

日蓮聖人における本尊の形態

桑 名 法 晃

問題の所在

日蓮聖人の教示にみられる本尊の形態には、首題本尊、釈迦一尊、大曼荼羅、一尊四士、一塔両尊四士の五種がある。

この五種の形態については、従来、様々な視点から分類が試みられている。例えば説示の時期からは、首題本尊、釈迦一尊は佐前の本尊、大曼荼羅、一尊四士、一塔両尊四士は佐後の本尊とされ、首題本尊は大曼荼羅図顕以後は姿を消し、大曼荼羅へと発展し吸収される、釈迦一尊は一尊四士に集約されると解釈されている。また、首題本尊、大曼荼羅は題目が主体となった法本尊とされ、釈迦一尊、一尊四士、一塔両尊四士は本仏釈尊を中心とした仏本尊とされている。さらに、様相の広略から分類して、法本尊では首題本尊が略、大曼荼羅が広とみられ、仏本尊では釈迦一尊が略、一尊四士が広に配されている。¹⁾

しかし、これはあくまで一往の解釈であるべきで、形式上からの分類である。本尊の本質からは常に法仏不二であり、法本尊・仏本尊と、その間に区別をみるべきではない。また、遺文上の本尊に関する説示をみても、日蓮聖人図

日蓮聖人における本尊の形態（桑名）

頭の大曼荼羅を一瞥してもわかるように、首題本尊は必ずしも佐前に限ってみられるものではない。身延期において、遺文上の教示からも大曼荼羅の図頭においても確認することができるのである。

したがって、本稿では遺文上にみられる本尊の説示、また日蓮聖人図頭の大曼荼羅を対象とし、五種の形態について、個々にその形態の説示の典拠を改めて確認したい。そして、それら五つの形態の頭している意味を考察し、それらがどのような関連性を持つものかを検討したい。

一 首題本尊

首題本尊については、日蓮聖人遺文上において、文応元年五月二十八日の『唱法華題目鈔』に「第一に本尊は法華經八卷・一卷一品・或は題目を書いて本尊と可_レ定_ム法師口品並に神力品に見えたり。」⁽²⁾と教示される場所である。本書は本尊に関する最初の説示であり、日蓮聖人における初期の本尊観は題目を中核としていたと考えられる。⁽³⁾また、文永十二年二月十六日の『新尼御前御返事』には「此五字の大曼荼羅」⁽⁴⁾、弘安元年九月の『本尊問答鈔』には「問_テ云、末代悪世の凡夫は何物を以て本尊と定_ムべきや。答_テ云、法華經の題目を以て本尊とすべし。」⁽⁵⁾と説かれている。右両書の説示は、ともに大曼荼羅授与の請いに対して、日蓮聖人が大曼荼羅を授与するとともにその大曼荼羅について教示されたもので、直接的にはその際に授与された大曼荼羅を指すものと考えられる。したがって、両書の記述をそのまま首題本尊の教示とみなすことはできないであろうが、授与された大曼荼羅を「五字の大曼荼羅」、或いは「題目を以て本尊」と表現されているところに、大曼荼羅の中核を南無妙法蓮華經の五字七字とみていたことが窺える。⁽⁶⁾

遺文中にみられる首題本尊の形態の説示は以上であるが、この他に日蓮聖人図頭の大曼荼羅にいわゆる一遍首題の

様式がみられる。⁽⁷⁾ 一遍首題とは、厳密に字義の如く考えれば、題目のみが大書されたものを指すと思われるが、日蓮聖人図顕の大曼荼羅中にそれに合致する様式はない。しかし、日蓮聖人図顕の大曼荼羅において一遍首題と区分される本尊は存している。一遍首題をいかに定義するかによって、自ずとその図顕数、図顕時期にも変化がみられ、日蓮聖人における本尊観の変遷を考察する上においても影響が生ずる。よってここでは、まず従来の一 遍首題の分類を確認し、そしてさらに遺文における首題本尊の教示とあわせて、先の「五字の大曼荼羅」、「題目を以て本尊」となすの意味するところを考察したい。

日蓮聖人真蹟の大曼荼羅は、立正安国会刊行『御本尊集』に一二七幅が集成され、その後も新たに数幅が発見或いは真蹟と認められている。⁽⁸⁾ 大曼荼羅の分類については、山中喜八氏が詳細に検討しており、大曼荼羅を、根本形式・諸尊の存略並びにその位置等に従って四系列に大別し、さらに九部門一二八種類に分類している。⁽⁹⁾ その分類を示すと左の如くなる。

- AI 中央首題に不動・愛染の二明王、または日月衆星・四天大王等を配するが、二尊・四士を欠く。
- II 中央首題に「今此三界」云々の経文を讀してあるが、二尊四士を欠く。
- BI 総婦命式。本化四士未顕。
 - II 右同。本化四士在座。
- CI 四聖婦命式（文永・建治年間）。中央首題に二尊と二明王のみで構成され、本化四士は未顕。
 - II 右同。本化四士は在座するが、分身諸仏を欠く。
 - III 右同。分身諸仏在座。

日蓮聖人における本尊の形態（桑名）

D I 四聖婦命式（弘安年間）。迹化菩薩及び声聞衆を略す。

II 右同。迹化菩薩等在座し、ほぼ十界の列衆を円具す。⁽¹⁰⁾

今この分類に従い、従来の一遍首題の解釈をみると、狭義の意味での一遍首題は、A Iの中央首題に不動愛染の二明王の梵字を配する『御本尊集』の「一」⁽¹¹⁾一幅のみである。⁽¹²⁾これは、形式上からの分類であり、中央に首題のみを配する様式をもつて一遍首題とするものである。「二」は現存する大曼荼羅中最初のもので、文永八年十月九日相州本間依智にて図顕された一幅である。この分類によれば、一遍首題は佐渡流罪以前にのみ顕されたもので、佐渡における三秘開出以前の本尊となり、三秘開出後には姿を消すという解釈も可能となる。

次に、広義の意味では、A I、A II及びC Iまでを含めて一遍首題と呼ばれている。⁽¹³⁾これは、中央首題の左右に釈迦・多宝二仏の在座までを一遍首題と認めるもので、A Iの形式二幅、A IIの形式三幅、C Iの形式十二幅、合計十七幅を確認することができる。ここでは、南無妙法蓮華経の左右に釈迦・多宝の二仏が顕された大曼荼羅までをも一遍首題とみなしているのであるが、それは南無妙法蓮華経と一塔両尊はその本質においては異なることがないという解釈に基づくものである。⁽¹⁴⁾

A Iの形式は、先の「一」に加え、中央首題に日月衆星・四天大王のみを配する文永十一年三月図顕とされる「一〇」である。⁽¹⁵⁾

A IIに分類される大曼荼羅は、「二八」「二九」「九〇」で、いずれも首題の両脇に「今此三界皆是我有其中衆生悉是吾子而今此処多諸患難唯我一人能為救護」の讃文が記されており、左右に二尊四士を顕していない。建治元年十二月付の「二八」は通称「玄旨伝法本尊」で、経一九に対する授与である。「二九」は無記年であるが、「二八」とほ

は同形態で建治元年図頭と考えられており、「二八」に加えて鬼子母神・十羅刹女が在座する。「九〇」は首題と署名花押・讚文のみであり、無記年であるが、花押より弘安三年の図頭とされる。

CIの形式は、文永九年六月十六日付で「於佐渡国図之」と記されている「二」と、いずれも無記年で「佐渡百幅」と称される「三」「三の二」「三の三」「四」「五」「六」「七」「二五」「未収・新潟本成寺」⁽¹⁶⁾「未収・新潟妙宣寺」⁽¹⁷⁾「未収・新潟世尊寺」⁽¹⁸⁾の十二幅である。「二」のみが署名花押が上下につく型で、それ以外の十一幅は署名花押が左右に分かれている。「佐渡百幅」の図頭時期については諸説あるが、山中氏はいずれも文永九年の図頭と推定している。⁽¹⁹⁾

この広義に積された一遍首題の定義から考えるならば、一遍首題は決して佐前のみにもみられる形態ではなく、佐渡、身延の二期においても図頭されていることがわかる。また、三秘開出後に姿を消すものでもない。日蓮聖人図頭の大曼荼羅の全体的傾向からは、一遍首題は二尊四士を備え、十界の諸尊等が顕された様式へと移行していくわけであるが、そのような傾向の中においても一遍首題の様式が全くみられなくなるといっわけではなく、図頭されることもあったことがわかるのである。

このように、一遍首題をいかに捉えるかによって首題本尊の位置づけは大きく変化する。だが、一遍首題の定義は自己の信ずる本尊観の解釈が多分に入り得るものでもある。また、単に形式の上から分類するのか、その本質をも踏まえて分類するかによっても異なりが生ずる。したがって、その客観的な基準を設けることは容易ではない。だが、一遍首題をいかに定義するか、ということがここでの中心的な問題ではない。今は、従来の一遍首題の解釈・分類を確認した上で、今一度遺文にみられる首題本尊の教示と大曼荼羅における一遍首題の形態とをあわせて、日蓮聖人における首題本尊の意味するところ、「五字の大曼荼羅」、「題目を以て本尊」となすというその意味についてさらに考察

を進めていくこととする。

まず、『新尼御前御返事』における「五字の大曼荼羅」を考えるに、この文は起頭竟の法門を明かす段に続けて叙述されている。

今此の御本尊は教主釈尊五百塵点劫より心中にをさめさせ給^{ヒテ}、世に出現せさせ給^{ヒテ}ても四十余年、其後又法華経の中にも迹門はせずぎて、宝塔品より事をこりて寿量品に説き顕し、神力品属累に事極^リて候^ヒしが、（中略）上行菩薩等を涌出品に召出させ給^{ヒテ}て、法華経の本門の肝心たる妙法蓮華経の五字をゆづらせ給^{ヒテ}て、あなかしこあなかしこ、我滅度の後正法一千年、像法一千年に弘通すべからず。末法の始に謗法の法師一閻浮提に充滿して、（中略）諸人皆死して無間地獄に墮^ルこと、雨のごとくしげからん時、此五字の大曼荼羅を身に帶し心に存せば、諸王は国を扶け、万民は難をのがれん。乃至後生の大火炎を脱^ルべしと仏記しをかせ給^ヒぬ。（八六六―八六八頁B C）

ここでは、「此の御本尊」、「法華経の本門の肝心たる妙法蓮華経の五字」、「此五字の大曼荼羅」の三つが表現上には異なりがあるが、すべて同列に論じられており、その間に区別はみられない。「此の御本尊」とは正像三国未有的大曼荼羅を指し、その本尊が起頭竟における付属の法、すなわち「法華経の本門の肝心たる妙法蓮華経の五字」と表現を変えて示され、さらにそれが「五字の大曼荼羅」と結ばれているのである。本文からは「身に帶し」という表現がみられ、守り本尊としての授与の可能性が多分に考えられるが、新尼に授与された大曼荼羅は現存しておらず確認できないため、先に掲げた大曼荼羅のどの分類にあたるか、その様式を知ることができない²⁰。だが、それがいずれの様式であったにせよ、ここでいわれる「此の御本尊」とは特定の様式の大曼荼羅を指すものではなく、総じて大曼荼羅についての教示を意味するものである。また、本文は日蓮聖人独自の法華経観である起頭竟の法門を明かす段であって、

特定の人物に宛てられた書状であるからとて貶すべきではない。よつて、大曼荼羅と神力付属の要法・本門の肝心たる妙法蓮華經の五字は日蓮聖人の内意においては全く異ならず、同一本尊の異表現に外ならないということがわかる。次に、『本尊問答鈔』では冒頭に先引の文が示され、法華經題目本尊を標榜し、以降十数番の間答を経て最後に本尊が正顕される。

此御本尊は世尊説キおかせ給ヒて後、二千二百三十余年が間、一閻浮提の内はまだひろめたる人候はず。漢土の天台・日本の伝教ほほしろしめして、いさ、かひろめさせ給はず。当時こそひろまらせ給べき時にあたりて候へ。經には上行・無辺行等こそ出でてひろめさせ給べしと見へて候へども、いまだ見へさせ給はず。日蓮は其人には候はねどもほほこ、ろえて候へば、地涌の菩薩の出させ給までの口ずさみに、あらあら申シて況滅度後のほこさきに当リ候也。(一五八六頁日興写本)

「此御本尊」とは本書とともに浄顕房に授与されたと考えられる大曼荼羅を指している。二千二百三十余年の間未曾有にして、末法今時における始顕の旨が記されており、これは大曼荼羅の凶顕讃文「仏滅度後二千二百三十余年之間一閻浮提之内未曾有大曼荼羅也」と合致している。この本尊も、それに該当する大曼荼羅は伝わっておらず、新尼へ授与された大曼荼羅と同じく、いかなる様式であったのかを知ることができない。ただ、本書ではこの一節に続けて「他事をすてて此御本尊の御前にして一向に後世をいのらせ給ヒ候へ。」と記されている。ここから、自らの身に帯して加護を祈るという守り本尊ではなく、日常における修行の際に掲げる信仰の対象とすべき本尊として授与されたことが窺える。弘安年間に凶顕された大曼荼羅を概観すると、先に挙げたAⅡに分類される「九〇」以外はいかなる略式本尊であっても一塔両尊四士の形態が顕されている。「九〇」は凶顕讃文もなく一紙に顕されており、その形式より

守り本尊と考えられるものである。したがって、守り本尊としての授与でない場合には、少なくとも中央首題の左右に二仏・本化四菩薩、また図頭讚文が記されているのである。

このように考えると、淨願房へ授与された大曼荼羅には、少なくとも一塔兩尊四士の形態が顕された大曼荼羅である可能性が高く、それを指して日蓮聖人は「題目を以て本尊」となすと表現されていることがわかる。本書における題目本尊の教示は、対告者である淨願房の機根の問題ともあわせて考察しなければならぬことではあるが、如上の大曼荼羅をもって題目本尊と表現されていることは、『新尼御前御返事』における説示と通ずるものがある。日蓮聖人においては、従来の一遍首題の解釈の範疇には収まらない大曼荼羅をも首題本尊として表現されていることが指摘できるのである。

以上の考察より、『新尼御前御返事』並びに『本尊問答鈔』における「五字の大曼荼羅」、「題目を以て本尊」と説示される場合の、「五字」、「題目」とは、必ずしも従来の大曼荼羅における一遍首題の定義に該当する大曼荼羅のみを指すものではなく、その様式の広略を問わず、総じて日蓮聖人図頭の大曼荼羅全体を意味するものであることがわかる。特に『新尼御前御返事』からは、神力品における結要付属の五字の要法、本門の肝心たる妙法蓮華經と大曼荼羅が同列に置かれており、妙法蓮華經の五字と大曼荼羅は形式における要と広の違いであって、その本質においては全く異なりがないと考えることができるのである。これは『観心本尊抄』の第二十番問答の本尊についての説示からも裏付けられることであり、地涌の菩薩へ付属された南無妙法蓮華經の五字から大曼荼羅の儀相が明かされるのであって、五字から出た大曼荼羅は五字に帰結するものであるといえるのである。

二 釈迦一尊

日蓮聖人遺文にみる釈迦一尊の形態の教示の典拠としては、一般に『善無畏三藏鈔』と『開目抄』の次の記述が挙げられる。⁽²⁴⁾

御本尊を崇めんとおほしめさば、必先^ス釈尊を木画の像に顕して御本尊と定めさせ給^ヒて（四六九頁C）

天台宗より外の諸宗は本尊にまじえり。（中略）寿命品の仏をしらざる者^ハ父統の邦に迷^ルる才能ある畜生とかけるなり。（五七八頁B）

『善無畏三藏鈔』は鎌倉期の遺文であり、本迹対弁の義はなく、諸宗の本尊と対立する中から釈尊を簡んでいる。その本尊の形態としては、木像・画像の両者を認めていることがわかる。一方、『開目抄』所説の本尊は寿命品の仏とあり、久遠の釈尊を本尊とすることは明瞭であるが、その教示の内容は本尊の内包する仏種の一念三千に論点が置かれていることから、その説示をもって釈迦一尊の形態を示していると直ちに解釈することはできないであろう。

また右の文の他にも、『観心本尊抄』には、「寿命仏」⁽²⁵⁾、「此仏像」⁽²⁶⁾という表記がみられる。その表記だけをみれば釈迦一尊と受け取れようが、文脈から判断すれば、本化の四菩薩を脇士となすことを暗示しているのであって、単に釈迦一尊を意味しているとは考えられない。さらに、『顕仏未来記』の「本門本尊」⁽²⁷⁾、『富木殿御返事』の「寿命品仏」⁽²⁸⁾、『波木井三郎殿御返事』の「本門教主」⁽²⁹⁾（以上、二秘中の本尊の表記）、『法華取要抄』の「本門本尊」⁽³⁰⁾（三秘中の本尊の表記）、『宝軽法重事』の「寿命品の釈迦仏の形像」⁽³¹⁾、『断簡二三二』の「寿命品の仏」⁽³²⁾といった表記がみられる。これらの遺文はすべて『観心本尊抄』以降の書であるが、四菩薩は明記されていない。しかし、『観心本尊抄』に基づいて

理解するならば、明記されなくとも四士の存在は予想されるものであるから、単に釈迦一尊の形態の教示と即断することはできないであろう。実際に、四士が予想されるものとして、これらの遺文の表記を一尊四士に分類する例もみられる。⁽³³⁾無論、釈迦一尊であっても久遠実成の釈尊を顕すことはできるが、表記上から釈迦一尊と一尊四士とを厳密に分別することは難しいであろう。

日蓮聖人における釈迦一尊の奉安の事例については、『神国王御書』に、

小菴には釈尊を本尊とし一切経を安置したりし其室をネ匆ホぼちて、仏像経巻を諸人にふまするのみならず、糞泥にふみ入れ、日蓮が懷中に法華経を入レまいらせて候しをとりいだして頭をさんざんに打チさいなむ。(八九二頁A)

という記述がみられる。これは文永八年九月十二日の法難の様子を描いたものであり、釈尊の本尊を仏像と表現していることから、鎌倉松葉谷の草庵には釈尊像が本尊として奉安されていたことが知られる。⁽³⁴⁾また『忘持経事』⁽³⁵⁾をはじめ、身延山の御宝前を表現した遺文より、身延の草庵にても釈尊像を奉安されていたことがわかる。

この日蓮聖人所持の釈尊像については、弘長元年六月二十七日に系けられる『船守弥三郎許御書』に、

海中いろくづの中より出現の仏体を日蓮にたまわる事、此病悩のゆへなり。(二三〇頁本満寺本)

とあることより、日蓮聖人が伊豆流罪中に感得されたと伝えられ、その立像の釈迦像を生涯隨身仏としておられたと考えられている。だが、本書は真蹟がなく、その内容からも疑義が呈せられている遺文である。⁽³⁶⁾よって、日蓮聖人が釈迦一尊をいつ頃より、どのようにして隨身仏とせられたかという、その時期と経緯については明らかではない。ただ少なくとも佐渡流罪以前の鎌倉期より所持せられ、身延にても釈尊像を奉安されていたことがわかる。

釈迦一尊は日蓮聖人が自身の居住する草庵に奉安していたのみならず、門弟による造像も確認することができる。

文永七年系年の『善無畏三蔵鈔』には「又此釈迦仏を造らせ給事申計なし。」⁽³⁷⁾と、師道善房による釈迦仏造立の事実が確認される。建治二年七月十五日系年の『四条金吾釈迦仏供養事』には、「御日記中釈迦仏の木像一体等云云。」⁽³⁸⁾とあり、弘安二年二月二日に系けられる『日眼女釈迦仏供養事』には、「三界主教主釈尊一体三寸木像造立檀那日眼女。」⁽³⁹⁾とみられる。ここから四条金吾夫妻それぞれが時期を前後して釈迦一尊の木像を造立していることがわかる。建治三年九月十一日に四条金吾に宛てられた『崇峻天皇御書』には「我家の妻戸の脇・持仏堂・家の内の板敷の下か天井などをば、あながちに心えて振舞給へ」とあり、四条金吾が持仏堂を持っていたことがわかるから、この持仏堂に安置されたものかと推察される。

四条金吾・日眼女造立の釈尊は一体仏であるが、『日眼女釈迦仏供養事』には、その仏を一切の諸仏菩薩諸天の本体仏であることが説かれており、この釈迦一尊が久遠本仏であることが明記されている。⁽⁴¹⁾

また、門弟による釈迦仏奉安の事例には、建治元年四月の『法蓮鈔』に「彼諷誦云從慈父閉眼之朝至三于第十三年之忌辰於釈迦如来之御前自奉誦自我偈一卷一回向聖靈等云云。」⁽⁴²⁾、建治二年三月の『光日房御書』には「されば故弥四郎殿は、設悪人なりともうめる母、釈迦仏の御宝前にして昼夜なげきとぶらはば」とあり、両者釈迦仏を奉安していたことが知られる。

この他、日興筆の西山本門寺所蔵『宗祖御遷化記録』には「仏者釈迦立像墓所傍可立置」⁽⁴⁴⁾の遺言がみられる。この記述は日蓮聖人の遺品に釈迦の立像一体があったことを示しており、日蓮聖人が草庵にこの釈迦の立像を安置していたこと、日蓮聖人の本尊が釈迦の立像であったことを想起させるものである。⁽⁴⁵⁾

日蓮聖人の身延の草庵における本尊奉安様式については、釈迦立像の他に、一遍首題或いは大曼荼羅が掲げられて

いたのではないかと種々に考えられているが、大曼荼羅は先述の『宗祖御遷化記録』の中にはみられない。また本書には「仏者釈迦立像墓所傍可立置」に続けて「経者私集最要文名注法華経同籠置墓所寺六人香花当番時可被見之」とあることより、身延における御宝前の形態は少なくとも立像釈尊と法華経一部を奉安するものであったことが推察される。ただ、そこに大曼荼羅が掲げられていたかどうかは不明であり、あくまで想像の域を出ないものといえる。

この身延の草庵における御宝前の形態は、すでに鎌倉松葉谷の草庵においてみられるが、釈尊像の前に法華経を安置するという形態はいかなる意味を有するものであるか。そこで遺文にその意味を尋ねると『木絵二像開眼之事』には次の記述がみられる。

木画の二像の仏の前に経を置けば三十二相具足する也。但心なければ三十二相を具すれども必仏にあらず、人天も三十二相あるがゆへに。木絵の三十一相の前に五戒経を置けば此仏は輪王とひとし。十善論と云を置けば帝釈とひとし。出欲論と云を置けば梵王とひとし。全仏にあらず。又木絵二像の前に阿含経を置けば声聞とひとし。

方等般若の一時一会の共般若を置けば縁覚とひとし。華嚴方等般若の別円を置けば菩薩とひとし。全非仏（中略）三十一相の仏の前に法華経を置たまつれば必純円の仏云云。（中略）法華経を心法とさだめて、三十一相の木絵の像に印すれば木絵二像全体生身の仏也。草木成仏といへるは是也。（七九一―七九三頁B）

ここでは木画二像の仏の前に安置する經典により、仏格が決定することが説かれている。法華経以外の經典を仏像の前に安置してもそれは全く仏とはならず、法華経を置くことによりはじめて純円の仏となり、その仏像は生身の仏と功德が齊等であることが明かされている。これは究極には草木成仏の理が法華経の一念三千にのみあることを顕す

ものであるが、釈尊像の前に法華経を置くという形態から三十二相を円満具足した仏を明確に表現することができるのである。したがって、鎌倉・身延の草庵における本尊の形態もこの考え方に基づくものと考えられる。

ここに本尊の形態として、安置する經典による分別をみたが、同じ釈尊像であってもさらに脇士に何を安置するかによって、その釈尊は小乗の釈尊、権大乘・涅槃経・法華経迹門の釈尊、法華経本門寿命品の釈尊の異なりを生ずる。すなわち『観心本尊抄』に、

正像二千年之間ハ小乗ノ釈尊ハ迦葉ノ阿難ヲ爲ニ脇士ト。権大乘並涅槃・法華経迹門等ノ釈尊以文殊ノ普賢等ヲ爲ニ脇士ト。此等ノ仏造ニ画ケトモ正像ニ未レ有ニ寿命ノ仏一。来ニ入シテ末法ニ始テ此ノ仏像ヲ可レ令ニ出現セ歟。問フ正像二千年之間ハ四依ノ菩薩並人師等建ニ立スレトモ余ハ小乗・権大乘・爾前迹門ノ釈尊等ノ寺塔ヲ本門寿命品ノ本尊並四大菩薩ヲ三國王臣ノ俱未レ崇ニ重セ之ヲ由ニ申ス之ヲ。(七
一三頁A)

と説かれる通りである。迦葉・阿難を脇士とすれば小乗の釈尊となり、文殊・普賢等を脇士となすと権大乘・涅槃経・法華経迹門の釈尊となり、始成正覚の釈尊となる。本化の四菩薩を脇士となすことによつてはじめて久遠実成の釈尊を顕すことができ、末法においてはこの本仏を本尊とするのである。日蓮聖人以前には未だかつて地涌の菩薩を釈尊の脇士とし、これをもつて本門寿命品における久遠実成の釈尊を本尊と表現することはなかった。一尊四士の形態はまさに、久遠実成の本仏を明確に表現するものであるといえるのである。

このように、脇士によつてその釈尊像がいかなる仏格であるかが明らかとなる。だが、先にみたように、身延における御宝前は釈迦一尊を本尊とするものであつて、四菩薩は脇士として祀られていない。日蓮聖人は佐前より一貫して釈迦一尊を本尊としており、佐渡以降身延においてもその形態に変化はみられないのである。しかし、本化の四菩

薩を脇士としていないからといって、その釈尊像が本門の教主釈尊でないということにはならない。先の『観心本尊抄』の文からもわかるように、日蓮聖人は明らかに本門の釈尊を本尊としているのであって、釈迦一尊であっても、それは決して迹門における始成正覚の釈尊ではなく、本門の久遠実成の釈尊を意味しているものといえる。では、なぜ日蓮聖人は生涯釈迦一尊を本尊とし、四士を加えることがなかったのであろうか。

そこで一つ考えられるのは、木画二像の釈尊において、その脇士をもって本門の教主であるか否かの本迹を分かつことを所見の異とするならば、同じ釈尊像であつても、それを見る人の機根の相違によつて本迹の異なりを生ずる能見の異が存するということである。⁽⁴⁷⁾

『摩訶止観輔行伝弘決』巻第一には、

一一文中皆云若見如来者。皆以三藏如来而為境本。於色相上四見不同。⁽⁴⁸⁾

の文がみられる。これは『摩訶止観』巻一下の冒頭の文に対する解釈である。ここに、みな三藏教の如来をもつて境本即ち所観の対境とすべき根本の仏身となすも、見る者においてその相貌に四種の異なりがあるからであると述べられている。

日蓮聖人遺文中直接この文の引用はみられないが、『注法華経』には本文の注記がみられる。⁽⁴⁹⁾ここから日蓮聖人が同じ一つのものを見ても、機根の異なりによりその見方に種々の捉え方があることを認識されていたことが窺える。

また、遺文上においても実際にこれに関する記述を確認することができる。

今の法華経の文字は皆生身の仏なり。我等は肉眼なれば文字と見る也。たとへば餓鬼は恒河を火と見る、人は水と見、天人は甘露と見る。水は一なれども果報にしたがて見るところ各別也。此法華経の文字は盲目の者は不

見^レ之。肉眼は黒色と見る。二乗は虚空と見、菩薩は種種の色と見、仏種純熟せる人は仏と見奉る。(『法蓮鈔』九五〇頁BC)

妙の文字は三十二相八十種好円備せさせ給^レ釈迦如来にておはしますを、我等が眼つたなくして文字とはみまいらせ候也。(『妙心尼御前返事』一七八頁日興写本)

『法蓮鈔』の文は、同じ法華經の文字であつても、それを見る者即ち凡夫の肉眼、二乗、菩薩、仏種純熟せる人の異なりによつて、その見方が種々に分かれることを述べたものである。その例として一水四見が引かれ、餓鬼・人間・天人という見る者の果報によつて、同じ一つの水に異なりが生ずることが説かれている。『妙心尼御前返事』の文は『法蓮鈔』で説かれた内容の略説であり、全く同じ教示である。これら二つの文は先の『弘決』とまさに合致しており、それは当然木画の釈尊像に対しても同じことがいえるであろう。同じ釈尊の一体像であつても、それを見る者の機根の異なりによつて、或いは小乗の釈尊となり、或いは権大乘の釈尊となり、或いは法華經本門の教主釈尊となることを示すものであると考えられる。機根の熟した、仏眼をもつて観ずる者にとっては、たとえ釈迦一尊に本化の四菩薩を添えることがなくとも、本門の教主釈尊として拝することができるのである。

以上の考察より、釈迦一尊は日蓮聖人にとつて久遠実成の仏であり、佐前・佐後の別なく、本尊として奉安していた事実がみえる。釈尊像については、本迹を分かつて本門の本尊を躡すのに、脇士によつて明確にその仏格を規定する所見の異と、脇士の安置がなくとも、それを拝する者の機根に応じて、或いは小乗・権迹の仏となり、本門の仏となる能見の異との二つがある。したがつて、釈迦一尊であつても、日蓮聖人にとつて、また日蓮聖人の教えを信奉する弟子・信者にとつては同様に本門の久遠実成の釈尊を示すものであつたといえる。⁵⁰⁾

三 大曼荼羅

遺文上から大曼荼羅授与の事例が確認されるのは、建治元年八月二十五日付の『妙心尼御前御返事』に、

をさなき人の御ために御まほり（守）さづけまいらせ候。この御まほりは、法華經のうちのかんじん、一切經のげんもく（眼目）にて候。たとへば、天には日月、地には大王、人には心、たからの中には如意宝珠にょいほうじゆのたま、いえにははしらのやうなる事にて候。このまんだら（曼荼羅）を身にたちぬれば、（中略）一切の仏神等のあつまりまほり、昼夜にかげのごとくまほらせ給つ法にて候。（一一〇五頁日興写本）

とあり、また弘安元年四月十二日付の『是日尼御書』⁽⁵¹⁾には、

又御本尊一ふくかきてまいらせ候。（一四九四頁C）

の文がある。さらに先の「首題本尊」にて考察した『新尼御前御返事』、『本尊問答鈔』の記述が挙げられる。⁽⁵²⁾

『妙心尼御前御返事』では、幼児のために大曼荼羅を御守りとして授与されたことがわかる。ここでは、この大曼荼羅を「身にたちぬれば」とあり、これは先引の『新尼御前御返事』の教示と共通している。一方、同じく先引の『本尊問答鈔』における大曼荼羅は、信仰の対象として奉安すべき本尊としての授与であったから、これらの遺文上の表記より、大曼荼羅の授与に関して少なくとも、自らの身に帯して加護を蒙る守り本尊としての授与と信仰対象として奉安すべき本尊としての授与の二種があることがわかる。ただし、これらの遺文より授与の事実が確認される四幅の大曼荼羅はいずれも現存しておらず、その様式を確認することはできない。

遺文においては、『新尼御前御返事』、『是日尼御書』、『本尊問答鈔』において、授与の大曼荼羅を指して日蓮聖人自

ら本尊と表現されていたが、日蓮聖人図頭の大曼荼羅の中においてその大曼荼羅を直接本尊と記したのは、「万年救護本尊」の通称を持つ文永十一年十二月甲斐国波木井郷の山中において図頭された三枚継ぎの「一六」一幅のみである。その図頭讃文には次のように記されている。

大覚世尊御入滅後 経歴二千二百二十余年 雖爾月漢日三ヶ国之間未有此大本尊 或不知不弘之 或不知之 我慈父以仏智隱留之 為末代残之後五百歳之時 上行菩薩出現於世 始弘宣之³³⁾

この図頭讃文は現在確認できる大曼荼羅の中で最も詳しい記述であり、これ以降みられる讃文は簡略化され定型へと移行していく。当大曼荼羅において、大曼荼羅をもって「大本尊」と記すことは上行菩薩の記述とともに極めて特徴的であるが、ここに、日蓮聖人が大曼荼羅自体を本尊と認識されていたことが確認できるのである。また、「我が慈父仏智を以て之を隠し留め、末代の為に之を残す」云々の記述は、この大本尊たる大曼荼羅が、まさに末代の凡夫のために残されたものであって、それは上行菩薩に本仏から付属され、末法の初めに、はじめて弘められることがわかる。これは先述の『新尼御前御返事』の説示とその意を同じくする。当大曼荼羅の図頭から約二ヶ月後に『新尼御前御返事』が執筆されたということもあり、図頭讃文と遺文中の教示に緊密な関連が窺えるのである。したがって、当大曼荼羅の図頭讃文からも大曼荼羅と別付属の要法たる妙法五字を日蓮聖人が全く同じものとして捉え、表現されていることがわかるのである。

日蓮聖人真蹟の大曼荼羅は現在一三〇余幅が確認されており、大曼荼羅の様式は一遍首題の形から始まり、『観心本尊抄』述作の後、その説示に基づいて頭された「始頭本尊」においてはじめて本化四菩薩が在座し、また十界勧請の形式となっている。さらにそれ以降も先に様式の種類を示したように、文永・建治・弘安といくつかの大きな変化を

経て所謂「弘安式」と呼ばれる一定の形に落ち着いていく。この大曼荼羅の形態の変化については、山中氏によって総合的な研究が行われているが、その変化の意義については未だ十分な考察はなされていない。⁽³⁵⁾ 大曼荼羅の様式の変化にいかなる意味があるのか、或いはそもそもいかなる意味をもつて様々な勧請諸尊を記されているのかの解明など、大曼荼羅に関しては多くの追究すべき点がなお存している。これら大曼荼羅の様式に関わる問題については今後の課題としたい。

四 一尊四士

一尊四士の形態は文永十年四月二十五日の『観心本尊抄』第二十一番の問においてはじめて説かれる。

問 正像二千余年之間四依菩薩並人師等建立^{スレトモ}。余仏小乗・権大乘・爾前迹門、積尊等、寺塔、本門寿量品本尊並四大菩薩、三國王臣俱未崇重之、由申之。^(七一三頁A)

この「本門寿量品の本尊並びに四大菩薩」は問いの中にみられる表記であるが、第二十番の答えにおける本尊の説明を受けての立言であり、ここにはじめて一尊四士の形態が顕されている。また同じく『観心本尊抄』第三十番の答えには、

此時地涌千界出現、本門、積尊為三脇士、一閻浮提第一本尊可立此国。月支震旦未有此本尊。日本国、上宮建立四天王寺。未^レ来^レ時。以^ニ阿弥陀他方^一為^ニ本尊^一。聖武天王建^ニ立^ス東大寺^一。華嚴經教主也。未^レ顯^ニ法華經^一、實義。伝教大師粗顯^ニ示法華經^一。雖^レ然、時未^レ来^レ之故、建^ニ立^ス東方鵝王^一、不^レ顯^ニ本門四菩薩^一。所詮^ニ為^ニ地涌千界^一、讓^ニ与^ニ此^一故也。^(七二〇頁A)

とその説示がみえる。さらに文永十一年正月十四日の『法華行者値難事』においては三大秘法を並挙する中に、

天台・伝教宣^ハ之^ヲ本門^ノ本尊^ト与^ニ四菩薩^ト戒壇^ト南無妙法蓮華經^ノ五字^ニ残^レ之^ヲ。(七九八頁A)

とあり、一尊四士の形態の教示がみられる。⁽⁵⁶⁾

日蓮聖人が直接一尊四士の形態の本尊を建立した事実、また弟子・檀越による建立の事蹟は遺文上からは直接見て取ることとはできない。だが、日蓮聖人滅後十八年の永仁七年(一二九九)に、常修院日常が記した『常修院本尊聖教事』には「釈迦立像並四菩薩^{御子}」の記載があり、淨行院日祐の『本尊聖教録』には、本妙寺分にも「釈迦仏立像並四菩薩^{大聖人御供}」の記載がみられる。中山法華経寺には、鎌倉時代後期の制作とみられる小型の一尊四士の木像二組が伝来しており、両目録記載の一尊四士はこれらに該当すると思われる。また、成立年代には諸説あるが、日蓮聖人在世もしくは滅後間もない頃に描かれたとされる玉沢妙法華寺伝来の『絹本着色日蓮聖人像』一幅の背後には一尊四士の画像が描かれている。⁽⁵⁹⁾さらに、永仁六年(一二九八)四月八日付の摩訶一日印の『奉造立供養本尊日記』には「本門教主^{本有^ニ身門満久遠実成釈迦牟尼如来之遺像一軀}」並脇士四菩薩^{上行菩薩像、無辺行菩薩像、淨行菩薩像、安立行菩薩像}、已上^ハ五像^ハ仏菩薩^ノ遺像也⁽⁶⁰⁾とあり、一尊四士造立の記録がみられ、日蓮聖人の在世から滅後の早い時期において一尊四士が造立されたことがわかる。⁽⁶¹⁾

一尊四士は先に「釈迦一尊」について論じた際にも触れたように、釈迦仏に本化の四菩薩を添えることによって、その釈迦仏が久遠実成の本仏であることを規定するものである。ただしこれは、形式的に脇士によって釈尊の資格を顕したものである。ここではその上に、さらに一尊四士の形態によって顕されるところの意味について考察を進めていきたい。

では、一尊四士という釈尊の一尊と本化四菩薩の四士は本尊としてみるとき、どういう意味を持つか。まず法華経

の説相から一尊と四士についてみていくと、

1 久遠本時における本眷属としての給仕の儀相

2 本仏開顕の儀相

3 別付属の儀相

の三つが挙げられる。1は涌出品で「我従久遠來教化是等衆」と説かれるように、四士を中心とする地涌の菩薩は久遠実成本仏の初発心の弟子であり、久遠本時より本仏に給仕・修行していたことが明かされる。2は涌出品、寿量品の広略開近顕遠において、地涌の菩薩の出現に伴って、真実には釈迦仏は今世において初めて成道したのではなく、久遠の昔に成道した仏であることが開顕され、一尊の資格が規定される。3は神力品において、上行等の四菩薩を代表とする地涌の菩薩に結要付属がなされるその儀相を顕したものと見える。これらは、それぞれ独立して別々の意味を表現したのではなく、1によりて2があり、また2によりて3がある。すなわち、四菩薩が本時における本仏の弟子なるがゆえに、その四菩薩の出現により釈尊の開顕が行われ、久遠実成の本仏であることが明かされる。久遠本仏の開顕により、久遠の化導・毎自の悲願が説かれ、神力品で滅後末法衆生救済の大法たる妙法五字が上行等の本化の菩薩に付属されるのである。地涌の菩薩が出現するのは、涌出品から囑累品までの八品のみであり、それはまさに起顕竟の法門として末法救済の大事が明かされ、法華経付属の大事が極まるという虚空会の儀相を示したもので、それが結要付属に結実するのである。したがって、この一尊と四士の間には四句の要法たる南無妙法蓮華経が顕されていることがわかるのである。

一尊四士という形態は、釈迦一尊に本化四士を脇士とすることで、その一尊が久遠実成の釈尊であることを明確に

表現する形態であることは上來論してきたところである。この場合、当然久遠の釈尊一仏が本因本果を有するものであるが、その一尊のみであつては、いかなる仏格であるかが規定できず、それを見る者によつて釈迦一仏の捉え方に種々の異見が生ずる畏れがある。そのため、本化四士が釈尊の因位を表す形となっている。ただ一尊を本果に四士を本因に配することは、一尊四士という議論で因果ということを分類しているのであつて、その本質は一つである。久遠の釈尊そのものが本因本果であり、それを久遠の仏弟子（四士）が出ることによつて、四士はその本仏と比べると本因、本仏が本果ということ、明確に一尊と四士が本因と本果に分かれるということではない。四士は一尊の久遠釈尊の本因として活動しているのであつて、体を別にして四士というものがあるわけではない。久遠釈尊の化用の一員として四士が弘通という行動をとる。それが本仏釈尊の本因であるという意味である。だから一尊と四士はあくまで対等ではなく、厳密に言えば、釈尊の本因の中における四士であり、釈尊の化用が四士によつて明確化される、釈尊の化用を担う存在としての四士ということである。

今この法華経の説相における一尊と四士の関係、また本因本果という視点からの一尊と四士の関係、さらに一尊四士の典拠となる『観心本尊抄』の展開とをあわせて、単にその形態から久遠本仏であることを明確に規定することよりも、そこにさらに積極的な意味のあることを考えてみたい。

『観心本尊抄』における一尊四士の典拠は先に挙げたように、第二十一番の問いと、第三十番の答えの二箇所である。本書は第二十一番より流通分に入っており、よつて二箇所とも流通分における説示である。正宗分である第二十番問答における本尊の教示では、特に八品の儀相における本迹の因果が集約され、一尊四士の本因本果に結ばれて、流通分の十番問答が展開されていく。その十番の問答の内容は、末法における流通を正意とすること、その末法の流

通の師は本化の菩薩とすること、その本化の菩薩が末法の初めに必ず出現して、南無妙法蓮華經の五字、本門の本尊を行ずることを論じていく展開となっている。すなわち、滅後末法の衆生救済のために妙法五字を付属された四菩薩を上首とする本化の菩薩が出現して、本仏釈尊の久遠の化導・毎自の悲願を継承し行ずるのである。末法の初めにおいて現実に本仏釈尊の用として、本因として弘通していく。本化の四士が本仏の願業を末法の現実において実践して実証していくのである。したがって、一尊四士における四士は、単に一尊が久遠実成たることを形式上規定するため脇士として置かれるという意味に留まるのではなく、末法における末代の凡夫救済のために、久遠本仏の化導・毎自の悲願を継承して実践し、それを実証していくために、本仏釈尊の本因の一分として表されたものと考えられることができるのではなからうか。大曼荼羅の本迹の因果たる諸尊が、流通分においては一尊四士に集約されて表現されている理由にはかかる意味があるのではないかと考えるのである。

五 一塔両尊四士

一塔両尊四士とは、塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦・多宝の二仏、その脇士に本化四菩薩が配される形態で、法華經虚空会二仏並坐の結要付属の儀相を表現したものである。遺文中に一塔両尊四士の説示がみられるのは、『報恩抄』の次の一節である。

日本乃至一閻浮提一同に本門の教主釈尊を本尊とすべし。所謂宝塔の内の釈迦多宝、外の諸仏、並に上行等の四菩薩脇士きょうしとなるべし。（一二四八頁BC）

これは正像末弘の大法として三大秘法が明かされる段で、三大秘法を挙げた中の第一に本門の本尊が説かれている。

日蓮聖人在世中には一塔兩尊四士の形態の造像はみられない。その造像の最初は建武二年（一三三五）中山法華經寺三世淨行院日祐による。日祐の『一期所修善根記録』「精舍勸進造営並結縁事」には、「本妙寺本尊釈迦多宝等造立」⁽⁶³⁾の記録があり、「釈迦・多宝」の木像にあわせて四菩薩が造立されている。日祐の『本尊聖教録』の本妙寺分にはこの木像の造立について、「打物題目、釈迦多宝二尊像 並四菩薩像」⁽⁶⁴⁾と記載がある。先の『一期所修善根記録』には題目の記載はみられないが、日祐の目録より一塔兩尊四士の形態の尊像が造立され、伝わっていたことが知られる。

一塔兩尊四士の遺文上の典拠として挙げられるのは先の『報恩抄』の文のみであるが、この文には古来より種々の解釈がみられる。それは本門の教主釈尊を本尊とすべしとあるが、「所謂」以下に釈迦が再び説かれ、またその説示が大曼荼羅を予想させるからである。「所謂」の前を「標拳」、後を「解釈」と解されているが、両者をいかに解釈すべきかが問題となるのである。

この問題について、『録内啓蒙』には「異説多端ナリ」⁽⁶⁵⁾として「一義云」と、四種の解釈が挙げられている。それを要約すると次のようになる。⁽⁶⁶⁾第一義は、標拳の教主釈尊は本門の釈尊、「所謂」以下の釈迦・多宝は迹門の釈迦・多宝とするもの、第二義は、標の釈尊がそのまますなわち「所謂」以下の釈迦・多宝等を脇士とするもので、人法一体であるから、標では釈尊であるが、「所謂」以下は妙法中尊の義を顕して、標釈互顕の意となっている、標に妙法を本尊としないのは第三の本門の題目と区別するためかというもの、第三義は、標釈を同一にみて宝塔の内の釈迦で区切つて、多宝以下の諸仏等を脇士とするもの、第四義は、標には単に釈尊、「所謂」の下には釈迦・多宝境智不二の義に約してともに本尊を挙げ、以下の諸仏並びに四菩薩を脇士とするもので、釈迦・多宝の字の下で区切るものである。これは元意は釈迦・多宝の境智冥合によせて妙法本尊の義を兼ねて顕す深旨を持つものかとしている。

以上の四義の中、第一義については、二つの釈尊を立てることは『観心本尊抄』に相違することになるからと否定しているが、他の三義については取捨することをせず、「上來列ル処ノ義諸門流右抄ノ意要ヲ取テ示レ之祖意難測故ニ衆義並存シテ後賢ノ研覈ニ備フ」と記している。⁽⁶⁷⁾

また、鈴木一成氏は論稿「祖書に示されたる本尊の種々相」でこの文について、「『所謂』の下の釈文に釈尊が再出するのでいろいろの疑義が生れるが、それは二尊四士の形態を示すとするのが一番自然な見方であらう。啓蒙（五ノ七三）の第四義の附文の説明はこれを暗示してゐる。票文の釈迦一尊も亦本門の教主の表幟として四士を伴ふべきは当然である。即ち本書は一尊四十二尊四士の形態が並記されてゐると見られる。」⁽⁶⁸⁾と述べ、『啓蒙』の第四義を出し、「所謂」の前段を一尊四士、後段を二尊四士の形態の説示となしている。

この解釈については、浅井圓道氏も支持するところで、「所謂」の前段を釈迦一尊、後段を二尊四士とし、「釈迦一尊は「本門の教主」であるから必ず四士を脇士とする。二尊四士は（中略）一塔を予想するから、大曼荼羅の上段部分である。そしてこの両者は「所謂」で結ばれるから、一尊四士と大曼荼羅とは聖人の内意においては同一御本尊の異表現に外ならない。」⁽⁶⁹⁾と解し、この『報恩抄』の文をもって一尊四士と大曼荼羅とを同体異相とする証文としている。

これらの解釈は『啓蒙』の第四義と同じように、釈迦・多宝の字の下で区切るもので、「所謂」以下の釈迦・多宝は諸仏並びに四菩薩を脇士とし、それがすなわち前段の釈尊と同格であるとするものである。これによれば、本文における一塔両尊四士の典拠は特に「所謂」以下の記述となる。

これらの解釈に反して、優陀那日輝は、『妙宗本尊略弁』にて「本門教主釈尊ヲ。本尊トスヘシトハ。久成無作ノ本

仏ニシテ。体ノ仏ナリ。釈迦多宝以外諸仏。並上行等トハ。脇士ノ仏菩薩ニシテ。垂迹別相ノ用ノ仏也。体ノ本仏ヲ顯スニハ。五字七字ノ妙題ヲ以テ之ヲ顯シ。用ノ迹仏ヲ顯スニハ。釈迦牟尼仏ト書シテ。多宝ト相對シ。脇士トシ給也。」⁽⁷⁰⁾と述べ、「所謂」以下すべてが本門の教主釈尊の脇士となるとし、体用本迹としての理解を示している。

この日輝解釈については、茂田井教亨氏も支持するところで、氏は論稿「本尊の原理と形態」において、『観心本尊抄』の八品の儀相が説かれた「塔中の妙法蓮華経」と本書の「本門の教主釈尊」は同体であり、釈迦・多宝以下を脇士とするものであつて、「宝塔の内の釈迦多宝外の諸仏」と上の文節の「本門の教主釈尊」は同格ではないことを強調している。⁽⁷¹⁾

ここで改めて『報恩抄』の本文を法仏の別にとらわれず素直に拝すれば、所謂以下の釈迦・多宝、外の諸仏、上行等の四菩薩はみな本門の教主釈尊の脇士と記されていることが認識できる。また、法仏一体の上において『観心本尊抄』の説示をみれば、まさしく両書の形態が符合するのである。この解釈上問題となつて『報恩抄』の本尊の説示も『観心本尊抄』によつて理解すべきである。したがつて、日輝・茂田井両氏の解釈により、本文は、本門の教主釈尊と所謂以下の諸尊を脇士とすることで、一塔両尊四士の形態を顕しているものと考えたい。

次に、一塔両尊四士と大曼荼羅の関係について一考すると、一塔両尊四士は大曼荼羅の上部の勧請諸尊と一致する。ゆえに大曼荼羅の中核部分である上部を抽出して造像したものが一塔両尊四士であると考えられる。先の『報恩抄』の文は一塔両尊四士の唯一の典拠とされるが、この引用文からもわかるように、一塔両尊四士の他に「外の諸仏」が記されていた。本書は建治二年七月二十一日に系年されており、当時の大曼荼羅図頭の様式をみると、建治二年を含め、建治元年の十二月の「三〇」より建治三年十一月凶頭の「四六」までは、すべてCⅢの中央首題に釈迦・多宝、

本化四士に分身諸仏までもが在座する形となっている。特にこの間の分身諸仏はすべての大曼荼羅が「善徳如来・十方分身諸仏」をそれぞれ右方・左方に勧請しており、この諸仏は『報恩抄』の「外の諸仏」の文にあたるものかと思われる。実際に分身諸仏が姿を消すのは弘安年間に入った三月十六日図頭の「四七」からで、建治年間を最後に「四七」以降すべて弘安年間の仏部は釈迦・多宝の二仏のみとなる。したがって、形式上から考えれば、大曼荼羅の上部をそのまま造像した形態が一塔両尊四士となるのは、弘安年間に入ってからの大曼荼羅となろう。だが、すでに文永九年の『開目抄』に「此過去常顯時諸仏皆釈尊の分身なり。」と説かれており、本仏釈尊に他の一切の分身諸仏は含まれているから、早くは文永十年図頭と考えられる「一二」、文永十一年図頭とされる「一七」、また建治元年十月図頭の「二六」では、分身諸仏が在座していない。特に「一二」、「一七」は左右の梵字と署名花押を除く他は、中央首題に釈迦・多宝、本化四菩薩のみの勧請で、まさしく一塔両尊四士の様式となっているのである。よって、分身諸仏はいっ省略されても不思議ではないのだが、『報恩抄』執筆前後の大曼荼羅には常に善徳如来と十方分身諸仏が勧請されていて、この点から『報恩抄』の本尊の説示と合致していることがわかるのである。

弘安年間の大曼荼羅の図頭数は八一幅にのぼるが、その中で分身諸仏は一切みられなくなる。その理由については改めて検討しなければならないが、ここから大曼荼羅の上部はまさしく一塔両尊四士となる。その八一幅の内、一紙に図頭された大曼荼羅が三七幅存在する。

山上弘道氏は、この弘安年間にみられる一紙図頭の大曼荼羅に着目し、一紙という小さな限られたスペースに認められることから、勧請諸尊が簡略化され多くの列衆が略された、その略される順序から大曼荼羅の列衆としての重要度がある程度知ることができるとして、その分類を行っている。⁷³⁾ これらの結論として、「曼荼羅本尊において最も重要

な首題・署名花押・二仏・本化四菩薩・図顕讃文は、いかなる略本尊であつても略されることはない」と主張し、また「首題・署名花押・二仏・本化四菩薩・図顕讃文が曼荼羅本尊の基本形として、欠くべからざる存在であることがわかる」と述べている。

以上の考察の内容から鑑みると、大曼荼羅の枢要を知ることができ、それが首題、二仏、本化四菩薩、署名花押、図顕讃文であることがわかる。今この署名花押、図顕讃文を除いた三つは一塔両尊四士の形態であり、一塔両尊四士はまさしく大曼荼羅の枢要にあたるということがわかる。よつて一塔両尊四士という形は略式の大曼荼羅様式ではあるが、その様式は他の諸尊が二尊と四士に集約された形であることがわかり、一塔両尊四士は、十界勧請の大曼荼羅の中枢を抽出し形像化したものであるというよりは、その十界勧請の大曼荼羅が集約された形として、一部を抽出したものでなく、むしろそれよりも大曼荼羅全体を表しているものと考えられることができるのである。

結 び

以上の考察より、まず五種の形態がみられる時期については、決して佐前佐後で二分して、そこに明確に区分を行うことはできないことがわかるのである。また、首題本尊と大曼荼羅の関係についても、日蓮聖人はいかなる形態の大曼荼羅であつても、それをもつて「五字の大曼荼羅」、「題目」という表現をされていた。釈迦一尊についての表記も、四士の在座が予想されるものであり、また一尊のみであつても先に論じた如く当然久遠実成の釈尊を表現し得るものであるから、説示の時期による分類は絶対的なものではないことは明瞭であろう。法仏の分類についても、法仏を分けて単に様式上からその広略をみるのではなく、法仏一元の上に五種の形態を理解すべきである。本尊の本

質・実体を踏まえた上において、あえてもし広略要の表現を用いて配当を試みるならば、首題本尊・釈迦一尊は要、一尊四士・一塔両尊四士は略、大曼荼羅は広と理解できるものと考えるのである。そして、ここでさらに特筆すべきことは、要も略も単に広たる大曼荼羅より、その中尊乃至中心部たる上部を抽出して取り出したものではなく、要も略も広も、日蓮聖人にとってすべてが同体なのである。すべてが実体たる妙法五字・釈尊の本因本果をいかに表現しているかという開合の異であつて、勿論そこに優劣はないのである。

本尊の形態は、本尊の実体を表現し規定するものであるが、それは固定的に規定するのではなく、いわば自己否定的に実体を指示するもの、象徴態なのである。実体は、そうした無限の多様を開顕統一するものであり、多様の形態を能く生ずる一元である。日蓮聖人図顕の大曼荼羅は、その形式等より実に一二八種にも分類されることが指摘されていたが、すべてが実体の表現なのであつて、実体と形態の相関係の把握こそがまず第一になされなければならない。そして、その相関係把握の上において、いかように個々の状況においてその表現をみるのか。この表現の上に顕れたところの日蓮聖人の内意を考えていかなければならないであろう。本稿では、首題本尊、釈迦一尊、一尊四士を中心に、その形態によつて顕されるところの意味について少しく考察を行ったが、大曼荼羅の様式については今後の課題となつた。それは大曼荼羅の様式については解明すべき課題がなお多く残っているからである。この問題については自らの課題としてさらに考察を進めていきたいと考えている。

注

(一) 『日蓮宗読本』（平楽寺書店、一九六四年）一五三―一五四頁。『宗義大綱読本』（日蓮宗新聞社、一九八九年）八七―八八頁。『日蓮

聖人遺文辞典 教学篇』一二四六一―一四八頁等。図顕時期については三書同じ分類であるが、法仏の分類では『日蓮聖人遺文辞典』は一塔両尊を法仏双具としている。また、広略の配当についても、『日蓮宗読本』は二尊四士は一尊四士の別体とし、『宗義大綱読本』では、一塔両尊四士は大曼荼羅に吸収されるとしている。

(2) 『唱法華題目鈔』一〇二頁日興抄写。

(3) 本尊というよりは行法論からの言及ではあるが、『法華題目鈔』には「一部八卷二十八品を受持読誦し隨喜護持等するは広也。方便品・寿量品等を受持し乃至護持するは略也。但一四句偈乃至題目計を唱となうる者を護持するは要也。広・略・要の中には題目は要の内なり。」(三九四―三九五頁C)とあり、題目を広略要のうち要として位置づけていることがわかる。

(4) 『新尼御前御返事』八六七頁B.C。

(5) 『本尊問答鈔』一五七三頁日興写本。

(6) 両書において説示された大曼荼羅と考えられる本尊は現存しておらず、それがどのような勸請様式であったかはわからない。新尼授与の本尊は、本文より守り本尊としての授与も考えられ、その場合首題と讃文のみの様式であることも予想される。が、いかなる様式であっても、大曼荼羅をもって五字の大曼荼羅と表現されているところに、特徴がみられる。

(7) 首題本尊と一遍首題の語は同義として用いられることが多いが、ここでは一遍首題は日蓮聖人図顕の大曼荼羅の内、従来の解釈において一遍首題とみなされているものを指し、首題本尊は遺文中における題目を本尊となす記述や一遍首題を包括する広義の意味で用いることとする。

(8) 山中喜八編『御本尊集』(立正安国会、一九九〇年)による。本書は、一九五二年刊行の初版、並びに一九七四年刊行の縮刷版の改訂増補版で、『日蓮聖人門下大曼荼羅本尊集成』(大曼荼羅集成刊行会、一九八六年)収録の四幅を増補して一二七幅を収録している。これに未収録のものに、中尾堯「ご真蹟に触れる」二二六(『日蓮宗新聞』二〇〇四年五月二十日号)に紹介される大曼荼羅。以下「未収・新潟本成寺」と記す。中尾堯「ご真蹟に触れる」二四八(『日蓮宗新聞』二〇〇六年三月二十日号)に紹介される大曼荼羅。以下「未収・新潟妙宣寺」と記す。中尾堯「ご真蹟に触れる」二四九(『日蓮宗新聞』二〇〇六年四月二十日号)に紹介される尼崎長遠寺所蔵の大曼荼羅。一九九八年十一月六日の日蓮宗教学研究発表大会における寺尾英智氏の「新出の日蓮聖人曼陀羅本尊について」、発表レジュメの池上本門寺所蔵の大曼荼羅等がある。また、中尾堯・寺尾英智編『日蓮聖人と法華の至宝(第一巻)曼荼羅本尊』(同朋舎メディアプラン、二〇一二年)には、全てカラーにて大曼荼羅が掲載され、『御本尊集』未収録のもの、新たに真蹟と認められたものが確認できる。本書には、『御本尊集』未収録の大曼荼羅が、「未収・新潟本成寺」、「未収・新潟妙宣寺」

日蓮聖人における本尊の形態(桑名)

の他、四幅収載されている。なおその内、佐渡百幅の本尊と称される大曼荼羅が一幅ある。無記年の新潟世尊寺所蔵の大曼荼羅である。以下「未収・新潟世尊寺」と記す。

(9) 山中喜八著『日蓮聖人真蹟の世界』上（雄山閣、一九九二年）六頁。

(10) 右同六一七頁参照。

(11) 本尊番号は、山中喜八編『御本尊集』（立正安国会、一九九〇年）の収録番号による。以下、同書収録の大曼荼羅は同様に示す。

(12) 山中喜八氏は論稿「一尊四士と大曼荼羅―その三大秘法との関係について―」（『日本仏教』第一九号、一九六四年。のちに『日蓮聖人真蹟の世界』上に収録）にて「真筆現存の百二十余幅の中、ただ首題のみを記されたいわゆる一遍首題の本尊は、前記（1）の一幅（文永八年十月九日図頭大曼荼羅）だけで―厳密に言えば、首題の他に二明王の種子を存するので、一遍首題と称すべきではないとも思う―」（三七頁。括弧内引用者補足）と述べ、一遍首題は現存する最初期の「1」の本尊のみであり、それすらも厳密に考えれば一遍首題と称するには問題が残るとしている。また宮崎英修編『日蓮辞典』（東京堂出版、一九七八年）では、「要法の題目だけのものを要式または一遍首題」（一九頁）と規定し、「文永八年（一二七一年）相州（神奈川）依智で書かれた二幅がこれにあたる」（一九頁）としている。ここに二幅とあるが、依智にて図頭された大曼荼羅は一幅しか伝わっておらず、一幅の誤植かと思われる。

(13) 『日蓮宗事典』では、一遍首題を、紙面の中央に題目のみを書いたもの、或いは紙面中央の題目の左右に十界の諸尊を勧請しない本尊と定義している。そして、文永八、九年頃と推定されるもの九幅（一、二、三、四、五、六、七、一〇、二五）、建治から弘安頃と推定されるもの三幅（二八、二九、九〇）を一遍首題として挙げている（二〇―二二頁参照。本事典の本尊番号は一九七四年刊行の『御本尊集』による）。また『日蓮聖人遺文辞典 教学篇』の「本尊」の解説では、「首題本尊は、文永八・九年頃までに図頭された本尊に多く見られ、題目南無妙法蓮華経の左右に釈迦・多宝の二仏、紙面の左右に不動・愛染を種子で配すことが多い。」（一一四六頁）としている。

(14) 庵谷行亨著『日蓮聖人教学の基礎 四』（山喜房佛書林、一九九一年）三〇―三三二頁。

(15) 当大曼荼羅は通称「船中御本尊」であるが、佐渡より越後へ渡る船中ではなく、佐渡へ渡る船中、すなわち文永八年図頭とする見解もある（山上弘道稿「日蓮大聖人曼荼羅本尊の相貌変化と法義的意義について」、『興風』第一七号、二〇〇五年、三二六―三二七頁）。

(16) 前掲注8参照。

(17) 右同。

(18) 右同。

(19) 山中注9前掲書六八、七〇頁等。山上弘道氏は「佐渡百幅の御本尊」はその花押の形態から少なくとも文永十年四月二十五日の「観心本尊抄」以降としている(同稿「日蓮大聖人の思想」(一)、『興風』第九号、一九九四年、五七―五八頁、同稿「日蓮大聖人の思想」(四)、『興風』第二三号、二〇〇〇年、四七頁。興風談所「日蓮大聖人御書システム二〇一一年版a」においても、「佐渡百幅の御本尊」は文永十年に推定する)。これに対して寺尾英智氏は「新潟県本成寺所蔵の新出日蓮曼荼羅本尊について」(小松邦彰先生古稀記念論文集「日蓮教学の源流と発展」、山喜房佛書林、二〇〇九年)において、「花押については、楷書体と草書体を考慮することが必要であり、「佐渡百幅の本尊」の花押についても楷書体の花押であると見るべきである」(二五七頁)と述べ、山中氏の説を花押の特徴から見ても文永年間の特徴を備えているといえろと支持し、文永九年六月十六日付「二」以降の同年中、或いは翌文永十年の七月八日付のいわゆる佐渡始頭本尊以前であるとの見解を示している。また、若江賢三氏は花押の推移より「佐渡百幅の御本尊」をいずれも身延入山後の凶頭としている(同稿「日蓮遺文と御本尊の花押の推移について」―所謂佐渡百幅の御本尊の系年をめぐって―、『印度学仏教学研究』第六〇巻第一号、二〇一一年)。

(20) 文永十二年凶頭の大曼荼羅は『御本尊集』に六幅あり(二九)から(三四)、いずれもBⅡに分類される形式である。

(21) 大曼荼羅の凶頭讚文には種々の辞句がみられるが、「仏滅度後二千二百三十(二十)余年之間一閻浮提之内未曾有大曼荼羅也」が定型となる。「三十余年」と「二十余年」の表記については、文永十二年卯月の大曼荼羅に「三十余年」がみられ、建治年間はずべて「二十余年」とある。弘安年間に至っては両者混在するが、弘安三年八月以降すべて「三十余年」を用いている。ただし、正確には仏滅後二千二百三十年は弘安四年にあたる。遺文においては、文永十年系年の「波木井三郎殿御返事」の「仏滅後子令二千二百一十二年」(七七七頁日興写本)、建治二年系年の「報恩抄」の「仏滅後二千二百三十五年」(二二四八頁B C)等はまさしくその年時を記しているが、建治元年系年の「撰時抄」には「仏滅後二千二百三十九年」(一〇四七頁A)とある。よって、遺文・大曼荼羅ともに仏滅後の年代の表記に関しては必ずしも厳密ではないことがわかる。

(22) 『本尊問答鈔』一五八六頁日興写本。

(23) 守り本尊の特色としては、「仏滅度後」云々の凶頭讚文が記されていないこと、「今此三界」または「病即消滅不老不死」の讚文が記されていること、一紙に凶頭されており勸請諸尊の省略が多いこと等が挙げられる。

(24) 『日蓮宗読本』一五三頁。『宗義大綱読本』八七頁。『日蓮聖人遺文辞典 教学篇』一一四六頁等。

日蓮聖人における本尊の形態(桑名)

- (25) 『観心本尊抄』七二三頁A。
 (26) 右同。
 (27) 『顕仏未来記』七四〇頁B。
 (28) 『富木殿御返事』七四四頁A。
 (29) 『波木井三郎殿御返事』七四八頁日興写本。
 (30) 『法華取要抄』八一五頁A。
 (31) 『宝軽法重事』一一八〇頁A。
 (32) 『断簡三三二』二九三八頁D。
 (33) 鈴木一成稿「祖書に示されたる本尊の種々相」(『大崎学报』第一〇四号、一九五五年)三三二頁。
 (34) なお「清澄寺大衆中」には「東条左衛門景信が悪人として清澄のかいし、(飼鹿)等をか(狩)とり、房々の法師等を念仏者の所従にしなんとせしに、日蓮敵をなして領家のかたうどとなり、清澄・二二間の二箇の寺、東条が方につくならば日蓮法華経をすてんと、せいじやう(精誠)の起請をかいて、日蓮が御本尊の手にゆい(結)つけていのりて、一年が内に両寺は東条が手をはなれ候しなり。」(一一三五頁B)とあり、「日蓮が御本尊の手にゆい(結)つけ」という表現から木像の本尊であることが窺える。山川智應氏はこの文をもって「これも佐渡前において、立像の釈尊を本尊にせられてあたといふ一つの証文である。」(同著『本門本尊論』一四八頁)としているが、これは山川氏が東条景信と領家の尼との争いを文永六、七年頃に系けることによる。だが、最近ではこの争いは日蓮聖人立教開宗の建長五年前後のことと考えられており、いわゆる伊豆感得以前のものである。高木豊氏はこの御本尊を虚空蔵菩薩ではなかつたことは、「此の事は虚空蔵菩薩も云々」とあつて確かであるとし、「持仏堂内に安置してあつた釈尊像であろう」(同著『日蓮—その行動と思想』、太田出版、二〇〇二年、四三頁)と推釈し、中尾堯氏は「清澄寺の本尊虚空蔵菩薩か、あるいはみずからの持仏であつたかどうかはわからない」(同著『日蓮』、吉川弘文館、二〇〇四年、四〇頁)と述べている。よつて、ここでいう日蓮聖人の御本尊を特定することはできず、この本尊をもつて直ちに隨身仏の立像釈尊と同一視することはできないであらう。
- (35) 本書は建治二年三月の富木常忍に対する書状である。ここに「尋^ネ入^リ深^ク洞^ニ見^ル一^ニ庵^ヲ室^ヲ。法華誦誦音響^キ青天^ニ一^ニ乘談義言聞^キ山中^ニ。触^レ案^内入^リ室^ニ。教主釈尊御宝前安置母骨^ニ五^ニ体^ニ投^テ地^ニ合掌^シ開^キ両^ニ眼^ヲ。拜^シ尊^容。欲^シ喜^ム余^レ身^ニ心^ニ苦^ミ勿^レ息^ム。」(一一五一頁A)とあり、身延山における御宝前を教主釈尊の御宝前と表現され、富木常忍がその釈尊に対して恭敬礼拝した様子が描かれている。

- (36) 『日蓮聖人遺文辞典 歴史篇』九八一頁。
- (37) 『善無畏三藏鈔』四七五頁C。
- (38) 『四条金吾釈迦仏供養事』一一八二頁BC。
- (39) 『日眼女釈迦仏供養事』一六二三頁B。
- (40) 『崇峻天皇御書』一三九三頁B。
- (41) 『日眼女釈迦仏供養事』一六二三頁B。
- (42) 『法蓮鈔』九四五頁BC。
- (43) 『光日房御書』一一六〇—一一六一頁B。
- (44) 『日興上人全集』(興風談所、一九九六年)一一五頁。その他、日位筆とされる池田本覚寺本『大聖人御葬送日記』(『宗全』第一卷五五頁)、日興筆とされる池上本門寺本『御遺物配分事』(『宗全』第二卷一〇七頁)には「御本尊一体釈迦立像 大國阿闍梨」の記述がみられる。ただし、かかる記述は「宗祖御遷化記録」の内容と矛盾するものであり、またその筆致の上からも疑義が呈せられている(本間裕史稿「日蓮聖人御遷化記録」考、浅井圓道先生古稀記念論文集『日蓮教学の諸問題』、平楽寺書店、一九九七年)。よってここでは、西山本によった。また一方で、日位筆とされる『大聖人御葬送日記』については、本弟子のひとりである日持の可能性も指摘されている(中尾堯稿「日蓮聖人御遷化記録」の書誌的研究、立正大学史学会創立八十周年記念事業実行委員会編『宗教社会史研究Ⅲ』、二〇〇五年)。
- (45) また上述の釈迦一尊造立の事例の他に、中尾堯氏は論稿「日蓮宗初期の本尊勧請―造像の記録をめぐる―」(『仏教学論集』第二七号、二〇〇九年)において、正和三年(一二三四)四月二十六日付の『日高置文』には「中山釈迦仏聖教者、申付大輔公候」とあり、釈迦一仏が本尊として勧請されていたことが知られる。」と指摘している(一六頁)。
- (46) 『日興上人全集』一一六頁。
- (47) 音馬実蔵編『本妙日臨律師全集』(平楽寺書店、一九四二年)九一一―九二頁参照。
- (48) 『正蔵』第四六卷一六八頁a。
- (49) 山中喜八編『定本注法華経』(法蔵館、一九八〇年)四六三頁。
- (50) ただし、能見の異による釈迦一尊は、機根の熟さない者にとっては、種々の見解が示されることも当然あり得るものである。したがって、我々が本尊として奠定する場合には、機根によらず所見の異によって久遠実成の本仏であることが明確にわかるように、

日蓮聖人における本尊の形態(桑名)

日蓮聖人における本尊の形態（桑名）

四菩薩を添えるべきであると思われる。

- (51) 『対照録』は建治三年に系年。
- (52) この他、弘安二年二月二日に系けられる『日眼女釈迦仏供養事』の「御守書^{*}てまいらせ候。」（一六三三頁B）と弘安三年二月四日「七二」日眼女被授与の大曼荼羅を同一のものと考える見方が一般となっている（『日蓮宗事典』二六四頁、『日蓮聖人遺文辞典』教
学篇』八四〇頁等）。だが、筆者はこの「御守」を日眼女に授与された大曼荼羅とは別のものとして考えるからここには該当しな
い。
- (53) 山中注9前掲書五八―五九頁、三三三―三三四頁。当大曼荼羅は総帛命式でBⅡの様式である。授与書はなく特定の人物に授与さ
れたものかはわからないが、現在は千葉県保田妙本寺に所蔵される。文和二年（一三五三）四月八日付日郷（二七二―二七三三）
の「安房国北郡吉浜村内中谷奉置本尊聖教事」には当大曼荼羅の記載が見え（『宗全』第二卷二八〇頁）、遠沾日亨の『御本尊鑑』
にも当大曼荼羅は記載されており、「上総妙本寺霊宝之内」（藤井教雄編『御本尊鑑』遠沾院日亨上人、身延山久遠寺、一九七〇
年、一五頁）と記されている。
- (54) 山中喜八氏による日蓮聖人真蹟の大曼荼羅に関する一連の業績は、「本尊集解説」（『日蓮聖人真蹟集成』第一〇巻別冊）及び山中注
9前掲書に収録されている。
- (55) この点については山上注15前掲稿において考察がなされているが、さらなる考究を要すると思われる。
- (56) この文の解釈については諸説みられるが、『観心本尊抄』の教示から本門の本尊と四菩薩と読み、四菩薩を脇士とする説示と理解し
たい。
- (57) 『常修院本尊聖教事』二七二―二七九頁。
- (58) 『本尊聖教録』二七三三、二七三四頁。
- (59) 国の重要文化財指定。田中豊蔵氏は詳細な検討を行い、身延在山中の草庵の様子を写生した絵画とし「建治の初め頃」の成立を主
張している（同著増補『日本美術の研究』、二玄社、一九八二年、二二―二四頁）。これに対して坂輪宣敬氏は、日蓮聖人が身
延にて図の如き禅宗風の椅子を果たして用いていたかという点、身延在山中の本尊に一尊四士が描かれている理由を田中氏が画家
の芸術的良心に帰するとする点などを疑問視し、身延の草庵における説法図とすることには否定的見解を示している。坂輪氏は本
画像の図頭を「曾谷氏本人または縁故の者が、曾谷夫妻と聖人との特別の関係を誇示するため作製」したものと考え（同稿「日蓮
聖人画像について」、『大崎学報』第一二五・一二六合併号、一九七一年、二六―二七頁。後に同著『仏教美術の回廊』、宝文

館、一九八四年に収録)、日蓮聖人御在世中の成立の可能性を示すも、成立年代についての特定はなされていない。また、中尾堯氏は「佐渡流罪以前に成立」と推定している(中尾注45前掲稿二頁)。その理由としては、本画像中光明点を施した題目が掲げられていないことをもって、その題目の初出文永八年十月九日(一一) 凶頭時)以前の成立としている。

(60) 『宗全』第一卷三三八頁。正本越後本成寺所蔵。

(61) 影山堯雄稿「わが宗御本尊の形式の変遷に就いて」(『大崎学報』第一〇〇号、一九五三年)、同稿「御本尊造像史」(『大崎学報』第一〇四号、一九五五年)参照。

(62) 『正義』第九卷四一頁b。

(63) 『宗全』第一卷四四五頁。

(64) 『本尊聖教録』二七三四頁。

(65) 『録内啓蒙』卷第十五七二丁表(『録内啓蒙』上、本満寺、一九七五年、七〇二頁)。

(66) 右同七十二丁表―七十四丁表、七〇二―七〇三頁。

(67) 右同七十四丁表、七〇三頁。

(68) 鈴木注33前掲稿三一頁。

(69) 『宗義大綱読本』九二頁。

(70) 『妙宗本尊略弁』(充治園全集刊行会編『充治園全集』第三編、大東出版社、一九七五年)三七九頁。

(71) 茂田井教亨著『観心本尊抄研究序説』所収(山喜房佛書林、一九六四年)六〇―六一頁。

(72) 『開目抄』五七六頁B。

(73) 山上注15前掲稿三五七―三六三頁。ここで検討の対象となった一紙凶頭の大曼荼羅とは、『御本尊集』に収録される一二七幅の本尊の中で、弘安年間凶頭の三五幅から守り本尊三幅(四七、四九、九〇)を引いた三三幅である。

(74) 右同三六二頁。

(75) 右同。

日蓮聖人遺文の引用は、立正大学日蓮教学研究会編『昭和定本日蓮聖人遺文』改訂増補版、総本山身延久遠寺発行によった。数字は同書のものである。引用する遺文は、真蹟現存遺文、真蹟曾存遺文、真蹟断片・断簡遺文、直弟写本が存在する遺文に限った。また、真蹟現

日蓮聖人における本尊の形態（桑名）

存の有無などを、左記の記号で頁数の下に記した。

- A 真蹟現存遺文（完存もしくは、ほぼ完存）
- B 真蹟曾存遺文
- C 真蹟断片遺文
- D 真蹟断簡遺文