

宗祖晩年の教学の特色

——太子信仰を中心として——

佛光寺派 門川徹真

一・はじめに

宗祖の主著である『教行信証』をはじめとして『浄土和讃』『高僧和讃』などは八十歳より以前に書かれたものである。八十をこえて関東の門弟達の間にも異議が生ずることとなり、善鸞が関東へ出向くものの安心をめぐって混乱が大きくなり、遂には善鸞を義絶せざるをえない悲しむべき事態にいたる。加えて幕府による念仏弾圧事件を惹起することとなり、よりわかり易く説く必要から仮名聖教を次々と著わしていく。

八十三歳以後の聖教をみると、それ以前に書かれたものを改められた点も少なくない。晩年にいたって殊に強調された教学上の特色を次の三点に集約して考えてみたい。

一・末法意識の深まり

二・現生正定聚の強調

三・太子信仰の深まり

これらの内、一の末法意識の深まりという点については先学の研究を参考にしつつ既に論じたことがあり、⁽¹⁾『教行信証』が書かれた時点においては『末法燈明記』を長々と引いた上で、そこに説かれる正法五百年、像法千年、末法万年という三時説に従っていたので聖徳太子も末法の救主と考えていた。⁽²⁾

⁽³⁾しかし八十三歳を越える頃から、当時最も有力であった正法千年、像法千年、末法万年という説をとることとなり、永承七年（一〇五二）が末法元年であると考え、より末法意識を深めるところから『正像末法和讃』などを次々と制作されていく。

次いで二の現生正定聚の強調という点についても既に論じていて、⁽⁴⁾その概略を示してみたい。宗祖七十六歳の頃と思われる『浄土和讃』の大経讃には次の一首がある。

眞實信心うるひとは すなはち定聚のかずにいる

不退のくらゐに住すれば かならず滅度にいたらしむ（定親全二、三八頁上）

一方、八十五歳の頃にまとめられた草稿本『正像末法和讃』の中には、

眞實信心うるゆへに すなはち定聚にいりぬれば

補處の彌勒におなじくて 無上覺を證すべし（定親全二、一四三頁）

という一首があり、これらを比較すると前半の二句についてはほぼ同じといえるが、後半の二句は異なっている。『浄土和讃』においては信心をうるひとは正定聚不退の位に住し、滅度にいたると示されている。それが晩年の『正像末法和讃』になると補處の彌勒と同じとして彌勒等同を説き、無上覺を証すべしと結ばれている。この彌勒等同の考えは八十三歳の頃から特に強調されており、それ以前の著作にはほとんどないといえる。

宗祖は晩年に至って善鸞事件、念仏彈圧事件などをうけて起こった門弟間の心の動揺をしずめるために現生正定聚、彌勒等同の教えをくりかえし示されたと思われる。これらの事件をうけていいよいよ悲泣すべき末法濁世であ

るとの感を深め、善鸞義絶という深い苦悩の中から八十五歳二月九日夜に「夢告讚」を感得することとなる。弥陀の本願を信ずることこそが往生の正因となり、攝取不捨の救いにあずかって無上覚をさとらしめられることを確信して、末法濁世という危機感を超克していったと思われる。

本論ではこうしたことを念頭におきながら三の太子信仰の深まりについて論じてみたい。

二、宗祖聖教に見る太子信仰

宗祖聖教において太子信仰をうかがわせるものとしては、まず『高僧和讃』の末尾において七高僧の名を列記するに続いて、

聖徳太子 敏達天皇元年正月一日誕生したまふ

當佛滅度一千五百二十一年也

との記述があり、太子を七高僧に準ずる存在として意識していたと考えられる。

晩年の八十三歳には『皇太子正徳奉讚』七十五首、八十五歳になると『大日本國粟散王聖徳太子奉讚』百十五首や『上宮太子御記』が著わされ、最晩年においては『正像末法浄土和讃』の中には『皇太子正徳奉讚』十一首が収められている。

これらの他にも八十六歳六月二十八日書之との奥書がある『尊號真像銘文』広本においては略本には見られない銘文として勢至、龍樹、曇鸞に加えて、新たに太子銘文が書き加えられている。

これら四銘文の釈文を見ると曇鸞と太子の本文には他の銘文には見ることが出来ない用語上の特色が見出される。それは両銘文に限っては助動詞「ケリ」が多用されていることである。

宗祖聖教における助動詞「ケリ」「キ」などの用例

	ケリ	キ	タリ	シム
浄土和讃	15	6	20	23
高僧和讃	22	19	19	29
正像末和讃	13	5	14	19
自然法爾章	1	0	1	4
75首太子讃	14	20	5	27
115首太子讃	28	57	7	29
尊号真像銘文(略)	0	0	11	5
尊号真像名文(広)	12	7	27	8
一念多念文意	0	1	10	11
唯心鈔文意(真筆)	0	4	25	22
唯心鈔文意(流布)	0	4	29	16
如来二種回向文	0	1	6	3
弥陀如来名号徳	0	0	7	2
三経往生文類(略)	0	0	1	3
三経往生文類(広)	0	0	4	2
消息類	16	43	80	3
上宮太子御記	5	37	6	12
西方指南抄(上本)	1	14	22	3
西方指南抄(上末)	6	5	38	4
西方指南抄(中本)	130	11	25	2
西方指南抄(中末)	2	2	14	8
西方指南抄(下本)	4	18	50	5
西方指南抄(下末)	6	15	35	5

古来、過去を表わす助動詞「キ」と「ケリ」の用法の違いについては国語学の分野において数多くの論文が発表されてお⁽⁵⁾り、かつては「キ」は目睹回想、「ケリ」は伝承回想を表わすとして区別されていたが、これでは説明のつかない用例がいくつもあり近年ではこの説はとられていない。

助動詞「キ」は過去にあったことを事実として述べる際に多く用いられ、「ケリ」の方は単に過去のこととして述べるのではなく、語り手の心に得たこと、心に響き感動をもって語られる際に用いられ、過去の事実が現在にま

で及んでいる場合の回想として語られる。「キ」＋「アリ」がつまつて「ケリ」となったものと解されている。

和歌、俳句などにあつては事実の詠嘆を表わすものとして古代から現在に至るまで広く用いられ、それらの結びに「ケリ」が多く用いられる所から、今日においても「けりをつける」「けりがつく」などと日常的に用いられ、「時と場合によりけり」などとも言われる。

宗祖も和讃においては「ケリ」を多用している。しかし和讃を除くかな聖教を見ると「ケリ」が用いられることは限定的である。

八十四歳から八十五歳はじめにかけて宗祖自身の編集と考えられる『西方指南抄』をみると中巻本において助動詞「ケリ」が際立つて多用されていることは早くから注目されて論じられている⁽⁵⁾。それによれば『西方指南抄』全般にわたつては法然の文や法語を記す他の文では「キ」を用い、それ以外の人が述べた言行を記す他の文においては「ケリ」が多用されている。

中巻本に「ケリ」が多いのはこの巻の後半には法然の臨終行儀についての記述と、法然のことを夢中に見た人々の話がまとめられており、中には宗祖が帰洛後自らの手で取材されたものもあるからと思われるが、そこに「ケリ」が多用されている。このことは宗祖が特に自らの心に響いて感動をもつて受けとめられたことを示している。ここから師法然への特別の思いが読み取られる。

これと相通するものが『尊號眞像銘文』広本においても見ることが出来る。和讃を除くかな聖教にはほとんど「ケリ」が用いられていないのに対して、この広本には十二例が見出され、その内の九例は太子銘文、三例は曇鸞銘文に見えている。新たに広本を書くに当つて宗祖が太子及び曇鸞に対する特別の思いを込めて書かれたと思われるのである。

太子銘文をみると日羅と阿佐が太子を救世観音の化現として崇めたことが記されている。宗祖にとつてはこの二

人の言葉が強く心に響き感動をもって受けとめられ、この過去の出来事が深く現在にまで及ぶものであったからこそ、これを再確認するためにも八十六歳になって新たに書き加えなければならなかったものと考ええる。

消息類についても十六例中の十例は義絶状をはじめとする八十三歳から八十四歳にかけて書かれた善鸞に関する消息にあつて、この事件への特別の思いが読み取られる。

三三 『上宮太子御記』について

六角堂参籠における太子示現の文が宗祖の生涯に深くかわつていふことを考え合わせると、晩年に三本の太子和讃が相次いで制作されたほかにも、もともと太子の伝記を女性向けにわかり易く書かれた『三宝絵詞』を主な拠り所として宗祖独自の立場から『上宮太子御記』を著わしていることなどから、宗祖の太子に対する尊崇の思いが知られる。

この『上宮太子御記』の現存の写本には八十五歳五月十一日に「書写之」とあつて同年二月三十日の百十五首太子和讃より後に成つたと見られる。しかしこの二本成立の前後関係については奥書の通りとする説と、『上宮太子御記』の方が先立つとする説に分かれているが、私は後者の説に従いたい。それは現存の写本に「書写之」とある点に注目してみたいからである。

宗祖の数多くの聖教には「書之」と「書写之」とする二通りの奥書がある。原則的には「書之」とある場合には新たに初めて書かれた際に用いられ、「書写之」とする場合にはまず先行するものがあつてそれをもとに新たに書き写した際の奥書として用いられている。ただし先行する一本があつてもこれを大幅に改訂を加えられた場合には「書之」となっている。

このことを端的に示す例としては『唯心鈔文意』がある。現存する諸本としては五本が知られているが、まず七八歳十月十六日の本誓寺本には「書之」とあり、続いて八十四歳三月二十四日の光徳寺本、八十五歳一月二十七日の専修寺真蹟本にはいずれも「書写之」となっている。ところが八十五歳八月十九日の流布本あるいは正嘉本と称される一本には真筆本は伝わっていないが「書之」とあって、大幅に書き改められているのである。

『一念多念文意』についてみても現存する真蹟本には八十五歳二月十七日に「書之」とあり、同年八月六日の流布本にあつては「書写之」となっている。とはいえ二月十七日の真蹟本より以前に既に書かれていた一本があつたことは定説となつており、ここにも「書之」とあつたと推定されるが、何らかの事情でこの初稿本を大幅に改訂したものが真蹟本と考えられる。

『尊號眞像銘文』をみると先に書かれた略本には「書写之」とあるのに対して広本では「書之」となっている。略本を書くに際しては宗祖の手元には銘文ばかりを集めたものがあり、これと別に釈文だけを集めた一本があつてこれを書写したものが略本であり、広本を書くに際しては銘文と釈文を一体化するばかりでなく、新たに太子銘文などを加えて本末二本にまとめたことから奥書に「書之」とあるのではないかと推定する。

『上宮太子御記』についてもその奥書に「書写之」とあることから、これに先立つ一本があつてここには「書之」とあつたのではないかと思われる。

『上宮太子御記』も百十五首太子和讃もいずれもその原拠は『三宝絵詞』が中心となつてゐるが、これら三本を比較してみると和讃に先行して『上宮太子御記』が書かれていて、それをもとに八十五歳二月に和讃が制作されたことが明らかとなる。以下表記を簡略化するため『三宝絵詞』を③、『上宮太子御記』を上、太子和讃を和と示すことにしたい。

まず聖徳太子の名前の由来を説くに際し、

③ 勝鬘經、法華經等の疏を作り、法を弘め、人を度したまふによりてなり。

④ 勝鬘經法華經等の經疏を製て法をひろめ人をわたしたまふによりて聖徳とまふすなり。

和 勝鬘法華經等の義疏をつくりひろめしめ有情をわたしたまふゆへ聖徳太子とまふすなり。

とあるのだが、ここでは注目すべきは③に「人を度したまふ」とあるのを④では同じであるのに対して和になると「有情をわたしたまふ」と改められていて宗祖晩年の用語上の特色の一つである新訳の「有情」の語が用いられていることである。現存の奥書の通りとすれば「人↓有情↓人」と改められたことになるが、「人↓人↓有情」と改められたと解するのが妥当であろう。

更には③④の二本に比べて和では原拠のない敬語が新たに用いられていて「弘め↓ひろめ↓ひろめしめ」となつて宗祖用語上の特色である尊敬の助動詞「しむ」が見られる。この例のみならず和において原典にない尊敬語が用いられている例は少くない。その内の数例を示すと、

③ 内裏に入れつ↓上 内裏に入れしなり↓和 内裏にいははじめたまひけり

③ ぬるでの木を採りて↓上 白膠木をもて↓和 白膠木をとらしめて

③ 矢を放たしむ↓上 矢をはなたしむ↓和 箭をはなたしめたまへりき

③ 妃答へ申さく↓上 后こたえてまふす↓和 きさきこたへてまふさしむ

③ にはかに失せぬ↓上 にはかに失せぬ↓和 にわかにかうせましましぬ

などであつて、上は③をほほそのままに受けているのに対し、和には新たに敬語が加えられている。このことは宗祖の晩年における太子信仰の深まりの結果と考えることが出来る。

ちなみに助動詞「ケリ」についてみると③にある四例を上ではそのまま受け継ぐと共に一例が加わり、和になると全体で二十八例に及んでいる。

いづれにしても[上]は[三]をほぼ忠実に受けているのに対し、[和]では宗祖独自の表現が数多く見られることから、先にあつた[上]をもとに自らの表現に改められたと解される。

四・宗祖の太子観

宗祖の最晩年に制作されたと思われる文明本の『正像末法浄土和讃』に収められた十一首の太子和讃は宗祖の太子観の帰結とでもいえるものであるが、ここでは太子のめぐみ、あわれみによつて衆生が正定聚に住する身となり、補処の弥勒と同じ身となりうるのだから、太子の恩徳は謝しがたく慶喜奉讃せずにはおれないと示されている。

十一首中の九首目には、

上宮皇子方便し 和國の有情をあはれみて

如來の悲願を弘宣せり 慶喜奉讃せしむべし

とあるが、この和讃は百十五首太子和讃にも見られ、八十五歳三月に成つた草稿本『正像末法和讃』にも収められている。⁽⁷⁾この草稿本には更にもう一首の太子和讃が見えており、八十三歳の頃から次々と太子和讃が制作されていったと思われる。その帰結ともいえる十一首和讃においては「聖徳皇のあはれみ」を讃えるものが六首にわたっている。このあわれみがあつたればこそ如来二種の回向に恵まれ、弥陀の本願を信ずる以外には自らが救われていく道がないと確信することが出来たことを最晩年の和讃において讃嘆しているのである。こうした信心の喜びを圖像学的に表わそうとしたものが光明本尊であり、後の真宗教団の展開に大きく寄与したと思われる。

五・宗祖の構想にもとづく光明本尊

現存の数多い光明本尊の始源型となったと考えられる愛知妙源寺蔵三幅本は宗祖在世中に成ったものであり、そこに見える札銘などは弟子真仏の筆蹟によるものである。

この三幅の内の中央の一幅は九字名号で波形の光明が描かれている。向つて左の一幅には勢至菩薩から法照禪師に至るまでの天竺震旦の念仏相承の祖師像が描かれ、右の一幅には和朝の念仏相承者として太子に始まって恵心、源空、信空、聖覚、親鸞の図像が描かれ、その図像部の天地並びに中間部分には銘文が記されている。最も早くは宗祖八十三歳の頃には既に成つていたのではと推定されている。⁽⁸⁾

この妙源寺本制作に当つては宗祖自身がかかわつていたことは明らかであり、三幅本が後には一幅本としてまとめられ、光明本尊が定型化していくこととなる。『真宗重宝聚英』第二巻においては六十有本が収載され、その内の四十数本が図版として見ることが出来る。その様式は中央に九字ないし八字、六字の名号が本尊として記され、ここから四方に向つて光明が直線的に描かれている。中央の名号の向かつて左下には阿弥陀如来、右下には釈迦如来の姿が描かれ、左右外側には十字、六字の名号が記されている。中央名号の左右には先徳祖師の姿があり、念仏相承の歴史を同一画面に表わしている。

ここで注目すべきは太子以外の祖師像はそれぞれ単独で描かれているのに対して、太子像のみは四人ないし六人の侍臣を伴っていることである。妙源寺蔵三幅本には四人の侍臣として小野妹子、蘇我入鹿、学哥、恵慈の姿があり、一幅本光明本尊では多少の出入りはあるも阿佐、日羅の二人を加えて六人となっているものが多い。

阿佐、日羅の名は『聖徳太子傳曆』をはじめ『三宝絵詞』など多くの太子伝に見えている。それぞれ二人が百濟

愛知県妙源寺蔵三幅本

(『真宗重宝聚英』第二卷)



この銘文を反影して光明本尊においてはこの二人を加えた六人が太子の侍臣として描かれたものと考ええる。

ただ広本をはじめとして七十五首及び百十五首太子和讃、『上宮太子御記』などをみると日羅のことを述べる際には一貫して新羅の人とするのだが、本来は百済の日羅というべき所である。妙源寺本をはじめとする光明本尊の札銘あるいは銘文においても新羅となっている。

時代は下るが江戸時代の親鸞伝の注釈書を見ると『本願寺聖人親鸞傳繪記』『善人聖人傳繪鈔』『繪傳撮要』などには正しく百済の日羅として伝えている。

より来日して太子と対面した際には救世観音菩薩が太子となって我が国に生を享けたとして合掌したとする伝承が平安時代には既にあり、宗祖もこれを受けとめていた。だからこそ『尊號眞像銘文』の広本を書くに当っては太子銘文として新たに加える必要があったと思われる。その際には前述の如く助動詞「ケリ」が多用されており、宗祖の心に強く響き感動をもつて受けとめられ、この伝承が深く心に及ぶものであったと考えられる。

ところで妙源寺本は顯智によつて正嘉二年（一二五八）末を下限として三河平田道場に九字名号とともに掛けられていたことが指摘されている。⁽⁹⁾存覚もこれを実見していたと伝えられ『袖日記』に平田本とあるのがそれであるとされる。もつともこの平田本では太子及び聖覚の銘文は散逸して伝わらないという。

六・光明本尊成立の教学的背景

ここで光明本尊が制作されるに至る宗祖の教学的な裏づけになるものが何であったか考えてみたい。光明本尊成立の背景には宗祖の太子信仰が深くかかわっていると思われる。

聖徳太子は平安時代から鎌倉時代にかけて広く庶民の間に信仰を集めており、太子を浄土引接者と考えて太子像を前にして亡き人や自分自身の浄土往生を願ったのではないかと考えられる。

『日本往生極樂記』においてはその筆頭に太子を記していることから、わが国では太子が浄土往生を願った念仏相承の元祖であるとする考え方があり、宗祖も浄土引接者としての太子を意識して、自身の傍らには太子像が安置されていたとする説もある。和朝念仏相承の歴史の筆頭として崇めた宗祖は、太子のあわれみ、めぐみによって二回向の教えに出会えた喜びから光明本尊の和朝部の筆頭に描くという構想にいたったと思われる。

天竺震旦部の筆頭に勢至菩薩が位置することは阿弥陀如来より念仏を付属されているという立場にあつたからであり、向つて左側が勢至から始まっているのに対して右側には観音菩薩があつてもいいと思われるのだが、その観音の化身と信じられていた太子を筆頭におくというのは宗祖の構想によるものといつていい。その深い太子信仰とともに、庶民の間にも浄土引接者としての太子信仰が盛んであり、太子像が多く造られ、太子絵伝が広く掛けられていたという背景をうけて、太子と侍史を一幅に描く太子略絵伝の姿を光明本尊の和朝先徳像の筆頭に配するという

構図になつたと思われる。

七、太子信仰と初期真宗教団の展開

宗祖の太子信仰は後の人にも継承されていて、覚如にはわずかに御絵伝にその一端がうかがわれるが、むしろ存覚に強くうけつがれているといえる。

存覚が四十九歳の時に著わした『報恩記』には次の記述がある。⁽¹⁰⁾

又聖徳太子は和國の教主教興の根源なり。是も觀音の垂迹にておはししかば我朝に出生し佛教を弘通し給し本意、もはら彌陀の教にあり。乃ち敏達天皇二年、太子二歳にして東方に向ひ言を出、南無佛と唱へ給し。その名をあらはさずといへども意は彌陀の名號にあるべしと先達この義を斷簡せり。

太子を和國の教主とうけとめ、その二歳の時に南無仏と唱えたことを弥陀の名号を称えたと解して、これは宗祖にも同じ受けとめ方があつたと思われるが、それを継承したものといえる。続いて少し後にも、

本地の觀音も師孝のために彌陀を頂戴し、垂迹の太子も師孝のために彌陀を敬重したまへり。是報恩の志をして凡夫に知しめんが爲なり。誰か是を慕奉ざらんや。

と述べている。「わが報恩謝徳のため必ず追善をいとなむべきなり」といい、「其追善のつとめには念佛第一なり」とも示している。

更には光明本尊の解説を目的として了源のために書かれたとされる『辨述名體鈔』をみると、⁽¹¹⁾

つぎにわが朝の先徳のなかにまづ聖徳太子をつらねたまへり。これもひとへに眞宗の祖師にあらず、血脈相承の義にあらずといへども、この日本國に佛法をひろめたまひし恩徳をしらせんがために、ことさらこれをのせ

たてまつらるるなり。なかんづくに聖人六角堂の利生によりてみづからもこの法をたまち、ひとをおしへてもあまねくひろめたまうがゆへに、ことに太子をあがめたまへり。

と述べて、宗祖が太子を和国の教主として崇め、六角堂における太子の示現を重くうけとめたことから、光明本尊においても太子を重要な所に配置するという構想となつたと考へている。

この存覚の教えをうけた了源にも太子信仰の深さを示すものがある。元応二年（一三二〇）の『山科佛光寺造立勸進帳』をみると、

彌陀如來は淨土の導師なり。衆機を妙蓮臺のうへに引接す。聖徳太子は和國の教主なり。諸典を豊葦原のうちに弘宣す。もともその大悲をたのむべし。

と述べた上で、

おほよそその隨喜讚嘆の因、おなじく西刹教主の濟度にあづかり、誹謗惡賤の縁かへりて上宮聖靈の汲引にあづからん。

とある。山科佛光寺を建立するに当り、彌陀如來及び聖徳太子の二尊の救済、汲引にあずからんことを説いて募財を懇請している。了源はこの後に古くからあつた阿彌陀仏像に加えて新たに聖徳太子像を造立して、この二尊像を安置して佛光寺の完成をみている。

佛光寺は了源滅後八代目の女性門主了明尼のもとで光明本尊に加えて繪系図を盛んに用いて教団確立の基礎を築いていく。

既述の如く初期真宗教団にあつては太子信仰を要とする光明本尊が教勢拡張に大きな位置を占めていることは明らかであり、これは宗祖の構想から生れたものといえよう。

八・光明本尊に見る銘文について

妙源寺本三幅本は後には定型化した一幅本の光明本尊として受け継がれていく。ここでは九字、十字、六字の三名号が一幅の中に記されているが、これは太子の三骨一廟の思想と深くかかわっている。この思想は太子磯長廟に対する信仰を広めるために考えられたものであるが、これを受けて『上宮太子御記』の末尾にある「太子御廟の註文出現の事」の記述と「文松子伝」の偈文がその拠り所となっている。

光明本尊を考えるに当っては宗祖以後の高僧像名を記す札銘が大いに参考とはなるのだが、しかしその札銘はしばしば白く塗り潰したり、別人の名前に書きかえられている例も少なくない。

そこで光明本尊の系統を考える際には札銘とともにその天地に見える銘文について注目してみた。しかしこの銘文といえども制作当初の姿を伝えているとは限らない。中には天地の銘文が切り取られて現存しないもの、天又は地の銘文のいずれかが欠けているもの、あるいは後世の補修に際して別の銘文に書き改められているものも見られる。又揃っていても判読不可能の場合もある。

『真宗重宝聚英』に収載された六十六本の光明本尊の内写真図版が登載されている四十六本について、そこに読み取れる銘文の一覧表を作成してみたのだが、その結果として現存の光明本尊は六系統に分けて考えることが出来ると思われるに至った。

まず宗祖在世中に成立していた妙源寺本についてみると、三幅本天地には計十二の銘文があり、加えて和朝部の中間に太子と源信の銘文が記されている。これらの銘文は宗祖の考えにもとづいて選定されたものと思われるが、そこには注目すべき点がいくつかある。

まず第一には祖師方の中で勢至、龍樹に関する銘文は見出されない。

次に特徴として聖覚の銘文としては「報恩謝徳表白文」が引かれているが、これは後の一幅本光明本尊には見られない。この銘文は『尊號眞像銘文』の略本にその釈文があり、銘文そのものは広本において認めることが出来る。それによれば「夫根有利鈍」から始つて「信力何不備^註」までと更に続いて「然我大師聖人」から「豈煩業鄞重^抄」までの文が引かれている。妙源寺本においては紙面の関係から前半部分のみが引かれており、その最後には「乃至」の後が小さく記されている。本来この語は無くてもいいかと思うが、妙源寺本制作の時点では略本のみがあつて、宗祖の手元にあつたであろう銘文集をもととして書き写された結果として、「乃至」の語を含む前半だけに限つたと推定される。

更に注目されるのは太子銘文としては一般に「御廟記文」と称され文が引かれており、妙源寺本には、

吾爲利生、出彼衡山、入此日域、降伏守屋之邪見、終顯佛法之威徳

とある中で「出」の一字が脱落したために、後に右横にその一字が補筆されている。

『上宮太子御記』の後書きには「文松子伝」にあつたという「三骨一廟文」の偈頌の前にこの「御廟記文」が引かれており、そこでは「出」の一字が欠落したままとなつてゐる。この偈文は『弘法大師起注文』や法隆寺蹟真の『聖徳太子傳私記』などにも見えているが、そこには「出」の一字が確認される。妙源寺本においては補筆されてはいるものの、後世の太子を含む先徳像に見える銘文の中には「出」の字を欠いたままのものもある。これは『上宮太子御記』を拠り所にした結果かと思われる。

ちなみに七十五首太子和讃をみると六十二首目に、

佛法興隆せしめつつ 有情利益のためにとて

この衡山よりいでて この日域にいらたまふ

とあることから宗祖依用の原典には「出」の一字があつたに違いない。続いて六十三首目には、

守屋が邪見を降伏して 佛法の威徳をあらわせり

いまに教法ひろまりて 安養の往生さかりなり

とあつて浄土教興隆のもととは太子にあるという宗祖の意趣が読みとられる。

妙源寺本の太子銘文「御廟記文」は後に一幅化された光明本尊においても継承されていく。すなわち顕智系と了源系の天部銘文の中にそれが見てとれる。顕智系の光明本尊としては松任本誓寺本、春木盛正所蔵本などがあり、了源系としては西通寺本をはじめとする佛光寺派寺院に所蔵されているもの以外にも、福井毫攝寺本、原田執一所蔵本、安城西蓮寺本（高田派）、八尾大信寺本などを含めて十八本において確認することが出来る。

顕智系と了源系の間には小異があつて、善導銘文として顕智系は『往生禮讚偈』の「諸佛所證」以下の文を引くのに対して、了源系では『玄義分』の「言南無者」以下の文を引き、この後者の銘文は妙源寺本にも既に見えてい

る。更には『大経』下巻の「必得超絶去」以下の文についても顕智系にはなく、了源系においても有る無し二通りが見られ、この銘文も妙源寺本において見えている。

顕智系と了源系においてはほとんどの銘文は一致しており、これを通規としてとらえられて光明本尊の大半をしめている。その他の信海系、明光系、源海系、了海系の光明本尊においては太子銘文として阿佐と日羅の文が引かれている。

比較的早く十四世紀初の頃の成立と考えられている会津光照寺本においては阿佐銘文を伝え、明光系の広島宝田院本、福善寺本に受けつがれている。

日羅銘文を引くものは酒田浄福寺本のほか、信海系と考えられる高田派京都別院本、石川林西寺本、京都徳正寺

本、福知山養泉寺本、平野慧光寺本などがある。

源海系の春日井西方寺本や了海系の横浜東橘寺本においては阿佐・日羅の両銘文が見えており『尊號眞像銘文』の広本を反影したものとなっている。広本において新たに加えられた銘文としては勢至、龍樹、曇鸞、太子の四銘文あったが、これら四銘文は会津光照寺本に引かれることとなり、光明本尊成立の過程には宗祖の意向が強く受けつがれていると思われる。

太子銘文の他に信海系光明本尊の特色としては、世親銘文には『浄土論』の「觀佛本願力」以下の文があつて、これは妙源寺本において既に見えている。更に善導銘文として『往生禮讚偈』の「諸佛所證」以下の文があり、これは妙源寺本にはなくて光照寺本に見えており、顯智系、明光系にも見られる。

信海系にのみ見られる銘文としては『入出二門偈』の世親の条に見える「觀彼如來本願力」以下の四句があり、光明本尊の系列判断の資料となるものである。

源海系、了海系の光明本尊を見るとその中心名号が八字であるほか、銘文としては真仏、源海の銘文を引くとともに、了海系には了海銘文が見られるなど通規以上の数多い銘文がある。

以上は光明本尊の天地に見える銘文について概観してきたのであるが、合わせて高祖像として描かれる絵像についても一覽しておく必要がある。

妙源寺本においては太子像に限って四人の侍臣が描かれていることは既に述べたところであるが、そこにある太子像は垂髪で柄香炉を持つ姿であり、最近の研究ではこれは孝養太子の図ではなく、入寂直前に磯長を訪れた際の廟窟太子の姿を描いたものと解されている⁽¹³⁾。そこに見える銘文として「御廟記文」の文が記されていることを考え合わせると、まさに宗祖の晩年の太子観すなわち太子を観音の化身と表象するものと考えることが出来る。

この後一幅本として定型化されていった光明本尊においてはいずれも『尊號眞像銘文』の広本に対応した形で阿

佐、日羅の二人を加えた六人の侍臣という通規の姿となる。ただし中には講讚太子像を描く光照寺本、西教寺本といった特異なものもある。侍臣としても日羅があつて阿佐の姿が見られないものもあり、その銘文についても前述如く日羅あるいは阿佐のみの銘文を記すものがある。

こうしたことから宗祖の太子信仰が光明本尊成立に深くかかわっていると思われ、その太子信仰の深まりと時を同じくして宗祖自身の構想から生み出されたものといつてよい。

ところで『上宮太子御記』の後書きにある「太子御廟の註文出現の事」を見ると天喜二年（一〇五四）に僧忠禪が宝塔を建てるために地中を掘ったところ一つの銅匱が出現し、その蓋には銘文があり、その銘に曰くとして先に掲げた「御廟記文」の文があつたという。ただし「出」の一字が欠落したままとなっていることは既に述べた通りである。

この天喜二年という年号に注目してみると、末法元年とされる永承七年（一〇五二）のわずか二年後のことであり、末法三年目ということになる。宗祖もこの点について意識があつて、太子のめぐみにより仏法すなわち浄土教が日本に伝えられて、末法の今はこの教えによるしかないと思われ、今日真宗寺院においては七高僧像と合わせて掛けられている聖徳太子像に見られる讚銘ともなっているわけである。

『上宮太子御記』においてはこの文に続いて「文松子傳云」として偈文が引かれている。「文松子伝」とは聖徳太子伝の一つと考えられているが、今は散逸して全文を見ることが出来ない。ただこの三骨一廟の偈文については真宗だけでなく他宗においても伝承されている。

大慈大悲本誓願 愍念有情如一子

是故方便從西方 誕生片州興正法

我身救世觀世音 定慧契女大勢至

生育我身大悲母 西方教主彌陀尊

眞如眞實本一體 一體現三同一身

片城化緣亦已盡 還歸西方我淨土

爲度末世諸有情 父母所生血肉身

遺留勝地此廟崛 三骨一廟三尊位

過去七佛法論處 大乘相應功德地

一度參詣離惡趣 決定往生極樂界

印度號勝鬘夫人 晨旦稱惠思禪師

この偈文は磯長御廟においては太子の母を弥陀、太子を観音、太子妃を勢至の化生と解した上で三者の御骨が並べて安置されていて、これを三骨一廟と称しているものである。この発想は磯長御廟への参詣を奨励する目的で後世に生れたものであろうが、太子信仰と弥陀三尊信仰が一体となって、これが光明本尊にも投影して三名号を並列するという形になったものと思われる。

この偈文については宗祖の真筆断簡として金沢専光寺に伝わっている。ただこれによると「為度末世諸衆生」とあって、晩年の『上宮太子御記』では「衆生」が「有情」と改められていることがわかる。冒頭の句の中にも「愍念有情如一子」となっている。⁽¹⁴⁾「有情」の語は宗祖が八十三歳以降に多用される新訳語の一つである。

最後にある「印度」以下の一行二句は原本にはなくて宗祖が付加されたものであるう。

宗祖とほぼ同じ頃に活躍したとされる法隆寺の顕真（生没年不詳）が著わした『聖徳太子傳私記』においては「松子伝」を「一卷伝」ともいい、太子伝の「十二卷伝」に収載されているが、鎌倉時代には既に逸書となって

いたらしい。⁽¹⁵⁾「太子廟、堀内石面自注記入」と記した上でこの傷が出ている。ただ宗祖が「有情」と改めた所は「衆生」とあり、また「片城、化縁亦已盡」とあるのもここには「片城」とあることからこれが正しいと思われる。

晩年にいたって深まりをみせた宗祖の太子信仰は十一首和讃においてその帰結が示されることとなるが、当時広く行われていた太子を観音の化身とする説を受けとめながら、太子を和国の教主として崇め、そのめぐみによって自身が如来の悲願にもうあうことの出来た喜びを讃じていったと思われる。更には念佛相承者としての太子の姿を他の多くの先徳像とともに妙源寺三幅本として図像化し、これが後に一幅本光明本尊として流布したことによって、初期真宗教団が形成されていく要因の一つとなったのではないかと考える。

註(1) 拙稿「宗祖晩年の教学の特色——『一念多念文意』を中心として——」「宗学院紀要」第九号、五頁

(2) 小野蓮明「『夢告和讃』の感得とその意義——無上涅槃道の証——」「親鸞教学」四七、七四頁八

(3) 小野蓮明、前掲論文六九頁一一

(4) 拙稿、前掲論文『宗学院紀要』第十号、五頁

(5) 加藤浩司「キ・ケリの研究」二四二頁、研究文献目録参照

(6) 井上親雄「西方指南抄における助動詞——「キ」と「ケリ」——」「鎌倉時代語研究」第六輯、一〇八頁

(7) 『定本親鸞聖人全集』第二卷、一五三頁

(8) 津田徹英「光明本尊号」『美術研究』三七八号、八四頁下一九

(9) 津田徹英、前掲論文二五頁―二六頁

(10) 『真宗史料集成』第一卷、八二二頁

(11) 同書第一卷、八六三頁

(12) 同書第四卷、五七〇頁

(13) 津田徹英「親鸞晩年の聖徳太子観と東国真宗門徒の太子造像」『日本仏教総合研究』第二号、三四頁

(14) 『真宗史料集成』第一卷、四九七頁においては「箇所ともに「有情」とするのだが、『真宗聖教全書』四拾遺部上、

(15) 二〇頁を見ると初めの方は「衆生」のままとして、後の「衆生」のみが「有情」と改められたとしている。いずれかが誤っていると思われる。

小山正文『親鸞と真宗絵伝』四三九頁九