

百石讃嘆と灌仏会

小林 真由美

一

仏生日の四月八日に行う灌仏会は、現代では「花祭り」として全国諸宗派の寺院で行われている。季節の花で飾った花御堂の中に、あどけない姿の誕生仏を据え、参拝者が甘茶をそそぐ。甘茶の風習は近世より始まったらしい。古くは経典に従い、温涼二水や五色の香水を用いていた。

灌仏会は、釈迦降誕の伝説に由来している。

釈迦牟尼は、浄飯王と摩耶夫人の子・悉達太子として出生した。摩耶夫人は月が満ちる頃、藍毘尼園に赴いた。無憂樹の花の枝に右手を伸ばし摘もうとするやいなや、太子が夫人の右脇より安らかに誕生した。太子は樹下に生じた蓮華の上に堕ちると七歩歩み、右手を挙げて「我、一切の天人の中に於いて、最尊最勝なり。無量の生死、今に於いて尽く。この生に、一切の天人を利益せん」という偈を説いた。その後、四天王・帝釈天・梵天が現れ

て太子に侍し、二龍王が虚空より清淨の温水と凉水を太子の身に灌いだ（『過去現在因果經』卷一より）。

仏生日は二月八日と四月八日の二説があるが、日本では四月八日の説をとることが多い。インドでは仏生日には灌仏のほかに、仏像を車に納めて巡行する「行像」なども行われていた。中国の灌仏会は、後趙の石勒が毎年四月八日に寺に詣でて灌仏し、子のために発願したのが濫觴とされる（『高僧伝』卷第九）。唐代では、灌仏も行われてはいたが、仏生日にちなんだ受戒や仏牙供養などの種々の行事を行うことの方が多かったという。⁽¹⁾

一般に知られているような右手を挙げて偈を説く姿の誕生仏は古代インドのものは現存せず、中国でも、仏像に忠実な、両手を下げて灌頂を受ける姿の誕生仏が少例あるのみで、灌仏会の本尊は古くは一般の釈迦如来像が用いられていたと推測されている。誕生仏は朝鮮半島と日本に圧倒的に作例が多く、誕生仏の現存数からいえば、灌仏会は東漸につれて盛んになったようである。⁽²⁾

『日本書紀』によると、推古十四年（六〇六）四月八日に元興寺に仏像を安置し、この年より四月八日と七月十五日の「設齋」が恒例として始められた。「設齋」は灌仏会と盂蘭盆会と考えられており、仏教の年中行事としてこの二法会が最も早く移入されたということになる。

十四年の夏四月の乙酉の朔壬辰に、銅・繡の丈六の仏像、並に造りまつり竟りぬ。是の日に、丈六の銅の像を元興寺の金堂に坐せしむ。時に仏像、金堂の戸より高くして、堂に納れまつること得ず。是に、諸の工人等、議りて曰はく、「堂の戸を破ちて納れむ」といふ。然るに鞍作鳥の秀れたる工なること、戸を壊たずして堂に入るること得。即日、設齋す。是に、会集^{まかつど}へる人衆、勝^あげて数ふべからず。是年より初めて寺毎に、四月の八日、七月の十五日に設齋す。

（『日本書紀』推古十四年四月八日）

『元興寺伽藍縁起』には、仏教伝来の際に百済国聖明王より太子像と灌仏具などが奉獻されたとある。誕生仏は飛鳥時代からの作例が現存し、東大寺には、天平勝宝四年の大仏開眼会に使用されたかという五〇厘近い大型の誕生仏及び灌仏盤が伝えられている。大安寺と法隆寺の『流記資材帳』には「金泥灌仏像一具」とあり、『西大寺資財流記帳』には種々の灌仏具が記されている。奈良時代には諸大寺において灌仏会が盛大に催されていたことが窺われる。

平安時代に入り、承和七年（八四〇）に、宮中において元興寺僧律師靜安によつて初めて灌仏会が行われた。癸丑、請律師伝灯大法師位靜安於清涼殿。始行灌仏之事。

（『統日本後紀』承和七年四月八日）

二

永観二年（九八四）に源為憲によつて著された『三宝絵』僧宝の巻の「灌仏」には、宮中における灌仏会の創始や灌仏の由来などについてと、『浴像經』の偈及び「百石讃嘆」が記されている。「讃嘆」とは七五調の和讃の形式が整う前段階の和文の仏教歌謡で、「百石讃嘆」「法華讃嘆」「舍利讃嘆」が三讃嘆に数えられている。『三宝絵』が、「百石讃嘆」の初出である。

承和七年四月八日ニ、清涼殿ニシテハジメテ御灌仏ノ事ヲ行ハシメ玉フ。律師靜安、『灌仏經』ニトケル旨ヲモチテ、ソノアルベキ事ヲ奏シ定ム。ヤガテ今日ノ御導師ヲツカマツラル。コレヨリ後ニヒロマレリ。『殿上日記』ニ見ヘタリ。『灌仏像經』云、「十方ノ諸ノ仏ハミナ四月八日ヲモテ生レ玉フ。春夏ノ間ニシテヨロ

ツノ物アマネク生フ。サムカラズアツカラズシテ、時ノホドニヨクトトノホレバ也」トイヘリ。マタ『浴像經』ニ仏ノ、給ハク、「我レ今像ニ湯アムス法ヲトク。諸ノ供養ノ中ニ事ニスグレタリトス。若シ仏ニアムシタテマツラムト思ハバ、諸ノ妙ナル香ヲ水ニ入レツツ浴シタテマツレ。水ヲクム時ニハ、マサニ偈ヲ誦ズベシ」トノ給ヘリ。人カナラズシモノノ偈ヲオボヘネバ、僧ヲモチテ誦ゼシメテ讃歎セシムル也。「我今灌沐諸如来 淨智功德莊嚴聚 五濁衆生令離苦 願証如来淨法身」トイヘル偈ハ釈迦如来ノ説キ給ヘル也。又、「ももさくに やそさかそへて たまへてし ちぶさのむくい けふせずは いつかわがせん としはをつ さよはへにつつ」トイフ事ハ、行基菩薩ノトナヘタルナリ。

（『三宝絵』下、僧宝の十八、四月、灌仏）

「百石讃嘆」は、『三宝絵』の八句体のほかに、『拾遺和歌集』所載の短歌形式、比叡山所伝の十句体、高野山所伝の十四句体が伝えられている。

大僧正行基、詠み給ひける

法華經を我が得し事はたき木こり菜摘み水汲み仕へてぞ得し

百くさに八十くさ添へて賜ひてし乳房の報今日ぞ我がする

（『拾遺和歌集』卷第二十）

百石ニ 八十石ソヘテ 給ヒテシ 乳房ノ報イ 今日ゾワガスルヤ 今ゾワガスルヤ

今日セデハ 何カハスベキ 年モ経ヌベシ サ代モ経ヌベシ

（叡山所伝）

百石ニ付八十石ソエテ タマイテシ 乳房ノ報 今日ゾワガスル イマゾ我スル

今日セデハ 何カハスベキ 年ハ経ヌベシ 狭夜モヘヌベシ

返様（二反目ハ音頭計）

今日セデハ 何カハスベキ 年ハヘヌベシ 狭夜モヘヌベシ

(高野山所伝)⁽⁴⁾

柳泰純氏によると、「百石讃嘆」の祖型は短歌体で、詠唱の段階で第五句を繰り返す仏足石歌体となり、やがて第一部第二部という十句形式となつて叡山に伝えられ、第二部がさらに繰り返されて高野山所伝の形式になつた。一方で、和讃の定数律化にともなつて成形されたのが『三宝絵』の形式ではないかといふ。⁽⁵⁾

『百石讃嘆』の典故として従来、『中陰経』と『心地観経』が挙げられている。⁽⁶⁾

云何弥勒。閻浮提児生墮地。乃至三歳。母之懷抱為飲幾乳。弥勒答曰。飲乳一百八十斛。除母腹中所食血分。

(『中陰経』卷上)

若し善男子・善女人、母の恩を報ぜんが為に、一劫を経て毎日三時、自身の肉を割きて以て父母を養ふも、而も未だ一日の恩を報ずること能はず。所以は何ん。一切の男女は胎中に処り、口に乳根を吮ひて母血を飲嗽し、出胎し已るに及びて幼稚の前に、飲む所の母乳は一百八十斛なり。⁽⁷⁾

(『大乘生心地観経』卷第二)

『中陰経』の「中陰(中有)」は、死の瞬間から次の生を受けるまでの間の存在、心身をいう。幼児の姿をして香りのみを食すとされ、期間は七日間や四十九日間とする説などがある。『中陰経』は仏が中陰の衆生を集めて説法教化するという内容である。引用部分では、仏と弥勒が、四大洲(仏教的世界観による四つの大陸)と中陰のそれぞれの衆生の特性について問答をしている。四大洲のうち我々の世界である「閻浮提(南瞻部洲)」の人間は三歳までに一百八十斛の母乳を飲み、「東弗于逮(東勝身洲)」の住民は一千八百斛、「西拘耶尼(西牛貨洲)」は八百八十斛、「北鬱單(北俱盧洲)」の住民は乳を飲まず七日で成人し、中陰の衆生は風を飲むという。

『中陰経』の文脈は「百石讃嘆」とは直接関係がない。だが、乳哺の恩を具体的に数量で示す説として知られ

ていたらしく、『諸経要集』報恩部報恩縁及び『法苑珠林』報恩篇引証部に『中陰経』の引用が見出される。『諸経要集』二十卷は顕慶四年（六五九）、道世の撰述で、教義の内容別に分類項目が立てられ、大小乗経律論から要文が集められている。道世が総章元年（六六八）に、『諸経要集』を百卷に拡充したのが『法苑珠林』である。

又中陰経。仏問弥勒。閻浮提児生墮地。乃至三歳。母之懷抱為飲幾乳。弥勒答曰。飲乳一百八十斛。除母腹中所食四分。
 （『諸経要集』卷第八、報恩部）

又中陰経。仏問弥勒。閻浮提児生墮地。乃至三歳。母之懷抱為飲幾乳。弥勒答曰。飲乳一百八十斛。除母腹中所食四分。
 （『法苑珠林』卷第五十、報恩篇）

また、『諸経要集』受報部生報縁と『法苑珠林』受報篇生報部には、『五道受生経』（未詳）という經典からの類似句の引用もみられる。

又五道受生経云。児生三歳。凡飲一百八十斛乳。除其胎中食亦分之。
 （『諸経要集』卷第二十二、受報部）

又五道受生経云。児生三歳。凡飲一百八十斛乳。除其胎中食血分。
 （『法苑珠林』卷第六十九、受報篇）

『百石讃嘆』の作者が、『中陰経』や『五道受生経』を直接読んだのではなく、『諸経要集』または『法苑珠林』所収の文句を利用したとも想定できる。『諸経要集』『法苑珠林』ともに奈良時代には伝来しており、類書的な性格から学僧や知識人らに活用されていたと考えられる。『百石讃嘆』の典拠として、あらたに『諸経要集』と『法苑珠林』の両書を加えるべきであろう。

『百石讃嘆』の典拠の一に挙げられている『心地観経』は、元和五年（弘仁元年、八一〇）に漢訳され、我が国には天長二年（八二五）頃に伝来したと推測される。⁽⁸⁾『百石讃嘆』が「古色ありて平安朝以後のものにあらず」

（『三宝総略注』）といわれるように、奈良時代以前の成立であるとするならば、典拠は『心地観経』ではあり得ないことになる。しかし、前述のように「百石讃嘆」の初出は永観二年（九八四）に著された『三宝総』である。成立年代の確定は難しく、『心地観経』が出処である可能性を全て否定することはできない。『心地観経』の該当部分は、四恩（父母・衆生・国王・三宝の恩）のうち、母の恩を宣揚する箇所ので、「百石讃嘆」の出典としていかにもふさわしい。

『心地観経』は我が国への伝来後、急速に普及したようである。中でも報恩品（卷第二・三）の四恩説は広く知られるようになり、後世に与えた影響も大きい。早くも、天長五年（八二八）の空海の「為先師講釈梵網經表白」（『統遍照發揮性靈集補闕鈔』卷第八）に引用されている。

経の中に仏恩処有りと説きたまふ。其の四種有り、父母・国王・衆生・三宝なり。

『心地観経』は、最澄撰述とされる『天台法華宗牛頭法門要纂』や『一心金剛戒体秘決』などにも引用されている。当時の新興勢力である真言・天台の両宗に、最新の漢訳經典としてもてはやされていたようである。

心地観経云。銅性不動。名為実体。鏡明相称像。因鏡観性。故曰鏡像。是則当体実相。故立円超銅位鏡像也。

（『天台法華宗牛頭法門要纂』）

心地観経曰。餓鬼禽獸。閻王獄卒。皆来聴菩薩戒法。

（『一心金剛戒体秘決』卷下）

心地観経云。自性身。受用身。变化身。

（『弘惑袖中策』卷下）

平安初期、おそらく『心地観経』伝来直後に作成された『東大寺諷誦文稿』にも、『心地観経』からの引用が数箇所認められる。例えば二二二行から二二八行には、『心地観経』報恩品の翻案と考えられるひとまとまりの

文章が書きとめられている。⁽¹⁰⁾「誓詞通用」と題され、檀主の両親の追善供養に使用された文章らしく、亡き父母への慕情が切々と綴られている。その直後の二三九行には、「百石讃嘆」に酷似する文句が見出される。

百石云、八十石云、乳房之恩、^[五]未報上。三千六百日之内守長之恩未究上

「百石云、八十石云、乳房之恩」の部分のみではなく、「一モ未報上」も『心地観経』の「而も未だ一日の恩を報ずること能はず」(前掲引用文傍線部)に似ており、『心地観経』との関連が推測される。⁽¹¹⁾しかし「百石讃嘆」とは和歌と散文という文体上の大きな隔たりがあるため、相関関係については不明とせざるを得ない。

「百石讃嘆」の原形となる歌が、『中陰経』『諸経要集』『法苑珠林』『心地観経』の何れの經典を出処として詠まれたのかは明らかではない。しかし、平安初期の『心地観経』の流行を想定すると、平安時代において「百石讃嘆」は『心地観経』四恩説によつて解釈され、伝播していたと確信される。『心地観経』をいちはやく受容した真言宗や天台宗で「百石讃嘆」が伝承されていることも、『心地観経』と「百石讃嘆」との強い結びつきを物語っている。

三

『三宝絵』によると、灌仏会に「百石讃嘆」が歌われていた。釈迦降誕を記念する法会に、母の恩を称揚する歌が歌われたのはなぜか。法会的主旨からいえば、「百石讃嘆」が歌われるのはむしろ、孟蘭盆会のほうがふさわしいのではないだろうか。孟蘭盆会は周知のように、仏弟子目連が餓鬼道に堕ちて苦しむ亡母を救済した伝説

に基づく追善の行事である。

灌仏会は、主に『仏説浴像功德経』と『仏説灌洗仏形像経』に依拠して行われる。『浴像功德経』には、仏像を洗浴する十五種の功德と浴像の方法が説かれている。『灌洗仏形像経』は『四月八日灌経』ともいわれ、四月八日に仏が誕生した由とこの日に仏像を灌浴する利益が述べられている。

『灌洗仏形像経』に仏の言説として次の一節がある。

今日の賢者某甲、皆慈心好意を為して仏道に信向し、度脱を求めんと欲して、種々の香花を持って仏の形像を洗す。皆、七世の父母、五趣親属、兄弟妻子の厄難中に在るが為めの故に、十方五道中勤苦の為めの故に。信者が「七世の父母、五趣親属、兄弟妻子」、すなわち父母から七代前までの祖先や、近親の者たちのためなどに灌仏を行うという。四月八日の灌仏が、釈迦の生誕を祝賀するのみではなく、追善供養の目的も孕んでいる点に注目したい。この点に、灌仏会に慈母追恩の「百石讃嘆」を朗唱した理由が求められる。

『宋書』劉敬宣伝には、敬宣は八歳の時に母を亡くして悲しみに暮れていたが、四月八日に人々が灌仏をするのを見て自分も母のために灌仏し、輔国將軍の桓序に孝子と讃えられたという記事がある。亡母追善のための灌仏の例として認められる。

四月八日、敬宣見衆人灌仏、乃下頭上金鏡、以為母灌。因悲泣不自勝。序嘆息、謂牢之曰、卿此兒既為家之孝子、必為国之忠臣。

（『宋書』卷第四十七、劉敬宣伝）

竹田聰洲氏は、『灌洗仏形像経』前掲部に使用されている「七世父母」という語が、仏教と祖先信仰の結合を示す表現であることを指摘している。祖先を示す「七世父母」は、中国では南北朝より造像銘に多用されており、

南北の銘記に現れる「七世父母」追善の文字と思想の典拠として孟蘭盆經を有力な候補の一つに擬することは許されるであろう。

とし、中国における造像と祖先追善の結合は「仏教が支那の儒教的地盤に摂取される一つの仕方」であつただろうと論じている。「七世父母」は日本においても飛鳥時代より願文に多用され、上代日本における仏教の受容が「祖先信仰という彼我共通の契機が媒介となつてゐる経緯の比重もまた相当に大きかつたであらう」と述べている。⁽¹²⁾

『灌洗仏形像經』は、法炬が西晋の恵帝代(二九〇―三〇六)に漢訳。同本異訳に西秦の聖堅による『摩訶利頭經』⁽¹³⁾がある。原典を同じくしながら、前掲引用文を含む『灌洗仏形像經』後半部と、『摩訶利頭經』後半部の文章が全く相違しており、『摩訶利頭經』に「七世父母」は用いられていない。両經の後半部は、漢訳の時点、または伝来の過程において、改作あるいは増補された部分かと思われる。

竹田氏の説をふまえると、『灌洗仏形像經』に「七世父母」が使用されているということは、この漢訳經典に『孟蘭盆經』に通じる中国仏教的な祖先追善の信仰との関わりがあつたことを示している。『孟蘭盆經』は擬經とする説もあるが、西晋の竺法護が泰始二―建興元年(二六六―三二三)に漢訳したとされている。『灌洗仏形像經』の漢訳に、同時代に訳された『孟蘭盆經』の影響があつたと考えることができる。また、もし後代の追補だとすると、祖先崇拜を重要な徳目とする中国の思想的土壌ゆえに、教祖の降誕日の儀礼にも祖先追善の利益を求めるようになったことを示していよう。

「七世父母」は、『孟蘭盆經』、『報恩奉盆經』(『孟蘭盆經』の異訳)、『灌洗仏形像經』のほかに、『般泥洹後灌臘經』にも使用されている。

四月八日七月十五日。灌臘当何所用。仏語阿難。灌臘仏者。是福願人之度者。各自減錢宝。割取珍愛用求度世之福。当給寺然灯烧香用作経像。若供養師。施与貧窮。可設齋会。(中略)七月十五日。自向七世父母五種親属。有堕惡道勤苦劇者。因仏作礼福。

『灌臘経』は『孟蘭盆経』と同じ竺法護訳(泰始六年、二七〇)で、臘は夏安居の終了日の七月十五日のこと、「臘仏」は臘日に仏に供物を捧げることを用。四月八日と七月十五日に仏像に灌臘すべきことを説き、特に七月十五日に重点を置いて述べている。四月八日と七月十五日が並挙されている点に注意が引かれる。我が国に仏生会と孟蘭盆会が最初に移入されたことに一致するのである。『灌臘経』は擬経とも考えられており(『仏書解説大辞典』)、そうであるとする中国において灌仏会と孟蘭盆会がともに重視されていたことが窺われるが、その背景には祖先追善の思想があつたのではないか。二仏会の日本への伝来に『灌臘経』の影響があつたのかどうかは不明だが、仏教が我が国固有の祖先信仰を基盤に受容されたことを示唆する例として捉えることができる。

我が国の民間行事では、四月八日を「卯月八日」「ようかび」などと称し、野山から花を摘んできて竹竿の先に付け、庭先などに高く掲げる「天道花」「夏花」や、山開きや墓参などさまざまな行事が全国各地で行われている。農耕の開始期にあつて、田の神である祖霊を山から迎える祭であり、「天道花」は神霊の依りしろなのだそうである。柳田国男は、我が国では祖霊祭を正月と七月の年二回行うのが古い慣例で、四月に祖霊祭を行う慣習が各地に残っているのは、初夏の望月を新年としていた古い時代の名残りではないかと述べている。¹⁴⁾

七月の孟蘭盆会のみではなく、四月の灌仏会も民間の祖霊祭の時期に符合していたことが、両仏会のいちはやい移入と定着に結びついたと思われる。卯月八日と灌仏会の習合の要因については、万物生成期という時季の一

致、供花が寺院儀礼と民間習俗に共通していること、灌仏の水向け儀礼が稲苗の生育を祈る神事に結び付いたことなどが挙げられているが、祖先供養という一致点が特に大きかったのではないだろうか。⁽¹⁵⁾

伊藤唯真氏は、

祖霊ないし新ボトケの供養に関する觀念も両者の習合を促したものであろう。すでに飛鳥時代に、つまり仏教の傳來受容期に四月八日と七月十五日に設齋が行われているが、盂蘭盆の行事とともに取上げられた四月八日のそれは、いわゆる灌仏の行事ではなく、盆と同様に祖先ないし近い死者をまつるためのものであったかもしれない。⁽¹⁷⁾

と述べている。伊藤氏は四月八日の「設齋」が「いわゆる灌仏の行事ではなく」と推測している。だが、先述したように『灌洗仏形像經』の經文によれば、灌仏会自体が「盆と同様に祖先ないし近い死者をまつるためのもの」でもあったのである。

奈良時代の民間写經に「光覺知識經」と称されるものがある。天平宝字五年（七六二）から六年にかけてのものが二十一巻現存、奥書には計約二百五十名の知識衆の名がみられ、当時の民間仏教の実態を示す史料として注目されている。そのうち、天平宝字六年四月八日付け写經が現存する。奈良時代にすでに民間においても仏生日の儀礼が根付き始めていたことが窺われる。

維天平宝字六年歲次壬寅四月八日

願主僧光覺

巫部刀美古

（『瑜伽師地論』卷五十三跋文）

維天平宝字六年歲次壬寅四月八日

願主僧光覺師

物部連伯原連阿古

〔説一切有部發智大毘婆沙論〕卷第七十八跋文

天平宝字六年歲次壬寅四月八日

願主僧光覺師

靈光菩薩

〔同、卷第八十三跋文〕

天平宝字六年歲次壬寅四月八日

願主光覺師

大庭由布足写

〔同、卷第一百十六跋文〕

僧光覺の來歴は不詳である。奥書に「奉為 皇帝后」と記されるものがあることから、光明皇后の一周忌のために發願した一切經書写で、光覺は光明皇后ゆかりの人物であり、知識衆は中宮職乃至紫微中台などに仕えた畿内の下級官人層とその肉親たちであつたといわれる。⁽¹⁸⁾ 寫經の中には、「恩重父日置造古麻呂・親母秦忌・広刀自」などのように父母に敬称を冠した署名がみられることから、書写目的には父母追善という個人的な祈願も含まれていたと考えられている。⁽¹⁹⁾ 四月八日の寫經も、灌仏会にちなんだ追善供養のために行つたのかもしれない。光覺を初め、知識の者たちも他の史料に名を残していない。そうした人々こそが、灌仏会に寄せる信仰をはぐくんでいたのであろう。

四

梁の宗懷撰『荆楚歲時記』の四月八日の項には、灌仏会に関する記事がある。

四月八日、諸寺〔各おの〕齋を設く。五色の香水を以て浴仏し、共に龍華会を作し〔以て弥勒下生の徴しと為すなり〕。

『高僧伝』を按ずるに、四月八日浴仏す。都梁香を以て青色の水を為り、鬱金香にて赤色の水を為り、丘隆香にて白色の水を為り、附子香にて黄色の水を為り、安息香にて黒色の水を為り、以て仏頂に灌ぐ。〔八字の仏、爰に来る。〕荆楚の人、相い承く。四月八日、八字の仏を金城に迎え、幡幢（二本は幡幢に作る）・鼓吹（一本は歌鼓に作る）を設け、以て法楽（一本は法華会に作る）を為す

四月八日、長沙寺の閣下に九子母神あり。是の日、市肆の人、子なき者は、薄餅を供養し、以て子を乞う。往々にして験あり。⁽²⁰⁾

傍線部の九子母神（鬼子母神）信仰について、勝浦玲子氏は「当時中国の民間で鬼子母神の子授けの信仰と四月八日の釈迦の誕生会が結びついていたことが窺える」とする。日本においても、法隆寺献納金銅四十八体像（東京国立博物館所蔵）のうちの摩耶夫人像が灌仏具の一つであったと推定されることなどから「早くから母性や子授けの信仰と灌仏会・誕生会が結びついて伝えられた可能性も高」く、灌仏会に「百石讃嘆」が朗詠されていたこと、行基に仮託されていることから、「民衆の間に灌仏会・誕生会と出産や育児など母性への信仰が密接なか

わりをもつていたことを予想させる」と述べている。⁽²¹⁾

『灌洗仏形像經』『摩訶利頭經』には、「百の子、千の孫を求めんと欲せば得べし」の一節がある。また、『灌洗仏形像經』の後半部には「諸の天龍鬼神鬼子母官属、其の身を擁護せん」、「妻子女産生の難有らんに安穩なるを得しむ」と記されている。勝浦氏が指摘する灌仏会における鬼子母神信仰、「出産や育児など母性への信仰」は、經文を源にするものかもしれない。

『荆楚歲時記』四月八日の項には、「八字の仏」（傍線部）の來臨についても記録されている。「八字の仏」について、「その実体は充分明らかではないが、八字を真言とする仏のことであろう。その一には『唵阿味羅訶佉左洛』を真言とする文殊菩薩がある」（平凡社東洋文庫『荆楚歲時記』注）とされる。密教では文殊師利菩薩は一字・五字・六字・八字などの別があり、八字文殊は髻の数から八髻文殊とも言われ、息災と調伏を司っている。獅子に騎乗し、右手に宝劍、左手に五鈷杵を立てた青蓮華を携えて描かれる。八字文殊法は息災除難を祈る修法で、日本では円仁が嘉祥三年（八五〇）に宮中の仁寿殿で修法を行ったのが嚆矢である。⁽²²⁾

「八字の仏」が八字文殊であつたという断定はできないが、『灌洗仏形像經』には文殊菩薩の名号が見え、灌仏会に、文殊信仰が潜在していたことが推測される。

仏、諸の弟子に告げたまはく、「夫れ人身は得ること難く經法は聞くこと難し。其れ天・人有りて能く自ら妻子の分五家財物を減じ、用て仏の形像を浴する者、仏の在せる時の如くせば、所願悉く得ん、度世を求め無為の道を取らんと欲せば、生々に死と会せざることを得べし。精進勇猛、釈迦文仏の如からんを求めんと欲せば得べし。文殊師利阿惟越致菩薩の如からんを求めんと欲せば得べし。」

文殊師利は智恵（般若）を體現する菩薩として、初期大乘經典より活躍している。釈迦三尊像では、普賢菩薩とともに脇侍として配置される。釈迦降誕日の儀礼に文殊信仰も付随していたとしても疑問は感じられない。

『百石讃嘆』の作者と伝えられる行基は、死後間もなく文殊師利菩薩の化身として信仰されるようになった。天長五年（八二八）に、行基の貧民救済の活動を繼承して文殊会が創始された。毎年七月八日に貧窮者に食事を施給し、滅罪を祈願する法会である。学解を司る菩薩としての信仰とは異なり、文殊は貧窮者の姿を仮りてこの世に現れるという信仰に基づいたものである。

文殊会の創始によつて、九世紀において文殊信仰は全国的な広がりを見せ、天台宗では密教系の文殊信仰も振興した。灌仏会の宮廷行事化（承和七年、八四〇）と同時代である。行基が、『百石讃嘆』の作者に仮託された背景には、灌仏会と文殊信仰の結合があつたのかもしれない。

文殊菩薩は『心地観経』においても重要な位置を占めている。文殊菩薩は、完全なる智恵によつて諸仏諸菩薩を教導する立場にあるとされるため、如来の師、諸菩薩の父母に譬えられることがある。『心地観経』報恩品・観心品にも三世の諸仏の母と讃えられている。

文殊師利大聖尊は、三世の諸仏以て母と為す。十方の如来の初めて発心するも、皆是文殊教化の力なり。

（『心地観経』卷第三、報恩品）

爾の時薄伽梵、無量劫中に諸の福智を修めて獲し所の清浄にして決定せる勝法の大妙智印を以て、文殊師利を印して言はく、「善い哉善い哉、汝今眞に是三世の仏母なり。一切の如来の修行地に在るや、皆曾て引導せられ、初めて信心を發せり。是の因縁を以て、十方の国土に正覺を成ずる者は、皆文殊を以て而も其の

母と為す。」

(同、卷第八、観心品)

報恩品の文句は『往生要集』に引用されている。

文殊師利大聖尊は 三世諸仏、以て母となす 十方の如来の初発心は 皆これ文殊が教化の力なり 一切世界のもろもろの有情の 名を聞き、身及び光相を見 并に随類のもろもろの化現を見るものは 皆 仏道を成ずること思議し難し

と。もしただ名を聞く者は十二億劫の生死の罪を除き、もし札拜・供養する者は常に仏家に生れ、もし名字を称すること一日・七日ならば、文殊必ず来りたまふ。

(『往生要集』卷上、欣求淨土第七、聖衆俱会の樂)

「三世の諸仏以て母と為す」の文句は巷間に流布したらしく、後に歌謡としても歌われるようになった。

文殊はそもそも何人ぞ 三世の仏の母と在す 十方如来諸法の師 皆是文殊の力なり

(『梁塵秘抄』卷第二、法文歌)

『心地観経』は、文殊菩薩を説く經典としても聞こえていたのではないだろうか。文殊信仰が媒介となつて、『心地観経』に縁の深い「百石讃嘆」が、行基に仮託されるようになったとも考えることができる。

注

- (1) 大谷光照「唐代仏教の儀礼―特に法会について(一)・(二)」(『史学雑誌』第四十六編第十・十一号、昭和十年九・十月) 参照。
- (2) 『誕生仏』(『日本の美術』一五九号) 参照。
- (3) 『日本歌謡集成』第四卷所収。

(4) 注(3) 参照。

(5) 柳泰純『百石讃歎小考』(『国文学踏査』第十四号、昭和六十一年三月) 参照。高野辰之氏は短歌体が原型で、外来の偈頌諷詠の曲に合わせたものが『三宝絵』の八句体で、雅楽に合わせたものが叡山所伝の十句体であるとしている(『新訂増補日本歌謡史』)。多屋頼俊氏は、短歌体もしくは仏足石歌体が原型で、朗唱の都合で叡山所伝の十句体、高野山所伝の十四句体になり、叡山所伝の十句体から第五・六句が削除されたものが『三宝絵』の八句体ではないかと推測している(『多屋頼俊著作集』第一巻所収『和讃史概説』)。また、高野氏は『百石讃嘆』はおそらく天平六年光明皇后が興福寺に先妣橘夫人のために西金堂を建てた際に用いられたものであろうとし、多屋氏は『百石讃嘆』は灌仏会に唱えたもので、灌仏会は天平時代から存する様であるが、其の当初から諷唱したか否か明らかでないとしている。

(6) 以下、經典類の引用は『大正新修大藏經』または『国訳一切經』による。

(7) 『諸經要集』は天平十九年六月七日『写疏所解』を初め正倉院文書に散見し、『法苑珠林』も天平勝宝三年九月二十日『写書布施勘定帳』に書名が見える。

(8) 『心地観經』翻訳に携わった日本僧靈仙が、中国五台山滞在中の長慶五年(天長二年)、日本からの使者である渤海僧貞素に『新經阿闍梨』その他を託し(『入唐求法巡礼行記』卷第三)、同年十二月、渤海使船が日本に到着している(『類聚国史』)。「新經」の一部は『心地観經』ではないか。

(9) 『天台法華宗牛頭法門要纂』は延暦二十三年(八〇四)、『一心金剛戒体秘決』はその翌年の作とされるが、後世の偽撰かという説がある。年代不詳の『弘惑袖中策』も最澄撰の真偽を問われている。承和十四年(八四七)撰、最澄の弟子安慧・憐昭による『啓諭弁惑章』には『心地観經』からの引用がある。

(10) 拙稿『東大寺諷誦文稿の成立年代について』(『国語国文』平成三年九月) 参照。

(11) 二二九行後半の『三千六百日之内守』について中田祝夫『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』の出典調査では「未調査である」とされているが、「人は十月にして生まれ、三年乳哺し、十歳の後能く自ら出づ」(『大智度論』卷第八)などに拠ったものだろうか。

(12) 竹田聴洲「七世父母致」(『竹田聴洲著作集』第七巻所収) 参照。灌仏会については、「一般に仏祖の降誕を祝福する儀礼が仏教流布の地域に於いて逸早く実修に移されることは極めて自然で」、「灌洗仏形像經」と『灌臘經』にも「七世

父母五趣親屬得益の事」が説かれているが、「当時の我が国仏教儀礼としては經典の所説を云為してよりは、大陸に於ける実修を移模して行われるという事情の方が遙に有力であつたろう」と述べている。

- (13) 古くは失訳とされる類本が伝わっていたらしい（『国訳一切經 解題』。大正藏の『灌洗仏形像經』は、宋版大藏經には『摩訶利頭經』聖堅訳とされていたものを、契丹版大藏經によつて『灌洗仏形像經』法炬訳に改めたものである。

- (14) 柳田国男『先祖の話』『年中行事覚書』『新たなる太陽』参照。

- (15) 伊藤唯真『仏教と民俗宗教』参照。

- (16) 中村康隆『彼岸会と花祭り』（『講座・日本の民俗宗教2・仏教民俗学』所収）、田中宣一『灌仏会と卯月八日』（『宗教工芸』第三卷第一〇号、昭和五十七年四月）参照。

- (17) 伊藤唯真前掲書参照。

- (18) 岡田誠司『光覚知識經について』（『続日本紀研究』第一三〇号、昭和四十一年一月）参照。

- (19) 勝浦玲子『光覚知識經の研究』（『続日本紀研究』第二四二号、昭和六十年十二月）参照。

- (20) 宝願堂秘笈本を定本とする平凡社東洋文庫守屋美津雄訳注『荆楚歲時記』による。「高僧伝」を按ずるに「以て仏頂に灌ぐ」までは隋の杜公瞻の注とされる部分。「八字の仏、爰に来る。」以下は、守屋『中国古歲時記の研究』によると、『歲華紀麗』と『宋歲時広記』に引用される『荆楚歲時記』逸文。『荆楚歲時記』二月八日の項にも「釈氏下生の日」として記事がある。

- (21) 勝浦玲子『古代における母性と仏教』（『季刊日本思想史』第二十二号、昭和五十九年）参照。

- (22) 「又請天台宗座主前入唐講經延灯大法師位円仁及定心院十禪師等於仁壽殿。令修文殊八字法」（『続日本後紀』卷二十、嘉祥三年二月十五日）。

この原稿は、平成十年七月二日成城大学民俗学研究所所員研究例会における口頭発表「百石讃嘆と灌仏会」に基づいて執筆した。数々の有益な教示を頂いたことに謝意を表したい。