

わが国目蓮物への血盆経浸潤初探

吉川良和

はしがき

孟蘭盆の縁起である『仏説孟蘭盆経』は、竺法護（239～316）の漢訳として、『大正新脩大藏経』に記されている。だがこの経は、岩本裕氏など多くの学者によって疑経で、その成立もかなり後代だと見なされている。そもそも、釈尊の十代弟子の1人・目連が餓鬼道に堕ちた悪業の母を救済するのに、孟蘭盆の法会を営むよう釈尊から教えられたのが、孟蘭盆会の縁起である。その内容を敷衍して現世の親が百歳まで福樂を得られるばかりか、七代の祖先に及ぶ済度の功德があると広げ、そのうえに「孝行」という儒教徳目と結合させるに至った。それ故、岩本氏のように、後者は後から付加されたものと見なす論も出てきたわけである⁽¹⁾。ともあれ、歴代皇帝でもっとも仏教を信奉した梁の武帝が、538年、『孟蘭盆経』をもとに建康（南京）の同泰寺で孟蘭盆会を執り行ったのであるから、少なくとも、これ以前に成立していたことは確かだろう。

さて、『孟蘭盆経』に端を発した目連説話は、唐代以前、唱導師らが説経の場で、語り物に不可欠な「いつ」「どこで」「だれが」「なにを」「どう」などということを具体的に、聴衆からの問いに応じて、答えざるを得なかったであろう。そこで、目連の俗名「羅卜」、母の名前「青提」、そして最大の関心事である、母は「どうして」餓鬼道にまで堕ちたのかということなどを説き明かしつつ、目連の篤実な信仰と孝心、そして興隆してきた庶民救済の浄土教思想を盛り込んだ。その際、浄土の存在を称揚する一方、相反する地獄を畏恐させて脳裏に刷りこまんがために、地獄の様相を益々拡大し複雑化した。そして、目連説話が孟蘭盆会とともにわが国に伝来した後代には、それがこれも中国より伝来した『血盆経』思想と結びついて、さらに新しい展開を見せた。拙稿では、それらがわが国の庶民の間で、どのように受容・変容・拡大し、いかに広範に、かつ深い浸潤を来たしたかを、浸潤に大きな力を発揮した唱導芸能を辿りながら探っていきたい。

なお、目連は本来 Maudgalyāyana なるインド人であるが、中国では目健連、目乾連などの音訳が使われ、さらに「目連」と簡写するようになった。わが国では、仏教の象徴的花である蓮に擬えて、「目蓮」と書く場合が多いので、拙稿でも日本の目蓮物に関しては、「目蓮」としている。

§1 中国おける「血盆経」について

『大日本統藏経』に『仏説大蔵正教血盆経』なる、全420字余りの小経が収められている。この『血盆経』や血の池地獄は、敦煌変文（11世紀以前に書写）の地獄巡りで有名な目蓮物には全く出てこない。ミシェル・スワミア氏は、血盆経に関する目下最古の資料として、南宋紹熙5年（1194）序の『如居士三教大全語録』（語牒門）「懺血盆牒」を引き、1194年まで遡るという⁽²⁾。だが、同じ南宋の淳

祐11年(1251)、すなわち「餓血盆牒」より57年後に奉納された俗経『仏説目連救母経』では、目連が墮獄した母を尋ねて「剉確」「劍樹」「石磧」「灰河」「鑊湯」「火盆」「黒闇」「阿鼻」等の地獄を巡るが、「血盆」などの名称は一切出てこない。母(女人)の墮獄の話で最も有名な「目連救母」を扱ったこの経に、血盆地獄がないということは、南宋の末まで、「血盆経」は民間にまだ弘布されていなかったと思われるのである。

下って、目連物唱導芸能として、仏教の説唱本である『目連救母出離地獄生天宝卷』⁽³⁾(以下『生天宝卷』と簡写)が、元末に奉経されている。地獄より「出離」した目連の母は犬の姿になって(畜生道に墮ちて)この世に現れた(敦煌の目連変文の内容を受け継ぐ)。目連は母と別れて靈山に行き釈尊に告げた。「弟子尋母、変作狗身、人間受報、望佛慈悲。一子出家、九祖生天。我母如何、得脱狗身」。世尊曰。「若你母脱離狗体、揀七月十五日中元節、今日修設血盆盂蘭勝会、啓建道場、汝母纔得、脱狗超昇、方得人身」とあり、それを見た目連は釈尊に人間の姿に戻す方法を尋ねると、「七月十五日の中元のこの日に、齋場を設けて“血盆盂蘭勝会”を営めば、汝の母は犬の姿から抜け出られて人身を得る」と、説いている。この宝卷は元末順帝の至元3年(1337)に奉納された。ということは、上記の『仏説目連救母経』同様、それ以前に、その内容の書物はすでに流布していたということになる。それ故、『目連救母経』の版行時点より前に、『血盆経』は流通していないことを示唆し、後者『生天宝卷』が書写された時点より以前の間に、『血盆経』は存在していたという証左となるであろう⁽³⁾。この『生天宝卷』の現存残部には「血盆地獄」の名称はないが(注1、45頁の「血盆獄」は「火盆獄」の誤写)、ことさらに「血盆」の二字を冠していることから、とにかく元代には目連説話と血盆経が結びついていたと知るのである。

その後、スワミエ氏は明代の通俗小説『警世通言』天啓4年序(1624)「蘇知鼎羅衫再合」や呉承恩(1500~1582)の『西遊記』に唐の太宗李世民が冥界に遊んだ11回などの血の池地獄の描写を挙げた。だが、少し後の1600年以前に成立していた『金瓶梅詞話』⁽⁴⁾62・68回には、明代の『血盆宝懺(血盆経)』を奉って「放焰口(施餓鬼)」を営んだことが、具体的に描かれている。当時すでに『血盆宝懺(血盆経)』が実際に読誦されている様子から、当時の中国社会では広く血盆経思想が行き渡っていたことがわかる。

中国の現存目連劇脚本で最も古いものは、明代万暦11年(1583)『目連救母勸善行孝戲文』⁽⁵⁾である。その下巻「三殿尋母」には、血湖に墮ちた目連の母に対して、獄卒が「婦人の血水は三光を汚す」とあり、母の台詞でも「血水の三光(日・月・星の神)を汚穢するは婦人のやむを得ぬ事」と、ここには「血湖」という道教的呼称で血の池地獄が挙げられている。通常、産死の母体や胎児の魂は、ここに墮ちるといわれ、「血湖醮」と呼ばれる供養を行うという。これは道教の血湖思想の表れであろう。明代以降、『目連三世宝卷』の類が語られ、血盆経の流れは、廣田律子氏が挙げられるように唱導説唱『陳靖姑』(清代中期以後)などに受け継がれていく⁽⁶⁾。中国の血盆(血湖)墮獄は産死、さらには出産や病気による下血に拡がって、目連を生んだ母も該当することとなったのだろうか。ここの「血水」は出産のか、あるいは月経のか未詳だが血湖の墮獄者は、「王法を犯した男なども含まれるようになった」とあり⁽⁷⁾、母の悪業に対する報いとも感じられる。月水(月経)に集中して拡がり、成人女性全員を包括することを強調する日本の血盆経思想とは少しく異なって見える。わが国のこの趨勢は、女性を血盆経信仰へ追いこんでいったとも考えられる。

筆者が観た中国の目連劇の舞台に限っても、京劇、湖南の祁劇や辰河高腔、紹興の紹劇、福建の莆仙戯などで、血湖の場面は見られなかった。ただ、廣田律子氏は、劉禎氏の校訂した莆仙戯『目連救母』の初段に、出産の出血が巡り巡って諸神を穢すと血湖があることを述べられているが(注6・498頁、末尾【資料59】)、実際の舞台の場景区は言及されていない。筆者が観た目連劇の舞台は、わずかに四川省綿陽で上演された川劇『目連戯』の第四本八場「血河救母」だけであった。目連の母劉青提役の女優

(喩海燕)が、纏足に模したハイヒールの木靴「蹠」を履いて、血河(赤い照明を当てられた舞台で大きな長い布を舞台いっぱい横に拡げ母役の前後で揺らす)に浸かり、妖艶な姿でもがき苦しむ様を、長い晒しの「水袖」を振り回し、同時に回転しながら表現した。脚本では、足を猛犬に噛みつかれ、毒蛇に纏わりつかれるとあるが、蟹の化け物が現れて責めかかる。この血河で、目連が母のために血水を飲み干す仕草はあるものの『血盆経』『血湖宝懺』という経名や經典の具体的な名称や御利益は出てこない⁽⁸⁾。

ところで、『血盆経』の日本伝来は、元興寺極楽坊より「血盆経塔」という摺本が発見され、それが中国の『血盆経』とほぼ同系統であり、その年代は、五来重氏の見立てにより⁽⁹⁾、鎌倉中期のものとし、1250年(南宋・淳祐10年/鎌倉時代建長2年頼嗣)～1350年(元・順帝至正10年/室町時代観応元年)の間と推定した。これに対して、武見李子氏は「血盆経」の系譜と信仰⁽¹⁰⁾や「日本における血盆経信仰について」⁽¹¹⁾で、『血盆経』写経の功德を明確に提示された。それによると、わが国現存の『血盆経』信仰を示す具体例で最古の資料は『長弁私案抄』であり、正長2年(1429)の足利義教期に、横川景三撰『補庵京華統集』には文明14年(1482)(足利義尚期)にと5件の史料を挙げて、いずれも女性歿者のために『血盆経』を写経したと述べ、15世紀の室町時代には、『血盆経』信仰がわが国に定着していたことを証明した⁽¹²⁾。ただ、それが庶民階層に広く流布するには、少しく時間が必要なかったかと思われる。

§2 『仏説大蔵正教血盆経』の具体的内容

それでは、『血盆経』には、何がどう書かれていたのであろうか。この『仏説大蔵正教血盆経』には異本が数種あって、文字の異同もある⁽¹³⁾が、内容は概ね一致しているけれども、重要な「月水」を明記していないものもある。とりあえず、スワミエ氏「血盆経の資料的研究」⁽¹²⁾所収の乾隆6年刊(1741)によって、短いので全文の日本語意訳を以下示しておこう。()内、吉川。

目蓮尊者が、昔日、羽州の追陽県に赴いたときに、血盆池地獄を目にした。広さは八万四千由旬で、池(地獄)中には鉄梁、鉄柱、鉄枷、鉄索など、130の刑具があった。そして、多くの南閻浮提(娑婆)の女性が髪を振り乱し、首からの手かせをかけられ、獄中で苦しんでいた。獄卒鬼王は1日3度、むりやり汚血を罪人たちに飲ませる。罪人たちは飲もうとしないので、獄主が鉄棒で打つと、大声を上げた。目連は深く悲しみ獄主に、「南閻浮提の男がこの報を受けず、ただ女人だけがその苦痛を受けているが、……。」と尋ねた。すると、獄主は、「男に関わりがないこと。女人だけが毎月月経の血を漏らし、かつ出産の時に出血して(異本では、産死の出血のみ)、それが地神を穢す。また、穢れた衣服を川に持って行って洗濯すると、流れが汚染されて穢れる。誤って、善男信女がその水を汲んでお茶を煎じ諸聖に供えたら、不浄になってしまう。天大將軍⁽¹⁴⁾が、(女の亡者の)名前(注14の「天大將軍之事」に『血盆経』であるところから女人と限定)に善悪を記録し、またそれを善悪簿のなかに分けて記し、閻魔王の裁判に供する。そして、百年後、命尽きてから、この苦報を受けるのだ。」と答えたので、目連は深く悲しみ、ついに獄主に、「生みの母の恩に報いて、血盆池地獄から抜け出されるには、どうしたらよいでしょうか」と問うた。

獄主は、「ひたすら謹み深く、孝行し、男女が篤く三宝を敬い、さらに母のために血盆齋⁽¹⁵⁾の精進を3年保ちなさい。そして血盆法会を営み、衆僧を招いてこの『血盆経』を転読してもらい、終日懺悔すれば、般若舟(悟りの彼岸に渡る真の知恵の舟)が現れ、奈河江岸まで乗せられて行くと、血盆池のなかに、五色の蓮の花が出現するのが見える。罪人は歓喜し、心に慚愧の念が生じると、仏の地に転生することができるのだ」と答えた。諸大菩薩と目連尊者は、そこで、南閻浮提の善男信女に、早く覚って徳を積み、行く末を辨えて、手ばかりをして万劫取り返しの付かないことのなきようにされよ」と、諭

された。

仏は諸女人に『血盆経』を説かれ、「信心して、この経を書写し、教えを忘れなければ、三世の母親（父母）までも、尽く天に生まれ変わり、諸々の快樂（けらく）を受け、衣食は思うがまま手に入り、長命富貴となる。」と告げられた。この時、天龍八部、人や夜叉・悪鬼ら、みな大いに歓喜し、仏の教えを信じ悟り、その教えを奉じて実行しようと決め、礼をして立ち去った。

以上が、『血盆経』のほぼ全意識である。これによって、血の池地獄から救われる方法を伝えたのが目蓮尊者であること、また墮獄している女人の罪は、「女人だけが毎月月経の血を漏らし、かつ出産の時に出血して」と、「月経（月水）」と出産の出血が巡り巡って諸神を穢すという理不尽な理屈によって、女人は生来罪を背負わされることとなったとわかる。圭室諦成氏が「戒会落草談」⁽¹⁶⁾に付帯する和文として挙げた以下のような文言がある。「およそ一たび女人に生をうけたるもの、たとい天子、將軍、大名、高家の娘なりとも、過去の悪業の因縁によりて、女人と生まれたれば、後生菩提の心はうすく、嫉妬邪淫の念はふかし」と。こうした女人の「月水」による墮獄という観念は、日本の『血盆経』信仰にとって、極めて重要な支点となった。高達奈緒美氏は、室町中期過ぎの文正元年（1466）写本『太子伝』に、すでにそれが見られると指摘されている⁽¹⁷⁾。

その救済方法は、『血盆経』本文以外に、『仏説大藏正教血盆経』（刊行年代未詳）願文に続く和文のものがある（注2、118頁に引用）。「女人は必ず信受し書写し受持し読誦してこの地獄を免るべし。たとひ男子といへども、誰か母なからん。ともに信受して生きたる母姉妹のために書写読誦し、死にたる人のためにはその墓の中へ埋めて、この地獄の苦しみを救うべし。若し読めず書けぬ人は、懐に収むべし。その功德得たること、唐、天竺、日本にも、例し多し。必ず疑うことなかるべし」と、『血盆経』を書写し、受持し、読誦し、墓に埋め、非識字者は懐に収めているなどで、「この地獄を免るべし」と功德を伝えている。ともあれ、『血盆経』と目蓮は初めから結びついていたことと、血の池地獄からの救済法が記されていることを確認できるのである。その救済法こそが、他ならぬ血盆経信仰であった。

§3 「血盆経」浸潤以前の目蓮説話と芸能

血盆経浸潤以前、それなりの曲折を具えた目蓮説話で、日本に伝わったものには、南宋の淳祐11年（1251）に現在の寧波の寺に奉納された『仏説目連救母経』がある。これが、室町初期・貞和2年（1346）7月15日（旧暦孟蘭盆の日）、法祖なる僧によって翻刻された。さらに、玄棟撰とされる『三国伝記』（応永14年＝1407）巻第九「目連尊者救母事」にその縮略本が載せられている。これらは、日本人向けに訓点が付いているので、これをもとに後世の目蓮説話が展開されたと思われるが、血盆経思想はそこに見出せない。

そして、現存最古の首尾を備えた日本型長編目連説話『もくれんのさうし』（天理図書館蔵）が、享禄4年（1531奥書）に出た。それまでの中国における目連説話とは内容がかなり異なる。目蓮の孝心、母親の慳貪（わが子可愛さからの利己欲）、『法華経』信仰、目蓮という1子を出家させた（上掲『目連宝巻』参照）などの功德をとりわけ強調し、最後は孟蘭盆会を営んで母が救済される。この文中のある部分は、後の説経筋に受けつがれることになった。

すでに廃曲となったが、その詞章が遺存する能楽に『目蓮』（天理図書館蔵）がある。金春氏信（法名は禅竹）（1405-?）の作と伝えられる。地獄の能楽には、世阿弥作という、『檜垣』『歌占』『船橋』『阿漕』『善知鳥』『女郎花』『求塚』『野守』『鶉飼』などの曲があり、狂言にも『八尾』『朝比奈』『餌差十王』などがある。しかし、これらは目連説話とは無縁である。ただ、この曲はすでに上演されないが、詞章が遺されている。禅竹は中国物や仏教に対する造詣も深かったので、彼の作でないと完全に断言することはできない。

ワキの目蓮が冥途に来て三途の川の姥に遭う。姥は汝の母は目蓮を溺愛した執着の罪によって地獄に墮ちたといひ⁽¹⁸⁾⁽¹⁹⁾、ただ7月15日に法事を営めば、救われると伝える。目蓮の再三の懇願で、後場では獄卒(悪鬼)に連れられて、鉾の先の黒こげの母と対面する(この場面の意味などは、渡浩一氏の「申刺の母」に詳しい⁽¹⁹⁾)。目蓮は泣いて受け取って、衣の袖でくみ法文を唱え、母は光を放つ金(仏)体となった。獄卒は、そのまま虚空に消えて、この能楽は終わっている。民間の能(民俗芸能)には、寛文4年(1664)写本の備後東城荒神神楽能本集『モクレンノ能』(別称「ガラシ」)が、遺っている⁽²⁰⁾。この曲でも、大郎(大型?)釜の熱湯に入っていた母の青提夫人(シヤウタイフ女)を切利天に上げ、即身成仏させると結ぶが、廃曲『目蓮』と同様に、血盆経の要素は見受けられない。

さて、民間の説経浄瑠璃は、平安中期に仏や菩薩の縁起を語ることから発したといわれる。その後、鎌倉・室町と降るにつれて、内容も、因果応報物語や仏徳の礼賛、本地霊験を語るようになる。音曲の傾向を帯び悲哀の曲調で、民衆芸能として広く歓迎された⁽²¹⁾。それが、江戸時代に人形を遣う説経節芝居として開花した。その台本が八文字屋本『目連記』(万治元年=1658~寛文元年=1661)である⁽²²⁾。八文字屋本の『目連記』は、初段と2段目までが、当時流行の浄瑠璃本らしく、継子虐めの話として後から挿入された部分と思われるが、岩本裕氏がいうごとく(135~136頁)⁽¹⁾、上記の『もくれんのさうし』の影響を色濃く受けたものであって、ここにはやはり『血盆経』の浸潤はうかがえない。しかし、『もくれんのさうし』では盂蘭盆会としていたものを、説経節のこの八文字屋本『目連記』では、明確に「施餓鬼会」を営むようにと、釈尊から教えられたことが言明されている。自分の親や祖先の福德・済度を標榜する盂蘭盆会に取って代わり、広く衆生を済度する大乘仏教の法理をもって、施餓鬼会としたのである。これは、次に述べる鱗形屋本の『目連記』以降の唱導芸能にも継承されることになる。

§4 絵解き唱導芸能への血盆経思想浸潤

現存の絵図で血の池地獄が描かれるのは、16世紀の長岳寺本『六道十王図』⁽²³⁾と禅林寺本『十界図』などであると、小栗栖健治氏は、見なされる⁽²⁴⁾。そして絵解き唱導芸能と血盆経思想が本格的に結合したのは、16世紀中期にその名称が現れる熊野比丘尼によって唱導された『熊野観心十界曼荼羅』であろう。その浸潤力は、じつに広く深かった(注24, 357頁)。『熊野曼荼羅』『十界図』とも簡称され、かなりの現存物はあるが、すべて17世紀以降の作である(注24, 217頁)。しかし、それ以前にその原型があったことも知られている。ここでは、それに立ち入らず、以下、血の池地獄の絵相の部分に絞って、いくつかの例を挙げて見てみよう。

【大楽寺本】【盛福寺本】【後藤家本】右下に血の池中の6人の女人が描かれ、うち4人は首から下は太い蛇体に見え、赤と青の縞柄が入っている。白い経帷子で、雲座(蓮台)と蓮の葉の上に乗った女人が1人ずつ池に浮いており、その右上では如意輪観音(と思われる)の脇で経(『血盆経』といわれる)を授けられている女人が跪いている。【浄観寺本】【長保寺本】【龍洞寺本】【興善寺本】【宝満寺本】【称名寺本】【西福寺本】【地福寺本】【秋玄寺本】【持宝寺本】【兵庫県立歴史博物館本】【大楽寺本】【永観堂禅林寺本】【大楽寺本】【六道珍皇寺甲本】【六道珍皇寺乙本】【長命本穀屋寺甲本】【紀三井寺穀屋寺本】【和歌山牛蓮寺】【和歌山正覚寺】【勝久寺本】【奈良県正念寺】【京都府禅林寺・十界図】など、現存の『熊野観心十界曼荼羅』の血の池地獄に関する場面においては、基本的に類似している。ただ、いくつかのパターンに分けると以下ようになるであろう。

- ① 血の池地獄のなかの女人(その数は多寡あるが、さほどの差はない)。a 白い経帷子を着衣していて、腰から下が池に浸かっている。b 何人かの長髪の女人は首から下がそのまま蛇体になっている。c その蛇体の女人の頭に角が生えている。d 経帷子を着た女人が池畔の獄卒に髪を掴まれている

る。

- ② 血の池から、a 蓮の葉、雲座に乗って経帷子を着し正座した女人がいる。b 蓮の葉のみ、c 雲座のみ、d 全くない場合もある。
- ③ 如意輪観音(?)の位置が、a 池畔、b 池畔から少し離れている、c 血の池のなかに浮いている場合がある。
- ④ 如意輪観音が経文を授ける場面には、a その受け手が池のなかに浮いた雲座で、観音が手渡そうと手に持っていて、受け手は畏まって合掌している、b 池畔から少し離れて、観音が経文を手にして、受け手が畏まって合掌している、c 受け手がすでに経文を手にしていて、観音の手にもまだ経文を持っている場合がある。
- ⑤ その際、受け手の経帷子を着した女人の数が a1 人、b2 人のもある。
- ⑥ 受け手の顔は、a 多く観音に正対しない。b ただ秋玄寺本のように、手に経文を持ったまま顔を上げ、観音も手に経文を持ってさらに授ける様を描いたものもある。

以上のような差異はあっても、いわゆる「熊野観心十界曼荼羅」は、熊野比丘尼が娯楽に飢えていた往時の同性の女性たちに、「女の免れぬ」血の池地獄の絵解きをし、同時に『血盆経』の有り難さを説いた。とりわけ如意輪観音が経典を授けて、女人の救済者として現出し、絵相として定着したことは大きな意味をもっている。聴聞し見入った女人たちの脳裏に、如意輪観音の絵姿が浸潤していったはずである。恵まれない盲目の女旅芸人であった瞽女の守り神として尊崇されたのも、女性たちの墮獄を救う如意輪観音信仰の表れであろう⁽²⁵⁾。

比丘尼たちは後に春をひさいだとの記述が、『色道大鏡』（延宝6(1678)序)などに散見するが、墮落する前には彼女たちに、「掛絵を所望し、血盆経を求む」と、本来の絵解き唱導の様子を知ることができる⁽²⁶⁾。また、山東京伝『骨董集』（文化11(1814)年)〔割書〕の「艶道通鑑」にも、往時の熊野比丘尼を「わきはさみし文匣(ぶんこ)にまき物入て、ぢごくの絵説し、血の池のけがれをいませ、不産女(うまずめ)の哀れを泣するわざをし云云」(注26, 135頁)とか、「血の池ぢごく物語をよむに……目連、羽州追陽県に到り、血盆池地獄の中に、女人許多種々の罪を受けるを見て、悲哀して、獄主と問答の事あるにもとづきて、いともさなく作りたる物ながら、文(ことば)おのづからふるめいたる所あればなり。又、今地ごく絵を杖の頭(さき)にかけて、鈴をならし、地藏和讃をとなへて、勤進するも、この遺意にやあらん(注26, 135頁)」と、比丘尼の活動の様子、目連やとりわけ「血盆経」について言及しているのである。

貞享4年(1687)刊の艸田斎『籠耳』巻4の2「地獄沙汰銭」でも、「糸ときせんといへば、われもわれもと数珠袋のそこをたゝき、銭をだしあわせてきけば、又血のぢごく針のぢごくなど、云事をいひきかせ、女の気にかゝるやうに糸としきて、ひたと銭をとる」と、その活動の様子が描かれている(注26, 148頁)。こうした熊野比丘尼の唱導絵解き芸能は、とりわけ女性を意識した内容になっていて、ほとんどのものに「血の池地獄」「不産女地獄」「両婦地獄」の女性を中心とする地獄図が描かれている。とりわけ、血の池地獄の絵解きは血盆経信仰を広めるのに、大きな力となったと考えられる。

女人の月水墮獄の記載は、室町中期過ぎ(1466)の写本にすでに見られる⁽¹⁷⁾のであるが、血の池地獄が描かれた、16世紀の前掲「十王国」や「十界図」を受けついで、この熊野曼荼羅の絵解きが、芸能としては早期に属するのではないかと思われる。

§5 「血盆経」浸潤以降の唱導芸能『目蓮記』

八文字屋の古浄瑠璃本『牛王の姫』(寛文13年=1673)⁽²¹⁾は、安田富貴子氏によると、慶長(1596~1615)頃、すでに金沢あたりでも操り芝居で京の次郎衛門が語ったという⁽²⁷⁾。この作品には、牛若丸

を逃がしたために捕まり拷問を受ける牛王の姫が、この世で地獄の責め苦を受けたら「来世は必ず成仏すべし」と堪える。そして、第6段で6番目の責めを受ける時に、自ら「女は五障三従に選ばれ、罪深き身なり。ことに月の障は七日のもの。産の紐を解き、七十五日過ぎざる内に死したる輩が、それ来世にては血の池へ落つる也」と、明確に「月水」による墮獄先を血の池地獄とし、この地獄を描写する他の資料にも見られる類似の表現が、以下のごとく述べられる。

「此血の池と申は広さも四万由旬、深さも四万由旬なり（『血盆経』では、「闊八万四千由旬」とあるが、日本では、多く「広さ四万由旬」「深さ四万由旬」をする）。此池に鉄（くろがね）の糸より細き橋を架け、渡れ渡れと責めければ、力及ず罪人共、血の波（なみだ）を流しつゝ、向の岸へ渡らんとす。下を見れば、毒蛇大蛇の簀子をかきたるごとく也」とあって、この『牛王の姫』では、橋を渡った後も、「あまたの鳥が集まりて脳を突くと承」と救われぬ。このように、遅くとも1600年以前に、日本の庶民に血の池地獄の様相が深く広汎に浸潤していたのである。

説経節正本に、国会図書館蔵、貞享4年（1687）正月版『目蓮記』がある。出版した鱗形屋は江戸の版元で、万治の末年（1660）から安永9年（1780）まで続いた。江戸の説経座で活躍したのは、信多純一氏は、「万治頃から現われ、寛文元年（1661）十二月石見掾を受領した天満八太夫その人である。彼は唯一の説経太夫の受領者であった。……正本も多く刊行し江戸の説経太夫の第一人者」と称えている（注21, 572頁）。国会図書館所蔵の『目蓮記』の上書きには、まさに「天満八太夫正本」とあり、貞享4年の翌年が元禄元年だから、信多氏の説（歿年は元禄初年）にしたがえば、八太夫の晩年にこの『目蓮記』は開版されたことになる。まさに円熟期の意を得た作品だったろう。これは、尼公が瞬時に悪鬼に変身するような趣向を凝らす、人形操りを前提とした説経節正本である。もっとも、今日の文楽人形の3人遣いや複雑な技巧は、享保19年（1734）以後で、まだ単純なものではあったろうが⁽²⁸⁾。

浄瑠璃本に準じて6段物になっている。初段と2段は八文字屋本とはほぼ同じである。天竺からも国の大王に2子があり、兄は継母の虐待に耐えられず、養育係のあらどう丸に継母の実子である弟（目蓮）を殺すように頼み、慈愛の義兄は自分が身代わりになって殺させる。大王は太子殺害の罪であらどう丸の館に追っ手を遣って成敗する。こうした継子虐めは、浄瑠璃の常用されるテーマ。『もくれんのさうし』や八文字屋本『目蓮記』では、前者は母が1子を出家させるに勝る功德なしと聞き、後者は父母の希望で、山に上り羅漢について修行させることになっている。一方、鱗形屋本『目蓮記』は、義兄と両親の死後の菩提を弔うために、自らの発心で霊鷲山に上り釈尊の弟子となる。

（3段目）ところが、2人の若君を失った父王は世をはかなんで、夜陰に紛れて姿を消した。妃（後に目蓮となる弟の母青提）も大王や息子と生き別れて失意にあったが、強欲な心を捨てきれずにいた。とある夕暮れ、1人の尼公が現れて諭すが、青提は傲慢に反発する。そこで尼公は瞬時に悪鬼と変じて青提を掴み、火車に乗せて虚空に上がり、八万地獄へと墮とした。

（4段目）霊鷲山修行していた羅卜は、出家して目蓮と称した。13年後に、許されて王宮に戻るが、すでに荒廃していた。偶然居合わせた老人に聞かけると、それは目蓮の養育係の父親で、大王や妃も居なくなり、出家後、養育係も自害したという。そこで、修行に山へ戻った。

（5段目）地獄に墮ちた母を探すが見つからない。道行く獄卒に尋ねると、あの中の大いのが「血の池地獄」で、ここは女人が墮ちる地獄だと答えた。その地獄に着いて来意を獄主に告げると、獄卒は血盆池中を探して母を差し上げる。すると、母は棒に刺し貫かれていた。このように棒などに貫き差し上げられる目蓮の母の姿は、『もくれんのさうし』から、能楽『目蓮』、そして説経節・八文字屋本『目蓮記』と踏襲されていた。そして、各地に遺る地獄絵の主要なモチーフともなったのである⁽¹⁹⁾。

差し上げられた母が、この鱗形屋本『目蓮記』では「血盆池中」であり、これこそが目蓮芸能の詞章の内、現存史料で最も古い『血盆経』を反映したものかと思われる。当時、江戸で第1人者と目されていた天満八太夫が、庶民に愛されていた人形劇場で上演した詞章を、自分の「正本」として認定し出版

したのだから、この時、すでに社会の底辺にまで血盆経信仰は浸潤していたと考えられる。

目蓮は靈鷲山に戻って、釈尊の教え通りに、八文字屋本『目連記』同様、自らの両親・祖先だけの供養をする盂蘭盆会でなく、血の池地獄からの出離に「有縁無縁の餓鬼罪人、悪鬼獄主に至まで、普く供養をする」大施餓鬼の法会をする。鱗形屋本の血盆経信仰は、それで終わらず、血盆池の母を出離させるために、目蓮が「慳貪」の母に代わって、「獄中の罪人を尽く供養せん」といい、「あれなる供物は獄中にあらゆる餓鬼罪人に施すなり」と告げると、目蓮の母は血盆池から出離する。最後に釈尊が唱える真言によって、「漫々たる血の池に灑水を打たせ給へば、忽ち清水と変じ、地より蓮華生ずる事、大如意輪の如し」となった。

最後の6段目には、救済された母青提が、血の池地獄の苦しみを訴えると、釈尊は、「末世の功德に、この血盆地獄を破るべし」と、そこにいる罪人どもを、真言を唱えて天に昇らせた。ただ、青提の邪慳傲慢、仏法を信じない罪科を指摘したが、1子の目蓮を出家させた功德によって、「青提夫人、紫雲にうち乗り、忉利天にぞ上り給ふ」と、仏果を得ることができたと語る。その後、目蓮は阿難・迦葉とともに、『血盆経』、『盂蘭盆』、『施餓鬼経』の3経を書き記し世に広めたと、目蓮の唱導説話がここに完結しているのを見るのである。

ここには、語りの妙味や操りの面白さだけでなく、血盆経の教化も十分に果たしている。末尾に、「我が朝にては、七月十四日には施餓鬼と云なり。よつて十六日まで盆三日とて、諸々の生霊を祀るなり。……一子出家すれば六世成仏とぐる事、さらに疑う事なかれ」といって、『盂蘭盆経』の「七世父母離餓鬼苦」とある、歴代類似の文言を取り入れて語られている。だが、最も重要な加筆部分は、まさに『血盆経』を取り込み敷衍したことである。そして膨れあがった血盆経信仰の内容は、短文であった『血盆経』の経文を天満八太夫の力で飛躍的に豊かにし、生命力あふれる庶民唱導に仕上げている。つまり、庶民の間ですでに浸潤していた血盆経信仰を巧みに受容して、『血盆経』に命を吹き込み、八文字屋本とはかなり異なった最終6段目を作成しているのである。

§6 絵解き芸能『立山曼荼羅』の絵相と血盆経

立山曼荼羅は、江戸時代『立山御絵伝』と敬われていた。現在43点が確認されており、その多くが掛軸形式の4幅1組になっている。14点が絹地に描かれていて、最大のもは、横長の縦約160cm横約240cmとかなりの大きさを有し⁽²⁹⁾、鮮やかな色彩で描かれていて、聴聞者に絵解きする用意が感ぜられる。現存の大部分は19世紀以後のものである⁽³⁰⁾。地獄絵を含むこの曼荼羅の成立年代を、その定型本が17世紀後期には成立していた『熊野観心十界曼荼羅』と比べると、かなり後ということがわかる。因みに、由緒が明確な現存「宝泉坊本」は1858年である⁽³¹⁾。したがって、両者に類似の絵相が少なからず見出せるのは、すでに世に知られていた比丘尼による絵解きの『熊野観心十界曼荼羅』を参考に描かれたであろうことは、容易にわかる。それ故、立山曼荼羅はその影響下で描かれたといわれる。

だが、『立山曼荼羅』は立山独自の絵相も描き込まれている。立山開山縁起、立山浄土（来迎）、立山登山案内、そして立山地獄と布橋大灌頂（後述）である。ここでは、地獄の内、血の池地獄の場面を取りあげて見てみよう。因みに、立山山麓には芦峯寺と岩峯寺という二つの地域がある。その衆徒（僧侶）らは時に対立をしながらも、立山信仰の布教に尽力した。

【芦峯寺系・大仙坊A本】では、血の池地獄に、4人の女人亡者が浮かび、左右に黒い長髪を抜げて首だけ出している。中央に池中から真っ直ぐ蓮の茎が伸び、その上に雲座（蓮台）に乗った如意輪観音と思しき図像がある。蓮の茎は右に曲がって伸びた先に、大きな蓮の葉が広がっている。そこには、僧侶の姿はない。→経文の投入がないので、首までどっぷりと浸かっている。

【芦峯寺系・吉祥坊本】では、真っ赤な池の右に4人、左に2人の女人亡者が足だけ池に浸かった状

態。池の中央にいる4人の女人の前に3枚、後ろに2枚の経文が書かれた紙が浮かび、左側には蓮の葉が4本の茎の上に見える。池畔の右には、3人の僧侶がいて左手で経文を書いた紙をもち、左側の僧と同じく、右手で池に投げ入れようとしている。中央に冥官が立ち、その左に如意輪観音と思しき図像が見える。→経文が投げ入れられた功德で、血の池地獄の水が引いたため、足だけが浸かっている。

【芦峯寺系・宝泉坊本】は、上記の吉祥坊本に類するが、僧侶が左右に1人ずつで、右側の女人亡者は3人で、後ろの1人はいない。だが、正面雲座の上の如意輪観音や僧侶を左右に配している構図は同じである。ただ、僧侶・冥官は見られない。

【芦峯寺系佐伯家本】も、上記大仙坊A本に類するもので、如意輪観音は雲座に乗っている。だが女人亡者の数が若干多い。同じく、僧侶・冥官は見られない。

【芦峯寺系・大江寺本】は、ただ赤い血の池地獄に首を出している女人亡者4人を描くだけで、蓮の葉や雲座、如意輪観音や僧侶・冥官も見られない。

【芦峯寺系・最勝寺本】は、愛知県阿久比町の最勝寺に所蔵されているもので、外部の人によって描かれた例である。その血の池地獄は方形で、7名余りの女人亡者が浮かんで見えるだけである。

以上は、すべて芦峯寺系の『立山曼荼羅』であるが、これを上記の『熊野観心十界曼荼羅』と比べると、先行の『熊野曼荼羅』にも如意輪観音とそれが女人に経文を授与する絵相はあるが、僧侶の血の池への経文投入ということは、全く描かれていない。それに、上掲の『もくれんのさうし』（1531年）や2種の説経節『目連記』（1660年頃・1687年）にも出てこないのである。それが、後述の白峯本『目連尊者地獄めぐり』【五段】と南砺本【5段】の双方に、経文の投入場面が受け入れられていること、あまつさえ南砺本では、目連が血の池地獄に『血盆経』の経文を筆で書いて投入すると、その功德で救われたと語っているのである。因みに、福江充氏によると、芦峯寺衆徒（僧侶）が「毎年七月十五日に行った大施餓鬼血盆納経式の様子を描いている」、さらに、事実、岩峯寺衆徒が立山山中の血の池（実際、往時は血のように赤色をしていた）で、毎年七月十七日に大施餓鬼血盆池破戒供養をしていたという⁽³²⁾。信徒にはこの納経式での『血盆経』投入が救済を意味しているということは周知のことであった。

こうしたアイデアは、この地方で強調されたもので、しかも立山曼荼羅の制作者が、『目連尊者地獄めぐり』の詞章を知って、描いたとも思われぬ。当然のことながら、芦峯寺・岩峯寺の衆徒が曼荼羅の絵解きをしていたのを幼いときから聴聞したり、家人や知り合いから聞いていて、作詞者が自然に詞章に組み入れたと考えられるのである。

ところで、絵解き台本である『立山手引草』なるものが遺っている（注26・II）。嘉永7年（1854）、岩峯寺の衆徒による「延命院玄清書写」である。岩峯寺の彼らも芦峯寺衆徒と同じく、立山曼荼羅の絵解きを行い、特に富山・石川両県の俗衆を開導した⁽³³⁾。そこでは、血の池地獄に関して、以下のように解いた。（ ）内、カタカナはルビ、漢字は吉川。

「此ノ血ノ池ハ、女人ノ彦（産？）穢（サンエ）。吉川：出産の時、その子の父母の身にかかるけがれ。江戸時代には父は7日間、母は35日間とされ、この期間、普通は出仕などを差し控えたが、評定所の立合、内寄合には3日たてば出席できるという例外もあった）ガ、アツ（集）マリテ、血ノ池トナル。八万四千由旬ニシテ、其ノ中ニ入レテ此ノ血ヲ呑メ、干（ホセ）ヨト責ラル、ス（カ）ル苦ミヲ免レント思（ヲモハ）、先三宝ヲ供養ヲシ、水ヲケカ（穢）サス。血ツ盆齋ヲタモチ、今マ血盆経ヲヨ（読）ミ、供養スレハ、八万四千由旬ノ血ノ池、清浄成ル蓮華ノ池トナリテ、其蓮臺ニ座シテ、天ニノボ（昇）リ、ツイニ往生スルトナリ」。

以上は、「是レ則チ血盆経ノ意ヲ取テ云ナリ」とあるとおり、『血盆経』の内容をそのまま受けている。ただ、ここでは出産の時の出血を穢れたものとし、それが血の池となって、そこに墮ちた女人は責め苦を受けるが、三宝を供養し、水を汚さず、血盆齋を営み、血盆経を読誦して供養すれば、血の池は

浄かな蓮華の池と変わる。女人は雲座に座して天に昇り往生すると、曼荼羅に描かれた血の池地獄の絵相を指しながら解いている。

「故ユヘニ（暈語？）立山ノ血ノ池へ心ロアル人ハ、血盆経ヲ供養シ、納ムルナリ。此レ等ノ地獄ニ墮ル罪人ヲ救ヒ玉仏ハ何カナル仏ソト尋ヌルニ、諸仏菩薩ノ大慈大悲ハ替ワラセ玉ワネド、此ノ血ノ池ニ立玉フハ、如意輪菩薩ナリ。血ノ池ニ墮テ、苦シム女人ノ（ヲ？）為救、此ノ池ニ入玉フ、故ニハダイ紅（クレナイノ）如クシテ苦ニ代ハラセ給フ相ヲ見（アラハシ）テ、立玉フナリ。

とあって、ここより『血盆経』経文の「敬重三宝。更為阿娘持血盆齋三年、仍結血盆勝会、請僧転読此経一歳、満日懺散（悔）」の文意より離れて、救済者は目蓮ではなく、『熊野曼荼羅』以来の救済者が如意輪菩薩へと代わる観念が根づき、「立山の血の池」からの救済法を「立山ノ血ノ池へ心ロアル人ハ、血盆経ヲ供養シ、納ムルナリ」とは、布施をして血盆経を納経することであると、信徒には周知されていた。あるいは、この「納経」が「立山血ノ池へ」と、「立山」を強調しているから、立山に独得の投入行為とも考えられよう。

§7 白峯本『目蓮尊者地獄めぐり』と血盆経思想

上記2種の説経節『目連（蓮）記』は、浄瑠璃本の体裁で6段物になっていたが、「宇留藤太夫直伝」と書かれた『目連救母地獄めぐり』は、その節より「じょうかべ」とも称され、5段物になっている。刊本が早くから出版されて今日まで伝わり、活字化もされている（注1、147～170頁）。そして、この詞章は石川県石川郡白峯村の桑島で、「盆踊り唄」としてなおも唄われ、1991年『地獄劇と来迎会』、1998年『物語の歌』というテーマで、2度東京の国立劇場で披露された。拙稿では、その詞章を仮に「白峯本」と呼ぶことにする。なお、壺阪寺は拙稿で扱った時代に「壺坂寺」と書くので、以下これで統一した。

その冒頭は、「日本大和の国、壺坂寺の如意輪観音の御伝記を詳しく尋ね奉る」で始まる。この類は、盆踊りの唄とはいえ、5段の段物構成で物語るので、浄瑠璃風といわれる。また、同じような節で繰り返し、主に7・5言の音節詞章を朗詠風にうたう盆踊り唄であるところから、郡司正勝氏によると17世紀中葉には、「踊（躍）^{おどり}くどき」（「くどき」は語り物形式で「口説」と宛てる）と呼ばれたという（注28「くどき」）。（ ）内、吉川。

【初段】では、釈尊とその弟子たちの名を列ね、最後に目蓮尊者に至る。敬虔な仏教徒であった慈悲の父王に反して、慳貪邪慳な妃の母・青提夫人の悪業が具体的に語られる。堂塔伽藍への放火、船や橋の破壊、貧者を貶め、善き僧の袈裟や衣を、わが子可愛さから目連に着せたいとほしがる。やがて、こうした悪業が積もり積もって、八万地獄の釜底に墮とされ呵責を受けているという母の様子を、釈尊から告げられる。それを聞いた目連は、笈に幾多の御経を入れて地獄に向かった。

【二段】で、六道と諸地獄を挙げてから、血の池地獄を語っている。「罪深き罪人は、血の池地獄へ送るなり。血の池地獄の切なさは、深さは四万由旬なり、幅も四万由旬なり。八万由旬のその池に、糸より細き橋（既述の如く前代からの表現）を架け、数多の罪人を召し寄せて、「此の橋渡り向ふの岸に着くならば、成仏を遂ぐべし（立山曼荼羅に描く、女性救済の法会・立山布橋大灌頂で橋の向こうが浄土だと設定された影響だと思われる）」と、だが「渡らんとすれば橋は細し。身は重し⁽³⁴⁾。真中よりふつと切れ、身体は悪道へ沈むなり。丈とひとしき黒髪は、浮草の如くなり（曼荼羅の絵相にある）。時に、鬼ども申よふ、この水、飲み干せ、搔へ乾せと責め行ふ。あまり責めるが切なさに、飲まんとすれば水は火焰と燃え上がる。搔へんとすれば、水は岩と変じたり」と、血の池地獄の様子を語っているのである。ただ白峯本では諸地獄を一括して、「一家眷属集まりて、如来に香華を供養」することで、「みなみな浮かみ上りて、極楽へ送り給へて」と成仏したと唄う。

【三段】では、目蓮が三途の川で大蛇に遭うも、『法華経』読誦の功德により、大蛇は弘誓（菩薩の救済）の船に変わって渡りきり、その後の死出の山の難所も、経典読誦の功德で越えられた。

【四段】で、ようやく母のいる八万地獄に着き、閻魔大王に懇願して、母との対面を果たすが、日本の目蓮物の主要なモチーフ金棒で突き上げられた黒焦げの母を見て⁽¹⁹⁾、釈尊に救済を願う。

【五段】は、釈尊が目蓮に施餓鬼供養をするように教える。その後、用意した多くの御経を持って例の釜の所へ来ると、目蓮は「女人の浮かむ蓮華経や法華経を釜の中へ投げこみ給へば（曼荼羅の絵相にある）、不思議なるかな、八万地獄の大釜は八つに割れて八葉の蓮華と転じ変りて、中より光明輝きたり。陽炎のような母上も蓮の蓮華に乗り給ひ、浮かみ上がらせ候へば」と、一旦救われたが、「罪根深結」の母を強調するためか、目蓮に対して「母の助かる其の為に、看経（読誦）供養なされしに、余の罪人の浮かむ事、我らは妬ましく思ふなり」と利己的な言葉を発したので、釈尊が「あねみ嫉みが強き故、またぞろ地獄に極まる」と告げた。だが、目連の孝心に免じて、「母は地獄の苦を去って、日本大和の国壺坂寺の如意輪観音と封じ込めて得さすべし」として、「七月十六日午の時と申するに、壺坂寺へ入り給ふ。抑、七月十六日を孟蘭盆と名づけて、祝いの踊りを始めけり。さて、踊りの装束は、甘茶の帷子・索麵の帯、蓮の葉の笠にて顔をかくし（これも曼荼羅の絵相に見える）、踊りし事は末の世の、女人戒めの事なるべし。壺坂寺の御伝記を詠み奉る」と結んでいる。

この白峯本でも、経典を地獄の釜に投げ入れたり、大灌頂の布橋を渡った向こう側が浄土だという設定が反映されている。これらは、立山曼荼羅に感化された信仰の表れと思われる。さらにいえば、視覚的に信徒の脳裏に刷り込まれた血の池地獄の絵相と融合した絵解き教化の浸潤力で信仰がより深まったに違いない。ただ、この五段の場面は血の池地獄ではなく、また投入された経典も『血盆経』ではない。その投入という絵相の型の転用が、かえって曼荼羅の影響の広さ深さを思わせるのである。さらに、説経節以来の「施餓鬼法会」を強調している点も、注意しておきたい。本来、孟蘭盆会は個人的な親族・祖先の福德を願うものであるが、大乘・浄土教の教えどおり、すべての衆生を救済する「施餓鬼法会」こそ、じつは目蓮説話の精髓といえよう。

ともあれ、この白峯村のものは、『目蓮尊者地獄めぐり』と題しながら、あくまでも壺坂寺の如意輪観音の伝記を語ったものである。高辻奈緒美氏は、「血盆経」と如意輪観音に関する多くの論を展開されているので、ここでは立ち入らない⁽¹⁷⁾。ただ、この白峯本や次の南砺本ともに、『目蓮尊者地獄めぐり』と題しながら、曼荼羅に描かれている血の池地獄の池畔（あるいは池上）に鎮座する如意輪観音を救済主においていることは熊野曼荼羅以来の影響の深さを知るのである。因みに、布橋大灌頂における女人行列の出発点は閻魔堂であるが、堂の脇には何体もの如意輪観音の石像が鎮座している。参加した女性たちを加護する意味であろう。

ところで、西国33か所第6番札所である壺坂寺（南法華寺）に、今日、如意輪観音は安置されておらず、ご本尊は千手観音に替わり、目連尊者の話は全く知られていない。しかし、金指正三校注『西国板東観音霊場記』新装版13頁（青蛙房2007）には、その第6番札所に、「如意輪観音」の図像が見られ、「大和國高市郡壺坂寺 本尊如意輪観音 丈六坐像 開基報恩沙彌」と明記されている。座像が1丈6尺ということは、かなり大きな仏像であった。ところが、暁鐘成編『西国三十三所名所圖繪（七）』嘉永6年（1853）刊の「第六番壺坂山南法華寺」には、本尊がすでに今の「千手観世音」に入れ替わっている。

金指氏の同書「はしがき」に、「『西国三十三所観音霊場記図繪』五冊は、辻本基定が厚譽春鶯の『西国三十三所観音霊場記』（十冊・享保十一年＝1726年刊）に、桃嶺えがく挿絵を加え、跋を附けて、享和三年（1803）刊行したものである。その後も天保四年（1833）、弘化二年（1845）、年月不明の年にも刊行されており」と記すので、初版が刊行された1726年頃はやはり如意輪観音を本尊としていたであろうと考えられる。そして、桃嶺の絵図（1803年版）も全く根拠なく描いたとも思えず、当時、女性

を救済する観音として、壺坂寺の如意輪観音が北陸地方まで知れ渡っていたことがわかるのである。ただ、1833年版・1845年版は壺坂寺の本尊を検証せずに覆刻した可能性もあろう。

そこで、白峯本の冒頭で、「日本大和の国、壺坂寺の如意輪観音の御伝記を詳しく尋ね奉る」と語り始め、「日本大和の国壺坂寺の如意輪観音とふうじ込めて得さすべし。普く衆生を守るべし」と語っているから、壺坂寺の本尊が「千手観音」になる前の「如意輪観音」の時期に、この詞章が作られたことを示唆している。それ故、白峯本は遅くとも、暁鐘成編『西國三十三所名所圖繪（七）』が出版される嘉永6年（1853）以前に、作成されていたであろうと考えられる。

ところで、「じょうかべ目連」白峯本の二段目では、血の池地獄に触れてはいるし、具体的な様子も描かれているが、説経節・鱗形屋本ほどの深い浸潤は見られない。特に、目連の母が最後に血の池ではなく八万地獄の釜に入れられていたし、そこに目連が投げ込んだ経典が『血盆経』でないことも、血盆経信仰の浸潤性を稀薄にしている。とはいえ、かつて民衆が心待ちにしていた楽しみの盆踊りという芸能の場で、このように【二段】目に血の池地獄を組み込んだのは、やはり目蓮説話と血盆経信仰が密接に結びついていたことを知るのである。

§8 南砺本『目蓮尊者地獄めぐり』と血盆経思想

富山県南西部の南砺地方を中心に伝わる『目蓮尊者地獄めぐり』（別称『目蓮尊者地獄巡記』『目蓮尊者』『目連尊』等）も、ほぼ毎年お盆に唄われてきた。こちらの詞章には、定本となる刊本がない。それは、実際に各地域で生きた実用写本として伝承されてきたためともいえる。とはいえ、このことは世に周知される障碍ともなったようである。1972年になって、砺波鷹巢の『目蓮尊者』（492～496頁）（後半欠落）、井波町の『目蓮尊者地獄巡記』（515～520頁）が活字本として刊行された⁽³⁵⁾。だが、民衆本だけに、宛字・誤字・欠字と思われる箇所が多々あり、文意が理解しがたい。そこで、筆者はかつて現地に幾度か赴いて諸本を蒐集し、活字本を除く17種を比照した。その内、9本は謄写版刷りである。その結果を、拙稿「南礪系本目蓮尊者盆踊詞章校異初稿」としてまとめ、諸本の文言をできるだけ汲み入れて参考に供し、新史料出現の際の解字に資するため、初歩的考察を加えた⁽³⁶⁾。17種中、最古の物は、砺波市鷹栖のチョンガレ『目蓮尊者』で明治11年の写本である。この「チョンガレ」とは、「じょうかべ」同様に曲調の名称である。南砺地方を中心に往事大流行した節で、仏教説話だけでなく、世俗の話も多く、その34・43の快い7音節基調の詞章が多く遺されている。こちらを、拙稿では「南砺本」と呼ぶことにする。

ところが最近、保存会会長の西村勝三氏から、「嘉永五年四月十五日」（1852）と上書きした写本『目蓮尊者地獄巡記』が発見されたという朗報を受けとった。惜しむらくは第3段の途中までで中断されている。ほどなく、同家の仏壇から同時に、明治10年版も出てきたという知らせを受けた。とりあえず、これらを上掲の「南礪系本目蓮尊者盆踊詞章校異初稿」の詞章と照査したところ、大差はなく、南砺本『目蓮尊者地獄めぐり』は江戸時代まで遡ることができることが判明した。同時に、既述のとおり壺坂寺の如意輪観音の考証からも、白峯本とこの南砺本ともに、嘉永6年以前に成立していた確証を得ることができた。因みに、弘化年間以降のチョンガレと同系統の非目蓮演目台本が、南砺地方に保存されているというから、目蓮台本も嘉永より古いものが出る可能性がある（注35、547～548頁）。

それでは、各段の梗概を紹介しよう。

【初段】の冒頭で、「如意輪観音」ではなく、「施餓鬼の由来」を語るとする。以下は、白峯本と同じで、釈尊の弟子を次々に挙げ、最後に目蓮に至る。5歳で父を亡くし、出家してから7歳で母を亡くす。23歳まで修行を重ねてきたが、霊山の庭に、雄鳥と雌鳥が交代で卵を温めるのを見て、親を慕う心が芽生え、冥途の両親の様子を釈尊に尋ねると、篤実な父は浄土で安楽に暮らしていると知る。

【2段】では、悪業を重ねた母が地獄に墮とされ、閻魔の裁きを受ける。浄玻璃の鏡や業の秤などで、重罪が暴かれ八万地獄に連れて行かれたと釈尊から聞く。そこで、目蓮は地獄の母を救おうと決心する。

【3段】では、地獄の苦難を免れるために、『法華経』『浄土三部経』『地藏経』のほかに、「女人助ける『吉文（血盆）経』」⁽³⁷⁾を笈に入れ、冥土に入る。三途川で『法華経』を読誦すると、迫ってきた大蛇は一艘の舟となり、渡してくれた。白峯本ではそれだけであるが、南砺本ではその大蛇が釈尊の遣わした弟子の阿難であったとし、滑稽味ある会話が用意されている。南砺本は、こうした物語性豊かな表現が多い（立山曼荼羅にも、布橋の下にある媼（うば）谷川に大蛇を描くものが見られる）。

【4段】では、三途の川の「姥御前」が出てくる（これは、わが国の目蓮物で欠くことのできない人物で、亡者の帷子を剥ぎ、衣領樹の木に懸けて罪の軽重を量り、次の行く先を決める。能楽『目蓮』の前場ではシテが務め、後述の「鬼来迎」でも活躍し、日本では主に「奪衣婆」「葬頭河婆」とも呼ばれる。立山曼荼羅では、布橋大灌頂を描いた場面で、媼堂の近くに、奪衣婆の巨体が見える（中国では「奈河婆」というが、目蓮物ではほとんど目立たぬ存在である）。また、橋の下を流れる媼谷川を三途の川にも見立てている。目蓮は孝心と経典の読誦功德で先に進む。

【5段】に、「血の池地獄」が出てくる。既述の白峯本は第二段におかれていて、そこでは単なる通過点であった。ともあれ、詞章部分を白峯本と比較してみると、南砺本の方が遥かに『血盆経』の浸潤が深いとわかる。白峯本は「血の池地獄」が女人の墮ちる地獄ということ述べていない。わずかに「丈とひとしき黒髪は、只浮草のごとくなり」という文言から、女人が墮ちていることを知るのである。当時、血の池地獄が女人だけが行く地獄という共通の観念が前提であったとも考えられるが、ことさらに強調する南砺本とは、大きな相違がある。それに、白峯本には『血盆経』という経典名も出てこないのである。

南砺本は最後に、「釈迦の金言吉文（血盆）経を御声音声、声高々に御誦みなされましたれば、いかな湯玉もたちまち消えて、四万由旬の深さの釜が、僅か二丈の深みとなった」と、再度『血盆経』の功德を称揚している。そして、また経文を「書き認めて、かの間地獄へ投げ込み給ふ。すぐに地獄が一丈引いた」と、『血盆経』の投入が法力を発揮している。「なれど尊者の母人ばかり、罪が深くて下へと沈む」となったが、最後には、目蓮が「御手に持ちたる御経で招き、招き給へば母人さんが、釜の縁へと御上がりなされ、よって目蓮母人さんの、御手をしっかりと手に取り給ひ、釜の中より引き上げなされる」と、母子が対面することができた。

ここで『血盆経』の法力を強調し、また読誦し、再度経文を認めて地獄に投げ入れる行為が続く。さらに、ここでは釜の底にいる母を「御経で招」いている。経名は挙げていないが、『血盆経』に違いない。抑も目蓮は母を救いに地獄に向かう出立に際して、「学問所、御覧なされて法華経始め、又は浄土の三部の経や、女人助ける吉文（血盆）経、地藏経をば取出し給ひ」と3段目にあって、笈の中に準備していたのだ。そこで折あるごとに、笈から取り出し声高らかに読誦し、また「紫檀矢立を御腰に差し」いたから、地獄に経文を書き記して投入するという功德を想定して、出立時の目蓮の姿を殊更に細かく描写している。これは、白峯本が簡単な叙述に止まっているのと大いに異なり、わざわざ「女人助ける『吉文経』（『血盆経』）と経名を挙げ、それに書写の用意を【3段】に伏線として設けていたのである。

ここには『血盆経』の功德が前面に押し出されていて、その読誦、経文の地獄投入が重ねて語られる。それ故、女人を救済しようとした『血盆経』中の本来の目蓮の存在感はかえって薄らいでしまった。

南砺本では、「壺坂寺の、弥陀の脇立観音さまと、封じ込める」とあり、これを白峯本に照らすと、「壺坂寺の如意輪観音と封じ込めて得さすべし。普く衆生を守（護）るべし」とあって、済度された母が如意輪観音に「封じ込め」られたが、じつは「普く衆生を」庇護させんとするのである。この結末

を、白峯本では目蓮の母が如意輪観音に入ったと明言しているが、南砺本では阿弥陀如来の脇立ての観音と曖昧にしている。いずれにせよ、熊野曼荼羅から立山曼荼羅に描かれた血の池地獄の池畔（池中）で、女人救済をしている如意輪観音の姿が人々の心に深く浸潤していた表れであろう。

林雅彦氏が指摘するように、「芦峯寺衆徒の諸国配札檀那場廻りや岩峯寺衆徒の出開帳の際、男性に対して夏季の立山禪定（登攀）を勧め、女性には地獄谷での血盆経供養の代参と、（女人救済の）布橋大灌頂（芦峯寺のみ）への参加を勧誘するために、『立山曼荼羅』の絵解きが行われたことを併せ考えれば」（注26, 221頁）⁽³⁸⁾、盆踊りの詞章『目蓮尊者地獄めぐり』を唄う、富山・石川地方の人々の心に、絵解きを通して、血盆経思想が深く浸潤していたのも、至極当然のことであろう。絵解きする芦峯寺・岩峯寺の衆徒にとっても、曼荼羅は教化の重要な「教具」であり、立山への誘致であったから、自ずと熱がこもったはずだ。信徒・詞章作者は血の池に経を投げ入れる行為によって、女人が救済されるということをも曼荼羅絵解きから明確に知って、ごく自然に共通の観念を具えるようになったと思われる。かくのごとく、目蓮唱導芸能の『目蓮尊者地獄めぐり』からは、血盆経思想が絵解きを通して深く浸潤し、さらに盆踊りという形式によって、踊り手・唄い手ともに、釈尊の「金言」とした『血盆経』を心に保持し、無意識に釈尊に代わって唱導に携わっているとも理解できるのである。

§9 千葉県東部伝承の『鬼来迎』に対する目蓮物の影響

千葉県匝瑳市にある広済寺で、毎年月遅れの盆の8月16日に「鬼来迎」（かつて「鬼舞」とも称した）という奉納唱導芝居が上演される。昭和6年（1931）の段階で、「大序」（「和尚道行」「墓参」「和尚物語」）「賽の河原」「釜入」「死出の山（観音救済）」という順序になっているが、それ自体場割の混乱があるように思われる。そもそも、「和尚道行」「墓参」「和尚物語」の3場は、近隣の迎接寺・浄福寺2寺の同類である「鬼舞」には全くない演目で、これは明らかに広済寺の縁起物語を演じているが、今日では上演しなくなった。さらにいえば、本来は冥土に行ってまず「死出の山」を越えてから、三途の川、閻魔庁へと向かうので、地獄の釜に入れられるのは後にならうが、広済寺のものは「釜入」を前に死出の山は最後に置かれているのである。

小寺融吉氏も「地獄極楽の芝居——下総の鬼舞」（50頁）で、「また、和尚道行、墓参、物語は、別に掲載した脚本を読んでも近年の新作であることが分る。だから今日の鬼舞は、鬼舞それ自身と、鬼堂の縁起と二つの部分から出来てゐる。縁起の方が、いつ作られたかは、先日は調べがつかなかった。鬼舞それ自身の方も昔より番数が減ってゐるやうと思はれる。迎接寺、浄福寺に就て比較しなければ分らぬ」と、間に嵌め込んだような広済寺の縁起芝居「和尚道行」「墓参」「物語」は近年の新作とし、今日上演される地獄芝居も他の2寺の鬼舞と比較対照することで、番数が減っているとしている⁽³⁹⁾。因みに、迎接寺、浄福寺の2寺も、かつて「鬼舞」を上演し、いまなお仮面が12個⁽⁴⁰⁾、台本（20～43頁）も遺っている⁽⁴¹⁾。

この縁起芝居に、三隅治雄氏は「来迎会と地獄芝居」（注41, 17頁）で、「登場者すべて仮面をつけず、鬘をかぶり厚化粧をし、セリフも台本を見る限り地芝居そのもので、これは本来から「鬼来迎」の一部として構成されたものではなく、伝承の過程で加えられたものらしい。地元の土屋義麿氏所蔵の台本には「鬼来迎本縁起」との表題が付され、台本末尾に「嘉永五壬子歳（1852）三月……」と記されているところをみると、あるいは化政期以後の関東各地での地芝居流行時代に、こうした寺の縁起譚を題材とした芝居が地元民のあいだで仕組まれ、やがてそれを既存の「鬼来迎」に挿入する演出が行われるようになったか」と推測されている。

この部分を論じるに際しては、まず後述の広済寺に関わる縁起の類、「広西寺鬼堂略縁記」「虫生鬼堂縁起」「鬼来迎略縁起写」に当たって解き明かす必要があろう⁽⁴²⁾。

三隅氏は上掲（注41）の同頁で、「土地の伝承では、第二次大戦前まで、「大序」と「賽の河原」のあいだに、①和尚道行 ②墓参 ③和尚物語 の3場面を挿入して演じたという」ので、ここで、上記の戦前の「広濟寺の鬼舞 詞曲」（36～41頁）に掲載された台本を参考にする⁽³⁹⁾。なお、今日上演はしていないが、保存会の深田隆明氏によると、映画として保存してあるということであった。{} は原文のト書、【 】は台詞、（ ）内、吉川。

「和尚道行」

石屋和尚が500里、東国へと旅をしている。春景色を詠み込んだ芝居の道行の常套演出で始まる。そして、幼少時に父母を亡くし、伯母に育てられたことなどを独白。やがて日が暮れてきて、亡くなったばかりの新霊が出現し、法名は「妙西信女」だと名のる。そこで、石屋は廻向してやる。宿る所がなかったので、仕方なく辻堂に泊まる。ところが、夜中に鬼が出てきて、墓に向かって、【妙西、妙西】と呼びかけると、最前の亡者が現れて鬼の呵責を受けるのを目にする。夜が明けると、鬼も妙西も消えてしまった。

「墓参」

領主椎名安芸守と妻顔世に奴がお供をして、娘の墓参りに来る。顔世が娘の小門が亡くなってまだ2週間という、奴が姫君の優しい心根を述べ、夫婦ともに感慨に耽る。そして、17年間懇ろに養育したのにと、娘の夭折を嘆き悲しんでいるところへ、辻堂より石屋和尚が出てきて、亡くなったのは誰かと尋ねる。そこで、神仏に祈誓したが、2月に1人娘が病死したと告げる。夫婦が石屋に身元を尋ねると、薩摩の大念寺の僧で両親菩提のため出家したと身の上話をする。安芸守の方も、自分の娘のために菩提を弔って欲しいと願い、自分の屋敷に招く。先に、石屋を奴に連れて行かせると、奴は安芸守の不徳を、【おとりか（徴租）の強い、御慈悲のない御殿様よ、それにまた昔ない諸役をかけ、とほ役を出せの、門役（町内の諸公事を勤める義務）を出せの、婿を貰った祝儀を出せの、嫁を貰ふた祝を出せの、イヤハヤ呆れ返ったものよ】と述べ立てる。石屋はそれにかまわず、奴と屋敷に急ぐ。

「和尚物語」

安芸守夫婦は娘の成仏を和尚に頼む。すると、石屋は昨夜の事を、【夜も丑満の頃、あの谷この谷より火焰のはほ立上り、コハ何事と見てあれば、赤黒の二鬼忽然と現はれ、この墓に向ひ、妙西妙西と呼ぶ声こだまに響いて物凄し、然る所これなる墓二に割れ、中より出づる姿を見れば、みめ美しき娘の子、下に白無垢、紅の袴を穿き、上着の小袖は乱菊に、垣根朝顔の染め模様、泣く泣く出づるを赤黒の二鬼、これを捕へて、いろいろと打擲なし、愚僧もあまりの不憫さに、口に唱名、目に涙、妙西が菩提の為め、真言口説を説くに、八声の鳥（やこゑのとり：鶏。夜明けに鳴くのでいう）も鳴き渡れば、いづくともなく失せ給ふ】と話す、安芸守は自分の娘に相違ないという。

そこで石屋は夫婦に、【辻堂に通夜なされ、妙西が有様、篤と御覧じませ】と勧めるので、3人で辻堂に入る。夜中にまた、鬼が出てきて妙西を呼び出し呵責して、また消えた。そこで石屋が【ナントご夫妻様御覧じましたか、拙僧が如き出家にも、斎非時供養なされば、冥土に通じ、亡者の苦患も逃れまする】という、安芸守が【我等夫婦の悪業が、積もり積もりて娘が墮獄、可愛の者やナア】と自分を責めるが、石屋は【いやいやさに非ず。拙僧夜前より篤と考へ見るに、姫君の法名妙西の二字、父字（反切の二字のうち上の漢字「妙」を父字、下の漢字「西」を母字と呼ぶ）の上下、母字の横に迷ふと云う儀に当り、墮獄致せしと相見えます。これより拙僧法名を改め、塔婆を書替へ供養して進ませせう】と法名の上の字の子音と下の母音を合わせると「M-ei 迷」となるので、宜しくないと告げる⁽⁴³⁾。そして、石屋は【さいぜんの塔婆、これへお出しなされませう。釈迦如来、九品浄土、皆来衆生、広濟信女（ここで故なく広濟と改名する）、頓生菩提、南無阿弥陀仏、姫君成仏疑ふことなし、我も急がみちのくへ】という、安芸守も【まづは和尚様、娘は成仏疑ひなし、我等夫婦の未来のほども恐ろし、貴僧を信じ一字を建立せん】と寺院建立の決意を示したので、石屋は【コハよき思立ち、天竺にて

は須達長者、(私財を投じて買い取り) 祇園精舎建立し、釈尊を請じ奉り、我朝にては聖武天皇、南都東大寺を御建立、誠に以て天下泰平、今(椎名安芸守) 連高(つらたか) 公の御建立を以てせば、寺号は即ち姫君御名広濟寺、領内安全五穀成就」と言祝ぎ、安芸守が【コハ難有く御教化、何事も貴僧が御指図に任せん】としている。

以上が、戦前の台本による広濟寺の縁起芝居であるが、じつは現行の地獄芝居「鬼来迎」の最後の場面(「死出の山(観音の出現)」)に、縁起芝居の結びが引かれている。それが、黒鬼が亡者(女人の罪人)の罪を言い立てたのに対して、観音が【一本の塔婆を立て、大乘涅槃の金文を書き、鬼神心動なさしむべきなり。只この罪人を許せ放せ】といて立ち去る。残った黒鬼が卒塔婆を取り、【なき人の今は仏となりにけり、名ばかり残す苔の下露】と詠う歌は、現行の『鬼来迎』では取って付けた様な感じを受ける。それは、本来の「地獄芝居」が「来迎のお練り」でめでたくお開きとなっていたのに(注41, 8~10頁)、その部分が失伝してしまったために、「縁起芝居」の最後のこの歌を引き入れたからである。

ともあれ、この台本ではなぜ妙西が墮獄したのか。その罪が判明しない。奴の口から出た、優しい心根の小門(法名・妙西)はもちろん、安芸守の苛政の罪も和尚は否定して、「妙西」という法名が、すなわち「迷」の字に当たるからと断じている。そこで、この台本では、妙西を「広濟」と改名し寺号を直接今日の「広濟寺」にしているのである。

そもそも、まだ死後「二七(2週間)」で、四十九日にもなっていないし、第一数々ある地獄のどこにいるかも判然としない。ただ、戒名が「妙西」だから鬼に呵責を受けているとは、生前の罪業とはいえないし、最後の観音と鬼の問答で、鬼が「堂塔仏閣に一度の参詣も無く、一紙半銭の施しも無く、昼は生路の暇を惜しみ、夜は淫悩の襖を重ね、空しく財色滋味を貪るばかり也」と断じ、さらに鬼が生前の善悪の行為をすべて映し出す浄玻璃の鏡から「慳貪の業」「執着の瞋恚」「三毒・五毒」などの罪を挙げた。これらは、近隣の2寺の「鬼舞」以来、地獄芝居「鬼来迎」の亡者の犯したものであって、妙西とは関係がない。だから既述のとおり、妙西を詠った今日の地獄芝居「鬼来迎」の最後の歌には唐突感を禁じ得ないのである。

その1つの手がかりは、嘉永5年(1852)の『広濟寺鬼堂略縁起』(29頁)(擬漢文で書かれたもの)⁽⁴²⁾にある。そこには、椎名安芸守連尊と石屋和尚のことから始まり、広濟寺の「和尚道行」~「和尚物語」とほぼ同じ内容で、「吾考妙西兩字、反切得迷字是迷讀也。恐改戒名、夫婦共為然。於斯改妙字為広字広西信女号」と戒名が「迷」に繋がると改名したのも同じだが、「又削一本之卒都婆書一偈經文」と鬼が挙げた罪名「此罪人在娑婆時、堂塔仏閣一度無参詣、又無施一紙半銭、昼世路假惜、夜鴛鴦衾厚、空貧財色滋味計也」は、現行『鬼来迎』の上掲の罪行を述べ立てた、最後「死出の山」の鬼の台詞の擬漢文的文章そのものを引いているのである。ここで注目すべきは、縁起譚の中に逆に地獄芝居女人の罪名が入り込んでいるという点である。ということは、両者の混交はすでに1852年の時点で行われていたという証左となる。そして「無人今成佛、名残苔下露」を和歌にした「なき人の今は仏となりにけり 名のみ残れる苔の下露」がある。つまり、これは縁起譚もすでに芝居化されていた可能性を否定できないということであろう。さらに、三隅治雄氏の推定のとおり、他の2寺と同様、「西方二千五百諸菩薩奏音樂來迎聖靈」と西方二千五百諸菩薩が樂を奏でる中、来迎のお練りとなる。「鬼舞」鬼来迎は諸菩薩の練り供養で結ばれていたのである(注41, 8~10, 17頁)。文末に、「夫婦親視之事、歡喜而造立一字草堂。号広濟寺。石屋和尚居住」と、ここで「妙」から「広」にし「広西」と改名して、さらに普通の現在の寺号「広濟」としたことがわかり、この寺の縁起を明らかにしているのである。

また、明治4年(1871)『虫生鬼堂縁起』も類似の内容だが、「我等親戚昨日請沙門施齋、以此食物、請可使免今夜苛責焉。兩鬼聞此言語而食之。忽然失形矣」と、お齋を鬼に食べさせたら、妙西は呵責を免れたと述べている。明治十二年『下總國匝瑳郡虫生村鬼面畧縁起』は、さらに詳しく漢文書き下して

述べているが、内容的には大きな展開はない（注 42 所収の「広西寺鬼堂略縁記」「虫生鬼堂縁起」「鬼来迎略縁起写」）。現今の「広濟寺」の縁起譚で、改名の経緯は理解できたが、それでも我々は、妙西の罪がなにか。そしてなによりも、妙西は、なぜ上掲の3資料⁽⁴²⁾、各々に、「下に白無垢、紅の袴を穿き」、「身著白帷子、一巾裙血塗」、「腰下袴、悉染朱服繪帛衣」「腰ノ下ハ血ニ塗タル袴ヲ着シ」と、腰から下の衣類が赤く染まっていると記したのであろうかという疑問は氷解しない。

その問いに答えてくれるのが、松誉巖的撰の『血盆経和解』（正徳3年（1713））であろう⁽¹⁴⁾。この『血盆経和解』巻五 廿二に「下総国、妙西寺ト云フ寺アリ。此縁起ヲ明バ」で始まる【妙西寺ノ因縁ヲ明ス】が割注としてある。そこには、上記の広濟寺の縁起芝居とそれにまつわる諸文書に述べられている事柄が、ほぼ掲載されている。この時点（1713年以前）ではまだ「妙西寺」とあり、「広西寺」や「広濟寺」という改名のことは言及していない。よって、「妙西」の法名が「迷」に繋がって墮獄した話など全くない。そして、父親で領主の椎名安芸守連高の名は一切出ず、ただ「或ル家」あるいは「夫婦」としか書いていないが、「我等ガ二親、今朝沙門ヲ留テ齋ヲ施コセシ功德、爰ニ現レテ持来レリ、是食テ、今夜ノ責ヲ赦テタベト、泣々云ヘバ、二鬼是ヲ食シテユルシケレバ、亡者モ二鬼モ消失リ」など、ほぼ同様の内容を書いている。

さて、上記の妙西の下半身が赤く染まっていることに関して、この『血盆経和解』では、「見バ腰ヨリ下ハ血ノ袴ニ染、上ニハ白キユカタヲ著テ」と記し、上掲の3種縁起の記載にほぼ合致する。しかし、それらになかった理由を、この書では明記しているのである。まず、「左セル罪過モナケレトモ、五障ノ女人ナレハ、爾ナルヘシ」と、女性が生来成仏出来ない特有の「五障」という語をあげ、そして、「妙西女ハ血盆池地獄ニ墮セリ。左レバコソ、腰ヨリ下ハ血ニ染テ朱ノ色トナリ、二鬼ノ責ニアツカル」と、我々の問いに答えているのだ。

妙西「此女性モ別ニ罪咎ハナケレトモ」女性が避けることのできない『血盆経』の文言にある「毎月ノ経水（月水）ノ汚、又ハ産後ノ悪露不浄水ヲ以テ地神等ヲ穢ス報ヒナルベシ」を引いて、血の池地獄に墮ちたから、下半身が血に染まって赤くなっていると解している。妙西は産死でも病気でなくても、数え年でも17歳は生理の年頃に達している。成人女性はすべて月経を避けられない。妙西は男児でも、幼女でもよいのに、わざわざ17歳の娘と設定した意味を、ここで初めて知る。それだからこそ、「末世ノ女人慎マズンバ、有ル可カラズ。爰ヲ以テ仏、血盆経ヲバ説キ玉ヘルナリ」と、すべての女人に、『血盆経』を奉じて血の池地獄からの出離法を行うようにと教えているのである。

この『血盆経和解』では妙西の罪を「此女性モ別ニ罪咎ハナケレトモ」と、具体的に挙げていない。つまり女人である存在の罪、即生来の「五障」と出血で穢す罪をいい、それが、血の池地獄、そして『血盆経』へと繋がっている（前掲注16の「戒会落草談」参照）。撰者松誉巖的は泉州堺の人である。なのに、全国数多ある寺のなかで、下総（千葉北部・茨城との県境）の一寺院の縁起を殊更に挙げたのは、この「17歳の娘」妙西の「腰ヨリ下ハ血ニ染テ朱ノ色トナリ」に着目したからに相違ない。そこで、この寺の縁起を、『血盆経和解』に取り入れたのである。その論述は、決して牽強附会ではなく、説得的だと思われる。

ところで、広濟寺の現行『鬼来迎』に立ち返ると、女亡者の罪を鬼たちが最後に述べ立てている。「堂塔仏閣に一度の参詣も無く、一紙半銭の施しも無く、昼は生路の暇を惜しみ、夜は淫悩の襖を重ね、空しく財色滋味を貪るばかり也」と断じ、さらに「慳貪の業」「執着の瞋恚」「三毒・五毒」などの罪を挙げた。これは、『血盆経和解』のみならず、上記の広濟寺縁起3種の文書にも出てこない。これらの罪を、近隣の浄福寺（幽霊）・迎接寺（大王の后）の「鬼舞」に出る幽霊・王后の罪と照会すると歴然としている。こちら2寺の女亡者の罪名は、明らかに妙西とは異なって重罪なのである。それゆえ、広濟寺縁起譚とは別系統の芝居の罪業である。これに対して、縁起譚芝居は、まさしく血盆経信仰を表わしたものだといえよう。

既述したように、現行『鬼来迎』は唐突に鬼が和歌を詠んで、観音の法力で亡者が救われて去ったことを悔しがり、「さては成仏いたせしか」で全編の終幕になっている。しかし、『血盆経和解』には、「其後、石屋和尚一本ノ率都婆ヲケヅリ、経文ヲ書、又夫婦諸共、和尚ト三人ツレダチ彼ノ辻堂ニ往、率都婆ヲ堂前ニ立置、……堂前ノ率都婆ノ文ニ、涅槃大乘ノ金文ヲ書ケリ。文ニ云ク。無人今成仏名残苔下露矣。二鬼此ノ文ヲ詠歌シテ云ク、無人ノ今ハ仏ニ成ニケリ。名ハカリ残ル苔ノ下露」ト読テ、カラカヲ笑テ、扱テハト云フ処ニ、彼妙西女ハ忽ニ菩薩ノ形トナリ、青蓮華ニ坐シテ兜率天弥勒ノ淨土ニト上リ去リヌ、又忽チ鬼ハ角ヲモイテ逃去リ」で、縁起芝居は大団円で終演となっている。

現行の『鬼来迎』は、(女)罪人の地獄芝居と広濟寺の縁起が混淆された産物ではあるが、この縁起の部分は、多くの学者が近年の作とされている。だが、正徳3年(1713)刊行の『血盆経和解』にすでに縁起譚が記されている。しかも、松誉巖的は関西人である。かれが何かの書物から得た情報であったと考えれば、広濟寺縁起譚はその当時すでに弘布されていたということである。もちろん、それが芝居に仕組まれていたかは別問題として、上掲3種の縁起関連文献では、嘉永5年(1852)のものが最古のもので、上記の『和解』より、約140年後のものである。かつ嘉永5年(1852)の『広濟寺鬼堂略縁起』で、両芝居の内容的混淆がすでにあったということは、それ以前に各々の芝居がまだ独立して存在していたということになる。だから、この縁起芝居もあながち近年の作と断ずるわけにはいかないとと思われる。

ここで、三隅治雄氏が上掲「来迎会と地獄芝居」(注41, 18頁)に引いた文久3年(1863)刊、加藤雀庵の『さへづり草』十三に、加藤が祖母から聞いたという、興味深い地獄芝居の記載を見てみよう。()内、吉川。

「明和年間(1764~1772)、……一百三十六地獄の変相を引戯に脚色、或ひは修羅道の荒事、畜生道のヌヒグルミ、又餓鬼道は貧者の暮にも似たらんか、なほ剣の山の段にあれば、炎王宮の御殿場あり、葬頭河の婆は安達が原を気どりしなるべく、血の池に入るは孕女と裏うえへ(裏表・あべこべ)にて、死出の山下みつ瀬川(三途の川)の佛見えしは、ありやなしや西(賽)の河原の段などの、小ヅメ(小詰=歌舞伎で、若党などの端役)は小僧にてやありけん。全て阿鼻・焦熱・狂蓮・無間などと、一幕毎に趣を変へ、鳴物を加へ、三線浄瑠璃のなきのみにて、雑劇に異ならねば、世俗呼びて地獄芝居とぞ言ひしとぞ」と書いている。

さらにその流行地域と盛んなることを「この地獄芝居起これるもとを尋ねるに、上下の毛の国(群馬・栃木)に発起し、上下の絵の国(千葉県)をし、野夫山妻は農事を怠り、且しみだりがはしき事のまぎれもありしとなん」と述べ、「村より里より駅と興行日を重ねて、安永(1772~1781)の始め武蔵国足立郡千住の駅に来るに及びて、江戸に入らんの勢なり」と、その人気は千住まで及び江戸に迫る勢いだというほど流行していたのである。そして、三隅氏も「鬼来迎と無縁だったと思われぬ」と書かれ、「化政(1804~1829)以後の関東各地での地獄芝居流行時代に、こうした寺の縁起譚を題材とした芝居が地元民のあいだで仕組まれ、やがてそれを既存の「鬼来迎」に挿入する演出が行われるようになったか」(注41, 17頁)と推測されている。

広濟(妙西)寺の縁起譚がすでに流布していた正徳3年(1713)から、関東で地獄芝居が流行し始めた明和年間(1764~1772)から江戸に勢いを拡大せんとする安永(1772~1781)の末まで、この間すでに67年が、そして文政の末までは116年が経っている。上記、嘉永5年(1852)の『広西寺鬼堂略縁起』には、すでにほぼ確実に今日の形を具えているから、三隅氏の推定も鑑みて、この縁起芝居を再考する必要があると考える。いずれにせよ、縁起譚にも血盆経思想の浸潤を見て取ることができるのである。

むすび

性差別していた仏教で、女性を救済する『血盆経』に目蓮が主人公として登場し、救済者として示されているのだから、わが国の目蓮物に血盆経信仰が関わるのは、当然ともいえる。まして、その信仰心と孝心で母を救った目蓮尊者は、最適の人物といえよう。血の池地獄に墮獄するのは女性だけであり、しかも月経の出血を穢れとしてから、全ての成人女性が墮獄する可能性があるとした。そこで、その穢れの罪を祓う経典、血の池地獄から女性を救済することに特化した『血盆経』は、大きな意味を有したのである。したがって、拙稿では言及できなかった多くの資料が遺存している。また、それらに対する先学たちの優れた成果も数多く発表されている。だが、紙幅の関係でその1部しか触れることができなかったのは、まことに遺憾である。

『血盆経』では、産死、出産、婦人病などの出血、そして月水という女性に関する汚血を忌み嫌って穢れとした。そのままでは、「血の池地獄（血湖）」に墮ちる。この地獄は、女性の出血した汗血で満たされている。そこでは女性が罪人として、呵責をうけ、汗血を飲まされ、搔き出すよう命令される。とにかく、成人女性すべてに血の池地獄への墮獄という畏怖の念を懐かせた。恐怖心は、女性たちを『血盆経』信仰に追い込むことになる。だが、逆にいえば、『血盆経』の功德で、すべての女性は済度されるという道が開かれているのだ。ここに『血盆経』の妙味がある。この経には、生前に『血盆経』を信奉し、写経し、読誦し（または衆僧に読誦してもらう）、あるいは保持携帯することで、墮獄せずすむという救済法が示されている。盂蘭盆会が、冥途で苦しんでいる祖先を済度するように、血盆齋や写経、読誦で追善の供養をすることもできた。そこで、この経典は特段の扱いを受けるようになったのである。

さて、仏教の布教に唱導が大きな力を発揮したことは、慧皎『高僧伝』「唱導篇」にいうとおりである。わが国における血盆経信仰の民衆への浸潤にも、唱導芸能が大きな役割を果たしたことは疑いのないことであろう。拙稿に挙げた説経節と操り人形、絵解き、盆踊り唄、地芝居などは、今日では想像も及ばないくらい、聴覚芸能と視覚芸能、またその融合したものによって、当時の民衆の心に入り込み、知らず知らずにその心をつかんで、宗教的法理は容易に浸潤していったと思われる。

『仏説盂蘭盆経』に端を発する目蓮説話は、女性でかつ悪業という二重の罪を背負った母親と、孝行で篤実な僧侶という独得の人間関係を有している⁽⁴⁴⁾。しかも、こうした救いがたい女性が墮獄してから、『法華経』「提婆達多品」の龍女のような男に転生して成仏する所謂「変成男子」を経ず、最後にはそのまま浄土に迎えられたという説話設定は、極めて特異なものである。女性はもとより罪業を重ねたすべての悪人の代表として、目連の母は弥陀の「攝取不捨」なる慈悲のもとに、すべての衆生が救われるという仏法で、目蓮物の芸能は必ず結ばれる。その点で、『血盆経』においても、目蓮は女性である母を介して女人の救済者である如意輪観音と繋がり、目蓮物芸能はやはり唱導として、民衆に浸潤させていく重要な役割を担ったと思われる。唱導とは、釈尊が金言を唱導者の口を借りて伝える行為なのだ。さらにそれは盂蘭盆という年中行事の縁起なので、それに相伴い、目蓮説話と唱導芸能が絶えず傳承されて、東アジア諸国にまで波及したのである。

拙稿は血盆経信仰がわが国の目蓮説話や唱導芸能によってどのように浸潤し、底辺の階層に普及したのかという命題で論述を試みた。中国芸能史を専攻している筆者にとって、こうした切り口は一種の挑戦であり、「初探」にすぎない。誤りや取りあげるべき資料の欠落などがあるかと思う。さらに研究を深めるために、ぜひご教示賜りたい。かりに拙稿がいささかでも、この領域における研究の進展に資することができれば幸甚である。

注

- (1) 『目連伝説と盂蘭盆』第一章第一節(法蔵館 1968)。
- (2) 『道教研究』1「血盆経の資料的研究」132~133頁(昭森社 1965/12)。
- (3) 中国国家図書館善本部蔵。澤田瑞穂『増補・宝巻の研究』24頁(国書刊行会 1975)に、鄭振鐸が「元末明初の写本」としたのに対して、「明中葉」という説を唱えられたが、鄭氏の説が正しいと思われる。拙論『『救母経』と『生天宝巻』の成書年代商榷』(『人文研究』第155号 神奈川大学 2005/3)。
- (4) 徳山毛利棲息堂本(大安書店 1963)に基づく『金瓶梅詞話校注』(岳麓書社 1995)。
- (5) 『古本戯曲叢刊』初集67(上海商務印書館 1954)所収の明刊本影印版。
- (6) 『中国民間祭祀芸能研究』(風響社 2011)。
- (7) 『道教事典』「血盆経」(平河出版社 1994)。『日本国語大辞典』(小学館 1972)【月水】には、以下の例を挙げている。晋の張華著『博物志』卷九、隋唐の医書を集めた丹波康頼撰『医心方』(984)二三にもあって、「月水」の語はかなり古くから使われていたことを知る。但し、これが血盆地獄(血湖)に繋がるかは未詳。【正統道蔵】(新文豊出版 1977)「太一救苦天尊説拔度血湖宝懺」では、出血による異常死を墮獄の対象としていて、月水の二字は見あたらない。ただ、同「元始天尊済度血湖真経」卷上には、「或いは月水流行して汗衣を洗滌し、或いは男女を育む血、地神を汗し、汗水溪河池に傾注す。並びに世人知らず覺えず、水を汲み飲食し、神明に供獻し三光に冒觸す」と『血盆経』に類し、産死などから汗血の範囲を拡げている。この点で『血盆経』に繋がる部分を看取できるが、月水と血湖との直接的な関係が鮮明ではない。かつ、『正統道蔵』の完成は明代(正統10年=1445年)であり、後者の部分がいつまで遡れるかは疑問である。わが国でも、『日蓮遺文一月水御書(1264)』に見える。
- (8) 『川劇目連戯綿陽資料集』(綿陽文化局 1993/6)。
- (9) (注2) スワミエ氏が上掲の論文(162~163頁)に引く「元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究」。
- (10) 『日本仏教』3(仏教民俗研究会 1976/9)。
- (11) 『日本仏教』41(仏教民俗研究会 1977/4)。
- (12) 圭室諦成『葬式仏教』(大法輪閣 1963/10)、沢井耐三「お伽草子『磯崎』考——御伽草子と説教の世界」(川口久雄編『古典の変容と新生』所収(明治書院 1984/11))など参照。
- (13) 『血盆経』諸本については、高遠奈緒美『越中立山における血盆経信仰Ⅰ』17~25頁(富山県立山博物館 1992/3)に詳しい目録がある。中国のものに関しては、前川亨「中国における『血盆経』類の諸相」8~14頁(『東洋文化研究所所報』東京大学 2003/3)。
- (14) 松譽巖の撰『血盆経和解』正徳3年(1713)刊行。高遠奈緒美編『東洋大学附属図書館哲学堂文庫蔵 佛説大蔵正教血盆経和解』(岩田書院 2014)。卷五・廿三「天大将軍之事」に「須弥山の頂上喜見城都にいる帝釈で、衆生の善悪を、自らや太子・使者が観察する」とある。
- (15) (注14)『血盆経和解』卷六・十一に「血盆経ヲ誦シ、或ハ施餓鬼、流灌頂等ヲシテ念仏ヲ以テ靈女(亡女)ニ廻向シ弔シテ、血盆池地獄ノ苦患ヲ離レ令ス。仏果ニ至ラシム意ナルベシ。其ノ砌、施主モ内外齊シク清淨ノ心トナリテ法事ヲ執行スルヲ齋会トモ、精進トモ云フナルベシ」と解す。また、この「流灌頂」は、卒塔婆の上に陀羅尼・経文・弥陀の名号を書いた幡を懸け、水辺に立てて読経供養し水中に流して、主に水死者や産死者の回向や魚類の供養をする仏事。
- (16) (注2) スワミエ上掲論文121頁に引く『葬式仏教』(大法輪閣 1963)。(注7)【正統道蔵】「元始天尊済度血湖真経」参照。
- (17) 「血の池地獄絵相をめぐる覚書——救済者としての如意輪観音の問題を中心に——」64~65頁(『絵解き研究』第6号 絵解き研究会 1988/6)。
- (18) 『もくれんのさうし』に「人の生命を奪ひ、山谷の獣を殺し、江河の鱗を滅せる者、この地獄は墜つる習なれども、自らは御身故に、この地獄には墜つるなり。……これ一心に御身に与へん為なり。慳貪となりて、先づ初めには餓鬼道へ墜ちぬ」とある。
- (19) 渡浩一「串刺の母」(218頁)で「既に日本的に変容した、子を思うが故に罪を犯して地獄に墜ちたという母親像」と、日本化した目蓮の母親の罪を指摘している。また、串刺の絵相は古い地獄絵から多く見られる(第四章)(林雅彦編『生と死の図像学』至文堂 2003)。

- (20) 『日本庶民文化史料集成』第1巻「神楽・舞楽」187～189頁（芸能史研究会 三一書房 1974）。
- (21) 『新日本古典文学大系』90「古浄瑠璃 説経集」信多純一氏〈近世初期の語り物〉（岩波書店 1999）。
- (22) 横山重編『説経正本集』2巻（角川書店 1978）。
- (23) 『地獄遊覧』（富山県〔立山博物館〕2001）。
- (24) 小栗栖健治『熊野観心十界曼荼羅』297・313頁（岩田書院 2011）。
- (25) 佐久間純一『瞽女の民俗』11・270・271頁（『民俗民芸双書』91 岩崎美術社 1983）。
- (26) 林雅彦『増補日本の絵解き』133頁（三弥井書店 1974）。
- (27) 『日本古典文学大辞典』2「牛王の姫」（岩波書店 1984）。
- (28) 『演劇大百科』祐田義雄「人形遣い」（平凡社 1960）。
- (29) 『御絵伝と呼ばれた立山曼荼羅』11～13頁（『立山と真宗——御絵伝がつなぐ二つの世界』富山県〔立山博物館〕2006）。
- (30) 蒲池勢至『真宗門徒と立山信仰（二つの阿弥陀信仰）』8頁（注29）。
- (31) 『立山曼荼羅における立山地獄の構図』（『曼荼羅世界との邂逅——立山曼荼羅，その背景にあるもの』40頁。富山県〔立山博物館〕1966）。
- (32) 『立山曼荼羅——絵解きと信仰の世界』（64頁）（法蔵館 2005）。
- (33) 岩鼻道明『立山曼荼羅の世界』（『立山のこころとカタチ』立山博物館 1991）。
- (34) 天保十四年（1843）七月の『御齋堂御宝布橋御掛替願書』中の記事に、布橋が天正十八年（1590）に起立された旨あることなどから推して、布橋大灌頂は中世に始まった宗教行事であると考えられる（佐伯幸長『立山信仰の源流と変遷』第五章第二節（立山神道本院 1973）とあるが、それが灌頂の意味を有していたかは疑問。また、「慶長十一年（=1606）には布橋を造営し」とある（川口久雄『立山曼荼羅と姥神信仰』157頁（日本海域研究所報告第5号 1973））。古浄瑠璃『牛王の姫』に「此池に鉄の糸より細き橋を架け、渡れ渡れと責めければ、…向の岸へ渡らんとす。下を見れば、毒蛇大蛇の簀子をかきたるごとく也」とあって（注21, 434頁）、金沢あたりでは慶長頃に操り芝居で知られていた（注25, 529頁）から、加賀藩の人もこの橋のことは知っていたろう。ただ、橋の向こうが浄土だとは明言していない）。
- (35) 五来重編『日本庶民生活史料集成』第17巻「民間芸能」（三一書房 1972年）。
- (36) 『一橋大学研究年報』（『社会学研究』44 一橋大学 2006/3）。なお、（注1）に活字化された白峯本詞章があるが、この拙論（七）に誤写を訂正して掲載してある）。
- (37) 富山県立山山麓にある芦峠寺の宝泉坊所蔵『血盆経の由来』（福井充『近世立山信仰の展開』（406～408頁）岩田書院 2002）のルビは「希つぶんきやう」とあり、また国会図書館所蔵の『女人血盆経』には、「血盆地獄」を「けつぶん」と仮名表記している。高達奈緒美『越中立山における血盆経信仰Ⅱ』3頁に前田利長（1562～1614）夫人玉泉の侍女千福の書簡に「けつぶんきやう」と書き、『越中立山古文書』では「結文経力」としている（富山県立山博物館 1993/3）。だから、『血盆経』を南砺市のチョンガレ詞章で「吉文経」としているのは、「血」を回避して「吉」とし、「盆」を「文」と宛てたのも自然のことと思われる。また『目蓮尊者地獄めぐり』の諸本には、『結本経』『決文経』『吉文経』『結紛経』ともする。上掲（注36）の拙論を参照）。
- (38) （注32）慶長19年（1614）8月、加賀藩前田利家夫人芳春院（松）と前田利長夫人玉泉院（永）が芦峠寺に参詣の折、布橋に白布を敷き渡したという（106頁）から、すでに布橋で儀礼をしたと思われる。立山は他の霊山と同じく女人禁制であったので、麓の布橋で擬似の浄土入り儀礼をした。因みに、明治5年（1872）太政官布告第98号によって禁制は廃止された）。
- (39) 『民族芸術』第4巻第3号（地平社書房 1931）。なお、日本の地獄芝居では壬生狂言が有名で、『賽河原』『餓鬼角力』というような演目もあるが、目蓮に関連した物は、見あたらない（多田學・清野智海『壬生狂言』學藝書林 1977）。
- (40) 『迎接寺の鬼舞』（下総町教育委員会 1981）に12個の写真がある。2013年に、成田市下総歴史民俗資料館で展示された）。
- (41) 「来迎会と地獄芝居一房総の念仏芸二」（『芸能の科学』14号芸能論考Ⅶ 1982/3）。
- (42) 深田隆明編『鬼来迎』所収（鬼来迎保存会 1979）。（注41, 38頁）には、実際に舞台に出て来る卒塔婆の表には「爰入施餓鬼塔者為妙西信女仏果菩薩矣」とあり、裏には「南無遍照金剛」と書いてあるという）。
- (43) 『広韻』では、「妙」は「弥笑」反だから父字は「弥 mi（呉音）」、「西」は「先稽」の反とあるので母字は「稽 kei」、したがって漢語の音韻でも「迷 mei」。

- (44) 高逵奈緒美『越中立山における血盆経信仰Ⅱ』19頁に引く『立山大縁起』2巻目「芦峯中宮寺嬪堂大縁起」(権教坊本)(富山県立山博物館 1993/3)に挙げられている立山芦峯寺中宮寺の開祖慈興の母も、目蓮の母と同類の人物である。こうした女性像のルーツで、典型として想起されたのは目蓮の母に他ならないだろう。

Permeation of *Ketsubon-kyō* into Mokuren legends and their performing arts in Japan

KIKKAWA Yoshikazu

Abstract

The Bon Festival of the Dead (invocation of the spirits of the dead) and Mokuren (目連) legends derive from the Buddhist scripture *Urabon-kyō* (『仏説盂蘭盆經』). Not a few scholars contend it was counterfeited in China, because Indian have not concept of ancestor worship. Anyway, the emperor of Liang 梁 (Wudi 武帝) base on *Urabon-kyō*, held the Bon festival on 538A.D. in Nanjing. It was introduced into Japan and hold it on 606A.D..

An Indian named Maudgalyāyana, the great disciple of Buddha, was called Mu (jian) lian (目犍連) in China, and called Mokuren in Japan. The following is the outline of the story in *Urabon-kyō*. One day while he was meditating, he saw his extremely emaciated mother in the Hell of starvation. Therefore, he went there with some food, but it caught fire and burned near her mouth just as she was about to eat it. Seeing this, he went to see Buddha and implored him to relieve his mother. Buddha advised him to hold the Bon Festival to service many monks delicious food on the lunar calendar July 15th when their asceticism in the rainy season would end. There the monks recited Mahayana-sutras (大乘仏典). As the result of the Bon festival, his mother was emancipated from the Hell. Buddha also promised that the parents of Buddhists would spend a happy life until 100 years old, as well as their ancestors would reborn in heaven until the seventh generation from now on.

A large number of preachers spread the story of Mokuren. Most of them were master storytellers, so the illiterate masses enjoyed listening to it. Preachers gave vivid descriptions of the hells, the masses cried it was intolerable, and felt relief when Mokuren' mother was reborn in heaven finally.

Preachers amplified the narrative of Mokuren at full length. Reading the three versions scripts of discourse about Mokuren legends before Tang dynasty (唐朝), we can understand how favorably it was received. In North Song dynasty (北宋) a Mokuren drama was performed for seven days until the Bon Festival.

In South Song dynasty (南宋) idea of the *Xuepenjing* (sutra of the Hell of blood pond : 血盆經) came into existence. In Yuan dynasty (元朝) idea of the *Xuepenjing* was gaining ground. And in Ming dynasty (明朝) it has got a large number of follows among the people. The *Xuepenjing* asserts that women who died from a loss of blood must descent into Xuepen (the blood pond) hell, because of their unclean blood. Beginning of this sutra says that when he arrived at the blood pond hell, Mokuren saw many women suffering in the pond and took pity on them. Then Mokuren asked a master of this hell and Buddha for a remedy. Therefore Mokuren legends has connected with *Xuepenjing*.

After this sutra was introduced to Japan, high society accepted and hand-copied *Xuepenjing* for relieving their dead mother on sister during the 15century. With the years, its idea permeated into all ranks in the Japanese society. But women descent into this hell concern not only delivered women but also menstruating women. Thus, all grown-up women could possibly fall into that hell. To avoid that hell, they had to profess the *Xuepenjing*. And with such curret of times, the narrative of Mokuren was performed at Noh-drama and puppet-play stages.

Nowadays Mokuren legend connected with *Xuepenjing* is performed at rural stages and people in farmers' villages still sing it by ballade-style (口説) along dance during the Bon Festival.