

南砺系ちよんがれ目蓮盆踊り唄の詞章研究

吉 川 良 和

はしがき

悪業の母を盂蘭盆の法会を営むことで、餓鬼道から救った「目連救母」の説話は、『仏説盂蘭盆経』に由来するが、それが中国では、やがて唱導師の説経によって敷衍され大いにふくらんだ。目連救母の話が唱導の種本とみられる敦煌変文にのこっている。現存数が他にくらべて多いことから、聴聞者に人気のあった演題であったとかがえられる。この話は中国だけでなく、チベットや東アジア、わが日本にも広く伝わっており、近年の研究で、モンゴル版の彩色絵入りの書物が、ロシアのサンクトペテルブルグやハンガリーの G. カラ氏の個人蔵書にもあることがわかった⁽¹⁾。また朝鮮でも、仏教抑圧の李朝期に絵入りの『仏説大目連経』が出版されており、目連の伝説はじつにグローバルな広がりをもって流布していたのである。

わが国においても、目蓮にまつわる歌謡・説話・芸能は少なくない。中国南宋末期の『仏説目連救母経』⁽²⁾から影響をうけた『三国伝記』（14 世紀前半の『三国伝記』巻第九「目連尊者救母之事」）、日本化した現存最古の目蓮説話『もくれんのさうし』（1531）、それをついだ金春禅竹（1405-?）作と伝えられている、廃曲能『目蓮』下村本（天理大学図書館蔵）、2 種の説経節『目連（蓮）記』など、それらの詞章は全文がのこっている⁽³⁾。そのほか、絵図についても、12 世紀後期の国宝曹源寺本『餓鬼草紙』（京都国立博物館蔵）や、17 世紀に現れた熊野比丘尼によって絵解きされた「熊野観心十界曼荼羅」⁽⁴⁾、江戸期の「立山曼荼羅」、それに全国に遺る地獄絵。和讃類でも、東漸院・久米原心隆作『盂蘭盆経和讃』（1099-1100 頁）、『盂蘭盆和讃』（1101-1106 頁）若葉のやま作『盂蘭盆和讃』（1107 頁）⁽⁵⁾、玄道和尚作『施餓鬼和讃』（1108-1111 頁）⁽⁶⁾なども伝わっている。このように、往時のわが国で、目連説話はひろく知られていた。それに、目連説話の縁起である盂蘭盆の法会がたえることなく伝承され、その上、お盆には共同体の踊りがあるから、そこに盂蘭盆の由来である目蓮にまつわる詞章がうたわれるのは、ごく自然のことともいえる。

しかし、近世において、しだいに目連説話はなじみがうすれ、近代には盆踊りの娯楽化がすすんで、盂蘭盆会の由来である目連救母の説話が語られることは稀となった。それゆえ、失伝したものも多くあらうと考えられる。こうした状況下でも、民間に伝承された記録が遺存する。隠岐では「盆踊り施餓鬼口説」が記されているし⁽⁷⁾、酒井董美氏が報告された、『目連尊者くどき』⁽⁸⁾、それに、中村茂子氏は「盆踊り「目連尊者地獄巡り」の伝承」で、『目連尊者』という題名のものを、大分県の 13 か所、また香川県の盆踊り唄としても報告された⁽⁹⁾。また、広島県東部（備後）に伝えられた 1680 年書写の「モクレンノ能」（187-188 頁）は、上掲の廃曲『目蓮』とは全く異種の貴重なものである⁽¹⁰⁾。それらは、同じ目連の伝説だが、それぞれに異なって、各地方で別個に伝承されてきたのである。

ちなみに、中国では目連のインドでの原名 Maudgalyāyana（釈迦の十大弟子の 1 人）を音訳した

「目乾蓮」をさらに簡略化し「目蓮」と書くが、日本では仏教の象徴的花である「蓮」をとって、ほぼ「目蓮」とするので、本論も日本の物に対しては「目蓮」とした。

§1 現行の目蓮物盆踊り唄

現在なお盆踊りで実際に語られている目蓮物で、首尾を備え、物語に曲折があつて、語り（口説）に魅力のある目蓮物は、筆者の知るかぎり、北陸地方に伝承されている2系統の『目蓮尊者地獄巡り』である。その1系統は、石川県の白山の麓にある白峰村桑島のもので、そのフシ名から、拙稿では「じょうかべ系」と呼ぶ。その詞章は往々「宇留藤太夫直傳」と附記された刊本と、ほぼ同じであり⁽¹¹⁾、岩本裕氏が活字に起こされ⁽³⁾、諸氏の研究もなされている。これに対して、本論で論じるのは、もう1系統の方で、そのフシ名「ちょんがれ」にちなみ、拙稿では「ちょんがれ系」と呼ぶことにする。じつは、富山県内の盆踊り唄は、この2系統が並行して行われているが⁽¹²⁾、「ちょんがれ系」は富山県南砺地方を中心に伝承されてきた。

既述のとおり、「じょうかべ系」は刊本が出されていて、詞章も広く知られていた。それに対して、「ちょんがれ系」の方は、以前、刊本が上梓された形跡がなく、謄写版をふくめ、すべて手稿本として伝わってきた。その題名も、『目蓮尊者』『目蓮尊者地獄巡記』『目蓮尊者一代記』『目蓮尊者道行』『目蓮尊者地獄巡り』『目蓮尊者冥途行願』など、「じょうかべ系」のように一定せず様々である。

活字本が出たのは近年のことで、砺波市鷹栖の『目蓮尊』と南砺市井波の『目蓮尊者地獄巡記』⁽¹³⁾が1972年に史料として掲載されてからであろう。ただ、解字された活字には、諸所に不明の箇所がかなりあり、そこで現地調査の必要性を痛感して、井波、福野、城端、福光などの各地で史料を収集した。すると、この一帯の詞章はおおむね共通しているものの、相互に異同があつて、「じょうかべ系」の固定した詞章とちがいが、それがまた生き生きとした表現になっていることを知った。

本論は一昨年に発表を予定していたが、諸事情がかさなり、温めておいていた。そうこうするうちに、昨年、嘉永5年（1852）4月15日書写の『目蓮尊者地獄巡記』と明治23年（1890）10月書写の『目蓮道行』が、南砺市岩木の個人宅の仏壇から発見された（原文は末尾の附記を参照）と、西村勝三ちゃんがれ保存会会長から朗報が舞い込んできて、そのコピーを送っていただいた。それまでの現存史料はすべて明治期（上記の鷹栖本が最古で、明治11年書写）以降のものであったから、筆者は本論の中心的テーマである詞章研究に、新出の現存最古となった嘉永本を無視して、本論は成立しないとの認識で、難解な文字の解析にいどんだ。結果的には、後代の鷹栖本が「口説」の詞章として磨かれていないことを知ると同時に、それ以前の嘉永本の方が逆に「口説」の特徴を表しているばかりか、現存諸種の詞章と大方大差ないことが判明した。このことは、「ちょんがれ目蓮」が、おそくとも江戸晩期の19世紀中葉には成立していたことの証左ともなったのである。

ところで、2系統ある『目蓮尊者地獄巡り』のうち、筆者が「ちょんがれ目蓮」に興味をひかれたのは、その記録者自身の耳で聞きおぼえた地元の発音そのままを書写しているから、土地の人が声に出して初めて理解可能な生きた民衆文芸である点にある。そこで、写本のみが伝わり刊本がない。いわば、「非文字の音声言語」による直接の音節文字表記という作業で、いわゆる標準語規範にのっとりない。たとえば、「楚古で（そこで）もくれんを志ゑた多ゑて（目蓮押し戴いて）者いり（拝礼）致し（いたし）喜びたまふ」と表記している。音調も3・4、4・3/4・3、4・3/と7・7/7・7の口説の典型的詞章形式を同じくしているのに、詞章は諸本で差異がある。ここに、この口説の詞型規範を守り、同旋律を繰り返えしつつ、自由に詞章を加工する手法に魅力を感じるのである。なぜならば、「じょうかべ系」のように、「宇留藤太夫直傳」と一種の「正本」化した刊本では、中国芸能用語の「死本」、つまり固定化して、「活本」のように変化・発展がのぞめないからである。

それだからこそ、南砺地方を中心に、各地で個別に芸術的加工をして書写され、歌い踊りつがれてきた（詞章に当てられる踊りの型もちがうという）、生きた芸能なのである。詞句と旋律もある程度固定している「口説」形式の枠があるからこそ、かえってその中で遊べる。つまり、容易に語り手によって詞章に工夫・変化をつけ、ゆたかな語りの世界を展開してきたともいえよう。

「音声」という不可視のものを直接音節文字化したことから、斎藤氏も「ちょんがれの台本は、……何しろ、昔の人々が耳で聞いて覚えたことを筆にし、それを又借りて寫したりしている中に誤字脱字それに毛筆のにじり書きが多く、宛字やら発音の書き違い、きとけ、しとす、ぬとの、るとり、……混同し、万葉假名 あとお、たところ等、識別がつかぬ。……相当の難物で一寸やそつとで読めぬ。……御手上げの状態である」（上点は吉川）とこぼしているが、これこそ民衆本の特徴をよく具えた貴重な史料なのである。それはまた研究に着手しにくい事情も生んだが、各地の民衆本はこれからの重要な研究領域だと深く認識した。筆者はそこで、収集した手稿本を比考して、諸本の語りの特徴を毀損しないように併記し、あくまでも理解の便宜として、誤字、欠字・訛り字のみの標準化を試みて、不完全ながら「南礪系本目蓮尊者盆踊唄詞章校異初稿」を発表して参考に供した⁽¹⁴⁾。

本論は、この「詞章校異」を経て、新発見の写本の解字という作業をおこない、さらにその詞章にある措辞の巧妙さ、内容や表現の出自、そして立山信仰や曼荼羅など越中富山の独自の地方性、さらに底流に流れる浄土教の思想などを探らんとするものである。筆者は日本研究者でもなく、仏教の専門家でもない。認識不足や誤解があるだろう。それをおそれずにつづったのは、このユーラシア世界に流布する、この世界的無形文化遺産が、わが国にも歴として遺存し、しかも活動していることによる。ここに、地方に遺存し、内容が世界とつながっている民衆本の研究の重要性を強調し、そしてその価値を、より多くの人びと、研究者に認識していただきたいと切に願う次第である。

なお、拙稿では、なるべく古い本を根拠にしようと思い、新発見の嘉永本「ちょんがれ系」『目蓮尊者地獄巡り』と『目連道行』の詞章部分、またこの2書の間欠落部分を、明治11年書写の『目蓮尊者』で補って、本文を太字で明示した。太字の詞章中の（ ）内は、吉川の注記である。鷹栖本は特殊な段組をしており、長い5段目を数段に分け、末段の途中で中断されているが、独得の内容を含んでいるし、その書写の古さから採用した。なお、原文は変体仮名、宛字などで書かれてるので、便宜的に漢字を当て、現代仮名遣いとした。ご了承いただきたい。なお、新発見の史料に関しては、末尾に本文とその解字を附記した。

§2 ちょんがれ節について

この「ちょんがれ」は、「千音加礼」「千代音歌礼」「千代無加礼」などという宛字があり、「ちょんがり」「じょんがら」等などの別称もある。「ちょんがれ」の原義には関山和夫氏や五来重氏など諸説ある⁽¹⁵⁾が、必ずしも妥当とは思われない。実際のちょんがれ節は、地元の斎藤五郎平氏が「ちょんがれ節に就て」で⁽¹⁶⁾、「しかし地方の所謂ちょんがり語りは生活の為ではない。趣味・芸術で唱っているもの」とし、さらに「踊りが疲れてくると、「軽口」を唄い人々を笑わせる。ものづくし、ないないづくし等滑稽な文句で観客・踊り子の気分を一転させる」とのべていて、また、保存会の西村勝三会長によると、関山氏らの説は滑稽・早口指し、「ちょんがれ」ではなく、「軽口」のことであって、芸能史や芸能辞典の記述には誤解があるといわれる。

斎藤氏はさらに、「ちょんがれ語りを先頭に……拡声器もない時代であるから場内に声がよく通る美声と音量がなければ、ちょんがれ語りは勤まらなかった」と、一貫して、ちょんがれは歌う物でなく「語り物」、歌い手を「語り手」と称し、彼らが素人ながらいかに優れた語り手であったかを強調する。かれら語り手は大変な人気で、コンテストもあり、大関を最高位にして、相撲に擬した番付を「今でも

神社などに……奉納額が掲げてあるが、この大関札を競うために二里、三里の道を遠しともせず毎年欠かさず出場したのである」とあるように、一向一揆の本拠地・井波の瑞泉寺などにも番付「関札」が掲げられているほどに大流行していた（「ちょうがれ節に就て」にも、代表的名人の名が列挙されている）。

このちょうがれ節で語られるのは物語も多く、目蓮物のような長編は「段物」といわれる。その内容も『釈迦一代記』『源蔵三尊（玄奘三蔵）』『親鸞経』『綽如上人記』等などの仏教物から、『石山合戦』（1570年から10年続いた一向宗と織田信長との合戦）、説経節の『新（俊）徳（しんとく）丸』、また『八百屋お七』や『鈴木主水』の歌舞伎素材、そのほか『おまつ源三』『お梅富次』『お吉晴三』等など様々な演目がある。五来重氏は、「七、七、七、七の詩型を二小節一句として、おなじ節をくりかえすのが「くどき」であるとかんがえる。このためどんな音痴でも、節を一つおぼえれば、どれほど長い説経の叙事詩でもうたうことができるようになった」（注15『芸能の起原』61頁）と、この詞型による「ちょうがれ系」「じょうかべ系」の『目蓮尊者地獄巡り』は、ともに語る「くどき（口説）」に属するものとしている。確かに、「ちょうがれ系」目蓮の詞章は、「よくも・つらつら（3・4）・尋て・みるに（4・3）」と声に出せば、誠に快いリズム感があり、思わず口をついて出てくる。

また、酒井董美氏が報告された、上掲の『目蓮尊者くどき』という題自体に「くどき」と付いて（注8）いて、その詞章も、冒頭の「サレバ七月（3・4）十五日ヲバ（3・4）、盆ト名ヅケテ（3・4）何所ノ里モ（4・3）」とあり、（七・七・七・七）の「くどき」の詞型になっている⁽⁸⁾。ちなみに、内容は『孟蘭盆経』によっていて、母の餓鬼道からの出離を主とし、地獄巡りをしない別系統のものである。また、上掲の大部分の『目蓮尊者』も、その出だしが「なにかひとつは（3・4）国づけしましょ（4・3）」ここで語るは（3・4）孟蘭盆経よ（4・3）」とあり、その注に「盆踊りの冒頭に踊る」とあるから、やはりお盆の由来である『孟蘭盆経』の目蓮尊者の事跡に基づいた「口説」だと思われる。

さて、往時の「ちょうがれ系」盆踊りの状況を、斎藤五郎平氏はこういう。「近世から明治～大正にかけて、庶民の娯楽は、角力・盤持・盆踊りであった。なかでも盆踊りは、若衆は勿論老若男女が一緒に楽しむことができる大衆の娯楽で、夏から初秋にかけて各地で盛大に行われ」ていた。旧暦7月15日は、まさに真夏の満月の夜にあたり、煌々とした月明かりと提灯の光りのもとで、村人がこぞって盆踊りを楽しんだのである。斎藤氏は、その様子を、「何百人の人々が、神社や寺院の境内で、二重三重の輪をつくって、……夜遅くまで踊ったものである。……ちょうがれ語りを先頭に若い衆、女衆と夫々竝んで輪をつくり、踊りが大勢になるにつれ提灯も四方八方へ張られた縄によって揚げられて行く……夜の中に、次の踊りの場所に移動して夜明け迄踊りぬいた」と述懐し、さらに若者たちが集まってきたので、親たちは盆踊りの機会に、花嫁さがしもしていたという。まさに共同体にとって、重要な年中行事だったのである。（ちなみに、文中の「盤持」は、重い大石の持ちあげくらべのこと）。

本来、目連が悪業の母を救うため、釈尊に指定された日時が、旧暦の7月15日で、その日が孟蘭盆会（この詞章では施餓鬼会）を営む日となったから、盆踊りに目蓮の話を語るのが本筋なのである。他国では、お盆の日に「盆踊り」を踊る習慣があるとは聞いていないが、中国では、この日までに、「目連劇」をする習慣が宋代からあった（『東京夢華録』『中元』）。とにかく、目連説話を芸能で行う習慣が、わが国で今日でも伝承されていることは、アジアに広く伝承されている目蓮物の一翼を担う、じつに貴重な世界的無形文化遺産といえるのである。

§3 初段詞章の解字と釈文

この「ちょうがれ系」『目蓮尊者地獄巡り』の冒頭は「**そもそも勧請申し奉るに**」で語りはじめる。日和祐樹氏によれば、この「勧請」とは「唱導師の宗教的な勤め」のことで、この語りは説経的性格だとわかる⁽¹⁷⁾。それに、釈迦の仏伝にいう、唱導師とは釈尊になり代わって説法するという観念をふま

えてもいよう。だから、この詞章は単に盆踊りにつけたものではなく、本来は唱導行為と同じ意識をもっていたのである。

「ちょんがれ系」と「じょうかべ系」とでは、それに続く内容の主旨に違いがある。前者は「年の七月十五日。千部⁽¹⁸⁾施餓鬼のさてその由来、広め奉る。よくもつらつら尋ねてみるに」と施餓鬼の由来を語るのに対して、後者は奈良の「壺坂寺の如意輪観音の御伝記を、詳しく尋ね奉るに」となっている。だが、いずれも説経節によくある「本地物」に属す。物事の本源（施餓鬼）や、衆生済度のために現れた仏・菩薩（如意輪観音）の来歴を述べ立てるものである。そして、『淨瑠璃御前物語』では「本地をくわしく尋るに」、『ほり江巻双紙』に「由来を詳しく尋ぬるに」、『をぐり』は「そもそもこの物語の由来を詳しく尋ぬるに」、『かるかや』は「地蔵の御本地を、詳しく説きたて広め申に」、『さんせう太夫』は「御本地を詳しく尋ね奉るに」、『まつら長者』も「弁財天の由来を、詳しく尋ね申すに」と、説経節の冒頭の慣用的語り出しを継承している。施餓鬼のことは、「ちょんがれ系」では末段に、如来が地獄の母を救済する法を、「さらば、千部施餓鬼を行うて得さすべし」と述べている。この構成は、「じょうかべ系」と全く反対になっていて、「ちょんがれ系」でも、壺坂寺の観音を末尾にあげているが、こちらは施餓鬼の「本地」を説き明かすことが主なので、「如意輪」の三文字はないのである。

冒頭に続いて、「忝なくも、大聖釈迦牟尼如来、われら衆生を済度のために、この世八千余度のご来迎」という、「大聖」の尊称はつとに『もくれんのさうし』からある。来迎の数は後の弟子の数が「御弟子ばかり八万余人」とある「八千」とか「八万」は、仏教できわめて多数を形容する言葉に「八万四千」を使うから、それを「八万余」とし、同語を避けて「八千余」としたと考えられる。さらに、「さてその中を五百人、おすぐりなされて、五百羅漢」という「五百羅漢」は、仏陀歿後に最初に弟子たちが集まった「五百結集」の数から来たかと思われる。

以下は、釈尊の弟子を、八万余→五百→五十→十六羅漢と「すぐり」（説経節に散見。「選び選んで」の意）、さらに「七仏羅漢」と限定し、最後に、「阿難舍利弗尊者が兄弟子様じゃ、二番御弟子が富楼那尊者」、そして「三の御弟子が目蓮尊者」と3羅漢にとどめる。そして、そもそも「施餓鬼の由来」であったのを、「目蓮尊者の由来、つらつら尋ねてみれば」と説経的発語を繰り返して、「目蓮の由来」に入る。

「僅か御年五歳の春に、別れ給うが御父さんじゃ。又も重ねて七つの年に、哀れなるかな（説経節では「哀れなるかな」を多用）母君様が、お果てなされて涙（涙も説経節では不可欠）の種じゃ」と、幼少の時に両親に死別したということも両親を慕う原因。また「さては暫く元へ帰って、調べてみるに」と母の死歿以前に話を戻して出家したことをのべる。「目蓮五歳の年に、お釈迦如来の御弟子となりて」とあるから、母が存命中に、釈尊の弟子になったことになる。『もくれんのさうし』では12歳、説経節（八文字屋本）『目連記』にも、ほぼ同年頃の目蓮母子の辛い別れが語られていて、幼年期ではない。また、「じょうかべ系」の方は、目蓮が釈尊の許にいたところから始まるので、幼年期には言及しない。

その後、「二十三歳その年までに、習い終わりし、さて経巻はそもやそも七千余巻」と、修行の成果を語る。「そもやそも」も詞型韻律に合わせた言葉。この歳、「目蓮さんが……四方の景色を御覧なさりて、ましましたれば（説経節『目連記』に常用の敬語）いづくともなく白鳥つがい来る。梅の古木にさて巢をかけかけて、十二の卵を生めば、男鳥立ち行けば、女鳥が来たる。代わる代わるに、温めます」と孤児の自分には、雛鳥がうけている親の愛情を知らないと嘆息する。こうした表現は、説経に常用される。『かるかや』では、「お庭の花をながめたまふ。花の小枝に、燕と申す鳥が、十二のかひご（卵）を育て、……石童丸は御覧じて（32頁）」と語っている⁽¹⁹⁾。また、『さんせう太夫』にも、「燕夫婦舞ひ下がり、御庭のちりを含み取り、長押の上に巢をかけて、十二のかひご（卵）を暖めて、父鳥互ひに養育つかまつる」とある（同上書81頁）。また、『しんとく丸』でも、「春にもなれば、十二の卵（かひご）を生み揃へ、父鳥母鳥喜びなす折からに」と、猛火に襲われた母鳥が、父鳥の「命があ

ればまた生めばよい」との言葉を聴かず、巢を守って焼け死んだという話（同上書 158 頁）で、『しんとく丸』には、さらに「橋の行桁に、十二の卵を生み置きて、母鳥卵を暖むれば、父鳥餌食みて、養育を申せしが、ある日のことなるに、父鳥も母鳥も、連れて餌食みに立ちけるが、大蛇これを見るより、よき透き間と思ひ、巢共に取りて服すれば、燕夫婦立ち帰り、大きに驚き」（同上書 160 頁）も、やはり卵の数は 12 個で、いずれも親の愛情を述べている。12 個の卵のことは、「じょうかべ系」には全くない。「ちょんがれ系」には、ここにも説経のつよい影響が見られる。

「そこで目蓮、鳥の様子を御覧なされて、さてさて思い感じて見れば、親となりしも、その子となるも、深き縁。その訳筋を、さてもつくづく思うて見れば、子を悲（愛）しまん者ぞなき。我はお慈悲の父母さんの御恩をお送りし覚えもなきよ」と、幼く両親に別れ、報恩をしていないことから、鳥の状景をみて、急に両親を慕う気持ちがおり、「離れ別れたそのふた親の、死んで未来はどう遊ばした。愚痴のわが身で露とも知れん」と非力な自分のことゆえ、「さてはこれより難儀を致し、どうぞ父母二親ともに、過ぎし行方を尋ねてみたや」と、「頃は寒さの時節であれど、丸の裸の立経を読ませ、昼は法華経のお文を繰らせ、昼夜分かつ見給いたれど」と懸命に苦行したが、「更に未来の行方が知れぬ。これは如来のご存知なりと、直ぐに御釈迦の御許へ出でて、……どうぞあなたのお慈悲をもって、われが父母冥途の行方、知らせ給え」とお願いした。「そこで如来は不惑にめされ」、幼年期に別れた父親の行状を伝える。「^{はらない}原内国⁽²²⁾のちやうかん大夫⁽²³⁾と申されまして、国に稀なる大善人で、高き所に九重の塔をお建てなされ、供養を積ませ、道の辻には地蔵菩薩を建立なさる。大きい川には船を繋ぎ、小さき川には、橋⁽²⁴⁾をかけて、人の難儀をお救いなさる。御坊や御寺の寄進なぞは、数も限りも言ひつくされず、貧者に慈悲善根を授けなさる」篤信の人だったが、54 歳で亡くなった。野辺の送りに際しては、「紫雲たなびき、諸仏や菩薩、数や数々御迎えなされ、笙や箏管絃遊び（越中の「立山曼荼羅」などの来迎図の絵相によく見られる情景）、めでたい悟りを聞かせ、自在安楽、限りはない」と、釈尊は父親がめでたく来迎をうけ自在安楽に暮していることをつげると、目蓮は「さてもうれしやありがたや」と安堵して、うれし涙にくれるところで、初段は結ばれている。

§4 第二段詞章の解字と釈文

父の極楽往生を知った目蓮は、「父の身の上、御安気なされ、深く喜び」、次に、「母人さんの行方知らせて下され給え」と願う。釈尊の「聞かぬその気が、そもましぢやぞや」の言葉を聞いて、目蓮は益々心にかかり、「拝みますると」再三せがむ。そこで釈迦は、母は「原内国一番のしようたいふぢよ⁽²⁴⁾と云ふて、国にまれなる大悪人じゃ。父の立ておく九重の塔も、舟や橋々、地蔵さんまでも、悪の心で難なき者に難を付け、義理なく思う」人間だと告げる。他本からみて、父の善行功德を破壊したのでそれを非難した人に、難癖をつけたということであろうか。「難なき者に難を付け」はすぐ後に重複してあるから、ここに説経節『目連記』の「塔堂に火を懸け」や「じょうかべ系」の「堂塔伽藍に火を付けて、……大海の船を割り、小川の橋を切り落し」と入れ替わったとも考えられる。

元々『盂蘭盆経』には、母の具体的な罪業は示されていないが、『浄土盂蘭盆経』から一貫している「慳貪」の罪、齋食を施さずに施したと嘘をついた五戒の一つ「妄語」の罪、さらに説経節で「堂塔に火を懸け」と次第に具体的になった。とくに慳貪は、青提が富家の夫人であったからこそ、「六波羅蜜」の第一である「布施」を好まぬ、救いがたい人間と設定される。しかし、日本の目蓮物は「慳貪」「邪険」、後述の「誹謗正法」など、精神的な罪の面が多い。その点、「ちょんがれ系」は、際だった矯激な罪を犯し、物質的破壊者に仕立て上げているのである。

母はほとんど寺に参詣しないが、「たまたま春の彼岸と秋の彼岸の中日なぞに、信の行者に相誘はれて、御寺詣りを致せし時も、後生に心は少もなしに」と、来世を信ずる心もない⁽²⁴⁾。そのうえに、「非

なき説法に非を入れて、難なき (A) (嘉永本はこの (A) から以下の (B) まで重複) 者に数難つけて、あの坊主の言はれる事も、このお御師匠の説かる事も、みんな嘘やと悪業ばかり」と、僧の説法に難癖をつけて、「三宝」を敬わない「妄言罪」に「悪口罪」とも重なる「誹謗正法」で、母の不遜な罪の深さを示した。浄土教はすべての衆生を済度することを本願としたが、例外を設けていた。それが、『無量寿経』(上) に示されている「誹謗正法」である。青提夫人の「誹謗正法」の罪を、ここではことさら強調している。

「僧の衣やお袈裟を見ては、あんな綺 (B) (原文はこの (B) まで (A) から重複) 麗な衣や袈裟を、こちが目蓮尊者に着せて、しさいぶらせて眺めて見たや。欲しい欲しいを積み重なれば、沙々も寄り集まりて大岩石よ。糸を集めて大綱できる」と譬喩をまじえ、「貪欲」を心の盗みと見なして「偷盗罪」、併せて「憎い憎い腹立ち、我慢や邪慳、つもりつもりて罪盤石よ」と、母の罪は「瞋恚 (怒り)」と「邪見 (よこしまな見方)」をあわせて、「十悪」の内、6つの悪業をあげているのである。「もくれんのさうし」では、釈迦の従弟という設定だから、異常に自分の子と思うあまり、他の「諸々の大羅漢を死に給へと思ひし念力、則ち五逆罪第一の業」と、心根の罪を述べているに過ぎないが、説経節『目連記』では、「人の命を亡ぼし、宝と言えは奪い取り」と、母が地獄で自らの罪業を告白している。

32歳で亡くなった母の野辺送りは、「父の野辺とは天地のちがい。晴れし天気も暫時に曇る。天火稲妻はだはだ (霹靂) 神……中より鬼神が降りて、母を納めし棺桶やぶりにて、中の死骸をひつ掴まんと致す」と、一天俄に掻き曇った後は、じつに生き生き描かれている。そして、釈迦の第一の弟子・阿難尊者が法力を有する「袈裟や衣を投げつけ」た功德で、「死骸を捨てて、四寸四方魂ばかり、業の焰の車に乗せて」と語る。つまり、鬼神は母の死骸を置き去りにして、「魂」を「業の焰」で包まれた「火車」に載せて連れ去ったと、他にはない描写の細かさが際だつのである (火車は地獄絵に多出)。

そして、連行された後の「死出の山坂」以下が欠落している。他書には (死出の山坂)「涙で越して、さても泣き泣き閻魔の前に。閻魔大王大音声で」とある。日本の地獄表現に大きな影響を与えた『発心因縁十王経』⁽²⁵⁾には「死出山」と書かれている。五来重氏によれば、平安時代から、亡者はまず葬頭河 (三途の川) をわたって、この山を越え、地獄に入るとなった⁽²⁶⁾。田村正彦氏は、「地獄極楽への道のりが水平構造の中にあるという理解は、この世とあの世の境界線上に山や川を想定することになり、本来の仏教思想にはない「死出の山」や「三途の川」の原型が作られてゆくのである」とあって、冥途へは死後に山を越えて川にいたるという構造を日本ではつくったと指摘している⁽²⁷⁾。

さて、閻魔庁に引き連れられて来た母を見て、閻魔大王は、「さても恐ろしこの罪人は、……大悪人じゃ」と、母がいかに悪業を重ねたかを閻魔の口からいわせる。さらに確認のために、生前の「業の深さを御覧の為に、業の秤をとりよせ給い」、閻魔が「秤の分銅、千人ぶりの、岩を分銅に」載せたら、「わずか小さき魂ばかり、四寸四方の御皿の中に」の次に、「魂載せて、かかる有様つくづくみれば、業の魂大地に沈む」が欠落していて、続いて、一方の「岩の分銅、宇宙天までさまとび上」ってしまった。この閻魔の予想を遥かに越えた罪業の重さを、恐怖の場面に滑稽味をまじえて庶民に分かりやすく、巧妙に表現している。

「あら恐ろしや、此罪人は並やたいての者ではない」と、驚いた閻魔は次に、「婆婆の姿を御覧の為に、嘘の言われん浄玻璃鏡」と、生前の行状が映し出される「浄玻璃の鏡」で照査すると、「九万八束鱗を立て、業のこうべに十二の角や、または四角に八角眼、火焰吹き出し」とある。それは説経『まつら長者』にも、「大蛇が頭に投げたまへば、有り難や十二の角が」あり (注 19: 378 頁)、当時の大蛇に対する説経の常套表現かと思われる。次の第三段にも、「大蛇の姿を見れば、九万八束鱗をかえし、十と二本の角ふり上げて、四角眼に八つ角立てて、火焰吹き出し舌巻き上げて」と描写していて、恐ろしい大蛇のイメージを悪徳の母の魂に重ねている。福専寺述『譬喩因縁三信章開導説教』にも、「額の角は生えねども、鬼をあざむく悪人凡夫、背に鱗はなけれども、大蛇にまさる大罪人」と、悪人を大蛇に

譬えることが普遍的にあったとみえる⁽²⁸⁾。さらに、説経節『まつら長者』の他所でも、「丈十丈ばかりの大蛇が現れ、水を蹴立てて火炎を噴き」、角はやはり「十二の角」と、大蛇は火を噴き十二の角を生やし⁽²⁹⁾とか、「丈十丈ばかりの大蛇、水を巻き上げ、水を蹴立て、紅の舌を振り」（注 21：377 頁）とあり、説経での常套句をうけいれたと思われる。なお、業秤と業鏡（浄玻璃の鏡）は後述の奪衣婆とともに、わが国の十王経思想の地獄には、不可欠の要素となった（注 26：111～114 頁）。

その様子を見て、閻魔は母を八万地獄（説経節『目蓮記』四段目にも、「八万地獄」が出るが、「じょうかべ系」では多出する）に墮とすために、地獄の阿防、羅刹（ともに凶暴な獄卒）や他の獄卒を呼びつける。その鉄棒の長さを「九丈二尺」とするのは、「ちょんがれ系」の常套語らしく、勢いをつけて押し寄せる形容の「山も崩るる如く」も、同様に多用する独得の表現かと思われる。かくて、目蓮は母親が地獄に墮ちたことを知り、悲嘆の涙をながす。

§5 第三段詞章の解字と釈文

目蓮は地獄に母が墮ちたのを知り、修行中ではあったが、釈尊が地獄巡りを「汝に百日百夜、暇をとらそ。巡りて来いや」とくだけた言葉で許し、さらに「難儀な道中しのぐ為と、くわんはら蓑に、同じ宝のくわん原笠⁽³⁰⁾と、つるぎ峠をしのがん為の、下馬（毛羽）⁽³¹⁾のくつをば取らす程に」と、目蓮の苛酷な困難な地獄巡りのために蓑・笠・くつを賜った。中国の目連物では、地獄の門を開く「錫杖」、地獄の猛火を防ぐ「袈裟」、母に与える食物を盛る「鉢」を下賜されるのだが、「ちょんがれ系」では、蓑・笠・くつとなっている。

次に重要なのは、地獄巡りに携えていく大切な經典「浄土の三部経や、女人助かる血盆経に、地藏経をば取出し給い」で、背負う箱形の「笈」に入れた。地獄の案内をする地藏菩薩をたのみ、またここに「浄土三部経」即ち、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』と、わざわざ「女人助かる血盆経」がことさらに挙げられていることに注目したい。『無量寿経』は、「すべての衆生を救う」ための阿弥陀仏の誓願「四十八願」の「第十八願」があり、『血盆経』は、女人救済の仏典と江戸時代には広く信じられていたから、目蓮の母のような女人の罪人にとってきわめて重要なのである⁽³²⁾。

さて、釈尊から蓑・笠・くつを授かった目蓮ではあったが、地獄への旅姿は死に装束の「経帷子に、墨の衣や墨の袈裟、綾の脚絆にきやび（去火）の足袋や、（嘉永本）『目蓮尊者地獄巡記』の記録は以上まで、以下は明治十一年の「鷹栖本」『目蓮尊』に依る）すこ（醜：ごつごつした粗末な？）の草鞋くちを締め」とある。「じょうかべ系」は「地獄巡りの装束には、肌には白き帷子で、香の衣に香の袈裟」と述べるのみ。そして、「紫檀の矢立腰にさし、瑪瑙^{たづま}の数珠をつまぐって、笈を担ちたる杖棒には南無の六字を書きおきなさる。例えていうならば、二十四輩の姿となし」と、中国の芸能用語「開相」のごとく、語り物では人物の姿や所持品を具体的に述べるので、逐一あげる。なお、「二十四輩」とは親鸞の 24 人の高弟のことで、「廿余輩」ともするが、浄土真宗の影響が見てとれる。

そして、「地獄を指して急がれければ程なく」は、説経節で他所への移動の常套句で、説経節『石童丸』でも「急がせ給ふば程もなく、□□に御着きある」など、多く見られる。初七日で至るという「娑婆と冥途のその間に、六道の辻と申して六筋^{むすじ}の道」に着く。そこで「これはならぬと笈を下ろして」も、経の助けを得たいときの常套語。「地藏経を取り出し」、「刹那がうちに（すぐに迷わず）読ませたり」（鷹栖本に多出）も常套表現で、かねて用意した『地藏経』を取り出したのは、冥土の案内者・地藏に頼ろうとしたためである。すると、「あら不思議なるかや、御僧六人現れ」たので、目蓮が僧侶に「『のう和尚様、某は釈迦牟尼如来の三の弟子目蓮なり。一人持ちたる母さまは、悪な人と聞きて墮ちるが、八万地獄へ墮罪をなされ、浮かぶ瀬もなしと聞き、これ（より？）地獄の修行いたしたく」と、来意を伝える「ちょんがれ系」の各場で目蓮が繰りかえしいう常套言葉。語り物の特徴がよく出てい

る。すると、僧侶たちは、「昔から今に至るまで、御僧地獄へいらせたとは、ためし（例）少なき珍らしき。親様尋ねし子どもなし、子を尋ぬる親もなし」と、このフレーズも各場で繰り返されるが、説経の常套句でもある。『さんせう太夫』にも、「昔が今に至る迄。親と子の御中程、世に哀なる事はなし」とか、「昔が今に至る迄。子が親の首を引く事は、聞きも及ばぬ次第かな」などとある。

目蓮の孝順に感心して、行く先を指し示す。「これより末を三途の川と申して大川なり。打過ぎ（れ）ば、清水の川の老母御前とゆう所あり。ゆるり巡らせ給えよ」と言い残して、僧侶たちは「影も形もあらばこそ」と消えた。「ゆるり巡らせ給えよ」も各場相手が別れで言う常套の言葉。この「清水の川」は、『私聚百因縁集』で「葬頭河」とあり、「清水」ともして、やはり三途の川を指しているよう⁽³³⁾。古代日本人の観念では、冥途に入るとまずこの川に着く。そこで、「押し残されてただひとり、……せきくる涙をおしとどめ、末を遥かに急がしたる。急ぎゆけばほどなく、はや三途の河原に着かせたり」、別れて1人となった後、既述のように、次へ移動するときの「ちょんがれ系」の常套表現。いわゆる「三途の川原」に出るが、日本の目蓮物が大きな影響をうけた、上掲の『発心因縁十王経』の内容をそのまま踏襲してはいない。つまり、該経ではこの川に三つの渡しがあって、亡者の罪の軽重や善行によって分けるので、「三途河」「三瀬川」というとする⁽³⁴⁾。ここは『発心因縁十王経』と異なり、「三途」の「三」にはこだわらず、ただ、その川に対する恐怖心を掻きたてる。「川の深さが四万由旬あり。幅も四万由旬あり、都合八万由旬の大川の事なれば、川の勢は三つ刃の矢先を射るごとくなり。川上をはるかにみるに橋もなし、川下見れば舟もなし」と、橋も渡し舟もなく、川の幅、深さ、激流などを見て、到底渡れるものではないとの印象を与える。「川の勢は三つ刃の矢を射るごとく」との譬喩も巧妙である。「由旬」は仏典に多出するインドの距離の単位を表す言葉。

ここで、「さてもいとし母様や、此の川どうして越えようと」と母に同情して涙に暮れる。ここに母への情を表出することで、目蓮の孝順が強調されている。さらに、「笈をかしこに下ろしおき、法華經の（經）文を取り出し」で、『法華經』の巻物を出しているが、嘉永本以外、出立の際、笈に入れるとある。そして、常套語「利那が間に読ませたり」となる。橋や舟が現れてほしいと「二つの巻の紐を解」いて念じていると、「あら不思議や、大蛇が馳せ上がる。その丈、十丈ばかりにみえたり。九万八枚の鱗を逆立て、頭には十二本の角をふり上げ、……四角な眼には八角を立て、口には紅の舌を巻きだし、出る息、火焰吹き、目蓮を、……今に呑まんと睨んで来たる」とある。ここで、『法華經』を「読誦」したのに、なんと大蛇が現れて威嚇する。しかし、「ちょんがれ系」では、約25回も落涙する場面があって、敦煌変文の目蓮のごとく、「泣き虫目蓮」像が描かれているのに、「少しも動ずる気色もなし」と、修行者目蓮の超人的「神通第一」の一面も各所で強調しているのである。

さて、説経などでも、恐ろしい物の代表として現れる「大蛇」に対して、目蓮は、「大蛇生あるならば、物を云程にしっかりと聞き給えよ」といってから、例の常套句の来意を述べる。原文にある「いきあるならば」は、仏教語の「性」を「生」と写したものを「いき」と読んだのだろう。他本に「性」とあり、衆生が生来そなえている「仏性」のことである。説経節『まつら長者』には、さよ姫を呑み込もうとする火焰を吐く大蛇に「いかに大蛇、なんぢ性ある物ならば、少しのいとまを得させよ。なんぢもそれにて聴聞せよ」と、法華經を取り出だし、高らかに読みあげた。そして、「なんぢも蛇身の苦患を逃れよ」といって、「経くるくると引き巻き、大蛇が頭に投げたまへば、有り難や十二の角が、はらりと落ちけり。なほも「この経頂け」とて、上から下へなでたまへば、一万四千（仏典で多数を表す）のうろくづ（鱗）が、一度にはらりはらりと落ちにけり」とあり、最後にはその大蛇がじつは高貴な若い女性に変身したとある。

そして、「なにとぞ大蛇の御慈悲に、此の川を越えて下されば、法華經の文の中へ神明と祝ひこめ（取り消すよう祈）れば、現在未来の為なるぞ」と、法華經を読誦すれば、その功德で大蛇の身から脱離されると告げる。すべからく冥途の危害・苦患を与えるもの（閻魔・獄卒など）も、その身から脱離

させるのも読誦の功德とする。その結果、「九万八束の鱗は、風に木の葉の散るごとく、十二本の角もほろりともげて頭うなだれ、乗れよといわんばかりの気色なり」とあり、ここにも説経語りの影響が見られるのである（注19：378頁）。「じょうかべ系」では、尊者が経を投げつけると、大蛇が菩薩の衆生を救う弘誓の舟に変じ、尊者を渡すという叙述のみになっていて、表現上でも、「風に木の葉の散るごとく」などの譬喩もなく、大蛇が「舟」になったので、大蛇との対話なども一切ない。

かくて、「目蓮これを舟と心得て頭に打乗り安々と越されたり」と、目蓮は「安々と」大河を大蛇の背に乗って越えられた。ところが、「ちょんがれ系」では、「大蛇たちまち御僧と変じ」、自分は兄弟子の阿難尊者で、如来が目蓮の難儀を御覧になって、この阿難を助けによこしたのだと説明し、「さては、地獄の修行もこの時ぞ。ゆるりとめぐらせ給え」と別れの常套句をいって、「阿難尊者は御寺へ帰った。大蛇に跨って大河を渡る話は、既述の『まつら長者』のさよ姫に救われた大蛇が、「さあらば送り参らせん」と、姫君を龍頭に打ち乗せて、……奈良の都猿沢の池のみぎはへかつぎ上げ、池のほとりに、姫君を降ろし置き」と龍頭に載せて、運んでくれたのに酷似している。

こうした冥途の巡行は、一つ一つの過程の区切りに、自分が難儀をしたことを体験して、母の苦患を実感し、母への同情をまして「落涙」することで、聴聞者に現実感を深めさせた。また、地獄巡行と母の救済に不可欠な経文をいれた笈を下ろして、迷わず読誦すること、そして一刻も早く母に会って助けたいという気持ちと進行の速さを表す「急ぎ給」うと、それに援助した相手が別れ際に、目蓮の気持ちと正反対の「ゆるりと巡らせ給え」いった常套語が、奇妙な相反性を保って語られ、次へとつながる。ここに、地獄巡行の語りの型を、説経の言い回しを利用して形成していることを知るのである。

§6 第四段の詞章の解字と釈文

前段の最後を承けて「押し残されてただ一人、末（次）の地獄へ急ぎけり、清水川（葬頭河）の老川（老母御前）に着き給う」で、既述のごとく、各段はほぼ同様の常套句で始まる。「じょうかべ系」では、大河を渡ってから、「死出の山」になり、岩降り峠・火降り峠・剣の峠・暗闇峠を経て、初めて葬頭（三途の）河原に着き、葬頭が婆に遭う。「ちょんがれ系」の方は、大河を渡って行くと、すぐに「葬頭河原」に出て、そこでいわゆる「奪衣婆」、つまり「姥御前」に遭う。「老母御前」は他本にみえる「老母（姥）御前」のことであろう。ただ、「老川」は鷹栖本独得の呼称である。姥の風体恐ろしさに、「じょうかべ系」ではまったく触れない。

「老母が体相は、その丈、十丈ばかりに見へたり。十二角を振り起こし」の次の「眼は百目の鏡に朱をさしたるごとくなり」は、他本の「顔の赤さは朱紅柄（しゅべに）ちゃ、眼日月鏡の如く」と照合するに誤写とみえる。「金の九尺の鉄棒をつけき、老母御前申すようは、そこへ来る者、何者ぞ、ここは肌着を取るところ、肌着なき人ならば、身の皮を三遍はぐなり」と語り物の特徴で、まず人物の姿や所持品を述べ立てる既述の「開相」になり、いかにも恐ろしげに細かく描写していく（鷹栖本は誤写があるようで難解だが）。十丈の大柄な背丈は、諸曼荼羅の地獄絵にみることができし、十二の角は大蛇と同じで、九丈（二尺）の棒は獄卒などが持つ物と同じ長さとなっていて、常套的表現かと思われる。

この「老母御前」に関して、石破洋氏は、『発心因縁十王経』の影響をうけた系列を挙げておられる。平安中期1040年頃の『本朝法華験記』七〇「蓮秀法師」が、三途の姫（おうな）に言及した初見だという。そこには、冥土に赴くところで、大河があり、その北岸に「一姫鬼あり。その形は醜陋なり。大樹の下に住む。……「我これ三途の河の姫なり。汝、衣服を脱ぎて我に与えて渡るべし」とあり、これ以降、『今昔物語』（巻一六の三六）や『十王讃歎鈔』（二七月初江王）の条に、衣領樹（ひらんじゅ）の上に懸衣翁（けんいおう）がおり、……姫が剥ぎとった亡者の衣を翁に渡すといい、さらに、『私聚百因縁集』（巻四第二「初江釈迦本迹之事」）、『義経記』（巻七）、『普通唱導集』中、末、『平野よみかへりの草紙』、『ふじの人あなさうし』、

『諸宗仏像図彙』、『人倫訓蒙図彙』、『和漢音釈書言字考節用集』(巻五)、そして1710年『桜陰腐談』(巻二)と、日本人の心に連綿と「姥御前」、即ち「奪衣婆」という架空の人物像が、深くかつ広汎に刷りこまれてきた⁽³⁴⁾。ちなみに、中国では地獄の川「奈河」の場面でも、「姥御前」「奪衣婆」や「懸衣翁」の姿は描かれていないのである。

『私聚百因縁集』では奪衣婆と懸衣翁を夫婦とし、『浄土見聞集』(存覚1356年)には、「罪人の衣を脱がしめて衣領樹にかく。枝の低昇にしたがいて、つみの軽重をさだむ」と、剥がした衣を枝に懸けて、そのしなり具合で、亡者の罪の軽重を量るという事柄を作りだした。『もくれんのさうし』に同様の記載があり、説経節『目連記』にも、「さも怖ろしき姥御前、目蓮に打ち向かひ、いかに御僧、御身の召したる上着をば、こなたへ渡し給ふべし。われはこれしょうず川(注26:172頁に「サンズ」も「シャウズ」も同じだったという)の姥とて、御身に限らず、衆生を剥ぎ取り申すなり。早々渡し給え」とあり、能楽の廃曲『目蓮』前場でも、ワキの目蓮がシテの姥に対して、「不思議やな、是に出たる者を見れば。しゃばにて聞及べる三途川の姥成べし」と、当時の一般庶民に、冥途の奪衣婆の恐ろしさは広く知られた存在であった。

そして、後述の『立山曼荼羅』の絵相のように、異常な巨体で、さらに恐怖心をあおるように、『私聚百因縁集』(巻四の二)の「衣ヲ剥グ。衣ナケレバ身ノ皮ヲハグ」以降、人皮を剥ぐ要素が付け加わった。福江充氏によると、納棺するとき、遺体に経帷子を着せるのは、「死者が奪衣婆に生皮を剥がれないようにするといった民間信仰」だということだ⁽³⁶⁾。「ちょんがれ系」でも、脅迫して、「肌着なき人、身の皮はぐぞ、はぐもはぐかや三遍はぐぞ」と「三遍」を加え、さらに強調している。「肌着取るという声は、ものに喩えて申そうならば、山も崩るごとくなり」と怒鳴り声の大きさも形容している。他の「ちょんがれ系」でも、「千の雷寄たる如く、肝も心もくだけるばかり」と表現している。

だが、そこは修行を積んだ目蓮のことなので、大蛇の時と同じく「ただの少しも動ぜぬ気色」で、老母に向かい「性あるならば……」と既述のように説経にも使われる常套語(注19:「まつら長者」377~378頁)で説諭し、また、来意を述べる常套句で、次への行き方を教えるように懇願する。

すると、老母御前も「お珍しいや。昔から今に至るまで、地獄へ御僧は渡し給うことなし。珍しい。親を尋ねて来る子もなし。かほど尊き御僧ならば、老母教えてもらわん」と目蓮が母を尋ねてきた孝心に対する、既述の常套表現。ところが老母は、「あちら向いては空笑い、こちら向いてはそらうわさ」と、緊迫した恐怖の最中での滑稽味を帯びた行為をさせるのも、「ちょんがれ系」の巧妙な手法である。そこで、埒が明かないと見た目蓮は、大蛇の時と同じく、例によって、笈から経巻を取り出した。

次に注目すべきは、『もくれんのさうし』、『目連記』、『目蓮記』の2種の説経節、「じょうかべ系」においても、『法華経』が最重要であったのに、「まず第一に浄土導く三部経、二番に大般若経、法華経の文を取り出し」と、浄土三部経を第一に読誦している点である。ここからも、浄土教の影響の深さがよくわかる。例によって、お経の功德で「のう御僧様、最前からの経文の功德ありがたや。老母の苦患もしばらくの逃れ申すなり」と、既述のごとく、冥界の恐ろしい者達も苦患の中にいるという仏教の考えをよく反映している。だから獄卒や閻魔すらも、読経で救済してくれる僧侶を尊敬するのである。老母はそのお礼にと、「忽ち前の衣領樹の上に駆け上がり、肌着一枚取り下ろし、「のう御僧さま、これ(は?)あなたの母様の肌着にて候なり」とわたす。この鷹栖本は、「ちょんがれ系」の魅力に欠ける嫌いがある。他の「ちょんがれ系」に、「思いつきたるこの帷子と、衣領樹枝をしおりとまげて、白き肌着を一枚出して、……これがあなたの母親さんが、召して御座った肌着ぢや程に、是も御礼にお返し申す」とある、詞章の会話部分でも、3・4/4・3の韻律によっているような快さがない。そこで、鷹栖本では、解字に当たっても、詞型の文字数が決まらず、韻律で推測できないのである。

さて、ここでようやく題名通りの目蓮の地獄巡りが始まる。老母は先の「劔峠」「火降り峠」「盤石峠」「暗がり峠」の各地獄を告げ、最後にまた例の常套言葉「ゆるりと巡り給え」で、別れとなる。そ

して、また常套句の「押し残されて、ただ一人、末の地獄へ急がりけり」で、第四段は結ばれるはずだが、「ちょんがれ系」は、この後すぐに、「じょうかべ系」では岩降り（磐石）→火降り→劔→暗闇（暗がり）の「死出の山」と総称する4峠に入る。その死出の山を通して三途の川に行くが、一方、「ちょんがれ系」は先に三途の川から4峠を、この第四段にふくめているのである。即ち、「ほどもなく、劔の峠に着かせたり。空から降るも劔じゃが、繋がりものも刀じゃが、踏まゆるものも劔じゃ、身体も朱の血潮となる。この難洪を凌がん為に、如来より下された、くわん原蓑、くわん原笠、ぎばのくつの緒を締めて、難なく峠越されたり」と、釈尊に下賜された蓑笠、くつで無事に越えられた。

最後の「暗がり峠」に差し掛かったところで、浄土三部経の『観無量寿経』『真身観』にある経文「光明遍照、十方世界、念仏衆生、攝取不捨」の四句の法文を三遍唱え、と、「日月二体出でて首尾好く峠を越し給う」とある。この暗がり峠は、『観無量寿経』の最も肝要な法文を引いてきて、際立たせるために設けられた感がある⁽³⁷⁾。石田瑞磨氏の訳では「一一の光明あまねく十方世界を照らし、念仏の衆生を攝取して捨てたまわず」とし、「阿弥陀仏の全身から発せられる無量の光明は、十方の世界を照らし、仏を念ずる者をその光りの中に包み込んで、臨終まで守り続け、決して見捨てることなく確実に浄土に迎えたまうことをいう」と、浄土教の教えの神髄を述べている（113頁）⁽³⁸⁾。と同時に、「暗がり峠」を「光明」に対比させたことも、警拔な設定といえよう。

次の地獄は、「女人三塗（悪趣）の地獄へ着かせたり」と、女人だけの地獄に來た。子どもを産まない、産めない「石女」^{うますめ}地獄に着く。この段の文言は難解であるが、他の「ちょんがれ系」から、「石女地獄」であることがわかる。灯心で竹の根を掘るという空しい作業に、利剣で切られたように血汐が吹き出る悲惨な光景が、「掘らんとすれば十本の指、朱の血潮となりけり」と結ばれている。16世紀に遡りうる「熊野観心十界図」や「立山曼荼羅」に描かれる絵相より、女性の手にあるものは灯心とみえる。灯心で竹の根を掘られる呵責をうける女性の姿を描いているのだ⁽³⁹⁾。この「女人三塗」から目蓮は救済すべきなのに、全く言及されていない。それは、尊者の母は目蓮を生んだのだから、この地獄にはいないはずで、心は先の母のもとへとやはり、また描写も簡単にすませているのである。

§7 第五段の解字と釈文

前段の石女地獄に続いての「女人三塗」の血の池地獄に來た。「女人血地獄と申すは、幅も四万由旬あり、深さも四万由旬あり、……八万由旬の血の地獄」とある。「八万」「八万四千」は、既述のごとく、仏典の莫大な数を表す常套語。上掲の三途の川と同じ長さ。因みに、『仏説大藏正教血盆經』でも、「闊さ八万四千由旬なり」としている⁽⁴⁰⁾。血の池地獄については、鱗形屋本『目蓮記』5段目に語られていて、「じょうかべ系」にもある。「この橋渡り向うの岸に着くならば、成仏を遂ぐべし」と、責め行うあまり、責めるが切なさ、渡らんとすれば橋は細し。身は重し。真中よりはふつと切れ、身体は悪道へ沈むなり。丈とひとしき黒髪は、只浮草のごとくなり。時に鬼ども申すよう。「この水呑み干せ。搔え干せ」と責め行。あまり責めるが切なさ、呑まんとすれば水は火焰と燃え上る。搔えんとすれば水は岩と変じたり」とあって共通するところもあるが、血の池地獄は地獄の一つに過ぎず、女人に特化して救うともいっていない。

「女逃れぬ」と「女人すべて」が、この血の池地獄に墮獄すると述べる。その理由を、「女人往生地獄和讃」383頁（注6：第四卷（五一））には、女性の月経、出産の出血を清流で洗うと、その水を汲んで神仏に捧げて穢すし、地に撒いても穢すとす。鱗形屋『目蓮記』や上記『仏説大藏正教血盆經』も同様。上掲『女人往生地獄和讃』に続けて、「髪は浮草身はしづみ、浮つ沈みつする中に、其の血を呑む事限りなし、悲しさ云ん方もなし」と描写していて、上記「じょうかべ系」にも共有されている。

さて、この血の池地獄が、「ちょんがれ系」目蓮では極めて重要であり、特別の意味を有しているの

である。なぜならば、越中立山は11世紀の『本朝法華験記』以来、『今昔物語』など、「立山地獄」として知られており、その越中は「ちょんがれ系」の本場だからだ。福江充氏は、『近世立山信仰の展開』（403頁）で、山中には地獄谷に隣接して血の池地獄があって、かつては赤い色をしていたと書かれている⁽⁴¹⁾。事実、「立山曼荼羅」の血の池地獄は、真っ赤だ。しかも、上掲の『血盆経』の経文に、目蓮が羽州追陽県を通るときに、血の池地獄で苦しむ女人を見て、獄主に女人の救済を懇願するとあって、これで、この地獄が目蓮と結びついた。さらに、経文には、この『血盆経』の読誦を勧め、ここに「すべての」女人を救済するという「血盆経信仰」が生まれた。福江氏は続けて、それは「立山山麓の芦峠寺や岩峠寺の宿坊衆徒により……積極的に唱導」されたと述べている。また、福江氏の翻刻された『血盆経の由来』（407頁）にも、「血盆経を信受し読誦し書写する人ハ、此地獄をまのかれて天上生すと報恩経等に説せ玉へり」とある（同上書）⁽⁴²⁾。

そして次の詞章に、「（血の池）地獄の向こうの岸に、殊勝莊嚴浄土を飾り、……「向こうに見ゆる、あれが阿弥陀の浄土ぢや程に、越せよ越せよ」と責め来る」と、この橋を渡るという観念は、立山の儀礼「布橋大灌頂」から来ている。『もくれんのさうし』にも、「渡るに従ひて糸の如く細くなりて、中より切れて落つとき」とはあるが、橋の向こうが浄土という観念はない。高瀬四重雄氏は『伊呂波字類抄』を引いて、「立山は阿弥陀の浄土であるという観念が、早くも平安末期には成立していた（163頁）」と、浄土教の影響の強さを知る⁽⁴³⁾。このように、立山信仰は根づいていたのであるが、女人禁制であったので、女人は入山できない。その浄土入りの方便として彼岸に行われる布橋大灌頂があり、それは、「閻魔堂から布橋を経て姥堂へむかつて行列をなし、姥尊への供養がおこなわれる」ものであり、その行列の「路上に白布が敷きつめられており、閻魔堂も姥堂も、そして布橋も、美しく莊嚴されている」と説明されている（同上書154～155頁）。福江充氏は、『立山曼荼羅』第六章「芦峠寺の祭礼」に、布橋大灌頂法会に関して詳述されている⁽³⁶⁾。

責められて渡ると、「まん中程で、ふつりと切れて落ちるなり。女人あら恐ろしやの地獄なり。さりとて、女と申すは忝なくも、頭には仏果と申して櫛笄を頂き、口には三十二枚白き歯を付し（お歯黒の染料）と鉄漿を腐らがし、黒く染めたる功德にて、首から上は浮かぶなり」と、布橋が真ん中で切れて墮ちても、お歯黒などの「仏果」の功德をうけた「女」は「首から上は浮かぶ」という。この部分は「ちょんがれ系」特有の内容である。大野肅英氏や陶智子氏は、お歯黒には貞節を守る意味があったと述べている⁽⁴⁴⁾。

それでも、目蓮は「不憫な罪人と、血盆経を取り出し」、常套句の「刹那がうちに読ませたり」と『血盆経』を読誦し、「南無阿弥陀佛の六字を書き、血の地獄へ投げ込めば、六字の名号の功德にて、一枚投げ込み給えは一丈減り、二枚投げ込めば二丈減る。三枚書いて投げ込めば、罪人も忽ちみな成仏遂げにけり」と、ここに六字の名号と合わせて『血盆経』の法力で「罪人が成仏した」ことを明記しているのである。さらに、六字の名号を祈願しながら書いた経文を投入すると、血の水面が下がったとある。経文投入の観念は立山信仰の表れで、「立山曼荼羅」にのみ描かれている絵相である。確かに、泉蔵坊本、宝泉坊本や吉祥坊本などにみえ、実際に行われていたろうと思われるのである⁽⁴²⁾。

他本では、母は「罪が深うて行方が知れぬ。そこで目蓮、母上様は何んとし給う」と、次の地獄へ急いで行くとあるが、鷹栖本は「末の地獄へ急ぎ行く」とあって、「八万地獄の口に着かせたるに、鉄の七重の門の扉となり、番人は六面と申す者なり。「ここは八万地獄の門口、有罪無罪人と一時に開いて、……連れて参れ」という声は山も崩るる如くなり」とあるが、他本にある門の形容や番人との対話が粗略化されている。目蓮は例によって来意の常套句を述べる。他本はすべて五段物になっているが、鷹栖本はこれ以下を六・七段とわける。これは他本にはない特異なものである。そもそも他本は浄瑠璃の六段を模して五段を基準としている。

（第六段）

目蓮は開門を願うと、例によって「昔から今に至る迄、地獄へ御僧渡らせ給わず珍しい」との常套句に続いて、その孝心に免じて門を開放した。老母御前と同じで、「あちら向いては空笑い……」の黙許する笑いとなる。目蓮は如来の慈悲と感じ、「南無阿弥陀仏」と称えながら三遍書いて、北の釈迦牟尼如来、東の薬師如来、南の観音、西の無量寿（阿弥陀）如来に向かって、「今ぞ法を願うぞ」と、拝礼しては何度も伏し拝んだ。その功德で、門は「力いらずと開」いたので、喜んで次の地獄に向かった。この辺りの描写も粗略で、他本では、「黒金扉一寸片手で押し給はれば、鉄の門ぐわりと抜けて、扉両方一度に開き……門を難なくお通りなさる」と活写されている。ともあれ、浄土教の経文の文字と念仏の法力をことさら強調しているのである。

「紺屋地獄に鍛冶屋地獄」（他本には「百姓地獄」もあげ、ともに立山地獄谷にある）と巡ってから、ようやく八万地獄に到る。これらの地獄に、具体的な描写はないが、立山信仰は全国に広がっていて、「紺屋地獄、鍛冶屋地獄」は「じょうかべ系」にもあげられている。そもそも八万地獄こそが、閻魔大王が宣告した母の墮獄の場所で、目蓮はここを目指して諸地獄を巡行してきたのである。ここの番人「八面大王が申ようは」とあって、「じょうかべ系」にも出てくる。その前の「六面」は他本に出ていない。「それへ来たる者は何者ぞ、八万地獄へ真逆さまに落とすなり」という声は、山も崩るる如くなり」と、例の譬喩が再来。

他本では「今におのれをまつ逆様に、突いて突き込む覚悟せよと、舌をたたいたいて怒りし声が、天に響きて地にしみ渡る。千の雷寄せたる如く。肝も心も崩れるばかり」と、こうした耳に響く譬喩表現も警拔であるが、鷹栖本では至極簡潔に述べるのみ。「じょうかべ系」では、「面が八ツ、眼が六ツ、足が六本、手が八本。恐ろしなるとも愚なり（「きわめて恐ろしい」の成句）」と姿を描写しているのに、「ちょんがれ系」にはないので、なぜ「八面」かわからないが、実際の姿が想像しにくいことも事実であろう。さて、目蓮は例によって常套語の「少しも動じ給わず」と、例によって物怖しない。

そして、ここで鷹栖本は（七段目に入る）。

（第七段）

目蓮は母に会わせてくれるよう懇願する。そこで大王は、三途の老母御前らと同様、「さてさて昔から今に至るまで、地獄へ御僧のいらせたる事なし。さても不思議の御僧なり」という常套句。ここも他本では「さてもさてさて珍し事よ。とうの昔の今日までに、かくもおそろし八万地獄、親を尋ねて来る子もないが、子を尋ねて来る親もない。さても奇特の御僧さんや」と、同じ重複表現でも、工夫している。その後も、同じく孝心に感心するが、他本はすぐには承知せず、気をもたせ、最後にようやく大王の慈悲にすがって許される。「じょうかべ系」は、地獄を統括する閻魔大王が尊者の孝心に免じて母との対面を許す設定になっている。

そこで、大王は、「釜の中へ九丈二尺（既述のごとく地獄での武器の常套的長さ）の鉄棒をさしこみ、「善哉」と三遍唱えて左の腕から右の腕へさし通す」あるところも、他本は「湯玉とび立つ地獄の中を、ぐるりぐると三遍まわし」となっている。ここで母に対面したが、「目蓮はこれを見て涙にむせかえる。肥えたものは骨ばかり、張った者は筋ばかり、光るものは両眼……。母を」「浮き世の姿に」と頼んだところで、鷹栖本の書写は終わっていて、以下は欠落している。

そこで、これ以下は新出の明治二十三年版『目連道行』の詞章に基づいて記していく。

ようやく母に会えた目蓮はむせび泣くが、ここも鷹栖本より表現が豊かで、しかも韻律によって心地よい。「さてもいとしの母人さんや。やれ笑止（気の毒）の我が母さん」と、召した衣のお袖をもちて、落つる涙を絞られ給い、母の姿をよく見給えば、肥えてみゆるは、骨筋ばかり。張ったものとして、おん筋ばかり。……光り強きは両目ばかり」と、生前の姿とあまりに変わっていたので、「大王なにとぞ我が母さんを、娑婆の姿にお直しなされ。浮き世姿は三十二相（浄土に生まれると、32相という仏身の条件が全部そなわり、身体は淨らかな、黄金色になるという。目蓮が32歳で亡くなったときの麗

しい母の姿に戻して欲しいと願ったのである⁽⁴⁵⁾、歳は三十二でござる」という。この「32」という数も、符号させたのであろう。この対面場面は、目蓮物や地獄絵に最もよく見られる絵相である。一般的には『目連記』に「いたわしや母上は宝棒に指し貫かれて、上がらせ給う」とあるように、宝棒で後部から指し貫かれ、引き上げられている。渡浩一氏の「串刺の母」に詳しい⁽⁴⁶⁾。敦煌文書『大目乾連冥間救母変文』に、母は美男子で有名な「潘安仁（潘岳）」のような美貌とあり、以来、母は富裕で美貌な悪徳女姓というイメージを継承して、聴聞者の興味をひいてきた。

再三の懇願に、大王は娑婆の姿に戻して母に会わすことを承諾し、大王の「天に響きしからから笑い」を聞いて、「目蓮心のうちに、さても嬉しと喜び給い」、「釈迦の金言血盆経を、微妙（優れた）音声、声高々にお誦みなされてましましたれば、いかな湯玉もたちまち消えて、僅か二丈の深みとなつて、」またも矢立の筆持ち給い、経の御文をお書きなされ、かの間、地獄へ投げ込み給えば、直ぐに（血の池）地獄（の血水が）、一丈減りて、有罪重罪罪人共が、釜の縁へと皆這い上る。なれど、尊者の母人ばかり、罪が深うて下へと沈む」と、上記『血盆経』の冒頭で、目蓮が血の池地獄の女人を救ったことをふまえている。それでも、母だけが浮かばれない。それは由来の『盂蘭盆経』に明記している、母の罪は深く根を張っていることをうけている。「そこで目蓮、大音声で、「母のだいぶじょう、だいぶじょう」と、声を限りに呼び給われれば、釜の底より母人さんが、哀れな姿に声細々と、「われを呼ばれる殊勝（けなげ）な声は、娑婆に残せし目蓮かいな。さてもなつかし」と、「湯玉底にておっしゃりければ、そこで目蓮喜び給い、御手に持ちたる御経で招き、招き給えば母人さんが、釜の縁へとお上がりなされ、よって目蓮、母人さんの御手をしかと手に取り給い、釜の中より引き上げなさる」と、母子は涙ながらの対面ができたのである。ここで注目すべきは、「御手に持ちたる御経で招」いた「御経」は経文を書くときに笈から出した『血盆経』であったということだ。「ちよんがれ系」では、この末段で『血盆経』の利益を特段強調している。

そして、「さてもなつかし目蓮かい」と、涙ほろほろ対面なされる。「母はやれやれ恥ずかし事じや。釈迦の仏にも言い訳たぬ。一家眷属なほなほ（なおさら）笑止（恥ずべき）、なれど目蓮よく来てたまう」と、母は初めて懺悔した。「されば母さん、この目蓮はあなた一人に会いたいばかり、難渋凌いで尋ねてきたぞ」と真情を吐露した。だが、魔曲『目蓮』で「痛ましや、目蓮の母、尊者を思ふ罪により、無間（地獄）に落て浮む期なし。然ば目蓮は五逆（父・母・聖人を殺すこと。仏を傷つけること。教団の結束を破壊する5つの罪）の罪人たり」とあり、目蓮が母をしてわが子1人に幸せを独占させようとして地獄に墮とした母殺しの五逆の罪人とされたと同様に、この自分の母のみに「孝行して」報恩しようとする心が母と同様の執着とも取られる。それが、自分の父母、祖先だけの盂蘭盆会から、「すべての衆生を済度する」施餓鬼法会へと進展させることになるのである。

母から地獄の苦患を訴えられると、「そこで目蓮御経を出して、一に法華経、二に三部経、汗を流して、読誦なさる。経の功德で一つの釜が、三つ九つ割れ離れば、九品浄土（『観無量寿経』に功德によって9段階の浄土が設定されている）へ一一響き、蓋はたちまち八つに割れて、蓮の蓮華と転じて開く」と語る。施餓鬼については2種の説経節で盂蘭盆に替えて、「如来に答えて宣わく、七月十五日に当たって、十丈に床をかき、百味の飲食供えて万灯を灯し、施餓鬼と言ふこと始め、法華経転読するならば、……成仏せんと教え給へ……母夫人に限らず、一切の衆生、その他鳥類、畜類に到るまで、みなみな極楽の縁となりぬれば、施餓鬼と言う事、この御代より始まれり」と明言している。「罪人共が池に沈んで細々笑ひ、一人一人が蓮の葉かむり、釜のめぐりを、おっ取り廻わり、両手たたいて、左りの方へ、ぐるりぐると三遍まわり、これが此世の踊りの初め」と、ここに日本の盆踊りの由来が語られ、しかも踊り手が被る笠はこの浄土の「蓮の葉」であること、また時計と反対（非日常）回りであったこともみえる。「熊野観心十界曼荼羅」（貞観寺・西念寺・正法寺・浄土寺・後藤家・盛福寺等々の諸本）に、蓮の葉を被る男女の亡者が描かれている⁽⁴⁾。「立山曼荼羅」にも、大仙坊A・B本、吉祥坊

本、宝泉坊本、佐伯省次本、坪井義昭本、善道坊本などに、見うけられるが、熊野の亡者は人数も少なく、立山と表わす意味合いが異なるものと思われるものの、蓮の葉被りに影響関係はあろう。

ついに、「責めにおうたる罪人共が、踊り上って喜びければ、西の方より紫の雲、きれいはなやか棚引なさる。なかに弘誓の舟が、諸佛菩薩は笙箏策で、あまた罪人み舟に乗せて」と罪人どもが来迎をうけたのを見た母は、「「やあや目蓮、合点がゆかぬ。そちの為には、此母こそはよしみあるぞや。あのがき共が」と、言ひも果たさぬ其のまま直ぐに、震動雷電、たちまち曇り、天に稲妻はだはだ（霹靂）神や（これも常套句）。さても笑止やあら気の毒や。もとの地獄にまた堕ち給う。「さてもあさまし、邪慳（無慈悲）でないか。われと乗りゆく火の車。浮かむ瀬もなき母人さん」と、そこで目蓮力を落し、とても神通はかなわんもの」と、母は息子が来たのは、自分を救うため、関係のない他の餓鬼が便乗するのは合点がいかないと主張する。仏教においても懺悔は大切だが、母の利己的邪慳が強く浮かび上がって、再度墮獄する。すべての罪人・餓鬼をも救済するという、大乘の教え、浄土教の法理を、改めて念を押すように表明している。

それでも、母の救いようのない邪慳に、目蓮は釈尊のもとへ行き、「「どうぞあなたの方で、母を浮めて下さりませ」と、涙ながらにすがらせ給う。そこで大聖釈迦牟尼如来、「さらば施餓鬼の供養をいたし、施餓鬼飯をば三石六斗、ほかに白幡百本立てて、黒き、青きにまた赤き幡も、四色数々四百の幡や、またも精舎の太木ごとに、^{とも}灯し光りは高灯籠じゃ。ほかにあまたの飾りをなされ、御釈迦如来を始めと致し、数多御弟子も八万余人、寄せて集めて声張り上げて、施餓鬼御経をお努めなさる」と、『もくれんのさうし』では盂蘭盆法会を行うが、『目蓮記』からは、「施餓鬼と言っぱ、有縁・無縁・餓鬼罪人、悪鬼・獄主に到るまで、普く供養をし給うべし。……これみな母の報恩なれば、末世の衆生に聞かしめんがための結縁なり」という主旨が唱えられ、施餓鬼法会を営む。なぜならば、盂蘭盆会は当該家族とその祖先のみを苦患から出離させるのであるから、すべての衆生を「攝取不捨」する浄土教にとっては、餓鬼道の餓鬼をも救済する施餓鬼という崇高な利他行為で、自らも救われるという法理を強調する必要があるからだ。因みに、ここで旗を立てとあるのは、高瀬重雄氏が引かれた天保13年（1842）の「彼岸中日本橋大灌頂莊嚴式」（156頁）に「布橋之上 六本幡立」と記されていて、越中では儀式に4種の原色の幡を立てる習慣があったと思われる⁽⁴³⁾。

極重の悪人である母も、施餓鬼の功德で救われ、幽霊となって現れると、如来は「天上出世をさせる」と仰せになったが、目蓮は「天上界には日に三熱の苦のあるところ」という部分まで文字が欠落していて、「苦なき所へ母人さんを」と釈尊に願う。六道輪廻の観念では、天上界も恒久安住の場ではないということであろう。この「三熱」とは、1日に3度熱せられた砂を全身に浴びせられるなどの苦患だが、天上界にあるとは、他の目蓮物にない。「じょうかべ系」の結末は施餓鬼法会を執り行って、餓鬼道の罪人まで救われたことに、「あねみ嫉みが強く」、また地獄に堕とされそうになるが、釈尊は孝心の目蓮を不憫と思い、「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。普く衆生を守るべし」としている。

「ちゃんがれ系」の方は釈尊が、「「さらば大和の壺坂寺の^{わきだて}弥陀の脇立観音さんと封じ込めるぞ。喜びあれ」と。よって目蓮満足なさる。言うて尽くせん御咄なれど、先は略して筆留めます」と結ばれているのである。

「じょうかべ系」では如意輪観音と明記して結末もすっきりしている⁽⁴⁷⁾が、ここには脇立観音とあるだけである。そもそも、「じょうかべ系」「ちゃんがれ系」両者ともに『目蓮尊者地獄めぐり』と題しながら、説経の本地物の形をとり、前者は如意輪観音、後者は施餓鬼会の由来を説いている。だから前者は「千部施餓鬼」に末段で言及はするが、後者の方は実修法を詳しく述べており、際だった相違を示す。ともに、目蓮が地獄を壮絶な辛苦を凌ぎながら、前者は目蓮の母が女人を守護する如意輪観音に封じ込められ、後者は阿弥陀仏の脇侍・観音菩薩として同じく封じ込められた。喜びごとなので、観音の

なかに入って永く菩薩としての救済をさせようということではあろう。近年、快慶の仏像の中に娼妓もふくめた名を書いた物が発見された。寄進者ならば、当然目立つところに名を記すはずだ。このように、仏体にいれることは、「封じ込める」ことで救済者になると通底する発想かも知れない。

§8 詞章に表れた表現、仏教法理と文言の出自について

既述のごとく、「ちょんがれ系」の詞章は、声で伝える生きた語り物にありがちな、同場面での常套句による重複が見られる。また、「ちょんがれ系」の詞章は多く「4・3/3・4」の7+7語調の韻律で、そのために、「この間」のような虚詞をも入れて調えているのである。本来、嘉永本発見以前、当時最古の明治11年写本の鷹栖本が韻律に配慮されていないために、語り物（口説）の味がないのは、未発展のものだからと考えられた。ところが、新出の26年以前に書写された嘉永本にすでにその韻律的特徴が表れているから、鷹栖本は粗略な嫌いがあり、特異なものだと見なせる。そればかりか、韻律で字数が決められないから解字にも困難をきたす。

再三指摘したように、説教・説経節の固定的常套句やモチーフ、それに言いまわしを、それらに親しんだ作詞者が流用して、語り物の「口説」にしたたとも考えられる。それは、当時の庶民にもなじみのものであったろうから。また、多くの巧妙な譬喩が散見し、また地獄巡行の苛酷な状況に滑稽な表現を加えることで、ある種の安らぎを得ると同時に、恐怖を一層際立たせる巧みな役割もはたしている。またこれらの譬喩は、少なからずある常套句表現の単調さをやぶるはたらきもしているのであるが、それらのいくつかにも型があることもわかった。

この盆踊り口説は、上述したように、唱導の役割をしており、一向宗の拠点の一つであった越中南砺地方に浄土真宗の影響が根づいているのは当然だが、特段顕著ではない。そもそも「ちょんがれ系」のはじめに、施餓鬼の由来を唱導すると宣明しているが、真宗は本来、施餓鬼法会を営まないとしているのである。ただ、浄土教の法理は随所に目立ち、浄土三部経が重んじられていることは明らかである。この詞章が示す、「勧請」すべき重要な法理は、女人の救済である。主人公（目蓮の母）は最後に成仏できた。それまで、『法華経』が女人救済の經典と思われていた。それは、『法華経』『提婆達多品』にみえる龍女が、女身のままでは直接成仏できないので、「变成男子」（男に生まれ変わって成仏）という考えによって、本来成仏の資格のない女性ができたことで、『法華経』は尊崇されていた。「变成男子」だから、弥陀浄土には弥勒浄土などと違って、女人はいない。それが「ちょんがれ系」の詞章の最後を見れば明らかのように、すでに女身のまま「成仏」が達成されているのである⁽⁴⁸⁾。『無量寿経』ですら、弥陀の三十五願に信女を「变成男子」してあげようといっている。『観無量寿経』にも、阿闍世の母の韋提希が釈尊によって女人往生できた話があるが、女身のままで成仏できたとは明記していない。既述のわが浄土教系の法然、親鸞も、当然三部経に精熟しようから、「すべての衆生」を救うなかに女性が入っているようが、变成男子せずに成仏するとは述べていない。それに対して、蓮如は『御ふみ』に「五障・三従の女人までも、みなたすけたまへる、不思議の誓願力ぞ」（166頁）と、各所に再三女人の成仏を言明しているのである⁽³⁷⁾。越中富山南砺市の井波は、蓮如も訪れた綽如の建立した瑞泉寺があり、北陸門徒の統撰する真宗の拠点であった。だから蓮如の女身成仏の觀念もこの詞章に反映しているのかも知れない。その上、越中立山の血の池地獄と『血盆経』が結びついた⁽³²⁾。

目蓮の母は、女人だけでなく悪業を重ねた「国にまれなる大悪人」であるから、最も成仏できない者である。それが『観無量寿経』には、どんな極悪人も臨終になって至心に念仏を称えれば極楽往生できると説かれていて、弥陀仏の「攝取不捨」（決して見捨てず成仏させる）の誓願を標榜した浄土教の法理が、この詞章には鮮明に表れている。それは、目蓮が悪母のために、餓鬼道のすべての罪人をも救済する「施餓鬼法会」を行ったから、ようやく成仏を果たせた。これが、本論劈頭の「勧請する」内容が

施餓鬼の由来であるゆえんなのだ。また、江戸時代以降、普遍的に広まった『血盆経』思想は、「ちょんがれ系」の末段に顕著にみられる。目蓮が女人を救済せんとしたことは、『血盆経』の冒頭に明記されているし、「女人助かる血盆経」と繰りかえして述べているのである⁽⁴²⁾。

「ちょんがれ系」詞章は越中で生まれ育ったのであるから、立山信仰（布橋布橋大灌頂をふくめ）や立山曼荼羅の絵相が、反映されている。そこに描かれているので、目蓮の母に無縁な石女地獄を除外しておらず、目蓮も巡っている。この民衆本は、貴族たちに読まれたという源信『往生要集』とは、全く異なる地獄の様相で、立山地獄谷にある紺屋・鍛冶屋・百姓の3地獄なども出てくる。要するに、「ちょんがれ系」詞章は庶民性に、こうした地方性も融合して結実した典型的な民衆の唱導文芸なのである。

むすび

「ちょんがれ系」目蓮の詞章は難解で、本論はまだまだ十分な解明とはいえない。だが、この詞章から、我々は、『目蓮尊者地獄巡り』という盆踊り唄が、冒頭にあるように「勧請」、つまり唱導的語りであることを知りえた。孝行で篤信な僧侶と、高貴な夫人ながら悪業を尽くした女性を、ことさらに対比して主人公に仕立てている。但し、「ちょんがれ系」詞章の目蓮の孝養は、母への思慕、母への同情という面が強い。それは、廃曲『目蓮』で、姥御前がいみじくも、「痛ましや目蓮の母、尊者を思ふ罪により。無間に落て浮む期なし。然ば目蓮は五逆の罪人たり」と責めているし、「ちょんがれ系」でも、最後に「此の目蓮はあなた一人に会ひたいばかり、難所しので尋ねて来たぞ」とある、この文言はまさに能の「尊者を思う」の逆で、「母のみを思う」罪であって、母に対する執着した利己的な思慕の域を出ていない「五逆罪人」ということになる。

『血盆経の由来』の終わりに、「女人成仏の因縁は、此経に限りのミ極悪の女人成とも、此御経を受持せは、成仏疑いなし」（408頁）と述べる。これは「極悪の女人」であった目蓮の母を念頭においていよう⁽⁴¹⁾。さらに立山の布橋灌頂法会という儀礼、立山曼荼羅の絵解きなどもふくめて、目蓮の地獄巡りが、熊野十界曼荼羅や立山曼荼羅に多く描かれている「賽の河原」には言及されず、「女人三塗」と明記して母に無関係の「石女地獄」を挿入しているのも、「女人救済」を前面に打ち出した唱導的口説の盆踊り唄、「ちょんがれ系」『目蓮尊者地獄巡り』の独得の詞章内容だからこそだといえるだろう。正木晃氏も、（立山への）「この登拝行は男性の信者にしかゆるされなかったが、これは非常に問題だった。なぜなら、立山信仰の中核をなしていたのは、女人救済や女人往生だったからである。……女性の信者を強く意識して、血の池地獄、不産女地獄、両婦地獄など、女性専用の地獄がいくつも描かれている。……登拝行が許されない女人のために、……救済と往生の儀式。すなわち布橋大灌頂だった」と述べる⁽⁵⁷⁾。この唱導詞章は、目蓮が女人を救済せんとした『血盆経』、さらには「浄土三部経」の弥陀仏の「摂取不捨」という法理の唱導とも見なせるだろう。

『仏説盂蘭盆経』の内容が、様々な唱導活動で取りあげられ、聴聞者の関心をひきつけたのは、特異な女性を主人公に設定したからだろう。筆者も女人救済を強調したが、この詞章が勧請しようとする重要な思想は、いかなる極悪の悪人や弱者（封建時代の女性をふくむ）でも、弥陀を至心で信受して心を委ねれば、必ず「摂取不捨」により成仏するということで、決して女人に限らない。まして、誠実に生きている人間は死後の安楽を楽しむことができると説いているのである。

「ちょんがれ系」の詞章は、無名の作家によって創作され、庶民の手で書写され、主に越中の南砺地方で、絶えず再創造されてきた。そこには、東部の立山信仰もふくんでいる。お盆にその唱導口説が語られ、踊る参加者がそれを聴聞して、地獄から解放された罪人も諸共に踊ることで、「すべての衆生」が「摂取」されることを、知らずに体現するのである。唱導は古来、釈尊が唱導師の声を通して、「当地の庶民」に語りかけるものだ。釈尊の金言は「ちょんがれ語り」の声をじかに書き留めた「庶民の声

の活きた經典」として伝承されてきた。録音機器のない時代のいわば、「非文字文化」の投影ともいえる。再三強調したように、この貴重なまさに世界につながる無形文化遺産は研究するに十分な価値がある。本論は、未熟な初探に過ぎないが、有為な後学の一助となれば幸甚である。

2019 年孟夏

附言：

富山県の著名な郷土史家・故佐伯安一先生は困難な明治十一年版の解説を試みられて、その成果を賜った。また、永年「ちよんがれ文化」の保存・発展に尽力されている功労者・西村勝三会長からは様々な御示教・資料提供をうけ、また福光の方々の御支援も賜った。これら諸氏の暖かい援助がなければ、小稿を綴るはできなかつたであろう。ここに、心より鳴謝する次第である。

注

- (1) 新井慧誉「チベット文『目連救母経』和訳」(『インド学仏教学論集』)(春秋社 1987/10)。陳崗龍『蒙古民間文学比較研究』(北京大学出版社 2001)・同氏『蒙漢目連救母故事比較研究』(崑崙出版社 2016)。またハイメイ氏は『チベット・モンゴル系および漢語系の目連故事比較研究』(2010)を、一橋大学に修士論文として提出した。さらに、呼日勒沙など著『科兒沁薩滿教研究』第2編第8章第3節(354-358頁)「シャーマンの歌詞選」16に、モンゴルの歌謡『目連が母親を探した歌』も報告されている(民族出版社 1998)。
- (2) 南宋淳祐11年(1251)に奉納。現存最古の『救母経』は1346年の日本の僧中黒法祖の重刊本。拙論「関于在日本発見の元刊『仏説目連救母経』」(『戯曲研究』37 文化芸術出版社 1991)、『救母経』と『救母宝卷』の目連物に関する説書芸能的試論(『社会学研究』41 一橋大学 2003)、『救母経』と『生天宝卷』の成書年代商榷(『人文研究』第155集(神奈川大学 2005)など参照。
- (3) 岩本裕『目連伝説と盂蘭盆』(法蔵館 1968)。ただ、廃曲『目蓮』には言及しない。『もくれんのさうし』(『室町時代物語』2(クレス出版 2003)。説経節は、横山重編『説経正本集』第2所収(八文字屋『目連記』(延宝2年(1674)版)、鱗形屋『目連記』貞享4年(1687)版)角川書店 1968)。
- (4) 『熊野観心十界曼荼羅』(小栗栖健治 岩田書院 2011)。
- (5) 高野辰之『日本歌謡集成』第四卷五〇(東京堂 1942)。
- (6) 武石彰夫編『仏教和讃御詠歌全集』(国書刊行会 1985)。
- (7) 近藤武編『隠岐の民謡』(五)298~299頁、「盆踊(盆口説、他十八曲)」(隠岐民謡協会 1984)。
- (8) 「『目連尊者くどき』について」(『島根大学法文学部紀要 文学科編』第19号—1(1993/1)。
- (9) 『泉州目連傀儡にもとづく日中の諸相』186~191頁(日本目連傀儡研究会 1997)。『大分県の民謡』(大分県文化財調査室報告書 第六十八輯(大分県教育委員会 1985)、香川県のは、文部省編『里謡集(復刻版)』587~588頁(三一書房 1978)。
- (10) 『日本庶民文化史料集成』第一巻「神楽・舞楽」(三一書房 1974)。
- (11) 倉石武四郎「『目連變文』紹介の後に」のなかに「金澤みやげ、まきの八」と注してゐる」と、つとに紹介されている(『支那學』第四卷第三号 1927)。
- (12) 富山県の盆踊り唄は黒坂富治編『富山県の民謡』(北日本新聞社 1979)など、石川県金沢のものは、『金沢の口頭伝承』(金沢市教育委員会 1984)など参照。
- (13) 『日本庶民生活史料集成』「民間芸能」第十七巻(第一書房 1972)。
- (14) 『研究年報』「社会学研究」44(一橋大学 2006)「ちよんがれ系」は七・七・七・七で、三四・四三・三四・四三と「くどき」形式になっているが、「じょうかべ系」は七・五七・五で、四三・五／四三・五を基本としている。
- (15) 『説教の歴史——仏教と話芸——』162~163頁(岩波新書64 岩波書店 1979)、「浪花節」41~57頁(『日本の古典芸能』第九巻「寄席」(平凡社 1971)、『芸能の起原』64頁(『宗教民俗集成』(5)所収 角川書店 1995)。
- (16) 『砺波の民謡 ちよんがれ集』南砺市中央・井波・城端図書館所蔵の謄写版刷私家本(1981)。
- (17) 『立山信仰と勸進』235頁(高瀬重雄編『山岳宗教史研究叢書』10「白山・立山と北陸修験道」名著出版 1977)。

- (18)「宣布」という宛字もあるが、恐らく千人の僧で供養の読経する意味であろう。「千僧供養」「千部会」ともいい、多数の僧侶を追善のために請じて営む法会のこと。中国では6世紀頃から、行われていたという。仏教説話『阿弥陀の胸割り』に「千部を読み、万部を読み」、説経節『かるかや』にも「屋形の内には千部万部の音がする」と、多数の僧侶の読経を表現する慣用句と思われる。
- (19)室木弥太郎『説経集』32頁（『新潮日本古典集成』第八回 新潮社 1977）。
- (20)「波羅奈国」か。玄奘著『大唐西域記』に、この国は迦尸とも呼ばれ大いに栄えていたとある。『私聚百因縁集』第十「転輪弥陀本迹之事」には「波羅奈国ニ長者有り。宝満ト云フ。自ラ思念シテ万僧会ヲ行ス。」ともいう。『今昔物語』巻1-8、巻2-25、巻4-22では、「婆羅捺」とする。『神道集』巻2（『神道体系・文学編一・神道集』神道体系編纂会 1988）や説経節『阿弥陀の胸割』にも出てくる地名で、波羅奈国。古代中インドの国名。ガンジス川中流のベナレス地方。鹿野苑で知られる。異本では、「原内国」「波羅国」ともする。
- (21)異本には、「長林」「てふり」「てふしれ」「褶輪」「超輪」「てふして」「諸茂輪（ておくりん）」など、種々の名称があがっている。『もくれんのさうし』は甘露飯王、「じょうかべ」は東天竺国の用飯大王とするので、この「原内国ちようれん」とは、「ちよながれ系」独得の呼称。中国では父の名を、晩唐の宗密『仏説孟蘭盆経疏・下』や敦煌変文の「輔相」から、内容が完全に中国化した後、「傳相」に固定された。大夫は説経でいう「人買いの親方」の太夫ではなく、公卿のような高位の者を指す。
- (22)「義橋」ともいい、塔や地蔵の建立など、これら仏教徒の善業は典型的で、説経節『しんとく丸』にも、堂塔を建て、舟を建造し、橋を架けることは、大いなる善業と見なされていたし（注19：207頁）、説経節『阿弥陀の胸割』にも出ている。
- (23)中国で母の名が出た現存最古の史料は初唐（7世紀前半）の『仏説浄土孟蘭盆経』あたりで、「清提」と書かれ、晩唐の宗密『仏説孟蘭盆経疏・下』で「青提」と定まった。「ショウダイ」は「青提」の呉音。わが国では、『もくれんのさうし』で「甘露飯王の妃、拘尸那国の夫人」、12世紀の『宝物集』から『私聚百因縁集』第二にも「青提女」とし、『注好選』などでは「精提女」、あるいは「靖提女」とも宛てるが、「ブジョ」の「ブ」は「夫人」と「婦女」がかさなったものか。異本には、「諸提婦女」「處大女」「処大扈女」など様々。「じょうかべ系」は「しよたい夫人」。
- (24)『目蓮記』に、「後世を願ふといふは、今生にて心のままに叶はざる故なり。我は現在より仏なり。長き来世とやらは、見たる者もあらざれば、この世の榮華ぞ仏なり」と、母が傲慢に否定した言葉をのべている。
- (25)正式名は『仏説地藏菩薩發心因縁十王経』で、平安末期から鎌倉初期に成立したとされる「偽経」であるが、後世への影響は大きく、死出の山のほか、三途の川の奪衣婆、閻魔庁の業秤と業鏡（浄玻璃の鏡）など、日本の庶民の地獄のイメージを作りあげた。
- (26)『日本人の地獄と極楽』183頁（人文書院 1991）。
- (27)『描かれる地獄 語られる地獄』180頁 三弥井書店 2015）。
- (28)関山和夫『説教の歴史——仏教と話芸——』17頁に引く（岩波新書64 岩波書店 1979）。
- (29)鳥居昭雄『漂白の中世』255頁（ぺりかん社 1994）。
- (30)「くわんはら」は「冠婆羅」とも書く。「願波羅蜜」の略、あるいは神祕のことか、「願波羅蜜」の意味か。前者だと、神の力で禍や穢れを除くと取れ、後者だと、此岸から彼岸に渡るに掛けている。いずれにしても未詳。
- (31)「毳」とも書き、細く柔らかい毛で作った履き物であろう。「耆婆」とも宛てるのは、以下のような仏教関連の例があるからだろう。（注19）「さんせう太夫」（81頁）に「あれは常磐の国よりも来る鳥なれば、燕と申すなり。又は耆婆」とあり、燕を指していて軽やかに進むとも取れるが、正確な意味は未詳。
- (32)拙論「わが国目蓮物への血盆経浸潤初探」（『人文研究所報』No 61 神奈川大学 2019/3）。
- (33)葬頭河について、（注26：165頁）に『発心因縁十王経』の影響を受けた『私聚百因縁集』の用字で、葬頭河は「葬送の頭の河」の意があり、ショウジン→ショウジ→ソウジ→ソウズと転訛した跡が見られる（166頁）とし、さらに三途川（精進川）に三瀬川の別名があるのは、日本人が嚴重な褻ぎをするときは三つの瀬で行ったということを、「古事記」をもって例とする（167頁）。そして、葬頭河とは、「この世」と「あの世」の境にある「三途川」にあたとしと解し、現実に見られるのが、富山県立山の「布橋」であるという。
- (34)『十王讃歎鈔』には、「二七日、初江王。本地釈迦如来。此王へ詣る道に、一の大河あり。是を、三途川、と名く。此河の広さ四十由旬也。実には、奈河と云べし。此河に三の渡有之故に、三途河、と云也。上にある渡をば、浅水瀬、と名く。此は浅して、水膝を不過。罪浅き者、此を渡也。中にある渡をば、橋渡、と名く。

- 此金銀七宝の橋也。善人のみ此を渡也。下にある渡をば、強深瀬、と名く。此をば悪人のみ渡也。此渡、流れ早き事、矢を射が如く、浪の高き事、大山の如し」とのべている。
- (35) 「わが国における十王経——奪衣婆の所伝を中心に——」（『佛敎文学』創刊号所収（法蔵館 1977）。
- (36) 『立山曼荼羅——絵解きと信仰の世界』118頁（法蔵館 2005）。
- (37) 『歎異抄』佐藤正英校注・訳（青土社 2007）。『御ふみ』出雲路修校注（『東洋文庫』345 平凡社 1978）。「じょうかべ系」でも、暗闘峠なので「光明遍照、十方世界……」の同じ経文を引くが、単に「御経」というだけで、「ちよんがれ系」のように『観経』と、『観無量寿経』を指す「浄土三部経」の具体的経名を挙げていない。
- (38) 「『往生要集』とはなにか」（『地獄とは何か』（大法輪閣 1998）。
- (39) 『こどもの中世史』（吉川弘文館 2003）。（注4）『熊野観心十界曼荼羅』には、諸本の大多数に描かれていて、女人の数はほとんどが2人である。「立山曼荼羅」も同様。
- (40) 『大日本統蔵経』第一輯、第八七套・第四冊所収。
- (41) 副題「加賀藩芦峯寺衆徒の檀那場形成と配札」（岩田書院 2002）。
- (42) 『血盆経』に関しての詳述は、（注32）の拙稿参照。
- (43) 『立山信仰の歴史と文化』（名著出版 1981）。
- (44) 大野肅英『ものと人間の文化史』177「蘭」（70頁）（法政大学出版局 2016）、『前田家の化粧書』（138頁）（桂書房 1992）。
- (45) 『地獄とは何か』（大法輪閣 1998）花山勝友「地獄の種類と位置」（162頁）。『法華経』「提婆達多品」に、龍女が成仏し「三十二相」の姿で説法したとあることも、念頭にあったろう。
- (46) 林雅彦編『生と死の図像学』第四章（至文堂 2003）。
- (47) 「血の池地獄の絵相をめぐる覚書——救済者としての如意輪観音の問題を中心に」（『絵解き研究』六 1988・6）。血の池地獄の如意輪観音の位置は、『熊野関心十界曼荼羅』（注4）に挙げられた55のうち52絵図に、池の側に鎮座して、多くは1人の女人亡者に経（『血盆経』か）を授けていて、池縁にいるのは2図である。それに対して、『立山曼荼羅』の方は、如意輪観音が泉蔵坊本、中道坊本以外、多くは血の池地獄の池縁や池上にいて、直結している。さらに、泉蔵坊本、吉祥坊本、宝泉坊本では、五段の詞章にある僧侶の投経姿が描かれている。
- (48) 陳揚炯（大河内康憲訳）『中国浄土教通史』111～113頁（東方書店 2006）。じつは、『仏説盂蘭盆経』以来、敦煌の目連変文類など、どれもことさら「変成男子」とは書かれず、「女身成仏」のようになっている。これがまた、目連（蓮）説話の特徴と思われる。
- (49) 『地獄と極楽浄土—至宝の絵図で解き明かす』「立山曼荼羅」（47頁）（樺出版社 2016）。（注4）の『熊野観心十界曼荼羅』（165頁）に「両婦地獄」を「嫉妬に狂った女性が墮ちるとされた」と説明している。

附記

『目蓮尊者地獄巡記』ちよんがれぶし（嘉永5年4月15日写本）

初段

抑（そもそも）くわん志やう（勧請）申奉禰（申し奉るに）、年乃（の）七月十五日、せんぶ（千部）志可け（施餓鬼）の、扱（さて）其（その）由ら糸（由来）ひ路み（広め）たてまつ（奉）る。よくもつらつら尋て見るに、忝（かたじけなく）も大小（聖）釋（迦）無（牟）尼如来、我ら志志やう（衆生）をさゑど（済度）のたみ（為）尔（に）、此（この）世八千余度の御らいこう（来迎）。のつ（後）能（の）五百の大願ハ（は）みんな志志やう（衆生）の御為尔（おんために）で御座る。つ尔ぢね（常々）古く路（御苦労）あ楚者志（遊ばし）たまひ（給ひ）、有情ひ志やう（非情）を通引（導き）被成（なさ）る。

是ハ扱置（これはさておき）、爰尔（ここに）大小（聖）釋迦無（牟）尼如来、御弟子者加里（ばかり）が八万余人、扱（さて）その中越（を）五百人寿ぐ里（すぐり）出（だし）て、五百ら可ん（羅漢）と御名付被成（なさ）る。夫（それ）を扱又（さてまた）五拾人志ぐ（すぐ）り、五拾ら可ん（羅

漢)と御名付被成(なさ)る。五拾の中を者(をば)拾六人系ら(選)び、是が(これが)志なわ(即)ち拾六らかん(羅漢)。二八らかん(羅漢)能(の)扱(さて)其(その)中をたつた七人おひら(選)び被成(なさ)る。是を七佛らかん登(羅漢と)申(もう)す。

阿なん(阿難)舍利弗楚ん(尊)者があん(兄)弟子さん志や(じゃ)。式番身(二御番)弟子がふるな(富楼那)楚ん(尊)者。三ノ御弟子可(が)目蓮尊者能(の)よら系(由来), つらつら尋(たずね)てみりハ(みれば), 纔(わずか)御(おん)年五歳の春尔(に)訳り多まふ可(別れ給うが)御父さん志や(じゃ)。又もかざ尔(またも重ね)て七ツの年尔(7つの年に), あ王り(哀れ)なるかな母きみ(母君)様が, 御者(果)てなさりて, 涙能(の)た爾志や(種じゃ)。

扱わ志ハらく(さては暫く), も登系(もとへ)帰りて, 志ひ(調べ)て見る尔(に), 此(この)間, 目蓮五つ能年二(五つの年に)釋迦無(牟尼)如来の御弟子登(と)な里(り)て, ひる王(昼は)ひみも志(ひねもす), 夜王よ(夜は夜)も志(す)がら。二拾三(二十三)歳, 其(その)年迄尔(までに), ならひを王り志(習い終わりし), 扱(さて)きやう願ハ(経卷は), 楚もや抑(そもやそも)七千余卷。

扱有時(さてあるとき), 目蓮さんが釋か之(釈迦の)精しや(精舎)の御尔はに(お庭に)出(で)て, よものき志け(四方の景色)を古らん(御覧)被成(なされ)て, ま志ま志たりハ(ましましたれば), 系づく(いづく)ともなく者(は?)白鳥春と(ひと)つが系(つがい)き多(来)る。梅能古うぶく尔(梅の高木に), 扱(さて)志お(巢を)かけかけて, 十二の玉子をうめハ(産めば), 男鳥立行ハ(立ち行けば), 女鳥がきたる。か王りか王り尔(代わる代わりに)あたため(温め)ま志る(まする)。

楚古で(そこで)目蓮, 鳥能(鳥の)やう志於(様子を)御らん被成(御覧なされ)て, 扱々(さてさて)思かん志て見連ハ(思い感じて見れば), 親登なる志も(親となりしも)楚も(その)子となるも, 婦かけ(深き)縁人(因縁)。其(その)訳筋を扱(さて)もつくつく(つくづく)思て見連ハ(思うて見れば), 子於かな志(子を愛し)まん者楚なけ(ぞなき)。我王おぜひ之(我はお慈悲の)父母さん能(の)御恩も送志(送りし)於婦系(覚え)もなけよ(なきよ)。楚連(それ)(を?)五才で父上, 者なり(離れ), 又も七ツて(七つで)母人さん尔(に), 者なり(離れ)王かりた(別れた)其(その)両親能(ふたおやの)志んて(死んで)未来ハ(は)どうあ楚者志多(遊ばした)。くつ能王可身て(愚痴の我が身で)つ由とも志連ん(露とも知れん)。扱ハ(さては)是よりなんき(難儀)を致し, とう楚う(どうぞ)父母両親(ちちははふたおや)ともに, 志げ寿(過ぎし)行い(行方)を, たち尔(尋ね)てめ(み)たや。是ハ(頃は)さもさの志せつ(寒さの時節)でありど(あれど), まるの者多加能(丸の裸の)立きやう(立経)読ませ, ひるハ(昼は)ほけきやう能(『法華経』の)古もん(御文)をく(繰)らせ, つうや王か多寸(昼夜分かつた)見たまいたり登(見給いたれど), さら尔(に)未来の行系(行方)が志り(知れ)ぬ。是ハ如来能古楚志(如来のご存じ)なりと, 志く尔(すぐに)御釋迦のめもと江(御許へ)でて(出て), み多めらひ者系(三度礼拝), 尊きやう(尊敬)致し, どう楚う(どうぞ)あな多(あなた)のおぜひ(慈悲)を待て(もって), 我が父母めいど(冥途)の行い(行方)志(知)らせてたまい(給え)と, 御頼り被成(なさり), お可み上てハ(拝み上げては), なめ多おな可し(涙を流し), お加みお路志てハ(拝み下ろしては)らい者い被成(礼拝なさる)。楚古で(そこで)如来ハ(は)ふびん尔めさり(不憫にめされ), 是や目蓮, 父の行い(行方)お(を)志(知)らせてやろう。楚んめ(存身)所, 尋(ね)て見りハ(見れば)原内国のおおふかん(超輪?)太夫と申(し)て, く尔尔(国に)まり(稀)なり(る), 大善人で, 高き所尔(に)九重の戸(塔)を御立被成(お建てなされ)て, く由うお(供養)をつ(積)ませ, 通(道)の辻尔ハ(には)地蔵ぼさつお(菩薩を)古ん連やう被成(建立なさ)る。大川尔ハ(には), 船をちなき(繋ぎ)つさけ川尔ハ(小さき川には)橋を懸(かけ)て, 人於(の?)難儀を於寿くい被成(お救いなさ)る。

御坊や御寺能(の)古け志ん(御寄進)など王(は), 数も限りも云ひつくさり志(云い尽くされず)。ひん者尔(貧者に)せひ(せ?)ん古ん(慈悲善根)をさ付(授け)被成(なさる)。阿王り成(哀れなる)かな, 五拾四才お(をも)ちてゑち(一)期と被成(なされ), つゑ尔(ついに)無しやう(無常)の風尔(に)さ楚王り(誘われ), 御身(おんみ)者かなく(果かなく)者て志けたまい(果て過ぎたまい), さ寿が(さすが)長者の事ならハ(ならば), ゑつけ(一家)きん楚く(眷属)より阿つ(寄り集まり)て, ゑび(野辺)の送能(おくりの)扱(さて)其(その)時, 志うん(紫雲)たなびき, 諸佛ほさつ(菩薩), か志(数)も, か志か志(数々)御迎被成(なされ), 志やう(笙)やひちりき(筆築)くハきん(管絃)のあ楚び(遊び), めでたいさととりお(悟りを)ひら(開)かせ, 志ざひあんらく(自在安楽)かけりハ(限りは)ないと, 志じう(師匠)如来ハ(は), かたらせたま婦(語らせ給う)。そ古で(そこで)目蓮, おせひお聞て(仰せを聞いて), 扱(さても)うり春(うれし)や, ありがたや。父能身上(父の身の上)たふとけ(貴き)事と, 志由志や(殊勝)なみだ尔(涙に)扱(さて)くり尔きり(くれにけり)。

第二段目

弟子能(弟子の)目蓮父能身能(父の身の上), 御あんけ被成(安気なさ)れ, ふかけよろ古(深く喜び), 志志やう(師匠)釋無弥(牟尼)如来, 王りが壱人り(われが一人)の母びと様の行い(行方)志らせて被下(知らせて下され)たまい(給え)と, 頼ま志り登(頼みますと)さん者い被成(三拝さなさる)。楚古(そこ)で, 大小(聖)釋無(牟)尼如来, 是や目蓮や, 者者(母)のめいど(冥途)の扱(さて)その古とお(事を)聞(い)て思(い)お(を)致楚んよりハ(致さんよりは), き(聞)かん其げが(その気が)そもまし志や楚や(ましじゃぞや)。楚古(そこ)で目蓮心尔懸る(心にかかる)。者者能やミちお(母の闇路を)お志らせたま江(お知らせ給え)。おがミま志(拝みます)ると, 者いれひ(拝礼)なさり(れ), さらハ(さらば)ゆくゑお(行方を)志(知)らせてや路(ろ)う。心志ぢ(しず)めてよくよく聞(け)よ。母能此世能名お(母のこの世の名を)た志尔りハ(尋ねれば), 原内国の壺(一)番能(の)志よたい婦ぢう(青提夫女)と云(云う)て悪人しや。父の立(建て)おく九重能と(九重の塔)も, ふ尔(舟)や橋々, 地藏さんまでも, 悪の心でなんなく物尔(難なき者に)なんお付き(難を付け), きりぬぐ思ゑ(切りなく思う)。たまたま春のひくわん(彼岸)と秋ひくはん(彼岸)の中日など尔(に), 志ん(真)の行者尔(に)相ひさ楚王りて(相誘われて), 御寺参りの致せし時も, 古志やう尔心王(後生に心は)志古志もな志尔(少しもなしに), ひなけせつほう尔(非なき説法に)(非?)お(を)入(れ)て, 難なけ(なき)者【これ以下重複】(に)か志(数)難付けて, 阿能ほう志(あの坊主)のゑ王るる(言わるる)古と(事)も, 此(この)お師匠の登かりる古と(説かれる事)も, めんなう楚志や(みんな嘘じゃ)とあくかう計(悪業ばか)り。

さうの古路も(僧の衣)やおけせお(お袈裟を)見てハ(は), あんなけ【これまで重複】連ゑな古路もやけさ(綺麗な衣や袈裟)を, 古つか(こちが)目蓮楚んぢや尔け(尊者に着)せて, 志さゑをふら志(仔細を振らし=もったいぶって)て, な可みて(眺めて)みたや。ほしゑほ志ゑお(欲しい欲しいを)つみかさなりハ(積み重なれば), いち古いち古(沙々)も, より阿つ(寄り集)まりて, ちひろ多希だつ(千尋丈立?)大岩石よ。ゑ登お(糸を)あつみ(集め)あうつなできり(大綱できる)。

尔くい尔く(憎い憎い)者らた(腹立)ち, かまん(我慢=煩惱の一つで強い自我意識から起こる慢心のこと。他を軽視する思い上がりの心)や, か志ん(我心)。つもりつもりて, つミ者ん志やく(罪盤石)や。懸けり(かかる)志やきん能(邪慳の)人々尔(に)ても, 志やうミやう(寿命)者かりハ(ばかりは)まのがりかた寿(免れがたし)。つい尔(に)三拾二歳能(三十二歳の)年尔(に), 者げ志きむしやう(激しき無常)の風尔(に)あいさ楚王り(相誘われ)て, くらけめでい(暗き冥途へ)おち行きたる楚(墮ちゆきたるぞ)。後でけん楚く(眷属)よりあつまる(寄り集まり)て, 野辺(の)楚う志け(葬式)おくるお志りハ(送りをすれば), 父ののび登王(野辺とは)天地(の)ち

がい。者り志（晴れし）天気もさん寿尔（暫時に）くも（曇）る。

天火ゑな寿ま（稲妻）者た者たかみ（はたはた＝霹靂神）真ん中より（？）き志んがおるて（鬼神が降りて）はは（母を？）おさみ志（納めし）く王んおけ（棺桶）や婦るて（破りて），中能志あがひ（中の死骸）をひつちかまん登（ひっ掴まん）と致すを，其ひのどう志（その日の導師）あなん楚ん（阿難尊）者，きやう天被成る（仰天なされ），けさや古路も（袈裟や衣）をなけ付けたまゑ（投げつけ給う）。けさの久どくて（袈裟の功德で）志がいを志てゝ（死骸を捨てて），四寸四方の玉しい者（魂ば）かり，古う能ほのう（業の焰）の車に乗（せ）て，志て（死出）の山坂なみ（涙？）【以下「涙で越して，さても泣き泣き，閻魔の前に。閻魔大王大音声で」まで欠落】，よく見たまひ（給い）て，扱もお楚路志ひ（恐ろしい）さい（罪）人は外尔（に）勝りし？，大悪人志や（じゃ），古うのふかさ（業の深さ）を，古らん（ご覧）の為尔（ために），古うの者かり（業の秤）を取よせたまひ（取りよせ給い），者かり（秤）の婦んど王（分銅），せん尔んつり（千人吊り）の岩をふんど尔（分銅に），阿楚者志けりハ（遊ばしければ），纔ついさけ（わずか小さき）たまち飛者かる（魂ばかり）四寸四方のみ皿の中尔（御皿の中に），かゝる阿るさま（有様）つくづく聞ハ（聞けば），岩のふんど王う（分銅）うちう（宇宙）天までさ不（ふ）と（跳）びあがる。古うのたま志ひハ（業の魂は），大地に志ちも（沈む）。

楚古て（そこで）大王よく古らん志て（御覧じて），あらを楚路志（恐ろし）や，此（の）罪人王（は）なミやたいて（並みや大抵）の者で王（では）ないと，志や者（娑婆）の志がた（娑）を古らん（御覧）のため尔（ために），う楚のゑ王連（嘘の言われ）ん，しやう者り（浄玻璃）の鏡。是（れ）で，訳る登（分かると）か能ざい（かの罪）人の前尔なを志（前に直し）て，よく見たまひハ（給えば），九万者つ楚く（八束）う路古（鱗）を立て，古う能（業の）かうび尔（首に）拾（十）二の角や，又王（または）四角尔（に）八角まな古う（眼），く王ゑん（火焰）ふけ（吹き）だし（出す）其（の）阿るさま（有様）を，古らん被成（御覧なされ）て，此（の）悪人ハ罪能さだみハ（罪の定めは），八万地獄。さらハ（ば），獄楚ち（獄卒）う？らせつ古く楚つ共（羅刹獄卒ども）が，九志やう式尺（九丈二尺）のてつほう持（鉄棒持つ）て，山もく志りる（崩れる）古とく尔（ごとくに）き多（来た）る。

阿王り（哀れ）なるかな扱（さて）お楚路志（恐ろし）や。三の御弟子の目蓮の母能あ（め）くりい（母の回りに）よりあつまて（寄り集まって）九丈式（二）尺のてつほう（鉄棒）で，左のかいな（腕）を右い（へ）ととを志（通し），大王おうせ（仰せ）の八万地獄おつ多古と尔ハ（堕ちた事には）ちがい王（違いは）ないと，如来く王志（詳しく）く御咄被成（なされ）あれハ（ば），弟子目蓮なみ多於なが志（涙を流し），扱もゑと志（愛し）の母びと（母人）さんや。あと（後へ）かゑらん（帰らん）あるさま（有様）なりと，なげか勢給ふ（嘆かせ給う）なり。

第三段

時尔（ときに）目蓮，なけ（嘆き）のなみ多（涙）を，み志た古路も能（召した衣の）楚でゝ（袖で）ぬくい（拭い），釋迦能（の）御前尔（に）指しうつむゑて（さしうつむいて），どう楚（どうぞ）大小（聖）釋迦無（牟尼）如来，我尔一ツ能願か（一つの願いが）御座る。地獄巡（り）の扱（て）其（の）たみ尔（ために），三日三夜能（の）おひま（暇）を，（ね？）かゑ者（願えば），是や目蓮，（地獄？）しや程（じゃほど）によつて，百日百夜能（の）ゑとま（暇）をとら楚（取らそ）。めぐり（巡り）て古ゑ（来い）や。夫尔ちいてハ（それについては）なんけ能（難儀の）道中春ぬぐ多め登（凌ぐためと），く王ん者ら（かんばら）め能（冀）に，同太？ら能（同じ宝の）く王ん（かん）原笠と，扱（さて）劔峠を志ぬかん為能（凌がんための）下馬（ギバ）のくつをハ（ば）とら志りほど尔（取らせるほどに），心た志カル（確かに）志つたつ（出立）致せ。

楚古（そこ）で目蓮を志ゑた多ゑて（押し戴いて）者いり（拝礼）致し，よ路古ひたま（喜び給）

い、為ぐ尔（直ぐに）しやう（浄）土の三部きやう（経）や、女人たし（助）かる、けつぶんきやう尔（血盆経に）、地蔵きやうを者（経をば）登り出したまい（取り出し給い）、おり能ないの尔おりをぞ付（折りのないのに折りをぞ付け）て、お糸の中糸（笈の中へ）と志た々み古んで（認めこんで）、たび（旅）の志やう楚く（装束）、きやうかたび尔（経帷子に）、志みの古路も尔（墨の衣に）志？けさ（墨袈裟）を、あやのきや者ん尔（綾の脚絆に）きやび能（去火の）太ひ（足袋）や……。

式段終

※以上の資料に、本来欠字あり。以下欠落。

越中國礪波郡和泉村南

『目連道行』（明治二十三年十月写本）

五段目（中途より）

「扱（さて）もいとし（愛しの）のはゝびと（母人）さんや、やれ笑止（注：気の毒）の王が（我が）はゝ（母）さん」と、め（召）したころも（衣）の於曾で（お袖）をもちて、をつ（落つ）るなみだ（涙）を、志ぼ（絞）らせたまい、はゝの寿がた（母の姿）を、よくみたまいば（見給えば）、こいてみゆるハ（肥えて見ゆるは）、ほね寿じ（骨筋）ばかり、はつ（張っ）たものとして、於ん寿じばかり（おん筋ばかり）。（光り強きは両目ばかり）またも、ころも（衣）でなみた（涙）を、をさい（押さえ）、「大をう（大王）な尔（なに）とぞ、王か（我が）はゝ（母）さんを、志やば（娑婆）の春かた尔（姿に）於なを（お直）しなされ、うきよ春かたハ（浮き世姿は）三十二そ（う）（三十二相）、としハ（歳は）三十二才でござる」。ねか（願）い、ねこ（願）うて、のたまいたれハ（宣ひたれば）、大をう（大王）そん志や尔（尊者に）もう（申）して、い王（曰）く、「さらハ（さらば）このまゝ（釜？）そなたへ王た春（渡す）、春く尔（すぐに）をうた（会うた）が、よろ志由こさ（宜しうござ）る。さ安さ安（さあさあ）安王れ（会われ）よ。さ安王（さ会わ）れよ」と、天尔（天に）ひゞ（響）きしからから王らひ（笑い）、よつてもくれん（よって目蓮）こころのうち尔（心のうちに）、さてもうれ（嬉）しと、よろこひ（喜び）たまひ（給い）、於いづり（笈籠オイズリ）を、かしこ尔（彼処に）さっそくお（降）ろし、志やか（釈迦）のきんげん（金言）けつぶんきやう（血盆経）を、みめう（微妙）をん志やう（音声）こいたかたか（声高々）と、於よみ（お読み）なされてましましたれハ（たれば）、いかな由だま（湯玉）も、たちまつ（忽ち）きへ（消え）て、王づ（僅）か二丈のふかミ（深み）となり（な）つた。又もやたて（矢立）のふで（筆）も（持）ちたまい、きやうのごもん（経の御文）を於か（御書）きなされ、かのみ（釜の？）ちごく（地獄）へ、なけこ（投げ込）みたまいハ（給えば）、春く尔ちごく（直ぐに地獄）、壹（一）丈へ（減）りて、うざいちうざい（有罪重罪）ざい尔んども（罪人共）が、かま（釜）のふち（縁）へと、みんなはいあがる。

なれと（なれど）そん志や（尊者）のはゝびと（母人）者かり（ばかり）つみ（罪）がふこ（深）うて、志たひ（下へ）と、春ゞ（沈）む。そこでもくれん（目蓮）大をん志やう（大音声）で、「はゝ（母）のだいぶ志やう（提婦女？）」、また「だいぶしやう」と、こい（声）をかぎり尔（限りに）、よびたま王れハ（呼び給われれば）、かま（釜）のそこ（底）より、はゝびと（母人）さんが、あ王れ（哀れ）な春がた尔（姿に）こい（声）ほそぼそ（細々）と、「王れ（我）をよ（呼）ばれる寿志やう（殊勝：ありがたい）なこいハ（声は）、しやば尔（娑婆に）のこ（残）せし、もくれん（目蓮）かいな。さても、なつ（懐）かし」と、由たま（湯玉）のそこ尔（底に）て、於つ志やるけれハ（仰りければ）、そこでもくれん（目蓮）よろこ（喜）びたまひ（給い）、於て尔（お手に）も（持）ちたる於きや（う）（御経）で、まね（招）きまね（招）きたまいハ（給えば）、はゝびと（母人）さんが、かま（釜）のふち（縁）へと、於あか（お上）がりなされ、よつてもくれん（よって目蓮）はゝびと（母人）さんの於手（お手）を志（し）かと、て尔とり（手に取り）たまひ（給い）、かま（釜）のなか（中）より、ひ

きあけ（引きあげ）なさる。

「さても、いと（愛）しのはゝひと（母人）さんや」,「さてもなつ（懷）かしもくれんかい（目蓮かえ）」と、なみだ（涙）ほろほろ、たいめん（対面）なさる。ははハ（母は）やれやれはづかしこと志や（恥ずかし事じゃ）。志やか（ぶつ）も（釈迦の仏にも）いひ王け（言い訳）たゝぬ。いつけ（一家）けん曾く（眷属）なをなを（なおなお＝なおさら・さらに）しやうし（笑止＝気の毒）。なれと（なれど）【かかるところへ、われを尋ねて来てくれたる、殊勝の心、母にとりては有難うござる】（この句は欠落）もくれん（目蓮？）よくきゝ（聞き）たまひ（給ひ）,「されハ（されば）はゝ（母）さん、このもくれん（目蓮）ハ、あなたひとり尔あいたい者（一人に会いたいば）かり、なん志由（難渋）志のへ（凌い）で、たづ（尋）ねてきたぞ。どうぞ、はゝ（母）さんちごく（地獄）のせ（責）めを、志ば（暫）しかた（語）りて於きか（お聞か）せあれ」と。よつて（よって）はゝ（母）さん、於つ志（仰）るようハ（ようは）、ちごく（地獄）せめくハ（責め苦は）なかなかもちて（もって）、くち（口）やこと者尔（言葉に）者なし尔（話に）ならぬ。

きけハ（聞けば）ち（血）をは（吐）く、いちめい（一命）を王（終わ）る。くち尔い王れん（口に言われん）くろ志（苦し）きことよ。そこて（そこで）、もくれん（目蓮）おきやう（御経）をだ（出）して、一尔ほけきやう（一に法華経）、二尔さんふきやう（二に三部経）、あせ（汗）をなが（流）して、どく志う（読誦）なさる。きやう（経）のくどく（功德）でひと（一）つのかま（釜）が、三ツ九ツ（三つ・九つ）王れ者なれゝハ（割れ離れれば）、くぼんしうあうど（九品浄土：往生の仕方に九種ある）へ、いちいち（ひ）び（一一響）き、ふたハ（蓋は）たちまちハツ尔（忽ち八つに）王（割）れて、は志（蓮）のれんげ（蓮華）とてんし（転じ）てひら（開）く。

か（ま）（間）かづをうい（数多い）さい尔んども（罪人共）が、いけ尔（池に）春春んて（沈んで）ほそほそ王らひ（細々笑い）、ひとりひとり（一人一人）がは春のは（蓮の葉）かむり、かん（釜）のめぐりを、をつとろ（おっとり）ま王（廻）り、礼よて（両手）たゝいて、ひたり（左）のかたへ、ぐるりぐると三べんま王（回）り、これがこのよ（世）のおど（踊）りの者じ（始）め。せめ尔（責めに）あ（遭）うたるさい尔んども（罪人共）が、於ど（踊）りあがりて、よろこ（喜）びけれハ（ければ）、尔し（西）のかた（方）より、むらさき（紫）のくも（雲）きれい、はなやか、たなびきなさる。なカル（中に）ぐぜい（弘誓）のふね（船）が、志よぶつ（諸仏）ほさつハ（菩薩は）、しやう（笙）、志ちりき（筆策）で、あまたのざい尔ん（罪人）みふね尔（御船に）のせ（乗せ）て、現にめでたい悟りを開く、御迎いなさり、そんしや（尊者）のはゝびと（母人）さんが、かくのよう春（様子）を於ながめ（お眺め）あつて、「やあや、もくれん（目蓮）かてん（合点）がゆかぬ。そちのため尔ハ（為には）、このはゝ（母）こそ、よしみ（誼）あるぞや。あのがきとも（餓鬼共）が」、由いもはた（言いも果た）さん、そのまま志く尔（直ぐに）しんどうらいてん（震動雷電）たちまち（忽ち）くもり（曇り）、てんびいなつま（天日稲妻）はたはたかみ（霹靂神）や。

さても志やうし（笑止）や、あらきのどく（気の毒）や。もとのちごく尔（地獄に）またをち（堕ち）たまひ（給う）。さてもあさまし、ぢやけん（邪慳）でないか。王れとのりゆく（我と乗りゆく）ひのくるま（火の車）。うかむせもなき（浮かぶ瀬もなき）はゝびと（母人）さんと。そこでもくれん（目蓮）ちから（力）ををと（落と）し、とても志ん志由ハ（神通は）かな王（適わ）んものと、春く尔（直ぐに）志やう志やへ（精舎へ）はい（入）らせたまい、志やか（釈迦）のみもと尔（御許に）春ぐ（直ぐ）さまいつて、なみた（涙）なか（流）して、なげ（嘆）かせたまい、「いカル（いかに）こ志志やう（御師匠）志やかむ尔尔よらい（釈迦牟尼如来）、いカル（いかに）於志ひ（お慈悲）の於かげ尔（お蔭に）よつて、ちごく（地獄）めぐりハ（巡りは）いたしたけれと（けれど）、ひごろ（日頃）しやけん（邪慳）な、王がはゝ（我が母）。いカル（いかに）かようかようの、志やけん尔（邪慳）によつて、またもちごく尔（地獄に）春々（沈）んでござる。どうぞ、あなたの方力で、はゝ（母）を

うかめ（浮かべ）て、くださりませ」と、なみた（涙）なから尔（ながらに）春から（すがら）せたまい（給う）。

そこで、大志やう志やかむに尔よらい（大聖釈迦牟尼如来）、「さらハ（さらば）せかきのくやう（施餓鬼の供養）をいたし、せがきはんをハ（施餓鬼飯をば）三石六斗、ほかに志らはた（白幡）百本立て、くろ（黒）き、あを（青）きに、又あか（赤）きはた（幡）も、四しき（色）かずかず（数々）四百のはた（幡）や、まとも志やう志や（精舎）のたいぼく（大木）こと尔（ごとに）、とも春（灯し）ひかり（光）が、たかとうろ（高灯籠）志や（じゃ）。ほかる（ほかに）あまたのかさ（飾）りをなされ」。

於志やか尔よらい（御釈迦如来）をはじめといたし、あまたみでし（御弟子）も八まんよ尔ん（八万余人）よせてあつめて、こいはりあけ（声張り上げ）て、せかき（施餓鬼）於きやう（お経）を、於つとめなされ（お努めなさる）。さても、ふしき（不思議）や、於きやう（お経）の【功德、現（うつ）つ）に現れ昼九つに、母は浮んで幽霊となりて、釈迦のみ許へ来たらせ給ひ、歓喜涙で喜びたまひ。そこで目蓮両手を合はせ、御釈迦様をば三拝致し、共に落涙遊ばしければ、釈迦も羅漢も皆諸共に、口に云はれぬ喜びごとちゃ。よって目蓮如来に向ひ、母の仏果をお頼みあれば、そこで如来ののたまふよには、「天上出世をさせる」と仰せらるれば、かくて目蓮申さることは、「天上界とは有り難けれど、天上界には日に三熱の苦のあるところ、（以上欠字？）】

三ねつ安礼ハ（三熱あれば）、く（苦）なきところへ、はゝひと（母人）さんを、於いで（おいで）あるよう、於たのみあれハ（お頼みあれば）、「さらハ（さらば）やまと（大和）のちほさかてら（壺坂寺）の、みだの王きたち（弥陀の脇立）く王んをん（観音）さんとふうし（封じ）こめるぞ。よろこ（喜）びあれ」と。よってもくれん（目蓮）まんぞく（満足）なさる。いふ（言う）てつ（尽）くせん、於はなしなれと（お話なれど）、まづハ（先ずは）りやく（略）して、ふで（筆）と（留）めまする。

越中國砺波郡 大字和泉村

Research on the words of tale of Mokuren in the Chongare tune sung during the Bonfestival in Nanto region

KIKKAWA Yoshikazu

Abstract

The story of Mokuren (Mulian in Chinese) about the relief of his mother from hell is well-known not only in China, but also in Tibet, Mongolia, Korea and Japan. A historical record of this story, including illustrations, has been discovered in Budapest and St. Petersburg. The origin of this story is the Buddhist sutra 《Yulanpenjing》, which was written before the middle of six century. The keystone of this sutra has become the Chinese traditional conception of filial piety and ancestors' worship. In East Asia people dispense the *Bon* festival (*Yulanpenjie*) every year, on the lunar July 15th. In Japan its date was changed to August 15th. During this night, people invoke their ancestors' spirits and dance with them since approximately the Muromachi Period.

The concept of transmigration was established before the Tang dynasty. It means that after people die, the other world they are going to is already decided. Mokuren's mother descended into hell. Buddhist preachers identified the hell she would belong to and hell guardians brought her there. Mokuren searched for his mother through numerous hells, and finally found her in the blood pond hell, where women fall down in order to wash or get rid of the stitches stained with bloods of menstruation and childbirth in rivers and on earth.

Mokuren recited the 《Ketsubonkyou (xuepenjing)》 sutra so that his mother could escape from the blood pond hell. But she complained that by doing so, other women could also escape. She then fell down to another hell because of her selfishness. Mokuren then decided to beg Buddha to help his mother. Buddha recommended to celebrating the Buddhist Segaki service which relieves all hungry deaths. Through this service, his mother could escape agonies in hell, and Buddha installed her in Nyoirin kannon (Cintāmani—cara), the bodhisattva that relieves women.

Nowadays this story is sung at *Bon* festival in Nanto area in Toyama prefecture, where there is a red lake just like a blood pond in Tateyama mountain hell valley. This song's notes are influenced by the Johdo sect which teaches that every person who devotes sincerely to Amidabutsu (Amitābha) can reach the Pure Land, even Mokuren's mother who destroyed pagodas, bridges, ships, and statues of Jizo, and slandered what monks preached.