

# 片仮名本『因果物語』にみる近世禅僧の供養儀礼

—施餓鬼と観音懺法を中心に—

徳野 崇行

## 一、はじめに

近世初期において徳川幕府の宗教政策を決定づける大きな要因となったものに島原の乱があげられる。この一揆を契機としてキリスト教の禁教を進める幕府は人びとを菩提寺に帰属させ、寺請証文を発行することを義務とする檀家制度を確立していく<sup>①</sup>。それは今日の供養のあり方の大枠を決めるものとなった。島原の乱の最後の拠点となった原城に立て籠もったのは約二万八千人といわれるが、その中で生き残ったのは絵師の山田右衛門作ただ一人である。多くの人びとの血が流されたこの天草という地に、寛永十九年（二六四二）に民心慰撫と仏教弘通を目的として赴いたのが曹洞禅僧の鈴木正三<sup>②</sup>であった。彼は弟の重成が肥後天草の代官として赴いたのに伴って天草の地に入り、三三一の寺院を建立している。

本稿で取り上げる片仮名本『因果物語』は、この鈴木正三の法話をもとに編纂された因果応報を説く仏教説話の

集成であり、様々な人物の見聞談話を筆録した仮名草子である。<sup>(5)</sup>『驢安橋』の説明によれば、『因果物語』は「人ノ靈化物語」であり、その教化の対象として「無道心」や「末世ノ者」を想定する一方、『元亨釈書』や『沙石集』よりも「證據正シ」き物語だと説く。<sup>(4)</sup>

近世仏教説話や怪異小説などを唱導と文芸との関係から読み解く堤邦彦は片仮名本『因果物語』の基本姿勢として「禅僧の亡魂済度を法儀の場にそくして語ろうとする」点を指摘しており、本書の眼目が「亡魂済度のでだて（血脈・塔婆・経呪等）を布宣し、あわせて死霊慰撫の技能にひいでた禅僧の道誉を一般社会に知らしめる」ことにあると論じている。<sup>(5)</sup>

本稿はこのような片仮名本『因果物語』に説かれた亡魂済度の行法を、中・近世の清規から描き出される行法史に位置づけることで、近世における曹洞禅僧たちによる供養儀礼の意味づけを明らかにするものである。このような関心のもとに正三二門の唱導活動と深い関わりを有し、「近世唱導界のバイブル的存在」とも称される『因果物語』の世界を通して、民衆とともに唱導を生きた禅僧たちの目線から近世における死者供養の世界を捉えてみたい。

## 二、『因果物語』の亡魂得脱の物語と供養儀礼

『因果物語』という書名にあるように、本書は因果応報譚を基調としている。<sup>(7)</sup>果報が死を契機として現れる話では、浮かばれない死者を巡って仏僧たちの供養儀礼が題材とされる場合も多い。こうした亡魂得脱の物語でとくに注目されるのは能楽のように「読経」といった通仏教的な儀礼ではなく、施餓鬼や観音懺法、血脈授与というように具体的な行法が示されていることである。まずはじめに観音懺法を題材とする話をみてみたい。

片仮名本『因果物語』の上巻第一話は妙嚴寺の十二月月岑牛雪による憑霊得脱の物語である。怨霊となった武士の霊が憑依して子どもが三人取り殺されてしまう。四人目の子どもに憑依した際、怨霊は自身がこの屋敷のかつての主であり、「修羅ノ苦患」が耐え難いために崇つていと理由を述べる。どのような弔いを望むかとの問いに「禪宗ノ知識ヲ頼。棺幡天蓋ヲ作。鉞鼓ニテ野辺送シ。下火念誦ニテ結縁シテ。懺法興行シ給へ」と答える。この願いに応じて牛雪和尚がこれらの儀礼を営み、古塚の石を直すも憑依は収まったという。

本話では「修羅の苦患」を受ける武士の霊が禅僧による葬儀と観音懺法を願う内容となっている。殺生を生業とする武士にとつて罪業を背負うことは不可避であり、武勲を上げて現世での名声を得れば得る程に後生は暗いものとなってしまう。葬儀とともに数ある追善仏事のなかで観音懺法を武士の怨霊が望んでいることは、観音懺法の効験が罪業を滅するためであり、武士の追善仏事に相応しいとの認識があつたことを物語っている。片仮名本『因果物語』の第一話に本話が位置していることは、徳川家の家臣として戦国時代を乗り越え禅僧となつた正三にとつて武士が禅僧の観音懺法によつて救われる物語がきわめて重要であるとの認識を表しているといえるだろう。

下巻一五の第二話もまた観音懺法を題材とするものである。尾州熱田白鳥の住持慶吞和尚けいどんがかつて浜松の普濟寺の住持をつとめていた頃、犬を連れ帰つて飼つていた。退院の時に宿へ返そうとすると夢に犬が現れ、「我ハ其方ノ親也。連テ行飼ヘシ」と告げた。これを住持が軽んずるとまた犬が夢に現れ、「若連テ行メサレズンバ。命ヲ取ベシ」と脅すので和尚はこの犬を連れ帰る。犬が死去した時にまたも夢に現れ「龕幡天蓋ヲ拵へ。念比ニ送り三日ノ中。懺法ヲ誦吊給也」との願いを告げたという。本話は畜生転生譚の一つであるが、浮かばれない死者のために数ある供養儀礼の中で、観音懺法が選択されている点は、死者の罪業を払拭する仏事として観音懺法がとりわけ靈験あらたかであつたことを示唆している。

観音懺法を題材とする物語は上巻一の第三話「夢中二吊ヲ頼事」にもみられる。七太夫という能楽師が禅宗への信仰をもつ契機となった亡父の弔いをめぐって物語が展開される本話は、鎮魂の舞台芸能たる能楽と供養との関係について考える上で格好の材料である。<sup>9)</sup> 能楽師の家柄らしく、父の三十三回忌を能を演ずることで弔うと、夢に亡父が現れ「願ハ禅宗ヲ頼ミ。懺法ヲ読吊給バ。速ニ仏果ヲ成ズベシ」と禅宗による観音懺法を願う。この夢告に従って懺法を営むと父の霊がまた夢に現れ「懺法ノ功德ニテ。成仏ヲ遂タリ」と告げ、これを契機として七太夫が禅宗を信ずるようになったとの結末を記す。『因果物語』では、憑依した霊が生者に何かしらの悪影響を及ぼす怨霊として登場する場面が多いが、本話に登場する能楽師の霊は弔い上げを目前とした中で、子孫に供養を願う敵意無き存在である。禅僧に頼んで懺法を営んで欲しいとの願望の背景には、先にみた罪業を滅するという霊験よりも、観音懺法が「朝長」という演目に取り入れられていたため能楽師にとって親しみのある儀礼であったことが大きいであろう。世阿弥の確立した複式夢幻能では、後シテとして浮かばれない亡者が登場し、その願いに応えるワキ僧が回向することで亡者が成仏するという展開が多くみられる。廻国の僧であるワキ僧が回向のために修する儀礼のほとんどは「読経」と表現されており、極めて通仏教的な儀礼となっている。

しかし、「朝長」という演目においてのみ、観音懺法による追善が後半部分の重要なモチーフとなっている。<sup>10)</sup> 能楽において特定の追善仏事を営むのは管見の限りこの演目のみである。山中玲子が紹介している観世新九郎家文庫蔵『新九郎流小鼓習事伝書』という史料によれば、朝長について「せんぼうのおこりハぜんけのとむらひ二せんぼうをしてとむらひ候事有、それをまなびて能二つくりたる也」と記されており、本書は宮増親賢が撰述したものを書写・伝承したもので「慶長以前の古文書」とされている。<sup>11)</sup> このように観音懺法は能楽師が「ぜんけのとむらひ」と認識する儀礼であり、能楽師と禅宗とを結ぶ特別な追善仏事であったのである。

以上、禅宗の観音懺法を題材とする片仮名本『因果物語』の各話を取り上げ、武士や能楽師との繋がりについてみてきた。次に観音懺法と同様に近世禅宗で重視された施餓鬼を題材とするものに焦点をあててみたい。<sup>13)</sup>

上巻一の第二話「亡者人二便テ吊ヲ頼事」は施餓鬼による怨霊調伏の供養を描いた話である。本話の粗筋は次のようなものである。西三河の阿弥陀堂村にある貧女が住んでいたが亡くなってしまい、その娘もすぐに死んでしまう。娘が死んで二七日目に、この親子が住んでいた門屋の持ち主であった家の嫁に憑依して「我死骸二テ掛コト疎也。死シテ二七日ニナレドモ。火ヲ燃シ香華ヲ手向ル者無」と供養を嘆願する。そして僧を呼び施餓鬼を営み、灯明を灯し、水を手向けると「早速ニ婦本復シ。重テ崇コト無」となったという。<sup>14)</sup> 身内を全て亡くした娘の霊がわずかな縁をたどって中陰供養を願うというものである。本話で着目したいのは、片仮名本『因果物語』の載録された亡魂得脱の物語が本秀和尚のような禅僧たちの霊験譚として語られる場合が多いのに対し、本話は「所ニ無智ノ僧」という行きずりの僧が施餓鬼の執行者として描かれていることである。それは霊験の源泉を禅宗の高僧ではなく、儀礼それ自体に認める語りであり、施餓鬼がとりわけ浮かばれない死者を救う霊験あらたな儀礼としてのイメージが投影されていると見てよいだろう。

このような施餓鬼に加えて、葬儀における様々な行法や念仏を怨霊得脱の儀礼として説く話もまた上巻三の第三話「幽霊夢中二人ニ告テ僧ヲ請スル事付血脈ヲ乞事」に説かれている。<sup>15)</sup> 女房の病因を探るために巫女を呼んで「ヨリヲ立」てると、二五〇年前に住居の屋敷を建てた人物の霊が「我ヲ吊フテクレヨ」という願いから女房に憑いたと告げる。そして家族からの「何ニテ吊フヘキカ」との問いに対し、「足助ニ香積寺ト云寺アリ。彼寺ノ住持。本秀和尚ノ血脈ヲ申請。施餓鬼ヲ頼ミクレヨ」という望みを答える。使いのものが経緯を説明すると、本秀和尚は下火をなし、血脈を授けて次のように指示する。「其方ニテ火ヲキヨメ。食ヲ炊キ。新シキ天目三ツ二盛。一盃ハ血脈。一

盃八万霊、一盃八病人ニ備へ。一門共盡クヨリ。念佛申ベシ。：若病者食ヲ好ム事有バ。其病者ニ備ヘタル。食ヲクワスベシト。その夜に「施餓鬼ヲヨミ。眞實ニ吊ヒ」を営むと病者は食事を欲して供えられた一盃だけでなく、血脈の食も半分食べて眠りに入る。すると翌日に本復したので、巫女の口寄せをすると「我百五十年流転セシニ。御吊故ニ苦患ヲ離タリ」と成仏したことを告げたという。

本話は血脈と三界万霊、病者に憑依した霊にそれぞれ食を施すこと、禅僧の施餓鬼、そして病者の家族による念仏によつて生者と死者の両方が救われる物語である。『因果物語』の中でも本話は怨霊得脱の儀礼を最も個別具体的に説明した話であり、①施餓鬼、②血脈授与、③下火、④施食、⑤念仏の五つの行法が登場している。そしてこれらの儀礼を「眞實ノ吊ヒ」と位置づけていることは、まさに禅家の行法の正統性を主張する唱導的性格を物語るものである。加えて施餓鬼だけでなく在家者による念仏を勸化している様子は、まさに禅と念仏を併修する近世禅僧の葬儀法の現れであろう。<sup>16</sup> 片仮名本『因果物語』では「一向坊主」との呼称を用いて真宗への批判がしばしば繰り広げられている。しかし、『念仏草紙』上巻において、

後世をねがふもしなおほし。誦経をする人もあり。戒律。戒行を。用る人もあり。堂塔を。こんりうするも有。さんぜんさんがくをする人もあるに。浄土門にハ。念仏ばかり。御あたへ候事。いかゝ候はんや。

（神谷満雄・寺沢光世編『鈴木正三全集（上巻）』鈴木正三研究会、二〇〇六年、一三三頁）

との問いに、

浄土門にハ。念仏往生のをしへ也。心の至らざる人ハ。念仏往生を。浅き事に思ひ。余の法をふかく思ふも有べし。是則。正理をしらざるゆへなり。

（神谷満雄・寺沢光世編『鈴木正三全集（上巻）』鈴木正三研究会、二〇〇六年、一三三頁）

と架空の僧に答えさせる語りを展開している。自らの後生のための様々な作善をあげる文脈の中で、念仏往生を浅い事と考える者を批判しつつも念仏自体については肯定している。こうした正三の念仏観が現れているのがまさに本話であり、禅僧の靈験譚に留まらず、一門家族が念仏を通して供養の一翼を担う展開は、本話の特色といつてよい。憑依した浮かばれない死者だけでなく、三界万靈を供養しながら、禅僧と病者の家族という僧俗の働きかけが交差する所に怨霊得脱がもたらされるという帰結は正三のいう「真実の弔い」を反映したものとみてそれほど外れではあるまい。<sup>17)</sup>

また本話にある香積寺は、三河の曹洞宗寺院の飯盛山香積寺を指し、本秀和尚は正三の門人で当山二世の三采本秀である。本話からは巫女が憑依した霊の願いを把握し、その供養を仏僧が担うという巫者と仏僧との分業制関係が読み取れる。そして憑依や巫俗を否定する姿勢が本話においても、また片仮名本『因果物語』の各話においても見て取れないことは、民衆布教を担う禅僧たちが日々の教化において、霊の憑依によって苦しむ生者と、憑依によつて苦しさを語る死者との両者と向かい合うのは珍しいことではなかったことを示すものであろう。

以上、片仮名本『因果物語』の観音懺法と施餓鬼を題材とする各話を取り上げ、これらが怨霊得脱に験ある行法として語られる様相についてみてきた。この点について清規からみた日本禅宗における追善供養法の歴史と照らして考えてみたい。

片仮名本『因果物語』において怨霊たちを鎮魂する行法として描かれていたのは、観音懺法や施餓鬼であったが、これらが特定の故人を供養する儀礼として禅宗の伝来当初より営まれてきた訳ではない。原田正俊によれば禅宗伝来以前の密教において施餓鬼は餓鬼が修行の邪魔をしないように追い払うための儀礼として営まれていたが、中世になると禅宗の影響を受けて盆供養と結びついていったといつた<sup>18)</sup>。

禅宗についてみた場合、年中行事としての施餓鬼は一四世紀の清規にみられるものの、特定の故人を供養するための追善仏事となったのは戦国期においてである。各僧堂での行法を体系的に記した清規は東福寺で編纂された『慧日山東福禅寺行令規法』(一二二七～一二二九頃成立)にはじまるとされる。<sup>20)</sup>本清規に載録された追善仏事は「忘諷経」「遠忌」と呼ばれるもので、楞嚴呪や大悲呪を誦誦する仏事のみが規定されている。

日本曹洞宗において初めて行法を体系的に定めた清規とされる『瑩山清規』(一二三二四年成立)の禅林寺本という古写本をみても、益の年中行事としての盂蘭盆施餓鬼はあるものの特定の故人を供養する儀礼は楞嚴呪を誦誦する「亡者回向」のみである。<sup>21)</sup>有縁無縁の三界万霊を供養する施餓鬼会が戦没者や飢饉難民ではなく、特定の故人の追善仏事として営まれるようになったのは、曹洞宗の清規からみれば一五世紀半ば以降である。その早い例は一四六二年頃に制定された信州大安寺『回向并式法』にみられ、盂蘭盆施餓鬼回向に付随して「吊施餓鬼」と呼ばれる檀越仏事としての施餓鬼が記されている。

一方、懺悔滅罪を円通大士に祈る観音懺法は陸奥正法寺の『正法清規』(一一五〇九年制定)の「懺法亡者之回向」が管見の限り初出である。施餓鬼と観音懺法の両方が追善仏事として規定されているのは一五二三年に成立した駿河静居寺の『年中行事清規』である。臨済宗の天倫楓隱によつて編纂された『諸回向清規』(一五六六年制定)には施餓鬼の回向が一〇種、観音懺法の陳白が七種載録されており、一六世紀半ばには曹洞・臨済を問わず、これらの仏事が定着していた。

このような清規から紡ぎ出される行法史からみて、禅宗において施餓鬼と観音懺法が追善仏事化したのは一五世紀後半から一六世紀前半にかけての戦国期なのである。この時期はまさに京都五山の禅僧が戦乱後の国家的な鎮魂儀礼として施餓鬼を修している時期と重なる。<sup>22)</sup>原田正俊の「鎌倉時代以降、禅僧達に期待された鎮魂の力を室町時

代には施餓鬼というものをより整備していくことにより、顕密諸宗とは別系の法会とし、顕密諸宗以上の宗教的力をこの分野で發揮した」との指摘を踏まえれば、戦国期の数多くの戦没者や餓死者を供養し続けてきた鎮魂の儀礼としての意味を施餓鬼はもっているのである。

そして施餓鬼と観音懺法は戦国期のみならず、近世の禅宗において編纂・刊行された清規に載録され、禅宗の主要な供養儀礼として継承されていく。<sup>23)</sup>中でも無着道忠が檀越の葬儀・追善仏事を担う菩提寺の規矩を定めた『小叢林略清規』(一六八四年刊)にこれらの行法が載録されたことは、菩提寺の追善仏事として必要欠くべからざる行法であったことを示している。このような行法が刊本などを通じて普及する中で、真言僧と禅僧との間で施餓鬼の行法を巡る論争がたびたび繰り広げられたことは、近世においていかに施餓鬼が重要であったかを物語っている。<sup>24)</sup>戦国期から継承される追善仏事としての施餓鬼と観音懺法が近世清規に載録されたこと、施餓鬼の行法を巡る宗派間での論争、片仮名本『因果物語』に数多く描かれる怨霊得脱の技法としてこれらの行法を駆使する禅僧の姿が数多く描かれていること、これらの三点は、檀家制度が形成される一七世紀という時代に施餓鬼と観音懺法が死者供養の儀礼として禅僧に不可欠な行法であったことを示している。

観音懺法と施餓鬼を題材とする六話を取り上げ、これらの行法の歴史を念頭におきつつ、その意味について検討を行った。片仮名本『因果物語』に説かれる儀礼で最も多いのは施餓鬼であるが、それ以外の行法も散見される。以下では亡魂得脱の行法とされている流灌頂や写経仏事、血脈授与を題材とする話に目を向けてみたい。

上巻一七の第二話「幽霊来テ礼云事」では流灌頂が登場する。吉三郎という草履取が小姓に取り立てられた恩に報い、主人の死去に際して追腹してしまう。介錯をつとめた侍のもとに吉三郎は御礼として五度、六度と訪れるが、侍はこれを不憫に思つて流灌頂をして「能吊ケレバ」霊が現れなくなったという話である。<sup>25)</sup>流灌頂は産褥死者の供養法

とされるものであるが、自害をした横死者に対しても「懇ろな供養」として位置づけられていたことを示唆している。

一方、下巻二三「第二念ヲ起ス僧病者ニ苦ヲ授事」では、坐禪の靈験譚を説く。<sup>(26)</sup>濃州関の龍泰寺の全石<sup>平しせき</sup>という僧が全久院を訪問した際、大病を患つて末期に及んでいる者がいた。末期の勸化を受けたいと頼まれたので、全石は病人に向かつて「経ヲ誦。坐禪シケレバ。…遣方ナキ苦痛。唯今俄ニ胸涼ク為テ。煩少毛無トテ悦ケリ」となった。

二三曰して「思ハ全久院ノ。頓写ニ逢ト仰有シガ」行くべきかどうかという思案がでてきた。すると病人はまた苦しみ出した。全石は「扱ハ我胸ノ思究メ難キ念ノ故力」と考え、「強ク坐禪シ。心ヲ如何ニモ。清メテ。経呪ヲ誦」すると、病人は快気した。全石は「これは大事なことだ」と思い、坐禪すると二日間はお心よく、悦びの中で往生を遂げたという。本話は読経や坐禪の功德が病者という生者に回向されているため、死者供養の物語ではない。とはいえず、行力の源泉が坐禪に求められていることは、生者への利益に限らず、死者供養においても同様である。佐藤俊晃が指摘するように現当三世の功德をもたらす儀礼を営むためには、その前提に禪定が欠くべからざるものであった。<sup>(27)</sup>

また『因果物語』には、戒名や血脈の授与による怨霊得脱の物語もいくつかみられる。例えば中巻二六の第一話「幽霊ト問答スル僧ノ事」では、会津の松澤寺住持の秀可<sup>しゆうか</sup>和尚が幽霊と問答し戒名を授けることで成仏に導いている。問答の内容は次の通りである。

或夜幽霊来テ。秀可和尚ニ対面シ。問テ云。我獄中ニ入テ種々ノ苦ヲ受。和尚濟給へ。答云。円通ヨリ出テ円通ニ入。何ノ処ニカ獄中有。霊云獄中ヲ論ズルコトナカレ此体ヲ見ヨ。和尚云其体即仏性ニ隔無。霊云名ヲ付テ給へ。和尚云本空禪定尼。霊即消失ヌ。

(神谷満雄・寺沢光世編『鈴木正三全集〔上巻〕』鈴木正三研究会、二〇〇六年、一七二―一七三頁)  
ある夜、幽霊が現れ秀可和尚に問答をいどむ。まず幽霊が「地獄で種々の苦を受けており、助けてほしい」と問うと、

「悟りの世界から出て、悟りの世界に入る。どこに地獄があるというのか」と答える。「この体をみる」との問いに「その体は仏性以外のものではない」と応答し、最後にこの問答に因んだ「本空禪定尼」という戒名を授けている。

本話は戒名を授与する話であるが、本秀和尚の靈驗譚を説く上巻一〇の第一話「罪無シテ殺サルル者怨霊ト成事」では、血脈授与と塔婆建立による怨霊調伏を描いている。江州蒲生郡市子村の安部清左衛門の祖父が、ある人物を罪無く成敗した。その人は大蛇となって安部家に代々祟りをもたらし、取り殺していく。これに対し安部家ではまづ「京エ上。内裏様エ種々祈詔仕リ。神ニ祝。其霊ノ屋敷ニ宮ヲ立。時々ニ祭ヲナシ。灯明ヲ立敬」という神に祀る手法で弔う。しかし「彼ノ靈弥腹ヲ立。我ニ鈴ノ音ヲ聞スル故ニ。弥苦ミ増也」と大蛇は告げて子どもを取り殺す。弔いを頼まれた本秀和尚が「先宮ヲ打崩。木ヲ切塔婆ヲ立。血脈ヲ収七日吊ヒ給エバヒシト収リ其後終出ス」となった。本話は崇る死者を「神に祝う」ことで対処するもおさまらず、禅僧による塔婆建立と血脈授与によって怨霊が成仏した話といえる。神への血脈授与による調伏というテーマは、中世の寺院縁起を彩る神人化度のモチーフを踏襲したものと見える。屋敷神として祀るという対処法の代替物として塔婆建立と血脈授与が挙げられていることは、神式の行法に対する禅僧の行法の優位性を暗に物語るものである。

同じく本秀和尚の血脈による怨霊調伏を説いたのが下巻九の第一話「怨霊ト成僧ノ事」である。江州土山つちやまに近い一ノ瀬という地で農地の境論争を調停するも酒に酔って死んだ徳林庵受泉の呪いを説く物語である。土山に上った家のものが受泉に憑依されて取り殺されるが、本秀和尚がしたためた血脈を託された使僧が塔婆を立て、経呪を唱えると呪いが解けるといふ筋書きとなっている。

このように、片仮名本『因果物語』では、戒名や血脈授与によって浮かばれない死者が済度される物語もいくつか見られる。周知のように禅宗の在家者葬儀では剃髪・授戒・引導法語を行い仏弟子とすることでその菩提を弔う。

十六条戒を授ける授戒によつて死者は導師の戒弟となり、その証として与えられるのが釈尊から続く系譜を記した血脈なのである。先に論じた各話において亡魂得脱の儀礼として血脈授与が示されているのは、禪宗葬儀にとつて血脈授与が不可欠の儀礼であり、それは浮かばれない死者に再度引導を渡す行法として相応しいものであつたとみてよいだらう。

一方、七本塔婆の効験を語る中巻二八の第一話「卒塔婆化シテ人ニ食物ヲ与事」は供養の功德が現世の生者にもたらされる話である。上州鹿久保村で碓水峠での合戦で手傷を負つた内匠は山中で臥床していた。子は父の内匠が討ち死にしたと思ひ捨て置いて「忌日々々」の弔いをし、一周忌の仏事を営んだところ子息のもとへ出身も分からない若き僧が来て、内匠は山中で生きてしていると告げる。委細を訊ねようとすると僧は走つて姿を消してしまつた。僧の言葉に従つて内匠を山中に探しに行くところ再び火を焚いて暖をとると内匠は「今迄坊主七人ニテ。一日替ニ食物湯水ヲ与ケルガ。其中一僧鼻欠有シ」と語つた。子が虚茶毘の跡を見ると、七本塔婆の内一本に欠けた部分があり、七僧は七本塔婆にほかなるまいと確信した。そして「追善ノ儀疑ナキ事ト信ゼシ也。能拵テ立ベキ事也。殊ニ靈供ハ能々念比ニ備ベキ也」という教訓を述べて結ばれている。本話は後生にもたらされるはずの追善仏事の果報が生者にもたらされることで、その功德を証明し、霊供などの追善供養を懇ろに行うべきことを説く物語である。

以上、『因果物語』には、人びとに憑依した浮かばれぬ亡魂に対し、禅僧たちが様々な儀礼を駆使して成仏させる様子が描かれていた。懺法、施餓鬼、血脈授与といった禅林の儀礼は憑依によつて自らの苦患を訴える浮かばれない死者たちを成仏させる代表的な儀礼とされており、こうした語りは中世から戦没者や飢饉難民など様々な死者たちを弔つてきた禅宗の行法としての施餓鬼や観音懺法の靈験あらたかさを主張するものである。片仮名本『因果物語』には、こうした善因果果の物語だけでなく、供養の功德が現れず、死者が成仏しない物語も載録されている。

以下ではそれらの物語について取り上げてみよう。

### 三、「因果物語」に説かれる浮かばれない死者たちの群像

先の怨霊得脱の物語は概して追善仏事の功德を説く善因果果をテーマとしていた。以下では、曹洞禅僧や他宗派の僧の儀礼が効験を示さない物語を取り上げてみたい。

例えば、下巻二の第一話「亡者引導師ニヨリ輪回スル事」は、施餓鬼という供養儀礼が全ての死者を救う万能の行法といったものではなく、効験が現れない場合もあったことを説くものである。東三河の行明村の檀那が亡くなったので妙巖寺の源高が引導を渡した。火葬しようとする<sup>30</sup>と頭だけ飛んでいったので胴体だけを焼いた。三日の灰よせで頭を見つけたのでまた火葬した。この檀那が亡くなつて三年すると、娘に亡者が憑依し、全鏡という僧に「施餓鬼ヲ頼吊ケレトモ。少モ印ナシ」と語る。居合わせた庄屋はこの亡者に「あなたは源高という善知識の引導を受けながら、なぜこのように迷うのだ」と問う。すると亡者は、「よい善知識と。その源高は牛鬼に成つて、大きな火車を引いて苦しんでおられる。その縁によつて私も苦を受けているのだ。けれども私はまだ軽いので、茶も飲める」と答える。娘の憑依が治まらなかつたが牛雪和尚のもとを訪れると憑依はおさまつたという。

本話は牛雪和尚の靈験を示しつつも、娘に憑依した亡者が自らと源高の没後の状況を語ることで源高の行力がないとの批判を主題としている。そうした中で全鏡の施餓鬼が「少モ印ナシ」とされているように、施餓鬼が亡魂得脱の万能の行法とはされていない点は注目される。またその一方で、亡者の語りが事実かどうかは別として、憑依という手段によつて檀越が菩提寺の住持を批判している点は興味深い。つまり、宗判権という大きな権威をもつ菩提

寺の住持に対し、檀越は憑依の語りの中で、住持の後生が悪いことを主張し、批判している物語としても本話を捉えることができる。

こうした檀家制度への批判的見解は浅井了意の平仮名本においてより一層明確にあらわれている。了意は本話を「悪僧に弔ハれて、迷ひける事」（平仮名本巻三の二六話）と改題して、以下の教訓で結んでいる。

まことに、亡者を弔ハん事、その出家の心さし、よこしまならば、いかでか、うかふ道あらん、よく師をえらふへき事なるに、放逸無慙むざんの僧ともいはず、無智無徳の法師をも、きらはず、わが旦那坊主とだにいへば、あつらへて、亡者をとふらハする心もとなさよ、用心あるへし。

（朝倉治彦編『假名名草子集成 第四巻』東京堂出版、一九八三年、二五二頁）

片仮名本では源高の行状について何も語られていないのに対し、平仮名本では本話の主旨を出家の志が邪で、戒を守らず、無智無徳の者が菩提寺として葬儀や供養を依頼せざるを得ない寺檀制度の問題を批判するテーマに読み替えられている。ともあれ、先述した下巻三三の話で禪定によって読経の功德がもたらされるといふ展開とは対称的なものであり、出家者の志や行状という点に亡魂得脱の靈験の根拠を求める視点があつたことは確認しておきたい。

僧の行状に対する批判は下巻八の第一話「無道心ノ僧亡者ニ責ラルル事」にもみられる。江戸の牛込に妙行院という日蓮宗の「坊主」がいた。「無道心第一」で「亡者ヲ吊事疎」だったが、慶安四年春より病を受け、八月二日に一度死んだが息を吹き返して「亡者数多来り責ケル間。此苦除玉ヘト。叫悲ム事限ナシ」という状況となり、苦痛を受ける。そして九月九日に「怖布有様ニテ死スル也」といふ。十大弟子の尊称を批判的な呼称にもじり、死者の供養を怠つたために、その怨念を受けてしまうという主旨となっている。本話の批判の論点は供養を怠つたことにあるのだが、僧が日蓮宗寺院であるという語りから、間接的に他宗派批判ともなっている点は確認しておきたい。

先述の二話は批判の対象が仏僧に向けられたものであったが、その対象を在俗者に求める話がある。それは、中巻二〇の第二話「布施配事」である。上総東金下門屋村の佐吉が母親の年忌仏事を営んだ際、法華経第八巻を誦した二〇歳の高野村妙福寺（日蓮宗）の僧が「自分は亡者の取立子であり、母親のようなものである」といつて布施を返した。すると母親の霊がある女性に憑依し、叫んだ。座頭は「扱さハ女ハ。後生悪シ。如何様ナル苦患ソ」と問えば、「仏事ノ内一人ノ僧布施ヲ取ズ。五升ノ米二百ノ代物。カマスノ内エ入 寺へ遣やズ。其儘置故ニ。是我苦ト成」と答える。米代物をこの「齋坊主」へ送ると憑依がとけて良く眠り、何も覚えていなかったという。本話は僧侶の配慮から布施をしなかったことが死者の「苦患」となってしまったという話であるが、日蓮宗の僧侶をめぐって展開する構成は他宗派への批判的姿勢を示している。

上述の話は在俗者の布施が主題となつてゐるが、追善仏事自体を怠つたことに批判を向ける話が上巻一五の第一話「先祖吊ワザルニ因子二生来責事」である。尾張名古屋に次郎八という者がおり、その子どもが六歳まで腰が立たなかつた。その理由を本秀和尚が笑い顔やなりふりから祖父の生まれ変わりであると判断する。次郎八は皆にもそういわれるので、考えてみれば思い当たることがあり、今は禅宗を菩提寺とするものの以前は一向宗であつたために父は追善仏事を営んでなかつたという。「先祖の弔い」が古今の言い習わしであつたとの記述から、檀家制度によつて仏式の供養儀礼が一般化し、家族間で伝承される様子がうかがわれる。本話は追善仏事を怠つたことへの批判を通じて、弥陀一仏による往生を説き追善という思想を制度的に位置づけない一向宗のあり方をも批判していると考えられる。<sup>32</sup>

このように在俗者や僧侶の行状を戒める物語についてみてきたが、曹洞禅僧の例もみられるものの、浄土真宗、日蓮宗の僧侶を題材としたものが含まれており、追善仏事や布施を巡る批判は、「他宗」への批判と連らなつてゐる。こうした批判はまさに供養儀礼における禅宗の優位性を示す唱導的性格にほかならないであろう。上巻四の第二話

「人ヲ誑僧<sup>のぶ</sup>忽字報ヲ受ル事付火炙リノ報ノ事」では、「真言坊主ヲ頼。大法秘法ヲ行。様々加持」を営むものの、「水吞事不能。只水々ト云斗ニテ。七日ニ焼死ケリ。」と行法の効験なきことを端的に説いている。<sup>35)</sup> 行法の無効さを僧侶の行状に還元しつつ批判的に語るこの手法は、禅僧の靈驗譚と対をなす関係にあり、おおむね禅家の行法の優位性を説く基調を形成している。

#### 四、おわりに

以上、片仮名本『因果物語』の供養に関わる各話について清規の記述との比較を中心に考察した。鈴木正三が集めた数多くの説話には、本秀和尚などを中心とした禅僧の靈驗譚が語られる文脈の中で、施餓鬼、観音懺法、血脈授与、下火といった行法が怨霊得脱をもたらす靈驗あらたかな行法として描かれていた。観音懺法が能楽師に「ぜんげのとむらひ」として認識されていたことが示すように、これらの行法は禅僧の主要な行法とされていた。近世禅宗寺院で編纂された清規においてもこれの行法が記載されていたことはその重要性を示すものである。

一八世紀中期の加賀大乘寺の財務部の日誌である『副寺寮日鑑』という史料には、檀那が年忌仏事としてどのような儀礼を実際に営んでいたかを記した「日供月供施人記簿」が載録されている。<sup>36)</sup> この帳簿において年忌仏事として最も多く営まれている儀礼は大施餓鬼であり、全体の約三三%を占めている程である。<sup>37)</sup> これはまさに仏教説話の世界だけでなく、実社会においていかに施餓鬼が死者供養の行法としての信仰を集めていたかを示しているといえるだろう。

禅僧の供養儀礼によって亡魂が得脱する物語が説教という口頭文芸だけでなく、版本として流布していったこと

を鑑みれば、物語における儀礼の靈驗あらたかさに関する主張はその唱導的性格を物語るものであり、実社会における追善供養の意味を保証するものであっただろう。こうした「功德ある」行法が禅宗の行法書の出版を通じて全国に遍在する末派寺院に伝承・普及していったことは、檀家制度によって人びとの葬儀・追善仏事を担っていく菩提寺での活動の基盤となったことは想像に難くない。『因果物語』は、後に出版される奇譚・怪談に多くの題材を提供していった。これらの商品化された怨霊得脱の物語を通して、仏僧やその行法の功德に関する語り、実社会における行法の意味を担保する役割を果たしていったであろう。

## 注

- (1) 圭室文雄『葬式と檀家』（吉川弘文館、一九九九年）、岩田重則「第6章——『葬式仏教』の形成」、末木文美士ほか編『新アジア仏教史13日本Ⅲ——民衆仏教の定着』（佼成出版社、二〇一〇年）。
- (2) 加藤みち子『勇猛精進の聖——鈴木正三の仏教思想』（勉誠出版、二〇一〇年）一五頁。
- (3) 『因果物語』には、万治元年頃に浅井了意によって手が加えられた平仮名本と、寛文元年に刊行された片仮名本の大きく二種がある。片仮名本の序文には、「竊ニ写取テ、乱ニ板行ス、…師ノ正本ヲ以テ梓ニ鑿メ、邪本ノ惑ヲ破ラント欲ス」とあり、平仮名本を勝手に刊行された「邪本」と批判している。吉田幸一「因果物語解題」『古典文庫 第一八五冊——因果物語・片仮名本』（現代思想社、一九六二年）。
- (4) 『驢安橋』の『因果物語』に関する説明は次の通りである。「因果物語ハ、人ノ靈化物語ヲ作毎ニ、加様ノ事ヲ聞捨ニスルハ無道心ノ事也、末世ノ者、加様ノ事ヲ證據ト作シテ進ズシテ何ヲ以進シヤト云テ集給、殊ニ曰、我集所ハ元亨釋書、砂石集ノ物語ヨリモ證據正シト也」。神谷満雄・寺沢光世編『鈴木正三全集（下巻）』（鈴木正三研究会、二〇〇七年）

二〇七頁。

- (5) 堤邦彦『近世仏教説話の研究——唱導と文芸』（翰林書房、一九九六年）二九九—三三九頁。
- (6) 堤邦彦、前掲書、六二—六三頁。
- (7) 本稿で史料とする片仮名本『因果物語』には、様々な因果心報譚が載録されており、その中には「悪しき業論」と関連する差別的事象も含まれていることに注意する必要がある、この点については曹洞宗人権擁護推進本部編『「悪しき業論」克服のために——宗教と差別7』（曹洞宗宗務庁、一九八七年）を参照されたい。
- (8) 『沙石集』第八卷第二話「函取ラルル事」において、梶原景時が没した後に妻の尼君が「故梶原大なる物にて侍りしかば、罪も定めて大きなるらむ。如何なる善根をか営みて、彼の苦患をたすくべき」と僧正に相談する物語と共通するテーマである。渡邊綱也校注『日本古典文学大系八五 沙石集』（岩波書店、一九六六年）三六一—三六八頁。
- (9) 神谷満雄・寺沢光世編『鈴木正三全集（上巻）』（鈴木正三研究会、二〇〇六年）一三八頁。
- (10) 松岡心平「足利義持と観音懺法、そして『朝長』」（『東京大学教養学部 人文科学科紀要 国文学・漢文学』第九四輯（一九九一年）。
- (11) 山中玲子「二〈朝長〉「懺法」』『中世文学研究叢書6 能の演出——その形成と変容』（若草書房、一九九八年）二四四頁。
- (12) 法政大学能楽研究所編『観世新九郎家文庫目録（上）』（『能楽研究』第二号（一九七六年）一三五頁。
- (13) 曹洞宗では現在、差別是正の観点から「施餓鬼」という呼称ではなく、「施食」を用いるが、本稿では史料とした片仮名本『因果物語』に従って記述した。
- (14) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一三八頁。
- (15) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一四二頁。

- (16) 曹洞宗における葬儀法の変遷を論じた佐藤昌史によれば、禅宗清規の嚆矢である中国撰述『禅苑清規』には、在家葬儀法として下火仏事後の塔前十念や山頭念誦で念仏が規定されており、『諸回向清規』や『永平小清規』では、『禅苑清規』と同様に山頭念誦の際に念仏を行う一方、出喪の際に往生呪を唱えると定められている。(佐藤昌史「宗門葬祭儀礼の変遷(一)——在家葬法を中心として」『教化研修』第三四号、一九九一年)。
- (17) 池上良正は死者供養を民衆層に普及した「救済システム」として捉える視点を提起し、身内の死者への孝養と苦しむ死者の救済の二面性が動態的に融合した典型的な行事が盂蘭盆と施餓鬼であると論じており、日本における施餓鬼について考える上で参照されたい。池上良正「宗教学の研究課題としての『施餓鬼』」『文化』第三号(二〇一四年)。
- (18) 坂本要「餓鬼と施餓鬼」『地獄の世界』(北辰堂、一九九〇年)七二〇頁。
- (19) 原田正俊「五山禅林の仏事法会と中世社会——鎮魂・施餓鬼・祈禱を中心に」『禅学研究』第七七号(一九九九年)。
- (20) 尾崎正善「慧日山東福禅寺行令規法」について『鶴見大学紀要』第四部 人文・社会・自然科学編『第三六号(一九九九年)四五一―四七頁、『慧日山東福禅寺行令規法』の一部は白石虎月編『東福寺誌』(思文閣出版、一九三〇年)に紹介されているが、全文の翻刻は尾崎正善「翻刻・『慧日山東福禅寺行令規法』」『鶴見大学仏教文化研究所紀要』第四号(一九九九年)によってなされている。
- (21) 尾崎正善「翻刻・禅林寺本『瑩山清規』」『曹洞宗宗学研究所紀要』第七号(一九九四年)。
- (22) 中世の五山禅僧による戦没者や飢饉餓死者の供養については、原田正俊や西山美香が報告している。(原田正俊、前掲論文、西山美香「五山禅林の施餓鬼会について——水陸会からの影響」『駒澤大学禅研究所年報』第十七号、二〇〇六年)。
- (23) 近世に編纂された曹洞宗の清規の中で、施餓鬼・懺法を檀越仏事とする行法が記されているのは加賀大乘寺『檀樹林清規』(二七世紀後半成立)、面山瑞方が撰述した『洞上僧堂清規行法鈔』(二七五三年成立)、松本藩主家の仏事を記載する『仙

寿山全入禅院内清規』(一八世紀半ば成立)である。

- (24) 尾崎正善『施餓鬼会に関する一考察(2)』——真言宗との比較を通して『印度学仏教学研究』第三卷第一号(一九九四年)。
- (25) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一五四頁。
- (26) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一八九頁。
- (27) 佐藤俊晃『祈祷と葬送と禪の靈力』『宗教学論集』第二四輯(二〇〇四年)、同『曹洞宗室内伝法式と下火儀礼——曹洞宗教団の葬送観をめぐって』『禅学研究』第八三号(二〇〇五年)。
- (28) 広瀬良弘『曹洞禅僧における神人化度・悪霊鎮圧』『禅宗地方展開史の研究』(吉川弘文館、一九八八年)。
- (29) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一七三—一七四頁。
- (30) 神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一七九頁。
- (31) 圭室文雄、前掲書、一八二頁。
- (32) 本話は人の生得的な障がい、前世の行いの結果としているのは「悪しき業論」と捉えられる点を注意しておきたい。
- (33) 加藤均『因果物語』に見られる鈴木正三の仏教倫理——正三の一向宗批判に着目して』『タイ国日本研究国際シンポジウム二〇〇七 論文報告集』第一六号(二〇〇八年)。
- (34) 上巻二五話の越後衆の子、九左衛門の話も同音異曲である。神谷満雄・寺沢光世編、前掲書、一五二頁。
- (35) 七話の「主人ノ子取殺事」に真言僧の道切の機能を認める記述もある。寺沢光世編、前掲書、一四五頁。
- (36) 曹洞宗全書刊行会編『続曹洞宗全書——第二卷 清規・講式』(曹洞宗全書刊行会、一九七三年)。
- (37) 拙稿「近世曹洞宗における追善供養の具体相——大乗寺『副寺寮日鑑』を中心に」『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』第四二号(二〇〇九年)。