

『後出阿弥陀仏偈』とその用途

齊 藤 隆 信

はじめに

後漢の失訳と伝えられている『後出阿弥陀仏偈』一卷については、これまでまとまった研究成果が報告されていないようである。ただし近世の真宗においては安居などで講説されており、末書の数も少なくはなく、写本・版本を含めておよそ十六種は現存している。これら末書はその成立時代もあって概ね内容の解説に終始しており、テキスト批判や成立と漢訳の問題、そして実際の用途などに言及することはない。

そこで本稿においては本書のテキストを収集して本文を校訂することによって原初形態を推定復元するとともに本書の成立時期・偈の韻律配慮・漢訳者または撰述者の想定・実際の用途や後世への影響など、関連する諸問題を考察する。また稿末に簡単な語釈を付した。

1、写本・版本の確認

典籍名

後出阿弥陀仏偈（高麗版・敦煌本スタイン二二一六号の内題尾題）

後出阿弥陀仏偈經（石山寺本・宋版・元版・明版・『樂邦文類』・明和六年本）

仏説後出阿弥陀偈（敦煌本スタイン二二一六号の外題）

一切經中弥陀仏偈（迦才の『浄土論』卷中）

＊諸経録では他に「後出阿弥陀偈」・「後出阿弥陀仏經」とも著録されている。

写本

◎敦煌本スタイン二二一六号（『敦煌宝蔵』十六卷二五〇頁）、書写年代不明、楷書、則天文字（人、天人、年）あ

り。内題尾題には「後出阿弥陀仏偈」とあるが、外題では
以字点を冠して「仏説後出阿弥仏偈」とする。

◎七寺本（『尾張史料七寺一切経目録』四〇頁、七寺一切
経保存会、一九六八年）、石山寺本（『石山寺の研究 一切
経篇』二二頁、法蔵館、一九七八年）に入蔵本として写
本が所蔵されている。なお、正倉院文書によると天平十四
年（七四二）に本書の書写記録がある（『大日本古文書』
八卷六頁）。一切経の中の一典籍として齎され、書写され
たものと考えられる。

版本

◎各印刷大蔵経の入蔵本（趙城金蔵に該書は現存せず）。

◎明和六年（一七六九）本。龍樹の『十二礼』、曇鸞の
『讚阿弥陀仏偈』とともに合冊されている。真宗系のテキ
ストを底本にしているようであるが、その由来とオリジナ
ル性については疑問がある。なお現在でも仏敎書関係の書
肆で入手することは可能である。

◎真宗校本『七祖聖敎』（明治十年）所収本。先の明和六
年本を底本としているようであり、写本や大蔵経のテキス
トで通じ難い部分が、これによって解消されるところもあ
る。ただしその校訂が何に基づくかは不明である（恣意

的な校訂とも考えられる）。

◎『後出阿弥陀仏偈』そのもののテキストではないが、迦
才の『浄土論』巻中には「一切経中弥陀仏偈」として全文
が引かれている。比較的に古体をとどめている可能性があ
る。『大正蔵』と『浄土宗全書』所収本は慶安四年
（一六五二）版であるが、誤植が少なくない。なお『浄土
論』そのものには古写本も現存している。⁽¹⁾

2、本文の校異、及び内容について

ここに諸本の校異を示し、あわせてその内容について概観し
ておく。底本には高麗版（『高麗版大蔵経』十一卷一七五頁、
『大正蔵』十二・三六四中下）を用い、校本には迦才『浄土論』
所収の「一切経中弥陀仏偈」（常楽寺本①・慶安四年版②）、敦
煌本スタンイン二一六号（③）、宋元明の三本（④）、明和六年
本（⑤）、『一切経音義』（⑥）を用いた。また偶数句末には『広
韻』の韻目と三国兩晋の韻部を括弧にいれて示しておいたので
参照された。⁽²⁾ なおこのたびの校異の結果として、本書が三つ
の系統（大蔵経所収本、『浄土論』所収本、明和六年本）に分
類できることが判明した。

* * *

後出阿弥陀仏偈

古旧録云闕訳人名、今紀後漢録。

1. 惟念法比丘 乃從世饒王 (平陽・陽)
 …「惟」…①②「唯」、「法」…②「法藏」
2. 発願喻諸仏 誓二十四章 (平陽・陽)
 …「喻」…⑤「諭」、「誓二十」…③「誓意升」
3. 世世見諸仏 姦数無有量 (平陽・陽)
4. 不麁宿命行 功德遂具成 (平清・庚)
5. 世界名清淨 得仏号無量 (平陽・陽)
6. 国界平夷易 豊楽多上人 (平真・真)
 …「易」①②「然」
7. 宝樹若干種 羅列叢相生 (平庚・庚)
 …「叢」…②「散」、「生」…①③「坐」(上果)
8. 本茎枝葉花 種種各異香 (平陽・陽)
 …「花」…①②③⑤「華」
9. 順風日三動 翕習如花生 (平庚・庚)
 …「翕」…①「合」、「習」…②「翠」、「花」…①②③⑤「華」
10. 墮地如手布 雜廁上普平 (平庚・庚)
 …「手」…②⑤「毛」
11. 一切無諸山 海水及諸源 (平元・先)
 …「源」…①②⑤「原」(平元)「③」「涼」(平陽)
12. 但有河水流 音響如説經 (平青・庚)
13. 天人入水戲 在意所欲望 (平陽・陽)
14. 令水斉路肩 意願随念得 (入徳・徳)
 …「水斉」…②「斉水」、「路」…①「略」・②「額」、
 「肩」…②「眉」・⑥「𦵏」
15. 仏寿十方沙 光明普無辺 (平先・先)
16. 菩薩及弟子 不可算称量 (平陽・陽)
17. 若欲見彼仏 莫疑亦莫忘 (平陽・陽)
 …「忘」…①②③④「望」(平陽)「⑤」「慮」(去御)
18. 有疑在胎中 不合五百年 (平先・先)
 …「中」…①②③「上」、「不合」…②⑤「可令」
19. 不疑生基坐 叉手無量前 (平先・先)
 …「基」…①「其」、③④「元明」⑤「臺」、「坐」…⑤
 「座」
20. 願欲遍十方 須臾則旋還 (平仙・先)
 …「遍」…⑤「徧」、「須臾」…①「須頂」・③「項項」、
 「旋」…①「提」
21. 惟念彼菩薩 姦劫作功勤 (平欣・真)
 …「姦」…②「姚」、「勤」…②徳
22. 本行如此致 得号憎世尊 (平魂・魂)
 …「憎」…大正蔵誤作「憎」、①②「増」・⑥「會」

23. 仏興難得値 須臾会難聞（平文・真）
 24. 講説土難遇 受学人難得（入徳・徳）
 …「土」…④（宋元）「大」…②「土」、「学」…②「覚」
 25. 若後遭末世 法欲衰微時（平之・之）
 26. 当共建擁護 行仏無欲法（入乏・葉）
 27. 仏能説此要 各各勤思行（平庚・庚）
 …「仏能」…③「能仏」、各各…①②③④⑤「各当」、
 「勤」…①「勤」
 28. 受此無量福 世世稽首行（平庚・庚）
 …「受此無量福」…③「無此無量誓」・④⑤「弘此無量
 誓」、
 「福」…①②「制」
- 後出阿弥陀仏偈

* * *

内容・構成

全編五言五十六句からなる偈で構成される本書は、五つの訳本が現存する〈無量寿経〉類の内容にそっている。中でも文中に「誓二十四章」や「乃從世饒王」、「法比丘」とあることから、後漢支婁迦讖による訳出（ただし近年では疑義がもたれ、むしろ呉の支謙訳と想定されている³）と伝えられる『無量清浄平等覚経』にもとづいて漢訳（または撰述）されていることは明らかである。第一句の「法比丘」も『平等覚経』の「法宝

蔵」の略であって、『大阿弥陀経』の「曇摩迦」や『無量寿経』の「法蔵」に由来するものではなく、さらに阿弥陀仏を「無量」とし、その浄土を「清浄」とすることは、やはりそれぞれ『平等覚経』の「無量清浄仏」と「無量清浄仏国」によるものと考えられるだろう。ただし『平等覚経』と対応しない文言もある。それは第三五句の「有疑在胎中」である。浄土への疑惑往生にあつて胎生を示唆するのは、魏訳『無量寿経』以降の三訳本においてであり、初期漢訳の『平等覚経』及び『大阿弥陀経』には「化生」と漢訳されているにすぎない。したがって本書は漢訳か撰述かに関わらず、いずれにしても魏訳とされる『無量寿経』の漢訳以後、その影響を受けて成立したということになるだろうか（後述する）。

さて、その内容は仏や浄土の莊嚴が簡潔に説かれており、全五十六句は以下のように分析することができるのである。

第一句〜第八句…法比丘（法宝蔵菩薩）の宿世における誓願と修行を説く。

第九句〜第二八句…法比丘の覚りにより完成された清浄国土の功徳莊嚴を説く。

第二九句〜第三二句…無量（阿弥陀仏）とその菩薩弟子の功徳について説く。

第三三句〜第四〇句…往生と往生後について説く。

第四一句く第四八句…再び法比丘の偉業を讃え、また仏世に値い難いことを説く。

第四九句く第五六句…末世の衆生への勧告でしめくくる。

語彙だけでなく内容の構成順序についても概ね『平等覚経』の次第に沿っている。またわずか五十六句二百八十字にまとめられているため、そして一句の字数制限もあるためか、経文を傍らに置き併読しないと文意が通じ難いところもある。

3、末注と先行研究

(1) 末書

本書の末書について、望月信亨『仏教大辞典』や『仏書解説大辞典』には写本・版本を含め、総計十四種をあげている。またこのたびの調査によって『仏書解説大辞典』には採録紹介されていない『後出阿弥陀仏偈略解』なるものが龍谷大学大宮図書館に所蔵されており、さらに同書で散逸扱いにされている『後出阿弥陀仏偈經蠡測』も佛教大学図書館に所蔵されていることが判明した。それら末書を成立年代順に列挙すると以下のごとくである(『仏書解説大辞典』における誤記はこれを訂正した。また作者名の後の年代は書写・刊行年であるが、不明の場合は作者の生卒年を示した)。

① 慧琳(七三七く八二〇)『後出阿弥陀仏偈慧琳音義』(『大正蔵』五四・五二二下)

② 良定(一五四四く一六三九)『後出阿弥陀仏偈私記』一卷

③ 善覚(一六五三)『後出阿弥陀仏偈經蠡測』一卷

④ 僧鎔(一二二三く一七八三)『後出阿弥陀仏偈略釈』一卷

⑤ 自謙(一二五一く一八四六)『後出阿弥陀偈經講聽記』一卷

⑥ 自謙(一二七〇)『後出阿弥陀偈經糠粃録』二卷(『真宗全書』第六卷)

⑦ 澄玄(一二七七く一八五一)『後出阿弥陀仏偈講義』一卷

⑧ 道宣(二八一七)『後出阿弥陀仏偈索隱』一卷

⑨ 服膺(二八五六)『後出阿弥陀偈講義』一卷

⑩ 服膺(二八〇九く一八七四)『後出阿弥陀仏偈經講義』一

卷

⑪ 於川僧映(一八七〇)『後出阿弥陀仏偈註聽記』一卷

⑫ 堀江慶了(一八九六)『首註後出阿弥陀偈經』一卷

⑬ 堀江慶了(一八九六)『後出阿弥陀仏偈講義』一卷

⑭ 慈照(???)『後出阿弥陀仏偈蛛網編』二卷

⑮ 作者未詳『後出阿弥陀仏偈玄談五科』一卷

⑯ 作者未詳『後出阿弥陀仏偈略解』一卷

以上の末書の多くが真宗に関わる人物による作品のようである。これはかつて本書が七祖聖教に組み入れられたことや、安

居の講義として取り上げられたことに起因しているのである。なお、上記のうち比較的容易に通目できる資料としては、⑥自謙『後出弥陀偈経糠粃録』二卷（『真宗全書』第六卷に収録）があり、総説・科文や一句ごとの逐次釈となっており、その解説も他に比べて詳細丁寧である。

（2）先行研究

上述の末書を除いて、近現代の研究や解説でまとまったものはなく、わずかに以下のものだけであるが、ここに簡単に紹介しておく。

①蓮沢成淳「後出弥陀仏偈解題」（『国訳一切経』宝積部七、一九三二年）があるが、あくまでも簡易な解説文であって、研究という性格のものではない。

②望月信亨『佛敎大辞典』では、後世における引用状況や浄土宗と真宗における解説書をあげ（一二二三頁）、また『浄土敎の起源及発達』（共立社、一九三〇年）では「相当古い時代の伝訳であることは疑を容れぬ」（三二〇頁）と述べる。さらに『支那浄土敎理史』（法蔵館、一九四二年）では「梵本の翻訳であるか、支那撰述であるか明らかでないが、劉宋已前の書であることは疑ひを容れぬ」（十五頁）と述べる。

なお、『佛敎大辞典』（一二二三頁上）において、大乘基

（六三二―六八二）によって撰述された『阿弥陀経通賛疏』の序文（『大正蔵』三七・三三一上）には次のような記事が見えていることを指摘している。

この経（鳩摩羅什訳『阿弥陀経』）前後にその四訳あり。

一には秦の弘始四年二月八日の羅什訳にして、小無量寿経と名づく。二には宋の元嘉年中の求那跋陀羅訳にして、四紙あり。三には永徽六年の大唐三蔵、慈恩寺に於ける訳にして称讃浄土仏撰受経と名づく。十紙あり。四には後秦にまた阿弥陀経偈頌を訳出す。一紙にして訳主を失う。今この解する所は即ちこれ秦の羅什法師の訳す所なり。⁽⁴⁾

この記事によれば〈阿弥陀経〉類の四訳中の「阿弥陀経偈頌」であるが、ここで取り上げている『後出弥陀仏偈』は所謂〈阿弥陀経〉類ではなく、むしろ〈無量寿経〉類に基づいた内容となっているので、『通賛疏』にある「阿弥陀経偈頌」なるものがここで問題としている『後出弥陀仏偈』と同一であると断定することは困難である。望月が「其の異同明ならず」と明言を避けているように、両者は別の典籍であると考えるべきである。

③椎尾弁匡『仏敎経典概説』三四五頁（三康文化研究所、一九七一年）では、訳語が支婁迦讖・帛延の『平等覚経』に一致するとして、

元來後出偈は本經（平等覺經）の撰頌で、本經に付属した
ものか、あるいは訳者帛延等がこれを作したたものか、断
じがたきも、二者そのいずれかであろう。

と述べる。

④藤田宏達『原始浄土思想の研究』二九七頁（岩波書店、
一九七〇年）は椎尾説をうけた上で、

後漢代失訳は疑わしいとしても、古い時代のものであるこ
とは間違いないが、しかし他の異訳本もなく、またサンス
クリット本・チベット訳も伝えられていない点から見
ると、果たして訳本であるかどうか、疑問である。

と簡介している。

4、漢訳か撰述か

ここではまず経録の記載について述べ、さらに偈の韻律や
「胎生」という語彙を通して、本書が漢訳なのか、それとも撰
述なのかを検証する。

（1）経録

本書はその題号に「後出」（後の訳出）と冠しているように、
第二の訳出ということである。諸経録によると初出（第一訳）

に『阿弥陀仏偈』なるものがあったというが残念ながら現存し
ない。第二訳の本書は、隋の費長房『歷代三寶紀』卷四（『大
正藏』四九・五五中）において後漢の訳経に編入されて以後、
『開元釈教録』や『貞元新定釈教目録』でもこれが踏襲され、
今日まで後漢失訳として伝承されてきているのである。もし本
書が後漢の訳出であったとしたら、初出（第一訳）の『阿弥陀
仏偈』も当然、後漢の訳本でなければならぬ。以下に経録に
著録される本書をならべるが、各目録における取り扱いは、甚
だしい相違は認められず、みな漢訳という点で一致している。

* * *

『出三藏記集』三（『大正藏』五五・三一上）

新集統撰失訳雜經錄

『衆經目錄』一（五五・一二下）

大乘修多羅藏錄

『衆經目錄』五（五五・一七六下）

欠本

『法經錄』一（五五・一八五上）

欠本訪得

『歷代三寶紀』四（四九・五五中）

訳経後漢の項に収められる。

『歷代三寶紀』十三（四九・一一三中）

阿弥陀仏偈一卷

後出阿弥陀仏偈一卷 上二経同本別訳広略異

『静泰録』五(五五・二四中)

貞観九年 入正目訖

『開元釈教録』一(五五・四八三下の二行と十七行)

後出阿弥陀仏偈経一卷 或無経字 第二出

已上存、已下闕

阿弥陀仏偈一卷 初出

『開元釈教録』十二(五五・五九五中)

後出阿弥陀仏偈経一卷 与後経異本 或無経字

後漢失訳 第二訳 両訳一闕

『開元釈教録』十四(五五・六二九下)

阿弥陀仏偈一卷 失訳 在後漢録 第一訳

右与後出阿弥陀偈 同本前後両訳 一存一闕

『開元釈教録』十九(五五・六八三下)

後出阿弥陀仏偈経一卷 或無経字 一紙

『貞元新定釈教目録』二九(五五・一〇二八下)

後出阿弥陀仏偈経一卷 或無偈字 一紙

(2) 韻律

筆者はこれまでに漢語仏典における偈の韻律研究を行って

り、その初回調査において、本書の偈頌には韻律の配慮―すなわち漢訳された偈において押韻や平仄などの修辭―が認められないと考えていたが、その後の再調査によって実は不十分ながらも通押していることに気づいた。

本書の偈は総計五十六句からなるので、偶数句末の韻字は二十八であり、したがって押韻単位は十四ということになる。二十八ある韻字のうち、二十四字までは「-i」または「-u」の鼻子音で収束する陽声韻尾を有しており、しかも『切韻』系韻書において平声とされる声調で統一されているので、漢訳者(または撰述者)の意図的な処置があったことは明らかである。残る四字は入声の「得」「法」、および平声之韻の「時」となっている。この陽声韻の二十四字のうち、韻尾「-i」音については、「先」「仙」「勤」「尊」「文」が韻目となっている。これらは詩文にあって「-i」音と押韻するものではないが、その例がまったくないというわけでもない。

また韻尾「-u」音では、例外なくすべて陽部と庚部のいずれかに属す文字が配置されている。この陽部と庚部が通押するのは前漢から認められ(漢代の韻部は陽部と耕部)、後漢にいたってかなりの数量となっている。三国ではその用例は見当たらないが、つづく両晋(西晋・東晋)において最も多い二十九例を検出することができる。もちろん三国期に用例が皆無だか

らといって、その時代に通押しなかったのではなく、その作例がなかったというにすぎない。また後の劉宋や北魏以後になると激減するという状況となる。この韻部の通押を一つの基準として、本書の撰述年代を決定しうるヒントになる。つまり後漢（または三国）に『平等覺經』が漢訳されてから西晋にいたる間に成立した可能性が高いことである。

いずれにせよ、不規則ながらも、このような陽声韻と平声によって韻字を並べることで一定の旋律を持続させようとしていたことは、訳者（または撰者）によって自覚的に行われていた韻律配慮であり、とくに「ㄣ」音取束の陽部と庚部が第三十四句目までに集中的に現れ、その後第四十六句までは「ㄣ」音取束字が多く配置されていることは、決して偶然ではありえない現象である。入声の「得」「得」「法」及び陰声「時」の四字は、その配慮が認められないにしても、それは完璧に押韻し得ない仏典の偈頌の韻律においては許容範囲である。このように押韻単位の文字を平声の鼻子音韻尾（ㄣ・ㄣ・ㄣ・ㄣ）で揃えていこうとする措辞は、ほかに白延詵の『須頼經』（支謙訳の可能性もある）⁽⁵⁾や、北魏の撰述經典『妙好宝車經』における偈にも見られる。⁽⁶⁾ いずれにせよそのような処置は、漢字音の声韻を弁別することができ、しかも豊富な漢語語彙を具えた者においてのみ可能だったはずである。

(3) 胎生

前述したように本書は阿弥陀仏の因位における二十四願を説く經典に準じており、また用いられている語彙からすると『大阿弥陀經』ではなく、現今では支謙訳出説が有力な『平等覺經』によっていると考えられる。ところで僧祐の『出三藏記集』卷十三には三国呉において訳経活動を行なった支謙について、次のように記録している（五五・九七下）、

黃武元年から建興年間までに（二二二―二三七）、支謙が漢訳した典籍には維摩詰經・大般泥洹經・法句經・太子瑞應本起經などの二十七經がある。音曲には聖義が現れており、用辞は文雅を旨としている。また無量壽經と中本起經にもとづいて讚菩薩と連句梵唄三契を製作し、さらに了本生死經を注釈した。それらはみな現在でも用いられている。（從黃武元年至建興中、所出維摩詰・大般泥洹・法句・瑞應本起等二十七經、曲得聖義、辭旨文雅。又依無量壽・中本起經、製讚菩薩・連句梵唄三契、注了本生死經、皆行於世）

ここに記される「無量壽」とは康僧鎧の訳出とされる魏訳の『無量壽經』そのものをさすのではなく、一般名詞としての『無量壽經』のことであろう。『無量壽經』は現在ではその漢訳者をめぐって諸説あるが（康僧鎧・竺法護・仏駄跋陀羅・宝

雲)、いずれの訳者であつたとしても支謙の卒年より後の訳出である。したがつてここでの「無量寿」とは、『平等覚経』または『大阿弥陀経』ということになるわけである。また「讃菩薩」と「連句梵唄三契」⁽⁷⁾は、たとえこれらが現存していなくとも、⁽⁸⁾仏敎讃歌であつたことを十分に推察しうるのである。支謙は『平等覚経』または『大阿弥陀経』によつて「讃菩薩」なる梵唄を製作したということであるわけであるが、おそらくは自らが漢訳した『平等覚経』によりつつ「讃菩薩」を製作したと考えるのが妥当と思われる。それが右の伝記にある「又依無量寿・中本起経、製讃菩薩・連句梵唄三契」の一文ではなかつた⁽⁹⁾だらうか。なお「三契」の「契」とは、歌曲を数える名量詞である。

さて、その「讃菩薩」と「連句梵唄」とはいったいいかなるものか。慧皎の『高僧伝』経師篇には(五〇・四一五中)、その後、居士の支謙がまた梵唄を三契(三曲)ほど伝えたが、みな散逸してしまひ現存していない。世間に共議一章といふものがある。あるいはそれこそ支謙が作つた梵唄の規則であろうか。(其後居士支謙、亦伝梵唄三契、皆湮没而不存。世有共議一章、恐或謙之余則也)

とあるように、慧皎の時世(六世紀初頭)には既に支謙が作つた梵唄は散逸していたことになる。ただし当時現存していた

「共議一章」なるものが支謙の作品らしいと推しているが詳細は不明である。「無量寿」と「中本起経」によつて作られた梵唄である「讃菩薩」「連句梵唄」は、おそらく押韻させることで音楽性豊かな詩歌であつたと思われる。それは支謙の訳出した經典の偈頌が少なからず押韻している事実からも推断できる⁽¹⁰⁾だらう。支謙は訳経中の偈頌だけではなくして、梵唄においても積極的に韻律への配慮を施していたと考えられるのである。

『後出阿弥陀仏偈』は支謙訳と考えられる『平等覚経』の語彙に依拠していることから、「無量寿」にもとづいて作られたところであるが、しかし両者は同一文献ではない。それは『後出阿弥陀仏偈』が第三五句に「有疑在胎中」を説いているからである。疑惑をいだく者は浄土において胎内に処すという、往生前のありようを描いた部分であるが、これは言うまでもなく蓮華の萼をそのように表現したものである。しかし先述したように『平等覚経』や『大阿弥陀経』には往生を「胎生」や「胎」と表記することはなく、ともに「於七宝池水蓮華中化生」と訳している。すなわち蓮華の萼内に「化生」することである。したがつてこの二経から本書の「有疑在胎中」は導き出せないと思われる。「胎」と漢訳するのは魏訳の『無量寿経』巻下(十二・二七八上)にいたつて、

彼国人民有胎生者。汝復見不。対曰已見。其胎生者、所処宮殿。…(中略)…仏告慈氏、若有衆生、以疑惑心、修諸功德…(中略)…然猶信罪福修習善本、願生其国、此諸衆生、生彼宮殿、寿五百歳、常不見仏、不聞經法、不見菩薩声聞聖衆。是故於彼国土、謂之胎生。

と説かれるように(唐訳『如来会』・宋訳『莊嚴經』も「胎生」を説く)、疑惑往生の者は浄土の宮殿に生まれ、そしてこれを「胎生」と表現しているのである。⁽¹⁾したがって「有疑在胎中」を説く『後出阿弥陀仏偈』が『無量寿經』の漢訳以前に成立する道理はないのである。つまりこの事実によって、本書の成立(翻訳または撰述)に関わる人物として支謙を想定することはどうも破綻してしまうようなのである。ただし本書が梵語からの漢訳であれば、garbha(尊)を胎蔵の意味で「胎中」と漢訳したことになるであろうが、『無量寿經』の「胎生」が説かれる部分の梵語原典は存在しない。

以上のように、本書は後漢訳出とは考えられないこと、経録では梁から著録されること、通押の状況から両晋から降っても宋齊のころの成立であること、『平等覺經』の語彙を踏襲し、また『無量寿經』の「胎生」もとりにこんでいること、經典と併読しないと理解し難い部分があることなどを指摘することができ、これらを鑑みると、漢訳經典に拠りつつも中国で撰述さ

れたとする推定が容れやすいようである。

5、本書の用途について―梵唄との関連―

本書のように分量の短い典籍といったものが、はたしていかなる用途に供されたのか、実に興味をそそる問題である。(『無量寿經』系の經典を極めて短くまとめたエッセンスである本書は、細かな内容を忖度するような性質のものではなし、かといって誦經としては短かすぎるように思える。本書が成立してから今日にいたるまで、実際にどのように用いられてきたのか、その足取りを追跡しなければならないのであるが、残念ながら本書が仏教史にのこした足跡を資料の上に確認することはできないようである。ただし、本書の全文が迦才の『浄土論』に引用されていることは先述したとおりであり、全文引用した直後に迦才自身が、「釈して曰はく、一切經の中に此の礼文あり」と述べている。「礼文」ということに注目するならば、迦才、或いは隋から初唐にかけては、本書が身業の礼拝をともなう儀礼に用いられる偈文として受け止められていたことがわかるであろう。

そもそも本書が漢訳(インド成立)なのか、それとも撰述(中国成立)なのかをめぐって、先に示した先学(望月・椎

尾・藤田)はみなこれを保留しているように、すっきりとしない以上、仏敎史における足跡や役割などの解明は困難である。しかしもし前述のように偈の偶数句末の通押を積極的に考慮するならば、漢語資料としての本書は梵唄として活用された蓋然性が高いのではないだろうか。⁽¹²⁾

ところで梵唄 (Jhapa) とは日本では声明と同義として用いられているようだが、⁽¹³⁾インドや唐以前の中国で声明という場合は、もっぱら五明の中の文法学であって、仏敎音楽を意味することはない。梵唄はしたがって声明と同一視されることはなく、むしろ美声によって經典やその偈を読みあげた僧を立伝している『高僧伝』の経師篇において述べられている。

では中国において梵唄とは何を意味するのか。それは『高僧伝』十三経師篇(五〇・四一五中)に次のような記事がある。

若然可謂梵音深妙、令人樂聞者也。然天竺万俗、凡是歌詠法言、皆稱為唄。至於此土詠經、則稱為轉讀、歌讚則号为梵唄。昔諸天讚唄、皆以韻入絃縮。五衆既与俗違。故宜以声曲為妙。

その興りについては、先行の論考を参照するとして、⁽¹⁴⁾この内容からして、それはインドにおける歌詠としての法言を、漢語の偈に翻訳するにあたって、その内容の言語転換だけにとどまらず、中華の声韻にのっとり、句中の字数を均一化し、しかも押

韻する偈として形式転換する。そしてその有韻偈頌に新たに抑揚長短などのリズムを斟酌して(「以韻入絃縮」)造りあげた仏敎歌詠ということになるのである。またそのような漢訳された経律の偈から抜粋したものだけでなく、自ら作る場合もある。よって梵唄には漢訳の偈と撰述の偈があるということになる。

また『高僧伝』十三経師九の釈僧弁の伝に、

弁(釈僧弁)は古維摩一契と瑞応七言偈一契を伝ふ。

(五〇・四一四中)

とあり、釈慧忍の伝にも、

瑞応四十二契を製す。(五〇・四一四下)

更に魏陳思王曹植についても、

瑞応本起を刪治し、……契に在りては則ち四十有二あり。

(五〇・四一五上)

と記されている。このうち「古維摩」とは、『出三蔵記集』二に「新維摩詰經三卷」(五五・十下)として著録されている鳩摩羅什訳『維摩詰所説經』に対して言うところの支謙訳の『維摩詰經』であり、「瑞応」や「瑞応本起」とは湯用彤が指摘するように支謙訳の『太子瑞応本起經』である。⁽¹⁵⁾また呉の康僧会(?-二八〇)も『双卷泥洹』によって「敬謁一契文」という梵唄を作っていた。⁽¹⁶⁾その『双卷泥洹』とは、現在『大正蔵』で

東晋失訳とされている『般泥洹經』二卷に相違なく、この失訳經典の訳者こそ、吳の支謙であったことを、前掲拙文「支謙と鳩摩羅什訳佛典における偈の詩律」において論証した。支謙訳の「古維摩」・「瑞応」・「双卷泥洹」の各經における偈頌は押韻することで歌詠としてのリズムを既に備えていた。したがってこれらは梵唄の雛型になりやすかったということである。

以上のごとく、支謙は仏典の偈頌の漢訳にあたって、みごとに有韻の偈頌として翻訳し、みずからも「無量寿」と「中本起經」に基づいて梵唄を製した。更に後になると支謙訳の『維摩詰經』・『太子瑞応本起經』・『般泥洹經』に含まれる有韻偈頌をもとにして、經師篇に立伝されている釈僧弁や釈慧忍、また陳思王曹植（一九二―二三二）、そして康僧会までもが梵唄を製作し、更に「詠瑞応偈」一卷も作られるにいたったのである。

このように支謙訳經典の偈は仏教音楽としての梵唄に材料を提供することができたものと思われる。したがって『出三藏記集』にある「製讚菩薩・連句梵唄三契」と本書にはなんらかの関連性があると言えそうである。

なお当時は少なくとも下記の二十一種の梵唄歌詠が存在していたのである（一部重複するか）。「法苑雜縁原始集目錄」（『出三藏記集』第十二）によれば、僧祐が撰集した『法苑雜縁原始集』⁽¹⁸⁾卷第六に「經唄導師集」があり、そのリストには以下の

二十一種が収められている（五五・九二上中）。

帝釈樂人般遮瑟歌唄 第一 出中本起經
仏讚比丘唄利益記 第二 出十誦律
億耳比丘善唄易了解記 第三 出十誦律
婆提比丘響徹梵天記 第四 出增一阿含
上金鈴比丘妙声記 第五 出賢愚經
音声比丘尼記 第六 出僧祇律
法橋比丘現感妙声記 第七 出志節伝
陳思王感魚山梵声製唄記 第八
支謙製連句梵唄記 第九
康僧会伝泥洹唄記 第十 康僧会伝
覓歴高声梵記 第十一 唄出須頼經
藥練夢感梵音六言唄記 第十二 唄出超日明經
齊文皇帝製法樂梵舞記 第十三
齊文皇帝製法樂讚 第十四
齊文皇帝令舍人王融製法樂歌辭 第十五
竟陵文宣撰梵礼讚 第十六
竟陵文宣製唱薩願讚 第十七
旧品序元嘉以来読經道人名并銘 第十八
竟陵文宣王第集轉經記 第十九 新安寺釈道興
導師縁記 第二十

安法師法集旧制三科 第二十一

これらの各資料はすべて現存するわけではないが、六世紀初頭には、すでにこれだけ多くの仏教音楽作品が漢訳の諸経諸律に説かれる偈頌に依拠し、または抜粋するなどして制作され、盛況に行われていたということを物語っているのである。概ね典故が示されているので、梵唄の歌詞は基本的には漢訳經典の偈そのものであったと考えられる。上記の他にも如来唄（『勝鬘經』の「如来妙色身…」、十二・二一七上）や云何梵（『大般涅槃經』の「云何得長寿…」）などもある。それらは善導『往生礼讃偈』・智昇『集諸経礼懺儀』・法照『浄土五会念仏略法事儀讃』にも用いられていることから、仏教音楽として嗜好されていた梵唄が、しだいにその役割に変化が生じ、唐代にあっては諸儀礼の中に流用されていったようである。

また梵唄の効用についてはいかがであろうか。『高僧伝』卷十三の経師篇（五〇・四一四下～四一五上）には、

如聴唄亦其利有五。身体不疲。不忘所憶。心不懈倦。音声不壞。諸天歡喜。

とあり、『大宋僧史略』卷中（五四・二四二中）にも以下のよう

に記されている。

讃唄之由
讃唄原始、案十誦律中、俱胝耳（即億耳也）作三契声以

讃仏。其人善唄易了解。阿含中、善和羅作善諷誦、令影勝大王象馬不行。此土則康僧会伝泥洹讃唄、支謙製連句梵唄。又開士法勝善阿毘曇心、別撰二百五偈以為要解、号曰心。其頌声也撰象天楽。或曰。梵唄之声…（中略）…何益也。通曰。一者仏道法楽也。此音韻雖哀不傷。雖楽不淫。折中中和故為法楽也。二者諸天鬼神聞皆歡喜故。三者諸仏常法。十方刹土何莫由斯楽也。（五四・二四二中）

このように梵唄には様々な効果があり、これを儀礼において唱和すること、盛況を期したのではないだろうか。

本書が翻訳か撰述かは依然として謎のままである。しかし不規則ながらも韻律の配慮が施されたこのような分量の短い偈は、梵唄として活用されたものと考えられるのである。

おわりに

本書の成立時期は依然として不明なままである。後漢の失訳とするのは隋の費長房『歴代三宝紀』卷四（『大正蔵』四九・五五中）からであり、これをうかつに信賴することはできない。経録では『出三蔵記集』の新集統撰失訳雑経録から著録されるので、おそらく四世紀の後半の道安（三一二～三八五）に

よって編まれた『綜理衆經目錄』には著録されてはいなかったはずである。また韻律の配慮は完璧ではないが、漢訳者（または撰述者）によって陽声韻の意図的な配置が行われていることは明白である。その句末押韻では陽部と庚部の通押が多く見られた。この両部の通押は後漢以後、特に西晋（二六五～三一六）や東晋（三一七～四二〇）の詩に多く見られ、劉宋北魏にいたっても若干数を検出することができる。したがってこの東西両晋のころに本書が翻訳（または撰述）されていた可能性が高いようである。

テキストについては、諸本の校異を行った結果として、各大藏經本の系統、迦才の『浄土論』における引文、そして浄土真宗系明和六年本の三系統に分類することができた。そのうち迦才『浄土論』所収本が古体をとどめており、印刷大藏經本がこれにつぐ。明和六年本は校異の根拠が不明確であり、わが国において語義から改訂された可能性が濃厚である。

また本書が当時、または後世おいてどのような用途に供されたのかについては、残念ながらそれを裏付ける資料はなく、わずかに迦才の『浄土論』巻中（『大正藏』四七・九一上）や、さらに降って宗曉『樂邦文類』巻一（四七・一五二中下）に引かれる程度であり、しかも前者は願行具足して往生する念仏行が別時意ではない根拠として十二經七論をもって引証するその一

文献であるにすぎず、後者も数ある浄土教文献の中で「弥陀本願取土之相」を説く典籍として紹介されているにすぎない。このようなわずかな用例だけでは本書がいかにかに用いられてきたか判断としないのである。ただわずか一紙に納まる寡少さや韻律への配慮からして、成立の初期においては梵唄として活用されたことが推察されるのみである。

語釈

後出阿弥陀仏偈・敦煌本（スライシ二一六号）には「仏説……」とあり、また宋元明の三本や明和六年本などには「……經」とあるが、仏説としての内容を備えているわけではなく、また經典の体裁を有してはいないので、もともと原題には「仏説」や「經」の字は添えられていなかったものと予想される。

また本書と深い関わりのある『平等覺經』では阿弥陀仏を「無量清浄仏」・「無量」・「阿弥陀」と漢訳しており、本書はこのうち書題に「阿弥陀」をとり、偈の中では「無量」を採用したのである。

法比丘・阿弥陀仏因位の名。『国訳一切經』の解説では「法蔵比丘」の略としているが、本書は『平等覺經』の訳語に依拠していることから、「法宝蔵比丘」の略と言わなければならない。

世饒王・阿弥陀仏の因位における師仏。「世饒王」とするのは、『平等覺經』と『無量壽經』であり、『大阿弥陀經』では「楼夷巨羅仏」とする。

二十四章・阿弥陀仏の因位の誓願。誓願の数を二十四とするのは、『平等覺經』と『大阿弥陀經』のみである。

号無量…法比丘（法寶藏比丘）の果号で阿弥陀仏のこと。『平等覚經』には「無量清浄」「無量」「阿弥陀」の三種の訳語があり、『大阿弥陀經』には「阿弥陀」とある。

平夷易…浄土の大地の平坦なありさまを強調した表現であろう。この三字はいずれも「平らか」という語義がある。

多上人…浄土には聖衆（菩薩や阿羅漢など）がたくさんいること。末書ではことごとく、これを『阿弥陀經』の「諸上善人」をさすと注記している。

世界名清浄…浄土を「清浄」と呼称するのは、『平等覚經』の「無量清浄仏国」によっている。なお『大阿弥陀經』では「阿弥陀仏国」と訳される。

日三動…清浄国土において風が日々三度吹くということ。經典にはそのような文言はない。『平等覚經』には、「復自然乱風起、吹七宝樹。七宝樹、皆復自作五音声。乱風吹華、悉復自然散無量清浄仏及諸菩薩・阿羅漢上。華墮地則自然乱風復吹萎華、悉自然去。則復四方自然乱風起。吹七宝樹華。如是者四反」（一二・二八五中下）とあるように、四方八方上下から温度も風量も適度な風が自然に発生し、七宝樹に吹き付けると、樹木は五音を鳴らして国中に華が散じ満ち、仏菩薩の上にも散じられる。大地に落ちた華が萎むとまた風が吹き飛ばす。そしてこれが四回繰り返されると説かれている。

なお、末書においてはみな、風は一日に六度ふくが、ここでは「日三」のみを出して「夜三」を略したのだと注記する。

翕習…南北朝では「*deiz-deix*」と推定される疊韻語（キウウシユウ）で、風が勢いよく吹きつける様子を表している。『一切経音義』卷三二（五四・五二二下）には「翕習、上歆邑反、何晏注論語云、翕如盛也、又熾也。説文翕起也、從羽合声」とある。

手布…『漢語大詞典』にこの語彙は採録されていない。②良定の

『私記』では「物の美に比ふ。地平らなること掌の如しと云ふが如し。掌とは仏の手にして、掌中に種種の文の美なることあるなり（比物美、如云地平如掌、掌仏手、掌中有種種文美也）」とあるように、華が大地に落ちると、それは仏の掌中のように美しい模様になるという。また慶安四年版『浄土論』と明和六年版『後出阿弥陀仏偈』ではともに「毛布」に作り、それをうけた⑥自謙『糠粃録』（一七七〇年）では地に落ちた華はあたかも長短不揃いの毛が大地に敷（布）かれたようであると解釈しながらも、確たる根拠はないと述べ、異読の「手布」を採用して、あたかも人が華を地に敷（布）きつめて手で平らにならすかのようにであると解釈する。ここは自謙の解釈にしたがい、「手づから布く」と訓むべきであろう。

難廁上善平…浄土の大地に舞い落ちた華が互いにおり重なり、一見して難然と入り乱れているようではあるが、その表面は凹凸乱れることなく平らかであること。

海水及諸源…前述したように句末の「源」は異本では「原」（『浄土論』と「涼」（敦煌本）がある。末書ではみな「源」を採用するが、押韻の要求からすると敦煌本にある陽部の「涼」でなければならぬ。

胳膊…わきの下と肩。『一切経音義』卷三二（五四・五二二下）に、「胳膊、上音公惡反、埤蒼云、肘後曰胳膊、説文腋下也、從肉各声也」とある。「胳膊」は『説文』によればわきの下である。

有疑在胎中、不合五百年…『平等覚經』（十二・二九二上中）に、「心中狐疑。不信分檀布施作諸善後世得其福、不信有無量清浄仏国。不信往生其国中。：（中略）：則於七宝水池蓮華中化生、則受身自然長大。在城中於是間五百歳」、また同（十二・二九五中）に、「在無量清浄仏国界辺。自然七宝城中、満五百歳。阿逸菩薩言、受仏蔽明重教、皆当精進、一心求索、請奉行之、不敢疑怠」とあるように蓮華化

生を母胎に喩えることはない(『大阿弥陀經』(十二・三一〇上中)もほぼ同じ)。母胎を説くのはむしろ『無量壽經』卷下(十二・二七八上)にある以下の文である。「彼国人民有胎生者。汝復見不。対曰已見。其胎生者、所処宮殿。…(中略)…仏告慈氏、若有衆生、以疑惑心、修諸功德…(中略)…然猶信罪福修習善本、願生其国、此諸衆生、生彼宮殿、壽五百歲、常不見仏不聞經法、不見菩薩聲聞聖衆。是故於彼国土、謂之胎生」

また「不合」についても文脈上通じがたい。慶安四年版『浄土論』と明和六年版『後出阿弥陀仏偈』にある「可令」であれば文義は通るが、その校異がいったい何を根拠としているのか不明である。真宗の末書もみな「可令」を採用している。⑩服膺『後出阿弥陀仏偈經講義』には「一本ニコノ令ノ字、合ニナリテアリ。是ハ令ノ字スクルルヤフニ存ス」とある。「不」と「可」、「合」と「令」は異体字の字形が近似していることから混同された可能性もあるだろう。

得号懺世尊…「懺」について明和本の校記には、「懺、一に増に作る。疑うらくは写誤ならん」とあり、また『国訳一切經』の脚注も「惡也・悶也・懺也とあれど今は通ぜず」とあるように文意の通らない句である。ここは慧琳の『一切經音義』卷三二(五四・五二二下)の「會」を採用しておく。

号會、下は迴外の反、鄭箋毛詩に云はく、會は合なり。また注礼記に云はく、會は皆なり。郭注爾雅に云はく、會は謂はく相当・対なり。説文は今に従い曾に従う。省の声なり。經は心に従い懺に作るも非なり。広雅に懺惡なりと云ふは經の義に非ざるなり(号會、下迴外反、鄭箋毛詩云、會合也。又注礼記云、會皆也。郭注爾雅云、會謂相当対也。説文從今從曾、省声。經從心作懺非也。広雅云懺惡也、非經義也)。

このように慧琳は「懺」は誤りで、「會」とすべきであるとす。こ

れに従うならば「号を得て世尊に會す」と訓み、「名を得て世尊に相当する」となる。また③善覺『蠡測』でも『一切經音義』にしたがい「會」を採用している。今は「會」を抛るべきであらう。

なお、末書においてはそれぞれの解釈があり、⑩服膺『後出阿弥陀仏偈經講義』・⑪於川『後出阿弥陀仏偈註聴記』・⑫堀江『首註後出阿弥陀經』・⑬堀江『後出阿弥陀仏偈講案』では「佛」の誤写とし(なお⑩には「懺」ノ字、異本アリテ一本ニコ増字、一本ハ佛ノ字ナリ。是恐クハ佛字ナルヘシ。即佛世尊ト云コトテ、佛十号ノ中、後ノ二ヲ拳タモノトミユル」とある)、⑧道宣『後出阿弥陀仏偈索隱』では、「三種莊嚴即是誓願尊号、如法性、如法本、致極得称増上世尊号、願願皆發増上勝因、故遂感増上勝果、諸仏讚嘆、是其証也」とあるように「増上」の意で理解し、また②良定『後出阿弥陀仏偈私記』では、「懺世尊者、釈音云於外切、世尊名号也、字書眉目間貌也。懺似彰眉間白毫為仏号」と述べ「白毫」と理解している。

註

(1)『浄土論』の諸写本諸版本についての報告には、曾和義宏「常楽寺所藏迦才『浄土論』について―上巻の翻刻と解説―」、翻刻・常楽寺所藏迦才『浄土論』卷中、「翻刻・常楽寺所藏迦才『浄土論』卷下」(『浄土宗学研究』二八号・二九号・三十一号、二〇〇二年・二〇〇三年・二〇〇五年)がある。

(2)なお『広韻』は一〇〇八年の成書であるが、南北朝の音韻体系を伝える『切韻』(六〇一年成書)の最終増訂版である。後漢ではなく両晋の韻部をここに示したのは、その韻律からして本書が後漢に成立したとは考えがたいからである。なお韻部とは元音と韻尾が同じ音価を有し押韻の許容範囲となる部類のこ

とをいう（声調の区分も含める）。したがってたとえば第二句目に「……王（平陽・陽）」とあるのは、「王」という漢字の韻母が『広韻』における平声陽韻の韻目の中に属し、遡って両晋においては陽部に属す漢字であることを意味する。

- (3) 辛嶋静志『大阿弥陀經』訳注（六）七頁（『佛敎大学総合研究所紀要』十二号、二〇〇五年）を参照。

- (4) 此経前後有其四訳。一秦弘始四年二月八日羅什訳、名小無量寿経。二宋元嘉年中求那跋陀羅訳、四紙。三永徽六年大唐三蔵於慈恩寺訳、名称讀浄土仏撰受経、十紙。四後秦又訳出阿弥陀経偈頌、一紙而失訳主。今此所解者即是秦羅什法師所訳。

- (5) 拙文「白延訳『須頼経』の偈と覺歴の高声梵唄」（多田孝正博士古稀記念論集『仏敎と文化』に掲載予定）を参照。

- (6) 『妙好宝車経』の偈頌については、拙文「漢語仏典にける偈の研究——中国撰述經典における偈とその韻律——」（『仏敎史学研究』四八巻一号、二〇〇五年）を参照。

- (7) 「製讀菩薩連句梵唄三契」の訓みについては、鎌田茂雄『中国仏敎史』第一巻、二一六頁（東京大学出版会、一九八二年）にしたがった。なお胡適は「仏敎的翻訳文学（下）」において、「二契、如今人說一只曲子」と述べている。なお「契」については本稿の註記（9）を参照されたい。

- (8) 『高僧伝』巻第十三経師第九に「其の後居士支謙亦た梵唄三契を伝うるも、皆煙没して存せず」（『大正蔵』五〇巻四一五頁中）とあるように、慧皎の時世には既に佚していたことになる。

- (9) 「契」について、胡適は「仏敎的翻訳文学（下）」（『白話文学史』上巻）において、「二契、如今人說一只曲子」と述べているように、「契」とは歌曲を数える名量詞であると解すこ

とができる（『漢語大詞典』二巻一五三二頁も同じ）が、周一良は向覺明の説にしたがって、康僧会の「敬誦一契」や、支謙の「連句梵唄三契」、釈慧忍の「製讀四十二契」などの梵唄に見られる「契」を、梵語 *śloka* の音写語であると述べている（『周一良集』三巻、遼寧教育出版社、一九九八年）。しかし『高僧伝』の釈僧弁の条に、「弁、伝古維摩一契・瑞応七言偈一契」とあるように、筆者は胡適の考えに賛同するものであり、梵唄などの詩歌につく一種の名量詞ではないかと推測しているが、これについてはもう少し検討する必要があるだろう。今は保留としておく。なお「契」（祭部去声）は李方桂の推定音によると、[khiatɕh kɕiei] である。また福井文雅「唐代俗講儀式の成立をめぐる諸問題」（『大正大学研究紀要』五四号、三一七頁、一九六八年）においては『翻訳名義集』巻四（『大正蔵』五四巻一一三頁下）の「音義云、契之一字、猶言一節一科也」を引いて、「文章の一区切れを指すものであり、沢田瑞穂氏も、その「支那仏敎唱導文学の形成」の中で「ちなみに、契とは詞章の段節を言ふ。」と書いておられる」と述べている。

- (10) 拙文「漢訳仏典中偈頌の韻律与『演道俗業経』」（『法源』十八期、北京、二〇〇〇年）、「支謙と鳩摩羅什訳佛典における偈の詩律」（『佛敎史学研究』四三の一、二〇〇〇年）、「支謙所訳經典中偈頌の研究——四部經典中偈頌的漢訳者」（『法源』十九期、北京、二〇〇一年）を参照。

- (11) 藤田宏達『原始浄土思想の研究』五二三〜五二五頁（岩波書店、一九七〇年）を参照。

- (12) なお梵唄についての近年の研究には、長谷川慎「中国古代音楽における楽律の適用と背景」（『文藝論叢』五四号、二〇〇〇年）、同「唄音音楽の形成」（『文藝論叢』六〇号、二〇〇三年）

がある。

- (13) 現在日本で声明と梵唄を同義とするのは、虎関師鍊(一二七八―一三四六)の『元亨釈書』卷二九(音芸七)の声明に、「声明とは印土の名にして五明の一なり。支那は偏に取りて梵唄と曰ふ。曹陳王端を啓くなり。本朝は遠く竺を取りて号を立つ」(『大日本仏教全書』六二卷二二頁)とあるとおりである。

- (14) 鎌田茂雄『中国仏教史』第一卷「梵唄の初め」(一八八頁、東京大学出版会、日本東京、1989年)を参照。

- (15) 湯用彤『漢魏兩晋南北朝佛教史』上冊第六章「仏教玄学之濫觴」の支謙の項(中華書局本九四頁、初版一九三八年)を参照。

- (16) 『高僧伝』一の康僧会伝(『大正蔵』五〇卷三二六頁上)、及び『高僧伝』十三の経師(『大正蔵』五〇卷四一四頁中)を参照。

- (17) 敦煌本(伯三七四七)の『衆経別録』には「詠瑞応偈一卷明成仏降魔事 文多質少」とある。なおこの『衆経別録』については、内藤竜雄「敦煌出土衆経別録残卷」及び「衆経別録」の目録学的研究(上)(『大崎学報』一二二号・一二四号、一九六七年・一九六九年)、白化文「敦煌写本《衆経別録》残卷校釈」(『敦煌学輯刊』一九八七年第一期)を参照。

- (18) 『法苑雜縁原始集』については、菅野龍清「法縁雜縁原始集をめぐって」(『印仏研』四九卷二号、二〇〇一年)を参照。

本論文は、平成十八年度の佛敎大学特別研究助成による研究成果である。