

# 『往生西方浄土瑞応刪伝』 訳注（一）

齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝  
永田真隆・小川法道

## 【はしがき】

法然仏教学研究センターの中国班は、二〇二一年九月をもって道綽撰『安樂集』二巻の訳注作業を終了した。次に我われが会読のテキストに選んだのは、唐代に編纂された往生伝、すなわち『往生西方浄土瑞応刪伝』<sup>どずいおうざんてん</sup> 一巻である。

往生伝とは、平生から阿弥陀仏の救いと死後の極楽往生を信じ、念仏をはじめとする往生行を实践することにより、臨終に阿弥陀仏の来迎を得て往生を果たした僧尼や善男善女の伝記集である。その編纂がいつ頃から始まったのかは不明であるが、本書に先行して、唐代の初めごろには以下のような往生伝と言われるものが存在していた。

迦才『浄土論』巻下「第六引現得往生人相貌」

二〇伝（比丘六人、比丘尼四人、優婆塞五人、優婆夷五人）

道世『法苑珠林』巻一五「敬仏篇弥陀部引証部の感応縁」

一〇伝（宋沙門僧亮・宋居士葛濟之・宋比丘尼慧木・宋魏世

子・宋沙門曇遠・梁沙門法悦・隋五十菩薩瑞像・隋沙門慧

『往生西方浄土瑞応刪伝』訳注（一）

海・唐沙門道昂・唐沙門善胃）

ただし、これらは大部の書物における一つの章節として編纂されたものであり、本書のように単独で成立したものではなかった。また『法苑珠林』のそれはあくまでも感応縁であるため、平生の行とそれに応じた奇瑞の出現が話題の中心となっており、そのため全一〇伝のうち五伝に臨終や往生の描写は見られない。したがって、中国浄土教において初めて単独で成立し、今なお伝存している往生伝と呼ばれる作品は本書であると言えるのである。

\*

\*

\*

本書の内容は、先行する僧伝類や往生伝類の中から僧俗四八人（比丘二一人、比丘尼五人、沙弥一人、善男善女二一人）を抽出し、それぞれの阿弥陀仏信仰とそれにとまなう「瑞応」を整理し紹介している。その「瑞応」とは奇瑞・吉兆の応現という意味で、往生行の実践に应じて往生者本人やその周囲の者が感得した神秘的な宗教体験、具体的には臨終の際、仏菩薩の来迎や浄土の莊嚴・光明・紫雲・金台・幢

幡等の来現を目の当たりにしたり、あるいは夢の中で見たり、さらに異香が漂い、楽器の音が聞こえ、大地の震動を感じたり、または往生した後に蘇生するというような内容である。そうした霊驗譚を整理編纂したのが本書である。なお、「刪」とは取り除く・選り取るという意味であるが、これに関しては現代語訳の注①に述べたので、そちらを参照していただきたい。

本書編纂の目的は、その序文に「證丹誠感化之縁、顯佛力難思之用、致使古今不墜、道俗歸心」と記されているように、阿弥陀仏信仰を勧奨することにあつた。とりわけ善男善女の霊驗譚が二一伝にもなることから、在家者に積極的にはたらきかけようとする意図があつたと思われる。以後、こうした往生伝は中国でも日本でも少なからず編纂され読み伝えられてきたのは、往生を願う人々を勇気づけるとともに、その信仰生活を実際に支えてきたからであろう。往生伝が編纂される目的と意義はひとえにここにあると言える。

編者は文諗<sup>もんしん</sup>と少康<sup>しょうこう</sup>であり、文諗については未詳であるが、少康（？～八〇五）は『宋高僧伝』卷二五読誦篇に立伝される八世紀の中国浄土教家で、「後善導」（善導浄土教の後継者）とも尊称された。また、法然が『逆修説法』や『選択集』において中国浄土教の師資相承血脈として立てた「浄土五祖」（曇鸞・道綽・善導・懷感・少康）の一人であり、『類聚浄土五祖伝』でも『宋高僧伝』『新修往生伝』『龍舒浄土文』の三伝からそれぞれ少康の伝記を転載している。

\*

\*

\*

本書は法然が中国浄土五祖を選定するにあたり、その根拠になった

重要資料の一つでありながら、研究のための基礎資料としては（論文を除く）、『大正新脩大藏經』五一巻に高野山宝寿院所蔵の写本を底本とし、二種の版本の校記を示したテキストがあり、また『国訳一切經』史伝部一三（大東出版社、一九六〇年）に名畑應順による解題・書き下し・語注があるにすぎない。そこで、現存する諸写本や諸版本を網羅した校訂本を作成し、現代語訳とその詳細な語注を公刊することとは、当センターにおいて大きな意味があるものと考えてみる。

訳注作成にあたっては、京都国立博物館所蔵古写本（守屋孝蔵旧蔵本）を底本とし、六種の写本と版本（整版本や活字本）をもって校訂し、それにもとづく現代語訳を作成している。また、底本には訓点<sup>くんてん</sup>が施されているので、参考資料としてその書き下し文を稿末に添えた。本書の詳細な解題については、最終的に刊行する『現代語訳 往生西方浄土瑞応刪伝』（仮題）に掲載する。

今後は三回に分けて本誌（第一〇号、一一号、一二号）に連載する予定である。

### 〈付記〉

訳注の作成にあたって、京都国立博物館研究員の上杉智英先生にお世話いただき、同館所蔵古写本の影印の提供と掲載の許可を頂いた。上杉先生ならびに京都国立博物館に感謝の意を表したい。

## 【凡例】

・底本と校本は以下の通り。

- ・底本 京都国立博物館蔵写本（正治元（一一九九）年）
- ・校本① 徳川ミュージアム彰考館蔵写本（正治元（一一九九）年）
- ・校本② 高野山宝珠院蔵写本（応安三（一三七〇）年）
- ・校本③ 西本願寺蔵刊本（整版、貞永元（一二三二）年）
- ・校本④ 佛教大学図書館蔵刊本（木活字、寛永五（一六二八）年）
- ・校本⑤ 龍谷大学図書館蔵刊本（整版、慶安二（一六四九）年）
- ・校本⑥ 佛教大学図書館蔵刊本（整版、慶安三（一六五〇）年）
- ・はじめに底本の影印を掲載し、次に校訂文、校記、和訳、注記の順に示し、最後に参考として、底本に基づく書き下し文を添えた。
- ・校訂文は底本をもとに六種の校本によって校訂した上で文字を確定した。なお、その際にすべて旧漢字に改めた。また異体字は正字に改め、合略文字（合字）は二文字で示し、句読点等を適宜加えた。
- ・底本にはしばしば四声清濁の音符が付されているが、校訂文には反映しなかった。
- ・校本①は国文学研究資料館所蔵の影印資料によって確認した。訓点 は認められないが、底本と同じテキストからの転写本である。
- ・校本②は未見のため、今回はそれを底本とした『大正新脩大藏經』 五一巻所収の翻刻文を用いた。ただし『国訳一切経』（史伝部二三） において名畑應順がその翻刻文の誤りを正しているものでこちらも参 照し、両者に相違がある場合は校記に明示した。
- ・校本⑥は奥付の異なる三種が現存するが、今回はA「山形屋七兵衛

開版」のテキストを用いた。

- A 奥付「慶安三寅庚年 堀川二条下ル町 山形屋七兵衛開版」
- B 奥付「慶安三寅庚年 中尾市郎兵衛板行」
- C 奥付「慶安三寅庚年 霜月中旬 寺町通 林長右衛門」
- ・校記には六種の校本における異読のすべてを示した。
- ・校記において「校本」とある場合は、①⑥のすべての校訂テキス トの総称である。
- ・和訳は校訂文に基づく現代日本語訳である（書き下し文にはよらな い）。その際、すべて新漢字で統一し、文意が通るように必要に応 じて「」に語句を補い、また適宜段落を設けた。
- ・書き下し文は可能な限り底本に従って忠実に作成した。そのため、 明らかな誤りがあってもそのまま翻字した。なお底本に左訓、反切、 注記等がある場合は校記に示した。
- ・書き下し文は文意を明確にするため、必要に応じて（ ）の中に平 仮名で補読し、句読点等を適宜加えた。
- ・書き下し文は再読文字と不読文字を「」に括って示した。
- 例…未タ信ヲ起サ「未」ル 當ニ自身ヲ捨ツ「當」シ 瑞典ニ
- 「於」 右脇ニシテ「而」
- ・その他、虫損、破損、難読の箇所は「□」とし、繰り返し記号（踊 り字）は「ヽ」（二字）または「く」（三字）とし、顛倒符、左訓、 補入、見せ消ちが示されている箇所は、訂正の上で翻字した。

往生西方淨土瑞應刪傳

伏以諸佛照慈多諸方便准往生一路易契機

緣詳往古之志誠並感通於瑞典則有以問文詮

釋子少康於往生論中高循傳內標揚真實序

錄希奇證冊誠感化緣願佛力難思用致

使古今不墜道俗歸心再續玄風重興感事便

發心之上堅固元穀全未起信之人依投有路

斬申序耳

惠遠法師第一

東晉朝僧惠遠法師廬山人也下居廬山二十餘

載最不出山跡不入俗送客以虎溪為界羅博郡

與偏弘西方函下達洋太雲晨夕禮懺有朝士謝

靈運高人創遺民等並并世榮同從淨土信士

初有一百二十三人於元岳畫像前進香立誓遠民

著文讚頌咸一仙人乘雲臨訖或奏清顯聲誦長

風法師義熙十二年八月六日耶泉送遠終

付屬右脇而化年八十二矣

五國及  
山高

契據及  
前也遠也  
侍也止也

皇宮法師第二

齊朝皇宮法師家進五王洞明諸教因得此去仙

經十卷欲訪陶隱居學仙術後逢三藏菩薩同

日佛法中有長生不死法勝得此去仙經否三藏

樂地驚曰此方何處有長生不死法能得延壽年

盡須隨即將无重壽親後授与寫曰此大仙方依

而行之時長得解脫永離生死寫便須火遂焚仙

經忽於半夜見一梵僧入房語寫曰我是龍樹

菩薩便說偈云落葉不可更附枝未嘗果不可

梁武帝

會中求白駒過隙不可暫駐已去不返及未來未

可追現在今何往白駒難可追

法師乃知壽終集弟子三百餘人自執香爐面西教

誡門徒初崇西方以日初出時齋聲念佛即便壽

終寺西五里有一居寺同堂中音樂而未來去頂

更又同西去東來

通稱禪師第三

梁朝通稱禪師於廬山念佛作水祝夢見水百

人乘船欲往西方乃求附載船上人不聽除須

梁武帝

道一生西方業何故不聽取上人三師業未圓未  
彌祿院經并答浴室於是取人一時俱發稱既  
不得去啼泣睡覺乃誦法俗儒多時又要一人  
乘白銀樓臺舉手言曰好睡師汝業已圓好用  
其心故來相報定生西方臨終夜山頂必列數  
千焰火巽香滿寺亦復於經函中取得存生遺  
此未終前並不取於人

信處第四

信處并傳一氣  
信處并傳一氣  
志集有竟骨供畫首面心在天花臨相具在傳載所  
視驗見用皇錄第十一

後周朝僧准住益州多寶寺性少語言不離嬉  
戲每遊山林。終日人問何故。答曰。是不可惡我思之  
身於城西燒在午。五指通俗十方擁。而哭師  
曰。但守菩薩心義。元失。人問痛否。答曰。心既元  
痛。指何痛。火燒午。掌骨髓沸。湯人問。具故  
答曰。緣諸衆生。不能行忍。今親不忍。者忍不燒  
者。燒又告衆曰。未却輕慢。惡薄見佛。傷故朱頭。  
因往。必風過馬耳。燒午。滅身。欲人信重。佛法。謂  
弟子曰。我感度。後好。供養。病人及。醜陋者。并畜。

生凡斯之徒多足諸佛并權化自非大心平素  
能一切恭敬我見天衣及僧產破臥伽錫杖与  
六百儒乘空西渡

惠命禪師第五

高僧傳之云禪師不立布衣思禪師

後周朝惠命禪師太原人与南岳思禪師為通  
交行方等懺松下相者笑曰即此兩處便下終焉  
不經旬日過疾跣跣面帶佛來也合掌而終俱年  
八十三時人夢見天人幢幡唱言善哉來還二  
師去

靜謐禪師第六

後周朝靜謐禪師在俗時入寺見地獄變相謂  
同輩曰善業如誰先斯苦遂白母曰家居林野  
偕衆同口所應處也接化何乃哀隱林泉需口通  
貴行用不即在人銓視時逾退隱居耳屬周武  
帝感佛是病根元為讀法告弟子曰吾元蓋於世  
言捨自身跡跡盤石雖納衣乃自割衣并足版  
布於石上川腸滑於樹披似以刀割心樣一而卒  
遺書之諸有緣者於佛心中莫生退轉必披善  
利吾ハ三緣捨此身命一見身多過二者不能讀

法三若欲速見佛乃速偈

願諸衆生同致捨令天耳成就善授究竟

此身不降座下衆衆九孔常流如滿提塘

捨此祇形願生淨土一念花用莊嚴佛可

顓禪師第七

隋朝天台顓禪師顓川人陳氏稱降名係次息見

三通齊階從宣而十教梵儒執爐入雲遠顓三

通顓遂告曰吾從生已來坐白雲方合所行隨佛摩

訖故若觀音勢至威神之力不思此之吾多請祝音

悔後降疾來西方今合祚切吾應隨去有送藥  
者答曰病不与身今年不与心合藥豈能速病乎  
吾生勞毒累死服休歸祇音暫子今來逐我今  
習法教往類讚曰  
什門父母惠解由生微妙難漸則絕焉於今日矣  
又唱元童壽往讚曰四十八願莊嚴淨土一死地實因男  
性元人又命維那臨終同鐘增具正念且各嘿然  
吾將去矣言訖而終年六十用皇十七年十一月二十  
日遷化造寺四十五所度僧三十人僧尼十五歲造  
金銅佛像十萬餘身即看者皆宣大師也

# 僧道翁第八

性雄無集僧道翁第八名爲外三信及新者大空は下不設若

隋朝僧道翁於用覺寺念阿彌陀佛送相極像長三

寸後道翁忽死往七日却獲之初見一僧者以生

至寶池邊順者還死三迴死便用數遂入而坐翁

遂死三迴死不爲用ハ手撥死之隨妻居阿彌陀

佛告言汝且還彼國極悔衆罪希渴沐浴明早出時

我來還汝之造我像因何大小翁自言心大即大心小即

小言託像適於虛空所依希渴沐浴一心撒極向衆

人曰爲衆念佛明早時化佛來還死明衆皆同見

即便命終時用息八年矣

登法師第九

淨土論之隋書卷之九

隋朝登法師於并州興國寺傳弘誓經道俗咸慕若長  
若幻口授阿彌陀佛名初告付之至開皇十二年  
異香匝梅須臾日香雲遍一切聚落

洪法師第十

名別號俱不可忘除口誦教不

隋朝洪法師并州人一生精進不執飲食帝令四方觀  
弘隨佛臨終時見覺帝天童男童女未返十叩曰我  
朝西方不生天上今從衆念佛口云西方仏来匠之  
言託命洛南仁壽三年夏

往生西方浄土瑞應刪傳<sup>①</sup>

伏<sup>②③</sup>以諸佛興慈、多諸方便。唯往生一路、易契機緣。詳往古之志誠、竝感通於瑞典。則有沙門文諗・釋子少康。於往生論中高僧傳内、標揚眞實、序録希奇、證丹誠感化之縁、顯佛力難思之用、致使古今不墜<sup>⑤</sup>、道俗歸心、再續玄風、重興盛事。使以發心之士堅固無疑、令未起信之人依投有路、聊申序耳。

- (1) 刪…②なし。なお⑥は内題の後に、本書に立伝されている四八人の目録が掲出されている
- (2) 伏…②③④⑤⑥「夫」、『国訳一切経』は「伏」
- (3) 以…底本は「於モフニ」の左訓あり
- (4) 使…⑥「便」
- (5) 墜…④⑤「墮」
- (6) 續…④⑤「讀」
- (7) 盛…底本①「感」、②③④⑤⑥に依る
- (8) 以…③④⑤⑥「已」、「以」は「已」の通仮字
- (9) 士…底本①「上」、②③④⑤⑥に依る
- (10) 令…底本①「全」、②なし、③④⑤⑥に依る
- (11) 投…②「捉」

往生西方浄土瑞應刪傳<sup>①</sup>

つつしんで思いをめぐらせますと、諸仏が慈悲を起こす時はさまざまな手立てを用いられます。「それらの中で、極楽浄土に」往生する一つの教えだけが「衆生の」能力や条件に合致しやすいのです。「だから」過去の人々の誠実な「往生への」志を詳しく述べ伝え、また仏との感応道交を、奇瑞が記録された書物の中に並べ紹介するのです。

かくして、沙門文諗<sup>④</sup>と釈子少康<sup>⑤</sup>「という僧侶」がいました。往生論や高僧伝の中から眞実「に往生を願った人々の行状」を高々と掲げ、その吉祥で希有なありさまを順序立てて記録し、「これによって」誠実な心で教導された仏法との縁を証明し、思いも及ばない仏力のはたらきを顕彰し、昔も今も「阿弥陀仏信仰を」衰微させず、出家者も在家者も心のよりどころにすることで、ふたたび幽玄な教えを継ぎ、これまで以上に盛んにされたのです。

「私は」すでに発心している者が信心堅固にして疑いがなくなり、まだ信心を起こしていない人が心のよりどころになる道が開かれるようにと願い、少しばかり序文をしたためた次第です。

① 内題にある「刪」について、高野山宝寿院蔵本（『大正蔵』『国訳一切経』による）のみが首題・尾題ともに「瑞應伝」とし、他の写本版本はすべて「瑞應刪傳」とする。この「刪」は「削る」や「選ぶ」の意味がある。この違いから以下の二つのことが想定できるだろう。

A…本書以前に成立した諸伝記に立伝されている往生浄土における瑞應（奇瑞）をとまなう僧俗の伝記から、瑞應に関わらない文言を削り、

関わる文言を選んで簡潔に表現したということ。

B・先に「瑞応伝」が成立し、その後さらに「瑞応刪伝」の内容を簡略化して「瑞応刪伝」が成立したということ。

まずはAの想定について。現存する「瑞応刪伝」においては、時として「刪」られてしまった文言が多すぎるため、文脈が把握できないことが往々にしてある。例えば恵命伝第五である。この伝の典拠となっているのが道宣『続高僧伝』卷一七習禪篇の釈恵命伝である。もしこれを傍らに置かなければ理解できないほど文言が削られていることがわかる。また、静謐伝第六においても『続高僧伝』卷二三護法篇の釈静謐で示されている二七偈の中からわずか三偈だけが鈔出されている。僧法智第十九は、出典不明であるが、後に成立した『宋高僧伝』『浄土往生伝』を参照しないかぎり文意が通じない。そのような事例は少なくはない（他に顓禪師第七・尼悟性第二十五・房翥第四十等がある）。以上のことから、既存の伝記類の中から不要な部分を刪り（あるいは「瑞応」に関わる部分だけを刪び）、各伝記を構成し直していると言うことになる。

次にBの想定について。中国の往生伝を総合的に研究した小笠原宣秀は「往生伝の研究」において、「之によって今の学界にては、五代僧道説の刪補を経て『瑞応伝』が『瑞応刪伝』になったとするのである。而して前掲の序文の文章は実はこの道説の筆になるものと考へられる」（『中国浄土教家の研究』一一〇頁、平樂寺書店、一九五一年）と述べるように、道説がもととあった「瑞応伝」からさらに刪補を加えたことで、新たに「瑞応刪伝」の呼称が与えられたと理解している。こうした想定は小笠原以前からあったようで、この説が現在も概ね承認されているようである。

道説によって「刪」られたであろうとするこうした想定は、奥書の記述を根拠にしている。それは、比較的新しい版本の⑤（慶安二年本）だけに「道説敬造撰」とあり、その「撰」をもって道説が「瑞応伝」の改修に関与し、「瑞応刪伝」が成立したとみなしているのである。ところが、古写本である底本（京都国立博物館本）・①（彰考館本）や、古版本の③（貞永元年本）・④（寛永五年本）は、みなそろって「道説敬造捨」と記されている（なお、②宝寿院本・⑥慶安三年本には記述なし）。もしこの「捨」が正しければ、道説が本書を刊行すべく、その費用を喜捨したという意味になり、本文の改修者ではないということになる。そのことは『国訳一切経』（史伝部一三）の解題で、名畑應順が、「併し古刊の「敬造捨」に従へば、道説は本伝を版行し頒施したものと考へるのが、寧ろ適當であらう。……呉越の道説を以て本伝の改修者に当てるのは問題」（二六四頁上中）とすでに述べている通りである。

また、書名を「瑞応伝」とする高野山宝寿院蔵本（『大正蔵』『国訳一切経』の底本）の本文と、「瑞応刪伝」とする他のテキストの本文とを比較してみても、顕著に「刪」られた事例は検出できない。

以上のことから考察し、また立伝されている四八人の各伝を、その出典資料（『高僧伝』『比丘尼伝』『続高僧伝』『浄土論』『冥祥記』（あるいは『法苑珠林』）と比較することによって、それらの不要な文言を刪り（あるいは瑞応に関わる部分だけを刪び）、成立したのが本書であると理解すべきである。つまり、Aの想定が正しく、したがって「刪」の字は本書の成立当初からあったものと理解できるだろう。

なお、底本ではこの内題の右に「往生瑞應伝」の文字が料紙の裏に墨書されている（裏うつりしている）。おそらくは表題として書かれたも

のであり、後に表紙が付けられ、さらに裏打ちされ隠されてしまったものと推定される。さらに、底本は第一紙裏に「法然上人能御自筆」の墨書があり、「能」と「御」の間に「高弟信空」の四字を挿入する指示も墨書されている。後筆であると思われるが、いつ誰によって書き留められたのか、また何を根拠としているのかは不明である。

また、校本⑥（慶安三年刊本）では、この内題と序文の間に、本書で立伝されている四八八人の名前が目録として掲出されており、読者の便宜がはかられている。

② この序文がいつ誰によって執筆されたのかは不明であるが、底本及び校本①②④の奥書にはみな「呉越国水心禅院住持主興福資利大師賜紫道説敬造捨」とあるように、呉越国水心禅院住持の道説が金銭を喜捨したことで本書が刊行されたと理解できそうである。したがって、この序文もその際に道説自らが添えた可能性はあるが、確定的な証拠はない。前掲の小笠原宣秀「往生伝の研究」を参照。

この序文は対句こそ用いているが、序文としては短く簡潔であり、しかも古典籍からの典故となるような文句は見あたらないので、必ずしも格調高い文章ではなく、短時間で仕上げられたものではないかと思われる。

③ 原文の「瑞典」とは、仏と念仏行者との感応道交による吉祥な兆しについて記録した書物を意味する。ここでは以下にある「往生論」や「高僧伝」等を想定して和訳した。

④ 沙門文諡については未詳。

⑤ 釈子少康について、釈子とは釈迦の子（または弟子）の意。ここで「沙門文諡」と「釈子少康」として、「沙門」「釈子」と言葉を変えて併用しているのは、対句を意識した序文作者の修辭にすぎない。

僧伽提婆訳『増一阿含経』巻二一苦楽品には、インドの四つの大河はそれぞれ異なる呼び名があるが、海に流れてしまえば個々の名称はなくなり、ただ「海」と呼ばれる。それと同じように、四つのカーストも仏門に入って出家剃髪すれば、その俗姓はなくなり、すべて同じ呼び名になるだけだとして、「但言沙門釈迦弟子」「自称釈迦弟子」「我今正是釈迦子」「当名沙門釈種子是」（『大正蔵』二・六五八中下）とある。ただし仏典に「釈子羅云」とある場合は釈迦の実子ラーフラを意味する。

少康（？）八〇五）については、『宋高僧伝』巻二五誦誦篇（『大正蔵』五〇・八六七中）、戒珠『浄土往生伝』巻下（『大正蔵』五一・一二三三中）、王古『新修往生伝』巻下（『続浄土宗全書』一六・一一七下）、宗暁『樂邦文類』巻三蓮社繼祖五大法師伝（『大正蔵』四七・一九三三中）、王日休『龍舒増広浄土文』巻五（『大正蔵』四七・二六七中）などに立伝され、中国では蓮宗十三祖の第五祖、日本浄土宗では浄土五祖の第五祖に位置付けられる。

俗姓は周氏、縉雲（現在の浙江省麗水市）仙都山の出身で、七歳で出家し、一五歳にして越州（会稽＝現在の浙江省紹興市）の嘉祥寺で沙弥戒を受け、二〇歳で上元（現在の江蘇省揚州市）の龍興寺に住し、『華嚴経』や『瑜伽論』を聴講した。貞元年間（七八五～八〇五）の初め、洛陽の白馬寺で善導大師の「行西方化導文」に接したことが契機となり、長安にあった善導の影堂、つまり善導像が祀られている堂宇に出向い

て浄土教の実践者となった。また江陵（現在の湖北省荊州市）においても念仏の教えを弘めた。さらに睦郡城中で子供たちに口称念仏させた。称えるごとに乞食で得た金銭を与え、数か月後には子供たちはみな口称念仏するようになったという。それによって人々は少康を阿弥陀仏の化身であると尊崇した。後に烏龍山（現在の浙江省建德市の東部）において浄土の道場を建立し、人々を集めて昼夜に行道し、「二十四契」の讃歌を作った。斎日において少康が口称すると、その口から仏が出てくる光景が見られた。永貞元（八〇五）年一〇月、全身から光明を放って命終した。なお、少康の卒年について『宋高僧伝』は貞元二十一年十月、『新修往生伝』は貞元二十一年十月三日と記されているが、貞元二十一年は八月に永貞元年に改元されていることから、永貞元年の逝去ということになる。少康は後に人々から「後善導」（善導大師の教えを継承する者）と呼ばれるようになった。

⑥ 往生論とは迦才の『浄土論』巻下にある「第六引現得往生人相貌」のことであろう。そこには二〇人の往生人が立てられており、その中の一人が『瑞応伝』にも引き継がれている。また高僧伝とは、多くは道宣の『続高僧伝』を指していると思われるが、他に慧皎『梁高僧伝』、宝唱『比丘尼伝』や道世『法苑珠林』も指している。それに関しては各伝の注記を参照されたい。

⑦ 原文は「使以発心……全未起信……」とある。対句になっているので「全」は誤写で「令」が正しい。使役の助字「使」と「令」は発話者の願望の語義が含まれ、しばしば「願使……」「願令……」などと複音節化されることがある。ここではあえて主語（序文作者の道詵か）を補って日本語訳した。なお「以」は諸本にある「已」と同義であるので校訂する必要はないと判断した。

## ① 惠遠法師第一

東晉朝僧惠遠法師雁門人也。ト居廬山三十餘載、影不出山跡不入俗。送客以虎溪爲界。雖博群典、偏弘西方、岳下建淨土堂、晨夕禮懺。有朝士謝靈運・高人劉遺民等、竝棄世榮同修淨土。信士都有一百二十三人、於無量壽像前、建齋立誓。遺民著文讚頌、感一仙人乘雲聽説、或奏清唱聲御長風。法師以

## ① 惠遠法師第一

東晉（三一七～四二〇）の僧、惠遠法師は雁門<sup>②</sup>の出身である。ト占<sup>③</sup>によって廬山<sup>④</sup>にとどまってから三〇年以上、一度として山を降りることなく、俗世に足をふみ入れることもなかった。「そのため訪ねて来る」賓客が帰る際には、虎溪<sup>⑤</sup>を境目としてそこで見送るのだった。<sup>⑥</sup>

多くの書物を博覧していたが、「その中でも」ただ西方浄土への往生の教

義熙十二年八月六日、聖衆遙迎、臨終付屬、右脇而化。年八十三矣。

- (1) 惠…②③⑥「慧」(以下同じ)、『国訳一切経』は「惠」
- (2) 虎…⑥「處」
- (3) 群…底本①「郡」、②③④⑤⑥に依る
- (4) 岳…④⑤「函」、底本①は右に「或本巖字」とあり、また上界線の外に「五咸反、斯山高」とある
- (5) 民…⑤「氏」
- (6) 民…⑤「氏」
- (7) 御…底本①は上界線の外に「魚據反、制也、進也、侍也、迎也」とある

え」だけを広め、巖下に浄土堂<sup>⑧</sup>を建立し、朝に夕に礼拝と懺悔の行を修めた。朝廷の役人である謝靈運<sup>⑨</sup>や、貴族の劉遺民<sup>⑩</sup>たちも、みな世俗の榮譽を捨て、いっしょに往生浄土の行を修めた。優婆塞百二十三人を集め、無量寿仏像の前で齋会を設けて誓いを発した<sup>⑫</sup>。劉遺民が文章を作って賛唱すると、一人の仙人が雲に乗ってやって来て、その賛唱する声を聞いているさまを感じたり、またある時には清らかな唄<sup>⑭</sup>を歌っていると、その声が風に乗って遠くまで響いてゆくこともあった。

惠遠法師は義熙一二(四一六)年八月六日に、浄土の聖衆がはるばる迎えに來られ、いよいよ命終わる時になって「教えを弟子に」委ね、右脇を下にした姿勢で逝去した。行年八三歳であった<sup>⑮</sup>。

- ① 惠遠(慧遠、三三四～四一六)の伝記は、『名僧伝抄』(『新纂正統蔵経』七七・二九上)、『出三蔵記集』卷一五(『大正蔵』五五・一〇九中)、『高僧伝』卷六義解篇(『大正蔵』五〇・三五七下)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一〇九下)、『樂邦文類』卷三の蓮社繼祖五大法師(『大正蔵』四七・一九二下)、『仏祖統紀』卷二六浄土立教志(『大正蔵』四九・二六一上)、元照『観経義疏』卷上(『大正蔵』三七・二八四上)、更には宋楊傑『念仏鏡』序、宋楊傑『浄土十疑論』序などに見られる。

また、伝記研究に関しては塚本善隆「中国初期仏教史上における慧遠」(木村英一編『慧遠研究』京都大学人文科学研究所、一九六二年)。後に改訂増補された同論文が「中国初期仏教史上における慧遠とその教団」となって塚本善隆『中国仏教通史』第一卷(春秋社、一九七九年)に掲載される。

なお、『名僧伝抄』『出三蔵記集』『高僧伝』の慧遠伝では弥陀信仰に関わる瑞応について何も記されておらず、『瑞応伝』では「聖衆遙迎」とあるのみである。後の戒珠『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一〇中)には「按遠別伝」として、慧遠が廬山に入山してから二年目に、阿弥陀仏・化仏・觀音勢至・浄土の水流や、先に往生した同朋者を目の当たりにし、また七日後に浄土に往生すると仏に告げられるなどの瑞相を感じていることが記録されている。

- ② 雁門とは、現在の山西省の北部地域一帯にあった雁門郡の古称。現在の代県にある雁門山にはかつて雁門関が設けられており、北方異民族の

南侵を防ぐ北限の防衛拠点だった。なお、『高僧伝』には「釈慧遠、本姓賈氏、雁門婁煩人也」（『大正蔵』五〇・三三七下）とある。「婁煩」とは現在の山西省太原市の西北にある婁煩県である。

③ ト占について、『高僧伝』には「見廬峯清静、足以息心、始住竜泉精舍。此处去水大遠。遠乃以杖扣地曰、若此中可得棲立、当使朽壤抽泉。言畢清流涌出。後卒成溪」（『大正蔵』五〇・三五八上）とあり、また「自遠卜居廬阜、三十余年、影不出山、迹不入俗。每送客遊履、常以虎溪為界焉」（『大正蔵』五〇・三六一上）と記されている。

④ 廬山とは、江西省の九江市と廬山市にまたがる名山で、主峰の漢陽峰は海拔一、四七四メートル。現在は観光地であり、また避暑地にもなっており、その西北麓には太元一一（三八六）年に慧遠によって建てられた東林寺がある。

⑤ 虎溪とは、東林寺近くの谷川で、廬山で修行していた慧遠が賓客を見送る際、この谷川を越えては山を下らなかったと言われている。つまり慧遠にとつてはこの虎溪が世俗との境界線だったということになる。

なお、北宋の陳舜兪『廬山記』による「虎溪三笑」の故事として、慧遠が訪ねてきた詩人の陶淵明（三六五―四二七）と道士の陸修静（四〇六―四七七）を見送るとき、会話に夢中になって虎溪にかかる石橋を渡ってしまい、三人は思わず笑ってしまったと伝えている。ただし陸修静は年齢的にみて他の二人とかけ離れていることから、これは実話ではないと言われている。「虎溪三笑」とは、一つのことに夢中になってしまいう大切なことを忘れてしまうことの話として知られている。

⑥ 『高僧伝』慧遠伝には「每送客遊履、常以虎溪為界焉」（『大正蔵』五〇・三六一上）とある。

⑦ 曇鸞・道綽・善導の著作中に慧遠による浄土教理からの影響を伺わせる片言隻句すら認められない。したがって慧遠が中国浄土教の祖師とみなされるのは少なくとも唐代以後のことである。また迦才は『浄土論』序で慧遠を中国浄土教の祖師とみなすも、その念仏は自利の行であり、六道四生に居る衆生のために広く開かれた念仏教義ではなく、それゆえに後世への伝承を絶ったのであると述べて退けている。それは同じく『浄土論』巻下の「第六引現得往生人相貌」に慧遠が立伝されていないことからしても、迦才は慧遠を中国浄土教人師の中に位置付けていなかったことがわかる。

時はくんだり、八世紀の後半に法照が『浄土五会念仏誦経観行儀』巻中（『大正蔵』八五・一二四四中）に、

昔長安叡法師・慧崇・僧顯・慧通、近至後周実禪師・西河鸞法師等数百人並生西方。禪師等。因鸞法師、得生西方、各率有縁。専修浄土之業、綽禪師又撰西方記驗、名安樂集流行。又晋朝遠法師、入廬山三十年不出、乃命同志白黑百有二十三人、立誓期於西方、鑿山銘願。至陳天嘉年、廬山珍禪師、於坐時見人乘船往西方。

と述べ、同じく九世紀の初めには成立していた本書（『往生西方浄土瑞応刪伝』）の最初に立伝されているので、おそらく八世紀のころに慧遠は中国浄土教の祖師として崇敬されはじめたのであろう。これが唐末から五代宋と経るにしたがい、初期中国浄土教における慧遠の地位や役割は確定したと言えるのである。

つまり慧遠は魏晉南北朝隋唐で浄土教の祖師とは認められておらず、初唐では迦才によって批判されていたが、中唐になると西方往生者として、また結社念仏の立役者として評価され、宋代以後になると中国浄土教の元祖の地位を得たということである。宋代以後の慧遠像は、隋唐に盛況した浄土教を通して、つまりそれを媒介として遠目に見ていることになる。また中国における阿弥陀仏信仰の発生を早い時代に設定することで、浄土教の伝統や権威を強調しようとした（尚古主義、権威主義）のではないだろうか。このように慧遠が浄土教家になってゆく過程については、齊藤隆信「中国初期浄土教再探」（『日中浄土』一九号、二〇〇八年）を参照。

なお、慧遠の師であった道安は「〔道〕安每与弟子法遇等、於弥勒前、立誓願生兜率……」（『大正蔵』五〇・三五三中）とあるように兜率天への往生を願っているが、慧遠自身は西方を願生していたようである。それは、実弟の慧持（三三七～四一二）と隆安三（三九九）年に別れる際、「〔慧〕持亦悲曰、若滞情愛聚者、本不応出家、今既割欲求道。正以西方為期耳。於是兄弟収淚憫默而別」（『大正蔵』五〇・三六一下）と述べていることから類推される。

⑧ 浄土堂の建立の経緯や規模等については不明であるが、『高僧伝』慧遠伝には「桓乃為遠復於山東更立房殿、即東林是也。遠創造精舍洞尽山美、却負香爐之峰、傍帶瀑布之窟、仍石壘基、即松栽構、清泉環階、白雲満室。復於寺内別置禪林、森樹烟凝、石筵苔合。凡在瞻履、皆神清而氣肅焉」（『大正蔵』五〇・三五八中）とあるように、慧遠は桓伊の支援を得て東林寺を建立している。その寺域に「禪林」すなわち禪院を付設しているので、東林寺には浄土堂も設けられたのだろう。

⑨ 謝靈運（三八五～四三三）については、『宋書』卷六七列伝第二七に立伝されている。それによると、陳郡陽夏（現在の河南省周口市）の出身で、幼くして学を好み、群書を博覧し、また起草する文章も美麗だったので、南朝では彼に及ぶ者がいないほどだったと伝えられている。

しかし、その家柄と才知に対する自負心が強かったため、任官就位してもそれに満足することができず、しばしば辞退することがあった。南朝宋の第二代皇帝の少帝（劉義符）が永初三（四二二）年に即位すると、一時的に大臣の位にあったが、執政を批判したために司徒の徐羨之によって永嘉の太守に降格させられた。その赴任の地において山水を愛好し、それが契機となって各地を歴遊するようになったという。

元嘉元（四二四）年に文帝が即位すると、再び政界の中心に抜擢されるも、またしても政務の不満をこぼして辞任している。自尊心が高く高慢で執政を批判する性癖は終生改めることなく、そのため最後は謀反の罪に座して刑死に処せられた。

仏教への関心は高かったようであり、三六卷本の『大般涅槃経』（南本）の宋元版に「三蔵曇無讖訳梵、沙門慧嚴・慧観同謝靈運再治」とあり、明版にも「北涼天竺三蔵曇無讖訳梵、宋沙門慧嚴・慧観、同謝靈運再治」（『大正蔵』一二・六〇五上）とあるように、漢訳された南本涅槃経に対する文章の再治の役を果たした。また『高僧伝』卷六義解篇の慧遠伝の最後に「謝靈運為造碑文銘其遺德」（『大正蔵』五〇・三六一中）とあるように、慧遠の没後、その遺徳を銘文にして顕彰しており、道宣『広弘明集』卷二三僧行篇には謝靈運の「廬山慧遠法師誄」（『大正蔵』五二・二六七上）が収められている。

その傲慢な性格が禍したためか、『東林十八高賢伝』では不入社諸賢伝の三人（陶淵明・謝靈運・范寧）の一人として「靈運嘗求入社、遠公

以其心雜而止之」(『続浄土宗全書』一六・一四六上)と記されているように、白蓮社の一員にはなることができなかったと伝えられている。

⑩ 原文の「高人」とは凡俗を超越した人物、意志と行動が高尚な人物、学識と徳の高い人物をいう。葛洪の『抱朴子』内篇(塞難)に、「或曰、余閱見知名之高人、洽聞之碩儒、果以窮理尽性、研覈有無者多矣。未有言年之可延、仙之可得者也」とある。

⑪ 劉遺民(劉程之、三五三―四一九)については、正史には単独で立伝されていないが、『宋書』卷九三列伝第五三の周統之の伝の中に「既而閑居読老・易、入廬山、事沙門釈慧遠。時彭城劉遺民遁迹廬山、陶淵明亦不応徵命、謂之尋陽三隱。以為身不可遣、余累宜絶、遂終身不娶妻、布衣蔬食」と紹介されている。字を仲思と言い、彭城(現在の江蘇省徐州市銅山区)の出身である。宜昌県(現在の湖北省宜昌市)と柴桑県(現在の江西省九江市)の県令を歴任していたが、廬山に隠棲したことで、慧遠と陶淵明とともに「尋陽三隱」と呼ばれた。

また道宣の『弘明集』卷二七「与隠士劉遺民等書」(『大正蔵』五一・三〇四上)や、『瑞応伝』第三二に立伝されているように、元興元(四〇二)年七月に周統之、畢穎之、宗炳、雷次宗等一百二十三人とともに廬山の般若台精舎の仏前において誓願を發して念仏三昧を修め、白蓮社の結社衆の一人として立伝されている。他にも戒珠『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一一上)や、王古『新修往生伝』卷一(『続浄土宗全書』一六・一〇一上)にも立伝されている。

⑫ これについて『高僧伝』には「遠乃於精舎無量寿像前、建齋立誓、共期西方。乃令劉遺民著其文曰、惟歲在攝提秋七月戊辰朔二十八日乙未、法師釈慧遠、貞感幽奥、宿懷特發。乃延命同志息心貞信之士百有二十三人、集於廬山之陰般若台精舎阿弥陀像前、率以香華敬薦而誓焉」(『大正蔵』五〇・三五八下)とある。ここには一二三人が廬山に集まって共に誓いをなしたとあるだけで、具体的に何を行っていたのかは不明である。ただし、慧遠には「念仏三昧詩集序」(『弘明集』卷三〇統婦篇)があり、そこには「又諸三昧、其名甚衆。功高易進、念仏為先」(『大正蔵』五二・三五一中)とあるように、功德は大きくて、しかも修行が易しいと述べているので、この念仏三昧は一二三人の優婆塞(在家信者)でも実践可能な行であったと言うことであろう。この結社は「白蓮社」と呼ばれ、東晋元興元(四〇二)年七月に結成したとする。支婁迦讖の『般若三昧経』(十方現在仏悉在前立定経)によつて、同志一二三人とともに、般若台精舎の阿弥陀仏像の前にて念仏三昧を修して見仏を目的とする誓いを立てたものと考えられる。ただし、最近の成果として都河陽介「慧遠教団における浄土信仰の背景について」(『印度学仏教学研究』一五八号、二〇二二年)は、『般若三昧経』ではなく初期無量寿経に基づく浄土信仰を有していたであろうことを指摘している。

いずれにせよ、慧遠の浄土信仰は後世の浄土教のような純粹に往生浄土だけを目的としたり、慈悲をともなつて他者を念仏信仰に導いたりするものではない。そのため迦才は『浄土論』で「然上古之先匠、遠法師・謝靈運等、雖以僉期西境、終是独善一身。後之学者、無所承習」(『大正蔵』四七・八三中)と批判している。この結社念仏には劉遺民・周統之・宗炳・雷次宗などの名士が加わったと言われる。なお「白蓮社」の名称は古い資料には見られず、志磐『仏祖統紀』卷一二(『大正蔵』四九・二二四中)、元照『観経義疏』(『大正蔵』三七・二八四上)、宗曉『樂邦文類』卷二「廬山白蓮社誓文 東晋逸士劉遺民」(『大正蔵』四七・一七六上)、宋楊傑『念仏鏡』序(『大正蔵』四七・一二〇中)、宋楊傑『浄土十疑論』序(『大正蔵』四七・七七中)などに見られる。浄土宗での僧名の蓮社号は聖光の弟子の宗円がこの白蓮社の宗風を慕つて導

入したことに始まる。

- ⑬ 原文は「遺民著文讃頌」とあり、これが何を指し示すのかは不明であるが、「讃頌」とはおそらく結社における念仏三昧の行を通して得た境地を詩文に詠んだ作品を指すのであろう。それに關して、陳舜俞『廬山記』卷四の古人留題篇第六に、慧遠の「遊廬山」に対する劉遺民の奉和詩が掲載されており、これが讃頌の詩文に相当する可能性もあるので、以下に紹介しておきたい（『大正蔵』五一・一〇四二下）。なお、第二二句頭の「臨」は国立公文書館デジタルアーカイブの紹興年間（一一三一―一一六二）の刊本で補った。

理神固超絶 涉龜罕不群（平声文韻）  
孰至消煙外 曉然与物分（平声文韻）  
冥冥玄谷裏 響集自可聞（平声文韻）  
文峰無曠秀 交嶺有通雲（平声文韻）  
悟深婉沖思 在要開冥欣（平声欣韻）  
中巖擁微興 臨岫想幽聞（平声文韻）  
弱明反婦鑑 暴懷伝靈薰（平声文韻）  
永陶津玄匠 落照俟虚斤（平声欣韻）

- ⑭ 原文の「清唄」とは梵唄のことである。梵唄とは仏教音楽を歌い奏でることであり、『高僧伝』卷一三には「若然可謂梵音深妙、令人樂聞者也。然天竺方俗、凡是歌詠法言、皆稱為唄。至於此土詠經則稱為轉読、歌讃則号为梵唄。昔諸天讃唄、皆以韻入絃綰。五衆既与俗違。故宜以声曲為妙」（『大正蔵』五〇・四一五中）と説明されている。インドにおける歌詠としての法言を、中華の言語に翻譯するにあたって、その内容だけにとどまらず、漢語の抑揚長短などのリズムも活かして（「以韻入絃綰」）漢訳した仏教歌ということになる。また、梵唄とは漢訳された諸経律典に説かれる偈を抜き出した歌でもある。それは道世の『法苑珠林』卷三六の「唄讃篇第三四」（『大正蔵』五三・五七四中）や、道誠の『釈氏要覽』卷上の「梵音」の条（『大正蔵』五四・二七六上）、そして『出三蔵記集』卷一二の「法苑雜縁原始集目錄」中の各梵唄の名称に梵唄の出典が示されていることとわかる。つまり、中国で梵唄と言うときには、自ら作る（或いは翻譯する）ものと、漢訳された経律の偈頌から抜粋したものをさす場合があるということである。なお日本では声明とも呼ばれるが、これとインドの学問領域の五明としての声明（文法学）とは異なる。

- ⑮ 『高僧伝』には「以晋義熙十二年八月初動散、至六日困篤。……春秋八十三矣」（『大正蔵』五〇・三六一上中）とある。

## 曇鸞法師第二

齊朝曇鸞法師家近五臺。洞明諸教、因得此土仙經十卷、欲訪陶隱居學仙術。後逢三藏菩薩問曰、佛法中有長生不死法、勝得此土仙經否。三藏唾地驚曰、此方何處有長生不死法。縱得延壽年盡須墮、即將無量壽觀經授與鸞曰、此大仙方。依而行之時、長得解脫永離生死。鸞便須火遂焚仙經。忽於半夜見一梵僧、入房語鸞曰、我是龍樹菩薩。便說偈、

已落葉不可更附枝 未來粟不可倉中求

白駒過隙 不可暫駐

已去去叵及 未來未可追

現在今何在 白駒難可迴

法師乃知壽終、集弟子三百餘人、自執香爐面西、教誡門徒勸崇西方。以日初出時、齊聲念佛即便壽終。寺西五里有一尼寺、聞空中音樂西來東去、須臾又聞東來西去。

- (1) 隱…底本①は右に「江南」とある
- (2) 逢…底本①は右に「逢中國三藏菩提流支」とある
- (3) 菩薩…③④⑤⑥「菩提」
- (4) 得…②なし
- (5) 驚…⑤「驚」
- (6) 否三藏唾地驚曰此方何處有長生不死法…⑥なし。一七字の欠如は製版に必要な版下の段階で視線乖離により一行分が漏脱したものである
- (7) 時…②③④⑤⑥なし

## 曇鸞法師第二<sup>①</sup>

北齊(五五〇～五七七)<sup>②</sup>の曇鸞法師の生家は五台山<sup>③</sup>に近かった<sup>④</sup>。さまざまな教えにとても詳しく、中国の仙經十卷<sup>⑤</sup>を手に入れたことによつて、陶隱居<sup>⑥</sup>のもとを訪れて仙術を学び取ろうと思つた。後に三藏法師で菩薩〔の菩提留支〕<sup>⑦</sup>に出会い、「仏が説かれた教えの中に長生不死の教えがありますか?」「それは」中国の仙經よりも優れていますか?」と問うと、三藏法師は地に唾を吐いて「曇鸞を」誡め、「この輪廻の世界のどこに長生不死の教えがあるというのだ。たとえ寿命を延ばせたとしても、命が尽きれば〔悪道に〕墮ちてしまうだけではないか」と応じ、ただちに『観無量寿經』を曇鸞に授け、「これこそ偉大な仏による方術である。これに従つて修行すれば、とこしえに苦しみから解放され、ひさしく輪廻の世界から離れることができよう」と述べた。「そこで」曇鸞はすぐさま仙經を火に投じて焼いてしまった<sup>⑧</sup>。

「ある日のこと」<sup>⑨</sup>、思いがけず真夜中に一人の聖僧を目の当たりにした。「その者が」房舎に入つてきて、曇鸞に「私は龍樹菩薩である」と語り、「次の」偈を説いた<sup>⑩</sup>。

すでに落ちた葉を、二度と枝にもどすことはできない  
まだ収獲していない粟を、倉庫の中に探しあてることができない  
隙間の向こうで走り去る白い仔馬を、一瞬たりとも止めることはできない  
すでに過ぎ去ったことをもとに戻すのは難しく  
まだ起こっていないことを追い求めることはできない  
今という時はいつたどこにあるというのか  
白い仔馬は戻ってこないのだ

曇鸞は自分の命がまもなく尽きることを予知し、三百余人の弟子たちを集め、

- (8) 來…③④⑤⑥「束」
- (9) 暫…⑤「暫」
- (10) 去去叵及…②③⑥「去者叵反」、④⑤「去者巨反」。底本①は上界線の外に「或本无去字」とある
- (11) 現…②⑥なし。『国訳一切経』は「現在」
- (12) 迴…①「回」
- (13) 香爐面西…④「香爐向西」、⑤「香爐向西」
- (14) 齊…底本は「ヒトシウ」の左訓あり
- (15) 便…『国訳一切経』なし
- (16) 東來西去…底本①は「西去東來」、②③④⑤⑥に依る。  
『国訳一切経』は「西去東來」

自ら香炉を持つて顔を西に向け、弟子を教えいまして、西方〔浄土や阿弥陀仏〕を尊ぶことを勧めた。太陽が東の空に昇ったとき、「弟子たちと」声をそろえて念仏し、そのまま命を終えた。

〔曇鸞が逝去した〕寺の西五里のところに尼僧が住する一軒の寺があり、「そのの尼僧たちは」楽器の奏でる音が空を西から東へと響いていったかと思うと、間もなくしてまた東から西へと響いていくのを聞いたという。

① 曇鸞（四七六～五四二？）の伝記としては、『続高僧伝』卷六義解篇（『大正蔵』五〇・四七〇上）、『安樂集』卷下第四大門（『大正蔵』四七・一四中）、『浄土論』卷下（『大正蔵』四七・九七下）、『浄土往生伝』卷上（『大正蔵』五一・一一三中）、『樂邦文類』卷三（『大正蔵』四七・一九四上）、『龍舒浄土文』卷五（『大正蔵』四七・二六六中）等に立伝されている。

『瑞応伝』は前半を『続高僧伝』から、後半を迦才『浄土論』から取材している。以下に道綽『安樂集』で紹介される六大徳の中の曇鸞と、迦才『浄土論』の曇鸞伝を全文掲出する。ただし、『瑞応伝』では『安樂集』の曇鸞に関する記事を採用していないようである。なお、曇鸞の伝記に関連する研究としては、野上俊静『中国浄土三祖伝』（文栄堂、一九七〇年）や、藤堂恭俊・牧田諦亮『浄土仏教の思想』四・曇鸞道綽（講談社、一九九五年）等がある。

『安樂集』卷下第四大門（『大正蔵』四七・一四中）

曇鸞法師、康存之日、常修浄土。亦每有世俗君子、来呵法師曰、十方仏国皆為浄土。法師何乃独意注西。豈非偏見生也。法師対曰、吾既凡夫、智慧浅短、未入地位。念力須均、如似置草引牛恒須繫心槽檻。豈得縦放、全無所帰。雖復難者紛紜而法師独決。是以無問一切道俗、但与法師一面相遇者、若未生正信、勸令生信。若已生正信者、皆勸帰浄国。是故法師臨命終時、寺傍左右道俗、皆見旛花映院、尽聞異香、音楽迎接遂往生也。

『浄土論』卷下往生人相貌（『大正蔵』四七・九七下）

沙門曇鸞法師者、并洲汶水人也。魏末高齊之初猶在。神智高遠、三國知聞、洞曉衆經、獨步人外。梁國天子蕭王、恒向北礼曇鸞菩薩。注解天親菩薩往生論、裁成兩卷。法師撰集無量壽經、奉讀七言偈百九十五行、并問答一卷、流行於世。勸道俗等、決定往生。得見諸仏、恒請龍樹菩薩。臨終開悟、誠如所願。此方報尽、半霄之内、現聖僧像、忽來入室云、我是龍樹。便為説曰、已落之葉、不可更附枝也。未束之粟、不可倉中求也。白駒過隙、不可暫時留也。已去叵反、未來未可追、現在今何在。白駒難可迴。法師妙達言旨。如是告終。即半夜内、發遣使者、遍告諸村白衣弟子、及寺内出家弟子可三百余人、一時雨雲集。法師沐浴、著新淨衣、手執香炉、正西而坐、教誡門徒、索西方業。日初出時、大衆齊声、念弥陀仏、便即壽終。寺西五里之外、有比丘尼寺、並是門徒。明相出後、集堂食粥、舉衆皆聞空内、有微妙音樂、西來東去。中有智者、告大衆言、法師和上、一生教人、修淨土業。今此音声、向東去者、必應多是迎法師來。食訖相命觀法師去、庭前相待、未出寺庭之間、復聞音樂遠在空中、向西而去。尼僧等相与至彼。乃見無常。此依經論、定得生西方也。

なお、非濁の『三寶感應要略録』卷中（『大正蔵』五一・八四〇下）は『瑞応伝』伝から取材しており、文言の異同があるので、参考までに掲出しておく。

## 第二十五曇鸞法師得觀經生淨土感應（同文）

齊朝曇鸞法師、得此土仙經十卷、欲訪陶隱居學仙術。後逢三藏菩提、問曰、佛法中有長生不死法、勝得此土仙經否。三藏唾地驚曰、此方何處有長生不死法。縱得延壽、年盡須墮三有。即將無量壽觀經、授與鸞曰、此大仙方、依而行之、長得解脫、永離生死。鸞便須火、遂焚仙經。忽於半夜、感龍樹菩薩説偈、乃知壽終。自執爐、面西念佛、即便壽終。聞空中音樂西來、須臾即還矣。

- ② 冒頭に「齊朝曇鸞法師」とあるので、『瑞応伝』の作者は曇鸞を北齊朝（五五〇～五七七）の僧侶であるという認識である。『続高僧伝』によると東魏の興和四（五四二）年に六七歳をもつて西化しているので、逆算すると北魏の承明元（四七六）年に生まれたことになる。おそらくこれは本伝の元資料となっている『続高僧伝』卷二〇道綽伝の「恒在汶水石壁谷玄中寺。寺即齊時曇鸞法師之所立也」（『大正蔵』五〇・五九三下）や、迦才『浄土論』卷下の「沙門曇鸞法師者、并洲汶水人也。魏末高齊之初猶在」（『大正蔵』四七・九七下）に導かれているのだろう。また、北齊の天保五（五五四）年の『敬造太子像銘』に「比丘曇鸞」とあることから、北齊まで存命していたとする説もある。しかし、これら曇鸞の生卒年に関して藤善真澄は「曇鸞大師生卒年新考」（『教学研究所紀要』一号、一九九一年）において、『敬造太子像銘』の比丘曇鸞は同名異人であつて、『続高僧伝』の興和四（五四二）年西化説が正しいとの見解を示している。なお、『浄土論』の「魏末高齊之初猶在」や、『続高僧伝』道綽伝の「齊時曇鸞法師之所立也」については、これらも誤りであるとしながら、「東・西両魏、さらに北齊・北周と展開する混乱時代に、しかも錯綜する元号の下での誤記は、それほど咎めるには及ばない」と述べている。

- ③ 五台山とは、太行山系の北端、山西省忻州市にあつて五峰（東台、南台、西台、北台、中台）からなる。中国仏教の四大名山の一つでもあり、仏教では文殊菩薩の霊場として西域やインドにも知られていた。また道教においても神仙方士の居する名山とされており、古くから道士が修行する山でもあつた。

北魏や北齊において多くの仏教寺院が建立され、隋代になると文帝が五台の各峰頂に寺院を建設し、唐代においては金山あわせて二〇〇以上の寺院に総計三〇〇〇人ほどの僧侶が居住していたと言われる。最高峰は北台の三〇六一メートルである。現在は顯通寺、清涼寺、金閣寺、広濟寺、碧山寺など金山あわせて五〇以上の寺院がある。

五台山に登嶺修行した僧侶として隋の曇遷、唐の曇韻、明隱、法空や、北インドのガンダーラから来て『仏頂尊勝陀羅尼經』を漢訳した仏陀波利などが知られているが、法照禪師が五会念仏を提唱したことで念仏信仰が広まり、長安にも伝えられ、後に入唐僧円仁（七九四～八六四）によって日本に五台山の念仏三昧法として伝えられた。入唐の日本僧では靈仙、円仁、成尋などが五台山に登嶺している。

④ 『続高僧伝』には「釈曇鸞、或為鸞、未詳其氏、雁門人、家近五台山」(『大正藏』五〇・四七〇上)とある。

⑤ この仙經十巻について、一説には陶弘景が編纂した『真誥』二〇巻ではないかとも言われているが、確かなことは不明である。

⑥ 『続高僧伝』の曇鸞伝では、仙術を学び取ろうとして陶隱居(陶弘景)のもとを訪れ、そこで仙經十巻を授かったと記されているが、『瑞応伝』によると、陶隱居を訪う前にすでに仙經十巻を得て、より詳しくその仙術を学ぶために陶隱居を訪ねたという文脈になっている。

⑦ 陶隱居(陶弘景、四五六～五三六)は医師で道教一派である茅山派の祖。句曲山(茅山)で修行していたので隱居と呼ばれた。梁の武帝とも親交が深く、『梁書』巻五十一列伝第四五によると、字は通明、丹陽秣陵の出身である。一〇歳にして葛洪の『神仙伝』を昼夜に研鑽して養生の志を懷き、長じては読書万巻、琴や碁を善くし、また草隸の書も得意とした。これによって南齊の高帝(蕭道成)の命をうけて諸王に經史を教授する侍読学士に採用された。後に句容の句曲山(茅山)に入り、道觀を建てて自ら「華陽隱居」と号し、符圖經法を学び、また名山を回って仙薬を採取し仙人と称されるようになる。陰陽五行・風角星算・山川地理・方圖産物・医術本草に詳しく、辟穀導引の法にも明るかったので八〇歳になってもその姿は壮健であったと伝えている。

なお、この『梁書』に陶と曇鸞との関わりは記録されていないが、仏教に関わる記載としては、「曾て仏其に菩提の記を授け、名づけて勝力菩薩と為すを夢みる。乃ち鄧県の阿育王塔に詣りて、自ら誓つて五大戒を受く」とあることから、道教のみならず仏教にも関心を寄せ、五戒を受けていたことがわかる。著作は『真誥』『論語集注』『本草經集注』『服草木雜藥法』など四〇部以上がある。

⑧ 『続高僧伝』には「鸞曰、欲学仏法限年命促減、故来遠造陶隱居、求諸仙術。……便以仙經十巻、用酬遠意」(『大正藏』五〇・四七〇中)とある。

⑨ 三藏法師とは菩提流支(bodhiruci)三藏(菩提留支とも表記される。生没年不明)であり、『続高僧伝』巻一訳経篇(『大正藏』五〇・四二八上)に立伝されている。北インドから来た訳経僧で道希とも呼ばれた。北魏の永平年間の初め(五〇八年)に中国に來ると、第七代宣武帝の庇護をうけ永寧大寺に住し、後に北魏の分裂にともない東魏の都の鄴に移る。永平年間から天平年間にいたる約三〇年間に、『金剛般若波羅蜜經』『不増減經』『入楞伽經』『金剛仙論』『十地經論』『無量壽經優婆塞持念願生偈』等、三九部一二七巻もの漢訳を手がけた。また、『十地經論』一二巻の漢訳によって地論宗が成立し、菩提流支はその宗祖に位置づけられている。方言や呪術にも長じており、水のない井戸に柳枝をふ

りつつ神呪を唱えるや水が湧き出してきたという。道綽は『安樂集』第四大門において、大乘の聖教に詳しく、しかも浄土教に帰依した六大徳の筆頭に菩提流支をあげ、法然も『選択集』第一篇において、道綽・善導流の師資相承の血脈譜として、その筆頭に名前をあげているように、中国・日本の浄土教における祖師とみなされている。

⑩ 原文の「大仙方」について、「大仙」とは中国における仏の異称である。『別訳雜阿含經』卷一四に「我今問如来、大仙為我說」（『大正藏』二・四七〇中）、『大莊嚴論經』卷上に「汝名仏大仙、亦応作斯呪」（『大正藏』四・二五八上）、『大般涅槃經』卷二に「大仙入涅槃、仏日墜於地」（『大正藏』一二・六一五中）とそれぞれ記されている。

⑪ 『続高僧伝』には「行至洛下、逢中国三蔵菩提留支。鸞往啓曰、仏法中頗有長生不死法、勝此土仙經者乎。留支睡地曰、是何言歟。非相比也。此方何処有長生法。縦得長年少時不死、終更輪迴三有耳。即以觀經授之曰、此大仙方。依之修行、当得解脫生死。鸞尋頂受、所齋仙方、並火焚之」（『大正藏』五〇・四七〇中）とある。

なお、『普通唱導集』所収の本伝では、曇鸞は試みに『仙經』と『無量壽經』をともに火に投じたところ、『仙經』は燃え尽きたが『無量壽經』は焼けなかったことが記されている（村田修一『普通唱導集 翻刻・解説』一五九頁、法藏館、二〇〇六年）。

⑫ ここからは迦才『浄土論』巻下の文（『大正藏』四七・九七下）から取材している。

⑬ この偈の典拠は不明であるが、「白駒隙過」については『莊子』知北遊に「人生天地之間、若白駒過隙、忽然而已」とある。壁にaitたわずかな隙間から白駒が走る様子を見ても、それを通して白駒の走る姿が見えるのはほんの一瞬であるという意味で、人の命もこれと同じで、歳月が経過するのはあまりにも早いことの喩え。

落ち葉は二度ともとの枝に戻ることがないこと（過去）、収穫していない粟は倉庫の中に見つけることはないこと（未来）、壁の穴から外を走る白い仔馬を見ると、あつという間に見えなくなること（現在）。そのように過去に戻ることはできず、未来にも行くことはできず、そして現在すらも瞬く間に移り変わっており、白駒のように一瞬として止まることはない。これは曇鸞がかつて不老長生を求めたことに対し、龍樹が無常という仏教の真理をもつて論じたということである。

道珍禪師第三<sup>①</sup>

梁朝道珍禪師、於廬山念佛。因作水觀、夢見水、百人乘船欲往西方。乃求附載、船上人不聽。珍云、貧道一生修西方業。何故不聽。船上人云、師業未圓。未誦彌陀經并營浴室。於是船人一時俱發、珍既不得去啼泣。睡覺乃誦經浴僧多。時又夢、一人乘白銀樓臺、舉手言曰、珍禪師汝業已圓。好用其心故來相報。定生西方。臨終夜、山頂如列數千炬火、異香滿寺。亡<sup>⑩</sup>後於經函中收得存生遺記。未終前竝不説於人。

(1) 道珍禪師第三…底本①はこの表題の左に「梁江州廬山人道珍 續高僧傳第十六」とある

(2) 百…⑤「數十」

(3) 附…『国訳一切経』は「付」

(4) 云…②⑥「曰」

(5) 云…②⑥「曰」

(6) 圓…底本は「ミタ」の左訓あり

(7) 乃…⑥「及」

(8) 浴…底本①「俗」、②③④⑤⑥に依る

(9) 白…⑥「自」

(10) 亡…底本①は「六」とし、その右傍に「亡<sup>マ</sup>ノイ本」とある。②「已」。『国訳一切経』は「亡」。③④⑤⑥に依る

道珍禪師第三<sup>①</sup>

梁(五〇二―五五七)の道珍禪師は廬山<sup>②</sup>において念仏を行じていた。『観無量寿経』の「水想観<sup>③</sup>を修めていたことにより、水面<sup>みなも</sup>を船に乗った百人<sup>④</sup>が西方に航行してゆく夢を見た。〔道珍は〕乗船することを願い求めたが、船上の人は聴き入れてくれなかった。そこで道珍が、「拙僧は一生の間、西方往生の修行をしてまいりました。どうして聴き入れてくだらないのですか?」と言うと、船上の人は、「禪師の修行はまだ十分ではありません。『阿弥陀経』も読誦していなければ、〔僧侶が洗浴する〕浴室も設けていません<sup>⑤</sup>」と応じた。こうして船人たちはみなあつという間に出航してしまい、道珍は行くことができず、声をあげて泣いてしまった。

この夢から覚めるや、「それから」さかんに『阿弥陀経』を読誦したり、「浴室を設けて」僧侶に洗浴させたりするようになった<sup>⑥</sup>。ある時、また夢を見た。白銀の楼台に乗った人が手を挙げて「道珍禪師よ、あなたの修行はすでに成就しています。よい心がけでしたので、わざわざやって来て〔あなたの修行に〕報いるのです。必ず西方に往生しますよ」と言った。

臨終の夜、廬山の頂上では、数千の松明<sup>たいまつ</sup>が列をなすように灯され、不思議な香りが寺中にくまなく漂っていた。逝去した後、経典を納める箱の中に生前の遺書が収められていた。存命中は「そこに記載されている不思議な宗教体験を」まったく人に語らなかったのである。<sup>⑦</sup>

① 道珍(生卒年未詳)の伝記としては、『続高僧伝』卷一六習禪篇(『大正蔵』五〇・五五〇下)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一三

下）、『樂邦文類』（『大正藏』四七・一九四中）、『抜一切業障根本得生浄土神呪』（『大正藏』一二・三五一下）等に立伝されている。以下に『続高僧伝』の道珍伝を掲出する。

釈道珍、未詳何人。梁初住廬山中、恒作弥陀業観。夢有人乘船処大海中云、向阿弥陀国。珍欲随去、船人云、未作浄土業。謂須經營浴室并誦阿弥陀經。既覺即如夢所作。年歲綿遠、及於房中小池、降白銀台、時人不知。独記其事、安經函底。及命過時、当夕半山已上、如列数千炬火。近村人見謂、是諸王觀礼。且就山尋、乃云珍卒。方委冥祥外応也。後因搜檢經中、方知往生本事。遂封記焉用示後学。

なお法照が『浄土五会念仏誦經観行儀』巻中で引用する「往生西方記験」（ペリオ本二〇六六号）にも道珍の事跡が見える（『大正藏』八五・一二四四中）。

至陳天嘉年、廬山珍禪師於坐時、見人乘船往西方。乃求附載。報云、法師未誦阿弥陀經、不得去也。因即誦此經、応二万遍。未終四七日前四更、有神人、從西方送一白銀台来。空中明過於日、告云、法師寿終、当乘此、往生阿弥陀仏国。故来相示、令知定生。臨命終時、白黒咸聞異香数日。其夜峯頂寺咸見一谷中有数十炬火、大如車輪。

この一段に関しては後世に潤色され、『阿弥陀經不思議神力伝』（前掲の『抜一切業障根本得生浄土神呪』）という書名で流通したことが知られている。廣川堯敏「浄土三部經」（牧田諦亮・福井文雅編『講座敦煌七 敦煌と中国仏教』八六～九四頁、大東出版社、一九八四年）。教学研究委員会編「禪と浄土の接点——抜一切業障根本得生浄土神呪」訳注——（『臨済宗妙心寺派教学研究紀要』第五号、九三～九四頁、妙心寺派宗務本所教化センター、二〇〇七年）。

なお、「往生西方記験」の成立年代に関しては、加藤弘孝によって、貞観一九（六四五）年に道綽が没して、まもなく成立した伝承だったと想定されている。加藤弘孝『唐中期浄土教における善導流の諸相——念仏三昧宝王論』と『念仏鏡』を中心に——九四～九六頁（法藏館、二〇二〇年）。

また、非濁『三宝感応要略録』巻中（『大正藏』五一・八四〇下）には『瑞応伝』伝から取材しているが、文言に異同があるため、参考として以下に掲出する。

#### 第二十四道珍禪師誦阿弥陀經生浄土感應（出瑞應傳等文）

梁朝道珍、念佛作水観。夢見水、百人乗船、欲往西方、求附載、船上人不聽。珍云、一生修西方業、何故不聽。船上人云、師業未誦弥陀經、并營浴室。於是船人一時俱發。既不得去啼泣。睡覺乃誦經浴僧。他時又夢、一乘白銀樓臺、舉手言曰、汝業已圓、好用其心、故來相報、定生西方。臨終夜、山頂如烈數十炬火、異香滿寺。亡後於經函中、收得在生遺記矣。

② 惠遠法師第一の注記④を参照。

③ 水想観とは『観無量寿經』の十六観想の中の第二観で、「次作水想、想見西方一切皆是大水……（中略）……是為水想、名第二観」（『大正藏』一・三四二上）にあたる。『続高僧伝』では「作弥陀業観」とあるが、『瑞応伝』は話の展開をふまえ、あえて「作水観」に書き換えたのである。

う。

④ 原文は「夢見水百人乗船」であるが、『続高僧伝』は「夢有人乗船」である。字形の酷似から「有」が「百」に改められた可能性がある。

⑤ 原文には「當浴室」とある。僧侶を浴室で洗浴させる功德については、伝安世高訳『温室洗浴衆僧經』に説かれている。それによると、ある時、王舎城の名医耆域が仏、衆僧、菩薩を招いて「温室に入りて澡浴せしむ」（サウナに入って身体 of 汚れを洗い流す）ことを願ったところ、釈尊は七物を用いて洗浴すれば七病が除かれて七福が生じることと、洗浴の功德による果報について説いている。「仏告耆域、作此洗浴衆僧開士、七福如是。從此因縁、或為人臣、或為帝王、或為日月四天神王、或為帝釈・轉輪聖王、或生梵天、受福難量。或為菩薩、發意持地、功成志就、遂致作仏。斯之因縁、供養衆僧、無量福田。旱澇不傷」（『大正蔵』一六・八〇三上）とあるように、本經では僧侶を洗浴させることで往生浄土が成就するとは説かれていない。なお本經の「温室洗浴」とは湯あみではなく、サウナに入って身体 of 汚れを洗い流すという意味である。

⑥ 原文は底本も校本もともに「多時」とする。よって、「多」を上句につけ、「時」を下句につけ、「經を誦して僧を浴せしむること多し。時にまた夢みる」と理解した。なお『瑞応伝』を引用した『三宝感應要略録』では「他時」（『大正蔵』五一・八四〇下）に作るので、下句に接続することになる。

⑦ 原文の「存生遺記」とは道珍自身が生前中に感得した不思議な宗教体験の記録である。それを『続高僧伝』では「独記其事、安經函底」「遂封記焉、用示後学」（ともに『大正蔵』五〇・五五一一上）とする。道珍は宗教体験を秘して語らないまま亡くなったが、生前中に記録にとどめて後学に遺したのである。

#### 僧崖第四<sup>①</sup>

後周朝僧崖住益州多寶寺。性少語言不雜嬉戲。每遊山林以終日。人問何故。答曰、人是可惡<sup>③</sup>。我思之耳。於城西燒左手五指。道俗千萬擁之而哭。師曰、但守菩薩心、義無哭也。人問痛否。答曰、心既無痛、指何痛也。火燒手掌、骨髓沸湧<sup>⑤</sup>。人

#### 僧崖第四<sup>①</sup>

後周（北周、五五七～五八一）の僧崖は益州<sup>②</sup>の多寶寺に住んでいた。生まれつき言葉数は少なく、「世俗の」遊興に耽ることはなかった。いつも山林に出かけては一日中そこで過ごすのだった<sup>③</sup>。ある人が「それはどうですか？」と問うと、「僧崖は」「人〔の体〕というものは忌み嫌うべき対象です<sup>④</sup>。私はそ

問其故、答曰、緣諸衆生不能行忍、今觀不忍者忍、不燒者燒。又告衆曰、末劫<sup>⑨</sup>輕慢羈薄。見佛像故木頭<sup>⑩</sup>、聞經如風過馬耳。燒手滅身、欲令信重佛法。謂弟子曰、我滅度後、好供養病人及醜陋者并畜生。凡斯之徒多是諸佛菩薩權化。自非大心平等、何能一切恭敬。或見天花及僧崖披斑納錫杖<sup>⑭</sup>、與六百僧乘空西沒。

(1) 僧崖第四…底本①はこの表題の下に「僧崖菩薩傳一卷、僧崖菩薩保定二年於成都燒身。當焚身日、數百里內人悉集看。肉骨俱盡、唯留心在、天花瑞相、具在傳載。房親驗見。開皇錄第十一」とある。これは費長房『歷代三寶紀』卷一一(『大正藏』四九・一〇一上)の記事である

(2) 雜…底本①「離」、②③④⑤⑥に依る

(3) 人是可惡…底本①「是可惡」、③④⑤⑥「人是可忍」、②に依る

(4) 千萬…底本①「十方」。②③④⑤⑥に依る

(5) 擁…底本は「カクム」の左訓あり

(6) 心…③④⑤⑥なし

(7) 義…②「我」

(8) 湧…⑤「涌」

(9) 末劫…底本①「未却」、②③⑥「末劫」、④⑤「未劫」、②③⑥に依る

(10) 頭…底本①はこの下に「類イ本」とある

(11) 謂…③④⑤⑥「語」

のことだけを考えているのです」と答えた。<sup>⑤</sup>

〔僧崖は益州の〕都城の西で左手の指五本を焼いた。<sup>⑥</sup>数千数万もの出家者と在家者が僧崖を取り囲み、声をあげて泣きだした。すると僧崖は、「私は」ただ菩薩としての心がけを堅持しているだけですから、道理として〔皆さんが〕泣くことはありません」と語った。<sup>⑦</sup>「痛くはないのですか？」と問う人には、「心に痛みがないのだから、どうして指に痛みがありませんか」と応じた。火は掌を焼き、「ついには」骨の髄液までもが沸騰して噴き出した。人がその理由を問うと、「人々はこうした忍辱行を修めることができないので、今こそ、忍びがたいことを忍び、焼きがたいものを焼く姿を〔忍辱の修行として人々に〕見せようとしているのです」と答えた。<sup>⑧</sup>

また人々に言うには、「仏法が衰退した時代の者は、人を輕蔑し自ら慢心をいだき、騒がしくて輕薄です。仏像を見ても古い材木の切れ端にすぎないと思い、經典を聞いても、無関心で聞き流してしまいます。<sup>⑨</sup>〔だから〕手を焼いたり身を捨てたりすることによって、〔人々に〕仏法を信じ尊重させたいと願っているのです」と。<sup>⑩</sup>

また弟子に語るに、「私が死んだ後は、病人や障がいのある者、そして畜生にもよく尽くしなさい。彼らの多くは諸仏諸菩薩の化身なのです。もし広大で平等の思いがなければ、どうして一切の衆生を敬うことができましょうか」と。<sup>⑪</sup>ある者は、天界の華や、僧崖が糞掃衣<sup>⑫</sup>を身に着け錫杖を手に執つて六百人の僧侶といっしょに空に昇り、西方に消え行くさまを目撃した。<sup>⑬</sup>

- (12) 我…⑥なし
- (13) 花…⑤「華」
- (14) 斑納…①「班納」、②③④⑤⑥「班柄」。「納」は「柄」に通ず
- (15) 杖…底本①「枝」、②③④⑤⑥に依る

① 僧崖（？～五五九？）の伝記としては、『続高僧伝』巻二七遺身篇（『大正蔵』五〇・六七八中）、『法苑珠林』巻九六（『大正蔵』五三・九三上）、『仏祖統紀』巻二七（『大正蔵』四九・二七三下）等に立伝されている。なお、『歴代三寶紀』巻一一には北周の釈忘名（亡名）が撰述した『僧崖菩薩伝』一巻が著録されている（『大正蔵』四九・一〇一上）。『続高僧伝』遺身篇の周益部沙門釈僧崖伝は、この『僧崖菩薩伝』に基づいて整理されていると考えられる。

ちなみに、『続高僧伝』の僧崖伝には「又問、藥王等聖何故成仏。今菩薩独未成仏而救衆生。是則前仏殊墮。答曰、前段衆生已得藥王意、今衆生未得我意。由我始化如將落之花也。故其応対一時。皆此之類」（『大正蔵』五〇・六七九下）とあるように、『妙法蓮華經』藥王菩薩本事品による焼身供養が彼の中心的な行業であつて、西方願生者としては描かれていないが、『瑞応伝』の作者は臨終の「乗空西没」というわずかな文字の描写をもつて、僧崖を往生者として立伝したようである。『瑞応伝』を除く他の往生伝類において道珍が立伝されていない理由はここにあるのだろう。

- ② 益州とは、現在の四川盆地と漢中盆地であり、具体的には四川省、直轄地の重慶、陝西省南部、雲南省西北部を占める一帯の古称。
- ③ 『続高僧伝』には「童幼少言、不雜俳戯。每遊山泉、必先礼而後飲。或諦視不瞬、坐以終日」とある。
- ④ 底本「是可惡」では意味不明であるが、校本②は「人是可惡」、④⑥は「人是可忍」とあり、『続高僧伝』には「是身可惡」とあるので、校本②によってこのように和訳した。
- ⑤ 『続高僧伝』には「童幼少言、不雜俳戯。每遊山泉、必先礼而後飲。或諦視不瞬、坐以終日。人間其故。答曰、是身可惡、我思之耳」（『大正蔵』五〇・六七八中）とあるように、出家する以前のエピソードとして紹介している。
- ⑥ 『続高僧伝』によると、これを出家後の「周武成元（五五九）年六月」のこととする。
- ⑦ 『続高僧伝』には「于時道俗十余万衆、擁輿而哭。崖曰、但守菩提心、義無哭也」（『大正蔵』五〇・六七九中）とある。
- ⑧ 『続高僧伝』には「縁諸衆生、不能行忍、今勸不忍者忍、不燒者燒耳」（『大正蔵』五〇・六七九上）とある。
- ⑨ 原文の「聞經如風過馬耳」については、おそらく成語「馬耳東風」のもとになったとされる李白の「答王十二寒夜独酌有懷」に由来するので

あろう。そこには「吟詩作賦北窓裏、万言不直一杯水。世人聞此皆掉頭、有如東風射馬耳」（『全唐詩』卷一七八）とある。

⑩ 『続高僧伝』には「末劫輕慢、心転薄淡、見像如木頭、聞經如風過馬耳。今為写大乘經教故燒手滅身、欲令信重佛法也」（『大正藏』五〇・六七九上）とある。

⑪ 『続高僧伝』には「我滅度後、好供養病人。並難可測其本、多是諸仏聖人乘權応化。自非大心平等、何能恭敬。此是実行也。……諸仏応世形無定方、或作醜陋諸疾乃至畜生下類。檀越慎之勿妄輕也」（『大正藏』五〇・六八〇上）とある。

⑫ 底本は「斑納」、校本の「班納」「班納」、いずれも pamsu の音訳で糞掃衣を意味する。なお、衲（納）はボロ切れという意識でもある。

⑬ 『続高僧伝』には「身服班納黃、偏袒紫被捉錫杖。後有五六百僧、皆罩竹傘乘空西没」（『大正藏』五〇・六八〇上）とある。

#### 惠命禪師第五<sup>①</sup><sub>②</sub>

後周朝惠命禪師太原人。與南岳思禪師爲道友、行方等懺。松下相看笑曰、卽此兩處便可終焉。不經旬日遇疾、跏趺面西、唱佛來也、合掌而終。俱年八十三。時人夢見、天人幢幡、唱言善哉、來迎二師去。

#### 惠命禪師第五<sup>①</sup>

後周（北周、五五七～五八二）の惠命禪師は太原<sup>③</sup>の出身である。南岳衡山の慧思禪師<sup>④</sup>と修行の仲間であつて、方等懺法を修めていた。松の木の下で向かい合い笑つて言うには、「私たちは別々の場所で命終わるに違いありません」と。  
〔惠命は〕それから十日と経たないうちに発病し、結跏趺坐して顔を西に向  
け、「仏が迎えに来られました」と声高に言うや、合掌して命を終えた。<sup>⑤</sup>二人とも八三歳<sup>⑥</sup>であつた。〔臨終の〕時に、ある人が、天の神々が幢幡を持つて  
「よきかな」と唱えながら二人の禪師を迎えに来て去つてゆくさまを夢に見た。

（１） 惠…②⑥「慧」、以下本文も同じ。『国訳一切經』は「惠」

（２） 惠命禪師第五…底本①はこの表題の下に「高僧傳云法音禪師、不云南岳思禪師」とある

（３） 看…④⑤「者」

（４） 笑…②「哭」

(5) 遇疾…②「逼疾」、④⑤「遇病」、⑥「過疾」

① 慧命(五三一～五六八)の伝記としては、『続高僧伝』卷一七習禪篇(『大正蔵』五〇・五六一上)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一四上)等に立伝されている。なお、『瑞応伝』では慧命と慧思(五一五～五七七)の関わりとして記しているが、『続高僧伝』では慧思ではなくて法音禪師との関わりを記している。

その法音禪師については『浄土往生伝』卷上に「時法音禪師同郡人也。本姓王亦嘗。与命結為浄土友」とあるように、慧命と同じ湘州長沙郡の出身で、しかも西方の願生者であると伝えているが、それ以外のことは未詳である。底本では表題の下に、「高僧傳には法音禪師と云い、南岳思禪師とは云わず」と注意を促しているのはそのためである。したがって、本伝は『続高僧伝』の慧命伝を参照せずして理解することはできないが、本研究会では『瑞応伝』の本文を尊重して和訳した。なお、『続高僧伝』の該当部分は以下の通りである。

後俱還仙城、僅得五稔、預知亡日、乃携〔法〕音手於松林、相顧笑曰、即斯兩處便可終焉。侍者初聞未之悟也。不盈旬望、同時遇疾。〔慧〕命以周天和三(五六八)年十一月五日精爽不謬。正坐跏趺面西念仏。咸觀仏來合掌而卒。同衆有夢天人、下地幢幡照日。又聞房宇唱善哉者。奇香異樂聞熏非一。〔法〕音以其月十七日、亦坐本處。所現瑞相、頗亦同倫。然〔慧〕命・〔法〕音兩賢、俱年三十有八矣(『大正蔵』五〇・五六一中)。

慧命に関する研究として、横田善教「仙城山慧命の教学について」(『佛教論叢』三四号、一九九〇年)がある。

② 太原とは現在の山西省太原市。

③ 中国では古くから陰陽五行説に基づく五岳(東岳泰山、南岳衡山、西岳華山、北岳恒山、中岳嵩山)の信仰があり、衡山は南岳に配される。全七二もの峰々からなる広大な山岳地帯であり、その主峰の祝融峰(約一三〇〇メートル)は現在の湖南省衡陽市に位置する。

④ 『続高僧伝』では「法音禪師」とあるところを、『瑞応伝』では「慧思禪師」に改変している。唐中期以降、慧思(五一五～五七七)は智顗と並んで超宗派的存在として尊崇されていた。例えば長安の千福寺と資聖寺や揚州の龍興寺等では、慧思・智顗兩師の絵像が安置されており、標準規格化していた事情を窺うことができる。加藤弘孝「唐中期浄土教における善導流の諸相——念仏三昧宝王論」と『念仏鏡』を中心に」『五九・六二頁、七六～七七頁、一二五～一二七頁(法蔵館、二〇二〇年)。なお『瑞応伝』の本文では、慧思が往生者として登場することになるが、これが編纂者の特別な意図によるものなのかどうかは判然としない。

⑤ 原文には「與南岳思禪師爲道友」とあるが、『続高僧伝』には「初〔慧〕命与慧思、定業是同」(『大正蔵』五〇・五六一中)とある。禪定の行業をとにも実践していたということであろう。

⑥ 『続高僧伝』には「年十五誦法華經、兩旬有半一部都了。尋事剃落学無常師、專行方等・普賢等懺」とある。方等懺法とは『大方等陀羅尼經』

にもとづき中国で発展的に組織された懺悔法で、ブツダを供養し、陀羅尼を唱え、懺悔し、行道する一連の行儀である。経中に「衆生到安樂国」（『大正藏』二一・六五一中）と説かれていることから、浄土教においては念仏とともに修められていた行法である。『続高僧伝』の道綽伝に「綽般舟方等歳序常弘」（『大正藏』五〇・五九三下）とあり、戒珠『浄土往生伝』の善導伝にも「唐貞観中、見西河綽禪師、行方等懺及浄土九品道場」（『大正藏』五一・一一九上）とあるように、善導が初めて道綽を訪れたとき、往生を目的とする念仏とは別に方等三昧（またはそれを略した方等懺法）を行じていたことがわかる。また『瑞応伝』の岸禪師第一四もこれを実践していたことを伝えている。塩入良道「方等三昧行法と方等懺法」『中国仏教における懺法の成立』（大正大学天台学研究室、二〇〇七年）、倉本尚徳「『大方等陀羅尼経』―重罪を滅する懺悔の実践手引き―」『儀礼と仏教』（臨川書店、二〇二二年）等を参照されたい。

⑦ この文脈では慧命が慧思の手を取って松の下で語り合っているかのようなのであるが、前述したように、『続高僧伝』によれば、慧思ではなくて法音禪師である。

⑧ 『続高僧伝』によれば、北周の天和三（五六八）年一月五日のことである。同月一七日に法音禪師も命終している。

⑨ 原文は「俱年八十三」とある。「俱」とは文脈からすれば慧命と慧思であるが、先に指摘したように『続高僧伝』によれば、ここもまた慧命と法音禪師の二人と理解できる。また「八十三」についても、『続高僧伝』では「三十有八」とする。梁の大通五年（または二年）に生まれているので、天和三（五六八）年に死亡しているとすれば、八三歳死没は誤りで、三八歳死没が正しいことになる。

#### 静靄禪師第六<sup>①</sup>

後周朝静靄禪師在俗時、入寺見地獄變相、謂同輩曰、審業如之。誰免斯苦、遂白母出家、居林野。<sup>②</sup>僧衆問曰、師應處世接化、何乃喪德林泉。靄曰、道貴行用、不即在人。餘觀時進退、且隱居耳。屬周武帝滅佛法。靄恨無爲護法、告弟子曰、吾無益於世。當捨自身。跏趺盤石、駐納衣、乃自割衣、手足段布<sup>⑤</sup>

#### 静靄禪師第六<sup>①</sup>

後周（北周、五五七～五八一）の静靄禪師は、世俗の身であった時、ある寺に立ち寄って地獄の変相図を見て、仲間「まことに業（による報い）とはこうしたものか。いったい誰がこの苦を免れるだろう」と言い、とうとう母親に打ち明けて出家し、林野を住まいとするようになった。

僧侶たちは、「あなたは世間に身を置いて人々を教化すべきなのに、いった

於石上、引腸胃掛於樹枝、仍以刀割心、捧之而卒。遺書云、  
諸有緣者、於佛法中、莫生退轉。必扶善利。吾以三緣捨此身  
命。一自見身多過、二者不能護法、三者欲速見佛。乃述偈云、

願諸衆生 聞我捨命 天耳成就 菩提究竟  
此身不淨 底下尿囊 九孔常出 如滿堤塘<sup>⑮</sup>  
捨此穢形<sup>⑯</sup> 願生淨土 一念花開 彌陀佛所<sup>⑰</sup>

(1) 靄…底本校本ともにすべて「靄」であるが、『続高僧  
伝』（『大正蔵』五〇・六二五下）は「藹」とする。

靄と藹は上古音から現在にいたるまで同音である  
（推定中古音はㄣ<sup>⑱</sup>）。その意味としては、前者は  
「もや・きり」、後者は「穏やか・多い・盛ん」で  
異なるが、同音と字形酷似により混同されたのであ  
ろう。ここでは『瑞応伝』のテキストに基づき  
「靄」のまま翻字する

(2) 居…②③④⑤⑥「常居」

(3) 何…②⑥なし

(4) 爲…②③④⑤⑥「力」

(5) 段…③④⑤「段段」、『国訳一切経』は「段段」

(6) 胃…底本①「渭」、②③④⑤⑥に依る。底本「渭」の  
右に「腸之平」、①の右に「腸」とある

(7) 仍…③④⑤⑥「乃」

(8) 心…④⑤「身」

(9) 云…②⑥「曰」

(10) 吾…②⑥「五」、『国訳一切経』は「吾」

いどういうわけで「積むべき」功德をこんな林や泉に捨ておくのですか？」と  
問うと、静靄は、「仏道は尊く、その修行は役立ちますが、世間にはそれがあ  
りません。私は世の中の時勢を注意深く観察して、しばらくの間は「林野に」  
隠れ住んでいただけです」と答えた。<sup>⑥</sup>

そのころ北周の武帝が仏法を弾圧した。<sup>⑦</sup> 静靄は護法のために何もできないこ  
とを嘆き、弟子に向かって、「私は世の中に無益な存在です。身命を捨てるし  
かありません」と告げ、<sup>⑧</sup> 大きな岩に結跏趺坐し、粗末な衣を身に着けたまま、  
自らその衣を切り裂き、手や足をバラバラにして石の上に敷きつめ、腸や胃を  
引き出して樹の枝にかけ、ナイフで心臓をえぐり出し、それを手に捧げ持って  
絶命した。<sup>⑩</sup>

遺書には以下のように書かれていた。<sup>⑪</sup> 「諸の有縁の方々よ、仏の教えを修め  
る途中で放棄してはなりません。「修行を続ければ」必ず善き恵み（覚り）の  
資糧となるのですから。「ただし」私には三つの理由があつてこの身命を捨て  
ます。一つには自らを顧みれば自分に過失が多いこと。二つには仏法を守るこ  
とができなかったこと。三つにはすみやかに仏にお会いしたいということだ  
す」と。しかも「その遺書には」次の詩偈が述べられていた。<sup>⑫</sup>

どうか皆のものが 私の捨身を聞き

天耳通を具え 覚りが成就しますように

この体は不浄で 最も賤しくて尿尿のつまった袋にすぎません

それが体の九つの穴から絶えず流れ出て 堤防に満ちているかのように

「だからこそ」この穢れた体を捨て 浄土に往生しますように

すぐさま蓮が開くと そこは阿弥陀仏の極楽世界です

- (11) 一自見身…②③④⑤⑥「一者自見」
- (12) 云…②⑥「曰」
- (13) 命…②「身」
- (14) 常…②⑥なし
- (15) 堤塘…⑥なし
- (16) 此…②「身」
- (17) 所…『国訳一切経』は「前」

① 静靄（静謐、五三四～五七八）の伝記については、『続高僧伝』巻三「護法篇上」（『大正蔵』五〇・六二五下）、『法苑珠林』巻九六（『大正蔵』五三・九九四下）等に立伝されるところと護法僧の扱いであるが、むしろ北周武帝による廃仏に抗い捨身（遺身）した高僧として著名である。著書には『三宝集』一一卷（または三〇卷）があったという。なお『続高僧伝』では「静靄」とするが、本書では「静靄」とあるので、ここでは「静靄」で統一する。最近の報告として、西脇常記『中国思想史論攷—宗教のある風景—』第四章「釈静靄」（知泉書館、二〇二二年）がある。『続高僧伝』において、彼が西方浄土の願生者であることを示唆するのは僅か二カ所だけである。一つは捨身絶命した翌朝、弟子が走って静靄の様子を見た時の姿として「身面西向」とあるごとく、体も顔も西に向けて絶命していたこと。もう一つは、その遺偈の中に「捨此穢形 願生浄土 一念花開 弥陀仏所」と記されていることである。しかしながら、平生から往生行を修めていたことや、仏との感応や、臨終時の聖衆来迎など、いわゆる往生浄土に関わる信仰・修行・瑞応と言えるような話題は見られない。

② 変相図とは難しい經典の内容を周知させるために、その内容を視覚的に図像化した布教の教材のことで、地獄変相図だけでなく、浄土変相図（観經変相図）や法華經、華嚴經、維摩經、父母恩重經等の多種の変文や変相図が製作されていた。

③ 『続高僧伝』には「与同伍遊寺、觀地獄図変願諸生曰、異哉、審業理之必然。誰有免斯酷者」（『大正蔵』五〇・六二五下）とある。

④ 原文の「僧衆」について、『続高僧伝』では「沙門曇延・道安」の二人の名をあげている。曇延（五一六～五八八）は北周の廃仏で太行山に隠棲してしまいが、隋になって仏教の復興に尽力し（『続高僧伝』巻八「義解篇」、道安（生卒年未詳、伝記には「卒于周世」とある）は北周において儒教と仏教の調和を積極的に提起しようとして『二教論』を撰述している（『続高僧伝』巻三「護法篇」）。

⑤ 「何乃」の「乃」は心理的な反感、批判、不本意な含意がある。静靄が世俗から離れて人気がない山泉林野で修行していることに対し、僧侶たちはこれを批判的に問うている。

⑥ 『続高僧伝』には「沙門曇延・道安者、世号玄門二傑。……各鳴一足、跪而啓曰、大師、解達天鑑、応処世撰導、今則独善其身、喪德泉石、

未見其可。謫曰、道貴行用、不即在言。余觀時進退、故且隱居求志耳」(『大正藏』五〇・六二六中)とある。

- ⑦ 北周武帝(五四三～五七八、在位五六〇～五七八)による廃仏(五四四～五七九)は、占領下の北齊の故地にも及ぶ大規模な弾圧で、中国仏教の歴史において北魏、北周、唐、後周の四王朝において断行された大規模な廃仏(三武一宗の法難)の一つである。主要な研究成果としては、塚本善隆「北周の廃仏」(『塚本善隆著作集』三、大東出版社、一九七四年、もと『魏書釈老志の研究』仏教文化研究所出版部、一九六一年)がある。

- ⑧ 『続高僧伝』には「属周武之世、道士張賓、謫詐罔上、冒增榮寵、潛進李氏、欲廢釈宗。……謫居山幽隱、追蹤不獲。後於太一山、錫谷潛遁。觀大法淪廢、道俗無依、身被執纏、無力毘贊。告弟子曰、吾無益於世、即事捨身」(『大正藏』五〇・六二六中～六二七上)とある。

- ⑨ 原文は「駐納衣」とあり、『続高僧伝』では「留一內衣」とある。「納衣」は僧崖伝第四の注記⑫を参照。

- ⑩ 『続高僧伝』には「静」謫加坐盤石、留一內衣、自条身肉、段段布於石上、引腸掛于松枝。五藏都皆外見。自余筋肉手足頭面、剮折都尽、並惟骨現。以刀割心、捧之而卒」(『大正藏』五〇・六二七中)とある。

- ⑪ 『続高僧伝』には「後有訪道思賢者、入山礼敬、循諸崖陝、乃見謫書遺偈在于石壁。題云、初欲血書、本意不謂、變為白色。即是魔業不遂、所以墨書。其文曰、諸有緣者、在家出家、若男若女、皆悉好住於仏法中、莫生退轉。若退轉者、即失善利。吾以三因縁、捨此身命。一見身多過、二不能護法。三欲速見仏。輒同古聖」(『大正藏』五〇・六二七中)とある。

- ⑫ 『続高僧伝』には以下のようにある(『大正藏』五〇・六二七中～六二八上)。

列偈叙之、……

願令衆生 聞我捨命(去声映韻) 天耳成就 菩提究竟(去声映韻) ……

此身不淨 底下尿囊(平声唐韻) 九孔常流 如漏隄塘(平声唐韻) ……

捨此穢形 願生淨土(上声姥韻) 一念花開 弥陀仏所(上声語韻) ……

『続高僧伝』では、ほぼ完璧に押韻する四言一〇八句(二七偈)と無韻の五言一六句(四偈)が静謐の遺偈として記録されている。しかし、『瑞応伝』は四言一〇八句(二七偈)の中からわずかに三偈のみを選んで抄出している。その中に静謐の西方浄土への願生の思いが含まれているからであろう。

## 顓禪師第七

隋朝天臺顓禪師潁川人、陳氏<sup>(2)</sup>。講淨名經次、忽見<sup>(3)</sup>三道寶階從空而下、十數梵僧執爐<sup>(4)</sup>、入堂遶顓三匝。顓遂告曰、吾從生已來坐向西方、念阿彌陀佛・摩訶般若・觀音・勢至。威神之力不過此也。吾多請觀音懺悔、從染疾來、西方之念彌切。吾應隨去。有送藥者。答曰、病不與身合、年不與心合。藥豈能遣病乎。吾生勞毒器、死脫休歸。觀音・勢至今來迎我。令唱法花經題、讚曰、

法門父母 惠解由生 微妙難測 絕焉於今日矣<sup>(14)</sup>

又唱無量壽經、讚曰、

四十八願 莊嚴淨土 花池寶閣 易往無人<sup>(15)</sup>

又命維那云、臨終聞鐘、增其正念。且各默然、吾將去矣。言訖而終。年六十。開皇十七年十一月二十四日遷化。造寺四十五所、度僧四千人、寫經十五藏、造金銅梅檀像十萬餘身。即智者法空大師也。<sup>(23)</sup>

- (1) 川…⑤「州」
- (2) 氏…②「代」
- (3) 忽…『国訳一切経』なし
- (4) 十數…②③④⑤⑥「數十」
- (5) 爐…③④⑤⑥「香爐」、『国訳一切経』は「香爐」
- (6) 顓…①なし
- (7) 遣…①「造」

## 顓禪師第七<sup>(1)</sup>

隋（五八九〜六一八）の天台智顓禪師は潁川<sup>(2)</sup>の出身で、「俗姓は」陳氏である。『浄名経』<sup>(5)</sup>を講述していた最中に、突如として宝でできた三筋の階段が空から降りてきて、「それを通って」十数人の聖僧が香炉を持ち講堂の中に入ってきたかと思うと、智顓の周囲を三度回るありさまを見た。<sup>(6)</sup>

智顓は遂に（臨終の際に）<sup>(7)</sup>告げて言うに、「私は生まれてからずっと座って西方に向き、阿弥陀仏と摩訶般若と観音・勢至菩薩を念じてきました。〔なぜなら〕威神力という点では、これよりも優れた行がないからです。私はたびたび請観音懺悔法も実践しましたが、病氣になってからは西方往生の思いがますます強くなりました。私は〔聖僧の後に〕ついて浄土に往くはずです」と。

〔病になったときに〕薬を差し出す者がいた。〔智顓は〕「病氣というものは肉体と一つになっているのではなく、また年齢というものは心の状態と合致しているわけではありません。だから薬でどうして病氣を追いかけてきようか。私は生まれてからずっと毒器〔のような肉体〕に煩わされてきましたが、死して〔毒器のような肉体から〕脱し、安楽な境地に帰着するのです。観音菩薩と勢至菩薩が、今私を迎えに来られました」と応じた。

〔そして侍者に〕『妙法蓮華経』の経題を唱えさせ、讃歎して言った。<sup>(12)</sup>

〔法華経の〕教えは父母であり

この教えによって智慧と理解が生じる

すばらしい教えであるが思議し難く

これを今日信奉する者はいない

また『無量寿経』（の経題）も唱えさせ、讃歎して言った。<sup>(13)</sup>

四十八の誓願によって

極楽浄土の

宝華・宝池・宝閣は飾られ完成した

「ところが」往生し易いのに願求する人はいない

また寺の事務を担当する者に、「臨終に鐘の音が聞こえ、ますます往生の思いは高まった。しばらく静かにしておくれ。私は浄土に往くのだから」と告げると逝去した。六〇歳に達していた。開皇一七（五九七）年十一月二四日の遷化である。<sup>15</sup>

「生前は」寺院を四五所に造り、僧侶を四千人も得度し、一切経を一五蔵書写し、金銅の像や梅檀の像を一〇万體以上も造立した。<sup>17</sup> 智者法空大師とも呼ばれている。

- (8) 歸…①「蹄」
- (9) 令…⑤「今」
- (10) 唱…底本は右に「シ」とある
- (11) 花…④⑤「華」
- (12) 惠…②③⑥「慧」
- (13) 測…底本①は「漸測」とし、「漸」の左に「イ无」とある。ここは四字句とみなし②③④⑤⑥に依る。  
『国訳一切経』は「側」
- (14) 絶焉於今日矣…②「絶於今日」、③④⑤⑥「絶於曩日矣」
- (15) 花…⑤「華」
- (16) 閣…②③④⑤⑥「樹」
- (17) 云…②⑥「曰」
- (18) 千…底本①「十」、②③④⑤⑥に依る
- (19) 銅…②③④⑤⑥「銀」
- (20) 像…『国訳一切経』なし
- (21) 十萬…底本①は「十」と「萬」の間に「一イ」とある。  
『国訳一切経』は「一十萬」。萬…⑥「方」
- (22) 身…②「體」
- (23) 智…⑥「知」

① 智顗（五三八～五九七）の伝記としては、灌頂（五六一～六三二）『隋天台智者大師別伝』（『大正蔵』五〇・一九一上）、『続高僧伝』卷一七習禪篇（『大正蔵』五〇・五六四上）、『国清百録』卷四智者大禪師年譜事跡（『大正蔵』四七・八二三上）等に立伝されている。本伝もそれらを参照せずに理解することはできない。また瑞相に相当する記事は、空から三道の階段が下りてきたという奇瑞を記しているが、『続高僧伝』には智顗の死後にその弟子や信者等が経験する瑞相が一〇箇条示されているにもかかわらず、『瑞応伝』においてその部分はまったく反映されて

いない。

なお智顗の伝記に関連する研究には、佐藤哲英「天台智顗の生涯と著作」（『天台大師の研究』百華苑、一九六一年）、池田魯参「天台智顗伝と社会背景・資料」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十一号、一九七三年）、福原隆善「智者大師別伝」（『現代語訳 一切経2』大東出版社、一九九七年）等がある。

非濁『三宝感応要略録』巻中（『大正蔵』五一・八四〇上）には『瑞応伝』から取材して掲載されているが、文言に異同があるため、参考までに左に掲出する。

第十八隋朝智者大師講浄名經感應（出傳及瑞應傳等文）

隋朝智者大師、諱智顗。姓陳氏、潁川人也。生時地涌一山號大賢、終時山即隨沒。爲大賢湖也。講浄名經。次忽見三道寶隋、從空而下。阿闍佛土一會、儼然而現。十數梵僧、執香爐入堂、遶顗三匝。

讚曰、善哉智顗 玄悟佛意 吾來影向 感應如是

② 天台とは、現在の浙江省台州市天台县にある天台山である。多くの峰々からなる山脈で、最も高い峰を華頂峰と呼ぶ。智顗は太建七（五七五）年に入山し、その仏隴峰の麓に国清寺を建て、天台宗の根本道場とした。

③ 潁川は現在の河南省中部の許昌市にあたる。

④ 校本②だけが「陳代」とあり、他のテキストはみな「陳氏」とする。なお底本は「陳氏」として「氏」に仮名「ヨ」を添えている。氏と代は字形が酷似するのしばしば誤写されることがある。

『隋天台智者大師別伝』には「大師諱智顗、字德安。俗姓陳氏、潁川人也」（『大正蔵』五〇・一九一上）とあるように、智顗の俗名は陳德安であったので、ここでは「陳代」ではなく「陳氏」を採用した。

ただし、陳の太建七年に天台山に入ったことを「即陳太建七（五七五）年秋九月初入天台」（『大正蔵』五〇・一九三上）と記し、そこで『浄名経』を講義していたことを「有陳郡袁子雄奔林百里、又新野庾崇斂民三課。兩人登山、值講浄名、遂齋戒連辰、專心聴法」（『大正蔵』五〇・一九三中）とも記しているのので、「陳代」の表記が誤りとは言えないだろう。しかしながら、『瑞応伝』では王朝の呼称としては「〇朝」を用いており、「〇代」と表記することはない。

⑤ 『浄名経』とは鳩摩羅什訳の『維摩詰所説経』三卷である。天台山で袁子雄や庾崇らに本経を講義していた。なお、智顗はその経疏である『維摩経玄疏』六卷、『維摩経略疏』一〇巻を著している。

⑥ 『隋天台智者大師別伝』には「有陳郡袁子雄奔林百里、又新野庾崇斂民三課。兩人登山、值講浄名、遂齋戒連辰、專心聴法。雄見堂前有山、瑠璃映徹、山陰曲澗、琳瑯布底、跨以虹橋、填以宝飾。梵僧數十、皆手擎香炉、從山而出、登橋入堂、威儀溢目。香煙徹鼻、雄以告崇。崇称不見、並席天乖、其在此矣」（『大正蔵』五〇・一九三中）とある。『瑞応伝』では智顗本人が瑞相を見ていることになっているが、『隋天台智者大

師別伝』では「雄見」とあるように袁子雄が見たことになっている。

⑦ この描写について、『隋天台智者大師別伝』では臨終の様子として描かれているので補足した。

⑧ 「摩訶般若」を念じることについて、『隋天台智者大師別伝』には「専称弥陀・般若・観音」（『大正蔵』五〇・一九六上）とある。般若經典類では「念般若波羅蜜」「誦念般若波羅蜜」「憶念般若波羅蜜」「読誦般若波羅蜜」などと漢訳されている。これらは般若波羅蜜を心に思念するか、あるいは般若経を読誦するのかが問われるが、たとえば鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』巻八に、「能聞受持般若波羅蜜、供養、読誦、為他說、正憶念般若波羅蜜者、十方現在諸仏、亦共擁護是善男子善女人。能聞受持、供養、読誦、為他說、正憶念般若波羅蜜者、是善男子善女人。不善法滅、善法増」（『大正蔵』八、二八一下）とあることから、念般若波羅蜜は、般若経を読誦することと区別されている。また『大智度論』巻四三には「是時舍利弗作是念、般若波羅蜜是空相」（『大正蔵』二五、三七四下）とあり、劉宋求那跋摩訳『菩薩内戒経』にも「菩薩坐禪、一心念摩訶般若波羅蜜、亦空無所有、意便無愚癡。如是便得三禪」（『大正蔵』二四、一〇三〇下）とある。諸法は空性であるという智慧（般若波羅蜜）を思念するという意味であろう。なお、智顗の師にあたる南岳慧思の『立誓願文』では、毒を盛られて瀕死の状態の慧思が、「一心合掌、向十方仏懺悔、念般若波羅蜜」（『大正蔵』四六、七八七中）したとある（佛教大学法然仏教学研究センター『現代語訳 安樂集』一二五頁注記（6）、二〇二四年を参照）。

⑨ 智顗の撰述した『請観音経疏』一卷（『大正蔵』三九・九六八上）は、東晋の難提訳『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』（『大正蔵』二〇・三四中〜三八上）の経疏であり、『国清百録』巻一に「請観世音懺法第四」（『大正蔵』四六・七九五中）としてその内容が記録されている。また『隋天台智者大師別伝』にも「先師躬自帥衆、作観音懺法、整心専志」（『大正蔵』五〇・一九四上）とあるように、自らこの懺法を実践していたことを伝えている。後の天台ではこれに基づく懺悔法を励行している。

⑩ 身体と精神の健康状態というものは、病氣と年齢によるものではないので、医薬品に頼る道理はないという意味である。

⑪ 『隋天台智者大師別伝』には「……語已、右脇西向而臥、専称弥陀・般若・観音。奉請進藥、即云藥能遣病、留殘年乎。病不与身合、藥何能遣。年不与心合、藥何所留。智晞往日、復何所聞。観心論中、復何所道紛紜、医薬擾累於他。又請進齋飯、報云、非但歩影為齋、能無縁無観、即真齋也。吾生勞毒器、死悦休帰。世相如是、不足多歎」（『大正蔵』五〇・一九六上）とある。『続高僧伝』でも同じく「死悦休帰」（死して煩惱のない境地に帰着することを悦びとする）とあるが、『瑞応伝』のすべてのテキスト及び『普通唱導集』では、みな「死脱休帰」（死して肉体から脱して（つまり輪廻の境界から逃れ）、安楽な境地に帰着する）とする。『隋天台智者大師別伝』『続高僧伝』の「悦」は、『瑞応伝』では当初から「脱」であったと考えられる。よって、ここでも「脱」で理解することにした。

なお、「休帰」は『莊子』雑篇の徐無鬼第二四に「冀得其来之沢、舜拳乎童土之地、年齒長矣。聰明衰矣。而不得休帰。所謂卷萎者也」とあるように、「職を辞す」や「郷里に帰る」という意味であるが、ここでは文脈から、輪廻の人道を辞し、本来身を置くべき覺りの境地に帰ると解釈した。だからこそ医薬品に頼って生きながらえようとはしなかったのである。

⑫ 『隋天台智者大師別伝』には「索三衣鉢、命淨掃灑、唱二部經、為最後聞思聽法華竟。讚云、法門父母、慧解由生、本迹曠大、微妙難測。四十余年蘊之、知誰可与、唯独明了、余人所不見、輟斤絶絃於今日」(『大正藏』五〇・一九六上)とある。「輟斤絶絃於今日」は『漢書』卷八七列伝五七下の揚雄伝にある「是故鐘期死、伯牙絶絃破琴、而不肯与衆鼓。癯人亡、則匠石輟斤、而不敢妄斲」に基づくようである。琴の演奏に巧みな伯牙は、親友でよき理解者の鐘子期が逝去したとき、弦を断ち切り琴を壊して二度と演奏することはなかったこと。また壁に土を塗る左官職人が死亡したとき、大工の達人は二度と斧を使うことはなくなったという意味である。匠石輟斤については『莊子』徐無鬼に郢人と匠石(郢匠)の故事による。

要するに、相応しい伝承者・理解者がいなければ、石匠は斧を使って巧みに採石することはなくなり、琴の演奏者は弦を断ち切るしかない。そのように釈尊は五時(華嚴時・鹿苑時(阿含)、方等時(維摩勝鬘)、般若時、法華涅槃時)に基づき教法を順番に説き示してきたが、『妙法蓮華經』は非常に難しい教えであつて、誰もが簡単に把握することができない深妙なる教法であり、したがって、今日これを信奉実践する者はいなくなつてしまったことを示唆している。

⑬ 『隋天台智者大師別伝』には「聽無量寿竟。讚曰、四十八願、莊嚴淨土、華池宝樹、易往無人」(『大正藏』五〇・一九六上)とある。最終句「易往無人」は、『無量寿經』卷下の五惡段の初めにある「横截五惡趣、惡趣自然閉、昇道無窮極、易往而無人」(『大正藏』一二・二七四中)にもとづく。

要するに、『妙法蓮華經』と『無量寿經』は釈尊の説かれた無上の教法であるにもかかわらず、これらを信奉し実践する者は誰もいない(継承者がいない)という悲嘆を述べているのであろう。

なお往生者としての智顗は、唐中期に活動した飛錫(生没年不詳)の『念仏三昧宝王論』卷中において初めて現れるようである。「智者大師、爰自撫塵之歳、終于耳順、臥便合掌、坐必面西。大漸之際、令讀四十八願、九品往生。光明滿山、天樂遞奏、生于淨土」(『大正藏』四七・一四〇上)と記されている。

⑭ 原文の「維那」とは karma-dāna の漢訳で、事(karma)を授(dāna)けるので「授事」とも呼ばれる。また「維」は漢語の綱維(大綱)、那は dāna の略とされる漢梵混淆用語であり、主に教団や寺院におけるあらゆる雑務に広く熟知しており、それを掌管するとともに僧侶に指示を出す役職を意味する。『十誦律』卷三四に「是事如是持、作維那比丘。応知時限、知唱時、知打捷稚、知掃灑塗治講堂食処、知次第相統敷床榻、知教淨果菜、知看苦酒中虫、知飲食時行水、衆散乱語時彈指」(『大正藏』一二・二五〇中)とあり、義浄の『南海寄帰内法伝』卷四に、「但西国諸寺、灌沐尊儀、每於禺中之時。授事便鳴健稚。授事者、梵云羯磨陀那。陀那是授、羯磨是事。意道以衆雜事指授於人。旧云維那者非也。維是唐語、意道綱維。那是梵音、略去羯磨陀字」(『大正藏』五四・二二六中)とある。

⑮ 『隋天台智者大師別伝』には「誡維那曰、人命將終、聞鐘磬聲、增其正念。唯長唯久、氣尽為期。云何身冷、方復響磬。世間哭泣、著服皆不応為。言訖加趺唱三宝名。如入三昧。以大隋開皇十七年歳次丁巳十一月二十四日未時入滅。春秋六十、僧夏四十」(『大正藏』五〇・一九六中)

とある。

①⑥ 智顗が得度させた弟子について、底本は「四十人」とあるが、校本は「四千人」に作る。また『隋天台智者大師別伝』には「親手度僧一万四千人」（『大正蔵』五〇・一九七下）とあるので、ここは校本の「四千人」に従った。

①⑦ 『隋天台智者大師別伝』には「銑法師云、大師所造有為功德。造寺三十六所、大蔵経十五蔵、親手度僧一万四千人、造梅檀金銅素絵像八十万軀、伝弟子三十二人、得法自行不可称数」（『大正蔵』五〇・一九七下）とある。

①⑧ 智者法空大師については、『仏祖統紀』巻六に東土九祖をあげて、その第四祖として「四祖天台智者法空宝覺靈慧大禪師」（『大正蔵』四九・一七七下）とあるが、古い資料には見当たらない。

# 僧道諭第八<sup>①</sup>

隋朝僧道諭、於開覺寺念阿彌陀佛、造梅檀像長三寸。後道諭忽死、經七日却蘇云、初見一賢者往生至寶池邊。賢者遶花三匝、花便開敷、遂入而坐。諭遶花三匝、花不爲開、以手撥花、花隨萎落。阿彌陀佛告言、汝且還彼國、懺悔衆罪、香湯沐浴。明星出時、我來迎汝。汝造我像、因何太小。諭白言、心大即大、心小即小。言訖像遍於虛空。即依香湯沐浴、一心懺悔。白衆人曰、爲諭念佛。明星出時、化佛來迎、光明。衆皆聞見。即便命終。時開皇八年矣。

（1） 僧道諭第八…底本は表題の左に「往姓惡集僧道諭第八名爲外三洛及智者大空法印不改苦」とあるが、その

# 僧道諭第八<sup>①</sup>

隋（五八一～六一八）の僧道諭は開覺寺で阿弥陀仏の名を称え、身の丈三寸の梅檀の「仏」像を作っていた。後に道諭はにわかに逝去するが、七日後に蘇生して言うには、「死して後」はじめて次のような光景を見ました。一人の賢者が「浄土に」往生し、宝池のほとりに来られました。その賢者が蓮の周囲を三度めぐると華は開き、その中に入って「華台に」坐りました。私も蓮を三度めぐりましたが、華は開かなかったので、手で開こうとすると、萎んで落ちてしまいました。

「そこにお出ましになられた」阿弥陀仏が、『お前はしばしもこの世界に帰り、これまでの多くの罪を懺悔し、香湯で沐浴せよ。金星が空に輝くとき、私はお前を迎えに行こう。』とところで、『お前は私の像を造ったようだが、どうしてあのように小さいのだ？』と問われました。私は、『心が大きければ大きな

意味は未詳。①は「往生要集」とだけある

- (2) 却…底本は「カヘテ」の左訓あり
- (3) 云…②⑥「曰」
- (4) 花…⑤「華」
- (5) 花…⑤「華」
- (6) 三匝花…⑥なし
- (7) 大…⑥「太」
- (8) 光明…③④⑤⑥「光明照室」
- (9) 命…『国訳一切経』なし

像になりますし、心が小さければ小さい像になってしまいます」と答えました。言い終わるや、阿弥陀仏のお姿は虚空中に行きわたるほど大きくなりました」と。<sup>③</sup>

「蘇生した道喩は」すぐさま香湯で沐浴し、ひたすら「これまでの罪を」懺悔した。そして人々に「どうか私のために念仏してください」とお願いした。金星が空に輝く時、化仏が来迎し、光明に照らされた。「その場に居合わせた」人々はみな「この瑞相を」見聞いた。すると道喩の命は尽きてしまった。開皇八（五八八）年のことである。

① 道喩（？）五八八）の伝記は非濁『三宝感応要略録』卷上（『大正蔵』五一・八三一上、「出瑞応伝」とある）、王日休『龍舒増広浄土文』卷五（『大正蔵』四七・二六六下）、志磐『仏祖統紀』卷二七（『大正蔵』四九・二七四中）等に立伝されているが、『浄土論』や『続高僧伝』等の僧伝の中に搜索することはできない。また『漢家類聚往生伝』にも引用されている（『金沢文庫資料全書』第四卷浄土篇（一）、二一九頁、神奈川県立金沢文庫、一九八〇年）。なお、本伝は『今昔物語集』卷六第一七話に「震旦開覺寺道喩造弥陀像生極楽語」として採用されている。以下に文言の異同があるので参考までに非濁『三宝感応要略録』卷上（『大正蔵』五一・八三一上）を掲出しておく。

第十三隋朝僧道喩三寸阿彌陀像感應（出瑞應傳）

隋朝僧道喩、於開覺寺、念阿彌陀佛、造梅檀長三寸。後道喩忽死、經七日却蘇云、初見一賢者、往生至寶池邊。賢者花三匝、花便開敷、遂入而坐。喩遶花三匝、不爲開。以手撥花、花隨萎落。阿彌陀佛告言、汝且歸彼國、懺悔衆罪、香湯沐浴。明星出時、我來迎。汝造我像、因何太小。喩曰、心大即大、心小即小。言已像遍於虚空。即依香湯沐浴、一心懺悔。謂衆人曰、爲喩念佛。明星出時、化佛來迎。光明衆皆聞見。即便命終。時開皇八年矣。

② 開覺寺については、『続高僧伝』卷二六感通篇下にある釈智撰に、隋の仁寿年間に文帝によって三度行われた仏舍利頒布の際のこととして、「仁寿之歲、弘塔四方。有勅召撰。送舍利於魏州開覺寺」（『大正蔵』五〇・六七三下）とあるように、釈智撰が舍利遣使僧に任命派遣された魏州の開覺寺であろう。魏州とは現在の河北省邯鄲市の大名県・魏県・館陶県、河南省濮陽市の南樂県・清豊県・範県、山東省聊城市の冠県と莘県を含む地域である。

③ 「心大即大、心小即小」の発話者について、本伝を取り入れている『今昔物語集』では阿弥陀仏になっている。また「像遍於虚空」の「像」

について、ここでは三寸の仏像ではなく、道喩の目の前に出現された阿弥陀仏の姿そのものと理解した。仏身が虚空のすみずみまで行きわたるように大きくなったということであり、それは「心大即大」との関連から、道喩の願往生心が以前よりも大きくなったことを示唆しているものと考えられる。

# 登法師第九<sup>①</sup>

隋朝登法師、於并州興國寺、講涅槃經。道俗來聽。若長若幼<sup>②</sup>、口授阿彌陀佛名、勸共往生<sup>③</sup>。至開皇十二年、異香迎接<sup>④</sup>。殯送之日、香雲遍一切聚落<sup>⑤</sup>。

# 登法師第九<sup>①</sup>

隋（五八一―六一八）の登法師は并州の大興國寺で『涅槃經』を講義していた。出家者と在家者とを問わず聞きにやって来た。〔登法師は〕大人にも子供にも、阿弥陀仏の名号を〔称えるべきことを〕伝授し、みなが極樂に往生するように勸励した。

開皇一二（五九二）年、不思議な香りが漂ってきて、〔登法師を〕迎え導いた。葬送の日には、香煙でできた雲が〔周囲の〕すべての村落にたちこめた。

- （1） 登法師第九…底本はこの表題の下に「浄土論ニ云、隋ノ世燈法師云云」とあり、①は「浄土論云隋世燈法師云云」とある
- （2） 幼…底本①「幻」、②③④⑤⑥に依る
- （3） 勸…『国訳一切経』は「勤」
- （4） 接…底本は「ヤカテ」の左訓あり
- （5） 遍…③④⑤⑥「遍布」

① 底本にはこの表題の下に「浄土論ニ云、隋ノ世燈法師云云」とあるように、本伝は迦才の『浄土論』巻下の往生人相貌の第三「燈法師」に基づく。その全文は以下の通りである（『大正蔵』四七・九八上）。

隋世燈法師者、住并洲興國寺。幼而出家、精進練行、道心弥固。講涅槃經一部、道俗來者、若幼若長、乃至沙弥已上、終不許立參。即命令

坐、与説妙法。口授来者阿弥陀仏名、勸共往生西方浄土。又一生行業、清浄燃香、念誦福多、慈悲特甚、飛鳥鳩鵲等、恒就掌食去。隋開皇十二年内、於本寺寿終。時举衆聞有異香。上路之日、西方香雲来迎、遍一聚落墾下。人間莫問老少男女已上、普送林所、既有此相。必得往生浄土也。

② すでに述べたように迦才『浄土論』では「燈法師」とある。いずれにせよ、その具名は未詳である。

③ 大興国寺とは、隋文帝（楊堅）が生まれた般若尼寺が廢仏で破壊されたことにより、帝位に就いた後の開皇四（五八四）年、自らの両親の菩提を弔うために建造し、後に全国各州に設置した寺院である。『続高僧伝』卷二六の釈道密伝に「其れ龍潜の經る所、四十五州に皆な悉く同時に大興国寺を為る」（『大正藏』五〇・六六七下）とあるように、文帝が即位する前、北周の宰相のところに既に全国四五州に各一寺を設けて、すべて大興国寺に改額しているようである。

并州の大興国寺については、煬帝（楊広）が皇太子のときに自分の邸宅を改装して建てた寺院である。ここに住した者に、法願（五二四～五八七）や彦琮（五五七～六一〇）がいる。なお并州とは現在の山西省太原市・大同市や、河北省保定市の一带を指す古地名。

④ 南北朝から隋唐にかけては講經が盛んに行われていた。とりわけ『華嚴經』『維摩經』『妙法蓮華經』『涅槃經』は多く講義されていた。登法師と同じ隋代における『涅槃經』の講經者として慧暄、慧彌、智脱、靖嵩、慧隆等がいる。また『涅槃經』の講經をしながらも口称念仏を称えて往生を期していたのは道綽を彷彿させる。

#### 洪法師第十<sup>①</sup>

隋朝洪法師并州人。一生精進不執錢寶。常念西方、期見彌陀佛。<sup>③</sup>臨終時、見兜率天童男童女來迎、法師曰、我期西方。不生天上。令徒衆念佛、口云西方佛來迎也、言訖命終。當仁壽四年矣。

#### 洪法師第十<sup>①</sup>

隋（五八一～六一八）の寿洪法師は并州<sup>②</sup>の出身である。生涯にわたって修行に精勵し、金銭や宝物を手にしたことはなかった。いつも西方浄土に思いを寄せて、阿弥陀仏を目の当たりにしたいものだと思つていた。

臨終の時に、兜率天の童男や童女らが迎えに来たのを見て、寿洪法師は、「私は西方浄土〔に往生すること〕を願つております。天上〔の兜率天〕に生

(1) 洪法師第十…底本はこの表題の左に「名ハ別ニシテ義

俱ナリ。不可思議深、ノ深義不可ナリ」とあり、①

は「名別義俱不可思議深、ノ深義不可」とある

(2) 見…②なし

(3) 彌陀佛…③④⑤⑥「阿彌陀佛」

(4) 云…②⑥曰、『国訳一切経』は「云」

まれるつもりはありません」と言った。<sup>③</sup>

門弟たちに念仏させ、「西方浄土の阿弥陀仏がお迎えに来られた」と述べ、  
言い終わるや逝去した。それは仁寿四（六〇四）年のことだった。

① 洪法師とは後述するように『仏祖統紀』に従えば「寿洪法師」であろう。本伝は迦才の『浄土論』卷下の往生人相貌第四「隋世并洲漢王内道場主洪法師」に基づく。その全文は以下の通りである。

隋世并洲漢王内道場主洪法師者、去仁寿四年内人。童子出家、一生精進、手不捉錢、供養三宝、撰化有縁。亦偏注心作見仏業、期見弥陀。臨欲終時、心眼明浄、乃見兜率天上天男天女来迎。遂近法師、執捉袈裟、称欲上天。法師責曰、我不期彼处、不肯従去。在傍徒衆、念弥陀仏。倏忽之間、即見西方浄土化仏菩薩来迎。還告大衆、所期境界浄土菩薩、今已至来。於即寿終。（『大正蔵』四七・九八上）

なお、志磐の『仏祖統紀』卷二七浄土立教志にある「寿洪」と内容が一致する。  
寿洪、汾陽人。常念往西方。将亡、見兜率天童子来迎。師曰、我心期西往、不生天上。即令衆念仏。遽云、仏従西来矣。言訖而化。（『大正蔵』四九・二七四中）

② 并州は現在の山西省太原市・大同市や、河北省保定市の一带を指す古地名。

③ 臨終に天の神々の来迎を拒み、西方浄土への往生を願う者として、『瑞応伝』には他に蔵禪師第十六や僧道昂第二十がある。

## 往生西方浄土瑞應刪傳

伏シテ以レハ、諸佛ノ興慈、諸ノ方便多シ。唯シ往生ノ一路、機縁  
(に) 契ヒ易シ。往古之志誠ヲ詳ラカニスルニ、感通(を) 瑞典ニ  
「於」並ヘリ。則チ沙門文諗・釋子少康トイフモノ有リ。往生論ノ中  
ノ高僧傳ノ内ニ於テ、眞實ヲ標揚シ、希奇ヲ序録シ、丹誠感化之縁  
(を) 證シ、佛力難思之用ヲ顯シテ、古今ヲ使(て) 墜サ不、道俗心  
ニ歸セシメムコトヲ致セリ。再ヒ玄風ヲ續キ、重テ感シナル事ヲ興  
シテ、以發心之上ヲシテ堅固(に) 疑ヒ无ク、全ク未タ信ヲ起サル  
「未」ル之人ヲシテ依投(するに) 路有ラ使メントシテ、聊カニ序ヲ  
申フ耳。

## 惠遠法師第一

東晉朝ノ僧惠遠法師ハ雁門ノ人也。居ヲ廬山ニトシメテ、三十餘載、  
影山ヲ出テ不、跡俗ニ入ラ不。客ヲ送ルニ虎溪ヲ以テ界ト為。郡典ヲ  
博フト雖モ、偏ニ西方ヲ弘ム。岳下ニ浄土堂ヲ建テ、晨夕ニ礼懺ス。  
朝士有リ、謝靈運・高人劉遺民等、並ニ世ノ榮ヲ棄テ、同ク浄土ヲ修  
ス。信士都テ一百二十三人有リ。无量壽像ノ前ニ於テ、斎ヲ建テ誓ヲ  
立テ、遺民文ヲ著シ讃頌スルニ、一リノ仙人ノ雲ニ乗テ聽說ヲ感セシ  
メ、或ハ清嘒ノ聲ヲ奏シ長風ヲ御スルアリ。法師、義熙十二年八月  
六日(を) 以(て)、聖衆遙カニ迎フ。臨終ニ付属(し)、右脇ニシテ

「而」化ス。年八十三矣。

## 曇鸞法師第二

齊朝ノ曇鸞法師、家、五臺ニ近シ。洞カニ諸教ヲ明ニセリ。因テ此ノ  
土ノ仙經十卷ヲ得テ、陶隱居ヲ訪ラヒテ、仙術ヲ學セムト欲(す)。  
後ニ三藏菩薩ニ逢フ。問フテ曰ク、佛法ノ中ニ長生不死ノ法ノ此ノ土  
ノ仙經ニ勝タル得ルコト有ヤ否ヤ。三藏、地ニ唾ヲハキテ驚イテ曰ク、  
此ノ方、何レノ處ニカ長生不死ノ法有ル。縱ヒ延壽ヲ得レトモ、年盡  
キヌレハ墮ス須シ。即チ无無量壽觀經ヲ將テ、鸞ニ授ケテ与ヘテ曰ク、  
此レ大仙ノ方ナリ。依テ而モ之ヲ行セヨ。時長ク解脱ヲ得、永ク生死  
ヲ離□ム。鸞便チ火ヲ須テ遂ニ仙經ヲ焚イテ、忽チニ半夜ニ於イテ一  
ノ梵僧ヲ見ル。房ニ入テ鸞ニ語タテ曰ク、我ハ是レ龍樹菩薩ナリ。便  
チ偈ヲ説ク。已ニ落チタル葉、更ニ枝ニ附ク可(か) ラ不。未タ來タ  
ラサル粟、倉ノ中ニ求ム可(から) 不。白駒、隙ヲ過キテ暫クモ駐マ  
ル可(から) 不。已ニ去、トシテ及ヒ叵シ。未來未(た) 追フ可カラ  
ス。現在今何ニカ在ル。白駒廻ル可(き) コト難シ。  
法師乃チ壽終ナムトスルヲ知テ、弟子三百餘人ヲ集メテ、自ラ香爐ヲ  
執テ面ヲ西ニシテ、門徒ニ教誡シテ、西方ヲ勸メ崇フ。日初メテ出ル  
時(を) 以(て)、聲ヲ齊ヘテ念佛(す)。即便チ壽終ヌ。寺ノ西ニ五  
里ニ一ノ尼寺有リ。聞ケハ空ノ中ノ音樂、西ヨリ來テ東ニ去ル。須臾  
ニ又聞ク、西ヨリ去テ東ニ來タルト。

### 道珍禪師第三

梁朝ノ道珍禪師、廬山ニシテ「於」念佛（す）。因ニ水觀ヲ作ス。夢ニ見ル。水アリ、百人船ニ乗テ、西方ニ往（か）ムト欲シ、乃チ附載ヲ求ム。船ニ上レル人聴サ不。珍云ク、貧道ニシテ一生西方ノ業ヲ修ス。何カ故ソ聴サ不ル。船ニ上レル人ノ云ク、師、業未タ円ナラ「未」。未タ弥陀經ヲ誦シ并（に）浴室ヲ營マス。是於船ノ人、一時ニ俱ニ發ス。珍既ニ去ルコト得不シテ啼泣（す）。睡リ覺メテ乃チ經ヲ誦シ僧ニ俗ス（こと）多シ。時アテ又夢ミル。一人、白銀ノ樓臺ニ乗テ、手ヲ舉ケテ言ハク曰ク、珍禪師、汝カ業已ニ円ナリ。好ク其ノ心ヲ用井ヨ。故ニ来ルニ相ヒ報ス。定テ西方ニ生（まれ）ムト。終ハリニ臨ム夜、山ノ頂ニ数千ノ炬火ヲ列タルカ如シ。異香、寺ニ滿ツ。亡ノ後ニ經函ノ中於リ存生ノ遺記（を）収メ得タリ。未タ終ハラ「未」ル前、並ヒ二人ニ「於」説カ不。

### 僧崖第四

後周朝ノ僧崖、益州多寶寺ニ住ス。性語言少ニシテ、嬉戲ニ離ハラ不。毎ニ山林ニ遊ヒテ以（て）日ヲ終ス。人問ハク、何カ故ソ。答（えて）曰ク、是ヲ惡ム可シ。我之ヲ思フ耳。城ノ西ニシテ「於」、左手ノ五指ヲ焼ク。道俗十方之ヲ擁ス。而モ哭ス。師ノ曰ク、但菩薩ノ心義ヲ守ル。哭スルコト无シ也。人問ハク、痛シヤ否ヤ。答（えて）曰ク、心既ニ痛ムコト无シ。指何ソ痛カラム也。火ヲモテ手掌ヲ

焼クニ、骨髓沸湧（す）。人其ノ故ヲ問フ。答（えて）曰ク、諸ノ衆生ヲ縁スルニ、忍ヲ行（す）ル事能ハ不。今觀ス、忍ハ不者ヲ忍（ば）シム、焼カ不ル者ヲ焼カシム。又衆ニ告テ曰ハク、未却輕慢畱薄ニシテ、佛ヲ見テハ、故木ノ頭（に）像リトヲモヒ、經ヲ聞テハ、風、馬ノ耳ニ過ルカ如シトヲモフ。手ヲ焼キ身ヲ滅シテ、佛法ヲ信重セ令ムト欲フナリ。弟子ニ謂テ曰ク、我滅度ノ後ニ、好ムテ病人及（び）醜陋ノ者并ヒニ畜生ヲ供養セヨ。凡ソ斯之徒、多ク是レ諸佛菩薩ノ權化ナリ。大心平等ニ非ス自ハ、何ソ能ク一切ヲ恭敬セム。或ハ見ル、天花及ヒ僧崖、斑ナル納ヲ披テ、錫杖（もて）六百僧ト与ニ空ニ乗テ西ニ没（するを）。

### 惠命禪師第五

後周ノ朝ノ惠命禪師、太原人ナリ。南岳思禪師与道友ト為テ、方等懺ヲ行ス。松ノ下ニシテ相ヒ看テ笑フテ曰ク、即チ此レ兩ノ處ナリ。便チ終焉ス可シト。旬日ヲ經不シテ疾ニ遇フテ跏趺シテ面ヲ西ニシテ、佛ノ来リタマ（ふ）ト唱フ也。掌ヲ合（せ）テ「而」終ヌ。俱ニ年八十三。時二人夢見ラク、天人幢幡ヲモテ唱ヘテ言ク、善キ哉。二師ヲ来迎（し）テ去（り）ヌト。

### 静靄禪師第六

後周ノ朝ノ静靄禪師、在俗ノ時、寺ニ入テ地獄ノ變相ヲ見ル。同輩

ニ謂テ曰ク、業（を）審カニ（すること）之ノ如シ。誰カ斯ノ苦ヲ免カレム。遂ニ母（に）白テ出家シテ、林野（に）居ス。僧衆問フテ曰ク、師、世ニ處シテ接化ス應シ、何ソ乃チ徳ヲ林泉ニ喪スル。霽ノ曰ク、道ヲ貴ヒ行ヲ用井ルコト、即チ人ニ在ラ不ス。餘、時ノ進退ヲ觀テ、且ク隱居スラク耳。属、周ノ武帝、佛法ヲ滅ス。霽、恨ムラクハ護法ニ為（す）ヲ无キコト。弟子ニ告テ曰ク、吾世ニ「於」益无シ。當ニ自身ヲ捨（つ）「當」（し）。盤石ニ跏趺シテ、納衣ヲ駐メテ乃チ自ら衣ヲ割キ、手足段トシテ石ノ上ニ「於」布キ、腸渭（を）引カシテ樹ノ枝ニ「於」掛レリ。仍テ刀ヲ以テ心ヲ割キテ、之ヲ捧ケテ「而」卒シヌ。遺書ニ云ク、諸ノ有縁ノ者佛法ノ中ニ於テ、退轉（を）生（ずる）コト莫レ。必ス善利ヲ扶ケヨ。吾三ノ縁ヲ以テ此ノ身命ヲ捨テツ。一ハ自ラ身ヲ見ルニ過多シ。二者、法ヲ護ルコト能ハ不ス。三者、速カニ佛ヲ見（ん）ト欲フ。乃チ偈ヲ述シテ云ク、

願ハ諸ノ衆生 我カ捨命ヲ聞テ 天耳成就シ 菩提究竟セム

此ノ身不淨ナリ 底下ノ屎囊ナリ 九ノ孔アリ常ニ出コト 堤塘ヲ満ルカ如シ

此ノ穢形ヲ捨テ、願ハ淨土ニ生（じ）テ 一念ニ花 弥陀佛ノ所ニ開ケム

## 顗禪師第七

隋朝ノ天台顗禪師、潁川ノ人ナリ。陳ノ氏、淨名經ヲ講セシ次ニ忽（ち）三道ノ寶階ノ空從リ而モ下ルヲ見ル。十數ノ梵僧、爐ヲ執テ、

堂ニ入ル。顗ヲ遶ルコト三匝ス。顗遂ニ告テ曰ク、吾生（れ）テ從リ已來、坐（し）テ西方ニ向テ、阿弥陀佛・摩訶般若・觀音・勢至ノ威神之力ヲ念ス。此レニハ過キ不也。吾多ク觀音ノ懺悔ニ請ス。疾ニ染ミシ從リ來タ、西方之念 弥切ナリ。吾、随フテ去ル應シ。藥ヲ送ル者有リ、答テ曰ク、病ト身ト「与」合セ不、年ト心ト「与」合セ不。藥豈能ク病ヲ遣ヘム乎。吾生（れ）テ毒器ヲ勞ハルトモ、死シテ休歸ヲ脱レムヤ。觀音・勢至、今來テ我ヲ迎フ。法花經ノ題ヲ唱ヘシ令ム。讚シテ曰（く）、

法門ノ父母 惠解ノ由生 微妙ニシテ漸測リコト難キコト 焉（を）今日ニ「於」絶タリ矣

又无量壽經ヲ唱ヘテ、讚テ曰ク、

四十八願ノ 莊嚴ノ淨土 花池寶閣 往キ易クシテ人无シ  
又維那ニ命シテ云ク、臨終ニ鐘スヲ聞ク、其ノ正念ヲ増ス、且ク各默然セヨ、吾去ムト將矣。言訖テ「而」終ヌ。年六十、開皇十七年十一月ノ二十四日ニ遷化シヌ。寺ヲ造ルコト四十五所、僧ヲ度セルコト四十人、經ヲ寫セルコト十五藏、金銅梅檀像ヲ造ルコト十萬餘身。即（ち）智者法空大師也。

## 僧道喩第八

隋朝ノ僧道喩、開覺寺ニ於、阿弥陀佛ヲ念ス。梅檀ノ像ヲ造ルコト長三寸。後ニ道喩忽ニ死（し）テ七日ヲ經。却、蘇リテ云ク、初一ノ賢者ヲ見ルハ、往生シテ寶池ノ邊ニ至ル。賢者花ヲ遶ルコト三匝（す）

ルニ、花便（ち）開敷ケヌ。遂ニ入テ而モ坐シヌ。喩花ヲ遶ルコト三  
匝スルニ、花開（く）ルコトヲ為不。手ヲ以テ花ヲ撥クニ、花随テ萎  
ミ落チヌ。阿弥陀佛告テ言ク、汝且ク彼ノ国ニ還テ、衆罪ヲ懺悔シ、  
香湯沐浴シテ、明星出テム時ニ、我来テ汝ヲ迎ヘム。汝、我像ヲ造  
レルコト、何ニ因テカ太タ小サキ。喩白テ言サク、心大キナレハ即チ  
大ナリ。心小サケレハ即チ小サシ。言訖テ像虚空ニ「於」遍ス。即  
チ依テ香湯沐浴シテ一心懺悔ス。衆人ニ白テ曰サク、喩力為ニ念佛セ  
ヨ。明星出ル時、化シテ佛来テ迎フ。光明アリ。衆皆聞見ス。即便  
チ命終シヌ。時ニ開皇八年矣。

# 登法師第九

隋朝ノ登法師ハ并州ノ興国寺ニ「於」涅槃經ヲ講（ず）。道俗来テ聴  
ク。若シハ長、若シハ幻、口ニ阿弥陀佛ノ名ヲ授ケテ、共ニ往生セム  
コトヲ勸ム。開皇十二年ニ至テ、異香迎接ス。殯送之日、香雲一切ノ  
聚落ニ遍ス。

# 洪法師第十

隋朝洪法師ハ并州ノ人ナリ。一生精進シテ錢寶ヲ執ラ不。常ニ西方ヲ  
念シテ弥陀佛ヲ見ラムトヲ期シキ。臨終ノ時ニ兜率天ノ童男童女ノ来  
リ迎ルヲ見ル。法師ノ曰ク、我ハ西方ヲ期ス。天上ニハ生（ま）レ不  
ト。徒衆ヲ令（て）念佛（せしむ）。口ニ云フ、西方ヨリ仏来タリト

テ迎ヘタマヘト也。言訖ハテ命終シヌ。仁壽四年（に）當レリ矣。

（さいとう たかのぶ 嘱託研究員、知恩院浄土宗学研究所嘱託研究員）

（そわ よしひろ 研究員、仏教学部教授）

（かとう ひろたか 研究員、仏教学部講師）

（ながた まさたか 嘱託研究員、非常勤講師）

（おがわ ほうどう 嘱託研究員、非常勤講師）