

高僧絵伝と幽霊画（死者救済の思想と凶像化

堤 邦彦

一 はじめに——寺蔵幽霊画の位置付け

江戸時代に流行した幽霊画は、果たして美術品なのか。それとも死者の魂を慰めるための宗教絵画とみるべきものなのか。

確かにそのような二者択一の見方は極端に過ぎるかもしれない。名のある絵師の作品を寺院ゆかりの宝物として唱導のでだてに用いることも、さして特異なものではないだろう。

一方で、それらの寺蔵幽霊画が、絵の優劣とは無関係に盆や彼岸の儀礼と深く関わり、説法の場の法具となつて機能するあまたの事例を考え合わせるならば、死者凶像の意味を美術史の評価に限定せず、仏教民俗などの周辺事象との絡みから考える必要があるのではないか。少なくとも従来 of 絵画研究の方法にとどまるかぎり、古寺名刹の寺宝となつて今日に伝わる幽霊画の全貌は把握しきれないように思う。

たとえば幽霊画を美術史の研究対象とみなした場合、掛幅の成立年代、作者、画風から作品の真贋にいたるさまざまな問題が重要な関心事となることはいうまでもない。その際、どうみても近現代の模写による「円山応挙の真筆」や経歴未詳の絵師の習作に研究者の目が向かないのは当然かもしれない。しかしそうした雑多な幽霊画が全国の寺堂に散在することは動かしがたい事実である。ならば従来とは異なるアプローチを試みる必要があるのではないか。さらにまた、村里の幽霊画を宗教絵画と考える立場にしても、寺宝の掛図の扱いに苦慮するケースが少なくない。すなわち、はるか昔の宗祖高僧の直作と称する幽霊画は、歴史的な根拠に欠ける伝承の産物とみなされ、宗門正史や僧伝研究より除外されるのが常であろう。近代アカデミズムにありがちな科学的なものの見方へにこだわることになり、日本各地に伝わる幽霊画の本質に近づくのは、多くの困難をともなうことになる。

もつとも、そのような混乱は、あくまでも研究者の側の事情であって、布教の現場において必ずしも不都合を生ずるものではない。それどころか寺宝の幽霊画が盆・彼岸の法会や、地域活性をもたらす祭礼の要となることさえ珍しくないのである。

二 永国寺の寺宝と女霊濟度伝承

熊本県人吉市の永国寺(図1・2)は毎年八月第一土曜の「ゆうれい祭」で知られる曹洞宗寺院であり、応永十五年(一四〇八)にこの寺を開いた実底超真(一四三三)の作とされる幽霊画一幅を寺宝にしている。(図3 文末)ふだんはレプリカを本堂に掛けて参拝者に展観するが、ゆうれい祭の時だけ本物を開帳し供養するのである。昭和四十四年に始まった祭礼は夏の恒例行事となつて衆目をあつめ、県内外より多くの観光客が訪れる。



図1 永国寺門前



図2 幽霊出現の池

幽霊画の由来については、明治初年の西南戦争で寺堂が灰燼に帰したため、縁起書のたぐいを残しておらず、話の源泉をたどることは難しい。絵の方は、兵火の折の火事場泥棒に奪われたものの、気味悪くおもつて後日返還された、との口伝が残る。ひとまず幽霊画にまつわる口碑の全体像を高田素次『木上村史——木上村の民話と歴史』（一九六二）より引いてみよう。

丁度五百年ばかり前の、ある夏の夜のこと。永国寺の実底和尚の所へ、一人のこぎれいな、人品いやしからぬ女性がたずねて来ました。青白い顔に、思いつめたまなざしでこう語り出しました。

「私は、実は、木上村の地頭平山弾正の家内で、おきぬと申す者でございます。近頃毎晩現れます亡霊のために、ようと悩まされてしまいました、夫は重病の床に伏し、私も生きた心地はいたしません。つきましては……」
実底和尚というのは、応永十五年七月、藩主相良前統公から広大な寺領を頂いて、この蓬萊山永国寺を創建した人です。「子細は知らぬが、亡霊になやまされるといふのは、そなたの心に……」と言いかけた時、

「ヒエーツ、出ました」とのけぞるようなおきぬの叫び。和尚は静かに、おきぬの指さす方に顔を向けました。おぼろ月夜の古池は、どんよりと眠つたような風ひとつない静かさです。その静かな池の向こうに、なる程うすい光がゆれていきます。ゆれながら白い光は二人の方へ静かに近づいて来ます。和尚はじつとそれを見すえました。近づいてくるのは確かに髪をふりみだし、目をつりあげた女の亡霊です。亡霊は涙声で語り出しました。——
私は、かつて木上村一番の美女とうたわれ、平山弾正の愛妾として、誰知らぬ者はなかつた女でございます。弾正は、このおさんを、心から愛していましたが、おきぬの嫉妬のはげしさに、いつかつめたくなり、とうとういびり殺されてしまったのです。それがうらめしうてなりませぬ……。

和尚はうなずきながら、「まことに、聴けば気の毒なことだが、そなたはなる程美しいひとのようだ。ひとつ拙僧に、そなたの美貌を描かせてくれまいか。本堂に掲げて日夜供養し、そなたの成仏を祈ってしんぜよう。

その晩から和尚は七夜に一度、池の端に現れる亡霊の姿を写しとり、四十九日目縦四尺九寸五分、横一尺六寸五分の掛幅を完成させた。髪をふり乱し目をひきつらせた画中の醜い姿に驚いたおさんは、一目見るなりおのれの妄執を悟り、二度とこの世に舞い戻ることがなかった。この絵のほかに、庫裏のうしろの古池（図2）が亡霊得脱の霊跡となつて現在に至る。

掛幅じたいが五百年も昔の作品でないことは、図様の特色より明白であつた。両手を胸の高さに垂れ、薄が原に佇む足のない女霊の描き方は、江戸後期から明治にかけてしばしば登場する無足幽霊画の様式を示している。

だが、この一点を根拠に永国寺の絵を贋作とみなし、おさんの得脱を後世の訛伝と決めつけてしまつわけにはいかない。問題の所在は、むしろ唱導説話としての話の構造そのものにあるからだ。土地の有力者の妻妾をめぐる愛憎と憤死、池の端に化現して嘆く女霊、そして高僧による救済へと展開する基本モチーフにこだわるならば、永国寺の怪異談は中世、近世の仏教説話に立ちあらわれる幽霊救済譚の常套的なパターンを踏まえていると考へて差し支えない。

とりわけ曹洞宗寺院の開創縁起にしばしば語られた〈女霊救済の高僧伝〉に着目し、類例をひろく鳥瞰していくと、永国寺の幽霊画由来に対する新たな視点が浮き彫りになる。それはいわば教団規模の幽霊救済譚の流布と浸透に照らしてみた、永国寺縁起の位相研究といつて良いだろう。本稿のめざす寺蔵幽霊画の解析方法は、およそそのような考え方から出発している。

三 通幻派高僧伝の常套話型

幽霊画を描いたとされる実底超真は、肥後国求磨郡原田の出身で、若くして丹波・永沢寺（現兵庫県三田市母子）の一径永就の門弟となる。のちに大本山総持寺に出世し、退いて因幡の景福寺（鳥取市）に住すること五年、郷里に帰って山鹿郡回猿峰の清潭寺に居たところを、求磨城主相良氏の帰依を受けて永国寺の開山となった（『日本洞上聯燈録』）。実底の伝記や師弟關係に注目しながら、このの全体像を捉えようとする際、幽霊濟度の靈驗を生む下地が実底にいたる通幻派の法脈に存在したであろうことは想像にかたくない。

一径の師である通幻寂靈（二三三―九）は、自身の奇しき墓中出生（子育幽霊譚）で知られる高僧であり、能登総持寺・峨山門下の五哲の一人として全国にあまたの洞門寺院を建立している。丹波の永沢寺、因幡の景福寺はいずれも通幻派の活動拠点であり、それぞれの縁起や寺誌に取り込まれた「神人化度」の説話にこと欠かない。

中世の曹洞宗・総持寺教団において、土地の神靈、邪神、浮かばれない死霊などに禪の教えを示し、釈迦牟尼より続く系譜を書いた「血脈」を授ける方法を用いて邪悪な神靈を仏弟子にする神人化度の説話が、開堂のいわれに絡めてさかんに語られていた。そのような洞門縁起の民談化、文芸化の軌跡については、旧著『近世説話と禅僧』（一九九九、和泉書院）に述べたとおりである。^註

さて、通幻―一径―実底の法脈をたどると、永沢寺の旧跡「蛇池」にまつわる妖婦救済の因縁が通幻・一径の師弟二代にわたる高僧伝承となって山内に流布した事実に行きあたる。景福寺所伝の写本『一径禅師行略』^註は、諸国を巡る一径が永沢寺の通幻に師事して厳しい修行のすえに寺を任かされる「都寺」の位に就いたことをしるしたあと、

方丈に每晚現れる妖婦の話に筆をすめるのであった。

服勤スルコト多年、時ニ有リ一女兒薄暮或ハ乗シ風雲ニ来リ或ハ深更潛ニ来リ上テ方丈ニ反テ天明ニ帰ルコト數回衆皆ナ訝レ焉ヲ。
師携テ杖ヲ候テ女ノ自ヨリ方丈ニ回リ打レトシ之數下シテ云ク、清淨ノ伽藍不レ容ニ恁磨汚穢ヲ重テ来ハ幕面ニ打殺サン。女ノ云ク、
我ハ非人ナリ、久ク屈レ蟠ス干池中ニ投シテ和尚ニ求ム作佛ト云フ、有テ何ノ罪過ヲ打ツヤ我ヲ耶、向後護シ師ノ法ヲ去ルコト在シ。師云ク、
無上ノ大法、人天不レ能レ測ルコト、呵叱、子、畜生、護セシテ箇ノ甚磨ト云フ。又打レトシ數下、女、温顔ニ退出セリ。一日黎明
雲霧尽ク覆シ干池上ニ驚濤怒鼓、大蛇横ニ趨シテ於山門頭ニ拜謁シ幻公ニ洗滌シテ罪垢ヲ受テ法脈ヲ歸戒ト云フ、忽チ脱シテ蛇鱗ヲ昇
天ニ去ル（其ノ蛇鱗至今ニ留メ鎮ス山門ヲ）後來名ヲルコト蛇池一者起レ干此ニ。於是師ノ之道声洋益ス於四表ニ。

女の正体は池の深淵に久しく蟠踞する悪龍であり、一徑の教化を受けて寺を退く。しばらく経ったある日の明け方、池の主は大蛇の本性をあらわして山門の前に身を横たえ、通幻に拜謁して法脈歸戒を授かると、蛇の鱗を脱して天に昇った。このときの鱗九枚と蛇池が邪神救済の証あかとなつて今も永沢寺の山内に伝わる。

龍女の成仏と幽霊濟度、あるいは蛇鱗と幽霊画といった目に見える寺宝の違いから、永沢寺の説話と永国寺のそれは、一見別々の伝承のようにみえる。しかし迷霊の導きと禅旨の勝利を話の中心に置く点は、いずれも曹洞宗教団に行きわたった神人化度の思想を逸脱していない。

昔話に話型があるように、唱導説話には布教の目的にかなう語り口の定型がある。このことを重視していえば、永国寺の幽霊濟度が通幻一徑一実底と連なる法脈に流伝した説話の伝統と無関係に着想されたとは考えにくい。永国寺の幽霊画は、開創の時代よりはるかに時を経た作風でありながら、由来語りの枠組みじたいは通幻、一徑の

往古にさかのぼる神人化度のスタイルを踏まえているのではないか。訛伝のようであり、存外に古風な洞門縁起の特徴を示すと考えた方が、幽霊画由来談の本質に近付けるように思えてならない。

なお、一点留意しておきたいのは、永国寺の幽霊画をめぐる口伝で、救済の対象が地頭の愛妾となつてゐる点である。中世以前の神人化度説話の多くが寺域に棲みついた土着の神靈（山神・水神）の帰伏を語るのに対して、時代が下がり十六・七世紀に近づくにしたがつて、生身の妻妾の幽魂を鎮める女人済度譚の色彩が強まっていく。^{注4}

たとえば東海地方の拠点寺院である可睡斎（静岡県袋井市）の開創由来は、信長の命で誅された築山御前（徳川家康正室）の怨霊鎮圧を中興の機縁とする。十二世等膳禪師は、横死ののち蛇形となつて家康に祟る奥方の亡魂を弔祭し、幕府の手厚い外護を受けることになる（元禄二三年・一七〇〇写『龍泉源咬歴史』、『江戸幕府社奉行裁許状』）。徳川政権開闢の前史に起きた歴史の暗部を扱う伝承だけに内容そのものに興味をおぼえる。いずれにしても可睡斎の怨霊譚は、禅僧の神人化度が土着の神から女霊の救済に遷移する転換点を示唆するとみてよいだろう。

一方、江戸は女霊の時代であつた。折しも女訓思想を下敷きとした、妬み、怨み、化ける女の妖異が江戸怪談や芝居の怨霊事に潤色されて世俗にひろまつていった。「累」の解脱（『死霊解脱物語聞書』）から『東海道四谷怪談』の「於岩」へと展開する祟る女の系譜はその典型といえるだろう。そうした近世文芸の流行色を反映して、唱導説話の世界においても女霊救済譚への傾斜が顕在化するのである。

江戸中期の曹洞宗教団にあつて、宗祖・道元の伝記に絡めた女霊済度の因縁が、大本山永平寺の開創縁起の体裁で僧俗のあいだに四散したのは、そのような時代変遷のあらわれであつた。たとえば「血脈池の度霊」として知られる説話は中世以前の道元伝記に記載を見ない。激しい怨嗟の念ゆえにこの世をさまよう女霊という、江戸怪談にもあい通ずる話材が同時代の僧坊に許容され、道元伝記の一景に取り込まれるにいたつた経緯とはいかなるもので

あつたのか。永国寺の幽霊画伝承の成立背景を、近世の禅林をとりまく広汎な説話の環境より読み解くため、近世の道元伝に立ちあらわれる血脈池伝説のありように話をすすめよう。

四 道元と血脈池の女

福井県永平寺町の吉祥山永平寺の開創（寛元二年・一二四四）にあたり、鎌倉の御家人で越前志比庄を領した波多野義重（一二五八）の手厚い援助があつたことは歴史的事実であつた。宗門の正統的な道元伝記である『建搦記』（応仁二年・一四六六）文明四年・一四七二（頃）も義重の外護を得た永平寺の開堂に言及しており、大檀那・波多野氏の存在は教団の公式見解にはかならない。

一方、永平寺周辺の民談には、義重の愛妾の横死霊にまつわる血脈池の因縁が語られていた。杉原丈夫の『越前若狭の伝説』（一九七〇）は『福井県の伝説』からの引用と注記して次の民談を載せている。

血脈池は、おきちが池ともいう。寛元のころ（一二四三ころ）当地の地頭波多野義重の愛妾におきちという者があつた。本妻のねたみを受け、花見のため池のほとりを通つたとき、突き落とされて死んだ。その亡霊が現われ、日夜本妻を苦しめたので、妻は道元禅師に救いを求めた。禅師は池のほとりへ行き、仏祖から伝わつた血脈を投じて供養したので、亡霊は成仏して、現われないようになった。この池を荒らすと大雨が降るといふ。

「血脈」とは、密教や禅宗で師から弟子に与えられる相承の系図を謂い、釣書きの最初を釈迦牟尼仏より書き起

こす。すなわち憤死したおきちの亡魂は道元のしたためた血脈を授かることにより、仏弟子となり成仏したのである。現代の民話では、とくに永平寺の開創に触れていないものの、亡霊の血脈受戒を語る俗説の源流を遡ってみると、どうやら十六世紀末の口碑に、領主の妾霊を鎮めた功績により寺が開かれるといった、女霊濟度型の神人化度が非公式に語られていたらしい。

血脈池伝説の初出とみられる永平寺の開創譚が中世末の天正年間（一五七三―九二）に成立した一色直朝の『月庵醉醒記』下巻に記載されている。「道元禪師永平寺建立之根本同血脈」と題する章段の概要は以下の通りである。

越前のあるじ「永平」の寵姫が本妻のために池に沈められて怨霊となる。亡婦は諸国行脚の僧におのれの正体をあかして血脈授戒による成仏を願い、紅の衣を脱いで永平に渡して欲しいと託ける。在京の永平は証拠の小袖に愁嘆の涙を流し、愛する女のために道元和尚の血脈を送り弔祭供養する。この一件に因り越前の地に永平寺が開かれた。

亡婦の言告げをモチーフとする話型じたいは、中世小説、説話文学にしばしば見受けられる「片袖幽霊譚」のバリエーションであろう。^{注5}ただし、「血脈授戒」という洞門僧に必須の宗教儀礼を話の中心点に置き、永平寺の開基に結び付けるところから考えて、この話が洞門の僧坊から発信されたものである点は想像にかたくない。

ただし、そうはいっても血脈の由来が『月庵醉醒記』に採録された時点では、いまだ非公式な俗説であることに変わりはない。『建擲記』はもとより『永平仏法道元禪師紀年録』（延宝六年・一六七八）等の伝記に採録されていないのはその証左であろう。

血脈池の話が宗門の公的史伝に取り入れられるようになるのは十六世紀末からさらに百年程のちの『永平開山道元和尚行録』（延宝元年・一六七三刊）をまたねばならない。「血脈度霊」の題目を付した漢文体の伝記は、義重の妾婦が夫人の嫉妬のために誅殺され霊異をなすことから始まり。妾霊が旅僧に証拠の袖を託したこと、道元の血脈を池に投ずる方法により女の怨嗟を封じ仏果を得たこと、そして、義重を檀越とした永平寺の建立に言い及ぶのである。全般に『月庵醉醒記』の内容と一致しており、末尾に「池在永平寺境内、今号『血脈池』」と注記している。ここにいたり血脈池の伝承が教団公認の刊行物に記載されるようになった意味は少なくないだろう。

やがて十九世紀に入ると血脈度霊の一件は、大衆向けの普及版道元伝に取り上げられるようになり、さらに絵解き説法のための道元絵伝に図像化され、一般信徒のひろく知るところとなっていく。

五 幽霊救済の図像化と絵解き

折から享和三年（一八〇三）の道元五百五十年忌を機に、教団全体に宗祖の古風に立ち戻ろうとする復古の気運が高まりをみせ、在家向けの絵入り伝記本の刊行があいついだ。^註すなわち大賢鳳樹・瑞岡珍牛編の『訂補建誓記図会』（文化三年・一八〇六刊）、珍牛選の『永平高祖行状記』（同六年刊）はいずれも平易な文章と豊富な挿絵を導入した出版物で、図像文学としての道元伝を世俗に流布させることとなった。たとえば『永平高祖行状記』は血脈池の場面を信徒の理解に適した平仮名文体で次のように記述している。（図4 文末）

当時越前国に波多野出雲守義重とて、世に聞えたる勇士あり。其妾みめうるはしく、こころざま、すなほなる

に、愛めでて寵しづみもてかしづけば、妻女ふかく妬みて、みそかに従者をして彼妾を太山みやまの地に淪めしむ。しかるに亡魂夜な夜なあらはれ、くるしげに叫喚さけびければ、里人おそれてゆききも絶にき。ある僧あはれみ、高祖の道徳をつたへききて、都にのぼり血脈をこひ歸りて、かの靈に授けけるに、忽紫雲柵引妙なる声して、吾無上の正法をえし功力により、幽冥の苦をまぬかれたりと。夫より義重、高祖を尊崇せらるる事いともふかし。

このような通俗伝記の流れはやがて道元一代記の図像化へと展開していく。木版手彩色の技法を用いて刷られた掛幅形式の『永平道元禪師行狀之図』（双幅、文化二三年印刻）や『高祖道元禪師行跡図』（双幅、近世末）は普及型絵伝の代表作品であり、板木を所蔵する永平寺より各末寺に下付され、絵解き説法の助けとなった。明治十二年刊の銅版絵伝にいたるまで数多くの道元絵伝が刷られて曹洞宗寺院の余間に掛けられた。（図5・6 文末）

さらにまた、門派寺院のなかには、板木を用いず、地元の絵師に依頼して自坊独自の肉筆道元伝を制作することもあった。文政五年（一八三二）に信州更級の絵師・臨行齋倉行に描かせた『道元一代曼荼羅』（全四幅、長野市玄峰院蔵）などの絵伝がいまに残る。（図7 文末）

以上の掛幅絵伝がおしなべて血脈度霊の話を宗祖一代記の名場面として扱い、図像化したことは、江戸庶民の俗耳に入り易い幽霊成仏の劇的結末を視覚効果の強い絵解きによって説きひろめた、この時代の唱導の場の実状を如実にものがたる。

目で見て耳で聴く立体的な絵解き説法の隆盛は、いつしか宗門正史に則る中世までの高僧伝の世界を離れて、信徒の素朴な信仰心に訴えかける新たな宗教物語を生み出していく。歴史考証の正しさよりも生活感や共感性に充ちあふれるドラマチックな題材が好まれたのは時代の趨勢といえるだろう。

かような大衆化の流れを反映して、血脈池の靈験は宗祖一代記の一景に定着し、諸寺の掛幅絵伝に度霊の大団円が視覚化されたわけである。

なお、血脈池伝説をしるす近世後期の通俗伝記のなかには、文化二年刊『永平開山元禪師行状伝聞記』のように、当節流行の浄瑠璃（『越前国永平寺開山記』）に材を得たフィクション性の濃いものさえ見出される。^註血脈池伝説の広汎な民間受容を支えた勸化のありようがよく分かる事例である。

六 他宗高僧絵伝の場合

もつとも、近世の高僧絵伝に登場する幽霊濟度のテーマと図像化は、必ずしも曹洞宗門のみの特殊事情とはいえない側面がある。真宗においては、親鸞の旧跡寺院を紹介した通俗勸化本『二十四輩順拝図会』（前編享和三年・一八〇三刊、後編文化六年・一八〇九刊）をひもとくと、ここにも女霊救済の因縁が宗祖の法徳を称える例話となつて援用されているのが分かる。

すなわち後編卷之三「長島喜八」の項は、幽鬼と化して村里に祟る産死婦の妖異を取りあげる。関東を布教中の親鸞は、小石に経文を書き付け弔う方法により幽鬼を鎮めるのであった。上方の浮世絵師・竹原春泉齋の挿絵は、女霊に怖れおのく里人のありさまを克明に描き出し、親鸞伝説の一部始終をリアルに再現してみせる。（図8 文末）

版本に載る産死婦の図像は、肉筆の親鸞絵伝にも取り込まれ、女霊濟度の因縁を布宣していった。静岡県河津町・専光寺の「関東絵伝」は、その一例といえるだろう。（図9 文末）

さらにまた『二十四輩順拝図会』所収の常陸・無量寿寺（茨城県銚田市鳥栖）の縁起は、領主村田刑部の奥方が

親鸞の教化を受けて妄執より解き放たれた度霊の一件に言いおよぶ。荒寺に出没する「産女うぶめてふ化生けしやう」をみごとに得脱とくだつさせた縁により、無量寿寺は真宗寺院として再興され、二十四輩の名刹となるのであった。いまも境内に女霊濟度の旧跡である「御経塚」が伝存する。(図10)

これらの女霊濟度譚は、いずれも二十四輩寺院の周辺で制作された江戸中・後期の「関東絵伝」に画像化されたばかりか、縁起にちなむ幽霊の掛幅かまみ絵さえ描かれ、絵伝を補う役割を果たしている。

無量寿寺に伝わる江戸末から明治ころの幽霊画はそのひとつであり、毎年お盆の時期に一般公開される。当寺の隠居寺である近隣の無量寺(銚田市富田)も別筆の掛幅を寺宝としており、一軸の絵が往時の靈験を裏付ける証拠となっているのが分かる。(図11・12 文末)

村田刑部の奥方の得脱譚は、さらに遠く離れた九州に伝播し、長崎市・光源寺(真宗本願寺派)の「産女幽霊うぶめ」の伝説に姿を変えている。注9寺には無量寿寺の幽霊画を正確に写した掛幅のほかに、ごく最近になって県内外の関係者より献納された四幅の幽霊画(「反魂香」「子抱き幽霊」など)が寺宝に加えられて盆の十六日に「産女の木像」とともに開帳されるのである。注10(図13 文末)

高僧絵伝と幽霊画の密なつながりという点では、琵琶湖に浮かぶ沖



図10 無量寿寺の御経塚

島（滋賀県近江八幡市）の西福寺に伝わる「幽霊済度・虎斑とらふかの名号」の由来も触れておくべき事例といえるだろう。

島を訪れた蓮如上人は、子を残してこの世を去った亡婦霊に南無阿弥陀仏の名号を書き与えて死者の未練を断ち切る。寺には幽霊成仏のあらましをしるした文化三年（一八〇六）の縁起書のほかに、その内容を絵画化した双幅の『御名号御絵伝』が伝存する。^{註11}（図14 文末）

さらには明治十二年に門徒の岡田氏が「西京画所」に依頼して画かせた幽霊画一幅も寺宝に加えられ、名号染筆のクライマックスを再現している。（図15 文末）

さて、曹洞宗や真宗の民衆教化活動に散在するこれらの類例を踏まえて、寺蔵幽霊画の意味を考えてみた場合、高僧絵伝と幽霊画の關係が、いわば指呼の距離を保つ状態にあることに気付かされる。近世後期の僧坊をにぎわせた絵解き説法の場合に宗祖や開山僧の遺徳をしのぶ度霊の物語が語られ、さらに説話の延長線上に、善導を受けた亡者の姿を幽霊画の様式に引き直した絵画が派生して寺の宝物に加わっていく。幽霊画が寺院縁起を補完する役割を担うようになった背景は、大衆化と視角化、芸能化をキーワードとする宗門史の流れを抜きにしては考えにくいのではないだろうか。少なくとも、死者の図像を用いた唱導のありようを、ごく自然なものと受け止める土壌が、江戸から明治の僧坊と寺参りの民衆に共有されていたとみて大きくあやまつまい。

七 高僧絵伝から幽霊画へ

仏教唱導を目的とした幽霊済度譚の拡散と寺蔵幽霊画の浅からぬ連関をさらに理解するため、いまいちど血脈池伝説の法席への浸透を追尾してみたい。

そもそも禪僧は實際にどのような文脈と語り口で宗祖の幽霊濟度を布宣したのであるうか。そのあたりの事情を垣間見ることのできる法談が明治四十二年刊の『授戒説教』に見出される。

本書は原題を『戒会落草談』といい、志摩の常安寺に住した雲樞泰禪（一七五二—一八二六）が享和四年（一八〇四）の二月、同寺の授戒会に集まった人々に対して行つた説教の筆録集であつた。^社あまたの僧俗を前に、雲樞は血脈の功德について平明な言葉を使い説き明かす。

サテコノ血脈ノアリガタイコトハ、大抵御存ジノ方モアラフガ、赤池千里野無^青草トイフ様ニ、ヒデリガツツヒテ民百姓ガ雨ヲホシガル時分ニ、海上へ舟ヲクリ出シテ、コノ血脈ヲ龍神ニ授テソノ礼ニ雨ヲ降セタコトナドアマタアリ。

又幽霊ニ授テ頓ニ成仏イタシタ例シモアリ、又ハ活キ霊死霊ノ類ヒニ授ケ崇リヲ鎮メタコトモアリ、ソノ外無縁ノ霊ノタタリヲ収メタトイフ様ナコトハ、数カギリモナクアルコトナレバ、中中一朝一夕ニハ演べ尽サレヌ。

早天の折の雨乞いや幽霊濟度、あるいは生霊死霊の崇禍を除く血脈の功德といった、民間信仰に直結する呪的儀礼の実状に触れながら、法談は宗祖道元の故実に話の核心をすすめていく。

中ニモムカシ越前ニ波多野雲州刺史藤原義重トイフ大名ガ有タ、サテ大名ノコトナレバ、勿論富貴榮花ニ倣リ、色ヲ好ミ多クノ美人ヲ愛セラレタ、ソノ内別シテ一人ノ美女ヲ、スグレテ愛セラレテアル。

義重の深い情愛は奥方の嫉妬を増幅させる結果となり、殿の留守を良いことに、ついに下人に命じて愛妾を山中の深い池にはめて謀殺する。

爾ノ時、美人、扱扱恨メシイコトカナト、心ノ内ニ念思ヒナガラ、ツイニ水底ニ沈ンデ仕舞ツタ、夫カラ、ソノ亡魂幽霊ト成ツテ、処処方方カケマワリ泣キ叫ブ、ソノ声ヘ凜呼トシテオソロシク、人ノ腸ヲサク位ヒニアツタ、

そのころ一人の行脚僧が旅の道すがら当地に杖をとどめた。荒ぶる怨霊の噂を耳にした僧は、池の端に坐して亡者の苦しみを取り除き、京に上つて亡者より預つた証拠の小袖を義重に渡す。やがて道元のしたためた血脈を池に投ずると、亡霊は「幽冥ノ苦ヲ免レ」天に上つた。これに感応した義重は領地を差し出し永平寺を開堂する。かような話の顛末は、先にみた通俗伝記や絵伝の筋立てと一致している。

一方、この説教本の真の狙いが血脈の功德を宗祖の逸事から改めて説き平すところにあつたことは、章末の以下の法談をみれば明らかであつた。

ソノ女人ノ法名ハ如是精靈トイフテ、今ニ至テ開基ノ位牌ガアル、又ソノ池ハ血脈池ト号シテ、今ニ永平寺ノ境内ニアル、爾レバ煩悩業障ヲ解脱シ、仏果菩提ヲ成就スルニハ、コノ釈迦如来カラ代代相統シタルオチスジノ系図、仏祖正伝菩薩大戒ノ血脈ヨリ上ノコトハナヒ。

俗耳に親しい口語調の法談は、血脈授戒の最終勝利を称えておわる。言を換えていえば、仏祖より連綿とつづく

血脈の奇特を絶対視する例話として、血脈池伝説が援用されたといえるだろう。

十九世紀初頭に盛んに行われた通俗説教の潮流は、やがて宗祖道元の史伝のみならず、各地に教線を伸ばした洞門諸流の中興派祖たちの伝記に、幽霊濟度と血脈授戒を基調とする大同小異の開創縁起を派生している。

峨山五哲のひとり太源宗真の門流からは梅山聞本（一四一七）が出て、北陸を拠点に布法活動を展開した。梅山派の根本道場となった越前の龍沢寺（福井県あはらし市御簾尾）は、領主小布施氏の愛妾お笹の幽霊成仏にまつわる開堂の因縁を今日に伝えている。

奥方の妬みを受けて母の形見の鏡を奪われたお笹は、深い淵瀬に身を沈め、恨みのあまりに大蛇の姿となる。あるとき近くの山中で座禅修行中の梅山のもとにお笹の亡魂があらわれ、「我が一念の憤りに因りて苦しみを受く。願はくば血脈を下し給い成仏なさしめ給へ」と懇願する（『平田山龍沢寺縁起』^{注3}）。そして、みごと女霊の苦患を救った梅山の高德に崇敬の念を抱いた小布施氏は師を請じて龍沢寺の開山にすえ、みずから寺の大檀那となった。

現在、龍沢寺には梅山の生涯を画像化した『梅山聞本禅師御絵伝』と、史伝の大概を簡素に書きとめた『梅山禅寺御影伝略縁起』が伝存する。いずれも梅山の四百回忌にあたる文化十三年に成立したもので、絵伝の方は福井の絵師・蘭川の作画による。道元伝の血脈授戒譚が門派寺院の開創縁起に分流して土地の女霊救済説話を生み出す過程がよくあらわれているといえるだろう。（図16・17 文末）

一方、絵画の形態と表現様式の面からいえば、道元絵伝に源を發する血脈授戒譚は、はじめはおもに絵解きに適した双幅もしくは四幅形式の掛幅絵伝の二景に描かれるのが常であった。これに対して、近世末から明治のころになると、高僧一代記より血脈の場面を部分抽出して軸装する形ものが新たに作られ、個々の寺坊の宝物に加えられていく。一幅の掛け軸に幽鬼の姿を象するという点では、当時の浮世絵師たちの手になる幽霊画との違いはほとんど

見出されたくない。むしろ、地元絵師の筆で絵伝の内容をモチーフとした仏教絵画が画かれたとみた方が正確かもしれない。

山形県上山市牧野の曹洞宗久昌寺は、若くしてこの世を去った者の婚礼を描く「ムカサリ絵馬」の奉納で知られる寺院である。この寺の什物として伝わる「幽霊之図」（作者、制作年未詳）は、先に述べた道元血脈池の説話にもとづく双幅一对の絵画であり、左幅に血脈を授かる池中の女霊を、また右幅には証拠の片袖を携えた旅僧を配置する。（図18 文末）

絵相の類似をみるかぎり、久昌寺の双幅が、前掲図4や図6のような道元血脈の図に着想したものであることはほぼ間違いないだろう。両者の細部を比べてみたならば、僧の足元に張り出した岩場や、水面の陰火の描写に至るまで、一致をみるのが歴然となるのである。久昌寺の幽霊画が道元絵伝もしくは図会物版本の挿絵を模写した点は疑いない。

今日、地域の寺の「幽霊画」と認識され、県史の民俗篇や文化財図録、郷土史などに紹介された死者画像が、じつは宗祖の遺徳を称える絵解き説法の伝統と不可分の関係にある点は大いに注目すべき特徴であった。古代・中世以来の高僧絵伝の系譜は、浮世絵の全盛と爛熟の時代を経て、寺威幽霊画という新様式を派生していく。庶民教化を目的とした仏教唱導の歴史に照らしてみた場合、幽霊画もまた広義の仏教文化の一翼を担う存在と考えて大きくあやまつまい。

さて、血脈授戒を基本モチーフにすえた女霊濟度の縁起は、やがて、日本画の素材となつて、寺堂の余間を飾る額絵に仕立てられていく。

秋田県大仙市豊川の曹洞宗・奠蔵院の位牌堂の入口に掛かる「血脈御縁の画」は、絵伝を媒介として世俗にひろまった血脈池伝説の終着点に、地元絵師の手になる仏教絵画が描かれる状況をものがたる。

密教寺院を禅宗に改めて曾蔵院の寺基が整ったのは近世後期のこととされている。^{注14}比較的新しい曹洞宗寺院であるためか、前掲の龍沢寺に比べると縁起書の所伝はなく、血脈伝承との関連は必ずしも明瞭でない。だが、それについて、一幅の幽霊画を「血脈御縁の画」と呼び「高僧が幽霊に血脈を授けて成仏させる構図」という解釈が成り立つのは、道元絵伝以来の血脈池伝説との連関性を示唆する。(図19 文末)

本図は右下に「慶応丙寅晩秋」／平耘写／印」とあり、秋田角館の絵師・平福穂庵(弘化元年・一八四四～明治二三年・一八九〇)の作とみられる。^{注15}穂庵の伝記をひもといてみると、十七才の万延元年(一八六〇)に京都に遊学し慶応二年(丙寅・一八六六)の春に帰郷しているので、奠蔵院の絵の制作は二十二才で故里に錦を飾った直後の力作ということになるだろう。

穂庵のちに石川鴻斎の『夜窓鬼談』に挿絵を提供しているが、すでに習作時代の「血脈御縁の画」においても全体に幻妖な香気を放っている。鬼火とともに地中に化現した女霊と対峙し、払子を片手に白い血脈を授ける高僧の勇姿は図会物や肉筆絵伝に描かれた度霊の場面の構図と一致する。あるいは京都遊学の折に目にした血脈池の図様に想を得たものであろうか。モチーフと構図をみるかぎり、この絵が道元絵伝の亜型に属する点はほぼ疑いないだろう。

他方、唱導の長い歴史から生まれた血脈授戒の図が、地元の有力絵師の手で一枚の宗教絵画に再生したことも目をひく事実であろう。絵解き用の掛幅が仏教美術の一作品へと変遷する瞬間をそこに見出すことが出来るからである。奠蔵院の額絵は幕末・明治の境目に、本来説法の法具であるはずの絵伝の一景が、才能あふれる気鋭の画家の

個別作品に転換するありさまを示している。

八 絵筆の呪力

高僧の幽霊済度は、いかなる宗派であれ、自宗の根幹をなす教義や儀礼を読み込むことを忘れていない。曹洞宗の血脈授戒、あるいは真宗の名号授与が女霊の昇天をもたらす重要なモチーフに加えられたことは、布教の方便としての説話のあり方を如実に示すだろう。これに対して、冒頭にあげた永国寺の幽霊画由来では、開山僧の模写という行為により、はじめて女の妄念を取り払うことが出来る。亡者を描く方法で荒ぶる魂を鎮める禪僧の機智とは、いかなる考え方から発したもののなか。

血脈授戒のような宗門色の濃い度霊のてだてが〈幽霊の模写〉に置き換わるのは、どうやら江戸中期以降の奇談の時代の着想と関わる事象であった。会津地方の奇談集『老嫗茶話』（寛保二年・一七四二成立）巻之三に、これに関する興味深い話がみてとれる。「幽霊」と題する奇談の冒頭は、次の書き出しから始まる。

融通寺町に古館山城安寺と云浄土寺有。爰に女の幽霊の像あり。幽霊は蒲生秀行の乳母なり。其折は此に住僧もなく、覚夢といふ閑主坊住めり。此うば、その僧にゆかり有りけん、兼て導師を頼置り。しかるに乳母、罪なくして人の為にさんせられて、秀行卿の御母公の御にくみを蒙り、終に其つみ申ひらく事あたはず、自ら刃にふして死たり。

会津市融通寺町の浄土宗・城安寺は明治の戊辰戦争の後に廢寺となり、いまは寺も墓地も、跡形もなくなっている。慶長六年（一六〇二）、会津に再封された城主となった蒲生秀行の乳母が讒言のために自害し、寺僧の覺夢に葬儀の導師の役目がまわってくる。このあと本文は葬別の棺をおびやかす妖怪に立ち向かった男伊達の絵師・九郎右衛門の勇力をするし、埋葬の後も止むことのない乳母の怨念が、幽霊の模写により鎮静した経緯に言いおよぶ。

其後一日ありて、此女の幽霊昼夜となく寺中をまよひありく。覺夢、九郎右衛門に件の由を語る。九郎右衛門、密に寺へ來り、片影よりのぞき見て、此幽霊の像を写たりと云り。年月を旧て幽霊も出ず成りたりけり。

城安寺の宝物「幽霊掛幅」のことは、半世紀ほど後の『新編会津風土記』（享和三年・一八〇三）文化六年・一八〇九）にも出ており、みだりに絵を見る者には災禍がおよぶ凶事の噂に触れている。

妄執霽れざりにや、此女の幽霊昼夜となく寺中に現はる。因て絵師をして凶せしめしと云。今も此画を見るものは必妖ありとて浸りに見ることを許さず。

城安寺が灰燼に帰したいま、絵の詳細は不明というしかないものの、複数の資料に引かれているところを見ると、九郎右衛門作の幽霊画の功力と禍々しい噂が、近世後期の会津城下で人口に膾炙していたことは間違いない。

さて、城安寺の話の着目点は、幽霊濟度の導師が高僧ならぬ絵師に変遷している点、そして何よりも亡者の姿を写す行為により女霊を苦しみの深淵から解き放つ結末にあるといえるだろう。絵筆を執り死者を象る行為が、伝統

的な寺僧の鎮魂儀礼に取って替わるとき、絵師を主人公とする新たな幽霊画伝承が胎動しはじめるのである。

九 おわりに―画聖伝説への変遷

人並み外れた絵ごころの持ち主が、みずからの技量を駆使して異形の婦霊を封じ込める。そのような説話が、明治初年の地方画壇に名をとどめた日本画家の作品にからめて伝承されたケースを追って、最後に秋田県由利本荘市館前の寶圓寺の寺宝に触れておきたい。(図20・21 文末)

寶圓寺は市内小友地区の曹洞宗寺院であり、旧藩時代には領内二十三番札所の第一番霊場であった。この寺にほど近い「北ノ股」の老婆が亡くなり、幽霊となって橋のたもとに現れる。怖れおのく村人のために、本荘の町の絵師・牧野雪僊(文政三年・一八二〇～明治三七年・一九〇七)は、幽霊の姿を描き寺に納めて供養することを申し出た。近年の郷土資料『小友の伝説とその周辺』(二〇二二)にその顛末が記載されている。

村ではさつそく、実際に幽霊を見たという人を五、六人集め、その幽霊の姿や人相を細かに雪僊に話してもらい、幽霊の掛け物を作ってもらった。出来上った掛け物を宝円寺にかかげ、お寺の和尚さんは毎日ていねいに供養のためのお経をあげた。するとその日の晩から幽霊は、再び村人に姿を見せることはなかったということだ。

いまでも毎年お盆と彼岸の季節に、寺宝の幽霊画を十王図とともに掛けて読経する習わしが寶圓寺の行事に組み込まれている。北ノ股集落の某家にまつわる実話とされる右の話は、地方口碑に類例の多い怪談話のようであり、

他とは異なる独特のリアリティを放つ。秋田画壇に名を残す牧野雪僊の逸事としたことは、寶圓寺の幽霊画が奥羽の近代美術史の周縁に語られていたことを示すからだ。

本荘市中横町に生まれた雪僊は、江戸の狩野永徳に師事した純狩野派の画風で知られる。本荘藩の御用絵師を勤め、秋田の素封家の屏風絵などに多くの作品を手がけた県内随一の著名人であった。

秋田画壇の歴史的な情況に比定していえば、絵師としての雪僊の名声を前提に、北ノ股の老婆の迷霊救済譚が発想されたとみてほぼ間違いないだろう。実力派の画聖が亡者のありさまを巧みに写し取り、魂を鎮めるのである。それはまさに〈絵筆の呪力〉をめぐる伝承にほかならない。ここに至って、僧坊由来の度霊の物語は神異の絵師の画徳ばなしに融化し、新たな幽霊画伝説を生み出していくのである。高僧絵伝以来の女霊救済を話の枠組みに用いながらも、そこには経典の功德も、和尚の験力も語られていない。ただひたすら、見る者の心を奪う絵筆の呪力に目をみはり死者図像のいわれを語るのであった。

幕末から明治の交にかけて、かような画聖伝承が市井に行きわたり、絵師と幽霊画をめぐる個々の物語を世の語り草にしていく。今日、全国津々浦々に点在する円山応挙の俗伝はその典型といえるだろう。死んだ妻をモデルに描いた無足幽霊画を女の命日にあたる旧五月十八日のみ開帳する青森県弘前市・久渡寺の口伝や、懐胎死した応挙の妻の姿を写したと伝承する青森県六戸町・海伝寺の幽霊画、あるいは、旅の応挙が大井川の川止めにあい宿の病婦に想を得て描いたという静岡県島田市白岩寺の秘宝縁起は、いずれも絵筆の聖・円山応挙の神格化にもとづく近代の伝承にほかならない。

さらには、山形県上山市・称念寺(浄土宗)の円山応挙作幽霊図(文政六年)のように、応挙門下の旅する画聖の作画伝承が全国の寺坊に拡散していった。それら口碑の生成プロセスに関しては、稿を改め詳しく考究してみたい。

注

1. 葉貫磨哉「洞門禪僧と神人化度の説話」(『駒沢史学』九、一九六一・二)。広瀬良弘「曹洞禅における神人化度、悪霊鎮圧」(『禅宗地方展開史の研究』一九八八、吉川弘文館)
2. 堤邦彦『近世説話と禪僧』(一九九九、和泉書院)第一章Ⅰ、Ⅱ。
3. 景福寺十九世万林覚英の編んだ『瑞松山景福寺記』(元文年間以前、一七三六写)に収めた九種の史伝の一つ。
4. 注2の資料一章Ⅱ。
5. 堤邦彦『江戸の怪異譚―地下水脈の系譜』(二〇〇四、ぺりかん社)第一部第二章Ⅳ。
6. 『永平寺史』下巻(一九八二)二二二頁。
7. 吉田道興「道元禅師」(『絵伝』考―広島県三原市香積寺所蔵本を中心に)、『宗学研究』二〇〇一、三)に道元伝の絵解きに関する考案がある。
8. 堤邦彦『絵伝と縁起の近世僧坊文芸―聖なる俗伝―』(二〇一七、森話社)Ⅰ第一章「近世高僧伝の虚と実―道元伝記の受容を中心に」。
9. 注8のⅠ第二章「親鸞の産女済度譚」。
10. 堤邦彦「寺と幽霊画―死者凶像の機能をめぐって」(『説話・伝承学』二〇一七・三)。
11. 注8のⅠ第三章「蓮如上人・幽霊済度の島」。
12. 『曹洞宗全書』解題一四二頁。
13. 土屋久雄『越前龍沢寺史』(一九八三)。
14. 大阪高昭『秋田県曹洞宗寺伝大要』(一九九六、無明舎)。

15. 注14に同じ。

16. 注14に同じ。なお、平福記念美術館の小松亜希子学芸員の示教によれば、慶応三年の「海老之図」にも「穂庵転写」の落款があるという。

17. 箱書き(慶応三年写)にいつさいの「他見」を懸する文言があり、現在も写真掲載等は出来ない。



図4 珍牛選『永平高祖行状記』の血脈池



図3 永国寺の幽霊画



図6 『永平道元禅師行状図』(仙台林香院蔵)の血脈池



図5 『永平道元禅師行状図』(仙台林香院蔵)第一幅



図8 『二十四輩順拝図会』長島喜八



図7 玄峰院の『道元一代曼荼羅』



図9 専光寺の関東絵伝に描かれた女霊濟度



図11 無量寿寺の幽霊画



図12 富田無量寺の幽霊画



図15 西福寺の幽霊画



図13 長崎光源寺の産女木像と5幅の幽霊画



図14 『御名号御絵伝』第一幅 (部分)



図16 『梅山間本禅師御絵伝』



図17 『梅山間本禅師御絵伝』(部分)



図19 奠蔵院「血脈御縁の画」(平福穂庵)



図18 久昌寺の双幅図



図20 寶円寺の幽霊画



図21 寶円寺の十王図