

# 法主絶対論の形成とその批判

小林正博



## はじめに

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

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

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

平成二年十一月に現実化した宗門問題の経過の中で、宗門側の学会への対応は、池田名誉会長の発言を法主批判と断じて法華講總講頭罷免に始まり、解散勧告、除名、破門と信徒処罰を繰り返し断行するものであった。その一つ一つを取り上げて論じる余裕はないが、いずれも「法主批判」を理由にしての処断であった。この間、宗門内部においては、法主の権限強化を明確にする宗規の変更を進めている。まず、總講頭罷免を含む宗規変更の時点で宗門は、信徒処罰の条項である宗規の第二百二十九条に、今回の問題の鍵を握る象徴的な一項を附加している。すなわち宗規第二百二十九条第五項に「言論・文書等をもつて管長を批判し、または誹謗、讒謗したとき」は処分することができるようとしたのである。信徒に関わる

宗規変更であつても、創価学会側には事前通告は一切なかつた。僧侶内部関連の宗規変更ならまだしも信徒の处罚事項に関わることであれば、変更の経過説明があつて

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

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

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

この宗規変更是宗門側が臨戦体制に入る必要不可欠な手続きであったが、宗門首脳の意図が「法主絶対」の貫徹にあるかぎりはまだ不十分であった。信徒側からの批判を排除できるようになつても、まだこの時点での宗規では宗門内部における法主批判の芽を摘むことはできなかつたのである。こうして平成二年七月、更に宗規の変更が実施されたが、その内容は筆者が予想していた以上の、まさに「法主絶対宗」ともいえる宗規改悪となつたのである。

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

たこと、三、宗務院の召喚に応じない住職に対し、従來の停職処分から罷免をも可能にしたこと、四、これまで宗会が掌握していた末寺の財務事項に関しても管長の権限を大幅に介入できるようにしたこと、である。法主が更であった。これによつて僧侶内部の法主批判も封ぜられ、さらには財産に関する権利も管長に集中される体制が敷かれたのである。宗門史上類を見ない暗黒時代の夜明けを告げる宗規改悪となつたとしかいよいのがない。

本稿では、宗門のいう法主絶対論が、宗祖以来の伝統であつたのか、また根本教義として位置づけられるのかどうかを宗門文書を通して検討していきたい。なお参考とした文献とその引用については、以下の略号を用いて巻数・頁数を示した。

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

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

その他の文献・概説書の引用については、注において出典を明記した。

## 第一章 宗門史に見る法主絶対論

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

- 一、日鎮時代（一五世紀後半）……左京日教の法主擁護  
二、日舜時代（一七世紀前半）……実成寺日感の言  
三、日穩時代（一九世紀後半）……御本尊七箇相承末文

### の引用

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

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

然るに日蓮聖人御入滅有るとき補尅を定む、其の次其の次に仏法相属して当代の法主の所に本尊の躰有るべきなり。（富要一一三〇九）

持經者は又当代の法主に値ひ奉る時、本仏に値ふなり

（富要一一三三九）

『六人立義破立抄私記』に

付弟代々上人は日蓮聖人の如に御本尊也（富要四一九）、

というように、明確な法主絶対論が打ち出されている。この背景には、年少の法主・日鎮上人の存在が窺えるのである。事実、五十九世日亨上人は「左京日教は、あくまでも年少の日鎮上人にお仕え申し上げている。日鎮上人の命によつて『六人立義抄』（六人立義破立抄私記）なるものまで書いている。」（要解⑪）といつており、法主

の地位保全を意識しての著作だつたことは十分考えられよう。

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

二、日精上人と有力信徒・敬台院の確執と、日舜上人の登座

十七世・日精上人は釈迦像造立で問題視されているが、十九世日舜上人へ法主交替の際にも不可解な経緯があつた（十八世日盈上人は、日精上人二度目の登座の前の法主とされている）。すなわち「当山精師と大檀那日詔尊尼（敬台院）と隙を生じて精師富士を退去し江戸常在寺に移住す、之に依て当山無主なり、時に將軍御代替り御朱印改め有り爾る処當山無住に就て特に廢地に及ばんとす、衆檀之を歎き後住の事を日詔尊尼に請ふ、尊尼其の器を選びたまふ法詔寺現住日感云く舜公（十九世日舜）に如く者なし云云仍て尊尼、師をして当山に入院せしめ給ふなり」（富要五一六九）とある。つまり日精上人は

敬台院との関係が悪くなり法主を辞めたこと、大石寺無住・廢地に及ぶという最悪の危機を迎えていたこと、が述べられ、大檀越の敬台院による強力な財政援助（寛永十五年に七四一両を大石寺に寄進している）と次期法主の決定という異例の方策で難局を乗り切っているのである。

この時、大石寺では新法主日舜の就任に対し、批判的な動きが生じている。じつは日舜上人を推した日感（要法寺末の奥州実成寺十三世）がこれを封じるために使ったのが法主絶対の論理だったのである。すなわち「其器量の善惡を簡ばず但相承を以て貴主と定められ候故を以て一山皆貴主の下知に隨ひ貴主の座上を踏まざる事悉く信の一宇の修行にて候……如何様の僧貴主となるとも相承伝授候上は生身釈迦日蓮たるべきこと開山の御本意、門徒の肝要にて御座候」（富要五一—七二）と。

三、江戸時代後期に堅樹日好派の異流義事件の際に法主批判が生じた時にも『御本尊七箇相承』の末文にある「代々の聖人悉く日蓮なり」（富要一一三二）を伝家の宝刀のようにふりかざして批判を封じ込めようとした。す

Aの本迹勝劣判は、宗祖滅後の教団において、初めの

なむち時の学頭日膳は「一山の貴頂を恣に悪口する大罪をや本尊七ヶの相伝に云く日蓮在御判と代々書く可き」と如何 師の云く代々の聖人悉く日蓮と申す心也云云若し爾らば日好が悪舌當に大聖人を悪罵し奉るに当れる者なり況や舌をかんで自殺すべし云々、毀人誹法の重罪是れより大なるは有るべからず恐るべし恐るべし」（『異流義摧破抄』研教三一五六三）と非難している。

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

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

まず、これらの引用を一つ一つ検討するにあたって、

初めにある程度の見通しをつけおきたい。

一に、宗史において明確な法主絶対論を標榜するのは、

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

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

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

表 興門流の宗義書

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

\*堀日亨 要解⑩一般日蓮宗では、本因妙口決は後人が順師にたくして、天台色のあるものを書いたものとみている。  
⑩日順雜集は「無題の本をあつめて雜集とした。伝来には、房州のものと、要法寺のものとある。雜集を分類すると、数多くあって、すべて断片である。写本には、天文度のもの、延徳度のものもある。そうとうに慎重に考えてあつかわねばならない。

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

は、天文度のもの、延徳度のものもある。そうとうに慎重に考えてあつかわねばならない。  
\*日順と日有はすべて聞き書きで、直筆は現存しない。

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

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

問題なのは、Cの「法王絶対」論である。法王絶対の規定し、宗祖の本地を久遠元初以来の仏である久遠元初自受用身と考えるものである。したがつて、これらのタームは、末法における法と仏すなわち南無妙法蓮華經と日蓮を勝とし、法華經と釈尊を劣とする教判（これを日寛上人は種脱相対とおいた）なのである。宗祖本仏論は本稿での直接のテーマではないので今後の課題にするとして、今は伝統宗義と位置づけておきたい。

問題なのは、Cの「法王絶対」論である。法王絶対の

前提には、宗祖本仏論が深く関わつてゐることは否めない。すなわち宗祖が本仏であるとすれば、その血脉を受けた日興上人ばかりでなく、その正統な流れを受けた「唯一の正統な流派」の歴代の法主も絶対的存在となるといふ考えに容易につながつていくからである。これこそ現宗門がさかんに強調する法王絶対論への道筋である。

さて、表では○△△のマークをつけたが、それぞれ〇（表現のあるもの）○（後加分にあるもの）△（近い表現のあるもの）を意味している。

まず、法王絶対の具体的な文を挙げれば以下の通りである。

①百六箇抄末文（御書八六九・富要一―一〇）

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

②本因妙抄末文（御書八七七・富要一―八）

此の血脉並に本尊の大事は日蓮嫡嗣座主伝法の書・塔中相承の稟承唯授一人の血脉なり、

③御本尊七箇相承（富要一―三二）

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

④五人所破抄見聞（富要四一九）

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

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

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

②について、まずこの文を検討するまえに日順作とされる「本因妙口決」について一言しておきたい。表では日順の著作を十種挙げたが（すべて写本で日順真筆はない）明らかに「本因妙口決」だけが内容的に隔絶しているのがわかる。<sup>(5)</sup>もとより日順は重須檀所の学頭職にあつて、日興上人の教風を受け継ぐ第一人者ともいいうべき人物である。『本因妙口決』をのぞけばA段階に留まつており、Bの大石寺流宗祖本仏思想も見出せないのである。したがつて「本因妙口決」を日順作とするには、かなりの無理があるといえよう。

事実、日蓮宗系の学者によつて「日順」作に否定的見解がとられている。また、日亨上人に師事した松本佐一郎は、あくまでも日順説に立つて、そこから『本因妙抄』の日興選述を論証しようとしているが、『本因妙口決』そのものが日順説であることの立証は明確にはなされていない。松本は『本因妙口決』追加分である一線が引かれた箇所は『本因妙口決』からの引用と断定している。<sup>(6)</sup>このように『本因妙口決』日順作に立つ松本説を採用しても、②の一線分の文は、宗祖滅後より百年の隔たりを生じてしまう。しかも法王絶対表現は『本因妙口決』にはなく、また座主という表現からも後加分は大石寺系でも日順でもない、他の興門派僧の添加と考えられる。もう一点気になるのは左京日教の『類聚翰集私』で『本因妙抄』の最後の部分を引用しているが、一線分の三行を欠いて「弘安五年太歲壬午十月十一日」で締めくくつていふ(富要一三一三)。もちろん「日蓮在御判」もない。ということは日教の段階で(十五世紀末)②の文は存在していなかつたことになる。①の文も日教文書には使用されていない。法主本仏を意欲的に宣揚した日教なら、

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

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

実はこの文とほとんど変わらない文が『百六箇抄』の写本には存在していたのである。富要一巻一十三頁の『百六箇抄』では以下のようになっている。

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

五十九世堀日亨上人はこの『百六箇抄』の文には、一線ではなく、二線を引いて疑義ある所と判じてるのである。ということは同じ追加部分にある③の文だけを日

以上のことから(1)から(4)のうち、(1)と(2)は、開両祖以来の伝統法義とみなすことはできないのである。

「心は血脉乱れざる付弟代々上人は日蓮聖人の如きに御本尊也」(富要四一一七)という類似表現がある。(3)の文の成立年代を考える上ではむしろこの方がよほど参考になる。

- ④の「五人所破抄見聞」は表の通り、BからCに至るまで言及しており、大石寺教学の独自性に通じる内容を備えている。『五人所破抄見聞』は、妙蓮寺三世日眼説に立てば、宗祖滅後約百年ごろ、大石寺では六世日時上人存命中の著作ということになる。しかし、「五人所破抄見聞」には明らかに文明二（一四七〇）年以降でなければ書けない記述があり、妙蓮寺日眼説に大きな疑問が投げかけられている。<sup>(2)</sup>むしろ同名の西山八世日眼（十五世紀後半）の著作とした方が落ちつきがよい。

③「本因妙抄」の末文 前出

④「産湯相承事」（御書八八〇頁・富要一一二七）

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

⑤日興上人「日滿への書状」（歴全一一四五）

阿仏房に於ては直弟子、聖人号を蒙りて仏法を普

阿仏房に於ては直弟子、聖人号を蒙りて仏法を慧

命を相続……

⑥『日代置状』(宗全二一一三五)

日蓮聖人御法立次第日興存知の分弟子日代阿闍梨に之を相伝せしめ畢んぬ

⑦『用心抄』(富要二一一六)

久遠の如来は、首題を上行薩埵に付嘱し、日蓮聖人の法門は日興上人に紹継し、紹継の法師は日澄和尚類聚す

⑧『日順阿闍梨血脉』(富要二一一三)

日澄和尚は即日興上人の弟子・類聚相承の大徳なり

⑨『本因妙口決』(富要二一八四)

此の血脉は高祖聖人・弘安五年十月十一日の御記

⑩『五人所破抄見聞』(富要四一九)

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

このうち、①は久遠の釈尊と宗祖との相承の関係を、

曾祖父の阿仏房について「仏法の慧命を相続し」と言われ、日満は「北陸道七箇国の法華の大別當」であるとしたが、阿仏房が受けたとされる仏法の慧命と唯授一人血脉相承脈との違いは何か。

二、日興上人は本六・新六を定めて興門流として発展の布石を敷いたが、そのうち晩年の三十年を過ぎた重須(北山本門寺)を託されたのは日代である。日代はのちに檀越の石河氏との間に確執が生じ、重須を離れ西山本門寺を開創する。日代には⑥の文のような日興上人からの譲り状が八通あるが、偽作扱いされている。しかし、『家中抄』によれば「興師初七日の御仏事は日代之を修し給ふ御説法は日目之を勤む、百ヶ日御供養は日師大石寺に於て之を修せらる御説法は日代なり」(富要五一〇四)とあることからも、日代に正統意識があつたことは、十分予想される。この日代には正統な血脉が流れていなければなぜか。大石寺六世日時上人の『大石記』には日代の「迹門得道」論によるといふ教義的理由を挙げているが、教義の誤りよつてのなか、それとも唯授一人血脉相承の大石寺法主に違

背したからなのか。

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

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

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

⑨と⑩は唯授一人を日興上人にかぎっているので、歴代法主の相承には結び付かない。②と③は一線文なので、前述した通り、論議の対象とはならない。④の『産湯相承事』は左京日教の『類聚翰集私』(一四八八年)で初めて全文引用されたもので、それ以前の存在を文献学的には立証できない。『本因妙抄』の末文に「産湯の口決」(富要一一八)とあるが、これは一線分(後加)である。

この『本因妙抄』の末文(一線分)「此の血脉並に本尊の大事は日蓮嫡嫡座主伝法の書・塔中相承の稟承唯授一人の血脉なり」(③の文・一線分)と④の文は「日蓮嫡嫡」「唯授一人」という表現など類似性を指摘できるので、④の文を日興上人の記とは断じ難いのである。<sup>(8)</sup>

残りの文については、次のような疑問を提示して、唯授一人血脉相承を考えてみたい。

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

一、⑤の文のように、日興上人は佐渡の日満に対して、

否定したと考えてよいのか、

等々の疑問である。

これらは、現在の宗門の立場からは、明らかに正統大石寺法王の血脉とは違うものであり、あるいは誇法行為そのものと断ずるであろう。しかし、事実として残されたこれらの所行の背景を考えれば、唯授一人血脉相承論などなかつたことが浮き上がつてくるのである。唯授一人血脉相承論が厳然として存在すれば、このような激しい分派は起こり得なかつたであろうし、本尊書写も一人に限つていゝことはざざである。唯授一人血脉相承論は、先

に限られていたはすである。昨挙一人血脈枯焉語り失

に確立していたのではなく、むしろ、このような分派正嫡争いという事実が先に背景としてあって、門流保全のために作り出された論理であった。したがって、唯授一人血脉相承論の出現は、日興・日目上人滅後（一三三三年）の門流分派と密接な関係があると考えるのが妥当であろう。

今 の 宗 門 は 「 師 弟 の 範 囲 」 を 選 手 に と て 宗 門 の 徒  
魂 を 唯 授 一 人 血 脈 相 承 し て い る 法 主 を 間 に 立 て な か  
れ ば 、 成 仏 は 不 可 能 で あ り 、 ま し て 批 判 す れ ば 境 地 獄 誇 法  
と な る と ま で 断 言 し て い る 。 宗 祖 の 普 通 平 等 の 仏 法 の 精

神との懸隔は明かである。

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

普通、代を重ねるにしたがつて、信奉に価しない法主、あるいは法主批判が現れるのは避けられない。そこで法主の交代に左右されない、法主の立場に不变不動の権威

しあひだ、ほんでし六人をさだめおかげで候 そので  
しのけうけのでしは、それをそのでしなりといわせん  
するためて候」（同一一八三）

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

さて、法王への信奉を説く「師弟子の法門」は、二ついて宗門側がよく引用するのが次の日興書状の一節である。

二二四

「このほうもんはしでし（師弟子）をたなしてはと  
けになるほうもんにて候なり」（歴全一一八二）

「しでしをただしてほとけになり候、しでしたにはもぢ  
がい候へば、おなじほくえ（法華）をたもちまいらせ  
て候へども、むげんぢごくにおち候也うちこしうちこ  
しづきの御でしと申すやからが、しやう人の御とき候

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

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

「日満への書状」元弘一（一二三三）年十月十六日  
「本弟子六人を定め置かれる然りと雖ども阿仏房に於ては直弟子、聖人号を蒙りて仏法を慧命を相続し……

日満阿闍梨は北陸道七箇の國の法華の大別當為る可き者也」（同一一四五）

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

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

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

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

「親の爲には僧を供養すべし、其故は仏事とは無縁の慈悲に住する所なり、無縁の本躰が出来なり、されば仏事には僧を供養するなり」（富要一一九一）

「当宗は化儀也、一所之住持なんどのさのみをちぶれても、檀那などについせうえしゃく礼などすべからず」（富要一一二二）等の表現は僧俗の関係に明確な師弟の筋目が存在することを窺がわせている。

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

本末体制に関しては、九八条の「末寺の事は我が建立なるが故に付弟を我と定めて此の由を本寺へ披露せらるる計りなり」、六二一条の「本寺の上人の免許」など「本寺」という表現が『化儀抄』では二十三回も使用されており、諸宗こそぞこの本末体制の確立期にあつて、末寺の頂点にある大石寺と僧俗の頂点にいた貴主の権限の強化が図られていることが読み取れるのである。

## 第二章 日有・日教の時代

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

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

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

よう命じてことなど、僧侶としての誇りや、折伏精神の横溢した当時の大石寺の氣風が伝わってくるようである。

そして、日有上人には次のような「法主絶対」的表現が見られるのである。すなわち、「化儀抄」四条に「手続の師匠の所は三世の諸仏高祖已來代々上人のもぬけられたる故に師匠の所を能く能く取り定めて信を取るべし」また十四条に「三世の諸仏高祖開山も当住持の所にもぬけられる所なる」と法主の身体に宗開両祖の法脈が流れ伝わつていくことを明示している。堀日亨上人はこの「もぬけ」を「もたげ」と読んでいる(富要一一二四)。おそらく原文がカタカナで「モヌケ」とも「モタケ」とも読めたのであろうが、いずれにしても法主の絶対性を述べる表現に変わりはない。しかし、着目すべきは「本寺の住持」「本寺の上人」とはいつても「法主」という表現は使つていない。師弟について日有上人は「上行菩薩の御後身・日蓮大士は九界の頂上たる本果の仏界と顯れ、無辺行菩薩の再誕・日興は本因妙の九界と顯れ畢りぬ、然れば本因妙の日蓮は経巻を持ちたまへば本因妙の

日興は手を合わせ挙したまふ事師弟相対して受持斯經の化儀・信心の處を表したまふなり、十界事広しと云へども日蓮日興の師弟を以て結婚するなり」(富要一一六〇)というように師弟関係の究極を宗開両祖にみており、この文の立場に立てば、日蓮日興という師弟間の相承に信をおくことが根本ととらえている。そういう意味では歴代法主の立場を「唯受一人血脉相承」で位置づける宗学の流れを受けてはいないのである。

日有文書を読む場合、注意すべき視点がいくつかある。一つは、日有文書のすべてが後代の者の聞き書きによるということである。「化儀抄」は南条日住と日教によつて編されたものであり、そこに法主絶対論者日教の恣意的表現が付加されることも可能性としてないとはいえない。日教が「化儀抄」の編纂に携わったことは堀日亨上人も認めているところである(要解⑮)。その他の聞き書きも、そのまま日有上人が言つたものとしていいかどうか慎重に考える必要があろう。もう一つの視点は、大石寺の貫首職をめぐつて特殊な状況下にあつたということである。九世日有上人の後を継いだはずの十世、十

一世の事跡が全くわからないこと<sup>(12)</sup>、十二世の日鎮上人の登座は富士年表をもとに計算すれば、十四歳であること、など法主をめぐつて極めて特殊な背景があつたことを指摘できる。日有上人によって日鎮上人の後見役を託された左京日教がはなばなしく法主絶対論を展開した理由も、実はこのあたりにあることが、十分予想されるのである。いずれにしても日有文書はさらに多角的な方面からの検討が望まれるところである。

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

左京日教の略年譜

正長元年 (一四二八) 誕生

文明十一年 (一四七九) 日叶と称す

出雲馬来安養寺貫主、師は

出雲妙蓮寺日耀

日耀より両巻血脉 (本因・百六) を相伝され書写

十二年 (一四八〇) 『百五十箇条』(本是院日叶)  
このころ日有上人に師事  
十四年 (一四八二) 日有上人死去  
南条日住と『有師化儀抄』  
を編す

十五年 (一四八三) 五月 墓を通過し西へ  
八月 宮崎定善寺日守、日  
教を受け入れ門末に批判される 宮崎むか  
さに在住

十六年 (一四八四) 一月 『穆作抄』

長享元年 (一四八七) 十一月 『四信五品抄見聞』(左京阿闍梨日教)

二年 (一四八八) 六月 『類聚翰集私』(左京)  
延徳元年 (一四八九) 十一月 『六人立義破立抄』(左京阿闍梨日教)

以後の事跡不明

参考・日辰「住本寺末寺の僧にて本是院日叶と申せし人は大石

寺に帰伏し後に重須に住せし時、顯応坊日教と申

せし也」（負新記）

松本佐一郎「日辰の造仏論議・読誦論議は日教への弁駁

文として書かれたらしい」（富士門徒の沿革と教義）

#### 日教の著作と内容的特徴

百五十箇条	本因妙用回数		百六箇用回数		二箇相承の日付け	日有の仰せ	日有上人への表現	その他
	抄の引数	抄の引数	抄の引数	抄の引数				
四信五品抄見聞	○	○	○	二	正	日有上人	重須は本門寺戒壇	
穆作抄	○	○	○	一	正	日有上人	重須は本門寺戒壇	
五段荒量	○	○	○	一	正	日有上人	重須は本門寺戒壇	
類聚翰集私	一	二六	逆	云々	化儀抄に	重須は隠居寺	重須は隠居寺	
六人立義破立抄	四	七	逆	云々	化儀抄に	重須は隠居寺	重須は隠居寺	

#### 『穆作抄』

（富要一一五三）所詮は当代の教主法王より外は本門

取りも直さず唱るは金口なり、金師は釈迦も三十二相地

涌の菩薩も身皆金色にて請取玉ふなり金師なり、此金口の明説を上行に授け上行再誕の日蓮日興に授く、されば日興を以て解悟の知識と申すなり」（富要一二四五）といふ通りである。

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

（富要一一五三）曼荼羅を信ずるかさやうにては空しかる可きなり所  
信の法躰大事なり秘すべし秘すべし

#### 『類聚翰集私』

（富要一一三〇九）然るに日蓮聖人御入滅有るとき補處を定む、其の次其の次に仏法相属して当代の法主の所に本尊の躰有るべきなり、此の法主に値ひ奉るは聖人の生れ代りて出世したまふ故に、生身の聖人に值遇結縁して師弟相対の題目を音声に唱へ奉り信心異他なく尋便來帰咸使見之

（富要一一三〇九）当代の聖人の信心無二の所こそ生身の御本尊なれ、此の本尊を口には云へども身に行ぜずば本尊を取り定むべき事なり、釈尊と聖人と互為主伴したまふ事を知らざるなり

（富要一一三三九）計り知りぬ持經者は又当代の法主に値ひ奉る時・本仏に値ぶなり、成仏難からず只知識に値ひて此經を持つ處が聖人の如く本仏に値ぶなり

#### 『六人立義破立抄私記』

（富要四一一九）尋便來帰し聖人の已後に於いては自解  
仏乗無きやと云ふに尤も有る可き也、心は血脉乱れ

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

（富要一一五七）本門の教主は御本尊にて御座すなり、  
是に能具所具あり当代の法主の所にて習ふ可きなり、  
名字初心の信行観の事と口伝すべきなり、当家の  
血脉の大事・一切の法門を是の土代と定め御書等  
を拝見し奉る可し

（富要一一六二）釈尊上行は一躰なる故に此の事不審な  
り、其の故は高祖に値ひ奉る人は爾り、末代は如何  
と云はゞ法花の信者は法主に値ひ奉る是れなり

（富要一一六二）今末法には爾らず信の宗旨なり、其の  
信は釈尊より以来の唯我一人の御付囑を糸乱れず修  
行有る聖人を信受し奉る所の信心成就せば師檀共に  
事の行成立すべし、さてこそ当家なれ

（富要一一七三）当家の宗旨とは血脉相承肝心なり……  
此の門家には日蓮聖人より以来の附法血脉一宗の法  
頭疑ひなきなり、信の宗旨とは是れが肝要なり、信  
とは法花一部を信ずるか又釈尊の遺像を信ずるか大

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

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

このように説明を要することもないほど法主の位置づけを本仏の高みにまで引き上げている。ここまで法主本仏が主張されると、日教になんらかの極めて強い恣意を感じざるをえない。師・日有上人に託された若年の法主・日鎮の後見役として、その地位保全に腐心する日教の姿が浮かび上がつてくるのである。よく、注意して読むと、「穆作抄」の段階では法主本仏と心得る「べき」という表現であり、これが「類聚翰集私」や「六人立義破立抄私記」になると、法主は本仏「なり」と定めた表現に微妙な変化を見せていく。大石寺に入る前の『五百箇条』では法主を日興上人にとどめていたことを比べても、日教の法主本仏論は明確に加速している。しかし、日教は、法主本仏論は盛んに展開しても、それが宗門の

という表現であり、これが「類聚翰集私」や「六人立義破立抄私記」になると、法主は本仏「なり」と定めた表

現に微妙な変化を見せていく。大石寺に入る前の『五百箇条』では法主を日興上人にとどめていたことを比べても、日教の法主本仏論は明確に加速している。しかし、日教は、法主本仏論は盛んに展開しても、それが宗門の

注  
(1) 日有文書

出典「有師化儀抄」南条日住記・文明十五(1483)  
一一六一から八〇

〔有師物語聽聞抄佳跡上〕日因記  
一一八五から二三五八

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

〔有師談諸聞書〕①三十四箇条・文明八(1476)

一一一三九から一四八

②一十三箇条・文明四(1472)

一一一四八から一五八

日教の挿入文あり

③十一箇条・長禄一(1458)

一一一五八から一六一

記

〔雜雜聞書〕一一一六三から一六八

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

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

(4) 左京日教がまだ住本寺系(のちの要法寺系)にあつたころの著作「百五十箇条」に、住本寺を開いた日大のことを「惣貫首」と表現している(富要一ー七八)。「惣貫首」の用例は大石寺では見られない。また、「百五十箇条」の奥書の中で、左京日教は「百六箇抄」「本因妙抄」に住本寺系の日瑠という僧が勝手に入文(添加)したので、「猶以て不審之多く他本を以て校合有るべき也」と述べている。堀日亨上人が疑義あるものとして引いた「百六箇抄」の一線文はあるいはこの日瑠の添加か。

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

(6) 「富士門徒の沿革と教義」一一七頁  
(7) 「五人所破抄見聞の価値」宮崎英修『棲神』四二号一五八頁参照

(8) この他にも「産湯相承事」には「本地自受用報身如來の垂迹・上行菩薩の御身」(富要一ー二七)という表現があるが、これも「百六箇抄」冒頭部の一線分(後加)「本地自受用報身の垂迹・上行菩薩の再誕」と類似している。

(9) 日興門流の本尊書写は、日目が一二三二六年、日仙が一二三一年、日道が一二三四年、日郷が一二三四四年、日妙が一二三四年、日満が一二五七年、日大が一二六四年、日代が一二七八八年、他門流では日朗が一二七八七年、富木常忍が一二九五年、日向が一二九六年、日高が一二三〇一年、日法が一二三一年である。

(10) 法王という表現は以下にみられるように本来宗祖のことを指している。

〔滝泉寺申状〕(御書八五〇・日興筆)……法主聖人  
富木常忍の本尊……法主聖人=宗祖  
〔日昭經瓶要文〕(宗全一一八)……法主聖人=宗祖  
〔本因妙抄〕一線分(御書八七四・富要一ー五)法主  
=宗祖

〔日順阿闍梨血脉〕(富要一ー二二)……法主=宗祖  
〔摧邪立正抄〕(富要一ー四七)……法主聖人=宗祖  
〔用心抄〕(富要一ー八)……法主聖人=宗祖

(11) 「大日蓮」五十八年八月号の「時局法義研鑽委員会ノートより③」では「結縁」は「結縁」と改正されたという。

しかし、そう読んでも眞の師弟関係を本開祖に求める  
ことに変わりはない。

(12) 『家中抄』に「日乗・日底の両師の徳行伝失せり」(富

要五一二五七)とある。

(13) 日教について、堀日亨上人の講説の主なものをまとめ  
れば次のようになる。

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

二、「馬來安養寺の」とき雲石隨一大寺に住する上人であ  
つた(要解⑪)

三、「百五十箇条」では、「富士の立義に位牌を立てざるは  
面白き義なり」といながらこれを否定している(富要  
二一一八四)。

三、耳引法門は日有上人の「雜雜聞書」にあり、日有から  
この法門の存在を知った日教も「穆作抄」「四信五品抄  
見聞」「類聚勧集私」で言及しているが「百五十箇条」  
にはない。

四、「百五十箇条」では、日大を惣貫首と認めている(同  
二一一七八)。

五、法王絶対論を言う場合

「百六十箇条」では、重須を本門寺戒壇というが、「類  
聚勧集私」では隠居寺といっている。

(注)ばやしまさひろ・東洋哲学研究所研究員

月日云々あるのみである。文章を書いてあるのは、左京  
日教が初めてである(要解⑮)

五、化儀抄に云く(富要二二三三九)とあるが、南条日住

の化儀抄の蒐集に左京日教も参加し、左京日教は、こ

に化儀抄というのは、当然と思う。あるいは、左京日教  
自身、化儀抄と呼称したかも知れぬ(要解⑯)といふ。

(14) 執行海秀は「百五十箇条」を一四八七年成立とし、  
「穆作抄」の後に置いているが(「興門教学の研究」一  
五五頁)、以下の点からも「百五十箇条」は日有上人に  
師事する以前の著作とするべきである。

一、「百五十箇条」の写本は住本寺十二世日在のものであ  
る。

二、「百五十箇条」では、「富士の立義に位牌を立てざるは  
面白き義なり」といながらこれを否定している(富要  
二一一八四)。

三、「百五十箇条」では、日大を惣貫首と認めている(同  
二一一七八)。

四、「百五十箇条」では、日大を惣貫首と認めている(同  
二一一七八)。

五、法王絶対論を言う場合「百六十箇条」での法王は、日興  
上人を指すが他は歴代の法王を示している。

六、「百五十箇条」では、重須を本門寺戒壇というが、「類  
聚勧集私」では隠居寺といっている。