

行基の誕生説話とその展開

米 山 孝 子

○はじめに

世界の英雄的又は聖人的人物には凡人とは異なる特殊な誕生譚が付帯して伝説化されているのが常である。例えばジュリアス・シーザーが母の脇から出生し^①、釈尊が無憂樹の下で右脇から生まれ^②、老子は母の胎内に八十一年間いて、左の腋をわけて出生しているように^③、或いはまた、アレキサンダー大王^④や中国の天子感生説^⑤にみられるように、母親が夢に異常な体験をし、蛇や竜と交渉を持つことによって漢の高祖が誕生した^⑥ようになっていごとく、例をあげれば枚挙に遑ない。

我国でも同じく、祖師、高僧と称される人物には九世紀末頃から誕生においてそうした説話が付帯され、聖徳太子(五七四―六三二)や空海(七七四―八三五)は母親が夢に金色の僧や聖人を感じて懐妊し^⑦、最澄(七六七―八二二)は父親の神仏祈願を通して、いわゆる神の申し子としての誕生譚^⑧が生成されている。文殊の化身と尊崇された行基(六六八―七四九)も同様で、文献上では『日本往生極楽記』(九八六年)を初出に異常誕生譚が加わり「行基伝」とし

ての形態が整備され、行基伝承に益々神秘化の拍車をかけている。

本稿ではこの行基の異常誕生譚を通して

(一)行基の異常誕生譚の意味

(二)初出の『日本往生極楽記』に至って行基の誕生譚が付加された理由

(三)『日本往生極楽記』以降における誕生説話の文学的展開

の三点について考察したい。

註

- ① スエトニウス『皇帝列伝』「聖ユリウス伝」
- ② 『過去現在因果経』巻1、『今昔物語集』巻1—2
- ③ 『西陽雜俎』巻2—59
- ④ 『アルターク英雄伝』「アレキサンダー伝」
- ⑤ 大漢和辞典3:5833・666 参照
- ⑥ 『漢書』「高祖本紀」
- ⑦ 聖徳太子は『上宮聖徳太子補闕記』から、空海は『太政官符案并遺告』から記され、それ以前の文献には母親の懐妊説は記述されていない。
- ⑧ 『叡山大師伝』「比叡山延暦寺元初祖師行業記」

(一)行基の異常誕生譚の意味

行基の誕生譚は『日本往生極楽記』（以下『極楽記』と略称）には次のように記されている。

行基菩薩は、俗姓高志氏、和泉国大鳥郡の人なり。菩薩初めて胎を出でしとき、胞衣に裹み纏れり。父母忘みて樹の岐の上に闇げつ。宿を経てこれを見るに、胞を出でて能く言ふ。収めて養へり。少年の時、隣子村童と相共に仏

法を讚嘆せり。余の牧児の等、牛馬を捨てて従ふ者、殆に数百に垂むとす。(日本思想大系本、引用以下同)

このように行基の出生が正常でなかったことを伝えている。胞衣(胎盤)に包まれて出生したので、それを忌んで(嫌い避けて)樹の股に上げ置く(捨て置くとも解釈出来る)、ところが宿(一日)を経て胞から出て生きかえったので、改めて養い育てることになった、その後は幼少の頃から仏法讚嘆に特殊な能力を発揮して高僧へと成長していく、という所謂(捨て子)のモチーフを有しているが、これも各国の偉人伝承に重なる出生譚である^①。

つまり、人間生活と共存しにくい事情をもって生まれてきた者は一度異界に葬る。或いは聖なる処に返す。ところが、一定期間を経て生きのびたり、拾われたりして生が再び保障された時は、特殊な力が付与されて人間界に寄与するという、聖なるものの再生(復活)の論理を行基の誕生譚にも見ることが出来るのである。異常な誕生が忌まれて川や山中などの異界に捨てられるというモチーフは、我国の場合は、イザナギ、イザナミ間に生まれた足なえのヒルコがアメノイワクス舟(又は葦船)に乗せられて海に流される話で知られているが、行基説話と同時代に見られる例としては、『日本霊異記』(八二二年以降成立)の中30、中31、下19の話が挙げられる。

下19話「産み生せる肉団しじむだんの作れる女子の善を修し人を化せし縁」(日本古典文学全集・引用以下同)は、母親から一つの肉団が生まれ、卵のようであった。両親は「よましるし一祥には非じ」として笥おけに入れて山の石中に蔵め、七日経て見に行くと、その殻が開いて女子が生まれていた。両親はこの子を養育すると、体こそ頭と首がくっついて顎がなく常人とは異なっているが、生まれながら利口で七歳以前に法華経、八十華嚴を転読するほどである。後に出家して尼となっても他の高僧を論破する程優秀で、人々から舍利菩薩と名付けられて尊敬された^②というもので、行基の誕生譚とはほぼ同じモチーフを有している。既に論考した内容^③なので詳述は避けるが、中30話「行基大徳、子を携ふる女人の過

去の怨を視て、淵に投げしめ、異しき表を示しし縁」は十歳になっても歩くことが出来ず、ただ泣きわめくだけの男児を川に捨てさせることによって前世を説く。中31話「塔を建てむとして願を発しし時に、生める女子の舍利を撻りて産れし縁」は夫が七十歳、妻が六十二歳の間に左手を握ったまま開かない女兒が生まれるが、高齢出産のために「根具そなはら」ない子が生まれても因縁あつての我が子だろうと、「洒すなはち嫌いとひ棄てずして、慈あはれ嘔はぐし育む」と養育する。その結果七歳になつて開けた掌から舍利二粒が出現し、念願だつた七重の塔を建てる事が出来たのであるが、この説話の内容からは不具な出生の子は捨てる事が許されるという、当時の考えが看取されるのである。

近年でも親の厄年に生まれた子とか、虚弱體質に生まれた子は、道の辻などに一旦捨て、拾ひ親に拾ってもらつという擬捨て子の慣習が残っている地域がある④のもこの名残りと言えよう。芥川龍之介（明治二十五年三月一日生）が辰年辰月辰日辰刻の出生で、しかも父が四十三歳、母が三十三歳共に厄年だつた為に、形式的に捨て子にされ拾ひ親まで伝えられていることも記憶に新しいことである。捨てる場所は主に山中であつたり川や海である。そういう場所は異界（聖なる場所）との境界にあたり、そこから生き返る、又は連れもどすということは、新たな生命力を神から付与されて蘇つてくると信じられていたのである。

行基の場合、捨てた場所は木の股（後の伝承では榎の股）⑤となつている。木の股も道の辻と同じように異界との境界、聖なる入口、神の座として神聖視されてきたところである。今日での「犬ソトバ」と呼ばれる二俣になる木の板を墓地に立てて、産死した犬の復活や蘇生を願う信仰、或いは二股の木に甘酒などをあげて百日咳予防を願つたり、夫婦松、子安松などと言つて二股の木に復活、豊饒、縁結び、安産などが祈願されているのも同じ理由である⑥。

『古事記』（上巻）には、兄たちの八十神の迫害から逃れるべく、オホナムヂノ神が「木の俣より漏くき逃のが」れてス

サノオの支配する根の国に入り、そこで様々な試練を受けてオホクニヌシノ神と名をかえ、地上の国を支配する話がある。又、その続きに、オホクニヌシノ神の嫡妻（正妻）スセリヒメを恐れて、オホクニヌシノ神の子をみごもった稲羽のヤガミヒメは生んだ子供を「木の俣に刺し挟みて返り」、その子が木俣神、御井神と名付けられることが記されているが、これらの話からも木の股が一段と大きく成長して復活してくる異界の入口であり、同時に子供を預けて成長を願う神秘的な場所であることがうかがえる。

インドネシアの山岳民族であるビー・トング・ルアング族の女性にはお産後の後産を葉にくるんで木の上に置いておくという風習があり^⑦、それに対して井本英一氏は、後産を木の上に置くのは人間が木から生まれるという観念が残っているからにはかならないと解釈されている^⑧。後産を境界にもどすことは種が絶滅しないための呪術であって、木が人間のいわば母胎であるという観念がこの地方の民族に広く見られるそうである。

行基の木の股の胞衣も同じ観念に基づいているかどうかは疑問であるが、日本では後産を軒下、墓地、便所のそばの土中、産室の床下など、境界と見なされる所に埋められてきたことから考えても、木の股をも含む境界の空間とは穢れを追い放つと同時に、新たな生命力を保障する役割を担っていたと考えるべき。そうした観念に従ってか、翌日にはもう木の股より神聖な力が注入されて再生し、行基は早くも奇瑞を示し、幼くして仏法讃嘆に多くの人々を教導していくのである。誕生後の神異現象は時代が下がるにつれて、初出の「能く言ふ」から「尊勝陀羅尼」(『行基菩薩傳』)「大佛頂陀羅尼」(『沙石集』)へと変化していき、初出では「男女老少」を感動させた仏法讃嘆も『今昔物語』に至ると民衆どころか郡司、国司、天皇までと拡大して、その神異力に拍車がかかっていく。

このように、胞衣で生まれた行基の異常誕生譚とは捨てて子のモチーフに再生の論理を内包して、特殊な能力を發揮

させるという民俗的な発想上に成立しているのを認めることができるのである。

註

説話の成立事情—(仏教文学13号、平成元年三月)

- ① 玄奘は危機から逃れるため母に左足の小指を咬み切られ川に流される(『西遊記』第九回)、オイデプス王はアポロンの神託にそむいて出生した子なので踵にピンを刺されてキタイロンの山中に捨てられた(ソフォクレス『オイデプス王』)、勇士サムは白髪で生まれた息子ザールを人里離れた山に捨てる(『王書』「ザールの巻」)等類例は多い。
- ② 肥後国八代郡豊服郷人、豊服広公之妻懷妊、宝龜二年辛亥冬十一月十五日寅時、産生一肉团、其姿如卵。夫妻謂為非祥、入筍以藏、置之山石中、逕七日而往見之、肉团殻開、生女子焉。父母取之、更哺乳養。見聞人、合国無不奇。經八箇月、身俄長大、頭頸成合、異人無頭。身長三尺五寸。生知利口、自然聰明。七歲以前、転讀法華八十花嚴。(引用・日本古典文学全集)
- ③ 拙稿『日本靈異記』中巻第三十縁考—「子を淵に捨てる」
- ④ 大藤ゆき氏『呪やらい』(民俗民芸双書26、岩崎美術社刊、昭和四十三年四月)、宮田登氏『神の民族誌』(岩波書店、一九七九年)等参考
- ⑤ 渡辺昭吾氏『歌垣の研究』「齋の木問答」(三弥井書店刊、昭和五十八年二月)によると、榎は空洞が多く神が鎮まりやすい神樹として聖域にたてられる「齋の木」とみなされ、ユノキとは貴と賤、浄と穢を区別することを標した清浄の木であり、訛って固有名詞化し、ヤノキ・エノキ・ユノキに定着した、と考えられている。
- ⑥ 石上堅氏『日本民俗語大辞典』参考
- ⑦ ベルナツィーク著、大林太良訳『黄色い葉の精霊』平凡社、一九六八年
- ⑧ 『習俗の始源をたずねて』「木の枝と再生」(法政大学出版局、一九九二年二月)

(二) 説話の〈伝〉記化

次に、行基の誕生譚が何故『極楽記』の段階で付帯されたのかについて考えてみたい。

行基の個別的な説話が△伝▽への傾向を帯びていく過程は、『日本靈異記』に七話あった行基説話が『三宝絵』(九八四年)中巻三話の段階でかなり集成され、その二年後に完成した『極楽記』では今までなかった誕生譚が一篇の中に付加されて、誕生から入寂までの小一代記が成立するという形で展開している。『極楽記』は永観二年(九八四年)に一たん完成するが、聖徳太子と行基については編者保胤が出家後に夢想を感じて書き加えたものである。その追補された冒頭の聖徳太子伝は、夢に金色の僧が母妃の口の中に入って懐妊するという例の異常誕生譚から書き起こされている為に、行基もそれにならおうとして『三宝絵』にはなかった誕生譚を採集付加し、△行基伝▽としての形態を整えた、というのが筆者の考えである。聖徳太子伝については既に『三宝絵』にもほぼ同じ形で記録され、『極楽記』所収のものは『聖徳太子伝暦』と『日本書紀』を参考にして製作されたと言われているが、行基の場合、この誕生譚がどの資料に依拠して導入されたのかは判明していない。そこで、幾つかの資料を想定してみることにする。

『三宝絵』の行基説話の依拠資料に『日本靈異記』と今は散佚した小野仲広撰『日本国名僧伝』が本文末尾に挙げられているが、『日本国名僧伝』に誕生譚が記されていたならば、『三宝絵』の段階で記述されていてもよいわけだが、『三宝絵』にないということは、やはり『日本国名僧伝』にも記録されていなかったと思われる。次に想定できる成立年時不明の『行基菩薩伝』は『行基年譜』(安元元年一一七五)に『三宝絵』と共に資料とされている重要な記録であるが、それには次のように誕生譚が記述されている。

即産出形見无生物也。因茲納土瓮。從家有西方大榎ノ保辻ニ差捨置リ。其後日來之間。時奉讀尊勝陀羅尼聲聞カ榎上。此聲驚奇テ。彼瓮取下見者。件子有存生。爰化身者奉畏テ養者。自然顯菩薩之名給矣。(統群書類従十五下、引用以下同)

従って、『行基菩薩伝』を『極楽記』以前の成立と見なしてここからの引用と考えてみても、『極楽記』は誕生譚以外は全て『三宝絵』に依って『三宝絵』にはない『行基菩薩伝』の説話を一つも導入していないのである。また、先の『極楽記』の誕生譚と較べても「土瓮に納める」「大榎ノ俣辻」「尊勝陀羅尼」とかなり具体的になっているので、『行基菩薩伝』は『極楽記』以降の成立と想像される。さらに、最近の研究での中国の高僧伝の類が日本の上代高僧伝や卒伝に影響を及ぼしているという見解^②に示唆されて『梁高僧伝』(五一九年)や『漢高僧伝』(六四五年)にあたって見たが、これらには出自の記述に神仏の申し子的な出生譚は少し見られても、誕生時の詳細な状況から記述されているものは一話もない。部分的に僧侶の評価に行基と通ずるものは見出せるが^③、行基の一代記として、説話が△伝▽記化される段階では、中国の高僧伝の叙述、表記からの影響はないと考えられる。

ところで、『極楽記』に於いて、出生時の異相(異常)が記述されている人物は、聖徳太子、行基の他に円仁、増命、千観がいる。慈覚大師円仁は「紫雲の瑞ありて」生まれ、増命は仏の申し子として誕生、千観は観音の申し子として夢に蓮華一茎を得、その後懐妊したとある。ちなみに『法華験記』(一〇四〇〜一〇四四年)も参考にあげると、上16の愛太子山の仁鏡聖と下83の源信が申し子として誕生、中45の性空上人が左手に針を握って誕生、下98の肉団から生まれた舍利菩薩(『日本霊異記』から引用)等が新たに加わってくる。

つまり、これらの例から理解できることは、特筆すべき高僧が△伝▽という形で体系を整えようとする時、より一層の神聖化を計るべく言動の霊験と共に誕生の奇瑞を粉飾していく傾向にあるということである。行基説話も『極楽記』の段階で△伝▽としての小一代記が整備された時に、聖徳太子等の例にならって神秘的な誕生譚の必要があった採集付帯されたものと考えられるが、袍衣のまま出生するという誕生の型が何に由来するものかは不明とするしかな

い④。既に見てきた『日本靈異記』下19の肉団で生まれた女子の例があるように、行基のそういう異常誕生譚が巷間に伝承されていたのか、或いはそれが「其姿如_レ卵」と記述されているように『賢愚経』や『雜宝藏経』等の仏典に見られる卵生誕生を變形させた出生伝承があったものかは確と判断出来ないが、木の股に捨て置かれたり、出生後の成長に驚異的な能力が備わっているなど、異常誕生と捨て子のモチーフには我国の民俗的文学的伝統を汲みとることが出来る。それは見方を広げれば中国の天子感生説や仏典の卵生説話、安南の『嶺南撫怪列伝』にある捨てた胞衣から百卵生じ孵化して百男になった話⑤、又は捨て子から英雄へと成長する英雄誕生譚へと繋げることも可能であろう。

しかし、行基も含める我国の高僧の異常誕生譚は、本格昔話のように、異常誕生の一代記のような個別の説話として生成していたのではなく、一代記的な \wedge 伝 \vee としての説話が作成される必要のあった時に、より一層の神秘性、聖人性を与えるために付带的に後からそのパターンに従って生成されてきたものであることに留意する必要がある。

註

- ① 『往生伝・法華験記』（岩波思想大系）の『日本往生極楽記』補注による
- ② 藏中しのぶ氏「わが国初期僧伝の形式——『梁高僧伝』『訳経』篇の日本の変容——」（仏教文学第15号、平成三年三月）
- ③ 藏中しのぶ氏「和光同塵・上代高僧伝の思想——『日本靈異記』行基物語化の背景——」（上代文学第66号、一九九一年四月）／拙稿『日本靈異記』における行基の神通力
- ④ 学芸発表席上で、桃太郎の桃、瓜子姫の瓜のように、子を包みこむものを胎盤と同じように発想してもよいのではないかという教示を斎藤寿始子氏から受けた。
- ⑤ 宮崎市定氏『アジア史概説』『嶺南撫怪列伝』巻一「鴻杉氏伝」（学生社、一九七三年）。井本英一氏『王権の神話』『II始祖の誕生』（法政大学出版社、一九九〇年一月）を通してこの資料を知る。

(三)行基誕生譚の文学的展開

異常誕生譚の付帯する行基説話を文献上に追ってみると、『極楽記』の内容をそのまま継承しているもの（『法華驗記』『扶桑略記』『元亨釈書』）のほか、新たに両親の出自をからめて誕生譚に文学的意味をもたせて発展的に成立しているものがある。

それらには行基の母方の出自を眨めて伝える『沙石集』や『行基大菩薩行状記』のあり方と、もう一つは『行基菩薩起凶絵詞』や『行基菩薩講式』のように、行基の出自を王胤の流れをくむ貴種として過大評価的に捉えるあり方との二様の側面を見ることができ。

(1)『沙石集』と『行基大菩薩行状記』

先ずはじめに行基の誕生に関し、母の出自を卑しめるものとして『沙石集』（二二八三〜一三〇八年）巻第五末「行基菩薩御歌事」には次のように説明されている。

行基菩薩ハ、和泉国ニ降誕（シ）、薬師ト云下女ノ腹ニ宿リ給ヘリ。心太^{こころなま}ノヤウナル物生ジタリケレバ、アヤシミテ、鉢ニ入テ門ノ榎ノマタニ指アゲテ置ヲ、乞食ノ沙門、彼家ニ望テ聞ニ、鉢ノ中ニ、大佛頂陀羅尼ノ聲シケレバ、此鉢ノ中ノ物、ヤウアルベシトテ、教ヘテヨクヲカシム、日數ヘテ後、ウツクシキ童子一人出來ル。即成人シテ、東大寺大佛殿ノ勸進ノ聖ト成給ヘリ。（岩波古典文学大系）

右記の中で、母親が「薬師という下女」となっているのは『靈異記』中卷七縁「智者の変化の聖人を誹り妬みて、

現に閻羅の闕に至り、地獄の苦を受けし縁」の行基の出自に「母は和泉国大鳥郡の人、蜂田薬師なり」とあることに由来していると思われるが、それが下女扱いをされているのは『行基菩薩伝』で文殊の化身である行基が「為蒼生利益、求下界母胎」と記されていることが、次第に『行基大菩薩行状記』の「衆生利益のためには、菩薩の道にとどまる。かるがゆえにしばらく下位の母胎に託生して。終に吾朝の貴賤を虚脱す」（統群書類従十五下、引用以下同）というように理解されてきたからであろう。『行状記』の特徴は父方は名前だけでその系譜を一切導入していないことである。△一夜妊み▽の形で行基を異常誕生させ、貧しい母に孝養をつくしながら成長していくという展開になっている。文章の調子や『沙石集』との共通点を見るために誕生譚の一部分を挙げてみよう。

父は和泉国大鳥の郡住人高志の宿禰貞知。母は同国家原の庄の蜂田の薬師女是なり。貞知はあひみし夜はの面影よりほかは。たまさかかよふ玉章の。むすぶ契のほてもなくなりぬる間。又たのむべきたづきもおぼえず。もとより貧弊の家にむまれて。夏冬の更夜にもうく。深窓にたくはへともしくして。あさなゆふなの煙たえたり。かかる身にしも。うみたる子を見れば、普通の赤子にはあらずして。かたち心だににたり。母これをみてあやしみおそれて。土の鉢にいれて外居の中におさめ。居所より西の方にありける一本の榎木の俣に。これをおく。その日一人の修行者来て。宿をかりて一夜をふるほどに。夜半ばかりになりて。かの木のうへに蜂のながごとくして。ことのゆふ聲きこえける間。心をしずめ。耳をそばだててきけば。妙なる小音にて。大佛頂の咒を誦すると聞なして。修行者あやしみよりてみれば。うつはものの中に。かたち端廠の小兒ありけり。養育扶持するほどに。御成人すといへり。

このように文章は流暢な七五調で和文の語り物の調子を整えている。『沙石集』とは、出生の形が胞衣ではなく

心太（トコロテンの異称）となつてゐること、入れものが鉢、木が榎、赤子の声が大仏頂陀羅尼となつて共通点が多く、『極樂記』との間に先に紹介した『行基菩薩伝』を置いてみると、その変容過程が具体的に知られる。

ところで、母方が必要以上に低く見られているもう一つの理由に、『行基年譜』（一一七五年）の影響が考えられる。『行基年譜』は三十七歳までの前半部が欠落しており、残る部分には行基の誕生譚は叙述されていない。恐らく前半部に行基の両親の出自や系譜、出生に関する事などが記録されていたと思われることが、最後に付されている編者泉高父の跋文から少しうかがうことが出来る。

依弘經之并者、出生有二縁云々、所謂貴種善種也、高志者貞知者、漢朝為貴種、日域為善種矣、但王胤雖貴他州客為民、賤家雖疎極位人已貴矣、譬如媼女産高祖、猶似鹿母宿獸腹矣、抑齋朝養千駟耻顯死後、首陽食紫蕨仁傳後代者也、由余者戎之賢臣也、秦稷公賞以客禮、王仁者漢之文人也、我欽明顧以能地一矣、（統々群書類第三、傍線筆者）

右の文面には父親の高志貞知が漢朝の王胤、貴種の流であることが示されているので、やはり詳しい記録が前半部にあったことを推測させる。問題は傍線部分の文章である。「譬えば媼女の高祖を産むが如く①、猶し鹿母の獸腹に宿せるに似たり」②という比喻は、生まれる腹は下賤の身や獸身であっても、生まれた子は漢の高祖や梵予王の鹿母夫人のように高貴な人となっているのに似ているということであるから、男の出自を高く見ようとするあまりに母腹を低いものの喩えで表わす結果になっている。漢の高祖、鹿母夫人のいずれも異常誕生の例であるが、こういう表現の影響が母親の身分の低さにつながっていったのかもしれない。ちなみに資料として最も信頼できる『大僧止舍利瓶記』（七四九年）によると、

俗姓高志氏。厥考諱才智。字智法君之長子也。本出於百済王子王爾之後焉。厥妣蜂田氏。諱古爾比売。河内国大鳥郡蜂田首虎身之長女也。(寧楽遺文)

とあって、我国にあつては父方の高志氏が母方の蜂田首より少し上位の帰化人氏族であつた^③。

(2) 『行基菩薩縁起図絵詞』

行基の出自が百済の王胤の流れをくむ貴種であることを必要以上に強調している伝承は『行基菩薩縁起図絵詞』に代表される。高野山正智院架蔵のこの『絵詞』は堺の家原寺蔵の三幅の『行基菩薩絵伝』に対応して製作されたものである。『絵詞』の序文によると撰者は行寛、正和五年(一三二五)の完成で、卷上中下にわかれている。卷上は漢高祖劉邦と楚項羽の説話が十項目にまとめられ、『大僧止舍利瓶記』や『行基菩薩伝』に従つた百済王子王仁の後裔説をさらに漢人にまで遡らせ、行基が貴種の流れをくむものであることを一層強調するために「行基菩薩始祖者、異朝漢高祖也」と書き起こして、高祖↓王仁↓行基への系譜を△菩薩祖宗篇▽〔絵伝〕として体系化している。卷中は百済国王仁来朝から香林寺建立に至る十五項目にわたつて『絵伝』の△四十九院建立篇▽に対応するもので、この中卷二番目の「菩薩誕生絵篇第十二」に行基異常誕生譚の説明がなされている。卷下は『絵伝』の△菩薩御遺戒篇▽に対する絵詞で、波羅門僧正来朝絵篇から菩薩御廟絵篇に至る十二篇を収め、智光との説話、久米田池、狭山池等の行基の社会活動に関するものや東大寺供養、聖武天皇の戒師としての役割、最後は菅原寺入滅と竹林寺行基廟の説明で終わっている。

さて、中巻の行基の「菩薩誕生絵篇第十二」を見ると、それは王仁から高志佐陀知に至る系譜の説明から始まっている。系譜説明は中巻冒頭の「百済国王仁来朝絵篇第十一」でも漢高祖から王仁に至るまでの系譜が説明され、王仁

三代前から以降五代までは我國の八世紀の伝承にもとづいて系統立てられていることが既に立証されている^④。『絵詞』にとつては、この煩雜とも言える系譜こそが行基が漢の高祖の末裔であることを強調するために重要な叙述なのである。漢の高祖にまで遡り、漢楚の闘争に一幅の絵をあてるほどの肩入れは、当時の軍談への関心と中国風を好む流行の反映と言われている^⑤。長い引用になるが、行基誕生譚の一章を堀池春峰氏の翻刻文^⑥より紹介してみたい。

○菩薩誕生絵篇第十二

王仁号_二吳徳博士_一、受_二封戸於河内国_一、食_二

菜地於和泉郡、其子孫等別封、或住_二古

市郡、或住_二大鳥郷_一、王仁子曰_二強子首_一、

ミミミ子有三人、長子曰_二宇爾子首_一、

中子曰_二博浪子首_一、少子曰_二河浪子

首_一、則高志宿禰佐施知者、為_二河浪

子玄孫_一、居_二住蜂田家原村_一、于_レ時天

智天皇御宇白鳳八年戊辰行基

菩薩_託、生河内国_{言今和泉國分}、和泉蜂田

家原村、父御諱曰高志佐施知、母

御諱曰_二蜂田葉師子_一、産出_刑如_二心

太_一、因_レ茲從納_二土盆_一、捧_二置榎俣_一、正雖

歴_レ日_二數_一、敢不_レ犯_二禽獸_一、爰修行者、望_二夜

陰_二經_一行彼木本_一、微音幽聞、如_二蚊鳴_一、則

奉_レ誦_二大佛頂陀羅尼_一声也、修行者驚

奇、及_二未明_一尋求、土盆中有_二赤兒_一、即敬

礼合掌而抱奉_レ還、父母夫飛鳥、鋪_レ翎、

斑虎_レ吮_レ乳、聖人之出世、奇瑞_レ匪_レ一哉、

この詞章で理解出来ることは、『行状記』との共通語が多く、特に父が「高志宿禰佐施知」と明記されているのは他の文献では『行状記』だけであるから、両者は同一の資料に依拠したか又は先後関係にあったことになり、『行状記』の成立も正和五年からあまり隔たっていないことになる。しかし、内容の展開は既に見てきたように物語要素の強い『行状記』とは全く趣を別にする。『絵詞』は序文によると「菅原寺之本記」を参考にし、中巻の本文や分註から『安元記録』（＝行基年譜）、『日本書紀』等を資料にしていることが判明する。散佚の『菅原寺本記』は『行基年譜』も第一資料にしているもので、行基の入滅した菅原寺には行基に関する記録や伝記的なものが多く残されていたと思われる、今日様々に伝わる行基の説話や不明の部分もここに端を発している可能性は高い。

行基の異常誕生譚は本篇でも「聖人出世、奇瑞_レ匪_レ一哉」と示され、序文にも「致_二誕生之異端_一者、為_二菩薩之正宗_一也」と記述されているように、△行基伝▽においてこの異常誕生譚は行基の聖人性に欠くことの出来ない条件になっている。『絵詞』成立当時、中国風を好む風潮の中で、百済王子の末裔行基が漢の高祖にまで遡源されていた理由は、資料とした『行基年譜』にそうした系譜が既に示されていた可能性もあるが、上巻の冒頭「漢高祖懷妊給

篇第一」で、母の劉媪が雷電にあって蛟竜と交って生まれたという高祖の異常誕生譚が記されているので^⑧、両者に聖人に付随する異常誕生譚という共通事項があったことから結合されたという事も考えられよう。『行基年譜』の跋文には、既に見てきたようにそういう連想が可能となるような高祖や鹿母夫人の比喩があり、また王仁が漢朝の貴種であることが記述されているからである。

このように『絵詞』における行基の異常誕生譚は、既に名高い漢の高祖の（王孫）であるという聖性が強調されることによって、完全に聖人伝説の体系下に組み込まれていると言いうことができるのである。

(3) 『行基菩薩講式』

『行基菩薩講式』（高野山大学図書館蔵金剛三昧院寄託本）^⑨は成立年代は不明であるが、その内容から行基の舍利発見（嘉禎元年＝一二三五）以後に製作されたもので、行基追慕の信仰をもとにその徳を讃仰する仏教法会の式次第である。

行基の舍利発見は南都仏教界の復興の機縁となり、翌年の六月（一二三六年）には京都で開帳され正嘉三年三月（一二五九年）、弘長元年四月（一二六一年）、弘長三年五月（一二六三年）には東大寺大仏殿で盛大な行基の舍利供養会が行われている。遺骨の出土した生駒山竹林寺は行基の遺体を荼毘に付し、そこを墳墓と定めた地であるので、行基舍利供養の目的も当時荒廃していた竹林寺を再興することにあった。律宗であった竹林寺は東大寺戒壇院、唐招提寺と関係が深く、凝念の「竹林寺略録」（一二三〇五年）によると、舍利発見時の寂滅以後、空寂、迎願、良遍、圓照、忍空等が歴住し、竹林寺の法燈を伝導している。毎年二月二日の命日に大法会が厳修されているので、本講式はそういう時か又は御恩忌に講筵されたのではないかと推察されるが、各段の伽陀に和歌（歌頌）があてられている特殊な講式で、

和歌を多く残している行基の徳を讃えるにはいかにもふさわしい内容と形式を整えている。

本講式は五段で構成されており、一段は本地を文殊菩薩とする本地称揚門、二段は文殊菩薩が日本に行基菩薩として垂迹し奇瑞を示す垂迹応現門、三段は四十九院を建立して衆生利益につとめた大悲利生門、四段は行基が深く関わった跡を讃仰する遺跡讃嘆門、そして最後が廻向発願門となっている。行基の出生から入滅に至るまでの活動や遺戒などが遺憾なくまとめられているが、講式全体から受ける強い印象は行基は文殊の垂迹応現であるという所謂『靈異記』以来の文殊の化身説である。式文では何度も本地が文殊であることの強調がなされ、文殊利生の中に行基の諸活動が位置付けられている構図である。つまり、本講式では行基が文殊であるということによって聖人化されているのである。この構図を踏まえた上で、行基の誕生に関する式文の意味を考える必要がある。誕生に関する記事は表白と第二段の垂迹応現門に見える。

15 夫行基菩薩之徳皇矣内證秘ニ深位ニ王胤

16 假宿ニ蜂田下賤之母胎ニ初生示ニ異相ニ嬰兒

17 即顯ニ馬臺小國之人身ニ爰上ニ智明敏之粟

18 レ性也其性寔超ニ凡類ニ大乘妙理之辨レ心也

19 其心當レ謂ニ神童ニ

(中略)

66 第二垂迹應現門者吾朝雖レ多ニ權化人ニ四

67 海普彰ニ靈徳ニ者行基菩薩也慈父之本

- 68 性不卑百済王種之末孫云來悲母之内徳可レ
- 69 仰十住僧祇之大士暇現爰菩薩産兮更非二
- 70 人身嬰兒躰一性之暫擊置緑樹淨侶宿兮
- 71 幽聞佛頂神咒聲見之有端蔽赤子告而示二
- 72 父母抱而令養育然間少齡幻童之時以聚沙
- 73 起塔為遊發心出家之後以法寶経卷為翫
- 先ず、表白文に見える「王胤假に蜂田下賤之母胎に宿す」という文章から『行状記』と同じように母方を低い者とみなし、父方は第二段からも知られるように「本姓卑しからず」と百済王の末孫であることを告げている。王仁氏が百済の王孫であることは『大僧正舎利瓶記』に記録されている通りであるが、母方の出身を必要以上に貶めていることで、父方の系譜が持ちあがるという結果になっている。表白文にある「初生に異相を示す」ということが、第二段では「人身嬰兒の躰に非ず」と簡単に具体例を欠いて説明されているのは、「胞衣」とか「心太」と表現するには大衆の中で講筵される講式だけにはばかりがあつたのであろう。榎は緑樹に、修行者は浄侶となつて、どことなく講筵を意識した表現に改められているが、異常誕生譚のもつ本質はかわらない。異常誕生によって超人性を發揮するというモチーフは、ここでは「神童」ということばでその聖性をあらわしているが、講式全体の展開や思想でいえば、人界をはるかに超えた文殊菩薩であるがための伏線の役割にこの異常誕生譚の意味は集約されるように思われる。

○結 び

以上見てきたように、行基伝承においてその誕生譚の成立は、行基説話が集大成され行基八伝V記化する時に付帯される必要があったこと、異常の出生のために一時木の股という異界との境界に捨ておかれ、そこからの蘇りをはたして超人性を獲得するという異常誕生譚のモチーフは、行基の高僧としての聖性を高める聖なるものの再生の論理をもって意味付けられている。そうして出来あがった行基の誕生譚は、『行状記』や『絵詞』や『講式』等、様々な行基伝Vに組みこまれて、母親や父親の出自を高めたり卑しめたりすることによって貴種の聖人や文殊の応現という超越的な人物造型に不可分にかかわる文学的役割を担っているのである。

註

- ① 漢の高祖は母の媼女が雷電にあって交竜と交わり、その後懐妊した(『漢書』「高祖本記」)
- ② 鹿母は雌鹿が梵志の精をなめて生まれた。梵予王の第二夫人。(『雑宝藏経』(凡)「鹿女夫人縁」)
- ③ 井上薫氏『行基』(吉川弘文館人物叢書)
- ④ 吉田靖雄氏『日本古代の菩薩と民衆』「王仁の系譜の考察」(吉川弘文館昭六十二年七月)
- ⑤ 堀池春峰氏「家原寺藏行基菩薩縁起図に就いて」(仏教学術48、昭三十七年)
- ⑥ 「日本仏教」5 昭三十四年
- ⑦ 『絵詞』中巻最初の「百済国王仁来朝絵篇第十一」の漢高祖から王仁に至る系譜の末尾に分註で「已上見安元記録」とある。
- ⑧ (略)是号漢高祖、姓劉、諱邦、字季、沛豊邑中陽里人也、故曰沛公、容儀異人、降準而童顏美、鬚鬢、左股有七十二黑子、父曰太公、母曰劉媪、嘗息大沢陂、時雷電太公往視其妻、見蛟龍於其上、因已而有娠、遂産。高

祖、易曰、飛龍在天、利見大人、竜帝皇
之象也、故為漢奇瑞之初矣

⑨ 「高野山大学国語国文」(第15、16合併号、平成元年十二月)
に藤森賢一・米山孝子の共同で翻刻

△付記▽

本稿は仏教文学会、説話・伝承学会合同例会(平成五年二月二十三日)での発表草稿に加筆、訂正したものである。
席上、諸先生から貴重な御意見を賜った。記して御礼申し上げます。また、学会会場(札幌大学)での資料展観の中
に『浄土勸化三國往生傳』(一六卷六冊、袋綴、元禄二年刊)があり、巻第一の行基の誕生譚が次のように記されてい
た。

行基姓ハ高志氏和泉國大鳥郡ノ人也誕生ノ時胞衣ヲ身ニ纏假令バ袋ノ如ニシテ生レリ父母奇異ノ思ヒヲ成スサレ
トモ捨ベキ様モ無_ク庭前ノ櫺_ノ楹_ニアゲ置リ明朝コレヲ見ルニ男子中ヨリ出テ四五歳ノ子ノ如物イフ事鮮歴ナリ其
マヽ抱トリテ養育ス

出典は「已上往生記并釈書ノ十四ノ巻并傳記等ノ意」と明記され、近世の行基説話受容の一端が知られて興味深い。
資料を展示、提供して下さった会場校の高橋伸幸先生にも厚く御礼申し上げます。

△キーワード▽ 行基、行基法、誕生説話、異常誕生