

## 魏晋南北朝時代における仏教と祈雨

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学東洋史談話会 公開日: 2020-09-29 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐藤, 裕亮 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/21111">http://hdl.handle.net/10291/21111</a>

## 《論説》

## 魏晋南北朝時代における仏教と祈雨

佐藤 裕亮

## はじめに

仏教の祈雨（雨乞い）という点、空海が神泉苑で行ったと伝えられる「請雨經法」のことを思い浮かべる向きが多いのではないだろうか。日本では『三代実録』が貞観一七（八七五）年六月に、大極殿において『大般若經』を転読するとともに、神泉苑で請雨經法を修したことを記して以来、唐代に訳出された『大雲輪請雨經』等に基づく請雨經法や、『仏母大孔雀明王經』『仏説大孔雀明王画像壇場儀軌』等に基づく孔雀經法がしばしば修されてきた。修法に基礎を与えた儀軌の中には、唐代中期の密教僧・不空の手にかかるものも多く、彼と訳出した經軌が、東アジアにおける請雨法の展開を語る上で欠かすことのできない存在であることは明らかだ。

不空は、唐の玄宗・肅宗・代宗三代の帝師として尊崇を集め、密教を広く中国の地に宣揚した仏教僧で、『大雲輪請雨經』二巻、『大雲經祈雨壇法』一巻等の訳出者であると同時に、自身も長安においてたびたび壇を結び請雨法を修したという。

もともと、大雲經系の諸經軌の紹介は、中国史上、不空によって

はじめてなされたものではない。たとえば唐代の人で、律を学び、頭慶（六五六〜六六一）中に高宗に召されて入内、基（慈恩大師）らとともに玄奘の訳場に連なつた經験をもつ道世が、総章元年（六六八）年に撰述した『法苑珠林』には夥しい量の經典・律・論書が引用され、唐代における仏教に関する知識の一端をうかがうことができるが、同書の祈雨篇の冒頭に置かれた述意部にはすでに『大雲經』系統からの引用がみられることから、七世紀には大雲經系の諸經軌が、請雨經典として認知されていた様子がうかがえる。

道世が『法苑珠林』を撰述した当時、流布していたとみられる請雨法關係の經軌としては、次のようなものがある。一つは北周の闍那耶舎が訳出した『大方等大雲經請雨品第六十四』と『大雲經請雨品第六十四』、もう一つは、北齊から隋代にかけて活躍した那連提耶舎による『大雲輪請雨經』二巻。これらの經軌が、概ね「同本異訳」あるいは「同本抄訳」の關係にあつたことは、すでに長部和雄『唐代密教史雜考』にも指摘されており<sup>(1)</sup>、大雲經系の諸經軌が南北朝時代の後半から隋代にかけて訳出され、唐代の初めごろにはすでに普及しはじめていたと考えられる。

では、中国における仏教的祈雨普及の始めは那邊に求められるのであろうか。

一般に、中国における密教の普及は、魏晋南北朝時代からはじまつたとされている。すでにインドでは三世紀から七世紀前半にかけて初期密教の形成・展開・確立がみられ、これと平行する形で、中国にも漸次、密教的な色彩の強い經典がもたらされていく。北宋の

人贊寧が編纂した『大宋僧史略』には「伝密蔵」という項があり<sup>(三)</sup>、『高僧伝』にみえる「初江東未有呪法。密訳出孔雀王経明諸神呪（初め江東に未だ呪法有らず、密、孔雀王経を訳出し諸の神呪を明かす）<sup>(三)</sup>」という記述を紹介しつつ、中国江南における密教のはじめを措定している。ここでいう「密」とは、東晋期に活躍をみせた帛尸梨蜜多羅のことで、先のような記述にもとづけば、東晋の頃に密教がもたらされたことになる。

しかし、実際にはそれ以前より密教的な色彩の強い経典——たとえば三国時代に呉の支謙が訳したとされる『摩登伽経』や『華積陀羅尼神呪経』などの諸経が訳出されていることから、今日では、中国に密教経典が紹介された時期を三世紀ごろに置くことが多い。呪術的・儀礼的傾向の強い仏教が、初期密教経典の伝訳を通じて普及をみたとするならば、中国における仏教的祈雨の始まりを、この時期に求めようとするのも、ひとつの見識であろう。

隋唐期以降の東アジアにおいて、仏教の祈雨は密教経軌と深い関係にある。しかし、そこで用いられた経軌が南北朝の末から隋唐にかけて訳出された比較的新しいものであることや、中国における訳出・紹介・普及の状況も一様ではないことから、魏晋期に訳出された初期密教経典との間を直線的に結ぶのは、やや無理がある。少なくとも、単に中国における密教受容の前史の中に、魏晋南北朝時代の祈雨を位置づけることには慎重であつてよい。

そこで本稿では、僧伝にみえる祈雨の事例を具体的に検討するとに主眼を置き分析を進めるが、その前提として次節では、大雲経

系諸経軌の訳出以前に伝えられた経典群のうち、祈雨儀礼に関連するものを中心に整理・紹介しておくこととしたい。

### 一、初期密教経典の訳出と請雨法

中国において請雨法を説示する経軌はいつごろ訳出されたのか。

この点については、梁・僧祐撰『出三蔵記集』、隋・費長房等撰『歴代三蔵紀』、唐・道宣撰『大唐内典録』、唐・智昇撰『開元釈教録』などの経録や先行研究により、ある程度明らかにすることができる。

先に紹介したように、中国における密教の草創期を代表する人物として知られる帛尸梨蜜多羅が『孔雀王経』を訳出していたことは『出三蔵記集』の記録の中にみえているが、これは現存しない。ただし、その後に出された孔雀王経類の中には、毒蛇に噛まれた際の救護法や治病等とともに請雨法が説示されていることから、帛尸梨蜜多羅訳『孔雀王経』に同様の内容が含まれていた可能性も否定できない。

また四世紀の末には曇無蘭が多くの密教経典を訳出したといわれ、実際に『歴代三蔵紀』や『開元釈教録』など後世の経録には、曇無蘭の訳として『請雨呪経』の名がみえる。ただし『高僧伝』には曇無蘭の事績に関する記載はみられず、現存する最古の経録である『出三蔵記集』にもわずかに失訳雑経録中に「咒請雨」という記載があるのみで、その訳業を事実とみるにはやや不安が残る。もつとも同経について常磐大定は、失訳雑経録中にみえる「咒請雨」の記載を

ふまえて「祐の失訳雑経録中に、咒請雨あり。この経なり。房昇は共に蘭訳とし、請雨時経と題す<sup>(四)</sup>」と述べ、森口光俊も「請雨壇法の展開」の中で『陀羅尼雜集』中にみえる「仏説乞雨呪」を曇無蘭訳『請雨呪経』とみている<sup>(五)</sup>。同経が曇無蘭訳であるかはひとまず措くとしても、祈雨に関する経典が比較的早い時期から訳出されていた、という点については十分に顧慮されるべきであろう。

もう少し確実な例としては、北涼の曇無讖によって訳出された『大方等無想経』が挙げられる。同経は第二巻に呪を掲げたのち「若し諸龍聞是神呪、不降甘雨頭破七分(若し諸龍有りて是の神呪を聞き、甘雨を降さざれば頭が破れて七分とならん)<sup>(六)</sup>」とあるように、祈雨のための陀羅尼を説くことで知られるが、この経典がのちに著しく増広され、結界作壇法等を備えた請雨法のための儀軌としての性格を強めていくのは、六世紀の後半に闍那耶舎によって訳出された『大方等大雲経請雨品第六十四』以降のことであった。五世紀の段階で唐代以降にみられるような、ある程度完成された請雨壇法が存在していたわけではない。

『大方等無想経』等の諸経の訳出によって伝えられた請雨法は、当然のことながら中国の外部からもたらされたものであった。その具体相をうかがうためには個々の経典に関する成立・流布の問題を詳細に論じるべきであろうがひとまず措く。ただし、中国密教の通史的叙述では、五世紀後半入ると経典の訳出などを通じて古代インドのグプタ朝において確立しつつあった密教儀礼が、漸次、中国に紹介されていった、という説明がなされていることに留意しておきたい<sup>(七)</sup>。

経典の訳出によって、他の地域の文化や習俗、儀礼に関する知識もたらされた可能性は、十分に考慮されるべきであろう。

古代インドの密教を魏晋南北朝時代の中国に伝えた経典として注目されているものはいくつか存在するが、請雨法との関係から特に重要と思われるものとして、北魏・曇曜訳『大吉義神呪経』と梁代に訳出された『牟梨曼陀羅呪経』がある。

『大吉義神呪経』については、北魏文成帝期に曇曜が訳出したといわれているが、経録の記述を確認してみると、隋・法経撰『衆経目錄』(大正蔵五五、一二〇下)に失訳として見えるのが初見であり、『大周刊定衆経目錄』は北魏の太和一〇(四八六)年に曇曜が訳出したと記し、唐・智昇撰『開元釈教録』もこれを踏襲している。もっとも同経が曇曜訳であることを積極的に否定する材料もないため、現段階では経録の記載に従ってこの経典については成立時期を五世紀の中頃に置くのが穏当であろう<sup>(八)</sup>。

ちなみに『大吉義神呪経』はこれまでの研究の中でも、護摩法の嚆矢として、グプタ朝時代の密教儀礼発達の痕跡を残す経典の一つとして、あるいは諸尊法の先駆として注目を集めてきた経典で、「若し求雨時焼香供養娑伽羅龍王、呪四枚石。有龍住処呪石擲中。天即降雨(若し求雨の時焼香を焼き娑伽羅龍王を供養し、四枚の石に呪す、龍の住処有り呪石を中に擲つ。天即ち雨を降す)<sup>(九)</sup>」とあるように、娑伽羅龍王すなわち *sagara naga raja* を本尊として焼香供養を行い、四枚の石に呪文を唱え、その石を龍の住処に投げ込むという具体的な作法が記されている点が注目される。

五世紀半ばに成立したとみられる『牟梨曼陀羅呪經』にも儀礼のための具体的な作法が説示されているが、牛糞を用いてマンダラを作壇し龍像を本尊として安置、四隅に四瓶と四香炉を安置し、マンダラの四隅に弓矢を、五色線で周囲を結界して焼香、飲食や果実、花などを供養したのち、誦持者は東方を向きダラニを千八遍唱えながら龍頭に白芥子を打ち投じる(二〇)。つまり、龍像を本尊とした結界法、供養法、ダラニの念誦法が具体的に示されるなど、先に紹介した『大吉義神呪經』に示された作法に比べて複雑化していく様子が見てとれる(二一)。

以上のような視点からみるかぎり、魏晉南北朝時代に訳出されたいわゆる「初期密教經典」と呼ばれる經典群の中に、祈雨を行う際の儀式作法が具体的に説示されていたことは明らかだ。

東晉・曇無蘭訳とされる『請雨呪經』については不確かな部分が残るものの、五世紀後半から六世紀にかけて訳出されたとみられる『大吉義神呪經』や『牟梨曼陀羅呪經』のなかには、祈雨のための具体的な儀式作法が説示されていた。仮にこれらの經典の中で説示された請雨法が、中国において行われていたとするのであれば、同時代に成立した僧伝、具体的には梁・慧皎撰『高僧伝』の記述にも、ある程度反映されている可能性がある。

そこで次節では、僧伝中に認められる具体的な祈雨の事例を取り上げていきたい。

## 二、僧伝にみえる五胡十六国時代の事例

梁・慧皎撰『高僧伝』は、後漢の永平一〇(六七)年から南朝梁の天監一八(五一九)年に至る四五三年間にわたる仏教僧、本伝二五七人、附伝二四三人を収めた僧伝で、『高逸沙門伝』『廬山僧伝』などの僧伝や、『宣驗記』『幽明録』『冥祥記』などの志怪書などの先行する諸書に取材しつつ、新たに僧の德行ごとに科を分かち、全体を訳經・義解・神異・習禪・明律・亡身・誦經・興福・經師・唱導の十科に分類した所にその特色があった(二二)。これを引き継いで梁から唐初までの僧の事績を記したのが唐・道宣撰『続高僧伝』であり、魏晉南北朝時代における僧の事績を論じようとする場合には、他の關係史料とともに両書を繙いていく必要がある。

そこで本章では、『高僧伝』や『続高僧伝』にみえる、仏図澄・涉公・慧遠・曇蓋・求那跋陀羅・曇超・法雲・慧光・法聰の計一〇例を掲げ、先行研究の成果を取り入れながら人物の事績と仏教史上における位置を明らかにし、二、三の考察を行いたい。

事例のなかで、華北における比較的古いものとして挙げられるのが仏図澄の事例である。仏図澄はしばしば治病や予言、祈雨などの神異や奇瑞をあらわし、後趙の石勒・石虎をから尊崇された人物で、その事績については『高僧伝』神異篇に記されており、就中、祈雨については次のように記述されている。

時又久旱、自正月至六月。虎遣太子詣臨漳西金口祈雨。久而不降。虎令澄自行、即有白龍二頭降於祠所。其日大雨、方数千里、

其年大収。

時に又た久しく旱すること、正月自り六月に至る。虎、太子を遣し臨漳の西釜口に詣り祈雨す。久しくして降らず。虎、澄をして自ら行かしめば、即ち白龍二頭の祠所に降る有り。其の日に大いに雨す、方数千里、其の年大いに収む<sup>(二五)</sup>。

仏図澄は、西晋の永嘉四(三一〇)年に敦煌を経て洛陽に至り、後趙の石勒・石虎から篤く帰依を受けている。この史料によれば、正月から六月まで日照りが続き、石虎は太子を臨漳の西、釜口に派遣して雨乞いを行ったが効果がみられなかった。そこで石虎は仏図澄を遣わしたところ、二頭の白龍が祀所に降臨し、数千里にわたって降雨がありその年は豊作になったという。なお仏図澄は、石勒の時代にも襄国城壘の水源が枯渇した際に、水の湧出祈願を行っているが<sup>(二四)</sup>、いずれも依拠した經典名などは挙げられていない。のち永和四(三四八)年に仏図澄は亡くなるが、『高僧伝』神異篇は、仏図澄と同じように祈雨を行った僧の事例として、前秦の苻堅の時代に活躍した涉公の事例を紹介している。

涉公者、西域人也(中略)以苻堅建元十二年至長安。能以秘呪呪下神龍。每早堅常請之呪龍、俄而龍下鉢中。天輒大雨。堅及群臣親就鉢中觀之、咸歎其異。堅奉為國神、士庶皆投身接足。自是無復炎旱之憂。

涉公は西域の人なり(中略)苻堅の建元十二年を以て長安に至る。能く秘呪を以て呪して神龍を下す。旱毎に堅常に之に請いて龍に呪す、俄にして龍は鉢中に下る。天輒ち大いに雨す。堅

及び群臣親しく鉢中に就きて之を觀て、咸な其の異を歎す。堅奉じて國神と為し、士庶は皆な投身接足す。是れ自り復た炎旱の憂い無し<sup>(二五)</sup>。

涉公は西域の人で前秦、苻堅の建元一二(三七六)年、長安に到った。この史料によれば、彼は、秘密の呪法によって呪文を唱え、神龍を下らせることができたという。その呪文がどのようなものであったのかは詳らかではないが、日照りがあるたびに苻堅は龍に呪をかけるよう要請すると、たちまちにして龍が鉢の中に下り、天は大雨を降らし、苻堅や群臣たちは鉢の中を觀てその神秘に驚嘆しいものはなく、以来苻堅は涉公を國神として崇め、士庶はそろって彼に敬意を払い、以来日照りの心配はなくなった、と伝えられている。苻堅もまた、石虎が仏図澄の神異に期待を寄せたように、涉公の神異に対して大きな期待を寄せていたのである。

なお『高僧伝』神異篇は、涉公没後のこととして次のような話を伝えている。「建元一七(三八一)年は正月から六月まで雨が降らず苻堅は減膳を行い音楽を取り止め気の調和を図ろうとしたところ、七月に入って降雨があった。苻堅は中書の朱彤に言った『涉公が健在であったならば、私が雲漢に心を焦がすことはなかったであろうに。公は大聖なのであろうか』と。朱彤はこれに答えて『あの術は幽遠で前代未聞の奇法です』と述べた<sup>(二六)</sup>』と。つまり苻堅は、涉公による祈雨を、減膳などに代表される、皇帝が行うべき災害時の対応の一つとして行われた災害対応の代替として見ていたということになる。

本節で紹介した仏図澄・涉公の例は、従来の研究の中でも、神異僧の事績として取り上げられてきた事例であり、目新しいものではない。僧伝にみえる僧の靈異能力は、諸国の君主による僧の招請や仏教尊重の一因となったために、仏教ないし仏教教団と国家と関わりを論じる上で、重要な一例として見なされたためであろう。しかし、祈雨に関する記載そのものに注目してみれば、仏図澄・涉公がいずれも異国の出身であったことや、祈雨に関して依用した經典名が記されていないこと、具体的な作法として「龍に呪す」という行為が記されていることなど、他に留意すべき記載も散見される。

たとえば、二例のうちにはしばしば見える「龍に呪す」ことによる祈雨は、のちに訳出される密教經典の説とも類似しているし、その担い手が外国人僧であったことは、中国以外の地で用いられてきた儀礼や作法の存在を予測させる。大村西崖『密教發達志』のように<sup>(一七)</sup>、密教の通史的叙述の中では、仏図澄の呪術を、中国における密教受容のごく初期の様相を示す一例として取り上げて、初期密教經典の訳出状況とあわせて概述し、唐代密教の前史として語られる場合が多かった。

しかしこの問題を、密教との関わりに限定して考えることには、やはり慎重であつてよい。そもそも仏図澄や涉公は、少なくとも僧伝を見る限り經典の訳出にこれといった功績を残しておらず、訳經を通じて異国の請雨法の普及に努めた人物であるとはいえない。彼らの祈雨を中国の人々が模倣するにしても、その儀礼を支える經典が訳出されていない状況のもと、それを行うにはやはり限界があつ

たとみるべきであろう。とくに仏図澄の場合、戒律の普及につとめ、道安を初めとする多くの弟子を育成したことで知られるが、彼の請雨法はあくまで個人の神通力の域を出ず、その方法が固定化され、弟子たちに相承されていったとまでは考えにくい。

そこで次節では、以上のような視点を踏まえながら、漢人僧による実施例の多い江南の諸例を検討し、考察の深化を図りたい。

### 三、僧伝にみえる南朝の事例

以上は五胡十六国時代の華北の事例であるが、当然のことながら、江南においても仏教僧による祈雨が行われていた。就中、もつともよく知られているのは、廬山の慧遠における次のような事例であると思われる。

釋慧遠、本姓賈氏、雁門婁煩人也(中略)遠於是与弟子數十人、南適荊州住上明寺。後欲往羅浮山、及屆潯陽、見廬峯清靜足息心。始住龍泉精舍。此処去水大遠。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。其後少時、潯陽亢旱。遠詣池側誦海龍王經。忽有巨蛇從池上空、須臾大雨。歲以有年。因号精舍為龍泉寺焉。

釋慧遠、本姓は賈氏、雁門婁煩の人なり(中略)遠是に於いて弟子數十人と共に、南のかた荊州に適き上明寺に住す。後、羅浮山に往かんと欲し、潯陽に届るに及んで、廬峯の清靜にして以て心を息らうに足るを見る。始め龍泉精舍に住す。此処は水

を去ること大だ遠し。遠、乃ち杖を以て地を叩きて曰く「若し此の中に棲の立つるを得べけんば当に朽壤をして泉を抽かしむべし」と。言畢るや清流涌出し、後卒に溪と成る。其の後少時あり、潯陽亢旱す。遠、池側に詣り海龍王經を読む。忽ちに巨蛇有りて池従り空に上り、須臾にして大いに雨す。歳以て有年なり。因りて精舎を号けて龍泉寺と為す(二八)。

慧遠は雁門婁煩(山西省)出身の人で、一三歳で許昌や洛陽に遊学し儒学や老莊の学を修めたが、二一歳のとき太行恒山の寺にいた道安と出会い弟とともに出家、道安が苻堅に招請されると、慧遠は弟の慧持や弟子数十人とともに南へ渡り、荊州の上明寺に移り住んだ。のち羅浮山に行こうとして潯陽に立ち寄った際、目にした廬山の環境を好ましく思った慧遠は龍泉精舎に移ることを決意したものの、この地は水の便が悪く、生活には適さない。そこで慧遠は、杖を地面で叩き「もしこの地が住寺にふさわしい場所であるのなら、きつと枯れた土地に泉が湧くであろう」と述べたところ、果たして水が湧出し溪流となったという。しばらくして潯陽が早に見舞われると慧遠は池の側まで出かけ、今度は『海龍王經』を誦読してみせる。すると、大蛇が池の中から空に上りたちまちにして大雨を降らせ、その歳は大豊作となった、と。

『高僧伝』は山地における水の湧出と、旱の際に行われた祈雨の事例を紹介することにより、慧遠が住処とした精舎が「龍泉精舎」と名付けられた由来を説明しているのだが、ここで注目されるのは、祈雨に際して誦読された經典として『海龍王經』の名が挙げられて

いる点である。先にとりあげた仏図澄や涉公の例には「呪」が用いられていたことは記されているものの、具体的な經典名は見えない。二〇代に慧遠が仏教の師として仰いだ道安は、仏図澄のもとで学んだ経験をもつが、彼自身の事績に、いわゆる「神異僧」としての側面はあまりみられず、少なくとも史料上、彼らの間に呪法の継承関係をみるのは無理がある。

この慧遠の事例は、東晋の太元六(三八一)年ごろのものと思定されるが、このほかに、東晋の末には曇蓋という僧が祈雨を行っていたことが、東晋は元興の末に亡くなった法相の伝に付随する形で次のように記されている。

時有竺曇蓋竺僧法。並苦行通感。蓋能神呪請雨、為楊州刺史司馬元顛所敬。法亦善神呪、晋丞相會稽王司馬道子、為起治城寺焉。

時に竺曇蓋・竺僧法有り。並に苦行して通感す。蓋は神呪を能くして雨を請い、楊州刺史司馬元顛の敬する所と為る。法も亦た神呪を善くし、晋の丞相會稽王司馬道子、為に治城寺を起つ(二九)。

当時、竺曇蓋と竺僧法がおり、二人とも苦行に励んで感応があった。曇蓋は神呪によつて祈雨を行い、楊州刺史の司馬元顛に敬われた。また僧法も神呪をよくし、晋の丞相會稽王司馬道子が彼のために治城寺を建立したという『高僧伝』の記述からは、曇蓋は神呪によつて雨乞を行い司馬道子の息子で当時楊州刺史であった司馬元顛から厚く崇敬を加えられていたことがわかる。



司馬道子・元頭は東晋の皇族で、太元一〇（三八五）年に謝安の死後、孝武帝のもとで実権を掌握したのが司馬道子であり、のちに実権は子の司馬元頭に譲られている。その政治は賄賂の王侯や綱紀の弛緩が目立ち、けして評判のよいものではなかったといわれ、元興元（四〇二）年、建康に入った桓玄により道子・元頭父子は殺害された。この記事からは、曇蓋や僧法が司馬道子や元頭から尊崇を受けていた点は確認できるものの、肝心の、曇蓋自身の事績についての言及はほとんどみられない。

『高僧伝』が「蓋は神呪を能くして雨を請い、揚州刺史司馬元頭の敬する所と為る」と述べている点からみれば、曇蓋が元頭から敬せられたのは、彼が祈雨を行い効験があつたため、と考えるのが普通であろう。しかし、考察の範囲を少し押し広げて僧伝以外の史料に目を向けてみると、『法苑珠林』所引の『冥祥記』に、次のような一文があることに気づく。

漢沙門竺曇蓋、秦郡人也。真確有苦行、提鉢振錫行化四輩。居于蔣山常行般舟。尤善神呪、多有応験。司馬元頭甚敬奉之。衛將軍劉毅、聞其精苦、招來姑熟深相愛遇。義興五年大旱、陂湖竭涸苗稼焦枯。祈祭山川累旬無応。毅乃請僧設齋、蓋亦在焉。齋畢躬乘露航浮泛川溪、文武士庶傾州悉行。蓋於中流播香礼拝、至誠慷慨、乃誦海龍王經。造卷發音雲氣便起、転読將半沛沢四合、纔及釈軸洪雨滂注。畦湖必滿、其年以登。劉敬叔時為魏國郎中令、親予此集、自所親見。

漢の沙門竺曇蓋、秦郡の人なり。真確にして苦行有り、鉢を提

げ錫を振り行きて四輩を化す。蔣山に居し般舟を常行とす。尤も神呪を善くし、多く応験有り。司馬元頭甚だ敬して之を奉ず。衛將軍劉毅、其の精苦を聞き、姑熟に招來して深く相愛遇す。義興五年大旱し、陂湖は竭涸し苗稼は焦枯す。山川を祈祭するも累旬応無し。毅、乃ち僧の齋を設けるを請い、蓋もまた焉に在り。齋畢躬ら露航に乗り川溪を浮泛す。文武士庶州を傾けて悉く行く。蓋、中流に於て香を燻き礼拝し、至誠に慷慨す、乃ち海龍王經を読む。造卷音を發せば雲氣便ち起ち、転読の將に半ばにして沛沢四合、纔に釈軸に及べば洪雨滂注す。畦湖必ず満ち、其の年登を以てす。劉敬叔は時に毅の国の郎中令為り、親しく此の集に予り、自ら親見する所なり（二〇）。

漢の沙門竺曇蓋は秦郡の人。苦行を行い、乞食して四輩（比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷、つまり出家・在家の男女のこと）を教化し、蔣山に住み、常日頃から般舟三昧を行じていた。神呪をよくし、しばしば感応や靈験があり、司馬元頭は彼を崇敬し、のちに衛將軍の劉毅も曇蓋の修道ぶりを聞き、姑熟（安徽）に招いて手厚く待遇したという。義興五年にひどい干ばつが起こった。ため池は干上がり、稲の苗が枯れ、山川に祀りを捧げたものの効果がみられない。そこで劉毅は僧を招いて齋会を催し、曇蓋の姿もまたその中にあつた。齋会が終わると曇蓋は自ら筏に乗り、人々が集まるなか、川の中ほどで焼香礼拝し『海龍王經』を読誦する。經卷を繰りはじめただけで雲氣が立ち上り、半ばにさしかかると四方に雨が降り始め、經を読誦し終わる頃には大雨が降り注ぎ、ため池は満たされ、その

年は夷り豊かであった。劉敬叔はこのとき劉毅の国の中令としてその様子を見たのだという。

『高僧伝』は曇蓋について、法相伝の付伝として紹介し、彼が神呪によって祈雨を行い、司馬元顯からの崇敬を受けたことをごく簡潔に記していた。一方『冥祥記』は、元顯のことに加えて曇蓋が東晋の末に衛將軍となつた劉毅からも尊敬を受け、義興五年、おそらくは義熙五(四〇九)年の早に際して行われた齋会のものに『海龍王経』を誦誦して効果があつたことが、劉敬叔の見聞という形で具体的に記されている。

『冥祥記』は南齊の人庾琰が撰した志怪書で、『高僧伝』の序録にも『冥祥記』の名が見えることから、慧皎は『高僧伝』の編纂に際して『冥祥記』にみえる曇蓋の事績を見ていた可能性があり(三二)、『高僧伝』説誦篇において、曇遂に次いで挙げられている法相の事績も、『法苑珠林』の引く『冥祥記』に紹介されている(三三)。

『冥祥記』にみえる曇蓋の事績が、『高僧伝』に載せるにはその内容があまりに卑俗であつた、というのであれば話はわかるが、同書には祈雨を行いながら、より説話的要素が強く盛り込まれた曇超の事績が収録されていることから、その内容が載録されなかつた点については疑問が残る。おそらくこの問題は、曇蓋に帰依した人々、司馬元顯や劉毅の政治的な立場とも連関しているように思われるが、本稿ではひとまず措く。

つづく劉宋期には、求那跋陀羅が祈雨を行い効験があつたことが『高僧伝』中に記されている。求那跋陀羅は中インドの出身で、小

乗・大乘を学んだのち、元嘉一二(四三五)年に広州に船で中国に至つた人物で、彼が行つた祈雨に関連する記述としては僧伝中に二件の記載が認められる。このうち、求那跋陀羅が航海の途上で降雨を祈つた際に、密かに呪経を誦して礼懺(礼拝・懺悔)を行つたという前者の事例は、魏晋南北朝時代における観音信仰ないし観音懺法の比較的古い例として取りあげられる機会の多い史料だが、降雨を祈るという点では同様であることから、紹介しておきたい。

求那跋陀羅、此云功德賢。中天竺人(中略)既有縁東方、乃隨舶汎海、中途風止、淡水復竭、挙舶憂惶。跋陀曰、可同心并力念十方仏称観世音、何往不感。乃密誦呪経懇到礼懺、俄而信風暴至、密雲降雨、一舶蒙濟。其誠感如此。

求那跋陀羅、此に功德賢と云う。中天竺の人なり(中略)既にして縁の東方に有り、乃ち舶隨いて海に汎ぶ、中途にして風止み、淡水復た竭き、舶を挙げて憂惶す。跋陀曰く「心を同じくし力を并せ十方仏を念じ観世音を称うべし、何くに往きて感ぜざらん」と。乃ち密に経を誦呪して懇到に礼懺す、俄にして信風暴かに至り、密雲雨を降す、一舶済を蒙る。其の誠感此の如し(三四)。

東方に縁があり、船に便乗して航海の旅に出た求那跋陀羅であつたが、途中で風が止み、淡水も底をついてしまう。乗船者たちは慌てるが、求那跋陀羅は「心を一つにして十方仏を念じ観世音の名を唱えれば、感応がないわけではなかるう」といい、密かに呪経を誦して礼懺(礼拝・懺悔)を修したところ、俄に季節風が巻き起こり、

雲が垂れ込め雨を降らせ、船の者はみな助かったという。

この話は、元嘉一二(四三五)年の航海中(広州到着以前)の出来事だが、求那跋陀羅が礼懺を行っている点に注目しておきたい。かつて小林太市郎はこの礼懺について「のちに智顛が修した請観世音懺法」に類似したものと見て、求那跋陀羅を誦誦した呪経を『請観世音消伏毒害陀羅尼呪経』と推定し<sup>(二四)</sup>、塩入良道もまた「この場合の礼懺が請観世音経に基づくものか否かは不明であるが、東晋の実力者高歡(四九六く五四七)による偽経の高王観世音はまだ流布されておらず、南朝末期頃流布された疑経の観世音三昧経および曇無竭が元嘉末(四五三)に揚州で訳出した観世音菩薩授記経には呪がないし、後者の訳出は殆ど同じ頃の話であるところから、やはり請観世音経に基いたと考えるのが妥当であろう」と指摘している<sup>(二五)</sup>。

その後、求那跋陀羅は江南の地にあつて『勝鬘経』『楞伽経』『無量寿経』『泥洹経』『央掘摩羅経』などの諸経を訳出したが、大明六(四六二)年に天下が日照りに見舞われると、劉宋の孝武帝の意向を受けて祈雨を行い、心験があつたといわれている。

大明六年、天下亢旱、禱祈山川累月無驗。世祖請令祈雨必使有感、如其無獲不須相見。跋陀曰、仰憑三宝、陛下天威冀必降澤。

如其不獲不復重見。即往北湖釣台燒香祈請。不復飲食、默而誦經、密加秘呪。明日晡時西北雲起如蓋、日在桑榆風震雲合連日降雨。明旦公卿入賀。勅見慰勞、囑施相統。

大明六年、天下亢旱し、山川に禱祈するも累月験無し。世祖雨

を祈らしめんことを請い「必ず感有らしめ、如し其の獲ること無くんば相見ること須いず」と。跋陀曰く「仰いで三宝を憑り、陛下の天威もて冀はくは必ず澤を降さん。如し其れ獲ずんば復た重ねて見えず」と。即ち北湖の釣台に往き焼香祈請し、復た飲食せず、黙して経を誦し、密かに秘呪を加う。明日晡時西北に雲の起つこと蓋の如く、日の桑榆に在るころ風震い雲合して連日雨を降す。明旦公卿入りて賀す。勅見して慰勞せられ、囑施相統く<sup>(二六)</sup>。

大明六(四六二)年、天下は旱魃に見舞われ、山川に祈禱しても何ヶ月も効験がなかった。世祖は祈雨を行わせるように命じ「必ず感応があるようにせよ、もし感応がなければ相見するには及ばない」と述べた。求那跋陀羅は「仰いで三宝にすがり、陛下の御稜威によって雨を降らせることができましよう。もしかなわなるときは、お目にかかることはありません」と述べて、北湖の釣台に行き焼香して祈願し、飲食をせず、經典を誦誦し秘呪を加えた。すると、翌日の夕方に西北に雲が起り、日没を迎えるころには風が吹き荒れ雲が連なり、連日降雨となった。翌朝、公卿たちは参内して祝賀し、勅によつて慰勞され、布施の品々が相次いだという。ただし、『高僧伝』のいう時期については異説もあり、『出三藏記集』『名僧伝』はいずれもこの記事を大明七(四六三)年とし、『宋書』巻六、孝武帝、大明七年十一月の条には「東の諸郡大旱す」とみえることから、この事例を大明七(四六三)年のものとみることもある<sup>(二七)</sup>。

劉宋孝武帝の時代にも、君主からの依頼で外来僧が經典の誦誦や

秘呪を加え、焼香を行うことにより、祈雨を行ったことが以上のような記載からもうかがえる。

求那跋陀羅は中インドの出身で海を渡って中国に至り、仏教史上とりわけ訳経の面で大きな足跡を遺した人物である。皇帝をはじめとする貴顕からも尊重され、ときに講經などを以來されることもあったが、自身は華語に通じず、困惑したこともあったようである。

そのためか彼の祈雨の事例からは、慧遠や曇蓋の場合にみられたような、具体的な読誦經典名に関する記載がみられない。このことは、どちらかといえば西域出身の仏図澄や涉公のそれに類似する。例が少なく即断はできないが、その背景に「ことば」の問題を考慮する必要もあるだろう。このあたりの事情を、具体的に論証することは難しいが、僧による經典の読誦や講説などが外国語によつて行われた場合に、その言語に通じていない周囲の人々が、どのような經典や教説に基づき、祈雨が行われていたのかを正確に理解することができなかった可能性にも留意しておきたい<sup>二二八</sup>。

続く南斉期の事例としては、曇超伝にみえる次のような事績が挙げられる。曇超はもと建康の龍華寺に住んでいたが、劉宋の元嘉年間開始興、現在の広東省韶關市曲江方面に出かけて修道の生活を続け、大明年間(四五七〜四六四)に再び建康へ戻り、南斉の太祖、蕭道成が即位すると勅を受けて遼東方面に赴き、そのまま二年ほど滞在して人々を教化した。建元(四七九〜四八二)の末には再び都へと戻ったが、ほどなく錢塘の靈隱山に入り、禪定に重きを置いた修道の日々を送るようになる。以上のような曇超の事績は『高僧伝』

習禪篇にごく簡潔に記されているが、実は、同伝の記述の大部分は以上のような彼の経歴ではなく、分量の上からは、次に紹介するような説話の紹介に重点が置かれており、留意すべき点も多い。この説話は、大きく二つの場面により成り立っている。

釈曇超、姓張、清河人(中略)建元末還京。俄又適錢塘之靈苑山。每一入禪累日不起。後時忽聞風雷之声。俄見一人乘笏而進、称嚴鎮東通。須臾有一人至。形甚端正、羽衛連翩、下席礼敬、自称、弟子居在七里、任周此地。承法師至故来展礼。富陽县人、故冬鑿麓山下為埽侵壞龍室。群龍共忿作三百日不雨。今已一百余日、井池枯涸、田種永罷。法師既道德通神、欲仰屈前行。必能感致潤沢蒼生、功有帰也。超曰、興雲降雨本是檀越之力、貧道何所能乎。神曰、弟子部曲止能興雲不能降雨、是故相請耳。遂許之、神倏忽而去。

釈曇超、姓は張、清河の人なり(中略)建元の末に京へ還る。俄に又た錢塘の靈苑山に適く。一たび禪に入る毎に累日起たず。後時忽ち風雷の声を聞く。俄に一人の笏に乗りて進み、「嚴鎮東の通り」と称するを見る。須臾にして一人の至る有り。形甚だ端正にして、羽衛連翩し、席を下りて礼敬し、自ら称するに「弟子の居は七里に在り、周く此地を任せらる。法師の至るを承けるが故に來りて礼を展ぶ。富陽県の人、故冬に麓山の下を鑿ちて埽と為し龍室を侵壞す。群龍共に忿り三百日雨せざることを作さんとす。今已に一百余日、井池枯涸し、田種永く罷む。法師既に道德神に通ず、仰いで前行を屈せんと欲す。必ず能く感

致し蒼生を潤沢す、功の帰する有り」と。超曰く「雲を興し雨を降すは本と是れ檀越の力なり、貧道の何ぞ能する所や」と。

神曰く「弟子の部曲止に能く雲を興すも雨を降すこと能わず、是の故に相請うのみ」と。遂に之を許す、神倏忽として去る(二九)。

第一の場面は、曇超が土地神と出会う場面から始まる。曇超は、建元(四七九〜四八二)の末に都へ戻ったが、ほどなく銭塘にある靈苑山へと向かった。一度禪定に入ると何日も目覚めなかつたという。のち、ある時のこと、突然風や雷の音が聞こえ、にわか一人が笏を手に前に進み出で「嚴鎮東のお通り」と称するのが見えた。すると、たちまちに一人の人物が現れた。姿は端正で儀仗兵が連なり、席を下りて礼敬をした上で、自ら次のように言った「私は七里瀨に住み、この一帯の土地を任されているものである。法師がこの地に来られたと承りご挨拶にうかがった。じつは富陽県の民が昨年の冬、麓山の下を掘って煉瓦を作り、龍室を侵してしまったため、龍たちは憤慨して三百日にわたり雨を降らせないことにしたのである。すでに百日余が経過し、井戸や池の水は干上がり田植えもできない。法師はすでに神と感通するだけの道・徳を備えているから、ひとつ曲げてご足労いただきたい。感応によって雨をもたらし人々を潤せば、その功はあなたに帰せられるのだ」と。曇超は「雲をおこし雨を降らせるのはあなたの方ではありませんか。私に何ができませんよう」と答えるものの、土地神は「私の手の者は雲をわかすことができるだけで降雨は望めない。だからこそあなたにお願いしているのだ」と言って引き下がらない。結局、曇超はこの件を引き受

けることになり、赤亭山へと赴くのである。

超乃南行經五日至赤亭山。遙為龍呪願說法。至夜群龍悉化作人、來詣超礼拝。超更說法、因乞三帰、自称是龍。超請其降雨、乃相看無言。其夜又与超夢云、本因忿立誓、法師既導之以善。輒不敢違命。明日晡時当降雨。超明且即往臨泉寺、遣人告県令。輒辦船於江中、転海龍王経。県令即請僧、浮船石首、転経裁竟、遂降大雨。高下皆足。歳以獲収。

超乃ち南行し五日を経て赤亭山に至る。遙に龍の爲めに呪願說法す。夜に至り群龍悉く化して人と作り、超に來詣して礼拝す。超更に說法し、因りて三帰を乞い、自らはれ龍なりと称す。超其れに雨を降さんことを請うも、乃ち相看て言無し。其の夜又た超に夢を与えて云う「本より忿に因りて誓を立つ、法師の既に之を導くに善を以てす。輒ち敢て命に違うべからず。明日晡時に當に雨を降さん」と。超明且に即ち臨泉寺に往き、人を遣りて県令に告げ、船を江中に辦じ、海龍王経を転ず。県令即ち僧を請じ、船を石首に浮べ、転経裁に竟るや、遂に大雨を降す。

高下皆な足る。歳以て収を獲たり(三〇)。

第二の場面は、曇超が赤亭山に行き龍のために呪願說法する場面から始まる。曇超は南へと向かい、五日ほどかけて赤亭山に到ると、遙かに龍に呪願し說法を行う。夜になると龍たちは人の姿となり曇超のもとに至りて礼拝し、曇超はあらためて說法をしたところ、三帰戒を請い、自ら龍であることを名乗る。だが、曇超が雨を降らせるよう頼んだところ、返事がない。夜になって龍たちは曇超の夢に

現れて言った。「もともと怒りにとらわれて誓いを立てたが、すでに法師に善導していただいたのだから、ご命令に背くようなことはいたしません。明日の夕刻に雨を降らせましょう。曇超は翌朝、臨泉寺へ行き、人を使わして県令に告げ、船を川の中に浮かべて『海龍王経』を転読することにした。県令は僧を招いて船を石首に浮かべ、經典の転読が終わると大雨が降った。土地の高低を問わず水がゆきわたり、その歳は大豊作となった。

以上のような概要を踏まえて、各場面の特色を掲げれば次のようになる。

最初の場面ではまず、修禪をよくする曇超のもとに土地神があらわれ、当地で雨が降らない理由を明かし、雨を降らせるよう求めている。曇超の前に現れた七里瀬に住む土地神は、この地で続く日照りの原因を「富陽県の民が麓山の下を掘ったために龍たちが憤慨しているため」と指摘し、この旱災が人々による麓山の開発と、これに対する龍の忿によって引き起こされたとみている点に注目しておきたい。

次の場面は、曇超が土地神の依頼を受け、南のかた赤亭山に至ると龍に対して呪願説法した所からはじまる。ここではまず、夜になると龍が、おそらくは人の姿を借りて現れ、三帰戒を請うた所に注目しておきたい。三帰戒とはつまり仏・法・僧の三法に帰依することとで、ここでは龍たちが仏教に帰依したことをいうのである。前の場面でも述べられていたように、日照りは龍たちの「忿り」によって引き起こされたものであった。しかし曇超の説法を聞いた今、

龍たちはこのことを悔い、明日夕刻に雨を降らせることを約したのである。この夢告を受けて曇超は、翌朝県令に告知した上で、川の中に船を浮かべて『海龍王経』を転読してみせる。わざわざこのことを県令に告げたのは、仏教による祈雨の効験を人々に知らしめるためであろう。人々の前で転読を行うことよって始めて「感応によつて雨をもたらし人々を潤せば、その功はあなたに帰せられる」という土地神の言葉が現実のものとなる。

その後曇超は、南斉の永明一〇（四九二）年に七四歳で亡くなるが、慧皎撰『高僧伝』は彼の伝を修禪篇に収めるにあたり、結果として、禪定に重きを置いた修道の日々そのものよりも、以上のような逸話の紹介により多くの紙幅を費やしている。もちろん慧皎が『高僧伝』の編纂に際して参照したであろう資料や言説に、既にそのような傾きがあつた可能性は十分に考えられるが、僧伝の中で、以上のような記述をもつて彼の事績を顕彰した事実そのものは、『高僧伝』の編纂者に帰せられるべきであろう。

以上のような曇超の事績についてはより深く考察する必要があるが、ひとまずは以上のような紹介に留め、それ以降の事例についても簡単に整理しておきたい。

法雲の伝は『統高僧伝』義解篇にみえる。彼はいわゆる「梁三大法師」の一人で、建武四（四九七）年の夏、三一歳のときに妙音寺で『法華経』と『維摩経』を講じて以来、講経をよくし、その弁舌の巧みさもあつて、多くの僧俗と交流をもつたことでも知られていた。梁の武帝もまた彼を尊重し、天監二（五〇三）年頃より諸殿に

出入りすることを許され、勅により光宅寺が創建されるとその寺主となった。ただし、梁の天監五（五〇六）年に法雲が行った祈雨については『統高僧伝』にはみえず、『高僧伝』神異篇の保誌伝に次のように記されている。

天監五年冬旱、雩祭備至而未降雨。誌忽上啓云、誌病不差、就官乞治、若不啓百官必得鞭杖。願於華光殿講勝鬘請雨。上即使沙門法雲講勝鬘。講竟夜便大雪。誌又云、須一盆水加刀其上。俄而雨大降高下皆足。

天監五年冬旱し、雩祭備り至るも未だ雨降らず。誌忽ち上啓して云く「誌の病差えず、官に就きて治を乞う、若し啓せざれば百官必に鞭杖を得べし。願くば華光殿にて勝鬘を講じて雨を請はん」と。上即ち沙門法雲をして勝鬘を講ぜしむ。講竟り夜便ち大雪なり。誌又た云く「一盆水を須い刀を其の上に加へよ」と。俄かにして雨大いに降り高下皆な足る<sup>(三二)</sup>。

天監五（五〇六）年冬、日照りがあり、手を尽くして雨乞が行われたが効果がなかった。保誌は突然次のように奏聞した。「私の病は癒えず、天子さまに治療をしていただきたいのです。もしこのように申し上げなければ、天子様はきっと鞭杖の罰を受けられることになりましょう。願わくば華光殿において『勝鬘経』の講義を行い雨乞をされますように」と。天子（梁の武帝）はただちに法雲に『勝鬘経』の講義を行わせ、それが終わると夜になって大雪となった。保誌はまた次のように述べた。「たらい一杯の水が必要だ。その上に刀を加えるのだ」と。たちまちにして雨が降り水が満ち足りたとい

う。保誌はもともと道林寺の僧儉に師事した人物だが、劉宋期以降、奇行をみせるようになり、建元中に讖言が的中したこともあって人々の尊崇を集めたが、南齊の武帝は保誌を「人々を惑わすもの」として投獄したが、のち梁の武帝は彼を厚遇したといわれている。彼の事績は、時代が下るにつれてその神秘性が増していき、日本では『野馬台詩』の著者としても知られるようになるが、その問題はひとまず措く。

以上、『高僧伝』に認められる祈雨の事例を列挙してきたが、そのほかに『統高僧伝』にみえる南朝の事例として、荊州が早に見舞われた際、長沙寺が僧を遣わし法聡のもとに雨を請うたという話が見えるほか<sup>(三三)</sup>、北魏く東魏期を代表する僧の一人で地論宗南道派の祖として言及されることの多い慧光が、嵩岳の池の辺において焼香し雨を請うたところ効験があつたと記されている<sup>(三四)</sup>。

### おわりに

仏教による雨乞いというと、まず第一に想起せられるのが密教による請雨法であろう。実際に魏晋南北朝時代には、請雨法を説示する初期密教經典が複数訳出されているにも関わらず、『高僧伝』をはじめとする事例を検証した結果、これら初期密教經典を用いて祈雨儀礼を行ったことが明確に記されている例は認められなかった。

先に、五胡十六国時代における華北の例として紹介した仏図澄や涉公は、いずれも神異僧として紹介されることの多い人物であり、

本稿において注目してきた祈雨もまた、そうした僧たちの「神異」として紹介されてきた一面がある。仏教僧に関わる奇跡の物語は『高僧伝』神異篇に、『続高僧伝』『宋高僧伝』では神通篇に収められ、『法苑珠林』をはじめとする仏教類書や『集神州三宝感通録』に代表される感通録や感応伝、靈驗記のような書物の中に記されているが、仏図澄の神異は、就中もつともよく人口に膾炙したものの一つであった。『高僧伝』の撰者、慧皎は、神異篇の「論」の冒頭で、『易経』觀の彖伝に「聖人は神道を以て教えを設け、而して天下服す」とあるのを踏まえて「神道之為化也（神道の化為る也）<sup>(三三)</sup>」と記し、仏教僧の示した神異を聖人による「教化」と重ねつつ、仏図澄の事績を神異篇の冒頭に掲げることにより、その代表的な一例として位置づけている。

本稿で取りあげた祈雨の事例のうち、『高僧伝』神異篇に収録されているものは、九例中四例（仏図澄伝、涉公伝、保誌伝）に限られ、他は訳経篇、義解篇、習禅篇、明律篇、誦経篇に散在している。訳経篇の求那跋陀羅、義解篇の慧遠、明律篇の慧光などはいずれも、仏図澄のような神異の僧とはいえないが、戒・定・慧の三学において当代に名を知られた人物であり、その事績をいわば荘厳するものとして、祈雨実修の事が僧伝の中に記されていたとしても不自然ではない。また曇超のような、習禅篇に記された僧たちの事績のうち、祈雨を含む神異が記されていることも、「習禅の究極に神通を得られるものとする思想の、当然の顕現である<sup>(三五)</sup>」とみる限り、決して怪しむには当たらない。ただし曇蓋の事例については、『高僧伝』

には具体的な記述が見えず、かえって志怪書にその祈雨の事績が記されており、別考を要する。

また、僧伝中の事例に認められる特色として、大乘經典の誦誦、それも『海龍王経』という、どちらかといえばマイナーな經典に基づく儀礼が行われている点が注目される。本經典は本稿前半でとりあげた初期密教經典とは異なり、祈雨の方法を具体的・直接的に説示するものではない。

『海龍王経』の訳出は竺法護によって行われているが、五胡十六国時代の北地において同経が祈雨經典として用いられた痕跡は確認されず、祈雨の經典として用いられたはじめは、今のところ東晋期の慧遠や曇蓋の事例からである。続く劉宋期の求那跋陀羅には同経依用の跡は認められないが、南齐期には曇超が『海龍王経』による祈雨を行っており、このうち曇超の事績には、彼と山神との対話より始まる龍の物語が付随していた。僧が廟神や蛇を濟度する話は『幽明録』等の志怪書の中にもみられるモチーフだが、曇超伝の場合は、一歩進めて祈雨との関わりにおいて言及されている点に留意すべきであろう。とりわけ龍の曠りを鎮め教化するくだりは、龍の成仏の可能性を示す『海龍王経』の経説との関係を想起させるものであり、注目される。

魏晋南北朝という時代に、冒頭で紹介した初期密教經典の名が事例の中からはほとんど確認できず、かえって直接的に請雨法を説かない『海龍王経』のような大乘經典が、南朝の漢人僧たちによって依用されてきたという事実は、当時の仏教による祈雨が「初期密教



經典の訳出・流布による請雨法の輸入と普及」によるものだけではなかったことを示している。しかし以上のような考察からは、なぜ『海龍王経』が漢人仏教僧の行う祈雨の依用經典として用いられたのか、という疑問を充分に解きほぐすことはできない。この点について考察を深めていくためには、『海龍王経』の内容そのものに踏み込んでいく必要がある。次なる課題としたい。

註

- (一) 長部和雄『唐代密教史雜考』(神戸商科大学學術研究会、一九七一年) 九八〜一〇一頁。
- (二) 『大宋僧史略』卷上、伝密藏(大正蔵五四、二四〇下)。
- (三) 『高僧伝』卷一、訳経篇、帛尸梨蜜伝(大正蔵五〇、三二八七)。
- (四) 常磐大定『後漢より宋齊に至る訳経総録』(国書刊行会、一九七三年) 七四七頁、初出『同』(東方文化学院東京研究所、一九三八年)。
- (五) 森口光俊「請雨壇法の展開」(『智山学報』三四、一九七一年)。
- (六) 『大方等無想経』卷二、大雲初分大衆健度餘(大正蔵一一、一〇八四下)。なお『大方等無想経』を含む『頭破七分』の事例を検討したものに、宮井里佳「中国における『頭破七分』の受容と展開」(『仏教史学研究』四〇卷三号、一九九七年九月)がある。
- (七) 松長有慶『密教の歴史』サーラ叢書一九(平楽寺書店、一九六九年)は、供養法・観仏法・結界作壇法・請雨止雨法の形成・呪術的な医療經典の成立、後世の曼荼羅の基礎となる四仏の出現な

どをグプタ朝時代の仏教の特色とみて、五世紀後半の中国において、經典の訳出などを通じ、古代インドのグプタ朝において確立しつつあった密教儀礼が、漸次、中国に紹介されていったと指摘する(三八〜四四頁)。

- (八) 大塚伸夫『インド初期密教成立過程の研究』(春秋社、二〇一三年)は、各経録の記載状況をふまえて、現時点では同経の曇曜訳を否定するほどの確証もないため、経録の記載に従い同経を曇曜訳とみなし、同経の成立を五世紀中頃とみる(三一〜三二頁、一一八頁)。

- (九) 『大吉義神呪経』(大正蔵二二、五七九下)。
- (一〇) 『牟梨曼陀羅呪経』(大正蔵一九、六五八中〜六五八下)。
- (一一) 『大吉義神呪経』や『牟梨曼陀羅呪経』の思想的な位置づけについては、大塚伸夫『牟梨曼陀羅呪経』における初期密教の特徴(『高野山大学密教文化研究所紀要』一四、二〇〇四年二月)、同『大吉義神呪経』に見られるインド初期密教の特徴(『大正大学大学院研究論集』三七、二〇一三年三月)、同『牟梨曼陀羅呪経』—密教史の中で初めて印契を用いた經典—(『初期密教—思想・信仰・文化—』春秋社、二〇一三年)及び、同『インド初期密教成立過程の研究』(注八前掲書)六八〇頁のなかで先行研究を踏まえて詳しく考察されている。
- (一二) 『高僧伝』の史料性については、山内晋卿「高僧伝の研究」(『支那仏教史の研究』仏教大学出版部、一九二二年)、牧田諦亮「高僧伝の成立」(『中国仏教史研究』第三、大東出版社、一九八九年)、

初出『東方学報』四四（一九七三年二月）、『同』四八（一九七五年一月）に詳しい。

(二二) 『高僧伝』卷九、神異篇、仏図澄伝（大正蔵五〇、三八五中）。

(二四) 『高僧伝』卷九、神異篇、仏図澄伝「襄国城塹水源在城西北五里团丸祀下。其水暴竭。勒問澄、何以致水。澄曰、今当勅龍。勒字世龍、謂澄嘲己、答曰、正以龍不能致水。故相問耳。澄曰、此誠言非戲也。水泉之源必有神龍居之。今往勅語水必可得。迺与弟子法首等数人至泉源上。其源故处久已乾燥、圻如車轍従者心疑、恐水難得。澄坐繩床烧安息香、呪願数百言、如此三日水泫然微流、有一小龍、長五六寸許、随水来出。諸道士見競往視之。澄曰、龍有毒勿臨其上。有頃水大至陸塹皆滿」（大正蔵五〇、三八四上）。

(二五) 『高僧伝』卷一〇、神異篇、涉公伝（大正蔵五〇、三八九中）。

(二六) 『高僧伝』卷一〇、神異篇、涉公伝（大正蔵五〇、三八九下）「至十七年、自正月不雨至于六月。堅減膳撤懸以迎和氣、至七月降雨。堅謂中書朱彤曰、涉公若在朕豈焦心於雲漢若是哉、此公其大聖乎。彤曰、斯術幽遠。実亦曠古之奇也」。なお減膳が災害時の対策としてしばしば行われていたことについては、佐久間吉也『魏晋南北朝水利史研究』（開明書院、一九八〇年）所収の諸論考を参照。

(二七) 大村西崖『密教發達志』（国書刊行会、一九七二年）。なお、当該部分の訳注研究として、元山公寿「大村西崖『密教發達志』訳注研究（二）」（『大正大学研究紀要』九九、二〇一四年三月）がある。

(二八) 『高僧伝』卷六、義解篇、慧遠伝（大正蔵五〇、三五七下〜三八上）。

(二九) 『高僧伝』卷一二、誦経篇、法相伝（大正蔵五〇、四〇六下）。

(三〇) 『法苑珠林』卷六三（大正蔵五三、七六四中〜七六四下）。魯迅『古小説鈎沈』（人民文学出版社、一九五一年）はこの一文を『冥祥記』として輯録している。

(三一) 『高僧伝』序録（大正蔵五〇、四一八中）。

(三二) 『法苑珠林』卷一九（大正蔵五三、四二八下）、魯迅『古小説鈎沈』（註二〇前掲書）はこの一文を『冥祥記』として輯録している。

(三三) 『高僧伝』卷三、訳経篇、求那跋陀羅伝（大正蔵五〇、三四四上）。

(三四) 小林太市郎「晋唐の観音」（『仏教芸術の研究』小林市太郎著作集七、淡交社、一九七九年）四五〜四七頁。

(三五) 塩入良道『中国仏教における儀法の成立』（大正大学天台学研究室、二〇〇七年）三七二〜三七三頁。

(三六) 『高僧伝』卷三、訳経篇、求那跋陀羅伝（大正蔵五〇、三四四下〜三四五上）。

(三七) 吉川忠夫・船山徹訳『高僧伝』一、岩波文庫（岩波書店、二〇〇九年）三四四〜三四五頁。

(三八) 外国人僧の語学力などの問題については、船山徹『仏典はどう漢訳されたのか―ストロラが経典になるとき―』（岩波書店、二〇一三年）第三章「訳はこうして作られた―漢訳作成の具体的方

法と役割分担」が参考になる。

- (二九) 『高僧伝』巻一一、習禅篇、曇超伝(大正蔵五〇、四〇〇上)。
- (三〇) 『高僧伝』巻一一、習禅篇、曇超伝(大正蔵五〇、四〇〇上)。
- (三一) 『高僧伝』巻一〇、神異篇、保誌伝(大正蔵五〇、三九四下)。
- (三二) 『高僧伝』巻一六、習禅篇、法聡伝(大正蔵五〇、五五六上)。
- (三三) 『高僧伝』巻二一、明律篇、慧光伝(大正蔵五〇、六〇七下)。
- (三四) 『高僧伝』巻一〇、神異篇、論(大正蔵五〇、三九五上)。なお、引用部分が『易経』を踏まえた表現であることは、吉川忠夫・船山徹訳『高僧伝』三、岩波文庫(岩波書店、二〇一〇年)四四九〜四五三頁に指摘されている。
- (三五) 村中祐生「中国南北朝時代の禅観について」(『天台観門の基調』山喜房仏書林、一九八六年)三一六頁、初出『大正大学研究紀要』六七(一九八二年二月)。

〔附記〕本稿は、平成二七年度一般財団法人仏教学術振興会研究助成(SAT大蔵経データベースを直接の資料として用いた研究 学術研究部門)による研究成果の一部である。

また本稿は、平成二七年度駿台史学会大会(於、明治大学駿河台キャンパス)における報告と、一般財団法人仏教学術振興会に提出した報告書の一部をもとに再構成したものである。

(公益社団法人日本図書館協会事務局)