

我が国における血盆経信仰についての一考察

松岡 秀明

1. はじめに

産の血あるいは月水の穢れ故に女人は血の池地獄へ堕ちると説く血盆経は、同時にそこからの救済をも提示する420字余りの短い経で室町前期には我が国に伝わっていた⁽¹⁾。我が国の正統仏教において、血盆経の重要性は殆どなかったと思われるが、近世において庶民には広く知られていたと考えられる。本経がどのように用いられたかを解明することによって、中世から近世にかけての日本仏教の女人へのまなざしの一側面が明らかになると思われる。

しかしながら、血盆経に関する論文は少ない。纏まったものとしては、ミッシェル・スワミエ氏「血盆経信仰の資料的研究」⁽²⁾、武見李子氏『『血盆経』の系譜とその信仰』⁽³⁾、「日本における血盆経信仰について」⁽⁴⁾（以下、武見氏ないし武見論文と表記した場合は本論文を指す）、時枝務氏「中世東国における血盆経信仰の様相—草津白根山を中心として」⁽⁵⁾、高遠奈緒美氏「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」⁽⁶⁾が挙げられよう。なかでも、武見論文は、我が国における血盆経信仰研究の嚆矢であり、その影響は大きく多くの論者に引用されている。たとえば、宮田登氏⁽⁷⁾、瀬川清子氏⁽⁸⁾、最近では樺山紘一氏⁽⁹⁾が引いている。武見論文は高く評価されるべきものだが、発表後十余年を経ており新たな史料も発見された現在においては、修正されるべき部分も含まれるのである。

武見論文で問題となる点を指摘しておこう。まず、武見論文はなにをもって血盆経信仰とするかを明確にしていない。第2に諸本の分類について武見氏は、諸本を三つの版系に分類して内容の歴史的な変化を主張し、月水が血の池地獄へ堕ちる理由とされるのは江戸期に入ってからであると主張したが、これはほぼ定説となっていた⁽¹⁰⁾。しかし、この主張は修正されるべきものである。第3に武見氏は、様々な血盆経信仰を、(1)死者供養—血盆経の納棺、川施餓鬼、立山の施餓鬼血盆経法要など—、(2)住生祈願—写経、立山の布橋大灌頂など—、(3)御符 1. 安産祈願—我孫子一帯での用法、2. 不浄除け—曹洞宗の授戒会の際の用法—の3類型に分類した上で、「血の池地獄と滅罪の信仰が結びついて表われ」た(1)(2)が本来の血盆経信仰であるとした。武見氏は歴史的アプローチを採っていない

いので、これら3類型を機能分類として提示していると考えられるが、分類の基準が不明瞭である。

本稿で用いる血盆経信仰の定義を以下に示しておきたい。我が国においては産死者が血の池へ堕ちるとする信仰が認められている。これは血盆経の諸本には見られないものだが、血の池地獄を説いた経典はこれまで血盆経しか知られていないことから、血盆経に由来する信仰と考えることが出来よう。本稿では、かかる信仰をも含めて血盆経信仰を広義に定義したい。すなわち、(i)血の穢れ故に女人は血の池地獄へ堕ちるとする信仰、(ii)産死者が血の池地獄へ堕ちるとする信仰、この二者を併せて血盆経信仰と定義したい。

本稿ではこの定義のもとに、血盆経信仰の展開をある程度歴史的に把握する。まず、基礎作業として諸本を提示しその性格を述べ、次に版系を再検討し武見説を検証する。そして、近世における寺院・僧侶と血盆経信仰との関わりに考察を加えたうえで、本稿で提示した諸本が「女人が身に着けたり、納めたりすると効力のある有難い経」という御符的な意味を担っていたのではないかという仮説を検証したい。なお、引用文の表記は特記する場合を除いて現行の字体を用いたが、諸本の表題は表記のまま提示した。

2. 我が国の諸本

これまでに我が国で発見された血盆経⁽¹¹⁾は少ない。スワミエ氏が7本（うち未見1本）、武見氏が16本（うち未見8本）、時枝氏が17本（実際に何本を見ているかは不明）を提示しているが、重複を除くと23本を数えるのみである。今後、テキストが発見されることが期待される。本稿では、新たに発見された6本を含めてこれまでに知りえた18本を提示する。そして、陀羅尼のみの3本を除いた15本を3つの版系に分け、考察を加えたい。所蔵者が寺院の場合は、括弧の中に現在の宗派を示し、宗派の変遷は明らかになったもののみ説明文中に記した。*印はこれまでテキスト・クリテックされていないことを示す。既に報告されているものについては、新たに判明した事項を中心に簡略に示すにとどめた。

A, 佛説大藏正教血盆経, 大日本統蔵経第1輯第87套第4冊p.299所収。(以下, 統蔵本と略記)

A, " , 統蔵の頭註に示されるもの。

統蔵を編纂する際に用いられた原本の多くは、京都大学付属図書館に架蔵されている。しかし、京大付属図書館本は、統蔵の本文ではなくて頭註に示されたものに極めて類似しており、統蔵の本文が何に拠っているのかは明らかでない。なお、京大本は4. で示す

『血盆経和解』（以下、『和解』と略記）に含まれる「仏説大藏正教血盆教之叙」、「別而明血盆経日本流伝開板之由来」、「血盆経和解後叙」夫々の筆写と一括して綴じられているうえに、振り仮名も『和解』本と等しいことから、『和解』に拠ることは明らかである。『和解』本に見える願文は省略したのであろう。すなわち、『和解』→京大本→続蔵の頭註という流れが考えられる。L本の項を参照のこと。

B, 佛説大藏正教血盆経, 元興寺本, 奈良市元興寺極楽坊（真言律宗）旧蔵。

元興寺極楽坊の屋根裏から発見された刷札で、瓶塔の形に経文を連ねたもので地藏菩薩を配している。本刷札は既に詳しく紹介されており⁽¹²⁾, その時代考証には、五来重氏の鎌倉中期説と菊竹淳一氏の室町時代中期から末期説がある⁽¹³⁾。また武見論文の註（3）には調査に同行した中尾堯氏の室町後期から江戸にかかるという考査が示されている。

C*, 佛説大藏正教血盆経, 芦峯寺本, 富山県中新川郡立山町風土記の丘博物館蔵。

料紙に木版印刷。匡郭は10.4cm×14.8cm。年代は不詳。立山の芦峯寺は無本山天台宗を称した修験系である。立山では女人往生の儀礼が行なわれていた⁽¹⁴⁾。

D*, 佛説大藏正教血盆経, 永平寺本, 三重県志摩郡志摩町熊野実氏蔵。

料紙に木版印刷。16.9cm×25.0cm。中央に三宝印押印。庄司千賀氏の御教示による⁽¹⁵⁾。用法は不明だが約5.5cm四方に折り畳まれていた跡があり、御符として用いられていたものか。経文の後に、「呪曰」として「唵婆羅析羅産祝娑婆訶」という陀羅尼が記され、「願以此功德普施諸女人同出血盆池往生安楽国」という願文が続く。後述のように、この願文は血盆経に付属していることが多い。熊野家は代々熊野比丘尼を世襲し、明治初年までは妙祐坊と称した⁽¹⁶⁾。経文の後に「永平寺環溪印施」とある。『禅宗大辞典』によれば、環溪（1817～84）は明治4年以降永平寺の住持を務めている。すなわち、本テキストは明治4年から明治17年の間のものと考えられる。永平寺は言うまでもなく、総持寺とならぶ曹洞宗の寺院である。

E*, 佛説大藏正教血盆経, 源覚寺本。文京区源覚寺（浄土宗）蔵。

版木。15.8cm×39.6cm。平仮名の読み仮名が振ってある。過去帳によれば当寺は「天保甲辰」（1844）に焼失しているのでそれ以後のものである可能性が大きい。経文の後には、以下のように記されている。（句読点を補った）

また陀羅尼あり。是と共によみ書写もすべし。またハ右の経をよみかぬる人ハ此陀羅尼ばかりともよむべし。

もう一方の面には、「陀羅尼曰」として、陀羅尼および願文が彫られている。陀羅尼は、F, G, H, I, J本に見られるものとほぼ等しい。

南無三滿哆沒馱喃，唵嚩日羅羯哩魔尼，珠陀曩野，薩哩嚩婆捺拏沒馱薩哩帝曩，三摩曳吽，吠嚩佐曩，摩曩野娑婆訶，唵三昧耶薩岡，唵三昧耶薩埵吽，唵伽羅帝野娑婆訶。

この陀羅尼については註②を参照されたい。願文はD本のもので同一で、その後に漢字には平仮名が振られた和文で、女人の罪深さと血盆経の効用が説かれている。この文はスワミエ氏が刊行年代未詳のI本として紹介している血盆経に付されたものと極めて類似している。紙面の関係上省略し、5. で部分を引くことにする。血盆経とその功德を説いた文とが一揃いになったこうしたものが流通していたと考えられる。なお、文末には「為先祖代々 駒込／芝浦氏」と記されているが、住職によれば「芝浦氏」は当時の過去帳に見当たらず不明である。

F, 佛説大藏正教血盆経，宗賢寺本，新潟県中蒲原郡横越村宗賢寺（曹洞宗）蔵，
版木。20.2cm×32.1cm。武見氏が底本として提示されているもの。版木の裏面には墨書があるが、武見氏はこれには触れていない。薄くなっていて一部判読できない箇所があるが、読み得た部分だけを以下に記す（旧字を用いた）と、「宝暦十三年辛未歳霜月吉辰／血盆経授一枚／（一行判読不可能）／當村施主／興右衛門正□寄附」の如くである。宝暦13年（1763）の干支は癸未が正しい。一般に近世以前の史料で干支を誤るものは稀であり、この点は注意しておく必要がある。宗賢寺は、文明13年（1481）に真言宗から曹洞宗に転じている。

G*, 佛説大藏正教血盆経，源正寺本，秋田市源正寺（曹洞宗）蔵，
版木。28.5cm×18.5cm×2.0cm。裏には「宝暦六丙子年／七月吉辰日」と墨書。宝暦六年は西暦1756年。武見氏は未見として、大平山三吉神社蔵と提示しているが、実際には源正寺蔵である⁽¹⁷⁾。

H, 佛説大藏正教血盆経，西来院本，秋田市西来院（曹洞宗）蔵。
版木。18.9cm×28.9cm×2.3cm。当寺には「熊野勸心十界図」も蔵されている⁽¹⁸⁾。源正寺と西来院は、総持寺直末の補陀寺（正平年間〈1346～70〉開山）の末寺である。補陀寺は寛正年間（1460～66）に佐竹義和が再興したと伝えられる。

I, 佛説大藏正教血盆経，大安寺本，青森県下北郡大畑町大安寺（曹洞宗）蔵。

B 4 版の和紙に活版印刷。約10cm四方に折れ畳まれ、表に「女人成仏血盆経」と印刷さ

れた三宝印押印の包紙に封入。住職によれば戦後のものとのこと。

J, 佛説大藏正教血盆經および仏説大藏血盆經, 正泉寺本, 我孫子市正泉寺(曹洞宗)蔵。

正泉寺は武見氏が報告しているように血盆經信仰が盛んであった寺であり, 地藏菩薩を本尊としている。血盆經の縁起絵(三幅)や『血盆經縁起』⁽¹⁹⁾(4. 参照), さらに和讃といった様々な史料が残されている。正泉寺は少なくとも3本のテキストを蔵しており, それぞれは微妙に異なる。昭和9年(1934)の活版印刷の延命地藏菩薩經の折本に, 血盆經和讃とともに付されているもの(J₁), 松平相模守の母桂香院の筆になる紺紙金泥のもの二卷(懺悔文が無いものをJ₂, 經の前に懺悔文および三帰戒が付き, 天明3年<1783>卯冬十月の日付けを持つものをJ₃とする)の3種である。武見氏は, いずれを「正泉寺本」としているかを明確に示していないが, J₁を用いたと思われる。

K, 佛説大藏正教血盆經, 西大寺本, 奈良市西大寺(真言律宗)蔵。

西大寺の骨堂から発見されたもので, 既に報告がある⁽²⁰⁾。見返しに六臂如来形座像が刷られているが, おそらく観音であろう⁽²¹⁾。菊竹淳一氏は江戸期のものとしているが⁽²²⁾, 包紙の字体からみて筆者も江戸期のものとする。

L, 佛説大藏正教血盆經, 『和解』本, 松誉, 『血盆經和解』(正徳3年<1711>刊)所収。

詳細は4. を参照のこと。スウェミ氏は, 『和解』の血盆經と続蔵の頭註が極めて類似していることを指摘しているが, AおよびA'本の項で述べたように, 続蔵の頭註は『和解』を書写した京大本に拠るとされる。

次節の版系の分類の対象にするのは以上の15のテキストである。以下は「血盆經」とされてはいるものの陀羅尼のみのもので, 参考までに紹介しておく。

M, 血盆經, 山田地蔵尊本, 福岡県宗像市増福院(曹洞宗)蔵。

約5.5cm四方の御符。林雅彦氏の御教示による。表には「女人守護／血盆經／三業淨除」とあり, 三宝印押捺。裏には地藏が描かれ「山田地蔵尊」とある。内には梵字の陀羅尼が版刷されているが, E本の項で示した漢字の陀羅尼はこれを音写したものである⁽²³⁾。増福院は山田地蔵尊の愛称で広く知られている。

N, 血盆経, 正泉寺本, 正泉寺(前出)蔵。

約9.5cm×7.0cmの御符。表には「地蔵夢想／^{女人}成仏血盆経／龍宮出現」とあり、三宝印押印。裏には「下総相馬郡一部村／授(押印二つ)／大龍山正泉禅寺」とある。上方の印は、「血盆経／出現霊場」である。内部は梵字の陀羅尼でM本とほぼ等しい。武見氏が報告しているように正泉寺ではこの御符を、不浄除けや安産祈願に用いていた。また、女性が死亡した場合には納棺していた。(4. 参照)

O, 血盆経, 恐山菩提寺本, 青森県むつ市恐山菩提寺(曹洞宗)蔵,

版木。漢字の陀羅尼と願文で、陀羅尼はE本のものとはほぼ等しい。裏は「女人成仏血盆経」という版木となっている。この陀羅尼は血の池付近の石造如来座像の台座に「安政四丁巳年七月五日」の日付けとともに刻まれている。

3. 諸本の分類

諸本の分類は既に武見氏が試みている。武見氏は、(1)陀羅尼・願文の有無、(2)目連が地獄と仏所を往復するモチーフの有無、(3)墮地獄の原因を産のみとするか、産および月水とするか、という3つの基準を用いて8本のテキストを (1)宗賢寺版、(2)元興寺版、(3)西大寺版、の3つの版系に分類した。そして、「宗賢寺版に当たるものが一番古く、元興寺版(統蔵経版を含む)、西大寺版へと続くと思われる」という経の内容および形態の歴史的展開の仮説を立て、血の池に墮ちる理由は産の血故と言われていたものが、江戸期に入ってからこれに月水が加えられたと「言ってもよいのではないだろうか」と述べている。しかし、武見氏は宗賢寺版を最も古いものと判断した理由を明確に示していない。2. のF本の項で既に述べたように宗賢寺版は18世紀中葉のものであり、武見氏は宗賢寺の版木の裏書を見落としていると思われる。さらに武見氏は丹波福德寺本(筆者未見)を宗賢寺本と同じ版系に属するとして、室町後期から江戸期のものとしているが、時代考証の理由は示していない。丹波福德寺本の時代考証も再検討すべきであろう。

以下で検証するように、江戸期以前にも産の血と月水を女人が血の池地獄へ墮ちる原因とする血盆経が存在した可能性があり、どの版が古いかは簡単に結論づけられない。以上の理由から武見氏の説は修正すべきと思われる。

本稿では、(1)墮地獄の原因を産のみとするか、産および月水とするか、(2)目連が地獄と仏所を往復する挿話の有無、を基準とした。願文・陀羅尼は本稿では基準として採用しなかったが、それは (1)願文はどれも等しく、陀羅尼もD本以外は細かな字句の異同を除けばほぼ等しい。(2)願文・陀羅尼は省略されることがある、の二つの理由による。なお、諸

本の綿密な校異の結果は血盆経の伝播を検討する際には不可欠であり、稿を改めて発表したい。

さて、この二つの基準によって15のテキストは3つの版系に分類される。その際に年代がより明確でより古いものを版系の名前とした。

- (i) 血の池地獄へ堕ちる理由を産の血のみとし、目連の仏所への往復の挿話を欠くものを元興寺版とする。
- (ii) 墮血の池の理由を産の血のみとし、目連の仏所往復の挿話を含むものを源正寺版（ほぼ武見氏の「宗賢寺版」に相当）とする。
- (iii) 墮血の池の理由を産の血と月水として、目連の仏所往復の挿話を含まないものを和解版（ほぼ武見氏の「西大寺版」に相当）とする。ただし正泉寺本J₃は目連の仏所往復の挿話を含む例外とする。

以上の結果を表にすると〈表1〉のようになる。

〈表1 血盆経の諸本の分類〉

版／所在地／現在の宗派／年代	目連の仏所への	陀羅尼／願文	墮地獄の原因	版系
A. 続蔵本	—	—／—	産の血	元興寺版
B. 元興寺本, (奈良／真言律宗)／室町末?		—／+		
C. 芦峯寺本, (富山／天台系修験)		—／—		
D. 永平寺本, (福井／曹洞宗)／明治	+	+／+	産の血	源正寺版
E. 源覚寺本, (東京／浄土宗)／1844以降				
F. 宗賢寺本, (新潟／曹洞宗)／1763?				
G. 源正寺本, (秋田／")／1756				
H. 西来院本, (" ／ ")／江戸中期?				
I. 大安寺本, (青森／")／昭和				
J ₁ . 正泉寺本, (千葉／")／1934				
J ₂ . " (" ／ ")／1783	+	+／—	産の血と月水	和解版
J ₃ . (" ／ ")／"		+／+		
A'. 続蔵の頭註		—／—		
K. 西大寺本 (奈良／真言律宗)／江戸	—	—／+	産の血と月水	和解版
L. 『和解』本 (浄土宗)／1713				

以下、三つの版系のいずれが最も古いものかという問題を考察してみたい。三つの版系を比較した場合、最もまとまっているのは源正寺版である。「如是我聞」という定形で書き

出しているし、仏から經典を授けられるという挿話も經典によく見られるパターンである。さらに陀羅尼・願文も付されている。しかし、このことから簡単に源正寺版（すなわち武見氏の「宗賢寺版」）が最も古いものと結論づけることはできない。

ここで、中国の諸本をも視野にいれることにしよう。スワミエ氏が示している中国の諸本の刊年はそれぞれ、1671、1741、1895、不明、となっている。そのうち前3者には「礼念無量宝塔文」と題した120字程の願文が付されており、1671年版には更にその後「願以此功德 普及於一切 我等與衆生 皆共成佛道」とあり、刊年不明本には「閻羅真言」（内容は示されていない）があるとしている。しかし、いずれの版にも目蓮の地獄から仏所への往復というエピソードは存在しないし、書き出しは「爾時目蓮尊者」という唐突なものである。また、いずれも産の血のみを女人が血の池地獄へ墮ちる原因としている。以上、どれも元興寺版に近いのである。

一方我が国のテキストを見ても、室町時代のものと考証される元興寺本（B本）、さらに1713年の和解本（L本）にも目蓮の仏所への往復というエピソードは見られない。また、月水をも墮地獄の原因としてあげているのは正泉寺本（J₃本）西大寺本（K本）と『和解』本（L本）—すなわち続蔵の頭注（A'本）—のみである。これらの事実を考え合せると、元興寺版が最も古く、「目蓮の仏所への往復の挿話」と「月水を血の池地獄へ墮ちる原因とすること」は後に書き加えられたものと考えるのが妥当だが、こう結論するのは差し控えたい。なぜなら、既に室町期に月水をも墮血の池地獄の原因とした血盆経が存在した可能性があるからである。

血盆経本文からは離れるが、近世初期の史料には月水を墮血の池地獄の原因とした血盆経の存在を示唆するものがある。たとえば、御伽草子「磯崎」の寛文7年（1667）の刊本には、

女人じょうぶつとくたつの。けつぽんきやうにも。ぐはつすいの時は、ちを、つちにおとせは。ぢじん、かなしみ給ふ。川になかせは、すいじんの、かなしみ給ふ。月水と、又さんの時のちとか。つもつて、けつぽんじごと、なりて⁽²⁴⁾。

と見えている。しかし、こうした史料は室町期にまで遡れるのである。同じく御伽草子で永正・大永頃の書写とされる「天狗の内裏（仮題）」には、血の池地獄の描写がある。「されは、女人と申は、しやはにある時、つきに一との、くわんする時と、さんするときの、いしろう、きるいを、ぬきすてて」という記述の後に「しやはにて」「百卅三ほんの、けつぽんきやうをも、たもち、又は、ねんふつの一返も、となへ申す」⁽²⁵⁾ ことがこの苦患からの救済につながるとされている。高達氏が前掲論文で述べているように「つきに一との、くわん」とは月水を意味するものだろう。すなわち、産と月水を血の池地獄へ墮ちる

原因とするテキストが室町後期に存在した可能性があるのである⁽²⁶⁾。

以上から結論として得られるのは、どの版が古いかは簡単には決められないということであり、武見氏の「宗賢寺版→元興寺版→西大寺版」という歴史的展開説には修正が必要であることが明らかになった。高逵氏は、我が国に伝わった血盆経本文が数種あった可能性を示唆しているが⁽²⁷⁾、その通りかもしれない。それは今後新たな史料の発見によって明らかになることである。しかし、だからといって版系の分類が無意味ということはなく更に細かな校異とともに、血盆経の伝播を考察する際には有効であろう⁽²⁸⁾。

4. 血盆経信仰の流布

血盆経信仰はどのようにひろまったのか。武見論文は血盆経信仰の伝播について触れていないが、これまでに知り得た史料からみると、近世初期からかなり広い範囲にひろまっていたと考えられる。本節ではそれを検証したい。中世末から近世初期にかけて熊野比丘尼が血盆経信仰を広め⁽²⁹⁾、3. で引いたように血盆経が現れる御伽草子は室町期にまで遡れるが、本稿ではこれらに立ち入ることは控え、血盆経信仰の流布に大きな力を持ったと考えられる寺院・僧侶に絞って見ていくことにしたい。

近世の史料で寺院・僧侶と血盆経と血盆経信仰との関わりを示す最も古いものは、管見によれば元禄11年(1698)刊の『浄家諸回向宝鑑』(以下、『宝鑑』と略記)⁽³⁰⁾である。当時あいついで地蔵説話集が刊行されるが、著者の龍山必夢は『延命地蔵菩薩経直談鈔』の撰者であり、庶民の布教を積極的行なった浄土宗の⁽³¹⁾僧侶であった。『宝鑑』は浄土宗の様々な回向文や神呪、そしてまた儀礼の行ない方を纏めた書—すなわち僧侶が実際に活動する際のハンドブック—であり、更に刊本であることから、当時浄土宗の僧侶によって血盆経信仰が広められていった可能性が高い。『宝鑑』巻二の七十八「女人出血盆池廻向文〔割注〕出血盆経」には「願以此功德 普施諸女人 同出血盆池 往生安楽国」の願文が記されている。また、巻三の五十一 流灌頂功德略説では、流灌頂の重要性が説かれた後で、次のように記されている。

又由血盆経説、女人月水汚水神。又汲其流供諸尊、此大罪故婦人墮血盆池。所詮此法事転女人垢穢速疾仏果之作善也。

この記述から、必夢が参照したのは願文付きで、月水のみを女人が血の池地獄に墮ちる原因とする血盆経⁽³²⁾と考えられる点がまず注目されよう。3. で提示した三つの版系のいずれにも入らないこのような血盆経が存在したと思われる。次に流灌頂が「女人垢穢」を除去する儀礼としている点が問題となろう。

ここで暫く流灌頂について考えてみたい。時代が下って正徳3年(1713)刊、やはり浄

土宗の僧松誉の『血盆経和解』（後に紹介する）、卷二の州六「産穢亡者追善」には、「世俗、産穢ノ上ニテ死スルトキハ流灌頂ヲ行テ追善ヲ致ス。」と見えている。すなわち流灌頂は、『宝鑑』で説かれているような女人一般のための儀礼ではなく、産死者追善の儀礼として行なわれていたらしい。民俗資料によれば流灌頂はかなり広い範囲で行なわれていた。北畠邦子氏によれば、流灌頂は北は北海道から南は高知県までの広い範囲で行なわれており東北、九州、沖縄を除いた地域にみられるという⁽³³⁾。そして、各地に伝えられた流灌頂に関する俗謡には、産死と血の池地獄の関係を示したものが多い。その例を挙げるならば、

産で死にゃまた血の池地獄、後で頼んだよ川施餓鬼。（山梨県北巨摩郡）⁽³⁴⁾

産で死んだら血が池地獄、あげておくれよ水せがき。（愛知県北設楽郡）⁽³⁵⁾
の如くである。『宝鑑』では説かれていない産死者が血の池に堕ちるという信仰が、広い範囲に浸透したのは、僧侶・寺院がかかる信仰を積極的に広めていった結果ではあるまいか。
(36)

こうした仏教民俗行事のなかに血盆経信仰が浸透する過程においては、講が重要な機能を果たしたと思われる。千葉県我孫子市の正泉寺（2. J本の頂参照）では昭和20年代までは地蔵講が盛んで、毎月24日の講の日には集まってきた男女に住職が講話をしたが、その中には血盆経縁起も含まれていたという⁽³⁷⁾。享和元年（1801）成立の「血盆経涌出縁由垂手」（後に紹介）に含まれる正泉寺の記事のなかには

夫カラ和尚モ寺へ御帰リナサレ、大衆ヲ集テ、右ノ因縁ヲ委ク御ハナシナサレ、乃チ即日ニ地蔵講会ヲ行テ、ソノ跡ニテ、大衆一同ニ禅定三昧ニ入り、至心ニナム六道能化地蔵願王大菩薩、我ニ血盆経ヲ与テ、迷妄ノ衆生ヲ済度セシメ玉ヘト、一心ニ礼拝恭敬ナサレタレバ、（後略）

とあり、地蔵講によって血盆経信仰が広められたことが示唆される。一方、血の池地獄が現れる和讃の類いはかなり広い地域に認められており⁽³⁸⁾、講によって定着したものと考えられる。長野県阿南町和合の念仏踊りは県の無形文化財に指定されているが、その和讃のなかに「血の池」と呼ばれるものがある。この和讃は産死者のためのものとされるが、血の池からの救済は次のように歌われる。

其の時何を頼むべき 御地蔵様を頼むべし 浮ぶと夕日も更になし しやばに残りし
我が殿御 血ぶん教と申するを 一枚授けてくれたなら 首より髪が浮かばすが 二枚授けて三枚授けてくれたなら さても我が身も浮かばすが（後略）⁽³⁹⁾

血盆経を「授け」ることが産死者の追善になると説くこの和讃から、血盆経の御符としての性格が見て取れる。次に年代が明確な和讃を見ておこう。愛知県知多郡阿久比町植村の

念仏講に伝えられる「四編和讃」のなかの「穴本経」がそれである。「四編和讃」は、天明4年(1784)に記録した20余りの和讃を文化3年(1806)に書写したもので、農民の手になるものであり誤字・脱字などが多いが、民間念仏の史料として貴重なものとされている⁽⁴⁰⁾。「仏説大遠慶^(愚教)ノ心ヲ案スルニ女人成仏スル経ハ穴本経ニトメヲク」と始まるこの和讃では、血の池に墮する理由は産と月水であり、「我又娑婆ニ有シ時穴本経ヲタモツナラカムル悪血ヘシスムマン」とされるように血盆経を持つことが死後の救済につながっている。

各地の和讃の内容は一定しないが、おそらく寺院・僧侶が血盆経を多くの人々を対象として用いる過程で、血盆経信仰のさまざまなあり方—たとえば「血の池」では、産死者が血の池に墮ちるとされ、「穴本経」では産の血と月水が墮地獄の原因とされる—が生じたと考えられる。

血盆経の御符が曹洞宗の授戒会において不浄除けとして用いられていたことは先に述べたが、そうした用法は、正徳3年(1713)刊の『血盆経和解』(以下、『和解』と略記)にまで遡れる。スワミエ氏および武見氏は『和解』に掲載された血盆経の縁起を紹介しているものの、全体についてスワミエ氏は「内容には別に取り立てていうほどのことはみあたらない。」と述べ、武見氏も特に内容には言及していない。しかし、『和解』は近世の血盆経信仰を考える際には非常に重要な史料である。『和解』については高遠氏が論文執筆予定であり、細かく立入ることはせずに要点を示すに止めたい。

著者の松誉厳的は浄土宗の僧侶で、『和解』巻七の末尾の記載に拠れば慶安3年(1650)生まれであり、いくつかの著作を遺している⁽⁴¹⁾。「載先聞之赴、与後輩講談助而已」(巻七の十八)と記されるように、『和解』は広く庶民に布教する際のガイド・ブックを意図して書かれている。本書には少なくとも二つの版元がある。刊記が「正徳癸巳年／初夏吉祥日／京五条通東洞院東エ入ル丁／福森兵左衛門／江戸本白銀町／古川進七／大阪高麗橋一丁目／吉野屋五兵衛」(以下、福森本)のものと、「書林／京姉小路堀川東江入町／中川茂兵衛／中川弥兵衛」(以下、中川本)のものの2種である。

血盆経の不浄除けは、巻二の 四、女人月ノ障ノ年数 結界ノ地、に見えている。まず月水の不浄を説き、別火を行なわねばならないとしたうえで、

其外、中下ノ女人ニ於テハ別火ノモノイミ成リ難キ故ニ、不浄ノ身ナガラ家内ノ神明荒神等ニ供物ヲサメゲ、或ハ事ノ縁ニ由テ靈社靈佛法会ナドニ参詣ヲ致ス。此等ノ人々ハ、今此血盆経不浄除守〔割注〕松誉符印〕ヲ頸ニカケ懷ニ持テ信心ナラシメバ、月ノ障リ其外諸ノ汚穢不浄等悉ク免ルムナリ。(句読点を補った)

ここで「不浄除守」された血盆経の護符は、福森本の巻七の末尾にある広告文に見えるも

のであろう。

一、守血盆經并女人月水不淨守ト一封アリ。何方ニテモ右ノ經御說法ノ砌守御出シ被成候者、版元江可被仰下候。

この文言は、版元が作製した「守血盆經」と「女人月水不淨守」を、僧侶が説教の際に配布することを勧めているのである。

曹洞宗はこうした用法を取り入れて、授戒会の際に不淨除けとして血盆經の御符を女人に授けるようになったと考えられる⁽⁴²⁾。享和元年(1801)成立の曹洞宗の靈樞泰禪の『戒会落草談』⁽⁴³⁾は、曹洞宗の授戒会にまつわる記事を集めたものである。本書に含まれる「血盆經涌出緣由垂手」(以下「垂手」と略記)では、血盆經の不淨除けとしての効用を説いていることから、当時かかる用法が行なわれていたことが示唆される。武見氏は、血盆經信仰の最も重要な点を「血の池地獄と滅罪の信仰が結びついて表われるところ」として、「不淨除けとしての禅宗授戒会における儀礼への取入れは、本来の血盆經信仰から離れたもの」と断じているが、はたしてそうであろうか。血盆經の御符は、授戒会の第5日目に血脈を受けるために登壇する前に女人に授けられている⁽⁴⁴⁾。血脈の授与—すなわち成仏の保証—の前に血の穢れの罪障を除去する意味で授けられたと解釈するのが妥当であろう。さらに、この御符が授戒会の際の不淨除けとしてのみ用いられていたかどうかは検討する余地がある。

「垂手」においては、『和解』にみられたような現実的な用法が示されている。

又現在ノ女人、コノ守リヲカケテ、月ノ障リヲ免レタコトモアリ、コノ守リヲ受ケテカケレバ、タトヒ不淨ノ節デモ、神仏ノ前ヘ出テ、香花仏供ナドソナヘテモ、苦シフナヒ、コノ守リヲカケサヘスレバ、スベテケガレニハナラヌ、

この用法の背後には女人の罪深さのしるしとして専ら月水を強調する主張が存在するのである。

コノ地獄ト申ハ、凡ソ一度ビ女人ニ性ヲ受タルモノ、タトヒ天子將軍大名高家ノ娘タリトモ、過去ノ惡業ノ因縁ニ曲リテ、女人ト生レタレバ、後生善堤ノ心ハウスク、嫉妬邪淫ノ念ハ深シ、ソノ罪業ガ結ンデ經水トナリテ、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、是非ニコノ地獄(筆者註；血の池地獄をさす)ニ落テ、量無辺ノ苦ミヲ受ネバナリマセヌ、

それゆえ、血盆經の御符は不淨除けのみの意味を持つものではないと思われる。同じく

「垂手」に引かれる「千丈和尚」⁽⁴⁵⁾の挿話が実際の用法を示しているのではあるまいか。

コレデヨクキカレヨ、女人ノケガレ、誠ニイヤオフハイハレヌ、ソノ穢レヲ除クコト

ハ、コノ血盆経ニ究ッタ、カカル広大無辺ノ利益アル御守リヲ、今日心安ク授カルト
ハ、誠ニ宿善到来、コノ上ヘモナヒ、アリ難ヒ仕合ト云モノデゴザラヌカ、志ノアル
カタハ、アトデネガハルルガヨイ、

説教の際に血盆経の御符を配布する技が示されているこの箇所には、その御符が「女人にとって有難い経」という意味を担っていたことが表わされているように思われる。

正泉寺で授戒会の際に女人に授与された血盆経の御符（N本）には、「女人成仏血盆経」と刷られていることから、この御符が不浄除けの意味だけを持つものではないことが理解されるのである。

5. むすび

以上、血盆経の諸本と近世における寺院・僧侶と血盆経との関わりを見てきた。近世においては様々な内容の「血盆経」が、講や授戒会を通じて広められていった。その結果、血盆経信仰も様々な内容を持つようになったと考えられる。先に引いたように武見氏は、「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」として、「御符としての血盆経信仰」は二次的なものとしている。正泉寺付近では血盆経が安産祈願の御符として用いられていたが、武見氏の言うように産死者が血の池地獄へ墮ちるといふ信仰から生じたものであろう。しかし、かかる用法は血盆経が「女人のための有難い経」という意味を持っていたからこそ行なわれるようになったと考えられる。不浄除けの御符も同様であろう。武見氏は「御符」を現世利益をもたらすものという意味で用いているが、本稿では生死を問わず人が近づくことによって幸福をもたらすものという意味で「御符」を用いたい。

翻って諸本の形態に目を向けてみよう。18本の内訳は、版木が5枚、刷物が5枚、筆写が2巻、陀羅尼のみのものが3本である。版木や刷物は血盆経を多くの人々に配布することを目的として作られたと考えられる。正泉寺蔵の安政4年（1857）刊の「女人成仏血盆経縁起」⁽⁴⁶⁾には、「現在の女人は肌の守りに掛け、死したる女ハ其墓に納むべし。」とみえるし、2. で紹介した源覚寺本（E本）にも、

この経の陀羅尼を信受し読誦し書写する人は此地獄（筆者註；血の池地獄を指す）を
免れ天上に生ずとこの経文又ハ報恩経に説せ玉へり。

と記されている。

少なくとも近世以降の刷物は、「女人のための有難い経」という性格一言葉を換えれば女人の御符という性格—を持っていたと思われる。そしてその性格は、庶民教化を行った無名の僧侶たちが血盆経を積極的に用いた過程で生成されたと考えられるのである。松誉

は『和解』の巻一の「此経扶桑流传」で

タトヒ偽経タリト云フトモ、正直ニシテ如来ノ金言ニ背カズンバ、是レヲ用ルニ何ノ
不可アラシヤ

と述べているが、ここには偽経であっても正しいと思われるものは積極的に用いていこうとする姿勢がある。血盆経を御符的な意味で用いたところに、近世仏教の庶民教化の一側面が端的に現れていると考えられるのである。

〔付記〕

本稿脱稿後に出版された図説日本仏教の世界5『地獄と極楽』（1988年10月刊）所収の武見氏の「地獄思想と女人救済」には、血盆経信仰についての記載がある。しかし武見氏の主張に変化は認められず、本稿における武見氏批判は有効である。

註

- (1) 血盆経の我が国への伝来時期については、スワミエ氏の1250年～1350年の間とする説と、武見氏の室町以降説があるが、現在知られている史料からは武見説が妥当と思われる。血盆経史料で最も古いものは、管見によれば武蔵国多摩郡天台宗深大寺の僧長弁の「長弁私案抄」四十二、正長2年（1428）2月の記事であり、「繕写妙典四部。阿彌陀経一卷。血盆経三卷。」と見えている。『群書解題』、釈家部（4）の『長弁私案抄』の項によれば、本書には九つほどの写本が残されている。ここでは現在国会図書館蔵本に拠る『続群書類従』28（下）収所のテキストを用い、「四十二」はその番号に従った。このテキストでは「^{（五カ）}血盆経三卷」となっているが、国会図書館本では紛れもなく「血盆経三卷」と書かれている。なお、三輪善之助氏・菊池山哉氏、『私案抄註釈』、1941、も参照した。
- (2) 『道教研究』、1、1965。
- (3) 『仏教民俗研究』、3、1976。
- (4) 『日本仏教』、41、1977。
- (5) 『信濃』、Vol.36、No.8、1984。
- (6) 『絵解き研究』、6、1988。
- (7) 『神の民俗誌』、1979、pp.81～87。『ヒメの民俗学』、1986、pp.63～64。
- (8) 『女の民俗誌』、1980、pp.96～100。
- (9) 『歴史のなかのからだ』、1987、pp.53～54。
- (10) 註(7)、(8)の文献を参照されたい。
- (11) 本稿においては、「血盆経」と呼ばれる経および陀羅尼を含めている。
- (12)(13) 『元興寺極楽坊中世庶民資料の研究―地上発見物篇』、1964、および『日本仏教民俗基礎資料集

成』, 第5巻, 元興寺極楽坊, 1974, 参照のこと。前者に五来氏, 後者に菊竹氏の論考が掲載されている。

- (14) 山岳宗教史研究叢書10『白山・立山と北陸修験道』, 1977, 所収の諸論文を参照されたい。
- (15) 絵解き研究会第49会例会('87.5.6), 「熊野比丘尼と妙祐坊」で報告。
- (16) 妙祐坊については, 萩原龍夫氏, 『巫女と仏教史』, 1983, 第4章を参照のこと。
- (17) 源正寺については, 錦仁氏, 「秋田源正寺蔵『地獄極楽図』考——付・翻刻」, 『絵解き研究』, 6, 1988, を参照のこと。
- (18) 秋田における血盆経信仰については, 別稿を予定している。
- (19) 萩原龍夫氏による翻刻が『史料と伝承』, 第1号に収められている。
- (20) 『西大寺民俗史料緊急調査概報』, 1971, p.40。
- (21) 高達氏は前掲論文で, 様々な血の池地獄の図像に現われた六臂の座像を『阿婆縛抄』および『図像抄(十巻)』を援用して如意輪観音と同定している。
- (22) 註(12)の『日本仏教民俗基礎資料集成』のp.40を参照されたい。
- (23) M本とN本の梵字の陀羅尼の解読の際に, 宗賢寺住職の佐藤邦雄氏の御教示をいただいた。また, 坂内龍雄氏, 『真言陀羅尼』, 1981, 第20章, 「血盆経」には梵字と漢字の陀羅尼を付き合わせて意味を補った訳が掲載されているので示しておく。「あまねき諸仏に礼してたてまつる。帰依してたてまつる。金剛経の宝珠の清浄よ。一切遍照仏と衆人みな一味平等にして, 本性清浄たれ。遍照如来の意向に祥福あれ。おお衆人一味平等なり。おお衆人一味平等にして本性清浄たれ。おお妙光明尊よ, 祥福あれ。」なお, 架蔵の15刷(1987)では, この章は「大随求ダラニ」に差し替えられている。
- (24) 横山重氏編, 『室町時代物語集』, 第4, 1962, p.486。
- (25) 横山重氏・松本隆信氏編, 『室町時代物語大成』, 9, 1981, pp.562~563。
- (26) 牧野和夫氏が「孔子の頭の凹み具合と五(六)調子を素材にした二, 三の問題」, 『東横国文学』, 15, 1983, の注(1)で紹介している瓦屋禅寺蔵文正元年(1466)写の『太子伝』太子十三才の条では, 女人が血の池地獄に墜ちる原因を月水としている。高達論文もあわせて参照されたい。
- (27) 高達氏前掲論文, 註59を参照のこと。
- (28) 源正寺版を蔵するのは, 源覚寺(浄土宗)以外はすべて曹洞宗の寺院であることから, この版は主に曹洞宗によって伝播したと思われる。
- (29) 熊野比丘尼と血盆経信仰の関係については, 萩原龍夫氏, 『巫女と仏教史』, 1983, および林雅彦氏, 「熊野比丘尼の絵解き」, (『増補日本の絵解き』, 1984, 所収)等を参照されたい。
- (30) 高達奈緒美氏の御教示による。

- ③① 近世初期において他の宗派が血盆経を用いていたかどうかは現在のところ不明。
- ③② 3. で引用した寛文7年刊本の「磯崎」に示されるようなテキストであろうか。
- ③③ 「流れ灌頂研究」,『東洋大学短期大学論集日本文学編』,19号,1983。
- ③④ 青柳まちこ氏,「忌避された性」,『日本民俗文化体系』,10巻,1985, p.426
- ③⑤ 井口章次氏,『日本の葬式』,1977, p.157。
- ③⑥ 僧侶による伝播ではなく、一般の人々が信仰を広める役割を果たした可能性もあろう。たとえば、ある地域の一般の人々が別の地域で行なわれていた儀礼を自らの地域の僧侶に請うて導入した場合が考えられよう。
- ③⑦ 正泉寺住職酒井正行氏のお話による。
- ③⑧ 管見に入った民俗資料を以下挙げておく。下北半島の念仏講婆々講中(60歳以上の女人講)；高松敬吉氏,『下北半島の民間信仰』,1983, pp.391～2。柏市近辺；坂本要氏,「祖先崇拜と葬式念仏」,『日本仏教』,41, 1977。裾野市水窪の盆踊り歌；田中勝雄氏,『静岡県芸能史』,1961, p.625。霧島近辺の念仏集団カヤカベ；龍谷大学宗教調査班編,『カヤカベかくれ念仏』,1970, pp.351～355。
- ③⑨ 阿南町教育委員会・和合念仏踊り保存会編,『県無形文化財和合の念仏踊り』,1983, p.8。
- ④① 仏教大学民間念仏研究会編,『民間念仏信仰の研究(資料編)』,1966, p.567。スワミエ論文の「あとがき」に示されているのはこの和讃である。
- ④① 松誉巖的については、牧田諦亮氏,「松誉巖的の疑経観」,(『恵谷先生古希記念浄土教の思想と文化』,1972, 所収)を参照されたい。
- ④② 総持寺布教部によれば、関東地方では、総持寺や正泉寺で行なわれていたが、女性差別ではないかと問題になり10年程以前に廃止された。
- ④③ 『曹洞宗全書』,「禅戒」,1931, pp.701～720。
- ④④ 総持寺布教部による。
- ④⑤ 『幽谷余韻』の著者千丈実巖(曹洞宗)を指すと思われる。『幽谷余韻』後編(文政7年<1824>序)には、「血盆経縁起」が含まれている。
- ④⑥ 註①⑨を参照されたい。