

伝記への執心

— 『扶桑略記』の歴史叙述、一隅 —

大橋 直義

要旨 まず『扶桑略記』研究史を概観した後、その伝本の伝来形態についての整理を行ない、そのある種の「いびつき」から、新訂増補国史大系所収本文を院政期段階のテキストとして安易に利用することの危惧を表明した。

その上で、古写本が伝来する巻に限って、『扶桑略記』の歴史叙述の方法を検討し、特定人物の伝記類に偏りを持たせながら叙述する点を指摘、殊に道昭・行基・智光・役行者の各伝記の関与・構造を明確化し、それは対外交渉史を意識しようとするゆえのものであるととりあえずは結論づけた。

一 『扶桑略記』とは

『扶桑略記』とはいかなる書物なのか。説話研究という場面においては常に引用される文献でありながら、この問いに正面から答えようとすることはむしろ稀であったとせざるをえない。思うに、その理由とは、他書収載の説話と比較対照する際の容易さ——堀河天皇を「今上」と記し、寛治八年三月二日までの記事を有する——に比して、(一) 編者とその形成圏、(二) 伝本の問題、そして(三) 他書との関係のありかたという複数の局面においていまだ不分明な点が多く、それゆえ『扶桑略記』という一編の私撰国史そのものに対しての検討が行われづらいところにある。ましてや、小稿が考察の対象とする『扶桑略記』における歴史叙述の方法という観点については議論の俎上にすらのぼってこなかった。しかしながら、先述したように、この書が説話研究を始めとして、文学・史学・美術史学等の基礎資料であることは疑いなく、この一点を以てしても、この問いかけはいつも念頭になければならぬものであると言えよう。

小稿では、まず前記(一)～(三)について、おおまかにではあるが研究史をたどるところから始め、その上で、小稿の主たる考察対象である『扶桑略記』の歴史叙述はいかなる方法をとるものであったのかという点に議論を進めてゆきたい。

(一) 編者と形成圏について。『本朝書籍目録』に「扶桑略記 三十卷 阿闍梨皇円抄」とあることはよく知られており、法然房源空の師である皇円が全編の編者であるとする説が通説であったが、現在ではこれを否定する見解が複数提示されている。堀越光信^①は、後二条関白師通の主催のもと、大江匡房以下複数の撰者によって『扶桑略記』本文が編纂された後、匡房によって「注記」と「裏書」^②が加筆され、一書となったものと推定した。さらに堀越は、『本朝書籍目録』が「皇円抄」とするのは、金勝院旧蔵抄出本(天理図書館蔵・重文。後述)に代表される抄本の抄出者とみる可能性があるのではないかとした。これに反論したのが田中徳定である^③。田中は、『扶桑略記』内の仏教関連記事等を検討した上で、大江匡房説を否定、特に「注記」に関しては天台密教修学僧の関与があったものと見た。一方、五味文彦^④は、『顕真得業口決抄』に「扶桑

記者三井寺僧作」とあること等から三井寺僧観円であると推定した。園城寺僧の関与という点でいえば、寺門の事相書である『宝秘記』『芳円閣梨事』に「実相房灌頂弟子、扶桑記ハ此人作也」との記述が見えるとの指摘⁽⁵⁾もあり、今後の研究動向を注視する必要があるが、小稿ではこれ以上は立ち入らないこととした。

(二)伝本。周知のように完本は伝わっておらず、新訂増補国史大系本で言えば、卷二〜卷六(神功皇后(前欠)〜聖武上)、卷二十〜卷三十(陽成〜堀河)、さらに抄出本では「抄一」(神武〜仲哀紀の抄出本)、「抄二」(聖武下〜平城紀の抄出本)に該当する箇所が伝存している。しかし、ここで注意を払わねばならないのは、新訂増補国史大系が底本とした文政三年刊本でさえ、右のような巻の構成で一括して伝存したものは確認されていないということである。つまり、中世から近世を通じ、『扶桑略記』『扶桑記』等の書名で巷間を流通していた書物と同じものが現代の学界に供されているわけではないのだ。

そのことについて言及するために、やはり『扶桑略記』伝本を広く見わたした先論として、堀越光信の論考をあげる必要がある⁽⁶⁾。以下、堀越論考の分類に従って、伝本を摘記しておく。

まず「真福寺本系統」(卷二・三)。古写本には真福寺蔵古写本(重文。〔鎌倉〕写、二帖。第二・第三。第二は残欠「第一之五丁」から始める)、小川広巳氏旧蔵本(重文。東博蔵。〔鎌倉〕写、一軸。残欠、真福寺旧蔵、和漢朗詠集紙背)がある。後者は国史大系では対校本にあげられていない。近世写本では、「影尾張真福寺本類」とされる卷二・三・五・六を存する伝本群が位置づけられるとするが、新訂増補国史大系凡例に拠れば「真福寺古写本」との直接的関係は未審とあり、堀越論考もここには言及しない。静嘉堂蔵一冊(石原正明自筆)、神習文庫蔵一冊(井上頼因旧蔵:屋代弘賢蔵本の転写本)があげられる。

「高野山本系統」(卷二七)。古写本には道範手沢本(古代学協会蔵・東博寄託・重文。〔鎌倉〕写、一帖)がある⁽⁷⁾。道範(一一八四〜一二五二)は高野山金剛峯寺執行となった鎌倉前期の真言僧。『南海流浪浪記』を著したことでも著名。近世写本には無窮会

神習文庫蔵b本等、その他六本が指摘されている。新訂増補国史大系本が底本にした文政三年刊本には卷二十は存せず、国史大系では無窮会本を底本にして増補している。

歴博本および「多数巻残存本系統」(卷四および卷二十一〜三十)。古写本では歴博本(広橋家・岩崎文庫旧蔵・重文。貞永二年(一一三三)定任写、一卷(巻第四のみ存)、尊経閣文庫蔵a本(天文四年(一一三五)〜永祿元年(一一五八)写、四冊(巻四、巻二十一〜二十七、二十九・三十存))。尊経閣文庫蔵a本の巻四は定任書写本を親本とし、卷二十一以下は仁治元年行海書写本(散逸)を祖本としているため、同系統に分類される。その他、近世写本は多数伝存しているが、堀越論考は、卷二十八の存否によって分類するが、再検討を要すると思われる(別稿を期したい)。

「混交体本系統」。卷二十八前欠部分を中心に『日本紀略』『百練抄』を以て大増補したものの、再度多くの部分が失われた伝本である。金沢文庫旧蔵本(散逸⁽⁸⁾)との関連性が奥書等よりうかがえる他、本系統の奥書より、この系統が永祿元年頃より存在していたことが知られる。堀越論考ではおおまかな分類が行なわれたのみで細密な検証が行われておらず、特に金沢文庫旧蔵本を始めとした多くの散逸本文の実像を少しでも明らかにすることが中世から近世初期——文政刊本以前の『扶桑略記』像の追求に不可欠であると考えられる。

最後に抄出本系統。古写本には金勝院旧蔵抄出本(天理図書館蔵・重文。〔鎌倉極初〕写、一冊。天理図書館善本叢書『古代史籍続集』所収)がある。近世写本には、新井白石旧蔵抄本(宮内庁書陵部蔵)があり、いずれも神武紀から平城紀を抄出する。後者が新訂増補国史大系本の「抄一」の底本となったが、そこに金勝院旧蔵本は対校されてはいない。

文政三年刊本は卷二〜六、卷二十二〜三十の各巻をそれぞれ一冊とし、抜粋(聖武〜平城)をも一冊とした計十五冊として刊行された(卷二十二は光孝・宇多。この文政三年刊本を底本にした新訂増補国史大系本は、抄出本系統の神武〜仲哀紀を「抄一」として卷二の前に置き、刊本の「抜粋」を「抄二」として卷六の直後に配置する。加えて卷二十を神習文庫b本で補い、刊本卷二十二を卷

二十一・二十二に分割、卷二十八冒頭の欠失部を「多数巻残存本系統」の一本（神宮文庫本）によって補った取り合わせ本である。先にも述べたように、『扶桑略記』が活字翻刻されて学界に供された意義は極めて大きいものの、結果的に、現存伝本のいずれにも該当しない各巻構成を持つ本文を出来させたことになる。さらにその底本となった文政三年刊本についても、この時期、いかなる経路で各巻の本文が取りまとめられたのか、分かっていないのである。

〔図一〕はこれまでに概観してきた内容を一覧化したものである。一見して明らかのように大きな偏りがあり、鎌倉期以前の古写本が伝存する神武・平城紀・陽成紀と、光孝・堀河紀とを同水準の文献として扱うことができるのか、躊躇される程である。『扶桑略記』の伝本研究は堀越論考によって先鞭がつけられたが、以後、決して状況を呈しているとは言いがたい。逸文研究もまた同様であるが、殊に院政期から中世に流通していた本文を明らかにするという意味においては、通常の逸文収集においてとられるような、欠巻部本文の博捜はもちろん、むしろ他書に引用される本文によって『扶桑略記』残存本文を相対化する試みもなされる必要がある。

(三) 他書との関係。『国史大辞典』『扶桑略記』項（仲野浩執筆）が整理するところに拠れば、「本書は帝王系図の類を基にして、これに和漢年代記を書き入れ、そのうち六国史以下の国史実録などや、特に僧伝・縁起類などの仏教関係の記事を書き入れて編纂したもの」とある。この整理はもと平田俊春論考^⑧に由来するもので、平田論考は、前半部（神武・平城）は「帝王系図」^⑨、「僧綱補任」を基礎とし、後半部（陽成・白河）は「外記日記」が基礎となったとの見方を示していた。この前半部と後半部の原拠の相違が『扶桑略記』各巻の伝来・流伝に影響を与えたかどうかは不詳ではあるものの、両者が対応を見せている点についてはもっと注意されて良いのかもしれない。

『水鏡』が『扶桑略記』を素材として編纂されたことは、平田俊春論考以後、通説化しており^⑩、その他にも白河院政期段階における説話資料の実態を伝えるものとして扱われてきた。たしかに『扶桑略記』が有する学術的な意義のあ

〔図一〕※黒塗は伝存巻。「△」は本文に問題あり。

抄一	抄X					抄二	欠巻	神武・仲哀 神功・武烈 継体・推古上 推古下・斉明 天智・文武 元明・聖武上 聖武下・平城 嵯峨・清和 陽成 光孝・宇多上 宇多下 醍醐上（+裏書） 醍醐下（+裏書） 朱雀・村上上（+裏書） 村上下・冷泉 円融・花山・一条上 一条下・後朱雀 後冷泉・後三条 白河・堀河
	二	三	四	五	六			
						二〇		金勝院旧蔵抄出本
						二一		真福寺古写本
						二二		小川氏旧蔵本
						二三		歴博本
						二四		道範手沢本
						二五		〔行海書写本〕
						二六		尊経閣蔵天文四年写本
						二七		岡山大学池田文庫蔵本
						二八		蓬左文庫本
						二九		静嘉堂石原正明自筆本
						三〇		混淆体系
								文政三年刊本

る部分はその中に存しているのだが、しかしながら、その検討の方法は、多くの場合、当該説話部分だけを切り取って他と比較するのみで、『扶桑略記』全編にわたる歴史叙述の方法そのものについては等閑視するものであった。すなわち、先述した伝本の伝来・各巻構成の「いびつさ」に配慮がなされた厳密な本文批判、その史書としての意義、方法などについて、十分な議論を経てきたとは言いがたいのである。

右のような課題に対し、稿者の調査はいまだ遠く及ばず、小稿においてそこに立ち入ることは困難である。しかし、『扶桑略記』が史を叙述しようとする際に生じたある偏りについて、わずかに見いだしたことを以下に示しておきたいと思う。

二 『扶桑略記』の良弁伝

『日本国現報善悪靈異記』巻中「壩の神王の躑の光を放ち、奇しき表を示して現報を得し縁 第二十一」をまずは引用する(1)。

諾樂の京の東の山に一つの寺有り。号をば金鷲と曰ひき。金鷲優婆塞、斯の山寺に住しき。故に以て字としき。今は東大寺と成る。未だ大寺を造らずありし時の聖武天皇の御世に、金鷲、行者を以て常に住りて道を修せり。其の山寺に一はしらの執金剛神の壩像を居きまつる。行者、神王の躑より繩を繋けて引き、願ひて昼夜に憩ハズ。時に躑より光りを放ち、皇殿に至る。天皇驚き怪しび、使を遣はして看しめたまふ。勅信、光を尋ねて寺に至る。見れば一の優婆塞有り。彼の神の躑より繋けたる繩を引きて、礼仏悔過せり。信、視て過に還りて、状を奏す。行者を召して詔りたまはく、「何事をか求めむと欲ふ」とのたまふ。答へて曰さく、「出家して佛法を修学せむことを欲ふ」とまうす。勅して得度を許したまひ、金鷲を名とせり。彼の行を誉めて、四事を供するに、乏しき時無し。世の人其の行を美め讃へて、金鷲菩薩と称ふ。彼の光を放ちし執金剛神の像は、今、東大寺の絹索堂の北の戸に立てり。

賛に曰はく、「善きかな、金鷲行者。信の燈ヲ東春二攢リ、熱火を西秋に炬く。躑の光感火を扶け、人皇慎みて瑞を験したまふ」といふ。誠に知る、願ひて得ざること無しと者へるは、其は斯れを謂ふなり。

執金剛神像を礼拝していた金鷲優婆塞はその靈験によって聖武天皇の知るところとなり、出家・得度を許されたとする説話である。東大寺の根本僧正・良弁

の伝の一齣としてよく知られているものであるが、『靈異記』の本話、およびこれに依拠した『今昔物語集』巻一七「金就優婆塞、修行執金剛神語第四十九」においては、いずれも「金鷲優婆塞」を良弁とは結びつけていない。

この点、十二世紀前半に成立した『東大寺要録』縁起章第二においては、変容を来している(2)。

私云。聞諸旧人云。根本僧正為童行者。於大椽下一結草庵。安置執金剛神像。於其前行禮拜。口唱聖朝安穩增長宝寿。其声幽達天聽。即遣勅使東山。尋之至大椽下。有一童行者。修此行法。問訊由緒。行者報云。此地是殊勝靈崛也。欲立伽藍興隆佛法。不及私力。持在帝德。因斯抽懇念勤此事也。勅使返答。皇帝感心。被下論言。立大伽藍也。雖不見本文。是先達相伝了。件大椽木。天永四年九月仆了。

『東大寺要録』本話の直前には先の『靈異記』本文が引かれ、それに対する「私注」として「諸旧人」の言談が記される。後にこの説話は『古事談』巻三三の出典となるが、この段階で既に「童行者」を「根本僧正」すなわち良弁と断定し、かつ、その誓願も自らが出家得度することではなく、東大寺の建立へと拡大している。

『東大寺要録』が成立してより以後、大江親通が保延六年に南都を巡礼した際(3)の記——『七大寺巡礼私記』東大寺条にはさらに展開した「口伝」が見える。

一、依金鷲行者教天王建東大寺事、
口伝云、件行者宿住根本相、今在大仏殿東山中、彼木星霜多積、其根朽如洞、其中有行人、是謂金熟山之故也、号金熟行者、形骸禿童、以執金剛像為二本尊、以禮拜之行為常乘、其辞云、金輪聖王天長地久、其音遙達叡聽、加之又本尊放光照耀王宮、于時天皇尋声及光一行幸樹下、所出行者拜謁之剋、行者奏云、今思先生一者、君是流沙之船師也、我則西域之行人也、為求法趣西域之時、君助成渡流沙、其時我誓願云、君依此功德可登王位、我又生一國共為師壇興

隆仏法^{云々}、誓願不^レ朽今如^レ此、爰天王聞^二此語^一、忽發^二菩薩之願^一、不^レ嫌^二黔首之民^一、普唱^二知識^一、令^三營^二造東大寺^一給、金熟行者則良弁僧正也、行者本住^二此樹下^一、故云^二根本栢^一也、

童行者が住していた場を「根本栢」とし、さらには良弁と聖武天皇の前生譚にも言及するなど、さらなる展開を見せていると言えよう。後の東大寺縁起絵および石山寺縁起絵へと展開する萌芽が、この時代、既に現れているのである。

では、『扶桑略記』において、良弁の伝記はいかに記されているだろうか。天^平年間の末尾記事として、「天平年中」と記すのに続けて『靈異記』ないし『今昔物語集』に近い本文が出典を記載されないかたちで引用されており、東大寺内の口伝などには一切言及がない。つまり、この点だけを見れば、既知の文献を引用したものである。つまり、この点だけを見れば、既知の文献を引用したものである。つまり、この点だけを見れば、既知の文献を引用したものである。

しかし、説話本文のみならず『扶桑略記』本文を読むならば、また違った印象が立ち現れてくるのである。天平十五年十月十五日条、つまり東大寺本尊盧舎那佛像の造立が開始されてより以後の記事を概観してみよう。なお、引用は新訂増補国史大系本「抄二」に拠ったが、金勝院本に拠って訂した。

・天平十五年十月十五日条（盧遮那佛像造立開始）

「太政官知識文云」：『東大寺要録』依拠

「世伝云」：前掲『七大寺巡礼私記』東大寺条類話

世伝云、天王夢見、師僧良弁者、先生震旦修行者也。為^レ求^二仏教^一向^二舍衛国^一。欲^レ渡^二流沙^一、依^レ无^二功銭^一数月逗留。天皇者、是先身流沙之船師也。不^レ願^二功銭^一、濟^二渡於求法僧^一已畢。爾時、求法沙門為^レ報^二船師恩情^一發願。其今日濟渡之力。来世可^レ生^二国王之身^一。由^二其宿願^一、今日本国王^{已上}。良弁奏曰、草^二創大仏^一、忘^レ資^二後世^一。天皇依^レ教、建^二東大寺^一云々。

- ・同年十二月二十六日条（鎮西府設置）
- ・天平十六年十月条（道慈律師卒。伝無）
- ・同年十一月十三日条（盧遮那佛像造立）

・天平十七年正月二十一日条

「本伝」（行基伝）

「已上異記」（智光伝）：『靈異記』卷中一七

・同年八月二十三日条（聖武天皇運土説）：『朝野群載』

・同年（大安寺関連記事）

・同年十一月二日及び十七日条（筑紫觀世音寺関連記事）

・天平十八年六月五日条

「国史」（玄昉、広嗣怨霊により死去）

「流俗相伝云」（同）

・同年七月

「或記云同年七月」（天竺菩提僧正来朝Ⅱ行基伝）

「一云」（行基・菩提、和歌贈答）

「或記云」（仏哲和尚伝）

・同年十月六日条（聖武・元正・光明子、金鍾寺行幸）

「天皇并太上天皇々后行^二幸金鍾寺^一。供^二養盧遮那仏^一。〔…略…〕」

・天平十九年九月二十九日条（東大寺大仏鑄造）

・天平二十年四月二十一日条（元正太上天皇崩）

・天平二十一年正月四日条（陸奥国より黄金発見）

「或記云」（宇佐八幡の託宣により黄金発見）

「東大寺大仏料為^レ買^二黄金^一企^二遣唐使^一。然宇佐神宮託宣云、可^レ出^二此土^一者」

「世伝云」

「天皇差^二使於金峯山^一。令^レ祈^二黄金^一之時出矣。託宣云。〔…略…〕安置如意輪觀音像^{今石山}。沙門良弁法師祈^二誓件事^一。其後不^レ歴^二幾日^一、從^二陸奥国^一献^レ金。件金先分^二百廿兩^一、奉^二宇佐神宮^一」

- ・同年正月十四日条（聖武・宮子・光明子、行基より受戒）
- ・同年二月二日条

「已上伝文也」(行基入寂・行基伝)

・天平年中

「又云、天平年中」(金鷲行者伝…『靈異記』『今昔』非・良弁伝)

ゴシック体で示した箇所が良弁の伝記に関わる記事である。天平十五年以後の天平年間記事は、東大寺大仏造立関連記事を基礎に置き、行基・智光・菩提僧正・仏哲和尚・玄昉の伝が配置されたものとまずは理解できようか。では、この一連の記事において、良弁に関わる(あるいは関わりうる)記述はいかに位置づけられるのか。

天平十五年十月十五日条「世伝云」が伝える良弁・聖武天皇の前生譚は『七
大寺巡礼私記』にも見えるものであった。しかしながら、『七大寺巡礼私記』に
おいては、あくまでも「根本相」という場トボクから喚起される説話として記されて
おり、その意味で東大寺根本僧正良弁についての言説であるとすることができ
る。一方、『扶桑略記』では、この「世伝」の直前に配されるのは聖武天皇が一
人称「朕」で語る「太政官知識文」であり、「世伝」は良弁ではなく聖武天皇
が発願した経緯を示すための注釈的言辭であると位置づける他はない。つまり、
この言説は、良弁に言及していながらも、それを「良弁伝」の一部とはしない
のである。

この理解は、^(七四六)天平十八年十月六日条に見える、聖武・元正・光明子の金鍾寺
行幸記事にもあてはまる。この「金鍾寺」について現在も多くを知ることとは
できないが、『東大寺要録』本願章第一には次のような記事が見えている。

根本僧正 諱良弁

僧正者相模国人漆部氏。持統天皇治三年己丑誕生。義淵僧正弟子。金鷲菩
薩是也。天平五年建「金鍾寺」。

良弁が金鍾寺を創建したとする説である。『扶桑略記』は聖武天皇らがこの寺に
参詣したことにはふれながら、「天平年中」の出来事として一連の記事の末尾に
置く金鷲行者説話との連繫を企図することもなく、等閑視するのである。この
叙述の方法には、一連の記事中における行基伝から智光伝への連繫、行基伝か

ら菩提僧正伝、さらには仏哲和尚伝への連繫のありかたと著しい落差を見て取
るべきではないか。

このことに関して、『扶桑略記』編者が東大寺内で行なわれた伝承を取材する
術を持たなかったからかもしれない、という可能性に言及しておかねばなるま
い。結論から言えば、『扶桑略記』は東大寺内——それも良弁伝と緊密な関係を
有していたはずの法華堂で行なわれていたと思しい諸説に詳しく見えてくる。
引用は天慶三年正月二十四日条「世相伝」である。^(九四〇)

世相伝云。於東大寺羅索院執金剛神前、七大寺諸僧集会。祈請將門調伏
之由^一。然間、数万大蜂遍滿堂内。迅風俄来、吹折執金剛神之髻糸^二。
数万之蜂相隨髻糸、向東穿雲飛去。時人皆謂、將門誅害之瑞也。

執金剛神像の前で七大寺の諸僧が將門調伏祈禱を行なっていたところ、数万の
蜂が堂内に満ちた。そこに吹き来た風が執金剛神像の「髻糸」を折って吹き飛
ばした。蜂はその「糸」を追って東国へ向かったとする説である。この説に類
した記述は複数の文献に見られるが、『東大寺要録』巻四「寺僧伝」、『七大寺日記』
東大寺条、西南院藏「寛治二年白河上皇高野御幸記」、そして『扶桑略記』同日
条「一云」では、東大寺法華堂後戸の執金剛神像が「髻ノ左ノ鬢衣」を欠くのは、
將門討伐の際に斬られたからであるとしている。また、『七大寺巡礼私記』東大
寺条は、執金剛神像が祈禱の末に蜂と現じ、合戦場を飛んでいたとき、將門に
左翼を斬られてしまったが、無事に將門を討つことができたとする説を収載し
ている。良弁^三金鷲行者と「蜂」に関しては、『南都巡礼記』(建久御巡礼記)・『古
事談』巻三にも関連話が見えるが、東大寺藏「東大寺縁起絵」(二幅本・十四世紀前
半期の成立)に「蜂」が武者を追う図様があり、そこに貼られる短冊形銘文には「執
金剛神^四平將門所」と見える点が注目される⁽¹³⁾。

したがって、『扶桑略記』「世相伝」は、「蜂」と執金剛神像、將門調伏が関連
付けられる最初期の言説とすることができるが、重要であるのは他書に見えな
い「髻糸」との記述である。法華堂後戸に安置される執金剛神像は髻の元結紐
の左端が欠失しており、それゆえ、そこを將門に斬られたとする説が生じたと

見るべきだが、その欠失部からは、髻から「糸」が出てくるかのように針金様の軸が飛び出しているのである。したがって、通常は開扉されていない執金剛神像の細部の状況をもとにした「世相伝」は、法華堂内に行なわれていた傳承を記し留めたものと位置づけられ、これを独自に収載する『扶桑略記』は東大寺内の諸傳承に関心を抱いていなかったわけではないのである。

その意味で、天平二十一年正月四日条の引く「或記」「世伝」がともに通常の東大寺縁起説と異なる記述を行なっている点にも着目したい。陸奥国での黄金の発見に宇佐八幡が関与したとの説である。『東大寺要録』縁起章第二「或日記云」、『今昔物語集』巻一——三を始め、陸奥国での黄金発見譚を収載する説話は、いずれも吉野金峰山の藏王権現の関与に言及するのが通例である。事実、『扶桑略記』「世伝」においても「金峯山」の名が見え、これが本来のかたちであったことは明らかである。ところが『扶桑略記』は、黄金を唐から購入しようとしたところ、宇佐八幡の託宣によってそれを中止せしめたとの説をも記している。これと同内容の記述は正和二年^(三三)に成った『八幡宇佐宮御託宣集』^(三三)巻六にも見えるが、この書には『扶桑略記』からの引用が頻繁に見られることから、『扶桑略記』が宇佐の関与を言い立てる初例であったと見るべきであろう。なお、『扶桑略記』が宇佐八幡の影向・託宣の有無によつて皇統の正統性を論証する方法をとっていることは、既に別稿で言及した通りである^(三五)。つまり『扶桑略記』「世伝」は、陸奥国からの黄金の発見に良弁の功を見ているのではなく、そこに宇佐八幡の神意が関与していたことを述べるものではなかったか。先に見たように、『扶桑略記』編者が執金剛神像縁起説については東大寺法華堂内の傳承を独自に採集・抄録しえたことも考えあわせるなら、『扶桑略記』は、東大寺の根本僧正として知られる良弁の伝を恣意的に後退させようとしていたのではないかとの理解に行き着くのである。

三 方法としての僧伝——道昭・行基・智光

良弁の伝が後景化されているとするならば、そのことによつて相対的に前面に押し出されていたのは行基伝であった。そして行基伝からは智光伝が導き出されてきた。そこにいかなる相違を見るべきであるのか。そして『扶桑略記』の方法といかに関わるのか。その点に関して考察を進めることにしたい。

そこで、迂遠に見えるかもしれないが、まずは『扶桑略記』巻四・孝徳天皇・大化二年条の構成を確認してみるところから始めたい。

・大化二年条（道登、宇治橋架橋説）^(六四六)

「已上異記」（道登伝：『靈異記』巻上——二）

「件道登者、本是高麗学生、元興寺沙門也。……略……」

「国史云」（道昭、宇治橋架橋説：『続日本紀』文武四年三月十日条）

「山背国宇治橋、道昭和尙創造也」^(六四五)

「此歳、相^三當大唐貞観十九年丙午^(六四五)。春正月、玄奘三蔵自^三天竺^二歸^二唐朝^一歳也。一云。三年丁未、唐貞観十九年相當云々」^(六四七)^{可考}

大化二年条は右のような構成となっている。まず「道登」による宇治橋架橋説を示した後に『靈異記』「道登」伝を引く。そしてこれに対する異伝として『続日本紀』に見える道昭宇治橋架橋説を引く。これら二説の矛盾は、『帝王編年記』孝徳天皇条が「（大化）二年丙午。元興寺道登・道昭、奉^レ勅始造^三宇治川橋^一。石上銘」とした後に引く銘文と類同本文を持つ碑石断片（橋寺放生院蔵）が発見されたことによつて、宇治橋を架橋したのは元興寺僧であった道登・道昭の両名であると見ることと解消されたと理解すべきであるようだ（歴史地名大系・京都府「宇治橋」項）。ところが続けて記述される「此歳」以下の記事に関しては、この大化二年条を読む限りにおいては理解しがたい一文となっているのである。

道昭伝に関連して玄奘三蔵伝が参照されるという事態を理解するためには『拾遺往生伝』巻下——〇等で知られる道昭が玄奘三蔵に師事したとする説を参照する必要がある。引用は思想大系本の訓読に拠る。

道昭法師は、俗姓船氏、河内国の人なり。戒行の徳あり。勅を奉じ法を求

めて巨海を渡りて、大唐に往き、玄奘三蔵に遇ひて弟子となりき。三蔵、弟子に告げて曰く、この人多くの人を化すべし。汝等、軽んずることなかれ。能く供給すべしといへり。業成りし後、本朝に帰りて、禪院寺を造りて止住せり。遍く諸方に遊びて、弥一切を化せり。遂に禪院に帰りて、經教を演暢す。その命の終るときに臨みて、洗浴し浄衣にして、西に向ひて端坐せり。観念の中、光明室に遍し。時に目を開きて、弟子に告げて曰く、汝この光を見るや否やといふ。答へて云はく、然りといふ。法師誡めて曰く、汝妄言することなかれ、汝妄言することなかれといへり。その後夜分に、光房の戸を出でて、庭の松を照らし耀かす。良久しくして光西方を指して去りぬ。法師また卒せり。瑞相太だ多し。靈異記に見えたり。

つまり、『扶桑略記』大化二年条における「貞觀十九年」をめぐる考証は道昭が大化二年に宇治橋を架けた後に唐に渡つて玄奘三蔵に師事することができたのかどうかを検証するために行なわれたものであったのだ。

ここでの道昭伝は『扶桑略記』巻四・白雉四年条(六五三)へと連なつてゆく。同年条の構成を以下に示そう。

・白雉四年条

「国史」：『統日本紀』文武四年三月十日条(七〇〇)

「件年、元興寺道昭和尚随_{河内}使入唐_{河内}。遇_{河内}玄奘三蔵。請益受業。三蔵

特以寵恭、令_{河内}住_{河内}同房。」「略……」

「具如_{河内}奈良京薬師寺僧景戒靈異記」：『靈異記』上―二八

「又為憲記云」（以上、道昭・役行者対面説）：『三宝絵』巻中―二

「国史」（道昭伝）

「已上出_{河内}慶氏往生記」。但年代不_{河内}慥（智光曼荼羅説話）

「同元興寺住僧、智光・頼光二人、從_{河内}少年時_{河内}同_{河内}室修学。」「略……」（『日本

本往生極楽記』一一）

道昭伝もまた、前節までに言及した行基伝との関係を有している。第一に、道昭自身が行基の師であるとの説が醸成されてゆく。成立年次不明の『行基菩

薩伝』においてはその師を「徳光・定昭」とするが、室町期成立の『行基大菩薩行状記』には次のような記述が見えるようになる。引用は続群書類従所収本文に拠る。

天武天皇十一年壬午十五歳にして出家し給き。持統天皇五年辛卯高宮寺徳光大法師を和尚として廿四才にして受戒。受戒の後、道照禪師を師範として元興寺に住し給て、瑜伽唯識等を修学し給。

『扶桑略記』には行基の師についての記述は見えないが、道昭伝は行基伝との連環の中で捉えられている。そのことをより明確に示すのが、『扶桑略記』白雉四年条で道昭伝に連なつて叙述される智光曼荼羅説話である。行基伝と智光伝の交錯については、『靈異記』巻中―七『扶桑略記』天平十七年正月二十一日条「已上異記」、『今昔物語集』巻一―二などで知られる「真福田丸」説話や地獄巡り譚に詳しいが、いわゆる智光曼荼羅説話を行基と智光の年譜内に位置づけようとしたとき、『日本往生極楽記』以下の「智光曼荼羅説話」に智光往生の年月が記されていないために混乱を来たしやさいという特徴がある。『扶桑略記』白雉四年条においても「但年代不_{河内}慥」と注記されるように、『靈異記』が智光の寂年と伝える光仁天皇治世（七七〇―七八二）とは一三〇年弱の開きがあるのである。そうであるにも関わらず、この箇所には智光曼荼羅説話が配置された理由とは次のような事情があつたと理解すべきだろう。すなわち、元興寺住僧である道昭が玄奘三蔵と「同房」に住したとされることと、同じく元興寺の住僧である智光と頼光が「從_{河内}少年時_{河内}同_{河内}室修学」していたこととの連想に拠るゆえであろう。このような道昭・行基・智光、そして玄奘三蔵から成る僧伝の円環を考えるにあつては、いま一人、そこに加えなければならない人物がいる。役行者である。

四 役行者伝の意味

『扶桑略記』における役行者伝は、これまでに見た白雉四年条「具如_{河内}奈良京薬師寺僧景戒靈異記」「又為憲記云」に収載される他、巻五・文武天皇三年条

以下に分散して収載されている。まずは全体像を見るために、『水鏡』文武天皇条を以下に引用する。引用は新訂増補国史大系所収の専修寺本である。

〔①文武天皇治世〕

つぎのみかど文武天皇と申き。文武天皇の御子に草壁皇太子と申し皇子の第二子。母元明天皇也。丁酉のとし八月一日くらゐにつきたまふ。御年十五。世をしり給事十一年。

〔②役行者伝A：配流〕

三年と申し五月に、えの行者を伊豆国へながしつかはしてき。その行者はやまとのくにの人なり。ひろくものをならひ、ふかく三宝をあふぎて、卅二といひしとしよりこのかつらぎやまにこもりゐて、卅余年のほど、ふぢのかはをきものとし、まつのはをくひものとして、孔雀の神呪をもちて、さまざまのげんをほどこしき。五色の雲にのりて仙宮にいたり、鬼神をつかひて水をくませたきとをとらす。又、みたけとこのかつらぎのみねといはしをわたせとこの鬼神どもにいひしかば、よる／＼いはほをはこびて、けつりと／＼のへて、すでにわたしはじめしほどに、行者心もとながりて、ひるもたゞかたちをあらはしてわたせとせめしを、ひとことぬしのかみわが／＼たちのみにくきことをはぢて、なをよる／＼ばかりわたしはべりしかば、行者いかりて神呪をもちて、このひとことぬしの神をしばりて、たにそこになげいれてき。その／＼ちひとことぬしの神、みかどにちかくさぶらひし人につきて、われはみかどの御ためにあしき心をおこす人をしづむるものなり。役行者、みかどをかたぶけたてまつらんとはかると申ししかば、宣旨をくだして行者をめしにつかはしたりしに、行者、そらにとびあがりてとらふべきちからもよばで、つかひかへりまいりて、このよしを申しかば、行者のは／＼をめしとられたりしおり、ずちなくてははにかはらんがために、行者まいれりしを、伊豆のおほしまへはながしつかはしたりしに、ひるはおほやけにしたがひたてまつりて、そのしまにゐ、よるはふじのやまにゆきてをこなひき。

〔③大安寺縁起↓略〕

〔④道昭伝↓火葬始め〕

四年と申し三月に道昭和尚と申し人のむろのうちに、にはかにひかりみちて、かうばしき事かぎりなかりき。道昭、弟子をよびて、このひかりをみるやと／＼ひしに、弟子みゆるよしをこたへしかば、道昭、ものないひそといひしほどに、むろよりひかりいで、寺のにはにめぐりて、や／＼ひさしくて、そのひかりにしをさしてゆきさりてのち、道昭繩床に端坐して、いのちをはりにしかば、弟子ども、ひをもちてはふりて、その骨をとらんとせしに、にはかに風ふきてはみだにもなく、ふきうしなひてき。日本の火葬はこれになんはじまり侍し。

〔⑤不比等、任大納言〕

五年と申し正月に、不比等中納言になり給て、やがてその日大納言になり給にき。

〔⑥役行者伝B：渡唐〕

その月とぞおぼえはべる。役の行者、伊豆国よりめしかへされて、京にいりてのち、そらへとびのぼりて、わが身は草座にゐ、は／＼のあまをば鉢にのせて、唐へわたりはべりにき。

〔⑦役行者伝C：渡日〕

さりながらも本所をわすれがたくして、三年に一度、このかつらぎ山とふじのみねへとはきたりたまふなり。ときどきはあひ申はべり。唐にては第三の仙人にておはするよしぞかたり給。

まずは「②役行者伝A」に対応する『扶桑略記』本文から検討する。文武天皇三年五月二十四日条である。

・文武三年五月二十四日条（役行者配流）

〔已上国史〕

「役君小角、流于伊豆嶋」^{〔已上〕}

「已上異記。私云、役行者事、雖出靈異記、相違本伝」。如何。具如

下文書記」

「斯役優婆塞者、〔…略…〕然葛城峯一言主神、愧其醜形、不_レ用_二其命_一。因_レ茲、行者以_レ呪縛_レ之。置_二于谷底_一。〔…略…〕昼随_二皇命_一。居_二伊豆嶋_一。夜為_二練行_一往_二富士山_一。身浮_二海上_一走如_レ踏_レ陸。意馳_二震旦_一、飛如_二翥鳳_一」

『扶桑略記』と対応する『靈異記』卷上「孔雀王の咒法を修持して異_レしき験力を得、以て現に仙人と作りて天を飛びし縁 第二十八」を以下に引用する。

役の優婆塞は、賀武の役の公、今の高賀武の朝臣といふ者なりき。大和国葛木上郡茅原の村の人なりき。生れながらに知り、博学なること一を得たり。仰ぎて三宝を信じ、之を以て業と為り。毎に庶ハクハ五色の雲に挂_レリテ、仲虚の外に飛び、仙宮の寶と携り、億載の庭に遊び、藁蓋の苑に臥_レ伏し、養性の氣を吸_レ嘔はむとねがひき。所以に晩_レニシ年四十余歳を以て、更に巖窟に居り。葛を被り、松を餌_レみ、清水の泉を沐み、欲界の垢を濯ぎ、孔雀の咒法を修習して、奇異の験術を証し得たり。鬼神を驅_レひ使ひ、得ること自在なり。

諸の鬼神を唱_レひ催シテ曰はく、「大倭国の金の峯と葛木の峯とに椅_レを度して通はせ」といふ。是に神達、皆、愁へて、藤原の宮に宇_レ御めたまひし天皇のみ世に、葛木の峯の一語主の大神、託_レひ讒_レちて曰さく、「役の優婆塞、謀_レして天皇を傾けむとす」とまうす。天皇勅して、使を遣はして捉ふるに、猶し験力に因りて輒_レ捕へられぬが故に、其の母を捉へき。優婆塞母を免れしめむが故に、出で来て捕へられぬ。即ち之を伊図の嶋に流しき。時に、身は海上に浮びて、走ること陸を履むが如し。体は万丈に踞_レり、飛ぶこと翥る鳳の如し。昼は皇に随ひて嶋に居て行ふ。夜は駿河の富峯の嶺に往きて修す。然れども斧_レ鉞_レの誅_レを宥_レテ朝の辺に近づかむことを庶_レふが故に、殺劍の刃に伏して富峯に上る。斯の嶼に放たれて、憂_レひ吟_レふ間に、三年に至れり。

『扶桑略記』が「雖_レ出_二靈異記_一、相_二違本伝_一」とするように、例えば「然葛城峯一

言主神」以下の一文が『靈異記』本文に見えないなど、現存本『靈異記』に依拠したとはすることができない。この箇所引用について、小山田和夫は、「異記」は『日本靈異記』『三宝絵』以降の書物で、役行者の原初的な伝承を収めたものとする一方、霧林宏道は、「異記」はすなわち『靈異記』であり、この箇所は適宜他の資料を追加したものと述べた⁽¹⁶⁾。稿者はむしろ『三宝絵』卷中「二役行者」に見えるような以下の表現との類似から『三宝絵』に依拠したものと推定しておきたい（後者の点については後述）。

・ヨル／＼インギツクルアヒダ、行者葛木ノ一言主ノ神ヲメシテトラヘテ、「ナニノハヅカシキコトカアラム。形ヲカクスベカラズ。スベテハナツクリソ」トハラタチテ、呪ヲモチテ神ヲシバリテ、谷ノソコニウチヲキツ。伊豆島ヘナガシツカハセバ、海上ニウカビテハシルガゴトシ。山ノ巔ニ居テ、飛事鳥ノゴトシ。昼ハ公家ニ恐_レテ島ニキタレドモ、夜ハ駿川国ノ富士峰ニユキテヲコナフ。

逆に、一連の記事を『扶桑略記』の側から概観してみよう。以下は『扶桑略記』文武三年条から五年（大宝元年）条の構成である（ただし『水鏡』に対応しない箇所はAの記事を除き割愛する）。

- ・文武三年五月二十四日条（役行者配流。前掲。『水鏡』②）
- 「已上国史」
- 「已上異記」
- ・同年六月十五日条「或記」（大安寺縁起。『水鏡』③）
- ・文武四年三月十日条（道昭伝。入寂・火葬始。『水鏡』④）
- ・文武五年正月条（不比等、任大納言。『水鏡』⑤）
- ・同年正月条（役行者、渡唐。『水鏡』⑥）
- 「同月。役君小角有_レ勅召反」
- 「為憲記云」

「大宝元年正月。役君小角召返。漸近_二鳳闕_一。登_レ虚飛去、浮_レ海度_レ唐。古人伝曰、役優婆塞、身居_二草座_一。母尼乘_レ鉢。共以入唐。〔…略…〕」

「役公伝」云（A：配流・渡唐についての別伝）⁽¹⁷⁾

「役公伝」云（道昭・役行者邂逅説話。『水鏡』⑦：『三宝絵』に近い）

『扶桑略記』の文武天皇条を読むと、これまでに確認してきた内容と明らかに矛盾をきたしているのが分かる。元興寺の道昭は、『扶桑略記』白雉四年条によれば、この年に入唐して玄奘三蔵に師事し、そしてその時期に新羅で役行者と邂逅していなければならないのである。道昭と役行者の邂逅説話を『三宝絵』巻中二のかたちであげておこう。

ネガフ心ハタ、コノ島ヲマヌカレテ、オホヤケノニハニシテ罪ヲウケフ
サムトイノル。三年ヲスギテ、大宝元年辛丑五月ニメシアグ。漸ク御前ノ
庭ニチカヅキ候程ニ、ソラニノボリテトビウセヌ。月ニノリ、雲ニカクレテ、
ウミニウカビテ、ハルカニサリテカヘラズ。

我朝ノ道照法師勅ヲ承テ、法ヲモトメムガタメニモロコシニワタリシ時、
新羅ニ五百虎ノ請ヲ受テ新羅ニイタレリ。山内ニシテ法華経ヲ講ズル庭ニ
人アリテ、我国ノ詞ニテウタガヒヲアゲタリ。道照和尚、「タレソト、ヘバ、
答云、「我ハモト日本国ニアリシ役優婆塞也。彼国ノ人、神ノ心モ枉リ、人
ノ心モアシカリシカバ、サリニシ也。今モ時々ハカヨヒユク」トイフ。我
国ノ聖也トシリテ、ソノカヒニ高座ヨリヲリテヲガミモトムルニ、忽ニミ
ヘズナリス。

しかし、『扶桑略記』文武天皇条においては、大宝元年に役行者は赦免され、母と共に渡唐したとあるだけでなく、道昭はその前年文武四年に入寂・火葬されたとあるのだ。この矛盾に対して『扶桑略記』は「私注」の中で考証を加える。白雉四年条「私注」では、このような矛盾が起こるのは「行者通力」ゆえのことであり、「不可論其先後」とするし、また文武五年正月条「私注」では「小角独以通為時々竊行也。是非母氏相具顕露飛去到」として、「配流・赦免・渡唐」の以前から、「通力」によってひそかに渡唐を繰り返していたがゆえに新羅で道昭と邂逅することができたのだとの理を展開するのである。以下に『扶桑略記』における玄奘三蔵・道昭・行基・役行者の伝を統合した略年表をあげ

ておく。

貞觀十九年 ^(六四五)	玄奘三蔵、帰唐（『略記』II大化二年説・三年説併記）
大化二年 ^(六四六)	道昭、宇治橋架橋
白雉四年 ^(六五三)	道昭、入唐し、玄奘三蔵を師とする
天智七年 ^(六六八)	行基生
持統五年 ^(六九二)	行基受戒（師：道昭（行状記））
文武三年 ^(六九九)	役行者、伊豆配流
文武四年 ^(七〇〇)	道昭寂（火葬始）
大宝元年 ^(七〇一)	役行者赦免・渡唐
天平二十一年 ^(七四九)	行基寂

ここまで見えてきたように、『扶桑略記』は、孝徳天皇条における道昭伝（道昭・役行者邂逅説話）と文武天皇条における役行者伝（配流・赦免・渡唐説話）との整合性を重要視していた。その方法の第一は、右に見たような「私注」における考証（あるいは合理解）であるのだが、いま一つ、引用本文を真名化する際の恣意について見ておきたい。まずは『扶桑略記』白雉四年条が「為憲記云」として本行で引く次の一文である。

道和上問云、是誰人哉。答言、吾是日本行者役優婆塞也。我国神曲人詔。因是厭去。但時々往向。

前掲『三宝絵』巻中一二の傍線部Bに対応するが、注意しておきたいのは波線部である。『三宝絵』における仮名文では赦免・渡唐を経た現在でも時おり日本に行くことが示されているのに対し、『扶桑略記』の真名文では、白雉四年条で配流・赦免について言及しないことも相まって、それ以前から日本と大陸を往還しているかのように読む可能性が生じてはいしまいか。この点、より鮮明なのが、『扶桑略記』文武三年五月条において「異記」として引用されていた次の一文である。

昼随皇命。居伊豆嶋。夜為練行。往富士山。身浮海上。走如踏陸。意馳震旦、飛如翥鳳。

傍線部は『三宝絵』波線部A「ネガフ心ハタバコノ島ヲマヌカレテ」に対応すると考えられるが、『三宝絵』にそくして読む場合、「コノ島」とは役行者が配流された伊豆大島であって、震旦に相對する日域では決してない。これを恣意的に真名文化することによって、「意のままに震旦に馳せ、飛ぶこと翫鳳の如し」とする新たな文脈を生じさせていたのではなかったか。そうであるならば、役行者は、赦免以前の白雉四年の段階で意のままにその「通力」によって日域・震旦を往還していたとする強引な理を証し立てる本文が、仮名文を真名文に組み替えることによって作文されたと思われることができるのである。

小括 『扶桑略記』の意図と『水鏡』のナラティブ構造

『扶桑略記』には、道昭伝・役行者伝の整合性を意識し、玄奘三蔵・道昭・行基・智光・役行者という相互連環する僧伝を把握し、構造化しようとする意図があることを指摘してきた。また、その意図を実現するために、「注記」において考証を加えるだけでなく、『三宝絵』の仮名文を真名化するに際して、都合のよい文脈となるように作文を行なっている可能性についても指摘しえた。

では、その『扶桑略記』をもとにしつつ、仮名文による歴史叙述を企図した『水鏡』はこの連環構造をいかに把握していたのか。その態度が最も端的に現れているのは『水鏡』孝徳天皇条の次の記述であろう。

大化二年に道登といひし物のうちはしわたしはじめたりしなり。この御時に、元興寺に智光・頼光といふ二人の僧ありき。

道登による宇治橋架橋説に続けて、智光曼荼羅説話を配置している。注目すべきなのは、その接合部「この御時に」である。既に述べたように、『扶桑略記』においては、この両記事の間に複数の記事が置かれ、ここで智光曼荼羅説話が配置されるのは、道昭と玄奘三蔵、智光と頼光という、元興寺に関わりつつ「同室修学」したという共通点があり、さらには行基伝という媒介を置くことで道昭と智光の伝が並列化されるといふ構造があるためであった。『水鏡』はこれら

の一切を捨象・等閑視し、全く時代の異なる智光曼荼羅説話を孝徳天皇の「御時」に配置しているのである。

しかし、だからといって、『水鏡』が『扶桑略記』の企図を読み取ることができなかったわけではないだろう。前稿で明らかにしたように、『水鏡』は『扶桑略記』の宇佐八幡に関わる歴史叙述の構造を読み取って、それをそのまま『水鏡』の叙述に活かしていた。また『水鏡』文武天皇条「⑥役行者伝B」の表現における「その月（文武五年）大宝元年正月」とぞおぼえはべる¹⁸なるあやふやな筆致からは、かえって『水鏡』が『扶桑略記』の役行者とその他の伝をめぐる円環を読み込めていたことが明らかになるのである。ここには、役行者が渡唐した月を「正月」とする『靈異記』卷上二二八・『扶桑略記』文武五年正月条所引「為憲記」¹⁹と、「五月」とする『三宝絵』卷中二・『扶桑略記』孝徳天皇白雉四年条「私注」（『三宝絵』に依拠）の両説が存在しているのだが、特に『扶桑略記』の内部では、その記事の収載位置こそ異なるものの、「正月」説と「五月」説とが併記されている。『水鏡』の奇妙とも言える不確かな筆致はその矛盾に気づいていた故のものであろう。すなわち『水鏡』の編者は、『扶桑略記』の役行者関連記事を極めて精細に読みこんだ上で和文に再構成していると考えられるのである。

『水鏡』編者が『扶桑略記』の役行者関連記事を精細に読みこんだという点で興味深いのが、『水鏡』序文に見るナラティブ構造である。まず「葛城山の老仙人が修行僧に語った神武天皇以後の歴史語り」があり、その修行僧が長谷寺で出会った老尼に物語り、さらにその老尼が『水鏡』として著述するという構造となっている。この「老仙人」は無論「役行者」ではないのだが、「おきなのがたしたる物の、あさましげにやせ、神さびたるが、ふぢのかはをあみて衣とし、竹のつゑをつきたる」などとする造型は、文武天皇条に見る役行者像とも重なりあうだろう。また、時おり「葛城山」という地名に言及があるときには、必ず「この」という指示形容詞が付加されるなど徹底した構造となっている。

最も注意しておきたいのが、次の『水鏡』文武天皇条「⑦役行者伝C」である（再

掲)。

さりながらも本所をわすれがたくして、三年に一度、このかつらぎ山とふじのみねへとはきたりたまふなり。ときどきはあひ申はべり。唐にては第三の仙人にておはするよしぞかたり給。

傍線部を付した待遇表現における敬意は、いずれも語り手である「老仙人」から役行者に向けてのものであることに注意したい。つまり、『水鏡』において役行者と邂逅するのは歴史の語り手たる「老仙人」なのである。その意味において、この箇所原拠となった『扶桑略記』大宝元年条所引「役公伝」では、役行者と邂逅し、役行者を「其中第三聖人」とするのが道昭であることが重要だ。『扶桑略記』において役行者と邂逅した道昭の役目が『水鏡』では神武以後の歴史を物語る「葛城山の老仙人」へと遷っているのである。そのように考えると、『水鏡』が道昭と役行者の邂逅説を周到に削除していたことに思い当たる。すなわち、『水鏡』のナラティブ構造は、玄奘三蔵・道昭・行基・智光・役行者という連環を機軸にし、役行者が日域・震旦を「時々」往還したことで道昭と邂逅しえたと強弁する『扶桑略記』の歴史叙述構造から、「仙人」と「役行者」が「ときどきはあひ申」とする邂逅説のみを抽出したことによって着想されたものではなかっただろうか。『扶桑略記』の強固な円環構造に気づきながらも等閑視した『水鏡』の方法はそこにあつたのではないか。

小稿の最後に、再び『扶桑略記』の方法に言及したい。前稿⁽¹⁹⁾で指摘したように、『扶桑略記』という書物は(特に巻二十までの古写本に顕著であるが)、特定の人物の伝記を記すことに執着心を見せる。巻二十においては、南淵年名・大江音人・都良香・菅原是善といった『日本文徳天皇実録』の撰者集団の伝記を、巻二十の原拠となった『日本三代実録』の叙述から大きく逸脱・独自増補して詳述していた。小稿で見た範囲で言えば、良弁伝は大きく後景化させる一方、道昭と役行者の伝記、さらに行基・智光・菩提僧正・仏哲和尚といった人びとの伝を緊密に構造化し、僧伝を叙述することで「扶桑」すなわち本朝の歴史を叙述せんとするほどであった。

これらを総合して、一つの仮説を提示するならば、「対外交渉史」を伝に着目することで描こうとする方法を指摘することができようか。たとえば巻二十においては、渤海使についての記述は『三代実録』から余すところなく収録されているし、何より、『扶桑略記』に特徴的な中国大陸の王朝との年代対照や「如来滅後」から何年であるとするなどの記述は、いわゆる「末法思想」の反映などではなく、東アジアの中で「扶桑」の歴史をいかに叙述するのか、という枠組みだったのではないか。そのように考えるならば、『扶桑略記』を始めとした、いわゆる私撰国史が当時の国際語である真名で記され、一方で鏡物は仮名文で叙述されることの意味について、さらなる検討が必要になってくると思われるのである。

この他にも、小稿の冒頭で言及したような課題が多く存する。しかしながらいまだ検討の途上でもあり、いずれ別に論じることが期して、とりあえず筆を擱くことにしたい。

〔注〕

- (1) 堀越光信『扶桑略記』撰者考(『皇学館論叢』一七巻六号、一九八四・一二)、同『扶桑略記』(『国史大系書目解題 下』吉川弘文館、二〇〇一・一一)。
- (2) 「私記」とは「私云」等として現存伝本いずれにも見られる割注を指す。また「裏書」とは巻二三―五にみられる「外記日記」を引用した記事。
- (3) 田中徳定『扶桑略記』と『今昔物語集』の関係について―『今昔物語集』成立圏への一視点(『国語と国文学』六八巻四号、一九九一・四)・同『扶桑略記』撰者の性格について(『駒澤国文』二九号、一九九二・二)。
- (4) 五味文彦『書物の中世史』(みすず書房、二〇〇三・一一)。
- (5) 安政四年(一八五七)写。『園城寺文書』七(園城寺、二〇〇四・八)所収。上野勝之氏の御指摘(同氏「仏教説話とその素材」国際日本文化研究センター共同研究「説話文学と歴史史料のあいだに」研究会報告、二〇一五・七)に拠る。
- (6) 前掲注(1)堀越二〇〇一論考。

- (7) 大橋直義『扶桑略記』陽成天皇紀の方法―(不戦の軍記)と漢文伝記と(岩波書店『文学』一六卷二号、二〇一五・三)では卷二十に着目した。
- (8) 平田俊春『私撰国史の批判的研究』(国書刊行会、一九八二・四)。
- (9) 「帝王系図」と縁起説との関わりについてはかつて論じたことがある。大橋直義『転形期の歴史叙述―縁起 巡礼、その空間と物語』第十章「歴史叙述と巡礼・巡礼記―「中興」論」(慶應義塾大学出版会、二〇一〇・一〇)。
- (10) 大橋直義「天武皇統と歴史叙述―私撰国史論への一階梯として」(佐伯真一編『中世の軍記物語と歴史叙述』竹林舎、二〇一一・四)では特に孝謙・称徳天皇に関する言説において『扶桑略記』『水鏡』の対照を行なった。その結果、『扶桑略記』が八幡の影響によって皇統の正統性が保証されるという構想を有していたことを述べ、全般的には大きく略述する『水鏡』においても同様の構想を読み取りうることについて考察を行なった。
- (11) 以下、『靈異記』と略す。引用は新編日本古典文学全集の訓読文に拠った。
- (12) 筒井英俊校訂『東大寺要録』(国書刊行会、二〇〇三・一)に拠った。
- (13) 田光美佳子「東大寺縁起絵考―空間構成と説話叙述を中心に」(『巡礼記研究』五集、二〇〇八・九)参照。なお、大橋直義「巡礼記と縁起集―寺院空間の「歴史学」」(徳田和夫編『中世の寺社縁起と参詣』竹林舎、二〇一三・五)においても言及した。
- (14) 『八幡宇佐宮御託宣集』の本文の方が『扶桑略記』よりも詳細だが、それは『扶桑略記』のこの箇所が抄出本であることに起因すると推定される。重松明久『八幡宇佐宮御託宣集』(現代思潮社、一九八六・一一)。
- (15) 前掲注(10) 論考。
- (16) 小山田和夫『扶桑略記』に引かれた二つの役小角伝承について(今成元昭編『仏教文学の構想』新典社、一九九六・七)、霧林宏道『扶桑略記』における『日本靈異記』説話の享受(『國學院雑誌』一一四卷一―号、二〇一三・一一)。
- (17) 「役公伝」の先論には、小山田和夫『扶桑略記』所引「役公伝」について―九条家本『諸山縁起』第十項「金峰山本縁起」との関連から(史聚会編『奈良平安時代史の諸相』高科書店、一九九七・二)がある。また、『本朝神仙伝』所引「吉野山記」との

近似についても注目されるが、「役公伝」が役行者伝中のいかなる文献に近いかという点については、現段階では判断を留保したい。

- (18) 新訂増補国史大系本は「五月」説により「正月」を「五月」と校訂する。
- (19) 前掲注(7) 論考。