
中元節の成立について

——普渡文献の変遷を中心に——

松本 浩一
〈筑波大学〉

要 旨

この論文では、はじめに中国の中元節と日本のお盆の共通点と相違点とについて、台湾と日本の現在の中元節とお盆の状況を紹介しながら論じ、次にそれらをふまえながら、中元節の由来をたどることによって、中元節には様々な由来を持つ要素が入り組んで成立していることを、先学の諸論に基づいて論じる。そして唐から宋の時代にかけて成立した、仏教・道教の施餓鬼・普渡に関する文献をたどることによって、仏教によってもたらされた施餓鬼という儀礼が、仏教・道教が相互に影響しあいながら、すべての孤魂・死者の霊魂を対象にした、普渡という形式に変化していき、現在見られるような形になっていったかを、特に普渡の文献における孤魂の捉え方に焦点を当てて明らかにしていきたい。

キーワード 中元節、お盆、施餓鬼、普渡、孤魂

1. 現在の中元節とお盆

中国漢民族の中元節は、地方によってかなりの違いがあるが、現在中国ではそれほど盛んには行われていないようである。しかし筆者が調査を進めてきている台湾では、各地で盛んに普渡が行われている。農曆七月の中元節のころは、ちょうど夏休みの時期にあたっていることもあり、各地の普渡を見学する機会に恵まれてきた。都市・農村を問わず数多く存在する祠廟では、七月中に必ず一度は普渡を主催するし、その他にも団地の自治会や、市場が主体となっていく例もある。普渡の儀礼は道士の外、僧侶や仏教系の誦経団などによって行われる。北部台湾の道士が行う普渡においては、小廟で行われるものでは一時間程度の簡単なものだけで終わるが、前日の夜から始まって次の日一日を要するもの、あるいは三日間にわたる大規模なものまで様々である。一日のもの（一朝正醮）では、前日夜の発表からはじまり、次の日早朝の啓請、そして三経、三宝懺、拜天公、午供、犒軍、普施、宿朝、延壽、謝壇からなる。最も普通のもものは、拜天公のあと普渡が行われる形式のものであるという。普渡の儀式が行われるときには、人々は各家ごとに供物を持ち寄り、儀式が終わったあとには各家で宴会を催す。

以前台南県安定郷の農村で聞いたところでは、農曆の七月一日には、地獄の釜の蓋が開き、好兄弟（いわゆる餓鬼であるが、そのように呼ぶと彼らが気を悪くするといけない）というのでこのように称する）たちが地獄から出てくるという。そのため七月中には結婚式や様々な法事（呪術儀礼）は一切行われない。夕方には家ごとに燈がともされて線香がたかれ、馬草などが置かれる。また七月中は夜にはあまり出歩かず（特に妊婦）、椅子を外に置いたり、洗濯物を干したりはしない（彼らに座られたり、着られたりするといけないから）。各家では一日・十五日・月末に好兄弟の拝々が行われる。この時には食卓の上に、三牲・杯と箸（七つ）・お茶（三つ）・

米飯・香炉・鏡・化粧品・酒・たばこ等を供え、下には水を入れた洗面器を置き、タオルを掛けておく。また紙製の芝居の舞台の模型が供えられる。これは好兄弟に芝居を見てもらう意という。そして供え物をしてしばらく経った後、家の人たちが線香を持って外に向かって拝々を行い紙銭を焼いてから、供え物を片づける。農村ばかりでなく台北の繁華街でも、十五日の午後には、各店舗の前で好兄弟の拝々が行われる。

一方日本のお盆では祖先の供養が中心となる。その行事には地方によってかなりの差があるが、ここでは筆者が何回か調査を行った、千葉県成田市のものを中心に紹介する(1)。まず八月一日(従来は台湾と同様に、年中行事は旧暦(農暦)で行われていたが、現在では多くの地方で月遅れ、すなわち新暦で一月遅らせて八月一日に行われており、東京などでは新暦(国暦)で行われている。旧暦で行われているところは少ない)には、台湾と同じくこの日に地獄の釜の蓋が開くといい、この日になす畑や芋畑にいと、釜の蓋の開く音が聞こえるともいう。また新盆の家では高灯籠を立て始める。八月七日は七夕の日でもあるが、盆のための物忌みが始まる日でもある。この日にナスやキュウリ、あるいは藁やマコモで馬や牛を作ったり、墓地までの草刈りも行われ、仏具を磨く日ともされている。また盆に迎える先祖に対する供え物をするための精霊棚を仏壇とは別に作り、そこにはナス・キュウリ・ウリ・ソウメンなどを供え、ホウズキをつるす。これらはすべて畑の作物であり、お盆には麦の収穫祭の意味もあったともされている。また精霊棚の下には簡単な餓鬼棚も作られ、餓鬼に対する供え物がなされる。

そして八月十三日の夕方には仏様(先祖)を墓地まで迎えに行く。この時には提灯をもって墓地に行き、蠟燭に火を付けて帰ってくる。門口で迎え火を焚いて迎えるところもあり、現在都市部ではほとんどこの形で先祖を迎える。八月十四日には墓参りをするとところもある。そして八月十五日の夕方に仏様を送る。この時には提灯に火を付けて送りに行き、帰りには消して来る。あるいは門口で送り火を焚く。そして八月十六日の早朝に、棚に使ったマコモのむしろに盆の供え物を包み河に流す。現在は河の水が詰まるというのでやっていない。

日本では一般に盆にくる霊として、祖霊、新盆の祖霊、無縁仏(孤魂)の三種が区別されている。このうち無縁仏とは、大島建彦氏によれば(2)、大きくわけて二つの種類を含み、一つはどの家ともかかわりない霊、すなわち不慮の死(行き倒れ、水死など)を遂げたもので、この世に何らかの恨みをのこしているために、折にふれてはげしいたたりをあらわす、中国でいう厲鬼にあたるものである。もう一つはどこかある家に属している霊で、成人しないで死んだ者などの霊、中国でいう家鬼にあたる。

このように中国の中元節と日本のお盆とは、地獄から解放された死者たちの供養をするという共通の信仰を背景として、同じような時期に举行されるが、儀礼の内容は一方は普渡の儀礼を行うことを主とし、一方は祖先の祭りを主とするなど、力点の違いも見られる。その点で、今後は両者の事例を比較しながら、それぞれの特質と共通性とを明らかにしていかなければならないが、中元節にしろお盆にしろ時代的な変遷を経てきており、その変遷を十分に把握しておくことに注意する必要がある。次に中元節の由来をたどることによって、中元節には様々な由来を持つ要素が入り組んで成立していることを、先学の諸論に基づいて論じていくことにしたい。

2. 中元節の成立と普渡

中元節の成立にあたっては、様々な要素が流れ込んでいることが指摘されている。まず中元という言葉は、道教の三元の思想に由来している。三元とは上元、中元、下元で、それぞれ正月十五日、七月十五日、十月十五にあてられ、この日に天官、地官、水官が人々の功過罪福を記録したものを集めて校閲し、処置を下す日であるから、この日には謝罪の法を行うべきであると考えられていた。この三元説の成立についての議論は様々なので(3)、ここでは深く立ち入らないが、これに関連して『太上洞玄靈寶三元玉京玄都大獻經』という道教経典が作られている。この経典に関しては、大淵忍爾氏は南北朝の終わりに近い頃から隋代までの間と推定され、吉岡義豊氏も同じ頃を推定されている(4)。この経には、次のように述べられている。

・ ・ ・ 爾時衆聖俱在一處、普見十方無極世界地獄之中、囚徒・謫役・餓鬼・死魂、裸身無衣、頸脚鎖械、足立劍樹、頭戴火山、大小相牽、五體爛壞、頭面焦燎、鑊湯煮漬、萬痛切身、金鎚亂拷、食息無閑、飢即食炭、渴飲火精、流曳三塗五苦之中、・ ・ ・ 七月十五日、中元之辰、地官校戒、擢選衆人、分別善惡、諸天大聖、普詣宮中、簡定劫數、人鬼簿錄、餓鬼・囚徒、一時俱集、以其日夜、燒香燃燈、照耀諸天、九幽長夜、八門之中、作玄都大獻、傲玉京山、採諸花果、依以五色、世間所有衆奇異物、道具名珍、綾文錦綺、翫弄服飾、十絕幡幢、寶蓋莊嚴、供養之具、餽善飲食、百味芬芳、獻諸衆聖及道士等、於其日夜、講說是經、十方大聖、齊詠靈篇、囚徒餓鬼、當得解脫、一俱飽滿、免於衆苦、得還人中、自非如斯、難可拔贖

すなわち七月十五日に、珍しい物や錦や綾あるいは幡幢・宝蓋等によって飾り立て、百味の飲食物を、玉京山の衆聖や道士たちに献ずれば、地獄の囚徒・餓鬼たちは解脫を得ることができるとしている。このことによってこの会を主催する生者たちも、福が得られると記されている。三元といいながら、中元の日に行うのは、中元が上元、下元を総管するためと記されており、注には中元にあたる地官は中に位置しており、中は正色であるからとされている。地獄に収監されている亡魂の救済のための法事を、中元の日に行うべきことが、この経には説かれていることが注目される。

一方で孟蘭盆会を説く仏教経典の『仏説孟蘭盆經』が、中国で作られた偽経であることについては、様々な人によって論じられている(5)。この経で説かれた、目連が地獄で苦しむ母を救うために、釈迦から教えられた方法、すなわち七月十五日に孟蘭盆会を行って衆僧に供養するという方法に基づいて、孟蘭盆会が行われるようになったこと、そしてすでに『荆楚歳時記』にその孟蘭盆会の記述が現れていることは周知のことであろう。ただ下に引用した文章にも示されているように、『仏説孟蘭盆經』では、目連が母親を餓鬼道の苦しみから救ったことに倣い、孝子が現在の父母の寿命を確保し、病気や苦悩から解放し、さらに七世の父母を餓鬼の苦しみから救う方法について説いているが、その方法はあくまで衆僧に供養することである。

善男子、若有比丘・比丘尼・國王・太子・王子・大臣・宰相・三公・百官・萬民庶人、行孝慈者、皆應爲所生現在父母、過去七世父母、於七月十五日、佛歡喜日、僧自恣日、以百味飲食、安孟蘭盆中、施十方自恣僧、乞願便使現在父母壽命百年、無病無一切苦惱之患、乃至七世父母離餓鬼苦、得生天人中、福樂無極

この点では『太上洞玄靈寶三元玉京玄都大獻經』の趣旨も同様であった。

中元節の日が、祖先や孤魂など亡魂の供養が行われる日とされるようになったのは宋代から

といわれている。北宋の都・開封と南宋の都・杭州の中元節を記述した次の資料はしばしば引用されるが、前者に見られるような死者に衣服を供することは現在でも見られ、洗手花というのも洗面器に水を入れるのと同じ趣旨かも知れない。『東京夢華録』で「竹竿を割って高さ三五尺の三脚を作り、上に燈盞の形を編んだもの」を「孟蘭盆といっている」とあるが、『事物紀原』巻8「孟蘭」の項にも「今の人は竹でもって円い台を作り、その上に荷の葉を加えて、中に様々な供え物を置く（今人弟以竹爲圓架、加其首以荷葉、中貯雜饌）」という記述が見える。日本の関東地方でも、マコモと竹で編んだショウロウダナを作り、上には里芋や蓮の葉を敷き、「水の実」「水の子」などとよぶ、米やさいの目に切ったナス・キュウリ、抹茶、インゲンなどを混ぜたものを盛る（6）。これは墓に持って行ったり、家の入り口の路端に立てたりするが、孤魂への供え物と考えられる。両者の資料で「祖先に秋に穀物が実ったことを告げる意味がある（告祖先秋成之意）」、「秋に穀物が実ることを予め報告する意を寄せる（寓預報秋成之意）」といっているのも、収穫祭の意味を持っていたことを示しているのであろうか。また『東京夢華録』で「郊外に新しい墓がある者は、そこへ行って掃除し拝む（城外有新墳者、即往拜掃）」などといっているのは、日本で新盆の祖先を特別に扱うのと共通しているのかもしれない。

七月十五日中元節。先數日、市井賣冥器靴鞋・幘頭帽子・金犀假帶・五綵衣服。以紙糊架子盤遊出賣。……又以竹竿斫成三脚、高三五尺、上織燈窩之狀、謂之孟蘭盆、掛搭衣服冥錢在上焚之。……又賣麻穀窠兒、亦是繫在卓子脚上、乃告祖先秋成之意。又賣雞冠花、謂之洗手花。十五日供養祖先素食、纔明即賣糶米飯、巡門叫賣、亦告成意也。……城外有新墳者、即往拜掃。……本院官給祠部十道、設大會、焚錢山、祭軍陣亡歿、設孤魂之道場。

『東京夢華録』巻8「中元節」

七月十五日、……其日又值中元地官赦罪之辰、諸宮觀設普度醮、與士庶祭拔。宗親貴家有力者、于家設醮飯僧薦悼、或拔孤魂。僧寺亦于此日建孟蘭盆會、率施主錢米、與之薦亡。家市賣冥衣、亦有賣轉明菜花・油餅・酸餡・沙餡・乳糕・豊糕之類。賣麻穀窠兒者、以此祭祖宗、寓預報秋成之意。……此日都城之人、有就家享祀者、或往墳所拜掃者。……後殿賜錢、差內侍往龍山放江燈萬盞。

『夢梁録』巻4「解制日（中元附）」

ただ「鬼月」という考え方、すなわち七月には鬼・亡魂が地獄からこの世に出てくるという考え方が、いつ頃からどの範囲に広まっていたのかは明らかではない。次に普渡の儀礼の成立・変遷について、特に召請する孤魂がどのように捉えられていたかについて、仏教・道教の儀礼書の内容から考察してみたい。

3. 仏教・道教の普渡儀礼と孤魂

七月十五日に行うべきこととして、『仏説孟蘭盆經』に説かれているのは、衆僧への供養であるが、目連の母親が餓鬼道に落ちていたことから、そこには餓鬼の世界が現出され、また『太上洞玄靈寶三元玉京玄都大獻經』でも「囚徒・餓鬼はまさに解脱を得られ、ひとたびみな腹一杯になれば、多くの苦を免れる（囚徒餓鬼、當得解脱、一俱飽滿、免於衆苦）」と述べられているから、餓鬼への供養という要素ははじめから存在していたといつてよい。

餓鬼への直接的な供養、すなわち施餓鬼について説いている仏經には、唐代のそれぞれ実叉

難陀および不空の訳とされる、『仏説救面然餓鬼陀羅尼神呪經』および『仏説救拔焰口餓鬼陀羅尼經』があり、ほとんど同様の趣旨を説いている。そしてこれに基づいた儀軌としても、ほとんど同じ構成を持つ、不空訳とされる『瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經』および訳者不詳の『瑜伽集要焰口施食儀』がある。

施餓鬼の儀礼の基になった經典である『仏説救拔焰口餓鬼陀羅尼經』には、次のように説かれている。阿難の修行中に焰口餓鬼が現れ、彼は三日後に死んで餓鬼道に落ちることになっていると告げる。これを免れるためには、「百千那由他恒河沙数餓鬼」ならびに「百千婆羅門仙等」に一斛の飲食を施さねばならない。そこで彼が世尊に教えを請うと、世尊は一つの浄器に飲食を盛り、無量威徳自在光明殊勝陀羅尼によって加持すれば、飲食は無量のものとなり、餓鬼および婆羅門仙に七七斛の食を供することができると説く。ここで供養の対象となっているのは餓鬼であり、婆羅門仙であって、孤魂一般ではない。すなわちこの段階では施餓鬼であっても、普渡という形にはなっていない。

さきに現在の台湾における普渡について紹介したところで述べたように、七月には好兄弟すなわち餓鬼が、地獄から解放されてこの世に出てくるといわれているが、もちろん好兄弟・餓鬼ばかりでなく、自分の祖先も他人の祖先も、すべての死者がこの世に出てきており、普渡は彼らすべてに食を給し供養するために行われる。本来普渡は、孤魂を広く供養し、この世にたたりを起すことのないようにするのが目的であった。そしてもともと六趣もしくは六道の一つである、餓鬼という仏教に由来する概念と、祀り手のない靈魂を示す孤魂という概念は、別の由来を持っているが、祀り手がない、すなわち食や生活必需品を供給してくれる人をもたない靈魂が、いつも飢えや渴きに苦しむ餓鬼という存在と、容易に結びつきやすかったのは自然のことであろう。もともと中国には、仏教の伝来以前から、孤魂や恨みを飲んで死んだ、あるいは異常死をとげた厲鬼とよばれる存在は、この世にたたりを起しやす存在として、人々から非常に恐れられていた。その点で施餓鬼が孤魂・厲鬼を広く供養する普渡に発展する契機は、中国の民間信仰の中にもすでに存在していたといつてよいであろう。

この『仏説救拔焰口餓鬼陀羅尼經』に基づいた儀軌で、同じく不空訳とされる『瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經』では、その供養の対象は、「閻羅所司、業道冥官、及諸鬼神、先亡久遠等」とされるようになっていく。さらにこの供養によって、施主は「障害を転じて災いを消し、寿命を延ばし、すばらしい福を招いて、菩提を得ることができる（轉障消災延年益壽、現招勝福當證菩提）」という利益が得られるとされている。そのために広大な心を起こして、あまねく有情の存在のために、無遮広大の供養を設け、「積劫已來多生父母、列宿・天曹・幽司・地府、焰摩鬼界・蜚微蠢動・一切含靈」は、ことごとくこの会に赴くようにと説かれている。餓鬼への供養から、孤魂一般への供養にかなり近づいているといえよう。この儀軌は不空以後の成立ではないかとされているが(7)、さらに施主の福寿が得られることを全面に出している点からいっても、この儀軌は中国で成立した可能性が強い。

この儀軌では、はじめに『仏説救拔焰口餓鬼陀羅尼經』の概要が記されたあと、施食の法が説かれている。壇の構成から始まって、仏・菩薩および地獄の官吏・冥官、そして一切餓鬼の招請が行われる。そのあと破地獄印を結んで破地獄真言を唱え、次にそれぞれに対応する印を結びながら、召餓鬼真言、召罪真言、摧罪真言、浄業真言、懺悔真言、施甘露真言、開咽喉真

言、七如来名（南無宝勝如来、南無離怖畏如来、南無広博身如来、南無妙色身如来、南無多宝如来、南無阿弥陀如来、南無世間広大威徳自在光明如来）、発菩提心真言、三昧耶戒真言、施食真言、乳海真言、普供養真言、奉送真言を唱えていく。この印および真言の順序は、基本的に以後の儀軌においても一貫して保たれている。たとえば祿宏重訂の『修設瑜伽集要施食壇儀』や、現在の普渡に用いられている『瑜伽焰口施食要集』でも同様である。

嘉泰4（1204）年の序文がある宗暁の『施食通覧』には、施餓鬼と水陸法会に関する様々な記事が集められており、そこには宋初の僧遵式の「施食正名」が載せられているが、そこに「今、呉越の諸寺では、多く別院を置き、『水陸』という題榜を掲げているのは、諸仙は食を流水にとり、鬼は食を浄地にとるといわれているのを取ったのである。（注：世に水陸の無主の孤魂に施すというのは、その理屈は俗人を誘うために出たもので、仏教の教えにかかわるものではない）（今呉越諸寺、多置別院、有題榜水陸者、所以取諸仙致食於流水、鬼致食於浄地之謂也（注：世言施水陸無主孤魂者、理出誘俗、言不涉教）」と述べられている（8）。

水陸齋は宋代には道教の黄籙齋と同じように、死者の冥福を祈るために盛んに行われていた。そしてその供養の対象はたいへんに広がっている。たとえば同じく『施食通覧』所収の、蘇軾「水陸法像讚」、および楊鏐「宣白召請上堂八位聖衆」・「宣白召請下堂八位聖衆」に記されたところによれば、上堂が「佛陀耶衆」、「達摩耶衆」、「僧伽耶衆」、「大菩薩衆」、「大辟支佛衆」、「大阿羅漢衆」、「五通神仙衆」、「護法天龍衆」であり、下堂が「官僚吏従衆」、「三界諸天衆」、「阿修羅王衆」、「人道衆」、「地獄道衆」、「餓鬼道衆」、「旁生道衆」、「六道外者衆」からなっている。この水陸齋においては、死者の霊魂ばかりでなく、諸仏の供養にまでその範囲が拡大していることがわかる。

この水陸齋の対象の拡大から見ても、この宋代のころには施餓鬼という形から、孤魂の供養である普渡という性格に、拡大・変化したと考えられる。これが祿宏の『法界聖凡水陸勝会修齋儀軌』になると、下堂聖凡十位は「四聖四禪、六欲諸天、日月星天、天曹聖衆」、「五嶽四瀆、地載遊空福德諸神、係祀靈廟」、「帝王后妃、文武官僚、儒宗賢哲、仙道隱逸」、「農民工商、醫卜雜流、貴賤男女、十類人倫」、「四類受生、五趣所攝、山間海底阿修羅衆」、「焰口鬼王、三品九類諸餓鬼衆、横死孤魂」、「閻摩羅王、十王王妹、十八小王、諸司主吏」、「八熱八寒、諸大地獄、諸獨孤獄、一切受苦囚徒」、「正住鐵圍山間、邊住徧五趣中、鱗甲羽毛十類旁生」、「諸趣往來、七七日内、七返受生中陰趣衆」と、さらに拡大しているが、これは以下に示すように、仏教・道教の施食・普渡において召請される霊魂にかなりの部分が共通し、あらゆる種類の死者の霊魂に供養が施されるようになっているといえる（9）。

元代の成立ではないかとされている、訳者不詳の『瑜伽集要焰口施食儀』は（10）、『瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經』とほとんど同じ構成を持っているが、儀礼の順序が記述された後、「十類孤魂文」が載せられており、はっきりと普渡の性格を持つようになっている。その十類とは、

- ・陳力委命軍陣相持、爲國亡身官員將士兵卒孤魂衆（国のために亡くなった官僚・将兵の孤魂）
- ・情識拘繫清算致命、冤家債主墮胎孤魂衆（お産で死んだり、恨みを持つ者が復讐のために墮胎させたりした孤魂）
- ・輕薄三寶、不孝父母、十惡五逆邪見孤魂衆（三宝を軽んじ、父母に不幸で、悪を尽くして死

んだ孤魂)

- ・江河水溺、大海爲商、風浪飄沈採寶孤魂衆（商人などで海や川で溺死した孤魂）
- ・邊地邪見、致命蠻夷孤魂衆（異民族のところで死亡した孤魂）
- ・抛離郷并客死他州、無依無托游蕩孤魂衆（故郷を捨てて他郷で客死した孤魂）
- ・河井刀索、赴火投崖、牆崩屋倒、樹折崑摧、獸咬虫傷横死孤魂衆（自殺したり、事故にあつたり、獸に咬まれるなどして横死した孤魂）
- ・獄中致命、不遵王法、賊寇劫盜、抱屈衙冤、大辟分屍犯法孤魂衆（盗賊となつたりして、恨みを含みながら刑死した孤魂）
- ・奴婢給使、勲勞陳力、委命貧賤孤魂衆（奴婢などになって、苦しく働き、貧困の中に命を落とした孤魂）
- ・盲聾瘖瘂足跛手癱、疾病纏綿、癰疽殘害、鰥寡孤獨無靠孤魂衆（身体が不自由だったり、病気に苦しみ、孤独で頼る者のない孤魂）

以上の十類である。

祿宏の『修設瑜伽集要施食壇儀』では、破地獄印を結び破地獄真言を唱えた後、次の十二種類の孤魂を召請する。それぞれの召請文のはじめの二句を挙げておく。

- ・累朝帝王、歴代侯王（王侯の孤魂）
- ・築壇拜將、建節封侯（英雄将帥の孤魂）
- ・五陵才俊、百郡賢良（文臣・高官の孤魂）
- ・鬻門才子、白屋書生（文人で科挙に一生を捧げた人々の孤魂）
- ・出塵上士、飛錫高僧（僧侶の覺靈）しかし「空談秘密眞詮」、「徒演苦空妙偈」など余りいい評価ではない僧侶に言及している。
- ・黄冠野客、羽服仙流（道士の遐靈）やはり「天曹未許標名」、「地府難容轉限」など成仙を達成していない道士を含む。ただ僧侶、道士については「覺靈」、「遐靈」という言葉で言及されており、区別して扱われていたことを示している。
- ・江湖羈旅、南北經商（商人で他郷に客死した孤魂）
- ・戎衣戰士、臨陣健兒（戦いに死んだ兵卒の孤魂）
- ・懷耽十月、坐草三朝（お産で死んだ母子の孤魂）
- ・戎夷蠻狄、暗啞盲聾（三宝を軽んじ、罪を重ね、親に不孝であった孤魂）
- ・宮幃美女、閨閣佳人（美女・佳人の孤魂）
- ・饑寒丐者、刑戮囚人（刑死・事故死・自殺など横死した孤魂）

そしてさらに「法界六道、十類孤魂、面然所統薛荔多衆（六道・孤魂・餓鬼・魍魎魍魎・祖先眷属の靈魂）」が挙げられている。ここに見えるものは、道教の普渡に見えるものにより近くなっている。

道教にあつては、唐末五代の道士杜光庭集の『太上黄籙齋儀』に説かれている黄籙齋では、普渡の部分はまだ黄籙齋を構成する不可欠の儀礼とはされていない。しかし普渡を目的とした三朝行道のための儀礼書である「普度幽魂遷拔中分行道」（巻35）、および「普度幽魂遷拔落景行道」（巻36）が収められており、その部分の重称法位の願文には、次のような記述が見える。

或立功報國、在王事歿身、或禦難忘家、向他邦而喪己、或行商坐賈、積貨亡軀、或遭時疫癘、

或作亂寇攘、赦所不原、刑用誅戮、亦乃孤惇絕嗣、剝落焚身、陰魄無依、陽魂靡託、春秋乏享、烏鵲傳音、集爲旱撈之災、散作螟蝗之害、功高未顯、圖廟食以無因、罪大難原、望憑依而後悔、俱沈五苦、皆滯九幽、匪仗玄恩、難離陰府、恩惟太上慈聖北極真君、勅山川土地之神、社廟城隍之主、追招遣喚、引領搜尋、盡赴靈壇、俱來聽受、咸辭鬼錄、共冠天儀、沐浴恩波、超登聖果、奉逍遙於金闕、申讚詠於玉京

ここでは孤魂の種類として、「立功報國、在王事歿身」、「禦難忘家、向他邦而喪己」、「行商坐賈、積貨亡軀」、「遭時疫癘」、「作亂寇攘、赦所不原、刑用誅戮」、あるいは独り者で跡継ぎがない者などが挙げられている。これらの様々な状況の下で孤魂となった靈魂が、救われる望みなく、災害を引き起こしている状態と、この儀礼によって、救済を得る手だてが設けられたことが述べられている。

宋代になると、道教の死者のための儀礼である黄籙齋の中に、地獄から死者の亡魂を解放して（破獄）、黄籙齋が行われている壇場に招き（召霊）、沐浴させて食を給し（沐浴・呪食）、鍊度によって仙人の身体に生まれ変わらせてから（鍊度）、戒を受け天堂に昇らせる（超昇）という一連の儀礼が現れる。南宋の時代に成立した黄籙齋のための儀礼書である、『無上黄籙大齋立成儀』に見える普渡は、この個々の死者を対象にした地獄からの救済のストーリーを基本的に踏襲し、それを孤魂一般を対象にしたものに代えた形になっている。そして黄籙齋を論じた論文で指摘したように、これらの儀礼においては、地獄の組織や死者の魂の救済を行う組織など、冥界の官僚組織ともいべきものが明確になっていることが指摘できる（11）。道教の普渡の基本的な形は、ここですでに出来上がっているといえる。

オーゼック氏は、『瑜伽集要焰口施食儀』と、『靈宝領教濟度金書』に収められた「玄都大献玉山淨供儀」とに基づいて、仏教の放焰口と道教の普渡の構成・内容とを比較した論文の中で、放焰口と普渡は似たような構成を持っていることを、次のように指摘している（12）。

放焰口と普渡の全体的なプログラムは似ている。両者とも儀礼世界の確立・視覚化、司祭者の救済者への変身、地獄の破壊、食の供給、説教、そして散会からなる。両者とも真言と手印（手訣）を用いる。両者の儀礼とも個人的な救済のプログラムを共同体的な救済に適用している。両者とも大宇宙と小宇宙の対応に基づいている。両者とも鍊金術的、性的なイメージに結びつけることができる。

前述のように、宋代以後の道教の普渡は、宋代の黄籙齋に現れる死者の救済の儀礼を、孤魂のためのものに応用したものであるが、破獄—召霊—呪食という順序が、仏教・道教の普渡の両者に共通していることは上に見たとおりである。さらに最後に戒を受けて一方では悟りを得た菩薩とし、一方では新しい身体を獲得した仙人とするストーリーも、それぞれの特色も持ちながら、同様の趣旨を持ったものといえる。また似たような構成を持ちながら、一方で両者の儀礼がそれぞれの特色を保持していたことについても、オーゼック氏は次のように指摘している（13）。

普渡は放焰口を真似たのではない。それはその儀礼のプログラム（地獄への下降、救済への導き、宇宙の存在への給食）を、明確に道教的な隠喩に基づいた一貫して道教的な儀礼に翻訳したものである。

またオーゼック氏によれば、道教の普渡の特色は、符をはじめとする書かれた言葉であると

いう (14)。

しかしながらこの孤魂のための宴会がもっている一群の隠喩と意味は明らかに道教的である。真言に似た呪文が唱えられるが、儀礼の信仰において中心的な位置を占めるのは、口で唱えられる呪文ではなく、符を含め書かれた言葉である。仏教の儀礼書は一連の真言に集約することができるが、玄都大猷玉山浄供儀の基本は一連の符からなっており、それらの核心的隠喩は間違いなく道教のものである。

しかし彼がというような符の使用は、現在の道教の普渡においても普遍的ではなく、やはり印と呪文が主である。確かに彼が用いた「玄都大猷玉山浄供儀」のテキストにおいては、そのようになっているが、以下に紹介する金允中『上清靈宝大法』に説かれた普渡でも、呪文が主となっている。ただ道教の黄籙齋は、冥界の官僚組織の存在を前提としており、その組織の責任者である神々に文書を発し、手続きを進めることが重要な部分を占めている。その点では彼のいうように、書かれた言葉（文書）に重きを置いているというのは正しいであろう。

金允中『上清靈宝大法』巻38「施食普度品」に見える普渡も、基本的に『無上黄籙大齋立成儀』に見える構成を踏襲している。孤魂の召請にあたっては、はじめに六道を召請することになっているが、この六道は天道・神道・人道・地獄道・餓鬼道・畜生道からなっており、内容は多少異なるが仏教の六趣に倣ったものであろう。続いて孤魂を召請するが、ここには二十四種類の孤魂が数え上げられている。いくつかの召請文については全体を訳して、内容を考察することとし、その他のものについては、召請文のはじめの二句を挙げて、これら二十四種類の孤魂の内容を見ておくことにしたい。

- ・ 歴代帝王、前朝君主
- ・ 昔朝禁壺、往古掖庭（皇妃から女官など）
- ・ 累朝宰輔、歴代廟堂
- ・ 千古英雄、歴代將帥
- ・ 戎門卒衆、軍陣兵行

歴代この世界にあつては、興廃は何度あつたか知れず、戦闘の時期は計り知れない。あるいは盜賊が城内に猖獗し、あるいは異民族が国内に侵入して、やむを得ずして征討し、ついには傷を負うことを免れない。戦闘に命を失い、血肉は草野を汚す。あるいは城を囲んで敗れ、あるいは伏兵にあつて功を失い、あるいは深く敵陣に入って援軍なく、あるいは敵を軽んじて痛い目に遭う。勝者も壁を全うすることはできず、敗者は必ず軍隊が壊滅する。町や村はこのために荒れ果て、生者は屠殺にあう。天の数の定めとはいえ、人の情の哀しみが極まるところである。そこで義を奮って勤めをし、忠を尽くして節に死ぬ。もし再び人の世に生まれなければ、あの世でこき使われる。伏して願わくは、靈壇にとどまることにして、共に造化の働きを助け、同じく利佑にうるおい、早く升騰を遂げるように。その間にあるいは忠誠を欠き、あるいは疑い背くことに走り、あるいは陣を交わすことなく自壊し、あるいは勢いが急ではないのに降参し、あるいは律に違犯して誅を受け、あるいは組に背いて罪を受ける。一念の正しくないことを恐れ、九地になお留まることを慮っている。符命はすでに与えられ、拘束は必ず解かれる。まさに昔の咎に懲りて悔い、前の過ちを洗い流し、各々許しを得て、尽く九沈の苦を脱するように。ここに来たり赴いて、同じく善功を領有することを願う。

・文場秀士、學海儒生

百家の書物に博く通じ、六経の奥に深い造詣を持ち、名声は学校でも高く、その行いは郷里にあって一番である。科挙の最高位に選ばれ、その名は多くの士人に先駆けるも、出世は分によることを知って、時に随い出处進退をする。爵位・俸禄にありつくことなく、自ら性命の理に達する。初めは得失に拘ることがなく、どうして生死や千古・万国に名の知られる英魂となることに碍げられることがあったろう。伏して願わくは、この壇の席に來臨し、車や輿で出發するように。華胥の国の中で名をなしても、その夢から覚めたのに気づき、白玉楼中で記事を作り、遂には仙人となって飛翔する。志はたいへんに切なるものがあったとしても天命は乖離し、学問は優れていても至理には昧い。空をしのぐ壮気もちぐはぐになり、世に輝く言葉も衰えてくる。試験場にしばしばゆきづまり、しばらく流れなければ、すべての縁が断たれる。未だに困窮・栄達に分を悟らず、禍福の機に明らかでなく、生きては事は素心に違ひ、死しては魂が黄泉に留まるのを恐れて いるのを慮り、伏して願わくは、執着を去って離れ、心情を誠め顧みるように。太上の真科が、即ち聖人の大道であることを知り、自ら聡明・志慮を退け、道徳を味わい死生（の理）に達するべきである。そして尽く法筵に至り、即ち淨域に超えていくように。

・真祠羽襦、琳館黄冠（道士、真理に達した人と成仙に達せられなかった人）

・山林逸士、巖谷幽人

・叢林大徳、列刹高僧

・宮觀女冠、寺院尼衆

・累代富豪之士、積年貴盛之家（栄華を極めた人）

・九流之士、雜藝之倫（術数に通じた人）

・雲水高人、江湖達友（野にあって修行を行っていた人）

・街衢遊子、市井閑徒（遊び人）

・江上漁人、溪頭釣叟（漁師、召請文では世捨て人のニュアンスもある）

・耕稼之民、農桑之衆

（これらは）政治がまず先に努めるところであり、四民のうち最も労が多い。耒（鋤）を負い耨（鋤）を挟み、寒暑を冒して同じように止める。身体に汗し足を泥まみれにし、風や日光を凌いでただ勤める。（作物を）育てることから（税を）納めることまでの艱難をおかし、豊穰の年に遭えばやっと自給できるが、作物が実ることを望んでも、凶作に遭えば憂いを被る。あるいは老衰して終わりを全うし、あるいは飢饉・凶作で倒れる。あるいは散じた骨だけを遺し、あるいは一つの墓だけなお残っている。林や草むらは淋しく、魂神は託するところなく、祭りの日も寂しく、供え物に与ることもない。願わくは招集に応じて來臨し、相携えてみな赴くことを請う。夢幻のような浮生を破るを識り、鬼趣に沈み迷う道に落ちないように、この善き縁を承けて、仙界に登るように。

・川陸經商、江湖販鬻

世の中の重なる縁に埋没し、貿易の途に奔り赴き、駱駝に乗り車を馳せ、限りなく旅程を逐い、帆を張り舵を転じ、どこまでも波に浮かぶ。多くは異郷に流浪して、他郷に仮住まいする。あるいは幸いに資金が豊富になることを得、あるいは荒涼たる世の柵に身を終え、ある

いは遠方にあつて病を抱え、あるいは身を孤館に委ね、あるいは老いても止むことなく、あるいは若くして早くに亡くなる。あるいは盗賊にあつて財布をなくし、あるいは船が転覆して命を失う。遺骸が返ることがないことを思い、遠くにいる魂が招き難いのを痛む。伏して願わくは、来たつて真の道を聴き、共に道岸に登るように。財貨は身外のものであり、黄泉に下る魂には随っていけない。郷里は世上の住居で、生前の恋を重んじてはならない。決然として棄捨を行えば、必ず最後には昇っていく。

- ・伶人樂部、俳客倡流（俳優、寄る辺なきことが述べられている）
- ・路岐市藝、南北雜能（大道芸人、やはり不安定さが述べられている）
- ・今古有司、係公胥吏（胥吏、善行を積んだ人と害毒を流した人）
- ・割烹之衆、宰屠之行（料理人と屠殺業）
- ・絶葷之衆、喫菜之徒（ここでは邪教に従った人）
- ・産死婦人、孕亡人子
- ・寇攘之輩、劫掠之徒（盗賊）
- ・犯刑徒衆、法死傷魂（刑死した人）

四つの召請文について全体を訳した部分に示されているように、召請文においては、それぞれの孤魂が、生前恵まれた状況にあつたり、あるいは意を果たせず、無念の末路をたどつたりしたかが述べられ、救済の手だてが与えられるように願われ、悟りに目覚めることが勧められている。全体として様々な職業の人々についての、存在の苦勞と無常の様が記されており、孤魂というより、かつて存在した死者すべての状況が、列挙されているといったほうがよい。まさに普渡というにふさわしい。

宋代には仏教においても、道教においても、それぞれの普渡儀礼の基本的な形が出来上がったと考えられる。それはさきに述べたように、中元節に普渡が行われるようになったこととも、関連しているのであろう

後の時代になつても、多少の変動はあつても、基本的にはほとんど変わらない形で、孤魂の種類が列挙されている。たとえば『蔵外道書』に収められた、『廣成儀制水陸大齋普召孤魂全集』では、次の二十四種類を挙げている。「歴代帝王、屢朝天子」、「合部公卿、省臺藩臬（文武官員）」、「登壇大將、秉節元戎」、「林宮羽士、蕭寺僧人」、「衙門吏役、官署公差」、「各行匠藝、十様功夫」、「班門妙藝、窰戸生涯」、「漁樵二戸、鑑ト兩家」、「屠估爲業、弓矢是司」、「市塵客旅、郷里農家」、「開舖營生、居塵覓利」、「俊俏兒郎、頑嚚子弟」、「生死人倫、亡於非命」、「無衣孤魂、乏祭窮魄」、「江中船戸、河上渡夫」、「營工度日、苦力支家」、「土精木魅、石怪山妖」、「四大成形、五官具相（人倫道）」、「魔靈應世、武勇超羣（修羅道）」、「北陰界内、枉死城中（地獄道）」、「冥途餓魄、地獄窮魂（餓鬼道）」、「山林走獸、天際飛禽（畜生道）」、「懷胎含孕、生卵伏雛（傍生道）」、「水源萬派、係氏千家（参加者の祖宗）」を挙げている。ここでは修羅道や畜生道の存在も含まれているが、その他は『上清靈宝大法』と共通する部分が多い。

江蘇省南通の童子会は、民間宗教者である童子が行う祭祀儀礼を中心としているが、そのときに十二の孤魂の位牌を掲げるといふ。それらは次のような孤魂から成っている（15）。「累朝帝主、歴代侯王孤魂」、「築壇拜將、建節封侯孤魂」、「武陵才子俊、百郡賢良孤魂」、「鬻門才子、白面書生孤魂」、「黄冠野客、羽服仙流孤魂」、「江湖羈旅、南北經商孤魂」、「出塵上士、飛錫高

僧孤魂」、「宮闈美女、閨閣佳人孤魂」、「戍衣戰士、臨陣健兒孤魂」、「坐草三朝、血廣陰人孤魂」、「戍夷蠻狄、咽啞盲聾孤魂」、「饑寒丐者、刑戮囚人孤魂」。ここに見えるものは、上に見てきた仏教や道教の普渡儀礼において、召請される孤魂の種類とほとんど共通していることがわかる。このことは、普渡が人々の要求に合わせて作り上げられていったこと、それがゆえに広く民間で受け入れられていったことを示すものであろう。

施餓鬼の思想は仏教に由来するのかも知れないが、普渡という考え方は中国的であるように思われる。孤魂や厲鬼が旱魃や様々な災害の原因となるという信仰は、中国では古くから現れており、彼らの苦しみを解くための儀礼や、彼らを神に祀る事例も見られる。そのような信仰を背景にして、施餓鬼という仏教に由来する考え方を基に、仏教・道教が相互に影響しあって、中国的な普渡が形成されていったものと思われる。そして宋代には基本的な形ができあがり、中元節には普渡が広く行われるようになっていったのであろう。しかしその経過については、ここでは筋道をたどったに過ぎないが、さらに仏教・道教の普渡関係の経典・儀礼書を詳しく分析し、それら以外の資料からも、実際の挙行の様子をたどっていく必要がある。

注

- (1) 江上浩一、松本浩一「年中行事」(『成田市史』民俗編、成田市、1982)
- (2) 大島建彦「解説」(大島建彦編『無縁仏』、岩崎美術社、1988)。
- (3) 三元思想については、吉岡義豊「中元盂蘭盆と敦煌本中元玉京玄都大献経」(吉岡義豊『道教と仏教』第二、豊島書房、1969)、大淵忍爾「道教における三元説の生成と展開」(大淵忍爾『初期の道教』、創文社、1991)。
- (4) 大淵忍爾氏・前掲論文、吉岡義豊氏・前掲論文。
- (5) 朱恒夫『目連戯研究』(南京大学出版社) p. 3-10。
- (6) 前掲「年中行事」(『成田市史』民俗編) p. 357。
- (7) 長部和雄「不空及不空時代の密教之二の下」(長部和雄『唐宋密教史論考』、永田文昌堂、1982)。
- (8) これについて牧田諦亮氏は、「水陸會小考」(牧田諦亮『中國近世佛教史研究』、平楽寺書店、1957)において、「即ち施食の一種であるにすぎないこの水陸會が、とくに諸施餓鬼中において特殊な發展を示して明代に及んでいるところに、中國社會に受容された施食思想の特質を示している何ものかがあることを予測させられるのである (p. 177)」と述べられている。
- (9) 牧田氏は前掲論文で、この他にも召請される対象は、水陸齋を行う地方の城隍神や、寺院所属の神祠・伽藍神・土地神から施主の祖先、歴代住持、関係者の祖先などにも及ぶことを指摘し、このような水陸齋の儀式が行われるようになったのは、「儒佛混融の思想と、外國民族の宗教であった佛教が、宋以後の幾多の三教交渉の試練を経て中國人社會に同化されて、インド佛教とは全く異質の、祖先崇拜・延壽増福等、現世利益の民俗佛教となりきってしまったのであろうか (p. 188)」としている。水陸齋ばかりでなく、施食・普渡についても、同様の傾向が指摘できるが、それは仏教が変質したというより、後に述べるように、仏教・道教が相互に影響しあって、そのような特色を持った儀礼を作り上げてきたといったほうがよいであろう。
- (10) 周叔迦「焰口」(佛教編譯館主編『佛教的儀軌制度』、仏教出版社) p. 111。
- (11) 拙稿「宋代の葬儀：黄籙齋と儒教の葬礼」(『図書館情報大学研究報告』20-1, 2001) p. 56。
- (12) Orzech, Charles D. "Fang Yankou and Pudu: translation, metaphor, and religious identity" In Daoist identity: history, lineage, and ritual, ed. by Livia Kohn and Harold D. Roth. pp. 220.
- (13) ibid., pp. 229.
- (14) ibid., pp. 225-226.
- (15) 姜彬主編『吳越民間信仰民俗』(上海文芸出版社、1992) p. 73.