

大石寺門流の本尊書写権に関する史的考察

松岡 幹夫

問題の所在

大石寺門流において、信仰の対象となる本尊の書写権は、大石寺法主（貫首）の専権事項として伝統的に定められている。この理由は、一つには神秘的な「唯授一人の相承」が法主から法主へと伝えられるからだという。大石寺五九世の堀日亭は「有師化儀抄註解」で、

「曼荼羅書写の大権は唯授一人金口相承の法主にあり」⁽¹⁾

と主張している。

また五六世・日応は、この「唯授一人」の相承を「法体相承」と称し、本尊の法体を書写する資格はこの相承によって与えられるとする。日応は『弁惑観心抄』において、

「而して別付の法体とは則吾山に秘藏する本門戒壇の大御本尊是なり（中略）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」⁽²⁾

と断じている。つまり、法主から法主へと大御本尊の法体を継承する「法体相承」があり、「金口相承」として口述

形態で伝えられるという意味である。ここに本尊書写に関する相伝も含まれる。また金口相承は時代を経るにつれて一部が文献化され、「金紙相承」として伝えられているとも言われる。⁽³⁾

他方、法主一人に書写権を限定する理由は、教団としての統率を計るためであるとする考えも、古くから富士門流史に散見される。京都要法寺の日大は『尊師実録』（一三四〇年）の中で、日興上人の直弟子だった太夫日尊が、日興上人の御遺誡として、

「富士門跡ハ付第一人可奉書写之由、日興上人御遺誡也云々、其故ハ賞法燈一以為立根源也」⁽⁴⁾

と述べたことを記している。ここでは「付第一一人」の本尊書写の理由として唯授一人の相承が挙げられておらず、その目的は門流の帰趨を明確にして教団の結束をはかるためとされている。

なお、この『尊師実録』には、

「本尊書写事、尊仰云、大聖人御遷化之刻、六人老僧面々に書写之給云々、然而無意義」⁽⁵⁾

ともあり、大聖人御入滅後、六老僧がそれぞれ本尊を書写したが、日興上人を含め誰からも異議は出なかったと記されている。この記述が事実だとすれば、宗門草創期においては唯授一人の本尊書写ではなかったことになる。事実、日興門流以外の五老僧系も多くの本尊を書写・図顕しており、それらの行為を日興上人が咎めた事跡は残っていない。⁽⁶⁾

また、大石寺九世・日有の談とされる「雑々聞書」の中には、

「去れは此の大事は門徒の首長計り傳へて本尊を可書餘は不可書二佛並出云云」⁽⁷⁾

という言葉も残されている。この文にも唯授一人相承を本尊書写の絶対要件とする信条は見受けられず、「門徒ノ首長」一人が門流を代表して本尊を書写することによって本尊化儀の統一を計り、教団の規律を維持しようとの意図が見受けられる。

以上の論を整理すると、宗門で法主一人に本尊書写が限定される理由は、大要次の三点に集約されよう。

① 法主一人が戒壇本尊の法体を相承しているから、法体の書写である本尊書写ができる。

② 法主一人が本尊書写の「秘伝」を「金口相承」として口頭で受けている。

③ 法主一人が本尊書写をすることで、教団の結束を維持する。

こうしたことから、門流における本尊の書写は大石寺法主のみによって行われ、一般の平僧が本尊を書写した事例はない、というのが宗門の通説であった。しかしながら、大石寺門流の化儀を確立した法主と言われる日有の指南をまとめた「化儀抄」第二五条によれば、

「末寺に於て弟子檀那を持つ人は守をば書くべし、但し判形は有るべからず、本寺住持の所作に限るべし」⁽⁸⁾と、また続く第二六条にも、

「曼荼羅は末寺に於いて弟子檀那を持つ人は、之れを書くべし。判形をば為すべからず云々」⁽⁹⁾

と、末寺住職の本尊書写が認められた時代があったことが示されている。件の宗門の通説と本条との矛盾は、いかに理解すればよいのだろうか。

日亨は「有師化儀抄註解」で、同条目を交通不便な戦国時代という特殊事情における日有上人の寛大な配慮と解釈する。そして実際には、

「数百年宗門の真俗能く祖意を守りて苟くも授与せず書写せず」⁽¹⁰⁾

と、一般平僧の本尊書写は行われなかったと述べている。現宗門においても、

「宗門七百年の歴史において、御法主上人以外の僧侶が、たとえ高德、博学、能筆の方であろうとも、御本尊を書写したということはありません」⁽¹¹⁾

と広言している。かかる否定的解釈によって、日有上人が本尊権分与を認めた条目は、現在では死文化したものとされて扱われている。

ところが、各地の古寺及び旧檀家に格護される本尊の諸記録を丹念に調べると、法体相承も金口相承も受けず、一宗を統率する立場にもない末寺の平僧が本尊を書写している事例が少なからずあることを確認できる。これに加え、誰が模写したか不明の板本尊、形本本尊、末寺住職書写の未来本尊などが各地に散在し、古刹の寺院では独自に形本本尊が授与されていたという史実も考え合わせると、「化儀抄」第二五、二六条は、決して空文化されていなかったことがわかるのである。

とすれば、先に述べた「唯授一人書写」の三つの理由のうち、①の法体相承と②の金口相承に関しては成立しなくなる。末寺住職が本尊書写・模写をしていたという事実を、彼らにも法体相承や金口相承があったと解するか、法体相承や金口相承がなくとも本尊書写ができると解するか、そのどちらかしかないからである。つまり、唯授一人の血脈相承は、本尊書写の必要条件ではないことになる。それに対し、③の教団の統率という観点に関しては、和合僧団の規定として末寺住職の書写を仮に許すことにすれば、史実との矛盾はない。宗門がいう「法主の許可による本尊書写」は、この観点から行われたと考えられる。

本稿では、唯授一人の本尊書写・授与が歴史上「虚構」に過ぎないことを実証したうえで、上述した法体相承と金口相承の両説が本尊書写権の根拠となりえないことを論じていく。

一 血脈相承のない平僧が書写した本尊について

〔1〕宗門上古における本尊書写

現存する史料によれば、大聖人滅後、初めて本尊を図顕したのは六老僧の一人日朗で、弘安十(二八七)年四月八日の仏生日、宗祖滅後六年のことであった。日興上人はその後、弘安十年十月十三日の大聖人の御命日忌に初めて本尊を書写されている⁽¹²⁾。以来、御遷化になられる正慶二(一三三三)年までの四七七年間に、現今の目録に載せられて

(表1) 宗門上古における法主以外の本尊書写

日興・日目上人の代	日道・日行・日時の代
*日華 (1307年, 2 体書写)	*日華 (1334年, 1 体書写)
*日華 (1308年, 1 体書写)	☆日仙 (1337年, 2 体書写)
*日華 (1310年, 1 体書写)	☆日仙 (1338年, 1 体書写)
*日華 (1311年, 1 体書写)	★日尊 (1340年, 本尊を模刻)
*日華 (1322年, 1 体書写)	☆日郷 (1344年, 2 体書写)
*日華 (1325年, 1 体書写)	☆日妙 (1344年, 1 体書写)
☆日仙 (1332年, 1 体書写)	☆日郷 (1345年, 2 体書写)
	☆日郷 (1346年, 1 体書写)
	☆日郷 (1350年, 1 体書写)
	☆日郷 (その他年代不明, 2 体)
	☆日満 (1352年, 1 体書写)
	☆日満 (1357年, 1 体書写)
	☆日大 (1364年, 1 体書写)
	☆日代 (1388年, 1 体書写)

(注) 表の中の*印 (=日華の本尊) については、真偽未決のため、参考として付した。☆印は『富士宗学要集』八巻より抜き出した。

また★印は、日尊が日目上人の本尊を模刻した史実を示している。

と述べられており、日興上人の門流団結の御配慮とは裏腹に教義論争を通じて教団内は分裂し、それぞれが本尊を書写するようになった。大石寺においては四世・日道、五世・日行の時代である。この時代になると保田の日郷、北山の日妙、佐渡の日満などが次々に本尊を書写し、さらに六世・日時の代には西山の日代も本尊を書写、それぞれが独自の門流を形成していった。(表1) は、この時代の大石寺法主以外への僧による本尊書写を年代順に一覧としたものである。参考として、日行が登座した翌年、太夫日尊が日目上人の本尊を模刻したことも記しておいた。宗門上古においては、現存する史料を見るだけでも、大石寺の付弟以外に六人(日華を入れれば七人)の僧が計一七体(日華分を含めれば二

いるだけで二九九幅の本尊を書写された⁽¹³⁾。

その特徴は、大聖人の本尊を忠実に「書写」されたところにあり、他門下のごとく、首題の妙法の下に自身の名と判形を認め、自身の観心の境を「図顕」する本尊とは一線を画するものであった。これは大聖人を御本仏と仰ぎ、大聖人観心の境を本尊と拝する日興上人の信心の現れといえる。したがって日興上人の本尊は、中尊を「南無妙法蓮華経 日蓮在御判」とし、戒壇本尊を書写した証として「奉書写之」と認められている。以後、日興門流は、この本尊「書写」の立場を継承し、今日に至っている。

前述したように、日興上人は教団の結束を固めるために本尊書写を付弟一人に限定されようとしたことが、『尊師実録』からうかがえる。ゆえに、基本的には付弟の日目上人一人に本尊書写が許されていたと思われるが、日興上人が存命中の元徳四(一三三三)年二月、日興上人門下の日仙が本尊を書写した記録が残っている。日尊が編纂した『富士宗学要集』第八巻には、

「日仙上人御筆大漫荼羅の分 元徳四年二月彼岸、□□成に之を授与す⁽¹⁴⁾」
とある。松本佐一郎は、この日仙書写の本尊について、

「付処でない仙師が既に元徳四年に本尊を書いた理由が全くわからなくなるが(中略)この当時の高瀬は富士との連絡が不便であったであらうから、檀家の請を容れて一鋪だけ書いたのが元徳四年のものではあるまいか⁽¹⁵⁾」
と述べ、富士大石寺から遠く離れた讃岐の高瀬を拠点とした日仙が、交通不便の事情のもとで、やむを得ず本尊書写をしたのではないかと推測している。

動機が何であれ、日仙が日興上人御在世中に本尊を書写したという史実は動かない。ということは、「付弟一人書写」はあくまで日興門流内の「原則」であって「鉄則」ではなかったのである。「原則」であればこそ、日仙のような「例外」が許可されたと見るべきであろう。また、日仙の師・寂日坊日華が書写したと伝えられる本尊も妙蓮寺に現存す

るが、この取り扱いには慎重を期す必要がある⁽¹⁶⁾。

さて、こうした付弟以外の僧による本尊書写は、日興上人が御遷化されると、さらに門流全体に広がっていった。先の『尊師実録』には、この様子が、

「日興上人御入滅後、於二門跡二面面争論出来、互二成二偏執、多起二邪論二人人面奉二書写之⁽¹⁷⁾」

五体) もの本尊を書写・授与していることがわかる。にもかかわらず、日興上人、日目上人をはじめ大石寺の歴代の一人として、付弟にあらざる僧達の本尊書写を問題視し、非難した記録がないのである。とりわけ日道・日行の頃は、日道が太夫日尊へ送った書状(二三五年)の中で、

「日興上人御跡人人面面法門立違候。或同天目方便品不誦誦、或同鎌倉方迹門得道之旨立申候。唯日道一人立正義間強敵充滿候」¹⁸⁾

と述べているように、門流内部で教義上の争論が起こり、大石寺門流の周辺は「強敵充滿」している状態であった。しかも、この書状の後、各派の僧が次々に本尊を書写し始める。もしも「唯授一人の本尊書写」が本尊の真偽を別つほどの大問題であったとすれば、後を継いだ日行が「日道一人正義を立」てる精神で、諸僧の本尊書写の越権行為を指弾せぬ道理はない。ところが道師以降九世・日有に至るまでの間、これに「道郷論争」の訴訟も加わり、大石寺門流が存亡の危機に立たされた時代なのに、日道と対立した保田・日郷を始めとする日興他門流の本尊書写を非難する宗門記録は皆無なのである。

要するに宗門上古の時代の歴代法主には、本尊書写を付弟一人に限って教団の結束をはかろうとの意識はあったが、法主以外の僧による独自の本尊書写(法主の許可を得ずに、という意味を含む)が教義上の「謗法行為」にあたるという考えはなかった。後に日有は、この「教団結束」の観点から、本山を中心とした末寺住職の本尊書写を認める化儀を確立し、大石寺門流を組織化しようとしたと考えられる。いわば、「秩序ある本尊書写」の容認といえる。

〔2〕寂日坊日掌・書写の曼荼羅について

日有は、本章の冒頭に引用した「化儀抄」第二五、二六条で、末寺住職の本尊書写を条件付きで容認している。条件とは、法主のごとく、本尊の中に自署花押(判形)を認めてはならないというものである。この判形の意義につい

ては後述するが、「化儀抄」により末寺住職の本尊書写は一応認められる形となった。したがって大石寺から離れた交通不便な地の住職のみならず、本山近くの末寺、本山塔中の住僧に至るまで、実際には多くの一般僧侶が本尊を書写したのであることが推測される。

しかし、それらの本尊は、法主が判形をなした常住本尊を下附するまでの暫定的な「仮本尊」の扱いであった。現存する末寺住職書写の本尊が少ないのは、そのためであろうと思われる。

さて、ここでは遠隔地の住職だけでなく、法主の膝元にいた本山の住僧が曼荼羅を書写していた一例として、大石寺塔中の寂日坊第三二代・日掌が板の上に書写し、本山近郊の外神村の神社氏子に授与した曼荼羅を紹介する。これは能勢順道著『諸記録』七部の「外神八幡小堂安置本尊」の項に、

「一、寂日坊日掌筆(板)

文政六末年九月廿五日造立之

授与之 天満自在大天神宮氏子外神村中

寂日坊三十二代

六十二才 日掌(判)¹⁹⁾

と記載されている。なお、筆者が写真で確認したところでは、「外神村中」は「外神社中」の誤りで、「寂日坊三十二代 六十二才 日掌(判)」の自署は裏書となっている。恐らくは、「化儀抄」第二六条の「判形をば為すべからず」の制規に従い、あえて判形を曼荼羅の表に書かなかったためであろう。

この曼荼羅から、文政六(一八二三)年に六十二才だったことがわかるので、日掌は宝暦十一(一七六一)年生まれ。同じく能勢順道編『末寺歴代譜』によれば、出家して寂日坊三〇代の水戸阿闍梨・日暢の弟子となり、享和三(一八〇三)年から天保一四(一八四三)年まで実質四一年間も大石寺の代官を勤め、同年九月一四日、八三才で寂したとあ

授手之	満	充	常	人	天	我	此	土	安	穩
大毘沙門天王（愛染明王）	南無妙法蓮華經	南無無淨行安立菩薩	帝釈天王	南無無迦牟尼佛	大持国天王（不動明王）	南無多宝如来	大梵天王	大六天魔王	南無上行無辺菩薩	大日天王
大増長天王	日蓮	大明星天王	十羅刹女	阿闍世王	大廣目天王	鬼子母神	天照大神	提婆達多	天台大師	天台大師
天満自在天神宮氏子外神社中	八幡大菩薩	伝教大師	在御判							

(図版1) 日 掌 筆 の 本 尊

述がいくつかあり、宗門が新しく出版した『平成新編御書』にも収録されなかった。そもそも日興上人や日目上人は、「仏滅度後」の讃文を略した本尊を一体ずつ書写されており、「七箇相承」の内容が真実ならば、興目阿尊は「大僻見不相伝の至極」の本尊を書写されたことになってしまふのである。つまりところ、「仏滅度後」の讃文を略したからといって、本尊の意義が失われるわけではない。そして、日掌筆の曼荼羅が「棟札本尊」であるにしても、宗門の本尊であることに相違

る。四四世・日宣法主から五一世・日英法主に至る、じつに八代の法主に仕えた幕末の高僧だった。

日掌がこの曼荼羅を造立した文政六年は四九世・日莊の代であり、四八世・日量が隠尊として控えているという、二人の法主が本山にいた頃である。日掌がわざわざ法主に代わって、本山近郊の檀徒のために本尊を書写する必要などまったくない。とすれば、日掌が数十年にわたる代官としてのキャリアにものを言わせ、檀家の要請にこたえて曼荼羅を書写したと考えるのが妥当であろう。

ちなみに、山口範道は、「大石寺周辺の八幡社等の本尊について」と題する文書中で、この日掌筆本尊を「棟札」としている。⁽²⁰⁾ 曼荼羅の中に「我此土安穩 天人常充滿」の文があることや、「仏滅度後」の讃文がないことなどから、かく判断したのであろう。「棟札」とは、一般には建物の柱などに貼り付ける、建築の由来等が記された誌書の札を指すのであるが、宗門では略式本尊の形式をとることが多い。「棟札本尊」と呼ばれるゆえである。

一方、『諸記録』の筆者は、これを本尊と見ている。なぜならば、（棟札）との注記がなく、「外神八幡小堂安置本尊」として、この曼荼羅を他の本尊と一緒に列挙しているからである。⁽²¹⁾

仮に、この曼荼羅が棟札本尊だとしても、れっきとした本尊であることに変わりはない。（図版1）を見てもわかるように、日蓮大聖人心具の十界三千が認められた「大聖人観心の境」の相貌であり、正境の本尊たる要件を具えている。また、この曼荼羅が安置されている場所は、通常棟札が貼り付けられる柱や天井裏ではなく、外神八幡宮の祭壇の所である。そこには、日掌、三六世・日堅、三七世・日瑋、四九世・日莊筆の各本尊が順に安置され、一様に華や灯明が具えられている。日掌の書写した曼荼羅が単なる棟札ならば、三人の法主の本尊と同等に奉安されるのはおかしい。

そもそも宗門では、「棟札本尊」が本尊か否かの問題をあいまいにしているが、相貌が御本尊としての条件を満たし、僧俗の信行の対象となりうる場合は、やはり本尊と言わざるを得ないであろう。⁽²²⁾

また日掌筆の曼荼羅には、「御本尊七箇相承」に、

「仏滅度後二千二百三十余年の間・一閻浮提の内・未曾有の大曼荼羅なりと遊ばざる、仮書写し奉こそ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」⁽²³⁾

とあるごとく、本尊書写に不可欠な「仏滅度後二千二百三十余年の間・一閻浮提の内・未曾有の大曼荼羅なり」との讃文が記されていない点を問題にする向きもある。棟札と本尊の違いはこの讃文の有無にあるとする説もある。

しかしながら、保田・妙本寺の日山写本による口伝書「御本尊七箇相承」は、大石寺歴代の書写本尊と矛盾する記述がいくつかあり、宗門が新しく出版

はないのである。

〔3〕東光地阿闍梨・日現が書写した本尊

次に、日掌の弟子で寂日坊の三三代となった東光地阿闍梨・日現も、本尊を書写している。『諸記録』八部の「常泉寺過去帳」の記述に従えば、日現は日掌の下で出家の後、寂日坊に四八年在坊し、日英法主、日露法主の代に大石寺の代官を十三年間勤めた。この間、本山には学頭がおらず、日現は病身の日英に代って、戒壇本尊の御開扉や説法を行ったとある。⁽²⁵⁾その後、常泉寺の住職を勤め、寂日坊の過去帳によると、文久二（一八六二）年八月、千葉の真光寺で逝去した。師匠の日掌と同様、高僧である。

この日現が本尊を書写したのは逝去の二年前（一八六〇年）、常泉寺住職を辞職した後である。『諸記録』七部の「真光寺収蔵本尊等」に、次のごとく記されている。

「一、日現筆（板）」

奉寄付之

當所

為心願成就之

豊田庄五良

万延元庚申年

娘くに女

六月吉辰 東光地阿

再拝

日現（在判）⁽²⁶⁾

この記載から、板の上に墨書された本尊であり、造立の縁由と自署花押を裏書したことがわかる。縁由は、豊田庄五良・くにの父娘が、何らかの「心願満足」のために供養をし、日現が造立した本尊という意味に思われる。

このように、寂日坊歴代の日掌―日現の師弟は、高位の立場だったとはいえ、相承を受けずに曼荼羅を書写したこ

とが史料に見えるのである。

〔4〕「筆者不明」の本尊

じつは一般僧侶による本尊書写の記録は、何もこの二人に限ったことではない。様々な宗門史料の中に、「筆者不明」の本尊が見受けられる。歴代の法主が本尊を書写する際は、それがたとえ模写本尊であろうとも、必ず自署と判形を認めている。ことに判形に関しては、日掌が「有師化儀抄註解」の中で、

「此の判形こそ真仮の分るる所にして猶俗法の如し」⁽²⁷⁾

と主張するように、俗世間（俗法）でいうところの印鑑証明の類にあたり、宗門において正式な本尊であることを証明するものである。したがって「筆者不明」の本尊があるということは、法主以外の平僧が書写した本尊と見て間違いない。

一例を挙げよう。『諸記録』によれば、

「筆者不詳（板）墨書

（裏書 墨書）

上総東金下塚崎廣瀬邑 大石寺末 本城寺

奉勸請天満宮神体

宝暦十庚辰年三月廿五日

村内貴賤老若男女 信心倍増二世安樂 者也⁽²⁸⁾

という本尊が、千葉県・東金市の本城寺に所蔵されている。宝暦十（一七六〇）年、三三世・日元法主の代に誰かが書写し、どこかの天満宮に安置した本尊と推定される。八幡宮や天満宮の神体を勧請するために書写・安置される本

尊は、大石寺周辺の神社でも多く見られるが、江戸中期の宗門では特に教義上問題にされたことはないようである。日興上人が重須に居られた頃、未来の広布の時代の「朽木書」(手本)として八幡神を勧請する垂迹堂を建立されたという故事がある。宗門ではこれに因み、日有上人の頃より諸神や権現などを勧請する本尊を認めているというが、この点はさらに一考を要する問題である。必ずしもすべてが未来広布の「朽木書」とは言えず、単に民衆の氏神崇拜に迎合して行ったものに過ぎない可能性も強いからである。

ともあれ、筆者不明の本尊が現存するということは、法主以外の僧による本尊書写が、宗内で隠然と行われていたことの有力な例証になるであろう。

〔5〕妙蓮寺住職として本尊書写をした二人の大石寺僧

富士門流において、下条・妙蓮寺は大石寺と並ぶ本山格の古刹である。地理的にも開創の縁起からいっても大石寺とは交流が深く、戦後は大石寺へ帰一して日蓮正宗の一本山となり、今日に至っている。しかし、唯授一人血脈相承の絶対的權威を主張する大石寺側から見れば、いくら妙蓮寺が本山であるにしても、または大石寺に合同しようがしまいが、妙蓮寺住職の本尊書写は相承なき本尊書写と見なされ、違法行為ということになる。

ところが歴史上、大石寺僧が妙蓮寺へ派遣され、そこで住職となつて本尊を書写した事例が二つある。しかも時の大石寺法主は、二人の本尊書写を咎めることなく黙認し、一人はその後大石寺に戻されて血脈相承を受け、法主の座を継いだのである。この二人の大石寺僧の名は日寿と日芳という。日芳の方は後の大石寺三〇世、日忠である。

日寿は大石寺二四世・日永の弟子で、宝永四(一七〇七)年三月一日、妙蓮寺第二四代の住職となつた。折しも師匠の日永法主は大石寺法主として在職中であつた。以降、享保十二(一七二七)年に退院するまでの二〇年間、大石寺とは目と鼻の先にある妙蓮寺において、日寿は次々と本尊を書写し、檀家や末寺の住僧へ授与していった。その数

は、大沢光彰編『富士門流志考』によれば、十一体⁽²⁹⁾にのぼる。その間、大石寺では日永、日宥、日寛、日養、日詳の各法主が登座しているが、日寿の本尊書写を非難した形跡などまったくない。もちろん、師匠の日永法主が破門したわけでもない。むしろ、日寿は大石寺側と親交が深かったとみえ、自分の後の妙蓮寺住職に、大石寺から新たに僧侶を迎え入れている。

その僧侶が日芳であつた。日芳は二七世・日養の弟子であるが、日寿の後住として享保十二年の三月に妙蓮寺へ入院、享保十七(一七三二)年に隠居して退くまでの五年間、第二五代の住職を務めた。この間、大石寺の法主は二八世・日詳であつたが、日芳はやはり本尊を書写し、檀家へ授与している。前述の『富士門流志考』には、日芳が書写した三体の本尊の脇書きが記載されている⁽³⁰⁾。

この日芳の本尊書写も、大石寺側では問題にするどころか、本山格住職として当然の行為と見ていたのである。日芳が妙蓮寺を退して四年後の元文元(一七三六)年、二九世・日東は日芳に血脈相承し、日芳は大石寺法主となり、三〇世・日忠と称したのである。

かくのごとき史実を通して、唯授一人の本尊書写は、あくまで教団における立場上の問題であつたことがよく理解できる。妙蓮寺住職と言つても、もとより唯授一人の権能はない。しかるに妙蓮寺は末寺と檀家を抱えており、平僧といえども妙蓮寺へ晋山すれば独自に本尊書写をせざるをえないのである。大石寺の師匠筋も、その点、十分理解していたからこそ、問題にはしなかったであろう。

つまり本尊書写の権能は、法体相承や金口相承を受けたことによって生ずるのではない。教団内における「立場」に応じて付与されるのである。

〔6〕血脈相承を受ける前に本尊を書写した日舜・日俊

また、歴代の大石寺法主のうち、血脈相承を受ける前に本尊を書写した法主が二人いる。一九世・日舜、二二世・日俊の両法主である。二人とも京都・要法寺の出身で、後に大石寺へ来た僧侶たちである。

日舜が相承を受けないまま、本尊書写をしたのには複雑な背景がある。当時、徳川家康の養女で徳島の蜂須賀家の正室であった敬台院日詔が大石寺の大檀那であり、宗門に絶大な影響力を持っていた。ところが時の法主・日精は敬台院と不仲であり、その結果ついに大石寺を追い出され（この時、日精法主は兼務していた江戸・法詔寺も追われている）、江戸下谷の常在寺へ引き籠もってしまう。大石寺は一時、無住の状態になってしまった。その最中の寛永十八（一六四一）年、幕府は朱印改めを行い、住職のいない寺は廃寺との方針を打ち出した。たちまち大石寺は廃寺の危機に直面したのである。そこで敬台院は、日精法主が退出した後の法詔寺住職・日感とも相談のうえ、要法寺から来て大石寺門流の僧となっていた日舜を大石寺住職とすることに決定。寛永十八年の夏、日舜は大石寺の住職となったのである。この辺りの事情は、四八世・日量が著した『続家中抄』の「日舜伝」の中に、

「当山精師と大檀那日詔尊尼と隙を生じて精師富士を退去し江戸下谷常在寺に移住す、之れに依つて当山無主なり。時に將軍御代替わり御朱印改め有り、爾る処当山無住に就いて將に廃寺に及ばんとす。衆檀之を嘆じ後住の事を日詔尊尼に請う。尊尼其の器を選びたもう、法詔寺現住日感云わく、舜公に如く者なし云云、仍つて尊尼、師をして当山に入院せしめ給うなり」⁽³¹⁾と記されている。

しかしながら日精法主は、朱印改めのため江戸に出府し常在寺を訪問した日舜に対し、師弟の契りは結んだものの、血脈相承はしなかった。大石寺へ戻った日舜は以後、約四年間にわたって血脈相承のないまま大石寺住職を務めることを余儀なくされ、正保二（一六四五）年の十月二十七日、ようやく日精から金口相承を受けることができたのである。先の『続家中抄』に、

「日舜 下谷常在寺に詣り精師に拝謁し師資の契りを結び山へ還る（中略）正保二乙酉初冬精師登山有りて同じく十月二十七日暁天仏前に於いて精師より金口嫡嫡の大事を相承し」⁽³²⁾とある通りである。

さて右の経過を踏まえただうで、日舜が相承を受ける前に書写した本尊を探すと、二体が記録に残っている。一つは、大石寺の旧檀家である井手家の本家に所蔵されている紙幅の本尊である。『諸記録』には同家の安永七（一七七八）年の「御本尊目録」が紹介され、そこに、

「一、十九世 舜師御本尊 正保二年正月八日 一幅」⁽³³⁾

との記述が見られる。日舜が血脈相承を受けたのが正保二年の十月二十七日だから、相承を受ける約十カ月前に書写した本尊ということになる。また、もう一体は、富士宮市・北山の笠井家が所蔵する紙幅本尊で、『諸記録』には、

「一、舜師筆（紙幅）（授与者不詳）」

正保二酉戌年二月二十八日

富士大石寺信□□□□□□⁽³⁴⁾

と記載されている。これも正保二（一六四五）年二月二十八日の書写であるから、日舜が相承を受ける約八カ月前とということになる。

血脈を受けずに大石寺住職を続けた期間、日舜が本尊書写をしたことには、やむをえぬ事情もあったであろう。妙蓮寺住職の本尊書写の例と同じく、本山の住職となれば、檀家や末寺の要請を受け、立场上、本尊を書写せざるを得ないからである。

次に、二二世・日俊法主の場合を見てみよう。同法主は、血脈相承を受ける前に本尊を書写している。日俊が二一世・日忍から血脈相承を受けたのは、『日蓮正宗・富士年表』によれば、延宝八（一六八〇）年である。⁽³⁵⁾ところが『諸

記録』を見ると、

「一、俊師筆 延宝四丙辰年正月十二日 真光寺題目講衆等」⁽³⁶⁾

との本尊が千葉・真光寺に所蔵されていることがわかる。つまり日俊は、延宝四（二六七）年、血脈相承を受ける四年も前に本尊を書写し、真光寺の信徒である題目講中へ授与していたのである。この時、日俊がどこにいたかは定かではない。だが、大石寺の住職でなかったことだけは、『続家中抄』に、

「衆檀の請いに応じ入山し忍師の付属を承く」⁽³⁷⁾

と、日俊が入山すると同時に相承が行われたことが記されているので判然とする。日俊は、日蓮宗の勝劣派（日興門流と八品派）が合同で開いた学問所である千葉の細草檀林において、大石寺出身者として初めて能化に昇進した人物である。したがって、恐らくは細草近辺に在って真光寺の信徒の願いを受け、本尊を書写・授与したのではないかと推測される。

日応など近代の大石寺法主は、あたかも金口相承が本尊書写の絶対要件のごとく言っているが、それは歴史的事実に反する主張である。

日舜は大石寺住職として、日俊は細草檀林の能化として、また前節で触れた日寿・日芳は妙蓮寺住職として、それぞれ金口の血脈相承を受けることなく本尊を書写し、信徒へ授与している。やはり本尊書写権は、教団内の「立場」に応じて付与される性質のものである。

二 法主以外の僧による本尊の模写・模刻

〔1〕一般僧侶によつて造立された模刻本尊

日興門流が他門のような本尊の「図頭」ではなく、「書写」の立場を取ることは先に述べた。この書写の最も忠実

な形態は、「模写」と呼ばれるものである。模写の一般的な方法としては、見本の本尊を横に置いて写し取る「臨写」や、本尊の上に薄い紙を被せ、字をなぞっていくやり方などがある。こうして模写した本尊をもとに、模刻本尊を造立していくのである。

模写は純粹に技術的な事柄であつて、法体相承や金口相承、本尊書写法の相伝を受ける必要はない。したがって法主以外の僧が大聖人や日興上人、二六世・日寛など有徳の法主の本尊を模写・模刻して板本尊を造立した例が各地に見られる。

問題は、こうした模写の模刻本尊が宗門の本尊として認可され、多くの寺院に安置・収蔵されているという事実である。昭和五三年、宗門の「四国有志僧侶」が出した文書には、

「宗門中古より大聖人、日興上人、日寛上人の御本尊の模刻、模写のものも多く、時の法主尚かつそれを認めて御開眼の供養をされているもの多し」⁽³⁸⁾

と記されている。

この記述に従えば、室町・江戸期の中古の時代、大聖人、日興上人、日寛の本尊を多くの平僧が模写、模刻していた。そして模刻本尊を宗門の本尊として認可するために、法主が開眼供養を行ったとある。このような本尊の開眼供養は許可のための通過儀礼といえる。ただし諸資料を調べた限りでは、「開眼」を言明して法主の署名花押が加えられた模刻本尊は、讃岐本門寺の「上之坊常住」の板本尊一例のみである。⁽³⁹⁾その他は法主が署名花押することで模刻を許可した形跡を示すに止まっている。加えて、法主が開眼も認可もしていない模刻本尊も数多い。⁽⁴⁰⁾

それに対し、大聖人・日興上人の御影、画像などの場合は、必ずと言ってよいほど歴代法主が開眼供養し、「奉開眼」等と認めている。このことは「諸記録」や宗門発行の『寺院紹介』を見れば一目瞭然である。すなわち宗門における「本絵二像の開眼」とは、本尊の開眼を言うのではなく、御影、画像の開眼供養を意味することが史実のうえで明ら

かなのである。

この開眼の問題はさて置いても、一般僧侶による本尊の模写・模刻が広く行われていた事実是否定できない。中には歴代法主による模写・模刻もあるが、その場合は必ず本尊に署名花押される。

例えば、いわゆる「紫宸殿本尊」(天皇が宗門へ帰依した時に授与するため、大聖人が顕されたと伝えられる本尊)の模刻の場合を見てみよう。「紫宸殿本尊」の模刻板本尊が安置されていた宗門の旧寺院は、妙法寺(本尊に法主の署名花押なし)、満願寺(本尊の表に三〇世・日忠の自署名花押あり)、好円坊(署名花押なし)、信行寺(本尊の表に八世・日影の署名あり)、蓮浄寺(本尊の表に九世・日有の署名花押あり)の五カ寺である。⁽⁴³⁾

このうち、妙法寺と好円坊の二体の「紫宸殿本尊」に関しては、法主の署名花押がないことから、一般の平僧が模写し、模刻した板本尊と推定できるのである。

〔2〕本尊を模写・模刻した経緯を記録した仏眼寺・日倚

さらに模写・模刻した当人の平僧が、その経緯を自ら模刻本尊の裏側に書き残した事例もある。仙台市・仏眼寺所蔵、日興上人が乾元二(一三〇三)年二月十三日に認められた「士与松麻呂 卿公弟子授与」の本尊の裏書には、次のような記載がある。

「この興師の大曼荼羅一軸 奇納し奉る 法龍山仏眼寺常什 施主 七代目小野茂兵衛正成(中略) 猶又右不可思議の御感得在るに依つて、同年当山客殿の正御本尊予の手に自ら之を写し奉り□人に命じて之を彫刻し奉らしめ御神体師範璋尊御本尊は之を奉納す(中略) 天保第七丙申稔二月七日 当山廿八世 寿円院日倚(在判) 之を謹書し奉る 七十六才」⁽⁴²⁾

長くなるので略示したが、裏書の趣旨は、小野という人が日興上人の本尊を仏眼寺へ奉納し、譲り受けた住職の日

倚がこの本尊を自分で模写、人に彫刻させて模刻本尊を造立した、そして客殿にあった日倚の師・日璋法主筆の本尊は奉納し、代わりにこの模刻本尊を安置した、という意である。

日倚がこの日興上人の本尊を模写・模刻した天保七(一八三六)年二月は、五〇世・日誠の代である。隠尊には四八世・日量もいた。ところが本尊の裏書に、「二法主の名はまったく登場しない。したがって日倚は本尊の模写、模刻の指示のみならず、入仏開眼まで一人で行ったのだろう。少なくとも「自ら之を写し奉り□人に命じて之を彫刻し奉らしめ」とある通り、自分で本尊を模写して模刻本尊を造立したのは事実である。しかも日倚は、自ら模写・模刻をした経緯を本尊の裏に記し、後世に伝えようとしている。このことから当時の宗門では、一般僧侶による本尊の模写・模刻は、実質的に公認されていたと見ることができよう。

日倚が模写し、造立したこの模刻本尊は、いまでも仏眼寺の本堂に安置され、同寺僧侶の帰命依止の対象となっている。⁽⁴³⁾

〔3〕一般僧侶によって模写・発行された形木本尊

前述の四国の宗門僧侶が出した文書の中には、

「大聖人、日興上人、寛尊等の偽筆御本尊も宗内に散見せり、一度び時の法主時勢を鑑み下化衆生の為に、御開眼される上は御本尊としてまつりし事、例多し、是を破すれば現今御形木御本尊のすべてが偽作となる事」⁽⁴⁴⁾

との記述がみられる。もともと宗門では、大聖人や、日興上人、日寛など有徳の法主が書写した本尊を形木にして出す伝統があった。管見の限りでは、明治の中期頃まで、およそ形木本尊といえば宗祖・興尊・寛師の三師のものしか見当たらない。そして、それらは「偽筆御本尊」、すなわち一般僧侶が大聖人、日興上人、日寛上人の本尊をそっくり真似して模写し、

形木とした本尊であった。「四国有志僧侶」たちは、そう言うのである。

実例もある。例えば、池袋・常在寺に、

「御座替り本尊写し 筆者不明」⁽⁴⁵⁾

という模写本尊がある。「御座替り本尊」とは日興上人が正応三（一二九〇）年十月十三日、日目上人へ授与された御本尊で、それを誰かが模写した紙幅本尊が常在寺にあるというのである。

しかし、そうした「偽筆御本尊」も、法主の開眼という通過儀礼を行えば、本尊として信心修行の対境になったと「四国有志僧侶」は力説している。⁽⁴⁶⁾そして、もしこれらの「偽筆御本尊」を本尊と認めないならば、すべての形木本尊が「偽作」になる、とまで言っている。この意味するところはつまり、宗門における大聖人・興尊・寛師の三師の形木本尊は、すべて（一般僧侶による本尊模写↓版木作成↓印刷↓形木本尊）というプロセスを経て発行されたということなのである。

たしかに各地にある大聖人、日興上人、日寛の三師の形木本尊には、それ以外の法主による署名花押が見られない。すなわち歴代法主が三師の本尊を模写し、形木を作ったのではなく、一般僧侶が三師の本尊を模写したことが自明である。

参考までに、大聖人、日興上人、日寛の形木本尊のうち、主だったものを『諸記録』『寺院紹介』、および東京・品川の妙光寺発行の『妙光寺史』（昭和四九年刊）から抜き出し、列挙してみたい。これらの形木本尊は、すべて法主以外の者による筆なのである。なお、高橋肅道は『日興上人御述作拝考』で、「大聖人の形木の御本尊は一幅もない」⁽⁴⁷⁾と断じているが、これは完全な誤りである。

【主な日蓮大聖人の形木本尊】

〈千葉・本城寺〉

「宗祖（御形木・彫刻・脇書なし） 文永三年六月 日」

〈盛岡・感恩寺〉

「宗祖筆（御形木） 建治二年太才丙子九月日病即消滅不老不死」

〈池袋・常在寺、静岡県・本広寺〉

「宗祖御形木御本尊 弘安三年太才庚辰卯月日」

「宗祖御形木御本尊 弘安元年太才戊寅三月十六日」

「宗祖御筆御形木 文永元年十一月十日 注・真偽未決」

〈徳島・敬台寺〉

「弘安五年太歳己午卯月 日」

〈全国各地に広く出回っているお形木〉

・文永十一年御筆、万年救護の形木本尊等々。

【主な日興上人の形木本尊】

〈大石寺塔中・久成坊〉

「御開山筆（模写御形木） 嘉暦元年十二月十三日 大夫阿闍梨日尊（右傍下部） 此御本尊者北山御内仏之模写也（左側下部）」

〈池袋・常在寺〉

「日興上人御形木 嘉元四年三月」

〈静岡県・本広寺〉

「嘉元四年三月日」

*その他、蓮興寺、住本寺にも同じ形木がある。

〈品川・妙光寺〉

「日興上人 満八十 正中二年九月廿二日 奥州信乃房申与之」

【主な日寛の形木本尊】

〈池袋・常在寺〉

「日寛上人御形木 享保三戊戌六月日」

〈京都・住本寺〉

「日寛上人御形木 明治十九年三月仏生日」 *年月日は後人の加筆

〈その他〉

・「享保三龍集……」と脇書きされた日寛師の形木本尊は、明治以降の宗門において広く下付された。戦後、創価学会員へ授与された形木本尊もこれである。

おわりに

本稿を結するに、唯授一人の本尊書写は、教団を統率し、分裂を防ぐための方策であった。それゆえ、事情によっては一般僧侶の本尊書写・模写が公認ないし黙認されてきた。本尊模刻についても同様である。宗門史料に基づいて考察すると、結局、唯授一人の本尊書写の形態は、教団として定めた可変的な「形式」であることがわかる。⁽⁴⁸⁾

一応、本尊書写は唯授一人の「金口相承」、とくに「本尊書写法」の相承を受けた法主でなければ不可能というのが宗門の通説である。しかしながら、実際には先師の見本を横に置いて本尊模写した平僧が多数いる。近くは昭和三十年代まで、宗内の末寺住職はこの方法で棟札本尊を書写していた。とすれば、唯授一人の相承は、必ずしも本尊書

写の絶対条件ではない。

また大石寺法主は、本尊を宗門として正式に認可する役割を担っていた。本尊の開眼は、そのために行われた嫌いがあつた。すなわち、末寺僧侶が勝手に模刻した板本尊を法主が後追いで認可する場合、開眼が行われている。ただし形木本尊の開眼に関しては、一の例外を除き、記録に残っていない。元来、宗門の形木本尊は、法主直筆の常住本尊を戴くまでの暫定的な「仮本尊」の扱いなので、本尊として正式に認可する必要もなく、開眼がなかったのは当然であろう。

最後になるが、現宗門は、法主が日蓮大聖人の生命を受け継ぐ「法体相承」を受けており、それゆえに本尊書写の資格があるとも主張している。しかし、「法体相承」のない一般僧侶が模写した模刻本尊や形木本尊が全国の寺院に散在し、今日、宗門の本尊として丁寧に安置・格護されていることは、本稿で明らかにした通りである。その中には、いまだに法主の開眼すらなされていない本尊もある。

結局、本尊書写が法主一人に限定されるとする大石寺門流の化儀上の建前は、史実に照して明らかに矛盾しているのである。

注

(1) 堀日亨編『富士宗学要集』第一巻、一一二頁（以下、『要集』と略称）。

(2) 大石日応『弁惑観心抄』、明治一七年、二二二頁。

(3) 現法主の日頭は、平成四年の全国教師講習会において、「金口嫡々の相承ということが、実は相承全体を包括した語であり、そのなかには、身延・池上の二箇相承が金紙として存するとともに、さらに時代の経過とともに、金口の内容を金紙の上に書き移してきた意味がある」（『大日蓮』第五六〇号、一九九二〇頁）との見解を述べている。

(4) 『日蓮宗宗学全書』第一巻、四一八頁。

- (5) 同右、同頁。
- (6) ただし、正平五(一二五〇)年三月、日興上人の弟子日順が著した『摧邪立正抄』(『要集』第二卷、五〇頁)においては、日興門下の日像が図顕した曼荼羅に關し、首題の下に判形を問題にしている。日興門流が本尊の相貌について厳格であったことは窺われる。
- (7) 『歴代法主全書』第一卷、四二三頁。
- (8) 『要集』第一卷、一一一頁。
- (9) 同右、同頁。
- (10) 同右、一一三頁。
- (11) 日蓮正宗法義研鑽委員会『二七本尊百問百答』、平成六年、一二五頁(以下、『百問百答』と略称)。ところが、平成九年の教師講習会において、現日興法主は、「化導の全体を御本尊書写の上より見れば、本筋の唯授一人血脈相承がまず厳として存在する。そこから必要に応じて、ある時期においては方便としての『許可』が現れた」(『創価学会の偽造本尊義を破す』日蓮正宗宗務院、平成九年、二四頁)と述べ、時の法主の許可によって、末寺住職の本尊書写が行われたと発言し、『百問百答』の見解を撤回した。
- (12) 『要集』第八卷、一七九頁参照。この本尊は、宮城県の上行寺に蔵されている。
- (13) 興風談所『興風』第一号、平成八年、三三二頁。なお、同談所が出した『日興上人御本尊集』(平成八年)では、調査の上、写真や図版を掲載した日興上人の本尊が一六一幅にのぼる。
- (14) 『要集』第八卷、一二四頁。
- (15) 松本佐一郎『富士門徒の沿革と教義』大成出版社、昭和四三年、五〇六頁。
- (16) 日亨『富士日興上人詳伝』(五七五頁)によれば、富士妙蓮寺の寺宝目録に、日華が書写した七体の本尊があり、そのうち六体は日興上人御存命中の書写となる。しかし、日亨はこれらに真偽鑑定の必要ありと述べている。
- (17) 柳沢宏道は『石山本尊の研究』(はちす文庫、平成九年、三〇頁)で、日華が正中二年(一三二五)年六月三日に書写した本尊の写真を掲載しているが、それは日興門流の書写形式に則っている。また、九世・日有は「化儀抄」で、法主以外の僧が本尊に判形を認めることを禁止しているが、この日華本尊の中尊の左下には日華の判形が認められている。この点は日仙の書写本尊の場合も同様であり、日有以前の宗門では、平僧の判形は認められていたようである。
- (18) 『歴代法主全書』第一卷、二八七頁。
- (19) 能勢順道『諸記録』七部、三五五頁。
- (20) 道心編集室『道心』第二号、平成九年、四九頁。
- (21) 『諸記録』において棟札を記載する場合には、「棟札」と注記されるのが通例である。
- (22) 二六世・日寛が、本尊の正体について、「妙法蓮華經の五字本尊の正体なり、此本尊に人法有り、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」(『要集』第十卷、七三頁)と述べているように、本尊の体は首題の「南無妙法蓮華經 日蓮在御判」である。ゆえに本尊の最低要件は、首題と大聖人の御判が認められていることである。実際、首題と大聖人の御判のみが認められた本尊がある。日蓮宗一般で「要式」の本尊と言われるが、大石寺門流も他派の影響からか、江戸期以降にこうした本尊を書写するようになった。宗内では「別体の本尊」と呼ぶ者もあり、床の間などに懸けられる。一例を挙げれば、『諸記録』(二部、四頁)に、三三世・日元が、幼年時代の四八世・日量に授与した「御守」(守本尊のこと)がそれと思われる。この守本尊の下部には、「予(日量)幼年の時、受け奉るの御守なり」と日量自身が付記している。以上の点を見ても、首題と大聖人の御判を中心に、十界の相貌が具備された日掌筆の曼荼羅は、疑いなく宗門の「本尊」と言わねばならない。

首題と宗祖の御判だけを認めた本尊と見られる日元法主筆の「御守」本尊(『諸記録』二部、四頁)

安永第三甲午天卯月八日 一要日量

日元花押

授与之駿州富士上野郷市場村住人清辨吉良直

予幼年之時奉受之御守也
四十八世
久遠阿本壽院
日量花押

(23) 『要集』第一卷、三三頁。

(24) これらの本尊は、(1) 正和三年二月十三日、日興上人筆、授与書は「盲者亀石房」(新潟・世尊寺蔵)、(2) 正中三年卯

月 日、日目上人筆、授与書は「宰相阿闍梨日郷授与之為守也」(静岡・小泉久遠寺蔵)、の二体である。

(25) 『諸記録』八部、九八頁参照。

- (26) 『諸記録』七部、二四二頁。
 (27) 『要集』第一卷、一一三頁。
 (28) 『諸記録』七部、一二六頁。
 (29) 大沢光彰編『富士門流志考』(4)、昭和五十七年、九頁。
 (30) 同右、十頁。
 (31) 『日蓮正宗聖典』、昭和二十七年、七六三頁。
 (32) 同右、同頁。
 (33) 『諸記録』二部、一〇一頁。
 (34) 『諸記録』三部、一〇四頁。
 (35) 『日蓮正宗・富士年表』富士学林、昭和五十六年、二五七頁。
 (36) 『諸記録』七部、二五四頁。
 (37) 『日蓮正宗聖典』、七六八頁。
 (38) 『祖道の恢復と真の正信確立の為に』所収、四国有志僧侶「正信会諸師の公開せる質問状の非を糾す」、昭和五十五年、十三頁。「四国有志僧侶」には、当時、宗内屈指の老僧だった秋山円海(故人)をはじめ、日比野慈成、入江隆道、安沢淳栄など四国の代表僧侶十六名が名を連ねている。したがって、四国の宗門僧侶による合同見解であり、その歴史的記述は宗門人としての経験的知識に裏打ちされている。
 (39) この一例とは、日興上人の「嘉元四年三月 日」の本尊を模刻した板本尊で、『諸記録』十五部、四四五頁参照、裏側に「奉開眼 富石四十八世日量(在判)」と認められている。平僧が模写・模刻した本尊を日量法主が後追いで認証した形である。
 (40) 『諸記録』の中から、法主が開眼・認可した形跡のない模刻本尊を挙げると以下の通りである。
 『宮城県・妙円寺』
 「大聖人弘安式板御本尊 年月日 授与書なし」(『諸記録』八部、二四二頁)
 「千葉県・真光寺」
 「御開山上人乾元二年八月十三日 板御本尊」(『諸記録』十九部 卷末)
 「興師筆(模刻・客殿安置) 嘉元四年二月日」(『諸記録』十五部、四四一頁)
 (41) 『大石寺・常唱堂』
 「寛師筆(板本尊) 年月日・授与書・裏書 なし」(『諸記録』一部、一〇八頁)
 「福島県・蓮浄寺」
 「日興上人嘉元四年三月 日 板御本尊」(『諸記録』十九部 卷末)
 「静岡県・蓮興寺」
 「興師筆(模刻・本堂安置) 嘉暦四年正月三十日 (授与書なし)」(『諸記録』七部、一九九頁)
 「宮城県・上行寺、妙教寺」
 「正和四年二月廿五日 板御本尊」(『諸記録』十九部 卷末)
 *同じ模刻本尊が二体あり、両寺に一体ずつ蔵されているが、上行寺の方が原本の本尊であると『諸記録』の編者は記している。
 (42) 『諸記録』十九部、卷末「旧寺院板御本尊」の項を参照。
 (43) 『諸記録』八部、二二五頁(原文は漢文体、書下し筆者)。
 (44) 前掲「正信会諸師の公開せる質問状の非を糾す」、二二八頁。
 (45) 前掲「寺院紹介」、二〇六頁。
 (46) ただし実際には、模刻板本尊の場合と同じく、法主が開眼したことがわかる形木本尊は、史料の上では一体しかない。品川・妙光寺が所蔵する日興上人「正中二年九月廿二日 奥州信乃房授与之」の形木がそれで、裏書に日応法主の「奉開眼 明治四十三年七月一日」がある(『妙光寺史』、一六四頁)。しかし調査の限りでは、これ以外の全国各地の形木本尊に法主による開眼の形跡は見当たらない。形木本尊の場合、ほとんど法主の開眼はなされなかったものと考えられる。
 (47) もちろん、本尊に記録がなくとも法主による開眼が行われた可能性を全く否定はできない。しかしながら、明治・大正期の宗門における新入信者の数は極めて少なかった。よって、かりに形木本尊のすべてに開眼が不可欠との認識が歴代法主にあったならば、板本尊の如く、祈念の後で全ての本尊の裏に法主の自署花押を認めたはずである。それが十分可能な状況であったし、開眼が本尊の真偽を分かっほどの大事であれば、その有無を明示しないわけにいかないからである。
 (48) 高橋肅道「日興上人御述作拝考」仏書刊行会、昭和五十八年、二三〇頁。
 日亨が、宗門の本尊書写を「形式上の事」と見ていたという記録がある。昭和一四年(八月一九日―二三日)の宗門の講

習会において、日亨は「富士教学の陵夷」と題して講義を行ったが、その講義を宗門僧侶の杉谷香道がまとめたノートが存在する。それによれば、日亨は「中世、不便な所では符も守も法主が書かず。形式上の事は時代の変遷によつて改めるべきである」と述べている。「符」とは御秘符、「守」とは守本尊を意味するが、ここでは、時代状況に応じて本尊書写の化儀を柔軟に変更すべきである。との日亨の見解が披瀝されている。

(まつおか みきお・委嘱研究員)