

釈迦像の日本の変容

——唱導資料を中心として——

田 中 徳 定

【キーワード】 釈迦／摩耶夫人／願文／唱導資料／中世仏伝／母性原理

はじめに

六世紀に日本にもたらされた仏教は、日本においては、当時の東アジアにおける外交ツールとして、また、鎮護国家としての国家体制を整えていく手段としての役割が求められた。仏教の知識は、隋との外交関係を結ぶうえで不可欠であり、また、百濟からは仏教伝来に伴う最先端の技術が導入された。朝廷においては、将来した仏像・經典の呪力によって、また造寺・造仏の功德によって国家、天皇の安寧を実現しようとした。

仏教が、このような古代国家の繁栄と発展に果たした役割とともに、仏教はまた日本人の祖先崇拜意識に関わる、

祖先祭祀にも大きく関わっていったことも見逃してはならないだろう。

飛鳥時代を代表する、蘇我馬子が建立した法興寺の心礎周辺から出土した舍利埋納物は、六世紀の後期古墳の副葬品と同じであることから、外来の舍利靈験信仰をそのまま持ち込んだわけではなく、古墳時代以来の伝統的な祖先祭祀の転化としてこれを受け入れた（蘭田香融「国家仏教と社会生活」『岩波講座日本歴史4 古代4』、岩波書店、一九八〇年）と言われており、飛鳥時代から奈良時代に至る仏教信仰の主流は「祖霊追善」であったと考えられている（速水侑『日本仏教史 古代』、吉川弘文館、一九八六年）。

それは、『日本書紀』齊明天皇五年（六五九）七月十五日条に、京内の諸寺で『五蘭盆経』を講ぜさせ、七世の父母に報謝させたことからもうかがわれるのであり、また、奈良国立博物館編『奈良朝写経』（奈良国立博物館編、一九八三年）所収写経の識語七十六編のうち、十四編の識語に追善供養の願意が記されていること（上代文献を読む会『上代写経識語注釈』（勉誠出版、二〇一六年）を参照した）からもうかがわれるのである。新たに写された経典については、必ずその供養法会が営まれたであろうと考えられる。

また、京内ばかりでなく、七世紀後期から八世紀初期にかけて、地方においても古代の在地社会の祖先信仰を下敷きとしながら仏教が定着していった様相が明らかにされている（増尾伸一郎『日本古代の典籍と宗教文化』、吉川弘文館、二〇一五年）。

七世紀後期から八世紀初期には、地方豪族によって日本各地に寺院が建立され、その数は七百を越えているという（吉田一彦「仏教の伝来と流通」、新アジア仏教史II日本『日本仏教の礎』、佼成出版社、二〇一〇年）。これらの氏寺ばかりでなく、各地に「堂」「道場」が建立され、造仏・写経・法会が行われた様相を『日本霊異記』からうかがう

ことができる。『日本靈異記』には、地方豪族による寺院建立や仏教信仰の様子が活き活きと描かれているが（吉田一彦『民衆の古代史』、風媒社、二〇〇六年）、そこからは、来日した後、地方豪族の寺院建立に尽力し、その後、海辺に住んで往來の人々を教化した百濟僧禪師弘濟のように（『日本靈異記』上巻第七縁）、奈良時代には地域社会において「教化僧」が活躍していたことが知られている。

寺院における法会は、民衆が直接的に僧から仏法を学ぶ場であったとみてよいであろう。対機説法といわれるように、僧は、民衆の理解に応じてわかりやすく仏法を説いたと考えられるが、それと同時に、民衆の好む話柄を臨機応変に説法の中に取り入れていったであろうと考えられる。

そう考えると、仏教の担った祖先祭祀、すなわち追善供養、にともなう法会儀礼において行われた教化は、日本人の理解していた仏法とはどのようなものであったのかを知るうえで重要な手がかりとなるであろうし、また、仏教が日本人の嗜好に合わせて変容していった様相をうかがう手がかりともなるであろう。

幸い、平安・鎌倉時代の追善供養法会において読み上げられた願文・表白、また鎌倉時代の法会において用いられた説法の手控え（説草）が多く遺されている。

そこで、本稿においては、仏法を説いた釈迦が、日本の追善供養法会において、どのように語られていたのか、願文・表白、説草の記事によって確認することを通して、釈迦が日本人にどのように理解され、またどのように変容していったのか、日本的釈迦像の一端を探ってみようと思う。

一、空海の願文にみる父浄飯王の棺を担った釈迦

平安時代、追善供養法会の場において釈迦の伝記について語られていたことは、『東大寺諷誦文稿』（七九六年以後八三〇年頃成立か）に、「釈迦本縁」として釈迦の伝記を語る断片的な記事がみえることよって確認できる。また、『東大寺諷誦文稿』成立時期とはほぼ同時代に活躍した空海（七七四～八三五）の願文・表白の中にも釈迦の伝記に関する文言をみることができらる。

空海が、中国から密教をもたらした日本の密教の祖であると同時に、当代を代表する文人でもあったことは周知のことである。空海の編著である『文鏡秘府論』は、多くの漢詩文作法書類を収めた漢詩文作成の参考書であり、また、空海の弟子の真齊が編纂した『性霊集』には、空海作の漢詩、上表文、碑銘文、願文、表白が収められている。空海は、弟子僧や中流官人の頼みに応じて亡父母追善供養願文・表白を作っており、その願文・表白をみていくと、空海は、追善供養法会を「孝」の行いであるとして讃え、次にあげるように、「孝」（葬送儀礼や追善供養）を行った聖人の前例として、父浄飯王の葬送儀礼を行った釈迦の故事を引いている。

(1) 『遍照發揮性霊集』卷七「葛木の参軍、先考の忌斎を設くる願文」

金を打べて人を担ふや、未だ報ぜずして導くは十力なり。酬いざるは耶の提、嬢の哺なり。皇いなるかな。唐しいかな。⁽¹⁾

これは、葛木の参軍（葛木の魚主。伝未詳）が亡父の追善供養法会を行った際の願文である。釈迦が、父浄飯王の

葬儀に際して、金の棺を担ったことに擬えて、亡き父への報恩を述べたものである。

願文のこの箇所の意味は、「釈尊は黄金の棺に入りし父、浄飯大王を手ずから担おうとされたが、その釈尊ですら父王の恩に報い切れず、十力をお備えになっていてさえ、その恩をお返しになりきれなかったのである。まことに父の教え、母の育ての恩は、限りなく偉大で、果てしなく広い」というものである⁽²⁾。

「金を抒べて人を担ふや」とは、『仏説浄飯王般涅槃經』における次の内容を踏まえていると思われる。すなわち、釈迦の父浄飯王の葬送に際して、釈迦の弟子、難陀、阿難、羅睺羅が浄飯王の棺を担うことを釈迦に許してもらいたい旨を申し出たことに対し、釈迦は次のように答えている。

爾時世尊。念当来世。人民凶暴。不報父母。育養之恩。為是不孝之者。為是当来衆生之等。設礼法故。如来躬身。自欲擔於父王之棺⁽³⁾。

「当来世の衆生は凶暴になり、父母から受けた養育の恩に報いなくなることを思い、その不孝の者、また来世の衆生の為に礼法を設けるゆえに、自ら父王の棺を担おうと思うのだ」というのである。また、「十力」とは、如来の持つ十種の智力をいい、その力を備えている如来、すなわち釈迦を指す。

『仏説浄飯王般涅槃經』には、死に瀕した父浄飯王が、我が子に最後の別れをしたがっていることを遙か隔てた地に居ながらにして察した釈迦が、弟子を連れて帰郷し、父浄飯王を教化してその死を看取って葬送儀礼を行い、火葬後に遺骨を納めて造塔供養を行ったことが説かれている。

『仏説浄飯王般涅槃經』は、沮渠京声訳、劉宋孝建二年(四五五)以後の訳出ということである(『佛書解説大辞典』)。日本においては、天平三年(七三一)八月八日、倉橋部造麻呂が、亡父片県連僧麻呂追善のために書写した經典の中

にその名が見えることから、亡父追善供養に関して書写された経典であったことが確認出来る。⁽¹⁾

ところで、経典に見られる「孝」という語についてであるが、古い漢訳経典に出てくる「孝」という語はインドの原語は不明であり、漢訳者が特に挿入したらしいと考えられている。中国においては仏教伝来以前に、儒教の家族制度によって「孝」の觀念が絶対權威として一般に浸透していたため、それに対応するため二世紀から五世紀にわたって、「孝」思想に関連する経典が翻訳され、儒教に合わせて強いて翻訳したり、また、改定・付加によって「孝」の思想を経典に取り入れられたりしたと考えられている。さらに、『父母恩重経』『孟蘭盆経』など、中国において作成された、「孝」を説く経典（偽経）も数多くあることが云われている。⁽⁵⁾

釈迦が浄飯王の葬送において棺を担ったということは、釈迦の伝記を記す『過去現在因果経』や『仏本行集経』には見えない逸話である。しかし、『仏説浄飯王般涅槃経』によって、日本においては、「孝」思想によって儒教化された経典に記された釈迦の伝記が、歴史的釈迦の伝記として日本に受容されていたと考えられる。

(2) 『統遍照發揮性靈集補闕鈔』巻八「弟子の僧真境が亡考の七七の齋を設くるが為の願文」

林鳥猶反哺を知る。尤靈豈能く遺忘せんや。尼父は其の終を慎むことを誡め、金仙は其の棺を担ふことを示す。

これは、空海の弟子僧真鏡が、亡き父のために四十九日の法要を営んだ時の願文の一節である。

「林鳥猶反哺を知る」とは、『文選』巻十九、晉の束皙作「補志詩」南陔に「嗷々たる林鳥すら、哺を子に受く」とあることにより、鳥は親が年老いると餌を運んで親を養う孝行の鳥であることをいう。「尤靈」とは、万物の霊長たる人間のこと。「尼父は其の終を慎むことを誡め」とは、「尼父」は孔子のことで、「其の終を慎む」は、『論語』「学而」

に、「終を慎み遠きを追えば、民の徳厚きに帰す」とあることに基づく。つまり、親の喪の礼を重んじることである。⁽⁶⁾
 また、「金仙」は釈迦のことで、「其の棺を担ふ」は、前掲の願文同様、釈迦が、父浄飯王の葬送儀礼に際して、その棺を自ら担って孝を尽くしたことをいう。

この願文の意味は、「林の鳥も親の養いの恩に報いることを知っている。万物の霊長たる人間が、どうして親の恩を忘れることができようか。孔子は、「父母の一生の終わりの喪の礼を大切にせよ」といつておられる。釈尊は、その父浄飯王の死に当たり、そのひつぎを自ら担って、孝を尽くされたという⁽⁷⁾」ということであり、儒教の祖、孔子が親の葬礼を手厚くすることを述べていることと並べて、釈迦が父浄飯王の葬送儀礼に際して棺を担ったことを孝の実践者としてあげているのである。

なお、孔子が『論語』で、親の葬礼を手厚くするように説いたのは、儒教では、「孝」とは、本来、生前の親への孝養、手厚い葬送儀礼、恭敬を尽くした祖先祭祀、そのすべてを行うことを言うからに他ならない。⁽⁸⁾

釈迦が父浄飯王の棺を担ったことを孔子の文言と並べていることは、平安時代初期に、日本において「孝」が儒教と仏教との融合した思想として理解されていたことを示している。それは、空海が中国において学んだ思想であるというよりも、既に中国において儒教の影響を受けて儒教化した仏教思想が、仏教思想そのものとして日本に将来されていたからであると考えられる。⁽⁹⁾

なお、釈迦が父浄飯王の棺を担ったという故事は、日本の葬送儀礼や追善供養の場においてしばしば語られる話であつたらしい。

『栄花物語』巻三十「つるのはやし」は、藤原道長の臨終と葬送を記した巻である。道長の葬送儀礼に際して、そ

の導師を務めた比叡山延暦寺の座主院源は、説法において、「浄飯王入滅の朝、悉達太子銀しきがねの棺を担ひ、摩耶夫人真如に帰らたまひし夕、五百羅漢紅の涙を流しき^⑩」と述べている。院源は、悉達太子が「銀」の棺を担ったとしているが、これは下の句の、五百羅漢が「紅」の涙を流したとすることと対表現にするために、本来「金」であった棺を「銀」に改めたものである。

また、中世の安居院の唱導資料である『言泉集』「亡父」には次のように記されている。なお、『言泉集』は、安居院聖覚（一一六七―一二三五）の撰によるもので、表白・願文など、法会における唱導全般の要文集である。

「尺尊擔棺」

増一阿含経云浄飯王崩白鬚棺ツモヤ驗ツモヤ仏与難陀ツモヤ一在前ツモヤ阿難羅云ツモヤハ在後難陀白仏ツモヤ父ノ王養ツモヤ我願聽ツモヤシ玉ツモヤへ擔ツモヤレトヲ棺ツモヤ阿難羅云亦爾ツモヤ仏念当来ツモヤ兇暴ツモヤ不ツモヤラコトヲ報ツモヤセ父母ツモヤ一故躬自擔棺ツモヤ大千六反震動ツモヤセム尺梵諸天皆来赴喪代ツモヤレ仏擔ツモヤフ之ツモヤ一仏執香爐ツモヤ一前ツモヤ引就ツモヤレ山ツモヤ云^⑪

このように、空海の願文に記されていた、釈迦が父浄飯王の金の棺を担ったという故事は、鎌倉時代には、亡父追善供養法会において説かれていたことがうかがわれるのである。

(3) 『統遍照發揮性靈集補闕鈔』卷八「忠延師が先妣の為に『理趣経』を講ずる表白文」

聞道きんどう、林鳥りんうの微禽びきんすら反哺はんぼの志有り、泉瀬せんたうの愚獸ぐじゆすら祭る魚の誠を致す。何に況んや天性の孝感じ易し。罔ぼう極きよくの恩答おんたふし難し。十力を屈して棺を担ひ、六通に乗じて鉢を饋かるが如くに至つては、大孝の称な、焉こゝに顕あはる。酬ぼく徳とくの理誰なか敢あへて遺わすれんや。

これは、忠延師が亡き母の追善供養のために行った、『理趣経』を講ずる法会における表白である。「泉獺の愚獣すら祭る魚の誠を致す」とは、『礼記』月令に「孟春の月、獺、魚を祭る」とあることによる。獺が、捕らえた魚を岸に並べる様を、魚を祖先にお供えし、祭祀を行っているからであると見て、獺が孝行の獣であることをいう。「罔極の恩」とは、きわまりない親の恩のことで、『詩経』小雅、「蓼莪」に「欲報之徳、昊天罔極」とあることに基づく。

「十力を屈して棺を担ひ」は、前の二例同様、釈迦が仏でありながら、父浄飯大王の棺を担った故事のことである。

「六通に乗じて鉢を饋る」とは、釈迦十大弟子の一人目連尊者が、六神通（六種の超人的力。ここでは、自他の未来のあり方を知る能力である天眼通）の力によって、母が餓鬼道に堕ちて苦しんでいることを知り、母を救済するため、鉢に飯を入れて母の許へ送り食べさせようとした、という『孟蘭盆経』に説かれる故事に基づいている。⁽¹²⁾

願文の意味は、

聞くところによると、林に鳴く鳥のようなつまらぬ鳥でさえ、親を養う気持をもっているという。かわうそのような愚かな獣でさえも、捕った魚を祭って、祖先を尊ぶ誠の心があるという。まして人には生まれつきそなわった孝の心が感じやすく、きわまりない親の恩には報い難いものがある。釈尊はすでに人に超えた十の力がありながら、わが父浄飯大王のために、その棺をわざわざ担ったということである。また仏弟子目連は六つの神通力があるつて、餓鬼地獄におちている母に飯を送ったという話に至っては、大孝行のほまれ、これより高いものはない。親の恩に報いるということわりを、誰が忘れられようか。⁽¹³⁾

というものである。

ここで注意すべきは『孟蘭盆経』に説かれる、目連救母譚が、釈迦が浄飯王の棺を担った故事と並べられ、釈迦、

目連がともに「大孝」を行った聖人として讃えられていることである。前述したように、孝思想を取り入れた經典の受容によって、釈迦は孝子であるという理解がなされ、それに基づいて願文が作られたことにより、追善供養法会を通して民衆の中に孝子釈迦像が浸透していくことになったのである。

ところで、空海の願文に見られるような、亡き父母への追善供養願文・表白において、追善供養法会を「孝」の行いとして讃え、孝子の故事をあげながら、その孝子に擬えて、追善供養法会を営む施主を讃えることは、中国における追善供養の「齋文」に倣ったものであると考えられる。

というのは、聖武天皇が書写した、正倉院藏聖武天皇宸翰『雑集』に収められている『鏡中積霊実集』には、追善供養の齋文の中に、同じように孝子の故事を引く例が見られるからである。

『雑集』は、その奥書から、聖武天皇が三十一歳であった天平三年（七三一）九月八日に書写したものであることが分かっている。当該書に収められている詩文は、詩・辞・頌・讚・祭文・齋文・願文・碑文序などあらゆる文体が集められており、『鏡中積霊実集』から引用された詩文は、画讚・祭文・願文などである。『鏡中積霊実集』は、開元五年（七一一）、越州地方の名文家であった積霊実によって編まれたもので、作文の手引き書としての性格を有し、日本には、第九次遣唐使（養老元年（七一一）派遣、翌年十月帰国）とともに帰国した道慈によってもたらされたものと推測されている。

『鏡中積霊実集』は、藤原佐世の『日本国見在書目録』（八七五～八九一年頃成立）にみえる「積霊実集十」、「鏡中集中集十」と同書とみられ、正倉院文書から、天平十二年（七四〇）に「角寺」（隈寺・海龍王寺）に所蔵されていたこと、天平十六年（七四四）に「一切経論疏」として書写されていること、また天平十五年までに複数の伝本があっ

たことが知られている(なお、正倉院文書には、二十六カ所にわたってその書名がみえる)。

『鏡中釈靈実集』は、成立から時を隔てずに、遣唐留学僧によってもたらされた同時代の中国の仏教実用例文集であった、という意味は大きい¹⁵。日本における寺院や仏像の造営、また設齋・祈願など、さまざまな仏教儀礼に伴う讀や齋文・願文の手本として重んぜられたものと思われる。そして、日本における追善供養法会において作成された願文類の規範ともなっていたのではないかと思われる。

さて、『雑集』に引用されている『鏡中釈靈実集』の、亡父母追善供養法会に関わる齋文は、「為人父母忌齋文」「為人父忌設齋文」「為人母遠忌設齋文」であるが、その中の「為人父母忌齋文」は、亡き父母のために齋会を設け、亡父母が浄土に往生することを願うものである。その齋文では、まず父母の養育の恩が広大であることが讃えられ、その父母の恩に報いた例として、次のように、『孝子伝』や經典に記される孝子の故事があげられている。

某顧惟刑渠養父髮白而更玄

某顧みて惟^{おも}うに 刑渠^{けいきよ}は父を養ひ髮の白きをして玄^{くろ}に更^{あらた}め

老萊事親衣斑而去素

老萊^{ろうらい}は親に事^{つか}え衣を斑^{まだら}にして素^{しろ}を去る

董黯痛心而邁返

董黯^{とうあん}は心を痛めて邁^{すみ}やかに返り

曾參嚙指而馳還

曾參^{そうしん}は指を噛みて馳^{せう}せ還る

瞽瞍之目更開

瞽瞍^{こそう}の目は更^{さら}び開き

喪明之親再視

喪明^{そうめい}の親は再び視ゆ

斯並至誠有感

斯れ並びに至誠に感ずる有りて

万葉伝芳

万葉^{まんは}に芳^{かほ}せを伝^{つた}うなり¹⁶

ここに挙げられている孝子の故事の内容について、『聖武天皇宸翰「雑集」「積霊実集」研究』（汲古書院、二〇一〇年）を参照しながら『孝子伝』によって示すと以下の通りである。

○刑渠：刑渠は、年老いて食事が困難になった父のため、食物をかみ砕いて食べやすくして差し上げ、薄氷を踏む思いで注意深く父に仕えたので、天がその孝行に感じて、白かった父の髪が黒くなった。

○老萊：老萊は、色彩が入り混じったきらびやかな衣を着、嬰兒の仕草をして親を喜ばせた（あるいは、冠や衣服の縁飾りを白くすることは決してしなかった。つまり、衣服の袖を白く縁取ることは親の喪を意味するため、父母の死を思わせることを注意深く遠ざけていた）。

○董黯：隣家の王奇が董黯の母を憎んで足蹴にした時、田畑にいた董黯は俄に胸騒ぎを感じて、すぐに家に帰った。

○曾参：曾参が山に入って薪を取っていた時に、友人が訪ねて来たことを知らせるため、母が自分の指を噛むと、胸騒ぎを感じた曾参は、母に何事が起きたかと心配し、直ちに家に帰った。

○瞽瞍：瞽瞍は、舜の父である。後妻に唆されて舜を殺そうとし、逃れた舜は、後に明盲になっていた父に米を売ってはその代金を密かに返していた。舜が生きていることを知った父は、自分に米を売っているのは我が子であることに気が付き、舜が衣で父の両眼を拭うと忽ち眼が見えるようになった。¹⁷

また、「喪明之親再視」は、『仏説菩薩睽子経』に記される、次のような施无の孝行譚である。

山の中で盲目の両親によく仕えその世話をしていた施无は、たまたま鹿狩りにきた王に誤って毒矢で射られてしまう。施无は死ぬ前に、王に盲目の両親の世話を頼んで息絶える。王が両親のもとを訪れ自らの罪を悔いて謝罪し、悲嘆した両親が施无の遺体を抱いて悲しむと、施无の孝に感じた帝釈天の力に依って施无は生き返り、両親の眼が見え

るようになった⁽¹⁸⁾。

そして、齋文では、これらの孝子の例をあげた後、孝子のように孝行を尽くす前に父母が亡くなったことを悲しみ、亡父母の後世を救済するために、齋会を儲けることによって、どうか亡父母が浄土に往生できますように、と願う内容になっている。つまり、手厚い仏教法会を行うことは、死後の孝を行うことであり、それは、『孝子伝』に記される孝子の孝行と同様であるのだ、と述べているのである。

二、中古・中世の願文にみる母摩耶夫人に報恩した釈迦

今まで見てきた、空海の願文における釈迦は、父浄飯王の棺を担って、父王への孝を行った孝子であったが、時代が下るにつれて、釈迦は父よりも母摩耶夫人に孝を尽くした孝子として語られるようになる。

空海の時代からおよそ百年下った天暦七年（九五三）八月七日に行われた朱雀院追善供養法会で読み上げられた「朱雀院周忌御願文」には、次のように記されている。

昔釈迦善逝、為報摩耶之恩、昇忉利而説法。今国母宝宮、為飭上皇之徳、留閻浮而設齋。其趣雖異、其志猶同。

（『本朝文粹』卷十四「朱雀院周忌御願文」、後江相公（大江朝綱⁽¹⁹⁾）

これは、朱雀院の母、藤原穩子によって営まれた朱雀院一周忌追善供養法会における願文である。皇太后宮が朱雀院のために法会を設けることを、釈迦が母摩耶夫人の恩に報いるために忉利天に昇って法を説いたことと対句仕立てにして、その菩提を弔う志の有り難さを讃えるのである。

釈迦が忉利天に昇って法を説いたのは母のため、穩子が法会を営んだのは息子のため、という相違はあるが、亡き親、あるいは亡き子に対する追善供養の厚い志は同じであると言述べているのである。

釈迦が忉利天に昇って母摩耶夫人への報恩のために法を説いたということは、『摩訶摩耶經』に説かれているが、²⁰追善供養と結びつけたのは、日本における追善供養の唱導においてであった。

この願文において述べられている、釈迦が忉利天に昇って母摩耶夫人に法を説いたことは報恩であり、また追善供養であった、とする捉え方は、藤原道長が建立した法成寺金堂の扉絵に描かれた釈迦八相図からもうかがうことができ、平安時代における人々の共通理解であったと考えられる。

法成寺金堂の扉絵については、『栄花物語』巻第十七「おむがく」に次のように記されている。

扉押し開きたるを御覧すれば、八相成道をかかせたまへり。釈迦仏の摩耶の右脇より生れさせたまひて、難陀、跋難陀、二つの竜の空にて湯あむしたてまつりたるよりはじめて、悉達太子と申して、淨飯王宮にかしづかれたまひしに、御出家の本意深くおはしますを、父の王これをいといみじきことに思して、隣の国々の王の女を、五百人添へたてまつりたまへれど、いささかそれに御心もとどまらねば、四方の園、林を見せたてまつらんと思して、百官ひきて出したてまつらせたまふに、淨居天變じて、生老病死を現じて見えたてまつり、御年十九壬申の歳、二月八日夜中に出でたまひて、出家させさせたまひて、御厩の馬をいたづらに車匿が率て帰りまゐりたれば、王、夫人、そこらの采女、宮の内ゆすりて泣き、また降魔、成道、転法輪、忉利天に昇りたまひて、摩耶を孝じたまつりたまふ、娑羅双樹の涅槃の夕までのかたをかき現させたまへり。²¹

法成寺金堂の扉に描かれていた釈迦の一代記は、①釈迦の誕生（二竜による湯あみ）、②出家への思い（御出家

の本意深く」とは、『過去現在因果経』に説かれる、淨居天が悉達太子に見せた情景（農夫が畠を耕している際、地中から出てきた虫を鳥がついばむ様）を見た悉達太子が、心中深く世の無常を観じるようになり、父淨飯王が太子の出家を心配した、という一節に基づくものと思われる）、③父王が多く的美女を傳かせる、④父王による四方四季の庭園の造営、⑤四門出遊、⑥出家、⑦降魔、⑧成道、⑨転法輪、⑩忉利天説法、⑪涅槃、である。

この中の忉利天説法について、摩耶夫人を「孝じたてまつりたまふ」と記されているのは、釈迦が、母摩耶夫人に對して死後の「孝」（＝追善供養）を行ったことをいつているに他ならない。⁽²²⁾

このような理解は、次にあげる、唐の善導（六一三―六八一）の著作である『觀無量寿経疏』「觀経序分義卷第二」に、釈迦忉利天説法が母への報恩であり「孝養」であった、と説かれていることに依っているのではないかとと思われる。

仏母摩耶生仏経七日已死生忉利天。仏後成道。至四月十五日。即向忉利天一夏為母説法。為報十月懐胎之恩。

仏尚自収恩孝養父母。何況凡夫而不孝養。故知父母恩深極重也。⁽²³⁾

また、釈迦の忉利天説法の話載せる、『雜宝蔵経』五「仏於忉利天上為母摩耶説法縁」に次のように記されることも影響していると思われる。

仏告諸比丘。拔濟父母。有大功德。我由拔母。世世無難。自致成仏。以是義故。諸比丘等。各応孝順供養父母。⁽²⁴⁾

『雜宝蔵経』は、四七二年、北魏の吉迦夜・曇曜共訳である。パーリ語の原典が散逸して不明であるため確証はないが、第一、二巻は孝行についての訓話が収められていることから考えると、漢訳の際に孝行説話を付加したものでないかと考えられる。なお、日本には奈良時代に伝来しており、『日本霊異記』中巻第三縁にその影響をみることができ、日本における釈迦理解に影響を与えたものと思われる。

次に、『本朝統文粹』『本朝文集』所収の追善供養願文にみえる、施主の追善供養法会を釈迦の切利天説法に擬える例をあけておこう。

(1) 『本朝統文粹』卷十三「堀河院奉_レ為_レ母后_二御八講願文_一」(江大府卿、長治元年(一一〇四)八月一日)

朕昔鐘_二幼稚之年_一。早別_二晨昏於宮掖_一。今亞_二八九之主_一。空望_二煙霞於山陵_一。將_レ借_二牟尼之力_一。以_レ報_二摩耶之恩_一。²⁵⁾
この願文は、堀河院によって営まれた母后白河院中宮賢子の為の法華八講の願文である。堀河院の母后は、堀河院が五歳の時に亡くなっている。この願文では、堀河院を釈迦に擬え、釈迦が切利天説法によって母摩耶夫人の恩に報いたように、堀河院が法華八講によって母后賢子への報恩(追善供養)を行うことを述べている。

(2) 『本朝統文粹』卷十三「鳥羽院奉_レ為_レ贈后_二被_レ供養五部大乘經_一」(敦光朝臣、保延二年(一一三六)六月十三日)

夫牟尼者。雖_レ為_レ子而世雄。摩耶者。雖_レ為_レ母而人倫也。釈氏宮中。告_二別於誕生七日之裏_一。切利天上。報_二恩於安居九旬之間_一。嗟乎。大聖之尊。猶有_レ翊_二厚德於覺路_一。少量之質。何無_レ訪_二幽儀於慈門_一。因_レ茲慕_二優填国王往_レ行_一。課_二毘首竭摩之巧心_一。奉_レ造_二立皆金色三尺釈迦如来像一_一。

これは、鳥羽院による母后藤原苺子追善五部大乘経供養願文である。願文中には、苺子が鳥羽院を出産した九日後に亡くなっていることを踏まえ、「齡在_二襁褓_一。不知_二母德之所_レ酬_一」と述べられている。藤原敦光は、鳥羽院が誕生後九日目にして母を亡くしたことを、釈迦が誕生後七日目にして母と死別したことに重ね、五部大乘経供養による報恩追善供養を、釈迦が切利天で摩耶夫人に説法して報恩したことに擬えているのである。さらに、金色の釈迦如来像

を造立したことを、釈迦切利天説法の際に、優填王が切利天に昇った釈迦を慕って、毘首竭摩に釈迦如来像を造らせたことに擬えて、その功德を讃えているのである。

なお、「世雄」とは、仏の異名である。仏は世間に於て最も勇猛で、一切の煩惱を除去することからこのように表現される。⁽²⁶⁾

(3) 『本朝文集』卷六十「高倉天皇奉_レ為前建春門院_レ被修_レ法華八講_レ御願文」(藤原永範、安元三年(一一七七)七月五日)

嗟呼昔釈尊之報_二摩耶也_一。神乳入_二丹菓之唇_一。今眇身之訪_二尊儀也_一。眞跡顯_二黄金之字_一。去_レ聖雖_レ遠。至孝惟同者歟。乃至功德有隣。利益不限。⁽²⁷⁾

これは、高倉天皇が、この前年安元二年(一一七六)七月八日に亡くなった母平滋子のために営んだ法華八講の願文である。「眇身」とは天子の謙称のことで、高倉天皇による法華八講(この法会では紺紙金泥の法華経が供養された)を、釈迦切利天説法に擬え、高倉天皇の「至孝」は釈迦と同じであると讃えているのである。

(4) 『本朝文集』卷七十七「為_二先妣少林寺殿_一修_二冥福_一願文代_二法印尋尊_一」(藤原兼良。文明六年(一一四七)二月廿八日)

夫以闍王造_二五逆_一。猶因_二葦提希子_一。不_レ妨_二弥陀攝取之光明_一。釈尊具_二十号_一。辱為_二摩耶夫人_一。得_レ遣_二切利安居之説法_一。吁嗟大權聖者。不_レ忽_二孝順之道_一。何況薄地凡夫。寧忘_二乳哺之恩_一耶。

これは、尋尊が亡母のために追善供養法会を行った時の願文である。その法会を釈迦切利天説法に擬え、「孝順」であると讃えている。

このように、十二世紀から十五世紀に至るまで、亡母追善供養法会における願文においては、亡母追善供養法会を釈迦の切利天説法に擬えて、法会を営む施主の「孝」を讃えることが行われていたのである。

三、中世唱導資料にみる釈迦の切利天説法

さらに、中世の唱導資料からは、亡父母の追善供養法会における唱導においても同じように、釈迦が母摩耶夫人に報恩・孝養した孝子であるとして語られていたことが知られるのである。次にその例を示す。

(1) 『言泉集』「忌日帖」(三帖之一)

釈尊切利天安居当摩耶入滅日始之事

観経義第二云導

仏母摩耶生_テ仏_ヲ經_ヘ七日_ニ已_テ即死_{シテ}生_ス切利天_ニ仏後_ニ成道_{シテ}至_テ四月十五日_ニ即向_フ切利天_ニ一夏_為母_ノ説_フ法_ヲ為_{ナリ}
 報_カ十月懷胎之恩_ヲ仏尚自_ラ収_メ恩_ヲ孝養_シ其_レ何況凡夫_ヤ云

四月十五日当摩耶入滅日

ここからは、釈迦切利天説法を母摩耶夫人への報恩ゆえである、とする善導の『観無量寿経疏』の言説が、追善供養

法会においてしばしば説かれていたことをうかがうことができる。⁽²⁸⁾

また、湛睿(一二七一～一三四七)の唱導資料にも次のように記されている。⁽²⁹⁾

(2)「悲母旨趣通用」〔孝養之^(勳)諸仏^(密之カ)事、広拳聖人為例、懐胎等之辛苦事〕

就中於悲母ノ恩^ニ者報謝殊^ニ可^レ懇^ル其故ハ先聖後賢之所勤^ニ自行化他^(因下果上)更無^ク忒所謂地感菩薩ハ因位之昔葬悲母^ヲ為救

其ノ苦^ヲ請^{シテ}羅漢僧^ニ展^テ供養^ヲ、尺迦如来、又在世之古^(ワクレ)後^ニ摩耶^ニ為報彼ノ恩^ヲ登^テ忉利天^ニ羞^{ス、メ玉キ}法味^ヲ

元亨四(一三三四)四晦日大仏妙本悲母十三年

同 八月九日中田太郎左衛門悲母第七年

正慶二年(一三三三)三月五日海岸寺鹿島後家悲母十三年

建武三年(一三三六)八月廿三日土^ノ為原四郎母儀四十九日

暦応四年(一三四二)十二月九日金^ノ為文仙房悲母七廻

同五年(一三四二)四月六日金^ノ俊首座宿所為悲母百ヶ日

康永三(一三四四)——十二^ノ廿日蒲^ノ中江尼百ヶ日

この「悲母旨趣」は、亡母の追善供養を行うことが母の恩に報いることであるということ説くものであり、母への報恩を行った聖人の例として、釈迦忉利天説法をあげているのである。⁽³⁰⁾

また、本文の後に付記されている法会の記録から、この説草は亡母追善供養法会においてしばしば用いられたものであることが知られる。

ここまで述べてきたように、中古・中世の追善供養法会における願文および唱導資料には、釈迦の切利天説法が「報恩」であり「孝養」であった、と述べられていたことを確認したが、このような報恩・孝養する釈迦から、さらに、親への「報恩」や「孝」を説いた釈迦、という理解へと発展していくことになったようである。

四、願文・諷誦文にみる報恩・孝を説く釈迦

釈迦が親への「報恩」や「孝」を説いたとする考え方は、やはり追善供養法会の願文の中に見ることができる。次にその例をあげよう。

(1) 『本朝文集』巻六十「鳥羽天皇奉_レ為堀河天皇_二修_二五部大乘經_一 御願文」(藤原永範〔願文集二〕。仁平四年(一一五四)三月廿日)

蓋聞。明王以_レ孝治_二天下_一。先示_レ敬信之弗忘。釈尊以_レ教弘_二人中_一。猶説_二報恩之殊勝_一。内外格言。信向_二于意_一。ここでは、儒教的君王は孝によって天下を治め謹んで敬うことを示した、という文言との対句として、釈迦が人々に教えを広めるにあたっては、報恩がとりわけ優れていることを説いた、と述べられている。

(2) 『本朝文集』巻六十「高倉天皇奉_二為前建春門院_一被修_二法華八講_一 御願文」(藤原永範、安元三年(一一七七)七月五日)

夫哲王之訓焉。以著孝為要道。極聖之說矣。以報恩為本基。

ここでは(1)と同様、「哲王」の教えの「孝」と「極聖」の説いた「報恩」とを対句にしている。「極聖」は釈迦のことと解してよいだろう。

(3)『本朝文集』卷七十三「為先考藤加賀入道五句忌修冥福願文代其子秀國。」(菅原秀長。〔迎陽記』七)。貞治三年(一一三六四)二月廿九日)

夫文宣王之聖言。以純孝而為百行之本。瞿曇氏之実語。以報恩而為万善之源。毎聞儒仏之教。彌存報酬之志。

文宣王(孔子)は、まごころ厚い孝行はあらゆる行いの基本であると述べ、瞿曇氏(釈迦)は、報恩はあらゆる善行の源であると説いている、と述べている。⁽²⁾

(4)『本朝文集』卷七十一「後円融天皇奉為後光厳天皇五七日聖忌修七僧法会願文」(藤原公永〔文纂崇福寺卷〕。応安七年(一一三七四)三月)

夫振古先聖王之訓天下也。以修孝為百福之本。慧日大聖之出世間也。以篤親為万善之源。内外所説。誰敢問然。

いにしへの聖王が天下を教え導くには孝を修してあらゆる幸福の本であるとし、仏の智恵を備えた如来(釈迦のことと捉えてよいだろう)がこの世に現れた際には、親に真心をもって盡くすことをあらゆる善行の源であるとした、

と述べている。

(5) 『本朝文集』卷七十三「為_ニ先考百箇日忌_一 修善諷誦文_{家代下部}」(菅原秀長、「迎陽記八」、永和二年(一三七六)十二月七日)

親聽_ニ如來之密語_一。孝行者道之本也。

ここでは、親しく如來の奥深い言葉を聞くと孝行は徳行の本である、と述べている。

また、湛睿の唱導資料の中にも次のようにみえている。

(6) 「私悲母五七日表白〔付地藏檀施_ニ〕」

尺尊成道四十五年、大教併勸孝養報恩之道_ヲ孔丘出世七十三年、龍網偏明身体髮膚之理_ヲ誠是天地_ニ為_ニ經_一陰陽_ニ
ハ為_ニ緯_一 儒尺為_ニ之_一立_ニ孝道_一鬼神為_ニ之_一設_ニ擁護_一

釈迦は「孝養報恩」(死後の孝)を説いたとして、孔子の説いた儒教の「孝」(ここに引用されているのは『孝経』)と同様である、と述べているのである。

このように、亡親追善供養法会の願文においては、中国の聖帝と並べて釈迦が報恩や孝を説いていた、と述べられている。中でも(3)(6)では、孔子の説いた孝との対表現として、釈迦が報恩を説いたことが述べられるように、釈迦の説いた報恩は、儒教でいう死後の孝、すなわち亡き親への手厚い祭祀と同様であるということ述べているのである。

このことから、日本の仏教における追善供養は、中国において仏教が取り込んでいた儒教の祖先祭祀とその思想基盤となっていた「孝」思想に基づくものであり、それは、すでに中国において儒教と融合していた仏教がそのまま日本に受容されていたものであることがうかがわれる。⁽³³⁾

さらに、日本において、釈迦は孔子同様に「孝」の教えを説いた聖人として讃えられていたことがうかがわれるのであり、中国において儒教化されていた仏教は、日本の追善供養の場においていっそう儒教化されていた、ということができよう。

しかし、釈迦が、儒教に説かれる「孝」と同様の父母への「報恩」や「孝」を説いていないことは言うまでもない。⁽³⁴⁾ 日本においては、唱導の場において、「報恩」や「孝」を説く釈迦像が作られ、人々に享受されていたのである。

五、唱導資料・仏書にみる釈迦の忉利天説法と目連救母譚の組み合わせ

さて、空海の願文において、釈迦が浄飯王の葬儀に際して棺を担ったという故事は、釈迦の弟子である目連が餓鬼道に堕ちていた母を救った、という故事と組み合わせられて、「大孝」を行った聖人の例としてあげられていた。

目連救母譚は、『玉盃盆経』によってよく知られており、中世の亡母追善供養法会の唱導においても説かれていた。それは、次のように湛睿の唱導資料によって確認することができる。

○「私悲母五七日表白〔付地藏檀施〕」

昔目連之報青提也設蘭盆^ヲ兮救一劫之苦難^ヲ、今法主之訪悲母^ヲ也嘗福惠^ヲ兮析九品之樂果^ヲ

このような、目連救母譚が、唱導の場において釈迦の切利天説法と組み合わせられて、死後の孝を行つた仏教の聖人として語られていくようになることが唱導資料によつてうかがわれるのである。⁽³⁵⁾

次にその例をあげておこう。

(1) 『公請表白』

「宸筆御講結願詞 安元三年（一一七七）七月 奉為母儀法花第八并普賢經結座講之、講經詞略之」

孝子之志、孝行之道、載之典籍^二、遙伝来葉^ニ、所謂忍林^{（杖カ）}泣老之涙、刻木出血^ヲ之誠、埋子養親之志、抱母叫虎^ニ之思等也、加之、尺尊九旬之安居、切利風長伝^ハ、目連七月之報恩、孟蘭^ノ露遍霑、漏尺^ノ覺滿之大聖、於以如此^{（36）}

『公請表白』は、澄憲（一一二六〜一二〇三）草の表白を、子の聖覚がまとめたもので、この「宸筆御講結願詞」は、高倉天皇による母建春門院平滋子一周忌宸筆法花八講供養結願の表白である。「孝子之志、孝行之道、載之典籍^二」としてあげる孝子の例は、次のような『孝子伝』所載の孝子譚、すなわち、「忍林^{（杖カ）}泣老之涙」は韓伯瑜、「刻木出血^ヲ之誠」は丁蘭、「埋子養親之志」は郭巨、「抱母叫虎^ニ之思」は陽威、のそれぞれの故事を言う。⁽³⁷⁾ここでは、それらの孝子譚に加え、釈迦切利天説法と目連救母譚を孝子の例としてあげるのである。

(2) 『言泉集』「孝養句／為亡母」〔四帖之一〕

「為亡母母息^{（杖カ）}」

所謂刻^テ木^ヲ出^レ血^ス之誠、忍^レ杖^ヲ泣^ク老^ニ之涙、埋^レ子^ヲ養^フ親^ノ之志^シ、抱^レ母^ヲ叩^ク肩^ニ之思^ヲ載^テ之^ヲ典^籍以^テ伝^フ来^葉^ニ、加

之尺尊九旬之安居喜見城、風遙、聞、目連七、月之孟蘭孤獨園、露永伝、難、忘、者半死半生之昔、恩

(一条大納言之母堂周忌)

これは、亡母追善供養法会の唱導において、亡母への孝養を説く唱導文である。前出の「宸筆御講結願詞」同様、丁蘭・韓伯瑜・郭巨・陽威の故事をあげ、それと同様の孝子の例として、釈迦切利天説法と目連救母譚をあげており、追善供養法会を営む施主を、これらの孝子に擬えて、その志を讀えたものと考えられる。

(3) (国立歴史博物館蔵) 『筆海要津』 「人事」 「知恩、父母」

94 牟尼善逝之昇切利也、教化摩耶於九旬之間、目連尊者之富神通也、拔濟悲母於籬之裏、報酬之道、不其然哉⁽³⁸⁾。『筆海要津』は藤原通憲(一一〇六―一一六〇)の遺文を孫の海恵が上下二卷に抄出部類した安居院の唱導資料である。また、湛睿の唱導資料にも次のようにみえている。

(4) 「悲母表白 通用」

是以尺尊極窮^テ来^タ尚報九旬、安居^ヲ報摩耶之恩、目連尽之[□]又見^{タル}七月、孟蘭^ヲ青提之苦、宜報恩之志、大聖猶如此、追福修善之營、凡夫何^シ可緩、仍迎七々日之忌辰、祈三々品之往生、御者^処所修^{スル}之功德、相同尺尊、報^シ摩耶之恩、志^ト所營^ス供^ス佛^ス施^ス僧^ス之惠業、不異、目連濟^シ悲母^ノ苦^ニ之恩、凡夫賢聖雖^レ品^ノ異、報恩^ノ之儀、惟同^シ。

曆応四(一三四一)―八月廿一日 定月後家五七日

康永元(一三四二)―八月廿八日 金―

(5) 「悲母表白」〔通用簡略〕 弥陀 法花

尺尊猶報^ス摩耶之恩、九旬之安居儲^テ忉利天^ニ、目連強^ニ救亡母之苦、七月之盂蘭訪餓鬼城、

このように、中世の亡母追善供養法会の表白においては、釈迦忉利天説法と目連救母譚は、死後の母を孝養した聖人の例として常套的に用いられ、施主の孝心を讃えたものと考えられる。

また、臨済宗の義堂周信（一三二五～一三八八）の拈香法語（禪宗において、法要に際して、導師が仏前で香を拈じて唱える、供養の意を述べる言葉）にも次のようにみえている。

(6) 『義堂和尚語録』巻第三「拈香」

某人為母請。古今天地間。有^レ生者必有^レ母。有^レ母者必有^レ恩。有^レ恩者必不^レ可^レ不^レ報。報有^レ二焉。曰有為曰無為。王祥臥^レ氷^一蘭刻^レ木。是有為而報者也。釈迦升^レ天目連設^レ飯。是無為而報也。³⁹⁾

母への報恩を説く法語の一節である。ここでは、「有為」の報恩（現実生活における世間的な報恩）として、『孝子伝』に載る王祥、丁蘭の故事をあげ、「無為」の報恩（現象を超えた絶対的な真理としての報恩）として、『孝子天説法』目連救母の故事が述べられるのである。なお、「釈迦升^レ天目連設^レ飯」と述べるだけで聴衆はその内容を理解できたと思われる、この二つの故事の内容が良く知られていたことをうかがわせる。

このように、中世における唱導資料や仏教資料からは、釈迦の忉利天説法は、目連救母譚と組み合わせられ、宗派を超えて、亡母への報恩、孝養の例として語られる話であったことが知られるのである。

おわりに

以上みてきたように、中古・中世における追善供養法会の唱導において、釈迦は亡親に孝養した孝子であると語られていたのである。その孝の内容も、空海の願文では、亡父浄飯王への報恩、孝養であったが、平安時代中期以降、亡母摩耶夫人への忉利天説法が、亡母への報恩であり、孝養であるとして語られるようになっていく。さらに、目連救母譚とも組み合わせられることによって、いつそう孝子釈迦像が定着していったと思われる。そして、釈迦は「亡親への報恩」と「孝養」を説いた聖人であるという「物語」が作られていったのである。

現存している中古・中世の願文・表白、および説草などの唱導資料の背後には、数知れない追善供養法会で朗唱された唱導資料の膨大な山を想定することが出来るだろう。このような、追善供養法会において繰り返し語られた孝子釈迦像は、人々の意識の中に刷り込まれ、人々の共通理解の釈迦像として浸透していったものと考えられるのである。しかし、このような釈迦像は『過去現在因果経』や『仏本行集経』に見えるものではなく、中国において儒教化された経典、もしくは偽経典にもとづいて日本人が理解していた釈迦像であった。

このような釈迦像が、日本の中世において作られた、『釈迦の本地』を代表とするいわゆる中世仏伝に影響を与えていったのではないかと考えられるのである。

日本の中世後期に多く作られた釈迦の伝記では、釈迦出家の理由について、四門出遊以前に次のような出来事があったことを語っている。

悉多太子七歳の時のこと、鳥が子育てする様を見て、動物には父親・母親がいるのに、自分には母がないことを

不審に思う。太子は、養母憍曇弥からその理由、すなわち母摩耶夫人が悉多太子出産後七日にして亡くなっていたという事実を知らされる。そのことを聞いた太子は歎き悲しみ、「仏の道に入って、母のぼだいを、たづねとふらはばや」と思い、深く道心を起こして出家を決意した。

さらに、「だんどくせん」の仙人の下で難行苦行している時にも、「これもたゞ、母まやふ人の、御ためと思召」して仙人に仕え、成道した後、切利天に昇って母摩耶夫人に法を説く場面では、「われ今、仏となり候事も、ようせうなりしとき、母のましまさぬ事を、うけ給はりて、道心をおこし難行苦行して、母を見奉らんと、思ひしゆへなり、是ひとへに、母の恩徳なり」と述べているのである（寛永二十年刊、赤木文庫蔵『釈迦の本地』〈『室町時代物語大成』第七〉による）。

母の死を知って母の菩提を弔おうと出家し、母のために難行苦行してブツダ（悟った人）になり、切利天に昇って母摩耶夫人を教化して悟りに導く（＝後世を救う）、という一連の話は、『釈迦の本地』においては、重要なプロットを成しているのであるが、このような、日本の中世仏伝の釈迦の物語について、夙に黒部通善氏の『日本仏伝文学の研究』⁽⁹⁾にその分析があり、その中で、黒部氏は、『釈迦の本地』の最も早い作品と思われる『釈迦出世本懐伝記』（一五八一年以前成立）が、釈迦出家の因について、四門出遊の話はあるものの、母摩耶夫人の菩提を弔うことが、物語の中で繰り返し語られていることを指摘し、また、十五、六世紀に作られたと推測されるお伽草子『釈迦の本地』における特色の一つとして「亡き母の報恩のために道心をおこし、出家したこと」をあげている。

このような、母の菩提を弔う釈迦、という「物語」が作られたのは、追善供養法会の唱導を通して浸透していた、母に孝養した釈迦、というイメージが醸成されていたためではないかと考えるのである。

また母の菩提を弔うために出家する、という発想には、かつて拙稿で述べたように、高僧伝や高僧の物語、また唱導の説法場においてしばしば語られていた、高僧と母との物語が影響していると考えられる。⁽⁴⁾

今、簡単に触れると、『日本高僧伝要文抄』（一二五一年成立）「音石山大僧都伝」（明詮（七八九〇六六八））には、十五歳で母を亡くした明詮が、亡き母に報恩する（すなわち後世を弔う）ために出家したことが語られている（大隅和雄氏は中国の高僧伝には、このような母との関係を記す伝は見えないことを指摘している⁽⁵⁾）。また、唱導資料においては、金沢文庫本「院源僧正事」には、院源の母が、亡き夫（院源の父）と自分の後世救済の為に我が子を出家させた話が語られ、湛睿の説草「道瑜法橋開母盲目事 母志事／薬王品事」には、貧しかった母が我が身の後世救済のため我が子を出家させた話が語られている。

また、『今昔物語集』巻十五第三十九話によって源信の母恋物語として知られている恵心僧都の物語においても、『今昔物語集』では、源信の出家の理由は、源信の母が、「多武峰ノ聖人ノ様ニ貴クテ、嫗ノ後世ヲ救」つてもらうためであったとされ、『三国伝記』に収められた源信伝、物語草子『恵心僧都物語』では、源信の母への思いが強調されて語られている。

その物語草子の最古本と目されているのは、文明三年（一四七二）写の奥書を有する専想寺蔵「恵心僧都事」であるが、そこには、帝から恩賜の御衣を賜った源信が、その御衣を母に送ったところ、母から戒められ、十二年の籠山行を決意する場面で、十二年の苦行の先例として釈迦の苦行を想起した源信の心中思惟が次のように語られている。

抑本師釈尊ハ御母摩耶ノ御孝ニ七歳ニテ始テ道心ヲ発シ給テ、十九ニテ城ヲ出テ檀特山ニ籠テ苦行六年、樂行六年十二年ノ間難行苦行シテ終成レ仏ノ給テ、切利ノ安居九十日ヲ勤テ母ノ為ニ法ヲ説キ給フ。加之、黄金ノ御ハ

タヘニ父浄飯大王金館(くわん)ヲ荷ヒ給シモ、皆是父母ノ孝養ヲ専ニシ給ヘリ。⁽⁴³⁾

ここでは、すでに釈迦出家の因縁が母摩耶夫人の「御孝」（＝菩提を弔うこと）のためであることが云われ、切利天説法は「孝養」のためであったと語られているのである。

近年、釈迦の伝記については、小峯和明氏によって、東アジア全体における釈迦の伝記の蒐集と研究が精力的になされている。その成果は小峯氏による数々の論文と同氏編『東アジアの仏伝文学』（勉誠社、二〇一七年）に結実している。小峯氏編による当該書は中国、朝鮮半島、ベトナムを含む東アジア全体、さらに日本における通史的な仏伝の様相とその背景となった様々な宗教的、文化的状況を明らかにするもので、今後の研究方向をも示すものである。小峯氏は、中世仏伝である『釈迦の本地』の特色として、「鳥の親子を見て母のいない自分の身を嘆く段をはじめ、釈迦と母摩耶との再会、あるいは釈迦と我が子ラゴラとの再会など、母と子、父と子といった親子の情愛にテーマの重きが置かれている」と述べている。⁽⁴⁴⁾

このような親子の情愛をテーマとした釈迦の伝記が作られたのは、このテーマが、よほど日本人の好みであったためであると考えられるのであるが、その背景には、日本人のどのような思考や心象の有りようが反映しているのだろうか。

松本滋氏は宗教の類型として、「父性的な宗教」、「母性的な宗教」という分け方を提示しているが、⁽⁴⁵⁾『過去現在因果経』が説くような、四門出遊によって、老・病・死を見ることから、人間の生の根本的な苦を觀じ、深く出家を考えられるようになった悉達太子が、不変の真理を求めて、王子という地位も父も妻子も棄て、自ら城を出て苦行に赴き、苦行を経た後、瞑想によって自らブツダとなった釈迦の仏教は、本来父性的な宗教であった。しかし、日本で好まれた

のは、亡き母を恋慕い、母の後世を救済するために出家した釈迦像であったのである。⁽⁴⁶⁾

このような釈迦の物語に影響を与えたのではないかと思われる、唱導の場で語られた高僧と母との物語や恵心僧都の物語をみていくと、いずれも、母が自分の後世救済のために我が子を出家させ、子は母の意思を生きて高僧となつて母の後世救済を行うという物語である。その物語には、母との関係性の中で生きようとする子の姿をみることできるだろう。

ここには、河合隼雄氏が述べるような、父性原理に基づく自我確立よりも、母性原理からなかなか抜け出せず「成人になれない」日本人の姿が関わっているように思われる。⁽⁴⁷⁾

松本氏は、日本の文化宗教伝統は母性的宗教のきわめて有力な伝統であることを指摘し、そこには、「共同体原理の優越とか、個我の弱さであるとか、人間関係における情緒的な契機の優位であるとか、あるいは生み生まれ、親子関係の象徴が創造とかシンボルより優位である、といった特色がすべて内包され」と述べている。また、河合隼雄氏は、「母なるものの宗教は、母と子の一体性をその根本においている」と述べている。

日本の中世仏伝における釈迦が出家において求めたものは、まさに母摩耶夫人との一体性であった、といつてもよいだろう。そこには、本来、四門出遊によって人生の苦を観じることから真理を求めて出家するという父性的に行動した釈迦さえ母性化してしまう、母性社会日本の特色をみることができるとであろう。

注

(1) 『弘法大師空海全集』第六卷(筑摩書房、一九八四年)。なお、『続遍照發揮性靈集補闕鈔』の本文引用も同書に依る。

(2) 注(1)に同じ。

(3) 大正新脩大藏經卷十四、782頁c

(4) 正倉院文書には、天平三年(七三二)八月十日の「写経目録」にその書名が見えるのを始め、十力所にわたってその書名が見える。また、『今昔物語集』巻二第一話「仏御父浄飯王死給時語」は、「仏説浄飯王般涅槃經」を原拠とする。

(5) 中村元『広説佛教語大辞典』(東京書籍、二〇〇一年)

(6) 注(1)に同じ。

(7) 注(1)に同じ。

(8) ○『孝経』「紀孝行章」

孝子の親に事ふるや、居には則ち其の敬を致し、養には則ち其の樂を致し、疾には則ち其の憂を致し、喪には則ち其の哀を致し、祭には則ち其の敬を致す。

(明治書院、新釈漢文大系『孝経』)

○『礼記』「祭統篇」

孝子の親に事ふるや、三道あり、生くれば則ち養ひ、没すれば則ち喪し、喪畢れば則ち祭る。養ふには則ち其の順を観る、喪するには則ち其の哀を観る。祭るには則ち其の敬ひて時あるを観る、此の三道を盡す者は孝子の行なり。

(明治書院、新釈漢文大系『礼記』)

(9) 日本の平安時代における、中国から受容した儒教化された仏教の様相については、拙著『孝思想の受容と古代中世文学』(新典社、二〇一九年二月)参照。

(10) 小学館、新編日本古典文学全集『栄花物語』③

(11) 『安居院唱導集 上巻』(角川書店、一九七二年)。なお、以下の『言泉集』の本文引用も同書に依る。また、叡山文庫本『類句抄』第十一「願文 発句」には、

無常

世尊之報父也、荷金棺於十力之肩

密教

世尊報恩、荷金棺於十力之肩矣

とある。『類句抄』は、編者未詳であるが、諷誦文、願文、表白の要句を抄出して編んだ範例集である（山崎誠『叡山文庫本』「類句抄」翻刻並びに解題）、『調査研究報告』第一五号、国文学研究資料館文献資料部、一九九四年三月）。

(12) 『孟蘭盆経』は、中国で儒教の影響を受けて作られた偽経典であるが、日本においては、『日本書紀』斉明天皇五年（六五九）七月十五日条に、京内の諸寺で講説されたことが記されるように、早くから受容されていたことが知られる。正倉院文書には四十三箇所にわたってその書名が見え、また注釈書である『孟蘭盆経疏』についても惠浄述、吉蔵述の著作が一点つつ見えている。

また、『三宝絵』下巻『孟蘭盆』には、『孟蘭盆経』が引かれ孟蘭盆会の謂われが記されているように、その内容もよく知られていた。日本における流布については、岩本裕『仏教説話研究 四』（開明書院、一九七九年）、石破洋『地獄絵と文学―絵解きの世界』（古典選書十二、一九九二年）に詳しい。日本において仏教者が、母への報恩を説き、追善供養法会を勧奨するために、格好の内容の経典であったと思われる。また、その内容は日本人の好むところであったと思われる。

(13) 注(1)に同じ。

(14) 東京女子大学古代史研究会編『聖武天皇宸翰』「雄集」『釈霊実集』研究』、汲古書院、二〇一〇年）

(15) 死を賭して唐に渡って帰国した遣唐使や遣唐留学僧によってもたらされた書物や経典がいかに重んじられたかは、東野治之『遣唐使』（岩波新書、二〇〇七年）に述べられている。

(16) 注(14)に同じ。

(17) 幼学の会編『孝子伝注解』（汲古書院、二〇〇三年）

(18) 『仏説菩薩睺子経』は、『大正新脩大藏経』第三卷所収。なお『三宝絵』上巻第十三話も施无の説話である。

(19) 岩波書店、新日本古典文学大系『本朝文粹』

(20) 『摩訶摩耶経』は蕭斉代（四七九〜五〇二）の曇景訳。『大正新脩大藏経』第十二卷所収。日本でもよく流布した経典である（『大藏経全解説大辞典』）。

(21) 小学館、新編日本古典文学全集『栄花物語』②

(22) 『栄花物語』における「孝ず」の用例は本例以外に三例あり、そのうち一例は『往生要集』からの引用で、生前の親への孝養を意味する（「植木静かならんと思へども風やまず、子孝せんと思へども親待たず」）が、他の二例は、死後の供養を意味す

る。この場合も死後の孝（「追善供養」と解される。

- (23) 『大正新脩大藏経』第三十七卷、259頁c。なお、『観無量寿経疏』は、正倉院文書によれば、神護景雲二年（七六八）に『大智度論』などの論疏とともに書写されていることが知られる。また、『往生要集』「大文第十 問答料簡」に、「また観経の善導禪師の玄義には」として、善導の『観無量寿経疏』巻一「玄義分」の論が引かれている。

- (24) 『大正新脩大藏経』第四卷、450頁a

- (25) 吉川弘文館、新訂増補国史大系『本朝文粹 本朝統文粹』（以下の『本朝統文粹』の引用も同じ）

- (26) 『無量寿経』上「今日世雄、住_レ仏所住_レ」、『浄影大経疏』「世雄、仏之異名、仏於_二世間_一最爲_二勇猛_一、故曰_二世雄_一」（『大漢和辞典』）

- (27) 吉川弘文館、新訂増補国史大系『本朝文集』（以下の『本朝文集』の引用も同じ）

- (28) 安居院の唱導資料としては、叡山文庫『類句抄』にも次のようにみえている。

叡山文庫『類句抄』第十一「願文 発句」
母恩
一却住世雖仏陀、難説盡悲母之恩
九句安居転法輪、亦報謝摩耶之徳

（山崎誠「叡山文庫本『類句抄』翻刻並びに解題」、『調査研究報告』第一五号、国文学研究資料館文献資料部、一九九四年三月）

- (29) 湛睿は、東大寺の凝然に従って華嚴を究め、律・浄土などの諸宗を学んだ後、関東に下向して、金澤称名寺開山の審海について真言密教を学んだ僧で、金澤実時が称名寺に文庫を設立するにあたり、審海、剣阿を助け聖教類の蒐集ならびに書写に尽力したことで知られる。金沢文庫に蔵される湛睿の唱導資料には、実際の法会で使用された説草が多く含まれている。湛睿の唱導資料の引用は、納富常天「金沢文庫 国宝称名寺聖教 湛睿説草 研究と翻刻」（勉誠社、二〇一八年）に依った。

- (30) なお、この説草にみえる「地藏菩薩」であるが、『三國伝記』巻五第一「地藏菩薩過去ニ爲_二女人_一尋_二其ノ母生処_一救_レ苦事」（出典は『三宝感応要略録』下三三）は、地藏菩薩が婆羅門女であった時、地獄に堕ちていた母を仏への供養によって救済したという話であり、その内容が類似する。『三國伝記』の説話の梗概を次に示す。

地藏菩薩が、「聖女」という名の婆羅門女であった時、聖女の母は邪見放逸にして三宝を信じなかつたため、聖女は母に仏法を説き聞かせたが、母は信じないまま亡くなった。母の死後、聖女は練若寺に詣で供え物を設けて仏に供養し、仏に母の生処を示してくれるように祈った。その時、仏像は、家に帰り端座して仏の名号を唱えれば母の生処を知ることが出来るだろうと告げた。聖女が仏の告げの通りにすると、端座して一日一夜の後、魂が地獄に至る海の辺に至り、海中に浮き沈みする亡者を喰らう無毒鬼から、母は地獄に墮ちていたが、聖女が「孝順ノ善心」をもって母のために仏に供養したことによって、三日目に天に生まれたことを知らされる。

(31) また、説話においても、釈迦切利天説法は母摩耶夫人への報恩であったと記されている例がある。

(1) 『注好選』(編者未詳。十二世紀初めに成立か) 中巻第三十四話「優填王は仏の相好を慕ぶ」

釈迦如来、母の恩を報ぜむが為に切利天に昇り、歡喜園の中の婆利質多羅樹の下に、一夏九旬安居して法を説きたまふに、凡夫未だ何れの処に坐すと知らず。

(岩波書店、新古典文学大系『三宝絵 注好選』)

なお、『注好選』では、本話の前々話「精提女は餓鬼道に墮つ」、前話「目連は施会を設く」は目連救母譚である。母への報恩、孝という連想で、目連救母譚と並べて本話が配列されたと思われる。

(2) 『三国伝記』(女棟編。一四〇七〜一四四六年の間に成立か) 巻二第四「釈尊為レ母説法ノ事明ニ仏像ノ最初ヲ也」

梵曰、仏ノ御レ母摩耶夫人ハ太子ヲ産玉ヒテ後七日ニ死玉ヒ、懸テ切利天ニ生ル。仍テ釈迦大師成道後八年ニ御シオ卅三ニ欲シテ報シト母摩耶ノ恩ヲ、從リ祇園精舎ニ往キ切利天ニ善法堂ノ金石之上ニ坐シテ。爾ノ時、摩耶夫人出シ兩道ヲ乳ヲ潤ニテ世尊ニ唇ヲ示シテ親子ノ好キヲ。仏為メニ説法シテ。

(三弥井書店、中世の文学『三国伝記 上』)

(32) 「瞿曇」は梵語(Gotama)の音訳。釈迦如来をいう。本姓は瞿曇氏であることによつていう。『涅槃経』十七「梵行品」(大智度論、迦毘羅城浄飯王之子、姓瞿曇氏、字悉達多) (『大漢和辞典』)

(33) 中国において儒教化された仏教が、古代・中世の日本においてどのように受容されていたのかについては、拙著『孝思想の受容と古代中世文学』(新典社、二〇一九年二月) 参照。

(34) 最も古い仏典である『スッタニパータ』では、釈迦は父母について次のように述べている(岩波文庫、中村元訳『ブツダのひと』)。

(ア) みずから豊かで楽に暮らしているのに、年老いて衰えた母や父を養わない人がいる、—これは破滅への門である。(第

一の六「破滅」(九八)

(イ) 己れは財豊かであるのに、年老いて衰えた母や父を養わない人、一かれを賤しい人であると知れ。(第一の七「賤しい人」一二四)

(ウ) 母・父・兄弟・姉妹或いは義母を打ち、またはことばで罵る人、一かれを賤しい人であると知れ。(第一の七「賤しい人」一二五)

(エ) 父母につかえること、妻子を愛し護ること、仕事に秩序あり混乱せぬこと、これがこよなき幸せである。(第二の四「こよなき幸せ」二六二)

(オ) 正しい法(に従って得た)財を以て母と父とを養え。正しい商売を行え。つとめ励んでこのように怠ることなく暮している在家者は、(死後に)〈みずから光を放つ〉という名の神々のもとに赴く。(第二の一四「ダンミカ」四〇四)

(ア) (イ) は、豊かでありながら親を養わないことは、家族のあり方から普通に考えて批難されることである。(ウ) は、父母への暴力や暴言は、兄弟・姉妹や親族への仕打ちと同列であつて、父母への行為のみについて言われているのではない。(エ) の「父母に仕えること」は「妻子を愛し護ること」と同列である。このように、釈迦は、父母に仕えることを特に重んじて教諭しているわけではなく、また父母に報恩せよとも言っていない。

また、『法句経』の名で知られ、ブツダの教えの中で最も重要なものとされる『ダンマパタ』では、釈迦は父母について次のように述べている(岩波文庫、中村元訳『心理のことは 感興のことは』)。

世に母を敬うことは楽しい。また父を敬うことは楽しい。世に修行者を敬うことは楽しい。世にバラモンを敬うことは楽しい。(第三章「象」三三三)

ここでも、釈迦は楽しみの一つとして、母や父に仕えることをいっているのであつて、報恩の思いとは関係ない。(35) 中世の追善供養諷誦文の中にも、次のようにみえている。

○『本朝文集』巻七十一「為先妣五七日忌修追福諷誦文代法務大僧正某」(菅原時親(一三七八年没)、〔文纂崇福寺巻〕) 嗚呼。毛義養親之志。平日猶思齋。目連救母之跡。遺風何風不慕。

○『本朝文集』巻七十三「為養母某氏五旬忌修追福諷誦文代土岐義行」(菅原秀長、〔迎陽記八〕、永和三年(一三七七)九月十三日)

右報恩者不_レ如_二三宝也。何_レ貴_二隋侯之珍_一。追_レ善者可_レ專_二一心也。終_レ受_二目連之鉢_一。孝_レ動_二天地_一。道_レ同_二古今_一者乎。

(36) 国文学研究資料館文献資料部『調査研究報告』第一七号(一九九六年三月)

(37) 『孝子伝』によって、それぞれその内容を示すと次の通りである。

○「忍林泣之涙」：韓伯瑜の故事。韓伯瑜は、若くして父を失い、母と二人暮らしてであった。少しでも過ちがあれば、母は杖で伯瑜を打った。ある時、打たれた伯瑜は突然泣き出した。不審に思った母が問うと、杖で打たれたのに痛みを感じなかつたことから母が年老い衰えたことを知り悲泣したと答えた。

○「刻木出血之誠」：丁蘭の故事。幼くして母を亡くした丁蘭は十五才になった時、母を慕って母の木像を作り生きているかのように朝夕に供養した。ある時、隣人が斧を借りに来た。母の木像に何いを立てると母の気色は喜んでいなかったため断つた。隣人はそれを恨み、丁蘭の留守にやつて来て母の木像の肘を切った。すると血が流れ地に満ちた。帰ってきた丁蘭は隣人の頭を切り母の墓前に供えた。役人は丁蘭を罪に問わなかつた。

○「埋子養親之志」：郭巨の故事。郭巨夫婦は母と一緒に住んで養っていた。飢饉があつた年、郭巨夫婦に子供が産まれた。子供を育てると母を養う余裕が無くなつてしまつたため、夫婦は相談し、子供を埋めることにした。地面を掘ると、地中から金の釜を得た。その釜には、天が郭巨に賜うと記されていた。

○「抱母叫虎之思」：陽威の故事。若くして父を失つた陽威は、母と共に山に入って薪を採っていると、虎に出くわした。陽威は母を抱いて啼泣し、自分が食べられてしまつたと母を養う人がいなくなると虎に訴えると、虎は立ち去つた。

(38) 国文学研究資料館文献資料部『調査研究報告』第一四号(一九九三年三月)

(39) 『大正新脩大藏經』第八十卷、57頁。

(40) 黒部通善『日本仏伝文学の研究』(和泉書院、一九八九年六月)

(41) 拙稿「中世唱導資料にみる高僧と母の物語をめぐって」(『駒澤国文』四八号、二〇一一年二月)

(42) 大隅和雄「女性と仏教―高僧とその母―」(同氏『中世仏教の思想と社会』所収、二〇〇五年七月〔初出は『史論』三六号、一九八三年三月〕)

(43) 黒田彰「專想寺藏 女人往生問書／大唐平州男女因縁／恵心僧都事〈影印〉」(『愛知県立大学文学部論集(国文学科編)』三七号、一九八九年二月) なお、句読点は私に補つた。

- (44) 小峯和明「東アジアの仏伝文学・ブッダの物語と絵画を読む―日本の『釈迦の本地』と中国の『釈氏源流』を中心に―」(『論叢 国語教育学』へ広島大学大学院教育学研究科国語文学教育講座)復刊3号、二〇一二年七月)
- (45) 松本滋『父性的宗教 母性的宗教』(UP選書、一九八七年)
- (46) 『今昔物語集』卷三第三十話「仏、入涅槃給時、遇羅睺羅語」では、釈迦が入滅する間際、釈迦は、我が子羅睺羅の手を取り、弟子達に「此ノ羅睺羅ハ此レ我が子也。十方ノ仏、此レヲ哀愍シ給ヘ」と言つて「滅度」したと記され、「此レ最後ノ言也」と記される。
- これは、自分の寿命が終わりに近づいたことを知ったブッダが、アーナンダーの願いに応じて行つた最後の説法で言つた「この世で自らを鳥とし、自らをたよりとして、他人をたよりとせず、法を鳥とし、他のものをよりどころとせずにあれ」(『マハーパリニッバーナ・スッタント』)という言葉(中村元『ブッダ伝』へ角川ソフィア文庫、二〇一六年)とはあまりにもかけ離れている。『マハーパリニッバーナ・スッタント』に記される釈迦像が父性的であるのに対し、『今昔物語集』に語られる、自分の亡き後の我が子の身の上を案じ弟子達に依頼するという釈迦像は、母性的といえるのではないか。
- (47) 河合隼雄『母性社会日本の病理』(講談社+文庫、一九九七年)

(たなか・のりさだ／本学教授)