

禪と浄土の接点

——『抜一切業障根本得生浄土神呪』訳注——

教学研究委員会編

解 説

今回訳注対象として取りあげるのは、神呪の名前をそのまま題名にした『抜一切業障根本得生浄土神呪』という経典である。この神呪（題名の『抜一切業障根本得生浄土神呪』と区別するため、以下、神呪そのものを「得生浄土神呪」と表記する）は、現在の臨済宗では、「往生呪」と呼ばれ、葬儀の際に唱えられるほか、現行の「開甘露門」（Ⅱ「大施餓鬼」）のなかに含まれる陀羅尼ということもあって、餓鬼の追薦供養（Ⅱ施餓鬼会）でも読誦されている。

§

まず最初に、『抜一切業障根本得生浄土神呪』と、これにつづいて収載される『阿弥陀経不思議神力伝』について、簡単に説明しておこう。

『抜一切業障根本得生浄土神呪』は、宋版・元版・明版などの各種大藏経に所収されており、『大正藏』第二二冊 (T12-351c-352a) で見ることがができる。ちなみに、『高麗藏』には入藏されていない。訳者は、求那跋陀羅(三九四-四六八)で、訳出時期は、劉宋の元嘉年間(四二四-四五三)であったとされる。また、代の時点で既に失われており、そのため、現在では確認することができない。

神呪部分は九十字から成る。このうち、「往生呪」に相当する十五句五十九字が、実際に読誦されるべき神呪(=「得生浄土神呪」)であり、あとの三十一字は、発音や句切りを指定する割り注である。この神呪部分のあとに、神呪を読誦する効果について解説した四十七字の文章、すなわち功德文が添えられている。

神呪そのものの内容は、「阿弥陀仏説呪」(T12-352a-b)を簡潔にしたものであるとされ、不死なる阿弥陀仏を讚歎するというものである。神呪につづく功德文では、神呪の読誦によって具体的にどのような利益がもたらされるかが端的に説き示されている。

一方の『阿弥陀経不思議神力伝』は、各種大藏経では、大抵、『抜一切業障根本得生浄土神呪』と一緒に収載されている(ただし、『高麗藏』には入藏されていない)。標題下には「隋末詳作者」とあり、隋代(五八一-六一八)に撰述された作者不明の文章ということになる。

内容を一言でいえば、『仏説阿弥陀経』と「得生浄土神呪」を読誦することによってもたらされる功德について、釈道珍(生卒年不詳)の靈驗譚を中心にしながら記したものである。そして、その前後には、浄土教の祖師たちの事績や、「得生浄土神呪」の由来・読誦法などが記されている。

恐らく、『阿弥陀経不思議神力伝』は、当初から、『抜一切業障根本得生浄土神呪』と密接不可分な関係にあり、双方不分巻というかたちで、『仏説阿弥陀経』の末尾に記されていたのであろう。そして、『仏説阿弥

陀經』の流布に伴って、『抜一切業障根本得生浄土神呪』とともに、世に広く知られるようになったのではないかと推測される。

§

この『抜一切業障根本得生浄土神呪』と『阿弥陀經不思議神力伝』の成立時期に関して、敦煌文献学方面からの注目すべき考察がある。廣川堯敏氏の『阿弥陀經と陀羅尼』である（講座敦煌7 敦煌と中国仏教）大東出版社、一九八四、廣川堯敏「四浄土三部経」所収 p. 86-94）。

廣川氏は、敦煌写本の各種「阿弥陀仏説呪」と、スタイン本三一七の『仏説阿弥陀經』末尾に記された「無量寿仏説往生浄土呪」（新文豊出版公司『敦煌宝蔵』第三冊 p. 85 下段・T12-389b なお、『敦煌宝蔵』は、以下「敦煌」と略記する）の現存状況などから判断して、「得生浄土神呪」が、宋代以前に成立したと考えられるこの「無量寿仏説往生浄土呪」をそのまま踏襲するかたちで成立したものであると指摘する。さらに、氏は、宋代以後の注釈書が悉く『抜一切業障根本得生浄土神呪』を引用していること、文献への最初の引用が、南宋期の王日休（?-一一七三）の『龍舒浄土文』（巻四「修持法門六」T47-274c・巻六「勸室女」T47-283b）で、これを大幅にさかのぼることができなざることなどを根拠に、『抜一切業障根本得生浄土神呪』の成立が、宋代に入ってからのものであるという見解を提示する。

敦煌文書のみならず、他の周辺資料によるさらなる調査が必要であるが、この考え方の方向性は、恐らく正しいのではないかと思われる。

従来、蓮澤成淳氏の「抜一切業障根本得生浄土神呪解題」（『国訳一切経』《宝積部七》大東出版社、一九三二・p. 267-8）のように、その訳者が求那跋陀羅であるという前提のもとに解説するものもあったが、近年

では、こうした見方に対して疑問視する声が、ほとんどである。廣川氏の考察に拠っても、「求那跋陀羅訳」という記載の信憑性は、やはり低いといわざるを得ない。

一方、成立時期に関していえば、『阿弥陀経不思議神力伝』も事情は同じである。その体裁が整った時期を安易に隋代と認めてしまうには、少なからず問題がある。

九世紀中頃のものとする敦煌写本『仏説阿弥陀経』（浄土五会念仏誦経観行儀）巻中所収の末尾には、『阿弥陀仏説呪』とともに、『阿弥陀経不思議神力伝』の前半部分（「昔長安僧寂法師」→「助成往生之志」）に類似した文章（以下「往生西方記験」と表記）が連写されている（ペリオ本二〇六六・「敦煌」第一一三冊 p. 377 上段・T85-124a-d）。他方、先のスタイン本三二七の『仏説阿弥陀経』末尾「無量寿仏説往生浄土呪」のあとには、『阿弥陀経不思議神力伝』の後半部分（「龍樹菩薩願生安養」→「不為惡鬼神所惑乱」）に類似した文章（以下「龍樹菩薩願生安養、夢感此呪……」と表記）が連写されている（「敦煌」第三冊 p. 85 下段・T2-348a）。加えて、廣川氏によると、各種敦煌写本には、「往生西方記験」（ペリオ本二〇六六・北京本「秋九七」と、「龍樹菩薩願生安養、夢感此呪……」（スタイン本三二七）の双方は存在するものの、『阿弥陀経不思議神力伝』それ自体は一点も存在しないとされる。つまり、この『阿弥陀経不思議神力伝』は、『阿弥陀仏説呪』につづく「往生西方記験」と、「無量寿仏説往生浄土呪」につづく「龍樹菩薩願生安養、夢感此呪……」をもとにしながら、新たに撰述された可能性がきわめて高いというのである。

『阿弥陀経不思議神力伝』が、北宋期の『崇寧藏』などに入蔵されていることなどを考慮に入れると（『法宝総目録』第二冊所収『唐本一切経目録』巻上「養二二」）、これが、早くも十一世紀、遅くとも十二世紀以前に成立していたことは確実である。だが、敦煌文書を手がかりとした考察からは、その成立時期が隋代を遙かに下るということが十分に予想される。今後、さらなる慎重な検討が求められよう。

さて、日本臨濟宗現用の「往生呪」は、次の十四句五十九字から成る。

南無阿弥陀婆耶 哆伽多耶 哆膩耶 阿弥喇都婆毘 阿弥喇哆 悉耽婆毘 阿弥喇哆 毘伽蘭帝
 阿弥喇哆 毘伽蘭帝 伽弥膩 伽伽那 枳哆伽利 娑婆訶

訳注本文と対照して頂くと明らかなように、「宋版磧砂藏」本や『大正藏』本に収載された十五句五十九字の「得生浄土神呪」とは、字の異同もさることながら、読誦する際の句読に顕著な相違が見られる。だが、時代が下るにつれて、中国でもこの十四句五十九字という形式が次第に定着していったようである。

たとえば、明代初期の大佑『浄土指帰集』巻上「行法門第五」に取りあげられた「往生神呪」(Z108.73c)は、現在の「往生呪」の句読と全く同じである。また、明代末期の雲棲株宏(一五三五一六一五)は、自著『仏説阿弥陀経疏鈔』巻四で「抜一切業障根本得生浄土陀羅尼」を注釈するにあたり、「諸本によつて句読がやや異なるが、いま古本に依る。(諸本句読稍異、今依古本。)(233-245c)として、十四句五十九字を採録している。このように、明代では既に十四句五十九字の形式が定着していたこと、そして、これが日本臨濟宗現用の「往生呪」と一致することは興味深い。

それでは、「得生浄土神呪」が「往生呪」として、日本臨濟宗で読誦されるようになったのは、一体なぜなのか。このことには、元代に編集された『勅修百丈清規』(T48-1109c-1160b)と、江戸期に編集された『小叢林略清規』(T81-688a-723c)とが深く関わっている。

まず、『勅修百丈清規』についてであるが、これは、唐代の百丈懷海「古清規」の精神にもとづきつつ、後代の『禪苑清規』などを踏まえて作られた、中国禪宗史上もつとも完備された清規である。九章にわたつ

て禅院の日常行事や作法などを規定したものとなっており、そのなかでは、住持や一般僧侶の葬送儀礼に関する手順も詳細に説明されている。

いま注目しておきたいのは、この『勅修百丈清規』に記された葬送儀礼が、多分に浄土教的要素を帯びていること、そして、かかる要素の一つとして「往生呪」の読誦が認められることである。

「往生呪」が読誦されるのは、住持が遷化した場合、もしくは一般僧侶が亡くなった場合である。卷三「住持」章「遷化」条（T48-1138c）や卷六「亡僧」条（T68-1138c）には、それぞれ、荼毘に付すべく棺を送り出す際に、山門で維那（＝一山の綱紀を取り仕切る役僧）が合掌して立ち、「往生呪」を唱え、大衆がこれに唱和する、と記されている。

当時、禅宗の葬儀で用いられていた「往生呪」が、十四句であったのか、あるいは十五句であったのか、という点については定かでない。しかし、これが「得生浄土神呪」に派生するものであったことは確かであろう。

ところで、日本臨済宗で、現在行なわれている規矩や法式のほとんどは、無著道忠（一六五三～一七四四）によって編集された『小叢林略清規』を継承する。そして、『小叢林略清規』が主として依拠したのが、実は、『勅修百丈清規』であった。このため、『小叢林略清規』「臨時清規」第四の葬送儀礼のなかにも「往生呪」が取り入れられ（「尊宿遷化」T81-708b'、T僧津送」T81-709b'）その結果、臨済宗でも、葬儀の際には必ず「往生呪」が読誦されるようになったのである。

他方、冒頭でも触れたとおり、「往生呪」は、現行「開甘露門」のなかに含まれていることから、臨済宗では、餓鬼の追薦供養のためにも用いられる。だが、施餓鬼会で読誦される「開甘露門」の源流ともいえる元代の『幻住庵清規』附録「開甘露門」（Z111-503a-506d）には、「往生呪」は含まれていない。「往生呪」

が、果たして、どのような過程を経て現行「開甘露門」に取り込まれるに至ったかということについては、はっきりしないというのが現状である。

ただ、これに関して、原古志稽撰『大施餓鬼集類分解』の「阿弥陀大咒（＝往生呪）」条に、「如居士の『施食文』に、七如来の前に於いて、此の呪を誦す（如居士施食文、於七如来前、誦此呪）」（39a）とあり、南宋期の如居士こと顔丙（？ー一二二二）が「七如来」を唱える前に「往生呪」を読むよう指示していたことを指摘している（伊藤古鑑著『禪宗聖典講義』森江書店、一九三五・p.105にも既に指摘されているが、顔丙の『施食文』自体は所在不明である）。また、竹中智泰氏は、『禪宗の陀羅尼』（大東出版社、一九九八）のなかで、「七如来」最後の阿弥陀如来との関連から、現行「開甘露門」に「往生呪」が挿入されたとみるべきであろうという見解を示している（p.111）。つまり、現行「開甘露門」の「往生呪」の前に置かれた「七如来」との関わりに考察の焦点を当てることで、追薦供養における「往生呪」の意義も、おのずと明らかになるといふことが予想されるのである。

このように、「往生呪」について検討してみると、そこからは、禪宗と浄土教との関連性が見えてくる。「往生呪」とは、禪と浄土の接点を示唆する重要な陀羅尼であるといえよう。

§

宋代以降の中国仏教では、禪浄一致思想が顕著になってくる。すなわち、禪と浄土の存在価値を認め、双方の關係づけを積極的に図ろうとする考えかたである。日本でも有名な中峰明本（一二一三ー一三三三）や、先の雲棲株宏にも、この傾向は認められる。かかる状況下では、浄土教的要素をもつ「往生呪」が禪宗のなかで読誦されていたとしても、そこには何の違和感もなかったであろう。むしろ、宋代以降、「往生呪」は、

特に禪淨一致を志向する人々のあいだで盛んに読誦されるようになる。

一方、教学としての純粹性が重んじられる風潮が強い日本の場合、禪と淨土とのあいだには、全体的に、常に一定の距離が存在した。そのため、臨濟宗に限っていえば、「往生呪」もまた、葬儀や追薦供養で読誦される場合を除いては、あまり注目されることはなかった。また、一体、それが、どのような性格をもつ陀羅尼であるかといったことについても、正面から議論されるような機会は、ほとんどなかったように思われる。

本訳注は、「往生呪」という陀羅尼を読誦する際の、その功德について知って頂くことを第一の目的とする。だが、それと同時に、本訳注を通して、こうした禪と淨土との関係如何を考えて頂く際の一つのきっかけを提供できれば、とも願う次第である。

(本多道隆)

《凡 例》

○本訳注は、『抜一切業障根本得生浄土神呪』と、その後に分巻で収載される『阿弥陀経不思議神力伝』を対象とする。今回は、便宜的に、これを二つに分けた。それぞれ、【原文】【校注】【訓読】【現代語訳】【注】の順で掲載している。

○底本には『宋版磧砂大藏経』（新文豊出版公司影印本、第一〇冊・p. 861c-862a）を用い、『大正大藏経』第二二冊（T12-351c-352a）によって校勘を行なった。

○原文は当用漢字を用い、訓読文は現代仮名遣いとした。

○現代語訳は直訳を心掛けたが、必要と思われる場合は「」で適宜ことばを補った。

○注に引用した書籍については、その初出の箇所に版本等を明記した。また、『大正大藏経』・『大日本統藏経』（『正統藏』）についてはそれぞれ「T」「Z」の略号を用いた。その他の略号は次の通り。

【中村】 Ⅱ中村元『仏教語大辞典』（東京書籍）

【望月】 Ⅱ望月信亨『望月仏教大辞典』（世界聖典刊行協会）

【大漢和】 Ⅱ諸橋徹次『大漢和辞典』（大修館書店）

○今回、呪の部分（還元梵文・現代語訳）は、朝山一玄が担当し、「解説」と漢文部分（訓読・現代語訳）は、本多道隆が担当した。全体の編集校閲は、野口善敬が行なった。

『拔一切業障根本得生淨土神呪』 訳注本文

【原文】

拔一切業障根本得生淨土神呪

出小無量壽經

劉宋元嘉年天竺三藏求那跋陀羅奉詔重訳

南無阿弥多婆夜哆 多曷反、一 他伽跢 都餓反、二 夜哆地 途亮反、三 夜他阿弥利 上声、四 都婆毗 五
 阿弥利哆 六 悉耽婆毗 七 阿弥利哆 八 毗迦蘭諦 九 阿弥利哆 十 毗迦蘭哆 十一 伽弥膩 十二 伽
 伽那 十三 枳多迦隸 十四 莎婆訶 十五

若有善男子善女人、能誦此呪者、阿弥陀仏常住其頂、日夜擁護、無令怨家而得其便、現世常得安隱、臨命
 終時任運往生。

【校注】

- (一) 元嘉年 〓 「明本」を底本とする『大正蔵』本 (T12-351c) は、この三字を欠く。
- (二) 反 〓 「大正蔵」本は「切」に作る。
- (三) 一 〓 底本に無し。「大正蔵」本に拠って補う。
- (四) 跢 〓 「大正蔵」本は「哆」に作る。
- (五) 耽 〓 「大正蔵」本は「耽」に作る。

(六) 臨命終時任運往生ニ底本はこの後、不分巻で次の『阿弥陀經不思議神力伝』を載せる。「大正蔵」本も同様である。

【訓 読】

『抜一切業障根本得生浄土神呪』

『小無量寿經』に出づ

劉宋の元嘉の年、天竺三蔵求那跋陀羅、詔を奉じて重ねて訳す。

- 南無阿弥多婆夜哆 多曷の反、一 他伽跢 都餓の反、二 夜哆地 途亮の反、三 夜他阿弥利 上声、四 都婆
- 毗五 阿弥利哆 六 悉怛婆毗 七 阿弥利哆 八 毗迦蘭諦 九 阿弥利哆 十 毗迦蘭哆 十一 伽弥膩 十
- 二 伽伽那 十三 枳多迦隸 十四 莎婆訶 十五

若し善男子・善女人の、能く此の呪を誦する者有らば、阿弥陀仏、常に其の頂に住まりて、日夜擁護し、怨家をして其の便を得しむる無く、現世には常に安隱を得、命終の時に臨みては任運に往生せん。

【現代語訳】

『あらゆる業障の根本を除き去つて浄土に生まれかわるための神呪』

『小無量寿經』に出ている

劉宋の元嘉年間、天竺の三蔵法師である求那跋陀羅が、詔を奉じて再度訳す。

南無阿弥多婆夜哆〔発音は〕タツ。(「こ」までが)第一句。他伽跢〔発音は〕タ。(「こ」までが)第二句。夜哆地

〔発音は〕タイ。〔ここまでが〕第三句。夜他阿弥利上声〔で誦える〕。〔ここまでが〕第四句。都婆毗〔ここまでが〕第五句。阿弥利哆〔ここまでが〕第六句。悉耽婆毗〔ここまでが〕第七句。阿弥利哆〔ここまでが〕第八句。毗迦蘭諦〔ここまでが〕第九句。阿弥利哆〔ここまでが〕第十句。毗迦蘭哆〔ここまでが〕第十一句。伽弥膩〔ここまでが〕第十二句。伽伽那〔ここまでが〕第十三句。积多迦隸〔ここまでが〕第十四句。莎婆訶〔ここまでが〕第十五句。

もし信仰心ある男女で、この呪を「きちんと」読誦できる人がいるならば、阿弥陀仏は常にその「人の」頭上にとどまって日夜守護し、うらみをもつ人につける隙を与えることなく、この世では常に安らかで穏やかにいられ、まさに命が尽きんとする時には、なんのはからいをせずとも「浄土に」往生することである。

註

(1) 抜一切業障根本得生浄土神呪Ⅱ題目として冠された「抜一切業障根本得生浄土」という語句は、神呪部分にも「若有善男子善女人」以下の文章のなかにも全く見当たらない。恐らく、これは、たとえば敦煌文書ペリオ本二〇六六「仏説阿弥陀経」(浄土五会念仏誦経観行儀)卷中所収)末尾に見られるような、「阿弥陀仏説呪」に連写された一六八字の功德文のうち、「一切の罪根を抜し、西方に得生せん。(抜一切罪根、得生西方。)(「敦煌」第一二三冊 p. 377 上段・T85-1244a)とごう一節から取ったものである。なお、「得生」とは「極楽浄土に生まれることができる」と。〔中村〕p. 1020「得生」条)

(2) 小無量寿経Ⅱ求那跋陀羅が「小無量寿経」を訳出したことについては、「出三藏記集」卷一四「求那跋陀羅伝」(T55-105b-106b)の記載から確認することができる。しかし、唐代の開元十八年(七三〇)に成立した「開元釈教録」には、「有訳無本録」(翻訳されたことは伝えられていないが、唐代のこの時点で伝わっていないものを整理した項目)に分類されていることから(卷一四、T55-689c)、求那跋陀羅訳「小無量寿経」は、開元年間には既に伝わっていないということになる。したがって、この經典自体は現存せず、神呪が収録されていたかどうかについては確認できない。

(3) 劉宋元嘉年Ⅱ劉宋は、南朝宋(四二〇～四七九)の別称。

元嘉は、元号で四二四〜四五三年。

(4) 三蔵Ⅱ「経・律・論の三蔵に精通した僧に対する尊称。

三蔵法師の略」〔中村〕p. 481「三蔵」条)

(5) 求那跋陀羅Ⅱグナパドゥウラ(三九四〜四六八)。「阿弥

陀經不思議神力伝」の「求那跋陀」も同じ。中インドの人。

セイロン島を経由し、劉宋の元嘉十二年(四三五)に広州

に到着した。如来蔵經典として名高い「勝鬘經」や禪宗所

依の經典である「楞伽經」をはじめ、多くの經典を訳出し

ている。「出三蔵記集」卷一四「求那跋陀羅伝第八」

〔T55-105b~106b〕などを参照。

(6) 多曷反Ⅱ「反」は、反切のこと。反切とは、「魏・晋代

から始まった漢字の発音表示法。ある字の発音を、他の二

字の上の字のはじめの子音と下の字の韻とを組み合わせて

示す」〔角川「新字源」p. 153「反切」条〕もの。この

「多」の場合、音は、「多」(Ta)の「ト」と「曷」(Katsu)

の「aus」とを合わせて「タツ」となる。なお、今回、神

呪の説み仮名については、基本的に、木村俊彦・竹中智泰

「禪宗の陀羅尼」(大東出版社、一九九八、p. 174)所掲

の常用音に従うことにし、反切などの指示がある場合に限

って、それに従って変更を加えることにした。

(7) 都餓反Ⅱ「踰」の音は、「都」(To)の「ト」と「餓

(Ga)の「a」とを合わせて「タ」となる。

(8) 途亮反Ⅱ「地」の音は、「途」(To)の「ト」と「亮

(Bai)の「ai」とを合わせて「タイ」となる。

(9) 上声Ⅱ「利」の発音には、語尾が下がって弱くなる「去

声」しかないが、ここでは、しりあがりになる調子の「上

声」で発音せよという指示。

(10) 呪の部分の還元梵文と現代語訳は、次の通り。

Namo Amitabhaya tathagaraya tad'yatha amita-udha-

ve amita-siddhabhave amita-vi krame amita-vikra-

nta-gamine gaganakrikare svaha

無量光如来に帰依します。それは次のごとくである。不

死から生じたものよ。不死によって成就したものから生

ぜしものよ。不死によって超越せるものよ。不死によつ

て超越を獲得せしものよ。虚空のごとき衆生を授けしも

のよ。スヴァーハー。

(11) 善男子・善女人Ⅱ「中村」p. 85「善男子・善女人」条

には、「もとは良家の男子・女人ということ。仏典のうち

では、在俗の聴衆をよと呼び名」とあり、また、「前世に

善の功德を積んだ男・女。その宿善がこの世において開発

して仏法を聞き、信仰することができるのである。あるいは、この世において善を修めた男・女。信仰心ある善人で

ある」とある。

(12) 怨家Ⅱ「自分に対してうらみをもつ人。かたき。」〔中

村〕p. 136「怨家」条)

【原文】

阿弥陀經不思議神力伝

附レ隋末詳作者

昔長安僧叡法師、慧崇、僧顯、慧通、近至後周、実禪師、景禪師、西河鸞法師等、數百余人、並生西方。西河綽禪師等、因見鸞法師得生淨土、各率有緣、專修淨土之業。綽師又撰西方記驗、名安樂集流行。又晋朝遠法師、入廬山三十年不出。乃命同志、白黑有一百二十三人、立誓期於西方、鑿山銘願。至陳天嘉年、廬山珍禪師、於坐時、見有數百余人共乘七宝華舫往西方。珍禪師遂求附載、其船上人報云、法師、雖講得涅槃經、亦大不可思議緣、法師未誦得阿弥陀經及呪。所以不得同去。法師、遂廢講業、日夜專誦弥陀經及呪。計心滿二万遍。未終四七日前、夜向四更有神人、從西方送一白銀台來空中。明過於日、告云、法師壽終、當乘此台往生阿弥陀國。故來相示、令知定生。終時、白黑咸聞空中如奏音樂。并聞異香、數月聞香氣不歇。其夜、峰頂寺僧衆、咸見一谷內有數十炬火、大如車輪。尋驗古今、得生安樂世界者非一、多見化仏徒衆來迎靈瑞。如伝広明、不可繁録。因珍禪師於此經有驗故、略述此一条、以悟來哲、助成往生之志。

拔一切業障根本得生淨土神呪者、乃宋元嘉末年、求那跋陀重奉制訳。合計五十九字一十五句。龍樹菩薩願生安養、夢感此呪。耶舎三藏誦此呪、天平寺鏤音秀法師、從耶舎三藏口受此呪。其人云、經本外國不來。若欲受持呪法、嚼楊枝溲豆漱口、然香於仏像前、胡跪合掌。日夜六時各誦三七遍、即滅四重五逆十惡、謗方等罪、悉得滅除、現世所求皆得、不為惡鬼神所惑亂。若數滿二十万遍、即感得菩提牙生。若至三十万遍、即面見阿弥陀仏。伝竟如前。

【校注】

- (一) 附隋未詳作者Ⅱ「大正蔵」本は「附隋録未詳作者」と「録」の字が入っている。
(二) 廬Ⅱ「大正蔵」本は「廬」に作るが、誤字であろう。
(三) 音秀Ⅱ「大正蔵」本にこの二字無し。
(四) 伝竟如前Ⅱ「大正蔵」本にこの四字無し。

【訓 読】

『阿弥陀経』不思議神力伝 (附 隋 未だ作者を詳らかにせず)

昔は長安の僧叡法師・慧崇⁽²⁾・僧顯⁽³⁾・慧通⁽⁴⁾より、近きは後周の実禪師⁽⁵⁾・景禪師⁽⁶⁾・西河の鸞法師⁽⁷⁾等に至るまで、数百余人、並な西方に生ず。西河の綽禪師⁽⁸⁾等は、鸞法師の浄土に得生するを見るに因りて、各おの有縁に率⁽¹⁾いて、専ら浄土の業を修す。綽師は又た西方の記驗⁽⁹⁾を撰し、『安樂集』と名づけて流行せしむ。又た晋朝の遠法師⁽¹⁰⁾は、廬山に入ること三十年にして出でず。乃ち同志、白黒一百二十三人有るに命じ、誓を立てて西方を期し⁽¹¹⁾、山を鑿ちて願を銘⁽¹²⁾さしむ。陳の天嘉の年に至り、廬山の珍禪師⁽¹³⁾、坐時に於いて、数百余人の共に七宝華⁽¹⁴⁾の舫に乗りて西方に往くこと有るを見る。珍禪師、遂に附載せんことを求むるに、其の船上の人、報じて云わく、「法師、『涅槃経』を講じ得るは、亦た大いに不可思議なる縁なりと雖も、法師は未だ『阿弥陀経』及び呪⁽¹⁵⁾を誦し得ず。所以に同⁽¹⁶⁾に去るを得ず」と。法師、遂に講業を廢し、日夜専ら『阿弥陀経』及び呪⁽¹⁶⁾を誦す。計るに応に二万遍に満つべし。未だ四七日を終わらざる前、夜四更⁽¹⁷⁾に神人有りて、西方従り一白銀の台⁽¹⁸⁾を送りて空中に來たる。明けて日を過ぎ、告げて云わく、「法師の寿終わらば、当に此の台に乗りて阿弥陀國に往生すべし。故に來たりて相示し、定めて生ずることを知らしむ」と。終わる時、白黒、咸な空中に

音楽を奏するが如きを聞く。並びに異香を聞き、数月、香氣を聞くこと歇ときず。其の夜、峰頂寺19の僧衆は、咸な一谷内に数十の炬火有りて、大なること車輪の如くなるを見る。古今を尋験するに、安樂世界に得生するは一に非ず、化仏と徒衆の來迎の靈瑞を多見す。如し伝、広明せんとすれば、繁録すべからず。珍禪師、此の經に於いて験有るに因るが故に、此の一条を略述して、以て來哲20を悟らしめ、往生の志を助成す。

「一切の業障の根本を抜して淨土に得生する神呪」は、乃ち宋の元嘉末年、求那跋陀、重ねて制を奉じて訳す。合計五十九字一十五句たり。龍樹菩薩23、安養に生ぜんことを願ひ、夢に此の呪を感ず。耶舎三藏21、此の呪を誦し、天平寺25の鏤26音は秀法師、耶舎三藏従り此の呪を口受す。其の人云わく、「經、本と外国に來たらず。若し呪法を受持せんと欲すれば、楊枝を嚼み澡豆28もて口を漱ぎ、仏像の前に香を然たき、胡跪して合掌せよ。日夜六時29に各おの三七遍を誦さば、即ち四重30・五逆31・十惡32を滅し、方等を誘ふの罪、悉く滅除するを得、現世に求むる所は皆な得て、惡鬼神の惑亂する所と為らざらん。若し數、二十万遍に滿たば、即ち菩提の牙生するを感得せん。若し三十万遍に至らば、即ち阿彌陀仏を面見せん」と。伝竟かえること前の如し。

【現代語訳】

『阿彌陀經』の靈妙な効力についての伝 (付録 隋代 作者は未詳である)

昔では長安みやこの僧叡法師・慧崇・僧顯・慧通から、近い時代では後周の宝禪師・景禪師・西河の曇鸞法師たちに至るまで、数百余名が皆な西方に往生している。西河の道綽禪師たちは、曇鸞法師が淨土に生まれかわったのを見たことをきっかけに、それぞれの縁に従って、淨土に生まれるための実践をひたすら行なった。道綽師は、加えて西方への往生の験しるしを書き記したものを撰述し、『安樂集』と名づけて流布させた。さらに、

晋朝の慧遠法師は、廬山に籠もつて三十年間「山を」下りなかつた。「慧遠法師は、」志を同じくする人々、「すなわち」僧侶や世俗の人、百二十三人に命じて、西方に生まれようという決意の誓いを立てさせ、山を掘つて願文を刻ませた。陳の天嘉年間（五六〇―五六六）になつて、廬山の道珍禪師は、坐禅している時に、数百余名が一斉に七宝の華でできた船に乗り込んで西方に行くのを見た。道珍禪師と一緒に乗せて連れて行つてくれるよう乞い求めたところ、その船の上の人が答えて言うには、「法師よ、「あなたが」「涅槃経」を講義しておられるのもまた、大いに不可思議な縁ではありますが、法師は、まだ『阿弥陀経』と『抜一切業障根本得生浄土神呪』を誦しておられません。だから、「あなたは」一緒に行くことは叶わないのです」と。法師（＝道珍禪師）は、とうとう經典を講義するのをやめて、日夜ひたすら『阿弥陀経』とその呪を誦した。合計すれば二万遍に達したはずである。「そして」まだ四番目の七日目（＝二十八日目）が終わらないまゝ、夜更けの午前二時頃に神人（＝神々しい姿の人）が現れて、西方から白銀づくりの高殿をたずさえて空中に來たつた。「夜が」明けて昼を過ぎ、「神人が」告げて言うには、「法師の寿が終わつたなら、必ずこの高殿に乗つて阿弥陀国に往生します。だから、「わざわざ、こうして」やつて來てお示しし、きつと往生することをお知らせするのです」と。「道珍禪師の」臨終の時、僧侶や世俗の人々は、皆な、空中に音楽を奏でたかのような「素晴らしい」音を耳にした。また「同時に」、この世のものとも思えない良い香りに触れ、数ヶ月間、その香りは消えなかつた。「道珍禪師の」臨終の夜、「廬山にある」峰頂寺の僧侶たちは、皆な、谷のなかに、車輪ほどもある大きな松明の火が数十あるのを見た。

古今を尋ね調べると、安樂世界に生まれかわつたという事例は一例どころではなく、化仏と従者の來迎という靈妙な瑞を多く目にする。もしこれら伝承を広く明らかにしようとするなら、あれこれと書き記すことができない「ほどたくさんある」。「そこで」道珍禪師がこの経で「靈」験があつたから、「こゝでは」こ

の一件についてあらましを述べるにとどめ、「これによって」後來の智者を啓發し、往生の志を助けて成就させる「ことにする」。

「あらゆる業障まわりの根本ねもとを除き去つて浄土に生まれかわるための神呪じゆもん」は、宋の元嘉年間（四二四―四五三）の末年に、求那跋陀ぼたが、再度、詔を奉じて訳したものである。合計五十九文字で十五句から成る。「まず」龍樹菩薩りゆうじゆが、安養あんやう「浄土」に生まれかわることを願つて、夢でこの呪を感じとつた。「のちに」耶舎三藏やしゃさんざうは、この呪を誦となえ、天平寺の鏽さび（発音はシユウ）法師が、耶舎三藏からこの呪を口伝によつて授かつた。そのひと（＝耶舎三藏）が言うには、「この「呪が説かれた」経はもともと外国「である中国」には伝わつてきていない。「だから、呪を受持うけもちする方法やその功德については全く知られていない。」もしこの呪法を受持うけもちして実践し」ようとするならば、楊枝を噛み、澡豆そうとうでもつて口を洗い、香を仏前に焚き、足をかがめ右膝を地につけて合掌ごうじやうしなさい。「晨朝・日中・日没・初夜・中夜・後夜の」日夜六時ごとに、それぞれ二十一遍を誦えるなら、たちまち四重・五逆・十惡じゆじやくじゆご「の罪」がなくなり、仏教の方等の教えを冒瀆する罪も、すっかり消え去り、この世で「自分が」求めることは全て手にして、悪しき鬼神に惑まどい乱みだされなくなるであろう。もし「唱なえた」回数かいすうが二十万遍を満たせば、ただちに智慧のはたらきが芽生めえているのを感じるであろう。もし三十万遍に達すれば、ただちに阿弥陀仏をまのあたりにするであろう」と。「阿弥陀經不思議神力」伝でんは、以上で終りである。

註

(1) 叡法師えいぼうし＝僧叡そうえい（生卒年未詳）のこと。魏郡長楽の人。

鳩摩羅什きうまらし（三四四―四一三、あるいは三五〇―四〇九）が長安に来ると訳業を助け、僧肇そうじやうとともに鳩摩羅什門下

の高弟として高く評価された。「高僧伝」卷六「僧叡伝」(T50-364a-b)などを参照。

(2) 慧崇えいすう＝「高僧伝」卷一一「釈玄高」(T50-367a-b)のうちにその名が見られる。玄高と臨終期を同じ

くした際の靈瑞に関する記述を確認することができるものの、事績については定かでない。

- (3) 僧頭＝俗姓傅氏、北地の人。晋の太興年間前後に在世したとされる。「高僧伝」巻一「竺僧頭」(T50-395b-c)を参照。

- (4) 慧通＝俗姓未詳、関中の人。「高僧伝」巻二「釈慧通」(T50-398c)を参照。

- (5) 実禅师＝僧実(四七六一五六三)のこと。俗姓程氏、咸陽靈武の人。勒那摩提に会って禅法を授かる。北周の太祖に重んじられ、「三蔵」と称された。「統高僧伝」巻一六「周京師大追遠寺釈僧実伝」(T50-557c-558a)などを参照。

- (6) 景禅师＝恐らく、「統高僧伝」巻一六「梁江州廬山釈道珍伝」に名が見える「慧景禅师」(T50-551a)のことであらう。

- (7) 西河＝「黄河の、山西省の西境を流れる部分の古名。」(「大漢和」巻一〇・p.28)「西河」条。曇鸞の出身地である「雁門」、道綽の出身地である「并州汶水」は、ともに現在の山西省にあたる。

- (8) 覺法師＝曇鸞(四七六一五四二?)のこと。俗姓未詳、雁門の人。阿弥陀仏の本願を信じて称名念仏によって浄土に往生することを願う中国浄土教の開祖とされる。著書に「往生論註」「讚阿弥陀仏偈」がある。「統高僧伝」巻六「魏西河石壁谷玄中寺釈曇鸞伝」(T50-470a-c)などを

参照。

- (9) 綽禅师＝道綽(五六二一六四五)のこと。俗姓衛氏、并州汶水の人。曇鸞没後二十年目に生まれる。十四歳で出家し、四十八歳のとき、曇鸞が住した石壁玄中寺で曇鸞の碑を見て浄土教に帰依。善導や道撫といった弟子を輩出し、著書に「安樂集」がある。「統高僧伝」巻二〇「唐并州玄中寺釈道綽伝」(T50-593c-594b)などを参照。

- (10) 記験＝「しるしを書きしるす。」(「大漢和」巻一〇・p.397「記験」条)

- (11) 安樂集＝二巻。道綽撰。大正蔵四七巻。中国浄土教の開祖曇鸞の教えを継承した道綽の書。自己求道の体験から得た信仰の書で、一代仏教を聖浄二門に分判し、末法の劣った機根のものは、ひとえに西方阿弥陀仏に帰依して安樂世界に往生すべきことを説いたもの。伝によれば、道綽は四八歳のとき、涅槃への広業をすて、初めて浄土門に入り、それより八四歳の遷化まで三十七年間「観経」を講じたという。その講説の教義が蒐録され、勸信求往の本書となったといえる。また、高弟善導大師が「観経」に疏を作る基礎になったものが本書ともいえる。(録田茂雄編「中国仏教史辞典」p.5「安樂集」条)。このほか、「仏書解説大辞典」第一巻「安樂集」条(p.82)なども併せて参照されたい。現在、「大正蔵」第四七冊(T47-4a-22b)に収載されている。

- (12) 道法師＝慧遠(三三三―四一六、あるいは四一七)のこ

と。本姓賈氏、雁門婁煩の人。釈道安に出会って仏門に入る。太元九年(三八四)に廬山東林寺に入り、以後三十年間廬山に籠もって修道に励み、僧俗の教化につとめた。出家者が国家権力の外にあることを主張するために撰述した「沙門不敬王者論」、鳩摩羅什との問答集「大乘大義章」のほか、著書が多数ある。その伝については、「出三藏記集」卷一五「慧遠法師伝」(T50-109b-110c)、「高僧伝」卷六「釈慧遠」(T50-357c-361b)などを参照。

- (13) 「命同志、白黒有二百二十三人、立誓期於西方」(「出三藏記集」卷一五「慧遠法師伝」や「高僧伝」卷六「釈慧遠」)および、これらに収載された劉道民の立誓文(T55-109c-110a・T50-358c-359a)には、彭城の劉遺民・豫章の雷次宗・雁門の周統之・新蔡の畢顛之・南陽の宗炳・張業民・張季頌らが慧遠を慕って廬山に集まったということ、そこで、慧遠は、元興元年(四〇三)七月に般若台精舎の阿弥陀仏像の前で齋を営んで誓願を立て、彼らを含む同志百二十三名ともども西方浄土に生まれようと決意したということが記されている。

- (14) 珍禪師(釈道珍(生卒年未詳))のこと。道珍の伝は、「統高僧伝」卷一六「梁江州廬山釈道珍伝」(T50-550c-551a)や「往生西方浄土瑞応伝」(「道珍禪師第三」(T51-104b)など)に出ているもの、これらは、すべて「阿弥陀経不思議神力伝」に見られる蓋験譚をその内容とする。出自を含めて、道珍の事績については全く伝わって

いない。

- (15) 七宝華(七宝でできた華。七宝とは七種の宝石のことであるが、経論により異説がある。たとえば、「仏説無量寿経」卷上には「其の仏国土は、自然の七宝、金・銀・琉璃・珊瑚・琥珀・瑪瑙・車磗・瑪瑙、合成して地と為す。(其仏国土、自然七宝、金銀琉璃珊瑚琥珀車磗瑪瑙、合成爲地)。(T12-270a)とあり、「金・銀・琉璃・珊瑚・琥珀・車磗・瑪瑙」の七種が「七宝」とされる。そのほかの説については「中村」p.387「七宝」条を参照。

- (16) 阿弥陀経及呪(「阿弥陀経不思議神力伝」の原型となつたであろう「往生西方記験」(T85-1244a-b)をはじめ、「往生西方記験」に先行すると思われる「統高僧伝」(T50-550c-551a)や「往生西方浄土瑞応伝」(T51-104b)の道珍伝には、「呪」の字は見られない。後出の「日夜專誦弥陀経及呪」に關しても同様である。つまり、道珍が未だ説誦していないという理由から乗船を断られ、その後ひたすら説誦しつづけたのは、元來、「仏説阿弥陀経」だけであつた。「阿弥陀経」の語のあとに「呪」字が挿入されてくる背景には、「仏説阿弥陀経」の流布とともに「得生浄土神呪」の存在が知られるようになり、その重要性が次第に高まってきたという事情が予想される。

- (17) 四更(「夜間を五更に分けた其の第四、即ち午前二時。丁夜。)(「大漢和」卷三・p.7「四更」条)

(18) 白銀台＝「往生西方浄土瑞応伝」(道珍禪師第三)には、「白銀楼台」とある(T51-104b)。ここでは、「往生西方浄土瑞応伝」の記載に拠って「台」を「楼台」と解釈しておく。

(19) 峰頂寺＝「統高僧伝」卷一六「梁江州廬山釈道珍伝」の条には、道珍伝につづいて、法帰という僧侶の伝が紹介されている。そこには、「時此山峰頂寺有法帰禪師者。本住襄陽漢陰。出家味静為務、感夢有神来請、遂往廬山遊歴諸処」云々とあり(T50-551a)。これによって、峰頂寺が廬山山中の寺院であったということが分かる。また、たとえば、「統高僧伝」卷二七「隋九江廬山沙門釈大志伝」には「開皇十年、来遊廬岳住峰頂寺」(T50-682b)とあり、「廬山記」には「峰頂院」に関する比較的詳しい記載が見える(T51-1030b)。「廬山記」に「峰頂院」と記されるこの寺院も、ここに所謂「峰頂寺」のことであろう。「仏光大辞典」(「廬山」条)には、「至梁代、法帰於擲筆峰創建峰頂寺」という若干の解説が見られる(7巻p.6657-中段)。

(20) 来哲＝「後来の智者。」(「大漢和」卷一・p.745「来哲」条)

(21) 抜一切業障根本得生浄土神呪者…たとえば、南宋期編集の「楽邦文類」では、巻一で「抜一切業障根本得生浄土神呪」が採録され(T47-163a-b)。「阿弥陀経不思議神力伝」のこの箇所(「抜一切業障根本得生浄土神呪者」)「即面見阿弥陀仏」と同じ文章が記載されている。ただ

し、「楽邦文類」は、「抜一切業障根本得生浄土神呪者」から「即面見阿弥陀仏」迄のあいだに、四十七字の功德文を挿入し、「即面見阿弥陀仏」のあとに、十五句五十九字の「得生浄土神呪」がつづくという構成をとる。

(22) 龍樹菩薩願生安養、夢感此呪…既に「解説」でも触れたが、「阿弥陀経不思議神力伝」の「龍樹菩薩願生安養、夢感此呪」から「悉得滅除」迄の文章は、若干の異同が見られるものの、敦煌文書スライ本三二七に見える「無量寿仏説往生浄土呪」に連写された文章とほぼ一致している(「敦煌」第三冊p.85下段・T12348b)。ここに記されたような文章をもとにしながら、新たに手を加えて作られたものが、この部分であると考えられる。なお、「龍樹菩薩願生安養、夢感此呪」の出典については不明である。

(23) 龍樹菩薩＝龍樹(二―三世紀頃)、ナーガールジュナ。中観派の開祖で、大乘仏教思想の哲学的理論づけをはじめて行なった。その著書は、「中論」をはじめ多数ある。また、「大智度論」「十二門論」も彼の著作と伝えられている。龍樹の伝については、「龍樹菩薩伝」(T50-185b-186c)などを参照。

(24) 耶舎三蔵＝求那跋陀羅が中国に入る十数年まえから、鳩摩羅什を助けて訳経に従事していた仏陀耶舎(ブツダヤシヤ、生卒年未詳)などの可能性も考えられなくはない。だが、既に「望月」「阿弥陀呪」条(p.71)で指摘されるとおり、天平寺(注25)との関係からして、那提提黎耶舎

(ナレンドラヤシャス、四九〇―五八九)とするのが妥当であろう。那連提黎耶舍(以下、「那連提耶舍」と略記)は、北インドの人。天保七年(五五六)四十歳のとき、北齊の郷(現在の河南省臨漳県の西南)に到り、文宣帝の帰依を受けて天平寺で訳経に従事する。北周の廢仏の際には難を逃れ、隋の仏教復興に伴って、開皇二年(五八二)大興善寺に入り、訳経を再開した。訳出經典には、「大集月藏經」などがある。伝については、「統高僧伝」卷二「隋西京大興善寺北天竺沙門那連耶舍伝」(150-432a-433b)などを参照。

- (25) 天平寺¹た²と³え⁴ば、「広弘明集」卷二には「興和二年、詔以鄴城旧宮為天平寺」(53-104c)とある。つまり、興和二年(五四〇)、郷にあつたかつての宮殿を、詔によつて改築し創建したのが、天平寺である。また、「大唐内典錄」卷四(55-270c)などによれば、那連提耶舍は、天保八年(五五七)に「月燈三昧經」を、同九年には「大悲經」を、それぞれここで訳出している。恐らく、北周の廢仏以前に那連提耶舍が訳経の拠点とした寺院であつた。ここに所謂「天平寺」とは、郷の天平寺のことを指すのであろう。

(26) 鑄法師¹那連提耶舍三藏と鑄法師とのあいだで神呪の授受があつたという歴史的事実については、管見の限り確認できない。そもそも、「鑄法師」の名は、大藏經所収の經典類に他出しておらず、詳しいことについては分からない。

實在の人物であつたかどうかさえ疑わしく、したがつて、那連提耶舍三藏が鑄法師に神呪を授けたとされる話は、神呪を權威づけるために創作されたものであるという可能性が高い。

- (27) 其人云¹…「云」字の係りが、「經本外国不來」の一句だけである可能性も捨てきれない。また、「其人」が「耶舍三藏」を指すのか、「鑄法師」を指すのかも判然としない。ここでは、「其人」が「耶舍三藏」のことであると考へて解釈しておく。

(28) 澡豆¹「豆の粉に薬品を加えて作った洗ひ粉。」(「大漢和」卷七・p. 292「澡豆」条)

(29) 六時¹晝夜六時ともいう。一晝夜を六つに分けた時刻。晨朝・日中・日没・初夜・中夜・後夜。「中村」p. 125、「大漢和」卷二・p. 59「六時」条参照。

(30) 四重¹「中村」p. 523「四重」条には「四重罪・四重禁戒の略」とあり、同ページ「四重罪」条には「淫戒と盜戒と殺人戒と大妄語戒を犯す罪。すなわち、①女性と通ずること。②(他人の所有物を)盗むこと。③人を殺すこと。

④自分は聖者であるといつてうそをつくこと(仏道修行上のある段階に達していないのに、その資格があると吹聴して、他人からの尊敬、供養を受けること)。以上の四つの重い罪。比丘がこれを犯すと教団追放となる」とある。

(31) 五逆¹「五つの逆罪。五種の重罪。また五逆罪ともいう。五つの内容として数種の説があるが、代表的なものとして

は、①母を殺すこと、②父を殺すこと、③聖者（阿羅漢）を殺すこと、④仏の身体を傷つけて出血させること、⑤教団の和合一致を破壊し、分裂させること、の五つの罪をあげる。（インドの原文では母・父の順であるが、中国・日本では父・母の順に改められた。）これは無間地獄に堕ちる罪であるから、五無間業ともいう。これと関連するものに七逆がある。〔「中村」p. 357「五逆」条〕

- (32) 十悪Ⅱたとえば、『受十善戒経』「十悪業品第一」には「十悪業者、一殺生業、二偷盜業、三姪欲業、四妄語業、五阿舌業、六惡口業、七綺語業、八貪欲業、九瞋恚業、十愚痴業」(T24・1023a)とあり、「殺生・偷盜・姪欲・妄語・阿舌(二枚舌)・惡口・綺語(されごと)・貪欲・瞋恚・愚痴」が十の悪業とされている。〔「中村」p. 651「十悪」条参照。〕

【執筆者プロフィール】

常盤義伸

一九二五年富山県生まれ。京都大学卒業。花園大学名誉教授。

磯田熙文

一九三八年静岡県生まれ。東北大学大学院博士課程単位取得。東北大学名誉教授。

吉田公平

一九四二年宮城県生まれ。東北大学大学院博士課程中退。東洋大学文学部教授。東洋大学東洋学研究所所長。文学博士（広島大学）

藤元裕二

一九七八年千葉県生まれ。学習院大学大学院博士課程在学。妙心寺派東京禅センター研究員。

並木優記

一九五〇年東京都生まれ。学習院大学大学院博士課程単位取得。東京都金龍寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。

野口善敬

一九五四年福岡県生まれ。九州大学大学院博士課程中退。福岡県長性寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。博士（文学・東洋大学）

朝山一玄

一九五九年島根県生まれ。早稲田大学大学院博士課程単位取得。島根県観音寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。

徳重寛道

一九六六年北海道生まれ。北海道大学大学院修士課程修了。北海道明心寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。

廣田宗玄

一九六七年兵庫県生まれ。花園大学大学院博士課程修了。兵庫県順心寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。花園大学非常勤講師。博士（文学・花園大学）

矢多弘範

一九七〇年大分県生まれ。東洋大学卒業。大分県曹源寺住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。

本多道隆

一九七六年大阪府生まれ。広島大学大学院博士課程修了。大阪府梅松院副住職。妙心寺派教化センター教学研究委員。博士（文学・広島大学）

【編集後記】

ここに『妙心寺派教学研究紀要』第五号が無事刊行の運びとなりました。

花園大学名誉教授・常盤義伸先生、東北大学名誉教授・磯田熙文先生、東洋大学教授・吉田公平先生にはお忙しい中玉稿を賜り、学習院大学大学院博士課程在学中の藤本裕二氏には意欲的な論考を投稿して頂きました。

多彩な内容を織り込みつつ滞りなく発刊できましたのも、偏に執筆者各位の周到な準備と購読者各位のご支持、関係各位のご尽力の賜物と存じ上げ、厚く御礼申し上げます。

激動の時代の流れにあつて、宗門に於いても、自らの拠つて立つべき本来的な姿を見失いがちになっているかのように感ぜらるる昨今。この『教学研究紀要』は、禅学の基礎的研究を宗門人自らの手で微力ながら真摯に行うことによつて、今一度「禅の原点」を歴史・思想・文化など、様々な角度から真剣に問い直し、学識に裏打ちされた宗門人の育成と本派僧侶の研究発表の場として活用すべく創刊されました。

幸いにして、号を重ねるごとにその存在意義も認知されつつあるようです。論文投稿についての照会も寄せられ始め、宗門内に「禅」の教学研究の重要性を再認識させる良き刺激となつて、確信しております。

しかし一方、このように本誌が徐々に浸透する中で、様々な課題も浮かび上がるようになりました。

一定以上の学術的水準維持のための投稿論文の掲載基準の確立。そして、それを充たすための査読体制の充実。また、掲載するに至らなかった投稿執筆者への対処方法など、これらは早急に検討しなければならぬ問題であると認識しております。更に、安定的した編集作業のための事務の効率化などの点も、引き続き改善の余地があります。

そして何より、これからの時代を担う宗門の若い学僧からの投稿があまり多くないというのが残念なことであり、投稿者の裾野をどう拡げて行くかが本誌の成熟化の鍵を握っているといえましょう。初学者も勇気を持ち、この「教学研究紀要」に対して果敢に挑戦して頂きたく、積極的な投稿を願って止みません。

なお、創刊号以来、臨濟宗で広く読誦されている陀羅尼（呪）の内容の把握と意義の究明を目指し、それら陀羅尼が記載されている典拠たるべき「陀羅尼経典」の輪読会を継続的に行い、訳注論文として本誌上に発表してまいりました。これは教学研究委員会としての独自課題の一つでありましたが、五年目にして一通りの輪読が終了したのを期に、それらの成果を再検討して一冊に纏める作業が精力的に進められております。今秋にも禅文化研究所（京都）より発刊の予定となっておりますのでご期待下さい。

最後ですが、今号の編集作業に当たり、教化センターの羽賀浩規師には事務全般の労を煩わせました。深く感謝申し上げます。

（徳重寛道 記）

【臨濟宗妙心寺派教学研究紀要】論文執筆要項】

《テーマ》 臨濟宗を中心とした禪宗に関するもの。

(ただし、仏教全般に互る内容で、宗学に資すると考えられるものについては、これを認める。)

《枚数》 原稿用紙四十枚程度(注を含む)

《書式》 本文は日本語とする。

・縦書きを原則とする。(サンスクリット等の資料を中心とした論文の場合は、横書きも認める。)

・本文・資料共に漢字は原則として当用漢字を用いる。

・資料として書き下し文を用いる場合、仮名遣いは新旧任意とする。

・資料を口語訳した場合には必ず原文を付す。

・ワープロの場合は、打ち出し原稿とテキストファイルのフロッピーを提出のこと。

《応募先》 千六一六―八〇三五 京都市右京区花園妙心寺町六四

妙心寺派宗務本所 教化センター TEL〇七五―四六三一三二二一代

※封筒の表に「紀要原稿在中」と明記のこと。

《締め切り》 毎年十二月末日(厳守)

《発刊》 翌年四月(予定)

臨濟宗妙心寺派

教學研究紀要 第五号

平成十九年 五月十五日 発行

発行人 細川景一

編集 妙心寺派宗務本所教化センター

印刷所 中村印刷株式会社

発行所 妙心寺派宗務本所教化センター

〒六一六一八〇三五

京都市右京区花園妙心寺町六十四

電話(〇七五)四六三一三二二(代)