

八幡本地衣上影現説話展開の諸相

——『江記』新出逸文と嵯峨法輪寺縁起から——

中 前 正 志

はじめに

京都国立博物館において、ごく最近の本年四月五日～五月七日に、伏見天皇関係の書跡が十点ほどまとめて展示されていたが、そのうちの一つに『伏見天皇宸翰願文』があった。能書家の伏見天皇の宸翰として各種書道辞典などにも取り上げられている、重文指定の一卷。正和二年（一一三二）二月九日付のもので、「かつて父・後深草天皇が毎年の齋会で使うため書写し」「奉納するも、いつの間にか紛失してしまったため」、それを嘆いて「伏見天皇が子の後伏見天皇と石清水八幡宮に参籠し、紺紙金字の最勝王経一部十巻を書写・奉納した」、その際の願文である。同願文の中に、こんな一節が見られる。

大菩薩之験_ニ靈威_ニ也、受_ニ磐余彦之余裔_ニ、義皇帝之序_ニ司律_ニ也、伝_ニ燧人氏之洪図_ニ。廿一社之中配_ニ第二神_ニ、廿六旬之始掌_ニ其三節_ニ。信迺雲雨蒼茫之色、遥_ニ轉_ニ自_ニ西海之西_ニ、煙霞芳菲之影、更_ニ迎_ニ自_ニ東郊之東_ニ。鳩形表瑞而儼_ニ男山之化現_ニ、鶯唇歌德而悅_ニ王沢之広被_ニ。教和尚之衣、瀉_ニ蓮眼於露襟之上_ニ、太史官之書、記_ニ木精於月令之次_ニ。三尊之並_ニ本地_ニ也、

白毫飾_レ相、五行之正_三法度_二也、蒼牙垂_レ象。……

八幡「大菩薩」について、一貫して「義皇帝」すなわち中国の伏羲と対比しながら、叙述しているようである。その中で、波線部は、「教和尚」すなわち行教が、男山に八幡神を勧請することになる直前に、その「衣」の上に八幡神の「本地」たる阿弥陀「三尊」が影現した、という、言わば八幡本地衣上影現説話とも称すべきものに、基づく記述なのである。 「更迎_レ自_三東郊之東_二」という東方の天帝・伏羲に対して、「遙_レ転_レ自_三西海之西_二」と記される（破線部）から、「阿弥陀」と明記されないが、右の「三尊」は、阿弥陀三尊と捉えられていよう。また、その衣上への影現が鳩の化現（二重傍線部）に続いて記述されているのは、後引『金剛般若経験記』や『八幡愚童訓』乙本「遷坐事」の記事と共通する。

八幡本地衣上影現説話は、応和二年（九六二）の奥書を持つ『大安寺塔中院建立縁起』^②あたりを初出文献として、後述することになる大江匡房の諸著作や『続古事談』、もちろん八幡関係の諸文献など、以降の多くの様々な文献に見ることができる。右の『伏見天皇宸翰願文』の記事は、そうした同説話の流布ぶりを示す一つの事例でもある。

小稿においては、新出のものと思われる『江記』逸文と、さらには虚空蔵菩薩信仰で知られた嵯峨法輪寺の縁起伝承と、それぞれを通して、八幡本地衣上影現説話が流布し展開していった、その様相の一端をいくつか垣間見ようとするものである。

一 『諸神記』所引「寛治八年江記」

『諸神記』という書がある。例えば『神道大辞典』（平凡社、昭12）に、

三卷。著者不明。戦国末期の作。内容は『諸社根元記』と酷似し、体裁がそれよりも整つてあるところより察して、恐らく『諸社根元記』を元に、同じく吉田家の手で書かれたものであらう。

と解説されているもので、『国史大辞典』（吉川弘文館、昭61）などの「諸社根元記」条も、ほぼ同様に記す。

右解説中に見える『諸社根元記』は、『神祇全書』一に翻刻が収載されているが、『諸神記』の方は未翻刻で、版行されたことがないようである。ただ、『国書総目録』などに拠るに、相当数の写本が現伝している。『諸神記』自体について、あるいは同書と関係深い『諸社根元記』の成立について、深く検討することを目的とするならば、それら写本をできるだけ多く収集し比較対照することが不可欠の作業となるだろうが、小稿は、そうしたことを意図するものではないので、取り敢えず北海学園大学北駕文庫所蔵本（請求記号「神82M」国文学研究資料館蔵マイクロフィルムに拠る）と京都大学附属図書館所蔵本（請求記号「03マ1」松岡叢書巻二）と二種の写本に基づいて、『諸神記』の本文を見ることにしたい。引用の際は、前者に拠って本文を掲げ、それとは異なる本文が後者に見られる場合に、その本文を括弧に入れて傍記することとする。

さて、その『諸神記』三巻を繙くに、八幡本地衣上影現説話を含んだ、「一、石清水八幡宮事」と題する記事が、巻中に見出せる。『諸社根元記』にはなくて『諸神記』の方にだけ見られる記事である。全文、次の通り。

寛治八年江記云、石清水別当頼清云、行教和尚、籠於宇佐宮、一夏九旬之間、昼読大乘経、夜誦真言、増法楽、有託宣、我向王城近所、欲奉鎮護国家^{云々}、御体事、夜三衣箇中七帖衣上、非字画現阿弥陀三尊^{（書）}、行教和尚敬奉図之、今所懸於内殿之像是也、人不奉見^{云々}、外殿所奉安之木像者、敦実親王所奉造^{云々}、委細見本記^{（紀）}、

*北海学園大学本では、傍線部中の「画」（旧字体「畫」を記載）について、「書敷」という傍注が付されている。

*傍記したうち「苔」について。北海学園大学本の「衣箇」二字が、京大本では「苔」一字になっている。

*右「苔」も含めて、京大本に見られる異文の方がいずれも、誤った本文を伝えているようである。

冒頭に「寛治八年江記云」とあるから、続く「石清水別当頼清云」から末尾の「委細見本記」^{（紀）}の直前までは、大江匡房

の日記『江記』の逸文のようである。しかし、木本好信編『江記逸文集成』（国書刊行会、昭60）に採録されておらず、また、他にその存在について指摘したものがあつたのを知らない。すなわち、右は、『江記』の新出の逸文かと見られるものである。その点にまず、右記事の第一の意義が存する。

そして、それだけに止まらず、右の新出逸文は、小稿が取り上げる八幡本地衣上影現説話の展開などを考えるうえでも、あれこれと意義深いものを持つていようである。まずは、この新出の「寛治八年江記」に注目することによつて、同説話の流布・展開の諸相を窺つてみようと思ふ。

二 「寛治八年江記」から『続古事談』へ

『続古事談』という作品についての注釈的研究は、ここ十年余りの間に大きく進展したと言つてよい。神戸説話研究会編『続古事談注解』（和泉書院、平6）という初めての本格的な注釈書の刊行のうゑに、簡略な注釈ながら播磨光寿他編『続古事談』（おうふう、平14）が加わり、その上に新日本古典文学大系41『古事談続古事談』（川端善明・荒木浩校注解説、岩波書店、平17）が最近に刊行されて、さらに飛躍的な前進を遂げるに至つてゐる。無論、それら注釈書が刊行される以前より、種々の視点からの研究がなされてもゐる。

その『続古事談』の巻四「神社仏事」が、八幡本地衣上影現説話などを伝える第一話以下、第二話を経て第三話に至るまで、八幡関係の話題を冒頭部に連ねてゐる。それらのうち第三話については、既に典拠が指摘されているが、第一話と第二話については、右の諸注釈・諸研究において多くの同類話が指摘されているものの、典拠と言ふべきものは今なお明らかになつてゐないようである。この巻四冒頭話群を特に取り上げた生井真理子『続古事談』と『古事談』―石清水八幡宮余話―（池上洵一編『論集説話と説話集』和泉書院、平13）においても、典拠の指摘は見られない。

そんな状況のなか、前節に掲げた『諸神記』の記事、『江記』新出逸文は、第一話あるいは第二話の典拠の一つとして注目されるべきものかと考えられる。そのことを確認するため次に、『続古事談』巻四の第一話・第二話の全文を、『諸神記』所引「寛治八年江記」の本文と上下対照させる形で掲げてみる。なお、便宜上、『続古事談』の行頭に通し番号を付した。

『続古事談』

「寛治八年江記」

〈巻四第一話〉

1 行教和尚、一夏九旬、宇佐宮に籠て、昼は大乗経を讀、夜は眞
2 言を誦して、法樂したてまつる。

行教和尚、籠_ニ於宇佐宮、一夏九旬之間、昼讀_ニ
大乘経、夜誦_ニ眞言、増_ニ法樂。

3 九旬みちなんとする時に、

4 「我、王城の近辺に向て、国家をまもりたてまつらん」と託宣

有_ニ託宣、「我向_ニ王城近所、欲_レ奉_レ鎮_ニ護_ニ国家_ニ

5 したまひければ、

云_々。

6 涙をながして、十日延て、御体を見たてまつらん」と祈に、

御体事、

7 「三衣箱を見るべし」と託宣ありければ、これを見るに、

夜三衣管中

8 七帖の袈裟のうへに、字にもあらず、絵にもあらず、阿弥陀三

七帖衣上、非字画、現_ニ阿弥陀三尊。

9 尊、現じ給へり。

10 行教、此御すがたをうつしたてまつる。

行教和尚敬奉_レ図_レ之。

11 さて京へのぼりてこのよしを奏するに、御門の御夢に、男山の

12 上に紫雲たちのぼりて王城を覆へり、と御覧じき。此事なるべ

13 し、とていそぎ御殿をつくり、

14 内殿のうちに此御体をかけたてまつる。人あへて見事なし。

15 たゞ、御殿のあづかり、御座をしく時、うしろむきてしく。こ

16 の内殿の中は、つねにかうばしき香にほへりとぞ。

〈巻四第二話〉

17 行教和尚、大菩薩の御前に候て、勅命をうけたまはるけしきあ

18 りけり。始の別当安宗、大菩薩の御草鞋の鼻、水精の御念珠の

19 十弟子をみたてまつりけり。

20 外殿の木像は、敦実親王つくりたてまつれるなり。

21 始て御供をたてまつりけるには、雅信・重信、束帯にて役した

22 まひけり。保延の火事に、なにもみなやけにけり。口惜事也。

23 江帥申けるは、「大菩薩は釈迦の三尊也。或聖人、釈迦仏を奉レ

24 見と祈て眼を閉たるほどに、とぶがごとくにして八幡の宝前に

25 まいれりけり。釈迦仏におはしますなるべし」。大権の化権な

26 れば、釈迦、弥陀、いづれにてもあるべきにや。

第1〜5行の『続古事談』本文が、第3行「九旬みちなんとする時に」（二重傍線部）の一節を除き、「寛治八年江記」

と対応し酷似すること、まず目に付く。「寛治八年江記」の傍点部に『続古事談』本文との微細な差異が見られることや、「寛治八年江記」の「籠ニ於宇佐宮」と「一夏九旬之間」に対応する記事が、『続古事談』では逆の順序に置かれている（第1

今所レ懸ニ於内殿ニ之像是也。人不レ奉レ見_{云々}。

外殿所_レ奉_レ安之木像者、敦実親王所_レ奉_レ造_{云々}。

行各実線部) こと以外は、両者ほとんど同文であつて、『続古事談』は、「寛治八年江記」をそのまま和文化したものと言つてもいいくらいであろう。

両者の近さは、従来指摘されてきた、同類話を載せる諸文献との対比によつて、より一層明白となる。次には、そうした文献のうち、『続古事談』と同時代頃かそれ以前のものに限定して、いくつか列挙してみる。

a 行教……爰以去貞觀元年、参拝筑紫豊前国宇佐宮、四月十五日参著彼宮。一夏之間祇候宝前、昼転読大乘経、至夜誦念真言密教、六時不断、奉廻向三所大菩薩也。九旬已畢、欲歸本都之間、以七月十五日夜半、大菩薩於行教示仰宣、「吾深感応汝之修善、敢不可思忘。須近都移坐鎮護国家、汝可祈請」者。……

(『石清水八幡宮護国寺略記』、新校群書類従)

b 行教大法師発向宇佐宮、……貞觀元年四月十五日参大菩薩宝前。一夏不断読誦經典、六時不退念持真言、廻向権現、祈誓国家。九旬漸滿、三月已畢。七月十五日夜半、大菩薩示仰云、「吾深感応汝之修善、不敢忘忍。近都移座、鎮護国家。汝可祈請」云々者。……

(『石清水遷座縁起』)

c 寺僧行教入唐帰朝次、参詣筑紫豊前国宇佐宮。一夏九旬間籠、転読大般若経。□于理趣分一時、……感歎自排御宝帳、招寄和尚宣、「汝為我誦念経呪、染心冷思。与汝共上洛、擁護釈迦教跡、保護百王聖胤」云々……

(『大安寺塔中院建立縁起』)

d 行教和尚……蒙勅命、参向於彼宮。一夏九旬之勤修、昼夜定時之廻向、殊応神慮、立垂明鑒。同七年七月十五日示現曰、「吾深感応汝之修善、不敢忍忘。移座近都、鎮護国家。汝可祈請」者。

(『朝野群載』卷十六所収天永四年(一一一三)「石清水八幡宮護国寺牒」、新訂増補国史大系)

e 行教奉勅命、於宇佐宮、奉転読金剛般若経。從神殿中大菩薩発神語一言、「受甚深之法施、得殊勝之妙楽。」

我伴ニ和尚一住ニ於京都、專興ニ仏法ニ可レ護ニ王法ニ。

〔金剛般若経験記〕

f 昔シ、大菩薩、宇佐ノ宮ニ御ケル時、大安寺ノ僧行教ト云フ人、彼ノ宮ニ参テ候ヒケルニ、大菩薩示シ給ハク、「我レ、
王城ヲ護ラムガ為ニ親ク遷ラムト思フ。而ルニ、汝ニ具シテ行カムト思フ」ト。

〔今昔物語集〕卷十二—10、新日本古典文学大系

いずれも、『続古事談』第1く5行と概ね内容的に共通するし、実線部・波線部・破線部には特に、『続古事談』の各線部とかなり近似する表現が見られたりするが、「寛治八年江記」の各線部ほどに近くはない。ただ、a特にはbの二重傍線部は、「寛治八年江記」に対応する記事の見られなかった『続古事談』第3行と一致していて注意される。しかし一方、『続古事談』の「法楽したてまつる」(第2行)と「寛治八年江記」の「増_ニ法楽_ニ」とは、「増」の部分に差異が認められるもの⁸の一致しているが、a bを含めて右の諸文献にはそもそも「法楽」という表現自体が見られず、対応記事がない。あるいは、右の諸文献の記事は、「寛治八年江記」の場合と違って、『続古事談』とは対応しない内容を色々と含んでもいる(例えばaの波線部と二重線傍線部の中間)。結局のところ、これら諸文献と対比するならば、「寛治八年江記」が『続古事談』と酷似すること、一層際立つものがあるう。

続く第6く10行のうち後半の第8行以下の、まさに八幡本地衣上影現説話と言うべき部分も、「寛治八年江記」と酷似する。『続古事談』第8行の「字にもあらず、絵にもあらず」(波線部)と対応するようである「寛治八年江記」の「非字画」(波線部)は、恐らくは、本来「非字非画」であったのが、『諸神記』に至るまでのいずれかの段階において、「非」が繰り返し出現するところから後者の方が誤脱されたものかと考えられよう。とすれば、第8く10行は、両者ほとんど同文とということになる。先の場合と同様、従来指摘されている諸文献を眺めて、対比しておこう。

g……行教云、「通_ニ言語_ニ雖_レ有_ニ貴約_ニ、未_レ拜_ニ見御正体_ニ。世間又不_ニ信受_ニ。歎_ニ願垂_ニ示現_ニ。弥凝_ニ懇篤_ニ矣。詞未_レ訖、和

尚緑衫衣袖上仁、釈迦三尊顯現。弥凝信、戴頸上洛。途間物語不_レ断。 (頭カ) (大安寺塔中院建立縁起』cの続き)

h 和尚忽奉_二神語_一奏聞而言、「雖_レ奉_二神語_一誰以信受」。神語而言、「在_二乘船之時_一矣」。和尚不_レ知_二手之舞足之踏_一、早出_二社頭_一到_二着船津_一。解纜之時、金色鳩居_二楹上_一。即金色鳩鳥之影、瀉_二和尚袖_一、弥陀三尊之影、現_二和尚之衣_一。

『金剛般若経験記』、eの続き)

i 行教、此_レヲ聞テ、謹ムデ礼拝シテ奉リケルニ、忽_二行教ノ着タル衣ニ金色ノ三尊ノ御姿ニテ遷リ付カセ御マシテナム御ケル。 (今昔物語集』卷十二—10、fの続き)

j 康和二年、有_二綵幡_一、出_レ自_二御殿_一、垂_レ虚飛揚。尋_二其本体_一、応神天皇之神靈也。……其母神功皇后……仲哀天皇、

即是大菩薩之考廟也。称_レ之_二三所_一。尋_二其内験_一、昔_レ現_二於行教和尚衣上_一、非_レ画非_レ字、浮_二弥陀三尊之像_一。然則本朝之宗廟也。 (宮崎宮記』)

k 初降_二西海之濱_一、後御_二男山之頂_一。昔_レ行教和尚、奉_レ渡_二正体_一、非_レ画非_レ字、三衣之上_一浮_二三尊之影_一。為_レ雨為_レ雲、万里之東立_二万代之祠_一。

『江都督納言願文集』卷一所収天永元年(一一一〇)「八幡御塔」願文、六地藏寺善本叢刊)

l 大安寺本宮与_二石清水宮寺_一者、雖_二其処異_一、同是大菩薩靈応之地也。其故者、行教和尚写_二御影於三衣_一、先奉_レ崇_二大安寺中_一、後奉_レ遷_二石清水上_一。 (朝野群載』卷十六所収天永四年(一一一三)「興福寺大衆牒」、新訂増補国史大系)

m 行教和尚此宮ニ参テ、大菩薩ノ示現ニアツカリシニ、和尚申サク、権現ノ本地ヲ拝見奉_レラント。爰ニ和尚ノ袈裟ノ上ニ弥陀三尊アラハレ給フ。 (八幡宮巡拝記』10、古典文庫)

n 世伝云、行教和尚致_二誠祈請_一、欲_レ視_二権現之本身_一。爰和尚袈裟之上、現_二形弥陀三尊_一。因_レ之神殿之内、奉_レ安_二極楽三身_一云々。 (東大寺八幡験記』所引「扶桑略記」、続群書類従)

右の各実線部が、『続古事談』第8〜9行あたりとほぼ対応する。新日本古典文学大系41に指摘されるように、中でもjとkが、「非_レ画非_レ字」の表現など特に『続古事談』に近い。しかし、その「非_レ画非_レ字」も、『続古事談』の「字にもあらず、絵にもあらず」（第8行波線部）に比して、「非_レ画」と「非_レ字」の順序が逆なのであって、その点、「寛治八年江記」の本文が先述通り本来「非_レ字非_レ画」であるとするれば、その方が『続古事談』により一層近く、全くの同文ということになる。また、三尊の現じた場所を、『続古事談』は、「三衣」の一つの「七帖の袈裟のうへ」（第8行実線部）と特定するが、jkは「衣上」「三衣之上」としか記さない。右のうちのjk以外の諸文献においても、両者近似する面のあるmとnは「袈裟ノ（之）上」とするが、まさに七帖の袈裟の上とするものは見られない。それに対して「寛治八年江記」の場合、「七帖の袈裟のうへ」でなく「七帖衣上」（実線部）であって、微細な表現の差異は存するものの、『続古事談』と共通する。さらに、『続古事談』第10行「行教、此御すがたをうつつしたてまつる」に対して、「寛治八年江記」の「行教和尚敬奉_レ図_レ之」ほどに近い（傍点部などに差異は認められるが）ものは、右の諸文献には見られない。

結局、先の『続古事談』の第1〜5行（第3行を除く）と右の第8〜10行については、「寛治八年江記」の本文が、従来指摘されてきた他の諸文献に比しても圧倒的に類似度が高く、同文的あるいはまさに同文なのであって、「寛治八年江記」を典拠とするものと見て間違いあるまい。ただ、同書に対応記事の見られなかった『続古事談』第3行の一節に関しては、それとの対応記事を『諸神記』所収逸文が誤脱あるいは省略しているのでなければ、先引a bの如き他の文献に拠ったものと考えられようか。

『続古事談』の右の二箇所の間、第6〜7行については、右の二箇所のように「寛治八年江記」に同文的記事が見られるというのではない。しかし、「寛治八年江記」の対応箇所「御体事、夜三衣管中」に含まれる「御体」^(昔)「三衣管」が、『続古事談』の第6行に「御体」、第7行に「三衣箱」と、そのまま見られる（実線部）ことに、注意される。一方、八幡神の

本地の衣上への影現を伝える先の g n には、第6行『十日延て、御体を見たてまつらん』と祈に」と近い内容が g m n の破線部に見られたり、さらに g 「御正体」 k 「正体」 「三衣」 l 「御影」 m 「本地」 n 「本身」といった語は出現したりもするものの、『続古事談』とまさに共通する語「御体」「三衣箱」が、影現記事の前後に出てくるものはない。特に目立つ相違は「箱」の有無で、i などは、箱中の衣ではなく明瞭に「行教ノ着タル衣」とする。また、石清水八幡の縁起として根本的な二種の文献、『石清水八幡宮護国寺略記』と『石清水遷座縁起』の場合は、先引 a b に続いて「行教歡喜之涙滿_レ眼、瞻仰之情_イ彌倍_慎」「行教瞻仰之目不_ニ暫捨、歡喜之涙_レ彌難_レ禁」と、『続古事談』第6行冒頭の「涙をながして」（二重傍線部）と対応する記事は見られるが、それ以下の部分との対応記事、そして衣上への影現を伝える記事はない。

これらのことを踏まえたうえでさらに、「寛治八年江記」の「御体事」の直前に「……鎮_ニ護国家_一々々_{云々}」とあることや、『諸神記』が「寛治八年江記」を引載したあとに「委細見_ニ本記_一」と記していることに注目し、また、右に確認してきた通り前後の箇所が同文的になっていることも考慮するならば、元の「寛治八年江記」には、『続古事談』第6く7行とほぼ同文の本文があったのを、『諸神記』あるいはそれ以前のいずれかの段階のものが、まず「御体事」、そして「夜三衣_昔管中」と節略したものと、推測されるだろう。その推測に大過ないとすれば、『続古事談』は、この第6く7行についても、「寛治八年江記」を典拠としていた公算が強いということになる。

『続古事談』第14行も、「寛治八年江記」と同文的になっており、また、先行あるいは同時代頃の文献に特に近似する記事が見られるわけでもない。「寛治八年江記」を典拠としたものと考えられる。問題は、「寛治八年江記」に対応記事の全く見られない、第11く13行。この箇所も、右の第6く7行と同様に、『諸神記』所引の逸文に省略があるのであって、『江記』に本来あった本文に基づいたものである、と考えることもできるだろう。しかし、先に見た場合のように、直前の第10行と対応する記事「行教和尚敬奉_レ図_レ之」の下に「云々」が加えられているわけでもなく、また、同記事が、第14

行と対応する「今所懸ニ於内殿ニ之像是也」へと、内容上も表現上も問題なく繋がることから見て（省略したうえで、前後うまく繋がるように調整した、ということも考えられなくはないだろうが）、その間に省略はないと捉える方がより自然かと考えられる。そうだとすれば、第11～13行は、別の情報源に拠って書かれた記事ということになるが、その箇所の一連の内容は、『石清水八幡宮護国寺略記』や『石清水遷座縁起』に詳細に記述されていること、知られている通りであつて、他の何らかの文献に拠つたものと推測されようか。そうだとすれば、「寛治八年江記」の記事の中間に、他の文献の記事を挟み込むという操作をしたのであつて、結果、「寛治八年江記」の「今所懸ニ於内殿ニ之像是也」を、挿入記事の末尾部分に繋がるように、第14行「内殿のうちに此御体をかけたてまつる」と言い換えて調整した、ということになる。

第20～23行については、関係記事が『古事談』巻五―3（新日本古典文学大系）に、

○敦実親王、奉_レ造_三立大菩薩御影_二体_一 体僧形、奉_レ備_三御供、被_レ致_三祈誓_一之後、被_レ奉_三拜見_一之處、僧形ノ御供ニ被_レ立_三御
箸_一云云。依_レ之以_三法体_一為_三御体_一、奉_レ安_三置_二外殿_一。多被_レ寄_三進_二田園_一云云。件御体、保延炎上之時、不_レ奉_三取出_一焼失云云。

と見えることが知られるけれども、そのうち第20行は、「寛治八年江記」と、その二重傍線部を除いて全くの同文であつて、同書を典拠とするものであること、ほぼ明らかであろう。一方、第23行は、寛治八年以後の「保延の火事」の話題であつて、「寛治八年江記」を典拠としたものではあり得ない。それらの中間の第21～22行については、右の○には同じ「御供」の話題を含みながらも直接に関係する記事は見られない。¹⁰ 第20行と対応する『諸神記』所収逸文に「……敦実親王所_レ奉_レ造_{云々}」とあるから、「寛治八年江記」を引用するに際して後続部分が省略されていて、『続古事談』第21～22行の典拠となつた記事が、その省略された後続部分（の一部）にあつた可能性が低くないと考えられる。

「寛治八年江記」を典拠とすることが確実であると考えられる第14行と第20行の中間、第15～19行についても、直前の第

14行に対応する部分「人不_レ奉_レ見_{云々}」から見て、右の第21～22行と同様に、『諸神記』が省略しているだけで、本来は「寛治八年江記」にあった記事を典拠にしたものである可能性が低くないと考えられる。ただし、そうであるのは、第15～16行のみで、第17～19行は別の文献に拠っている、というようなことも考えられよう。そうした点について推断するのは難しい。

以上検討してきたことを総合すれば、『続古事談』巻四冒頭話群と「寛治八年江記」との関係について、次のように結論付けることができるだろう。『続古事談』の第3行を除く第1～10行と第14行・第20行は、「寛治八年江記」を典拠としたものであることが、ほとんど確実である。さらに、第15～19行の全体か一部と第21～22行は、「寛治八年江記」を典拠としたものである可能性が低くない。一方、第11～13行については、また、逸文における対応記事の誤脱・省略ということがなければ第3行も、他の文献などに拠ったかと考えられる。

『続古事談』が『江記』を重要な典拠の一つとしていたことは、実は早くに指摘されている¹¹。ただ、その『江記』を典拠とする記事が、従来指摘されていなかった巻四の第一話と第二話にも拡がっている、そのことが、今回新たに明らかとなったわけである。あるいは、同巻の第三話が『江記』を典拠とすることも知られているから、第一話から第三話までの、八幡関係の話題の並ぶ巻四冒頭話群全体が、『江記』を典拠の一つと仰いでいたことになる。

また、右に検討してきたことは、『続古事談』の問題であるだけでなく、『諸神記』所引「寛治八年江記」逸文の問題でもある。同逸文と同文あるいは同文的で、それを典拠としていると考えられる記事が、『続古事談』に見出されたことは、同逸文の確かさを保証するものであろう。また、同逸文には省略されているらしい、「寛治八年江記」に本来あったはずの記事が、『続古事談』の第6～7行などと対比することによってある程度窺えることが確認できたことにもなる。

なお、『山城名勝志』（新修京都叢書）は、『諸神記』を諸所に引くが、巻十八の「石清水八幡宮」条にも二箇所、引用し

ている。そのうちの一方の引用は、次の通り。

諸神記云、貞観元年四月十五日行教和尚奉_ニ宣旨_ヲ参_ニ籠_ニ宇佐ノ宮_ニ祈請_{スル}ノ之_ニ、権現太神垂跡ノ之_ニ身_ヲ顯_ニ袈裟_ノ上_ニ。
依_ニ其_ノ袈裟_ヲ八月二十二日到_ニ来_ニ男山_ニ勸_ニ請_之。

八幡本地衣上影現説話が記されるが、先に掲げた『諸神記』巻中の「寛治八年江記」引用記事とは異なる。右には、同じ巻中の別の箇所「山城国石清水」と題して載せられる記事を、引用している。今問題なのは、右の引用でなく、それに続けて付された、次に掲げる割注部分。

今所懸_ニ於内殿_ニ之像_ニ是也。人不_レ奉_レ見_云云。外殿所_レ奉_レ安之木像、敦実親王所_レ奉_レ造。(清力)頼着説。寛治八年江記。○
続古事談同之、

ここには、まさに『諸神記』所引「寛治八年江記」の末尾部分が引用されており、そして、それについて「続古事談同之」と注記されている。『諸神記』巻中に「寛治八年江記」が掲載されていること、さらに、それが『続古事談』巻四冒頭話群と同文であること、早くに指摘されていたのである。ところが、その指摘は、江戸末期の矢野玄道『続古事談私記』などに生かされることもなく埋もれてしまい、そのまま現在に至っていた、ということになる。本節は、その埋もれていた同指摘を、改めて掘り起こしたものに過ぎない。

三 「寛治八年江記」から『管崎宮記』及び「八幡御塔」願文へ

八幡本地衣上影現説話は、早い段階の前節所掲『大安寺塔中院建立縁起』が「釈迦三尊顕現」と記すように、当初は、釈迦が本地で、行教の衣上に影現したのは釈迦三尊であると伝えていた。それが、概ね院政期頃から阿弥陀三尊に替わることになる。その展開について従来は、「行教の袖上に弥陀三尊が顕現したという説は『管崎宮記』をもって初見とする」と

されてきた。『管崎宮記』は、前節jに掲げた通り、確かに「浮_三弥陀三尊之像」と記しており、康和二年(一一〇〇)あるいはその後間もなくの成立とされるものである。しかし、先引通り「七帖衣上、非字画、現_三弥陀三尊」とする「寛治八年江記」が新たに出現した今は、その寛治八年(一一〇九四)の『江記』記事こそが、阿弥陀三尊衣上影現説の初見である、ということになる。そういう存在としても、新出の同逸文は意味を持つものなのである。また、j『管崎宮記』や天永元年(一一一〇)のk「八幡御塔」願文には、「非_レ画非_レ字」という表現が特徴的に見られたが、先述したように、「寛治八年江記」の本文が本来は「非_レ字非_レ画」であったとすれば、その種の表現についても、寛治八年『江記』の方が先行することになる。

ところで、大江匡房と八幡信仰との密接な関係については、特に吉原浩人氏によって種々明らかにされているが、右に書名が挙がってきた『江記』も『管崎宮記』も「八幡御塔」願文も、いずれもその匡房による著作である。先引通り、『江記』では、「非字(非)画」という状態で、行教の衣上に阿弥陀三尊が影現することになる、その前後の経緯や状況も一緒に記述されているが(先引『諸神記』所引逸文では影現の前の部分が簡略になっているが、本来は『続古事談』の本文と同様の記事を有していたと考えられること、先述通り)、j『管崎宮記』とk「八幡御塔願文」では、三尊がまさに影現する、ほとんどその場面のみが記されている。匡房は、『江記』に載せた記事を源流として、その中のおよそ影現場面だけを切り出し、「非_レ字非_レ画」といった表現と共に、『管崎宮記』さらには「八幡御塔」願文へと、次々に盛り込んでいった、ということになる。そして、前節に見た『続古事談』巻四第一話・第二話は、そうした匡房による一連の記述のうち、源流に当たる『江記』の記事を典拠の一つとしていたのである。

ここで、「寛治八年江記」の記事について、注意しなければならない点の一つある。先引通り同記事が「石清水別当頼清云、……」と始まることである。「頼清」は、『石清水祠堂系図』(続群書類従)に、

第廿三別当。……寛治元年八月廿九日宣下補別当。四十九。……康和三年正月三日入滅。六十三。亥時。寺務十四年。

と記載されている、石清水二十三代別当。『続古事談』にも、「八幡別当頼清」として登場する（巻五―29）。「寛治八年江記」の記事は、匡房のオリジナルというのではなくて、この頼清の発言を匡房が書き留めたものであった。匡房は、その書き留めたもの、遡れば頼清の発言を基にして、右の通り、その中の主に影現場面を、『管崎宮記』や「八幡御塔」願文に取り込んでいった、ということになる。

匡房が、より早く、『石清水不断念仏縁起』を著した延久二年（一〇七〇）の時点には、八幡の本地を釈迦ではなくて阿弥陀であると捉えていたこと、吉原氏によって指摘されている。八幡の本地に関するその自説にとつて、頼清の発言の中の影現部分、八幡が行教の衣上に阿弥陀三尊となって現れたという話は、恰好の根拠あるいは裏付けとなるものであるに違いない。そういうこともあつて、匡房は、その部分を切り出して、『管崎宮記』以降の自著にも取り込むことになったということなのだろう。

また、石清水八幡の側において本地が阿弥陀であると主張されていたことを明示するものとしては、前節にdとして一部引用した天永四年（一一一三）「石清水八幡宮護国寺牒」の別の箇所「抑当宮者鎮護百王之靈社、弥陀三尊之垂応也」と見えるあたりが早い例として知られているが、阿弥陀三尊が行教の衣上に影現したことを語る「石清水別当頼清」の発言を書き留めた寛治八年（一〇九四）『江記』の方が、そのより早い事例ということになる。新出の「寛治八年江記」には、そういう点でも意義深いものがある。

なお、先引『続古事談』巻四の第24〜26行に、八幡の本地を釈迦三尊であると捉える匡房の主張が掲載されている。それは、右の匡房の自説とは対立するものであつて、従来疑問が持たれてきたところである。今、その部分に至るまでの第一話あるいは第二話の主要な典拠が他ならぬ匡房の『江記』であることや、その典拠となつた『江記』の記事が頼清の発

言に基づくものであることが、判明したわけであるが、そのことによつて、あれこれと想像させはするものの、上の疑問点が解決するということはないようである。逆に、疑問が深まることにもなりかねないだろうか。巻四冒頭部の主要典拠とその性格が従来よりも明らかになつたことから派生してくる『続古事談』の問題など、他にも色々あるかもしれないが、そうした点については、小稿の本来の目的から外れることでもあり、ここでは特に追究しないこととする。

四 八幡説話から法輪寺虚空蔵説話へ

先にも触れたように、八幡本地衣上影現説話については従来、同類話が種々指摘されているが、それらの中に八幡説話の枠を越えるものは見られないように思われる。例えば、『続古事談注解』が指摘する類話、永正写本『西行物語』（室町時代物語大成）の一節に、

さて都へ帰りけるか、男山をふしおかみ、出家の後は、いまた、まいらぬそかしと、思ひてそ、まいりける。……夜もすから、往生の素懷を、祈申候ける処に、ふたん読誦の御経も、六根さんけの懺法も、身にしてみて、御宝殿に、うちまとろみければ、左の袂に、阿弥陀の三尊やとらせ給と、夢に見て、うちおとろき、いとゝありかたく、貴き思にて、かやうにそ、

ちはやふる神の心もうち解てこけの袂にやとりける哉

とある、男山の宝殿にて西行が、左の袂に阿弥陀三尊が宿る（傍線部）夢を見たという話は、八幡本地衣上影現説話が流布した結果、派生してきた影響話かと考えられて興味深いが、いずれにせよ八幡説話の枠内のものであるに違いない。しかし、八幡本地衣上影現説話が広く流布し展開する様をさらに追求しようとするならば、八幡説話の枠内に止まっていられないように思われる。

今も十二参りなどで知られる嵯峨法輪寺の本尊・虚空蔵菩薩と道昌に纏わる話^⑩が、『阿婆縛抄』諸寺略記（大正蔵）に、本尊虚空蔵菩薩、道昌僧都建立。孝靈天皇々々女、常詠月居住大井河辺、即構小社。其後、道昌僧都為修求聞持参其砌。勝險地故也。少社之前闕伽井、道昌月夜汲闕伽云、「明神定此夜月者詠給覽、可示給。令祈請之处、道昌之衣袖、虚空蔵菩薩移給。仍件衣為法輪寺本尊、繪像仏者影移衣也云々、
『元亨釈書』卷三道昌伝（新訂増補国史大系）に、

昌一日宴坐。虚空蔵菩薩現ニ衣袖上。昌乃截袖函之。安^{オク}法輪寺。

と見える。道昌の衣の袖に虚空蔵菩薩が現れたという話で、「和尚緑衫衣袖上仁、釈迦三尊顕現」（先引g『大安寺塔中院建立縁起』）などと伝える八幡本地衣上影現説話と共通するところのあること、明らかである。

さらに、『法輪寺縁起』（大日本仏教全書）に、より詳細な内容を備えた形で、

右寺者。道昌僧都之建立。勝験無双之霊地也。明星留光於当山之砌。虚空蔵現於禅衣之袖以降。居諸推移。涼燠相積。……抑少僧都法眼和尚位道昌者。讃岐国香河郡人。弘法大師御弟子。俗姓秦氏。……天長五年^{淳和天皇十年戊申就}神護寺僧都^{弘法大師}登灌頂壇受真言大法^{一年}。然後為修虚空蔵求聞持能滿諸願法。尋求勝験之地。大師教曰。於葛井寺^{今法輪寺}可修之。彼山霊瑞至多。勝験相応之地也。仏徳載于八埏。利益遍于四海^{云々}。仍同六年^{己酉}参籠百箇日。修求聞持法。夏同五月之比。皓月隱西山之後。明星出東天之曉。奉拜明星汲闕伽水之处。光炎頓耀。宛如電光。恠而見之。明星天子来頭。虚空蔵菩薩現袖。非画非造。如縫。如錡。雖經数日其体不滅。尊像儼然。異香芬馥。是則生身御体。奇特霊像也。誰緩欽仰之誠。於是道昌造虚空蔵形像。奉納件影像於彼木像之中。則於神護寺弘法大師供養之。其後於彼像御前修不退行法。……十六年^{甲子}引山腹埋幽谷。建仏閣構浄壇。即奉安置件霊像。令止住僧侶。改葛井寺為法輪寺。後書成輪字一者也。

と見えるのが、一層注意される。右『法輪寺縁起』に拠ったものであることが指摘されている⁽¹⁾『源平盛衰記』卷四十(古典資料類従収載慶長古活字版)の冒頭部にも同様に、

……仍^テ同^キ六年ニ此^ノ寺ニ參籠シテ一百ケ日求聞持ノ法ヲ修シ賜フ。五月ノ比皓月隱^ル西山ニ。明星出^ル東天一時、奉^リ拜^シ明星^ノ星^ニ汲^ム闕^ア伽^ノ水^ニ之^ニ処、光炎頓^{カニ}耀^キテ、宛^{モシ}如^シ電^ノ光^ニ。恠^シテ是^ヲ見^ル、明星天子来影、虚空蔵菩薩現^レ袖^ニ。非^ス画^ニ、非^ス造^ル、如^ク縫^ノ、如^シ鑄^ノ。雖^{トモ}經^ニ数^日、其^レ体^不滅^セ。尊相巖然トシテ異香芬馥セリ。是則生身御体トシテ奇特ノ靈像也。誰^カ不^レ致^シ歸敬^ス之^ヲ。……

と採録される記事である。

道昌が、法輪寺の前身の葛井寺にて虚空蔵求聞持法を修していた時のこと、明星を拝し闕伽水を汲むと、明星天子がやって来て、虚空蔵菩薩が袖に現れた(実線部)、という。先の『阿婆縛抄』諸寺略記や『元亨釈書』と違って、単に虚空蔵菩薩が衣の袖に現れたという点だけが、八幡本地衣上影現説話と共通するのではない。例えば『覚禪鈔』(大正蔵)が、卷六十二「虚空蔵」において「明星出時称名事」と題し「観虚空蔵菩薩經」(『観虚空蔵菩薩經』大正蔵卷十三 p 677 b c)を引いて、

○一日乃至七日礼^シ十方^ノ仏、称^ス三十五^ノ仏名、別称^ス大悲^ノ虚空蔵菩薩名、澡^ニ浴^シ身体、燒^ニ衆^ノ名香^ノ堅^ニ黑^ノ沈^ノ水^ニ。○明星出時、長跪合掌、悲泣雨^レ涙、称^ス虚空蔵^ノ白言、大徳大悲菩薩、愍^ニ念^ス我^ノ一^ノ故、為^レ我^ノ現^レ身^ニ云々。

と記し、さらにより端的に、卷六十三「五大虚空蔵上」の「為星主事」条において「疏中云、今此五大虚空蔵菩薩、亦是明星天子本身故、処^ニ明星^ノ円明^ノ之中^ニ」、同「形伝」条に「疏云、……観世音是日天子、大勢至是月天子、虚空蔵是明星天子」と述べるように、明星天子は虚空蔵菩薩の化身であり、明星天子の本体が虚空蔵菩薩であること、知られている。その関係は、八幡神と釈迦三尊あるいは阿弥陀三尊の関係と、基本的に等しい。すなわち、ある垂迹形・化身がまずあって、

それ自体ではなくてその本地・本体が、衣上あるいは袖上に現れるという、そういうより細部の構造までもが、右引『法輪寺縁起』などに伝える法輪寺での虚空蔵影現説話と、八幡本地衣上影現説話との間で、共通しているのである。

さらに、右引『法輪寺縁起』『源平盛衰記』の波線部に、袖に現れた虚空蔵菩薩について「非画非造」と記されていることにも、注意されよう。それは、前節まで見てきた八幡本地衣上影現説話の一部に、「非字（非）画」（寛治八年江記）「非画非字」（『管崎宮記』『八幡御塔』願文）「字にもあらず、絵にもあらず」（『続古事談』）と盛られていた辞句と、まさに近似するものとなっているからである。

もつとも、「非字非画」や「非画非造」に類する表現は、右の法輪寺説話と八幡説話だけに見られるものではない。天永四年（一一二二）に完成を見た真名本『鞍馬縁起』¹⁸に、

迄^{ヲヨフニ}于明旦^ニ則^ニ毘沙門天王像^ノ忽^ニ顕^ス現^ス。……非^ニ青^ニ黄^ニ赤^ニ白^ニ色^ニ、非^ニ金^ニ銀^ニ銅^ニ鉄^ニ像^ニ、非^レ施^ニ図^ニ画^ニ、非^レ加^ニ雕^ニ鏤^ニ、眼界之所^レ疑^ル頗^ル以^テ鈍^{ナリ}色^{ヘニ}。膚^有温^ク氣^一。為^レ散^ニ壹^ニ儻^ニ以^レ劔^ニ刻^ニ鑿^ニ尊^ニ像^ニ更^ニ無^レ玷^{キス}。利^シ刃^ノ輒^ク摧^ケ。誠^ニ知^ヌ仏^ノ法^ノ護^持像^降臨^ス。此^処一^焉。

とあり、その真名本『鞍馬縁起』に基づいた仮名本『鞍馬蓋寺縁起』にも、右引記事を和文化した同文が見られる。また、真名本『鞍馬縁起』が中核的素材としたという寛弘六年（一〇〇九）頃の縁起（『興朝抄』）、あるいは同縁起が基とした縁起に拠ったと推測されたりしている、『扶桑略記』延暦十五年条所引「縁起」と『伊呂波字類抄』所引「本朝文集」にも、萱草之中有^ニ毘沙門天像^一。非^レ木^非土^一。其色鈍色。歛喜頂礼。

近見^ニ萱草之内^一、有^ニ毘沙門天像^一。自^レ頭^及足^遍身^見之[、]非^ニ丹青^之綵[、]非^ニ金銀^之装[、]兼^又非^ニ我朝所造^之像^一。心眼所^レ及[、]非^レ木^非石[、]其色銀色。喜悅禮拜。

と見える。いずれも、顕現した鞍馬の毘沙門天像についての記述である。特に二重傍線部「非施図画、非加雕鏤」は、先の『法輪寺縁起』などの「非画非造」と内容的にほとんど全く等しくなっている。「非—非—」という形の表

現は、八幡と法輪寺虚空蔵のみに見られる特別なものではなくて、顕現した像が尋常のものではないことを強調する際の、一つの常套的な類型表現となっていた面があるように推察されよう。

しかし、そうしたことを割り引いたとしてもなお、右に挙げてきた、法輪寺における虚空蔵菩薩影現説話と八幡本地衣上影現説話との間の、内容上、構造上、表現上における共通性、近似性には、見過ごしにできないものがあるだろう。直接的であるか否かは別にして、両者の間の何らかの関係を想定させもするだろう。八幡本地衣上影現説話は、小稿冒頭に『伏見天皇宸翰願文』を一例に取り上げて述べたように、相当に流布し広く知られていたものと考えられる。そうした同話の影響を何らかの形で受けて、法輪寺の虚空蔵影現説話にその要素が盛り込まれることになった、というようなことが、例えば想定されてくるところであろう。

ところで、先引『法輪寺縁起』においては（引用していないが『源平盛衰記』でも同様）、道昌が弘法大師空海の弟子であることが冒頭部に示されており、道昌は神護寺にいた空海に求聞持法を修するべき場所を教示してもらい、さらに、影現した虚空蔵像を自作の虚空蔵木像に籠めたものを、神護寺にて空海に供養してもらっている（破線部）。空海との関係が非常に濃密に語られているのであるが、指摘されている通り、その空海の有名な虚空蔵求聞持法修行を伝える記述に既に、「道昌の葛井寺持法におけると同じような奇験が語られ」ている。¹⁴

早く『三教指帰』序（日本古典文学大系）に、虚空蔵求聞持法を修していた際のこととして、
躋^ニ攀阿国大瀧嶽。勤^ニ念土州室戸崎。谷不^レ惜^レ響。明星来影。

と見られて、先引『法輪寺縁起』の「明星天子来顕」や同『源平盛衰記』の「明星天子来影」（虚空蔵菩薩影現の直前）と同様の、明星の来影が、空海自身の体験として記されている。さらに、空海のこの体験についてのその後の伝承においては、

初逢^{チテヒ}石淵^ノ贈僧正^ニ。受^ケ虚空藏法^ノ入^レ心念誦^ス。名山絶巘^ノ之處。嵯峨孤岸^ノ之原。遠然^{トシテ}独向淹留^{リヒ}苦行^{スルニ}。明星入^レ口頭^ニ菩薩威^ヲ。

〔太政官符案并遺告〕、弘法大師伝全集

或上^ニ阿波大瀧嶽、修行虚空藏法、大劔飛来標^ニ菩薩靈応。或於^ニ土左^{マヤ}室生門崎、觀念求聞持行、明星入^レ口頭^ニ相応勝驗。

〔金剛峯寺建立修行緣起〕、続群書類従

(明星入口・大劔飛来を記したうえで) 三教指帰曰。……明星来影矣。或人云。明星来影之時。其星光遷^ニ留傍岩石。

臨^ニ暗夜^ニ。于^レ今放^ニ暉光^ニ云々。

〔大師御行状集記〕、続群書類従

或は阿波の大瀧の嶽にのぼり。或は土佐の室戸の崎にとどまつて。虚空蔵求聞持の法を修し給ふに。明星口^ニ入。虚空蔵の光明照^{テラ}して来て。菩薩の威徳をあらはし。仏法^ノ無^ニを現ず。心符^{シンフ}忽にひらけ。諸法の性相を尽す。即口中^ニの明星を海に向つてはき出し給ふに。其光り海にしづんで。いまに至るまで猶金色^{コンジキ}の光りを残せり。

(十卷本『高野大師行状図画』巻一、弘法大師全集)

と、「奇驗」が次第に増幅されていく様を見ることもできる(各傍線部)。明星来影の際に、傍らの岩石に明星の光が止まつて、その後も輝き続けたという、院政期の『大師御行状集記』波線部などは特に、同じく明星天子来頭のとに、虚空蔵菩薩が道昌の袖に現れ、異香と共にその姿も永らく消えなかったという、先引『法輪寺縁起』などの記述(実線部・波線部前後)と、通じ合うところもあるだろう。

道昌あるいは法輪寺と深く関係したという空海の、これら求聞持法修行に纏わる体験記・説話を承けて、法輪寺での道昌の求聞持法修行における虚空蔵影現の説話が、その延長線上に成立あるいは展開する、という面を持つことは、当然考えられるところであろう。あるいはまた、先引『覚禅鈔』や同書が引く虚空蔵関係の經典類に見られるような記述が、法輪寺の虚空蔵影現説話に影響している面もあるかもしれない。

しかし、空海関係の説話や虚空蔵関係の經典類に、明星天子の本体たる虚空蔵菩薩が、求聞持法の行者の袖に影現するといった内容は、見出し難く、それらだけで、法輪寺での虚空蔵影現説話がすべて説明し尽くせるというわけではない。そこに、先に述べたような、八幡本地衣上影現説話の影響ということの想定を可能にするだけの余地があると言えよう。右の如き空海説話などが反映しつつ、そのうえに八幡本地衣上影現説話の要素が盛り込まれたものとして、捉える得る面があるのではなからうか。

右のように想定しようとする時、法輪寺や道昌と八幡や行教との間に、直接的ではないものの種々の繋がりを認め得るように思われる点、注意されてくる。『法輪寺縁起』などにおいて空海を通じ法輪寺と関係しているように伝えられる神護寺は、そもそも八幡の神託を受けて和気清麻呂が建立した神願寺を受け継ぐものであること、知られているし、道昌の師であり、道昌に求聞持法の行場を教示し、影現像を籠めた虚空蔵像を供養した空海は、東寺への八幡神の勧請や、八幡神と姿を写し合ったという「互いの御影」の話など、八幡と関係深い。『興福寺奏状』（日本思想大系）では、「行教和尚袈裟之上三尊宿影、弘法大師画图中八幡頭質」と、行教による八幡本地衣上影現説話と、空海と八幡の話とが、一対のものとして叙述されてもいる。あるいは、その空海が求聞持法を学んだとされる勤操は大安寺にいた人物で、求聞持法は道慈から善議そして勤操へと大安寺三論宗の正統派に相伝されたと言われているが、行教もその大安寺の住僧であったし、『大安寺住侶記』には勤操も空海も行教も記されている。偶然であるものや、あまり意味をなさないものもあるかもしれないが、先に想定したような、八幡本地衣上影現説話と法輪寺での虚空蔵影現説話との影響関係があったとするならば、それは、ここに挙げたような、両者をめぐる種々の繋がりが背景としてあって生起してきたものであるのかもしれないと思われ²³。

いずれにせよ、右の想定が当を得ているとすれば、八幡本地衣上影現説話が、八幡説話の枠内での展開に止まることな

く、その外側へと影響し展開していたことを示す、一つの事例が得られたことになる。今は偶々目にし得た一例を取り上げたに過ぎないが、より広く探索するならば、同様の事例がさらに見出される可能性も低くないことだろう。そして、そうした事例がより多く収集できれば、それら全体を俯瞰しながら、この種の説話について改めて総合的に検討する必要がある。結果、右に想定したことにも種々の修正が要請されることになるかもしれない。

おわりに

以上、『江記』の新出逸文を通して、また、嵯峨法輪寺の縁起伝承を通して、八幡本地衣上影現説話の流布・展開の諸相を垣間見てきた。前者においては、『続古事談』と匡房の著作をめぐっての流布・展開のあり方がある程度明瞭に、後者においては、八幡説話の枠外への流布・展開の一齣を臆気ながら、眺めることとなった。最後に、後者の方に関する補足的なことを述べて、小稿を閉じることとしたい。

八幡本地衣上影現説話と法輪寺虚空蔵影現説話の関係について、前節には、前者から後者への影響・展開の可能性を追究したのであるが、また、両者の文献上への出現状況などから見てそういう形の関係を想定するのが確かにより自然であると思うのだが、一方で、それとは逆の可能性が全く皆無であるとは言い切れないようにも思われる。例えば、『枕草子』（新日本古典文学大系）に「寺は 壺坂。笠置。法輪。……」、『梁塵秘抄』巻二「靈驗所歌」（新日本古典文学大系）の最初に「³⁰⁷何れか法輪へ参る道、内野通りの西の京、其れ過ぎて や 常盤林の彼方なる、愛敬流れ来る大堰河」と出てくるように、法輪寺は早くから靈驗寺院として知られていた。そして、そんななかで、巻十七—³³に法輪寺虚空蔵の靈驗譚を載せる『今昔物語集』が、巻十一—³⁴では、本文欠話ながら「建法輪寺語」という標題を掲げている。「題目から見ると、阿娑縛抄・諸寺略記・法輪寺条や法輪寺縁起（大日本仏教全書所収）と共通する話題か」（新日本古典文学大系

脚注)とされる、仮にその通りに、明星天子の本体たる虚空蔵が「非_レ画非_レ造」といった状態で道昌の袖に影現した、というような話が記されているはずであつたとすれば、それは『阿婆縛抄』諸寺略記や『法輪寺縁起』よりもかなり遡る事例ということになり、そうした事例の存在の可能性は、八幡本地衣上影現説話から法輪寺虚空蔵説話への影響・展開という関係を想定するのがより自然であるという印象を、揺るがす面がある。前節末尾部に触れたような両者に関係する諸事項の種々繋がりを背景として、前節にて想定したのは全く逆方向の影響関係・展開があつた、などという可能性についても、一応は考慮に入れておかなければならないであろう。無論、前節最後に述べたように、さらに多くの事例が収集できれば、もっと根本的に色々な可能性を模索する必要も生じてくるかもしれないが。

注

(1) 『京都国立博物館蔵宸翰―文字に込めた想い―』(京都国立博物館、平17)、『伏見天皇宸翰願文』の引用も、同書による翻刻を参照しつつ、同書所載の影印に拠る。また、私に句読点および返り点を付している。

(2) 『大安寺塔中院建立縁起』などでは、行教が、男山ではなくてまず大安寺に八幡神を勧請した、と説いている。吉原浩人『今昔物語集』巻十二石清水縁起譚小考(『武蔵野文学』33、昭60)同「石清水八幡の縁起」(『解釈と鑑賞』52―9、昭62)など参照。行教の八幡神勧請に関する歴史学上の検討は数多く、例えば、中野幡能編『八幡信仰』(雄山閣、昭58)に再収された、村山修一「八幡神の習合的成長」西田長男「石清水八幡宮の創立」小倉暎一「石清水八幡宮創祀の背景―九世紀前後の政治動向を中心として―」や、最近の遠日出版『八幡宮寺成立史の研究』(続群書類従完成会、平15)など。また、拙稿「行教」「近畿地方の八幡信仰」(神社と神道研究会編『八幡神社歴史と伝説』、勉誠出版、平15)においても、これら先行諸論に導かれつつ、如上の問題に言及している。

(3) 『続古事談』は新日本古典文学大系に拠り、『諸神記』所引「寛治八年江記」の引用は、第一節での引用と違って、私に句点も加え、また返り点をも付した。

(4) 以下に掲げる文献あるいは石清水八幡の縁起については、注2吉原論文や同氏の『金剛般若経験記』逸文をめぐって―三善為康―(『解釈と鑑賞』55―10、平2)のほか、村田正志「石清水八幡宮創建に関する二縁起の流伝」(『坂本太郎博士頌寿記念日本史学論集』上巻、吉川弘文館、昭58)など参照。

(5) 『宮寺縁事抄』巻三(『神道大系神社編七石清水』所載翻刻)所収本文に拠る。

(6) 『諸縁起口不足本』(『石清水八幡宮史料叢書』二所載翻刻)所収本文に拠る。

(7) 『諸縁起口不足本』(『石清水八幡宮史料叢書』二所載翻刻)所引逸文に拠る。

(8) 少々時代が下るが『八幡宇佐宮御託宣集』巻十一(現代思潮社刊翻刻)にも「大安寺住僧行教大法師、参宮一夏九旬之間、奉_レ増_二法楽_一」と、同様の表現が見られる。『続古事談』が「寛治八年江記」を出典としていたのならば、『続古事談』の本文の方に問題があつて、本来は「法楽_ましたてまつる」であつたのが、「ま」が誤脱されて現伝諸本の本文「法楽_ましたてまつる」となつた、というようなことも可能性として考えられようか。

(9) 吉原浩人『宮崎宮記』考・附譯註(『東洋の思想と宗教』7、平2)所載本文に拠る。

(10) 第21行の「雅信」「重信」は敦実親王の第三・四男だが、『古事談抜書』116(池上洵一編著『島原松平文庫蔵古事談抜書の研究』和泉書院、昭63)では、保延の火事について記したあと、「此親王御子タチハ、ヲリフシノ御節_{ニハ}、参_リアヒテ、御供御陪膳被_レ勤ケリ」と続ける。

(11) 磯水絵『続古事談』の編纂意識について(『説話文学研究』11、昭51、磯水絵『説話と音楽伝承』再収、和泉書院、平12)。

(12) 吉原浩人『続本朝往生伝』の一考察―「極楽之新主」について―(『仏教論叢』26、昭57)。新城敏男「中世石清水八幡宮における浄土信仰―本地阿弥陀説を中心に―」(『日本宗教史研究年報』2、昭54)なども参照。

(13) 「大江匡房と八幡信仰」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別集9、昭58)など。

(14) 『石清水不断念仏縁起』考・附訳註―延久二年の後三条天皇・大江匡房と八幡信仰―(和漢比較文学叢書第四巻『中古文学と漢文学Ⅱ』汲古書院、昭62)。

(15) この問題やその周辺の問題について、『続古事談注解』のほか、注2吉原論文「石清水八幡の縁起」あるいは田村憲治『続古

事談』編者の説話意識」(『中世文学研究』14、昭63)など、参照。

(16) 法輪寺や虚空蔵信仰については、中村雅俊『虚空蔵信仰の研究』(御影史学研究会、昭62)同『虚空蔵信仰の伝播と受容―民俗宗の歴史地理学的研究―』(関西大学博士論文DT/A/L 112/1)佐野賢治『虚空蔵菩薩信仰の研究―日本的仏教受容と仏教民俗学―』(吉川弘文館、平8)や同編『虚空蔵信仰』(雄山閣、平3)に収載される諸論など、参照。

(17) 小山田和夫『法輪寺縁起』所載道昌略伝について―『日本三代実録』道昌卒伝との関係を中心に―(『立正史学』45、昭54)。なお、道昌については、竹居明男『続日本後紀』の「物恠」ものけ記事―仁明朝の宮廷と僧道昌―(『文化史学』45、平1)など参照。また、道昌が深く関係した広隆寺の縁起に関しては、本誌に拙稿「埋もれた縁起・埋もれた地蔵―近世改編広隆寺縁起と同寺十輪院埋木地蔵縁起をめぐって―」(『女子大國文』132、平14)を寄稿したことがある。小稿は、そういう意味でその拙稿と連絡する面を持つ。

(18) 西口順子「無動寺蔵本『鞍馬縁起』について」(『史窓』25、昭42、西口順子『平安時代の寺院と民衆』再収、法蔵館、平16)収載翻刻に拠る。

(19) 菌田香融「嵯峨虚空蔵略縁起―ある密教寺院に関する覚書―」(『関西大学文学論集』5―1・2、昭31)。なお、日蓮も、求聞持法修行に際しての自らの奇跡体験を記している。注16諸論や鹽田義遜「日蓮聖人の虚空蔵菩薩祈誓に就て」(『法華』27―3、昭15)戸頃重基「真言密教の日蓮教学への影響」(『日蓮教学の思想史的研究』富山房、昭51)参照。

(20) 新聞水緒「説話集と八幡信仰―『最澄伝』をめぐって―」(『国語国文』65―4、平8)など参照。例えば図録『八幡信仰とその遺宝』(大分県立歴史博物館、平13)も、「弘法大師と八幡信仰」の章を立てる。

(21) 菌田香融「古代仏教における山林修行とその意義―特に自然智宗をめぐって―」(『平安佛教の研究』法蔵館、昭56)など。

(22) 大日本仏教全書に翻刻が掲載されているほか、『大安寺の美術』(大安寺、平11)には江戸期の写本の写真が掲載されている。(23) 法印行清の「をとこ山あとたれそめし袖の上のひかりとみえてうつつる月かげ」という歌が、『続拾遺集』(新編国歌大観)に収載されている(一四一四番歌)。この上旬には、行教の袖上に八幡の本地阿弥陀が影現したという話が踏まえられているだろうか。「袖の上のひかり」については、影現後に天皇・公家が袖を実検した時のこととして「袖上御映放光見在」とする(ただし、

この場合、影現したのは釈迦三尊、『大安寺塔中院建立縁起』の記事あたりが参照されようか。その光を「月かげ」とすることには、例えば『八幡愚童訓』乙本（日本思想大系）「御体事」に「大菩薩も勅使清丸が為に現じ給し時は、満月の如くして光明かゞやきて、眼をむかへ奉事なかりしが」というように、八幡・阿弥陀がしばしば月に擬えられたりすることが、関わっていないか。さらに、例えば『新古今集』（新日本古典文学大系）一二七三番歌「わが涙もとめて袖にやどれ月さりとて人のかげは見ねども」（良経）というように、涙を介して袖に月が宿るということが多く歌われる、そのこととも連関するところがあるうか。そして、月の如き八幡・阿弥陀、あるいは月そのものが、袖に宿るのなら、明星が、明星天子が、さらにはその本体たる虚空蔵菩薩が、同様に袖に宿ってもおかしくない、と、そんな風に捉えられていた面も、あるいはあったであろうか。

〈付記〉

- 引用に際しては、特に断っていないなくても、通行の字体に改めたり、句読点・返り点を私に施した場合がある。
- 中前担当昨年度三回生演習の後期において、法輪寺を取り上げた受講生の発表があったが、小稿は、それを一つの契機として成ったものである。演習時間中には、小稿にて述べたようなことには全く思い至っておらず、すべてその後の検討に基づくものである。そういう意味で小稿は、昨年度三回生演習受講諸姉に向けての、遅れ馳せながらの補足コメントということにもなる。

（本学教授）