に関心を持つことは、かえって学会と宗門の論争の本質に迫る近道』などと言っているが、『本質』と言うなら、この言の『本質』とは、創価学会の謗法路線を正当化せんとする意図以外のなものでもない。自分たちの都合で、仏法の本質を改変せんとする痴れ者の松岡よ、かかる横暴が仏法の正義の前に通用するはずはない。仏法の裁きは厳然であることを知れ。

最後に松岡に告げる。今日の宗門と創価学会の問題の本質は、末法における真の僧俗一致の広宣流布の時代を迎え、これを怨嫉する第六天の魔王が、池田大作及び松岡ら創価学会の中に深く入り込み、下種三宝護持の日蓮正宗を壊滅せんと悪謀あくぼうの限りを尽くしているところにある。所詮は仏の軍勢と創価魔軍との戦いであることを自覚せよ。

以上、我らは戒壇の大御本尊と御本仏日蓮大聖人の御照覧を仰ぎ奉り、血脈付法の御法主上人の下に一結し、大白法の末法広宣流布のため松岡ら池田創価学会の邪義を徹底して粉碎したことを宣言する。

以上

離脱僧松岡雄茂の

本宗の唯授一人血脈相承に対する

邪証の難を粉碎す

平成十七年六月七日発行

編者 日蓮正宗青年僧侶邪義破折班
監修発行者 日蓮正宗務院

静岡県富士宮市上条二〇五七番地