

『篁山竹林寺縁起』の世界

森 下 要 治

取り上げる資料の紹介

1、篁山竹林寺（真言宗御室派準別格本山、広島県賀茂郡河内町入野）所蔵『篁山竹林寺縁起絵巻』（紙本着色二巻、県重要文化財）。室町時代末期頃までに成立か（友久武文氏）。天地二九・五センチメートル。和化漢文による本文を上巻十四、下巻十三の絵で分けている。内容は篁山竹林寺の由来を語るものながら、その多くが小野篁の説話を集成して一代記風にまとめた物語で占められている。

2、同寺所蔵『篁山竹林寺縁起掛絵』（三軸）。江戸時代中期から後期の作か。画面のサイズは縦一二九センチメートル、横五四センチメートル（表装の裂を含めたサイズは縦二〇〇センチメートル、横六八センチメートル）。一軸は画面を縦六段分に区切り、三軸合計十八段。右「縁起絵巻」の絵相に基づくが、部分的に改変を加えている。

はじめに

昔語りとしての「縁起」 ある特定の寺社すなわち聖地について、その起源や由来を物語るテキストを、「縁起」と呼ぶ（仏教語「因縁生起」いんねんしょうま）を略したもの。ごく単純に言ってしまうと、「これこれの出来事があつて、この寺（神社）がこの地に作られたのだ」という枠組みで語られる物語である。注意を要するのは、「これこれの出来事」の部分が、必ずしも歴史的事実を伝えるものではないということだ。多くの場合、（聖地ゆえであろうが）普通にはあり得ない奇跡や不可思議な事件が語られ、それが目の前にある寺や神社の由来を示す出来事として位置づけられるのである。そして起源にかかわる登場人物には、神や高僧・聖人など、他にも不思議な伝説の残っている人物が引っぱり出される場合が多い。

こうした状況であるから、それが事実か否かは別にして、「縁起」に語られる出来事は必然的に「昔」の物語として語られる。本学が立地する可部の地域には最もなじみ深いであろう福王寺を例に取ろう。

福王寺には、長祿四（一四六〇）年正月の奥書（そのテキストの成立や書写の事情を示す記述。テキストの奥（末尾）に記されるので、こう呼ぶ）を有する『安藝国金龜山福王寺縁起』が残されている。それには次のような由来が記されている。

若き弘法大師が不動明王の形を備えた「奇樹」を山中に発見、自ら斧をふるって僅かに手を加え、本尊の不動尊

像とした。また山頂の池から金色の亀が姿を現す。そこで、

(弘法) 大師感見して、金亀を以て山号と為し、本尊福智該主の明王なるが故に、福王寺と云ふ。

(「金龜山福王寺縁起」、原漢文)

つまり、金色の亀にちなんで山号を金龜山、「本尊福智該主の明王」によって寺号を福王寺とした、というのである。弘法大師という登場人物に加えて、「奇樹」といい「金龜」といい、この山が自ずから聖地であったことを示しており、寺の起源は聖なるムードを醸しつつ語られてゆく。昔語りとしての縁起の好例であるといえよう。

ただここで、もう一つ注意を払うべきことがある。「昔語り」ということを殊更に強調してきたけれども、昔を語るといふ行為の背後には、往々にして「今」が意識されている場合が多いということである。卑近な例になるが「昔はよかった」といふ言説の背後に、「それに比べて今は……」という不満とも嘆きともつかぬ感情が漂っていることを想起されればよい。昔語りである縁起が、他方で眼前の事物について語られるテキストであってみれば、語られたばかりの事物が目の前に存在している「今」という時間が意識されぬはずはない(もちろんその意識の仕方は不満や嘆きに限らず、賛嘆や畏敬に結びつく場合も多い)。「福王寺縁起」には「統記」なる文章が添えられているが、そこには次のように記されている。

既に世を歴て実を伝へ、今に欽ひて事を酌す。

(原漢文)

世々を経て伝えられた「実」(この場合、縁起に語られる昔語りの総体を指すのであろう)が「今」の「欽」に直截的に結びついている。一般に縁起には「于今(今に)」の文言が多用される場合が少なくない。縁起の昔語りは、かよう

に「今」を意識し「今」に向き合う言語活動なのだ。

なおこの場合の「今」は、縁起が成立した当時の「今」に限定されない。縁起をひもとくたびに立ち上がる昔語りであり、そのたびごとに意識される「今」である。縁起に語られる事物が失われぬ限りにおいて、永続的に繰り返される「昔」と「今」の対峙である。「昔」の時空と「今」の時空とが、縁起を開くたびに出会う。縁起とは、そうしたダイナミックな仕掛けが施された表現である。

篁山竹林寺と小野篁 広島県に残る歴史的建造物といえ、何が想起されるだろうか。人類の残した負の遺産として原子爆弾の爪痕を生々しく伝える原爆ドーム、あるいは日本三景の一つにも数えられる厳島神社―すでに世界遺産にも登録されたこの二つが、その代表格であろう。原爆ドームは特殊な意義を担うものであって別格としても、瀬戸の穏やかな波間に浮かぶ朱塗りの大鳥居は、日本を代表する風景として、確かに指折りのものである。しかし我々がその重要性をはつきりと認識し、後世に伝えるべき歴史的建造物は、これのみではない。先の福王寺もしかり、これから取り上げようとする篁山竹林寺もまたしかり、である。

JR山陽本線を入野駅（賀茂郡河内町入野）で下車すると、竹林寺はもうすぐである。毎年多くの観光客を集める厳島神社とは異なり、篁山竹林寺は人の目を奪うきらびやかさや華やかさを持ち合わせていない。だが県中央部の山間にひっそりと古色を帯びたたたずまいを残す当寺を訪ねると、目にする堂宇や緑深い樹々、また見事な竹林が、さまざまな想像をかき立ててくれる。不思議な縁起の物語が語られるのに、まことに似つかわしい景観を備えているといえよう。

その縁起の主人公に選ばれているのが小野たかむら篁（延暦二十一（八〇二）年生、仁寿二（八五二）年没、五十一歳）。平安前期の漢詩人・歌人で、一般には『古今和歌集』『百人一首』に収められた次の歌で知られる。

おきのくにながさがされける時に舟にのりていでたつとて、

京なる人のもとにつかはしける
小野たかむらの朝臣

わたのはらやそしまかけてこきいでぬと人にはつげよあまのつり舟

（『古今和歌集』卷九羈旅歌四〇七番。『百人一首』一一番にも）

この和歌を核とした隠岐配流の説話や、彼の詩才・漢才を伝える説話、はては彼が閻魔庁の官吏であったとする冥官説話など、中世の説話世界においてたいへん愛好された人物である。他方、各地に存在する「小野」という地名との相通によって吸引される形で、地方の在地伝承にたびたび顔を出す人物でもある。ここ篁山竹林寺に関わる場合、例えば次のようである。

（応安四（二三七二）年）八月の廿九日、安芸国沼田の里をたちて、入野といふ山里を通り侍りけるに、この所は、昔、小野篁の故郷とて、やがて篁とも小野とも申し侍るとかや。大きな山寺あり。〔道行きぶり〕

今川了俊の紀行『道行きぶり』の一節である。桶狭間合戦で織田信長に討たれた今川義元の遠祖が了俊、と言えば多少なじみが湧こうか。引用末尾に「大きな山寺」と紹介されるのが竹林寺。傍線部分に注目してみよう。

文の枠組みとなっているのは「この所は、篁とも小野とも申し侍るとかや」の部分である。この地の名称が「篁」あるいは「小野」と言われることを示している。この文の枠組みに挟まれた部分「昔、小野篁の故郷とて」は、地

名の由来を示す部分だ。有名な「小野篁」の故郷であるから「篁」とか「小野」とか言われる地名があるのだ、という。では「昔」という言葉についてはどうか。南北朝期の今川了俊が小野篁について記す部分だから「昔」と書かれているのは当然だが、逆に言えば、当然であるだけに、わざわざ「昔」と書くまでもなかったはずだ。明確な根拠のない推測だが、右の「昔」は、「むかしむかしあるところに」という、いわゆる昔話でなじみ深い語り起しの言い回しと同じではないか。物語や説話の世界でも「昔」とか「今は昔」という言葉は、言うまでもなく物語の語り起しの常套句である。この一見無用な「昔」という言葉は、物語の語り出しがそのまま残ったものである。う。「昔、小野篁の故郷」は甚だしく簡略化された言い方だが、了俊はこの短いことばに凝縮されるような在地伝承に接し、この一文を記したに違いない。文末の「とかや」は伝聞を記すときの定型的な物言い、この推測に矛盾しない。

『道行きぶり』の記事から掘り起こされることは、結局次のようにまとめられるだろう。

- 一、入野の里に小野篁の生誕に関わる伝承が存在したこと。
 - 二、その伝承との関わりで、この地に「篁」とか「小野」とかいう地名が存在すること。
 - 三、南北朝期には、すでにそのような言い伝えがあったこと。
- これだけの点をひとまず確認した上で、いよいよ『篁山竹林寺縁起』の検討に入ろう。

一 『篁山竹林寺縁起』の概要とその問題点

『篁山竹林寺縁起』の概要　ここで『篁山竹林寺縁起』（以下『竹林寺縁起』と略す）の内容に触れておこう。原文は和化漢文で、上巻十四、下巻十三の絵図によって本文が分かたれている。ここでは私に要約したものを示そうと思う。ただし本文中には、他の言葉に置き換えては本来のニュアンスを著しく損なう表現も含まれている。以下の要約文のうち、特に「」で示した言葉は、そうした点に配慮して原和化漢文をそのまま訓み下したものである。

入野の地に「夜な夜な光を放ち、日々に紫雲降る」不思議な山があった。諸国行脚の僧・行基がこの山に登ると、頂に桜の巨木があり、仏の姿をしている。行基は自ら千手観音を彫り、寺を開いて桜山花王寺と号した。この山の麓に「一生不犯」の女があった。竹野辺秀職の下女・八千代という。延暦十九（八〇〇）年の中夏から、千手観音に千日詣でし、その満願の夜、彼女の前に一人の童子が現れ、五色の玉を彼女の懐に入れた。五月半ば、竹田村の竹林を通りかかった八千代は「俄に戯れの心」を起こし、生えていた筍に「嫁を為」す。八千代は懐妊し、十か月後に「玉体の一子」を出産した。産湯をつかった池は「今に」残っている。子は自ら「篁」と名乗り「二三歳」で異常な学問の才能を示した。主・竹野辺は篁を愛したが、竹野辺の妻はそれが面白くない。篁に毒を盛ったが失敗する。篁はこれを恨み十二歳の時故郷を出て、東に向かった。都に上った篁の「能芸才覚」「手跡詩歌」の誉れは天下に聞こえた。

篁十八歳の頃、西三条関白・小野良相の姫に「申文」をもって求婚し、関白の目に留まって聳取られ、「小野篁」と名乗った。さらには嵯峨天皇に仕え、「参議大夫」となった。ある時は「無悪善」「一伏三仰」の謎を解いた。またその才学によって文章博士となり、遣唐使として渡唐、白楽天と対面して詩才を示すなど、名声は天下に聞こえ、家も栄えた。

(以上、上巻)

関白良相が頓死した。良相の眼前では、恐ろしい光景が延々と繰り広げられていた。次には良相が地獄に墮ちるといふとき「第三冥官宗帝王」のはかりごとによって、良相は娑婆へ返されることになった。この「宗帝王」こそ小野篁であった。衆生済度のために、仮に「再誕」したものと言う。良相は娑婆では決してそれを口外しないことを誓い、蘇生した。

直ちに「大般若経一部金泥」の供養が行われた。供養の導師「寂光大師」の知識と弁舌の素晴らしさに、篁は「明鏡乍開…」の七言詩を詠んだ。一方、良相は「嬉しさの余り」、姫君に地獄の有様を語り、篁が冥官であることを明かしてしまう。やがて姫からその旨を尋ねられた篁は、仁寿二(八五二)年初秋、五十一歳の時、愛宕寺前の大地を蹴破って、地獄に還って行った。よって彼の所を「六道之辻」と言う。

ほぼ一〇〇年を経た天曆五(九五二)年、篁は「化僧」として、花王寺に再び姿を現した。僧は地藏尊一体、十王の尊像の九体、山神一体を造立し、観音像の傍らに安置して、姿を消した。以来「篁山竹林寺」と号した。さて僧が姿を消して皆が「奇特の思ひを成」していたところ、その夜のうちに十王尊の残り一体が出現した。この最後の一体は篁が変化したもので、この十王像のなかには生身の一体があるのである。(以上、下巻)

『竹林寺縁起』の問題点 この『竹林寺縁起』の構成上の特色は、平安後期から中世にかけてさまざまに語られた小野篁に関する説話を集成し、一代記のごとくにまとめていることであろう。

しかし篁の一代記として馴染まないのが、最初に登場する行基ぎょうきである。行基は奈良時代の僧で、菩薩と仰がれた人物であり、日本全国に彼を開基とする寺院が残っている（行基を開基とする寺院がないのは、北海道・青森・宮崎・鹿児島・沖縄のわずか五道県のみ、という）。この意味において行基の登場は、縁起としてはごく自然のことである。しかし『竹林寺縁起』を一編の物語としてみると、行基の登場はいかにも唐突であり、またあえて厳密に言うとながら開いたのは「桜山花王寺」であって「篁山竹林寺」ではない。行基登場の必然性の説明が肝要であろう。また『竹林寺縁起』に収められた篁の話は隠岐配流の説話を除くと、よく知られた説話がほぼ収められていると言ってよい。史実に即して言うと、篁の隠岐配流は、彼が遣唐使派遣を拒否して嵯峨天皇の逆鱗に触れた結果である。『竹林寺縁起』は渡唐して白楽天と邂逅する話柄を有しているから、渡唐拒否による隠岐配流を盛り込むと、プロットの上で重大な破綻を来してしまふ。だから隠岐配流の説話は除外されたのだ、と言ってしまえば一応の説明はつく。それはつまり『竹林寺縁起』の生成段階において、史実に支えられた隠岐配流の説話より、白楽天との邂逅の話が優先されたことを意味する。このことを裏返すと、白楽天との邂逅という出来事に、隠岐配流よりも重要な要素が潜んでいるということになるのではないか（問題点その一）。

またこの作品が「縁起」であってみれば、モノヤコトの由来が作中で説明されねばならない。言い換えると、現存する堂宇や什宝と作中の登場人物とが何らかの脈絡を持って繋がっているはずである。この縁起は、いかにして

由来を説く物語になっているのだろうか。特に本尊の問題に的を絞って考えてみたい（問題点その二）。

そして最大の難問が、『道行きぶり』にも触れられた小野篁の誕生である。「一生不犯」の女性が筍と「嫁を為す」すなわち性交渉を持ち一夜孕み、結果生まれたのが篁であるという。『竹林寺縁起』に収められたほかの説話が比較的によく類例を見いだせるのに対して、こればかりはほとんど類話を見いだし得ない。説話は「伝承される」ということをその特性の一つとしており、伝承された結果として、同じ説話が別個の文献にひょっこりと顔を出す、ということが非常に多い。この篁誕生説話についても、人間の女性が人ならざる異類と性交渉を持つ（異類婚姻）という点に絞れば、類例が多い。また特別の力を持つ人物が異常な誕生をするという点においても類例に事欠かない。だが異類婚の相手が筍というのはいへん珍しく、これが『竹林寺縁起』に取り込まれる事情も一考を要する（問題点その三）。

以上の三点を柱として、『竹林寺縁起』を読み解いてみたい。

二 行基と篁と白楽天と―解説『竹林寺縁起』（一）

竹林寺・文殊菩薩・行基 寺の名前として、「竹林寺」というのは決してありふれたものではないけれども、かといって類例が全くないわけではない。有名なところを挙げると、文殊山竹林寺（奈良県生駒市）・五台山竹林寺（高知市）がある。実はこの両寺とも、行基を開基とする（五台山竹林寺は、さらに中興を空海としている）。本尊はとも

に文殊菩薩。

だが「竹林寺」の名称は日本の創案ではない。中国には、すでに文殊菩薩の聖地として知られた五台山竹林寺があった。奇しくも小野篁が渡唐を拒否した折りの遣唐使に同行した慈覚大師・円仁が、唐の開成五年（承和七（八四〇）年）に五台山を訪れている。その折りの円仁の日記『入唐求法巡礼行記』（にっとうくほうじゆんれいこうき）の一節である（原漢文。深谷憲一訳、中公文庫版）。

開けた谷に入って西へ行くこと三十里で午前十時ごろ停点普通院の前に着いた。院の中にはすぐ入らずに西北の方向にはじめて五台山の中台の頂を望み見て地にひれ伏して礼拝した。この地こそ文殊師利菩薩のいらせられたところである。
（四月二十八日条）

人々がこの文殊師利菩薩の聖地にはいると、きわめて賤しげな人を見ても決して軽んじさげすむ心を起こさないようにつとめねばならない。もし驢馬に遇ってもこの驢馬が恐らく文殊菩薩の化身ではないかと疑いの心を起こすという。頭を上げて目に見えるものはなんでも文殊菩薩が身を変えたものではないかという思いが起きるのである。この文殊菩薩の聖の靈に充ちた土地では、人は自然とこの地域に対して崇め重んじる心を起こすのである。
（五月十六日条）

『入唐求法巡礼行記』には、この五台山と文殊菩薩との関わりを執拗に強調する行文が散見する。中国五台山はかように文殊菩薩の聖地として知られた土地であり、この山の竹林寺こそ、日本の竹林寺の範となっているのだ。奈良の生駒山にしろ高知の五台山にしろ、文殊菩薩を本尊とするのはひとえにこうした理由による。では、なぜ行

基が竹林寺に関わらねばならないのか。

最古の説話集である『日本靈異記』には、次のような説話がある。いったん死去したおほとものやすのこ大部屋栖野古が三日経って息を吹き返し、その間の臨死体験を妻子に語った―芳香漂う五色の雲の道がある。道ばたには黄金の山がある。聖徳太子とともに山に登ると、山頂に一人の僧侶がいる―そんな臨死体験の解説が、『日本靈異記』では次のようになされている。

黄金の山とは五台山なり。東の宮とは日本の国なり。宮に還り、佛を作るとは、勝宝応真聖武太上天皇日本の国に生まれ、寺を作り、佛を作るなり。爾の時並びに住む行基大徳は、文殊師利菩薩の反化（森下注、「変化」に同じ）なり。

（上五）

黄金の山に文殊菩薩を幻視し、また行基は文殊菩薩の化身であることを強調しているのである。ちなみに黄金の山と文殊菩薩の取り合わせに関して、先の『入唐求法巡礼行記』にも次のような一節がある。

ここにそ清涼山（森下注、「五台山」の一峰）の金色の世界で文殊師利菩薩が現に衆生のために姿を現されたところである。

原文「此即清涼山金色世界文殊師利現在利化」

（四月二十八日条）

こうした資料のほか、五台山やその金色世界と文殊菩薩を結びつけた例として、例えば「文殊渡海図」という仏教絵画の図柄を念頭に置いてよい。獅子に乗った文殊（これを「文殊騎獅」と呼ぶ）が雲を蹴立てて天空を行く姿は、文殊がまさに五台山に示現したさまを表したものであるという。このように五台山の金色世界と文殊菩薩の取り合わせは

固定化されたイメージとなっている。先の『日本霊異記』の例の場合、さらに文殊の化身として行基が関与してくるといふことである。

以上、確認されたのは次の三点であろう。

- その一 中国五台山竹林寺の文殊信仰を雛形として、「竹林寺」という寺号と文殊菩薩との関係が強調される。
- その二 『日本霊異記』初出の行基を文殊菩薩の化身と見る発想によって、行基と文殊菩薩との関係が強調される。

その三 結果として、「竹林寺」の寺号と行基との関係が必然的に浮かび上がる。

寺号「竹林寺」と行基とが不可分の関係として右のようなパターンを形成しているわけで、篁山の場合もひとつこのパターンに沿って語り起こしているのであろう。

篁と文殊 寺号については右のように考えるところ、しかしそれにしても、山号の問題が残されている。生駒にしろ高知にしろ山号はそれぞれ「文殊山」「五台山」であり、右の想定によれば、山号と寺号とが無理なく結び合う。しかもこの両寺院はともに文殊菩薩を本尊としており、その点においても無理はないわけだ。だが篁山竹林寺の場合、山号と寺号が意味ある関係性を保つためには、越えなければならぬハードルがさらに二つある。ひとつは「竹林寺」と「篁山」とを関連づけることであり、今ひとつは本尊が文殊菩薩でなく千手観音とされていることだ。ひとつずつ考えて行こう。

まずは「竹林寺」の寺号と「篁山」という山号を結びつけるロジックを見いだすこと。これだけでは問題があま

りに茫漠としており、途方に暮れてしまう。すぐに考えつくのは、「篁／タカムラ」の名が「竹群／タカムラ」すなわち竹が群れ立つ「竹林」に直結しうることでだけでも、そのように考えるだけでは、せっかく掘り起こした文殊菩薩との関わりが抜け落ちてしまう。この問題は裏返して言うと、文殊菩薩と篁の関係性をいかに説明しうるか、という点に帰着するのである。

このように問題を読み替えると、実は案外話が早くなる。比較的知られた資料として、次のようなものがある。参議小野篁薨ず。春秋五十一（身の長六尺二寸）。篁は三守大臣の聳なり。大臣頓死す。篁、昼は日本国に在り、夜は閻魔庁に在り。冥官として、この大臣に大般若を書くべき願いあるを申し請ふ、と云々。大臣即ち蘇生す。或説に云ふ、篁は二生の人なり。文殊菩薩の化身なり。

『帝王編年記』仁寿二年十二月二十二日条に書き留められた篁の死亡記事だ。現代の新聞の死亡記事と違って即時性がなく、また伝説めいた内容も含まれるので、直ちにすべてを史実として受け容れることはできない。しかしそれだけに興味深い記事も多い。ここもむろん史実とはかけ離れた内容が多かろうが、篁を「文殊菩薩の化身」とする末尾のことばが目を引く。行基だけではなく篁もまた、文殊菩薩の化身としての役割を説話世界において担わされていたのである。その直前にある「二生」というのがややわかりにくい。さまざまな想像の働くところだけでも、ひとまず「ニシヨウ」と読んで、単純に「二重の生活」とでも解しておく。すると「昼は日本国に在り、夜は閻魔庁に在り」という部分に対応することばとなる。もはや説明の必要もなからうが、この「昼は…、夜は…」を含む大臣蘇生の説話は、その大臣の名前こそ違っても、大臣良相蘇生の顛末を語る「竹林寺縁起」下巻との

相通が明らかだ。

つまりはこうである。行基と同様に篁にも彼を文殊菩薩の化身と見る説が存在したのであって、『竹林寺縁起』が篁の説話群を内包しうるきっかけは、縁起成立以前の説話伝承世界においてすでに醸成されていたものと考えられるのである。

白楽天と篁・文殊 このように連想を広げてゆくと、白楽天もその連想の網にかかってくる。白楽天をめぐる説話群を探索すると、次のような文言が目に残る。

楽天書き給へることあり。

去る者は逍遙し、来る者は死す乃ち知りぬ、禍福天為にあらざること

これは秦の李斯らが心を嫌ひ、漢の園公らが振舞をほめたる古調四韻のうちの落句なり。

かかるにつけても、

三界唯一心なり。心の外に別の法なかりけり

とおぼゆ。楽天、また文殊の化身なれば、いかが信ぜざらむ。

『十訓抄』（一二五二年成立）第七の序文に記された一節である。詳しい説明は省くが、要は白楽天の詩の中に、仏法經典の教え（「三界唯一心」云々の一節）によく合致するものがある、白楽天は文殊菩薩の化身だから、このことばを信じないではいられない、ということだ。白楽天を文殊菩薩の化身と見る説は、鎌倉時代前期の高僧にして歌人である慈円（一一五五～一二二五年）の家集『拾玉集』にも「楽天は文殊の化身なり」（『同』二〇〇一番歌左注）と見

えている。これは白楽天の詩集『白氏文集』中の秀句を題とする百首の歌（「文集百首」）に添えられた文言である。こうして文殊菩薩化身説がささやかれた三名が『竹林寺縁起』に顔を揃えることになる。この縁起と文殊化身説との深い関わりを無視することはもはやできない。縁起の中で篁と白楽天が史実に反して出会うのも、文殊化身説という太いパイプに繋がれた必然であったのだ（この二人を番える説話自体は『江談抄』『古事談』等にも見える）。

すると、さらにはこうも考えられよう。史実に即した篁隠岐配流説話を排して史実に反した白楽天との邂逅を縁起が取り込むのは、たとえ史実に反していても、白楽天との邂逅が縁起にとって必要であったということを示している。篁と白楽天を番える発想源は二人が日本・中国を代表する歌人・詩人と考えられたゆえであろうが、その背後には智恵の菩薩・文殊の影がはっきりと確認できるのであって、無理をしても二人を出会わせること自体、読者に文殊の影を意識させようとする縁起からのメッセージだったのではないか。

三 文殊菩薩と千手観音——解説『竹林寺縁起』（2）

本尊の問題 読者に文殊菩薩の影を意識させる——そうした作業が、なぜ『竹林寺縁起』に必要であったのか。その理由を簡単に復習しておけば、次のようになる。

——そもそも「竹林寺」の寺号は、遠く中国五台山に源を発する。中国五台山は文殊菩薩の聖地としてつとに著名だ。日本各地の竹林寺は基本的にこれをモデルとするからであろう、本尊に文殊菩薩をいただいている場合が多

い。その由来を説く「縁起」ともなれば、文殊菩薩とのへゆかりを物語の中に埋め込む作業が是非とも必要になる。そこで重要なのが「行基開基」というモメントだ。行基は「文殊菩薩の反化」（『日本霊異記』）、つまり「行基開基」とは「文殊菩薩自身による開基」とほぼ同義であったのだ。『竹林寺縁起』が小野篁や白楽天の逸話を絡め取るのは、行基の場合と同様に、文殊菩薩化身説に支えられた必然であった――

「竹林寺」という名前が文殊菩薩との結びつきを要求するのである。ところが篁山竹林寺はその本尊を、文殊菩薩ではなく千手観音としている。しかもそれは行基が自ら彫り上げた尊像であった。

則ち行基菩薩は彼の桜木を取りて御衣木と為し、自（マ）から千手の尊容を彫刻して、一字の精舎を造立し、名（な）けて桜山花王寺と号し、供養の済会を述べ

（『竹林寺縁起』上、原漢文）

『竹林寺縁起』について考えるとき、文殊と千手あるいは行基と千手の関係は、是非とも解き明かさねばならない問題である。

文 観 ここで、もう一つの竹林寺に触れてみたい。もはや資料の中に寺号を確認するのみだけれども、興味深い視点を提供してくれる。岡山県久米郡久米南町の仏教寺本堂だ。『岡山県の地名』（日本歴史地名大系、平凡社）の「仏教寺」の項に、次のような一節がある。

（仏教寺の）現在の本堂は近世初期の建造とされ、もとは文観の持仏堂で、竹林寺と称したという。

久米南町は岡山県北部の中核・津山市の南に位置する。津山市内の中国自動車道（いんのしょう）院庄インターチェンジの近くには、後醍醐天皇と児島高德の伝説を残す作楽神社（さくら）がある。また津山は旧出雲街道の要衝でもあり、これにほど近

い久米南の地は、後醍醐との因縁浅からぬものがある。『竹林寺』の寺号もさることながら、後醍醐天皇との関わりで注目に値するのが「文観もんかん」という僧侶の名だ。

元亨二年の春の比より、中宮懐妊の御祈とて、諸寺・諸山の貴僧・高僧に仰せて様々の大法・秘法を行はせらる。中にも法勝寺の円観上人、小野文観僧正二人は、別勅を承けて、金闕に壇を構へ、玉体に近づき奉つて、肝膽を砕いてぞ祈られける。(中略)かやうに功を積み、日を重ねて、御祈の精誠を尽されけれども、三年までかつて御産は無かりけり。後に子細を尋ねれば、関東調伏の為に、事を中宮の御産に寄せて、かやうに秘法を修せられけるとなり。

〔太平記〕卷一「中宮御産之事」、表記を私に改めた)

中宮御産の祈りと称して「関東調伏」の修法を行ったという『太平記』の中でもよく知られた場面に、後醍醐天皇に加担する怪僧として登場する文観(弘安元(一二七八)年生、延文二(一二三七、南朝正平一二)年没、八十歳)である。南北朝期の僧侶で、律僧として播磨国北条寺、大和国西大寺・同竹林寺長老を経て、のち真言僧(真言宗小野流)となり、南朝方に与して活動した。後醍醐政権との関わりにおいて早くから注目され、その実像が次第に明らかになってきている。彼自身による署名には「殊音文観房」「文観房殊音」などと記されており、「文観」は房号、「殊音」が諱であると知られる。ちなみにこの房号・諱の第一字・第二字同士をそれぞれ組み合わせると、第一字の組み合わせは「文殊」第二字の組み合わせが「観音」となる。別の資料には「文殊持者 文観」とも記されており、彼の名乗りそのものが文殊菩薩への厚い信仰心に支えられたものであることが理解されよう。そもそも西大寺系の律僧の活動自体、文殊信仰と深く結びついたものであったことが知られているので、文観の名乗りには律宗の教義上の

裏付けもあったわけだ。後には名乗りを弘真と改めるが、文殊への信仰は何ら変わらなかつたらしい。七十歳、すでに弘真と名乗っていた文観は次のように記している。

昔、行基菩薩、鐵鉢を遺して（弘法）大師に属す。行基はこれ文殊なり。大空放鉢、千鉢とも文殊の本誓なり。

〔高野山金剛峰寺大師御宝前奉安置靈宝等記〕、原漢文。『大日本史料』六ノ二十一による〕

弘法大師の宝前に安置した靈宝のうち「鐵鉢一口」なる宝物についての説明に引かれた説話の断片である。佛が大空に放った鉢を文殊菩薩が探し出し、その通力を示すという『放鉢經』に基づいた説であろう。これに「行基は文殊菩薩の化身である」という例の説が組み合わされたかたちだ。

こうした文観の理解の仕方は、先に見た「竹林寺」と「行基・文殊菩薩」が結びつけられる論理に通じ合うものである。現に文観が大和竹林寺の長老となったことは既に述べた。資料的に確認することは難しいけれど、美作竹林寺と文観との関わりにしても、これだけ状況証拠がそろつてくると、いちがいに妄説として否定することはできないだろう。

しかし本当に大切なのはそこではない。文観の真言僧としての活動、あるいはダキニ天行者としての活動と言ふべきかも知れない。

ダキニ天と文観 行基の影を漂わせる文殊菩薩を深く信仰し、「竹林寺」の寺号とも暗合を見せる文観は、また一面において真言宗小野流の僧であり、さらにはダキニ天の行者であった。

後醍醐天皇御謀叛の企て御座おはします時分、（文観は）御祈祷を為す。弘真（文観）、（天皇が）御信仰の間、威勢有

り。本は律僧たりといへども僧正となり、処々の聖教を披見して、書籍千余卷・重々の大事・印信三十余通を作る。(中略)また吒^{ダキニ}枳^{キニ}尼の法を行じ、呪術を以て效験を立つ。
(『宝鏡抄』)

文観の検討には必ず引用される資料の一部である。それにしても、傍線部分は怪しげな雰囲気を醸す。吒^{ダキニ}枳^{キニ}尼の文字面にしろ「呪術」といふ言い方にしろ、なにやら秘密めいたことばであるには違いない。ダキニとは何ものなのか、また「呪術」とはいかなるものであったのか。

山本ひろ子氏はそれを次のごとく簡潔に説明する。

ダキニ天(吒^{ダキニ}枳^{キニ}尼天、荼^{ダキニ}吉^{キニ}尼天)。夜叉鬼の一類で、六ヶ月前に人の死を知り、その心臓をとって喰らうが、吒^{ダキニ}天法を修する者には自在の通力を与えるという。そして何よりも見逃せないのは、このダキニは、日本では狐霊と習合しているという点にある。
(『変成譜』春秋社)

山本氏をはじめとして多くの論者が言及するように、中世、この吒^{ダキニ}天法は天皇の即位儀礼と深く結びつく。そのダキニ天修法を、文観は自家薬籠中の業としていたのだ。文観と後醍醐天皇の強い結びつきには、当然ながらこのダキニ天修法が介在していたのである。

ダキニをめぐる同体説 一方で文殊菩薩を信仰し、他方でダキニ天を修する―この二つの顔は、文観という怪人の内部で、いかに同居しえていたのか。智恵の菩薩にして釈迦佛の前生における師とされる文殊と、人間の心臓を喰らい狐と習合する夜叉鬼とは、いかに相容れるのであろうか。

一見似ても似つかぬこの両者が、実は意外に近くに(あるいは直接に)結び合うことが、資料によって確認される。

ダキニ天に関する言説である。

一、此の（ダキニ）天と法花と一体の習ひの事 示して云ふ、此の（ダキニ）天は大聖文殊の化現なり。文殊を以て法花の教主と習ふ時の本迹二門に配当す。
〔溪風拾葉集〕卷第三十九「吒枳尼天秘決私苗」

ダキニ天を文殊菩薩の「化現」とする、つまりは両者を同体と見る考え方が示されている。先の山本氏説にも示されたとおりこの天は狐霊と習合するわけだが、狐の神格化として最もよく知られた稲荷神には「文殊堂」が置かれることがあった。世阿弥と並ぶ室町期の能楽師・金春禅竹が、稲荷詣でに際して「稲荷社中文殊堂」に参籠している。稲荷と文殊の関係を知る傍証となるだろう。

こうしてダキニ天と文殊が直接、というよりも両者同体として受け止められていたことが確認されるわけだが、ダキニをめぐっては、さらに次のごとき同体説も見受けられる。

御抄に云ふ。ある抄出に云ふ、愛染王は即ち吒枳王なり、と云々。〔覺禪抄〕第五明王部愛染下「吒枳王事」

「吒枳王」とはダキニ天を指すと言われている。「愛染王」とは愛染明王のこと。つまりダキニ天は愛染明王とも同体であるのだ。愛染明王といえ、如法愛染法（にょほうあいぜんほう）という修法に示されるように、中世の真言宗小野流隆盛の中核をなした明王尊である。そして、真言宗小野流といえ、あの文観……。

律宗の信仰の中心である文殊菩薩と真言宗小野流の愛染明王、さらにダキニ天は、文観にとって別々の存在ではなかったのだ。これら諸尊は、同体説によって裏付けられた一つの存在であった。光を変えればさまざまに形を変え、影法師のように、一つの存在がそれぞれの局面において、別個の姿をとって顕現したに過ぎなかったのかも知

れない。そして言うまでもないことだが、こうした思考法は、もはや文観一個人の問題ではないだろう。真言宗の一部が他の諸宗を巻き込み絡め取るかたちで展開された思考に違いないのだ。文観は、そうした氷山の一角であるに過ぎない。

千手観音の問題 ずいぶんと回り道をしたが、ようやく答えに近づいてきた。ここまで来れば篁山竹林寺の本尊・千手観音に行き着くのに、あと一歩である。

右に述べた思考の展開は、それだけでは終わらなかった。右にも引いた『覚禅抄』は、また次のような言説を抱え込んでいた。「実任云ふ。千手・愛染王は同じ佛なり。深秘」(『覚禅抄』第三観音部千手「先跡事」)。つまり先の同体説による諸佛連鎖の思考法が、千手観音にも及んでいるのである。同体説を媒介とすれば、千手観音は愛染明王であり、ダキニ天であり、また文殊菩薩でもあったのだ。文殊菩薩の化身である行基が自ら彫った千手観音―実はそれも故なきことではなかった。千手観音と文殊菩薩とが愛染明王を仲立ちとする同体説によって繋がりをもつとなれば、篁山竹林寺の本尊・千手観音と文殊菩薩化身説に彩られた『竹林寺縁起』の登場人物たちとの間にも脈絡が生まれてくる。

この関係を、簡略に図式化して示しておこう。

篁山竹林寺 ——— 本尊・千手観音

篁山竹林寺縁起

文殊||タキニ||愛染||千手 (同体説)

その他の竹林寺 ——— 本尊・文殊菩薩

文殊||行基・篁・白楽天 (化身説)

ふつう竹林寺とは、文殊菩薩を本尊とすべき寺号なのである。だからこそ、その縁起には文殊の化身である行基が登場するのであった。これに対して篁山竹林寺の場合は、千手観音を本尊とする。にもかかわらず縁起には、行基だけでなく篁・白楽天など文殊化身説をまとった人物を配して、文殊菩薩との関わりを強調している。こうした縁起が生成される背景には、同体説を媒介にして文殊と千手とが繋がるという中世仏教教学の思考法が横たわっていたのである——問題その二には、ひとまずこのように答えておこう。

四 篁の誕生——解説『竹林寺縁起』(3)

篁の出生——玉か笋か 小野篁がこの縁起に取り込まれるプロセスは以上のように説明されるだろう。ただ問題なのは篁の登場の仕方、この縁起における篁出生の異常性である。本文を確認しよう。

彼の山の麓に竹野辺の秀識ひでさとと云ふ人の下女（字は八千代）に一生不犯の者あり。恒つねに当寺の御本尊を信敬し奉りて、延暦十九年へ庚辰へ中夏の比より、彼の寺に一千日の間丑の剋の参詣怠り無し。去る程千日すて已みつに満るの夜半ばかりに御宝前に眠り居ければ、風吹き来りて戸帳を打ち上ると覺へて、内より扉きりくと鳴りて披けり。不思議（ママ）おもに念おもひてこれを見奉りて、厳いづくしき童子一人立ち出で給ひて、五色の玉を持来し侍りて、自らが懷中に押し入れ給ひけり。夢幻とも無く新たに覺へていよく信力強盛にして、下向の道に趣きけり。

ころは五月半ばの事なり。竹田村と云ふ処に竹林在り。其の辺ほとりに立ち寄りて徘徊やすらふに、筍たけのこいくは子幾くの数を知らず多く生へ出でけり。八千代、俄かに戯れの心あるや、この竹の子に嫁とつぎを為す。立ち帰る時、別離の名残を惜しみて、一首の哥を詠じて云はく、

みじかよのなごりぞをしきしのめのさがなきことをひとにかたるな と云ひ捨て、帰り侍り

（「竹林寺絵巻」巻上、原漢文）

本文では、「一生不犯」の女・八千代が筍に「嫁ぎを為す」と記されているが、「嫁ぎを為す」とは性的交渉を持つことである。人間が人ならざるものと性交渉を持つという話柄は説話世界において少なくない。しかし相手は「筍」となると話は別で、類例は皆無と言つてよいだろう。友久武文氏もこの点については「ある人物が筍子と処女の間生まれたという古い文献資料は知らない」とされ、「これだけは口碑によるものとしなければならぬ」と述べられている（「瀬戸内寺社縁起集」解説）。

ところでかくに筍と処女の問題に目を奪われがちだが、この出生譚の問題点はそれのみではない。この出生譚

は、筭との「嫁ぎ」の前に、もう一つの不思議な出来事を孕んでいた。八千代はこれ以前に、千日詣で満願の夜、本尊の前で夢に「五色の玉」をもらっていたのである。「夢に玉をもらう」と、どういうことになるのであろうか。

今昔、比叡ノ山ノ横河ニ源信僧都ト云フ人有ケリ。本、大和国ノ葛下ノ郡ノ人也。其ノ父ヲバト部ノ正親ト云ケリ。道心ハ無ケレドモ心ハ正直也ケリ。母ハ清原ノ氏也。極テ道心深カリケリ。女子ハ多有リト云ヘドモ男子ハ無カリケレバ、其ノ郡ニ高尾寺ト云フ寺有リ、其ノ寺ニ詣テ、男子ヲ可生キ事ヲ祈リ申ケルニ、夢ニ、其ノ寺ノ住持ノ僧有テ一ノ玉ヲ令得ム、ト見テ、即チ懐任シテ男子ヲ生ゼリ。其ノ男子ト云ハ、源信僧都此レ也。

〔今昔物語集〕卷十二冒頭。〔法華驗記〕下83、〔私聚百因縁集〕八4にも

『往生要集』の作者として著名な源信僧都の誕生である。この場合「夢に玉をもらう」ことが懐妊に直結している。また「玉」でなくとも「霊夢」によって懐妊する例となれば、釈迦・聖徳太子を始めとして、多くの高僧・聖人の出生の定型と言っても差し支えなからう。篁の母・八千代が見た「玉をもらう夢」も、こうした説話世界の約束ごとに照らせば、それだけで懐妊の予告と見ることができはすだ。すなわち『竹林寺縁起』には、懐妊のきっかけが「玉をもらう夢」「筭との嫁ぎ」の二段階に設定されていることになる。

年紀の乱れ 意外に見逃ししやすいのだが、『竹林寺縁起』にはいくつつかの年紀が記されている。篁の生没を示す年紀を、縁起に従って整理してみよう。

〈『竹林寺縁起』に示された年紀〉

1 延喜十九（八〇〇）年

中夏（五月）

八千代、千日詣でを始める。

- | | | | |
|---|--------------|--------|----------------------------|
| 2 | (延喜二十一(八〇二年) | 五月半ば | 八千代、千日詣で満願。夢に玉をもらう。筭に嫁ぎ懐妊。 |
| 3 | 延喜二十一(八〇二年) | 中春(二月) | 篁誕生。 |
| 4 | 仁寿二(八五二年) | 初秋 | 篁、五十一歳で地獄に還る。 |
| 5 | 天曆五(九五二年) | | 篁、化僧として花王寺に現れる。 |

2番の年紀を括弧に入れたのは、それが本文中に記されていない、推定によっていることを示す。これによれば、特に1、3の部分に時間的な齟齬が集中していることが明白となろう。5番からさかのぼって確認しておく、化僧が現れた天曆五(九五二年)年は、かつて篁が姿を消した仁寿二(八五二年)年から「一百有余歳」を経た年とされており、ほぼ本文の記述に合致する。また篁が六道の辻に姿を消した仁寿二年、五十一歳という年齢から計算して、3番の篁誕生の延喜二十一(八〇二年)年は計算上疑いない(史料によって確認しうる篁の実際の誕生年とも合致する)。問題となるのはその前であって、母八千代が延喜十九(八〇〇)年中夏(五月)から千日詣でを始め「参詣無怠」と記されているから、計算上その満願の日は延喜二十二(八〇三年)二月もしくは三月となるはずである。この点、3番に「中春」と記されていることを思い合わせるとよいだろう。つまり1番の延喜十九年(十八年が正しいか)と2番の傍線部「五月半ば」の満願という辺りが怪しくなってくる。また筭との嫁ぎのあと、本文によれば「十月」を経て篁が誕生することになっているから、この点も2番の推定年紀が問題を生むことになっているだろう。

霊夢で生まれた篁 右のように考えてみると、八千代が筭と嫁ぎをなしたとする話柄が、様々な時間記述齟齬の原因になっているようである。あまりに時間記述の整合性にこだわりすぎたかも知れないが、3、5番の年紀が矛

盾なく記されているだけに、1・2の齟齬が目立つのである。

先の『今昔』の例で「夢ニト見テ、即チ（ただちに）、懐任シテ」とあったように、霊夢の効き目は実に早い。この点『今昔』の典拠と目される『法華験記』の説話も同様に「即ち」と表現している。すると霊夢を見てから嫁ぎをなし、懐妊して十か月、篋が誕生するというプロセスは、いかにも間延びしたものと言わねばならなくなる。つまり『法華験記』や『今昔』に見える霊夢の、説話の中での役割が後退しているのである。結果、猟奇的な印象をも与える「筍との嫁ぎ」の話柄が、替わって前景化してきたのだ。

結論から先に述べよう。もと『竹林寺縁起』の物語のなかに「筍との嫁ぎ」の話はなかったのではないか。恐らくもともとは、霊夢によって誕生した篋であった。しかし何らかの事情で「筍との嫁ぎ」譚が縁起に吸い上げられた。霊夢と筍―どちらも異常な話ではあるが、「誕生」に直結する、より強烈な印象を与えるのは、やはり「筍」の話であろう。ために後から吸い上げられた話のほうが後ろに、つまり誕生により近い位置に置かれたのである。結果として「筍」の話が前景化し、逆に霊夢の話は、出生譚としては後景に甘んずることになったのだろう。要するに「筍との嫁ぎ」の話は、後になって『竹林寺縁起』に取り込まれたものと考えたいのである。

これを踏まえると、「筍との嫁ぎ」がなければ、時間記述は実にすっきりとしたものになるのである。

へ「筍との嫁ぎ」を除外した、仮想『竹林寺縁起』の時間の流れへ

1 延喜十九（八〇〇）年 中夏（五月） 八千代、千日詣でを始める。

2 延喜二十一（八〇二年） 中春（二月） 千日詣で満願。八千代、霊夢に玉をもらい懐妊し、篋誕生。

3 仁寿二(八五二)年

初秋

篁、五十一歳で地獄に還る。

4 天曆五(九五二)年

篁、化僧として花王寺に現れる。

1番を除き、時間記述の齟齬はなくなる。懐妊から誕生まで時間の経過がないが、この場合気にする必要はなからう。先の『今昔』の例にもあったように、「即ち懐妊シテ男子ヲ生ゼリ」という言葉続きを参考にすればよい。ここでも懐妊から誕生までの時間経過は問題にされないわけで、霊夢の「霊」性を示すものと考えておけば問題ないだろう。この「霊」性は、後に篁が示す奇瑞の数々によって明らかになる「申し子」としての特徴とも対応するものである。飽くまで説話世界に構築される時空間に生起した出来事である。

かくして「筍との嫁ぎ」をはずして考えると『竹林寺縁起』の篁誕生はすっきりとした筋を備えることになる。裏返すと『竹林寺縁起』は本来「筍との嫁ぎ」を含まないものだったのであり、年紀の乱れは「筍との嫁ぎ」の話柄の異質性を端的に示している。繰り返すが、本来の『竹林寺縁起』では、篁は霊夢によって誕生した「申し子」だったのではないか。そこに何らかの事情で、筍に嫁ぐ女性のイメージが滑り込んできた。筍と女性との交渉という尋常ならざる出生は、霊夢によって誕生したという「申し子」としての篁の性質に拍車をかけたことだろう。一つの仮説として提出しておきたい。

次に検討すべきは、その異常な話譚がなぜ『竹林寺縁起』に滑り込んできたのか、その理由であろう。

「竹の子息子」 ここで思い起こしたいのが冒頭に引用した『道行きぶり』の記述と「筍」の話の関係である。

友久氏の「口碑」とする説に、今一度注目してみたい。ただし友久氏は『道行きぶり』に言う了俊の耳にした篁誕

生の伝説がすでに「笋」の話を含むものであったと推測されているようである。首肯し得る説と考えられるが、何分にも決定的な証左を見出しがたいものではある。もう一つの可能性を示して、大方の批評を待ちたい。

『日本昔話通観』によれば「竹の子息子」という話柄が各地に伝わっている由であり、竹林寺近辺では岡山県倉敷市（旧玉島市乙島小高地）の採話例（原題・加納法眼の話）がある。梗概を引用しよう。

毎朝、坊さんが掃除をしていると女がお参りに来るので、なぜ暗いうちに来るのかとふしぎに思う。二、三日後、坊さんが法事の帰りに土堤の辻で小便をすると、竹の子がはえたのでふしぎに思っけてとばす。竹の子は水へ入り、下にいた洗濯娘が拾って食べる。娘のお腹が大きくなって、母に問いつめられ、叱られる。娘はなぜそうなったのかわからず、父親もわからない。生まれた子が二歳のとき人の集まりに連れて行く。自由にはわせるが誰のところへもはっていかず、最後に残った坊さんのところへはい寄る。坊さんはその母親と話して、竹の子のことがわかり、子供をひきとる。子供が十歳のときその母親が来る。「墨と筆を子供に与えてくれ、字を書くから」と言うので与えると、むこうの池に紙を立てて、筆を投げあげて書き、坊さんはその字のうまさ驚く。この子はのちに加納法眼という人になった。

傍線部を中心に『竹林寺縁起』との似通いを指摘できるであろう。まず「坊さん」とあり「女がお参りに来る」とあるから、寺院がその舞台として設定されているらしいこと。また「女がお参りに来る」辺りは、八千代の千日詣でを連想してもよからうか。「嫁ぎ」と「食べる」との違いはあるが、女が竹の子を体内に取り入れ懐妊するところも、相通じるものを感じさせよう。さらにこの懐妊は身に覚えがないという発言から、この娘は恐らく処女。

八千代の「一生不犯」というイメージと重なり合おう。加えて生まれた子が異常な能力を発揮する点において、「申し子」篁との重なりを想定してよからう。

しかしこの話にも不思議なところがある。「女がお参りに来る」ことは何を意味するのか。話全体の中で「お参り」という要素が浮き立っていることは間違いないだろう。

この話では、竹の子と処女の取り合わせこそが本筋であり「お参り」は異質な要素となっている。逆に『竹林寺縁起』においては千日詣でと篁誕生こそが本筋、「箏との嫁ぎ」は異質なものであった。こう考えると、実はこの二つの話は相互に反転し合う関係にあると理解できる。

「箏との嫁ぎ」譚を持たない本来の形態の「竹林寺縁起」が、「お参り」の要素を持たない「竹の子息子」の話と出会う。両者が相互に影響を及ぼし合いながら「竹林寺縁起」は「箏との嫁ぎ」譚を取り込み、「竹の子息子」は女による「お参り」の要素を取り込む。そんな事情があったのではないか。

物語に文化の動態を読む 以上『竹林寺縁起』の物語を、三つの問題に絞り込んで検討してきた。物語そのものも魅力的だけれども、出自を異にする論理の軸がこの物語の中で多層的に組み合わされていることも興味深い。文殊化身説に見た説話世界のモメントや諸佛同体説に見た真言宗教学のモメントは、いずれも京都を中心とする中央の文化が醸成してきたものである。「竹林寺縁起」は確かに地方寺院の縁起であるが、その内容は中央の文化伝統の上に立ったものであったのだ。安芸国に始まる篁の物語が京都愛宕寺六道の辻（六道珍皇寺）での地獄渡りによって幕を閉じること自体、この縁起が中央文化の影響圏の中で生み出されたことを示すものであろう。他方、

口碑「竹の子息子」の取り込みは、この縁起が地方に確かに根ざした物語であることをよく示している。『竹林寺縁起』は、中央の文化と地方の文化とが（不完全ではあるけれども）融合して生み出されたものであったのだ。

中世後期の文化動態の一こまが、縁起というタイムカプセルに封じ込められている。そんなふうイメージしてみてはいかがだろうか。本稿のはじめに、ひもとくたびに「昔」と「今」とが会おう縁起という表現のダイナミズムに触れたが、とすればこのタイムカプセルは、開く人によって、またその開き方によって、別の相貌を見せるかも知れない。

縁起解読の旅は、まだ終わらない。

おわりに——『竹林寺縁起掛絵』（三軸、仮題）の紹介を兼ねて——

『竹林寺縁起』について、詞書を中心にその物語の内容について検討してきた。分からない点がいまだ多々あるものの、現段階での筆者の理解を示すものと受け取っていただきたい。

箕山竹林寺には、この絵巻の他に、絵巻をもとに作成された掛絵三軸が所蔵されている。筆者は平成五年の夏、掛絵の存在を偶然に知ることとなり、平成九年九月、竹林寺のお許しを得てこの掛絵の調査を行った。おそらくは、かつて当寺で行われていた絵解きに供されていたものである。近世における地方寺院の活動の一端を示す資料として価値あるものと判断した。よってここに紹介し、あわせてカラー写真を掲載する。

なお筆者は平成九年九月の調査を終え、「竹林寺縁起」の研究に先鞭を付けられた友久武文氏にその結果をご報告した。次の紹介はその折りの報告書代わりのメモ書きに基づいている。

原題は不詳。箱には何も記されていない。銘や落款も見られず、製作者や成立の事情・時期を示す手掛かりは、掛絵そのものには残されてない。なお各巻巻首おさえ部分紙背にそれぞれ「壹」「弐」「参」と記されている。

寸法はそれぞれ次の通り。

壹	縦	約200センチ	横	約68センチ(画面)	縦	約129センチ	横	約54センチ
弐	縦	約200センチ	横	約68センチ(画面)	縦	約129センチ	横	約54センチ
参	縦	約201センチ	横	約68センチ(画面)	縦	約129センチ	横	約54センチ
画面は、	横墨線によつてそれぞれ縦六面に分割されている。分割された画面縦寸法は、次の通り。							
壹	第一図	約20センチ	第二図	約22センチ	第三図	約22センチ		
	第四図	約22センチ	第五図	約22センチ	第六図	約21センチ		
弐	第一図	約21センチ	第二図	22センチ弱	第三図	22センチ弱		
	第四図	22センチ弱	第五図	22センチ弱	第六図	約21センチ		
参	第一図	約21センチ	第二図	約22センチ	第三図	約22センチ		
	第四図	約21センチ	第五図	約22センチ	第六図	約20センチ		

これによって見ると、第二図から第五図までの各画面は、おおよそ七寸強を目処に墨線で仕切られていたものと思われる。ただし参の第四図だけが短くなっている。参には第一図と第二図、第三図と第四図それぞれ間に切り継ぎの跡があり、この部分に糊代の寸法が取られるために、参の第四図が若干短くなっているのである。この切り継ぎ部分を竹林寺縁起と比較すると、錯簡が生じている。縁起絵巻によって順序を改めると、本来の順序は「第四図・第五図・第六図・第二図・第三図・第一図」となる。つまり元来は、現在の第四図が第一図だったのであり、このことによって現在の表装は原装でないことがわかる。また切り継ぎ部分の糊代を除けば、第四図（本来の第一図）もほぼ22センチ弱の七寸ほどであったことが推測される。これを壺・式にも適用できると考えれば、現在、全体としてやや短めである各巻第一図・第六図も、もとはほぼ七寸程度のサイズであったかと推量される。現在第一図・第六図が他に較べて短いのは、現在の形に表装し直されるときに、上下若干を失ったものだろう。絵には剥落や色褪せが多く見られ、絵解のために度々開かれたことが想像される。江戸時代中後期の成立か。

各画面はすべて縁起絵巻をもとに構成されたものであると考えられる。ただ本掛絵は縁起絵巻の単純な引き写しではなく、それなりの工夫が施されている。

例えば、画面中央に樹木を配して一面を構成する手法は特徴的である。壺の第三図・第五図・第六図、式の第三図、参の第三図などである（写真参照）。これらは縁起絵巻では連続しながら異なる時間であった二つの図を、樹木を時間の仕切りとして一画面に仕立てている。それが特に際立つのは、壺の第六図である。ここでは画面ほぼ中央に配された松の木によって時間を仕切っているわけだが、中央の松の右側の図は、縁起絵巻では左右が逆になって

いる。左右を逆にすることで松を中央に描き、その松を対称軸としてシンメトリックな構図を作り上げている。こうした手法が意識的になされていることを示すのが、参の第三図であろう。縁起絵巻でも異時同図の手法で描かれるこの図は、しかし縁起絵巻と比較すると、冥界に向かう篁の座る場所がやや左にずれている。縁起絵巻では柳の木の根元に座しているのだが、本掛絵で根元に座するのは女性二人となっている。意識的か否かを問わず、異界との回路としての樹木を縁起絵巻は描いているわけだが、掛絵ではそうした説話世界での約束ごとが後退し、時間の仕切りとしての樹木の役割がより重視されているのである。

こうした工夫は、一画面に関連する図を一挙に盛り込もうとする、画幅という形態の制約を受けたものと思しい。ただしそれは単に画面の都合というだけでない。おそらくは絵解の語りに深く関わるものである。縁起絵巻は巻頭と巻末とに篁山全景を描き、しかも巻末ではあたかも参詣曼陀羅のような画面構成をとる。これは全巻の物語を飽くまで「縁起」本来の意味に結びつけようとした意思の現れと思われる。しかし本掛絵は、もしこれで完本とすれば、その巻末の御山全景を欠く。三幅全体の印象としては、前半で篁の物語、そしてその篁を結節点として、後半で地獄語りに移り、いわゆる教導を主とした構成を思わせる。

付記

本稿は、すでに活字で発表した次の二論考と多くの部分を共有している。

- 1、小野篁の誕生―「篁山竹林寺縁起」を読む―（稻賀敬二編『論考平安王朝の文学―一条朝の前と後―』新典社、平成一〇年

一二月)

2、行基と竹と文殊のえにし―「篁山竹林寺縁起」を読む―(『文教国文学』第四〇号、平成一二年二月)
論述の都合上、やむを得なかった。一部内容を改めた部分もあるので、本稿をもって定稿としたい。

主要な論者の名前や参考文献名など、本来の研究論文ならば逐一を挙げるべきところであるが、その多くを割愛した。また漢文の引用は訓読し、なおかつわかりにくい箇所は現代語訳によって示した部分もある。いずれも「本学学生はもとより広く一般の人びとにも親しんでもらえるような書物を」(地域文化研究叢刊1「可部の歴史と文化」あとがき)という本叢書の意図に鑑みての処置である。主要な説や参考文献は前記二論考に示しているし、手を加えた引用も、専門の研究者の方や国文学を専攻する学生諸君ならば直ちに原テキストに立ち返って確認できるものばかりである。

「篁山竹林寺縁起」関連のテキストについて記しておく。絵巻は、次の文献で読むことができる。

・「瀬戸内寺社縁起集」(広島中世文藝研究会編 中世文藝叢書のうち)

写真と活字翻刻からなる。絵を確認するには、現在このテキストしかない。ただし残念ながら写真はモノクロで、現在の写真印刷技術の精度から見れば十分でない。友久武文氏による解題がある。

・「広島県史 古代中世資料編Ⅳ」

活字翻刻。県内主要寺社に残っている他の縁起類も一覽できて便利だが、詞書のみで、絵を確認できない。

掛絵三軸については、今回がおそらく初めての紹介である。

六一〜六六頁には、篁山竹林寺所蔵『篁山竹林寺縁起掛絵』
の写真（カラー）があります。