

中国における『血盆経』類の諸相

—中国・日本の『血盆経』信仰に関する比較研究のために—

前 川 亨

一. 序論

血盆池地獄（血湖地獄などともいう。日本における「血の池地獄」に対応する。）は広さ八万四千由旬。そこには鉄梁・鉄柱・鉄枷・鉄鎖など様々な責め具があって、髪を振り乱した全裸の女人たちが獄卒・鬼王に責め苛まれている。この地獄に堕ちるのは女性特有の生理現象（出産や月経）のゆえとされる。彼女たちの流す血が地を汚し水を汚すために、彼女たちは死後、この地獄で耐え難い苦報を受けることとなるのだ。こうした女人たちを救済するには『血盆経』を受持し、転誦し、書写せねばならない。そうすれば、血盆池に五色の蓮華が花開き、罪人たちは仏地に転生できるであろう。——このように、血盆池への女性の墮地獄とそこからの救済を説いた経典こそ『血盆経』に他ならない。この経典は中国で成立し、中世の或る時期に日本に流伝した。そして仏教宗派の授戒会で女性信者に授けられたり、産死者の供養に用いられたりして、習俗の中に浸透していったのである。

『血盆経』に対する本格的な学術研究の端緒は、ミシェル＝スワミエ氏の優れた論文〔スワミエ1965〕によって開かれたといってよい。中国・日本の資料を博搜したその論文は、今なお最も基礎的な論文としての名誉ある位置を失っていない。スワミエ氏以降、中国の『血盆経』に関しては蕭登福氏が〔蕭1995〕、日本の『血盆経』に関しては武見李子氏、松岡秀明氏、高遠奈緒美氏らが〔武

見1976, 1977, 松岡1988, 高逵1988, 1990, etc.)研究を推進した。それらの論文の内容は多岐にわたるが、その中から幾つかの論点が浮かび上がっているので、私たちはそれらを整理することから考察の糸口をつかむことにしよう。

論点1 (仏教の『血盆経』と道教の「血湖経」との先後関係) : スワミエ氏は、仏教の『血盆経』が道教の「血湖経」に先行すると推定した。彼によれば、『血盆経』ないしその思想は1194年まで遡ることができ、それが13世紀前半には道教に取り入れられたと考えられる〔スワミエ1965 : 127—135〕。これに対して蕭登福氏は、仏教の『血盆経』が道教の血湖地獄の思想の継承であることを強調し、その根拠として次の四点を挙げる。(1)『血盆経』に表れる地名が中国的であること、(2)月経中の女性や産婦に対する禁忌が道教起源であること、(3)「三世父母、尽得生天」の思想が道教起源であること、(4)「天大將軍、^{ツツ}箭下名字、附善惡部」の觀念も、司命神が人の善惡を記し寿命を奪うという道教の説を襲ったものであること〔蕭1995 : 310—311〕。なお、澤田瑞穂氏は、「仏教系の血盆経と道教系との先後は、きわめて微妙な問題である」として慎重に断定を避けつつ、「ともに産亡婦女の供養という実際の必要から生れた法事だから、あまり大きな隔たりはなかったであろう」と推測している〔澤田1991 : 33〕。

論点2 (日本への流伝の時期) : 元興寺極楽坊から発見されたテキストに基づいてスワミエ氏が1250—1350年の間の流伝と推定したのに対し〔スワミエ1965 : 137—138〕、武見李子氏は、元興寺本を室町期のものとみる考証などに従って、流伝の時期を室町期以降と修正した〔武見1977 : 43—44〕。武見説は松岡秀明氏、高逵奈緒美氏によっても支持されている〔松岡1988 : 98注(1), 高逵1988 : 53, 牧野・高逵1996 : 82〕。この論点については、本論では特にこれ以上言及する必要はないであろう。

論点3 (『血盆経』の分類基準) : 武見李子氏は、日本の『血盆経』テキストを次の三つの視点から分類することを提案した。(1)陀羅尼や願文(正しくは「回向文」というべきであろう)の有無、(2)目連尊者の地獄—仏所往復説話の有無、

(3)墮地獄の原因を出産のみに求めるか、出産だけではなく月経にも求めるか〔武見1976：2—6, 1977：40〕。これに対して松岡秀明氏は、陀羅尼や願文(回向文)はその内容がほぼ同一で、しかも省略されることがあり得るので分類の基準とはならないとし、(2)と(3)とのみを分類の基準として採用した〔松岡1988：90—91〕。また、高逵奈緒美氏は、(3)とともに(4)「救済方法を示すのが獄主であるか仏であるか」を基準とする分類を提案している〔牧野・高逵1996：85—86〕。

論点4(月経を墮地獄の原因とするテキスト)：武見李子氏は、自らの分類基準に従って『血盆経』の版系を整理した結果、墮地獄の原因を出産のみに求めるテキストから月経をもその原因に含めるテキストへの歴史的展開という仮説を提示し、月経の占める比重が漸次増大したのは「日本の俗信」と関係するのではないかと推測した〔武見1976：5—7, 1977：41—42〕。宮田登氏も武見説を継承し、月経を以って女性への不浄視の根拠とする考え方が一般化した江戸期になって、『血盆経』に月経の記述が加わったのだとしている〔宮田1978：370〕。これに対して高逵奈緒美氏は、室町期の『血盆経』関連資料に既に月経を墮地獄の原因とみなすものが存在することを指摘して武見説を批判した〔高逵1988：65—66, 1990：44〕。松岡秀明氏も、武見氏による版系整理の誤りを指摘し、高逵氏の挙げた論拠と合わせて、武見説が成り立たないことを主張した〔松岡1988：90—91〕。この論点は、月経を墮地獄の原因として含む『血盆経』が日本で成立したのか中国起源かという問題と関わる。武見氏や宮田氏が月経という要因は日本で付加されたと推測するのに対し、高逵氏や松岡氏はその中国起源の可能性を重視する。例えば高逵氏は、「既報告の血盆経諸本とは異なる版系の血盆経が存したかもしれず、…そもそも版系の分化は中国において生じ、複数の版系の伝本が日本にもたらされたのかもしれない」と述べている〔高逵1990：45〕。こうした見解に対して中国宗教史研究の側からの目立った反応は出ていないようであるが、論点1で引用した澤田瑞穂氏が中国の『血盆経』を「産亡婦女の供養」のためのものとしていることは注目されよう。墮地獄の原因

が出産に限定されれば墮地獄者も出産経験者に限られるのに対して、月経が墮地獄の原因とみなされる場合には女性全てが血盆池地獄に墮ちることになるから(初潮を迎えていない年齢の女性は「子供」の範疇に含めるべきである)、この論点は『血盆経』の性格を考えるうえで重要な位置を占める。

論点5(墮地獄者の性別)：更に、そもそも血盆池地獄は果たして女性専用かどうかという点についても議論がある。宮田登氏は、「中国では血の池地獄に落ちるのは、何も女性に限ったことではな」かったのに、それが日本で流通する段階で女性専用の地獄とみなされるようになったのだという〔宮田1979：85〕。一方、高遠奈緒美氏はこれを批判して、「…男女ともに墮ちる血の池が日本の変容を遂げたと考えるよりも、血の池を女性専用とする中国版血盆経が日本にもたらされたとみなす方が、自然」であると〔高遠1990：43—44〕。この問題は、中国の『血盆経』で墮地獄者として想定されているのが女性のみであるといえるかどうかという点に帰着する。高遠氏も引用するように、この問題についてはスワミエ氏が既に次のように述べている。すなわち、男性であっても血の池に墮ちることがあり得るとの説は確かに『玉曆』⁽¹⁾など中国の文献に見出されはするものの、中国にあっても「依然として血湖は典型的な女人の地獄」であり、「根本的に女性専用である」と〔スワミエ1965：154—155〕。スワミエ氏以降、澤田瑞穂氏がやはり『玉曆』の思想と『血盆経』とを対比して紹介している他には〔澤田1991：30—35〕、中国宗教史の側からのこの問題についての発言は見当たらない。

論点6(『血盆経』の信仰形態)：日本における『血盆経』の信仰形態について、武見李子氏は、(1)死者供養としての血盆経信仰、(2)往生祈願としての血盆経信仰、(3)御符としての血盆経信仰、を区別し、このうちの(1)を更に①施餓鬼、②川または池への投下、③納棺に、また(3)を①安産祈願と②不浄除けとに分類するとともに、「血盆経信仰の一番重要な点は血の池地獄と滅罪の信仰が結びついて表われるところにある」との観点から、(1)と(2)とを『血盆経』信仰の本質

的な部分とし、(3)をそれに基く「二次的な信仰」と位置付けた〔武見1977：45—48〕。これに対して松岡秀明氏は、(3)をむしろ重視し、少なくとも近世以降の『血盆経』は「女人のための有難い経」というのが本質であるという〔松岡1988：93—98〕。一方、中国における『血盆経』の信仰形態については、それが産死者への鎮魂儀礼で用いられたことが知られており〔スワミエ1965：141—143〕、血湖儀礼に関する現地調査によっても、『血盆経』信仰が死者儀礼と密接に関係していることは明らかである⁽²⁾が、その信仰の実態についての全面的な検討はまだ行われていないように思われる。

※

以上の簡単な整理からも、『血盆経』の日本における受容形態の研究がかなりの盛況を呈していることが窺われよう。それは、『血盆経』の問題が宗教史・社会史・民俗学など様々な研究領域の接点にあることと関連するに違いない。しかし、それらの優れた研究を目にしながらなお隔靴搔痒の感を禁じえないのは、中国における『血盆経』の存在形態が充分には明らかでないからである。中国宗教史の領域においても、フォークロアや儀礼の研究の中で『血盆経』に言及されることは少なくないのだが、『血盆経』そのものに対する関心の低さは日本版『血盆経』の研究の盛況とやはり顕著な対照をなしている。かかる対照がなぜ生じたのかはそれ自体興味深い問題であるが、それはともかく、日本版『血盆経』研究の更なる発展のためにも、中国における『血盆経』の実態の解明が必要不可欠であることは間違いない。高達奈緒美氏がいうように、『血盆経』信仰の「全貌を把握」しようとするれば、中国の状況を無視することは到底できないからである〔高達1990：49〕。本論は、これまでに蓄積された日本版『血盆経』研究の視角とその成果に示唆を受けながら、中国の『血盆経』についての若干の基礎的な検討を行う。特に、月経を墮地獄の原因として含む『血盆経』が中

国起源かどうかという問題（論点4）と、血盆池地獄を女性専用とみなす『血盆経』が日本の変容なのかどうかという問題（論点5）とを解明したいと私たちは考える。これらの問題の検討は当然、日本の『血盆経』の信仰形態（論点6）とは区別される中国的な『血盆経』の信仰形態の一端に触れることにもなるであろう。

本論が、中国と日本にまたがる広大な『血盆経』信仰の「全貌」を捉えるのにいささかでも寄与することを、私たちは希望している。

二. 資料の分類と整理

上記の検討に入る前に、取り扱う資料の暫定的な分類と整理の作業を行う必要がある。『血盆経』が仏教経典とその注解や敷衍（和讃など）というかなり明確な輪郭を持っている日本の場合とは異なり、中国においてはそれ以外に多様な文献が存在するので、資料の範囲を定め、区別することがまずもって重要なのである。

スワミエ論文では、当該資料は「仏教における血盆経」「道教における血盆経」「弘陽教における血盆経」に分類されている〔スワミエ1965：110—127〕。後二者をも広義の『血盆経』に含めることにはもとより異論はないけれども、仏教経典の『血盆経』との相違を明確にする意味では別の名称を用意した方がよいと思われる。また、スワミエ氏は、明清時代の民間宗教結社が血湖関係の宝巻を製作したことに注目して特に「弘陽教における血盆経」という項目を設けたのであるが、血湖地獄に関連する記述を含む宝巻はそれ以外にも相当数存在するうえ、宝巻以外の資料の中にも血湖関係の記述が見出されるのであるから、資料の全般的な検討を意図する本論では、それらの資料をも包括する何らかの名称を準備せねばならない。

私たちは、中国の『血盆経』資料はおおむね次の三つに分類できると考える。

A類（狭義の『血盆経』）——仏教經典の『血盆経』。『仏説大蔵正教血盆経』とテキストとしての共通性を有し、同一もしくは類似の経題をもつ場合が多い一群の資料を指す。他の文献に組み込まれていてもよいが、当該部分が明確な完結性をもっていること（前後の部分とはっきり区切られていること）が、ここに分類される条件となる。単に『血盆経』という場合には通常このA類のことをいう。

B類（血湖儀典）——道教の血湖儀礼に関する資料の総称。A類との連続性の明らかなものとそうでないものがあり、内容も科儀書や読誦經典など多様であるが、全てここに一括しておく。ただし分類の便宜上、(1)文献全体が血湖関係であるものと、(2)文献の中に部分的に含まれている記述とを区別する。

C類（準血盆経資料）——宝巻などに含まれる・『血盆経』や血湖地獄に関するまとまった記述。やはり分類の便宜上、(1)文献全体が血湖関係のもの、(2)文献の一部が血湖関係のものとを区別する。「まとまった記述」とは、単に「血湖」などの名称が出てくるだけでなく、その地獄の様相、墮地獄の原因などが具体的に描写されているような言及のことをいう。

B-(2)、C-(2)については、その文献全体を『血盆経』関連資料とみなすことはできない。しかし血湖地獄関係の記述については『血盆経』に準ずるものとして捉えるのが妥当である。以上のA・B・Cを合わせて広義の『血盆経』と呼んでもよいが、本論では『血盆経』類と称することにしよう。もとよりこの区分は便宜的なものである。実際には、A類の資料やC類の資料（例えば後掲表ⅠのC-(1)-8・13）が血湖儀礼の中で用いられる場合もあるし、いずれに所属させるべきか明確でない資料もある（例えば後掲表ⅠのB-(2)-6の資料は道蔵に収録されてはいるが、その内容は仏教的である〔スワミエ1965：132〕）。なお、日本の『血盆経』の場合には注解の類が存在するのに対し、中国においては『血盆経』類に注解が付けられた形跡がない。これは、中国と日本との『血盆経』の

存在形態の顕著な相違点の一つである。(中国版『血盆経』類の検討を目的とする本論では、『血盆経』の注解という分類項目を設ける必要は認められない。)

これまでの研究で紹介された資料および本論が今回紹介する資料を、上記の分類基準によって区分し、一括して表示したのが(表I)である。ただしこの表は残念ながらお不充分であり、将来の補訂を期さねばならない⁽³⁾。異本のあるものについては①②…の番号を附して明記した。(必ずしも網羅的ではない。)その場合、本論で用いるのは①として挙げたテキストである。

表I

	資料名	出典・備考
A-1	仏説大蔵正教血盆経	続藏経第87冊921頁。〔スワミエ1965：110ff.〕参照。
A-2	仏説大蔵正教血盆経	吉岡義豊氏蔵。乾隆6(1741)年刊。未見。ただし〔スワミエ1965：110ff.〕で校訂に用いられる。
A-3	仏説大蔵正教血盆経	慈悲蘭益目連懺法道場卷附録。吉岡義豊氏蔵。康熙10(1671)年刊。未見。ただし〔スワミエ1965：110ff.〕で校訂に用いられる。
A-4	仏説大蔵正教血盆経	仏説大陽大陰真経附録。吉岡義豊氏蔵。光緒21(1895)年刊。未見。ただし〔スワミエ1965：110ff.〕で校訂に用いられる。
A-5	仏説大蔵正教血盆尊経	Henri Doré (English tr. by M. Kennlly), <i>Reserches into Chinese Superstition</i> , 1914, vol.1, p.84, fig.42. (原著刊行1911年)〔スワミエ1965：110ff.〕で校訂に用いられる。
A-6	仏説大蔵正教血盆経	牧野和夫氏蔵。李朝(16世紀末頃)刊?〔牧野・高達1996：92〕に掲載。
A-7	仏説大蔵正教血盆経	衆喜粗言宝卷卷2眉欄。宝卷初集(山西人民出版社)第20冊291—292頁。*この宝卷については後掲C-(2)-5を見よ。
A-8	〔仏説血盆経〕	血盆懺所引。王秋桂主編『中国伝統科儀本彙編』(新文豊出版公司)第1巻345—346頁。*経題は原著になし。本文中に「仏説血盆経」と出るのに拠り、仮に私に補ったもの。血盆懺については後掲C-(1)-12を見よ。

中国における『血盆経』類の諸相

A-9	仏説大蔵正教血盆経	天理大学附属天理図書館蔵，正統2（1437）年重刊。〔澤田1991：32〕参照。未見。※同図書館の蔵書目録には掲載されていない。
A-10	仏説血湖経	永井政之氏蔵『慈悲血湖宝懺』巻頭3—5頁。※この宝巻については後掲C-(1)-9を見よ。
A-11	血盆地獄个来歴	張祖基編『中華旧礼俗』2集，1928年編（スイス，バーゼル福音伝道協会図書館蔵手稿本影印1980年刊）。
B-(1)-1	元始天尊济度血湖真経	道蔵洞玄部本文類，新文豊版第2冊616—622頁。〔スワミエ1965：122ff.，前川2000：780—788〕参照。
B-(1)-2	太一〔乙〕救苦天尊説拔度血湖宝懺	①1巻。道蔵洞玄部威儀類，新文豊版第16冊606—613頁。②3巻。Michael Saso輯『莊林続道蔵』（成文出版社）第17・18冊。〔スワミエ1965：124，前川2000：780—788〕参照。
B-(1)-3	太上洞玄靈宝玉曆血湖度命救罪妙経	『莊林続道蔵』第18冊5047—5102頁。〔前川2000：781—788〕参照。
B-(1)-4	無上血湖拔産（祝聖）科	台湾にて大淵忍爾氏が入手。〔大淵編1983：637—640〕に掲載。
B-(1)-5	無上血湖飛輪転轡科儀	台湾にて大淵忍爾氏が入手。〔大淵編1983：641—647〕に掲載。
B-(1)-6	〔血湖関連文檢群〕	台湾にて大淵忍爾氏が入手。〔大淵編1983：656—659，672—676〕に掲載。※資料名の欄は，大淵氏収集の資料に対して仮に私に名づけたもの。
B-(1)-7	広成儀制血湖正朝全集	蔵外道書（巴蜀書社）第14冊150—156頁。※蔵外道書の資料については〔前川2000：781—793〕参照。
B-(1)-8	広成儀制血湖啓師全集	蔵外道書第14冊663—669頁。
B-(1)-9	広成儀制血湖大斎三申全集	蔵外道書第14冊670—676頁。
B-(1)-10	広成儀制関告鄧都血湖官将全集	蔵外道書第14冊686—690頁。
B-(1)-11	広成儀制血湖迎真集	蔵外道書第14冊691—695頁。
B-(1)-12	広成儀制血湖大斎混元六幕全集	蔵外道書第14冊696—703頁。
B-(1)-13	広成儀制血湖三塗五苦全集	蔵外道書第14冊704—707頁。
B-(1)-14	広成儀制破暗燃燈全集	蔵外道書第14冊708—711頁。
B-(1)-15	広成儀制血湖曲救全集	蔵外道書第14冊712—717頁。

B-(1)-16	広成儀制血湖大齋科品全集	蔵外道書第14冊718—736頁。
B-(1)-17	清微儀制靈宝玉籙血湖集	蔵外道書第14冊737—742頁。
B-(1)-18	清微儀制血湖正朝集	蔵外道書第14冊743—746頁。
B-(1)-19	血湖燈 (又名：破血湖)	民国30(1941)年抄写。『中国伝統科儀本彙編』第2巻、『超幽楽国水陸功德道場科儀本』702—707頁。
B-(1)-20	血湖罡 (咒語・血湖誥)	王秋桂主編『中国伝統訣罡密譜彙編』第1冊、『四川省重慶市巴県接龍区訣罡密譜彙編』(南天書局出版)216頁。
B-(2)-1	太上濟度章赦	道蔵洞真部表奏類, 新文豊版第9冊537—538頁。
B-(2)-2	靈宝領教濟度金書	道蔵洞玄部威儀類, 新文豊版第12冊45—46頁, 57頁, 827—840頁, 第13冊1—10頁, etc.〔スワミエ1965: 124ff., 前川2000: 788—789〕参照。
B-(2)-3	上清靈宝大法	道蔵正一部, 新文豊版第52冊384—389頁, 612—615頁etc.〔スワミエ1965: 158注(24)〕参照。
B-(2)-4	靈宝玉鑑	道蔵洞玄部方法類, 新文豊版第17冊24頁, 74—75頁, 340—343頁。〔スワミエ1965: 158注(24)〕参照。
B-(2)-5	道法会元	道蔵正一部, 新文豊版第48冊671—672頁, 680—686頁, 688—690頁, 697—698頁。〔スワミエ1965: 158注(24)〕参照。
B-(2)-6	徐仙翰藻	道蔵(萬曆統道蔵), 新文豊版第58冊249—250頁。〔スワミエ1965: 132〕参照。
B-(2)-7	天皇至道太清玉冊	道蔵(萬曆統道蔵), 新文豊版第60冊397頁。
B-(2)-8	度人齋二時左案全集	蔵外道書第15冊55—56頁。
B-(2)-9	度人齋二時右案全集	蔵外道書第15冊71頁。*B-(2)-8の一部とほぼ同文。
B-(2)-10	上清靈宝濟度大成金書	宣徳7(1432)年序, 蔵外道書第16冊422—423頁, 434—438頁, 739頁, 第17冊450—453頁, 530—531頁(B-(2)-1と一致), etc.〔前川2000: 795—796注(15)〕参照。
B-(2)-11	太極靈宝祭煉科儀	卷上。乾隆32(1767)年序, 蔵外道書第17冊648—649頁。*同書は吉岡義豊氏も影印している。該当箇所は〔吉岡1959: 525—526〕。
B-(2)-12	籙科全部	民国33(1944)年抄写。『中国伝統科儀本彙編』第1冊285頁。

中国における『血盆経』類の諸相

C-(1)-1	混元弘陽血湖宝懺	①王見川・林萬傳主編『明清民間宗教経巻文献』(新文豊出版公司)第6巻861—868頁。②京都大学人文科学研究所蔵(スワミエ氏旧蔵本影照)。※黄育榎『破邪詳弁』所引。〔スワミエ1965:125f., 澤田1972:51f.〕参照。
C-(1)-2	大蔵血盆経	慈悲血湖宝懺附録。蕭登福氏蔵。〔蕭1995:312—315〕に全文掲載。
C-(1)-3	慈悲血湖宝懺	蕭登福氏蔵。未見。〔蕭1995:315f.〕参照。
C-(1)-4	慈悲血盆懺	蕭登福氏蔵。未見。〔蕭1995:316〕参照。
C-(1)-5	報母生身血盆真経	吉岡義豊氏蔵。未見。〔澤田1964:53f.〕参照。
C-(1)-6	慈悲血盆経	1936年, 台中・瑞成書局刊。未見。〔Seaman1989:183〕参照。
C-(1)-7	大蔵正教血盆真経	1964年, 台中・瑞成書局刊。未見。〔Seaman1989:183〕参照。※A類のテキストを含むかも知れない。
C-(1)-8	慈悲血盆懺	1939年, 台中で刊行。未見。〔Seaman1981:386—391〕に部分的に英訳される。
C-(1)-9	慈悲血湖宝懺	3巻。永井政之氏が江蘇省天寧寺で入手。〔永井2000:718〕参照。
C-(1)-10	慈悲血盆懺法巻	3巻。折本1冊。永井政之氏が福建省鼓山湧泉寺で入手。〔永井2000:718〕参照。※C-(1)-8と関連。
C-(1)-11	血湖宝巻	宝巻初集第22冊437—485頁。
C-(1)-12	血盆懺	『中国伝統科儀本彙編』第1冊343—346頁。
C-(1)-13	〔過血河橋救母〕	1993年, 重慶市巴南区にて段明氏が収集。〔段1999:152—160〕に引用される。※資料名の欄は仮に私に名付けたもの。
C-(1)-14	齋公拝血盆个歌	張祖基編『中華旧礼俗』2集, 1928年編, 1980年刊。※「齋公」の肩に「女人死」と小さく書かれている。
C-(1)-15	血盆	顔丙『如如居士語録』乙集巻之三(京都大学図書館蔵)。※顔丙と血盆経については〔スワミエ1965:132—134〕参照。
C-(1)-16	血盆	顔丙『如如居士語録』乙集巻之六。
C-(1)-17	懺血盆牒	顔丙『如如居士語録』己集巻之四。※『新編事文類要啓筭青銭』続集巻六に採られている「血盆牒文」と類似する。〔スワミエ1965:157注(23)〕参照。

C-(1)-18	血盆經	『中国民間歌曲集成 湖北卷』(人民音楽出版社, no.1102. 風俗歌・喪事歌・跳喪鼓) 1215—1217頁。
C-(1)-19	目連救婦出血湖	『中国歌謡集成 湖南卷』(中国ISBN中心) 338—339頁。*土家族の民歌。但し節録。
C-(2)-1	目連大戯劇本(抄本)	シンガポール莆仙同郷会附属莆仙業余劇団蔵, 第58場。〔田仲1989: 560—562〕に掲載。
C-(2)-2	弥勒仏説地藏十王宝卷	吉岡義豊氏蔵。光緒11(1885)年重刊。〔吉岡1989: 433—434〕。*『明清民間宗教経卷文献』第7巻もほぼ同じ。
C-(2)-3	十王宝卷	宝卷初集第14冊447—449頁。
C-(2)-4	地藏宝卷	宝卷初集第15冊49—51頁。
C-(2)-5	衆喜粗言宝卷	道光30(1850)年原序。宝卷初集第20冊64—65頁, 277—279頁, 第21冊314—315頁。
C-(2)-6	新刻醒心宝卷	光緒癸巳(1893)年序。宝卷初集第23冊470—474頁。
C-(2)-7	地獄宝卷	宝卷初集第25冊20—27頁。
C-(2)-8	十二円覚	宣統元(1909)年新刻。宝卷初集第26冊287—288頁, 291—292頁。
C-(2)-9	達摩宝伝	①宝卷初集第27冊223頁。②『達磨祖卷』。『明清民間宗教経卷文献』第7冊。③『達磨経卷』。『明清民間宗教経卷文献』第7冊。④『達磨祖師宝伝』早稲田大学中央図書館風陵文庫蔵(澤田瑞穂氏旧蔵本)。
C-(2)-10	目連〔蓮〕三世宝卷	①光緒34(1908)年新鐫。宝卷初集第27冊252—259頁, 296—300頁。②段平纂集『河西宝卷選(下)』新文豊出版公司。
C-(2)-11	王大娘遊十王宝卷	宝卷初集第28冊244—247頁。
C-(2)-12	冥王宝卷	宝卷初集第28冊303—308頁。
C-(2)-13	呂祖宝卷	宝卷初集第28冊438—440頁。
C-(2)-14	劉香宝卷	①光緒癸卯(1903)年重刊, 2巻。宝卷初集第30冊210—215頁。②段平纂集『河西宝卷統選(上)』新文豊出版公司, 1巻。③国立国会図書館蔵, 2巻(①と一致)。*国立国会図書館蔵の1巻本は首部残欠。国会図書館蔵の宝卷については〔相田1983〕参照。
C-(2)-15	三氏三世宝卷	光緒巳卯(1824)年新鐫, 宝卷初集第31冊339—340頁。
C-(2)-16	孝心宝卷	道光4(1824)年序。宝卷初集第39冊388—389頁, 419頁。

中国における『血盆経』類の諸相

C-(2)-17	黄氏女宝卷	『河西宝卷選（下）』709—710頁。＊宝卷初集第31冊『三世修行黄氏宝卷』（黄氏女卷と略称される）とは別の文献。
C-(2)-18	秀女宝卷	①『河西宝卷統選（下）』1489頁，1493—1494頁，1523頁。②光緒34（1908）年刊，国立国会図書館蔵。＊〔Overmyer1991：112—113〕参照。
C-(2)-19	目連卷全集	国立国会図書館蔵（版心「目連卷」）47丁a-b。＊C-(2)-10とは別の文献。
C-(2)-20	目連宝卷全集	国立国会図書館蔵（版心「目連宝卷」，卷末「憐母昇天目連宝卷」）11丁a-13丁b。＊C-(2)-10とは別の文献。C-(2)-19とは冒頭部分や偈の一部を除いて一致しない。
C-(2)-21	七七宝卷	光緒3（1877）年刊。国立国会図書館蔵。江南松江府華亭県白沙郵孝修回郎宝卷附刊，22丁b-23丁a。
C-(2)-22	秀英宝卷	光緒15（1889）年刊。国立国会図書館蔵。5丁b-6丁a。
C-(2)-23	修行明宗月微宝卷	同治13（1874）年序。光緒丙子（1876）年刊。国立国会図書館蔵。卷下15丁b-16丁a。
C-(2)-24	観音济度本願真経	①康熙丙午（1666）年序，咸豊壬子（1852）年刊。国立国会図書館蔵，2巻。上巻25丁a，50丁a。②香山宝卷。西北師範大学古籍整理研究所・酒泉市文化館合編『酒泉宝卷上編』。＊宝卷初集第26・27冊の『香山宝卷』，吉岡義豊氏蔵乾隆版『香山宝卷』（吉岡1971）および国立国会図書館蔵『観世音菩薩本行経』（版心「香山卷」）は別本で，血湖関係の記述を含まない。『明清民間宗教経巻文献』第9冊のテキストは咸豊本・民国本とも①とほぼ一致。
C-(2)-25	湛然宝卷	咸豊6（1856）年・光緒2（1876）年跋。国立国会図書館蔵。48b-49丁a，50丁a，68丁b-69丁a，75丁a-76丁a。
C-(2)-26	円明宝卷	嘉慶戊辰（1808）年序，同治丁卯（1867）年重刊。倉田淳之助氏蔵。未見。＊〔澤田1975a：219—220〕によれば，血湖関係の記述が含まれることは確実。
C-(2)-27	目連解偈集	咸豊壬子（1852）年刊。『明清民間宗教経巻文献』第8巻13頁。
C-(2)-28	仏夢祖師因果録	嘉慶5（1800）年印施。『明清民間宗教経巻文

C-(2)-29	輪廻宝伝	献」第9巻842—843頁。
C-(2)-30	古仏天真収円結果龍華宝 懺	『明清民間宗教経巻文献』第9巻895—896頁。 『明清民間宗教経巻文献』第5巻816—819頁。
C-(2)-31	懐胎講全巻	台湾嘉義県の道士余家に伝承される。未見。 ※〔Schipper1989:149〕によれば、血湖関係 の記述が含まれることは確実。
C-(2)-32	二十四孝報娘恩	早稲田大学中央図書館風陵文庫蔵。首部欠、 版心「懐胎巻」。21丁-22丁a。
C-(2)-33	目連救母幽冥宝伝	光緒24（1898）年刊。早稲田大学中央図書館 風陵文庫蔵，98丁b。
C-(2)-34	高蘭香遊地獄	早稲田大学中央図書館風陵文庫蔵，3丁b。
C-(2)-35	目連救母遊地獄	張祖基編『中華旧礼俗』4集，1934年編，1980 年刊。
C-(2)-36	莆仙戯目連救母	劉禎校訂，王秋桂主編『民俗曲藝叢書』（財団 法人施合鄭民俗文化基金会）第3夜下本156— 160頁。※C-(2)-1参照。
C-(2)-37	江蘇高淳目連戯両頭紅台 本	茹耕茹校訂，『民俗曲藝叢書』，「三殿」163— 167頁。
C-(2)-38	調腔目連戯咸豊庚申年抄 本	肇明校訂，『民俗曲藝叢書』，「義，地府」167 —168頁，「信，第7齣 三殿」397—400頁。
C-(2)-39	浙江省新昌県胡卜村目連 救母記	徐宏図，張愛萍校訂，『民俗曲藝叢書』，「布巻」 第89齣260—263頁。
C-(2)-40	皖南高腔目連巻	朱建明校訂，『民俗曲藝叢書』，巻3「三殿訴 苦」354—359頁。
C-(2)-41	安徽池州青陽腔目連戯文 大会本	王兆乾校訂，『民俗曲藝叢書』，巻下「三殿」 335—345頁。※C-(2)-37～41の記述には共通性 が認められる。
C-(2)-42	新刻出相音註勸善目連救 母行孝戯文	鄭之珍編，萬暦年間刊。下巻第11折「三殿尋 〔母〕」。国立国会図書館善本膠片。
C-(2)-43	玉曆至宝鈔	「玉曆條款草句」の「血汚池」の項。蔵外道書 第12冊796頁。

まずA類について若干の補足を加えたい。A-1は依拠した原本が不明であり、日本で作成された可能性も否定できないが、今日最も目にし易いテキストであり、スワミエ氏もこれを校訂に用いているので、ここでも取り上げておく。ま

た、A-6も発見者の牧野和夫氏によれば「朝鮮版にして、おそらく十六世紀末頃のものと推定され〔牧野・高達1996：90〕、厳密には中国起源のテキストではないかも知れないのだが⁽⁴⁾、牧野氏の推定に従う限り、現在未見のA-9に次いで古い、しかもかなり特徴的なテキストであることを考慮して、検討の対象に加えることにする。更に、A-7は『衆喜粗言宝卷』に含まれるもので、スワミエ氏がこの宝卷じたいを利用しながらこのテキストを校訂に取り上げなかったのは、その必要を認めなかったのであろう。しかし、A-1～A-5についてのスワミエ氏の校訂結果とA-7のテキストを照合することによって、興味深い傾向を発見できるように思われる。それゆえ私たちは、スワミエ氏による5本校訂テキスト〔スワミエ1965：112〕を底本に、A-6およびA-7と、福建省龍巖市の閩山教広濟壇に伝承される『血盆懺』中のテキストであるA-8とをも含めた再度の校訂を、煩を厭わず作成してみることにしよう⁽⁵⁾。（異体字については注記を省略する。）

仏説大藏正教血盆經

爾時、目₁連尊者、昔日往到羽₂州追陽縣。見一₃血盆池地獄。闊八万四千由旬。池₄中有一百₅二十件事、鉄梁₆鉄柱、鉄枷鉄鎖、₈見南閻浮提₉許多女人、被頭₁₀散髮、長枷₁₁杻手、在地獄中受罪。獄卒鬼王、一日三度、將血_a勒₁₂教₁₃罪人喫、此時、罪人不₄甘伏喫、遂被獄主將鉄棒打作₁₅叫声。目連悲哀、問獄主、「不見南閻浮提丈夫之人、受此苦報、只見許多女人、受其苦痛。」獄主答師₁₆言、「不干丈夫之事。只₁₇是女人產₁₈下血露、汚触地₁₉神、₂₀并穢汚衣裳、將去₂₁溪河₂₂洗濯、水流汚漫、誤諸善₂₃男女、₂₄取水₂₅煎茶、₂₆供養₂₇諸₂₈聖、致₂₉盥不淨。天大將軍、筭下名字、附在善惡₃₀簿中、候百年、命終之後、受此苦報。」目連悲哀、遂問獄主、「₃₁將何報答₃₂阿娘產生之恩、出離血盆池地獄。」獄主答師言、「惟₃₃有小心₃₄教順男女、敬重三宝。更為阿娘持血盆₃₅齋三年、仍結血盆勝會、₃₆請₃₇僧轉誦此經一藏、滿日懺₃₈散、便有般若船、載過₃₉奈_b河₄₀江岸、₄₁看見血盆池中、有五₄₂色蓮華出現。罪人歡喜、心生₄₃慚愧、便得超₄₄生_仏地。」諸大菩薩、及目連尊

者，啓告_c奉勸。南₄₅閻浮₄₆提₄₇衆信男女，₄₈早覺修₄₉持，大辦前程，莫教失₅₀手，
 万劫難₅₁復。仏₅₂告₅₃說₅₄女₅₅人血盆經，若有信心書寫受₅₆持，令得三世₅₇母親，
 尽得₅₈生天，受₅₉諸快樂，衣食自₆₀然，長命富貴。爾₆₁時，天龍八部，人非人等，
 皆₆₂大歡喜，信受奉行，作礼而₆₃去。

1「目連」之「連」，A-8都作「蓮」，以下同。2「州」下，A-8有「府」。3
 「血」，A-8欠。4「池」，A-8作「地獄」。5「二」，A-6作「三」。6「鉄柱」，A-6
 欠。7「鎖」，A-6作「素」，A-7作「索」。8「見」，A-8欠。9「許多女人」，A-6·
 A-7·A-8都作「女人許多」。10「散」，A-8作「撒」。11「紐」，A-8作「鈕」。
 12「教」，A-7作「叫」。13「罪」，A-8欠。14「甘」，A-6作「耳」。15「叫」，A-6作
 「呼」。16「言」下，A-8有「下」。17「是」，A-8作「見」。18「下」，A-8作「生」。19「神」
 下，A-6有「頂」。20「并」，A-7作「若」，A-8作「苦」。21「溪河洗濯」，A-6作「洗
 溪河濯」。22「洗濯」，A-8作「濯」。23「男」下，A-8有「信」。24「取」，A-6作
 「奴」。25「煎」，A-6作「前火」。26「供」，A-6作「餽」。27「諸聖」，A-8作「神
 明」。28「聖」，A-6欠。29「令」，A-8作「今」。30「簿」，A-6作「部」。31自「将何」
 到「地獄」十七字，A-6欠。32「阿娘產生」，A-7·A-8作「產生阿娘」。33「有」，A
 -8欠。34「教」，A-7·A-8作「孝」。35「齋」下，A-8有「戒」。36「請」，A-6·A-8
 作「諸」。37「僧」，A-8作「仏」。38「散」，A-6作「悔」。39「奈」，A-6作「茶」。
 40「江」，A-6作「二」。41「看」，A-6作「并者」。42「色」，A-6作「朶之」，A-8作
 「朶」。43「慚」，A-8作「慘」。44「生」，A-8作「昇」。45「閻」，A-6作「圓」。46「提」
 下，A-6有「之人」，A-7有「人」，A-8有「女人」。47「衆信男女」，A-6·A-7作「信
 善男女」，A-8作「善男信女」。48「早」，A-8欠。49「持」，A-6·A-7·A-8都作
 「取」。50「手」，A-6作「千」。51「復」，A-6作「傷」。52「告」，A-7·A-8欠。
 53「說」，A-6作「諸」。54「女人」，A-8欠。55「人」下，A-6有「說」。56「持」，A
 -8欠。57「母親」，A-8作「父母」。58「生」，A-8欠。59「諸」，A-8作「之」。
 60「然」，A-6作「在」。61「時」，A-6作「待」。62「大」，A-8欠。63「去」，A-8作
 「退」。(a·b·c, [スワミエ1965: 112-115] 之(8)·(35)·(43))

この後に、A-6のテキストでは回向文「願以此功德 普施諸女人 同出血盆池 往生安樂国」が、またA-8のテキストでは「目蓮尊者啓告如来、宏宣王軸拔幽災、智慧神通大教行、奇哉救母出塵埃」の29字が付いている。

A-6のテキストは、それ以外のテキストと異なる字句を用いた箇所が多く、24・25・41・61など明らかな誤字も目立つうえ、31のように17字が完全に脱落している箇所すらある。かかる特徴は、それが他とは別系統のテキストであることを示唆するように思われる。他方、A-7については、9・a・20・32・b・47・56の箇所——スワミエ氏の校訂の番号で(5)(8)(15)(26)(35)(46)(48)に相当する箇所〔スワミエ1965：113—115〕——に注目したい。これらは、A-1とA-5(スワミエ氏のいう「A本」と「E本」)がそれ以外のテキストとは異なる字句を共通して用いている箇所なのであるが、これらの箇所ではA-7のテキストもやはりA-1・A-5と同一の字句を用いる傾向が顕著である。しかも、ここでのA-7の字句はA-1もしくはA-5[・]単[・]独[・]の字句の特徴(例えばA-5は経題を「…尊経」とし、cの箇所[・]で観音が登場し、末尾に「閻羅真言」が付くという際立った独自性をもつ)とは一致しないのである。これだけのことから速断はできないが、A-7のテキストがA-1とA-5との共通のテキストの原型を留めている可能性を指摘してもよいのではないか。なお、A-8については、かなり独自の字句の使用がなされており、57の箇所[・]で「母親」ではなく「父母」を用い、目蓮尊者が如来に言上する言葉を末尾にもっている点にその特徴を見出せる。しかし単純な抄写の誤りと思われる部分も多く、ここではこれ以上の言及を控えることにしたい。

目をB類に転ずると、まず、B-(1)-7からB-(1)-18に及ぶ・『藏外道書』所収の一連の血湖儀典の存在が注意される。それらの多くは成都・青城山における全真教龍門派の儀礼書の集成である『広成儀制』の一部を構成する。かくも多量の血湖儀典が『広成儀制』に含まれることは、清朝後期の青城山一帯に女性信者が多くいて、産死者に対する鎮魂儀礼としての血湖儀礼を実施するために、その体系化を図る必要に迫られたことの反映なのかも知れない。カトリヌ＝

デスプ氏は、「女性内丹」のコレクション『女丹合編』が1906年に成都の二仙庵もしくは青羊宮で『道蔵輯要』新版に加えられたこと、および青城山の道士易心瑩（1896—1976）が『女子道教叢書』を刊行したことなどを指摘しているが〔デスプ1996：147—148〕、これらのことも青城山と女性とのとりわけ緊密な関わりを示す例であろう⁶⁾。次に注目されるのは、B-(1)-19の資料（706—707頁）が、血湖地獄を東南西北それぞれと中央との五つに分割する点でも、またそれぞれの地獄の名称においても、B-(1)-2（606頁）と顕著な共通性を有することである。もっとも、戦死者、刑死者、悪病による死者、ならびに胎児が母胎から分離した状態での産死者とそれが分離していない状態での産死者とを各地獄に振り分ける構想を持つ前者は、かかる構想を持たない後より発展した段階にあるとみるべきであろう。B-(2)-3（612頁）も血湖を五獄に分つとともに「已産と未産の罪魂」の墮ちる二獄を他から区別しており、この資料との関連も想定できるかも知れない。

C類に関しては四つの点を補足したい。第一に、蕭登福氏が紹介したC-(1)-2の資料について。蕭氏はこれを「血盆池地獄と関連する仏教の経典」であるとして、本論の分類でいえばA類に所属させているが〔蕭1995：308—312〕、内容や文体からいっても、また全編七言唱句の体裁からいっても、宝巻の一つとするのが妥当である。本論ではこれをC-(1)に分類しておく。第二に、Seaman氏が紹介したC-(1)-7の資料について。Seaman氏は、「簡略化された儀礼的なパフォーマンス〔に関わる〕と明らかに解される極めて短い版本。『血盆経』とともに『般若心経』を含んでいる」〔Seaman1989：183〕というから、そこにはA類のテキストが含まれていると想像される。残念ながらそれがどのようなテキストなのかは確認できない。第三に、C-(1)-8とC-(1)-10との関係について。C-(1)に多く含まれる・類似の題名をもつ文献の異同を十分に明らかにすることは難しいのだが、この両者については手がかりが存在する。台中で刊行されたSeaman氏所引の前者も私たちには未見であるとはいえ、“Moreover, a woman has within

her the eighty thousand *yin* [female] worms, which collect in her vagina”から“This is the result of karmic retribution, for which there is no surcease”に至る・英訳で示された引用箇所〔Seaman1981:387〕は、永井政之氏が福建省湧泉寺で入手した後者の「復有八万陰虫攢其尿道」から「此業果報，無有罷期」に至る箇所（巻上）とよく符合し、題名の類似をも考慮すれば、両者が緊密な関係を有することは確実である⁽⁷⁾。C-(1)-10の成立時期はわからないが、その体裁は明代に盛行した宝卷類と一致する。第四に、C-(2)-10の資料について。テキストによって文章に異同のある資料はこれにとどまらないけれども、この資料の場合には、次節で検討する墮地獄の原因との関係で重要な差異が見出される。すなわち、血盆池に墮ちた青提（目連の母）が、皮が裂け肉が爛れた全裸の婦人たちに、「わたしたちはどのような罪を犯したために血湖池で苦しみを受けるのか」と尋ねる場面で、『宝卷初集』のテキストでは婦人たちの答えが「未曾満月堂前過 触汚宗祖与家堂 未曾満月厨房過 触汚灶君過往神 未曾満月河辺洗 触汚水府海龍王 又将不潔衣裳曬 触汚天堂日月光」（255—256頁）となっているのに対し、『河西宝卷選』のテキストでは「不孝父母不敬老 無理与人常争吵 不安本分多糊弄 好吃懶做愛睡覺」となっていること（918頁）に注目せねばならない。前者に従えば墮地獄の原因は出産後の不謹慎に求められるが、後者に従えば墮地獄の原因を出産などの出血と結びつけることはできないのである。いずれの場合も物語の展開に支障は出ていないようであり、どちらのテキストが妥当かを判断する材料を欠くが、本論では仮に『宝卷初集』に従う。

最後に、A類とB類との先後関係の問題（論点1）に言及しておこう。私たちは、A類の先行を主張したスワミア説が妥当であると考え、A類が中国撰述の経典（いわゆる偽経）である以上、そこに中国出自の表現や思想が多く含まれるのは当然であって、そのことの指摘は、テキストとしてのA類がB類より新しいことの論拠とはならない。私たちは別稿において、施餓鬼関連の道教

経典が仏教の『血盆経』(A類)と接触することによって血湖儀典(B類)として分岐したという仮説を立てた〔前川2000:786—787〕。13世紀半ば以降の成立とみられるB-(1)-3の下引の箇所を、前に挙げたA類の「目連悲哀、問獄主、…命終之後、受此苦報」の部分と対照させることで、私たちは道教側によるA類の換骨奪胎の様相を窺うことができると思う。下線を附した字句に特に注意を喚起したい。

是時、救苦天尊懷悲，遂問酆都鬼王・血湖主者，「我^ㄟ見世間丈夫男人受苦，皆是女子婦人受罪。何緣致斯苦報。」獄主言曰「非干男子之事。是世間女人產育嬰兒之時，血露觸汚地神，將諸穢汚衣服，投於溪河地井之中，洗濯水流，穢汚江神河伯，誤諸人民，取水煎点供僕，穢觸天真地聖，曬眼衣裳，觸冒三光，致令五道將軍，錄其姓名，上奏天地水三官府，附於簿中立惡之事。侯百年，身謝之後，勒送血湖獄主，受諸苦報，動經万劫，無有出期…」。(5058—5062頁)

A類に登場する「目連尊者」「獄主」をそれぞれ「救苦天尊」「酆都鬼王・血湖主者」に置き換え、仏教色の濃い「南閻浮提」という語を相対的に仏教色の薄い「世間」という表現に書き換え、そのうえ「江神河伯」「天地水三官府」などいかにも道教的な語句を増添して作成されたのがこの箇所である〔前川2000:786—787〕。これ以外のB類に含まれる・A類との連続性の明らかな表現についても、A類に基いて作成されたとみなすことができ、かつその逆ではないように思われる。A類より確実に古いB類が発見され、A類がそれに基いて作成されたことが証明されない限り、B類に対するA類の先行は動かし難い⁽⁹⁾。

三. 墮地獄の原因と墮地獄者

前節の整理をふまえながら、中国の『血盆経』類における墮地獄の原因と墮地獄者の問題の検討に入りたい。その際、論述の錯綜を防ぐため、考察の視座

を予め確認しておくことにしよう。

第一節の論点4でも言及したように、墮地獄の原因と墮地獄者の範囲とは相関関係にあると考えられる。墮地獄の原因が限定的であれば墮地獄者の範囲も限定され、逆に墮地獄の原因が拡張されれば墮地獄者の範囲も拡張されるに違いないからである。この関係を、墮地獄の原因が最も限定的な場合から順に、ごく単純化して表すと表IIのようになる。

表II

	墮地獄の原因	墮地獄者
I	(α)産死：母子ともに死亡した場合と母のみ死亡した場合を含む。 (β)出産後の不謹慎：出産後一ヶ月に満たないうちに家堂や厨房などに入る。 (γ)墮胎／間引き	出産経験者の一部。
II	出産：出産時に流される血が天地水を汚す。	出産経験者の全て。
III	女性向けの諸要因：化粧をする。／調理のために生き物を殺す。／米の淘ぎ汁を地に撒いて虫を殺す。／夫や父母に口答えするetc.	女性の大部分。
IV	月経：月々の出血が天地水を汚す。	女性の全て。
V	血死：戦死／刑死／血を流す悪病による死／刀などで傷つけられての死etc.	血死者全て（男女不問）。
VI	女性向けとは限らない諸要因：盗みをはたらく／酒色を貪る／親不孝をするetc.	男女不問。

墮胎・間引きは産婦が手を下すと限るわけではないから、女性向けとは限らない要因とも考えられるが、「墮胎落孕」を明確に男性にも関連させる資料は現在のところA-10だけであって、B-(1)-1(618頁)、B-(1)-2(611頁)、B-(2)-4(24頁)のように、『血盆経』類の作者の意識としては産んだ母親が主に念頭に置かれている場合がほとんどである。また、産死と出産とは、女性の死を契機として含むかどうかという点では判然と区別されるが、他面、出産時に死亡するかそれともそれ以後に死亡するかは所詮相対的な時間の問題に過ぎず、出産を経

験した女性は遅かれ早かれ死後に全て血盆池に墮ちる点では変わりが無いと考えれば、産死は出産の特殊な形態であるとみることもできる。出産を墮地獄の原因とする記述のみあって産死についての言及がないA類（仏教經典の『血盆経』）が、産死者に対する儀礼においても依用され得るのはそのためである。

同時に、異常死としての血死の特殊な形態として産死を捉えることもできる。波平恵美子氏は日本において異常死とみなされるものを、(1)他殺による死、(2)自殺による死、(3)溺死、(4)事故による死・戦死、(5)特定の病気による死、(6)妊婦の死、(7)幼児や若年者の死、流・死産した胎児、(8)旅行中の死、(9)特定の地位や身分あるいは特殊な状況にある者の死、(10)特定の時期における死、に分類したが〔波平1988：141—142〕、これは日本以外の地域にもほぼ当てはまる。このうちの多くの項目が、死亡原因や死亡形態からみて出血を伴う可能性を含むことは、一般に、出血を伴う死が異常と認識される度合の強さ（多量の出血を伴う死はほとんどの場合異常死である）を象徴的に示している。これらの異常死に対してはしばしば特別な葬法を要求される。ここでは、産死した女性の胎内に胎児が残っている場合に、死者の腹を剖いて胎児を取りだし「身二つ」にして葬る習俗についてのみ一言しておこう。この習俗については夙に南方熊楠が「孕婦の屍より胎児を引離す事」（郷土研究5-4、6-2、1931年—1932年）で注目し、同様の習俗が中国にも存したことを洪邁の『夷堅志補』巻18の説話などに基いて指摘したが、B類の中に、この習俗の儀礼的昇華ともいえるべき事例が見出されることは注目に値する。それは、例えば「太上有勅 蓬黄二神 女爽抱胎 未離形神 破胎急出 子母速分 急急如元始度人律令」という「宣破胎符」（B-(2)-2第13冊4頁）にみられるように、実際に産死者を開腹するのではなく儀礼（呪術）を施すことによってそれに相当する効果をもたらそうとするのである。「子母未分」（B-(2)-3-b第52冊612頁）、「全産半産、已産未産」（B-(2)-5第48冊671頁）、「保子母以分形」（B-(2)-5第48冊698頁）などの表現からも知られるように、血湖儀礼において、胎児が母胎から分離しているかどうか重要な問題

として意識されたことは間違いない⁽¹⁰⁾。母子が分離している場合には血溜地獄、分離していない場合には血湖地獄、と産死者の墮ちる地獄を区別する資料すらある (B-(1)-19 706—707頁)。しかし、胎児がいかなる状態にあるにせよ、産死が異常死の一形態として捉えられていることは明らかである。とすれば、産死は一方で出産の特殊な形態としての性格を帯び、他方で血死の特殊な形態としての性格を帯びるとみなしなければならない。視点のこうした輻輳は『血盆経』類に複雑な相貌を与えずにはおかないであろう。

墮地獄の原因と墮地獄者の描写に焦点を絞って、資料を更に具体的に見ていくならば、そこから次のことが読み取れる⁽¹¹⁾。

1. 墮地獄の原因が著しく多様であり、その多様性に従って墮地獄者にも様々な組み合わせがみられるため、中国の『血盆経』類については、日本の『血盆経』の場合のように出産のみに墮地獄の原因を求めるものと出産プラス月経にそれを求めるものとを判然と区別するのが困難である。むしろ複数の要因が錯綜しているところこそ、中国の『血盆経』類の特徴の一端を求めなければならない。B類において産死に言及されるのは当然であるが、その産死とともに血死をも墮地獄の原因として含む資料がしばしばみられることは、異常死者に対する鎮魂儀礼としての施餓鬼儀礼の中から血湖儀礼が派生したという私たちの想定を支持するものである。「…乃是世間産死之魂・血傷之魂，墜墮斯獄，…汝等罪魂，以夙生冤對，受報茲身，厄難血屍，命絕産死，或懷六甲，命属三元，墮子落胎，因而悶絕，或母存子喪，或母喪子存，或母子俱喪，…或菓餌誤毒而中傷，或癰疽痼疾而身殞，或崩漏至死，或淋瀝而亡，或懷胞胎而竟不分娩，或生男女而月内傾亡，或因血病至死，或被刀刃所傷，未尽天年，乃為夭喪，或身歿干戈之下，魂飛矢石之場，或抱惡病而告終，或犯王法而受戮，形軀混濁，神氣昏濛，一切血死之衆，遍体腥膻，形骸臭穢，千生万劫，無有出期」(B-(1)-2 606頁)はその典型的な表現である。また逆に、血湖儀典以外の儀礼書にも血湖(産死)についての言及が見出されることが少なくない。『広成儀制勅破九獄全集』

は、血湖地獄についてのま・と・ま・つ・た記述を含まないから血湖儀典の範疇には属さないけれども、「玉清下方破破石血湖地獄真符」がそれ以外の破地獄符とともに掲げられているうえ(蔵外道書第14冊374—375頁)、礼拝すべき神々のリストには『広成儀制』所収の血湖儀典における重要な神格である「血湖教主宝相真人」の名もみえている⁽¹²⁾(同361頁)。別の資料で、祭祀の対象としての孤魂について述べた「…上而王臣将相文武官員，下而吏役兵丁士民商旅，或因軍陣，命喪矢石之場，或歷程途，魄歸山岩之畔，病起瘟災，人遭天厄，甚至饑饉流離，兼之寇賊水火，種種流殃，方方遇難…」(『広成儀制水陸大斎普召孤魂全集』同第14冊425頁)という箇所がB-(1)-2(606頁)と部分的に類似した表現であること、「生死人倫，亡於非命，投河已婦三尺水，弔頸只用一條繩，母子双亡因産難，雷霆一撃為惡盈…」という一節が(同431頁)入水自殺や首吊り自殺などと並べて異常死の例として産死を取り上げていることにも注意せよ。(『法言会纂』巻40でも、「産死・弔斃・傷亡者」に対する「移魂煉魄法」が特に設けられている。『蔵外道書』第30冊644—645頁。)産死者も当然ながら祭祀の対象としての孤魂に含まれるのである。これらの資料が血湖儀典に接近した位置にあることは間違いなく、逆に、血湖儀典にも依然としてそれ以外の異常死とりわけ血死についての言及がみられることを考えるならば、血湖儀典とその他の施餓鬼関連資料との差は僅かといってよい。

更にまた、特にC類に多い例であるが、出血以外の要因を墮地獄の原因として取り上げる資料が相当数存在することも指摘せねばならない。このうち、化粧をすとか米の淘ぎ汁を地に撒いて虫を殺してしまうとかいった・女性向けの諸要因が、女性の罪業の深さをヨリ強調し、女性の墮地獄を一層正当化するねらいをもつことは、

男の罪など知れたもの 女の罪はまるで海 おしろい・ほおべに全て罪

男人罪孽還容易 女人罪孽似海深 抹粉搽胭都是罪 (C-(2)-8 287頁)

のような表現から疑いない。これに対して、「好色貪淫，多娶多盜」「貪財受賄」

(C-(2)-5 315頁), 「不努正道, 多貪酒色財氣」(C-(2)-10 296頁)のように女性向けとは限らない諸要因を墮地獄の原因とみなす例では, 女性ばかりでなく男性をも墮地獄者として想定し得ることになるが, このいずれの場合でも, 生理的な出血と血盆池への墮地獄との一義的な因果関係は希積される。これらの例は, 女性の出産(或いは産死)のみをもって墮地獄の原因とみなすことに不十分さを感じるようになってから, 二次的に付加された諸要因に違いない。それが, 一方では女性の罪業を強調する方向を, 他方では墮地獄者の範囲を拡張する方向をとることになったのである⁽¹³⁾。

これらの点は, 中国の『血盆経』類を検討する場合, 墮地獄の原因と墮地獄者とを分類の根幹的な基準とするのが妥当ではないことを示している。蓋し, 中国の『血盆経』類は, 必ずしも起源を同じくしない二方向の禁忌, すなわち血死に対する禁忌と女性に対する禁忌との交差する地点に成立したものである。それぞれの文献が様々な程度にその起源を引きずっているために, 『血盆経』類の記述はそれに応じて多様な形態をとらざるを得ない。その多様性そのものが, 日本の『血盆経』と区別される中国の『血盆経』類の特徴である。

2. しかし, 以上のことを前提としつつ中国の『血盆経』類に表われた墮地獄の原因にもう一度注目するならば, そこにはやはり一定の傾向性があることを指摘できるであろう。すなわち, 墮地獄の原因は多様であり, その中に月経を墮地獄の原因として明らかに含んだ資料は確かに見出されるものの, それは全体からみれば少数であって, 圧倒的に多数を占めるのは出産(および産死)を墮地獄の原因とみなす資料である, ということである。これまでのところ, 月経のみを墮地獄の原因とする資料は——出産と月経のどちらを意識しているか判然としない若干の事例(C-(2)-3 447頁, C-(2)-24上巻50丁a。ただし前者は「孝順娘親」の勧めを伴うから, 出産を主に意識している可能性が高い)を除いて——発見されておらず, 月経は必ずそれ以外の原因とともに言及されるにとどまっている。月経に言及する場合でも, それを他の原因に先だつて特に重視

して取り上げている事例は、B-(1)-16 (718—719頁)、C-(2)-13 (438—440頁) など僅かに過ぎない⁽¹⁴⁾。更に注意すべきことは、墮地獄の原因が多様であるとはいえ、A類に関しては月経についての言及が全く見られないことである。これまでに知られているうちで最も古いA-9の資料を実見できていないうえ、「報告された伝本の数少なすぎる」〔高達1990：45〕状況に変わりではなく、月経を墮地獄の原因として含んだA類の資料が今後発見される可能性を否定できないけれども、少なくとも現段階では、月経を墮地獄の原因として含むA類のテキストが中国で広く流布していたとは考えにくく、従ってそのようなテキストが中国から日本に伝来した可能性は高くないと思われる。

このことから暫定的な結論を導けば、次のように言えるであろう。確かに中国の『血盆経』類の中には、月経を墮地獄の原因として含むものが少数ながら見出されるのであるから、月経の不浄視・罪惡視そのものを日本に独自の傾向とすることは妥当性を欠く。しかし、『血盆経』類において、女性への不浄視の原因に占める月経の比重が産と拮抗し、時としてそれを上回る傾向は、日本で生じた現象と考えるべきである。例えば、日本における代表的な血の池地獄の一つ立山への信仰の本拠地芦峯寺に伝承されてきた『血盆経略縁起』（富山県立山博物館蔵）では「…目連尊者、獄卒ニ向ツテ曰ク、許多ノ女人、此ノ地獄ニ苦痛ヲ受ルヲ如何ト。獄卒答ヒテ曰ク、女人ノ娑婆ニ有シ時、月ニ七日ノ月水ヲ流シ、一年ニ八十四日。亦タ安産流産ノ時、不浄ノ下血ヲ以テ諸神諸菩薩ヲ汚ス…」と月経の不浄性を出産のそれに先行するかたちで特筆している⁽¹⁵⁾。説経節『目蓮記』第六段では「けつぼんぢごく」へ墮ちた・目連の母「しやうたいぶにん」に対して釈尊が「それによにんは、月に一度のきはりあり、それをきよむるとて、水にながしてすい神をけがし、山にすてゝは、さんじんをけがし、つちにすてゝは、けんろう地じんをけがし、それさへおもきつみなるに…」（横山重編『説経正本集』第二、天満八太夫正本171頁。八文字屋板にはこの部分の記述がない）云々と月経の罪を血盆地獄への女性の墮地獄の最も主要

な原因として説く。雲樞泰禪（1752—1816）の『戒会落草談』附録『血盆経湧出縁由垂手』も、正泉寺（我孫子市）における『血盆経』出現の縁起を説く中で「…コノ地獄〔血の池地獄〕ト申ハ、凡ソ一度ビ女人ニ生ヲ受タルモノ、タトヒ天子將軍大名高家ノ娘タリトモ、過去ノ悪業ノ因縁ニ由リテ、女人ト生レタレバ、後生菩提ノ心ハウスク、嫉妬邪淫ノ念ハ深シ、ソノ罪業ガ結ンデ経水トナリテ、月月ニ流レ溢レテ、地神ハ申ニ及バズ、アラユル神神ヲケガスユエ、死ンデ後ハ、是非コノ地獄ニ落テ、無量無辺ノ苦ミヲ受ネバナリマセヌ…」(曹洞宗全書、禪戒、96頁。〔スワミエ1965：121〕にも引用。同じ表現は他の『血盆経』縁起にも頻出)と月経の不浄性を極度に強調している。更に『龍宮出現血盆経国読』(名古屋市蓬左文庫蔵。明治19(1886)年)は、経の本文を意識している部分では出産のみに言及するにもかかわらず、それに続けて、「…このぢごく〔血の池地獄〕は一切女人^{〔業〕}ごうをつくるによりて^{〔墮〕}をつる所のぢごくなり。そのゆへいかんとなれば、女人のむねのあいだに、八よりのれんげありて、さかしまで^{〔生〕}せうじ、さかしまにひらくがゆへに、むねのあいだよりちをいだす。そのいろ五しきなり、中にもしゃくしきのちながれること、一月に七日あり、十二月の間には八十四日なり、これをなづけて、月水といふ。大あくふ^{〔悪〕}じやうの水なり」という・月経に焦点を絞った記述をわざわざ付け加えているのである(この部分は〔スワミエ1965：118—120〕に紹介されるJ本とほぼ同じ)。かくまで月経の不浄性を強調することは日本版『血盆経』の特色とってよい。このことを逆にいえば、中国版『血盆経』類においては出産および産死がそれ以外の要素とは異なる重要性を帯びているということであって、これは1. に挙げた・中国版『血盆経』類の多様性という特徴と矛盾するものではない。

3. 墮地獄者については次のようにいえるであろう。すなわち、墮地獄者として男性が含まれる資料は確かに散見されるが、それはやはり少数であり、圧倒的に多くの資料では女性のみが墮地獄者として想定されている、と。A類についていえば、A-10が男性をも明確に墮地獄者に含めていることの重要性は無

視できないにせよ、他のA類とは際立って異質なこの例以外が全て墮地獄の原因を出産とし、従って墮地獄者を女性に限定していることにヨリ多くの注意を向けるべきである。また、1. で言及したように、B類では産死者に限定されない血死者一般が墮地獄者として想定されていることが目立つものの、同時に、多くの資料があくまで産死者を中心とし、それ以外の血死者を従属的な位置に置いていることも指摘せねばならない。例えば、「降生女質，五濁形漏，匹配夫妻，陰陽結聚，以為胎孕，冤家債主，互相償報，是故生産有諸厄難，或月水流行，洗洗汗衣，或育男女，血汗地神，汗水傾注溪河池井，世人不知不覺汲水飲食，供獻神明，冒触三光，或誤服毒藥，損子墮胎，或男女數多，故行溺死，冤仇報對，魔鬼相攻，或致子死腹中，母亡產後，或母子俱亡，至傷性命，或遭刑戮，兵解難逃，或疾染惡鬼，橫傷非命，死入酆都血湖地獄，備受諸苦…」(B-(1)-1 618頁)は、出産・月経・産死・墮胎・血死という多様な墮地獄の原因を含むが、その中核をなすのが産死(出産)であることは明らかである(B-(1)-2 606頁、B-(2)-3 384頁、B-(2)-5 683頁、B-(2)-10第16冊 436頁、第17冊450—451頁なども参照)。異常死一般に対する施餓鬼儀礼の中から、産死者に対する血湖儀礼が分岐したとすれば、これは当然のことといえよう。更に、女性向けとは限らない諸要因が記されている場合であっても、墮地獄者としては主に女性を想定しているに違いないと思われる資料も少なくない。C-(1)-11では「不持齋 不念仏 不誦經文」「吃魚肉 殺生靈 十惡不善」など女性向けとは限らない要因が墮地獄の原因として挙げられてはいる。しかしその行為者として想定されているのはあくまでも「勾取」された「这婦人」なのである(443-444頁)。また、「蒜韭葱葷腥吃 出身露体念仏經」の罪を犯すのは女性に限ったことではあるまい。にもかかわらずそれらの罪は「俱是女人生産罪 血露汚濁地河神 不淨血衣溪河洗 触犯三光罪非輕 生男育女未滿月 穢汚身体灶前行」の後に続けられることによって、事実上、女性を対象とした文脈の中に局限されるのである(C-(2)-4 49—50頁。他にC-(2)-19 47丁a-b、C-(2)-32 21丁b-22丁aなど参

照)。この背景には、女性という性そのものを「五漏」とし、罪深い、もしくは罪を犯しやすい性として捉える感覚の根強さが窺える。墮地獄の原因は明記されていないが、「吾観慾界衆生，女人造種種罪業，身墮血湖，受苦沉淪，動経億劫，永无出期」(B-(1)-1 620頁)とか、

婦女たちは 身は五漏にて 浄きを知らず，凡て血水 臭く汚く 辺り構わず，現世では 知らぬ間に 不注意ばかり，死んでのち 血の池で 血を呑まされる

婦女們 身五濁 不知干浄，凡血水 臭穢汚 不扞地傾，在陽世 不知覺 一概胡混，死屍陰 坐血湖 要你吃吞，(C-(2)-24上卷50丁a)

のような表現が、『血盆経』類の基本的な女性観に他ならない。このような見解の広汎な流布をむしろ前提として初めて、A-10(3頁)、C-(2)-5(第21冊314—315頁)、C-(2)-6(427—474頁)、C-(2)-10(297—300頁)、C-(2)-27(13頁)、C-(2)-43(796頁)のように、血盆池には女性のみではなく男性も墮ちると明確に主張した資料の独自性を見出すことができる。もっとも、C-(2)-5、C-(2)-43の場合でも「家長は罪三分，本婦は罪七分」とやはり女性の側にヨリ多くの罪を認めているし、C-(2)-10の場合には、女性の墮地獄の描写を男性のそれに先行させることによって、女性の罪深さを特に印象付けようとしているように思われるのではあるが¹⁶⁾。

以上の点から私たちは、中国の『血盆経』類の中には男性をも墮地獄者に含めるものが見出されはするものの、「中国では血の池に墮ちるのは女性に限ったことではなく、それが女性専用となるのは日本の変容である」とまでいうことはできないと判断する。「中国においても血湖は典型的な女人の地獄である」というスワミア説の妥当性は再確認されたといつてよからう。

※

血盆池への墮地獄の原因として月経が占める比重をめぐって、中国と日本との間に一定の違いがあったことは、これまでの検討によって明らかであろう。念のためにいえば、日本の『血盆経』信仰において出産が軽い意味しかもっていないなどと私たちは主張しているわけではない。それは、日本に伝来したA類のテキストが全て出産を墮地獄の原因としていることから当然であって、『血盆経』を安産のお守りにしたり、産死者の棺に納めたり、産死者への供養として川や池に投げ込んだりする習俗は、その信仰が日本においても出産(産死)と不可分の関係にあることを示している。ただ、日本の場合にはそれが月経の不浄除けのようなかたちでも用いられるのに対し、中国の『血盆経』類にみられる出産(産死)へのこだわりの深さには、日本の場合とは区別される・中国社会の特性の刻印がやはり押されているように思われるのである⁽¹⁷⁾。この問題については次節で仮説的な検討を加えることに満足せねばならない。

四. 原罪と報恩

月経・出産が女性という性の本質的特徴であることは言うまでもない。しかし、これらがなぜ不浄視されるのかという問題を考えていくと、「それは決して女性の側だけの問題ではなく、男性の問題でもあることが明らかとなってくる」〔波平1983:101〕。そもそも、なにゆえ月経や出産が不浄視されるのかは、実はさほど明瞭ではないのであって、出血が死を連想させるとか、妊娠・出産の原理について無知だったとかいうことに原因を帰するのは妥当ではなかろう。月経や出産の出血が通常、死に結びつく種類のものでないことには、前近代の人々も経験的に気づいていた筈である⁽¹⁸⁾。また、月経・出産の不浄視を女性の社会

的・文化的劣性の表示としてのみ捉えることも、未だ問題の核心に触れるものではない。「月経・出産の不浄観は一つの視点からだけでは分析しきれない複雑な問題」なのである〔波平1983：102〕。

ところで、月経と出産とは女性の性器からの出血を伴う点で共通しており、この両者が日本で「赤不浄」として一括されるのもかかる共通性に着目してのことに他ならないが、同時に、この両者の相違点にも注意を払わねばならない。一般に、家系の世代的継続は女性が次世代を産み出すことによって維持されるから、出産は家系の世代的安定を現実化するといつてよい。これに対して月経は一種の両義性を帯びているように思われる。すなわち、月経のある年齢の女性のみが妊娠の可能性を有するのではあるけれども、それはまさに可能性にとどまるのであって、月経の到来そのものは、受胎（受精）が実現していないこと、つまり出産の不可能性の表示なのである。つきつめていえば、月経は女性であることの証しであり、出産は女性が母となる契機である。女性に母という新たな属性を賦与する点で、後者は前者から決定的に区別される。そして、「孝道は支那の国本で、又その国粹である」と夙に桑原隲蔵が喝破したように（『支那の孝道殊に法律上より観たる支那の孝道』狩野教授還暦記念『支那学論叢』1928年）、親に対する子の孝が一家庭内における私的な感情たるにとどまらず、社会の絶対的な規範となり、家族それ自体が一種の聖性を帯びた共同体の様相を呈する伝統中国において〔前川1998：140—141〕、かかる属性の賦与（女性の側からみればその獲得）がいかに重要な意味を持つかは多言を要しない。私たちはかくて、女性の（出産の際の）出血の不浄性と母性の神聖性とが伝統中国においていかに関係付けられていたか、という問題に逢着することになる。

しかし私たちは、ここでは検討の対象を『血盆経』類に限ることにしよう。『血盆経』類は女性とりわけその出産の不浄性を強調するのであるから、そこに母性の神聖性との乖離を見出す者も確かにあった。澤田瑞穂氏が紹介している紀昀などの知識人がその典型であって、彼らは、「自分を生んでくれた母が、血

の穢れによって地獄に墮ちるとあっては、「孝道」の理論や感覚からしても不都合」〔澤田1991：33—34〕だと考えたに違いない。宝巻にも、

産で死んだら血の池行きと人はいふ こんな妄言たわごと聞いてはならぬ 正色セックス
正産は古律の許し 血湖池行くのは悪人ばかり おのおの方よお聞きめされよ 閻魔大王も元は人の子 母も子供も妻もある 道理のわからぬ筈がない 天地陰陽は万物を生む 生む人なくしてどこから来るか…

俗言血湖生産死者登 此話妄言休要聴 正色正産従古律 血湖池登作孽人 各位信女肯聴依 閻王也是人養的 也有母妻男和女 難道他還勿講理 天地陰陽生万物 人不生産何来的… (C-(2)-6 473—474頁)

のように、出産を不浄視することの不当性を説いたものがあるから、それは必ずしも知識人の間だけに通用する議論というわけでもなかったようである。血湖池への墮地獄の原因を「生男育女を為したる罪には非ず」と断じたC-(2)-5(第21冊314頁)の資料にもみられるように、そこにあるのは、出産それ自体とその後の不謹慎とを峻別することによって、前者を罪業の汚名から救おうという・『玉曆』とも共通する姿勢である。しかし、いかにこの両者を区別しようとも、現実の出産において血の付いた衣服などを洗って干したり処分したりしないわけにはいかないから、天地水を一切「汚さない」ということは不可能に近く、この議論が十分な説得力を持ち得たとは思われない。それは所詮一部の少数意見にとどまり、「民間無智の婦女は…あいも変らず女身に生れた罪障の深さを歎き、血の穢れを恐れて」いたに違はなく〔澤田1991：34〕、『血盆経』に女性(出産)の不浄性と母性の神聖性との乖離をみるような思考回路が大部分の人々にはそもそもなかったとすべきであろう。更に一步進んでいうなら、女性(出産)の不浄性と母性の神聖性との乖離ではなくむしろ相補関係を示すものとして『血盆経』類が受け止められていた形跡がある。また、このように考えて初めて、中国の『血盆経』類において墮地獄の原因に出産の占める比重が大きい理由を整合的に説明することができるのである。

澤田瑞穂氏は、仏教經典の『血盆経』が唐五代の目連救母故事の他、『父母恩重経』や敦煌発見の仏教歌謡『十恩徳』の報恩思想と関連することを指摘しているが〔澤田1991:31〕、A類に限らず『血盆経』類全体の性格を考える場合、『十恩徳』との関係は重要な視点を提供する。『十恩徳』とは、母が子を産み育てる苦勞を唱い、母への報恩を勧める内容をもつもので、清代に流行した『二十四孝』や『十月懐胎』などの歌曲もその影響下にあるとされる〔澤田1975b:67-68〕。『血盆経』類のとりわけC類にこの『十恩徳』『十月懐胎』がしばしば組み込まれていることに、私たちは注目せねばならない。例えばC-(1)-2には「持齋受戒三年後 免娘墜落血池中 一拝謝娘養育恩 二拝謝娘懐胎恩 三拝謝娘湯共茶 十月懐胎娘辛苦 三年乳哺奶辛勤…」(314頁)とある。またC-(1)-11では、「目連見了受罪女、想起生身老母親」として攢十字の長い韻文を書き連ねている中に、出産の苦痛を描写する箇所——「目連僧 想親娘 懐胎十月、肚腹中 負累殺 我母辛勤、在娘懐 胎腹中 吃娘血肉、食娘親 精血肉 三斗三升、…十个月 将満足 臨時分娩、拷娘肺 踏娘膀 摘母心肝、…産難苦 一時間 如同宰馬、似殺牛 猪羊犬 满地通紅…」(466-468頁)がある他、夜尿した子を乾いた所に寝かせ自分は尿で湿った所に寝る母の献身的な愛情を称えたいいわゆる「廻乾就湿恩」を唱った箇所——「左辺湿 叫娘睡 兒水乾処、右辺乾 兒安身 母臥尿坑、両辺湿 却将兒 抱在身上…」(469-470頁)も含まれている。更に興味深い資料としてC-(2)-5を取り上げておこう。そこでは、「我嬢一日身有孕 又聽懷耽受辛苦 嬢受懷耽一箇月 好如微微病在身 初凝新血如珠露 一点淋落命竅存…」(第20冊60頁)という部分以下、十ヶ月目の出産に至るまでの苦痛が延々と描かれた後、それに続けて、

激痛はしりて子を産み落とし 一面の血水神明を汚す 子のために落つる
罪如何ばかり …生男育女の事により 嬢嬢の罪業余りに深く 血の池の
苦を免れ難し

大痛一陣来落地 遍処血水汚神明 為兒落了多少罪 …只為生男育女事

害尽孃親罪孽深 難脱血湖池中苦 (C-(2)-5第20冊64—65頁)

と、出産が母にとって不可避の罪を構成することが唱われるのである。私たちは、C-(2)-1・36～42といった劇本において、血湖池への墮地獄を描く場面で『十月懐胎』の歌が唱われていることを、合わせて参照すべきである⁽¹⁹⁾。

要するに出産は、子の立場からすれば恩を感じべき行為であるが、同時に女性自身にとっては罪となる行為なのであって、この二つの側面は決して排除し合うものではない。女性は出産という契機を通して初めて母となることができ、母となることは前近代の中国の女性にとってほとんど必須の要請であったにもかかわらず、その出産は、血を流すという苦痛と罪とをその女性に与えずにはおかないのだ。母となるべき女性にとっての・出産における出血の罪は、その性にとって本質的かつ不可避の罪であるという意味で、まさしく原罪と呼ばれるのがふさわしい。そして、その原罪のゆえに女性は血盆池地獄に墮ちねばならないと説いたのが『血盆経』に他ならなかった。宮田登氏は、中国の『血盆経』では「産穢そのものを原罪視していないことも明らかである」と述べているが〔宮田1979：85〕、残念ながら私たちはここでも宮田氏に従うことができない。出産の際の血穢が女性にとっての原罪とみなされたことを承認してこそ、死後に血盆池に墮ちることを承知のうえでなお自らを産んでくれた母の恩に報いることが、いかに子にとって深刻な意味をもつかが理解されるに違いない。出血の原罪性と母になることの神聖性とが出産において表裏の関係にあることが、『血盆経』の思想が成立する根拠であった。そしてこの両者は母に対する子の報恩によって媒介されていたのである。原罪性と神聖性とがともに深く意識されればされるほど、母に対する子の報恩の意味もいよいよ深刻さを増すことになるであろう⁽²⁰⁾。

原罪と報恩とが最も深刻な様相を呈するのは出産が母の死と結びついた場合である。B-(1)-16は、産死した女性についての五つの説話(宝相真人の母、華光の母、馬勝の母、朱玉の実母、劉達詔の妻)を含んでいる。このうち宝相真人

の母・王秀貞の説話をここに紹介しよう（この説話の重要性については〔前川2000：790〕参照）。――

仙桃を食べて身ごもった秀貞は、金陽洞なる洞窟で一子を出産し、それがもとで「血迷而亡」になってしまう。年老いて子供のなかった樵夫が、洞穴の中で泣く赤子を見つけ、連れ帰って育てるが、やがてその子は伯陽道人の手によって青城山陰陽洞に引き入れられ、名を宝相真人と改められる。成長した宝相は師から、自らの出生のいきさつについて聞かされる。師は宝相に次のようにいう。「你的母親，在地府之中受罪，望你打救。我弟子，快去。打救你的娘親，脫離地獄之苦，方得天仙正位」と。宝相はこれを聞いて急ぎ地府へと赴く。彼の母は「産厄而亡」になったので、大鉄圍山の南にある血湖獄に堕ちている。宝相は母を救うべく血湖獄主と交渉を始めるのだが、獄主がいうには、「你母天災受罪未滿。我是奉旨管血湖地獄，要赦旨来到，我纔依名点放，豈敢違旨」と。宝相は悲しみの余り号泣し、なおも獄主に哀願して止まない。宝相のその「大孝」に感激した獄主は、宝相におおむね次のように申し渡す。「大羅天八景殿の中にある玉籙血湖經懺および法科符命簡文を戴いて、壇を設け齋を行なうがよい。齋を行うこと九日九夜にして初めて、血湖獄中の罪人たちは尽く救い出されるであろう」と。宝相は獄主のもとを辞し、その言葉のとおり壇を設け、九清山虚皇殿にて齋を行なった。すると、九日九夜目の齋が未だ終わらぬうちに、血湖獄中の「諸萬罪魂」が細雨の如くに来たり、殿の下に跪いた。真人の施す大法力を感得して、「萬類孤魂」は血湖獄を脱したのである。そしてこの時、宝相真人とその亡母・王秀貞とは初めて相いまみえたのであった――（第14冊724―726頁）。

この説話において、女性の原罪性と母性の神聖性ととの究極的な調和は、神話的な美しさにまで昇華している。同じ資料の別の箇所では、「其有世間善男信女，孝敬母親生存之日，思念劬勞生育之恩，当発無上道心，持齋奉道，転誦靈宝救苦血湖真経…」ともいわれる（第14冊731頁）。産死という耐え難い悲惨は、

子によるこうした献身的な報恩の強調によって、或いは幾分かは和らげられたのかも知れない。

要するに、中国における『血盆経』信仰のおそらく最も本質的な点は、女性
の原罪性と母性の神聖性とが母への子の報恩を媒介にして結合するところにある。
そして『血盆経』がかかる性格をもつものである以上、女性の墮地獄の原因
因としては、月経ではなく出産がどうしても必要だったのである。

※

1980年代後半に刊行され始めた『中国民間歌曲集成』は、『中国歌謡集成』と
ともに、各地の葬送歌を大量に採取している極めて貴重な資料集成であり（(前
川2002）参照）、中でも湖北巻には際立って多くの葬送歌が含まれる。そのうち
の一つに『血盆経』と題されるものがある（C-(1)-18）。

わたしは佛山でお経を拾ったよ 一冊の血盆子経を拾いだしたよ わたし
は佛山でお経を拾ったよ 一冊の血盆子経を拾いだしたよ

我在佛山揀蔵経 揀出一本血盆子経 我在佛山揀蔵経 揀出一本血盆子
経

婦女の葬儀に当たって舞われかつ唱われるという（1217頁注）この曲は、かく
唱いだした後直ちに、いわゆる十二月調の形態をとった十月懐胎の描写に入る。

懐胎一月娘ひとつきははの身に 何の印しるしも見られない 懐胎一月娘ははの身に 何の印しるしも見
られない…

正月懐胎在娘身 無踪無影又無形 正月懐胎在娘身 無踪無影又無形

…

懐胎二月娘ふたつきははの身は 瘦せて黄色く見るかげもなし 見るに忍びぬその姿 部
屋にこもってふさぎ込む

二月懐胎在娘身 黄皮寡瘦不象人 黄皮寡瘦不忍見 老母房中悶沉沉

懐胎^{みつきはは}三月娘の身は 寝返り打つのも難しい どうにもこうにも眠られず 叫
びどおして夜が明ける…

三月懐胎在娘身 娘在床上難翻身 翻来翻去睡不着 一夜叫喚到天明…
出産までの苦痛が描かれた後には、子育ての苦勞が延々と綴られる。まことに
それは、宝巻や劇本にしばしば言われた「生男育女」の実態を唱ったものに他
ならない。そこには、先に引用した「廻乾就湿恩」もほとんど同じ形で表われ
る。

香りをつけたお湯沸かし 抱いて子供をお風呂に入れる 乾いた左に子供
を寝かせ 母は湿った右側に もしも両方湿っていたら 両手で子供を胸
に抱く

烧下一盆香湯水 洗起孩兒抱在懷 左辺乾処孩兒睡 右辺湿処母安身
若是両辺都湿了 双手把兒抱胸前

敦煌歌謡の時代以来、脈々と受け継がれてきた母への報恩の思想が、「解放」後
の民謡歌謡にまでかくも鮮明に流れていることに、私たちは深い感慨を抱かざ
るを得ない。それは、中国における『血盆経』類の展開の・現代における最後
の光芒といえるかも知れない。この歌謡は、次のような報恩の勧めによって締
めくくられている。

これぞ血盆経の説くところ 世の人々よ仔細に聴け ^{むすこ むすめ} 男も女も孝順を重ん
じ 父母のご恩に報いんことを

此是一本血盆経 説与世人仔細聴 男女都要講孝順 人人都報父母恩

五. 結語

私たちは本論において、これまでに蓄積されてきた『血盆経』研究——その
多くは日本における『血盆経』の受容に関するものであるが——の視角と方法
とを手がかりに、中国の『血盆経』類について若干の基礎的な検討を加えてき

た。今後更に多くの資料が容易に利用できるようになれば、それに伴って本論の見解も修正を必要とされるであろうから、本論はあくまで暫定的なものに過ぎないが、現段階では本論の見解が最も蓋然性の大きい仮説であると私たちは信ずる。

仏教經典の『血盆經』は片々四百字余りの小經典に過ぎない。しかし、その提起した問題は深くてしかも広い。それは中国の域内においては仏教のみならず道教にも、更には中国宗教全体にも波及し、中国域外へと広がっては日本の民間の習俗にまで深刻な浸透をみせた。またそれは、人間の死と性の問題に関わり、かつ穢れの意識という捉えどころのない厄介な問題を私たちにつきつける。これだけの深さと広がりをもった文献は『血盆經』以外にはさほど多くないのではないか。このような対象を扱う場合には、真の意味での学際的な研究領域の交流が必要である。それによって中国・日本におけるその信仰の実態が更に明らかにされることを期待したい。中・日の比較宗教史にとって、『血盆經』は興味尽きない事例なのである。

- 1 『玉曆』（『玉曆至宝鈔』などともいう）は『玉歴』と書かれることも多いが、『玉曆』が正しいという澤田瑞穂氏の説〔澤田1990：473—474〕に従っておく。
- 2 『生活（週刊）』（1926年9月2日付）の「泰鼎の婚嫁喪葬風俗談」という記事に、「…無論男女皆完受生経，女則另念血盆経」とあり、女性の死者の場合に限って『血盆經』の読誦を要求される地域が江蘇省にあったことが知られる。血湖儀礼については夙に胡樸安『中華全国風俗志』（1923年）下篇卷4 浙江「血河儀」，Henri Doré, *Recherches sur les superstition en Chine* (Changhai, 1911, vol.1), id., *Manuel des superstitions Chinoises* (Changhai, 1925) に報告があり〔スワミアエ1965：159注(37)(38)〕，〔郭1971：115—117〕にも記述がある。特に詳細な現地調査の報告としては、台湾中部埔里についての〔Seaman1981〕，台湾南部についての〔大淵編1983：637—674〕，シンガポールについての〔田仲1985：1039—1043〕がある。台北における「嬰靈煉度科儀」（日本から入ったと思われる「水子」信仰が血湖儀礼に加わった新しい形態の儀礼）についての〔王

1999)、重慶市における「過血河橋儀式」についての〔段1999：152—160〕の報告も興味深い。その他、田仲一成氏が引用するところによれば、劉煥林「澄西農村的演劇和雜劇」（民衆教育5巻-4・5期、1937）にも江南近代の農村における血湖儀礼に関する言及がみられる〔田仲1991：143〕。功德儀礼や目連戯についての現地調査で血湖儀礼に対して多少なりとも触れないものは稀である。

- 3 重要な資料でありながら未見に終わっているものが相当あることは、筆者の特に遺憾とするところである。例えばA-9は他のA類のテキストに比べて著しく古いものであるが、天理図書館の蔵書目録には載っておらず、同図書館によれば、現在その所在を確認できないとのことである。なお、この表において、成立年代も資料的価値も大きく異なるであろう諸資料を同列に並べて列挙したことについては異論があるかも知れない。しかし、これらの資料には成立時期を特定しかねるものが多く、それを表に反映させることは困難なうえ、却って主観的な判断をそこに持ちこむことになりかねない。『血盆経』類の歴史的な展開を主な課題とするのではない本論にあつては、この表の列挙の仕方の問題はないと考える。
- 4 朝鮮にいつ『血盆経』類（特にA類）が流伝し、いかにして、またどの程度流通したのかは全くつかめておらず、A-6が朝鮮版であるとしても、それがどのような位置を占めるテキストなのかかわからない。朝鮮における『血盆経』の流通について、専門家による研究の進展を切望したい。
- 5 A-10は、内容に関連はあるものの、他のA類とは非常に異質なテキストであり、校訂の対象に含めることができない。経の後半に入ってから目連によって華嚴経の功德が強調されること、弥勒の授記に言及されることは、このテキストの異質性を高めている。A-10を巻頭を含む『慈悲血湖宝懺』（C-(1)-9）は、小型の版型の線装冊子本という書物の体裁や字体からしても、また文体や用語の面からみても、その成立が清末・民国初を遡ることはないと推測され、巻頭の部分の成立も同時期と考えられるが、このテキストの由来については、今後の検討課題とせねばならない。A-10で墮地獄者に男性を明確に含めるのに対して、C-(1)-9では女性のみを墮地獄者とする記述を繰り返す（12頁、14頁、26—27頁）という大きな相違があるから、両者の関係については慎重な検討を要するであろう。一方A-11は、内容的には特に異質ではないが、客家語で記録された興味深いテキストである。ここに全文を引用しておこう。

女人死愛拝血盆个来歴，係由目連来个：目連和尚，古時去到羽州追陽県，看倒一隻血盆池地獄，闊八萬四千由旬（一由旬等於四十至八十里），池中有

一百二十件事，即係有鉄樑，鉄柱，鉄枷，鉄索樣事；看倒極多女人，散開頭髮，核緊枷，綁緊手，在地獄中受苦。鬼王獄卒，一日三次，昏倒池内个血，来〈監灌〉罪人食；罪人唔肯食，獄卒就用鉄棍打佢，打去噉冤噉枉。目連看倒十分傷心，問獄主話：吾唔會看倒男人受苦，只有女人受苦，係乜个緣故？獄主話：這個唔干男人事，因為女人下産个血，觸犯地神，又用污穢个衫褲，去河裏洗，打湔河水，害倒个〔該〕等善男信女，汲倒不潔个水去係茶，供獻神佛，得罪菩薩；天水大將軍，就記緊其名在善惡簿内，到佢死後，就受這個苦報。

目連就問：愛樣般來報答阿媿生産个恩，使佢脫離血盆池地獄呢？佢話做其子女倍愛敬重三宝，又愛因為其媿食兩年齋，還愛做血盆勝会，請倒和尚來唸這血盆經一藏，係咁樣就会有慈航載佢過奈何江岸，血盆池中就会有五色蓮花發現，罪人心中就会再得歡喜，又得超生佛地。

〈 〉内は原文では割注，〔 〕内は原文では右肩に記されている文字。

- 6 『広成儀制』も成都・二仙庵の開版である。『広成儀制』については、中国道教協会・蘇州道教協会編『道教大辞典』（華夏出版社）146—147頁の「広成儀制」の項や〔田1995：41〕に解説がある。『蔵外道書』の資料的価値については〔陳1996〕も参照すべきである。道蔵所収の資料も含めて血湖儀典全般については別稿でやや詳しく論じた〔前川2000〕。

- 7 念のために，兩文献の対応箇所を対比して示すことにしよう。

C-(1)-8 : Moreover, a woman has within her the eighty thousand *yin* [female] worms, which collect in her vagina. These worms have twelve heads and twelve mouths. When they feed, each sucks raw blood. Day and night they move about, wearying muscle and bone. Midway through the month, they slough unclean fluid. Each of these worms vomits pus and blood out of its mouths. Each exudes blood and pus that has a red color. These ulcerous worms: their mouths are like sharp needles and they regularly afflict women, eating raw blood, irritating each other, ceaselessly crawling, disturbing a woman, making her body unable to calm itself. This is the result of karmic retribution, for which there is no surcease.

C-(1)-10 : 復有八万陰虫攢其尿道，其虫有十二頭，有十二口者，至飲食時，各受腥血，昼夜流動，倦人筋骨，至於半月，流不淨水，是諸虫等，各吐膿血從口中，各出血膿，有紅赤色，彼之疽虫，口如針鋒，常來惱

人、食噉腥血、互相動作、動已復動、惱其婦人、令彼女人身不自安、此業果報、無有罷期、

- 8 この「我」字は意味不明である。この部分に相当するA類、およびB-(1)-3が引用されているB-(1)-16では「不」に作っており、それが正しい。
- 9 蕭登福氏は、遼の淡癡なる者が『血盆経』を感得したという『玉曆』の伝承を信用して論を進めているが〔蕭1995：303-304〕、『玉曆』の「清代以前の刊本や写本は発見されておらず、またこれに言及した傍証資料もなく、…現在のかたちで整理されたのは、どんなに早くても明末か清初」であって〔澤田1990：477-478〕、『玉曆』のこの伝承を信用することは躊躇される。むしろ、A類の資料が「爾時、日連尊者…」という・仏教経典としては異例の書き出しの形態をとっていることに注意すべきである。スワミエ氏の紹介するI本〔スワミエ1965：117-118〕、松岡秀明氏のいう「源正寺版」〔松岡1988：91-92〕（武見李子氏のいうB本=「宗賢寺本」〔武見1976：2-4〕に相当する）が「如是我聞…」を付加しているのは、そのような形態が不備だと感じられたからであろうが、いずれも日本版『血盆経』の作為であって、中国版でそのような付加がなされたのは、極めて特異なテキストであるA-10以外にはない。道教経典の場合には「爾時…」で始まる例は決して珍しくないのであるが、しかしこの点のみを根拠にA類がB類の模倣であるとまでいうわけにはいかないであろう。
- 10 大淵忍爾氏が紹介している台湾の血湖儀礼においても、胎内に子がある状態での死者に対する場合とそれが胎外へ出た後での死者に対する場合とでは用いる法具が異なる（前者では普通の芭蕉、後者では蓮芭蕉を用いる）〔大淵編1983：641〕。興味深いことに日本でも、産死者から胎児を分離する儀礼の執行が、石川力山氏の紹介する・曹洞宗の切紙資料によって確認できる〔石川1987：178-184〕。曹洞宗教団におけるこの儀礼の重要性は、1989年に某氏（本人の希望により実名を伏す）に相伝された切紙にもなお「度懐胎亡者切紙」「女子別腹切紙」などが含まれ、しかもその儀礼が「仏々祖々相伝ノ大事也、知識上ノ大事也」とされていること（「宗門知識大事」）から疑問の余地がない。死者の顔に梵字を書いたり、死者の耳元に仏名を吹き込んだりするのとはもとより仏教的な呪法であるが、その儀礼全体を覆っている・懐胎した状態での死者に対する禁忌の観念には明らかな共通性が窺える。中国の血湖儀典からの直接の影響関係を想定するのは困難であるけれども、両者を繋ぐ何らかの間接的な経路が存在した可能性も否定できない。真言宗においても「懐胎女」に対する特別な葬法が準備されており、曹洞宗の儀礼はむしろその援用であるとされるから〔石川1987：

- 184], 密教の儀礼の中にそうした接点を探ることができるかも知れない。
- 11 厳密な論証のためには、資料を枚挙し、そこから帰納する手続が必要であろうが、余りにも煩瑣であり、しかも紙数を費やし過ぎるので、資料の引用を限定的にして結論を申し述べるに留めざるを得ない。ただし、その欠を補い参照の便宜を図る意味で、関連資料の頁数や丁数をできるだけ挙げることにする。
 - 12 この点については〔前川2000：790〕で指摘しておいた。他に『太上靈宝遺棺燃燈救苦朝二集』（藏外道書第15冊240—245頁）でも宝相真人は重要な位置を占める。「宝相真人大医王 手執囊杖鎮泉郷」（240頁）などといわれるように、ここでもその神格は冥界の支配者としての性格を常に保持している。ただしその資料の中には血湖地獄との関わりは特に表われていない。
 - 13 従って私たちは、女性向けとは限らない要因が『血盆経』類に含まれている場合、相異なる二方向の要素、すなわちそれらの文献が先行の施餓鬼関連資料から継承した要素と、『血盆経』類の発展・変容の過程において二次的に付加された要素とがあることを意識する必要がある。もっとも、この両者を厳密に区別するのが困難なことも少なくない。B類に表われるものはおおむね前者とみてよいが、例えば道教的な目連戯の場合はどうか。葉明生氏は、「目連沙燈道場」のための『地獄冊』なる「法科本」について、この道場は元来「難産による“婦娘死”のために設けられた破血池地獄の喪亡法事であった」のが、後に一切の血死者をも対象として含むものへと転化したのだ、としている〔葉1998：311〕。産死者向けの儀礼として血湖儀礼が独立した後に、それが血死者全体を対象として含むものへと更に転化することは確かにあり得ようが、儀礼の転化とテキストの変容の過程とは一応分けて考える必要がある。劉遠氏が校注を付している『地獄冊』の当該箇所〔劉1998：287〕による限り、葉氏の仮説のみを妥当とする必然性も認められないようである。
 - 14 前注7に引用したC-(1)-10(及びC-(1)-8)の箇所は、そこだけを取り出してみれば月経の不浄性を極度に強調した表現とみえるが、その前後には、それ以外の様々な不浄性も列挙されており、月経はその中の一つとして取り上げられていることを考慮せねばならない。後段(巻中)では出産の不浄性もまた同様の執拗さで記述される。「諸女人等、遇産出時、汲於井水、或臨河、或向池、洗滌衣服、或洗身体、血水漫流、散蔭在地、脈流泉井、取水煮茗、供諸仏聖、中有不浄、成乎褻瀆、神人嫌穢、善惡部官、筭記姓字、待人命終、獄卒惡鬼、捏大鉄叉、刺烈心腹、鉄鈎擊口、澆灌臭膿惡血、復以銅汁鉄丸、止渴塞飢咽喉肺腹、靡不焦爛、一日一夜、万死万生、筋脈骨髓、痛苦無伸」。出産を墮地獄の要因と

して強調するこの箇所がA類との直接的な連続性を示していることは、A類のほとんどが出産のみを墮地獄の原因とする立場をとっていることとの関連で、特に注目されるべきである。

- 15 立山博物館の『常設展示総合解説』（1991年）47頁に掲載された同資料の写真に拠る。（一部表記を改め、句読点を補った。）やはり芦峯寺に伝承される『芦峯中宮御嬬尊縁起』には、死んだ母が「血池ニ墮在」していることを俱生神の夢告によって知った慈興上人が地獄に赴く場面がある（『富山県史』史料編Ⅰ、1970年、付録Ⅱ39—40頁。この資料の異本は『越中立山古記録Ⅲ・Ⅳ 越中資料集成別巻2』にも取められている）。ここでは血池は「疑心血池」「邪見血池」「自熱血池」の三つとされ、「都テ女人此ノ三ツノ地獄ハ逃レ難シ」として、その理由が列挙されている。最初に挙げられるのは「女人皆子ヲ生ムコト業ト為ル也」という出産の罪なのであるが、それが途中から、「…是ノ如ク不浄ヲ以ッテ三世諸仏法性之心ヲ汚シテ、而一月ニ七度ビ、一年ニ八十四日也」と、月経の罪にスライドする点が特徴的である。
- 16 C-(2)-27は、血湖地獄には男性も墮ちることを明確に認めているのではあるが、それが「産婦落血湖」という事態をあくまで前提とした議論であることに、特に注意すべきである。またこの資料は、「血湖者、子宮也、血湖闊有八万四千里、子宮闊八寸四分、有了輪廻、便落子宮、便落血湖」という・血湖地獄と子宮との形態上の類似を指摘する特異な記述を含んでいる。
- 17 巴金の小説『家』（1933年。舞台は1920年代初頭の四川省成都。）の第36章には、上の世代の遺体が入った柩が家にある状況で産婦が出産すると、産婦の血が死者を触犯して死者の身体から大量の血が噴出するという奇怪な伝承が記されている。産婦のこの「血光之災」を避けるためには、産婦を城外に隔離して必ず橋を渡らせ、家に安置してある柩には磚を用いて仮の墳を築かなければならないという。なお、永尾龍造『支那民俗誌』第6巻出産篇第7節「出産を穢れと見る風習」（269—272頁）からも、1930—40年代の中国において出産をとりわけ強い穢れとして意識した習俗が存在したことが知られる（同書第2巻年中行事篇第3章第6篇「竊九に関する伝説」も参照）。また、現代中国における女性への不浄視に関しては〔植野1993：215—221〕があり、本論との関連でも示唆に富む。植野氏を取り上げているのは台湾の事例であるが、そこでも「月経と出産では出産の方がより不浄として考えられる」のである〔同1993：220〕。
- 18 宮田登氏は、一方では月経への不浄視の一般化が「近世という時代の産物」

であるとしながら〔宮田1978：370〕、他方では、「そもそも女性の赤不浄は、血に対する畏怖からはじまったといって過言ではなかった」、「とりわけ出血が、大怪我の際に生じ、結果的に死と結びつくというのは、当然であった。何しろ出血すれば、やがて死に到るのではないかという自然の恐怖があった」ということを強調するが〔宮田1978：365〕、これは矛盾ではなからうか。赤不浄の意識が出血への「自然な」畏怖や恐怖から始まったとすれば、とりわけ月経や出産に関する科学的な知識が乏しかった古代において、それ以後の時代と少なくとも同程度に血穢に対する忌避が強くなければならぬだろう。宮田氏の仮説は、女性の生理的出血への「自然な」畏怖・恐怖という要因と血穢の観念の近世における一般化とを結びつけることに成功していないように思われる。もちろん、出産が時として死に至る可能性を含んでいることは確かである。そのような状況に直面した時に初めて、出産時の出血は、病氣や怪我の際の出血と同様の凶凶しいものとして意識されるであろう。産死は赤不浄と黒不浄とが重なる点で二重の不浄性を有することになるのである〔青柳1985：452-453〕。

19 ここで想起されるのが、中国中世文学に描かれた「生苦」をめぐる金岡照光氏の興味深い考察である。氏によれば、「四苦」（生老病死）のうちの「生苦」に関する中世文学の描写は、一般には印度撰述の漢訳仏伝文学とさして変らないのであるが、そうした中であって、敦煌変文は、その「生苦」をまさに「出産苦」として描写する点で著しい特徴をもつのである〔金岡1983：658-663〕。敦煌変文におけるかかる「出産苦」の突出と、同じ敦煌の歌謡における『十恩徳』の発生とが無関係であるとは考えられない。それが、下つては変文の遠い後継である各種の宝巻に引き継がれ、更には演劇や民間歌曲の中に、近年までその姿をとどめているのである。

20 それにしても、神聖なる母が地獄に堕ちていると想定すること自体、やはり孝の精神からの逸脱ではないかという疑問がなお残るかも知れない。この点については、孝の一方向性というべき性格を考慮せねばならないであろう。孝の一方向性とは、一面では、親からの何らの反対給付をも期待しないということであり、ここから孝の絶対的無償性が帰結する。と同時にそれは反面では、孝はあくまで子が行うべき一方的な行為の規範であって、親の心情は却って関心の外に置かれるということでもある。思いきった表現を用いれば、孝とは、親がどうであれ、子として務めなければならない準則である。私たちがかつて簡単に言及した例でいえば〔前川1998：158注12〕、孝のために自らの子を殺そうとする郭巨の行為は孝の絶対性をよく表しているとともに、その際、彼のその

ような行為が果たして自らの当の親（殺されようとする子にとっては祖父母）の望むところであるかどうかがか全く考慮されないことが特徴的なのである。孝がかかる一方向性をもつものである以上、親に対する孝の重要性を強調することを目的とする文献では、それに適した状況を設定するのに、敢えて親が地獄に墮ちた場面を持ち出しても、さしたる矛盾とはならないのであろう。まことに、目的は手段を正当化するのである。

参考文献

- 青柳まちこ1985：「忌避された性」『日本民俗文化大系』10『家と女性——暮らしの文化史』小学館
- 石川力山1987：「中世曹洞宗切紙の分類試論(九)——追善・葬送供養関係を中心として(中)」駒澤大学仏教学部研究紀要45→『禅宗相伝資料の研究』上巻(2001年、法蔵館)
- 植野弘子1993：「血の靈力——漢民族の生殖観と不浄観」『性の民族誌』人文書院
- 王天麟1999：「嬰靈煉度科儀初探」民俗曲藝118
- 大淵忍爾編1983：『中国人の宗教儀礼——仏教・道教・民間信仰』福武書店
- 郭立誠1971：『中国生育礼俗考』文史哲出版社
- 金岡照光1981：「『生』苦の受容——中国中世文学と仏伝との交渉」小尾博士古稀記念『中国学論集』汲古書院
- 高達奈緒美1988：「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6
- 1990：「疑経『血盆経』をめぐる信仰の諸相」国文学 解釈と鑑賞55-8
- 澤田瑞穂1964：「宝巻と仏教説話」仏教史学11-3・4合併→『増補宝巻の研究』
- 1972：『校注破邪詳弁——中国民間宗教結社研究資料』道教刊行会
- 1975a：「宝巻提要」『増補宝巻の研究』国書刊行会(原刊1963)
- 1975b：「十恩徳と十報恩」『仏教と中国文学』国書刊行会、原載、中文研究(天理大学)4、1964
- 1990：「地獄めぐり譚」『講座敦煌』9『敦煌の文学文献』大東出版社→『修訂地獄変』
- 1991：『修訂地獄変——中国の冥界説』平河出版社(原刊1968)
- 蕭登福1995：「道教血湖地獄対仏教《血盆経》的影響」『道教与仏教』台湾学生書局
- 葉明生1998：「道教目連戲之戲劇形態及其戲史價值——福建漳平道壇演出本《地獄冊》考述」中華戲曲21

- 相田洋1983：「国会図書館所蔵の宝巻について」東洋学報64-3・4合併
スワミエ, ミシェル1965：「血盆経の資料的研究」道教研究1
- 武見李子1976：「『血盆経』の系譜とその信仰」仏教民俗研究3
——1977：「日本における血盆経信仰について」日本仏教41
- 田仲一成1985：『中国の宗族と演劇——華南宗族社会における祭祀組織・儀礼および演劇の相関構造』東京大学出版会
——1989：『中国鄉村祭祀研究——地方劇の環境』東京大学出版会
——1991：「超度——目連戯以及祭祀戲劇的產生」戯曲研究37
- 段明1999：「超度亡魂の過橋祭祀儀式」民俗曲藝118
- 陳耀庭1996：「藏外道書和明清道教」『海峡兩岸道教文化學術研討會論文（下）』台灣學生書局
- ダズプ, カトリーヌ1996：『女のタオイズム——中国女性道教史』（三浦国雄監修, 門田真知子訳）人文書院, 原著Catherine Despeux: *Immortelles de la Chine; Taoïme et alchimie féminine*, 1990 Paris
- 田誠陽1995：「『藏外道書』書目略析（一）」中国道教1995-1
- 永井政之2000：『中国禪宗教団と民衆』内山書店
- 波平恵美子1983：「月経と豊饒」吉田禎吾先生還曆記念論集『儀礼と象徴——文化人類学的考察』九州大学出版会
——1988：「異常死者の葬法と習俗」『仏教民俗学大系』4『祖先祭祀と墓墓』大蔵出版
- 前川亨1998：「中国宗教の原質としての「宇宙神教」——中国宗教の全体構造に関するモデル」東洋文化研究所紀要136
——2000：「血湖儀典小考——その原初形態ならびに全真教龍門派との関連」村山吉廣教授古稀記念『中国古典学論集』汲古書院
——2002：「彼らの死を生き、彼らの生を死ぬ——中国現代葬送歌考」駒澤大学外国語部論集57
- 牧野和夫・高達奈緒美1996：「血盆経の受容と展開」『女と男の時空 日本女性史再考』III 『女と男の乱——中世』藤原書店
- 松岡秀明1988：「我が国における血盆経信仰についての一考察」東京大学宗教学年報6
- 宮田登1978：「血穢とケガレ——日本人の宗教意識の一面」下出積与博士還曆記念論集『日本における国家と宗教』大蔵出版
——1979：『神の民俗誌』岩波書店

- 吉岡義豊1959：「乾隆版太極靈宝祭煉科儀」『道教と仏教第一』国書刊行会
——1971：「乾隆版『香山宝卷』」道教研究4→『吉岡義豊著作集』第四卷
——1989：「弥勒地藏十王宝卷（吉岡本）」『吉岡義豊著作集』第四卷，五月書房
- 劉遠1998：「《地獄冊》校注」中華戲曲21
- Overmyer, Daniel L. 1991: Women in Chinese Religions; Submission, Struggle, Transcendence. *From Benares to Beijing ; Essays on Buddhism and Chinese Religion*. (K. Shinohara, G. Schopen eds.) Oakville
- Schipper, Kristofer M. 1989: Mu-lien Plays in Taoist Liturgical Context. *Ritual Opera, Operatic Ritual ; "Mu-lien Rescues his Mother" in Chinese Popular Culture*. (D. Johnson ed.) California
- Seaman, Gary 1981: The Sexual Politics of Karmic Retribution. *The Anthropology of Taiwanese Society*. (E. Ahern, H. Gates eds.) Stanford
——1989: Mu-lien Dramas in Puli, Taiwan. *Ritual Opera, Operatic Ritual ; "Mu-lien Rescues his Mother" in Chinese Popular Culture*.

貴重な資料の閲覧・利用を快諾され、或いは問い合わせに応じて下さった所蔵者各位と各機関に対して心から感謝の意を表したい。

〔補記〕本論を提出後、『慈悲血盆懺』（3巻3冊，折本。瑞成書局刊）を入手した。刊行は民国84（1995）年となっているが、これがSeaman氏の紹介したC-(1)-8の資料と同じテキストであることは間違いあるまい。各巻ごと3冊に分冊されている点、活字本である点はC-(1)-10と異なるものの、文章は完全に一致し、1行の字数、冒頭の仏画も一致する。従って、C-(1)-8とC-(1)-10とは同一の内容の資料であると断定してよいと思う。（2002年11月，初校の際に記す）