

# 『扶桑略記』撰者の性格について

——引用仏教書の側面から——

田中徳定

はじめに

『扶桑略記』（以下『略記』）の撰者については、『本朝書籍目録』（建治三年八一二七七▽以降永仁二年八一二九四▽以前成か）に「扶桑略記 三十卷阿闍梨皇円抄」とあることから、従来比叡山の阿闍梨皇円によって撰されたとされている。しかし、皇円撰ということに全く問題がないわけではない。既に平田俊春氏が指摘されているように、皇円撰とすると、『略記』は皇円が二十歳そこそこの時の撰述ということになり、<sup>(1)</sup>あれだけ多くの資料を駆使しながら史書を編むということが、はたして二十歳前後の僧に可能であったのだろうかという疑問が生じることになるのである。

このような皇円の年齢の問題に加えて、近年では、堀越光信氏によつて、皇円は『略記』後篇の根幹資料となっている『外記日記』全巻の入手が困難であったと考えられることを主要根拠として、皇円撰述を否定する論が出されている。<sup>(2)</sup>堀越氏は更に、『略記』の撰

者として、最もその条件を満たしている人物は大江匡房であるとして、『略記』は、藤原師通が主宰者となり、大江匡房を監修者として、惟宗孝言等複数の撰者によつて編纂されたものであるとする論へと発展させている。<sup>(3)</sup>しかし、『略記』は史書であるとともに、一貫して釈迦入滅後の「時間」が意識された、仏教的色彩が極めて色濃く表れている書であるということもまた否定できない事実であろう。

そこで本稿においては、皇円撰について改めて考えたい。はたして大江匡房が撰者として妥当と認め得るかどうかを検証し、更に、『略記』における仏教的側面（特に引用仏教書の性格）を考へることから、撰者像に迫る手掛りが得られないものかどうかを考へてみようと思う。

## 一、皇円撰への問題点

最初に、平田氏・堀越氏の挙げられる『略記』皇円撰に対する問題点を整理しておこう。<sup>(4)</sup>

## (一) 皇円の年齢の問題

平田氏は、『尊卑分脈』によって皇円の年齢推定を行っている。それによると、皇円の伯父藤原兼基が永久四年(一一一六)十月十日、五十三歳で卒していることから、もし皇円の父重兼が兼基より三歳年下の弟であったとした場合、『略記』成立の下限と目される堀河天皇の末年である嘉祥元年(一一〇六)、なお堀河天皇は嘉祥二年七月十九日崩(一)には四十歳、仮に皇円が重兼二十歳の時の子とすると嘉祥元年には皇円は二十歳そこそこということになってしまふのである。(『略記』の記事は、堀河天皇寛治八年(一一〇九)四(二)三月二日で終わっていることから、『略記』の成立は最終記事からあまり隔たらない頃、おそらく堀河天皇の在世中ではないかと推測されている)。平田氏は、『尊卑分脈』が「兼基と重兼の兄弟の順を誤っていたとすれば解決される問題であるが、これについては今後の検討を必要とするだろう。」とされ、このことについて堀越氏は、たとえそうであったとしても二十代後半や三十歳ならば可能であると解決される問題なのだろうか、と疑問を投げかけている。

## (二) 皇円の伝記的史料の問題

皇円が法然の師であったことは、法然没後数々編まれた法然の伝記の中に記されている。(例えば、建保四年(一一二六)以降嘉禄三年(一一二七)以前に成った『源空聖人私日記』には、「聖人云、我師肥後阿闍梨云人智惠深遠也。」とある)。しかし、それらの伝記の中に、皇円が『略記』の撰述を行ったという記述はなく、なおかつ、『法然上人絵伝(四十八巻伝)』(応長元年(一一三二)頃成)巻三十に、「上人の師範、功德院の肥後阿闍梨皇円は、叡山杉生法

橋皇覚の弟子にて、顕密の碩才なりき。」と記されているにもかかわらず、杉生流の相伝図の中に皇覚の弟子として皇円の名を見出すことができない。

## (三) 『略記』後篇の根幹材料となっている『外記日記』入手の問題

『江談抄』第二「外記日記図書寮紙工漸々盗取問師任自然書取事」によれば、『江談抄』成立頃(長治(嘉祥頃(一一〇四)一一〇七))『外記日記』全巻を有していたのは、惟宗孝言と中原師遠の僅か二名だけであった。このような状況の中で、皇円が『外記日記』全巻を閲し得、なおかつ自由に扱い得ることが可能であったか。(ただし、平田氏は、『貫首秘抄』(藤原俊憲著、保元三年(平治元年(一一五六)一一五九)成)に、藏人必携の書として「仁和以後外記日記」が挙げられていることから、『外記日記』の抄出本が世に行われていたことが考えられ、『略記』撰者もこのような抄出本を材料としたのであらうとしている)。

## 四 『略記』は杜撰性と綿密性という相反する二面性を有するという問題

『略記』は、特に『書紀』からの引用記事に年月の誤りが多く見られる一方で、割注において年月等を詳しく考証する記事も少なくない、というように、『略記』には本文引用の杜撰性と注における考証の綿密性という相反する性格が認められる。この点について、平田氏は、綿密な考証が行われているのは寺院や仏教関係の記事であることから、『書紀』の記事と仏教関係の記事への撰者の関心の持ち方の度合いの相違によるものと捉えており、それに対して堀越氏は、複数撰者説に立ち、本文撰述者と注を施した人物は異なる

して、注は本文とは別に監修者の立場にあった大江匡房によって付されたと考えている。

このように、『略記』皇円撰述説には、いくつかの問題点が存しており、皇円が『略記』を撰述したとする確実な史料がない以上、『略記』の撰者については、皇円が撰者であった可能性が高いとは考えられるものさう確定することは留保せざるを得ないように思われる。

## 二、大江匡房撰者説について

それでは大江匡房を撰者として認め得るであろうか。次にこの点について考えてみよう。堀越氏のいう大江匡房撰者説は、『略記』の内容から必然的に導き出されてきたものではなく、『略記』の撰者は大江匡房であったのではないかという仮定がまず始めにあつて、大江匡房が撰者であつた場合に不都合とはならない状況証拠が列挙されていく、という方法によって述べられたものである。そのため、確実な証拠を挙げての論というわけではなく、もう一つ説得力に乏しいように思われるのである。更に、大江匡房が撰者であつたとした場合、実は次のような問題が存在しているのである。

(一)大江匡房と『略記』との関わりを示す記録が存在しない問題

大江匡房が『略記』編纂において監修者の立場であつたとしたならば、何故大江匡房と『略記』との関わりを示す記録が片端だけに残らなかったのだろうか。大江匡房は院政期を代表する鴻儒であるだけに、皇円に関する伝記に『略記』との関わりを思わせる記事が

見出せないこと以上に、このことのほうがもっと不審に思われるのである。

(二)『略記』引用漢詩文と『本朝文粹』との齟齬の問題

『略記』には、多くの漢詩文が引用され、『本朝文粹』所載の漢詩文と十六条の共通詩文を有することが、平田氏によって指摘されている。<sup>(7)</sup>

ところが、平田氏が併せて指摘されているように、『略記』延喜五年七月二十一日条に引用される宇多法皇の「法皇辭封戸詞」は、『本朝文粹』卷七八書状の「法皇請停封戸書」と同一のものであるにもかかわらず、その作者名が、『本朝文粹』では「紀納言」(紀長谷雄)となつているのに対し、『略記』では「不知作者」と注しているのである。また、『略記』延喜四年七月四日条に、宇多法皇が故左大臣源融のために、七箇寺において誦経を修せしめた時の諷誦文が引用されているが、これは『本朝文粹』卷十四八諷誦文の「宇多院為三河原左相府没後修誦文」と同一のものであるにもかかわらず、やはり作者名が異なっており、『本朝文粹』では「紀在昌」とあるのに対し、『略記』では「三善文江之作」と注しているのである。

もし大江匡房が『略記』撰者であつたならば、延喜五年七月二十一日の「法皇辭封戸詞」の作者名について、何故「不知作者」としたのであるか。『本朝文粹』を参酌していれば、少なくとも紀長谷雄の名が入つたはずではなかったか。更に、たとえ『本朝文粹』以外の文集に拠っていたとしても、何故『本朝文粹』との異同を注において考証しなかったのであろうか。(仏教関係の記事の中

には、種々の文献を引用しながら綿密な考証を行った注が付されている例がいくつも存在する。これら二つの詩文において両書の作者名が相違していることと、『略記』がそのことについて全く触れていないということは、『略記』撰者がおそらく『本朝文粹』そのものを見ていなかった可能性の高いことを示すものである。大江匡房が監修者の立場として『略記』編纂に参画していた場合、はたしてこのようなことがあり得るであろうか。甚だ疑問に思われるのである。

なお、平田氏は、この二つの記事において『略記』と『本朝文粹』の作者名が異なっている点について、『略記』には『本朝文粹』に見えない詩文が九条引用されていることから、「恐らく『本朝文粹』に類似のこのような文集があり、『略記』の編者はこれを基にしたのではあるまいか。当時、『本朝文粹』は行われていたが、『略記』所引の記事においては、これを直接材料としたということではできないであろう。」と述べておられる。おそらく正嶋を射た見解であらう。

ところで、この二つの詩文において両書はそれぞれどのような典拠に拠っていたのかということであるが、大曾根章介氏によれば、『本朝文粹』はおそらく紀家の家集に拠っており、『略記』は公の記録に記されていたであろう詩文に拠っているのではないかということである。

宇多法皇の「辞封戸詞」の作者は本当は紀長谷雄であり、紀家の家集には紀長谷雄の作として残ったが、この詞が実際に公表された段階においては、あくまで宇多法皇の詞として公表されたため、

公の記録には作者名は残らなかったであろうということであり、また、源融への七箇寺法要の諷誦文の場合は、『本朝文粹』に記されるように、本当の作者は紀在昌であった。しかし、『本朝文粹』が「紀在昌秀時」と注しているように、紀在昌はこの時文章得業生であったため、実際の法要の場においては、当時の文章博士三善文江（『二中歴』によると三善文江は延喜四年文章博士）の名で公表されたと考えられることである。

『略記』にあらわれる末法意識と大江匡房の末法意識との相違の問題

『略記』永保元年四月二十八日条に叡山大衆による三井寺焼き打ち事件が記されている。この記事を記す中で、『略記』は、三井寺側が蒙った被害がいかに甚しいものであったのかを、検分のため派遣された勅使の「官使実録記」によって記した後、「広考三天竺震旦本朝仏法興廢。未レ有ニ如此破滅。今記ニ此災。落涙添レ点」と述べて、仏法を守り伝えていくはずの仏教者が寺院の堂塔を破壊するといふ、天竺より仏法伝来以来未曾有の仏法破滅的出来事を悲嘆するのである。ここには、末法の到来を觀念的に捉えるという体のものではない、まさに眼前した末法の世そのものを全身で受けとめざるを得ない深い悲しみが表出されているのである。

一方、大江匡房の末法意識はどうであったのだろうか。

大江匡房没した後、数十年を経た仁平三年四月十五日、京に起こった大規模な火災によって、江家文庫に蔵されていた万巻の書籍は悉く灰燼に帰してしまつたが、この出来事を記した藤原頼長は、その中で次のような藤原忠通の言葉を記している。

禪閣仰曰、昔匡房卿、住二条高倉宅一建<sub>レ</sub>倉、其内安<sub>二</sub>置書籍<sub>一</sub>、  
余問曰、不<sub>レ</sub>怖<sub>二</sub>火災<sub>一</sub>乎、匡房答曰、日域不<sub>レ</sub>亡、此書不<sub>レ</sub>亡、若  
過<sub>二</sub>日域可<sub>レ</sub>亡之運<sub>一</sub>、此書自亡、何怖<sub>二</sub>火災<sub>一</sub>乎、今聞<sub>二</sub>此国亡在<sub>レ</sub>  
近歟、可<sub>レ</sub>怖々々、

〔『宇槐記抄』△『増補史料大成』25▽〕

二条高倉の邸宅内に倉を建て、その中に書籍を収めた大江匡房は、  
火災を怖れないのかと聞いた藤原忠通の問いに対して、「日域不<sub>レ</sub>  
亡、此書不<sub>レ</sub>亡、若過<sub>二</sub>日域可<sub>レ</sub>亡之運<sub>一</sub>、此書自亡、何怖<sub>二</sub>火災<sub>一</sub>乎」と  
言い放っていたのである。忠通は、匡房の言葉を思い出し、今回の  
火事によって江家文庫が焼失したことは日本滅亡の予兆ではないか  
と脅えるのであるが、匡房は、少なくとも自分の生存中に日本が減  
びることはないし、江家文庫の書籍が焼失することもないと信じて  
いたらしい。このような思いが、あのような言葉を言わしめること  
になったと思われるのであるが、これは、末法の世を痛切に感じて  
いた人の物言いではないであろう。匡房の中に末法意識があったと  
しても、それは自らの生活と直接的に関わる切実なものとして意識  
されていたものではなく、多分に観念的なものであったように思わ  
れるのである。

また、『古今著聞集』卷三「政道忠臣」第三には「大江匡房道非  
道の物を各一艘の船に積む事」と題する、次のような説話が載せら  
れている。

匡房中納言は、太宰権帥になりて任におもむかれたりけるに、  
道理にてとりたる物をば、舟一艘につみ、非道にてとりたる物  
をば、又一艘につみてのぼられけるに、道理の舟は入海してけ

り。非道の舟たひらかにつきてければ、江帥いはれけるは、  
「世はやくすゑになりたり。人いたく正直なるまじき也」  
とぞ侍ける。それをさとらむが為に、かくつみてのぼせられけ  
るにや。昔なか比だにかやうに侍けり。末代よくく用心ある  
べきことなり。

この説話にあらわれた大江匡房の言葉からは、末法の世を嘆くしか  
ないという消極的な姿勢よりも、むしろ、末法の世を自覚しつつも  
その中でたくましく生きていこうとする責極的な姿勢をうかがうこ  
とができよう。「人いたく正直なるまじき也」と昂然と言い放つ姿  
勢は、前出の『宇槐記抄』に記される匡房の姿勢と明らかに響き合  
うものである。

このように、大江匡房の言った、「日域不<sub>レ</sub>亡、此書不<sub>レ</sub>亡」や「人  
いたく正直なるまじき也」という言葉と、『略記』に記された「今  
記<sub>二</sub>此災<sub>一</sub>。落涙添<sub>レ</sub>点」とは、その意識の持ち方という点で、あまり  
にも距離が遠いといわざるを得ないであろう。

### 三、引用仏教書よりみた撰者の性格

いままでみてきたように、皇円あるいは大江匡房が撰者であった  
とした場合、それぞれにおいて問題点が存在していた。それでは、  
『略記』内部の中から、撰者像に迫っていく手掛りを得ることはで  
きないものなのであろうか。このような観点から『略記』をみてい  
くと、夥しい引用書の中に、特異な性格を持つ仏教書が引用されて  
いることに気が付く。そこで、そのような引用仏教書から『略記』

撰者の性格を探ることができないかどうか検討してみようと思う。

『略記』靈龜三年（十一月十七日養老と改元）条をみると、その年の記事の最後に「或記云。大唐善無畏三藏。養老元年入朝。」と記され、次のような長文の注が付されている。

私云。無畏三藏来本朝事。不見處々之文。因玆。世人多不知也。但勸下文。延曆廿四年八月廿七日内侍宜称。昔天竺上人。自雖降臨。不勸訪受。徒遷谿舟。遂令真言妙法絶而無伝。若是指於無畏三藏来朝之時歟。彼人既是西天之國王。真言之祖師也。頗似相諧。血脉云。善無畏三藏。是中天竺摩竭陀国々王。早捨皇位。出家入道。胎藏相承云。無畏三藏。大唐開元七年。從西国来。至震旦国。慈氏儀軌云。善無畏三藏。年十三歲。為烏駄釈国王。年十八捨位。讓位於兄。度那蘭陀寺。出家学道。伝教大師伝曰。順曉闍梨付法書云。大唐国開元朝。大三藏婆羅門国王。法号善無畏。從仏国大那蘭陀寺。伝大法輪。至大唐国。私云。此文謂王子。上文云国王。并名相違。為之如何。

この中においては、善無畏入朝の有無と善無畏の伝記について詳しい考証が行われており、特に善無畏の伝記については、いくつかの文献を挙げ、その異同を示しながら疑問点が述べられている。以下、ここに挙げられている文献についてその性格を考えてみたい。

(イ) 「下文」

『略記』延曆二十四年八月二十七日条の記事。（同廿七日。内侍宣。）として同文記事有り。ちなみに『略記』のこの部分を含む前後は『伝教大師伝』から引用されている。

(ロ) 「血脉」

平田氏はこの「血脉」について、『血脉』の我国における作として伝教大師の撰になる『内証仏法相承血脉譜』が現存し、また中国より渡来のものとして、『智証大師将来目錄』に「重集大乘血脉図一卷宜陽」とあるが、これらとの関係は明らかでない。『東域伝灯目錄』にも「血脉一卷」とある。」としておられる。最澄の『内証仏法相承血脉譜』等いくつかの血脉にあたってみたが、『略記』と同文を有する血脉を見出すことはできず、今のところ未詳とせざるを得ない。

(ハ) 「胎藏相承」

この書は、平田氏が「伝法の系譜であろうが、詳細は明らかでない。」とされたものである。ところが、実はこれは『略叙伝大毘盧舍那成仏神变加持経大教相承伝法次第記』（一卷、唐、海雲著、唐大和八年（八三四）成）のことなのである。

「大毘盧舍那成仏神变加持経」とは、胎藏界の根本經典である大日経のことであり、『胎藏相承』とは、胎藏界の「相承伝法次第記」の略称にはかならなかつたのである。次に、『略叙伝大毘盧舍那成仏神变加持経大教相承伝法次第記』の該当箇所を示しておこう。

三藏善無畏云。此法從毘盧遮那仏。付囑金剛手菩薩金剛手菩薩經數百年伝付中印度那爛陀寺達磨掬多阿闍梨。達磨掬多阿闍梨次付中印度国三藏釈迦種善無畏梵云輪婆迦羅僧詞。唐云善無畏。三藏学究五明教

閑三藏五天芸業無不備能。斛飯王五十二代之孫也。捨襲王位。出家入道。開元七年從西国。將大毘盧遮梵夾經等来至此国。玄宗皇帝礼為国師。

『大正新脩大藏經』卷五十一、No2081)  
 このように、波線部分をみると、明らかに『略記』の注の引用箇所と一致しているのである。

そこで問題となってくるのは、『略叙伝大毘盧舎那成仏神変加持經大教相承伝法次第記』とはどのような性格を有する書であったのかということであるが、この書は、鎌倉初期に成ったかと推測される『秘相承集』の中に、次のような形でその書名を見出すことができるのである。

堅封目録一首

理界

大日經一卷

攝大灌頂儀軌

相承伝法次第記一卷

智界

金剛峯樓閣瑜伽瑜祇經

一切時処成仏儀軌

五秘密修行儀軌一卷

相承伝 一卷

圓満界

妙成就経儀軌 善無畏

清浄毘盧遮那別行経

尊勝破地獄軌一卷

相承妙見法一卷

积家

抄記一卷

理趣积一卷

右所堅封ニ如レ件

貞観五年三月七日

奉教弟子安惠

以レ此秘篋録在レ之

(『統天台宗全書』密教3、春秋社、平成2年)

ここには、円仁の弟子安惠によって堅封された經典・儀軌の目録が挙げられているが、その目録の理界(胎藏界)の項に「相承伝法次第記一卷」を見出すことができる。この「相承伝法次第記」とは、当然「胎藏界相承伝法次第記」(＝「胎藏相承」)のことであり、智界(金剛界)の項にみえる「相承伝」(おそらく「金剛界相承伝法次第記」と併せて、「兩部大法相承伝法次第記」として重要視されていたものと考えられる。

この『秘相承集』について、三崎良周氏は、目録に挙げられている経軌は、「智界には『金剛頂大教王経』『略出経』を挙げずして、『瑜祇経』や『時処成仏儀軌』を示し、理界には『大日経』七巻を挙げずして一卷本の『大日経』を示していることなどから、この目録が秘経の目録であることを語っている。」とされ、「台密の伝授の中の最も秘すべきものの要諦を記したものである。」と述べておられる(『統天台宗全書』密教3、解説)。

このように、「胎藏相承」は、台密の伝授の中でも特に秘すべき経軌に該当する書であったのであり、台密修学僧でもかなり認められた僧でなければ関し得なかつたであろうことがうかがわれるのである。そうすると、このような「胎藏相承」を参酌しながら『略記』の注を付した人物は、決して俗人などではなく、台密修学僧、それ

もかなりその力を認められた高位の僧であつたらしいということが推測されてくるように思われるのである。

(ハ)「慈氏儀軌」

この書が、『慈氏菩薩略修念誦法』(二卷、唐、善無畏訳、貞観十一年(開元二十三年)八六三七(七三五)成)であることは、既に平田氏が指摘されているとおりである。ただし平田氏は、『靈巖寺和尚請来法門道具等目録』中に書名がみえることを指摘されるのみで、直接この書を見てはおられないようである。

『慈氏菩薩略修念誦法』には、巻末に偈文の形で善無畏の事蹟が記されており、『略記』が引用したのは次の部分であつた。

中天三藏善無畏 甘露飯王積苗胤  
五十五殊十三臨 任持烏駄(折)積国土  
十八捨位讓於兄 度那蘭陀脱塵勞  
多聞博學七百度 誦持一百五十藏

〔大正新脩大藏經〕卷二十、No1141、底本・享保年間刊豊山大学蔵本、( )内・寛治六年写東寺三密蔵本)

そこで、この『慈氏菩薩略修念誦法』がどのような性格の書であつたのか、ということであるが、『仏書解説大辞典』によれば、「金胎合軌、弥勒法。弥勒菩薩及び大日如来は本来不二一体なれば、此の念誦法に随ひて愈誡(Yoga)を修すれば悉地疑無き事を明す。」ということである。つまり、この念誦法に随つて、仏との一体化をはかる修行を行うことにより、密教の完成境地が得られることが説かれているのであり、この『慈氏菩薩略修念誦法』は密教修学のための書であつたことが知られるのである。このような書

を座右に置きながら注を施した人物は、やはり密教修学に深く関わつていた僧と考へざるを得ないのではないかと思ふ。

また、善無畏の入朝と善無畏の伝記類における記述の相違について、あれだけ綿密な考証を行っているということからは、撰者の善無畏に対する並々な関心の高さをうかがうことができるのであるが、それは、善無畏が両部(金剛界・胎藏界)のうち、とりわけ胎藏界の師資相承において極めて重要な位置を占める僧であつたからにほかならないであらう。

次に、『略記』貞観十九年閏二月十七日条に次のような記事を見出すことができる。

延曆寺僧伝燈大法師位濟詮。伝燈満位安然。玄昭。観漢等四人。給三伝食馱馬。令向三太宰府。縁三濟詮等求法入唐也。

安然和尚対受記云。安然以三貞観十八年二月有入唐事。私云。若貞観十九年歟。

延曆寺僧濟詮等四人が、入唐求法のために太宰府に赴いたことを記しているが、ここで参酌された「安然和尚対受記」とは、安然の『胎藏界大法対受記』のことであり、その巻頭には、

安然以三貞観十八年二月有入唐事。初従三道海大徳一対三受玄法寺法全和上両卷儀軌。

〔大正新脩大藏經〕卷七十五、No2390)と記され、『略記』と同文を見出すことができる。

ところで、『胎藏界大法対受記』であるが、この書は、『仏書解説大辞典』によると、「本書は金対受記・蘇対受記と合して三部大法秘印等の秘伝口決集であるとされてゐる。故に三部大法を修せん



と欲せば必ず対受記及び具支灌頂・持誦不同等を熟読しなければ台密の現行修法は知られない。」ということであり、金剛界・蘇悉地法の対受記と合わせ、台密修学のためには必須の書であったことがうかがわれるのである。このような書を参酌していた人物は、やはり台密修学僧であった可能性が高いであろう。

また、安然是五大院先徳・阿覚大師と称せられ、円仁・円珍の後をうけて、天台密教事相を集大成した比叡山の大学匠である。安然の入唐年についてのみ考証を行っていることから、撰者の安然に寄せる関心の高さをうかがうことができるように思われるのである。

### おわりに

以上、『略記』に引用されているいくつかの仏教書の性格から『略記』の撰者像を考えてきたが、『略記』が文人貴族の手によって成ったとは到底考え難く、天台密教修学に深く関わっていた僧によって撰されたとみてほぼ間違いないだろうと思う。特に注を付した人物は天台密教修学僧であったであろうと思われる。このことは、『法然上人絵伝(四十八巻伝)』に「顕密の碩才なりき」と記される皇円像とも重なってくるように思われる。がしかし、前述したように、確実な史料を見出すことができない現在にあっては、皇円を『略記』撰者と断定することは留保せざるを得ない。

ところで、今まで『略記』の撰者像を探る手掛りとして取り上げてきた仏教書は、すべて割注の中に引用されているものであった。そうすると、当然のこととして、割注は本文と同時期に成ったもの

であるのか、それとも本文成立後、後人の手によって付加されたものであるのか、ということが問題となつてこよう。そこで、最後に『略記』割注の性格について触れておこうと思う。

『略記』の割注を見ていくと、他の文献から本文を引用した際に、引用本文中の語句について説明を加えるために施された注と、引用本文の内容における不審について、種々の文献を参酌しながら考証を行う注、という二種類の注があることに気が付く。そして、後者の注の場合、多くは「私云」として、注を施した人物自身の考えが提示されており、本稿で扱った仏教書も、このような「私云」とする注の中に見出されたものであった。更に、「私云」とする二十四箇条の割注の中には次のような注が存在している。

。白雉二年六月条「私云。……具在下第五卷。……」

。文武天皇三年五月丁丑日条「已上異記。私云。……具如下文書記。」

。文武天皇五年正月条「已上出本伝文。私云。……上文云……。下文云……。上下乖違。……已上私詞。」

。靈龜三年(養老元年)条「私云。……但勘下文。……」

このように、注を施した人物は、明らかに後出の記事を見ており、それをも参照しながら考証を行っているのである。このことは、「私云」という割注が、本文成立後、本文撰述者とは異なる人物によって付されていた可能性の高いことを示しているといえよう。

それでは、『略記』の注はいつの時点において付されたものなのであるのか。この点について、平田氏は、本文撰述と同時期に同一人物の手によって付されたと考えておられるようであり、堀越氏は、鎌倉時代の筆写にかかる真福寺所蔵本・小川広巳氏所蔵本に同様の

注が存すること、また古写本である高野山本、抄本である天理大学図書館所蔵金勝院本にも注が存することから、これらの注は本来的なものとみて差し支えないだろうとして、監修者の立場の人物によって施されたとされている。<sup>(10)</sup>（なお最古写本である古代学協会所蔵本八巻二十のみの零本。文暦三年以前の写か✓においてもやはり「私云」という割注が存している）。

このように、現存古写本に同様の割注が存していることは、『略記』の割注が本来的に存していたことの可能性が高いことを示しているように思われる。おそらく、『略記』の注は、本文撰述の後、監修者の立場の人物（天台密教修学僧）が最後に本文全体の勘案を行い、その際不審点等に注を施していったのではなかったらうか。いずれにせよ、『略記』編纂に比叡山の天台密教修学僧が中心的存在として大きく関わっていたことは確かであろうと思う。

## 注

- (1) 平田俊春氏『私撰国史の批判的研究』（国書刊行会、昭和57年）。以下、平田氏論の引用はすべてこの書によった。
- (2) 堀越光信氏『扶桑略記』皇門撰述説に関する疑問（『国書逸文研究』14号、昭和59年12月）
- (3) A、堀越光信氏『扶桑略記』撰者考（『皇学館論叢』十七—6、昭和59年12月）  
B、同氏『扶桑略記』註記・裏書・加筆者管見（『皇学館大学史料編纂所報』74号、昭和59年12月）  
C、同氏『扶桑略記』の成立年代と編纂目的（『皇学館論叢』十八—12、昭和60年4月）
- (4) 主として注(2)の堀越氏論によって整理したものである。

(5) なお、この点については、高橋伸幸氏より、皇門の長兄資隆は少納言であるので、当然外記日記を自由に閲覧することのできる立場にあったわけであり、こちらのルートから皇門が外記日記の記事を知ることとは充分可能であり、堀越氏の挙げられるこの問題点が必ずしも皇門撰を否定することの決定的な根拠とはなり得ないとのご教示をいただいた。

(6) 注(3)

(7) 注(1)、二二一—二二六頁。なお、氏が挙げられる十六箇条に次の三箇条を付け加えることができる。

〔本朝文粹〕

〔略記〕

〔卷七〕 奉旨右相府書 善相公 昌泰三年十月十一日、善相公奉旨菅丞相書。其詞曰。……

〔卷七〕 為出雲權守藤原隆家請 長徳二年十月七日、前中納言從三位行出雲權守藤原隆家卿獻上申文。其詞曰。……

〔卷十三〕 村上天皇御筆法華經供 天曆九年正月四日、皇帝奉為母儀故太皇太后。供養御筆法華經。……〔中略〕……問者表白文。

前中書王

小倉親王作。……上

(8) 注(1)、二二六—二二七頁。なお、『本朝文粹』にみえない漢詩文として、平田氏が挙げられる九箇条に、次の四箇条を付け加えることができる。

○昌泰二年十月二十四日「今上奉答法皇御書。紀中納言。長谷雄作。……上」

○長元三年八月二十一日「上東門院供養東北院。願文曰。……上」

○治暦元年九月二十五日（宮中八講問者表白）「阿闍梨惟尊表白。……阿闍梨頼増表白曰。……上」

○延久二年十二月二十六日「供養円宗寺。……御願文云。……上」

ところで、『略記』に引かれる『本朝文粹』にみえない漢詩文の中に

は、いくつかの願文・表白を見出すことができる。平安鎌倉期において、多くの願文・表白が作成されたことは、小峯和明・山崎誠氏編『平安鎌倉期・願文表白年表稿』(国文学研究資料館文献資料部『調査研究報告』第十一号、平成2年3月)によって知ることができる。この「年表稿」は、願文集・表白集など個々の作品を集成したテキストに限定して、その中に見出せる願文・表白を年代順に配列したものであり、願文・表白を検索するための至便な手引きとなっている。今後、古記録・貴族日記も調査の対象としていくことになることであるので、更に多くの願文・表白が採集されていくことになると思われる。なお、『略記』の記事について、この「年表稿」と関連することを挙げておくと、寛弘七年三月十八日条にみえる「天皇供養<sup>(一条)</sup>養积迦三尊。金色七仏薬師像。并千部法花経」の「御願文」(作者大江匡衡)と、長元三年八月二十一日条にみえる「上東門院供養東北院」の願文を、この「年表稿」に付け加えることができるであろう。また、「年表稿」治暦元年九月二十五日「宮中八講問者表白」は、『天台霞標』に載せられていることが指摘され、作者未詳となっているが、『略記』には、「阿闍梨惟尊表白」として全文引用されており、「年表稿」延久二年十二月二十六日「供養円宗寺願文」も『略記』同日条に全文引用されている。おそらく『略記』は、現在散佚してしまっている願文集・表白集を材料としていたのであろう。

(9) 大曾根章介氏のご教示による。

(10) 注(3)―B。

(11) 『略記』が比叡山内で成立したと考えられることについては、平田氏が、『略記』には『伝教大師伝』が多く引用されていると、また『慈覚大師伝』『智証大師伝』『尊意贈僧正伝』『慈慧大師伝』『相応和尚伝』等の比叡山の座主や高僧の伝が多く引用されていることを指摘して、「この編者が叡山の僧侶であったことを示すものである」と述べておられる。

〔付記〕 本稿は、説話文学会平成三年度大会(平成三年六月二十三日、於昭和女子大学)における口頭発表をもとに原稿化したものである。当日、会場においてご教示賜った高橋伸幸先生はじめ諸先生方、また『本朝文粹』と『略記』の共通詩文における作者名の相違の意味するところについてご教示賜った大曾根章介先生に、記して深謝申し上げる次第である。