

『七大寺巡礼私記』と言談

河内 春人

要旨 『七大寺巡礼私記』は平安時代後期の巡礼の記録として知られる。これまで『私記』の成立については『七大寺日記』『十五大寺日記』との関係から論じられており、それは著者として大江親通を認めるかという問題にもつながる。本稿ではそれを認めたいうで、これまで見過ごされてきた観点であった『私記』に先行する諸史料や言談の集成として捉えるものである。

そうした引用のなかでも言談系情報について見てみると、寺内における情報と考えられる「口伝」「古老伝」等は重視すべき情報として扱っているのに対して、「世人云」「或説」など寺外で得たと思しき情報については否定的なコメントを付している。こうした『私記』の言談系情報は『七大寺日記』や『十五大寺日記』と比較するとそれらからの引用であるケースも多々見られるが、そのまま無批判に写すのではなく大江親通が巡礼時に得た情報に基づいて再構成している。また、こうした言談系情報は口頭で語りつがれたものばかりではなく、時には典籍を根拠としながらも口頭で語られることによつて言談化することもあり得るのである。

言談には説話化の前段階としての性質もある。そのケーススタディとして『私記』における東大寺大仏塗金の伝承を検討する。それは宇佐神宮系と石山寺縁起系の二系統があり、『私記』における情報の集積が別々の伝承であった二つ伝承を統合する契機になったと考えられる。

キーワード：『七大寺巡礼私記』、『七大寺日記』、大江親通、口伝、東大寺大仏

はじめに

言談史料という場合、真っ先に思い浮かぶのは『江談抄』『中外抄』『富家語』『古事談』等であろう。平安後期に多く著されたそれらは、様々な知識に通暁している人物の話を書きとめて編んだものである。それは平安貴族社会において集積・様式化された故実を修得するためのひとつの手段であり^①、儀式を円滑に行なうために記された『西宮記』等の儀式書編纂の流れを汲むものであるといえる。

こうした言談史料はそれゆえに話し手も聞き手も貴族である。そして、その関係は『江談抄』の大江匡房と藤原実兼、『中外抄』の藤原忠実と中原師元、『富家語』の忠実と高階仲行のよう

に、経験や知識の豊富な長老とそれを得ようとする若者である。しかし、そうであってもそれは単に話し手の方からの一方的な情報の発信ではなく、必要な情報を引き出すための聞き手側のスキルも重視されることが指摘されている⁽²⁾。たとえば小林保治氏は『江談抄』における筆記者藤原実兼の役割を高く評価している。

ところで言談史料のもうひとつの性質は、そこに記された情報が説話化に向かうその前段階に位置することがあるということであろう。特に、源頭兼が編纂した『古事談』はそうした方向性を強くもつことが指摘されている⁽³⁾。

ここでは言談における後者の性質に注目したい。この場合には言談が立ち現れる場は貴族どうしの対話に限る必要はないのではないだろうか。そこで取り上げたいのが『七大寺巡礼私記』(以下『私記』)である。『私記』には後述するように多くの典籍からの引用がなされているが、そのみならず口伝や古老からの伝聞等による情報も記載されている。その内容は微細なものから長文にわたる縁起に類するものまで様々であり、殊に寺社の縁起など説話性の高い記事も多く、『私記』の関心の幅の広さを窺わせるものである。『私記』における伝聞情報を検討すると、寺院に蓄積された情報がいかにして説話化に向かうのかという問題が浮上してくるのである。本稿ではこの課題について取り組むことによって、言談の多様性を考えることとしたい。

I 『七大寺巡礼私記』の成立

平安期は仏教信仰の高まりによって諸階層において巡礼の気運が高まった時期である。僧侶においては中国の天台山や五臺山、さらには天竺を目指す僧侶を多く輩出した⁽⁴⁾。その一方で、異国に赴くことができない院や貴族は熊野や摂津住吉、金峰山、長谷寺、南都などに積極的に巡礼したことが知られる。そうした行為は記録され巡礼記としてまとめられたが、そのほとんどが亡佚して断片的に逸文を確認できるにすぎない。その中において『私記』は全体像を確認できる数少ない貴重な史籍のひとつである。

『私記』はその内題に「七大寺巡礼私記 散位大江親(通々)□」とあるように、一般には大江親通の著作であると目されている。序文によれば

(前略) 仍去嘉承元年秋，趣南都巡礼之，次七大寺事，是偏惜佛法陵遲故也，嘉承之比，諸寺多以頽毀，自爾以後已經卅六年，其間堂塔之破損彌以增盛(者々)□歟，因茲先年記勒之事，雖有興，當時巡禮之輩(也々)□實□，仍保延六年三月十五日，重巡禮之處，諸□□及半分，佛法滅盡可憐可痛，抑堂舍□□麗任人心，各有好惡，今所記勒□□眼□及而已，爲普通人實以無益歟，

とある。すなわち、親通は嘉承元年(1106)に初めて南都に巡礼しており、「先年記勒之事」

とあるように記録を残した。そして保延六年（1140）に再び南都に巡礼した時に最初の巡礼の時よりもさらに寺院が荒廃しているのを見て『私記』を記したということになる。このうち初度の巡礼の記録が『七大寺日記』（以下『日記』）であると概ね考えられてきた。後でふれるようにこの点については異論もあり、現在では著者の比定については見解が分かれている。ただし、『私記』が『日記』から強い影響を受けていると見なす点は一致しているといえる。そこで、『私記』に記載されている「口伝」などの情報を検討する前に、本節では『私記』の成立についていささか見通しておくこととしたい。

まず『私記』が史籍として現在に至るまでの経緯についてみてみる。『私記』は大乗院にのみ伝来していた孤本であるが、近代になって菅政友の手に渡り、史料編纂所が影写本を作成、『大日本史料』の編纂材料として供されるようになる。ここに至ってようやく斯界にその存在が知られるようになった。その後法隆寺の所蔵するところとなっている。

福山敏男氏によると第一綴と第七綴の外側一紙が失われたと推定されており⁽⁶⁾、表紙と裏表紙を含む紙が脱落したことになる。なお、その年代について同氏は、尋尊が享徳年間に著した菅家本諸寺縁起集は『私記』の欠失部を参照しているので、その散失はそれ以後と指摘する。『私記』の現況はかかる状態であるため末尾の部分も現存せず、奥書が確認できない。ゆえにその書写伝来についてはその詳細を明確にすることは困難である。

一方、『私記』との強い相関関係が想定される『日記』は、奥書に

建長七年九月下旬以或禪侶本書了

文字不審可校他本者也

隠士逸昌

とあり、鎌倉中期の写本であることがわかる。しかし、『日記』もまた序文が欠けているため成立時期と作者については不明にならざるを得ず、この点が初期の研究では主たる論点として論じられてきた。

『日記』についてもっとも早くに成立時期の見解を出したのが會津八一氏である⁽⁶⁾。氏は法隆寺の建築物のうち金堂・五重塔・東金堂・南円堂・北円堂が揃っていた時期と、『日記』が同寺絵殿の記事において建物を三間とすることからその成立時期を承安四年（1174）～治承四年（1180）の間とされた。これによれば『日記』は大江親通没後（1151）より後の著作ということになり、この時点では『日記』と『私記』の関係ははまだ認知されていなかったといえる。

両書の間接関係を最初に指摘したのが足立康氏である⁽⁷⁾。『私記』の内容から序文に記す保延六年の年代を信頼にたるものと述べ、また『南都七大寺巡礼記』に見える「親通之記」が『私記』を指すことを指摘してその著者を大江親通とした。また『日記』については會津説を駁し、そ

の成立について興福寺金堂の柱絵を画いた範舜の活動年代から康和五年（1103）以後、同じく興福寺の大湯屋大釜の記事から永久五年（1117）以前であるとした上で、『日記』と『私記』の類似点から『私記』序文に記す大江親通の嘉承度の巡礼を記した「先年記勒之事」がこれに該当すると論じた。この考えは荻野三七彦・福山敏男氏に引き継がれ⁽⁸⁾、通説的見解として長く支持されることになる。

一方、若井富蔵氏は『図像集』⁽⁹⁾所引の或記の文章が『私記』と酷似しており、かつ『私記』にない内容を含むことを指摘した⁽¹⁰⁾。そして、このことから現行の『私記』は抄本であるとされた。写本が一種しか残されていない『私記』においてその原形を考察する上で重要な問題を提起したことになる。

戦後になると『日記』『私記』が大江親通の二度の巡礼の記録であるという通説に対して疑義が提示されるようになる。たなかしげひさ氏は薬師寺金銅五重塔・西大寺興福院・招提寺綱索堂等の記事における『日記』と『私記』の矛盾に着目し、さらに「妙云」という記述から『日記』は親通の著作ではなく妙□という尼僧の撰であると主張した⁽¹¹⁾。それまでは両書の矛盾は二度の巡礼の時間的間隔が数十年に及ぶことから親通の思い違いによったものなどとして説明されていた⁽¹²⁾。たなか氏が『日記』の著者を尼僧と想定したことへの当否は措くとして、両書における内容の齟齬はそのような印象論では片づけられないものであり、そのことを明確にしたことの意義は大きいといえる。

田中稔氏は高山寺所蔵の聖教に宝治二年（1248）に書き留められた『興福寺南円堂不空羂索等事』なる抄物があることを紹介した⁽¹³⁾。そして、そこに引用されている『十五大寺日記』が、『私記』よりも若井氏が指摘した『図像集』所引或記と文章的に一致するものであることを指摘された。すなわち、現行の『私記』は若井氏の想定したような抄本ではなく、むしろ或記と『十五大寺日記』がきわめて親近性の強いものとして理解すべきであり、その上で『私記』が『十五大寺日記』に依拠しつつ編纂されたものであるとされた。また、『十五大寺日記』の成立は保安年間を上限、『私記』の成立する保延六年（1140）を下限とする時期であるという。なお、著者についても田中氏は推測としながら、『十五大寺日記』が大江親通の撰であり、『私記』は親通に仮託した典籍であると述べられた。『十五大寺日記』という新たな史料の存在が指摘されたことによって『私記』の成立を理解するのに重要な提起がなされ、『私記』抄本説は成り立ち難くなったといえよう。

以上、『私記』の成立と著者に関する研究史を整理した。古くは嘉承度の巡礼で書かれた『日記』に保延度の巡礼の記録を加味して『私記』が成立したと捉えられてきたが、現在では『十五大寺日記』の存在が重視されるものであり『日記』と『私記』の関係はそれほど強調されなくなっている傾向にある。そしてそれは、新たな課題を浮き上がらせることになる。『日記』の成立年代の問題である。もとより年代比定の根拠は主として『日記』の内容における仏

像や付属物の有無に拠っており、それらによって康和五年～永久五年の時期の史料であると比定することは可能である。しかし、『日記』を親通の嘉承元年巡礼の記録と見なすことはできなくなる以上、『日記』の成立を嘉承元年と限定することは困難にならざるを得ない。現段階で想定される三書の成立時期は、『日記』が1103～1117、『十五大寺日記』が1120～1140、『私記』が1140ということになる。

次に『私記』や『日記』『十五大寺日記』における引用関係についてふれておく。まず『私記』であるが、その中で多彩な引用が目を惹く。典籍の引用、もしくは参照において題名の明らかなものをまとめると次のようになる⁽¹⁴⁾。

入道前大相国御修行記 類聚国史 大井御託宣記 帝王系図 東大寺流記 三宝絵 日本名僧伝 靈異記 行基菩薩伝 元興寺小塔院師資次第略記 大安寺并舞伝来記 婆羅門僧正碑 真如親王伝 年代記 行教和尚記 弘法本記 聖徳太子伝暦 定心阿闍梨巡礼記 鑑真和上伝 慈覚巡礼記

右の引用・参照書目はおおよそ①巡礼記、②寺院関係、③僧侶伝記、④史書に分類することが可能である⁽¹⁵⁾。仏教関係の書物が多いのは当然であるが、それ以外に史書を引用するのが特徴といえる。

これに対して『十五大寺日記』は断片的にしか残されていないことが惜まれるが、その中で「系図云」として引用を行なっている。そこでこの「系図」がいかなるものかということが問題になる。『私記』にも「帝王（皇）系図」が引かれているが、『十五大寺日記』所引の「系図」は藤原氏隆盛の由来を弘法大師が冬嗣に南円堂を作ること勸めたことに求めるものであり、内容からして別物である。当該部は『十五大寺日記』と『私記』でもっとも大きく異なる部分であり、『私記』が『十五大寺日記』を直接引用するのみではないことを示している。とまれ、ここでは『十五大寺日記』が他の書物を引用するものであったことを確認するとどめておく。

一方、『日記』では書名を明示しての引用は見当たらない。『日記』は冒頭に大仏殿碑文と銅板勅書を抄録し、また末尾に行基菩薩伝を書き次いでいる。前者は「七大寺修行要事大略」という内題よりも前の部分に書かれている。後者についても法隆寺の末尾の部分に闕失していることからすれば、『日記』末尾の法隆寺条後半が散逸した後に付されたものと見なさねばならない。すなわち、これらは『日記』そのものとは切り離して考えるべきものである。要するに『日記』は典籍を引用しないという顕著な特徴を有しているものであり、それは『私記』の構成と明らかな違いを見せている。他の典籍にその叙述を依存しないという意味では『日記』の方が巡礼における見聞の記録としての性質を、より直截的に示すものであるということも可能で

あろう。

ただし、それは『私記』の史料的価値を低くするものではない。『私記』は『十五大寺日記』や『日記』をベースにした上で引用を多用する著述である。そのため親通自らの巡礼によるオリジナルな文章という点では『日記』等に比して少ないかもしれない。しかし、前近代における著作の評価はそのような観点からなされるものではない。多様な情報の集積を一義的目的として設定しながら価値判断をおこなうという作業を並立させる『私記』は、重要な著作として同時代に受け入れられたであろう。そもそも巡礼の記録である巡礼記は、円仁の『入唐求法巡礼行記』や道長の『御修行記』に明らかのように、日次記の形式を取るものである。ところが『日記』『十五大寺日記』『私記』はそうした構成をとらない。むしろ注釈書に近いものがあり、そうした立場においては著者の役割は自らの解釈を声高に主張することではなく多様な情報を集めることであり、その意味では『私記』の著者はかえってすぐれていたといえるのではないだろうか。田中氏は『十五大寺日記』を高く評価して相対的に『私記』の価値を低く捉えたために、その著者についても『十五大寺日記』を親通の著作として推定して『私記』親通撰を仮託と位置づけたが⁽¹⁶⁾、必ずしもそのように把握する必要はないのである。

以上、『私記』を中心に『日記』『十五大寺日記』との関係について整理した。これらの点をふまえた上で次節において言談情報についての検討に入ることにする。

II 言談系情報の伝来

『私記』において引かれるのは典籍ばかりではない。「口伝云」「古老云」「或人語云」「世人云」という伝聞形の情報も多く記されている。このように語られたことばを書き取って収載した情報を言談系情報として本稿では位置づけておく。

まず『私記』における伝聞形の引用についてまとめたのが論文末に掲げた表である。これを参照しながら『私記』における言談系情報のありようを整理すると、主として四つに分類することができる。

第一に「口伝」とする形式であり、口伝系とする。口伝系は『私記』全体で三十九例を数え、『私記』での伝聞情報としてはもっとも用例が多く、その分布も七寺全体に及んでいる。また、内容も多岐にわたっている。たとえば東大寺戒壇院の額について「弘法大師御筆」と述べたり大安寺東塔柱絵を「巨勢金岡筆云々」とするように、簡単ではあるが寺院の価値を高める付属情報を記す例がある。また興福寺南円堂不空羅索坐像には「頂上化仏者地藏菩薩云々」とするように、拝観の際の解説にとどまるものもある。その一方で、興福寺菩提院の記事では玄昉と藤原広嗣の確執の因縁について長文で述べており、これは伝承・説話に近い内容を有するといえる。口伝においてその内容は多様であった。

第二に古老系がある。「古老伝云」が十三例でもっとも多用されているが、「古老云」が一例、

「古老口伝云」が三例あり、わずかながら類似表現が確認できる。古老系は、東大寺の大仏殿并多聞天頭断落事において「往古之時」、大安寺東室跡では「昔時」、西大寺四王院四天王像に「往昔」等とあるように、過去に起こった事象について紹介するものとして記されるという傾向を持つ。その内容は比較的長いものが多いが、説話化するまでには至っていない。また、寺内にある程度詳しくないと知り得ないと思しい情報が語られている。大安寺東室跡の記事は短文ながら「古老伝云、昔時以二間爲一坊云々」と記しており、古老が寺の人間であることを示唆する。

第三に世人系がある。大安寺金銅阿弥陀仏光背と興福寺猿沢池、元興寺吉祥堂の記事に記されている三例のみである。これらのうち、大安寺の金銅阿弥陀仏光背は仏像に即した情報であるが、他の二つは趣を異にする。元興寺吉祥堂では護命が凡僧から僧正にいきなり任命されたという伝承である。そもそも護命の経歴を見ると天長四年（827）に僧正に任じられているが、それ以前に延暦二十四年に大法師位になっており、この伝承は事実ではない⁽¹⁷⁾。なお、これは護命僧正等身坐像の付属情報として記されているが、モノとしての坐像に係る情報ではなく護命がいかなる人物であったかということに比重を置いたものであり、口伝系情報とは異なる。また、猿沢池条における記事は葉子の変の際に平城の後であった伊勢継子が入水したという伝説である。ただし継子は高岳親王の母であったが妃の地位にとどまるものであり、入水したということ自体も事実とは認められない。事実関係において誤りが多く、興福寺に直接関連するモチーフでもない。類似の伝承としては『大和物語』における采女入水譚が挙げられ、その伝承が変容した可能性がある⁽¹⁸⁾。古老系が寺内の伝聞を言談として書きとめた可能性を先に述べたが、それに対して世人系は「世人」というように明らかに寺外における伝聞を記しているといえよう。

第四に「或人」「或人語」「或説」等と記される伝聞情報がある⁽¹⁹⁾。「或人」が四例、「或人語」が二例、「或説」が三例ある。量的にはそれ程多くなく、また匿名性が高いという特徴がある。内容的にも寺に関する記事もあればそうでないのもあって統一性が見られず、個別の伝聞を「或」として表したと理解できよう。

こうした伝聞形態の情報の相互関係について親通はいかに考えていたのか。それを窺わせる箇所を見ておく。東大寺大仏殿条の柱の項目がこの問題に関わる記述をしている。

或人云。件柱我有聞事。往昔之時（中略）凡此柱事不戴縁起。只口伝也。仍或説多虚実少敷。

この条の中略部分には東大寺大仏殿の柱の由来について、大仏殿造営の時に漢土から柱が飛んできたが大きさがあわず恥じて飛び去ろうとしたところを捕縛したという伝承に、『今昔物語』

で知られる久米仙人の説話が合わさって記されている。或人が語った内容は縁起に載っておらず口伝のみが伝えられているとした上で、或人の話は虚が多く実が少ないとしている。これらの記述は親通が典籍のみならず識者からの聞き取りをしていること、さらにそれを鵜呑みにすることなく批判的な視角を持ち合わせていたことを示している。

そして、それは『私記』全体にわたるものであり、伝聞形の記載の際には引用のみに止まらずそれに対するコメントが付されることがあるという特徴として表れることになる。数例を挙げると、東大寺大仏殿の荘嚴雜具の条では、

或説。燈爐者興福寺東金堂之物云々、或云七宝塔壇云々。可尋之。

として或説の解説について詳しく調べるべきとの見解を述べている。他にも「子細可尋」「実説可尋」といった似たコメントが『私記』には散見する。さらに大安寺の金銅阿弥陀仏像光背には

世人云。薬師如来云々。是尤非也。

とあるように明確に否定する場合もある。この他肯定的なコメントも見られるが、全般的には疑問としたり引用した伝聞を否定するコメントが付されているといえる。

『私記』に記されるコメントにおける分布を見ると、「世人伝」と「或説」に対してはほとんどに付されていることが看取できる。「世人伝」は寺外の情報であり、「或説」は個別の伝聞であると見なしたが、そうした情報に対して親通はきわめて懐疑的であったといえるのである。逆に「口伝」「古老伝」にはコメントはほとんど付されておらず、きわめて対照的である。

このように『私記』における伝聞情報は、引用とそれに対するコメントというかたちで成立する。はじめに述べたように、言談とは単に発信者の情報を一方的に受信者が書き取るだけではない。『江談抄』の藤原実兼のように受信者が発信者に質問を投げかけることでさらに適切な情報を引き出すということもあり得た。言談の成立においては情報の発信者と受信者の関係は一方的ではなく、むしろ双方向的であることが意味を持つと評価することができる。そして、『私記』においても伝聞情報に対するコメントというかたちで双方向性が表れるケースがあるということがいえるのである。『私記』においては受信者側の発問が発信者に届かないという点において双方向性といっても限界があることは否めない。しかし、聞き書きに対する反応があるという点こそが、前節でふれたように『私記』が注釈書の構成をとるにも関わらず、言談性を有すると判断できる根拠でもある。

ところで、『私記』が『日記』『十五大寺日記』をベースにしていることはくり返し述べてき

た。そこで子細に比較してみると、言談系情報もそのまま引用している箇所が幾つかある。この点について論及しておく必要があろう。

まず『日記』から見ておく。『日記』には伝聞形の情報は「口伝」二例、「古老伝」三例、「世人伝」六例を見ることができる。『私記』と比較すると、全て合わせても十一例であり『私記』に及ばないが、「口伝」や「古老」からの聞き書きが少なく「世人云」の割合が過半を越えるという違いがある。なお、『日記』にもこれらの情報に対して「可尋聞」等のコメントが付される例があるが、『私記』で「世人云」と「或説」に集中的に偏っていたような偏差は見られない。『日記』では古老の情報を尊重したり、逆に世人からの伝聞に批判的であるという傾向は看取できない。

『日記』と『私記』の言談系情報が対応するのは十例あるが、このうち『日記』口伝→『私記』口伝、古老→古老、世人→世人として発信者が変わらない例は五例に止まる。これらでは情報が短文であることもあり判断しづらいが、概ね文章的にも一致し影響を受けていると思われる。これに対して残る五例は『日記』においては「世人」と記されるが、『私記』においては「口伝」とされている。こちらは文章的に一致しているとは見なしがたい。すなわち、『私記』は『日記』における情報を知りながらもあえてそのまま採用することはしなかったのである。その理由は『私記』における世人の言談に対する不信に基づくものであろう。親通は寺院関係者の口伝を再調査して「口伝云」として『私記』に掲載したのではないだろうか。このように考えると、『日記』から『私記』への言談系情報の継承は批判的に行なわれたと評することができる。

次に『十五大寺日記』について検討する。『十五大寺日記』逸文には口伝三例、古老伝一例を確認できる。このうち口伝は若干の字句の異同があるものの、文章的にも同一と見て差し支えないであろう。『十五大寺日記』の口伝はそのまま『私記』においても口伝として掲載されたといえる。一方『十五大寺日記』の古老の言談については『私記』では削除されている。この箇所は藤原氏の隆盛について冬嗣が弘法大師より教示を受けたという内容であり、「古老伝云」だけでなく全般的に『十五大寺日記』と『私記』で違いが見られる。こうした改変・削除がいかなる理由に基づいてなされたかは不明であるが、『私記』は必ずしも『十五大寺日記』をそのまま引用するばかりではなく、時に別の情報によって改めることがあり、それは言談系情報にも及んでいたということになろう。親通は『日記』の情報を批判的に継承したと述べたが、同様の態度を『十五大寺日記』にも向けていたのかもしれない。

以上をまとめると、『私記』に載せられた言談系情報は親通が巡礼時に直接聞き及んだことばかりであるとは限らず、『日記』や『十五大寺日記』から引き継いだ情報も多々あると見ておくべきであろう。しかし、親通は『私記』編纂にあたってそれらが無批判に採用するということはなく、巡礼時に得た情報に基づいて再構成している可能性が見取れるのである。

『私記』における言談系情報は多くが『日記』『十五大寺日記』の影響を受けていたとして、それではそもそもそうした情報は口頭でのみ寺内に伝えられたり、あるいは世上の風説として語り継がれてきたのだろうか。この点を考える上で興味深いのが田中稔氏の指摘である。氏は『東大寺要録』における次の記事に注目された。

又寺僧傳云。天慶之比有平将門。謀危国家兵革无絶、公家爲免其難祈請此寺。神像已隱廿餘日寺家称怪異、屢經奏聞。疑戰之不利、彌以恐怖。不經幾日像已立本檀之跡。見其天冠之髒、右方已缺落。又其見濕如流汗。現爲賊被射損之相也。依此祥異遂梟将門之首。云々。
載白川院高野巡行之日記。(卷四)

「寺僧傳云」という伝聞記事でありながら末尾に「白川院高野巡行之日記」が典拠として示されていることから「本書撰者の直接の伝聞記ではなく、他書よりの引用であることを示している」と論じた⁽²⁰⁾。重要な指摘であるが、高野巡行日記からの引用であればわざわざ「寺僧傳云」とする必要はない。むしろ『要録』著者が寺僧から伝聞したことに対して高野巡行日記において同内容の伝承があることを確認したことによって右のような書き方になったのであろう。『要録』にはもうひとつ同じような書き方をする箇所がある。

又相伝云。良弁僧正弥勒菩薩之化身云々。見八嶋寺記云々。(卷一)

耆老の伝える伝承と同じ内容が八嶋寺記にも見える旨が記されている。これも「寺僧傳云」と同様に伝聞情報を書籍で確認したということになる。

これを要するに、言談とは口頭で伝えられてきたことが書き止められることのみではなく、書籍の内容を話し手の解釈を交えて語ることによって再生産されることもあるということである。そうして語り継がれたもののみならず、『私記』は成立し、そして『私記』もまた典拠となって利用されていくことになる⁽²¹⁾。

Ⅲ 東大寺大仏黄金説話の検討

前節では言談系情報についての『私記』全体の傾向と、『日記』『十五大寺日記』との関係について総括的に述べた。本節では見方を変えて、『私記』東大寺条に収載されている「一、奉塗滅金事」の伝承の形成過程を言談情報という観点から分析してみたい。

いささか長文になるが全文を掲出する。

A) 縁起云。天平勝宝四年_{壬辰}三月十四日始奉塗滅金。大井御託宣記云。^{B)}期^(欲カ)交易砂金爲遣使者於

唐国、天平十八年立勅使令祈請之日、大神託宣曰。勿遣使。所求黄金我将出此土者。爰從陸奥国献黄金、其内百廿兩奉于神宮云々。^{C)}古老傳云。聖武天皇雖奉鑄大仏、此朝之内自本無黄金、不能塗飾。仍勅良弁僧正令祈請金峯山蔵王之剋、蔵王夢中示僧正曰。此山金者依期慈尊出世難宛^(使カ)仕用、至我者只守護許也。近江国志賀郡勢田南有一少山。臨水辺有大巖石。是則大聖垂跡多利衆生之処也。到其地令祈請者必黄金出来歟云々。夢覺即到彼山尋大巖之処、老翁居件巖上垂釣捕魚、其傍有小巖繫船。僧正奇問云。汝誰人乎。答云。我是当山地主比羅明神也。此処觀音垂跡多利衆生者也。如此答示了、翁即不見矣。僧正件巖上忽^(魔カ)結草療、安置大聖如意輪觀音金銅二臂之像、三七日之間修如意輪秘法。其後不經幾月、出羽陸奥两国之内掘出砂金之由進国解。又從下野国始貢金。彼砂金掘出之日月当僧正行法之時、仍改元号天平勝宝云々。件巖石上之堂者石山寺是。東大寺末寺也。帝王系図同之。

上掲の記事は構成としては三つに分けることができる。A 縁起の引用部、B 大菩薩御託宣記の引用部、C 古老の言談部である。このうち A 部は日時を示すものであり、ここでは特に問題としない。

B 部は日本では大仏に塗金すべき金がないため遣唐使を派遣して金を得ようとする話である。これについては石井正敏氏の簡にして要を得た研究がある⁽²²⁾。内容としては B₁ 金を求めて遣唐使派遣計画が立てられる→B₂ 宇佐神宮に祈請の使者が派遣される→B₃ 日本から金が出土するので派遣の必要なしとの託宣が下る→B₄ 陸奥からの貢金→B₅ 宇佐神宮に百二十兩を奉納する、という経緯を経る。

これに対して C 部では遣唐使のことは一切出てこない。内容は、C₁ 聖武が大仏に塗るべき金がないため金峯山に祈請する→C₂ 蔵王から金峯山の金は提供できないが代りに近江勢田の地を教える夢告がある→C₃ 指示された地において地主比羅明神との対話→C₄ 同地に如意輪觀音を安置する→C₅ 陸奥等から貢金、という展開である。

B 部と C 部は基本的には相容れない箇所を含む。金を求めて遣唐使を派遣するならば国内において金の出土を祈請する必要はないからである。すなわち、B と C は系統の異なる情報であるといえる。B は B₄ にあるように宇佐八幡系統の伝承、C は如意輪觀音を安置した場所が石山寺になるという縁起になっているので石山寺系統とひとまず位置づけておく。

次にそれぞれが成立した年代について見てみる。B では年記上もっとも古いのは弘仁十二年(821)八月十五日の太政官符である⁽²³⁾。

(前略) 又爲買黄金將遣使於大唐。即託宣。所求黄金將出此土。勿遣使者。爰陸奥国献黄金。即以百廿兩、奉于神宮。

とする。本史料は『東大寺要録』収載ということでその年代については慎重を期すべきであるが、平野博之氏の研究によって信頼性が高いと推定される⁽²⁴⁾。その内容も、B₂の派遣前の祈請部分のみないが、他は文章的にもきわめて類似している。また、承和十一年(844)に成立した宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起にも

(前略)又同料爲買黄金欲遣使於大唐。於是遣朝使於神宮。即託宣曰。所求黄金將出此土。勿遣使於大唐。爰陸奥国献黄金。一書曰。天平廿一年二月廿二日丁巳。陸奥守百濟王敬福奏。黄金出部内小田郡即進九百両云々。即以百二十両。奉神宮矣。号黄金御躰。毎年正月弥勒寺修正之時奉渡于寺家令警蹕。神官等供奉之。宛如御行矣。

とほぼ同内容の記述がある。この史料も成立について疑義が呈されたことがあったが、平野氏の研究によって⁽²⁵⁾肯定的に捉えてよいだろう。本史料では弘仁十二年官符にはなかったB₂に相当する部分を確認できる。石井氏は八幡宮への遣唐使の無事祈請が行なわれるようになるのは承和五年(838)からであると指摘されたが⁽²⁶⁾、縁起ではその事実を反映してB₂が付加された可能性も想定できよう。

このようにB部の伝承は官符という公的な史料に基づいて九世紀には形成されていたものであるということができる。

一方、C部に類した先行する史料としては永観二年(984)に成立し、尊子内親王に奉呈された『三宝絵』を挙げることができる。

大仏アラハレ給日、堂塔イデキタリヌルニ、此国モト金ナクシテヌリカザルニアタハズ。カネノミタケノ蔵王ニ祈申サシメ給。

今法界衆生ノタメニ寺ヲタテ、仏ヲツクレルニ、我国金ナクシテ此願ナリガタシ。ツテニキク、此山ニ金アリト。願ハ分給へ。

ト祈ニ、蔵王シメシ給ハク、

此山ノ金ハ弥勒ノ世ニ用ルベシ。我ハ只守ルナリ。分ガタシ。近江ノ国志賀郡ノ河ノホトリニ、昔、翁ノ居テ釣セシ石アリ。其上ニ如意輪観音ヲツクリテスエテ、祈リ行ナハシメ玉へ。

トアリ。スナハチ尋求ルニ、今ノ石山ノ所ヲエタリ。観音ヲツクリテ祈ルニ、ミチノ国ヨリハジメテ金出来ヨシヲ申テタテマツレリ。スナハチ年ヲ改テ天平勝宝ト云ニ、(後略)

『三宝絵』ではC₃部が見えず逆に祈請の内容が判明するものの、蔵王の登場、慈尊=弥勒信仰と金、近江志賀郡への如意輪観音安置など重要な話の構成要素はほぼ一致する。ここで注目

すべきは『三宝絵』が和文体であるということである。『三宝絵』には下書きが存在しそれが漢文であった可能性が指摘されている⁽²⁷⁾。成立を考える上で重要な指摘であるが、成立後はそれが和文として流布したであろうことは疑いない。石山寺系の伝承は十世紀の段階で和文もしくは語りを前提とする形態をとるようになっていたといえる。

次に史料上表れるのは『東大寺要録』縁起章である。

或日記云。(中略)即歎此国無金, 祈請金峯大井云。今爲法界衆生, 朕爲知識, 造佛立寺。我国無金不能塗。此山純是黄金也。願賜少分。蔵王示云。此山金者非我進上。當來弥勒出世之時, 此金可用。吾是守護許也。但近江国志賀郡, 河辺巖上有漁翁。居於巖上, 即造如意輪觀音像。安置其上可令祈者。天皇遣良弁僧都, 如示祈之。于時自陸奥国黄金出来。仍改元天平勝宝。其間多有奇妙之事, 不能委記云々。

これも構成は『三宝絵』に近い。ここでは「或日記」の引用となっているところが目を惹く。『要録』では「或日記」に依拠する石山寺系伝承が、『私記』では「古老傳云」となっている。前節での推定を敷衍すれば『私記』は東大寺の古老にこの情報を聞いたものと思われる。すなわち、十一世紀初頭段階では「或日記」を根拠とするものであったが、それが言談の過程で書籍から口頭へというベクトルに変換した可能性がある。

とはいえ、『私記』が『十五大寺日記』をベースにしていることも鑑みる必要がある。その場合でも『十五大寺日記』の成立は『要録』よりも後なので、「或日記」が『十五大寺日記』ではありえない。そうすると、『十五大寺日記』よりもさらに先行する史料として「或日記」が存在していたことになるが、その場合でも『十五大寺日記』が『私記』とほぼ同文である以上、大筋はともかく細部の展開に異同があることになる。そうした異同の出現に書籍から口頭へ、そしてそれが再び記録されるという言談のあり方が反映したものと考えることが可能である。

ところで石山寺系の伝承の成立はどれくらいまで遡り得るか。石山寺の開基に関わる内容を含むものであるが、石山寺の成立についてはその初期は不明な点が多い。石山寺が天平宝字五年以降に造石山寺所によって大規模化するのには保良宮の造営と関わるものであったことが瀧川政次郎氏によって指摘されている⁽²⁸⁾。それ以前についてはわずかな堂や倉があったにすぎないという⁽²⁹⁾。特に『私記』において古老が東大寺の末寺であることを強調する一文に着目すれば、造東大寺司被管の造石山寺所という関係が影響した以降ということになる。また、金峯山の蔵王について延喜の頃までは遡り得るといふ⁽³⁰⁾。この時期には石山寺が延喜十六年(916)に宇多法皇の参詣を被っており、以後巡礼の対象として重きをなすようになる。断案とはなしがたいが、この時期に伝承の基本的構成が形成されたのではないだろうか。そして、それは東

大寺側の伝承として永く伝えられていたのである。保立道久氏はそこに撰関期から院政期にかけての東大寺—金峯山—長谷寺という黄金イデオロギーを見出している⁽³¹⁾。

B部が官符をもとに形成された伝承である一方、C部は東大寺と石山寺の関係の中で伝えられてきた全く別個の伝承であった。『私記』はそれを大仏塗滅金伝承として併記したのであり、そのうち石山寺系の伝承が『私記』において言談のひとつとして記されるに至ったといえる。

なお、『私記』以降にこの伝承はどうか。『扶桑略記』を挙げておく⁽³²⁾。

或記云。東大寺大仏料爲買黄金企遣唐使。然宇佐神宮託宣云。可出此土。世傳云。天皇差使於金峯山，令祈黄金之時出矣。託宣云。一云。入夢。我山之金，慈尊出世時，取可用。但近江国志賀郡瀬田江辺，有一老翁石座。其上作觀音像，敬致祈請。黄金自出焉。仍訪求其処，安置如意輪觀音像。今石山寺是也。沙門良弁法師祈誓件事。其後不歷幾日，從陸奥国献金。件金先分百廿兩，奉宇佐神宮。

ここではその内容構成は「或記」と「世傳」に分けて記載され、『私記』のように併記に見えなくもない。しかし、内容構成を整理すると $B_1 \rightarrow B_3 \rightarrow C_1 \rightarrow C_2 \rightarrow C_4 \rightarrow B_4 \rightarrow B_5$ という B 部の中に C 部が入れ子になる形で話としての統一性が図られるようになっている。『私記』が両説併記に止める見識を示したのに対して、『扶桑略記』ではその統一化によって説話化する過程を看取できるのではないだろうか。

おわりに

本稿では貴族間ではない言談のあり方として、場としての寺院に注目して『私記』を素材として論じた。かかる方法論が言談研究において寄与するところがあるとすればこれに勝ることはない。

なお、東大寺塗滅金説話は言談的視角とは別にさらに検討する必要があると再認識した。それについては稿を改めることとしたい。諸般の御批正を願う次第である。

注

- (1) 竹内理三「口伝と教命」(『律令制と貴族政権』第Ⅱ部，御茶の水書房，1958)。
- (2) 小林保治「言談の記録と記録の抄録」(日本文学協会編『日本文学講座』3，大修館書店，1987)。
- (3) 伊藤玉美「『古事談』の手法——『中外抄』『富家語』との比較を通して——」(『風俗』91，1986)。
- (4) 石井正敏「入宋巡礼僧」(『アジアのなかの日本史』Ⅴ，東京大学出版会，1993)。
- (5) 福山敏男「七大寺巡礼私記解題」(藤田経世『校刊美術史料 寺院篇上』中央公論美術出版，1972)。
- (6) 會津八一「『南都七大寺日記』述作の年代を論じて法隆寺金堂四天王像の移入に及ぶ」(『東洋美術』4，1930)。
- (7) 足立 康「『七大寺日記』と『七大寺巡礼私記』」(『東洋美術』16，1932)。

『七大寺巡礼私記』と言談

- (8) 荻野三七彦「菅氏本七大寺巡礼私記」(『歴史地理』61-2, 1933), 「国宝七大寺巡礼私記解題」(鶴叢刊第四, 1936), 「国宝七大寺日記解題」(鶴叢刊第五, 1936), 福山敏男「校註七大寺日記」(『建築史』5-1, 1943), 「校註七大寺巡礼私記」(『建築史』5-2~6, 1943), 注(5)前掲解題。
- (9) 『大正新修大藏經 圖像部四』(大蔵出版, 1933) 所収。
- (10) 若井富蔵「七大寺巡礼私記とその逸文」(『奈良叢記』駁々堂書店, 1942)。
- (11) たなかしげひさ「七大寺修行要略は大江の親通の撰に非ず」(『仏教芸術』65, 1967)。
- (12) 福山敏男, 注(5)前掲解題等。
- (13) 田中 稔「七大寺巡礼私記と十五大寺日記」(『奈良国立文化財研究所研究論集』I, 1972)。
- (14) たなか前掲(11)論文では六十種類とするが, 内容の類似による何らかの関係を見込めるものの, 直接的な引用関係にないものまで数えるので注意が必要である。
- (15) この他「或記」「或抄」など書名を明記せずに引用することが『私記』においてまある。また, 「寛仁二年或人巡礼記」のように一部分が明示されない場合もある。
- (16) 田中 稔, 前掲(13)論文。
- (17) 『日本高僧傳要文抄』護命僧正伝。
- (18) 原田敦子「猿沢の池もつらしな… 『大和物語』采女入水譚の史的背景」(『大阪成蹊女子短期大学研究紀要』25, 1988)。
- (19) 前節でふれたように典拠不明の「或」としては「或記」「或抄」等のように典籍に拠っているものもある。また, 「或説」も典籍によっている可能性があるが, ここではひとまず留保付で加えて考えておく。
- (20) 田中 稔, 前掲注(13)論文。
- (21) 足立 康「『南都七大寺巡礼記』の研究」(『東洋美術』17, 1933)。
- (22) 石井正敏「宇佐八幡黄金説話と遣唐使」(『日本歴史』500, 1990)。
- (23) 『東大寺要録』諸院章第四所収。
- (24) 平野博之「東大寺要録卷第四所収弘仁十二年八月十五日官符について」上下(『九州史学』21・24, 1963)。なお, 石井氏前掲(22)論文も平野氏の見解を支持している。
- (25) 平野博之「承和十一年の宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起について」(竹内理三編『九州史研究』御茶の水書房, 1968)。
- (26) 石井正敏, 注(22)前掲論文。
- (27) 馬淵和夫「三宝絵解説」(新日本古典文学大系『三宝絵 注好選』岩波書店, 1997)。
- (28) 瀧川政次郎「保良京考」(『京制並びに都城制の研究』角川書店, 1967)。
- (29) 福山敏男「奈良時代における石山寺の造営」(『日本建築史の研究』桑名文星堂, 1943)。
- (30) 佐藤虎雄「金剛蔵王顕現源流考」(古代学協会編『西田先生頌寿記念日本古代史論叢』吉川弘文館, 1960)。
- (31) 保立道久『黄金国家』(青木書店, 2004)。
- (32) 『扶桑略記』天平廿一年己丑正月四日条。

	寺院	堂舎	項目	七大寺巡礼私記		
				形態	本文	コメント
1	東大寺	大仏殿	柱絵	口伝	恵理僧都筆跡云々	
2			光并化仏丈尺	口伝	須弥炎仏像者周丈六云々	
3			荘厳雑具	或説	燈炉者興福寺東金堂之物云々、或云七宝塔壇云々	可尋之
4			厨子扉絵	口伝	金岡筆云々	
5			柱	口伝	此柱者仏殿造層之剋、存器量之喬大、爲当採用…	
6			柱	或人	件柱我有聞事…只口伝也	
7			上層中心	口伝	弘法大師御筆云々	
8		銀堂	盧舍那仏仏堂	口伝	依安銀仏像名銀堂、件像過半爲盜賊被穿取云々	
9		羅素院三昧堂	修二月行法事	口伝	毎年二月朔日開当院宝蔵、昇出小厨子置本仏前之…	
10			執金剛神	口伝	将門謀叛之時、依公家之祈祷彼反作蜂飛行軍中…	
11			閻伽井	口伝	件井自本無水、置石之後、天王命良弁僧正令祈給…	
12		荒室房	荒室房	口伝	往昔止住之輩、爲天魔惡鬼、或狂乱或頓死…	
13			東小子房門下		件石者本元興寺之石也、僧正独持来敷給云々	
14			荒室房	或説	件石者金峯山御在所之石也還向之次荷持所埋也云々	実説可尋
15		戒壇院	額	口伝	弘法大師御筆	
16			六重金銅塔	口伝	此塔下埋聖武天皇御骨云々	
17			六重金銅塔	或人	仏語南向戒師教授師羯磨等諸師所烈坐也…	
18			礼盤	口伝	件礼盤之上不安仏像、又僧徒不登、敬之如仏	
19			礼盤	或人	件座自本雖不安仏像、皆是菩薩料所烈置也…	
20		不審堂	不審堂	口伝	受戒之後、戒者始自其日限一百日籠此所修行也…	可尋之
21		大仏鑄造	大仏	口伝	自是以前七箇度依不鑄成、至第八度令太上天下勅請一万僧…	
22		塗金	塗滅金	古老伝	聖武天皇雖奉鑄大仏、此朝之内自本無黄金、不能塗飾…	
23		大仏頭等斷落	多聞天	古老伝	往古之時、北方天頭落破損、其時有仏師、其名云日豊…	
24		(建立懸起) (建齋行著)	金鷲行者	口伝	件行者宿住根本相、今在大仏殿東山中、彼木星霜多積…	
25			金鷲行者	口伝	金鷲行者者近江国粟津人也、其母見奇夢之後、遂以有身…	
26	大安寺	金堂	金銅阿弥陀仏光背	世人伝	薬師如来云々	是尤非也
27		東塔	東塔内柱絵	口伝	巨勢金岡之筆云々	
28		東室跡	東室跡	古老伝	昔時以二間爲一坊云々	
29			行教和尚坊	口伝	八幡石清水之根本是也、抑彼和尚者大納言紀古佐美之一門云々	
30		四面門額	四面門額	古老伝	此寺四面築垣之中心各大門、每門名号如此云々	今審此説
31		建立縁起	建立次第	口伝	中天竺舍衛国祇園精舎者、学於兜率天魔尼殿造之、…	
32	西大寺	金堂	建立次第	古老伝	天皇自本欣兜率敢無他想…天皇臨彼朝令住生兜率已如夢告	
33			堂瓦	口伝	斯堂瓦者青瓷也、而貞観早魃之時皆悉消滅流落了…	
34		食堂				
35		四王院	四天王像	古老伝	此四天王奉鑄之間、数度依不成、孝謙天皇歎息宣云…	
36	四天王像		古老伝	往昔天下旱魃雖渠下之田、無一滴之水、皆以乾損…		
37	興福寺	東金堂	十二神将	口伝	新薬師寺像也	
38			宮毘羅大将宝殿	或説	正了知大将云々	実説可尋之
39		五重塔				
40		大湯屋				
41		西金堂	観音像	口伝	往昔之時、此寺小兒等不止住、僅雖留学未及壮年必以分散…	

	寺院	堂舎	項目	七大寺巡礼私記		
				形態	本文	コメント
42	興福寺	西金堂	銀尺迦立像	口伝	海龍王寺者光明皇后御願也、玄昉僧正入唐之時、遂求法之志…	
43			波羅門立像	口伝	僑陳如婆羅門影云々	
44		南門堂	不空羅索坐像	口伝	頂上化仏者地藏菩薩云々	子細可尋
45			八宗祖師影像	古老伝	八宗祖師影像、大師手自振筆併所図留給也、而山階寺燒亡之日…	
46			建立	古老伝	房前宰相依弘法大師之教訓、爲安置不空羅索像、被建立南門堂之剎…	
47			建立	口伝	件老翁者率川明神、而春日大明神御使交彼人夫詠此句云々	此哥兩様、実説可尋
48			建立次第			
49		桜	桜樹	古伝	此桜一切桜花散之後、始以開敷、是爲奇特云々	
50			桜樹	或人	此哥者在古今和歌集、故人見卯月桜花詠也、即此桜云々	予…甚叶故人詠者也
51		三箇勝	三箇勝	口伝	山階寺之本仏者、丈六尺迦像也、昔天智天皇御宇之時、…	
52		寺辺靈所	龍穴跡	口伝	融佐保殿下云々	
53			猿沢池	世人伝	平城天皇与淳和天皇合戦之時、平城天皇之后自投彼池溺死給云々	
54			猿沢池	口伝	桓武天皇有三人皇子、第一太子（平城天皇是也）、第二（嵯峨天皇是也）…	
55			菩提院	古老伝	僧正爲求法渡唐留学之後、帰朝之剎、唐人語云、汝莫帰本国…	
56	菩提院		口伝	玄昉与広繼結怨之因縁者女事也、抑少貳広繼朝臣者…		
57	元興寺	金堂	半出彫刻十二神将	口伝	以源朝之給様造立云々	
58		中門	観音	口伝	当寺住僧限一千日、毎日參詣長谷寺之間、長谷寺燒亡之日、空拜堂跡之…	
59		吉祥堂		世人伝	此僧正者自凡僧只一度補任僧正云々	実説可尋之
60	招提寺	金堂	千手観音像	口伝	件化人名竹田左古女云々	
61		宝蔵	舍利塔大刀	口伝	和尚帰依之余令獻給云々	
62		醍醐味泉		或人語	寺中大衆汲件泉水常有温室之事、其沐浴之間礼法未失墜云々…	
63		建立次第(鑑真)	鑑真渡日	古老伝	和尚依聖武天皇之請爲弘戒律渡日本時、最初着難波津、其後越生馬山趣於奈良…	
64	葉師寺	金堂	三尊	口伝	持統天皇之所造立給也云々	
65			建立次第	古老口伝	天武天皇之后依病発願所建立也、承永和尚依皇后之名入定…	
66			万燈会	或人語	此寺有劉捷之老翁、万燈会之時手捧燈火登御嶮如鳥飛、仍寺家給例祿云々	
67			道長巡礼	古老口伝	去治安三年十月之比、大相国入道殿下御修行之次、令參詣当寺給…	但御修行記…実不審、可尋之
68	東院		口伝	斯堂者在唐院之傍葉師寺別当輔精已講私之建立也、仏像者詵定朝…		
69	法隆寺	(落丁)	地藏菩薩立像	古老口伝	此像伽羅陀山地蔵菩薩、手自下斧所造立給也云々	
70			八葉蓮花形塗壇	口伝	永興十禪師爲修観音法所塗云々	
71		講堂	丈六葉師坐像	口伝	爲除橘大夫人御惱所造願也、靈験殊勝也、盲聾瘡痂之輩致祈請者…	
72		五重塔	鑪盤下鎌	古老	爲防雷難也云々	
73		上宮王院	上宮王院	古老伝	斯院破損之昔、行信大僧都爲加修造、褰帳奉拜件像之処、更非仏像…	子細可尋之
74						

※堂舎の分類は荻野三七彦氏の解題に拠った(注8参照)。

Statements into “*Shichidaiji junrei shiki*”

KOUCHI Haruhito

“*Shichidaiji junrei shiki*”, it is known as a record of a pilgrimage of the *Heian* era latter period. It is discussed about formation of “*Shichidaiji junrei shiki*” till now by relation with “*Shichidaiji Nikki*” “*Jugodaiji Nikki*”, and it is connected in a problem whether recognize an authority of *Oe* parent as an author. I arrest “*Shichidaiji junrei shiki*” which was a point of view that has been overlooked as collection of many historical materials and statements to go ahead of till now after having recognized it by this report.

I spread when I got it in “people’s talk” “one’s talk” outside of a temple and refer comment to be negative about information whereas I treat it as the information that information in *Terauchi* and “a learning through the grapevine” “aged person biography” thought about should make much of when I try to watch it about statements in such quotation. When statements of such “*Shichidaiji junrei shiki*” compares it with “*Shichidaiji Nikki*” and “*Jugodaiji Nikki*”, many is seen, but it is based on the information that an authority of *Oe* parent got at the time of a pilgrimage not what I just copy into accepting uncritically and constitutes the case which is quotation from them again. In addition, there can be the thing that sometimes I am oral, it is told classical books as grounds as well as the thing which I tell such a statement orally, and was poured.

There is a property as a stage in statements before the narration, too. I examine tradition of A great statue of Buddha of *Todai-ji* Temple which did gold leaf in “a private record” as the case study. As for it, there are Usa major shrine system and two systems pro-*Ishiyama-dera* Temple omen, and it is thought that it was it in an opportunity integrating two tradition that was the tradition that accumulation of information in “a private record” is separate.

Keywords: “*Shichidaiji junrei shiki*”, “*Shichidaiji Nikki*”, *Oe Chikamichi*, Learning through the grapevine, *Todai-ji* Temple great statue of Buddha