

#### 4. 日寛教学にみる三大秘法義の理論的開示の諸相

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ってよい。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。

##### (1) 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経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ひださず但我が天台智者のみこれをいだけり」（全集 189）との文を引いて「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経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経是なり」（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」とされるゆえんに関しても、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関しても、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経と悟り云云」（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観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った。これによって、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未弘・末法流布の法門であることも宣せられたのである。「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った。

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っていく。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、第一に必要となる作業だったと言えよう。

## (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、この大石寺独自の见解は、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「一心とは万法の総体」云々とある文を引きながら、「当に知るべし本尊は万法の総体なり」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。

### （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、日興は表面的には生御影、本意としては曼荼羅本尊を亡き日蓮と拝し、それら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観・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、寿量品の積尊を「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。積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。照り光りの佛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（一三四二）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っ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、日寛がとっ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（名異体同）が随所で論じられ<sup>1</sup>、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。君に向って説かず。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釈尊と日蓮との名異体同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、還ってこれ過去なり。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＝久遠元初自受用身＝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。もともと、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。そこでは、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実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」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。何ぞこれを頭にせんや」（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「久遠釈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主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に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「日蓮といぬ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」を挙げている。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、じつ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ったのである。

#### （４）人法体一の本尊論

人法体一の本尊論とは、「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ってよい。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さるべし」と述べている<sup>2</sup>。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佛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 313）。「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 599）「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 174）。

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蔵坊に学頭寮を置き、日寛を招いて御書を講述せしめた師・日永の指南があっ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ったであろう<sup>3</sup>。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ったであろう。

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、その体恒に一なり」（「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。下も去ってこの意なり云云」（「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、日寛は幾多の經釈論や日蓮遺文、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顕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。

## 5. 現代における三大秘法義の理論的公開

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っ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）年に日蓮正宗宗務院の教学部から発刊された『日寛上人全伝』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、後世に遺したまわったことを、深く奉謝申しあげねばならないのである」との一文がみられる<sup>4</sup>。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難い面もあった、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。日寛は六卷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り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つた唯授一人相承の文献まで六卷抄に引用している。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 12-589）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、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つたのである。ところが他方で、六卷抄を読むと、日寛が「御本尊七箇相承」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卷抄を文献面から客観的に検証できなかつただろう。

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、六卷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「尤も秘蔵すべし」と指示したという（要 5-355、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卷抄であるから、その内容が特に他門の目に触れぬよう、嚴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つたとすれば、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。

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、近代における堀日亨の史料公開が大き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』第二巻には「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。

また六卷抄に関しては、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（六卷抄のこと＝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<sup>5</sup>。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』第四卷に六卷抄が収録され、全面的な出版公開の日を迎えたのである。この後、六卷抄は、昭和一一（一九三六）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<sup>6</sup>。

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<sup>7</sup>。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、「門外不出貫主直伝」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、『日蓮宗宗学全書』第四卷や『富士宗学要集 疏釈部二』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、日寛の六卷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ってよい。『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）年の逝去までに八卷分を刊行、残りの二卷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<sup>8</sup>。こうした結果、日寛の六卷抄や御書文段、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）年発刊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に開催することで、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<sup>9</sup>。宗門の碩学で六卷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に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髓が、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、日寛の六卷抄や日亨編『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、と言うべきであろう。

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主直伝の秘書とされ、享保六（一七二一）年の夏、前年に猊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 8-258）。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、同文段の冒頭に列挙された「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、摩訶止観十重頭観の相伝、四重の興廢、三重の口伝、宗教の五箇、宗旨の三箇、文上文底、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「三種九部の法華経」とは「撰時抄愚記」に「これ則ち広・略・要の中には要の法華経なり。文・義・意の中には意の法華経なり。種・熟・脱の中には下種の法華経なり」（文段集 221）と示されるごとく、文義意の法華経・種熟脱の法華経・広略要の法華経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「三種九部法華経事」の内

容の一部が引用され、広く公開されている<sup>10</sup>。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）「摩訶止観十重顕観の相伝」（全集 872～875）はいずれも「本因妙抄」の中にある。「四重の興廢」は、釈尊の教えを爾前経・法華経述門・法華経本門・観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」は述門・本門・文底の三重秘伝、「宗教の五箇」は教・機・時・国・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」は法華経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、「末法相應抄」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々」（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、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を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 1-31～33）「本尊三度相伝」（要 1-35～42）の内容を指すものと思われる<sup>11</sup>。「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。日寛にあっては、「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、ここでいう「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。

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』『六卷抄講義』『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みえて、まことに驚嘆すべきことではなかろうか。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。

---

<sup>1</sup> 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、故に血脈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）。

<sup>2</sup> 大石日応『弁惑観心抄』大日蓮編集室、一九七一年（初版は一八九四年）、一五八頁。

<sup>3</sup> 日永以外に、日寛の人法体一論に影響を与えた可能性がある法主として、日寛に相承した二世世・日宥の存在を考えることもできる。日宥は「本尊抄記」の中で「人法を得法人を得て互具の本尊也」「所詮在世脱益色莊教相理の一念三千の本尊を簡んで末法下種文底秘深の事の一念三千の人法一体の本尊を顕す也」（歴全3-378、384）などと記し、人法体一の本尊義を強調している。しかしながら「本尊抄記」は、述作年が不明なうえに、日寛教学との共通性が余りに目立つ文書である。また日宥は、日寛より四才年下で、日寛の死後も三年間存命だったことが『富士年表』からうかがえる。とすれば、逆に日宥の方が日寛に影響されて人法体一論を「本尊抄記」に展開した可能性もあるわけであり、両者の思想的交渉関係について断定的な見解は提示できない。

<sup>4</sup> 『日寛上人伝』日蓮正宗宗務院教学部、一九七五年、五一頁。

<sup>5</sup> 堀慈琳『日蓮正宗綱要』雪山書房、一九二二年、六七～六八頁。

<sup>6</sup> 以上の記述のうち、大石寺関係の出版事情については『明治以降 宗内書籍雑誌総目録』（和党編集室、一九七一年）を参照した。

<sup>7</sup> 「堀上人に富士宗門史を聞く（一）」『大白蓮華』第六六号、一九五六年十一月、二二頁。

<sup>8</sup> 戦後の日亨が創価学会の支援を受け、『富士宗学要集』の再刊や『御書全集』の編纂刊行に取り組んだ頃の実際の状況を知るには、当時、日亨と寝食を共にしつつ研究助手を務めた渡辺慈濟氏の証言（『日蓮正宗 落日の真因』第三文明社、二〇〇〇年、八二～九〇頁）が参考になる。

<sup>9</sup> 『年譜・牧口常三郎 戸田城聖』第三文明社、一九九三年、三七〇頁。

<sup>10</sup> 『仏教哲学大辞典』創価学会、二〇〇〇年、五七三頁。

<sup>11</sup> 日寛は「重々の相伝」の中で、現在の「御本尊七箇相承」の追加分三箇条の中にある「明星直見の伝受」を「本尊七箇の口決」とは別に列挙している。ここから、日寛は現在の「御本尊七箇相承」における本文七箇条と追加分三箇条とを切り離して考えていた、という

---

ことがわかる。また、そうだとすれば、追加分三箇条のうち「明星直見の伝受」以外の二箇条「一、仏滅度後と書くべし…」 「一、日蓮在御判と嫡々代々と書くべし…」についても、何らかの名称がつけられていなければならず、それが「筆法の大事」にあたると考えられる。なお身延山久遠寺版『本尊論史料』では「又本尊書写の事…」からが追補分とされているので、そこから「筆法の大事」にあたるとの見方も成り立つ。さらに「三重の相伝」については、文脈上、本尊に関する三重の相伝という意であるから、該当する本尊相承書として現在の「本尊三度相伝」を挙げるのが至当である。昭和六〇（一九八五）年発行の創価学会教育学部編『新版 仏教哲学大辞典』では「三重の相伝」が「本尊三度相伝」のことであると明記されているが、当時の宗門はこの仏哲の見解に特に異議を唱えていない。