慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	青衣の得脱者 : 『雨月物語』「青頭巾」まで
Sub Title	The enlightened wore blue clothes : up to Aozukin in Ugetsu-Monogatari
Author	堤, 邦彦(Tsutsumi, Kunihiko)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1994
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.65, (1994. 3) ,p.171- 196
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	檜谷昭彦, 佐藤一郎両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00650001-0171

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

青衣の得脱者

――『雨月物語』「青頭巾」まで――

堤　邦彦

一　前言

文芸の素材という概念が発想されるとき、そのほとんどは今日我々の目に触れうる文献資料、すなわち文字化された「典拠」に限定されて論じられるのが常であろう。少なくとも、近世文学の研究方法として、それは最も有効な素材認定の手順とみなされてきた。確かに、文字に定着しなかった素材（絵画、口承資料など）からの影響を具体的に実証しえないかぎり、原拠とみられる文献との逐語的な相似や文脈の照応を中心とするこれまでの素材論がそれなりの説得性をもつのは当然であろう。

だが、一方では、そうした文献重視の方法が、狭量な典拠さがしに専心するあまり、文芸成立の後背によこたわる説話・伝承の水脈を見落とす危険性をたえずはらんできた事実も忘れてはなるまい。民間に口承されたことがほぼ確実な題材であるにもかかわらず、先行する記載文献がみつからないため、「出典未詳」とするか、あるいは類話紹介の範囲に

とどめざるをえない――そのようなケースはおそらく一二にとどまらないのではないか。ややもすれば、それは文学研究そのものの可能性をせばめる結果ともなりかねないのである。

とりわけ近世文芸にあらわれた仏教説話の受容を検証するためには、当代唱導界に語りつがれたさまざまな因縁、因話の実状に目をくばる柔軟で多視的なアプローチが求められるだろう。

たとえば、鈴木正三『因果物語』のような、中世仏教説話の特質を色濃くとどめる仮名草子時代の諸書に説法話材の投影が容易に見出されることは、別稿に述べたごとくであるが、[1] 他方、近世後期の小説作品においても、仏教唱導のながれにひき比べた文芸解析の方法は、いぜん有効性をもつようにおもわれる。

上田秋成『雨月物語』（安永五・一七七六刊）の一篇「青頭巾」に関して、この点を例証してみたい。

二　「青頭巾」の典拠

『雨月物語』の出拠にまつわる論究は、読本研究のなかで最も精致かつ多岐にわたる報告のそなわる領域といっても過言ではないだろう。にもかかわらず、ここにとりあげる巻五「青頭巾」の場合は、いまだ確実な典拠の特定にいたっていない。

むろん部分的には、これまでに指摘された諸書（『艶道通鑑』、『怪談とのゐ袋』、『五雑俎』、『水滸伝』）にもとづく描写、結構をうかがうこともできるわけだが、それとて、いずれも断片的な素材にすぎず、この話の全般にかかわるような原拠となると、いぜん具体的資料の存在を明示しえないのが現状であろう。

旅の禅僧快庵による下野大中寺の曹洞宗寺院への中興、そしてそのきっかけとなる食人鬼の成仏、禅師の示す偈句の

功徳、青い頭巾を冠した幽鬼――それらの説話プロットをすべて作者個人の創案とみなすには、いささか躊躇の念を禁じえない。それどころか、禅刹開創にからめた開山僧の法力譚（土着の神霊・妖魔の鎮圧と帰伏、および廃堂再興等）が禅宗系寺院縁起の常套的テーマとなって民間に流布した歴史的経緯[2]をかえりみるなら、快庵禅師の食人鬼済度もまた、かような宗教伝承とのかかわりにおいて理解しうる余地をのこすのではないだろうか。

少なくとも「青頭巾」とほぼ同内容の説話が寺僧の口誦により伝播した形跡をかいまみることはさほど困難ではない。たとえば木越治氏の紹介された[3]『袂草』巻八（『名古屋叢書』二三所収）の遠州自休蔵主の話はその証左であった。すなわち卓洲胡遷和尚（宝暦一〇～天保四）が尾張の総見寺（臨済宗）において語ったという文政十二年十二月十日の夜話に、『雨月物語』と酷似の次の因縁が引かれている。

遠州の自休蔵主は、同国に青頭巾とて、人を喰う僧のありしを、悟せ（論）しほどの人なり、その僧常に青き頭巾を着る故に、世人青頭巾〳〵とよべりしよし。青頭巾至って寵愛の小僧ありしが、死せり。名残をしさの余りに、ねぶり廻し〳〵して、終に小僧を喰ひけり。それより人肉の風味をうまきものに覚へて、檀家より葬る死人を掘出して喰ひけるが、後には生きた人をも喰ひけるゆへ、檀家みなおそれて訪ふものなく、自ら荒寺となり居たるを、自休みて不便なる事に思ひ、青頭巾に対して成仏の教を垂れ、常に古句を唱はしむ。

江月照レ矣、松風吹ク矣、永夜ノ清霄、是レ何ノ所為ソ。

自休は夫より東国を巡り、三年経て、かの寺に来て見れば、囲炉裏の許に安座して、更に他を見ず。目を塞いで小音にかの古句を唱ふ、その江月云々永夜清霄と唱ふるにいたりて、自休傍より大声を発し、是何ノ所為ソといひつゝ、一棒打てば、青頭巾の身から〳〵とぐたけて、忽ち成仏せり。夫より其寺を中興して、今に遠州にあり。

（中略）

右青頭巾の物語は、予がむかし聞きしとは異なる所多し、しるして後聴を待つ。

寵童の死肉を喰らったために食人鬼と化した僧が、自休蔵主の化導により三年のあいだ古句を唱えつづけて成仏する。「青き頭巾を着」た鬼僧の描写から「江月照……」の句にいたるまで、自休蔵主の一件は『雨月物語』の筋立てに合致するのであった。

ただ、残念ながら『袂草』の記事は『雨月物語』刊行後のものであり、それ故、これを直接の原拠と認めるわけにはいかない。これほど有力な類例を手にしながら秋成の目にふれた「典拠」の発見にいたらず、結局は『雨月物語』→『袂草』という書承上の展開を推測するにとどめざるをえない[4]わけである。

もっとも、別の観点からいうなら、注目すべきは、彼我の出拠関係より、むしろ悪鬼〈青頭巾〉の度脱が総見寺の法席に語られ、唱導話材への定着をみた事実じたいにあるのではないだろうか。なぜなら、そのことは、すでに僧房の側にこの種の話を受容する下地が十分用意されていた点を示唆するからである。

さらにまた、木越氏の指摘に明らかなように、『袂草』の編者が自休の食人鬼済度を「むかし聞きしとは異なる」話ととらえた点から推して、近世禅林の周辺に〈青頭巾〉の食人と解脱を描いた類型説話が散在した可能性は否定しきれまい。[5]

さて、かかる想定のもとで、次に問われるべきは、仏教説話史、唱導話材史の視座からみた『雨月物語』「青頭巾」の評価であろう。

端的にいえば、唱導説話の系譜に類比した本作品の特質とは何だったのか。秋成その人の文芸意識や創作意図にあえて拘泥せず、連綿とつづいた縁起伝承の世界にこの話を位置付けたなら、そこに何がみえてくるのか。あたかも袋小路

に入ってしまったかにみえる「青頭巾」の典拠論に突破口をひらくためには、一度はそのような発想をこころみてもよい筈である。

そこでひとまず、「青頭巾」が当代禅林の説話といかに近しいところに生成したかを証すべく、作品のディテールを僧房管理の話材に対置することからはじめてみたい。

三　秋成と仏教

秋成文学全般にみとめうる仏教的言説や近年の仏教者に対する論難指弾の姿勢は、早くも青年期の浮世草子創作のなかにその原型を求めうるものであった。

明和三年（一七六六）刊『諸道聴耳世間猿』にそくしてこれを例証するなら、狂信的な一向宗信者の没落・不幸を戯画化した巻二の一「宗旨は一向目の見へぬ信心者」のように、当時の世俗仏教とそれに盲従する在家のありようを痛烈に批判する筆致に逢着するだろう。(6)

ただ、ここで重要な点は、秋成の排仏的態度が、必ずしも伝統的な仏教思想や仏道修行そのものの否定ではなく、むしろ宗教の本質をわすれてひたすら大衆に媚びる当節の僧尼に向けられた揶揄であったところにある。なかでも、著しく芸能化した高座説法の徒輩への反発は、晩年にいたるまで著述中にくりかえし述べられている。(7)

一方、そうした当代仏教への嫌悪とは裏腹に、青年期の秋成が諸宗の教理教説、宗門史、祖師伝などについてかなりの知見を得ていたことも留意すべきであろう。『世間猿』巻一の三「文盲は昔づくりの家蔵」に登場する米問屋の跡取り息子七三郎が、禅に凝って「洞済二派の悟録」を閲読し、米市場の取り引きにまで

拂子をふりたて、作麼生か千俵買ふ、什三千買ふ。

などと難解な禅問答の俗語をならべたてる様子は、禅林僧房の挙動に通暁した書きぶりと読めなくもない。使用人のささいな落度をとがめ「喝と叫んで三十棒を打」つ七三郎の常軌を逸した禅宗かぶれは、たしかに気質物浮世草子特有の誇張とおかしみの文脈に他なるまい。がしかし、少々見方をかえると、かような戯文を容易につづりえた前提として、それ相当の宗教的素養と仏教界の動勢に無関心ではいられない作者の視線が想察されるのではないだろうか。

そう考えてみた場合、秋成浮世草子の仏徒嘲笑に「時としてかなり入念な仏教に関する知識に支えられてなされた知的批判」を読みとった鷲山樹心氏の評言[8]は、秋成と仏教のかかわりを知るうえで顧慮すべき問題提起といえよう。

さらにまた、鷲山氏は「青頭巾」後半部の描写をめぐり興味深い指摘をされている。

快庵禅師の教化を受けて頭に「紺染の巾」をかずき石上坐禅の境地に入った山寺の阿闍梨は禅師より授かった公案の証道歌

江月照松風吹　永夜清宵何所為

を唱えつづける。翌年、ふたたび山寺を訪ねた快庵の目前にて、いまはただ影のごときありさまとなり果てた住持が「蚊の鳴ばかりのほそき音」で、求法の二句をくりかえすのであった。「青頭巾」のクライマックスにあたるこの場面を秋成はこう結ぶ。

禅師見給ひて、やがて禅杖を拿なほし、「作麼生何所為ぞ」と、一喝して他が頭を撃給へば、忽氷の朝日にあふがごとくきえうせて、かの青頭巾と骨のみぞ草葉にとどまりける。現にも久しき念のこゝに消じつきたるにやあらん。たふときことわりあるにこそ。

禅師の一撃による善導で積年の妄執もはれ、あとには青頭巾と死骨のみが叢中に散らばっていたとする本篇大団円の描写について、従来、先行するいくつかの作品（元禄一七刊『金玉ねぢぶくさ』、享保一九刊『都鳥妻恋笛』、寛保二刊『老媼茶話』）に想を得たものとされてきた。(9)

これに対して鷲山氏は、鬼僧の肉体が「氷の朝日にあふがごとく」に消え失せる「青頭巾」本文の表現をとりあげ、典拠と目される文献との基本的差異に傾注された。(10) すなわち先行作品が、煩悩から解き放たれた主人公たちの肉体消滅を描き出すにあたり、

肉身朽ちて霜の消ゆるがごとく、四大分散して唯一連の白骨となる（『金玉ねぢぶくさ』）

旭日に向ふ露霜の如く皮肉見る〳〵内に消えて一具の骸骨となり（『老媼茶話』）

というように、総じて朝日の前の「霜」「露」にたとえる表現をともなうのに比して、ひとり「青頭巾」のみがこれを「氷」の表象に置きかえたのは、「瓦解氷消」の禅語（修行の功徳で宗教上の疑問が氷解すること）を鬼僧の仏果得脱にかさねあわせた作意のあらわれであり、そこに当時すでに禅の要諦について明確な見識を発揮するほどになっていた秋成の仏教理解を見出そうとするのが鷲山論文の視角であった。かかる証憑にもとづき、「青頭巾」の一篇を「秀逸な文芸の力と高度な仏教的知識の活用によってのみ伝え得る心象の世界」と読みといた鷲山氏の評言は、穏当かつ首肯すべきものといえよう。

じつは「青頭巾」の基底に禅宗思想の投影を想起しうる材料はこればかりではなかった。『雨月物語』執筆時の秋成と禅学（および曹洞系説話）の交点をさぐろうとするとき、ことに気にかかるのは、なぜ快庵の済度した食人鬼が青い頭巾をかずく姿で真如法界の境地に至り得たのか、そしてまた、禅師の唱示した公案句が全二四七句の証道歌のうち、こ

とさら如上の二句に限定された理由は奈辺にあるのか、の二つの疑問点につきるといっても過言ではあるまい。いずれも「青頭巾」の根幹にかかわるキーワードであるだけに、それらの本源となった宗教的素材の存在は見逃せぬことがらといえるだろう。そのあたりの事情を解明するカギはどうやら曹洞宗諸流の縁起伝承のなかにあるようだ。

四　「紺染の巾」

本篇章題の由来となった「青頭巾」の意味について考察を加えてみたい。

先にふれた『袂草』の記事が、「常に青き頭巾を着る」僧の食人と成仏を伝えるのに対して、『雨月物語』の一篇は、青い頭巾の旅僧による鬼僧化導の法力譚である点に特色をみせている。しかも快庵禅師の場合には、「みづから帔き給ふ紺染の巾を脱て僧が頭に帔しめ」る呪的手段を示して、鬼畜の境涯に堕ちた院主を仏果解脱へと導びく。いわば本篇は、罪過ある者の宗教的救済を紺染の巾の被冠に象徴せしめた物語とも理解しうるわけであり、従って快庵の紺青の僧帽が一話の主題にかかわる重要な役割りをになうことは動かしがたかろう。

ところで、作者は、すでに物語の冒頭に青巾破衣の風姿で富田の里を訪れた快庵の旅のありさまを点描し

年紀五旬にちかき老僧の、頭に紺染の巾を帔き、身に墨衣の破たるを穿て、裹たる物を背におひたるが、杖をもてさしまねき

のごとく叙している。この部分をふくむ「青頭巾」開巻の構想、文体については、『水滸伝』第五回の魯智深の莊院訪問に依拠した結構とみる点で諸説一致しており[11]、右引用部に関しても同書第六回、魯が道士小乙と出合うくだりの

頭戴皁巾、身穿布衫、腰繫雑色絛、脚穿麻鞋

（頭に皁巾を戴き、身に布衫を穿ち、腰に雑色の絛を繫け、脚に麻鞋を穿つ）

を転用したものであることが確認されている。[12]

しかるに、表現の細部にこだわるなら、原拠『水滸伝』のかぶりものは「皁巾」（黒色）であって、「紺染の巾」との間に色調の差異を生ずるのがわかる。快庵の僧帽がこのあとのストーリー展開に欠かせないモチーフとなることをおもえば、これを不用意な改変とみなして座視するわけにはいかないだろう。

じつは、頭巾の色合いに関する疑念を、行脚僧の悪鬼済度という本篇の中心テーマにからめて考えるとき、〈青〉への拘泥には、注目すべき意味が秘匿されているようにおもわれる。

なぜなら洞門高僧にまつわる法力譚、もしくは曹洞宗寺院中興の縁起伝承において、〈青〉の表象は、仏法に救いを求める異神・妖魔のシグナルサインだったからである。青衣をまとい頭に冠をいただく様相で禅室にあらわれ出た神霊は、結局、高徳僧の教化を受けて悪趣をのがれ、仏恩報謝のしるしに寺域や什宝を献上。かくてここに禅刹開基の機縁が成就し、その地の住民はながく開山僧の道誉を称美する。かような説話モチーフにいろどられた開創縁起が諸国の曹洞宗寺院に広汎なひろがりをみせ、かつまた民間口碑の世界に流入して禅林の周縁に青衣得脱譚のながれを形成するところとなった。

ひとまず管見の事例にもとづき、同型縁起の概要を鳥瞰してみよう。

五　曹洞宗と青衣得脱譚

岩手県盛岡市大慈町に青竜山祇陀寺と号する古刹がある。当寺の濫觴は、曹洞宗明峰派の祖継大智が元応二年（一三

二〇）奥州巡遊の折に、この地に建立した港月庵にはじまる。開堂のみぎり、山中の竜女が大智禅師の血脈をもらいうけて脱鱗昇天し、和尚の法徳に帰伏したという。元和三年（一六一七）写『青竜山本誌』をもとに編纂された『矢巾町史』「祇陀寺」の項より、青衣女人の度脱を抄出する。

ある夜ふけ、四囲の山々は寂寥につつまれて、座禅をしている和尚には、各川の水音だけが聞えているときであった。幻の如く霧の中から青い衣を身につけ、黒髪を長く垂れた艶女が現われ、大智和尚に合掌し恭しく話しかけられた。

「妾は、これ、金剛宝珠峰に億劫住躬なり、永くこの山（南昌山）に眠っていたが、あたかも今日、禅師の光来に逢う。願わくは奇縁によって仏の道を説き給え」と。

禅師が、説法し終って自分の血脈をこの青衣女人にあたえたところ、この神女は大変喜んで「禅師の御導きの御陰で、劫の眠りから目覚めることができ、鱗甲を解脱することができた。本来の風雨を守護する神に帰り、仏法皇法鎮護の神となった。大滝の竜神、庚申淵の竜神はともに、妾を補佐し、当国の五穀豊穣をたすけるものなり」と、合掌して消え去った。

ときに元応二年庚申年六月二十五日の夜であった。翌朝は、暁天より雷雨激しく、天地震動して大雨となり二十八日の辰巳の刻まで続いた。この雨で不来方の青竜港の水が溢れ大洪水となった。

翌年の五日、夜更けの座禅中、再び、青衣女人が現われ禅師の説法と授戒を感謝し、当国の地内に一宇を開山し給えと言い、天竺雪山の頂きにある阿耨達池（あのくだっち）の含珠石と、天竜の鱗三片、宝珠（玉）一個を贈って飛び去った。

前記、含珠石、天竜の鱗、宝珠は祇陀寺の寺宝として現在も伝えられている。

土着神（竜女）が容色ゆたかな艶女の姿態で鎮魂供養を願い出て、授戒のすえに寺境の適地を指示するというのは、禅林の開創伝承によくみかける常套的パターンとみてよい。[13] また、神霊奉献の寺宝（鱗、玉石など）を珍重、秘蔵したためしはいまも諸所の洞門寺院で耳にするところであった。むろん、祇陀寺の縁起もそれらの範疇に入るわけだが、その際、竜女をして青衣の妖婦に形象化したことは記憶にとどめるべきであろう。

〈青衣〉を神霊示現のシンボリックな符丁とする宗教観念は、中世～近世の洞門諸流に同種の縁起伝承を派生した。たとえば武蔵・万年寺（埼玉県大宮市、永正六建立）の諸世伝をまとめた『万年寺五祖伝』は、青衣度脱を伝える中世資料のひとつとみてよい。すなわち開巻にすえられた開山・節庵良筠の史伝（天文一一撰）をひもとくと、左のごとき霊験が見出される。

一夜師宴座。有二青衣女一。白レ師曰。吾依二宿業厚重一。受二畜身一数生。今猶住二三沼底一。幸値二師徳風一。来乞二済抜一。伏願賜二戸羅法脈一。師頷与レ之。後亦到二丈室一。謝曰。吾依二師厚徳一。卻後一百五十年。報命尽。将レ獲レ生レ天。伝聞。献燈功徳無辺也。吾将レ捧二夜燈於善逝（釈迦即当刹本尊也）与薩埵一（観音乃師曾自所二治鑄一南金像。安二置沼上普門閣一）是聊報二師恩一也。三礼而退。爾来龍燈夜々掛二於松樹一（世称レ之謂二龍燈松一矣。）見聞投レ信者夥。

万年寺の草創から程遠からぬある晩のこと、青衣の女（じつは沼沢の畜身）が節庵の徳風を慕い来って禅師の法脈授戒を懇望する。願いかなって浄土に転生した返礼に、毎夜松の枝樹に竜燈をささげたいわれを、縁起はつまびらかにしている。それは典型的な青衣得脱の宗教伝承ともいうべき内容であった。

ところで、史実のうえでは、節庵は万年寺の本寺にあたる武蔵・竜穏寺[14]にて剃髪し、泰叟妙康、雲岡舜徳といった了庵・無極系の禅僧に参学嗣法したことが知られるが、かつて止住の道場であった江戸・青松寺[15]（東京都港区芝愛宕町）

の縁起にも、青衣女人の成仏が書きのこされていた。

こちらの方は、節庵の師にあたる雲岡和尚（竜穏寺五世、青松寺開山）の行実を骨子としている。すなわち『日本洞上聯燈録』八所収の縁起は、文明八年（一四七六）、太田道灌の命をうけて青松寺が江戸に開かれたいきさつを叙したあと、永正八（一五一一）年の寺地移転をめぐる霊徳説話にふれる。

一日登二案山一眺望。四山並峙。中有二龍湫一。意謂。此境甚適二禅寂之処一矣。其夜夢。青衣女来謂曰。我是業龍也。久居二此山谷一。沐二法味一。今化升レ天去。願師以二吾所居一。為二仏寺一資二福善一。覚有二暴風雷雨一。棟宇揺動。宿鳥声喧。詰旦和霽。則山獄崩塞レ渓。平夷如レ掌。聿移二寺基一而立起。八年辛未歳也。

業竜の苦しみを訴える「青衣女」を救度してその棲窟に寺を起立する。かような寺域献上のモチーフは、これにとどまらず、禅宗系の開創由来譚に散見するものでもあった。(16)

青衣の表象をともなう同系伝承という意味では、武蔵国秩父郡武光庄（埼玉県秩父市下宮）の広見寺に伝わる開創奇縁も類例のひとつにかぞえることができるだろう。ただし、この場合には、示現の異人を艶やかな青衣女のイメージに描くのではなく、威儀を正した「青衣峩冠」の神人とする点に特色がうかがえる。

広見寺は、明徳二年（一三九一）に正法寺二世月泉良印の法弟天光良産が、関東遊歴のついで、総秩父鎮守妙見大菩薩の霊託により創建した寺であった。延享四年（一七四七）撰述の『武蔵大林山広見寺記』によれば、岳池の潜龍が天光禅師の法要説戒をこうむり、「業識苦報」をまぬがれる。数日後、「青衣峩冠」の者が禅師を来拝してこう奉上する。

某甲此池中潜宅主也。深謝レ蒙二師慈誨得脱一。是以推二此池於師一以為二唱導場一。且後来加護二法宝一永鎮二山門一。

縁起はこあと、天光に「唱導場」を拝呈して山門鎮護の神となった土地神への感謝をこめて、毎年二月初寅の日、広

見寺の僧徒が秩父妙見宮に経呪をたむける習俗にいいおよぶ。かかる記述から、「青衣峩冠」の異人を妙見大菩薩の化身とみなす寺側の理解が判然となるだろう。このことは、女人（竜女）成仏思想の色彩の濃い前三例の洞門縁起とは別に、土着神の神格を象徴する青衣得脱譚が教団内部に語りつがれていた事実をおしえるのではないか。

じっさい、仏法（それも曹洞禅）に帰伏した神霊の化現の様相を「青衣峩冠」になぞらえる縁起伝承は一二にとどまらない。

火車退治の通力[17]で知られる尾張・福厳寺（愛知県小牧市大草、文明二年開創[18]）の三世盛禅洞爽の史伝には、洞門入信のきっかけとなる秋葉神の示現がつぶさにしるされている。延宝七年（一六七九）撰の『二祖月泉禅師行状記』（寺蔵、巻子本一巻）に付載の盛禅伝により梗概を示そう。

十二歳のとき、遠江・大洞院に来錫の霊岳洞源和尚に見出されて出家した盛禅は、京に上って建仁寺に寄寓、やがて臨済の宗旨を極めた。

ある夜半、ひとり禅堂にこもって坐禅中に神人があらわれる。青衣を身にまとい冠をかむって儀容いかめしく（「青衣峩冠、儀容挺特」）、和尚にむかってこう告げた。「我は大洞院の祖師の遺命をうけ、汝を守護して日夜怠ることがなかったのに、汝はいま洞宗を棄てて済家の門に入ってしまった。故に汝のもとを去ろうと思う。しかしながら汝は人並みはずれた無上の法器であるので、名残り惜しく、こうして姿をあらわした次第である。」

この言葉に驚き、「あなたはどなたなのですか」とたずねると、神人は「我是遠州秋葉之神也」といったまま消え去った。このとき盛禅ははじめて悟りを聞いた。

翌年、秋葉山頂大慈堂に参籠して永年の加護を謝すると、ふたたび洞源禅師に師従して曹洞の宗門に復した、という

のが縁起の大略である（元禄七刊『日域洞上諸祖伝』に同内容の伝を再録）。

ここでは、青衣の神は、むしろ禅僧を教え導びく立場に描かれる。同様の解釈は、「青衣裳冠」に身をやつした観世音が田夫に託宣して村社に祀られた自らの尊像を洞門寺院に遷さしめたという丹波・普済寺の本尊由来譚[19]などにもうかがえる。ただ、竜女・土地神の違いこそあれ、いずれのケースも、禅室にあらわれ来る〈青衣〉のイメージをそなえる点では同心円の説話にほかなるまい。

さらに、やや特異な事例としては、近江・妙厳寺を開いた三栄本秀の悪霊鎮撫[20]に行きあたるだろう。鈴木正三の高弟で『因果物語』などにたびたびエピソードのみえる本秀和尚が、蒲生郡大塚にて村民をおびやかす妖火を亡魂のしわざと見破り、三帰戒血脈を授与して霊象をとりのぞく。怨霊事件の詳細を筆録した寺蔵の『妙厳禅寺記』（享保一九写、折本一冊）を通覧して、とくにいま傾注を要するのは、亡霊の成仏をみきわめるくだりに

火燄タチマチ滅寂トシテ無二消息一、雖レ無二ント青衣ノ来リ拝一スルコト、亡霊ノ超昇、可レ知焉

（傍線筆者）

との表現がみとめらるれ点である。右は明らかに、青衣の返礼を幽鬼得脱のあかしとみる当時の仏教民俗的な通念をふまえた行文といえるのではないか。禅林の縁起伝承にくりかえし援用された青衣化現の法談は、やがてその延長上に〈青い幽鬼の成仏〉にまつわる近世庶民の怪異観を構築して行く。そのような一七・八世紀の説話情況や、縁起伝承に対する一般社会の動勢は大いに顧慮されてしかるべきであろう。

六　破竈堕和尚の禅話

なお、如上の洞門縁起の説話源泉に関連して推測をめぐらすなら、こうした青衣得脱譚の生成背景には、どうやら中国禅話の移入が考えられそうだ。すなわち『宋高僧伝』巻一九などに収める嵩山破竈堕和尚の話は、禅僧の善導と青衣報謝の因縁を説く一連の宗教伝承の本源に位置するものであった。山麓の霊廟に祀られた「青衣」の釜神に対して、和尚は偈頌を唱え挂杖で打つという方法を用いて異形の神の業苦をとりのぞいてやる。[21] かような禅話が早くから我が国仏教界に渡来していたことは、中世以前の説話、仏教文学、縁起類に破竈堕説話の和解、引用が珍しくないところからも明白であった。『沙石集』巻一「生類ヲ神明ニ供ズル不審ノ事」の末尾の一奇事はその一例といえるだろう。

漢土ノアル山ノ麓ニ、霊験アラタナル社アリ。世ノ人是レヲ崇(アガメ)、牛羊魚鳥ナドヲ以テ祭。其ノ神、只(タダ)古釜也ケリ。或時一人ノ禅師、彼釜ヲ打テ、「神何(イヅレ)ノ処ヨリ来、霊何ノ所ニカアル」トイヒテ、併ウチ破テケリ。其時青衣キタル俗一人現ジテ、冠傾ケテ、禅師ヲ礼シテ云、「我爰ニシテ多クノ苦患ヲ受キ。禅師ノ無生ヲ説給フニヨリテ、忽　業苦ヲ難テ天ニ生ズ。其恩報ジ難シ」ト云テ去ヌ。サレバ、「殺生ヲシテ祀ルニハ神明苦ヲウケ、清浄ノ法味ヲ捧テ甚深ノ義理ヲ説ニハ楽ヲ受」ト云リ。此意ヲエテ、罪ナキ供物ヲ捧ゲ、妙ナル法味ヲ奉ルベキナリ。

さらにまた破竈堕説話は洞門高僧・源翁心昭による那須野の殺生石済度にも援用されていた。鎌倉・海蔵寺所蔵の『源翁禅師伝』（続群書類従）によると、白骨るいるいの那須野ケ原に着いた源翁は「拈テ破竈堕ノ機縁」石霊を化導する。その晩、一人の女が報謝に現ずるなど、[23] 全般に中国禅話を殺生石度霊の験力譚に付会せんとする教団の意図が看取される。それはそのまま、当代禅林におけるこの話の浸潤を示す証憑といえるだろう。中世～近世の僧房に、大陸に源を発

する〈青衣〉と禅僧の化導説話が周知の話材となって流伝し、[24] 布法僧の管理下におかれていた点は重要な意味をもつことになる。

禅宗――とりわけ地方の土豪勢力や在地農民層への弘法活動に熱意を傾けた総持寺系の曹洞僧たちは、禅による民衆教化の最も実践的なてだてとして、在家性の強い旧仏教の加持祈禱や祖霊信仰と習合した葬送・鎮魂儀礼を積極的にとりいれ、人々の信仰生活を掌管した。[25] ことに住民の畏怖する亡魂・妖魔・異神の調伏は、民間導師にとり、必要欠くべからざる職能であった筈である。そのような宗教現実のなかで迷妄の闇にまどう〈青衣〉の得脱が個々の寺刹や僧侶の史伝にからめて伝誦されたのは、しごく自然のなりゆきといえるだろう。かくして嵩山の青衣得脱譚は日本各地の僧房に拡散し、土着の伝承世界に翻案されて今日にいたったわけである。

さて、以上を前提に、いまいちど『雨月物語』に着目するなら、青頭巾を冠した鬼僧の成仏が、衆人知悉の禅話の基本パターンにきわめて近しい説話構造をもつことはいうまでもあるまい。ただしそこには、高僧愛用の紺染の僧帽を食人鬼の頭にかづかせる呪的所作があらたに付与され、これを契機にはじめて頓悟の道が開示されるという詩情ゆたかな新趣向がなされている。かかる筆法は、あるいは本篇の宗教テーマ「心放せば妖魔となり、収むる則は仏果を得る」を有効に表現するための作意のあらわれかもしれない。

これまでみたような禅話との比較により、はじめて検証されることになる「青頭巾」の特性は少なくないだろう。むろんそこに、唱導説話から近世文芸への転換を見出すことはそう難しくあるまい。いずれにせよ、「青頭巾」のような話柄を民衆の目の高さから解析しようとするとき、当代社会の一隅で実地に語られた禅林説話の存在は、もっとも重視されてよいのではなかろうか。

七　道歌の功力

さらに角度をかえて「青頭巾」に顕著な禅話の投影を検討してみたい。

本篇なかほどの山寺の夜明けの場面に着目する。禅定力の威徳で食人鬼の難を退けた快庵は、頭をたれておし黙る鬼僧に仏法の慈悲による救いの手をさしのべる。

禅師いふ。「里人のかたるを聞けば、汝一旦の愛欲に心神みだれしより、忽に鬼畜に堕罪したるは、あさましとも哀しとも、ためしさへ希なる悪因なり。夜々里に出でて人を害するゆゑに、ちかき里人は安き心なし。我これを聞きて捨つるに忍びず。特来りて教化し本源の心にかへらしめんとなるを、汝我がをしへを聞くや否や」。あるじの僧いふ。「師はまことに仏なり。かく浅ましき悪業を頓にわするべきことわりを教給へ」。禅師いふ。「汝聞くことならばここに来れ」。

そういうと、快庵は院主の僧を石の上に座らせ、おのれの僧帽とともに、「江月照……」の二句を授け

汝ここを去さずして徐に此句の意をもとむべし。意解ぬる則はおのずから本来の仏心に会ふなるは

とねんごろに教え諭して山を下りる。この部分の叙述は、先にふれた院主成仏の結末へと展開する重要な伏線とみてよい。

ここに描かれた「江月照……」の公案句は、唐代・永嘉玄覚の著した証道歌の古詩を出拠とするもので、近世日本の資料では、慶安元年（一六四八）刊『證道歌抄』や、元禄元年（一六八八）刊『禅林句集』等の刊本に紹介・注解がそなわるところから、すでによく知られた句言であったと考えられる。しかるに、これを快庵その人の事跡と交絡させる

関係法系図

- 道元（山城興聖寺・越前永平寺）
  - 懐奘（永平寺）
    - 徹通義介（加賀大乗寺・永平寺）
      - 瑩山紹瑾（能登総持寺・能登永光寺・大乗寺）
        - 明峰素哲（大乗寺・永光寺）
          - 祖継大智（加賀祇陀寺・肥後広福寺）
        - 峨山韶碩（総持寺）
          - 源翁心昭（出羽永泉寺・伯耆退休寺）
          - 通幻寂霊（総持寺・妙高庵・丹波水沢寺）
            - 了庵慧明（相模最乗寺）
              - 無極慧徹（上野補陀寺・武蔵竜穏寺）
                - 月江正文（上野双林寺・武蔵普門院）
                - 泰叟妙康（武蔵竜穏寺）
                - ○
                - 雲岡舜徳（武蔵青松寺）
                - ○
                - 節庵良均（武蔵万年寺）
                - 華叟正蕚（美濃竜泰寺・下野大中寺）
                - 快庵妙慶
                - 一州正伊（双林寺）
          - 月泉良印（陸中正法寺・羽後補陀寺）

史料・文献は皆無であり、従って『雨月物語』と証道歌の結び付きは、秋成独自の虚構の所産と解されてきた。果してそういいきれるだろうか。

少なくとも、快庵の属する曹洞宗無極派のサークル内においては、「江月照……」は派祖のおしえにかかわる特別の意味をもって伝誦されていた。

無極慧徹の高弟・月江正文（〜一四六二）は山城の人。出家して相模・最乗寺の了庵慧明に参禅し、ついで上野・補陀寺の無極の門に移る。上野・双林寺、武蔵・普門院などを開いて了庵（無極）派の関東進出につくすことになる月江が、無極の接化をうけて入門したいきさつをめぐり、正徳四年（一七一四）写『上州大泉山補陀寺続伝記』は次の禅問答に筆をついやすのであった。

極（筆者注：無極）更垂二示誨一。令下師（月江）提中撕江月照兮松風吹。永夜清宵何所為上。師工夫綿々昼夜研究。一夜極入二僧堂一。見二師兀坐一。励レ声曰。是何所為。師豁然大悟。拍レ手大笑。

無極は証道歌の二句を公案の題材として弟子に与え、その意を問う。夜となく昼となく工夫・研究をつづけた月江は、後日「是何所為」との師の一喝に大悟し、無極の法嗣となる。『続伝記』は右引用につづけて、悟境の翌日、師より詩句にちなむ「月江」の号を賜ったことに言及しており、また、ほぼ同一の逸事[26]を載せた『日域洞上諸祖伝』（元禄七刊）には、句意の解明に没頭する月江のありさまが「雖二入衆作務之間一。如レ聾如レ唖」と表現されている（下巻「双林寺月江文禅師伝」）。

これに加え、興味深いことには、月江門下の一州正伊（一四一六—八九）の僧伝にも、やはり「江月照……」の証道歌をモチーフとする禅旨開眼のいわれが見受けられるのであった。周防・稲田氏出身の一州は、祝髪ののち越前・慈照

寺の希明清良などに歴参し修行をかさねるうち、武蔵小山田の大川寺に月江をたずね正法伝授の印可を許される。師弟の出会いを『一州和尚行実記』（明応二撰）は

礼二勤月江和尚於小山田大川寺一。問云。江月照松風吹。永夜清宵何所為。江云。可惜許。暫待二別時一祇対。師云。謝二尊答一。江微笑耳。而服侍十有余年。密契二心印一。親心二信衣一焉。

のごとくしるし、悟道の認可に二句の証道歌をめぐる禅問答が行われたことをとりあげている（文亀二撰『双林寺聯燈録』に同趣）。

かくて三代にわたる無極派の法談に「江月照……」をよみこむ修行者の頓悟が説話化され、しかもそれが求道の弟子に示した師僧の慈恵のあかしとして描出された点は特筆に値するだろう。

一方、宗門史の現状（とりわけ近世以降）に目をうつすと、証道歌を核とする以上の説話は、無極派の遺訓となって法類間に襲伝されていたらしい。たとえば、下野・大中寺に伝わる中世抄物集『室中切紙』（寛永一〇編）につけば、「無極授二月江一記文」なる項目がみえ、[27] 上述の故事がながく門流に語りつがれたことを示唆する。

さらにまた、関東・美濃地方に教線をのばした無極派の本末寺院は、近世以降、祖師の遠忌にちなむ諸方勧化の許可をたびたび幕府に申し出ている。宝永三年（一七〇六）の補陀寺文書に、

一　上州松井田補陀寺威雲訴趣、開山無極、第二代月江両師追善之事、自今廿年以後無極三百年忌、近年之内月江貳百五十年忌令正当候、依之無極一派之諸寺院致勧化、加影堂之修理、為修当日之法事、以関三ケ寺之添状、欲乞勧化処

（『曹洞宗古文書』一六六三）

とあるのは、享保十五年（一七三〇）の無極三百年忌、同二年の月江二百五十年忌を記念する唱導勧化計画であった。ちなみに月江三百年忌は明和四年にあたる。いうまでもなく、それは『雨月物語』序記の前年であった。

以上の記録や僧房の動勢から推して、近世中期の洞門寺院周辺で、無極系諸派の管理する悟道の因縁が「江月照……」の古詩にからめて民衆の前に開陳されていたことは想像にかたくない。もし、この推察に誤りがないとすれば、『雨月物語』「青頭巾」に描かれた快庵の古詩提示と、師弟の契を結んで「江月照……」を復唱しつづけた鬼僧の煩悩消滅は、禅林流伝の悟道譚をたくみにとりこんだ結構ということになるだろう。かつまた、世俗に伝承された法談の世界を無極・月江の法孫に位する快庵妙慶の物語に仕立てあげたところにこそ、史伝にそくした秋成一流の創作営為をみるべきではなかったか。

とまれ、秋成文学における禅話の摂取と改変のメカニズムを明確にとらえるためには、証道歌の二句をめぐる如上の因縁の考究が必要不可欠となる筈であろう。

八　唱導説話の現在

古寺廃堂にすくう妖魔とそれを鎮撫した旅僧の験力智徳、そして禅刹中興の因縁――そのような説話プロットを骨格とする唱導説話のながれを展望することで、はじめて『雨月物語』「青頭巾」に代表される近世仏教怪異小説の淵源がみえてくるのではないか。あるいは、そうした手順を経てこそ、近世説話生成の全容を立体的かつ的確に把握しうるのではないか。かかる基本的立場にもとづき、ここでは「青頭巾」周辺に隠見するいくつかの証憑を考察してみたわけだが、他方、荒寺の幽鬼にまつわる宗教説話の伝統は、現代においても、あらたな伝承の世界を再生産しつづけている。唱導

話材の基本的性質が、寺僧の口語りによってたえず民衆に語りかけられ、再生をくりかえすものであるかぎり、それらが過去の歴史のなかに埋没しえぬことはしごく当然といえるだろう。

たとえば、昔話「化物寺」「蟹問答」等は現代に伝わった寺院開創譚（とくに禅刹）の民談化ともいうべき内容であった。[28]

そのような現代の口頭説話のなかに「青頭巾」と同型の鬼僧済度のエピソードを見出しうることは留意すべきであろう。すなわち松下圭道師『民俗片片』（昭五七）に筆録された東北地方の禅寺の夜話はその好例といえよう。そこには、老師より聞いた古い中国の話とことわって、次の法談が紹介されている。

支那のある時代に都より遠くはなれた寒村へ、秋の末つ方木枯で散ったうづ高い木の葉をふみしめて、一人の雲水が三衣一鉢の如法な姿でやぶれ草鞋に身をゆだね、行方定めぬ旅枕を重ぬていた。泊かさねていく日、つかれた足をひきづりながらある日のこと、太陽も西の山に傾きかけたので何れかへ宿を求めようと、名を知れぬ山のふもとの一軒家を尋ねて「この辺にお寺はなかろうか」と。農家の主人は答えて「この後の山を登ると、古いお寺が一箇寺あります。以前は相当立派なお寺で、お観音様の霊場として参拝人も毎日たえまなくありまして、私方でも茶店をかねて居りましたが、それに近頃は妙な話が伝って居りまして、此頃は檀家の者も信徒の者も他国の人々も一向によりつこうとしません」。旅僧は不思議に思って、「それは一体どうしたのか」と尋ねたところ、その家の主人の長話は次の如くであった。

その寺には、大変偉い和尚が永い事住職していた。その和尚は非常に詩文を好んで、暇さえあれば詩作に耽っていたのであった。指折り数えてみると五年前、冬の寒い頃のこと。ある日その和尚は五言絶句の詩を作った。それは

寂々寒山寺　更無一個僧

という句であった。

和尚は、起承の二句は出来たので次の転結の二句を作るため大変な努力をかさねた。毎日のように和尚は囲炉裏のほとりで火箸で灰をかきまわしながら、「寂々寒山寺、更無一個僧」の句をくりかえしては嘆息していた。ついに次の句の出来ないことが病気のたねとなって、惟悴の極、次の句の出来ないのを嘆きつつ、ついに此の世を去ったのであった。

起承の二句は詠めたが転結の二句が出来ないことが原因となって死んだので、迷った魂は幽霊となって夜な夜な寒山寺にあらわれるようになった。そのため住む人もなく、寺はあれはててしまった。

今迄幽霊和尚の話を耳にした幾人ものかの旅僧は、幽霊を済度しようとこころみたが、かえって済度され、はては村人の目をさけこそこそとにげるような仕末であった。農家のあるじは物語るのであった。

何か方法でもあるのか。とめる宿の主人の言葉も耳にいれず「そんなら私が寒山寺に参りその幽霊和尚に面会して引導をわたしてあげよう」と、寒山寺をさして旅僧は出向いた。

こうして山寺に赴いた旅僧は、結跏趺坐して時のいたるを待った。丑三つの刻限、件の幽霊坊主が姿をあらわし、怨めしそうに囲炉裏の灰をかきならしながら「寂々寒山寺　更無一個僧」と書いては哀れなうめきをもらしている。旅僧は、その嘆声の終わるか終わらぬかの瞬間、間髪を入れず

風掃空楼箒　月成古殿燈

と大喝一声した。紺摩の一黙に比すべき気迫によって、みるみる幽鬼は姿を消し去った。

執着の対象こそ異なるものの、この話が〈亡僧の執心〉といった「青頭巾」に通底する説話テーマに支えられたものであることは否めない。本稿冒頭に掲げた『袂草』の食人僧奇談をふくめていうなら、この種の話の伝播に関与した宗教集団の動きは、近世後期から現代にいたるまで静止することなく、唱導文芸の命脈を保ちつづけたといえよう。

説法談義を温床とする近世仏教説話のゆくすえを追視しようとするとき、現代社会にちらばる広義の宗教文化（寺院由来、口碑伝説、説話画絵解き、仏教絵本、寺院芸能等）の存在は看過しえぬものとなる筈である。本稿では、その序説となる近世仏教説話の生成と展開をかいまみたわけである。

注

（1）堤邦彦「『因果物語』と禅林呪法の世界—仏教怪異小説の淵源」（清文堂『近世の説話』近刊）

（2）葉貫磨哉氏「洞門禅僧と神人化度の説話」（『駒沢史学』9、昭36・1）、広瀬良弘氏「曹洞禅僧における神人化度・悪霊鎮圧」（『禅宗地方発展史の研究』昭63、吉川弘文館）堤邦彦「洞門禅僧と神霊済度説話」（『伝承文学研究』41、平5・3）、堤邦彦「竜女成仏譚の近世的展開—曹洞宗高僧伝への定着をめぐって」（『芸能文化史』12、平5・5）

（3）木越治氏「「青頭巾」典拠のこと」（『近世部会会報』日文協、昭54・2）。

（4）「青頭巾」からの直接的な本文援用という点では、浅野三平氏「『雨月物語』巻五典拠再考」（『読本研究』1、昭62・4）に指摘された『反古籠』四の一の記事も同様の事例といえよう。ただし、『反古籠』編者の耳目にふれた原説話を『雨月物語』に断定してよいかどうか、やや疑問が残る。

（5）食人鬼を題材とする高僧説話に、この他『和語連珠集』（宝永元年刊）がある（浅野三平氏『上田秋成の研究』昭60）。

（6）鷲山樹心氏『秋成文学の思想』（昭54、法蔵館）、堤邦彦「諸道聴耳世間猿の構造」（『国語と国文学』昭55・3）など。

（7）たとえば『胆大小心録』七一段に、高座説法の悪弊をとりあげ

高坐に上りて雄弁の僧と云も、坐を下れば、大かたは俗民にて、たのもしき人もなしとこそ思ゆれ。（略）談義とて

法をかたりて、諸国に奔走するもあり。皆いたづら事にして、糊口のためのみとぞ思はる。

と非難する評言がみえる。

(8) 鷲山氏前掲書、および同氏『上田秋成の文芸的境界』(昭58、和泉書院)一七〇頁。

(9) 後藤丹治氏「雨月物語『青頭巾』の一典拠」(『国語国文』昭23・10)、鵜月洋氏『雨月物語評釈』(昭44、角川書店)六二八頁。

(10) 前掲『上田秋成の文芸的境涯』二〇〇頁。

(11) 重友毅氏『近世国文学考説』(昭8、積文館)等。

(12) 注(9)の鵜月氏論考五八二頁。

(13) 注(2)に同。

(14) 埼玉県越生町。永享年中、無極慧徹の開創。下野大中寺、下総総寧寺とならび曹洞宗関三刹として宗務を管領した関東の有力寺院である。なお、『新編武蔵風土記稿』に当寺五世雲岡和尚の悪竜鎮圧が伝えられている。

(15) 節庵は青松寺三世でもあった(『新版禅学大辞典』)。

(16) 注(2)に同。

(17) 堤邦彦「禅僧の法力—曹洞宗関与の火車説話と近世奇談文芸」(『説話文学研究』28、平5・6)

(18) 一説に文明十年開創ともいう(『福巌寺史伝』昭62)。

(19) 『山谷余韻所載寺記集』(『続曹洞宗全書』続寺誌所収)。

(20) 注(1)に同。

(21) 美濃部重克氏『中世伝承文学の諸相』(昭63、和泉書院)によれば、この他、『景徳伝燈録』四、『五燈会元』二などに同種説話がみえるという。左に『琅邪代酔編』所収の本文を示す。

有二破竈和尚一。居二嶽山一、山有レ廟甚霊、惟安二一竈一、遠近祭祠、烹二穀物命一、一日師入レ廟、以レ杖敲レ竈三下、咄云、此竈只是泥瓦合成、聖従レ何来、又打三下、竈乃墜落、須臾有二一人青衣一、忽然設レ拜、師曰、是甚麼人、云我是竈神、久受二業報一、今蒙三師説二無生法一、得下脱二此処一生上レ天、特来致レ謝、因レ此号二破竈堕和尚一

(22) 前注美濃部氏論考七八頁。『源翁和尚行実』(続曹洞宗全書)は源翁が峨山に参禅した際、破竈堕の話を挙示された逸話

を載せる。

(23) 『和漢三才図会』六六に同話の再録がみえる。

(24) なお、幽鬼を青衣のイメージであらわす事例は、本稿にとりあげた宗教説話以外に類例がないわけではない。古くは『今昔物語集』巻二七―二〇の「青バミタル衣着タル女房」の怪異描写を指摘しうるだろう。また、近世庶民の感性の見受けられるものとしては、『今昔画図続百鬼』所収の「青女房」妖怪なども想起される。これら民間に流布した青い幽鬼の系譜も視野に入れるべきかもしれない。

(25) 注(2)に同。

(26) 「江月照……」の詩句をモチーフとする月江和尚頓悟のエピソードは、他に元禄四年(一六九一)刊『本朝高僧伝』四〇、宝永三年(一七〇六)刊『延宝伝燈録』九、および『日本洞上聯燈録』五にみえる。

(27) 石川力山氏「中世曹洞宗切紙の分類試論(二)―竜泰寺蔵『仏家一大事夜話』について」(『駒沢大学仏教学部論集』14、昭58・10)。

(28) たとえば能登・永禅寺(石川県珠洲市上万町、曹洞宗明峰派)などを拠点とする化蟹伝説の唱導とこれにもとづく民話の拡散について考察した藤原秀隆氏「能登の蟹寺伝承をめぐる諸問題(上)(下)」(『加能民俗研究』7・8、昭54・3、昭55・3)は、洞門縁起の唱導と現代民話のかかわりを近世地誌・歴史資料をまじえて論じたもの。