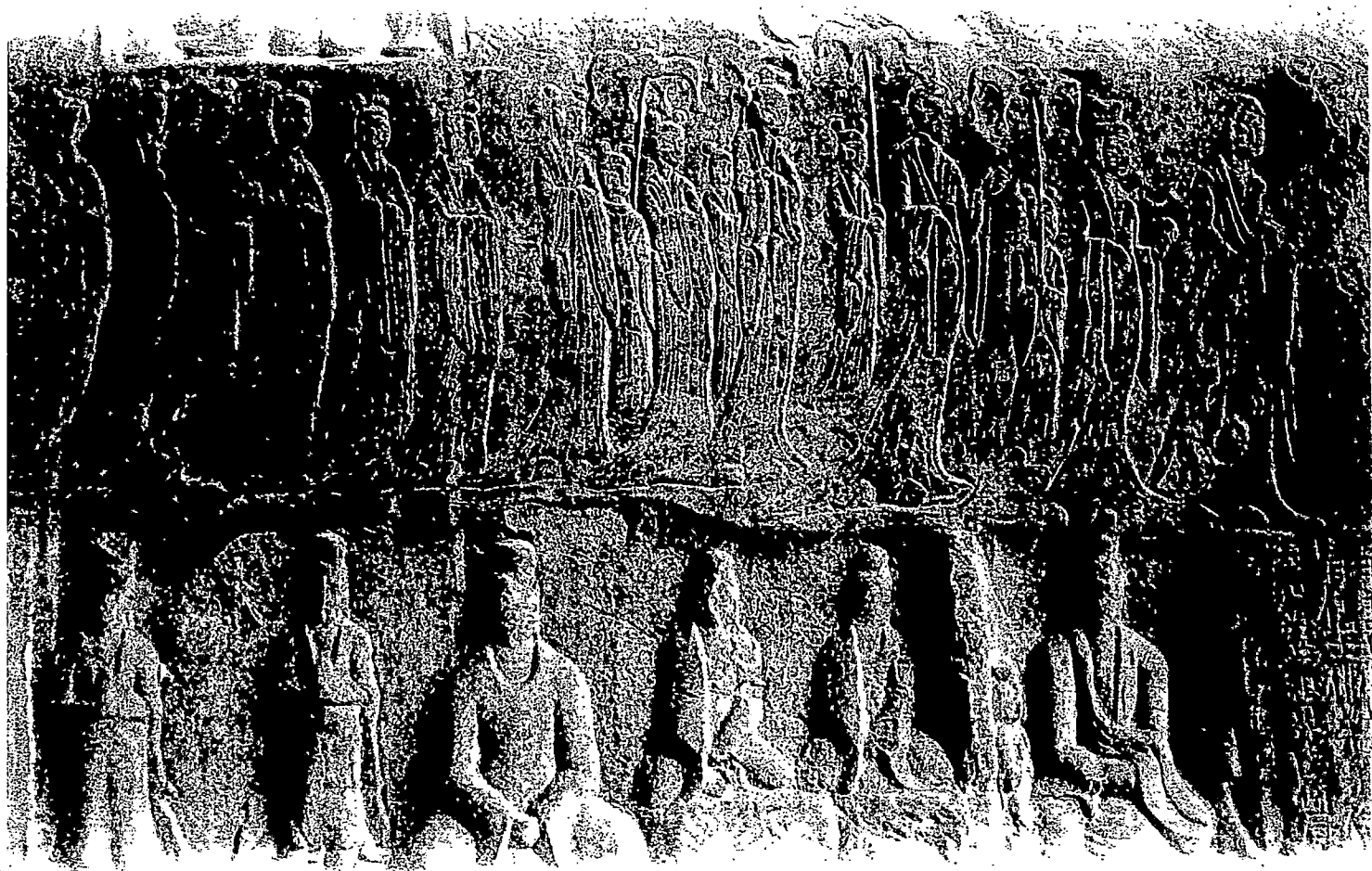


魏書釋老志研究



塚本善隆 著
林保堯 譯

凡 例

這本「譯注」使用的《釋老志》原文，是以上海商務印書館景印的百衲本爲底本，依《魏書》諸刊本校訂；再者，亦參照唐道宣撰《廣弘明集》、唐道世撰《法苑珠林》、唐法琳撰《破邪論》、唐神清撰、宋慧寶注《北山錄》、宋志磐撰《佛祖統紀》、元念常集《佛祖歷代通載》等佛教徒所抄出、或引用之文（皆依《大正大藏經》本），以及《冊府元龜》、《太平御覽》、《玉海》等宋代類書等所抄出的文獻，而加以校訂。《冊府元龜》除刊本外，亦參照東京靜嘉堂文庫所藏的明抄本。

事實上，早在數十年前，我便校訂此等諸本，因此有必要再次更精密地參照原有的諸本。但是，此次的刊行，因接受文部省出版獎助金的補助，使得此書必須期限之內出版，故無時日完成此事，極爲遺憾。

《釋老志》的本文，早在宋代傳寫之間，便有脫誤等，而且宋代以後的刊行，或許也有誤失。書寫刊行者，對佛教、道教，若無精實知識，那也是不得已的！在此場合，就需參考唐代以來佛教徒所抄出的文獻，但是對於具有強烈宗教黨派性傾向人們的抄出，也需注意的。

本來，我撰寫本書的意圖，是《釋老志》在中國宗教史，特別是作爲佛教史料上，具有怎樣的作用？因此，對於《釋老志》的嚴密校訂本製作，寄與他日？或者期待其他的學者？

這本「譯注」原是作爲京都大學人文科學研究所刊，即水野清一、長廣敏雄共著《雲岡》的附錄，刊載於第十六卷，然而卻以傅維茲君（Leon Hurvitz）的英譯揭載。英譯原稿，意外地受到海外各國學界的反響，相繼地刊出了幾篇的批評和介紹。其中，特別是，哈佛大學的楊聯陞教授，於哈佛燕京研究所《亞洲研究誌》（1957）所執筆的詳盡批評，令原文的作者深感敬意誌謝。本書的刊行，原本期待精密地修訂《雲岡》所刊載的原稿，但是此事卻與我的京都大學定年退官重疊在一起，且身邊又極繁忙，以致無法完成，只是止於一些附加，實在是一大遺憾。（但是，在《塚本善隆著作集》刊行時，不僅作了若干的補筆，而且接受橫超慧日教授的指教，作了補正。在此致以深厚謝意。）

序

余致力成為學究，于準備期的學生時代，遍歷京都、東京的私學與官學，現在回顧起來，那時能夠接受許多有特色老師的指導，甚為幸運。從京都的佛教專門學校進到東京的宗教大學，聽聞了傳統的佛教教義與西洋研究方法的佛教學等相互對照的各類講義，自此，讓我重新開拓毫無止境而且分野廣泛的佛教學。渡邊海旭、矢吹慶輝、荻原雲來、望月信亨、椎尾弁匡等諸位老師各各相異不一的學風，給予我各面的影響，同時從歐洲留學剛剛回國的羽田亨老師的講義，亦給予啓示，使我開始意欲佛教哲學的教理研究，特別是解明原始佛教到大乘佛教教理的發展，以及期待大乘教理真實本義的掌握。因此之故，進入京都大學哲學科專攻印度哲學。但是，因為佛教乃是宗教，不論原始佛教、大乘佛教，若離開當地的印度人的具體生活，也就無法理解其真相。我沒有去過印度，再者，我也不容易前往，因而對於在印度作為印度人宗教而發達的印度佛教，想要真正清楚了解，確是極為困難的。歸之，在日本的可能研究，不就是必須追著歐美人士的印度研究之後，在其業績上繼續嗎？對我而言，我還是期望自己能夠親手料理原始的資料。如果是中國的話，即使貧窮，我還可以去，而且還可再三地去呢！中國佛教是日本佛教的直接源流，而其研究資料，除了中國之外，日本是最為便利的，而且左右兼備。如果是研究中國佛教，一定可以達到世界學界的前頭。如此考慮之下，我便進了東洋史學。在桑原、內藤、矢野、今西、羽田諸位老師的指導下，批判了在來的中國佛教研究，也打開了眼界。若將中國佛教史視為東洋史學的一分野，加以開拓的話，即使對日本在地的中國佛教研究，以及被視為佛教門外漢的我所尊敬的東洋史學恩師，我漸漸鼓湧出那確實是可獨自開拓的一道新分野，而且又可以無困難地立於世界學界前頭的野心。因此，我決定專攻中國佛教史為我的生涯，因此我前往中國，踏上親切的中國廣大土地，接觸了中國人民的社會與生活，就這樣漸漸熱衷起佛教史的研究。那時東方文化學院京都研究所成立，我極幸運地為其研究員。東方文化學院京都研究所→東方文化研究所→京都大學人文科學研究所的變遷中，因為研究所的設施和諸位老師的指導，以及中國學各個分野的年輕同僚研究員，使我不僅擴大了研究的視野，反省了研究方法，而且豐富了我的快樂學究生活，甚而忘了年老。

此時，我繳出了《唐中期的淨土教》研究報告，接著，便著力於北魏佛教的研究，《魏書》的《釋老志》是必讀的根本資料。我一人試讀著，然而率多不懂之處，正好我的

宗教研究室，宮川尚志君正在抽出整理六朝的宗教資料，因此便與他一起來讀。再者，我研究所內外同僚及前輩的講讀會上，一面擔當此書的講讀，而且也從佛教領域之外的神田喜一郎、吉川幸次郎、木村英一博士們，內藤乾吉教授及其他許多同學處，獲致極多的指導。

就這樣地，漸漸開展《釋老志》的解讀之際，使我心志增強的 James R. Ware 的《釋老志》英譯精心大作，即〈Wei Shou on Buddhism〉發表於 *Toung pao*《通報》誌上。此人據說是法國大儒伯希和（Paul Pelliot — 1878~1945）老師指導的，讀了之後，對於歐美學者能夠成就這麼困難的事業，真是驚嘆且深致敬意。當然，最先的譯業，免不了有若干的錯誤。周一良教授在《史學年報》二之四上，發表了補正論文，而我在《羽田博士頌壽紀念東洋史論集》上，亦對 James R. Ware 博士這麼珍貴的最早《釋老志譯注》精心大作，亦作了一篇批評補正之文。其後，剛好傅維茲〈Leon Hurvitz〉君來京都大學留學，而且又講讀《釋老志》。傅維茲君回美之後，便千里迢迢地煩勞傅維茲君英譯《釋老志譯注》，最後終於完成，發表於水野、長廣兩君的《雲岡石窟》的最後一卷。對於這篇英譯，來自歐美學界的批評極多，特別是楊聯陞教授，一九五七年於 *Harvard Journal of Asiatic Studies* 所作的批評，極其懇篤精密，令人銘感不盡。

其後日本學界，亦要求日文拙稿的刊出，但是因於經費以及我忙碌的關係，一直也就沒有刊出。碰巧地，我要退官之時，得到了文部省的出版補助，而且急著要印的就是這本研究。說實在，還有好多不完備之處。然而即使是有些不完備，將這本研究視作中國佛教史的研究資料，若能公刊成方便利用的書卷，我想這是一個專攻中國佛教史學徒的使命，而且亦可作為長年培養我研究生涯的人文科學研究所，於退官之際的最後研究報告，於是便決定刊出。

《魏書》，是北魏——東魏的歷史，然而《釋老志》欠缺北齊，特別是西魏、北周的佛道二教。正如題於卷初「解說篇」的一文，具有補上承繼東魏而來的北齊佛教史意味。《釋老志》的「老部」譯注，尚未完成，且極不完備，但是為了齊整《釋老志》的研究體例，也只有不完備地刊出。有關道教面的優秀專門研究者，現在在我敬佩的同學之間，人才輩出。這批研究者已有精密的「老部」研究，例如福井康順博士的成果即是，期待最近的將來得以拜讀。想必那一天，連我這個老學徒也等得來不及吧！

這本研究的刊出，
得力於文部省科學研究費的補助。相對的，人文科學研究所的教誨與愛顧，亦一併的深深致謝。

《魏書釋老志》的研究，亦收於《塚本善隆著作集》第一卷中，而且極其幸運地，因於橫超慧日懇切的書評等，亦作了若干的補訂，這亦要感謝諸位賢學的愛顧。再者，這本研究初版時的附錄，即〈北周的廢佛〉、〈北周宗教廢棄政策的崩壞〉二篇，因於版面，收錄於第二卷的《北朝佛教史研究篇》。

塚本善隆

一九七三年四月八日

目 錄

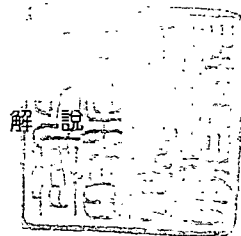
凡 例.....	i
序.....	iii
解 說	1
一、《釋老志》的撰述	3
二、魏收的家庭與佛教	7
三、洛陽的戰禍與佛教的繁盛	13
四、魏收少年時代的洛陽	16
五、洛陽的佛教教學	21
六、東魏的佛教與史官魏收	27
七、北齊治下的佛教大興與其特色——魏收的《魏書》執筆時代	33
釋老志譯註	43
一、佛教傳來以前	45
二、佛教流通於中國之始	47
三、張騫出使大夏	49
四、秦景憲聽授佛教	50
五、攝摩騰、竺法蘭來到洛陽	50
六、四十二章經與白馬寺	52
七、浮圖、佛陀與淨覺	54
八、佛經的大意.....	57
九、三歸五戒六道——佛教的大要——	58
十、佛教徒的種類——佛教的大要——	64
十一、關於三乘——佛教的大要——	68
十二、佛即是釋迦文	70
十三、釋迦的生涯	72

十四、二種法身	74
十五、佛舍利的塔廟	75
十六、阿育王的舍利塔	76
十七、三藏十二部經	79
十八、論部的成立	80
十九、楚王英的奉佛	87
二十、魏晉的佛教	90
二十一、道安與鳩摩羅什	93
二十二、北魏建國初期的佛教	97
二十三、北魏的太祖與竺僧朗	98
二十四、寺塔的興建	100
二十五、太宗的崇佛	100
二十六、趙郡的法果	101
二十七、天子爲當今如來	102
二十八、老壽將軍曇證	102
二十九、鳩摩羅什與其弟子們	103
三十、法顯求法和佛陀跋陀羅譯業	105
三十一、四月八日的行像	107
三十二、涼州佛教	108
三十三、沙門惠始 一	116
三十四、沙門惠始 二	117
三十五、北魏太武帝的廢佛 一	119
三十六、北魏太武帝的廢佛 二	122
三十七、北魏太武帝的廢佛 三	125
三十八、佛教復興	126
三十九、沙門師賢	128

四十、平城新佛教	128
四十一、沙門統曇曜和僧祇戶	130
四十二、惠明與天安寺	131
四十三、孝文帝的佛教教團制規 一	133
四十四、孝文帝的佛教教團制規 二	136
四十五、孝文帝的佛教教團制規 二	137
四十六、孝文帝時代的佛教 一	140
四十七、孝文帝時代的佛教 二	144
四十八、宣武帝的佛教教團制規	146
四十九、報德寺的珉玉像	149
五十、僧祇粟的運用	149
五十一、悲慘的僧祇戶之例、高肇的上奏	151
五十二、宣武帝的崇佛	152
五十三、靈太后的佛教教團肅正案	153
五十四、龍門石窟	155
五十五、永寧寺佛圖	156
五十六、任城王澄教團肅清之奏 一	157
五十七、任城王澄教團肅清之奏 二	158
五十八、任城王澄教團肅清之奏 三	161
五十九、任城王澄教團肅清之奏 四	162
六十、任城王澄教團肅清之奏 五	163
六十一、任城王澄教團肅清之奏 六	163
六十二、東魏佛教	166
六十三、世宗以來的北魏名僧	169
六十四、北魏朝佛教之弊	172
六十五、道教起源	172

六十六、太祖崇道百衲	177
六十七、寇謙之的修道	179
六十八、寇謙之道教的革新自覺	182
六十九、寇謙之的道教	184
七十、寇謙之出平城	187
七十一、天子登道壇	189
七十二、寇謙之昇天	191
七十三、方士韋文秀和鍊丹	191
七十四、方士之例	192
七十五、道士王道翼	193
七十六、崇虛寺設置	193
七十七、崇虛寺廢止	194
解題一 《魏書釋老志》	竺沙雅章 197
解題二 塚本善隆著作集第一卷《魏書釋老志研究》	牧田諦亮 203
附錄一 威爾博士的《魏書釋老志譯註》補正	塚本善隆 207
附錄二 評魏楷英譯《魏書釋老志》	周一良 227
附錄三 《魏書釋老志研究》批評與介紹	橫超慧日 237
附錄四 魏晉南北朝佛教史年表	大川富士夫 251
附錄五 塚本善隆略歷暨著作目錄	277
索引	281
後記	299
魏書釋老志 (原文)	384

解 説



一、《釋老志》的撰述

北齊魏收撰述的《魏書》共有一百三十卷，然而，最後一卷即是現在譯注的《釋老志》。

作者魏收，生於北魏宣武帝正始三年（506），卒於北齊後主武平三年（572）。《魏書》是魏收於天保二年（551），受北齊文宣帝敕令而開始編纂，經數人通力合作，于天保五年（554）三月，完成本紀、列傳之後，接著展開十志的編纂，同年十一月完成，接著，在十志之後，匯集例目一卷，共為一百三十一卷。

《魏書》自始即有各種的批判和非難抗議，包括許多人對自己祖先的功績，因評價過小而覺得不當，或者被抹消的爭議亦不少。但是，當時掌握實權的楊愔和高正德等，袒護魏收，並極力壓抑他人的非難。孝昭帝的皇建元年（560）、以及武成帝（在位 561~564）的時候，雖敕令魏收作若干的修訂，但是似乎沒什麼大的改變，而魏收在官場上反而更加顯達，直至武平三年（572）卒。翌年，又命陽休之修訂《魏書》，卻也沒什麼修改。但是，對《魏書》的非難，尤其是對作者魏收持續不滿的若干人，卻給了「穢史」的惡名。事實上公平地來看，《魏書》還排不上穢史之名！不過，魏收是以北齊的史官撰寫魏的歷史，而北齊是接受東魏禪讓的朝廷，因此他的《魏書》當然是北魏→東魏的歷史，因而遠走長安的西魏就不被認為正統，故其記載也極簡略。其後，北齊卻又被禪讓自西魏的北周所滅亡，而北周又被隋革命。因而，就隋的立場言，以北魏→西魏→北周的華北朝廷為正統，故以東魏為正統的魏收《魏書》，就不被視為正統了。因此，隋命魏澹撰述以西魏為正統的《魏書》，但是魏澹的《魏書》在唐代便已亡佚。因而到了唐代有李延壽以北朝為一貫撰述的《北史》一百卷，而且《北史》又寫得極好，使得亡佚不少的魏收《魏書》，在宋代時有高達三十卷不完整之處，正好藉著《北史》加以補訂，完成了現行的《魏書》。現在所處理的《釋老志》，極其幸運地，正是沒有散逸的部份，但是有若干缺字與誤記，而且在校正上可說未必是完整的。事實上，正如所料，考訂的學者亦少有宗教，特別是有關佛教的知識。

《釋老志》一書是魏收自四十五歲時才開始編纂，其後經歷四年時間才完成。換言之，此時魏收正主宰鄴都的國家修史事業，對北魏的歷史充分了解之後，再依完備齊整的

中央史料，以北魏、東魏帝王、或政治為中心所撰寫的佛、道二教歷史。

本來，《魏書》的十志，是做《漢書》之例，但是卻又打破《漢書》體例，除去〈河溝志〉、〈藝文志〉，代以〈釋老志〉和〈官氏志〉。魏收以史官擔當國家歷史的編述，不能永遠墨守前例，隨著時間流轉，社會亦起變化，過去重要的事項，現在未必是，因而作了改變。就像漢代一般，北魏在國家成立時，社會情勢也顯著的變化，因而就魏的國史而言，佛、道二教和官氏志的問題，是較漢代的〈河溝志〉、〈藝文志〉更為重要的議題，因此他打破前例，另立項目，其理由言明於《魏書》志前的「上啓十志」刊載中。即

時移世易。理不刻船。登閣含毫。論敘殊致。「河溝」往時之切。「釋老」當今之重。「藝文」前志可尋。「官氏」魏代之急。去彼取此。敢率愚心。謹成十志二十卷。請續於傳末。并前例目。合一百三十一卷。

魏收的主張，至少在北魏、東魏的歷史編纂上，是妥當之說。因為君臨華北一帶的素樸北方游牧部族拓跋氏，不僅盛行自漢末以來不斷傳來且又急速融合的外來佛教，同時也接受了中土民族的信仰基礎，同樣也是後漢末以來急速發展的道教。事實上，拓跋氏自身也深受其感化。拓跋氏統治的時代，是佛教驀進的全盛時代，然而，有時亦有道教皇帝出現，將興盛的佛教全部破壞，事實上，只有這麼一代。再者，雲岡石窟和龍門石窟的營造，特別是自大同遷都洛陽以來，正如同時代的名著《洛陽伽藍記》所描繪，自朝廷貴族至庶民生活，都是營造在全盛的佛教當中。其中，一度為道教皇帝所定的，即北魏皇帝即位時，要登道壇接受符籙的儀式，卻也成為恆例不變的習慣。

魏收生存的時代，特別是撰寫《釋老志》的時候，宮廷、官界、民間，都是特別奉佛的興盛時代，故僧界學匠輩出，北齊帝都鄴也是寺院櫛比相鄰，佛教經典講席充塞於佛堂，競相聚集大量的聽眾。站在現實而言，編纂北魏歷史帝紀、列傳的魏收，對於《魏書》以「當今之重」，追加編述佛、道二教，當然是適切又妥當的。

但是，《釋老志》卻是「釋」部分極其詳細，「老」部則疏略，所以在篇幅比例上約為「釋」三、「老」一。其一，正如後述的，他成長於佛教家庭與佛教社會中，即使不是深度的佛教信奉者，本身亦有某種程度的佛教教養。換言之，他自身所關心的，與其說是

道教，還不如說是傾斜在佛教這一邊。事實上，整部北魏史雖因一時道教興起，讓佛教受到了挫折，但是總結地來看，佛教是大大勝過道教，不僅執宗教界的王座，而且與政界關係密切，特別是執筆《釋老志》的北齊朝廷，更是輕視道教而熱心於奉佛。此時，舉國皆為佛教化的絢爛時期，而且完全以朝廷為中心，因此北齊史官魏收的《釋老志》，當然以佛教的比重為大。

再者，協助魏收編纂十志者，在上述的「上啓十志」之末，列有如下之名：

持節。都督。梁州諸軍事。驃騎將軍。梁州刺史。前著作郎。富平縣開國子臣魏收。

平南將軍。司空司馬。修史臣辛元植。

冠軍將軍。國子博士。修史臣刁柔。

陵江將軍。尚書左主客郎中。修史臣高孝幹。

前西河太守。修史臣綦母懷文。

原來協助魏收修撰《魏書》的擔當者，為房延祐、辛元植、陸仲讓、刁柔、裴昂之、高孝幹等（《北史》〈魏收傳〉），但是，現在上「十志」時卻加入辛元植、刁柔、高孝幹，及綦母懷文共四人。從《北史》〈魏收傳〉可推察彼等似乎沒有魏收編纂歷史的這般能力。

刁柔，可見於《北齊書》卷四四〈儒林傳〉，以儒業知名，但不是歷史編輯事業的適任者。「常慊憚魏收」。

高孝幹，在〈魏收傳〉有：

高孝幹。以左道求進。

綦母懷文，在《北齊書》卷四九〈方伎傳〉有：

以道術事高祖。

綦母懷文也許是《釋老志》中道教歷史的協助者。然而，不管怎麼說，特別是占有《釋老志》中大半的「釋」部歷史，可以說是魏收本人的主要著述。

《釋老志》中占有四分之三的釋部，即佛教的部份，始於簡單的印度佛教概說，及傳到中國以後，再到北魏的中國佛教史概觀，接著，可說是《魏書》《釋老志》的本論。內容包括自北魏建國至東魏末為止，歷代天子如何與佛教交涉，以及與國家政治、經濟有重要關連的佛教事項編年記述。在最後，寫道：

自魏有天下。至於禪讓。佛經流通。大集中國。凡有四百一十五部。合一千九百一十九卷。正光已後。天下多虞。王役尤甚。於是所在編民。相與入道。假慕沙門。實避調役。猥濫之極。自中國之有佛法。未之有也。略而計之。僧尼大眾二百萬矣。其寺三萬有餘。流弊不歸。一至於此。識者所以歎息也。

批判了北魏拓跋朝廷治世的佛教史，及其佛教行政，以「佛教傳來中國，從未有的猥濫之極」、以及「流弊不歸。一至於此。識者所以歎息」的強烈非難之述作為結尾。最後的「識者所以歎息也」，這句話怎麼樣地看，實在很難和當時情勢，且又異乎盛大的佛教，而作出這般絕望的結合。此不僅寫下北魏末至東魏的佛教史結論，同時亦讓人聽到北齊漢族官僚對魏收歿世的北齊武平三年（572）之前，那些以北齊王室為中心的佛教教團，令識者不忍正視其極度豪奢、頹廢、猥濫之極的情景，而給予獨裁君主的間接警告（參見後節）。

其次的「老部」，即道教部份，始自道教的概說（此恐怕是基於北魏寇謙之改革提倡的天師道教系之說吧！）、北魏王室與道教關係、特別是成為世祖之師的寇謙之記述，就占了大半，在寇謙之歿後，只對數位連系統傳承亦不明的道士加以記載。從洛陽遷移鄴之後，東魏王室與道教關係也逐漸稀薄化，武定六年（584）更廢除了國立道場的祭典。因此從記述上，可發現除了世祖一代為寇謙之天師道教之外，其餘幾乎全為佛教，特別是魏收《魏書》的撰寫時代，可知是個完全佛教的時代，因而《釋老志》的道教史，可說是貧乏到無法稱其為拓跋魏時代的道教史。事實上，恐怕連史料、史實亦是僅止於這樣的程度吧！

《釋老志》的記事，釋教、道教的精疏程度相差甚大，再者，以東魏為北魏後繼的正統朝廷，以及受其禪讓的北齊史官，在鄴都以魏收為中心的歷史編纂官協助下寫成，因此以長安為都的西魏佛教、道教就無記載。道教相當盛行於西魏領土的陝西、四川地方，但

是釋老志對道教卻無相關的記述。故就東西兩魏分立時代的華北全域的宗教史而言，也是不夠完整的。對華北的道教史而言，那就更不完全了。然而《魏書》的目的，是以北魏、東魏朝廷為中心的一部政治史，《釋老志》只是其中之一的宗教史，特別是就佛教史而言，可被列為第一手的文獻資料。當然，就北齊官方撰史的性質來看，確是有其偏好，其記述上，集中於北魏朝廷，故偏向於與政治有關的宗教面向，尤其是政治中心的大同、洛陽、鄴都，故即使視其為北魏拓跋族治世下人民社會的佛教史，或者有關佛教教學與信仰的指導者，即僧侶界的教學信仰發展史而言，亦是極不完全的，事實上，這也是不得已的。然而，即使如此，《釋老志》的記述，讓人知道當時的知識份子對佛教、道教所具有的認識程度，再者，亦可發現北魏一代的宗教編年記述，是依數年（521～554）編纂的本紀、列傳，再以官方保存的正式文獻為中心，加以運用整理而成的資料記述。因而，對於北魏朝廷和佛教、道教的關係，可說提供了最能信賴的資料。若以此為基礎，再透過佛教徒、道教徒的文獻和人民社會相關的資料所作之綜合研究的話，北魏拓跋治世的華北宗教史，就可以鮮明的顯影出來。總而言之，《魏書·釋老志》，是中國中世宗教史上不可忽視的重要資料。然而，遺憾的是，本書卻未見有好的注解書。

雖然我嘗試對本書注解，然而，事實上，仍極不完全，而且其中亦有不明瞭之處，但是本書敢於公開，只是在於能提供更進一步的研究舞台。

然而，為了了解並利用本書，首先對魏收是站在怎樣的立場撰寫本書，以及他如何與佛教、道教來往？想必是有瞭解的必要！

二、魏收的家庭與佛教

魏收傳，收於《北齊書》卷三七、《北史》卷五六，但前者已亡佚，卻補自《北史》。

魏收字伯起，小字佛助，鉅鹿下曲陽（河北省）人。生於北魏宣武帝正始三年（506），卒於北齊後主武平三年（572），享年六十七。《魏書》卷一〇四的魏收〈序傳〉（此〈傳〉也早已亡佚，今之《魏書》序傳亦補自《北史》）有其祖先之述，依此，知其是漢初高良侯魏無知的子孫。即

魏無知—均—恢—彥—歆（鉅鹿太守）—悅（濟陰太守）—子建—收

從魏收的連綿系譜，即過久之前的祖先，姑且不論其真偽，然其曾祖父歆，通經史學，且為鉅鹿太守。祖父悅，字處德，因參與策劃北魏太武帝的統一華北政策有功，得到帝所信任的趙郡名族宣城公李孝伯（太安三年—457 卒）的看重，接受其推薦出仕北魏，為濟陰太守，並且以李孝伯女兒為妻。因祖父們的庇護，魏收的父親一子建，字敬忠，年輕時候起便出任官吏，任東益州刺史，五年間便有治績。

東益州（陝西漢中道略陽縣），是北魏宣武帝平定陝西、四川省相近的氐族叛亂之後，新設置的州。然而，氐族之後仍叛亂不絕，成為北魏西邊的煩擾之地。魏子建出任東益州刺史後，前後五年間馴服了氐族，開始有了治績。特別是，正光五年（524）至孝昌元年（525）之間，平定了秦州莫折念生（自稱天子，立天建年號）的叛亂。此輝煌功績，反而遭至梁州刺史傅豎眼之子敬和的嫉妒，給予惡意宣傳，再加上，他自己亦想回洛陽，因此便辭任回洛陽。魏子建任東益州刺史的年次，雖不清楚，但是從他在正光五年（524，魏收十九歲）處理秦州莫折念生等的叛亂記述來看，此年應包含在赴任的五年間吧！那也就是五二二（正光二年）至五二六（孝昌二年）的話，正好是魏收十七歲至二十一歲之間了。魏收的〈傳〉，記有：

收。少機警。不持細行。年十五。頗已屬文。及隨父赴功。好習騎射。欲以武藝自達。

原來，他是個有文采的少年，血氣方剛的青年正跟隨著父親在叛亂、爭戰不絕的邊境東益州，致力於練達武藝，在環境上、年齡上可說是極自然之事。但是，據說他是因為滎陽的鄭伯（知名有文采，歷太學博士、殿中侍御史，為尚書外兵郎中，掌典起居注，節閔帝時，歷國子祭酒、護軍將軍，賜武城子，亦出仕北齊。即是與魏收同時代的鄭伯猷吧！《魏書》卷五六、《北史》卷三五）對他說「君之武術上達何程度呀！」的戲弄而發憤努力讀書、研究，終發揮其文學才能。緊接〈魏收傳〉文之後，有：

滎陽鄭伯調之曰。魏郎弄戟多少。收慙。遂折節讀書。夏月坐板牀。隨樹陰諷誦積年。牀板為之銳減。而精力不輟。以文華顯。

這一段記述，留下魏收精進讀書的情形。

且說，父親子建自東益州刺史回到好久不見的洛陽，由於知己、親戚多人位居要職，故出任衛尉卿，魏收則因其文學才能而為太學博士。當時洛陽可謂極盡繁華榮盛，然而不久就到了北魏朝廷的落日之時了，連續數年悲慘的爭戰，失去了平安，居民簡直恐怖至極。

當時的洛陽，正是肅宗明帝（在位 515～528）的治世，然而政治實權在帝母靈太后胡氏手中，靈太后及其娘家胡氏一門，都是熱心奉佛的一家。其父侍中安郡公胡國珍，於神龜元年（518），冒著八十歲的老軀，為了慶祝四月七日、八日釋迦牟尼誕生的行像慶典——此為當時洛陽的最大祭典，其盛況《洛陽伽藍記》有極詳記載——不僅步行隨從，而且禮拜，因極度勞累便躺在床上，時由靈太后看顧著，至十二日時便薨。由是靈太后下令、至七七日結束，每七日設千僧齋，得度七位僧人，百日設萬人齋，許十四人出家。官民之間為了追善靈太后之父，營造了不少佛教事業。洛陽的秦太上公西寺為靈太后所造、秦太上公東寺為皇舅所造，都是為了胡國珍而建造之佛寺，二寺又稱為雙女寺。再者，秦太上君寺則是靈太后為追善其母而建，胡統尼寺為靈太后的表姑所建，皆是極盡華麗的名刹。胡氏一門所建的洛陽寺中，特別有名、華麗，而象徵洛陽佛教的極盛實況的就是靈太后所建的永寧寺。

永寧塔寺高九十丈，為九層木造大塔，塔上立有十丈金刹。金刹鼎載有可容二十五石的金寶瓶，立於十層的承露金盤上，大塔簡直是地上的千尺高層建築物。距離帝都百里之地皆可望及。秋高氣爽，澄靜明朗之夜，垂掛在金刹及塔之周圍的一百三十隻金銅鈴鐸，隨著萬里空中涼風應和鳴響，連十餘里外的四方皆可聞及。在塔北有似太極殿的佛殿，一尊一丈八尺的金色本尊，四周則有十尊等身大的金像圍繞，以及豪華織繡像莊嚴著。僧房、樓觀達於一千餘間，極盡建築之粹。據說碰巧遊歷諸國而來的西域老沙門菩提達摩，到了此寺，感嘆地稱道：「這是佛境呀！這樣精緻華麗壯大之寺，世界各地皆無呀…」，連續合掌多日，誦唱「南無」呢！

大體上，靈太后的治世，遠至西方亦知，再加當時亦是東西交通極盛之際，西方物質大大集中於洛陽，這也正是北魏朝廷經濟實力達到頂峰之時。《魏書·食貨志》對神龜（518～520）、正光（520～525）時代朝廷的豐富充裕，有如下之述。即

自魏德既廣。西域東夷。貢其珍物。充於王府。又於南垂。立互市。以致南貨。羽毛齒革之屬。無遠不至。神龜正光之際。府藏盈溢。靈太后。曾令公卿已下。任力負物而取之。

珍貨財寶不僅充溢朝廷，而且由於外國貿易等，富足了洛陽商人，相對的，洛陽居民的奢侈生活，亦顯著地開展，貴族、富家競相邸宅豪華，連奴隸亦身著金銀錦繡。此時靈太后率先競結財力與奢侈的興佛事業，終於襲捲了洛陽，其大勢可從《洛陽伽藍記》窺知。《洛陽伽藍記》卷四，記述聚集皇室諸王等邸宅的壽丘里，即王子坊的豪華奢侈之狀。

於是帝族王侯。外戚公主。擅山海之富。居川林之饒。爭修園宅。互相誇競。

特別是對河間王元琛，豪華奢侈生活敘述極詳。但是，此王子坊，即以河間王宅為始的諸王宅第，卻在北魏末都成了寺院。

經河陰之役。諸元殲盡。王侯第宅。多題為寺。壽丘里間。列剎相望。祇洹鬱起。寶塔高凌。四月初八日。京師士女。多至河間寺。觀其廊廡綺麗。無不歎息。以為蓬萊仙室亦不是過。

在靈太后掌握全權的朝廷裡，宦官有勢力，亦有財力。宦官亦建寺院，但多為尼寺。例如同書卷一，有：

昭儀尼寺。閹官等所立也。（中略）太后臨朝。閹寺專寵。宦者之家。積金滿堂。（中略）寺有一佛二菩薩。塑工精絕。京師所無也。四月七日。常出詣景明（寺）。景明三像恒出迎之。伎樂之盛。與劉騰（寺）相比。

此間與昭儀尼寺同時於四月釋迦誕生慶典時，推出華麗行像競相抗衡的劉騰（寺），是長秋卿，即宦官長官劉騰所建的長秋寺行像。長秋寺（卷一）記有：

中有三層浮圖一所。金盤靈剎。曜諸城內。作六牙白象負釋迦在虛空中。莊嚴佛事。悉用金玉。工作之異。難可具陳。四月四日。此像常出。辟邪師子。導引其前。吞刀吐火。騰驤一面。綵幢上索。詭譎不常。奇伎異服。冠於都市。停像之處。觀者如堵。迭相踐躍。常有死人。

此文可充分察知寺院的豪華與行像的盛大。整個洛陽，不止於王公貴族和宦官的富裕、奢侈，營建盛大壯麗的佛寺，連奉佛的市民不僅富裕，亦熱心供養寺院僧徒。在城東

的建陽里，里中的居民不僅為佛教信徒，亦供養十寺。

里內有瓔珞。慈善。暉和。通覺。暉玄。宗聖。魏昌。熙平。崇真。因果等十寺。

里內士庶二千餘戶。信崇三寶。眾僧利養。百姓所供也。（卷二）

城西的洛陽大市，是繁盛的商業中心，其週邊是擁有巨萬資財商人的聚集住所。第一富商劉寶的宅第及生活，豪華的程度可謂勝過王者。此時聚集富人住處的街道，連其奴隸的生活，也是令人驚歎的奢侈。

凡此十里。多諸工商貨殖之民。千金比屋。層樓對出。……金銀錦繡。奴婢綈衣。

五味八珍。僕隸畢口。神龜年中（518～520）。以工商上僭。議不聽衣金銀錦繡。

雖立此制。竟不施行。（卷四）

熙平元年（516），宋雲和僧惠生等為北魏朝廷使節，前往印度求佛典，於正光三年（522）回到洛陽。然於出發之際，靈太后託負五色百尺佛幡千口、錦香袋五百枚，王公卿士佛幡二千口寄附給各地的佛蹟。由此，亦可推知靈太后時代的豐富財力和熱心奉佛。

總之，靈太后胡氏政權下的洛陽，繼承前代以來的奉佛興佛風潮，結合了上述的充實財力和毫無止境的奢侈生活，不斷地建造，不停地裝飾寺院。後來寺院的增加實在太多了，神龜元年（518）司空公、尚書令任城王元澄提出了強烈嚴禁私造寺院的長文上奏。其中慨嘆「調查洛陽內城，寺院已達五百，然而只立刹柱尚未建造寺塔的，還在此數字之外呢！而自遷都以來到現在，寺院已奪三分之一的民居。」此中應注意的一點，即是當時擔任調查的，就是任城王澄管轄下的官吏崔孝芬，然此人不久就成為《釋老志》撰寫者魏收的舅舅，（《魏書》卷五七、及《釋老志》），因而不只是王室的任城王澄個人的擔心而已。由於帝都佛教寺院太過豪華、教團的增大而憂國，進而出現一個個獻策「壓抑佛教，限制寺院僧尼」的官吏。如李場、李崇、陽固、崔光、張普慧等。其中亦有諫言削減永寧寺、瑤光寺、及龍門石窟的營造費用。

這時，正是魏收父子，自陝西西邊回到正迎接佛教全盛期，同時又飽受儒教教養官吏非難的洛陽。

魏收，小字佛助，因誕生在有佛助之名的家庭。依《魏書》卷一〇四魏收的〈自序〉，知道有沙門曇璨，為父親子建東益州刺史出仕陝西時家中之客。南北朝時代的貴族，恐怕有禮遇特定僧的家僧之類吧！據說曇璨曾為氐部族俘虜，氐部族知道此僧為平素敬仰他的魏子建的客僧，因而將曇璨送還到子建之處。

此則記事，與魏收小字為「佛助」一併地看，就可清楚察知他的家庭亦是浸潤在佛教教化之中。即使魏子建父子不是熱心的奉佛者，在當時朝野極其盛大的佛教環境裡，他們並不是排除與佛教交涉的家庭。

想來，在他出仕東益州刺史時的洛陽，北魏朝廷的熱心奉佛，官僚顯貴也大都是奉佛者，而且多數國民業已傾向於佛教，整個洛陽以佛教色彩的裝飾最勝。由內外皆盛的高僧活動來看，魏子建的家庭浸透在佛教教化，無寧說，是極其自然的。如果是這樣的話，對於魏收青少年期，應該可說是在有機會接觸佛教的家庭成長的吧！但是，差不多二十歲左右的年輕魏收，即使徵驗其傳歷，可發現他並不是佛教的深信者。特別是，他一回到洛陽，就充當為儒教權威指導的太學博士。正如前述，正是官界中的憂國之士，特別是從儒教的立場來說，對於逾越朝野法度的洛陽佛教興隆事業，給予了嚴厲的責難，進而要求朝廷加以抑制。魏收出生於佛教家庭，多少接觸佛教教化長大成人，即使並非是佛教排斥者，然而以一位年輕的太學博士而言，對於洛陽佛教界逾越尺度的膨脹與豪奢，以及朝廷對此的龐大支出，而與儒官們的主張有所共鳴，並給予批判吧！

然而，從太學博士進達為洛陽官吏生活數年之後，自靈太后、皇帝、多數王室、大臣、以及與魏收父子親密的官場諸人，在一舉被殺的慘劇開始，一個接一個以征戰爭奪洛陽的惡行，乃至最後隨著永寧寺的燒燼，洛陽帝都遭至急速落幕的變化；但是這樣悲慘戰亂的帝都，反而發生寺院、僧尼增加的奇異現象，使魏收對北魏末的佛教界，課以「猥濫之極」的指責，以「識者所以歎息也」結語。想必他就是歎息的漢族識者吧！給予魏末佛教嚴厲的批判。

三、洛陽的戰禍與佛教的繁盛

五二八年，十九歲無子嗣的肅宗駕崩，靈太后好不容易才以三歲的臨洮王世子釗就即帝位，當時太原的爾朱榮不服，便率軍殺到洛陽來，四月十一日洛陽開城，十三日，爾朱榮聲稱舉行祭天儀式，自靈太后、幼帝以下，百官皆出，聚集於遍布爾朱榮陣營的城北芒山之北，河陰之野。聚集的百官被騎馬部隊圍住，質問天下喪亂的責任，因而展開全部傾殺的慘劇，連太后、幼帝、百官都沒有回來。被殺者有謂一千三百餘人（《魏書》卷七四〈爾朱榮傳〉），亦有謂二千餘人（《洛陽伽藍記》、《北史》）。然其悲慘之狀，從《魏書》〈爾朱榮傳〉一節，即可窺知。

四月十三日。……朝士既集。列騎圍繞。責天下喪亂。明帝卒崩之由。……因縱兵亂害。王公卿士。皆斂手就戮。死者千三百餘人。皇弟皇兄。並亦見害。靈太后。少主。其日暴崩。

《北史》記，剃髮爲尼的靈太后與幼帝被投沉於黃河。《洛陽伽藍記》卷一〈永寧寺〉，對河陰慘案前後洛陽居民恐怖混亂之狀，有更爲詳細生動的描述。

四月十四日，爾朱榮擁立莊帝（長樂王）進入洛陽，出大赦令，改元建義元年。然而，洛陽的主要人物幾乎殺盡，逃走的人害怕得不敢出來，因此莊帝首次昇太極殿時，只有散騎常侍山偉一人前來拜謁。

到了二十日，洛中還是讓人恐怖顫抖，不能安心，皇室豪族競相棄宅逃走，貧夫賤士亦是爭相打包爭逃，因此帝便發出被殺官吏以下全部贈官之詔。如此方才漸安人心，但是，第二年洛陽又成爲南北兵殺的戰場。

爾朱榮進洛陽時，鎮守汲郡的北海王顥（莊帝堂兄），便奔向南朝受梁武帝的保護。五月自梁率領所借的江淮之兵進駐洛陽，雙方對陣於永寧寺。當時莊帝逃向北方，顥即帝位，改元建武元年。然六月，爾朱榮又揮軍南下，七月洛陽已難以守住，顥便率江淮子弟五千，解除武裝，與其告別，自己則帶數十騎再奔南朝，但是到了長社（屬潁川郡），被村民斬首，首級送至洛陽。

莊帝又再回到洛陽，由於憎恨掌握實權又專橫的太原王爾朱榮，便伺機而動。翌年九

月，莊帝詐稱太子出生，請爾朱榮入朝，於宮中將其殺害，跟隨榮進洛陽的隨從亦遭伏兵殺之。氣憤至極的爾朱兆便率兵殺到洛陽，不僅殺其一族，且讓兵卒隨慾掠奪暴行於市內。

錄帝於（永寧）寺門樓上。時十二月。帝患寒。隨兆乞頭巾。兆不與。遂囚帝送晉陽。縊於三級寺。帝駕崩。禮佛。願不為國王。

一直寫到莊帝於歲末寒中，苦於風邪，然不給其禦寒衣物，又將其遣送至晉陽殺於佛寺內的一部莊帝哀史。

且說，洛陽的爾朱世隆等擁立元恭（節閔帝），然而不久高歡攻陷洛陽，便廢帝，使元脩（出帝）即位（532），接著剷平爾朱兆的并州根據地，且於其地置大丞相府，將北魏實權收於自己手中。這時洛陽似乎暫時得到和平的到來，但是，五三四年，帝為脫逃高歡的壓力，出奔長安，寄身於宇文氏的勢力下。高歡便新立孝靜帝，向東遷都於鄴。於是北魏分裂為長安宇文氏政權下的西魏，與鄴城高氏政權下的東魏，洛陽則在兩國軍隊的爭奪戰中，急速地荒廢。

在胡馬殺戮掠奪的連續恐怖之中，年輕的文學家魏收，原為魏的官吏，接著為北齊的官吏。魏收可說極其幸運，相較於父親在河陰慘案中險些被殺害，卻又親眼見及其主、其友、及近親等的不少犧牲者。五二九年，元顥北上，占領洛陽之際，父親不願以年老之軀去當蕭衍（梁武帝）的陪臣，因而舉家遷居於洛南，所以才倖免於難。顥被追殺敗走而死，莊帝再回到洛陽，子建辭常侍衛卿，出任右光祿大夫。永熙二年（533），于洛陽城東孝義里自宅終了六十歲的生涯。當年，魏收二八歲。在此之前，魏收在節閔帝下提拔為近侍，因賞其才，遷散騎侍郎，掌起居注之事，為修國史，兼中書侍郎，接著為孝武帝（出帝）所用，但不久察覺帝與高歡有間隙，以父病為名辭官而退。不久，帝出奔長安（534年，魏收二十九歲）。然而因最先退身，反而為掌實權的東魏高歡所用。

東魏將洛陽官民和僧侶，以及佛教全盛期的文化移至鄴都，而高歡於晉陽置丞相府，來往於鄴與晉陽之間，然而，高氏一門亦都奉佛，因此，鄴、晉陽皆同於北魏的洛陽，成為佛教興隆的都市。魏收不僅在奉佛者之下，而且在佛教繁盛的帝都，過著官吏生活。他的學養與文采，早為官界所識，博得與溫子昇、邢子才並稱「三才」的名聲。

此期間，東魏和南朝梁武帝之間互為和親關係，兩廂有使者往來，元象二年（539），魏收為正使王元景的副史一起出使梁朝，文學教養極高的梁武帝及其臣僚亦識其才學。梁大同四年（538），武帝於前年便進行長干寺、阿育王寺修繕，以及無遮大會的營運，事實上，此年正舉辦無遮大會。因此，在奉佛皇帝之下，展開絢爛的建康佛教盛事。總歸而言，在不得不關心佛教的環境裡，魏收既是東魏學問、藝術文筆優秀的官吏，又特別具有編纂魏史的熱切意欲。高歡的長子澄，極為賞識魏收的文采，故甚為重用。因高澄的推舉，武定二年（544，魏收三十九歲），任正常侍兼中書侍郎，且任國史編修。但是，不久後高澄去逝（549），翌年高洋即帝位（北齊文宣帝），這時的東魏名實皆已不存，改元天保。魏收除中書令，兼著作郎。翌二年（魏收四十五歲），承魏史編纂之敕，以房延祐、辛元植、刁柔、裴昂之、高孝幹等為協力者，魏收則自為編修專任者，正如前述的，五五四年（天保五年三月），合本紀、列傳，集成一百一十卷，接著，再撰述十志，同年十一月，成就了《釋老志》的最後二十卷，完成共計一百三十卷的《魏書》（時魏收四十九歲）。

然而，原本是儒士的魏收，到底如何具備佛教、道教的知識呢！從《釋老志》有關的記述及其傳歷，與當時的環境來看，很清楚的，他確實具備某種程度的佛教教養。至於道教的知識，就比佛教淡薄多了，而且有關佛教的史實和資料，是道教無法比擬的豐富。東魏、北齊是佛教興盛的國家，在政治上道教可說是被排除的。敕令魏收編纂魏之國史的北齊第一代皇帝文宣帝，革命於魏，並繼其正統，故編纂前朝歷史，自然成為其使命，所以文宣帝熱心於修史。他於即位之年，天保元年（550），即詔：

朕以虛寡。嗣弘王業。思所以贊揚盛績。播之萬古。雖史官執筆。有聞無墜。猶恐序言遺美。時或未書。在位王公文武大小。降及庶民。爰至僧徒。或親奉音旨。或承傳傍說。凡可載之文集。悉宜條錄封上。（《北齊書》〈文宣紀〉）

表示除了朝廷保存的資料外，還廣求官民僧界提供資料。於是，翌年敕命魏收等編纂《魏書》。在此詔中，可見僧徒，卻不見道士之名！此正顯示北齊宗教界，佛教的興盛，而道教之不遇。我們對《釋老志》所佔大半的外來佛教記述裏，欲探知魏收具有怎樣的佛教教養？想必有必要對《釋老志》加以解釋並理解吧！

四、魏收少年時代的洛陽

佛教、道教，在北魏的政治上，擔負著極為關鍵的角色，因而魏收特設《釋老志》。事實上，在他出生前，官方的歷史記錄中便蒐錄佛、道二教的記載。孝文帝時代，與歷史編纂事業有關的秘書著作郎陽尼，字景文，便曾上奏過。在其傳中，有：

北平無終人。少好學。博通群籍。與上谷侯天護。頓丘李彪。同志齊名。幽州刺史胡泥。以尼學藝文雅。乃表薦之。徵拜秘書著作郎。奏佛道宜在史錄。（《魏書》卷七二）

孝文帝時，具有史才的李彪、崔光，歷任孝文、宣武、孝明三朝史職，制定起居注，不僅採用陽尼等許多文采事記，而且請其協助擔當著述之事。此等記錄之孝文、宣武的〈起居注〉，成為魏收撰述《魏書》的重要資料。然而，孝文、宣武時代，正是從營造完成的雲岡石窟都城大同遷移至洛陽，而且也是洛陽佛教急速興盛壯大，於其附近龍門營造石窟的時代，當然也正是陽尼奏請佛、道二教刊載史錄之時，因此所謂的《釋老志》資料，其實即是對二帝〈起居注〉的詳盡收錄。

正如前述，魏收小字「佛助」，在隨父親前往陝西西部時，有位被父親當作客人款待的沙門曇璨住在家中，因而至少在他父親這一代，亦為奉佛之家吧！這就北魏末的家庭而言，無寧說，是普通之事，並沒有什麼特殊之處。

魏收生於北魏宣武帝正始三年（506）。由於孝文帝快速下定決心，於四九四年，斷然決定自平城（山西省大同）遷都洛陽，而且捨棄胡族風俗，強力推動漢化政策，十餘年後，洛陽文運興隆，佛教拔得先頭，使洛陽一地成為既驚人又莊嚴的佛教中心。

宣武帝（世宗）隨著改元，有景明（500～）、正始（504～）、永平（508～）、延昌（512～515）等年號，洛陽即有皇帝敕建的景明寺，百官營建的正始寺。

景明寺，為景明年間，宣武帝所建，在宣陽門外，是個前望嵩山，後負帝城的形勝之地，為一座四方占有五百步的大寺。正光年中（520～525），靈太后於此寺中營建七重大塔。每年四月七日洛陽諸寺的一千餘尊各類佛像，聚集此寺，依尚書祠部曹的規劃決定佛

像的順位，以慶祝四月八日佛誕節時的大遊行。然後，由景明寺出發，從宣陽門進入至宮城前，接受皇帝的散花燒香。時，記有：

金花映日。寶蓋浮雲。幡幢若林。香煙似霧。梵樂法音。聒動天地。百戲騰驤。
所在駢比。名僧德眾。負錫為群。信徒法侶。持花成藪。車騎填咽。繁衍相傾。
時有西域胡沙門見此。唱言「佛國！」。

朝廷建立的大寺，為年中行事的最大祭典基地（《洛陽伽藍記》卷三）。這時，年少的魏收可能正在有趣地觀賞吧！

正始寺，為正始年間（504～508），即魏收誕生之時，由百官出資建立於東陽門外御道之西的大寺。侍中崔光出資四十萬錢，陳留侯李崇出資二十萬，其餘百官，雖有差異，然均不少於五千錢（同上卷二）。侍中崔光（451～523），正如所云的，即

崇信佛法。禮拜讀誦。老而愈甚。終日怡怡。未曾恙念。……每為沙門朝貴。請講維摩。十地經。聽者常數百人。即為二經義疏三十餘卷。識者知其疎略。（《魏書》卷六七）

至於對教義的理解，姑且不論，至少他是位熱心奉佛的高官。

皇帝、百官相繼營造冠以年號的大寺，正可說是洛陽佛教以朝廷官僚為背景而隆重地出發吧！

宣武帝於洛陽建造的寺院，還有瑤光寺和永明寺，各各具有特色，創造出當時洛陽的景觀。瑤光寺是為宮廷和名門奉佛的女性所建，故建於城內，尼房相連達五百餘間，且聳立有五十丈的五重塔，並匯聚珍貴的樹木、香草。正如自孝文廢皇后馮氏、宣武皇后高氏等成為女尼，而住於此寺開始：

椒房嬪御。學道之所。掖庭美人。並在其中。亦有名族處女。性愛道場。落髮辭親。來儀此寺。屏珍麗之飾。服修道之衣。投心八正。歸誠一乘。

此寺是宮廷女官、名門仕女等，削髮修道美女匯聚的尼寺（《洛陽伽藍記》卷一）。

永明寺，則是帝室為外國沙門建造於城西的寺院。

時佛法經像。盛於洛陽。異國沙門。咸來輻輳。負錫持經。適茲樂土。世宗故立此寺。以憩之。房廡連桓。一千餘間。……。

百國沙門三千餘人。西域遠者。乃至大秦國。盡天地之西垂。（同上卷四）

北魏，宛如佛教世界的國家，而洛陽則為其豪華的中心。

宣武皇帝一即位，即為父親孝文帝和母親皇太后高氏，批准了等同大同都城時代營造的雲岡大石窟，即於洛南伊闕山，所謂的龍門，開始營造二大石窟。此二窟從窟頂至地上達有三百一十尺，規模奇大，然此地並非如雲岡石窟易於開鑿的岩層質地，龍門岩質極為堅固，故工事亦極為困難，始終無法順暢，因而改變設計，工事才得以順利，但是帝卻駕崩了，因此又為帝再加營造一窟。景明元年（500）至正光四年（522）的二十三年間，為營造此三窟投入的國家費用，達「實用功八十萬二千三百六十六」。生於此時代的魏收，在《釋老志》中，以稍甚驚異又歎息地寫下這樣的記實。

宣武帝，是憧憬中國文化捨棄胡俗，強力推行漢化政策之孝文帝的後繼者，而且本身也俱有中國古典教養的中華天子。但是，正如《魏書》〈世宗紀〉的：

尤長釋氏之義。每至佛教講論。連夜忘疲。

特別值得提的是，這位異於傳統漢族的皇帝，與同時治世的南朝梁武帝，正好是一對佛教皇帝。宣武帝自身亦曾為僧侶及朝臣講述《維摩經》（〈世宗紀〉永平二年）。再者，《釋老志》中，亦有：

世宗篤好佛理。每年常於禁中。親講經論。廣集名僧。標明義旨。沙門條錄。為內起居焉。

宮廷的佛典講義，沙門以「內起居」筆錄之。

深涵儒學的孫惠蔚，於正始中（504～508）侍講，「夜論佛經。頗合帝意」，帝因而冠以「惠蔚法師」之號（《魏書》卷八四、《北史》卷八一）。此時代知曉佛教概要、或《維摩經》這般的佛書，應是為官者必要的有利條件吧！

《釋老志》對帝之崇佛而造成的大影響，亦有記述。即

上既崇之。下彌企尚。至延昌中（512～515）。天下州郡僧尼等。積有一萬三千七百二十七所。徒侶逾眾。

此一萬三千七百二十七所佛寺，幾乎是《釋老志》孝文帝太和初時（477～）「四方諸寺六千四百七十八」的倍數之數。佛教教團顯著增加的趨勢，亦為宣武帝之後的時代所繼承，而且更為激烈。宣武帝延昌中（512～515，魏收七歲至十歲），北魏佛寺為一萬三千七百二十七座，此數字與四七七七年左右的六千四百七十八座佛寺之數，作一對比，可知在四十年期間裡，佛寺的數量其實已增加了二倍，而且魏收在舉例延昌中的佛寺數字後，接著道出「僧尼逾眾」的感嘆之語，對宣武帝治世下上昇的佛教勢力作一總結。因而，北魏後半的佛教，不論如何都集中於帝都洛陽，再者，以朝廷為中心的貴族層、官僚層的奉佛者，也成為造寺的主要出資者而興盛繁榮。

總而言之，宣武帝的治世，即魏收出生後的幼年期時代，正是北魏佛教以洛陽帝室為中心的大躍進時期，而且深具強烈的國際性，宛如佛教才是北魏的中心文化，蔚為一切的前頭。此時被賦予「佛助」之名的少年，家中住有父親供養的僧人，無寧說，是順應潮流應有之勢吧！

正如前述的，宣武帝崩後，北魏的佛教轉為以握有實權的靈太后胡氏為中心，此期間，魏收更親身感受洛陽佛教的全盛與弊風。

肅宗熙平中（516～518），靈太后建造洛陽第一豪華的永寧寺，魏收約十一、二歲之時。五一八年（魏收十三歲）尚書令任城王澄列舉洛陽遷都以來，帝都佛寺儘管再三禁令，仍是相繼營造，且竟達五百所，尚在建地立刹的標柱還不在此數，由寺院已奪三分之一民居等的調查資料，因而奏請嚴禁私造寺院。此主張雖被認可，但是不久國內內亂相延，上層社會相繼被殺害，法令亦不執行，貴族陷於身、命、財不安的夢魘中，於是又漸漸偏向佛事，人民因國家漸漸嚴苛的徵集中，亦相求佛寺、出家為避難所，因而寺院、僧侶只有激增一途。魏收於《釋老志》寫道：

正光（520～）已後。天下多虞。王役尤甚。與是所在編民。相與入道。假慕沙門。實避調役。

上述正光元年（520），魏收十五歲。五二八年（魏收二三歲）靈太后、幼帝以下朝廷貴顯官僚，爲爾朱榮部隊一舉傾殺的河陰慘案，其結果爲：

河陰之酷。朝士死者。其家多捨居宅。以施僧尼。京邑帝舍。略爲寺矣。（《釋老志》）

這慘事更招來佛寺的增加。《洛陽伽藍記》卷五，有：

京師東西二十里。南北十五里。戶十萬九千餘……寺有一千三百六十七所。

這應是北魏末的情況吧！此距前述任城王澄的警告，佛寺達於五百，嚴禁私造佛寺奏請之後的稍稍期間裡，就突破雙倍以上之數。此間，魏收正是努力用功的二十歲之際，逐漸發揮其文采，於二十六、七歲時，便爲典錄〈起居注〉和修國史的史官了，對於佛教相關事物，亦須假以文筆之采而記錄下來。

洛陽城東的平等寺，爲廣平武穆王懷（在位488～517）所捨之宅，永熙元年（532），高歡所擁立的孝武帝（懷的第三子）一即位，便於其父所建的平等寺造五層塔，而且下詔中書侍郎魏收等造平等寺碑文。據說塔於永熙二年（三年才正確）二月完工竟成（《洛陽伽藍記》卷二），而供養僧侶的父親子建，同樣的在永熙二年（533，魏收二八歲）春，在洛陽孝義里以六十三歲卒。翌年八月，孝武帝逃出洛陽奔走於長安，開啓東、西兩魏分裂之端，然而，魏收先一步自帝身旁側身而退，因而爲入洛的實力者高歡所用，且爲正使王昕的副使，出使奉佛的南朝梁武帝近身，而其才學亦爲武帝所賞識。高歡擁立孝靜帝，並從洛陽遷都至鄴，進行新都的經營。魏收亦爲實權者高歡一門之下，於新都鄴城營運其官吏生活，而且漸漸榮耀進昇，不久爲《魏書》編纂主任，然而必須注意的是，自高歡始，高氏一族亦是熱心的奉佛者。二十歲年代的魏收在洛陽，亦是在必須具備佛教知識的環境裡營運生涯。

且說，當時北魏末的洛陽佛教，又是怎樣的性格呢？

五、洛陽的佛教教學

北魏佛教界，對外來佛教業已區分為大乘和小乘，二者皆視為佛陀的教說，但是卻視小乘是為能力低者而說之教，也是為進入大乘的準備階段，而大乘才是佛陀為欲達究竟者的優越說法，而且在大乘諸經中，才有佛陀的究竟教義。事實上，這樣的想法，當時已是普遍化，且知識化了。

孝文帝遷都洛陽後，僧人道辯深為帝所歸依，且亦是洛陽佛教學界的指導高僧，其後則有靈辯、曇無最。

道辯著有《小乘義章》六卷、《大乘義五十章》，以及《維摩經》、《金剛般若經》、《勝鬘經》的注疏。此等今雖不傳，但前二者，應是小乘與大乘佛教的綱要歸納吧！《維摩經》、《金剛般若》二經，皆是鳩摩羅什所譯的大乘經。值得注意的是，鳩摩羅什系佛教，為北魏，特別是孝文帝時代所重視，《釋老志》裡，對鳩摩羅什翻譯的佛教也特別一書，而且列舉優秀的門下之名，透過彼等協助漢譯而成的「深大經論」，即所謂的大乘佛教經論，「至今沙門共所祖習」。再者，鳩摩羅什門下僧肇所注的《注維摩經》，亦記有「學者宗之」的美譽。孝文帝遷都洛陽之後，特別找出偉大學僧鳩摩羅什的子孫，給予優遇，甚而下詔修繕長安鳩摩羅什的遺蹟，以彰顯其學識才德。故可知鳩摩羅什的佛教，是華北佛教傳統教學的主流。但是，此中亦有一則值得深入探討的，即《勝鬘經》注釋的出現。

《勝鬘經》為南朝劉宋四三六年左右，求那跋陀羅和寶雲所譯。當時洛陽，當然不同於北邊的大同，洛陽是古代漢文化的中心，再者也是與南朝建康文化交涉密切的來往之地，南朝也正處於齊、梁佛教的全盛期。由於仰慕漢文化的孝文帝，急速強力地推動中國化政策，透過皇帝所信任皈依的洛陽佛教指導高僧，帶來南朝建康所譯的大乘佛典。故在敦煌發現的寫經之中，就有書寫正始五年（504）紀年的《勝鬘經義記》，由此亦可窺知《勝鬘經》為北魏後半期佛教界所研究、宣講的重要佛典。

總之，熱心漢化政策的北魏遷都洛陽後，此地的佛教界也整合了來自甘肅、長安的佛

教，並與南朝傳譯的佛教加以研究，故能開啓新大乘佛教教義的組織機運。

羅什門下僧肇所注的《維摩經》爲北魏佛教界「所宗」，然此經是以體識真正大乘佛教爲內容，有家室的居士維摩，對只悟得阿羅漢的出家剃髮沙門舍利弗，僅只滿足於小乘之悟，永遠無法企及優異大乘菩薩的真正覺悟，給予了極其嚴厲的貶示。再者，《勝鬘經》亦是讚揚國王的夫人勝鬘，爲救濟社會而立誓願，進而達到成佛之道的大乘佛教徒。兩經皆是貶示小乘（聲聞佛教、緣覺佛教）爲淺顯之教，讚揚菩薩道的大乘佛教。雖然佛教中有聲聞、緣覺、菩薩三種教（三乘），但最後卻強烈主張歸趣於一乘的成佛之道；事實上，從《釋老志》的佛教概說也呈現出這樣的思維。

道辯的繼任者爲靈辯和曇無最，即是其後掌握政治實權且又奉佛的靈太后胡氏一門，於洛陽佛教學的指導巨匠。值得注意的是，兩者皆是研究、講說佛陀跋陀羅于四二〇年左右，於江南建康所譯出的佛陀開示的究竟之教，即最重要佛典《華嚴經》。

靈辯，太原人，讀《華嚴經》，入五台山修學，熙平元年（516）起，振筆注釋《華嚴經》，於是爲靈太后所迎，於洛陽宮廷夏講《華嚴》，冬講《大品般若》，神龜三年（520）竟成《華嚴論》一百卷。靈辯，于正光三年（522），以四十六歲卒於洛陽融覺寺（清河王懌所建），《華嚴論》一百卷，朝廷下令編入一切經，使其流布，據云其弟子道昶、靈源、曇現（顯）等傳其教。

再者，從同時代北魏王室之間，中山王熙（正光元年被害）、安豐王延明，皆建道場，相繼齋講，並書寫《華嚴經》一百部，金字《華嚴經》，即可窺知特別尊重《華嚴經》。（參照法藏撰《華嚴經傳記》卷五）。

其後繼任者曇無最，在興起重視《華嚴經》的洛陽，於靈辯圓寂的融覺寺，率一千學徒，開講《華嚴經》、《涅槃經》等大乘佛典，成爲洛陽佛教學界的權威。他原在邯鄲率有千餘常隨學徒的教團團主，然奉敕被迎至洛陽融覺寺，於此講《涅槃經》、《華嚴經》，還著《大乘義章》。

這個時代的洛陽，正如前述，與諸國交通貿易極盛，更是外國珍寶聚集之所，宛如印

度、西域諸國佛教徒憧憬的佛都。此時，洛陽佛教界的最高指導者，為北印度僧菩提流支（Bodhiruci 道希），而魏收在北魏末的名僧中，也未曾遺漏他的名字。據說曇無最的《大乘義章》令流支感嘆，遂將其送至西域，使得西域沙門向東遙拜「東方聖人曇無最」（《洛陽伽藍記》卷四、《續高僧傳》卷二三）。此是否真實？姑且不論，總之，令人確切察知北魏末的洛陽佛教學界，最具權威地位的便是曇無最的大乘學。曇無最講《華嚴》、《涅槃》二經，因而許多佛典中特以此二經為最高之價值。

大體上，《華嚴經》為佛陀於菩提樹下成道後，直接宣說的證悟內容，而《涅槃經》則為佛陀死前所作的最後說法。中國佛教徒信受此等翻譯經典為「佛的說法記錄」，因而將龐大數量的大、小乘漢譯經典，視為佛陀四十餘年間，從最初的《華嚴經》到最後的《涅槃經》說法，為這一教化期間所說的佛典，並且在前後兩部大乘經之間，賦予順序性的整理，企圖建立釋迦牟尼教化的一貫大系。於是中國佛教學的學者，將全部的大、小乘漢譯佛典作為研究對象，而且將此視為釋迦牟尼一生的說法，賦與各自價值的綜合體系；開啓了所謂「教相判釋」為基礎的大乘教義學組織，展開與印度相異的中國佛教學。但是，像這樣盛於寺門的佛教學僧所綜合的佛典研究，不僅誕生了學派佛教，而且競相於佛教講述之席。這樣的佛教，即使與貴族知識者結合，但終歸脫離了學問教養低下的庶民大眾，最後，變成了僧侶們的獨自學問，再者，走向關心教義性的學問，對於苦行的修道——托鉢、坐禪等的實踐修行，便疏遠了，相對的，求道的宗教性格亦稀薄了，因而產生了北魏末洛陽佛教的宗教弊風。在《洛陽伽藍記》中，不僅記錄了讚揚曇無最佛教學的故事，而且也同樣列述了曇無最地獄行的故事。像這樣真實地顯露了洛陽佛教的實情，其性格實在令人深趣不已。

洛陽城東的建陽里，有二千餘戶信奉佛教的士庶，此里由於信眾供養而維持了瓔珞寺等十座寺院。換言之，相對於洛陽貴族所建立、供養的貴族寺院而言，此十座寺院正是以庶民為檀家的人民寺院。前述的地獄行故事，正是有關此十座寺院中崇真寺之僧惠凝，死後七日甦醒的一則閻羅王審判的故事。

惠凝因閻羅王的調查，發現是名字弄錯了，因此被赦免而甦醒回來，然而他卻看見了

五位被閻羅王審判的僧侶。

1. 寶明寺智聖 以坐禪苦行得升天堂。
2. 般若寺道品 以誦經四十卷《涅槃》，亦升天堂。
3. 融覺寺曇謨最 講《涅槃》、《華嚴》，領眾千人。閻羅王曰：「講經者心懷彼我，以驕凌物，比丘中第一粗行。今唯試坐禪、誦經，不問講經。」其曇謨最曰：「貧道立身以來，唯好講經，實不聞誦。」閻羅王敕付司，即有青衣十人，送曇謨最向西北門。屋舍皆黑，似非好處。
4. 禪林寺道弘 自云：「教化四輩檀越，造一切經，人中金象十軀。」閻羅王曰：「沙門之體，必須攝心守道，志在禪誦，不干世事，不作有為。雖造作經象，正欲得他人財物；既得它物，貪心即起；既懷貪心，便是三毒不除，具足煩惱。」亦付司，仍與曇謨最同入黑門。
5. 靈覺寺寶明 自云：「出家之前，嘗作隴西太守，造靈覺寺成，即棄官入道。雖不禪誦，禮拜不缺。」閻羅王曰：「傾作太守之日，曲理枉法，劫奪民財，假作此寺，非卿之力，何勞說此。」亦付司，青衣送入黑門。

這些故事，奉佛的靈太后亦曾聽聞，特派深受寵信的黃門侍郎徐紇去調查，發現這些寺院確實有彼等僧侶，相信死後福罪因果的靈太后便下詔延請坐僧百人於宮廷，不僅經常供養，而且禁止以經像到處索需錢財，但是不向他人要求寄付，而以私財造經像者，則自由之。甦醒後的惠凝，棲隱白鹿山修道，此後都城的僧侶皆致力於坐禪、誦經，不以講經為意云云。

以上故事，也許是武定五年（547）出使洛陽的楊銜之所聽聞到的吧！但是，不論怎麼說，正光年間（520～525），以朝廷顯貴勢力為背景，而且在貴族寺院中被尊為講經大學者的曇無最，欠缺實踐坐禪、誦經等修行，被批判為失去僧侶本來份內工作的地獄行講經僧，確是令人深趣的。事實上，這則故事可能是曇無最死後，洛陽的靈太后和徐紇消失權勢後才起造的吧！當然亦有學者認為這是無法研究講述的無學坐禪僧、誦經僧，為自己辯護的作為（湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 778）。我的解釋，無寧說，這是嚴

肅認真求道實踐的僧侶，對競相博取佛教知識，而忘記了實踐修行的洛陽貴族佛教的一記警告，或者說，在貴族們豪華造寺造像的大事業下，苦於被徵繳財力、勞力的樸素實踐奉佛者，對貴族佛教的一種批判，並生起了求道的反省音聲。靈太后，即是這般大行佛教土木事業的中心，受其寵遇的徐紇，在其傳裏記有「徹夜與沙門講論。心力不怠」是講論佛教的一時之雄，但是，其性浮動，謀求權勢利益，外則假裝正經，內則是充滿諂媚的輕薄漢，當爾朱榮逼臨洛陽時，歪曲詔旨而開城門，自己卻拉出宮廷馬匹逃至兗州的不義之漢（《魏書》卷九三），可說是非正道的佛教徒，亦是被憂患國家的政治家、學者，或是被素樸實踐求道的庶民僧，及認真修行的在家佛教徒所輦蹙，而被視以似是而非的佛教徒吧！

結合政權和貴族的佛教徒，從洛陽又移到了鄴都！但是，亦有深愛自己家園和土地，且以此地為生活據點的庶民，例如，建陽里的庶民中，就有不與官宦權勢一起移往鄴都的人們。彼等雖素樸，但卻是篤信的佛教徒，即使是以這些庶民奉佛者為檀信的崇真寺，亦不受官方貴族權勢的知遇，或者，無寧說，他們不期望於此，僅以庶民教化為己身使命，殘留有我們（指日本）藤原時代以來，以「聖」為修行的實踐僧侶吧！在家信者，在六齋日、八王日、三長月齋等特別修養期間，相互聚集持戒並聽聞說法，皆以誦經、禮佛、懺悔為是。像這些留住於寺院的素樸篤信的庶民信者，其指導教化僧侶中，應該不是率許多僧徒於官宦權勢貴族之前，講解博學精密佛典講義的學者吧！而是與在家篤信者一起誦經、禮佛、懺悔，而且為己身修行，坐禪、行乞的實踐求道僧吧！在這樣實踐僧俗的市民佛教之間，當依附政權統御佛教界的權力僧（僧統、都維那等僧官），和具有眾多僧徒隨從的教學指導者一講經學僧離去洛陽之後，再者，以靈太后、徐紇為始，許多貴族奉佛者暴露出悲劇的末路，並從洛陽消失了蹤影，因而不必再害怕遭受彼等權力懲處後，在士庶眼前出現荒廢的貴族之蹟，以及彼等諸寺時，閻羅王審判的故事便廣被宣說，而且快速的擴散。

靈太后所建造的洛陽貴族佛教代表，永寧寺的九重大塔，於永熙三年（534）二月，因雷雨的關係於天地晦冥，霰雪混雜降落中燒燼。時百姓道俗悲哀之聲，驚動京邑，而且竟有三位僧人跳進火坑中而死（《洛陽伽藍記》卷一）。此正如預言這個國家滅亡一般，火災餘煙還在冒煙之際的這年，皇帝竟脫離洛陽，奔走長安，接著高歡擁立新皇帝，率洛陽

貴族、官僚、僧徒、庶民移到鄴都；魏分裂成東、西，洛陽再也不是都城了。這樣一下急速沒落荒廢而去的昨日之都，殘留下佛教信仰教養的社會，正是易於生起對上述逝去的貴族佛教，與其因果報應、輪迴轉生信仰相互結合，並且擴散其故事傳聞的環境。縱使地獄故事傳聞是庶民說教僧製造的，然而對北魏末帝都競相豪華奢侈的貴族佛教，和安坐法座上，領有數百數千門下，享有榮譽的講學巨碩，正可從此故事中聽見被自身所遺忘的，即必須虔敬認真修行的學僧弊病，以及真正認真於求道的士庶佛教徒音聲吧！

再者，此中亦值得注意的是，將此故事流傳到今日的《洛陽伽藍記》作者，正是與此故事有共同感受，對洛陽貴族佛教因遷移而興盛的東魏鄴都佛教，提出強烈肅正的要求。

唐初強烈倡導排佛論調的傅奕，編輯了在他之前非難、排斥佛法的高識之士傳記，其中的一人便舉有楊銓之。就是反駁傅奕而活動的道宣，亦道及「楊銓之撰《洛陽伽藍記》，記述了競相建造壯麗寺宇的王公，侵奪百姓利益，且不憐憫眾庶。」接著更云：

後上書。述釋教虛誕。有為徒費。無執戈以衛國。有飢寒於色養。逃役之流。僕隸之類。避苦就樂。非修道者。……。

論到現實的佛教教團，不僅不求道，實是國家的浪費者，而且有害國家秩序，因此向帝提出要對佛教界加以嚴厲肅正，並且要求僧徒要依從中國儒教倫理的建議（《廣弘明集》卷六）。

確實的，在《洛陽伽藍記》記述豪華寺院的甜美底流裡，流盪著想對當時興隆極盛的佛教帶來的國家財政浪費，且引來種種弊害的指教意圖。特別是，列舉建陽里市民的十寺之中的崇真寺，發生如上述的學僧與官僚出身僧的地獄行故事，可發現與自身想要提出的，要求肅正佛教界的上書有相互的關連。崇真寺僧的蘇生故事是楊銓之以傳聞為本，加以巧妙構成的，也許隱含著對當時鄴都的政治家、佛教徒的警告，並要求肅正的意圖吧！歸之，撰述《洛陽伽藍記》、以及著述《魏書·釋老志》時代的鄴都，正是洛陽移來的佛教，亦走向同於洛陽性格的全盛之際，同時更如前述，被閻羅王審判入地獄的僧侶，忘記自身的實踐修行，對庶民困苦閉上眼睛，卻又開始與貴族官僚佛教展開興隆繁榮的時期。

六、東魏的佛教與史官魏收

1. 鄴都佛教興盛大勢

正如《洛陽伽藍記》序上所云：

皇輿遷鄴。諸寺僧尼。亦與時徙。

北魏末興盛的洛陽佛教，隨著東魏遷都到新都鄴，換言之，有意編纂歷史的史官魏收，在極度專心編纂《魏書》的時候，環繞在他周圍的，就是剛從洛陽移至而來的興盛佛教。此時自洛陽移來的佛教學指導者，可舉出菩提流支（道希）和慧光；事實上，就是《釋老志》在列舉北魏末至東魏末的著名沙門中，亦未遺落此二人。

菩提流支Bodhiruci，北印度僧人，永平元年（508）來洛陽，後來在朝廷禮遇下，至東魏天平年間（534～537）的二十餘年間，共譯出三十九部一百二十七卷經典（隋、費長房撰《歷代三寶紀》卷九）。但是，菩提流支翻譯的佛典，正如道宣所指證的，與東魏元象（538～539）至興和（539～542）末之間來鄴的瞿曇般若流支，及和他一起來，視其為師的毘目智仙合力譯出的十四部八十五卷佛典之間，恐怕會有混合的情況，再加上不久鄴都為北周軍隊所占，且又施行徹底的廢佛毀釋，使得這個混合更加混亂，事實上，這也是在所難免。

但是，值得注意的是，由於這些外來僧侶，使得龍樹以後發達的印度大乘佛教——阿賴耶識（*alaya-vijnana*）為一切法根本，即所謂的「唯識」之教的大乘經典，和此教學的權威宣說者，即著名的世親論述開始被譯出來。例如，菩提流支譯的《入楞伽經》十卷、《深密解脫經》五卷，以及《十地經論》十二卷、《金剛般若經論》二卷、《勝思惟經論》四卷、《無量壽經優婆塞舍》一卷等，和般若流支譯的《業成就論》一卷、《唯識無境界論》一卷等，都是世親的撰述。這麼一來，中土佛教徒自魏晉以來所浸潤研究，被定為佛教學中心教義的《般若經》等初期大乘經，以及立於其上的空觀大乘教義體系之龍樹—提婆系佛教學（鳩摩羅什的傳譯佛教），如何接受新流入的第二期大乘經，以及無著、世親的唯識教學呢？事實上，東魏、北齊的鄴都佛教，正是承擔新教學課題的研究勃興之地，亦帶來中土佛教教義發展史上重大改變的契機。

東魏遷都初期，統御佛教界且被任命最高地位的沙門統，就是著名的老僧慧光，在他來到鄴都之後，也到了東魏後半至北齊這個時代，正好培育了撰述《釋老志》的佛教界幾位最高的幹部人材。慧光不僅重視禪律求道的實踐，自己更親身修持，而且深具北魏後半傳統的《涅槃》、《華嚴》等大乘佛教的博學素養與信仰，同時亦深解菩提流支等新譯的印度世親系佛教學。

大體上，北魏中央置昭玄曹統轄佛教行政，長官為沙門統，次官為都維那等，皆以僧人任之。此僧官制度施行於北魏末的洛陽，並為東魏、北齊承繼。孝武帝于永熙三年（534）七月奔走長安時，為其背負玉璽，持千牛刀隨行的就是沙門都維那惠臻（《太平御覽》卷一〇四所引《後魏書》、《通鑑》卷一五六）。

高歡由於此突變，急入洛陽，接著又西進，且於潼關打敗前來迎接皇帝的宇文氏軍隊，九月高歡回返洛陽，遣沙門道榮以使者身份，向已入長安之帝奉表，由於沒有得到答案，於是集百僚、沙門、耆老等決定擁立元善見為帝，並決定遷都。事實上，從沙門都維那擔任西奔之帝的側近侍臣，以及派遣沙門道榮為特使，可推知北魏末的洛陽上層高僧，特別是僧官，具有相當的勢力。其中的慧光，即是隨著高歡移至鄴都，擔任了佛教界最高統監沙門統。

慧光，定州長盧楊氏，十三歲隨父入洛陽，自從歸依佛陀禪師受三歸以來，為佛陀禪師喜愛的弟子，被稱為聖沙彌。成年後受具足戒，依其師教誨，首先專志於律的研究，特別是四分律。唐初道宣即視其為四分律宗的開山源流。其師佛陀禪師，《釋老志》有：

西域沙門名跋陀。有道業。深為高祖所敬信。詔於少室山陰。立少林寺而居之。
公給衣供。

可知實踐禪業的跋陀禪師，深受孝文帝敬重且歸依，《續高僧傳》卷十六的〈佛陀傳〉特別記有，他以中土才是自己禪觀成就的有緣道場，這位為修道而來的印度高僧，也是孝文帝所建的少林寺寺主。至於他的道場，正如其傳所記述。即

四海息心之儔。聞風響會者。眾恒數百。篤課出要。成濟極焉。

聚集了真正追求解脫禪觀的實習徒眾，與洛陽都下的佛教呈顯相異的性格；慧光除了是位

不荒廢持律、修禪卓越的高僧外，期間亦參與印度勒那摩提的《十地經》翻譯，且受其教授。《十地經》是《華嚴經》的一品，敘述以成佛為目標展開真正實踐修行的菩薩，到達漸次體會高層境地之謂。《十地經論》是世親對《十地經》的注釋，世親在印度踏襲龍樹大乘教義，並於龍樹之後開展新大乘佛典而加以研究，展開出的新指導方向。然而，碰巧與勒那摩提同時代來到洛陽且投入佛教翻譯事業，即前述的菩提流支，同樣也譯有《十地經論》，而且對世親的新大乘經和世親系佛教教學展開翻譯及宣教，亦開創了偉大的業績。慧光堅守禪律實踐的求道態度，並且廣泛學習經論，因而成為修習新譯《十地經論》等印度第二期大乘佛教學的圓融學僧，故被推戴為東魏佛教界最高地位的沙門統，因此其教學給予鄴都佛教界極大影響，特別是他對在中土譯出極多的佛典教義，由淺入深，給予次第的四宗分類，且賦與體系化的整理。即如下述：

- (1)因緣宗—諸阿毘曇論、小乘有部派的教義
- (2)假名宗—成實論（鳩摩羅什譯）
- (3)不真宗—般若經、智度論・中論・十二門論（以上龍樹撰、鳩摩羅什譯）、百論（提婆撰、鳩摩羅什譯）
- (4)真宗—涅槃經、華嚴經、十地經論

值得注意的是，這個佛教大系主要是依據般若經典中龍樹「空觀」的佛教，並更重視其後發展的新大乘經典，如《華嚴經》、《涅槃經》宣說「妙有」的佛教，而且以此等經典才是至高無上的教義，是確切深究佛陀的究極理想。

自北魏孝文帝時期，《涅槃經》就是佛典中特別受到重視，且又被廣為研究講說的題材；慧光亦熱心於《涅槃經》講說，且著有《涅槃經疏》。魏收時代，傳承慧光的涅槃經學高僧也不少。例如僧範（476～555），博學通群書，時人將其與張賓並稱，

相州李洪範。解微深義。鄴下張賓生（出家後以道寵為號）。領悟無遺。

僧範在二十九歲聽講《涅槃經》講義，便發心為僧，研究涅槃，接著便追隨慧光學習，有《涅槃論》著述（《續高僧傳》卷八）。

惠順爲侍中崔光之弟，原本修習儒學，後來成爲奉佛的居士，首先講修《涅槃經》，接著在二十五歲時，爲了解決疑義而投入慧光門下出家（同傳卷八）。

慧光弟子法上，年九歲，讀《涅槃經》而出家，因此熱心《涅槃經》研究，有《佛性論》著述二卷。隋代活動於長安的佛教學第一巨匠淨影寺慧遠，亦以《涅槃經》爲佛陀說法歸結的最高究竟之教旨。慧遠不僅有《涅槃經疏》的著述，特別是，還有隋代華北佛教界義學所重視的《大乘義章》名著，事實此亦是以《涅槃經》的佛義爲宗。

《涅槃經》的〈聖行品〉（卷十四），正有敘說《涅槃經》最適合爲最高佛義的著名牛乳譬喻。

譬如從牛出乳。從乳出酪。從酪出生酥。從生酥出熟酥。……佛亦如是。從佛出生十二部經。從生十二部經出修多羅。從修多羅出方等經。從方等經出《般若波羅蜜》。從《般若波羅蜜》出《大涅槃》。猶如醍醐。言醍醐者喻於佛性。佛性者即是如來。

此段經文，不僅以東傳來的各種大量佛典爲前提，還賦予統一的體系化，而且對用心擇取的中土學者，特別是傾心《涅槃經》的人們，教給他們所謂的「五時教判」的釋尊教化說法課程，即從淺入深直至最後入寂之前，開顯究竟的教義，換言之，對大量深具各種教義內容的一切教，賦予五時體系的分類整理方法。例如，慧光門下淨影寺慧遠的《大乘義章》裏，便留有荊州劉虬（卒於495）區分的；即

初時一人天教一佛成道之初一五戒十善之教

二時一三乘差別教門一成道開始十二年中一四諦、十二因緣、六度之教

三時一三乘同觀教門一同三十年中一般若、維摩、思益諸經

四時一一乘教一同四十年後八年一法華經

五時一了義常住教一入滅時一涅槃經

了解當時以《涅槃經》爲最高究竟的真正佛教。

南北朝時代，自西元五百年前後起，不論是南朝或北朝，像這樣的五時教判，或者，類似此等的佛教大系論理，有好幾個說法，因而漸漸使此等佛教觀成爲常識性一般。隋代

天台智顗，以此等南北的五時教判為始，將其他的一切教加以分類並賦予價值，不僅批判所謂的「南三北七」的教相判釋，而且自立五時八教的教相判釋，開創了法華宗。換言之，魏收時代的佛教學，就是以這樣的種種教相判釋講授佛典，而且還是自選佛教教義主張的時代。本文對北朝佛教學者的教相判釋，沒有詳論的必要。事實上，魏收不是探究這類教相判釋的佛教學者，亦非慎密精研的佛教學者，或徹底嚴謹的佛道修行者，只是在佛教盛世之時，具有常識般的佛教教義知識，而且在此基礎下撰寫了《釋老志》。但是，北魏自遷都洛陽以來，魏收成長的時代，正是盛起佛陀於最初宣說《華嚴經》，最後宣說《涅槃經》，認為這才是佛教極致的探究趨勢，因此當時不僅有各種的五時教判和慧光的四宗教判，而且一切經有著多樣性的內容，佛陀可以隨著聽者的能力深淺宣說經典，為了令人實踐體驗理解最初成道宣說的《華嚴經》這類高深的佛教真義，給予由淺入深的教育指導課程，從小乘進至大乘諸經，最後達至究竟之境的《涅槃經》。此中值得注意的是，由小乘到大乘的大乘之中，以《涅槃經》為究竟的佛教觀已成為一般化的常識。事實上，在《釋老志》的佛教解說上，也已出現對這類一切經佛教教義的思考方法。

遷都於鄴的東魏第一代沙門統慧光，是信奉《涅槃經》和《華嚴經》為諸佛教中的究竟之教，而且慧光歿後，其高弟法上亦為沙門統，其同門俊秀皆任僧官，統轄著東魏、北齊的佛教界。這樣地看，魏收的《釋老志》正處於彼等指導者以《涅槃經》為佛陀究竟教義的榮盛佛教界，故以《涅槃經》著名的「常、樂、我、淨」辭句，表現佛陀的覺悟境地，那是極其自然而可理解的。

2. 鄴都佛教盛期的來臨

從洛陽遷移至鄴的最高指導高僧，菩提流支以及慧光，已是高齡高僧，數年之間，相繼而寂。慧光應是天平四年（537）時寂世。翌年改元元象，然而當時鄴剛剛奠都，宮殿、官廳尚未備有，因而見不到如洛陽般林立的大寺院，不過鄴都佛教的興隆，在慧光寂世後便急速地推進。

天平元年（534）十一月，帶領洛陽四十萬戶遷移至鄴的孝靜帝，暫先以北城的相州之廨為居所，接著，將原來住於鄴的居民遷移至西百里處，然後隨帝自洛陽而來的新遷徙人

們便代之而住下。北城因過於狹小，握有實權的高歡便派高隆之等，于第二年八月起新築南城。孝靜帝于元象二年（539）十一月遷移至鄴城的新宮；此時行大赦故改元興和（539）。

《釋老志》記載在漸接近這個新城落成之際的元象元年（538）之秋，有詔禁止從洛陽新遷而來的人們造寺。即：

元象元年秋。詔曰。梵境幽玄。義歸清曠。伽藍淨土。理絕囂塵。前朝城內。先有禁斷。自聿來遷鄴。率由舊章。而百辟士民。屈都之始。城外新城。並皆給宅。舊城中。暫時普借。更擬後須。非為永久。如聞諸人。多以二處得地。或捨舊城所借之宅。擅立為寺。知非己有。假此一名。終恐因習滋甚。有虧恆式。宜付有司。精加隱括。且城中舊寺及宅。並有定帳。其新立之徒。悉從毀廢。

正同於北魏末洛陽所見的，來鄴的官僚士庶亦喜捨宅為寺，顯露出舊城盛期的端倪。然而，同年冬，亦出詔：

天下牧守令長。悉不聽造寺。若有違者。不問財之所出。并計所營功庸。悉以枉法論。

強力禁止有權力的地方長官造寺，當然由此亦可推知，以鄴為中心的地方，持續地以地方長官之名造寺。事實上，遷移至新城的東魏帝，于興和二年（540）春，將北城舊宮改為天平寺。不久，天平寺便為北齊佛教盛期的一大佛教學中心。

《北齊書》卷二十四〈杜弼傳〉有，孝靜帝於武定六年（548）四月八日，集名僧於宮廷講佛理。時杜弼昇上師子座，與昭玄都僧達、道順熱烈論講佛義，並往返答問，時吏部尚書楊愔、中書令邢劼、秘書監魏收等亦列席此次法席。有時，帝質問杜弼佛經中的「佛性」和「法性」是同一、或相異時，他給予兩者是一理的著名回答，帝因而喜悅之，便帶他到經書庫，賜予他《地持經》一部、帛一百匹。

由此可見，東魏的朝廷已是顯著的佛教化。四月八日佛誕生日，舉行佛誕祝賀慶典，宮廷上名僧、百官一起的講論佛理，大概是恆常的例式吧！

不僅如此，連新都鄴亦成就了佛教，遷移至此的東魏皇帝，不久便不得不將帝位禪讓給擁立自己的高氏，五五〇年高歡之子高洋即帝位，改元天保，創建北齊。高歡、高洋父

子亦是熱心的奉佛者，高歡死（547）後，被葬於鄴都西北的鼓山石窟寺旁。北齊第一代文宣帝（高洋）治世，鄴都佛教又以帝室、貴族官僚為背景，急速地開展，且帶來了它的全盛時期。

七、北齊治下的佛教大興與其特色 ——魏收的《魏書》執筆時代

1. 講學佛教的競爭

《續高僧傳》卷十的〈靖嵩傳〉，可見及北齊鄴都的佛教盛況。靖嵩（537～614），涿郡固安人，出家後，經同學勸說前往國都較好，因此南下來到了鄴。

南遊漳輦。屬高齊之盛。佛教中興。都下大寺。略計四千。見住僧尼。僅將八萬。

講席相距二百有餘。在眾常聽。出過一萬。故宇內英傑。咸歸厥邦。

當時鄴都已是佛寺四千，僧尼八萬的佛教都市，特別是，已成為天下佛教界英傑憧憬之所，競相講席的有二百餘所，聽講信眾超過一萬的佛教講座盛期。來到鄴都的靖嵩，侍於大覺寺融智法師的講席，他是大齊國統法上的神足，常講《涅槃經》、《十地經論》，擁有「學徒五百。負裘摩肩」學僧的講學師主。

這樣的時代，修習講學的官僚之中，亦有決心剃髮出家者。例如，李範和張賓，年輕時後便率有許多門下學者。時人語云：

相州李洪範。解微深義。鄴下張賓生。領悟無遺。

這二人皆為僧人。李（洪）範（476～555）二十九歲（504，正始元年）時，聽聞《涅槃經》即出家，到處尋師鑽研，其後亦學於慧光。因而每開法席，即為聽眾千餘的盛大佛教講座師主，席中不僅有僧人，且有許多儒學者亦參與聽講。每一舉行菩薩戒會，正如「（出家的）五眾（比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼）如市歸之」地，是個在僧俗界都有極大教化力的僧人（《續高僧傳》卷八〈僧範傳〉）。

張賓出家，改名道寵，壯年時早就領有千餘學徒的儒學師範。一次偶然在趙州元氏縣堰角寺（應覺寺），受到一沙彌的質問，因有感即下定決心出家。其後隨菩提流支學《十

地經論》，至鄴開講。魏收、刑子才、楊休之等皆聽其講義，事實上，這些文人官僚，即是道寵在俗家時的張賓門下授學儒學的人們。這些已達榮顯地位的人們，既驚又喜，於是奏請皇帝每日賜給黃金三兩，使其可以持續盛大的講經，以教養學徒。其門下足以勝任傳道者，有千餘人，其中特別優異的有僧休、法繼、誕禮、牢宜、儒果等逸才輩出。此《十地經論》學者道寵為菩提流支門下，在鄴的北道布教，在同個時間裡，習於勒那摩提門下的慧光於南道，同樣地亦宣布《十地經論》教義，值得注意的是，這兩個同時的學派，在教學上多少是相異而對立的，特別是在教理學上，此中只有割愛不多敘述。然而，魏收曾為道寵的門人，因而極度尊重道寵，但慧光寂世後的鄴都佛教界，統管佛教的僧官幾乎仍為慧光門下的法上所獨占，僧界的官階榮耀，皆集中於慧光門下，這點是應加以注意的（《續高僧傳》卷七〈鄴下沙門道寵傳〉）。

2. 僧官的擴大與榮顯

魏收撰寫《釋老志》時的北齊佛教，明顯的特點是在僧官制的擴大和僧官的顯達，即中央僧官的派閥產生。中央僧官由一人制的沙門統擴大為十人制，相對的，副官沙門都（維那）的數量，恐怕也增加吧！因而，沙門統等的地位，幾乎為慧光門下所獨占。

慧光寂逝後，沙門統為其高弟法上。但是北齊第一代文宣帝於天保（550～559，《釋老志》撰於天保二年）年間，將中央沙門統增為十人，因而位於最高位的法上稱為大統，而其他沙門統則稱為通統。《續高僧傳》卷八〈法上傳〉記有：

初天保之中。國置十統。有司聞奏。事須甄異。文宣（帝）乃手注狀云。（法）上法師。可為大統。余為通統。

然《隋書》卷二十七〈百官志〉，在述北齊制度中，有：

昭玄寺。掌諸佛教。置大統一人。統一人。都維那三人。亦置功曹主簿員。以管諸州郡縣沙門曹。

此中「統一人」是「統一十人」之誤嗎？連都維那之數，這樣也可以嗎？或者是，大統、統、都維那等合起來十人，即《續高僧傳》所稱的十統嗎？這點令人無法確切知道。總之，北齊初，中央的沙門曹，即昭玄寺的機構確實是被擴大了。

從《續高僧傳》可以俯拾到與法上同時代而擔任中央僧官的人，如僧達（475～556）、靈詢、曇遵、曇衍（503～581）、道慎等，此等皆是慧光門下。道慎習於慧光門下，其後亦習於法上門下，據云其講席常集義學僧千餘。僧官原是中央佛教界最高學德之師，但是聚集其門的義學僧之間，與其說是持行坐禪托鉢求道的苦行，倒是誰又能保證其間有不少追求榮顯的學僧呢！總之，位於同門和門下最高位，統轄整個佛教界沙門大統法上，在文宣帝信任之下，是個具有榮顯與權勢的非常人物。〈法上傳〉有：

〔法〕上戒山峻峙。慧海澄深。德可軌人。威能肅物。故魏齊二代。歷為統帥。昭玄一曹。純掌僧錄。令史員置五十許人。所部僧尼二百餘萬。而〔法〕上綱領將四十年。道俗歡愉。朝廷胥悅。所以四方諸寺。咸稟其風。……乃下詔為戒師。文宣帝。布髮於地。令上踐焉。

又，同書卷十〈智閏傳〉裏，襄陽人的他，即

承鄴下盛宗佛法。十統鬱興。令響滂流。洋溢天壤。〔智〕閏不勝其喜。踴躍不安。年給二十。便趨遠詣。

智閏（540～614）二十歲時，正是天保十年（559）。

大體言之，僧官早在北魏末孝莊帝（在位 528～530）年代，因國庫耗窮，便有了賣官的現象，當時僧界打開了賣僧官之道，至少州縣沙門統有增加的傾向。《魏書》〈食貨志〉云：

諸沙門。有輸粟四千石入京倉者。授本州統。若無本州者。授大州都〔維那〕。若不入京倉。入外州郡倉者。三千石。畿郡都統。（中略）粟入外州郡倉七百石者。京食三百石者。授縣維那。

像這樣，州郡賣出沙門統和維那的僧銜，相對的，地方本身亦有不少視沙門統為僧界榮耀，且從中得其私利的。地方州郡統增加的話，中央僧官亦迫切期待增加吧！北魏末的洛陽，中央僧官似乎早就增加了（參見《大正藏》卷十六所收，釋曇寧撰〈深密解脫經序〉）。

然而，北齊第一代文宣帝崇佛甚烈，正是「時齊境一心奉佛。國無二事」（《續高僧傳》卷二三〈曇顯傳〉）地排斥道教，宗教界清一色為佛教之際，鄴自官寺為始，大小寺

院急速增加，僧尼之數不斷地增大，僧曹之事亦相對增加且煩重。例如北齊鄴都有莊嚴、定國、興善、總持寺等官寺，每年官方定期地對全體住僧提供衣料等（《續高僧傳》卷二五〈圓通傳〉）。

這種種的事情，擴大了中央僧曹的機構，同時也增加了僧官數量吧！但其間爲了名譽和私利，欲爲僧官者亦有之。北齊後主（565～577）時，與皇太后胡氏私通的沙門曇獻，正是一例。當然，僧界中即使被任僧官，避其榮銜而不顧之人亦有之。例如，前記的僧達，早在北魏孝文帝時就被重用，其後亦習於慧光門下的傑出之人，入鄴後爲沙門都維那，受到文宣帝特別禮遇，天保七年（556）于八十二歲寂逝。在其傳末有著者道宣親自尋訪埋葬他的林廬山洪谷寺，見其碑銘深受其行蹟的感動，述道：

自季世佛法。崇尚官榮。僥倖之夫。妄生朋翼。而（僧）達爲國都（維那）。眇然無顧。昭玄曹局。曾不經臨。斯乃聖達之所輕。

但是，期望成爲僧官而顯達，無寧說是中央僧界的一般傾向，且亦難免吧！再者，以法上爲首長，其他亦爲同門所占有時，亦形成一圈派閥勢力，因而也難免不透過派閥而排擠他者。《續高僧傳》卷七〈齊彭城沙門釋慧嵩傳〉，有：

及高齊天保。革命維新。（法）上大統榮望。見重宣帝。嵩以慧學騰譽。頻以法義凌之。乃徙於徐州。爲長年僧統。

慧嵩，高昌人，學系異於法上，其慧學亦凌駕法上，大概就是因於此，離開法上統轄的鄴都佛教界，而爲地方的沙門統吧！法上時代，即使同是《十地經論》學之間，慧光系和道寵系在鄴都亦形成對立的學派，教義上因相異不一，進而論爭。

3. 欠缺實踐的講說佛教

魏收時代的鄴都佛教，以僧官爲中心，當然造成佛教界與朝廷貴族，以及官界榮顯的結合。但是亦有值得注意的問題產生，即因講說佛教的全盛期，換言之，躲避山林禪定、頭陀等的苦行實踐，競相於都市伽藍講席的僧人，成爲了佛教界的主流。這樣顯著的問題，正如前述的可以察知，而此中出現了極其深趣的事，一位眼盲的小孩在母親的協助

下，成為生活上極度安心的講說僧大家，即天平寺真玉的一則故事。

真玉，青州益都人，天生盲者，母親可憐之，於七歲時教其琵琶，以濟窮困之計，然而其子聰賢暗諳音曲。其後，其地有盛大法座之時，母即帶真玉前往參聽。真玉向母言，「若經常聽法，終可為法師，那貧窮的憂慮，就可以沒有了。」母親為達其志願，便棄家事，帶著真玉循著講經之席。風雨不厭，不斷地參聽講經之間，到了壯年之時，真玉成為了傑出的說法名人。不久，辦完母喪，真玉前往鄴都天平寺，即新都落成後的舊王宮，是一座為朝廷所立的大寺，真玉在此有了名聲。

《續高僧傳》卷六，鄴中天平寺〈真玉傳〉，有：

齊天保年中。文宣皇帝。盛弘講席。海內髦彥。咸聚天平（寺）。於時義學星羅。跨轡相架。

記述著鄴都佛寺的講席盛況，然而，盲者真玉卻率「常從學士。幾百千人」門下，成為講席大家。

然而與〈真玉傳〉同時的，即前述的同書卷十〈靖嵩（537～614）傳〉，亦有：

屬高齊之盛。佛教中興。都下大寺。略計四千。見住僧尼。僅將八萬。講席相距二百有餘。在眾常聽。出過一萬。故宇內英傑。咸歸厥邦。

年輕的靖嵩，憧憬於競相佛教講座盛況的鄴都，便投入國統法上的神足融智，即「學徒五百。負裘摩肩。常講《涅槃經》及《十地論》」，在席開盛大講席的大覺寺融智的門下修學，其後成為了傑出的學匠。因而正如所述的：

齊瑯琊王。深相器重。弘扇風猷。每於肇春。廣延學侶。大集鄴都。特開法座。奉（靖）嵩為法王。進勵學徒。

靖嵩被推為以北齊王族為檀越的盛大法席之法王。將此二位高僧的傳文一起熟讀的話，可窺知北齊鄴都佛教界結合王室，進而結合官僚貴族，且是博學說法僧人最受人讚揚的地方吧！此正同於我國（指日本）奈良朝、平安朝集中於都城的佛教情形，佛教的盛榮以及缺點、弊害，在北齊鄴都佛教中亦顯露無遺。然而，在這樣官方榮顯的都市寺院講說法要的佛教盛況中，亦有對此抗拒，提出警告，不求官顯，真正修習苦行的佛教實踐者。亦如平

安朝的佛教界，亦有從大寺院走向街道、或者走向遁世所再出家，背向貴族社會的榮顯，致力於實踐「聖」者的人，正如從平安至鎌倉變革期間出現的法然、親鸞等。北魏末至北齊的佛教界，亦有背向官顯佛教的反抗者，並對忘記苦行實踐的都市寺院講說佛教提出警告。這個事實也就是歷經北齊滅亡、北周廢佛的苦難，在隋代興起實踐性新佛教誕生的源流。在魏收的時代，即使有這樣極其清澄的河流，只不過是細細的山間溪流罷了，至少不為鄴都佛教界所歡迎，相對的，反而是受到排斥的一派。

例如，被尊為禪宗之祖的菩提達摩，其傳雖有不明確之處，但是他在北魏末的洛陽地方，驚嘆佛教的榮盛，然而卻與他帶來的實踐修行佛教，呈現極大的差異。站在確信這不是正確佛教的立場上，他對中土的佛教徒，提出警告，促使反省，達摩不能不說是位致力於新風灌輸的高齡外來僧。然而，他的禪定實踐之教，卻不為講授為榮盛的北魏末洛陽佛教界的歡迎。在《續高僧傳》卷十六之傳，有：

于時合國。盛弘講授。乍聞定法。多生譏謗。

其門下慧可於東魏鄴都宣教，接受他的地方便受到激烈的壓迫，下場就是以殺害的威脅手段，最後迫使其流離鄴、衛之地，連個榮嗣弟子亦無而終。《續高僧傳》和《歷代法寶記》〈慧可傳〉，記有菩提流支和光統律師黨徒欲害慧可，這些記述雖然無法一下地讓人相信，但是會有這類傳聞的氣氛，若以鄴都佛教界，以研究講說為中心的的宮廷貴族崇佛的背景觀之，是極其可能的。《續高僧傳》卷十六〈慧可傳〉記有：

以天平（534～537）之初。北就新鄴。盛開秘苑。滯文之徒。是非紛舉。有道恒禪師。先有定學。王宗鄴下。徒侶千計。承（慧）可說法。情事無寄。謂是魔語。乃遣眾中通明者。來殄（慧）可門。（中略）（道）恒遂深恨。謗惱於可。貨五俗府。非理屠害。初無一恨。幾其至死。（中略）（慧）可乃縱容順俗。……遂流離鄴衛。亟展寒溫。道竟幽而且玄。故末緒卒無榮嗣。

上述是值得體會玩味的！同時正可窺知提倡禪法的達摩菩提一派，受到鄴都佛教界強烈的厭惡和排斥。後世，在宋代成為中土佛教界王座而榮盛的禪宗，其實已潛流在東魏、北齊的佛教之中，爾後到達其生命湧起而為主流的宗派。

當時致力實踐且宣揚禪法的人，如受北齊文宣帝最高歸依的名僧僧稠（480～560）。他修習經史之學而為太學博士，雖是寄望將來榮顯官界之出身，但因讀佛典於二十八歲出家，其後追隨道房禪師（值得注意的是，道房與慧光同是從嵩山佛陀禪師傳授禪法之人，換言之，與慧光有著師兄弟的關係）接授禪法指導，是個嚴以律己修道，鍛鍊身心志之人，故不求都市榮顯名聲，持續於山林禪修。由於北齊文宣帝的懇請，僧稠于天保二年（551），初次以高過七十高齡的老邁軀體前往鄴都，因文宣帝的要求，便於禁中留住四十餘日教授禪法，授菩薩戒，且接受其歸依。後文宣帝連續地要求滯留，僧稠還歸山林之心毫不動搖。帝即於鄴之西南龍山造雲門寺，以此為僧稠的禪業中心並為佛道的指導道場。再者，帝敕國內諸州，另置禪之道場。因而，其傳（《續高僧傳》卷十六）接著有：

時揚講誦。事事豐厚。帝曰。佛法大宗。靜心為本。諸法師等。徒傳法化。猶接翫煩。未日闡揚。可並除廢。

鄴都佛教界因以講說法要為中心，故收入豐富且繁榮，使得僧徒輕視於靜寂處坐禪三昧的第一要務，反而致力於喧囂吵雜都市的說法教化。帝為了要肅清，正要下令廢除這類致力於講經法要，得以豐厚收入的市街佛寺時，僧稠即對此諫之，即諸法師致力於講說，是為開導人們，使其皆可為禪業的初宗，而讓帝中止此令。僧稠於乾明元年（560），以八十一歲而寂，翌年造塔。時受敕撰寫僧稠碑文者，正就是《釋老志》著者右僕射魏收。魏收對於位在都市混雜之巷，接受豐富供養致力於講經法要，卻忘記禪定等苦行實踐修行的鄴都伽藍佛教，恐怕也不甚好感吧！我們在《釋老志》的記述之間，微微可見其意。

文宣帝不僅對山林禪定佛教給予最大的後援和獎勵，而且鄴都附近的山林寺院亦住有不少僧人。武平五年（574）為了減少莊嚴、定國、興聖、總持等的官寺僧人，決定使其前往鼓山石窟寺（此地是瘞埋高歡之處）（《續高僧傳》卷二五〈齊鄴下大莊嚴寺圓通傳〉）。

正如所知的，指導智顗奠定天台宗開創基礎的慧思，雖是一位真正致力禪定誦經的虔敬實踐修行者，但是卻受北齊佛教界的迫害而移往南方。

像這樣輕視禪定和誦經，或者即使知道而不去實踐，只專注於競相盛大的講席，且於貴族官界追求榮顯，集中於都市的北齊佛教界，就像在鄴都官界的那個《洛陽伽藍記》的

著者，站在批評佛教界的立場，塑造出他想要大大列舉講經巨匠曇無最地獄行故事的環境。事實魏收也是像這般的一面接觸這樣的佛教界，又一面為熱心奉佛皇帝下的官吏，撰寫《魏書·釋老志》。

魏收撰寫的《魏書》，正如前述的，對於寫得不好的子孫列傳，特別是付予不公平的責難之處，作了若干的修正，但是，這只是止於大多的列傳，在《釋老志》上，恐怕沒有大的修訂吧！命魏收撰寫《魏書》的文宣帝，從其時代來看，魏收是當時極受重視的文筆第一人，詔敕之類幾乎假手魏收而成。後主武平三年（572），魏收歿，被贈以司空、尚書左僕射，再諡以「文貞」。然而，從撰述《釋老志》到歿世的十九年間，以北齊朝廷為中心的佛、道二教又如何呢？道教受到佛教的壓制，勢力完全不張，然而佛教卻從全盛急速走向頹廢，特別是以宮廷為中心的佛教，已顯露極其嚴重的頹廢之狀了。

五五七年、五五八年，北齊連續二年遭受大蝗蟲害，凶作相繼，然而都城卻動員三十萬人，開展營造壯麗三台（金鳳、聖廳、崇光）的大建築事業，再者，亦營造大莊嚴寺。翌年，五五九年，帝於晉陽暴崩，十歲的長子即位，但是不到一年即被廢，由孝昭帝即位，同樣地，翌年，五六一年又崩，由武成帝即位。然而此時，北齊境內時時遭遇凶作，而境外亦苦於北方突厥的侵略和西面北周的攻擊，可說是國勢已漸落夕陽。雖然如此，朝廷還建造大總持寺。再者，前述營造的三台宮殿旋為大興聖寺，促使了佛教事業愈來愈興盛。另一面，洛陽地方已遭北周攻擊，再加凶作，人民已被逼近餓死線上的最緊要關頭。其間，天文星象等出現不少不吉之兆，於是帝禪位於後主。

後主，亦是麻煩的天子。他視天下財富為己物，誰都不能約束，是個為所欲為的橫行人物；不僅奢侈極點，甚至對完好的大建築加以摧毀，卻視為是天子特權之人。因此，徵用人民，苛斂榨取，亦視為當然。當人民納稅能力不足時，便公然賣官、賄賂，給富豪商人州縣官職。像這樣以商人進昇的地方官，反而更加榨取人民，迫使一般庶民更加窮困。然而，天子的奢侈橫暴更與宮殿、佛寺的營造相互結合，極為窮盡奢華。即如：

又於晉陽起十二院。壯麗逾於鄴。下所愛不恆。數毀。而又復。夜則以火照作。寒則以湯為泥。百工困窮。無時休息。……又為胡昭儀起大慈寺。未成。改為穆皇后大寶林寺。窮極工巧。運石填泉。勞費億計。人牛死者不可勝紀。

像這樣的宮廷與興佛之間，佛教顯露出怎樣的頹廢？這個可從武成帝的末亡人後主之母皇太后胡氏的行狀知之。

武成帝的皇后胡氏，在帝生前即是個品性不正的淫婦型之人。武成帝崩後頻頻進出佛寺，私通沙門曇獻。內殿置百僧，假託聽講法門，卻日夜與曇獻耽迷淫樂，並且強求帝使曇獻任最高僧官沙門統之位。帝有次訪太后，見二位年輕僧尼，帝悅之便召請之，才知是男的。因而曇獻不僅遭致刑處，且將其所有一切財寶沒收（《北齊書》卷二十一〈封隆之傳〉）。

隨著這股頹廢僧風，對於這樣的榮盛佛教，劉晝極端地論道，「有尼。有優婆夷。實是僧之妻妾。損胎。殺子。其狀難言。今僧尼二百許萬。」章仇子陀更非難僧界，「奸蕩奢侈。……妃主晝入僧房。子弟夜宿尼寺。」強烈要求肅清佛教界（《廣弘明集》卷六、卷七參照）。

像這樣的情形，是《釋老志》著者魏收晚年所見，因而對魏的佛教結論，即道以「猥濫之極」，如同其慨嘆的「流弊之極，無論如何，難以罄之」。他雖然是奉佛朝廷的官吏，但是對佛教觀的結論，亦不認為有改寫的必要吧！佛教時全盛的頹廢教團，連識者都慨嘆無論如何都難以罄書之時，奉佛的北齊朝廷卻沒有任何的處理。然而在魏收歿後的不久，由於北周武帝對北齊的聲討和廢除佛教教團廢滅的嚴肅之命，才一掃而清這些弊病。然而，從全滅的這個佛教廢墟，卻於隋代興起新鮮的實踐佛教，又是魏收所意想不到的。

釋老志譯註

一、佛教傳來以前

大人有作(1)。司牧生民(2)。結繩以往。書契所絕(3)。故靡得而知焉。自羲軒已還。至於三代。其神言秘策。蘊圖緯之文(4)。範世率民。垂墳典之跡。秦肆其毒。滅於灰燼。漢採遺籍。復若丘山(5)。司馬遷區別異同。有陰陽。儒。墨。名。法。道德六家之義。劉歆著七略。班固志藝文。釋氏之學。所未曾紀。

【注釋】

1. 《易》乾卦象曰：飛龍在天，大人造也。文言曰：夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。
2. 《左傳》襄公十四年 天生民而立之君，使司牧之。
3. 《易》繫辭下 上古結繩而治，後世聖人易之於書契，百官以治，萬民以察。
4. 《易》繫辭上 河出圖，洛出書，聖人則之。

本文的圖緯，是河圖洛書與緯書的總稱吧！緯書假託於經義，預言未來之吉凶，有易緯、書緯等七緯。在前漢末頃，假託於孔子之作而問世，藉後漢以來的儒者，成為立論的依據而盛行，亦普及於學界。

5. 丘山 孝武皇帝敕丞相公孫弘，廣開獻書之路。百年之間，書積如邱山。（《快閣師石山房叢書》所收《七略》第一）

【譯文】

〔遠古中國〕，有聖人出，治理教化人民。〔繼承古聖統治〕，在文字未出前，雖已結繩記事、傳其意旨，卻無文書記錄而無法知之。〔伏羲出，始造書契以代結繩之治〕，故自伏羲、軒轅（皇帝）以來，三代夏、商、周聖人之治，其靈妙神秘的言教與方策，即是伏羲之世出於黃河的《河圖》，大禹之時出於洛水的《洛書》，以及各種的諱書。此等即為社會垂世之法則，人民遵行之教旨，故於往昔，皆述於三墳（伏羲、神農、皇帝之書），五典（少昊、顓頊、高辛、唐、虞之書）古籍中。及至秦始皇帝出，暴政橫行，焚書坑儒，毀喪此等貴重古籍。漢滅秦後，急速採集遺留典籍，使書冊堆積有如山丘。司馬遷分別此等書籍異同，區以陰陽、儒、墨、名法、道德等六家類別（《史記》太史公自序）。劉歆著《七略》，班固著〔《漢書》〕《藝文志》。然而釋氏之學，任何典籍，皆未述予。

【解說】

此段是關於佛教傳來的序說，以及概說傳來之前的中國學術思想，論旨即是魏晉南北朝漢族知識分子通認的中國古代史觀，大致是基於儒家古典的政治觀、道德觀。在《魏書·釋老志》著者的時代，作為學界權威的書籍且頻頻被傾讀的儒教典籍，即中國官僚必讀的書中，亦有類似於此的一文，即其下的孔安國〈尚書序〉。

古者伏羲氏之王天下也。始畫八卦。造書契。以代結繩之政。由是文籍生焉。伏羲。神農。皇帝之書。謂之三墳。言大道也。少昊。顓頊。高辛。唐。虞之書。謂之五典。言常道也。（中略）及秦始皇滅先代典籍。焚書坑儒。天下學士。逃難解散。我先人用藏其家書於屋壁。漢室隆興。開設學校。旁求儒雅。以闡大猷。

此〈尚書序〉，就今日學界而言，已知並非是前漢孔安國之作，而是三國、晉時的偽作。但是在南北朝時代，卻視其為孔安國的原作而盛行，像《釋老志》的著者魏收，就是喜好此文章的吧！因此《釋老志》之文，或許就是受到此文章的影響。現在將《釋老志》作為記述佛道二教的歷史書籍研究時，實在沒有必要要求上文寫出中國古籍的出處，或加以詳細的探索。然而，此中必須注意的是，在中國的社會，特別是以人民指導者為己任的官吏與學者，在古代國度裡，相信是以聖人來治理國家，正如在古典權威下相信這些有關聖人政治、道德教化的記錄。接納佛教也是起於這樣的古典拘束力的發酵。《魏書》的作者魏收，為北齊的史官，受皇帝的敕命而撰述此書。故本書最初是呈獻皇帝的。漢人儒學史官，在《釋老志》的開頭部份，一方面敘述他們的政治道德理念，另一方面也可以說要求胡族統治者，即君臨中華的皇帝，如上古的聖皇帝般實行古典之道吧！

以政治、倫理為標準的中國儒教古典國家，儒教古典以外的，如佛教與道教，在官撰的國史中是不特設專章來記述的，因而過往以來的歷史編撰中也未見其例。然而佛、道二教在北魏的歷史之中，不僅佔有極其重要的地位而且又為「當今之重」，故魏收特別打破過去的史書體例，撰寫《釋老志》，並且將其納入《魏書》，並在《魏書》上有清楚的明辯，再者，正如其明辯對古典儒教的優越性、拘束性起了作用。因此，一個研究者應該了解，在中國官僚一般的觀念中，記述佛教、道教歷史的《釋老志》，就是呈現給施行儒教理想國家的中華皇帝國史。

二、佛教流通於中國之始

案漢武元狩中。遣霍去病。討匈奴。至皋蘭。過居延。斬首大獲。昆邪王殺休屠王。將其眾五萬來降。獲其金人。帝以爲大神(1)。列於甘泉宮(2)。金人率長丈餘。不祭祀。但燒香禮拜而已。此則佛教流通之漸也。

【注釋】

1. 大神：刊本的《冊府元龜》卷五一、《廣弘明集》卷二作天神。但是高麗本《廣弘明集》、靜嘉堂藏明抄本《冊府元龜》、《釋迦通鑑》卷一、《佛祖歷代通載》卷七等都稱之作「大神」。因甘泉宮是祭拜天神之所，以致於被視為神吧？
2. 甘泉宮：漢皇帝祭天之所。《太平御覽》卷五二七、引禮儀部六「郊丘」之《漢舊儀》提到：「漢法，三歲一祭天於雲陽宮甘泉壇」，而在《漢書》卷二八上，地理志八上，左馮翊雲陽縣下之注有「有休屠、金人及徑路神祠三所」。在王充的《論衡》卷一六〈亂龍篇〉，記載關於休屠王的太子金翁叔在甘泉殿之傳說。休屠王來降之後，就漢朝而言，是對匈奴施予恩威的紀念之所。

金翁叔。休屠王之太子也。與父俱來降漢。父道死。與母俱來。拜為騎都尉。母死。武帝圖其母於甘泉殿上。署曰。休屠王焉提。翁叔從上。上甘泉。拜謁起立。向之泣涕沾襟。久乃去。

【譯文】

案漢武帝元狩年間（紀元前122～117年），遣霍去病討伐匈奴。霍去病到了皋蘭山（甘肅省），且過了居延澤，斬眾敵首，大獲俘虜。時匈奴昆邪王殺休屠王，率眾五萬來降。霍去病獲〔祭天的〕金人而歸。武帝以為大神，列置於甘泉宮。金人率有長丈餘，然不作〔中國式的犧牲供養〕。祭祀，僅止於燒香禮拜而已。此即是佛教流通中國之始。

【解說】

關於霍去病討伐匈奴，在《史記》〈匈奴列傳〉、〈衛將軍驃騎列傳〉、《漢書》〈武帝紀〉、〈衛青霍去病傳〉、〈匈奴傳〉有詳述。元狩三年（西元前120），記有(1)春，在皋蘭山方面得到勝利且獲得金人。(2)夏，在居延澤得到勝利。(3)秋，昆邪王來降。〈釋老

志〉總括此三回征伐匈奴的功業記載，因為最後記述的是獲得金人之事，故如其文之述，必須注意此歷史事實經過的錯誤。

休屠王祭天的金人應不是佛像吧！參照白鳥博士〈匈奴の休屠王の領域とその祭天の金人について〉（《三宅博士古稀祝賀紀念論文集》所載）。但是應注意的是，將此祭天的金人解釋作佛像之說可見於三國時代的張宴。《漢書》卷五五〈霍去病傳〉的「收休屠祭天金人」之注曰：

張宴曰。佛徒祠金人也。

其次，北魏崔浩亦解釋為佛像，《史記》卷一一〇〈匈奴列傳〉的索隱，有：

崔浩云。胡祭以金人為主。今浮圖金人是也。

因而魏收未加以批評地就將金人解釋為佛像，畢竟這是當時一般的認定吧！

其次本文的「昆邪王殺休屠」以下記述金人祭祀的部份，與《世說新語》卷上之下〈文學篇〉註中、梁劉孝標在《漢武故事》所云，即如下之引文，幾乎是一致。

昆邪王殺休屠王。以其眾來降。得其金人之神。置之甘泉宮。金人皆長丈余。其祭不用牛羊。唯燒香禮拜。上（漢武帝）使依其國俗祀之。

魏收之文，應出於此《漢武故事》，或者基於《漢武故事》而出的吧！因此《漢武故事》，在《隋書》〈經籍志〉卷九舊事類的開頭有：

漢武帝故事二卷 今存。

未記載撰者的《漢武故事》，是在宋代《玉海》卷五一、引《崇文目》才知始載是班固所撰，一般就傳為班固撰。但是原來並非班固所撰。宋的晁公武《郡齋讀書志》卷二下，據唐張柬之之言，是為南齊的王儉所撰。曰：

漢武故事二卷

右世言班固撰。唐張柬之「書洞冥記後」云。漢武故事。王儉造。

此句張柬之之說，所幸有晁載之的《續談助》卷一、〈洞冥記後跋〉，使這道解釋有相當的根據。

張柬之言。隨其父在江南。拜父友孫義強。李知續二公。言。似非子橫所錄。其父乃言。（中略）惜葛洪造漢武內傳。西京雜記。虞義造王子年拾遺錄。王儉造漢武帝故事。並操觚鑿空。恣情迂誕。而學者耽閱。以廣聞見。亦各其志。庸何傷乎。

清代的孫詒讓，依據《西京雜記》〈葛洪序〉，出現了《漢武故事》亦是出於葛洪之手的說法（《札迻》卷一一）。認為也許是從葛洪的《漢武故事》發展到南齊王儉的《漢武故事》也說不定。無論如何，從東晉到南北朝時代，這是結合漢武帝方術信仰傳說為根源而作的一部小說。歸之，此不能當作歷史事實而直接地記述出來。換言之，那只是早在魏收之前，就在《史記》等的傳承中，對武帝獲得匈奴祭天的金人，就釋為佛像的說法了。對此，若是能了解魏收也是如此解釋的話，其實就可以了。

又，現行的《漢武故事》並非六朝的舊文，而是六朝的遺文，由清代的洪頤煊引用諸書匯集而成的，收於《經典集林》卷一五、卷一六，以便於閱讀。（《問經堂叢書》三十八種所收）。

三、張騫出使大夏

及開西域。遣張騫使大夏⁽¹⁾。還傳其旁有身毒國。一名天竺。始聞有浮圖之教⁽²⁾。

【注釋】

1. 張騫出使西域，傳說有關於大月氏支配其所破的大夏之地。大夏指的是現在的阿富汗（當時的Bactria）。但是必須注意的是，在張騫以前，大夏是指外地的地域民族稱呼。
2. 關於張騫出使西域一事，在《史記》卷一二、一二三、《漢書》卷六一、九五可見其詳細研究，在桑原隲藏博士的〈張騫の遠征〉（《東西交通史論叢》所收）。在《史記》卷一二三〈大宛傳〉中，有關張騫在大夏東南身毒國，即印度的敘述，所記如下：

其（大夏）東南有身毒國。騫曰。臣在大夏時。見邛竹杖。蜀布。問曰。安得此。大夏國人曰。吾賈人往市之身毒。身毒在大夏東南可數千里。其俗土著。大與大夏同。而卑濕暑熱云。其人民乘象以戰。其國臨大水焉。

以此為始，《史記》、《漢書》中，出現張騫聽說印度存在之事，但是對於這個國家

的佛教傳聞都沒有記述下來。魏收的「始聞有浮圖之教」，是依他的推察而附加的吧！但是漢朝廷確是知道印度的存在，其後，熱心於處理西域經略與對西方諸國的貿易政策，因東西交通往來繁盛，故有關佛教的知識始為中國人所知，因而，在自然的趨勢下，不知何時地就傳入了！

【譯文】

（武帝時）打開往來西域（的政策），遣張騫出使大夏。張騫回到中國後，據傳在大夏鄰近有一個叫天竺的身毒國。此時，中國開始聽說有佛教之事。

四、秦景憲聽授佛教

哀帝元壽元年。博士弟子秦景憲。受大月氏王使伊存口授浮圖經⁽¹⁾。中土聞之。未知信了也。

【注釋】

1. 哀帝等等的記事，可見於《三國志》〈魏志·西域傳〉之《魏略》。「昔漢哀帝元壽元年。博士弟子景憲（釋老志作秦景憲）。受大月氏王使伊存口授浮圖經。」又「口授」之說，在《世說新語》上之下〈文學篇〉註所引的是「口傳」。唐杜佑《通典》卷一九三天竺條所引的是「口授」。參照藤田豐八〈佛教傳來に關する魏略の本文について〉（《東西交流史の研究·西域篇》所收）。博士弟子，是漢代選舉的一科，博士官的各博士置弟子五十人，分配從郡國推薦來的十八歲以上愛好文學的儀禮端正者，可免徵戍。

【譯文】

哀帝元壽元年（紀元前兩年），博士弟子秦景憲，受大月氏王使者伊存口授佛經。至此，中國人〔始〕聞佛教，然而未有信之者。

五、攝摩騰、竺法蘭來到洛陽

後。孝明帝。夜夢金人。頂⁽¹⁾有白光（補）。飛行殿庭。乃訪群臣。傅毅始以佛對。帝遣郎中蔡愔。博士弟子秦景等。使於天竺。寫浮圖遺範。愔仍與沙門攝摩騰。竺法蘭。

東遷洛陽。中國有沙門跪拜之法。自此始也。

【注釋】

1. 「頂」在明抄本《冊府元龜》、《佛祖歷代通載》卷七所引之文中作「項」。《洛陽伽藍記》卷四白馬寺之條也作「項」。故「項」是正確的。在竺法護所譯的《釋迦傳》的《普曜經》卷二，有：

見三十二相。軀體金色。頂有肉髻。其法紺青。眉間白毫。頂出日光（《大正藏》3.496a）

如這般地記述佛的相好，然而「頂」、「項」是被混同誤記嗎？

（補）諸版本儘管作「白光」，但《冊府元龜》、《廣弘明集》、《牟子理惑論》等，皆作日光，標點本《魏書》改為日光。

【譯文】

其後，〔後漢〕孝明帝夜夢金人，頂（項）有白（日）光，飛於空中，來於殿庭相見。帝即問群臣，傅毅始以有佛答予。帝即派遣郎中蔡愔、博士弟子秦景等出使天竺，書寫佛陀遺留的經典教法。蔡愔還和攝摩騰、竺法蘭一起東還洛陽。自此，中國始有沙門跪拜之法。

【解說】

明帝感夢而派遣使節求取佛教的傳說，在魏收的《釋老志》之前可舉出《牟子理惑論》（《弘明集》卷一所收），〈四十二章經序〉（《出三藏記集》卷六所收）、東晉袁宏《後漢紀》卷十，宋范曄《後漢書》卷一八一，梁慧皎《高僧傳》卷一，〈攝摩騰、竺法蘭傳〉，北魏楊銜之《洛陽伽藍記》、南齊王琰《冥祥記》（《法苑珠林》卷二一所引）、以及梁陶弘景《真誥》卷九、《老子化胡經》等。慧皎與楊銜之所記載的情況，雖接近《釋老志》，但是正如當時所盛傳與流傳的白馬寺緣起，雖可另當別論，然而極可能是依此源起而記述的。關於此傳說是否為史實，在以前的學者間有很多論著。像這樣佛教初傳的說法，在西晉時代已經成立，從東晉一直到南北朝時代愈發普及，甚至連佛教以外的學界、宗教界，皆廣泛地這般認為。魏收也以一般所認知的明帝求法說，是具備佛像、

佛經、佛僧之謂的三寶爲正式的佛教傳入，由朝廷施予造寺、造佛、譯經，故作爲國史編纂職務的史官魏收當然爲此特別記上一筆！個人以爲此傳說未必是史實，但在明帝的治世，以前佛教的知識不但存在於洛陽朝廷爲中心的知識人之間，也有如帝之異母弟、楚王英一家的奉佛者，這些據明帝賜予的詔書即可明白得知。沙門，也稱爲優婆塞，大概因一些外來僧俗信奉者的宣傳教義，因而在中央文化區域內，也有了尊敬供養那些僧人的漢人。

又，對於上述佛教傳來中國的說法，如魏收所知的休屠王之金人爲佛教、以及在《魏略》的前漢哀帝朝大月氏王使的浮圖經口授、後漢明帝的感夢求法，都同於梁劉孝標的《世說新語註》。因爲劉孝標年輕時，被北魏軍所捕，在大同地方是一位與當地佛教徒交涉之人，因而北魏末、北齊初的魏收說法與其一致實是理所當然的。故對北魏傳來佛教的歷史，不僅是魏收，就是一般知識人亦是如此認爲。

六、四十二章經與白馬寺

愍又得佛經四十二章⁽¹⁾與釋迦立像⁽²⁾。明帝令畫工圖佛像。置清涼臺與顯節陵上。經緘於蘭臺石室。愍之還也。以白馬負經而至。漢因立白馬寺於洛城雍關西⁽³⁾。摩騰。法蘭咸卒於此寺。

【注釋】

1. 四十二章 是指後漢迦葉摩騰、竺法蘭共譯的《四十二章經》（《大正藏》所收）。古來此經即爲中國最古的譯經，是世人周知的。然而關於其傳譯，未必有確切之說。由四十二章組成的此部經典，是以《阿含經》的經說爲其中心，倡說出家證果、遠離諸欲、人生無常，以示出家學道的要旨，然而此部經典恐怕是假脫於摩騰、竺法蘭，在東晉時期纂輯而成的一部佛教概論吧！然而其中疑點，不是也被提出來了嗎？關於此請參照梁僧祐撰《出三藏記籍》卷二、梁慧皎撰《高僧傳》卷一、宋真宗撰《四十二章經御註》（《續藏》一五九之一所收）、宇井伯壽編譯《四十二章經》（岩波文庫）等。
2. 立像 明抄本《冊府元龜》作「玉像」。同刊本是「立像」，《佛祖歷代通載》也是「立像」。故取「立像」。

3. 雍關西多作「雍門西」。從洛陽城西之南的第二門是雍門。在《洛陽伽藍記》卷一有：

西面有四門。南頭第一門曰西明門（中略）次北曰西陽門。漢曰雍門。魏晉曰西明門。高祖改為西陽門。

在同書卷四，白馬寺條有：

白馬寺。漢明帝所立也。佛入中國之始。寺在西陽門外三里御道南。（中略）時以白馬負經而來。因以為名。明帝崩。起祇洹於陵上。自此以後。百姓塚上。或作浮圖焉。

現存文獻首見洛陽白馬寺的是，在西晉竺法護的太康十年（289）四月譯《文殊師利淨律經》、同十二月譯《魔逆經》的〈出經後記〉。後者寫於洛陽城西白馬寺。盛傳竺法護於二九〇年的《正法華經》譯經，也在此寺進行。此時期的白馬寺為洛陽具有實力的寺院之一，其建造時間可溯至何時則不清楚。北魏末的白馬寺，在前引《洛陽伽藍記》之文的接下來一段有：

寺上經函。至今猶存。常燒香供養之。經函時放光明。耀於堂宇。是以道俗禮敬之。如仰真容。浮圖前柰林蒲萄。異於餘處。枝葉繁衍。子實甚大。柰林實重七斤。蒲萄實偉於棗。味並殊美。冠於中京。帝至熟時。常詣取之。或復賜宮人。宮人得之。轉餉親戚。以為奇味。得者不敢輒食。乃歷數家。京師語曰。白馬甜榴。一實直牛。……。

文中記載了佛教初傳時所帶來的此部經典成為寺寶，且受到特別的尊敬，再者，其他地方未有的，即極為美味的佳柰與葡萄等都是從西方帶來的果實，不僅成為帝室的御料，而且亦是京中珍貴之物。在北魏帝都時代的洛陽白馬寺，不僅為中國佛教最早的名剎，而且亦為一般信仰的地盤，更甚者因珍貴的果實得與帝室結合，獲至了有利的地位吧！（《太平御覽》卷九七二所引，「柰」作「茶」。）

【譯文】

蔡愔又得佛經四十二章及釋迦立像，明帝命畫工圖寫佛像，置於清涼台和顯節陵上，至於佛經則藏於蘭台石室。蔡愔回來之時，以白馬駝負佛經回到漢地。於是便於洛陽城的雍關之西建造白馬寺。摩騰和法蘭皆卒於此。

七、浮圖、佛陀與淨覺

浮圖正號曰佛陁。佛陁與浮圖聲相近。皆西方言。其來轉爲二音。華言譯之則謂淨覺

(1)。言滅穢成明。道爲聖悟(2)。

【注釋】

1. 使用佛陀Buddha爲淨覺譯語的例子不多，但是在魏收前後已有其例。在北魏正光五年（524）的〈劉根等四十一人造三級浮圖記〉（開封博物館藏），以及洛陽龍門蓮華洞永熙二年（533）的〈元□等法儀二十餘人造像記〉，有：

大勢莊嚴。理無虛應。十方淨覺。見爲我證。

在《廣弘明集》卷一六所收的齊永明四年（486）的〈繡像題贊并序〉，有：

維齊永明四年歲次丙寅秋八月己未二日庚申。第三皇孫所生陳夫人。含微宅理。炳慧臨空。結言寶住（宋元明三版本爲「九位」）。騰心淨覺。敬因樂林寺主比丘尼釋寶願。造繡無量壽尊像一軀。（《大正藏》52.212a）

特別有趣的是，北魏菩提流支從永平元年（508）到永平四年（511）所譯的世親—《十地經論》卷一（《大正藏》26.127c），有：

何故淨覺人。念智功德具。

淨覺出現新的譯語。《十地經論》的翻譯是在北魏洛陽朝廷的奉佛全盛時期，勒那摩提、佛陀扇多兩位印度僧與千餘位僧俗學者共同參予的朝廷事業。此經論的研究是從北魏末至北齊最為盛行。魏收在新譯《十地經論》的研究流行之時，撰述了《釋老志》。

又，今存之世親撰、達摩菩提譯的《涅槃論》一卷，在開頭處有「頂禮淨覺海」。

《涅槃論》是世親所作的？或是達摩菩提所譯的？是有疑問，這個恐怕是中國的偽作也說不定，至少在隋代，已在十地宗論間使用了。在隋仁壽年間（601~604）所敕撰的《眾經目錄》卷一中，著錄了「大涅槃經一卷。達摩菩提譯。」這在唐《靜泰錄》卷一也有著錄，接下來在《大唐內典錄》卷四（《大正藏》55.270b），提到此論記載於北魏李廓的《眾經目錄》之後。這是因為歷代不明，而有疑問？故附於北魏錄之末，而在隋灌頂的《涅槃經疏》，引用此論的《涅槃經》七分類說所述，即「北方地

論師使用此說」。

《涅槃論》究竟是何人所譯、何人所作暫時不談，先談此論在北朝末與中國的關係；可察覺開頭標示的「頂禮淨覺海」之說，在北齊北中國地論學派之間，即於魏收的周邊便已展開。就魏收而言，將中國佛教界珍貴的「淨覺」譯語抽取出來，即採用他自身時代佛教界的新譯語，確實是相當深趣的。

2. 「言滅穢成明道為聖悟」是難讀的一節。James R. Ware 認為此段下面，「凡其經旨」的「凡」是付與上文的，故讀為「言滅穢成明道。為聖悟凡」，但是，「凡」是下段的發語詞。《廣弘明集》卷二所收的《釋老志》中，在「聖悟」與「凡」之間有「也」；《佛祖歷代通載》卷七所引的，亦是與「滅穢明道為聖悟也」的「也」結合一起，然而在「明」之上的「成」字卻被省略。兩者的「凡」，不是讀作「悟凡」的「凡人」之意，而是讀作引發下文的「凡」。一方面從《初學記》卷二三抄出「凡其經旨」以下的句子，一方面也在《冊府元龜》卷九九六抄有「華言譯之。則謂淨覺。滅穢成明。道為聖悟。服其道者。相與和居。……。」在「聖悟」處分段。然後，「凡」作為下文的啟承，因而此文被認為有以下兩種讀法。

- a. 「言滅穢成明。道為聖悟」，切成四字句的讀法。承接上文「淨覺」的說明，「淨」的意義為「除去污穢。產生慧明」，而「覺」的意義為「導至聖悟」。即在大乘佛教，表現佛的常識性解釋「自覺」（滅穢成明）與「他覺」（道為聖悟）。James R. Ware 雖將「明道」作為菩提 bodhi 的譯語，但是似無那樣的譯語之例。「明」解為 vidya 的譯語，而此即為北魏、北齊佛教界權威的《維摩經》之註，故魏收即是以此為釋，即僧肇《註維摩詰經》卷八「明」的解釋。即

肇曰。明。慧明也。無明。癡冥也。（《大正藏》38.398a）

意味滅除愚癡的覺者智慧。正如所知的在魏收時期的北魏中國佛教界，一般依以諸大乘經論所理解的，即人原本就存有清靜無垢的佛性，但是因為煩惱污穢了它、隱藏了它，但是藉著修行表現出原本的淨明之「相」而覺悟。不過如僧肇等出家求道的學者，正如無法相對地理解所謂的除去煩惱即是慧明的表現，因煩惱即菩提，無明處即領悟「明」的主張。但是就常識性而言，在《世說新語》上之下〈文學篇〉殷中軍有云：

佛經以為。祛練神明。則聖人可致。

在劉孝標的註有：

釋氏經曰。一切眾生。皆有佛性。但能修智慧。斷煩惱。萬行具足。便成佛也。

像這樣的解釋，即是這個時代的知識人對佛教的一般佛教知識。而「道為聖悟」之句，首先「道」在《牟子理惑論》有：「道之言導也。導人致於無為」的解釋，故與「導」同義，「道（導）為」二字做一動詞時是可以讀作使（凡人）導至成聖之悟覺的吧！例如，在王充的《論衡》卷二〈率性篇〉有：

善漸於惡。惡化於善。成為性行。

又，

然而韋弦附身。成為完句之人。

在《大般涅槃經》卷二〈壽命品〉一之二（《大正藏》12.374c）有：

純陀答言。文殊師利。如今何故貪為此食。而言多少。足與不足。令我時施。

在《國清百錄》卷二，蔣州僧論毀寺書第三十二（《大正藏》46.804b）有：

願運大慈悲。垂為申達。

像這樣可解釋「道為」同於「成為」、「貪為」、「垂為」，皆是從漢魏至南北朝常見的相同語法。

- b. 「言滅穢。成明道。為聖悟（也）」的讀法。「明道」解釋為菩提之義、「聖悟」解釋為佛之義。《佛祖歷代通載》不知是錯誤還是正確地將「成」去除，而作「言滅穢明。為聖悟也」之句，反而令人容易了解。在《魏書》、《廣弘明集》也有「成」字。除此之外，依據元代的文獻讓人不得不猶豫，或者原文也許有脫誤，現在不妨依據第一(a)的讀法。但是，無論如何，此文不易明確地判定。

【譯文】

淨屠，正確之名，即佛陀之謂。佛陀與浮圖發音相近，皆西方之語。〔傳至中土〕，轉寫為漢音的二字。若以漢語譯之，即淨覺之謂，亦即滅穢成明，導至聖悟〔境地〕之謂。

八、佛經的大意

凡其經旨大抵(1)言。生生之類。皆因行業而起。有過去當今未來。歷三世。識神常不滅(2)。凡爲善惡。必有報應。漸積(3)勝業。陶冶麤鄙。經無數形(4)。藻練神明(5)。及致無生而得佛道。期間階次。心行等級非一(6)。皆緣淺以至深。藉微而爲著。率在於積仁順。蠲嗜慾。習虛靜而成通照也。

【注釋】

1. 大抵 《史記》卷二三《禮書》有：

應劭言。抵至也。臣瓚云。抵歸也。索隱云。按大抵猶大略也。臣瓚以抵訓爲歸。則是大略大歸。

「凡其經旨大抵言」以下的佛教大綱概說，除了《廣弘明集》之外，《破邪論》卷上、《初學記》卷二三、《太平御覽》卷六五三、《佛祖統紀》卷三八、《佛祖歷代通載》卷七等，也有引用。

2. 「有過去當今未來。歷三世，識神常不滅」的「歷三世」三個字稍稍不穩定，應該是「經歷三世」，或是如《佛祖歷代通載》把「歷」字除去的話，讓人感到句子是完整的。諸書的引用為：

有過去當今未來。歷三世。識神不滅也。（《廣弘明集》）

有過去當今未來三世也。（《破邪論》及《廣弘明集》〔在《後漢書》〈郊祀志〉末，引用〈魏書傳〉〕）

有過去當今未來三世。識神常不滅也。（《佛祖歷代通載》）

識有三世。神不滅也。（《初學記》）

三世識神。常不滅。（《佛祖統紀》）

3. 漸積 《佛祖歷代通載》作「多積」。

4. 「形」在《廣弘明集》高麗本作「劫」。但是在依據《釋老志》所寫的《隋書》〈經籍志〉的佛經總說中，以無量形為無量身。因此「形」還是比較好！

5. 藻練神明 「藻」在《初學記》、《太平御覽》作「澡」。「藻」如熟知的「藻繪」，有用色美麗的意思，因此可認為是「藻練」，因為「澡練」的話容易瞭解。晉的束皙

〈讀書賦〉，有：

澡練精神。吸清虛。

的例子中，對於佛教的了解正如前引的《世說新語》上之下〈文學篇〉殷中軍見到的，是同於南北朝時代的魏收。

6. 《廣弘明集》卷一的引文，是將「其間階次。心行。等級非一」淺顯地改寫為「其修道階次。等級非一」。「心行」，雖然不得不解釋為心的去處，或意指思維分別的佛教譯語，然而對於未必是佛教學者的魏收而言，此中所使用的「心行」，應是指「心與行為」、「心的落定與實踐行」，換言之，即「安心與起行」之謂的意旨吧！

【譯文】

大凡佛之經旨，大略〔如下〕。所有的生生之類〔有情的種種苦樂生涯〕，皆是〔由於自身的身、口、意〕善惡造作（業Karman）而起。有過去、現在、未來〔的三世〕。事實上，〔所有的生生之類〕歷經三世，其識神經常不滅。（有歷三世而不滅的識神）。凡善惡之行，必有〔相對的〕報應，故漸次累積勝善行業，陶冶〔識神〕粗鄙，經過無數之形〔之生〕，磨練靈妙精神（佛性）的話，即可（經由輪迴轉生脫離）致達無生，成就佛道。然而〔到達盡得佛道〕其間階次，心行的等級，並非一也。皆由淺而漸於深，藉微而進於深著。大體在於積累仁順之德，去除嗜慾〔之心〕，修習〔安於〕虛靜〔之境〕，以成就〔一切〕通照〔之悟智，亦即所謂的般若智〕。

九、三皈五戒六道—佛教的大要一

故其始修心。則依佛法僧。謂之三歸(1)。若君子之三畏(2)也。又有五戒。去殺。盜。姪。妄言。飲酒。大意與仁。義。禮。智。信同。名為異耳(3)。云。奉持之則生天人勝處。虧犯則墜鬼畜諸苦。（又善）（「又善」二字存於北監本等的《魏書》以及《廣弘明集》所引的〈釋老志〉上。）惡生處。凡有六道焉。

【注釋】

1. 「三歸」（tri-sarana-gamana）亦謂「三歸依」、「三歸戒」。在阿含經典與律也有說明，不論僧、俗、男、女要當佛教徒時，首先一定要使他們接受「三歸」。一般被稱為「優婆塞」者，先受三歸，次受五戒，因而將其連稱為「三皈五戒」。（參照北京

· 無曇識譯《優婆塞戒經》等)

2. 「三畏」，在《論語》季氏有「孔子曰，君子有三畏。畏天命，畏大人，畏聖人之言」。君子者，據謂必須敬畏此三者。
3. 與魏收同時代的北齊人顏之推，在其《家訓》〈歸心篇〉有「內典初門，設五種之禁。與外書仁義禮智信五常符同。仁者不殺之禁也。義者不盜之禁也。禮者不邪之禁也。智者不酒之禁也。信者不妄之禁也。」（《廣弘明集》卷三所引）。對「五戒」類同於「五常」的理解，在儒教教養普及的漢民族知識層的奉佛者之間，應屬於常識的吧！特別是，對於五戒的理解在北齊佛教普遍化的情況下，《提謂波利經》倡說在家者必須受持三皈五戒，尤其將五戒配合著五常、五行、五方，並解釋為「諸佛之母」、或是「天地之根」、「眾靈之源」、「萬物之母」、「萬物之父」、「大道之元」、「泥洹之本」等。事實上，此經盛起於第五世紀中葉，即北魏僧於北魏廢除太武帝廢佛令之後的復佛運動所作，其後從南北朝一直盛行流佈到隋唐。關於此經，詳說於拙著《支那佛教史研究—北魏篇》，而其卷下寫本亦留存於斯坦因攜來的敦煌本上（S.2051）。參照牧田諦亮的《疑經研究》（京都大學人文科學研究所，1976年）。

【譯文】

〔為一佛教徒者〕，首先在於修心，即歸依所謂的佛、法、僧（三寶）的修行。此謂之三歸，同於〔《論語》孔子之謂的〕君子三畏，即畏天、畏大人、謂聖人之言。再者，又有五戒，即去殺、去盜、去淫、去妄言、去飲酒。其大意同於〔中國儒家之謂的〕仁、義、禮、智、信，然其名卻異也。

〔有〕云，奉持此等，即可生於天、人勝處，若虧犯的話，則墮於餓鬼、畜生等諸苦煎熬中。善惡生處，（凡有六道，即地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間、天上）。

【解說】

《釋老志》作者於前文所敘述的佛教要旨，在晉袁宏（338～376）《後漢紀》卷十，亦有簡潔的佛教要義記述。即：

佛者漢言覺。將悟群生也。其教以修善慈心為主，不殺生，專務清靜。其精者。號為沙門。沙門者。漢言息心。蓋息意去欲。而歸於無為也。又以為。人死精神

不滅。隨復受形。生時所行善惡。皆有報應。故時貴行善修道。以練精神而不已。
以至無為。而得為佛也。

此中亦可看見佛教倡說「業」與「佛性」的普及而加以修改的解說吧！魏收所謂的「識神」、及「神明」的神，並非 God 之義，而是相對於生物形體的「心」、「精神」一具有靈妙作用的「心」之義。再者，與魏收同時代的北齊顏之推，在《顏氏家訓》有同樣的「神滅形消」（〈名實篇〉），或「形體雖死。精神猶存」（〈歸心篇〉）之謂的使用之例。

人是否隨著死亡而神滅的問題，盛行於東晉、南北朝學者之間的論戰。特別是佛教徒相信歷經三世而精神不滅，透過善惡業倡說輪迴轉生，亦是佛教對抗儒家神滅論的主要教義。當然在佛教，「無我」是根本教旨，所謂的「常住無我」，事實上，為大小乘諸經所取用，而且亦多見於漢代以來的譯典。特別是《般若經》等皆倡說「空」的經典，而且自後漢以來一直反覆的譯出，雖然此等般若系佛典的研究極為盛行，但若加以考察的話，可以發現皆是對比於老子之「道」的「無」的表現，因而此等大乘經倡說的識神本性亦是「空」的說法，實在不易正確的理解。像《般若經》「空」這樣的教義，在中土的僧侶指導者中能夠理解的，就是在道安門下研修，接下來於道安師歿後，又再向學於鳩摩羅什的僧叡。故在僧叡的一段追述往昔記述，即

此土先出諸經。於識神性空。明言處少。存神之文。其處甚多。中百二論文未及此。又無通鑑。誰與正之。（《毘摩羅詰提經義疏序》、《出三藏記集》卷八所收、《大正藏》55.59a）

從上知，直到透過鳩摩羅什傳譯教授龍樹、提婆以來的大乘佛教之後，才明確知道「空」的意思。關於僧叡之前的歸依佛者，因是依據外來傳道者與傳譯的經典，表示無論物質形體、精神皆是空無，一切萬物沒有恆常存在，因此既使能理解物的無常、空，但是對精神的空還是無法理解，只是憑著善惡的「業」所帶來的輪迴轉生教義，相反地，了解精神是恆常不滅的。然而，雖說鳩摩羅什以後對於一切「性空」空觀可以徹底了解，但是這僅止於少數的專門學者，對一般而言，雖視精神是不滅，然其「精神」是根據現世人生所成就的善業、惡業，再生輪迴到下次的善、惡之生上，這個才被視為是佛教的大概教旨。像這樣的教義才搖動了兩晉、南北朝的人心，成為誘引多數人們信奉佛教的原因。依據晉的袁

宏在前面佛教概說所作的結論，有「故王公大人觀生死報應之際，莫不矚然自失」（《後漢紀》卷一〇），還有在宋的范曄《後漢書》卷一一八關於佛教，有「又精靈起滅因報相循，若曉而昧者，故通人多惑焉。」之述，可以了解其中所透露出的訊息。在南北朝的社會中，普遍認為奉佛的盛行，是在善、惡業這樣的輪迴轉生報應教說基礎上，才興盛起來的。惟西元一、二世紀在印度貴霜王朝興盛時期，印度西北盛說一切有部，從而迦膩色迦王也因此派的佛教教學興盛而予以援助。讓喀什米爾的有部派能在中亞諸國中擴張，使龜茲國等在其教化之下成為佛教國家，這在《鳩摩羅什傳》與《法顯旅行記》中可得知（參照拙稿《肇論研究》）。以《般若經》等為中心而興起的初期大乘佛教，並未成為壓倒「有部派」傳統地位的勢力；而大小乘可說是同時傳入中土，尤其是透過善、惡業易於理解的輪迴轉生的小乘教說，也許是透過有部系傳道者與信仰者在中土的傳佈而更能普遍被接納，不用言，這也是當然的情勢。特別是，東晉以來作為支配者的胡族，其統治下的社會正是如此地接受佛教，所以目前在魏收《釋老志》成書年代的北朝，由於小乘說一切有部學派的諸教義書—《阿毘曇論》教學中，詳細地解說著善、惡業的報應，這可說正是毘曇學的盛行，因此，《釋老志》有關於佛教的這樣記述，應該也是當然的吧！

其次，魏收將精神稱為「識神」，是以外界而起的感覺認識作用來稱呼的，而所謂的「神明」，是由考究其本性純淨靈妙來稱謂的吧！對晉代中土思想家影響至大的魏王弼有所謂：

聖人茂於人者。神明也。同於人者。五情也。（何劭、王弼傳一附於《三國志·魏志》卷二八〈鍾會傳〉）

說明神明與五情不同的表現，還有繼承此學風精進於佛教的僧肇，據說有：

夫聖人……誠以異於人者。神明。故不可以事相求之耳。（《肇論》〈般若無知論〉）。

還有「物不能累其（至人）神明者也」（同〈不空真論〉）。神明，是聖人、至人，即佛菩薩的本性。

與魏收同時代的顏之推所用的「神明」如下：

若其愛養神明。調護氣息。慎節起臥。均適寒暄。禁忌食飲。將餌藥物。遂其所稟。不為夭折者。吾無間然。（《顏氏家訓》養生篇）

北齊思想界一般認為「靈妙的神明，全部存乎於人。人憑著練成此神明而表現出本然純淨的性情，而成仙、成聖，成佛」。特別是佛教界在第五世紀初期，大乘的《涅槃經》在南北傳譯，其研究講授頗為盛行，說明全部眾生皆普遍存有常住佛性之教時，神明即被用來等同佛性的同義語。前面提到的劉孝標解說即是其中一例。從北魏末到北齊，《涅槃經》的研究講述極度盛行。進而北魏在第六世紀，依據菩提流支等，將其視為無著、世親系統的新大乘佛教教學與一切根源，且傳譯解說阿賴耶識、如來藏或真如的經論，其研究亦極興盛。在這樣盛行佛教的環境裏成長的魏收，正是向信奉這般教義的學僧聽聞佛學。這時有位名叫道寵的學者（出家前的儒學者張賓）向譯出世親撰的《十地經論》高僧菩提流支學習，魏收不僅成為他的門下，還與邢子才、楊休之等一同聽聞講義，故道寵門下《十地論》學者輩出。再者，魏收的活動期，正是鄴都以《十地論》為中心的佛教全盛期（《續高僧傳》卷七〈道寵傳〉）。這樣的魏收，在盛極的佛教學之中撰寫《魏老志》時，對北魏佛教的論述，很自然地將晉以來中土思想界常用的「神明」，結合佛教的佛性、如來藏心等作為同義語的使用。

再者，《釋老志》撰述的時代背景，我們也應加以理解。《釋老志》中亦述及成就佛道的修行階段，當時的北齊鄴都佛教界，正因地論學興盛的全盛期，以《十地經論》等為中心，因此對於初地菩薩進階至十地而成佛的各階段修行研究極為關心。還有，佛陀的說法，換言之，佛經因人天、聲聞、緣覺、菩薩等說法對象的不同，而所教示的「法」也有深淺的差別。佛教學者們盛行所謂的「教相判釋」，就是將有差別的諸經，努力地加以整理分類，使其成為系統化，讓入信求道的人在修道教育過程中，能由淺入深地被導進深入的階段。（在印度不同學派的大小乘經典，被視作是釋尊對不同對象的說法，而且相互聯繫地以判定內容的淺深價值，從多部經典之間對釋尊的最終教理，即被認為那是佛陀一「宗」的一經加以探求選擇，以統合全部經典為最終的一佛教，因而成立了不同於印度的、新的中土各宗）。

北魏下半葉以來，盛行專以勸導在家眾奉行修行的經典，即《提謂波利經》。在北齊時代，將佛一生的說法分爲五時（五個階段），而且將此部《提謂波利經》作爲講說商人生於人天勝處之道，若就佛教的入門而言，正是所有經典的系統化——而此即是「北地的五時教判」之謂。《提謂波利經》並非譯經，而是北魏太武帝（在位 441~451）廢佛以後，佛教准許復興之時，狂熱於佛教復興事業的教徒在四六〇年頃，爲了向在家眾傳道而撰述的經典。《續高僧傳》卷一，附於〈曇曜傳〉之末有述：

時又有沙門曇靖者。以創開佛日。舊譯諸經並從焚蕩。人間誘導。憑准無因。乃出提謂。波利經二卷。意在通悟。而言多妄息。

正因爲是規勸民間在家者奉佛的經典，風格平易通俗，吸收很多中土民俗信仰，因而講述受持三皈五戒的種種功德。此部偽經深深擄獲在家者的心。即使在第六世紀末關中地方民間，亦透過此經信仰結社（邑義），而舉行一個月二次的修養會。在《續高僧傳》文後，記有：

隋初開皇（581~600）關壤。往往民間猶習提謂。邑義各持衣鉢。月再興齋。儀範正律。遞相監檢。甚具翔集云。

此經是佛在成道後七日間，爲了向提謂、波利二人所率的五百商人說受守三皈五戒十善之法，教授持五戒者生於人道、行十善則生於天道。佛在鹿野苑始爲出家的比丘說《阿含經》，在那之前是爲提謂等在家者唱說此經，這是佛陀最初的教化說法。身爲江陵的奉佛隱士，在朝野身受敬重的劉虬（438~495）早就注意此經。他將釋迦一代全部的說法分爲頓漸二教，更甚者，漸教被分爲五時七階的說法。所謂頓教就是佛一成道就在菩提樹下覺悟後，唱說正如他所覺悟的《華嚴經》，但是這個說法對於佛道修行沒有任何準備的聽眾而言，可謂是全然無法理解。於是，佛爲了引導眾生成佛，即透過由淺入深的教法，作了五時七階的說法課程。此中，唱說種種之教的諸經，即是一切經。

五 時	(一)	人天教	提謂經	七 階
	(二)	三乘別教	聲聞乘	
			緣覺乘	
			菩薩乘	
	(三)	大乘空教	般若經 維摩經	
	(四)	一教乘	法華經	
	(五)	常住教	涅槃經	

像這樣，對佛一生的說法分為五時而整理的漢譯經典，是將全部的佛經組織為一佛陀之教，並且增加了各經典的價值，以明確最終教義的「五時教判」。然而，此教判之後，卻為南北朝的佛教學者所採用。但是南朝的人天教因不能求得成佛之教而被去除；而北朝，從北魏末到隋代，卻實行如下的佛教五時分類：

第一時 人天教 提謂經

第二時 有相教 阿含經

第三時 無相教 維摩經 般若經

第四時 同歸教 法華經

第五時 常住教 涅槃經

在《釋老志》成書前後的北中土佛教界，最後說法的《涅槃經》與所謂最先說法的《華嚴經》同是佛教中最深的教理，而且欲修學佛道而進入最終的成佛境界，讓人亦知是由《華嚴》、《涅槃》二經的出現才變得普遍，這個只要閱讀《釋老志》的佛教教義概說的話，即可以更加理解。

從《釋老志》的佛教概說來看，可想像其參照的，即是晉·袁宏，字彥伯的《後漢紀》卷一〇，而明確參考《釋老志》的，則是《隋書·經籍志》佛經之項有關的記述。

十、佛教徒的種類－佛教的大要－

諸服其道者。則剃落鬚髮。釋累辭家。結師資。遵律度。相與和居。治心修淨。行乞以自給。謂之沙門。或曰桑門⁽¹⁾。亦聲相近。總謂之僧。皆胡言也。僧譯為和命（「命」

可能是「合」)眾(2)。桑門爲息心。比丘爲行乞(3)。

俗人之信憑道法者。男曰優婆塞(4)。女曰優婆夷。其爲沙門者。出修十誠。曰沙彌(5)。而終於二百五十。則具足成大僧(6)。婦人(「婦人」可能是「婦入」。(補)標點本校勘記、北本、殿本皆作「入」字)道者。曰比丘尼。其誠至于五百。

皆以五戒(《魏書》各版本皆欠「五戒」二字，而依據《廣弘明集》所補)爲本。隨事增數。在於防心。攝身。正口。心去貪。忿。癡。身除殺。姪。盜。口斷妄。雜。諸非正言。總謂之十善道(7)。能具此。謂之三業清淨。凡人修行粗爲極云。可以達惡善報(8)。漸階聖迹。

【注釋】

1. 沙門、桑門是梵語'sramana 的音譯，作功勞、勤勞之義(《玄應因義》六)，然而也許是巴利語samaṇa、龜茲語'samane或是于闐語sramāna的音譯。《釋老志》將「桑門」解釋作「息心」的原因是，srama的字根'sama或sama爲「休息」之義吧！在《中阿含經》卷四八，關於「沙門」有謂「息止諸惡不善之法。諸漏穢污。爲當來有本煩熟苦報。生老病死因。是爲沙門。」(《大正藏》1.725c)、在《增一阿含經》卷四六也將「沙門」稱爲「息心」。

2. 僧，譯爲「和命眾」，在《大智度論》卷三有：

僧伽。秦言眾。多比丘一處和合。是名僧伽。(中略)諸比丘和合。故僧名生。(《大正藏》25.80a)

Samgha是和合的眾團之義。和命的「命」是將八正道之中的正命(samyagā-jiva)或邪命(mityā-jiva)的jiva之翻譯，故「和命」也許是和合的「生活」之義，而非「和合」的誤寫。在漢譯佛典方面，一般用「和合眾」，但是「和命眾」之語，卻不太使用。

3. 在「比丘爲行乞」的一句上，應該有如所謂的「又曰比丘」一句吧！比丘之語若不直接接著上句跟著出來，是不易解釋的。「比丘」的梵語是bhikṣu，也許從巴利語bhikkhu而來的音寫也說不定。Sylvan Lévi教授的論點是，「比丘」一語可能是從龜茲語的音譯而來。事實上，從佛教傳來的史實來看，那或許是正確的。在《釋老志》作者當時

盛行的比丘解釋，現在抄出二三則，以作這一節的參考。在鳩摩羅什所譯的《大智度論》卷三有：

比丘名乞士。清淨活命故。名為乞士。（《大正藏》25.79c）

羅什門下的僧肇在《註維摩經》卷一有「肇曰。比丘。秦言或名鏡乞食」之謂（《大正藏》38.382b），還有集北齊末佛教教義大成的隋·淨影寺慧遠，在《維摩義記》卷一列舉五種的比丘譯義中，有：

二名乞士。既出家已。無所貯蓄。乞求自活。三名淨命。於乞求時。正命乞求。離五邪命。故名淨命。（《大正藏》38.426b）

4. 「優婆塞」的梵語 upāsaka 譯為「近事男」，還稱為「清信士」。「優婆夷」 upāsikā，是女性，特別是受持三皈五戒的在家佛弟子，稱為「二眾」，並為佛教教團的七眾構成員（即出家的五眾加上在家的二眾）。

5. 「沙彌」，其梵語是 śrāmanera 或 śramaneraka，也可能是常見的巴利語 sāmaṇera、龜茲語 samāne、于闐語 samanā 的音譯。七歲以上出家剃髮受十戒的話，即為沙彌，為出家五眾之一。沙彌的十戒：

一不殺。二不盜。三不淫。四不妄語。五不飲酒。六離高廣大床。七離花鬘等。八離歌舞等。九離金寶物。十離非食時。

6. 沙彌到二十歲時受持二百五十戒而成為比丘。二百五十戒為具足戒 upasampadā，亦為大戒。就佛教的出家修道者而言，因具足戒品，故接近涅槃。義譯則謂「近圓」。受具足戒的比丘亦稱為大僧。四分律視比丘的具足戒為二百五十戒，然而此律在東魏、北齊的佛教界即魏收的時代特別值得研究。又，比丘尼有五百戒，可見於〈比丘尼戒本所出本末序〉（《出三藏記集》卷十一）。在《大智度論》卷十三也見具足戒，比丘尼的戒「略說的話是五百戒，廣說的話是八萬戒」，而比丘是「略說的話是二百五十戒，廣說的話是八萬戒」。《大智度論》在魏收時代，不用說是最有權威的佛學書。
7. 「十善道」又為「十善業（十善業道）」，為「十善」的略稱，乃梵語 daśa kuśala-karmāni 之譯。《阿含經》等小乘經也有談到，在中國在家的奉佛者之間早就知道。例如東晉的郗嘉賓〈奉法要〉有：

十善者。身不犯殺。盜。婬。意不嫉。恚。癡。口不妄言。綺語。兩舌。惡口。……。

之述，而北魏般若流支譯的《正法念處經》卷一、卷二題有「十善業道品」有關於「十善業道」的詳說，其口業四種為妄語、兩舌、惡口、綺語。《釋老志》的「口斷妄雜。諸非正言」稍稍欠缺明確。自妄語始，是所謂的雜諸非正言呢？還是妄語、雜（語）、諸非正言三個呢？雜語，在北魏極度盛行研究的東晉佛陀跋陀羅譯的《華嚴經》卷十二〈十無盡藏品〉裡，有：

何等為清淨戒。此菩薩。捨離殺。盜。邪婬。妄語。惡口。麁言。兩舌。雜語。貪。瞋。恚。邪見。具持十善。（《大正藏》9.475b）

因惡口也稱為「麁惡語」，故「惡口麁言」作為詞語的話，雜語即為綺語。綺語亦為無義語、散語，新譯則為「雜穢語」。若雜語為綺語的話，諸非正言即是合併了惡口、兩舌吧！現在暫依此解釋。但是除了依此解釋之外，還可以從想像了解而得到解釋吧！例如：雜，屢次被誤寫為「離」，而兩舌亦是所謂的「離間語」。正如亦為妄、離（間）、「諸非正言」的誤寫，將諸非正言合併解釋為綺語、惡口。

8. 「達惡善報」也許有誤。「達」也許是能達善惡報的理法之義，或是「脫」、「逃」的誤寫。現在假設取「脫」之義。「惡善報」實在是不太常見的熟字，而「善惡報」應是比較普遍，但沒必要強調吧！依據善惡行業的報應，即所謂從輪迴轉生脫出吧！或許這亦是「惡業報」的誤寫。

【譯文】

專信佛道者，須剃落髮鬚，辭離家世，去除世俗煩累，尊以師僧，為其弟子（資），遵守佛教律度，相互和合，共同生活，修治心性修行清淨，〔托鉢〕行乞，自給自食，謂之沙門（Śramaṇa），或謂桑門。此皆漢字音寫，發音相近之故。彼等總括謂之僧（Saṃgha），皆胡言也。僧若譯之，即和合眾，和合生活的團體。桑門即為息心，（或謂比丘）。比丘（bhikṣu）則謂行乞。

信奉修行佛教的在俗者，男的即謂優婆塞（upāsaka），女的即謂優婆夷（upāsikā）。

其為沙門者，初修十戒，謂之沙彌（Śramaṇera），而終於二百五十戒，則具足〔戒品〕，而為大僧。女性入道者，謂之比丘尼（bhikṣuni），其戒達於五百。

此等之戒，皆以五戒為根本，隨事增數，在於防心、攝身、正口，（即抑制攝正身、口、意三業）。心去貪、忿、癡，身除殺生、邪淫、竊盜，口斷妄語，雜穢之語（綺麗之語），種種非正之言。此等總合謂之「十善道」。若能完全成就此（十善道），謂之三業（身、口、意）清淨。凡人若能修行，即可盡達至極。這樣的話，就可脫離惡善之報，〔受此而輪迴〕，次第進達聖眾之境。

十一、關於三乘—佛教的大要—

初階聖人。有三種人。其根業太（太字，在《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》，各有作太字。）差。謂之三乘⁽¹⁾。聲聞乘。緣覺乘。大乘。取其可乘運以至道為名。

此三人惡跡已盡。但修心。盪累。濟物。進德。初根人為小乘。行四諦法。中根人為中乘。受十二因緣。上根人為大乘⁽²⁾。則修六度。雖階三乘。而要由修進萬行。拯度億流。彌〔歷〕⁽³⁾長遠。乃可登佛境矣。

【注釋】

1. 聲聞、緣覺、菩薩三乘之人，依能力的差異而有修行的深淺，如兔、馬、象三獸渡河：兔是浮在河面上過河，馬是一腳踏在河底一腳提起來渡河，只有象是二腳踏在河底渡河。同樣唱說這道著名譬喻的，有北涼曇無讖所譯的《大般涅槃經》卷二七（《大正藏》12.523c~524a）、《優婆塞戒經》卷一（《大正藏》24.1038b）等。還有《法華經》有羊鹿牛三車譬喻。這些經典在北魏、北齊時，原本就盛行整個南北朝，故此譬喻也相當普及。在隋智顗《法華玄義》卷八下有「三獸喻三人（聲聞、緣覺、菩薩）。水喻即空。底喻不空。二乘（聲聞、緣覺）智少。不能深求。喻如兔馬。菩薩智身。喻如大象。水軟喻空。同見於空。不見不空。底喻實相。菩薩獨到。」之述（《大正藏》33.781c）。故此等可說是特指北齊佛教教義大成，即於慧遠《大乘義章》卷一七之下有詳說。
2. 以聲聞乘為小乘、緣覺乘為中乘、菩薩乘為大乘的例子，在北魏勒那摩提譯的《究竟一乘寶性論》卷二可見及。若就中國佛教徒的著述而言，斯坦因帶來的敦煌本（S. 2662）、《法華問答》（《大正藏》85.200b）則有：

問。門外三車。譬於何法。答。譬三乘。羊車譬小〔乘〕。鹿車譬中乘。牛車譬大乘。羊形小而力小。故譬聲聞小乘。鹿形中而力中。故譬緣覺中乘。牛形大而力大。故譬菩薩乘。

3. 彌歷的「歷」，是據《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》而補。

【譯文】

最初有三種人到達聖者階段。然此三種人，能力修行，各有差異（依《廣弘明集》等），謂之三乘，即聲聞乘（śrāvakayāna）、緣覺乘（pratyekabdhayāna）、大乘（mahāyāna）。〔所謂的乘〕，即三乘者以其乘運得其道（菩提、覺悟）之意，因而以其為名。

此三種人，惡跡皆已盡。但以修心，去煩累，濟生類，進大德為尚。初等能力者為小乘，行四諦法。中等能力者為中乘，受教十二因緣，上等能力者為大乘，則修六度。雖有三乘階級，但是一定要進修所有的善行，救助濟渡無數的物類，才得以彌新久遠，登得佛國境地。

【解說】

從前節到本節，為魏收的佛教概說，換言之，如果可以作為東魏、北齊世俗知識份子，有關佛教綱要知識依據的佛典來考慮的話，那麼早為中國僧俗教界盛行流傳、讀頌講讚的《法華經》，應是首先被考量。其文即云：

為求聲聞者。說應四諦法。度生老病死。究竟涅槃。為求辟支佛者。說應十二因緣法。為求菩薩。說應六波羅蜜。令得阿耨多羅三藐三菩提。成一切種智。（〈序品〉，《大正藏》9.3c）

初說三乘。引導眾生。然後但以大乘而度脫之。（〈譬喻品〉，《大正藏》9.13c）

這一段也許是來自於其上的《法華經》。（以上是依據橫超慧日的指教）其他盛行於北齊佛教界的大乘佛典，還有《華嚴經》、《涅槃經》、《維摩經》、《般若經》，和詳細注釋的《大智度論》等，想必對這些佛典多少都具有有一些知識吧！《舊譯華嚴經》卷廿四〈十地品〉所唱說的十善與三乘，以及相對於此的《十地論》卷四的詳解，皆為北齊佛教界盛行研究講說的內容，故前者一節，不妨抄出：

行十不善道。則墮地獄。畜生。餓鬼。行十善道。則生人處。乃至有頂（天）。
又是十善道。與智慧和合修行。

（1 聲聞乘）若心劣弱。樂少功德。厭畏三界。大悲心薄。從他聞法。至聲聞乘。

（2 緣覺乘）若行是十善道。不從他聞。自然得知。不能具足大悲方便。而能深入眾因緣法。至辟支佛乘。

（3 菩薩乘）若行是十善道。清靜具足。其心廣大無量無邊。於眾生中。起大慈悲。有方便力。志願堅固。不捨一切眾生。求佛大智慧。淨菩薩諸地。淨諸波羅蜜。入深廣大行。則能佛十力。四無所畏。四無礙智。大慈大悲。乃至具足一切種智。集諸佛法。是故我應行十善道。求一切智。（《大正藏》9.549a）

這是印度世親對《華嚴經》〈十地品〉注釋《十地經論》中內容，事實上，此亦是在魏收時代才新譯出來，且被講述研究，大大地盛行於北齊佛教界的教學中心。再者，魏收也列於講述之席，故《釋老志》的佛教教義概說就不能無視於此經、論的存在。對於抄出的經文若能加以熟讀改寫的話，即近於上述之《釋老志》數節，這點想必令人不難理解吧！

十二、佛即是釋迦文

所謂佛者。本號釋迦文者。譯言能仁(1)。謂德充道備。堪濟萬物也。釋迦前有六佛(2)。釋迦繼六佛而成道。處今賢劫(3)（「劫」作「劫」。（補）北監本、汲古閣本、局本作「劫」。）。「文」（「文」作「又」）言(4)將來有彌勒佛。方繼釋迦而降世。

【注釋】

1. 本號「釋迦文者」。譯言能仁，在《冊府元龜》卷九九六鞞譯之處亦抄出同樣之文。但是，「者」字放的不恰當，原本是「本號釋迦文。釋迦文者。譯言能仁」，這是否是從釋迦文脫漏的呢？或者「者」是「此」的誤寫？從《佛祖歷代通載》抄出的「本號釋迦文。此譯能仁」較容易理解。「釋迦文」是 Śakyamuni 的音譯。後漢竺大力、康孟詳譯的《修行本起經》卷上（《大正藏》3.462b）有：

名釋迦文（漢言能仁）。劫名波陀（漢言為賢）。

而且也譯「能儒」。

吳的支謙譯《太子瑞應本起經》卷上（《大正藏》3.473a）有：

記之曰。汝自是後。九十一劫。劫號為賢。汝當作佛。名釋迦文。（天竺語。釋

迦為能。文為儒。義名能儒。）

唱說釋迦佛傳的《本起經》，在《釋老志》有言及，所以知道在魏收時代相當普及。之後，「釋迦牟尼」的音譯同樣普及。Śakya 是種族之名，muni 是尊稱，「寂然」或「賢人」之義。即「釋迦族」的「賢人」之義。

2. 六佛是(1)毗婆尸 Vipasyin (2)尸婆 Śikhin (3)毗舍婆 Viśvabhu (4)拘樓遜 Krakucchanda (5)拘那含牟尼 Kanakamuni (6)迦葉 Kāśyapa 的六佛，加上釋迦稱為過去七佛。六佛始見於《長阿含經》卷一、《雜阿含經》卷十五、《增一阿含經》卷四五等的阿含經典，還有律以及《觀佛三昧經》、《智度論》等大乘佛典均可廣泛地見及。事實上前三佛出於過去莊嚴劫，後四佛出於現在賢劫。在《長阿含大本經》有：

過去九十一劫時世有佛。名毗婆尸如來至真。出現於世。復次比丘。過去三十一劫有佛。名尸棄如來至真。出現於世。復次北丘。即彼三十一劫中有佛。名毗舍婆如來至真。出現於世。復次比丘。此賢劫中有佛。名拘樓孫。又名拘那含。又名迦葉。我今亦於賢劫中。成最正覺。（《大正藏》1.1c）

3. 「賢劫」，「賢」是梵語 bhadra 之譯，也譯作「善」。「劫」是 kalpa 的音譯，是「劫波」的省略，為極長時間之義。在《智度論》卷五等有其說明。「賢劫」完整地說是「現在賢劫」，乃相對於過去莊嚴劫、未來星宿劫的時間，在賢劫中可謂千佛出世。
4. 「文言」不是不取「經文所言」之義，而恐怕是「又言」的誤寫吧！彌勒佛 Maitreya Buddha 在未來出現於這個世界的說法，可見於《釋老志》撰述之前的《增一阿含經》、《賢劫經》、《彌勒下生經》、《大毗婆沙論》、《大智度論》與《阿育王傳》等諸經論，自北魏以來相當普及。以過去六佛—釋迦佛—彌勒佛，在這個世界依順序出現的信仰，透過北朝諸石窟也可明確窺知。關於此，見拙著《支那佛教史研究·北魏篇》。

【譯文】

所謂的佛，即釋迦文者。釋迦文，〔漢語〕譯，謂之能仁，意指（其身）道德皆備，具有救濟萬物的充分能力。釋迦之前有六佛，釋迦繼六佛後而成道，正當「現在賢劫」（bhadnakalpa）之時。再者，將來有彌勒佛，繼釋迦後，〔從兜率天〕降此世界。

十三、釋迦的生涯

釋迦即天竺迦維衛國(1)王之子。天竺。其總稱。迦維。別名也。初釋迦。於四月八日夜(2)。從母右脅而生。既生。姿相超異者。三十二種。天降嘉瑞以應之。亦三十二。其本起經。說之備矣。釋迦生時。當周莊王九年。春秋。魯莊王七年。夏四月。恆星不見。夜明。是也(3)。至爲武定八年(4)。凡一千二百三十七年云。釋迦年三十成佛。導化群生四十九載。乃於拘尸那城(5)婆羅雙樹間。以二月十五日而入般涅槃(6)。涅槃(7)。譯云滅度。或言常樂我淨。明無遷謝及諸苦累也。

【注釋】

1. 《廣弘明集》作「迦維羅衛」。Kapilavastu 的音譯。其王是 Śuddhodana 淨飯王。
2. 後漢的竺大力、康孟詳譯《修行本起經》、吳的支謙譯《太子瑞應本起經》等。引用後者的一節有：

到四月八日夜明星出時。化從右脅生。（中略）以天香湯。浴太子身。身黃金色。有三十二相。光明徹照。（中略）當此日夜。天降瑞應。有三十有二種。（下略）（《大正藏》3.473c）
3. 莊公七年是紀年前六八七年。《左傳》莊公七年記有：

夏。恆星不見。夜明也。星隕如雨。與雨偕也。
4. 東魏最後一年，為北齊第一年，正當西元五五〇年。
5. 梵語 Kuśinagara、巴利語 kusi-nāra。曇無讖譯《大般涅槃經》有寫道：

佛在拘尸那國。力士生地阿利羅跋提河邊。沙羅雙樹間。（《大正藏》12.365c）

娑羅，梵語 śāla，關於娑羅的雙樹（二顆樹）之間，在隋·灌頂的《大般涅槃經》卷一等有解說。
6. 「般涅槃」是梵語 parinirvāṇa 的音譯，譯為「圓寂」，一般用「涅槃」。「涅槃」nirvāṇa 是吹滅之義，譯為滅、寂、寂滅等。「滅度」的譯例在《涅槃經》卷二九有「滅生死故。名為滅度」，在《法華經》〈序品〉有「佛此夜滅度。如薪盡火滅」，在《無量壽經》有「必至滅度者。不取正覺」等，在魏晉的譯例不少。僧肇《涅槃無名論》有云「滅度者。言其大患永滅。超度四流」。
7. 強調涅槃具有常、樂、我、淨四德，如眾所知是出於北涼曇無讖在五世紀初期譯的大

乘《大般涅槃經》Mahāparinirvāṇa-Sūtra 四十卷。以北涼曇無讖為中心的北涼佛教，因於北魏的征服，成為了北魏佛教東傳的重要教學指導。曇無讖特別熱心傳譯此經，透過其門下，大大地研究與宣講廣布。《釋老志》的著者也將曇無讖傳譯此經一事特別記下，詳記至其門下智嵩撰寫的《涅槃經義記》為止。事實上與曇無讖之譯同時，尚有東晉時，剛從印度歸來的法顯所譯出的《大般泥洹經》六卷，接著慧嚴等譯出的三十六卷《大般涅槃經》。如此一來，第五世紀以來的中國，即南北朝時代，信仰此新譯《涅槃經》的大乘教學研究，急速地盛行於南北二地，不僅視《涅槃經》為佛陀最後說法的究極之教，而且還將多數佛典教義歸納起來，直至發展到成立涅槃宗為止。在《涅槃經》中縱使有極度讚揚特異的教義，然而強調涅槃為「常、樂、我、淨」而斥責小乘涅槃觀的這一點，引起當時佛教界注目。在曇無讖譯本卷二談到：

無我者，名為生死。我者。名為如來。無常者。聲聞緣覺。常者。如來法身。苦者。一切外道。樂者。即是涅槃。不淨者。有為法。淨者。諸佛菩薩所有正法。是名不顛倒。（中略）若欲遠離四顛倒者。應知如是常樂我淨。（《大正藏》12.377c）

又，同卷二三有云：

二乘所得。非大涅槃。何以故。無常樂我淨故。常樂我淨。乃得名為大涅槃也。（《大正藏》12.502b）

「常樂我淨」正是付予《涅槃經》最重要特色的教旨，當時協助曇無讖翻譯《涅槃經》的涼州道朗在〈大涅槃經序〉曰：

是以斯經解章。敘常樂我淨。為宗義之林。開究玄致。為涅槃之源。（《出三藏記集》卷八）

其重點為提倡涅槃的「常樂我淨」。而且在三井高公藏之《大涅槃經》卷三一的敦煌寫經，有如下的北周保定元年（五六一）的跋：

大周保定元年歲次辛巳。比丘尼道英。謹惟。常樂幽玄。我淨難識。故割衣資。敬寫涅槃經一部。（下略）。

在魏收《釋老志》成書時代的北中國佛教界，以《涅槃經》「常、樂、我、淨」的四德有無，強調大乘最終目標的涅槃與小乘涅槃的不同。魏收周圍的佛教界，應是有不

少這類多數人信奉的大乘佛教史料，不過沒有必要列舉吧！無論如何，唱說常、樂、我、淨的當然是北朝人了。在 James R. Ware 的大作 "Wei Shou on Buddhism" (T'oung Pao《通報》；Série II, vol. xxx, 一九三三) 將「或言常樂我淨……」讀作「或是言常樂。我為淨明。為累及遷謝」，是因對中國佛教教學欠缺理解而產生的遺憾錯誤。附帶說明，「常」是所說不變不遷，為常住之法，「樂」是永離眾苦而安穩大樂。「我」如經中（卷二三）有「涅槃為無我之大自在，故名大我」，可謂為自在無礙。「淨」是無垢清淨，在經中（卷二三）有「因純淨故名大涅槃」。

【譯文】

釋迦，即天竺迦維羅衛國〔淨飯〕王（śuddhodana）之子。天竺是其國土總稱，迦維是〔其中一地方的〕別名。初釋迦於四月八日之夜，從母右脅而生。一誕生就有超異〔普通人〕的三十二姿相，（此即所謂的佛三十二相）。時天降嘉瑞以應之，亦有三十二種。此亦為《本起經》中所詳述。

釋迦生時，當於周莊王九年。《春秋》有「魯莊公七年夏四月，恆星不現，夜明」，即是此事。由此到東魏武定八年（550），有一千二百三十七年。

釋迦三十歲成佛，指導教化群生共四十九年，於拘尸那城（kuśinagara）婆羅（śāla）雙樹間，於二月十五日般涅槃。涅槃，即滅度之謂，或云常樂我淨，讓人知曉既無生老病死、輪迴轉生，亦無諸苦繁累。

十四、二種法身

諸佛法身(1)有二種義。一者真實。二者權應。真實身〔者〕(2)。謂至極之體。妙絕拘累。不得以方處期。不可以形量限。有感斯應。體常湛然。權應身者。謂和光六道。同塵萬類(3)。生滅隨時。修短應物。形由感生。體非實有。權形雖謝。真體不遷。但時無妙感。故莫得常見耳。明佛生非實生。滅非實滅也(4)。

【注釋】

1. 法身乃 dharma-kāya 之譯。法之身之義。
2. 在原文沒有「者」字，若對應於下文的權應身者的話，可能是脫漏吧！現在將其補入。
3. 轉用《老子道德經》四章「和其光。同其塵。湛兮似或存」之句。佛可說是不顯其所

體得之道，深隱智慧之光，而混處於一切眾生世界的俗塵以教化之。

- 4. 對應這一節，在著者的時代可舉出熟知的各一部佛典和中國人的著述，在曇無讖譯

《大般涅槃經》卷三四〈迦葉菩薩品〉有：

我於經中。說如來身凡有二種。一者生身。二者法身。言生身者。即是方便應化之身。如是身者。可得言是生老病死。長短黑白。（中略）法身即是常樂我淨。永離一切生老病死。非白非黑。非長非短。（中略）若佛出世及不出世。常住不動。無有變易。（《大正藏》12.567a）

還有引用與魏收同時代的前輩東魏曇鸞《往生論註》卷下的僧肇《註維摩詰經》序有云：

法身無象。而殊形並應。至韻無言。而玄籍彌布。冥全無謀。而動與事會。故能統計群方。開物成務。

【譯文】

諸佛法身，有二種義。一為真實，二為權應（方便應化之身）真實之身，即至極至體，亦即妙絕一切拘束煩累，既使以方處，亦無法以形量限定。若有感，就相應（示現），而實體常湛然而不變。

權應之身，即和光六道，同塵萬類，〔其〕生滅隨時，長短應物，形由感生，體飛實有。方便之形雖死滅，真實之體卻不滅。但時無玄妙之感，故〔真實之身〕不得常見。此即「佛生非實生，佛滅非實滅也」。

十五、佛舍利的塔廟

佛既謝世⁽¹⁾。香木焚尸。靈骨分碎。大小如粒。擊之不壞。焚亦不燄。或有光明神驗⁽²⁾。胡言謂之舍利⁽³⁾。弟子收奉。置之寶瓶。竭香花。致敬慕。建宮宇。謂為塔⁽⁴⁾。塔亦胡言。猶宗廟⁽⁵⁾也。故世稱塔廟。

【注釋】

1. 此節是引用《廣弘明集》卷二、《佛祖歷代通載》卷七，亦引用《破邪論》，並以其意改寫。「謝世」在《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》作「謝往」，在《破邪論》作「去世」。「佛的火葬」出自於《長阿含經》卷四、《遊行經》等。

2. 佛的遺骨即舍利如小寶石般的特殊之物，是有神驗的信仰，早就盛行於中國佛教徒之間。《出三藏集記》卷十三、《高僧傳》卷一吳的〈康僧會傳〉記載有關於孫權建立建康（南京）最早佛寺建初寺的舍利靈驗故事，在魏收時代北中國的佛教徒間應是皆知的事吧！現抄出後者之文，然而類似《魏書》之文的，不妨注意一下。

會曰。如來遺跡。忽逾千載。遺骨舍利。神曜無方。昔阿育王。起塔乃八萬四千。夫塔寺之興。以表遺化也。（中略）（舍利）五色光炎。照耀瓶上。（中略）舍利威神。豈直光相而已。乃劫燒之火。不能焚。金剛之杵。不能碎。（中略）（孫）權大嘆服。即為建塔。以始有佛寺。故號建初寺。

3. 舍利乃 śarira 之譯。又音譯為「設利羅」。是為「死屍」或「遺骨」之意，中國、日本佛教徒視其為小的球狀堅質光澤之物，即稱為「舍利」，而置於容器或塔中崇拜。
4. 「謂為塔」在《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》作「謂之為塔」。「塔」是梵語 stupa 或巴利語 thūpa 的音譯。
5. 「宗廟」是祖宗的廟。在《禮記》〈祭法〉的疏有：「舊解所云。宗尊廟貌。言之祭宗廟。見先祖尊貌」。

【譯文】

佛既去世，以香木焚屍，靈骨分碎，大小如粒，然擊之卻不壞，焚之亦不燒。或有光明神驗，胡語謂之舍利。弟子們收起舍利，置於寶瓶，獻上各種香花，以盡欽慕之情，建造宮宇，謂之塔。塔亦胡語，正如我國宗廟，故世稱塔廟。

十六、阿育王的舍利塔

於後百年。有王阿育⁽¹⁾。以神力分佛舍利。於（「於」是從「役」改過來的。是根據《廣弘明集》卷二、《破邪論》卷上、《佛祖歷代通載》卷七等。）諸鬼神。造八萬四千塔。布於世界。皆同日而就。今洛陽⁽²⁾。彭城⁽³⁾。姑臧⁽⁴⁾。臨渭⁽⁵⁾（「渭」改自於「溜」（根據文獻同上））。皆有阿育王寺。蓋承其遺跡焉。

釋迦雖般涅槃。而留影跡爪齒於天竺⁽⁶⁾。於今猶在。中土來往⁽⁷⁾。並稱見之。

【注釋】

1. 阿育王 Aśoka 是西元前三世紀中葉，幾乎統一印度全境的孔雀（Maurya）王朝英主。

發音寫為阿輪迦，譯為「無憂」。近代關於阿育王的研究不少，但《釋老志》依據的是西晉安息三藏安法欽所譯的《阿育王傳》等，以及普及於中國佛教徒間的阿育王傳說吧！在同傳卷一有云：

佛言。我若涅槃。百年之後。此小兒者。當作轉輪聖王。（中略）號阿恕伽。

分我舍利而作八萬四千寶塔。饒益眾生。

接下來敘述阿育王前詣王舍城，取出原已被阿闍世王埋藏的四升舍利，作八萬四千個寶篋，各篋中收一個舍利，（且加以嚴飾），並在當時藉著藥叉之力在閻浮提內造塔。（《大正藏》50.99a~102b）

如此看來，阿育王是昔日作為一印度佛教徒的護法大王而深受讚揚的。尤其那被理想化、故事化的阿育王奉佛事蹟，透過來到中土的外國僧與從中土西去求法的求法者積極的宣傳，不但陸續譯出《阿育王傳》與其他的阿育王本身故事，而且，在東晉、南北朝因擔當王室、政治的貴族、官僚等的信奉佛教，使得印度統一王者奉佛的理想事蹟，普遍地盛行於中土佛教界。又，當時的佛寺是以塔為中心，而且經典等也盛說塔的建造禮拜，故阿育王造八萬四千萬塔的神秘事蹟，特別引起中土佛教徒的關注。

2. 道宣的《集神州三寶感通錄》卷上有記載「洛都故都塔者。在城西一里。故白馬寺南一里許古基。俗傳為阿育王舍利塔。」（《大正藏》52.407c），然在《廣弘明集》卷一五則為「白馬寺東一里」。

3. 彭城的阿育王塔未詳。

4. 姑臧的阿育王塔在《法苑珠林》卷三八有「周涼州姑臧故塔」。在前引道宣的《感通錄》卷上有「涼州姑臧塔者。依檢諸傳。咸云姑臧有阿育王塔。（中略）然塔未詳。」（《大正藏》52.407c）

5. 「臨渭」是「臨淄」才正確。《高僧傳》卷九〈佛圖澄傳〉有：

澄曰。臨淄城內。有古阿育王塔。地中有承露盤及佛像。其上林木茂盛。可

掘取之。即圖畫與使。依言掘取。果得盤像。（《大正藏》50.385b）

道宣《集神州三寶感通錄》卷上出現「青州臨淄城中阿育王寺」。更早的宋宗炳《明佛論》（收在《弘明集》卷二）也記載河東阿育王寺跡出現佛骨的傳說，如下所見（《大正藏》52.12c）：

道人〔佛圖〕澄公。仁聖於石勒。虎之世。謂虎曰。臨淄城中。有阿育王寺處。猶有形像承露盤。在深林巨樹之下。入地二十丈。虎使者依圖搜求。皆如言得。

近。姚略（後秦王，姚興之子）叔父。為晉王。於河東蒲阪。古老所謂阿育王寺處。見有光明。鑿求得佛遺骨於石函銀匣之中。光曜殊常。隨略迎覲於灊上比丘。今見存辛寺。由此觀之。有佛事於齊晉之地。久矣哉。

6. 《法顯傳》〈那竭國〉有：

城中亦有佛齒塔。供養如頂骨法。（中略）城南半由延。有石室。博山西南向。佛留影此中。去十餘步觀之。如佛真形。金色相好。光明炳著。轉近轉微。髣弗如有。（下略）

影西百步許。佛在時。剃髮剪爪。佛自與諸弟子共造塔。高七八丈。以為將來塔法。今猶在。（《大正藏》51.854c~855a）

佛的髮爪塔也見於其他國家。佛給予須達長者髮爪，且允予建造髮塔、爪塔供養，此等可見於《十誦律》卷五六。留下佛影以造窟的有名例子，是廬山慧遠所模仿建造的佛影窟。法顯的見聞，從《釋老志》的敘述中知，不僅為北朝佛教徒常常傾讀而且還被傳承著。再者，與法顯同時代的東晉宗炳《明佛論》也有：

今影骨齒髮。遺器余武。猶光於本國。

不久，北魏靈太后派遣宋雲、惠生一行人也參拜這些佛身遺物而歸返。對中國佛教徒而言，崇拜供養現存佛身遺物是滿足他們歸佛的振奮之心。而「影跡」二字被認為是佛的影像，不過應該是影與跡（佛足跡）吧！法顯也記載佛的足跡遺留在岩石上。

7. 「中土來往」在《廣弘明集》等是作「中土來往者」。中土因是中國的意思，故為「往來於中國之人，據云皆曾見」之意。「中途」方面，因是道的中間，途中之意，不限於中國人，故為「旅行於彼地者……」之意。

【譯文】

釋迦滅後百年，有阿育王，以神力分佛舍利，並且使役諸鬼神，建造八萬四千佛塔，分部於世界。塔皆同一天建造完成。今〔既使在中土〕洛陽、彭城、姑臧、臨淄，皆有阿

育王寺，蓋是承其遺跡。釋迦雖般涅槃，然留有影跡、爪齒於天竺，今天還留存著，來往於中土者，也說見過。

十七、三藏十二部經

初釋迦所說教法。既涅槃後。有聲聞弟子大迦葉。阿難等五百人。撰集著(1)錄。阿難親承囑授。多聞總持。蓋能綜覈深致。無所漏失。乃綴文字。撰載三藏十二部經(2)。如九流(3)之異。統其大歸。終以三乘爲本。

【注釋】

1. 大迦葉為 Mahākāśyapa 摩訶迦葉的音譯，其傳出自《佛本行集經》卷四五〈大迦葉因緣品〉等。阿難是 Ānanda 阿難陀的音譯，常略稱阿難，常隨侍佛身旁直到佛涅槃為止。佛滅之年，大迦葉在摩訶陀國王舍城阿闍世王援護下，集結五百弟子，自為上首，彙集了阿難所誦的經典（佛的說法）。這即是常說的第一結集、五百集法、五百結集、王舍城結集。此次集結，始於諸律，也見於《阿育王傳》及其他諸經。正如被稱作是北魏曇曜所譯（恐怕是其編輯的吧！）的《付法藏因緣傳》卷一記載的：

大迦葉言。阿難比丘。多聞總持。有大智慧。常隨如來。梵行清靜。最後法中。利安眾僧。知見具足。佛常讚嘆。宜可使彼集修多羅。（《大正藏》50.300a）

是著者魏收所熟悉之文吧！總持是 dhāraṇī 之譯，保持 dh 的語源而來。在《大智度論》卷五有「陀羅尼秦言能持。能持即是集種種善法。能持不散不佚。」這裡的阿難常聞佛說法，可謂擅於記憶而不會忘失。魏收因是尊重書籍、文字的中國學者，所謂「綴文字……」，在印度佛典中是指諳誦文字，並非記錄。

2. 三藏是指經、律、論。十二部經是：一、修多羅 sūtrā。二、祇夜 geyā。三、和伽羅那 vyākaraṇa。四、伽陀 gāthā。五、優陀那 udāna。六、尼陀那 nidāna。七、阿波陀那 avadāna。八、伊帝日多伽 itivṛttaka。九、闍陀迦 jātika。十、毗佛略 vaipulya。十一、阿浮陀達 adbhutādharma。十二、優波提舍 upadeśa。以上，是從佛說法的經典內容形式來分類。

3. 九流如《漢書》的〈敘傳〉記載「劉向司籍。九流以別。（注）儒。道。陰陽。法。

名。墨。縱橫。雜。農。凡九家。」為漢代類別的九種學派。參照《漢書》〈藝文志〉。

【譯文】

釋迦最初所說的教法，在般涅槃後，有聲聞弟子大迦葉、阿難等五百人，撰集著錄。阿難親承釋迦教法囑授，聽聞最多說法亦深深記憶，故能綜覈深致，無所漏失。於是綴以文字，撰載三藏十二部經。此有如〔我國〕九流之異，統其大歸，終以三乘為本。

十八、論部的成立

後數百年。有羅漢。菩薩(1)。相繼著論。贊明經義。以破外道。摩訶衍(2)。大小阿毗曇(3)。中論。十二門論。百法論。成實論等是也(4)。皆傍諸藏部大義。假立外問。而以內法釋之。

【注釋】

1. 羅漢、菩薩：羅漢為阿漢羅 arhat 之略，在中土譯為「應」或「應供」、「應真」。雖有上述種種解釋，正如隋慧遠在《大乘義章》卷二〇末所云：「一、佛斷一切惡法故名應。二、如來應證寂滅涅槃，故名應。三、如來應化一切眾生，故名應。四、如來以斷盡諸過惡，而福田清靜應受物供，故名應供。」因而，應可解釋這是身在北朝佛教學界的魏收，對阿羅漢綜合的中土式解釋之大成吧！換言之，即是達到所謂佛教修學者的最高證悟，而此在大乘教發達之後，成為對小乘教證悟者的呼籲。此中，魏收之意，即是在於修學小乘佛教的優異僧上。

菩薩為 bodhisattva 之略，譯為覺眾生，廣義為佛道修業者，因大乘教發達，例如《大智度論》卷五二有「深入空法而行六波羅蜜。大慈大悲。是名菩薩人」，正如所云，菩薩是專心修學大乘佛教，正好相對於小乘佛教的修學者阿羅漢。故菩薩在此是相對於小乘教的專心修學者阿羅漢，意指大乘教的優異修學者。

2. 「摩訶衍」是 mahayāna 大乘的音譯，此《摩訶衍論》即是龍樹撰、鳩摩羅什譯的《大智度論》。《大智度論》在北朝稱為《摩訶衍論》或《摩訶衍經》。在魏收時代前後可見數例如下。

(1)後秦僧肇之例：

僧肇也曾參予《大智度論》的譯出，乃鳩摩羅什門下的奇才，其著作在北魏佛教界頗為盛行，並具有指導性的權威，魏收在《釋老志》後文所舉出的鳩摩羅什門下的諸學者，很清楚地寫道：

道彤等皆識學洽通。僧肇尤為其最。羅什之撰譯。僧肇常執筆。定諸辭義。

注維摩經。又著數論。皆有妙旨。學者宗之。

像這樣地欣賞僧肇的魏收，應該也曾拜讀僧肇的著述吧！僧肇的《不空真論》有：

摩訶衍論云。諸法。亦非有相。亦非無相。中論云。諸法不有不無者。第一真諦也。

在此，同樣是龍樹所撰的《中論》，引用了《大智度論》的一節作「摩訶衍論云」，此《摩訶衍論》是一固定名詞，而非意指所有大乘論典。

(2) 北魏曇鸞之例

曇鸞是北魏研究龍樹佛教學，即四論（《大智度論》、《中論》、《十二門論》、《百論》）的學者，晚年進而研究淨土教信仰，而著《往生論註》，曾垂跡教化於山西省中部地方，乃是建立中土淨土教基礎之人，時代約與魏收同時。在其《往生論註》所引的《摩訶衍論》，是自《大智度論》卷三四論文中取其意旨抄出的。即：

又摩訶衍論中言。佛土種種不同。或有佛土。純是聲聞僧。或有佛土。純是菩薩僧。或有佛土。菩薩聲聞會為僧。如阿彌陀安樂國等是也。（卷上）

(3) 北齊沙門統法上（495～580）

法上在東魏到北齊四十年間一直擔任沙門統之職，並且為東魏、北齊佛教全盛期的總監，與魏收同樣活動於帝都。隋《歷代三寶紀》卷十二有記載，高勾麗王曾向他質問《十地論》、《大智度論》等的作者，答曰：

摩訶衍論。是龍樹菩薩造。晉隆安年。鳩摩羅什婆至長安。為姚興譯。

（《大正藏》49.105c）

(4) 隋代之例

在隋初首唱三階教的信行（540～594）著述中，《摩訶衍經》之名是引用《大智度論》之文。信行修學於魏收撰寫《釋老志》的鄴都地方，是魏收的晚輩。

(5) 見於北朝寫本的實例

在北朝寫本的實例中，將《大智度論》書寫為《摩訶衍經》或《摩訶衍論》，在正倉院聖語藏與敦煌發現的寫本中見到一些。例如，在故中村不折所藏的敦煌寫本中，有如下北魏之跋的《摩訶衍經》卷三一。

神龜二年八月十五日經生令狐世康所寫。

這即是《大智度論》卷三一。而倫敦大英博物館所藏斯坦因敦煌寫本 S.2161, S.2988、S.4953 等皆有題《摩訶衍經》的《大智度論》寫本，從書體可推定其為南北朝到唐初之間的本子。

由以上數例得知，《釋老志》的《摩訶衍》就是《摩訶衍論》，清楚即為「《大智度論》一百卷，龍樹菩薩撰，鳩摩羅什譯」的吧！故《大智度論》作者在印度佛教史上，是大乘的最偉大學者，即《釋老志》所稱讚的菩薩著作，而且是其所有論著中之第一。因此不用說，對中國初期佛教學中心的《般若經》，《大智度論》是最高權威的註解，並透過鳩摩羅什的介紹，成為北齊一直到隋代北中國佛教學界盛行研究的經論。鳩摩羅什是相當傾心於龍樹大乘佛教的宣教者，由姚秦王招入長安後，透過王室的發願展開空前完整的大翻譯事業，然而最早選取的翻譯是《大品般若經》，其注釋即龍樹的《大智度論》也同時譯出，從弘始四年（402）夏到同七年十二月陸續譯出（僧叡撰〈大智釋論序〉）。

對於北魏興盛的佛教而言，給予最重要的指導，即是魏收在文後點出的鳩摩羅什的翻譯，與其門下布教的研究。現在本文中〈摩訶衍大小阿毗曇〉以下所列舉的《中論》、《十二門論》、《百法論》、《成實論》，全部是鳩摩羅什所譯。因而當魏收記述在印度的小乘與大乘學匠（羅漢與菩薩）所著述的大小乘諸論時，對於中土佛教界最重要的經典《大般若經》，換言之，正與《釋老志》中「贊明經義」之謂的大論完全吻合，即是龍樹極盡詳細的注釋書，而且，將鳩摩羅什與五百餘僧俗學者協力完成的最早翻譯《大智度論》列舉為第一，事實上，這也是理所當然的。再者，魏收時代的北中國佛教界，只有《大智度論》才被特別的研究，因而成為所謂北地佛教教學的指導書。在此，例舉與魏收同時代、同地，即鄴都佛教界，

積極強力講義宣說《大智度論》的一僧。

在魏收《釋老志》之文後，列舉一位東魏武平末年（～550）最後知名的僧人道長。道長是東魏中央佛教界最高位沙門統慧光的門下，與同樣是慧光門下，並且繼慧光之後成為北齊沙門統的法上，同是魏收時代帝都佛教界的兩巨匠。時人稱：

京師極望。道長。法上。

高度評價的讚揚使之成為佛教界人氣焦點。道場即是道長。「場」與「長」音相通。道長是一位特別致力於《大智度論》講說的學者，其能成為《大智度論》的專門學者，其實是由於一位喜好《大智度論》的尼僧幫助，這在隋初慧影的《大智度論疏》卷二四（《續藏》一之八七之三，二五六-a-上）有記述：

（慧）光律師弟子道場法師。……。入嵩高山。十年讀大智度。已出邑。

欲講此論。于時有一尼僧。善樂讀此論。故遂為檀越勸化。令此法師講說。

智度之興。正在此人。

道長在鄴都的講習盛況，可見於聽聞其講義的〈志念傳〉有：

爰至受具。問道鄴都。有道長法師。精通智論。為學者之宗。乃荷箱從聽。

經於數載。便與當席擅名。所謂誕。札。休。繼等一期俊列。連衡齊德。

（《續高僧傳》卷十一，《大正藏》50.508b~c）

志念，專修被喻為「毗曇孔子」的徐州慧嵩的毗曇學，而且合併講說《大智度論》與《雜心阿毗曇經》大小乘二論學風的著名之人，大業四年（608）以七十四歲圓寂。他於鄴都受具足戒，而且加入道長講席之列的研修，時間應該是北齊文宣帝（550～559年）的治世吧！此即是魏收撰述《魏書》的時間。

列於《續高僧傳》卷二四〈護法篇〉的終南山智炬寺釋明瞻（559～628），出家時亦透過師父推薦而特別入於鄴下大集寺道場法師的門下，專學《大論》即《大智度論》。此約在西元五七六年左右，翌年北周武帝軍隊即佔領鄴都，殲滅北齊，對盛行佛教的鄴都不僅下令廢佛，而且還命僧人還俗。因此道長在北周的征服與廢佛下，事蹟也就失佚了，而在道宣的《續高僧傳》不幸也沒有立傳。但是道長身為《大智度論》的學者，在北齊佛教界名聲極高且身負眾望，在帝都講席的最盛時

期，正是《魏書·釋老志》撰寫的年代，這是不可置疑的。

3. 大小阿毗曇：阿毗曇是 Abhidharma 的音譯，又稱「阿毗達磨」。譯為「無比法」、「對法」等。關於 Abhidharma，dharma 即是「教法」，意指「對經典的研究」。在西曆紀元前後，對經、律的研究，與論藏共同形成三藏，漸漸發展為煩瑣哲學的教義學書，這就是「阿毗曇」。現存的「阿毗曇」主要是巴利文的「分別上座部派的論藏」，與漢譯的「說一切有部派的論藏」，不過魏收所謂的阿毗曇，是在東魏、北齊時代通用於北中國佛教界中土語化的外來佛教用語，具體而言為漢譯的諸阿毗曇，即是說一切有部派的論。專門修學這些諸論之學的稱為「阿毗曇學」，修學之人稱之為「阿毗曇師」，又可略稱為「毗曇學」、「毗曇師」。「阿毗曇師」的名稱，在魏收時代常讀到，在《釋老志》文後記載法顯印度旅行記（《法顯傳》）業已見及：

阿毗曇師者。供養阿毗曇。律師者。供養律。……摩訶衍人。則供養般若波羅密。文殊師利。光世音等。

且說，後漢末至晉代，為佛教東傳急遽興盛的時代，位居佛教東傳最重要地理位置的西北印度喀什米爾地方，為說一切有部派的阿毗曇學興盛之所，而中亞龜茲國等，是透過佛教東傳而使說一切有部派佛教全盛於國中。生於此地的鳩摩羅什，最先修學說一切有部派的佛學，後來轉修大乘佛教，在盛行小乘佛教的龜茲成為特異存在之人。（參照拙稿，〈佛教史における筆論の意義〉鳩摩羅什一章，收於《筆論研究》，頁113~116）。說一切有部派是傳承研究其前輩學者所撰述大、小多數阿毗曇而形成的學派。像這樣諸阿毗曇中的一部，最早透過安世高的傳譯，後來，特別是在東晉到南北朝的期間，正如其下陸續傳譯的典籍，成為南北朝的新佛教學，並與鳩摩羅什所譯的大乘諸論佛學興盛於當代。

阿毗曇甘露味論二卷	尊者瞿沙造	魏・失佚
婆沙論十四卷	尊者尸陀般尼造	苻秦・僧伽跋澄譯
阿毗曇八捷度論三十卷	尊者迦旃延子造	苻秦・僧伽提婆譯
阿毗曇心論十六卷	尊者法救造？	僧伽提婆譯
阿毗曇心論四卷	尊者法勝造	東晉・僧伽提婆譯
舍利弗阿毗曇二十二卷		姚秦・曇摩耶舍、曇摩崛多共譯
雜阿毗曇心論十三卷	尊者法救造	東晉・法顯、佛陀跋陀羅共譯
阿毗曇毗婆沙論一百卷（存六十卷）		北涼・浮陀跋摩譯
雜阿毗曇心論十三卷		宋・伊葉波羅等共譯
雜阿毗曇心論十一卷		宋・僧伽跋摩譯
眾事分阿毗曇論十二卷		宋・求那跋陀羅等譯
六足阿毗曇一卷		宋・失佚
立世阿毗曇十三卷		陳・真諦譯
法勝阿毗曇心論六卷		北齊・那連提黎耶舍等譯

在南朝一脈相承「僧伽跋摩－惠基－智集」的毗曇學者智集，在梁時代持毗曇之學獨步於梁都佛教界，每次開講的聽講者達數千人，僧旻、法雲等一流學者也來聽其講述，而且其著《毗曇大義疏》十餘萬言盛行於世，故知魏收在撰述《魏書》之前，梁武帝朝亦已如此地撰述宣講。

然而正如《法華玄義釋籤》所云：

江南盛弘成實。河北偏尚毗曇。

相對於《成實論》在南朝形成的盛大研究，在北朝則特別崇尚「毗曇學」。從高昌而來的毗曇學者慧嵩，專門於徐州宣教，世稱「毗曇孔子」，其名聲可匹敵於統監整個北齊鄴都佛教界佛教教團的沙門統法上，其在徐州長年出任僧統，卒於天保年中，正好與魏收同時代。從慧嵩門下輩出的多位阿毗曇學者，活動於北齊到隋代的中央佛教界，志念就是應被列舉的第一人。志念弘教於鄴都與長安，卒於隋大業四年（608）。

像這樣，阿毗曇學正處於盛大且持續興隆的佛教界近旁，被視為「當今之重」的《釋老志》作者魏收，於此記載從印度佛教史到北朝佛教史的梗概時，也不能不對阿毗曇諸論略盡數語吧！《釋老志》所稱「大小阿毗曇」，正是說明原文中「後數百年。有羅漢菩薩。相繼著論。」的「羅漢相繼著論」，正是多數的「大小阿毗曇」諸論。具體而言，在前文列記的印度諸阿毗曇中，可解釋為意指中國所傳譯的各種諸論。

4. 《中論》與《十二門論》乃龍樹所撰。《百法論》即是龍樹弟子提婆所撰的《百論》吧！《成實論》乃訶梨跋摩撰。以上皆示鳩摩羅什所譯。關於《成實論》，因隋吉藏透過《中論》、《十二門論》、《百論》開創了「三論宗」，故將之屏除於大乘之外，而在南北朝時代，換言之，在《釋老志》成書時代，是作為大乘論而盛行。魏收因景仰鳩摩羅什所譯的大乘諸論，而且北朝佛教深受鳩摩羅什所譯的大乘教義的廣大影響，主張《成實論》為大乘論。

【譯文】

其後歷經百年，〔小乘教的〕羅漢們，及〔大乘教的〕菩薩們，相繼地撰述論著，贊明佛經之義，以破佛教以外諸學派。即有《大智度論》（龍樹撰、鳩摩羅什譯）、大小〔小乘的〕諸阿毗曇論、《中論》（龍樹撰、鳩摩羅什譯）、《十二門論》（龍樹撰、鳩摩羅什譯）、《百法論》（提婆撰、鳩摩羅什譯）、《成實論》（訶梨跋摩撰、鳩摩羅什譯）等。皆是基以〔根本佛教〕〔三〕藏〔十二〕部〔經〕的大義，從佛教以外的立場，假立質問的而以佛教立場來解釋。

以上，即是魏收所撰述的極其簡單的佛教概說和印度佛教史。當然從今天的識知立場觀之，是非常不完整，而且錯誤也極多，但這卻又是南北朝知識人的一般佛教觀。然而值得注意的是，隋唐的佛教，也就是在這般的佛教史觀上發展起來。接著，在魏收對中國佛教小史的記述，其後，則是進入北魏佛教的本論。

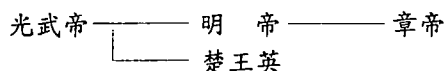
十九、楚王英的奉佛

漢章帝(1)時。楚王英(2)。喜爲浮屠齋戒。遣郎中(3)令。奉黃縑白紵三十匹。詣國相(4)以贖愆。詔報曰。楚王尙浮屠之仁祠(5)。潔齋三月(6)。與神爲誓。何嫌何疑。當有悔吝。其還贖。以助伊蒲塞。桑門之盛饌。因以班示諸國(7)。

桓帝時。襄楷(8)言佛貍。黃。老道以諫。欲令好生惡殺。少嗜慾。去奢泰。尙無爲。

【注釋】

1. 「漢」指「後漢」，「章帝」應修正為「明帝」。
2. 楚王英是明帝的異母弟。母爲許氏。於建武十五（39）年封爲楚公，同時七年進封爲「王」，同二十八年赴任於封國（彭城）。明帝從太子時期，在諸兄弟中就與英特別親近。永平十二年因謀逆之罪被貶至丹陽，翌年（70）自殺。（《後漢書》卷七十二）



3. 郎中令是兩漢王國的官職，相當於中央光祿勳的職掌，執掌諸侯王身邊事物。俸祿千石。（《後漢書》〈百官志〉）
4. 「國相」爲楚國之相。兩漢時在每個王國中置傅一人、相一人。兩者俸皆二千石。「傅」相當於「中央太傅」的職掌。「相」相當於「中央丞相」的職掌。（《後漢書》〈百官志〉）
5. 「仁祠」，在《太平御覽》釋部作「玄詣」，在《通鑑》中改爲「仁慈」。作「仁祠」可。佛陀因宣說仁慈之教，故稱佛寺爲「仁祠」。（參照福井康順著《東洋思想史研究》所收〈佛寺字義〉）
6. 關於「潔齋三月」，一年中，正月、五月、九月三個月從一日至十五日，受持五戒或八齋戒，不殺生、素食、以及慎行，又稱「三長齋月」，可見於《梵網經》卷下、《灌頂經》第十二、《提謂波利經》（《法苑珠林》卷八八所引）等。《灌頂經》卷十二是《藥師經》有云，比丘、比丘尼、清信士、清信女若修行月六齋、年三長齋的話，臨終時迎八菩薩，歷經八難而生於蓮花之中，沉浸愉悅於自然音樂中。而在《提

謂經》提及，若持三長月齋的話，得增壽，除罪而得福祿。此二部經，從北魏末期到北周時代特別盛行於在家信者之間，且被奉行。

《弘明集》卷十三有記載晉郗嘉賓的〈奉法要〉，其中提到，歲三齋的持齋方式是從正月一日至十五日、五月一日至十五日、以及九月一日至十五日，各期間齋日不食魚肉，過正午不食，不乘牛馬，不帶兵杖等。此持齋方式在中國佛教界早從漢晉時代即為在俗奉佛者的特別修道期間所施行。然而，匈奴也有正、五、九的三月祭典風俗，這是相當有趣的。

7. 在《後漢書》有「因以班示諸國中傳」。「傳」是置於諸王國來指導諸侯王的師範，即是輔導官。後漢的「傳」，當然是持儒教來指導輔佐諸侯王之官。假使王室有奉佛者，儒官有問責其違背禮教之罪的必要，像這樣頒示此詔於諸國王的傳，即是對王族一門奉佛的認定容忍，這在中國初期接納佛教的實情中，是值得注意的事。而楚王英奉佛一事在《後漢書》卷七三的傳與晉袁宏《後漢紀》卷一有詳細記載。關於黃縑白紬三十匹，在《後漢紀》作黃縑十五匹、白縑五匹，《釋老志》是根據此書而節略的。

一般言，即使備有二十四史，也許有人手邊沒有《後漢記》吧！《後漢紀》中續引楚王英的事蹟，並敘述作者袁宏的佛教觀。其中敘述三六〇～七〇年間，身為指導師主的中國僧人支遁、道安、慧遠們深受尊敬之際，東晉在俗知識份子對於外來佛教的代表性看法，確是值得注意的一篇。此篇是稍稍長些，然而在參讀《釋老志》時應該加以參考，故引之如下：

晉 袁宏（孝武、太元初、卒於東陽、年四九）撰，《後漢記》卷十

許姬生楚王英。號楚太后。世祖無寵。英最小。自〔明〕帝為太子時。英獨歸附上。上特親愛之。數加賞賜。英好遊俠。交通賓客。晚節喜黃老。修浮屠祠。〔永平〕八年（61）。上臨辟雍。禮畢。詔天下死罪得以縑贖。英遣郎中令詣彭城〔國相〕曰。臣託在藩蔽。無以率先天下。過惡素積。善聞大恩。謹上黃縑二十五匹。白紬五匹。以贖其愆。楚相以聞。詔曰。楚王。誦黃老之微言。尚浮屠之仁祠。齋戒三月。與神為誓。有何嫌懼。而贖其罪。因還其贖。男子燕廣告。英與顏忠王平等。造圖書謀反。有司奏。英大逆不道。請誅。上以至親不忍。徙丹陽涇縣。湯沐邑。五百戶。英男子為公侯王

者。食邑如故。楚太后留英。（中略）。浮屠者佛也。西域天竺有佛道焉。佛者漢言覺。將悟群生也。其教以修善慈心為主。不殺生。專務清靜。其精者號為沙門。沙門者漢言息心。蓋息意去欲。而歸於無為也。又以為。人死精神不滅。隨復受形。生時所行善惡。皆有報應。故所貴行善修道。以鍊精神而不已。以至無為。而得為佛也。佛身長一丈六尺。黃金（色）。項中佩日光。變化無方。無所不入。故能化通萬物。而大濟群生。

初帝夢見金人。長大。項有日光。以問群臣。或曰。西方有神。其名曰佛。其形長大。而問其道術。遂於中國而圖其形像焉。有經數千萬。以虛無為宗。芭羅經羣。無所不統。善為宏闊勝大之言。所求在一體之內。而所明在視聽之外。世俗之人。以為虛誕。然歸於玄微。深遠難得而測。故王公大人。觀死生報應之際。莫不矍然自失。（中略）〔永平〕十四年（71）夏四月。故楚王英自殺。以諸侯禮葬之。上遣中黃門。視英妻子。慰勞楚太后。悉釋諸與英謀者。……〔永平〕十五年（72）。春二月庚子。令天下亡命贖各差。行幸彭城。止楚王館悲慟。左右百官淒然。

8. 襄楷，在《後漢書》的列傳卷二〇下〈袁楷傳〉有詳述：

襄楷字公矩。平原隰陰（齊州臨縣西）人也。好學博古。善天文陰陽之術。

還有，

延熹九年（166）。楷。自家詣闕。上疏曰。（中略）書奏不省。十餘日。復上書曰。（中略）又聞。宮中立黃老浮屠之祠。此道清虛。貴尚無為。好生惡殺。省慾去奢。令陛下嗜慾不去。殺罰過理。既乖其道。豈獲其祚哉。或言。老子入夷狄為浮屠。浮屠不三宿桑下。不欲久生恩愛。精之至也。天神遣以好女。浮屠曰。此但革囊盛血。遂不眴之。其守一如此。乃能成道。今陛下。姪女艷婦。極天下之麗。甘肥飲美。單天下之味。奈何欲如黃老乎。

【譯文】

後漢明帝時，〔帝最親愛的異母弟〕楚王英，喜為浮屠齋戒。〔永平八年，頒天下死罪者，為贖罪，可出絹贖罪之詔時，楚王英〕遣郎中令，帶黃縑、白紵三十匹，前往〔中央任命的〕楚國之相贖愆。〔楚國之相將此事呈報於帝，帝〕詔，即如下。

楚王尚浮屠仁祠，〔每年〕潔齋三月，與神為誓，何有嫌疑呢？當有悔吝吧，故還其

贖〔之絹〕，以助供養居士（伊蒲塞-pāsaka）和僧（桑門śramaṇa）的費用。而且，還將此事頒示〔楚以外的〕諸〔王〕國〔補佐官〕。

桓帝時，襄楷就佛陀和黃帝、老子〔去殺生、慾望、奢侈〕之教，向〔帝〕諫之，願如〔黃帝、老子、佛陀〕好生惡殺，少嗜慾，尚無為。

二十、魏晉的佛教

魏明帝(1)。曾欲壞宮西佛圖。外國沙門。乃金盤盛水。置於殿前。以佛舍利。投之於水。乃有五色光起。於是帝歎曰。自非靈異。安得爾乎。遂徙於道〔東〕(2)。為作周閣百間(3)。佛圖故處。鑿為濛汜池(4)。種芙蓉(5)於中。

後有天竺沙門曇柯迦羅。入洛。宣譯誠律(6)。中國誠律之始也。

自洛中構白馬寺(7)。盛飾佛圖。畫跡甚妙。為四方式。

凡宮塔制度。猶依天竺舊狀。而重構之。從一級至三。五。七。九。世人相承。謂之浮圖。或云浮屠。晉世。洛中佛圖有四十二所矣(8)。

漢世沙門。皆衣赤布。後乃易以雜色(9)。

【注釋】

1. 此一節是引用《破邪論》卷上。
2. 「道東」，是依據《破邪論》而補上「東」字。
3. 此故事出於《漢法本內傳》，被認為是從南北朝末期至隋期間的偽作之書，但是在佛教徒之間卻被廣泛地傳述利用。在道宣的《集神州三寶感通錄》卷上、道世的《法苑珠林》卷四〇所引的《漢法本內傳》：

魏明帝洛城中。本有三寺。其一在宮之西。每繫舍利在幡剎之上。輒斥見宮內。帝患之。將毀除壞。時有外國沙門居寺。乃齎金盤盛水。水貯舍利。五色光明。騰焰不息。帝見歎曰。非夫神效。安得爾乎。乃於道東造周閣百間。名為官佛圖精舍云。

知《釋老志》是根據同於《漢法本內傳》本身所依據的吧！

4. 關於北魏時代的濛汜池，在《洛陽伽藍記》卷一稱其位於長秋寺之北，夏有水，冬枯竭。

長秋寺。劉騰初為長秋寺令卿。因以為名。（中略）寺北有濛汜池。夏則有水。冬則渴矣。

劉騰此人其後將再出現，劉騰是與龍門石窟營造有關的宦官。

5. 六朝時代的芙蓉即是蓮花。《爾雅》〈釋草〉在荷、蕖（蓮）芙的注「芙蕖。別名芙蓉」。《楚辭·離騷》中「集芙蓉以為裳」，王逸注「芙蓉，蓮花也」。
6. 曇柯迦羅 Dharmakala 譯為「法時」，中印度人，在魏嘉平（249~254）中來到洛陽，曾譯《僧祇戒本》，是為大眾部的律，今佚。在《高僧傳》卷一〈曇柯迦羅傳〉也有「中夏戒律。始於此」。

南北朝時代，在南朝盛行《十誦律》（有部的律），北朝則盛行《僧祇律》。《僧祇律》如以下所述，是法顯帶來佛陀跋陀羅的譯經。緣於北魏末至東魏的慧光等，展開後秦佛陀耶舍所譯的《四分律》（曇無德部的律）研究之後，自隋唐起《四分律》即排除他律，成為專門修持之律。

7. 「白馬寺」一詞已出。在《洛陽伽藍記》卷四〈白馬寺〉外，《水經》〈穀水注〉有：

穀水又南逕白馬寺東。……始以榆欂盛經。白馬負圖。表之中夏。故以白馬為寺名。

此處記載的白馬寺由來，大致與《釋老志》相同。

在南齊王琰的《冥祥記》（《法苑珠林》卷十三，《大正藏》53.383b），有「於白馬寺壁。畫千乘萬騎。繞塔三匝之上」，而收在《弘明集》卷一的《理惑論》也有大致相同記載。至少在南北朝時代，可推知洛陽白馬寺以壁畫著名，但是洛陽白馬寺的寺名溯自於何時卻不明白，而依據竺法護譯經關係的文獻等，認為在晉代就有「白馬寺」的名稱。又，在《歷代三寶記》卷四有記載白馬駝經像至洛陽，其寺名稱之為「白馬」，故「諸州競立以報白馬之恩」，因此認為古代（恐怕是晉以後吧）各地都有白馬寺。在晉代正好有長安的白馬寺、建康的白馬寺等。

以上請參考那波利貞〈白馬寺の沿革に關する疑問〉（《史林》五之一）、常盤

大定〈漢明求法說の研究〉（《支那佛教の研究》所收）、湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》卷上〈永平求法傳說之考證〉。

8. 在《洛陽伽藍記》序中：

至晉永嘉。惟有寺四十二所。

但是，同書卷四〈寶光寺〉有隱士趙逸所云：

晉朝三十二寺。盡皆湮滅。惟此寺獨存。

三十是四十（卅）的誤寫吧？趙逸所談到關於眾所皆知的晉朝故事，在同書卷二可見及，正光（520～525）之初，宣稱崇義里內的杜子休之宅是「晉王濬建造的太康寺遺跡」等記事。

9. 收於《弘明集》卷一的《理惑論》有「今沙門。剃頭髮。被赤布」。在《舍利弗問經》，提到曇無德部用赤布，在《大比丘三千威儀》後，也提及薩婆多部著赤衣。但是一般規定僧衣用雜色。雜色，在《周禮·冬官畫績》有「畫績之事。雜五色」，不是青黃赤白黑五正色，而是五正色混在一起的間色，也可說是壞色、不正色、染色。僧衣因是壞色，而稱為袈裟kasāya。濁之義，即是壞色。在中國用木蘭（赤色帶黑），而在印度佛教諸部派僧衣用色亦相異，此可見於前面所提到的《舍利弗問經》與《大比丘三千威儀》。

【譯文】

魏明帝（在位 226~239）曾想要打掉位在宮殿西側的佛塔。時，有外國僧，以金盤盛水，置於殿前，將佛舍利投於水中，於是出五色光。帝見之嘆曰，若非靈異，怎又會如此呢？最後，將塔移於道路之東，其四周還建造百間建物。在原来的佛塔之處建造濛汜池，其中還種有蓮華。

其後，印度沙門曇柯迦羅 Dharmakala 來洛陽（250 左右），宣譯戒律。此為中土戒律之始。

自洛陽建造白馬寺之後，便盛行增飾佛塔，其上所繪圖畫，極為精妙，是四方格式，還為各地佛塔模範。

凡寺（宮）塔制度，仍依印度舊狀，重層建造。從一重到三、五、七、九。世人相

承，謂之浮圖，或稱佛圖。

晉代，洛陽寺塔有四十二處。

漢代沙門，皆穿紅布之衣，其後則換成雜色。

二十一、道安與鳩摩羅什

晉元康中。有胡沙門支恭明。譯佛經維摩。法華。三本起等(1)。微言隱義。未之能究。

後有沙門常山衛道安(2)。性聰敏。日誦經萬餘言。研求幽旨。慨無師匠。獨坐靜室十二年。覃思構精。神悟妙蹟。以前所出經。多有舛駁，乃正其乖謬。

石勒時。有天竺沙門浮圖澄(3)。少於烏菟國。就羅漢入道。劉曜(4)時到襄國。後爲石勒所宗信。號爲大和尚。軍國規謨。頗訪之。所言多驗。

道安曾至鄴候澄。澄見而異之。澄卒後。中國紛亂(5)。道安乃率門徒。南遊新野。欲令玄宗在所流布。分遣弟子。各趣諸方(6)。法汰詣揚州(7)。法和入蜀(8)。道安與慧遠之襄陽。道安後入苻堅。堅素欽德問。既見。宗以師(9)禮。

時西域有胡沙門鳩摩羅什。思通法門。道安思與講釋。每勸堅致羅什。什亦承安令問。謂之東方聖人。或時遙拜致敬(10)。道安卒後二十餘載(11)。而羅什至長安。恨不及安。以爲深慨。道安所正經義。與羅什譯出。符會如一。初無乖舛。於是法旨大著中原。

【注釋】

1. 《釋老志》傳述「支恭明的譯經」之記事有誤。在晉惠帝元康中（291～299），支恭明歿後，此時代正是同為月氏人的竺法護之譯經時代。竺法護是沙門，支恭明並非沙門而是優婆塞，可見「胡沙門支恭明」有誤，因支恭明不是僧人，故《高僧傳》並未爲其立傳，《出三藏記集》卷一三的譯經者傳有為支謙（字為恭明）立傳（《高僧傳》卷一，在康僧會傳中有敘述其事蹟）。支謙為後漢靈帝時遷居於洛陽的月氏人之子，深俱中國的教養也通胡語，後漢桓、靈帝時來到洛陽，向學於傳播大乘佛教的支婁迦讖的弟子支亮。在漢末獻帝混亂之際奔吳，不久吳主孫權賞識其學識而付囑其輔

導東宮。其譯經即：

從黃武元年（222）至建興中（252～253）。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。中本起經等。製
贊菩薩連句梵唄三契。注了本生死經。皆行於世。（《大正藏》55.97c）

道安舉出支謙所譯的三十部（最後三部非譯經，而是著述），僧祐又追加六部為三十六部，其中有《釋老志》所提到的《維摩經》（此亦為僧祐所作的闕本），沒有《法華經》。另有竺法護所譯的《維摩經》或《法華經》，其在鳩摩羅什的新譯本出現之前，曾廣為流布盛行。關於《三本起經》，指的是三本關於釋迦摩尼的傳記：

中本起經	二卷	後漢	曇果、康孟詳譯
修行本起經	二卷	後漢	竺大力、康孟詳譯
瑞應本起經	二卷	吳	支謙譯

其中第三本《瑞應本起經》為支謙所譯。支謙的卒年並不明確，不過在傳記中，前引關於譯經的記事，有：

後太子登位。遂隱於穹隘山。不交世務。從竺法蘭道人。更鍊五戒。凡所遊從。皆沙門而已。後卒於山中。春秋六十。吳主孫亮。與眾僧書曰。支恭明不救所疾。其業履冲素。始終可高。為之惻愴。不能已已。（《大正藏》同上）

因為孫亮惋惜支謙的過世，故其卒年大概在亮的在位期間（252～258）吧！而《釋老志》也提到他在晉元康中（291～299）已不在世。

欲對鳩摩羅什以前的中土佛教發展敘述的話，若一句未提及出生於敦煌的月氏人竺法護是不適當的。尤其是北中國佛教的發展，在鳩摩羅什以前，透過竺法護的大量翻譯與熱心宣教而流布盛行，而且《釋老志》提到晉元康中（291～299）支謙歿後，正是竺法護最活躍的時期。

然而，儘管《釋老志》的作者收集支謙與竺法護兩者資料，但兩者皆是生於中土的月氏人，不僅兼通漢、胡兩語，且同致力於大乘佛教傳譯的宣教功績，因而誤將竺法護之名脫漏了嗎？不過無論如何，《釋老志》此一節是誤寫了佛教史實。關於竺法護在中國的佛教活動，可參照拙稿，京都大學人文科學研究所綜合研究報告《筆論研究》所收。

2. 道安是常山郡（原為恆山郡，漢時置於河北省元氏縣西北，晉時置於正定縣之南）人。道安俗姓衛，出家為僧後，因僧人均是釋迦佛的弟子，故而提倡一致以「釋」為姓，所以一般以釋道安之名為人所知。〈道安傳〉收於《高僧傳》卷五、《出三藏記集》卷一五、《名僧傳抄》。關於其思想，可參照宇井伯壽《釋道安研究》，而最近預定要出版的拙稿《筆論研究》姐妹篇《慧遠研究》下卷也有收錄。

（補）〈中國初期佛教史上における慧遠〉（木村英一編《慧遠研究・研究篇》，京都：創文社，1962）

3. 浮圖澄即佛圖澄，其傳記在《出三藏記集》卷一五，〈道安傳〉、《高僧傳》卷九等均有記載。美國的 Arthur. F. Wright 教授也英譯了《高僧傳》〈佛圖澄傳〉（*Harvard Journal of Asiatic Studies*; Vol.11, nos.3 and 4, 1948）。除外也可參照胡適撰《封氏聞見記》（唐·封演撰）校證》卷八之〈佛圖澄姓〉。

4. 劉曜為前趙王，匈奴人，于三二九年為石勒所滅。石勒也是匈奴人，滅劉曜以後，建後趙國，都襄國（河北邢臺縣西南）。石勒死後，石虎繼而建後趙，遷都於鄴，尊信佛圖澄。

5. 三四八年～三四九年間，佛圖澄與後趙王石虎相繼卒於鄴，國家陷於混亂，冉閔滅後趙據鄴建魏後，進行對胡人的殺戮。故非漢人的佛教徒犧牲極多，但是漢人之間為多鬚或鼻高者，因貌似胡人而被殺戮者不在少數。接著，鮮卑種慕容氏南下平了冉閔（燕）。道安避居於濩澤（山西晉縣），而轉向活動於太行山脈一帶，致力於立寺、修道、講說、教化。遊學於洛陽地方而來的慧遠，與其弟弟慧持同入道安門下，也是這時之事。

還有，本文所作「澄見而畢之」的刊本也有，不用說「畢」應是「異」的誤寫。

6. 三六五年，慕容恪（鮮卑種）攻略河南地區。道安率眾至新野而分散。參照《高僧傳》卷五〈道安傳〉，與《世說新語》〈賞譽篇〉所引車頻的《秦書》。《高僧傳》云：

南投襄陽。行至新野。謂徒眾曰。今遭凶年。不依國主。則法事難立。又教化之體。宜令廣布。咸曰。隨法師教。乃令法汰詣揚州曰。彼多君子。好尚

風流。法和入蜀。山水可以休閒。安與弟子慧遠四百餘人渡河。

7. 參見《高僧傳》卷五〈竺法汰傳〉。

8. 參見《高僧傳》卷五〈釋法和傳〉。

9. 三七九年苻丕的軍隊攻陷襄陽，即與道安為伴歸於長安。前秦王苻堅是如何重用尊敬道安，可參見《高僧傳》卷五〈釋道安傳〉的詳細記載。

10. 此故事見於〈道安傳〉。有趣的是：

正始五年（508）五月十日。釋道周所集。在中京廣德寺寫訖。

題有跋文的敦煌本（S.2733）《法華義記》三（《大正藏》85.174a），在註釋〈法師品〉「其所至方。應隨向禮」的經文，有：

其所至方。應隨向禮者。明四依所在之處。應遙加敬也。什公來時。其母語之。俱摩羅什。汝向東方。漢地有一肉身菩薩。名為道安。汝於神朝。遙禮敬之。可得度難往到。此是其事。

所謂「四依的肉身菩薩」是傳達出對道安的敬意之語。在北魏佛教界可觀察得知道安是如何地被廣為認識。

關於鳩摩羅什，可見前面出現過的拙稿《肇論研究》。

11. 道安在三七九年入長安，而卒於三八五年。羅什入長安是四〇一年。「道安卒後二十餘載云云」之文，也可見於《高僧傳》的〈道安傳〉，此有誤算，或可說是將道安「入長安後」二十餘年誤記為「卒後」吧！

【譯文】

晉代元康中（291~299），有西域（胡）沙門支恭明（支謙），翻譯了《維摩經》、《法華經》、《三本起經》等。但是，佛典的微言隱義，尚未能夠探究。

其後有沙門常山衛道安，生性聰敏，每天誦讚佛經一萬餘言，研求幽深佛理義旨。時，慨嘆沒有師匠，便獨坐靜室十二年憚竭思考，神悟微妙深義。從前所譯出的經典，多處〔繆誤〕不正，因而對其繆誤加以匡正。（道安極留意胡語和漢語語法的差異，並且省思由於翻譯而易於造成的繆誤，再者，嘗試般若經諸譯本的比較研究，特別是，在漢譯經典的整理上著有《綜理眾經目錄》的總目錄）。

石勒時，有天竺沙門浮圖澄。少時於烏菴（場）國 udyāna，就〔小乘佛教的阿〕羅漢入道，劉曜之時到了襄國。後為石勒所信奉，號大和尚，軍政大計亦聽之，而且所言多有效驗。

道安曾至鄴都拜訪浮圖澄。澄見之，知其為異於常人的偉大人物。浮圖澄死後，由於中土的紛亂，道安便率門徒，南遊到了新野。時道安欲使佛教流布各地，便遣散弟子，分向各地，各趣其方。

〔竺〕法汰前往揚州，法和進入蜀地，道安與慧遠則到襄陽。其後，道安（於三十九年）進入〔前秦王〕符堅之所〔長安〕。符堅素來欽佩道安德聞，有緣見之，即以師禮尊之。

時，有西域沙門鳩摩羅什 Kumārajīva，思欲弘通教化。道安也想和其講釋〔佛教〕，故經常勸以符堅迎請羅什，而羅什亦聽聞道安的響微名聲，稱其為東方聖人，時而遙拜致敬。

道安死後二十餘年，羅什始至長安，恨見不及道安，慨嘆無盡。道安所正經義，與羅什所譯出的，正相符合，一點也無乖謬之處。於是佛教教義大盛於中原。

以上，是魏收對北魏佛教以前的中國佛教史概述，然而，值得注意的是，並非十分正確。事實上，他的佛教史能力，是不太充足的。對於魏晉佛教史，有南朝高僧所留下的《出三藏記集》、《高僧傳》等的極多資料。在此中國也許有魏收所記的史料和傳承。事實上，北中國保存有極多的金石等資料，此等若能與南朝高僧傳數的資料，逐一對比、檢討，北中國佛教史有重新思考的餘地吧！

二十二、北魏建國初期的佛教

魏先。建國於玄朔。風俗淳一。無為以自守。與西域殊絕。莫能往來。故浮屠之教。未之得聞。或聞而未信也。及(1)神元與魏晉通聘。文帝又（補）標點本《魏書》，根據《冊府元龜》卷一五，將「又」改為「九」。在洛陽。昭成又至襄國。乃備究南夏佛法之事。

【注釋】

1. 關於佛教與神元（力微）、文帝（沙漠汗）、昭成（什翼犍）的關係可見拙稿〈北魏建國時代の佛教政策と河北の佛教〉第一節的論述（《支那佛教史研究・北魏篇》，頁62～68）。

力微成長於山西、河北的北部並在此地保有勢力，故將其子沙漠汗送至西晉作人質，並且努力維持彼此的和親關係，最後因晉將軍衛瑾擾亂其內部的和諧之策，且沙漠汗又因為部族諸大人之讒言，在二七七年歸國途中被殺，促使力微憂心而死。其後，又因內部勢力的分散便從中原撤回。沙漠汗向學於佛教一事也有疑問，即使有，也不認為是其將佛教弘揚於拓跋部族之間。事實上，以北魏帝室為中心開始繁榮的佛教，應是與始祖神元皇帝有關吧！

力微（神元）—沙漠汗（文帝）—弗（思帝）—鬱律（平文）—什翼犍（昭成）

什翼（昭成帝），在三二九～三三八年期間為後趙石勒、石虎的手下，三三八年北歸，其後成為代王。石勒、石虎的國都，是以佛圖澄為中心，且因道安等而使佛教興盛。昭成帝在石虎滅亡後，同樣定都於鄴，即與慕容燕通婚結合形成婚姻關係。其後因長安的苻堅強大而事服之，晚年攻打苻堅時駕崩。其子窟咄，遷移至長安受教育。其後苻堅在淝水戰後敗退國亂時，隨慕容永東遷。故從什翼犍時代至窟咄期間，拓跋部族之間，多多少少流入後趙與前秦的佛教吧！而《釋老志》多少有些誇張其表現。

【譯文】

魏之先祖，建國於朔北，其國風俗淳一，以無為而自守。因與西域之間隔絕，故無法往來，因而未曾聽聞佛陀之教，或時而聞之，亦未能信也。

神元皇帝（力微）與魏、晉通聘，且文帝（沙漠汗）又住在洛陽，昭成帝又於襄國停駐，因而備究南方中夏佛法之事。

二十三、北魏的太祖與竺僧朗

太祖(1)平中山。經略燕。趙。所逕郡國佛寺。見諸沙門。道士。皆致精敬。禁軍旅無有所犯。帝好黃老。頗覽佛經。但天下初定。戎車屢動。庶事草創。未建圖宇。招延僧眾也。然時時旁（「旁」在《冊府元龜》可見其作「訪」。）求。先是。有沙門僧朗。與其徒隱於泰山之琨珞谷(2)。帝遣使致書，以繒。素。旃。罽。銀鉢（「銀鉢」在北監本、《廣弘明集》作「鉢錫」。）為禮。今猶號曰朗公谷焉。

【注釋】

1. 太祖（拓跋珪）於三八六年即位，三九六～三九八年期間攻略山西、河北地方，建了鄴的都城後，便在大同（平城）模仿中國都城形制的營造。此以佛圖澄、道安等弘揚佛教地區作為領地的平城，在建立北魏國家之後，促使樸實的拓跋部族佛教徒積極地走向佛教化活動的時代。

2. 琨珞谷在《水經注》卷八作「琨瑞」。云：

〔朗公谷〕舊名琨瑞溪。有沙門竺僧朗。少事佛圖澄。碩學淵通。尤明氣緯。隱於此谷。因謂之朗公谷。故車頻奏書云。苻堅時。沙門竺僧朗。嘗從隱士張巨和遊。巨和常穴居。而朗居琨瑞山。大起殿舍。連樓累閣。素飾不同。並以靜外致稱。即此谷也。

北魏皇帝予僧朗之詔書，收於《廣弘明集》卷二八，云：

皇帝敬問太山朗和上。（中略）上人德同海岳。神算遐長。冀助威謀。克寧荒服。今遣使者。送素二十端。白氈五十領。銀鉢二枚。到願納受。（《大正藏》52.322a）

〈僧朗傳〉，出於《高僧傳》卷五、《冥祥記》（《法苑珠林》卷一九所引）等。參照宮川尚志〈晉の太山竺僧朗の事蹟〉（《東洋史研究》三の四）。

【譯文】

太祖（386年稱代王，392年稱魏皇帝，409年駕崩）平定中山（河北省定縣。北魏置中山郡、河北津海道西部地方），經略燕趙之地時，見到所經郡國佛寺〔與道觀〕僧侶、道士，皆致敬意，且命令軍隊，不可侵犯佛寺。帝喜好黃老之道，亦時時閱覽佛經。然天下才剛平定，且軍隊頻頻爭戰移動，萬般諸事，皆未就緒，因而尚未建造佛寺，招聘僧眾。但是，卻時時拜訪〔名僧〕，求教佛教之事。

先是有沙門僧朗，與其門徒隱棲於泰山琨瑞谷，帝即遣使致書，且贈以繒素、旃罽、銀鉢禮物。〔其谷〕今亦稱曰朗公谷。

二十四、寺塔的興建

天興元年下詔曰。夫佛法之興。其來遠矣。濟益之功。冥及存沒。神蹤遺軌。信可依憑。其敕有司。於京城建飾容範。修整官（「官」作「宮」（北監本作「宮」），《辯正論》作「寺」。）舍。令信向之徒。有所居止。是歲。始作五級佛圖。耆闍崛山及須彌山殿。加以續飾。別構講堂。禪堂（「禪堂」在《廣弘明集》作「禪房」，《冊府元龜》作「禪室」。）及沙門座。莫不嚴具⁽¹⁾焉。

【注釋】

1. 參見前述的拙稿第二節〈太祖の建國と佛教〉（頁68～78）。

【譯文】

〔太祖〕於天興元年（398）下詔，佛法之興，歷史久矣。〔佛教的〕救濟利益之功，冥冥之中，及於生者、死者；而且佛陀不可思議的事蹟、遺法，亦可信憑歸依。於是敕以官廳，於京城（平城）建造佛像，整修殿堂，使信向之徒，有所居止。

是歲，始〔為佛〕造五重塔、耆闍崛山殿及須彌山殿，嚴飾壯麗，另〔為僧〕造講堂、禪堂及沙門座，莫不嚴飾備俱。

二十五、太宗的崇佛

太宗踐位。尊太祖之業。亦好黃老。又崇佛法。京邑四方。建立圖像⁽¹⁾。仍令沙門。敷導民俗⁽²⁾。

【注釋】

1. 「圖像」，不是佛的圖像，而是「佛圖」（塔廟＝佛寺）與佛像之義吧！
2. 關於本節，已詳述於前面出現的拙稿第三節〈太宗と佛教〉（頁79～96）有詳述。

【譯文】

太宗（在位409～423）踐位，遵守太祖〔崇尚黃老和佛法〕之業；同好黃老之道，又崇敬佛法，故於都城、地方建造寺院、佛像，再者，亦令沙門廣布佛法，指導教化人民風俗。

二十六、趙郡的法果

初皇始中。趙郡有沙門法果。誠行精至。開演法籍。太祖聞其名。詔以禮徵赴京師。後以爲道人統⁽¹⁾。綰攝僧徒。每與帝言。多所愜允。供施甚厚。

至太宗。彌加崇敬。永興中。前後授以輔國。宜城子。忠信侯。安成公之號。皆固辭。帝常親幸其居。以門小狹。不容輿輦。更廣大之。年八十餘。泰常中卒。未殯。帝三臨其喪。追贈老壽將軍。趙胡靈公。

【注釋】

1. 「道人統」，後稱「沙門統」，正如後文所出，北魏時中央設置有掌管與佛教（道教一併掌管）相關的政務昭玄曹（監福曹），其長官稱之為「沙門統」，以僧為任。南朝文獻所稱的「僧正」，當是北朝的「沙門統」，然所謂的「僧正」在《大宋僧史略》卷中有說明，即

所言僧正者何。正。政也。自正正人。克敷政令。故云也。蓋以比丘無法。如馬無轡勒。牛無貫繩。漸染俗風。將乖雅則。故設有德望者。以法而繩之。令歸於正。故曰僧正也。此偽秦僧珍為始也。（《大正藏》54.242c）

關於僧珍作「僧正」任「僧主」的由來，在《高僧傳》卷六晉長安大寺〈僧珍傳〉有：

自童壽（鳩摩羅什）入關。遠僧復集。僧尼既多。或有愆漏。〔秦王姚〕興曰。凡夫學僧。未階苦忍。安得無過。過而不珍。過遂多矣。宜立僧主。以清大望。因下書曰。大法東遷。於今為盛。僧尼已多。應須綱領。宣授遠規。以濟頽緒。僧珍法師。學優早年。德芳暮齒。可為國內僧主。（中略）珍資侍中秩。傳詔羊車各二人。（中略）至弘始七年（405）。敕加親信仗身自從各三十人。僧正之興。珍之始也。（《大正藏》50.236b）

魏收《釋老志》撰述的時代，正是北朝僧官最為榮顯又擴大之時，且從實踐求道的僧人之反省批判中知其弊，此已述於前文。關於南北朝時代的僧官文獻資料，收集於賀光中所著的〈歷代僧官制度考〉（《東方學報》（馬來亞）一之一、二，1958、1959）。

【譯文】

初太祖皇始中（392～397），趙郡（河北趙縣）有沙門法果，戒行精進，演說佛典，平易近人。太祖聞其名，下詔以禮迎赴帝都。其後任「道人統」，統監僧徒。每每與帝相言，多所愜適帝意，故供給施與，甚為豐厚。及至太宗，更加崇敬，永興中（409～413），前後次第授以輔國，宜城子、忠信侯、安成公之號，然皆堅辭。帝亦經常親自行幸法果居所。然以其門狹小，無法進出御座輿輦，便加以改造，擴大其門。法果以八十餘歲高年，卒於泰常中（416～423）。在尚未納棺出殯期間，帝三度親臨其喪，追贈其為老壽將軍，趙胡靈公。

二十七、天子為當今如來

初法果每言。太祖明叡好道。即是當今如來。沙門宜應敬禮。遂常致拜。謂人曰。能鴻（《冊府元龜》作「弘」也。）道者人主也。我非拜天子。乃是禮佛耳。法果四十（《廣弘明集》作「年四十」。）始為沙門。有子曰猛。詔令襲果所加爵。

【譯文】

初法果經常言，「太祖明叡，為喜好佛道之君主，亦即是當今如來，沙門宜應敬禮」。故常常致拜禮敬。法果告訴別人說，「能弘道者即人主也，我並非禮拜天子，而是禮佛。」

法果四十歲時，始為沙門者，有一個叫猛的兒子。詔令猛襲法果所加之爵位。

二十八、老壽將軍曇證

帝後幸廣宗。有沙門曇證。年且百歲。邀見於路。奉致果物。帝敬其年老志力不衰。亦加以老壽將軍號。

【譯文】

太宗其後行幸廣宗（河北省威縣地方），時有沙門曇證，年已百歲，即邀其相見於路上，並奉獻果物。帝對其年老而志力不衰，敬佩不已，亦加以老壽軍之號。

【解說】

從上述數節記述可知，北魏佛教從建國初便與皇帝權力結合，因而以強烈的國家性格，打下了發展的基礎！皇帝任命的官吏道人統——即是以帝之臣僚為首席的北魏佛教教

團，當然禮敬皇帝。道人統法果所打出的「現在皇帝即現在如來」的思想，長久以來為北朝佛教界、政治界所承繼，漸漸地強化了北朝佛教的國家性格。北朝最後的王朝北周武帝，即便在實施極端的廢除佛教教團的政策之際，亦公開道及現在皇帝即當今如來，而不需要禮拜佛像寺院，事實上，就是承繼道人統法果以來的思考運用方式。

相對於北朝臣吏禮敬皇帝的僧界態度，幾乎與法果同時，隱居於會稽而與貴族享樂清談玄論的僧侶們，卻以方外逸民自任，拒絕禮敬皇帝。當然他們亦受到來自儒教官僚政權的反擊，要求禮敬王者，但是僧侶、佛教信者的臣僚仍然拒絕。特別是極為著名的廬山慧遠對於桓玄的強力要求，不僅反抗，還撰述《沙門不敬王者論》貫徹其主張。慧遠的態度，被僧侶視為正確態度，不用說，就是南朝政界亦承認而容忍。這與北朝胡族專制皇帝治下的佛教正好相反，顯現出南朝貴族制社會在漢族皇帝治下，與其差異的佛教性格。

二十九、鳩摩羅什與其弟子們

是時。鳩摩羅什為姚興所敬(1)。於長安草堂寺。集義學八百人。重譯經本。羅什聰辯有淵思。達東西方言。

時沙門道形(2)。僧略(3)。道恆(4)。道珍(5)。僧肇。曇影(6)等。與羅什共相提挈。發明幽致。諸深大經論十有餘部。更定章句。辭義通明。至今沙門所共祖習。

道形等皆識學洽通。僧肇(7)尤為其最。羅什之撰譯。僧肇常執筆。定諸辭義。注維摩經。又著數論。皆有妙旨。學者宗之。

【注釋】

1. 後秦王姚興在位三九三至四一六年，正是北魏太祖、太宗的時代。姚興四〇二年揮軍征伐北魏，但卻失敗，因而只得採取和親政策，於太宗神瑞二年（415）以其女進獻太宗，締結婚姻關係。羅什於四〇一年末被迎至長安，因而以羅什為中心的後秦佛教全盛期，便凌駕在長安和大同兩個朝廷的和親關係上。接著，就有東晉劉裕（宋武帝）的北伐，當時北魏助姚秦伐劉裕，然卻敗北。劉裕於四一七年，進軍占領長安，滅了後秦。翌年，四一八年，赫連勃勃占領長安，且對佛教徒加以迫害，因而受教於

羅什的惠始，為逃離迫害便來到北魏都城。由此可推知，由於後秦的滅亡，接著赫連勃勃而來的佛教迫害，不少後秦的佛教徒，以及跟從過羅什系的教徒來到了北魏。

2. 道彤的「彤」為「彤」之誤，彤即融。六臣註《文選》卷十五〈思玄賦〉有：

彤彤，融融，和也。知彤與融，古字通也。

道融傳，收於《高僧傳》卷六。

3. 僧略，為《高僧傳》卷六釋僧珍。珍之音為「略」。《晉書》姚興的記載和《出三藏記集》，都作僧略。

4. 道恒的傳，在《高僧傳》卷六。

5. 道珍，在《高僧傳》卷六〈道恒傳〉，有道標之述。即

時恒有同學道標。亦雅有才力。當時擅名。與恒相次。秦王姚興。以恒。標二人。神氣俊朗。有經國之量。乃敕偽尚書令姚顯。令敦逼恒。標罷道。助振王業。（中略）。標作舍利弗毘曇序。並弔王喬文。並行於世。（《大正藏》50.364c~365a。）

6. 曇影傳，在《高僧傳》卷六。

7. 有關僧肇以及鳩摩羅什在中國佛教史上的重要性，詳論於拙編的京都大學人文科學研究所綜合研究報告《肇論研究》。

【譯文】

是時，鳩摩羅什為姚興所敬，於長安草堂寺，聚集義學僧侶八百人，重譯經典。羅什聰明辯解，思索深敏，並且通曉東西之語。

時沙門道彤、僧略、道恒、道珍、僧肇、曇影等，與羅什共相研旨，深解〔佛教的〕奧義。各種深遠廣大經論，十有餘部，不僅改定章句、而且標明辭義。既使到今天，仍為沙門們共同學習的基礎。

道彤等皆識學通曉，其中尤以僧肇為最。羅什撰譯，常為僧肇所執筆，並定訂諸辭之義。註有《維摩經》，且著數篇之論（收於《肇論》的〈般若無知論〉、〈物不遷論〉、〈不真空論〉等）。任何一者，皆妙旨，學者宗之。

三十、法顯求法和佛陀跋陀羅譯業

又沙門法顯。慨律藏不具(1)。自長安遊天竺。歷三十餘國。隨有經律之處。學其書語。譯而寫之。十年乃於南海師子國。隨商人汎舟東下。晝夜昏迷。將二百日。乃至青州長廣郡不其·勞山(2)。南下乃出海焉。是歲神瑞二年也。法顯所逕諸國。傳記之。今行於世。其所得律。通譯未能盡正。至江南。更與天竺禪師跋陀羅辯定之。謂之僧祇律。大備于前。爲今沙門所持受(3)。

先是。有沙門法領。從揚州入西域。得華嚴經(4)本。定律後數年。跋陀羅共沙門法業。重加譯撰。宣行於時。

【注釋】

1. 《法顯傳》開頭即云：

法顯。昔在長安。慨律藏殘缺。於是遂以弘始二年歲在己亥……至天竺。尋求戒律。
(《大正藏》51.857a。)

《釋老志》的作者，很明顯是閱讀了《法顯傳》而受其影響，事實上，亦可見於其他之處。

2. 參照《法顯傳》末尾。勞山，《法顯傳》作「牢山」，在今山東省即墨縣東南六十里。

3. 《法顯傳》中述及，法顯是在摩竭提國的巴連弗邑 pāṭaliuttra 的摩訶衍僧伽藍，獲《摩訶僧祇眾律》。義熙十二年(416)至十四年(418)間，于建康道場寺與佛陀跋陀羅共譯，即《摩訶僧祇眾律》四十卷。此可參照《出三藏記集》卷三，〈新集律來漢地四部序錄〉第七《婆盧富羅律》(即《僧祇律》)四十卷的「律後記」。《僧祇律》為印度大眾部傳承之律。中國、日本的戒律是依唐初道宣所弘的《四分律》，然而北魏、北齊、北周，卻是以《僧祇律》最為盛行。《高僧傳》卷十一，〈慧詢傳〉有云：

趙郡人……經遊長安。受學什公。研精經論。尤善十誦。僧祇。乃更製條章。

義貫終古。(《大正藏》50.401a。)

與魏收同時代的慧光，講《僧祇律》時，聽眾雲集，而雍州新豐人靈藏(519~586)云，「僧祇一部。世稱冠冕。」特別是隋代關中地區，律學以《僧祇律》最為盛行

（《續高僧傳》二一，〈洪遵傳〉）。若依廣弘四分律的道宣及日本的凝然，知北魏孝文帝時，法聰最先講述《四分律》，但未傳有注釋書。北魏末的道覆撰有《四分律》疏，而且透過慧光的弘宣，變得特別盛行，但是慧光年輕的時候，卻是《僧祇律》的講者。魏收道及「為今沙門所受持」；可發現這對北魏、東魏的律學記述是正確的。

4. 此對《華嚴經》譯出的記事，正合《出三藏記集》卷九的〈華嚴經後記〉。（《大正藏》55.61a）即

華嚴經胡本。凡十萬偈。昔道人支法領。從于闐得此三萬六千偈。以晉義熙十四年歲次鶉火三月十日。於揚州司空謝石所立道場寺。請天竺禪師佛度跋陀羅。手持梵文。譯胡為晉。沙門釋法業。親從筆受。時吳郡內史孟顗。右衛將軍褚叔度為檀越。至元熙二年六月十日出訖。凡再校胡本。至大宋永初二年辛丑之歲十二月二十八日。校畢。

支法領攜兩百餘部的大乘新經原典回到長安這則記事，亦可見於《筆論》的僧肇〈答劉遺民書〉上。

【譯文】

又有沙門法顯，慨歎〔中土〕律藏不為完備，因此自長安西遊天竺。歷經三十餘國，只要有經律之處，便學其書，習其語加以翻譯，寫成〔漢語〕。十年，自南海師子國（錫蘭島），隨其商人乘船東下。晝夜昏迷近二百餘日，終到〔山東省〕青州長廣郡不其縣勞山南岸，繼而上陸。是年為神瑞元年（414）。

法顯巡歷諸國，並以此為傳記，至今仍流行於世（《法顯傳》，即《佛國記》），所得之律，雖將其翻譯但未十分正確，因而到江南，與天竺禪師〔佛陀〕跋陀羅（覺賢），一起辯定。此即所謂的《僧祇律》，大大備於其前，且為當今沙門所受持之律。

先前，有沙門法領，從揚州前往西域，得有《華嚴經》經本。在治定此律的數年後，跋陀羅與沙門法業，一起重新加以撰譯，使其流行於當時。

【解說】

從唐法藏撰《華嚴經傳記》和澄觀的《華嚴經隨疏演義鈔》卷十五所記述的，明確的知之北魏中期至北齊時代，特別重視《華嚴經》，而且盛行研究。靈弁（477～522）入五

台山清涼寺研究《華嚴經》，後為魏帝室所迎講《華嚴經》，五二〇年完成《華嚴論》一百卷。再者，侯君素的《旌異記》收有一則記事，即北魏太和年間，宦官慨嘆自身形殘，便攜《華嚴經》入山，一心讀誦結果，得以完全回復大丈夫相，因而上奏，時「高祖增信。內宮驚訝。於是北代之國。華嚴轉盛。」此記事正道出北魏後半以來，北中國盛行《華嚴經》的信仰。魏收的時代，以研究《華嚴經》一品，即〈十地品〉的《十地經論》為中心，成為「地論學」派興盛的時代，而唐代的華嚴宗便是繼承此派而成立的。

三十一、四月八日的行像

世祖初即位。亦遵太祖太宗之業。每引高德沙門。與共（依明抄本《冊府元龜》。諸本為「其」。（補）僅百納本為「其」，他本為「共」。）談論。於四月八日(1)。興諸佛像。行於廣衢。帝親御門樓。臨觀散花。以致禮敬。

【注釋】

1. 中土極早就有釋迦誕生慶典時，舉行浴佛及行像的歷史。法顯於印度求法時，在於閩看見盛大的行像慶典，高三丈餘的彩飾四輪車，其上祭有佛、二菩薩、諸天，宛如行宮之車，在城門由帝王、皇后、嫔女等散花迎接。再者，在中印度摩竭提國（Magadha）的巴連弗城（pāṭaliputra），也看見裝載佛像的裝飾車繞行城內，並記「國國皆爾」（《法顯傳》）。這個西元四百年左右，早為奉佛諸國在釋迦牟尼誕生祝賀時，舉行盛大慶典，隨著佛教的東傳，亦早為中土所盛行。《高僧傳》卷九〈佛圖澄傳〉，有「每至四月八日。（石）勒躬自詣寺。灌佛。為兒發願。」《鄴中記》記有石虎使名工解飛造廣丈餘，長二丈的四輪車，其上作佛像、九龍、僧像等，車一行走，車上九龍便吐水灌佛像，一僧以手摩佛胸，十餘僧繞著佛。僧至佛前便禮拜，手中執香便投於爐中的巧妙設計。這個亦是為了四月八日的行像吧！《法苑珠林》卷五十六所引的《冥祥記》裡，記有在武昌的咸康三年（337）四月八日，于法開的「行尊像」繞行市街。世祖的行事，亦如以往中土各地的年中行事，以行像祝賀釋迦誕生的慶典。事實上，從《荊楚歲時記》、《法苑珠林》卷卅一等，可見及整個南北朝此行事慶典的盛行。至於北魏令人驚嘆不已的盛況，在《洛陽伽藍記》卷三，城南宣陽門外的景明

寺等，有詳盡之述。即：

時世好崇福。四月七日。京師諸像。皆來此寺。尚書祠部曹錄像。凡有一千餘軀。至八日。以次入宣陽門。向閭闔宮前。受皇帝散花。于時金花映日。寶蓋浮雲。幡幢若林。香煙似霧。梵樂法音。聒動天地。百戲騰驤。所在駢比。名僧德眾。負錫為群。信徒法侶。持花成藪。車騎填咽。繁衍相傾。

知《釋老志》只是簡單地記此狀況。又《北齊書》卷二十四，〈杜弼傳〉有：

四月八日。魏帝集名僧于顯陽殿。講說佛理。〔弼與吏部尚書楊愔、中書令邢邵、秘書監魏收等〕並侍法筵。勒弼昇獅子座。當眾敷演。

魏收當時亦參加了東魏宮廷四月八日佛誕祝賀法會的盛儀。

【譯文】

世祖即位之初，亦繼承太祖、太宗之業，每每引見高德沙門，與其共暢談論。四月八日，諸佛像乘著車輿，行經都城大道，帝每每親自御臨門樓觀賞，散花、禮敬。

三十二、涼州佛教

先是。沮渠蒙遜在涼州(1)。亦好佛法。有罽賓沙門曇摩讖(2)。習諸經論。於姑臧。與沙門智嵩等。譯涅槃(3)諸經十餘部。又曉術數。禁咒。歷言他國安危。多所中驗。蒙遜每以國事諮之。神鼎中。帝命蒙遜送讖詣京師。惜而不遣。既而懼魏威責。遂使人殺讖。讖死之日。謂門徒曰：今時將有客來。可早食以待之。食訖而走使至。時人謂之知命。

智嵩(4)亦爽悟。篤志經籍。後乃以新出經論。於涼土教授。辯論幽旨。著涅槃義記。戒行峻整。門人齊肅。知涼州將有兵役。與門徒數人。欲往胡地。道路飢饉。絕糧積日。弟子求得禽獸肉。請嵩彊食。嵩以戒自誓，遂餓死於酒泉之西山。弟子積薪焚其屍。骸骨灰燼。唯舌獨全。色狀不變。時人以爲誦說功報。

涼州自張軌(5)後。世信佛教。敦煌地接西域。道俗交得其舊式。村塢相屬。多有塔寺。太延中。涼州平(6)。徙其國人於京邑。沙門佛事皆俱東。象教彌增矣(7)。尋以沙門眾多。詔罷年五十已下者(8)。

【注釋】

1. 涼州沮渠蒙遜一門崇佛。第五世紀之初，涼州即甘肅地方，時李暠的西涼國據處敦煌，占有甘肅西北部，沮渠蒙遜的北涼據張掖，占有甘肅中部至河西的一部份。蒙遜於四一二年滅西涼，打開西方交通，因此領有佛教傳入的第一道關門，敦煌至甘肅的要衝。北魏世祖于四二三年，十六歲即位，當時東有北燕，南有受晉禪即位的宋帝劉裕（420），這時天下霸權將歸於何者尚且不明？世祖首先討伐北燕，轉而討伐北涼，統一北中國，奠下南北朝對立的時代。

西元四百年前後的涼州之地，從地理、經濟的條件上來看，此為東西佛教徒往返滯留的傳教之地。罽賓的曇摩密多（法秀）（356~442），經龜茲來敦煌，造寺並開設柰果樹園，寺院盛起。接著，前往涼州，亦於此營繕堂宇，以致「學徒濟濟。禪業甚盛。」四二四年，自蜀下長江至荊州（《高僧傳》卷三）。事實上，從《冥祥記》的涼州禪師慧全指導五百門徒的故事，亦可充分地推知涼州地方，自此時盛起禪修（《法苑珠林》卷十九）。

《出三藏記集》卷十三，〈曇摩難提傳〉記有，涼州人竺佛念通曉各地語言，參與前秦、後秦兩代譯經活動。即

竺佛念。涼州人也。志行弘美。辭才辯瞻。博見多聞。備識風俗。家世河西。

通習方語。故能交譯戎華。宣法關渭。苻姚二代。常參傳經。二鈐（《增一阿含經》和《中阿含經》）之具。蓋其功也。（《大正藏》55.99b。）

再者，四〇〇年時，與法顯一起出甘肅，踏上西方求法之途的諸人中，據云寶雲為涼州人，智嚴為西涼人。涼州之地，從第四世紀沮渠蒙遜支配這個地方之前，便近於佛教，是個習得通曉譯經必要語學的場所，因此涼州地方接受佛教教化後，便出現不少通達語學之人。此等語學之人，很容易地東至長安傳布佛教，西則近至敦煌，再者，亦可遠出西域、印度去求法，因而成為佛教東傳初期，產生重要人物之地。第五世紀初期，據領此地，收下敦煌、甘肅地方的沮渠蒙遜，正如〈曇無讖傳〉和道朗〈涅槃經序〉所記，是個弘法態度積極的奉佛者，而且致力譯經和造寺等。據云，他曾為母親造丈六石佛像（〈傳〉），以及在州南之山營造石窟（道宣撰《集神州三寶感通錄》卷中）。

蒙遜的後繼者茂虔，亦是奉佛者。若依《高僧傳》卷三所收的〈西域小乘佛教徒浮陀跋摩（覺鎧）傳〉，即可知之。

西域人也。……習學三藏。偏善毘婆沙論。常誦持此部。以為心要。宋元嘉之中。達于西涼。先有沙門道泰……少遊蔥右。遍歷諸國。得毘婆沙梵本十有萬偈。還至姑臧。……聞跋摩遊心此論。請為翻譯。時蒙遜已死。子茂虔襲位。以虔承和五年歲次丁丑四月八日。即宋元嘉十四年（437）。於涼州城內開豫宮中。請跋摩譯焉。泰即筆受。沙門慧嵩。道朗與義學僧三百餘人。考正文義。再周方訖。凡一百卷。沙門道挺為之作序。有頃。魏虜托跋壽。西伐姑臧。涼土崩亂（439）。經書什物。皆被焚蕩。遂失四十卷。今唯有六十存焉。跋摩避亂西反。（《大正藏》50.339a。）

以上，請參見《出三藏記集》卷十、及道挺撰〈毘婆沙經序〉。

蒙遜堂弟安陽侯京聲，幼年受五戒，致力於佛典讀誦，年輕時往于闐，從天竺僧佛陀斯那學大乘佛教，授《禪要秘密治病經》，回涼州，漢譯之。（《出三藏記集》卷十四〈沮渠安陽侯傳〉。）

茂虔弟安周亦奉佛，從《高僧傳》卷十二〈法進傳〉，以及〈沮渠安周造寺功德碑〉（高昌出土，被搬運到德國），即可知之。

正如前述，奉佛王室的涼州，成為曇無讖譯經宣教的中心，然而正當佛教漸漸盛大之際，涼州卻被北魏征服。

2. 曇摩讖（一般稱曇無讖）的佛教。曇摩讖雖是罽賓沙門，但是〈大般涅槃經序〉等，卻稱他為中天竺婆羅門種。開始時習小乘，後來讀了《涅槃經》便轉習大乘佛教。攜《涅槃經》到罽賓，再到龜茲，然皆是盛行小乘佛教，不信大乘《涅槃經》，因而便東進，經敦煌到姑臧，深得沮渠蒙遜信任，一面譯經，一面宣教。曾一度西歸，從于闐反帶回未傳的《涅槃經》等的大乘經，並且繼續著翻譯和傳教（參見《出三藏記集》卷十四、《高僧傳》卷二）。涼州道朗的〈大涅槃經序〉，有：

天竺沙門曇摩讖者。中天竺人。婆羅門種。（中略）將乘運流化。先至燉煌。停止數載。大沮渠河西王者。至德潛著。建隆王業。雖形處萬機。每思弘大道。為法城壑。會開定西夏、斯經與讖、自遠而至。……讖既達此、以玄始

元年（421）歲次大梁十月二十三日、河西王勸請令譯。（《出三藏記集》卷八、《大正藏》55.59c。）

曇無讖的譯經，除了《涅槃經》四十卷之外，流傳到現在，主要有其下數部。

(1) 《大方等大集經》三十卷

此經是集多數的大乘經典編集而成，各品闡揚佛、菩薩、神等超人間之不可思議力，以及密咒的效果驗力。北魏後半期，活動於山西省中部的淨土教名僧曇鸞，在進入淨土教的深度信仰之前，便是立志於《大集經》的注釋。這是曇無讖譯本在北魏流傳的一例。現存的六十卷本，是隋開皇六年（586）僧就等集合北齊、隋代那連提耶舍所譯的日藏分、月藏分等。

(2) 《悲華經》十卷

此經似是匯集種種經典編纂而成，有釋迦佛、阿彌陀佛的本生故事，值得注意的是，與前經一樣，強調佛的願力、神通力等超人間的不可思議力，以及密咒的守護和靈驗。

(3) 《大方等大雲經》六卷

如來常住不滅、一切眾生皆有佛性，因而任何人皆可成佛。涅槃並非是空，亦有常樂我淨之德，與《涅槃經》有共通思想，然而此經亦闡揚密咒的效能。

(4) 《金光明經》四卷

起初因見佛般涅槃（逝世）而迷誤，然全經強調如來法身不滅，壽量無限，暢說其法和懺悔滅罪的必要。其中，亦宣說大乘化的釋尊本生故事（流水長者救許多魚和因大悲心起捨身飼虎的故事），四天王、地神、樹神，辯才天女、吉祥天女等諸神守護、密咒靈驗。懺悔儀式的發達、對佛教藝術作品的重大影響、說法的普及，不僅可透過其譯經見到對諸佛神及密咒神秘力的強調，而且較魏晉時代的般若「空」義、理論性與哲學性的佛教，更具有實踐性、具體性的宗教觀，尤其在擴大北方漢素民族的教化力上，其功厥偉。此等大乘諸經之外，更應注意的是，教導了信奉大乘佛教僧俗應該遵守戒律的修行與實踐，而且還翻譯了受持此等誓約儀軌的大乘諸戒，傾注於佛教的實踐與弘布。即

(5)《菩薩地持經》十卷

(6)《菩薩戒本》一卷

(7)《優婆塞戒經》七卷

等。尤在最後的《優婆塞戒經》譯出(426)的後記，足以發現以他為中心的北涼上層社會之間，盛行流布受持戒律的生活。有云：

河西王世子。撫軍將軍。錄尚書事。大沮渠興國。與諸優婆塞等五百餘人。
共於都城之內。請天竺法師曇摩讖。譯此在家菩薩戒。(《出三藏記集》卷九、《大正藏》55.64c。)

又《高僧傳》卷二的〈曇無讖傳〉，有僧道進欲求受菩薩戒，從讖接受極嚴肅的懺悔實踐，其後才說戒。在敘述有關菩薩戒授受的嚴肅性後，記：

於是從進受者。千有餘人。傳授此法、迄至于今。皆讖之餘則。(《大正藏》50.336c~337a。)

由此清楚知之，曇無讖擔負極大的僧界菩薩戒流布。

- 3.《大般涅槃經》。大乘《涅槃經》的傳譯，給予興盛的中土佛教界極大的影響。魏晉的佛教，呼應中土流行的老莊思想，故為《般若經》、《維摩經》等所引導，自從以空、本無為佛教的研修中心思想後，再加上羅什的指導，促使此學風達於頂點。繼羅什之後，法顯、曇無讖相繼傳譯的《涅槃經》，與其說是空，還不如說是佛的常住涅槃，常樂我淨之宣說，強調任何人皆有佛性，賦與平等成佛的可能性。卷二，有：

無我者名為生死。我者名為如來。無常者聲聞緣覺。常者如來法身。苦者一切外道。樂者即是涅槃。不淨者即有為法。淨者諸佛菩薩所有正法。(《大正藏》12.377c。)

卷二十三，有：

二乘所得非大涅槃。何以故。無常。樂。我。淨故。(《大正藏》12.502b。)

卷三十六，有：

大涅槃經如來常住無有變異。常。樂。我。淨終不畢竟入於涅槃。一切眾生

悉有佛性。一聞提人謗方等經作五逆罪犯四重禁（殺、盜、婬、妄語）。必當得成菩提之道。……聞是語已生不信心即作是念。作是念已便作是言。是涅槃典即外道書非是佛經。（《大正藏》12.574c~575a。）

像這樣的，由於《涅槃經》異於《般若經》等的初期大乘經說法，因此有人臆想認為本經是個外道之書。正因為是這樣，使人瞭解，中土佛教界有一方視此才是佛的究竟之教，大乘經中的第一，不僅感激，而且信奉，但是卻有另一方僧侶視《涅槃經》為魔書而排斥。但是，歸之，《涅槃經》是大乘經中最重要的，既被尊重，又被研究。時江南對曇無讖譯和法顯譯的《涅槃經》作出校對，而北魏、北齊則盛行曇無讖譯本。南北朝皆因《涅槃經》的刺激，將漢譯的各種經典皆視為皆為釋迦說法，賦予體系性的整理，而興起欲探哪一部經才是佛陀究竟之教的佛教組織教學，到了隋代，終於誕生出中土諸宗。就宗教而言，最為中土社會接納融合的淨土宗、禪宗，以及其他的天台、華嚴諸宗，沒有不以《涅槃經》中的：

所有的人。皆有佛性。才有成佛可能。在此點上。所有的人皆是平等。

的思想為其根底。毫無疑問的，《涅槃經》是開展中土諸宗的重要基盤。魏收前後時代的華北，盛行《涅槃經》的研究，而且以此為中心成立學派，而其講述之盛，可從《續高僧傳》等舉出許多的例證，此已於前述論及。魏收在曇無讖的許多譯經之中，特別抽出《涅槃經》加以特書，是有其道理的，再者，從北魏佛教史的論述觀之，亦是正確的。

4. 智嵩，《高僧傳》中無記述，但是《出三藏記集》卷十、〈道挺〉的〈毘婆沙經序〉有相關之述。即

時有天竺沙門浮陀跋摩。周流敷化。會至涼境。……遂以乙丑之歲四月中旬。於涼城內苑開豫宮寺。請令傳譯理味。沙門智嵩道朗等三百餘人。考文詳義。務存本旨。……至丁卯歲七月上旬都訖。通一百卷。會涼城覆沒。淪湮遐境。所出經本。零落殆盡。（《大正藏》55.74a。）

知自北魏占領北涼止，智嵩與道朗一起，而且又是此地區的代表僧侶。又，《出三藏記集》卷十四，〈曇無讖傳〉中可見及《涅槃經》的譯出，即

河西王沮渠蒙遜。聞讖名。呼與相見。接待甚厚。蒙遜素奉大法。志在弘通。

請令出其經本。識以未參土言。又無傳譯。恐言舛於理。不許即翻。於是學語三年。翻為漢言。方共譯寫。是時沙門慧嵩。道朗。獨步河西。值其宣出法藏。深相推重。轉易梵文。嵩公筆受。道俗數百人。疑難縱橫。識。臨機釋滯。未嘗留礙。嵩。朗等更請廣出餘經。次譯大集。大雲。大虛空藏。海龍王。金光明。悲華。優婆塞戒。菩薩地持。並前所出菩薩戒經。菩薩戒本。垂二十部。（《大正藏》55.103a~b。）

此中的慧嵩與智嵩應是同一人。很不幸，智嵩的《涅槃經義記》似乎沒有留存到現在。

道朗，協助曇無讖翻譯事業，且傳承其教，致力於弘宣，因而道朗與慧嵩一起被傳記下來。

河西道朗法師。與曇無讖法師。共翻涅槃經。親承三藏。作涅槃義疏。釋佛性義。正以中道為佛性。爾後諸師。皆依朗法師義疏。得講涅槃、乃至譯佛性義。（吉藏《大乘玄論》卷三、《大正藏》45.35c。）

道朗的義疏也沒流傳下來，但是從吉藏的《涅槃經遊意》和章安的《大般涅槃經疏》卷一，知其將經分以五門。又，《出三藏記集》卷八有道朗撰〈涅槃經序〉，知他視《涅槃經》為佛典中最高之境。

5. 張軌（255~314，西晉愍帝建興二年五月，以六十歲卒）字士彥。張氏原是安定烏氏（甘肅平涼府東北）的豪族，仕西晉，惠帝（在位290~306）朝時為涼州長官，有治績，在此地佔有實力，故為前涼之祖。此時相當於降誕於敦煌的竺法護，於敦煌、長安、洛陽間盛大教化的時代。張寔繼其後，其子張駿(324~346)時，勢力達於西方並支配高昌，為其最強盛之際，到張天錫時（363~376）投降於前秦苻堅。道安所撰的漢譯佛典目錄，多數著錄涼土異經五十九部七十九卷（《出三藏記集》卷三），由此推知前涼時代，這個國家佛教相當普及。

6. 涼州平……太延五年（439）九月。《魏書》卷四、〈世祖記〉有：

十月辛酉、車駕東還、徙涼州民三萬餘家（《十六國春秋》作十萬戶）于京師。

強制遷徙盛行佛教的涼州住民中，應有很多佛教徒吧！不過，魏的討伐軍中亦有奉佛者，如親自禮請涼州高僧玄高的外戚杜超即是。《高僧傳》卷十一，〈釋玄高傳〉有：

沮渠蒙遜。深相敬事。……時魏虜拓跋燾。僭拋平城。軍侵涼境。燾舅陽平

王杜〔超〕。請〔玄〕高同還偽都。既達平城。大流禪化。偽太子拓跋晃。

事高為師。（《大正藏》50.397b~c。）

附於玄高傳末的曇曜，亦是由平涼到魏都的一人。杜超的傳，可見於《魏書》卷八三的〈外戚傳〉。

再者，上述諸項，可參見收於龍谷大學西域文化研究會刊的西域文化研究第一《敦煌佛教資料》的拙稿〈敦煌佛教史概說〉。

7. 沙門佛事皆俱東。象教彌增矣 象教即是過了正法之時，進入像法時代的佛教時代，非「像似佛教」之義。《初學記》卷二十三所引的〈魏孝文帝立僧尼制詔〉，有：

自象教東流。千齡以半。

《高僧傳》卷七〈慧遠傳〉有：

時沙門釋道安。立寺於太行恆山。弘讚像法。（《大正藏》50.357c~358a。）

釋彥琮（趙郡人，大業六年卒）的〈福田論〉（《廣弘明集》卷二十五所收）有：

金人照於漢殿。像法通於洛浦。（《大正藏》52.28b。）

《續高僧傳》卷十〈隋彭城崇聖道場釋靖嵩傳〉有：

令推薦義學長者。即弘像教。（《大正藏》50.50c。）

隋文帝仁壽四年（604）之敕（《續高僧傳》卷二十一〈洪遵傳〉）有：

遵奉聖教。重興象法。（《大正藏》50.611c。）

等。南北朝使用象教、像教、像法來代表佛教之義的情形不少。伯希和（Paul Pelliot）在《通報》（T'oung Pao）二六號，有論此問題。

8. 詔罷年五十已下者 此詔並非是平定涼州之後的。《魏書》卷三、《北史》卷二〈帝紀〉，在太延四年（438）三月癸未條，有「罷沙門五十已下」，這是正確的。因為太延五年（439）三月沒有癸未之日。

【譯文】

在此之前，有沮渠蒙遜，其在涼州，亦好佛法。時有罽賓沙門曇無讖，習熟各種經論。在姑臧與沙門智嵩等，共同翻譯《涅槃經》等的各種十餘部經典。又，通曉術數、禁

咒，歷歷言及他國安危，且多有中驗，因而蒙遜每每與其相談國事。

神麴中（428~431），帝（北魏世祖）命蒙遜送曇無讖前往京師。〔蒙遜〕雖痛惜而不遣，然而又懼怕北魏，威嚇責難，因此便派人於途中暗殺曇無讖。讖於死日之時，謂門徒曰，今時將有客來，請早用食以待之。用餐完畢一走，使者即來。時人謂之，知其命運也。

智嵩亦聰悟賢慧，篤志佛典。其後以新譯出經論，教授涼之一地。其辯論幽旨，極能通曉，著有《涅槃〔經〕義記》，且戒行嚴整，門人齊肅。由是預知涼州將有戰事，與門徒數人準備前往西域。於道路時，遇及飢饉，數日無有食物。時弟子求得禽獸肉，請嵩食之。嵩受戒〔不食肉〕自誓〔不著口〕，終於餓死於酒泉西山。弟子聚薪焚其屍骸。骸骨雖死燼，唯舌獨全，且色狀皆不變。時人以為誦說〔佛經〕功德之報。

涼州自張軌後，世世信奉佛教。敦煌地接西域，僧侶也罷，俗人也罷，皆習得西域舊有風俗，其間，村落相繼，多有塔寺。

太延中（435~439），平涼州，其國人遷移京邑（大同）。沙門及佛教諸種事物，皆向東矣！佛像、佛典逐漸增加。再者，沙門亦眾多，因而下詔年五十以下者，令其還俗。

三十三、沙門惠始 一

世祖初平赫連昌(1)。得沙門惠始(2)。姓張。家本清河。聞羅什出新經。遂詣長安見之。觀習經典。坐禪於白渠(3)北。晝則入城聽講。夕則還處靜坐。三輔(4)有識。多宗之。

【注釋】

1. 赫連昌 五胡十六國之一的夏國國王赫連勃勃第三子，字還國。四二五年，繼勃勃之後為夏王。世祖于始光三年（426）陷長安，廢赫連昌，接著第二年又陷其據守的統萬城。翌年，赫連昌被捉，夏國亡。世祖雖封其為秦王，但于四二四年時背叛，終至一族被殺。《魏書》〈世祖紀〉始光三年，有：

十有一月戊寅。帝索輕騎二萬。襲赫連昌。壬午。至其城下。徙萬餘家而還。

惠始這時才自長安移至平城吧！（參見《魏書》卷九五，以及《十六國春秋》）。

2. 惠始 《高僧傳》以及《法苑珠林》所引的《冥祥記》作曇始。《法苑珠林》卷十九引《冥祥記》云：

前魏太武時。沙門曇始甚有神異。常坐不臥五十餘年。足不躡履。跣行泥穢

中。奮足便淨。白色如面。俗號白足阿練也。至赫連昌破長安。不信佛法。刑害僧尼。始被白刃不傷。由是僧尼免死者眾。太武敬重。死十餘年。形色不改。（《大正藏》53.428a~b。）

其傳收於《高僧傳》卷十，又《山右石刻叢編》卷二有〈曇始行狀記〉，再者，前往朝鮮傳道的《海東高僧傳》，亦有留傳。

3. 白渠 為漢代所造的灌溉用水之路。《漢書》〈溝洫志〉有：

太始二年（紀元前 95）。趙中大夫白公。復奏穿渠。引涇水。首起谷口。尾入櫟陽。注渭中。袤二百里。溉田四千五百餘頃。因名曰白渠。

4. 三輔 漢稱京兆、左馮翊、右扶風為三輔。陝西省關中道之地。

【譯文】

世祖平定赫連昌之時，迎得沙門惠始。〔惠始〕姓張，本為清河人。聽聞羅什譯出新經，即前往長安謁見羅什，觀習〔新出〕經典。坐禪於白渠之北，白天則入城傾聽〔羅什〕講授，夜晚則還處靜坐。三輔有識者，多加崇敬。

三十四、沙門惠始 二

劉裕⁽¹⁾滅姚泓。留子義真。鎮長安。義真及寮佐。皆敬重焉。義真之去長安也。赫連屈丐⁽²⁾追敗之。道俗少長。咸見坑戮。惠始身被白刃。而體不傷。眾大怪異。言於屈丐。屈丐大怒。召惠始於前。以所持寶劍擊之。又不能害。乃懼而謝罪。

統萬平。惠始到京都。多所訓導。時人莫測其迹。世祖甚重之。每加禮敬。

始自習禪。至於沒世。稱五十餘年。未嘗寢臥。或時跣行。雖履泥塵。初不汙足。色愈鮮白。世號之曰白腳師。太延中，臨終於八角寺。齊（「齊」應為「齋」。）潔端坐。僧徒滿側。凝泊而絕。停屍十餘日。坐既不改。容色如一。舉世神異之。遂瘞寺內。

至真君六年。制城內不得留瘞。乃葬於南郊之外。始死十年矣。開殯儼然。初不傾壞。送葬者六千餘人。莫不感慟。中書監高允⁽³⁾為其傳。頌其德迹。惠始冢上。立石精舍。圖其形像。經毀法時。猶自全立。

【注釋】

1. 劉裕（宋武帝） 秦王姚興迎鳩摩羅什，致使長安佛教達於全盛。姚興死，其子泓即位（416），東晉將軍劉裕見其徵兆，便攻打長安，滅了後秦（417），但是時時被託以遠征中後事的劉穆之卻死了，只好將仍是少年的兒子義真留守於長安而南歸。其後，義真遭赫連屈丐襲擊便奔走，長安即為其所佔領。南歸後的劉裕，二年後，便代晉，即宋之帝位（420）。
2. 赫連屈丐（381~425） 赫連勃勃，字屈丐（或者屈子），匈奴別種，四〇七年，自立為國，號大夏。四一三年築統萬城，極其暴虐。劉裕之子義真于四一八年敗走。其傳，可見於《晉書》卷一三〇、《魏書》卷九五。《集沙門不應拜俗等事》卷二記有，占領長安的勃勃，自稱為佛，且命僧侶來拜。羅什門下的僧導，率其門下完成守護義真出脫的使命。劉裕感其德，於壽春建東山寺（《水經注》記為導公寺），據云僧導便於此處講述經論，門下達有千餘人。這對長安羅什系佛教的南朝流傳上，是非常值得注意的（《高僧傳》卷七〈僧導傳〉）。又，《福井博士頌壽紀念東洋思想論集》所收的拙稿〈水經注的壽春、導公寺——劉裕（宋武帝）與長安、鳩摩羅什的佛教〉一文，請參照。
3. 高允（398~487） 字伯恭，勃海、蓀之人。少遇父死，十餘歲與二弟為沙門，名法淨。然不久便還俗致於學問，通經史、天文、術教，特好《春秋公羊傳》。神龜三年（430），太武帝舅陽平王杜超鎮守於鄴，為其從事中郎，以清廉公平獲賞識。接著，辭官從事教授，門下有千餘人。四三一年，為中書博士，接著遷侍郎，時而輔佐太武帝的愛弟樂安王範，鎮守長安，時而又舉兵攻戰平定北涼，漸漸地成為中央政界的重鎮。其後受太子晃（後賜名恭帝）的信任，曾經諫止太子熱衷營利，經營田園之事。高允深信佛教，設齋講，戒殺生，過著簡樸的佛教生活。顯祖時，平定山東的青州、齊州，對於當地漢族人士因遷徙大同地方而困窮時，即助之生活費用，而且盡力晉用其中人材。在高祖和文明太后的優渥禮遇中，于太和十一年（493），以九十八歲的北魏政界元老而去逝（《魏書》卷四八、《北史》卷三一）。

【譯文】

劉裕滅姚泓，留下其子義真鎮守長安。義真及其幕僚皆敬重惠始。義真一離開長安，赫連屈丐即追擊義真，然而卻被擊敗，於是〔在長安〕不分道俗少長，皆全部殺之。時惠始即使遭白刃砍殺，然身體卻無傷害，眾人驚覺大感奇怪，便稟報屈丐。屈丐大怒，便召惠始於其前，以所持寶劍擊殺，還是不能傷害，於是害怕起來，便〔親自〕向惠始謝罪。

統萬平定後，惠始便到京都（平城），多所訓導，但是時人卻無法預測其不尋常的事跡，然世祖甚為敬重，每每加以禮敬。

惠始從習禪開始，至其歿世，足有五十餘年未曾睡臥。時曾去洗腳，雖踏過泥塵，卻一點也不沾污。其色漸漸鮮白，世間號之曰白腳師。太延中（435~439）於八角寺臨終；當下齋潔端坐，僧徒滿側，容色如一。舉世視為神異之人，遂葬於寺內。

太平真君六年（445），朝廷下令，都城（平城）內不可埋屍，於是遷葬於南郊外。這時，惠始已死了十年了。但是當靈柩打開時，姿行儼然，毫無傾壞。送葬者有六千餘人，莫不感激，毫無哭泣。中書監高允為其作傳，頌其德蹟。惠始冢上，立有精舍〔下層有龕，即所謂的石浮圖〕，圖其形象，以安置之。

〔太武帝〕時，即使歷經毀佛滅法，圖像猶未破壞，仍然完整聳立著。

三十五、北魏太武帝的廢佛 一

世祖即位。富於春秋。既而銳志武功。每以平定禍亂為先。雖歸宗佛法。敬重沙門。而未存覽經教。深求緣報之意。及得寇謙之道。帝以清淨無為。有仙化之證。遂信行其術。時司徒崔浩(1)。博學多聞。帝每訪以大事。浩奉謙之道。尤不信佛。與帝言。數加非毀。常謂虛誕。為世費害。帝以其辯博。頗信之。

會蓋吳(2)反杏城。關中騷動。帝乃西伐。至於長安。先是。長安沙門。種麥寺內。御驃牧馬於麥中。帝入觀馬。沙門飲從官酒。從官入其便室。見大弓矢矛楯。出以奏聞。帝怒曰。此非沙門所用。當與蓋吳通謀。規害人耳。命有司案誅一寺。閱其財產。大得釀酒具及州郡牧守富人所寄藏物。蓋以萬計。又為屈室(3)。與貴室女私行淫亂。

帝既忿沙門非法。浩時從行。因進其說。詔誅長安沙門。焚破佛像。敕留臺。下四方令。一依長安行事(4)。

又詔曰(5)。彼沙門者。假西戎虛誕。妄生妖孽(6)。非所以一齊政化。布淳德於天下也。自王公已下。有私養沙門者。皆送官曹。不得隱匿。限今年二月二十五日。過期不出。沙門身死。容止者誅一門。

【注釋】

1. 崔浩(381~450)，字伯淵，清河人，北魏建國時代的吏部尚書，受太祖、太宗之重任，為統整國家行政名臣崔宏的長子。廣通經史、亦通天文陰陽之學。崔浩母，為范陽盧氏。盧氏一門及其姻戚關係者亦是熱心的道教信奉者(盧循、徐道覆、孫恩)，事實上，崔浩家庭及自身亦是信奉道教，極度嫌惡佛教。崔浩與道士寇謙之相互提攜，受太武帝的信任，隨著政界的重位，遂行廢佛政策。參見《大石佛》、《支那佛教史研究·北魏篇》，特別是後者〈北魏太武帝の廢佛毀釋〉一章，有其詳論。其傳收於《魏書》卷三五、《北史》卷二一。

2. 蓋吳，安定盧水之胡，太平真君六年(四四五)叛，諸胡響應者甚多，不久自任天台王，置百官。參見前註拙稿。

3. 屈室，即《左傳》襄公三十年「窟室」，亦作掘室、密室，亦即讓人見不到的密室。

4. 敕留臺。下四方令。一依長安行事 留台指留守國都平城，統御萬機的太子晃、或者是平城之謂。世祖常常自己率軍，遠赴外征，因此委以太子統御政治。〈世祖紀〉所附的〈恭宗景穆皇帝(晃)紀〉，有

世祖東征和龍。詔恭宗錄尚書事。西征涼州。詔恭帝監國。(中略)真君四年。恭宗從世祖討蠕蠕。……自是恭宗所言軍國大事。多見納用。遂知萬機。

〈世祖紀〉太平真君五年(444)，記有：

五年春正月壬寅。皇太子始總百揆。侍中中書監宜都王穆壽。司徒東郡公崔浩。侍中廣平公張黎。侍中建興公古弼。輔太子以決庶政。諸上書者皆稱臣。上疏儀與表同。

知太子晃自真君五年(444)以來，代行皇帝政務的地位。世祖的蓋吳親征，是在真君七年(446)。《通鑑》卷一二四，宋元嘉二十三年(魏太平真君七年)所記，自蓋吳討伐到廢佛，是抄自《釋老志》。其胡註，有：

魏王出征。太子居守。故謂平城為留臺。

又在《北山錄》卷五（《大正藏》52.603b。）有其始末之記。即

由是下詔焚破經像。惟留臺下四寺。如長安。

其後的佛教史籍，改成如下之文，今不採之。

《佛祖歷代通載》卷八（《大正藏》49.537c。）有：

先盡誅長安沙門。焚燒經像。還宮。勒臺。下四方命。一依長安法。

《釋氏通鑑》卷四有：

先誅長安沙門。焚其經像。唯留臺下四寺。敕下四方。一依長安法。

5. 又詔曰。彼沙門者…… 此詔抄自《魏書》卷四下〈世祖紀〉和《北史》卷二等所收
太平真君五年（444）正月戊申。〈世祖紀〉之文，有：

愚民無識。信惑妖邪。私養師巫。挾藏讖記陰陽圖緯方伎之書。又沙門之徒。

假西戎虛誕。生致妖孽。非所以壹齊政化。布淳德於天下也。自王公已下。

至於庶人。有私養沙門師巫及金銀工巧之人。在其家者。皆遣詣官曹。不得
容匿。限今年二月十五日。過期不出。師巫沙門身死。主人門誅。明相宣告。

咸使知聞。

此詔夾有討伐蓋吳以前之事，是混淆了歷史的過程。再者，這年九月因崔浩的進言，太子晃師事來自涼州的玄高和尚書韓萬德的門師，德望比於玄高的涼州沙門慧嵩，都一起被捕處死。又，王公官僚歸依的有力高僧，遭受了流放的處置，就是崔浩等的進言。事實上，廢佛的爆發，只是等待時機而已，討伐蓋吳的長安寺院事件，只不過是給予這個機會罷了（參見拙稿〈北魏太武帝の廢佛毀釋〉）。

6. 妖孽為禍害萌兆。《中庸》有「國之將亡。必有妖孽。」其疏，有「妖孽。謂凶惡之萌兆也。」

【譯文】

世祖（太武帝燾—408～451）即位（423），年歲尚輕，因銳志武功，每每以平定禍亂為先。雖尊重佛法，敬重沙門，然卻未讀閱佛教經典，深求因緣果報意志。直到知其〔道士〕寇謙之道教，帝以其為清靜無為之教，得以實證神仙羽化，於是既信行其術。

時，有司徒崔浩，博學多聞，帝只要有大事，即經常訪之。崔浩原本就不信奉佛教，所信的則是寇謙之的道教，因而每與帝言時，就頻頻抵毀佛教，常說佛教虛誕，有害世費（國家經濟）。帝因其善於辯論，頗為信之。

是時，在杏城（陝西）不時地有蓋吳的反叛，造成關中地方極度的騷擾與不安，因而帝下定決心向西征討，到了長安。先是發現長安沙門在寺內種麥。帝之馬丁們就在這個麥田中牧馬。帝入寺內觀馬時，沙門即為〔帝的〕隨從官們奉酒招待。隨從官進到僧侶們的私室時，見到了大量收藏的弓矢矛盾等武器，即稟報於帝。帝大怒，即言這些武器並非沙門平常所用，想必是與蓋吳通謀之具，危害世人耳。即令有司調查一寺，檢閱其財產，獲致大量的釀酒工具，以及地方州郡的地方長官和富豪寄託的隱匿物資，其數達以萬計。再者，在密室中見及與貴族之女私行淫亂。

帝對沙門的非法，憤怒已極，時崔浩隨從帝行，〔機不可失也〕遂進言讒說（廢佛滅法）。〔於是〕下詔誅殺長安沙門，焚毀佛像，敕留臺（太子晃）下令四方，依同於長安之舉，即起廢佛毀釋之事。

又，詔曰，沙門者假藉西戎虛誕，妄生妖孽（不祥之物），致使王政教化無法齊一，〔天子〕淳德（厚愛恩惠）無法頒布於天下也。自王公為首，及其以下，若有私養沙門者，皆送官府，不許隱匿。限於今年二月十五日為期限，若過期限不送出，沙門為死罪，容其駐者則誅除一門。

三十六、北魏太武帝的廢佛 二

時。恭宗為太子監國。素敬佛道。頻上表。陳刑殺沙門之濫。又非圖像之罪。今罷其道。杜諸寺門。世不修奉。土木丹青。自然毀滅。如是再三。不許。乃下詔曰(1)。

昔。後漢荒君。信惑邪僞。妄假睡夢。事胡妖鬼。以亂天常(2)。自古九州之中。無此也。夸誕大言(3)。不本人情。叔季之世。闇君亂主。莫不眩焉。由是政教不行。禮義大壞。鬼道熾盛。視王者之法。蔑如也。自此以來。代經亂禍。天罰亟行。生民死盡。五服(4)之內。鞠為丘墟(5)。千里蕭條。不見人跡。皆由於此。朕承天緒。屬當窮運之弊。欲除僞定真。復羲。農之治。其一切盪除胡神。滅其蹤跡。庶無謝於風氏矣。自今以後。敢有事胡神。及造形像泥人銅人者。門誅。雖言胡神。問今胡人。共云無有。皆是前世漢人。

無賴子弟。劉元真、呂伯彊之徒(6)。(接)(諸本無「接」字，依《廣弘明集》補。)乞胡之誕言。用老莊之虛假。附而益之。皆非真實。至使王法廢而不行。蓋大姦之魁也。有非常之人。然後能行非常之事。非朕孰能去此歷代之偽物。有司宣告征鎮諸軍。刺史(7)。諸有佛圖形像及胡經。盡皆擊破焚燒。沙門無少長悉坑之。是歲。真君七年三月也。

【注釋】

1. 詔所言者，即是後漢夢見金人，即向印度求取佛教，旋而即為來自洛陽的印度僧人建白馬寺，並傳譯佛經的傳說。這個恐怕是魏晉佛教徒所廣宣的傳說吧！但是，值得注意的是，連北魏政界的知識人，已經普及到視為史實的程度。
2. 天常，即人倫五常之道。五常因順天的常理，所以謂之天常。中土天子，依天常（五常）治理人民。在《法言》的〈問道〉有，「孰有書不由筆。言不由舌。吾見天常。為帝王之筆舌也。」
3. 夸誕大言，即誇大之謂。
4. 五服，即古代王畿外四周，設有甸服、侯服、綏服、要服、荒服五區域，指王化所及範圍，帝王統治下的區域。
5. 鞠為丘墟 鞠，窮之義。《詩經》〈小雅小弁〉有「鞠為茂草」。丘墟，即空的廢墟。
6. 劉元真、呂伯彊 呂伯彊，雖不清楚，但劉元真是高僧竺潛（286~374）之師。〈竺道潛傳〉有：

竺潛字法深。姓王。瑯琊人。普丕相武昌郡公敦之弟也。年十八出家。事中州劉元真為師。元真早有才解之譽。故孫綽贊曰。索索虛衿。翳翳閑沖。誰其體之。在我劉公。談能彫飾。照足開矇。懷抱之內。豁爾每融。潛服膺已後。剪削浮華。崇本務學。微言興化。譽洽西朝。……至年二十四。講法華大品。既蘊深解。復能善說。故觀風味道者。常數盈五百。晉永嘉初。避亂過江。……後與高麗道人書云。上座竺法深。中州劉公之弟子。體德貞峙。道俗綸綜（《高僧傳》卷四（《大正藏》50.347c~348a））。

即是三〇〇年代的前半之際，西晉中央貴族社會，由老莊思想構成進達當時流行玄學清談的佛教思想家，是個令人尊敬其風格之人。王敦的弟弟為其弟子，使其成為東晉

初期朝廷貴族社會尊敬的中心，正如死時所敕葬的，栽培僧侶有成的他，是開啟帝王貴顯佛教化的端緒者。呂伯彊，中山康法朗的門人，雁門的呂韶吧！《高僧傳》卷四〈康法朗傳〉有：

康法朗。中山人。少出家。善戒節。嘗讀經。見雙樹鹿苑之處。鬱而歎曰。

吾已不值聖人。寧可不覩聖處。（中略）〔西行〕後還中山。門徒數百。講

法相係。後不知所終。孫綽為之讚曰……朗弟子令韶。其先雁門人。姓呂。

……後移柳泉山。鑿穴宴坐。朗終後。刻木為像。朝夕禮事。孫綽正像論云。

呂韶凝神於中山。即其人也（《大正藏》50.347a~b）。

7. 北魏的行政區，除州置刺史外，邊緣要地設鎮，置將軍掌兵及一切的行政。

【譯文】

當時，恭宗為太子監國〔擔行國務〕素來是個敬奉佛道之人，因而頻頻上表，陳情刑戮沙門實在太為過分。再者，此等又非寺院佛像之罪。今若廢佛道，杜絕諸寺，世世不修奉的話，佛教建物及施與丹青的種種莊嚴，不是自然地毀滅嗎？如此再三陳情，然帝皆不許。於是下詔曰，從前後漢荒唐之君（明帝），因信邪偽而被迷惑，妄假睡夢，事胡（蠻人）妖鬼，而亂天下常道（五帝）。自古九州之中（中國）就無此佛道，然而誇大其言，實在不合人情。末世之際，闇君亂主，沒有不被眩惑。於是〔國家的〕政教無法施行，禮儀大壞，鬼道（佛教）盛行，既使見及王者之法，而棄蔑不從。自此之後，代代經歷禍亂，遭致天罰極刑，人民死盡，五服（王化所及）之內，交通阻絕，盡為荒野，千里蕭條，人煙寒跡，皆是由於此也。

朕承天緒，時時面臨窮運弊時，極欲除偽（佛教）定真，恢復〔古時〕伏羲神農之始。現在盡除所有胡神（佛），滅除蹤跡的話，即可鼎告〔中國最古聖帝〕風氏（伏羲氏之姓）吧！自今以後，若有事奉胡神，造作泥，或銅的佛像，就誅除一門。雖說胡神，但問今之胡人皆說無有，事實上，這些都是前世漢人無賴子帝劉元真、呂伯彊之徒，接授乞食胡人（佛或是西域之僧）的荒誕之言，以老莊虛假之說附會增益，皆不真實，以至王法荒度而不行。蓋大姦之首魁，有非常之人，其後才得以行非常之事，非朕又誰能除此歷代偽假之物（佛教）呢！即令有司宣告征鎮將軍、刺史，所有佛寺、佛像、胡經（佛典）盡皆燒燼破壞，沙門不論少長皆予坑殺。

是年，太平真君七年（446）三月。

三十七、北魏太武帝的廢佛 三

恭宗言雖不用。然猶緩宣詔書。遠近皆豫聞知。得各爲計。四方沙門。多亡匿獲免。在京邑者。亦蒙全濟。金銀寶像及諸經論。大得秘藏。而土木宮塔。聲教所及。莫不畢毀矣。始謙之與浩同從車駕。苦與浩諍。浩不肯。謂浩曰。卿今促年受戮。滅門戶矣。後四年。浩誅備五刑⁽¹⁾。時年七十。

浩既誅死。帝頗悔之。業（《廣弘明集》引文，作「然事已行」。「業」改爲「事」的話，較易讀之。）已行。難中修復。恭宗潛欲興之。未敢言也。佛淪廢。終帝世。積七八年。然禁稍寬弛。篤信之家。得密奉事。沙門專至者。猶竊法服誦習焉。唯不得顯行於京都矣。

先是。沙門曇曜⁽²⁾有操尚。又爲恭宗所知禮。佛法之滅。沙門多以餘能自效。還俗求見⁽³⁾。曜誓欲守死。恭宗親加勸喻。至於再三。不得已乃止。密持法服器物。不暫離身。聞者歎重之。

【注釋】

1. 誅備五刑 誅，《釋名》記，「罪及餘人曰誅。誅，株也。如株木。根枝葉。盡落也。」即所謂的因罪殺其一門之人。五刑《書經》〈呂刑篇〉云，「墨罰之屬千。劓罰之屬千。剕（斷足也）罰之屬五百。宮刑之屬三百。大辟死刑之罰。其屬兩百。五刑之屬三千。」《周禮》秋官司刑職。墨罪五百。劓罪五百。宮罪五百。剕罪五百。殺罪五百。古代以墨、劓、宮、剕、大辟之五，爲五刑。隋以後，以笞、杖、徒、流、死爲五刑。此文可知是前者之意，然而，不管怎麼說，就是被處以最殘酷的死刑。
2. 曇曜 詳論拙著《支那佛教史研究篇》的〈沙門統曇曜とその時代〉一章。
3. 求見 是指希望見恭宗（太子）爲其任用之意？還是「見」爲「原」（原諒），求其原諒處刑之意？到底是哪個？

【譯文】

恭宗數度陳情，雖不受用，但是卻緩遲〔廢佛毀釋的實施〕詔書宣布，因而遠近皆得以聞知〔廢佛之事〕，而各各自立方策。四方沙門多數得以逃亡藏匿，免除殺害。在帝都者，亦蒙全濟，得以保身。金銀寶像、經論，大多得以秘藏，但是木造塔寺，在廢佛令所

及之下，莫不應聲倒毀。

最初，寇謙之與崔浩一起車駕隨行世祖，苦與崔浩論爭（謙之力言不可廢佛），但崔浩不肯，謙之即對崔浩言，您現在將會壽命減短，受到刑戮，一門遭滅。之後，第四年，崔浩一門被殺，且遭受極刑，時年七十。

崔浩被誅死後，世祖頗為後悔廢佛之事。但是事已施行，難以回復佛教。〔太子〕恭宗心中雖想再興佛教，但是未敢言及。佛教淪喪，到世祖御崩，其間共有七、八年。然而禁令稍稍寬鬆些時，篤信〔佛教〕之家，得以秘密奉事，沙門專門精進〔佛道〕者，亦秘密穿起法服，誦習經典，但既使如此在帝都，依然不可公然奉行〔佛教〕。

在此之前，沙門曇曜的節操高尚，受恭宗知遇。滅佛之時，沙門多有〔佛道以外的專門〕才能，還俗求見〔恭宗〕，而待其用。曇曜發誓欲死守沙門生活，恭宗親自再三規勸，〔雖不承服〕不得已，聽見規勸而停止。然而〔曇曜〕還是秘密地持著僧侶必帶的法服和器物（鉢等），一點也不離身。聽到其事者，皆感嘆敬服。

三十八、佛教復興

高宗踐極。下詔曰。夫爲帝王者。必祇奉明靈。顯彰仁道。其能惠著生民。濟益群品者。雖在古昔。猶序其風烈。是以春秋嘉崇明之禮(1)。祭典載功施之族(2)。況釋迦如來。功濟大千。惠流塵境(3)。等(「等」在《北山錄》、《佛祖歷代通載》所引之文，作「尋」。若爲「等生死者」的話，視生和死相等，不懼死的達觀人之意吧！譯文取「尋」之意。)生死者。歎其達觀。覽文義者。貴其妙明。助王政之禁律。益仁者之善性。排斥群邪。開演正覺。故前代以來。莫不崇尙。亦我國家常所尊事也。世祖太武皇帝。開廣邊荒。德澤遐及。沙門道士善行純誠。惠始之倫。無遠不至。風義相感。往往如林。夫山海之深。恠物多有。姦淫之徒。得容假託。講寺之中。致有兇黨。是以先朝因其瑕釁。戮其有罪。有司失旨。一切禁斷。景穆皇帝。每爲慨然。值軍國多事。未遑修復。朕承洪緒。君臨萬邦。思述先志。以隆斯道。今制諸州郡縣。於眾居之所。各聽建佛圖一區。任其財用。不制會限。其好樂道法。欲爲沙門。不問長幼。出於良家。性行素篤。無諸嫌穢。鄉里所明者。聽其出家。率大州五十。小州四十人。其郡遙遠臺者十人。各當局分。皆足以化惡就善。播揚道教也。

天下承風。朝不及夕。往時所毀圖寺。仍還修矣。佛像經論。皆復得顯。

【注釋】

1. 春秋嘉崇明之禮 《左傳》僖公二十一年有：

任。宿。須句。顓臾。風姓也。實司大皞與有濟之祀。以服事諸夏。邾人滅須句。須句子來奔。因成風也。成風為之言於公曰。崇明祀（尊崇神明的祭祀）保小寡。周禮也。蠻夷猾夏。周禍也。若封須句。是崇皞濟。而修祀紓禍也。

以上，請參見杜預的註。

2. 祭典載功施之族 《禮記》祭法，曰：

夫聖王之制祭祀也。法施於民則祀之。以死勤事則祀之。以勞定國則祀之。能禦大菑則祀之。能捍大患則祀之。

功施，應為法施。

3. 功濟大千。惠流塵境 大千，指三千大千世界（小千世界、中千世界、大千世界），出於《阿含經》、《俱舍論》、《大毘婆沙論》、《智度論》等印度佛教世界觀。塵境，以眼、耳、鼻、舌、身、意六根為對象的色、聲、香、味、觸、法的六境。

【譯文】

高宗即帝位（452），下詔曰：

帝王者，必奉祀〔天地日月山川之神〕神靈，以彰顯仁道。因而仁惠能夠顯著人民，利益可以濟助各種生類者，既使在往昔，亦記述其偉大功勳。因此，《春秋》嘉其尊崇神明祭祀，《禮記》的祭法，明記施功於民者，則被祀之等。何況釋迦如來，其功濟助大千世界，其書流於以六根為對象的一切世界，及所有生物之上。探究生死問題者，讚嘆〔釋迦生死的〕達觀，閱覽〔所說之教，即經典的〕文義，貴其精妙明暢。〔佛教〕助以王政禁律，益於仁智善性，排斥群邪，開演正覺，故歷代以來，莫不崇尚，亦是我們國家經常所敬重之事，世祖太武帝，於邊境之地廣開領土，德澤遠播，沙門道士，善行純誠，惠始之輩，遠方而來，感其風儀〔高尚人格〕，眾人匯聚，往往如林。到底山海之深，多有怪物。〔宏大佛教裡〕，姦淫之徒，假藉佛教之名，〔正如長安之寺的〕講寺之中，蓄有凶黨。因而先朝（世祖太武帝）調查其寺，以其有釁，殺其有罪。然而有司，卻失其本旨，禁斷所有的佛教。〔我的父親〕景穆皇帝（太子晃），經常為此，慨嘆不已，然而每每值

遇軍國之事而多忙，未能回復。朕繼承皇帝，君臨萬邦，祖述先代之去，思欲隆盛佛道。今下詔諸州郡縣，於多人住所之處，各建佛寺一座，費用任其自由，毫無制限。喜好佛法，欲為沙門，不問長幼，只要出於良家，性行篤實，沒有任何嫌疑、或惡行，而且可以得到鄉里證明者，聽其出家。〔其數〕大州五十人，小州四十人。其郡距離帝都（平城）遙遠者為十人。〔此僧人之數〕布教於各地（三級）之處的話，就足以化惡就善，弘揚佛教了。

天下之人，聽聞此詔，莫不趕緊修復往昔被毀佛寺，而且佛像經論，皆可再顯於世。

三十九、沙門師賢

京師沙門師賢。本屬賓國王種人。少入道。東遊涼城。涼平赴京。罷佛法時。師賢假為醫術還俗。而守道不改。於修復日。即反沙門。其同輩五人。帝乃親為下髮。師賢仍為道人統。

【譯文】

帝都沙門師賢，原是屬賓國王家之人，少年即入佛道，東遊〔北涼國的〕涼城。〔接著〕涼〔為世祖〕所平，即往帝都（平城）。〔世祖〕滅佛教之時，師賢假以醫術而還俗，然卻堅守佛教不改。佛教復興〔允許〕之日，既為沙門。〔其日為沙門的〕同輩五人，帝親自為其落髮。師賢仍為原先的道人統。

四十、平城新佛教

是年。詔有司。為石像。令如帝身。既成。顏上足下。各有黑石。冥同帝體上下黑子。論者以為純誠所感。

興光元年秋。敕有司。於五級（「級」應改為「級」。《冊府元龜》、《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》等，皆作「級」。）大寺內。為太祖已下五帝（1）。鑄釋迦立像五。各長一丈六尺。都用赤金二萬五千斤（《冊府元龜》、《廣弘明集》、《佛祖歷代通載》，作二十五萬斤。）。

太安初。有師子國胡沙門邪奢遺多。浮陀難提等（2）五人。奉佛像三。到京都。皆云。備歷西域諸國。見佛影跡及肉髻。外國諸王相承。咸遣工匠。摹寫其容。莫能及難提所造

者。去十餘步。視之炳然⁽³⁾。轉近轉微。又沙勒湖(「湖」應改為「胡」。(補)南監本「胡」。)沙門。赴京師致佛。并畫像迹。

【注釋】

1. 太祖已下五帝 太祖道武帝……太宗明元帝……世祖太武帝……恭宗景穆帝……高宗文成帝(今上)五帝。(見拙稿〈雲岡三則〉，收於《支那佛教史研究·北魏篇》。)
2. 此等之人，其傳不詳。現存的僧傳為南朝人所編纂，故於北朝活動的高僧傳歷，佚失不少。
3. 去十餘步。視之……佛影，在那竭國(Nagarahāra)的石室裡。法顯一行，宋雲，惠生都去實地考察。《法顯傳》的〈那竭國〉有：

那竭城南半由延。有石室。……佛留影此中。去十餘步觀之。如佛真形。金色相好。光明炳著。轉近轉微。髣髴如有。諸方國王。遣工畫師摹寫。莫能及。(《大正藏》51.859a。)

知此節文章是在其影響下撰寫的。佛影窟自法顯傳來之後，南北朝時頗為宣傳，令人尊崇又憧憬。再者，木村英一編《慧遠研究·遺文篇》所收〈佛影銘〉譯註，亦請參照。

【譯文】

〔下詔佛教復興〕是年(452)，詔有司，造石像，等同帝身〔大小〕。既成，顏上足下各有黑石，冥冥之中，與帝之身體上下黑痣一致。論者皆謂，此純然為佛所感。

興光元年(454)秋，敕有司，於五級大寺內，為太祖以下五帝鑄造釋迦五尊立像。各尊像長一丈六，全部用銅二十五斤。

太安初年(455)，獅子國沙門邪奢遣多(yasovida)，浮陀難提(Buddhnanda)等五人，為奉佛像來京都三次。都說，備歷西域諸國，見到佛的影跡和肉髻。外國諸王皆遣工匠摹宇其容，然皆不及難提所造，(佛影跡)從十餘步來看，炳然的光寂光束，然接近一看，卻微渺不易見。

又一沙勒的胡沙門，來到帝都，奉獻佛鉢以及畫像。

四十一、沙門統曇曜和僧祇戶

和平初。師賢卒。曇曜代之。更名沙門統。初曇曜以復佛法之明年。自中山被命赴京。值帝出。見于路。御馬前銜曜衣。時以爲馬識善人。帝後奉以師禮。

曇曜白帝。於京城西武州塞。鑿山石壁。開窟五所。鑄建佛像各一。高者七十尺。次六十尺。彫飾奇偉。冠於一世⁽¹⁾。

曇曜奏。平齊戶⁽²⁾及諸民。有能歲輸穀六十斛。入僧曹者。即爲僧祇戶。粟爲僧祇粟。至於儉歲。賑給飢民。

又請。民犯重罪及官奴。以爲佛圖戶。以供諸寺掃洒。歲兼營田輸粟。高宗⁽³⁾(「宗」是「祖」之誤。)並許之。於是僧祇戶粟及寺戶。偏於州鎮矣。

曇曜又與天竺沙門常那耶舍⁽⁴⁾等。譯出新經十四部。又有沙門道進。僧超。法存等。並有名於時。演唱諸異⁽⁵⁾(「異」應改爲「典」。)。

【注釋】

1. 曇曜發願的雲岡石窟 在山西省大同西方二十公里，桑乾河的支流武州川北岸，鰲山腹砂岩斷崖間開鑿的，是東洋美術史上著名的佛教石窟。我國（指日本）於明治三十五年（1902），由伊東忠太博士首先認識它在歷史上、藝術上的重要性。其後，有常盤大定、關野貞博士的《支那佛教史蹟》，及其他頗多各色各樣的報告。東方文化研究所（今京都大學人文科學研究所），從昭和十三年（1938）到昭和十九年（1944）派遣以水野清一、長廣敏雄等為中心的調查團，製作實測圖、照片攝影、拓本等，幾乎盡達完美程度的現場調查。其研究報告《雲岡》，十六卷三十二冊，可說是雲岡石窟研究的決定版。再者，論及雲岡石窟的營造在佛教史意義的拙著，《大石佛》（昭和二十八年（1953）刊，亦請參照。

2. 平齊戶 北魏因征服山東地區，于皇興三年（469）五月，以遷徙平城地區的青州、齊州士庶，設置平齊戶。其詳論參見拙稿〈北魏の僧祇戶、佛圖戶〉（《支那佛教史研究・北魏篇》）。

3. 高宗 《冊府元龜》，僅作「常」，故高宗是高祖之誤。前述的拙著論文亦有考證。
4. 常那邪舍、道進、僧超、法存 總之，其傳都不詳。又，曇曜與常那邪舍等譯出新經十四部，然其經名皆不易詳知。但是，梁僧佑的《出三藏記集》卷二，記有延興二年（472）時，吉迦夜與曇曜共譯經典，只不過能舉出《雜寶藏經》十三卷、《付法藏因緣經》六卷、《方便心論》二卷三部而已。
5. 諸異 《冊府元龜》「異」作「典」，應為正確吧！

【譯文】

和平（460~466）初，師賢卒，曇曜代之，更[道人統之]名為沙門統。最初曇曜于復興佛法之翌年（文成帝興安二年—453），即被授命自中山（河北保定地方）前往帝京（平城，即山西省大同）。當時，適逢帝外出，即相見於路上。帝前御馬，即向前銜著曇曜衣服。當時的人們咸皆認為馬識善人，其後帝即奉以師禮。

時，曇曜上言於帝，在京城之西的武州山寨，鑿以石壁，開鑿五個石窟，各窟雕造一尊佛像。高者七十尺，次者六十尺，其雕飾極為雄偉，可謂一世之冠。

其後，曇曜又上奏，[征服山東遷徙而來的]平齊[郡]及諸民，每年可以輸貢穀六十斛給僧曹者為僧祇戶，輸粟者為僧祇粟。逢凶作之年，即賑給災民。

接著又奏請，民之重犯罪者及官之奴隸者，以為佛圖戶，供與諸寺作為掃除勞務之力，歲（農忙期）時兼從農事勞務，以供輸粟。高祖（孝文帝）對兩者皆許之。於是僧祇戶、粟及寺戶（佛圖戶）遍於州鎮。

曇曜又與天竺沙門常那邪舍等，譯出新經十四部。

再者，當時又有沙門道進、僧超、法存等，著名於時，演唱宣說各種法典。

四十二、惠明與天安寺

顯祖(1)即位。敦信尤深。覽諸經論。好老莊。每引諸沙門及能談玄之士。與論理要。

初高宗太安末。劉駿(2)於丹陽中興寺設齋。有一沙門。容止獨秀。舉眾往(「往」應改為「注」。)目。皆莫識焉。

沙門惠璩起問之。答名惠明。又問所住。答云。從天安寺來。語訖。忽然不見。駿君臣以為靈感。改中興。為天安寺。

是後七年而帝踐祚。號天安元年。是年。劉彧徐州刺史薛安都(3)。始以城地來降。明年。盡有淮北之地。

其歲。高祖誕載。於時起永寧寺(4)。構七級佛圖。高三百餘尺。基架博敞。爲天下第一。又於天宮寺。造釋迦立像。高四十三尺。用赤金十萬斤。黃金六百斤。

皇興中。又構三級石佛圖。檼棟楣楹。上下重結。大小皆石。高十丈。鎮固巧密。爲京華壯觀。

【注釋】

1. 顯祖 獻文帝，諱弘，高宗文成帝長子，母爲貴人，興光元年（457）七月生。太安二年二月立爲皇帝子，於和平六年（465）五月即位。
2. 劉駿中興寺（天安寺）、劉駿爲宋世祖孝武帝，字休龍，小字道民。文帝（劉義隆）第三子，元嘉七年（430）生。元嘉三十年（453）即位新亭。接著，改新亭爲中興寺。換言之，中興寺是即位紀念地之寺。《魏書》著者有關劉駿的知識，可從《魏書》卷九七所收的傳中見及。其中，記有出於《釋老志》的天安寺記事。

駿乃僭即大位於新亭。（中略）太安二年（456）駿改年爲大明。駿於新亭。造中興佛寺。設齋。忽有一僧。形貌有異。眾皆愕然問其名。答云名惠明。從天安寺來。言竟。倏然而滅。乃改爲天安寺。至天安初。而彭城歸國。

中興寺齋會時，一位來自天安寺的惠明異僧參與齋會，忽然消失，以爲靈應瑞兆，即改稱爲天安寺的記事，似是盛行於南北朝時代，廣布流傳，極爲著名的一則故事。例如，南齊太原王琰撰《冥祥記》（建元（479~482）初撰），梁會稽嘉祥寺慧皎《高僧傳》卷七〈宋京師中興寺道溫傳〉、梁沈約《宋書》卷九七〈天竺傳〉，皆可見及。

大明四年（460），孝武帝生母昭太后路氏，造普賢菩薩像安置於中興禪房，於寺設講。當時道溫爲孝武帝所召，住於中興寺，於大明中爲都邑僧主。在一個嚴肅法事上，一位定員外的僧人進來預約其座次，當齋主問上人之名時，答曰慧明，問其住於何寺，答曰來自天安，便消失了。道溫以爲是神人來表瑞應，便上表「陛下慧燭海隅。明華日月。故以慧明爲人名。繼天興祚。式垂無疆。故以天安爲寺稱。」即改中興寺爲天安寺，將新天子的瑞象廣達於天下。在北魏這一方，反而相反地使用此故事，結合薛安都自徐州

之地來降的史實，預先以魏天子的威德壓制宋方廣布宣傳顯示的瑞兆。若就南北朝對立時代，佛學興盛時期的宣傳故事來看，是令人深趣的。

2. 薛安都 河東汾陰豪族，同姓達有三千家。因弘農嚮應蓋吳之亂，事不成，歸宋即為徐州刺史。四六五年，太宗（劉彧）一即位就反，接著降魏，請顯祖救援。泰始三年（皇興元年—467），魏授其為徐州刺史河東公，皇興二年（468）入京師，一族皆獲禮遇，翌年，即皇興三年（469）卒（《宋書》八八、《魏書》卷六一）。

3. 永寧寺 可見於《水經注》卷十。高祖孝文帝即位初期，帝再三行幸此寺，設法會。

【譯文】

顯祖（在位 465~471）即位，篤信佛教尤深，遍覽諸經大論，亦好老莊之學。每每招引諸沙門以及能談幽玄明理之士（以魏晉王弼、何晏、郭象等所發展的新老莊之學為中心的形而上學談論，即所謂的善於玄學玄論之人），一起談論要理。

初高宗太安（455~459）年末，劉駿（宋孝武帝）於丹陽（江蘇）中興寺設齋時，有一位風采容止特殊的沙門，當時眾人舉目視之，然而誰也不識此人。於是沙門惠璩便站起來問是何人？即答其名為惠明，又問其住所，亦答之來自天安寺。語畢忽然不見。劉駿君臣皆感為靈驗，便改中興寺為天安寺。

其後七年，帝即皇位，即號天安元年（466）。是年劉彧（宋太宗明帝）徐州刺史薛安都，即以城地（徐州，即彭城之地）來降。明年（467）淮水以北之地，盡為魏之領地。

其後，高祖誕生（八月）。於時起建永寧寺，造七級佛塔，高有三百餘尺，建築設計高聳入雲，號為天下第一。

又於王宮寺造釋迦立像，高四十三尺，用銅十萬斤，黃金六百斤。

皇興中（467~471）又造三級石塔。其榱、棟、楣、楹，皆以石材，作以上下重疊結構，高有十丈餘。其塔堅固巧密，壯觀之勢，更為帝都之冠。

四十三、孝文帝的佛教教團制規 一

高祖踐位。顯祖移御北苑崇光宮。覽習玄籍。建鹿野佛圖⁽¹⁾於苑中之西山。去崇光右十里。巖房禪堂。禪僧居其中焉。

延興二年夏四月。詔(2)曰。比丘不在寺舍。遊涉村落。交通姦滑。經歷年歲。令民間。五五相保。不得容止。無籍之僧。精加隱括。有者送付州鎮。其在畿郡。送付本曹。若爲三寶、巡民教化者。在外齋州鎮維那(3)文移。在臺者齋都維那等印牒。然後聽行。違者加罪。

【注釋】

1. 鹿野佛圖 鹿野爲太祖天興二年(399)所造。依下述文獻，即

以所獲高車眾。起鹿苑。南因臺陰。北距長城。東包白登。屬之西山。廣輪數十里。鑿渠。引武川水。注之苑中。疏爲三溝。分流宮城內外。又穿鴻雁池。(《魏書》〈太祖紀〉)

而〈顯祖紀〉皇興四年(470)十二月有：

甲辰。幸鹿野苑石窟寺。

知讓位以前，有鹿野苑寺，而且是個石窟寺院。顯祖于天興五年(471)八月讓位，承明元年(476)以二十三歲崩。〈文成帝文明皇太后馮氏傳〉有：

顯祖即位。尊爲皇太后。丞相乙渾謀逆。顯祖年十三(標點本，改「十三」爲「十二」)。居于諒闇。太后密定大策。誅渾。遂臨朝聽政。及高祖生。太后躬親撫養。是後罷令不聽政事。太后行不正。內寵李奕。顯祖因事誅之。太后不得意。顯祖暴崩。時言太后爲之也。

李奕，爲李順之子，皇興四年(470)冬與其兄弟一起被誅。

又，《魏書》卷一〇五〈天象志〉有：

(皇興)四年十月。誅濟南王慕容白曜。明年上迫太后。傳位太子。是爲孝文帝。

〈顯祖紀〉之贊，有：

史臣曰……早懷厭世之心。終致宮闈之變。將天意哉。

正如顯祖的厭世、退位、暴崩，都與文明皇太后有著微妙的對峙關係，顯祖在太后之前，有如背後的隱藏者，知太后實情，因而太后擁立幼小的皇太子，終至全權掌握。

再者，《廣弘明集》卷二九，收有高允的〈鹿苑賦〉，亦請參照。又，高閭所作的〈鹿苑佛圖頌〉，即是指此寺。

2. 延興二年夏四月詔 此詔當於《魏書》〈高祖紀〉。即

四月癸酉。詔。沙門不得去寺浮遊民間。行者仰以公文。

由於廢佛後的復興許可，對於急速增加的教團，帶來治理上的必要課題。由此，北魏統御佛教有關的法制漸漸完備，其後成為唐代和日本大寶律令的僧尼令基礎。從高祖時代不斷發出的諸詔，可察覺出由於佛教的復興，教團正顯著地急速擴大；與此同時，新帝即位以來的政府，正傾全力政治的革新，國力富足強大，而延興二年（472）的僧人取締，正與翌年延興三年（473）的全國戶口調查有關。帝紀延興三年九月，有云：

辛丑。詔。遣使者十人。循行州郡。檢括戶口。其有仍隱不出者。州郡縣戶主並論如律。十月。太上皇帝親將南討。詔州郡之民。十丁取一。以充行。戶收租五十石。以備軍糧。

3. 維那、都維那 州鎮的維那，即州、鎮的僧曹長官，州鎮沙門統的次官。都維那，是中央的僧曹，即是昭玄署的長官都僧統之下的次官。維那原是譯自於印度佛教教團裡，掌管共同生活使其順暢而設的擔任者 Karmadana。將其義譯網維的「維」，和音譯原語最後的「那」，合起來而表示的（道宣《行事鈔》、義淨《南海寄歸傳》），然而亦有知事、悅眾之義。但是，此中維那並非自治僧團的擔任者，而是政府任命，擔當宗教行政的僧官。

【譯文】

高祖踐位（471），顯祖即移往御北之苑的崇光寺。顯祖常博覽玄妙典籍（佛典和老莊、易之類），並在苑中西山建鹿野苑。此苑離崇光宮之右有十里，苑中有巖房禪堂，並有禪僧住其中。

延興二年（472）夏四月，詔曰，比丘不住寺舍，遊足於村落，交通於姦猾，已歷經多年了，民間須五家為一保，自組互保，相互警戒，對於（這類僧侶）不得使其安住。無籍之僧，必須詳細調查。若有（無籍之僧），請送交州鎮官府。若在畿郡，直接送交本曹（中央官府，此中恐怕是指昭玄曹）。若有（僧者）為了三寶，巡禮民間，教化、勸募等，在[畿]外的話，必須持有州鎮維那（僧曹之官）所發之公文書（證明書）。若在帝都（即平城北臺）的話，須有都維那（昭玄曹僧官）等所發給的公文書。然後才可聽行。若有違（此）者，加罪罰處。

四十四、孝文帝的佛教教團制規 二

又詔曰。內外之人。興建福業。造立圖寺。高敞顯博。亦足以輝隆至教矣。然無知之徒。各相高尚。貧富相競。費竭財產。務存高廣。傷殺昆蟲含生之類。苟能精致。累土聚沙⁽¹⁾。福鍾不朽。欲建爲福之因。未知傷生之業。朕爲民父母。慈養是務。自今一切斷之。

又詔曰。夫信誠則應遠。行篤則感深。歷觀先世靈瑞。乃有禽獸易色。草木移性。濟州東平郡。靈像發輝。變成金銅之色。殊常之事。絕於往古。熙隆妙法。理在當今。有司與沙門統曇曜。令州送像達都。使道俗咸覩實相之容。普告下。皆使聞知。

三年十二月。顯祖因田鷹獲鴛鴦一。其偶悲鳴。上下不去。帝乃惕然。問左右曰。此飛鳴者。爲雌爲雄。左右對曰。臣以爲雌。帝曰。何以知。對曰。陽性剛。陰性柔。以剛柔推之。必是雌矣。帝乃慨然而歎曰。雖人鳥事別。至於資識性情。竟何異哉。於是下詔。禁斷贊鳥。不得畜焉。

【注釋】

1. 累土聚沙 《法華經》卷一〈方便品〉有：

若於曠野中。積土成佛廟。乃至童子戲。聚沙爲佛塔。如是諸人等。皆已成佛道。（《大正藏》9.8c）

【譯文】

又詔曰，內外（都城和地方）之人，興建未來興福追善事業，造立高大壯麗，無與倫比塔寺，都足以發揚興隆至教（佛教）。但是無知之徒，各各相較高上，競相貧富，竭盡財產，致力於崇高廣大，實則傷殺昆蟲含生之類。假如能夠誠心致敬，累土聚沙，即可聚福不朽（菩提）。此時不知欲建興福之事，實則製造傷害含生惡業呀！朕爲民之父母，慈養天下之民，才是實務，故於今後，禁止一切（競相建造高大塔寺）。

又詔曰，若對佛教能夠誠信的話，那佛的感應即可久遠，若以篤行的話，那佛的感應亦可深遠。今歷歷端視過往靈瑞，乃有禽獸易色，草木移性之事。今濟州東平郡（山東省），靈像發揮，變為青銅色。此殊常勝事，不見於往古，正顯示興盛佛法之理，就在當今。有司與沙門統曇曜即令該州送像到帝都，使道俗皆可見及變為金銅色的實際佛像尊容，於是普告天下，皆得聞知。

[延興]三年(473)十二月，顯祖田鷹捕獲一隻鴛鴦，其偶悲鳴，不停地上下飛翔而不去。帝亦驚覺，即問左右。此飛鳴者是雌是雄？左右對之，答曰應是雌的，帝問，何以知之？對曰，陽性剛，陰性柔，以剛柔來推測，一定是雌的。時，帝即慨然歎曰，人鳥之事雖不同，但是天生的意識性情，竟是沒有差異呀！於是下詔，禁補[為狩獵的]猛鳥，亦不得蓄養。

四十五、孝文帝的佛教教團制規 三

承明元年(1)八月。高祖於永寧寺。設太法供(2)。度良家男女。為僧尼者。百有餘人。帝為剃髮。施以僧服。令修道戒。資福於顯祖。是月。又詔起建明寺(3)。

太和元年二月。幸永寧寺設齋。赦死罪囚。三月。又幸永寧寺設會。行道聽講。命中。密二省。與僧徒討論佛義。施僧衣服。寶器。有差。又於方山太祖營壘之處。建思遠寺(4)。

自正光(「正光」應改「興光」。唐法琳《破邪論》卷上，有「自興光(454)之後」(《大正藏》52.481c)。《冊府元龜》亦同。正光(520~)是洛陽遷都後，孝文帝之後的年號。)至此。京城內寺。新舊寺院且百所。僧尼二千餘人。四方諸寺六千四百七十八。僧尼七萬七千二百五十八人。四年春。詔以鷹師(曹)為報德寺(5)。九年秋。有司奏。上谷郡比丘尼惠香。在北山松樹下死。屍形不壞。爾來三年。士女觀者有千百。於時人皆異之。十年冬。有司又奏(6)。前被敕以勒籍之初。愚民僥倖。假稱入道。以避輸課。其無籍僧尼。罷遣還俗。重被旨。所檢僧尼。寺主。維那。當寺隱審(7)。其有道行精勤者。聽仍在道為行。凡羈者。有籍無籍。悉罷歸齊民。今依旨簡遣。其諸州還俗者。僧尼合一千三百二十七人。奏可。十六年詔。四月八日。七月十五日。聽大州度一百人為僧尼。中州五十人。下州二十人。以為常準。著於令。十七年。詔立僧制四十七條。

【注釋】

1. 承明元年 承明元年(476)六月，太上皇帝(顯祖)崩。此年八月，自永寧寺的法要，建明寺的興建、太和四年(480)報德寺的興建，恐怕都是文明皇太后的謀略，為二十三歲崩的奉佛君主顯祖而作的追福事業。此承明元年(476)八月的法要，帝

親自擔任剃髮儀式的祭司這一點，值得注意。當復佛之初，皇帝亦為沙門師賢等剃髮，意識裡潛藏著現在皇帝是佛的代理者，至少亦是北魏佛教教團的師主。這種意識貫串整個北朝，因而皇帝的佛教觀、佛教徒的皇帝觀相互連繫著。

2. 太法供，來自於《維摩經》〈法供養品〉等之語吧！

3. 至於建明寺的營建，《魏書》〈高祖紀〉有：

（承明元年十月）辛未。興駕幸建明佛寺。大宥罪人。

舉行了建明寺的落成法要。大宥罪人，與其次的永寧寺行幸之際，亦赦死囚罪，恐怕是為了施與寺院的佛圖戶吧！

4. 思遠寺 此寺在《魏書》〈高祖紀〉上有：

（太和三年六月）乙亥起文石寺靈泉殿於方山。……八月乙亥。幸方山。起思遠佛寺。丁丑。還宮。

此後帝頻頻行幸方山。方山在平成之都的北方郊外，沿著如渾水的景勝之地，文明皇太后亦最喜愛此處，高祖為太后在此建造壽陵和永固石室。《魏書》卷十三〈文明皇后傳〉有：

太后與高祖。遊于方山。顧瞻川阜。有中焉之志。（中略）高祖乃詔有司。營建壽陵於方山。又起永固石室。將終為清廟焉。太和五年起作。八年而成。刊石立碑。頌太后功德。

此等建物，在《水經注》卷十三有詳盡記述。其遺跡現今亦存。思遠寺寺主為僧顯，即是繼曇曜之後出任沙門都統者，此可見於高祖的「以僧顯為沙門都統詔」（《廣弘明集》卷二四）。

5. 報德寺 報德寺的建造，應與前述顯祖廢止飼育鷲鳥之事，及《魏書》下列二件記事一起觀之，才可理解。《魏書》卷七之上〈高祖孝文帝紀〉有：

（太和四年春正月）丁巳。罷畜鷹鷄之所。以其地為報德佛寺（又見《北史》卷34）。

《魏書》卷十三〈文明皇后列傳〉記：

高祖詔曰。朕以虛寡。幼纂寶歷。仰恃慈明。緝寧四海。欲報之德。正覺是憑。諸鷲鳥傷生之類。宜放之山林。其以此地。為（文明）太皇太后。經始靈塔。於

是罷鷹師曹。以其地為報德佛寺。

6. 太和十年 有司這個上奏，應與當時政府在地方法行政上採取三長制，明定戶籍的相互關連上才可理解。

太和十年二月甲戌。初立黨。里。鄰三長。定民戶籍。（〈高祖紀〉）

7. 〈公羊序〉有「遂隱括使就繩墨焉」，其疏「解云。隱謂隱審。括謂檢括。」隱括，即隸括，見《荀子》性惡篇。

【譯文】

承明元年（476）八月，高祖於永寧寺設太法要供養，得度良家男女一百餘人為僧尼者。帝為其舉行剃髮[之式]，並施與僧服，令其修僧尼道戒，以資追福顯祖。是月，又詔興建建明寺。

太和元年（477）二月，行幸永寧寺，設齋會，聽聞[僧]於行道講經。命中書、秘書二省，與僧徒共同討論佛義。再者，衣服、寶器（僧人所用的佛教器物，例如鉢、水瓶等），依其等別差異施與給予。又於方山太祖營壘之處，建思遠寺。

興光（正光之誤，即454~455）至今（太和元年，477），京城之寺，新舊近於百所，僧尼二千餘人，四方國中諸寺六千四百七十八，僧尼七萬七千二百五十八人。

四年春，詔鷹師蓄鷹之所為報德寺。九年秋有司上奏。上谷郡比丘尼惠香，死於北松樹下，屍體完整不朽，其後三年間，觀看士女者近於千人。時人皆以為不可思議。

太和十年（486）冬，有司又上奏，先前下敕編制民眾戶籍之時，（二月，參照帝紀）有僥倖愚民，假稱而入佛道，以避輸課。今無籍僧尼者，要罰且遣使使其還俗。接著又再次敕旨，以檢校的僧尼，[各寺]寺主和維那，對其寺再加詳細調查。有道行且又精進者，仍使其為僧修行。然道行不精者（無為僧價值者），或無僧籍者，悉皆歸齊民。今依旨篩選[僧之精粗者]，將[粗者]自僧界擯出，諸州還俗者，僧尼合計有一千三百二十七人。上奏，聞之，奏可。

十六年詔，[每年]四月八日（佛誕生日）七月十五日（孟蘭盆日），大州許度僧尼百人，中州五十人，小州二十人。以此為常準，著於「令」。（此中應注意，文明皇太后崩於太和十四年九月，同十五年正月，孝文帝始親政）。

十七年，詔立僧制四十七條。

四十六、孝文帝時代的佛教 一

十九年四月。帝幸⁽¹⁾徐州白塔寺。顧謂諸王及侍官曰。此寺近有名僧嵩法師⁽²⁾。受成實論於羅什。在此流通。後授淵法師。淵法師受登。紀二法師。朕每翫成實論。可以釋人深情。故至此寺焉。

時沙門道登⁽³⁾。雅有義業。爲高祖眷賞。恆侍講論。曾於禁內與帝夜談。同見一鬼。二十年卒。高祖甚悼惜之。詔施帛一千匹。又設一切僧齋。并命京城七日行道。又詔。朕師登法師。奄至徂背。痛怛摧慟。不能已已。此(依《冊府元龜》、《北山錄》,「此」字應改爲「比」。)(4)藥治。慎喪。未容即赴。便準師義。哭諸門外。續素之⁽⁵⁾。

又有西域沙門。名跋陀⁽⁶⁾。有道業。深爲高祖所敬信。詔於少室山陰。立少林寺而居之。公給衣供。

二十一年五月。詔曰。羅什法師。可謂神出五才⁽⁷⁾。志入四行⁽⁸⁾者也。今常住寺。猶有遺地。欽悅脩蹤。情深遐遠(百納本亦爲「遠」、《魏書》諸版、《廣弘明集》爲「彌」。今從百納本。)可於舊堂所。爲建三級浮圖。又。見逼昏虐。爲道殄軀⁽⁹⁾。既甄同俗禮。應有子胤。可推訪以聞。當加敘接。

【注釋】

1. 帝(孝文帝) 高祖孝文帝太和十七年(493)八月,稱說親征南齊,即就斷然決行遷都洛陽。原來,高祖五歲即帝位,爾來,朝廷實權掌握在養育帝的文明太皇太后馮氏(帝之祖父,高宗的皇后)手中。馮太后傳有:

自太后臨朝專政。高祖雅性孝謹。不欲參決。事無巨細。一稟於太后。

自太后於太和十四年(490)九月崩以後,高祖始親政。然而極盡孝心,又非常憧憬漢族禮教文化的孝文帝,正如下謂的:

高祖毀瘠。絕酒肉。不內御者三年。

這般地,過著極其嚴肅的儒教服喪生活。因此在洛陽遷都以前,雖說是高祖治世,但是卻是太后馮氏的時代。《水經注》的著者,有云:

京邑帝里。佛法豐盛。神圖妙塔。築峙相望。法輪東轉。茲為上矣。（卷十三）

事實上，平城都的盛大佛教，大多賴於熱心奉佛的馮氏一門。高祖親政下的佛教事業，可說是在洛陽遷都以後，但是成長於親近奉佛者之間的孝文帝，早已澱積佛教的教養，特別是喜愛漢文化這點，不僅自己經常習漢文、捨胡俗，而且深以漢文化威儀完備的帝王文化國家為其理想，因此排除北族宗室的反對，毅然的決行遷都洛陽。太和十八年（494）末至十九年（495），帝既出尚未營造完成的新都洛陽，在往南伐之途時，於太和十九年（495）四月，就在徐州治下的彭城滯留約二個星期。因而白塔寺的行幸，可說即在此時。

2. 僧嵩法師 僧嵩、僧淵、慧記、道登，皆記述《高僧傳》卷八〈僧淵傳〉。即

僧淵本姓趙。潁川人。魏司空儼之後也。少好讀書。進戒之後。專攻佛義。初遊徐邦。止白塔寺。從僧嵩受成實論。毘曇。學未三年。功踰十載。慧解之聲。馳於遐邇。……。

曇度。慧記。道登。並從淵受業。慧記兼通數論。道登善涅槃、法華。並為魏主元宏所重。馳名魏國。淵以偽太和五年卒。春秋六十有八。（《大正藏》50.375a~b。）

受業於白塔寺深淵的曇度，在《高僧傳》亦有立傳。姓蔡，江陵人，遊學南朝建康，通《涅槃》、《法華》、《維摩》、《大品》諸經，然因腳疾到徐州，從僧淵受《成實論》，因而精通，世稱「當時獨步」。受高祖孝文帝之請，至平城為帝講義。在平城受其教化學徒，達於千人。太和十三年（489）卒。著有《成實論大義疏》八卷，盛行於北方。

同門登、紀二法師，即道登、慧紀，亦通《成實論》吧！想必孝文帝自彼等僧淵門下諸人，受教《成實論》。

《成實論》，為訶梨跋摩 Harivarman 所撰，鳩摩羅什譯。原來，著者是小乘有部學者，但不滿足於有部教義，受經部及大乘部影響，撰寫此論。中土由於羅什譯出的關係，故盛行於南北朝，而且一直到隋代興起三論宗為止，被視作大乘之論且受到尊重。

慧紀深受高祖歸依，從《廣弘明集》卷二四收有高祖的〈為慧紀法師亡施帛設齋

詔〉即可知之。詔有云「徐州法師慧紀」，亦記「可敕徐州。施帛三百匹。并設五百人齋。以崇追益。」知其晚年終于徐州吧！

3. 沙門道登 道登《續高僧傳》卷六有傳，姓芮，東莞人。隨徐州僧藥學《涅槃》、《法華》、《勝鬘》，接著，自僧淵學《成實論》。與同學法度（與曇度同人吧！）一起為魏室所招，盛於講說。八十八歲時卒於報德寺。《續高僧傳》將其定為景明年間（500~503），應是錯誤的吧！從《南齊書》卷四五〈蕭遙昌傳〉、《魏書》卷八九〈高遵（齊州刺史）傳〉知，道登深為帝所信任，且隨從南伐，活動於敵地的宣撫工作。前者有：

（建武）二年（495）。虜主元宏（孝文帝）寇壽春。（中略）遣道登道人。進城內。施眾僧絹五百匹。

壽春有劉裕為迎鳩摩羅什門下僧導所建的導公寺，為羅什譯的《成實論》學的教學中心。事實上，道登亦是《成實論》學者。請參照拙稿〈水經注の壽春、導公寺について〉（《福井康順博士頌壽紀念東洋思想論集》所收）。道登與孝文帝一起見到鬼之事情，可詳見於《魏書》卷一一二上〈靈徵志〉。即

太和十六年十一月乙亥。高祖與沙門道登。幸侍中省。日入六鼓。見一鬼。衣黃褶袴。當戶欲入。帝以為人叱之。而退問諸左右。咸言不見。唯帝與道登見之。

4. 此 在《冊府元龜》、《廣弘明集》、《北山錄》，皆作「比」。
5. 續素之 《冊府元龜》明抄本作「續素之」、同刊本作「祭奠之」、《廣弘明集》作「緇素榮之」，甚異。若依《廣弘明集》，此句不難，可譯作僧俗皆以此為榮吧！然而，是續素之呢？還是緇素之呢？或者是有脫字，真是不易知之。歸之，是用在喪葬之服飾。本譯即採取此法。

《禮記》〈奔喪篇〉有：

哭父之黨於廟。母妻之黨於寢。師於廟門外。朋友於寢門外。所識於野張帷。

又，同〈檀弓篇〉有：

師吾哭諸寢。

帝服藥靜養中，在宮廷外恐怕有哭的禮吧！（補）標點本《魏書》，依《廣弘明集》改為「緇素榮之」。

6. 西域沙門跋陀 跋陀在《續高僧傳》卷十六，作「佛陀禪師」。天竺人，遊歷諸國，至北臺，為孝文帝所歸依，於石窟佛龕聚集門下，指導禪定修行。隨著遷都而至洛陽，設有禪院而居，然而，其後卻在嵩山少室山造寺而居。唐的少林寺，即是此地。

7. 五才 《左傳》記：

則天之明。因地之性。生其六氣。用其五行。（昭公二十五年）

天生五材（才）。民並用之。廢一不可。（襄公二十七年）

8. 四行 北魏時代，來洛陽于嵩山修禪的菩提達磨，有教弟子理入行入的安心實踐。其行入，即一、報寬行，二、隨緣行，三、無所求行，四、稱法行四者。達磨弟子慧可等，與魏收在同時代的北齊鄴都布教，因此所謂的四行不就是指這個嗎？（參照菩提達磨略辯《大乘入道四行》、《少室六門》、《續高僧傳》〈菩提達磨傳〉等）。

又，曇無讖譯的《菩薩地持經》卷十〈行品〉（《大正藏》30.945b。），舉有「一者波羅密行、二者菩提分法、三者神力、四者成就眾生」，其結語是：

略說菩薩有四種行。攝一切事。一者先習菩提善根。二者利益眾生。三者增長善法。四者成熟眾生。如是四種行次第建立。是名最上建立。（同上，955a。）

一般所知，南北朝盛起隨菩薩修行次第的深邃，開啟有關悟境階位的研究。《菩薩地持經》，亦為與魏收同時代的中央佛教第一人慧光所講述宣揚的經（傳）。再者，北齊末至隋的代表學者淨影寺慧遠，亦有《義記》十卷的撰述。

《釋老志》的四行，不是取以《菩薩地持經》的四者。歸之，是在尊敬教化眾生，悟得大乘菩薩之覺的活動聖者——羅什吧！

9. 為道殄軀 汲古閣本作「為殄道軀」，應是較宜。鳩摩羅什，因呂光的遠征軍，龜茲敗北之際（384）為呂光所捕，強以王女使其共居於一室中，且強以喝酒以破淫戒。接著，更在迎至長安（401）後，姚興強以妓女十人使其留有後嗣，因此便離開寺院過俗家的生活。《高僧傳》卷二〈鳩摩羅什傳〉記有：

姚主常謂什曰。大師聰明超悟。天下莫二。若一旦後世。何可使法種無嗣。遂以妓女十人。逼令受之。自爾以來。不住僧坊。別立廨舍。供給豐盈。每至講說。常先自說。譬如臭泥生蓮花。但採蓮花。勿取臭泥也。（《大正藏》50.332c。）

《釋老志》所說的，即是指「後嗣」，之事。

【譯文】

[太和]十九年(495)四月，帝幸徐州白塔寺，環顧諸王及侍官(《冊府元龜》作「臣」)曰，此寺近頃有名僧嵩法師，受成實論於鳩摩羅什，於此地流通佛教。後授淵法師，淵法師授登、紀二法師。朕每翫味《成實論》，可以識人之深情(煩惱)，故來訪此寺。

時有沙門道登，平素致於佛教教義，且佛學素養深厚，為高祖所眷賞，側近待侍，講[成實]論。[道登]曾於禁內，與帝夜談，同見一鬼。太和二十年(496)卒。高祖甚為惋惜，大詔施帛一千匹，又設一切僧齋，並命京城七日間施行法事。又詔，朕師道登法師，突驛逝世，悲痛慟哭不已。朕近日服藥靜養中，因此無法即刻赴師之喪，然而喪事務必[勿過勞身心地]謹慎用心。[正如喪之禮]即準師義，而於[宮城]門外哭而服喪，並著全素的白色服飾。

又有西域沙門，名跋陀，具有實踐佛道的卓越之人，深為高祖所敬信。下詔於少室山之陰，立少林寺而駐居，並供給衣食等(生活必要品)。

[太和]二十一(497)年五月，詔曰，羅什法師神(超越世俗)出五才(木火土金水)，志入佛道實踐(四行)境地之人。既使今日，常住之寺仍留有遺蹟。因而極為欣悅，即令加以修建，以探遙遠追慕之情，且於舊堂之處，增建三級佛塔。又，暴虐秦王，使其強制帶有妻室，此實為沾污奉獻佛道身軀。既是同於俗禮(有妻妾家室生活)，應有子嗣吧！今應加以探訪查視，當賜官位，加以優遇。

四十七、孝文帝時代的佛教 二

先是。立監福曹⁽¹⁾。又改為昭玄。備有官屬。以斷僧務。

高祖時。沙門道順⁽²⁾、惠覺⁽³⁾、僧意⁽⁴⁾、惠紀⁽⁵⁾、僧範⁽⁶⁾、道辯⁽⁷⁾、惠度⁽⁸⁾、智誕⁽⁹⁾、僧顯⁽¹⁰⁾、僧義⁽¹¹⁾、僧利⁽¹²⁾。並以義行知重。

【注釋】

1. 監福曹→昭玄曹 《冊府元龜》作「建福曹」，為統御監督佛教教團的官廳，以僧人道人統(後改為沙門統)為長官，想必是以司掌朝廷的佛教福善事業，即興建造寺、造像、法會、度僧等的官廳意義而命其名吧！建於洛陽新都的監福曹，因孝文帝喜好中國的雅

名，改稱昭玄曹。洛陽的昭玄曹所在地，若依《洛陽伽藍記》，是位在城內宮城前閭闔門南一里的永寧寺之南側，並且記有其寺東為太尉府，北鄰御史臺。地方則有昭玄曹的分署僧曹，州、郡、縣的長官為沙門統，次官為維那，因而中央的昭玄曹長官則為沙門大統，次官則為都維那。此以僧為長官的昭玄曹組織，自北朝持續至隋。至於北齊，在《隋書》〈百官志〉記有其擴大後的昭玄曹。

2. 道順 出《續高僧傳》卷八，是慧光門下的慧順（侍中崔光之弟）吧！

3. 惠覺 未詳？

4. 僧意 為《華嚴經傳記》卷三「魏北台意法師。有疏。不知幾卷。」所記之人吧！是平城帝都時，以《華嚴經》知名的學者吧！

5. 惠紀 僧淵的弟子，前已出。

6. 僧範 《續高僧傳》有立傳。相州的李洪範（僧範）、鄴下的張賓（道寵）是並稱的學者，亦是《涅槃》、《法華》、《華嚴》、《十地》、《地持》、《維摩》、《勝鬘》等學者，著述頗多。

7. 道辯 《續高僧傳》卷六，有魏洛陽道辯記事。范陽田氏，於北臺（平城）為孝文帝所知遇，接著隨帝南遷住於洛陽。當時，《大法尊王經》八十卷相當盛行，但是讀了之後，判其偽經後便燒卻。其有《維摩》、《勝鬘》、《金剛般若》的注，及《小乘義章》、《大乘義章》、《申玄照》等著作。北魏盛行八十卷這樣大部的偽作經典，證明佛教復興後，中央為在家者的布教，偽撰了滲有民間信仰的《提謂經》以廣布流傳之事，以及北朝出現極多偽作佛典的事實，說明佛教已是廣為社會大眾所需的宗教。又，從道辯的注經，察知當時的中央僧界、或知識階層是如何地喜愛其經呢？再者，從中國僧人已撰寫小乘義、大乘義概說的著作，以及大量傳來的複雜多岐的佛教，整理所謂的佛教到底是怎樣的宗教！換言之，讓人察覺此時已到了中土佛教的成立時期了。

8. 惠度 未詳。或者也許是前述僧淵門下的曇度（法度）？

9. 智誕 《續高僧傳》卷六所見的，魏郡湯陰人曇准（439～515），即是在華北受業的智誕法師。

10. 僧顯 平城思遠寺寺主，接著，於曇曜之後，擔任沙門都統，正是太和十七年（493）

制定僧制四十七條的主任。見《廣弘明集》卷二四，「以僧顯為沙門都統詔」及「立僧尼制詔」。

11. 僧義 當僧顯被任命為中央昭玄曹長官沙門都統之際，即是被任命為次官都維的皇舅寺之僧。皇舅寺為文明皇太后馮氏之兄馮熙所立的名刹（《水經注》卷十三）。

12. 僧利 未詳？

【譯文】

先前設置監福曹，後又改為昭玄〔曹〕，備有官屬，以處置佛教教團等相關事務。

高祖時，有沙門道順、惠覺、僧意、惠紀、僧範、道辯、惠度、智誕、僧顯、僧義、僧利，並以義學（經論之學）行業（持戒、修禪等的實踐德行）知遇而受尊敬。

四十八、宣武帝的佛教教團制規

世宗即位。永平元年秋。詔⁽¹⁾曰。縉素既殊。法律亦異。故道、教鄣於互顯。禁勸各有所宜。自今已後。眾僧犯殺人已上罪者。仍依俗斷。餘犯悉付昭玄。以內律僧制（治）之。二年冬。沙門統惠深上言⁽²⁾。僧尼浩曠。清濁混流。不遵禁典。精麤莫別。輒與經律法師。群議立制。諸州。鎮。郡維那。上坐。寺主。各令戒律自修。咸依內禁。若不解律（「不解律」，〈冊府元龜〉作「不解經律」。）者。退其本次。

又。出家之人。不應犯法。積八不淨物⁽³⁾。然經律所制。通塞有方。依律。車牛淫（「淫」應該為「淨」）人⁽⁴⁾。不淨之物。不得為己私畜。唯有老病年六十以上者。限聽一乘。

又。比來僧尼。或因三寶。出貸私財。緣州外⁽⁵⁾（此中脫漏一句，不是嗎？）。又。出家捨者。本無凶儀。不應廢道從俗。其父母三師⁽⁶⁾。遠聞凶問。聽哭三日。若在見前。限以七日。或有不妥寺舍。遊止民間。亂道生過。皆由此等。若有犯者。脫服還民。其有造寺者。限僧五十以上。啓聞聽造。若有輒營置者。處以違敕之罪。其僧寺、僧眾擯出外州。

僧尼之法。不得為俗人所使。若有犯者。還配本屬。

其外國僧尼。來歸化者。求精檢。有德行合三藏者。聽住。若無德行。遣還本國。若其不去。依此僧制。治罪。

詔從之。

【注釋】

1. 永平元年秋詔 《魏書》卷八〈世宗本紀〉記有，是年重視刑法運作的反省。秋七月有詔，對犯罪者的裁判應盡憐愍之情。因此，對於僧人犯罪的改正，朝廷在刑法運作上，已有反省改革的動向。再者，「以內律僧制之」，在《僧史略》卷中「道俗立制」，作「以內律僧判之」。（補）標點本《魏書》，依《冊府元龜》補上「治」字，作「以內律僧治之」，又，《廣弘明集》中，將「治」做「判」字，是避唐諱而改。今從此說，修正原文及譯文。
2. 二年冬，沙門統惠深上言 依前年秋之詔，眾僧除了殺人之外的犯罪，皆移至僧曹，依佛教的律制來處斷。因而，沙門統被迫制定北魏佛教教團的法律。事實上，早在太和十七年就立「僧制四十七條」之詔，因此是年是對其修補的議定吧！故二年冬的上言，是舉出與此新制僧團律制中一般刑律不同的主要條項吧！
3. 八不淨物 比丘不可蓄積的八種不淨之物。

置買田宅。種植栽根。貯聚穀粟。畜養奴婢。畜養群畜。藏積金銀錢寶。藏積象牙刻鏤等物。藏積銅鐵釜鎧。以自煮爨。（《華嚴大疏鈔》）

《佛祖統紀》卷四，有：

一、田園 二、種植 三、穀帛 四、畜人僕 五、養禽獸 六、錢寶 七、襴釜 八、象金飾及諸重物。（《大正藏》49.164a。）

但是，《釋老志》有關八不淨物的知識，應是得自當時盛行的《涅槃經》等吧！《大涅槃經》卷六，有：

若能遠離於八不淨毒蛇之法。是名清淨。（《大正藏》12.401a。）

又同卷，亦有：

應蓄八種不淨之物。何以故。是人為治諸惡比丘。……是人（菩薩）受畜八種不淨之物。悉無有罪。何以故。以是菩薩為欲擯治諸惡比丘。令清淨僧得安隱住。流布方等大乘經典。利益一切諸天人故。（中略）菩薩摩訶薩。為護法故。雖有所犯。不名破戒。何以故。以無憍慢。發露悔故。（《大正藏》12.400b。）

從《釋老志》其下之文「然經律所制。通塞有方」正與其相對應。再者，隋慧遠《涅槃義記》卷五，亦列記有八不淨物之名。今略引之。（橫超氏指教）

4. 淨人（有誤寫為淫人） 為僧的使役給事之謂。《十誦律》有，瓶沙王曾見大迦葉塗泥修理家屋。其後捕賊五百人，即說若為比丘勞動，就赦其命。賊眾願意，因此便使彼等造祇園，為僧作淨，僧有過則免。這就是佛教淨人的起源（參照《釋氏要覽》卷下「淨人」）。
5. 緣州外 僅此三字，意義難解，恐怕有脫文吧！《冊府元龜》將此三字作「自此不得更爾」。今依此譯之。
6. 三師 沙彌受比丘戒時，有三師七證，具有十位師僧參與的規定（《四分律》卷三一、《十誦律》卷二一），亦有稱十師。特稱的三師，是指其中的戒和尚、羯磨師、教授師的重要三師，正式的僧戒，應該都有三師。

（補）僧寺僧眾 標點本《魏書》，依後文引用的王澄上奏（五六）詔文，「僧」字為衍字。這應是妥當的。

【譯文】

世宗（宣武帝）即位，於永平元年（508）秋詔曰，僧人俗人既是不同，〔其治理〕的法律亦應區別。故〔出家者的〕道與（佛教）〔在俗者的〕教（儒教），應該相互清楚地彰顯（應區別之處），該禁者，該勸者，也應各各有所適宜。自今爾後，眾僧除犯有殺人以上之罪者，仍依過往以來的世俗法律處置外，其餘的犯罪悉皆交付昭玄曹，以佛教戒律和僧制處置。

永平二年（509）冬，沙門統惠深上言，僧尼之數極為浩瀚無數，造成清濁混流之狀，更有不遵律典（佛教、經、律、論三藏的內律）的，因而無法區別僧尼〔戒行的〕精粗。於是，經由與精通經律的法師相談，制定律制。各州、鎮、郡〔寺〕的維那、上座、寺主（稱以三綱），令其皆依佛教之律，各各自修戒律。若不能解其律者，將使彼等（從三綱職位）退至原來之地位。

又，出家之人，不應犯法，亦不可積蓄八不淨物。然經律所制，通塞（允許的與不允許的）有方（應對於時間、地點的方法，即所謂的「隨方毘尼」）。依律，車牛和淨人，皆為不淨之物，不可為利己而私蓄自擁。唯有老邁生病六十年歲以上者，可使其聽使車輛一乘。

又，近來有僧尼，或因三寶財物（寺有財產）之名，借貸私財（圖利）。自此，不可有之。

又，〔僧尼〕出家本來就應捨去一切，而且亦無〔如世俗般的〕喪服儀禮。因此，不可

廢〔出家〕此道而從世俗。若於遠方聽聞父母三師不幸訊息，聽哭限於三日。若父母不幸在現前，則聽哭限以七日。

或有〔僧尼〕不安住於寺舍，遊方於民間，使其亂道出錯，皆是由於此等而生。因此若有犯者，脫其僧服，還俗為民。

若有造立寺院者，限於僧者五十人以上，然必先上報朝廷，而後聽造之。若有〔不上報〕傾輒營造設置者，處以違赦之罪，其僧寺僧眾，擯出外州（擯出為佛教律法中最嚴苛處分）。

僧尼之法，不為俗人所用。若有犯者，使其還俗，還配於本籍。

外國僧民來歸化者，須詳細調查，其德行合於經、律、藏三論者，許其住下。若無德行者，應使其歸國。若其不去，依中土僧制治罪。

〔以上為沙門統惠深所上報各條文〕詔，依從之。

四十九、報德寺的珉玉像

先是。於恆農荊山(1)。造珉玉丈六像一。三年冬。迎置於洛濱之報德寺(2)。世宗躬觀致敬。

【注釋】

1. 荊山 荊山在河南省汲縣地方，是玉的著名產地。珉為石之美。
2. 報德寺 孝文帝為追福馮太后而建，在開陽門外三里（《洛陽伽藍記》卷三）。

【譯文】

先前，在恆農（河南汲縣）荊山，造有一尊一丈六尺珉玉像。「永平」三年（510）冬，迎至「都城」洛水之濱的報德寺安置。世宗親自參觀並致敬。

五十、僧祇粟的運用

四年夏。詔曰。僧祇之粟(1)。本期濟施。儉年出貨。豐則收入。山林僧尼。隨以給施(2)。民有窘弊。亦即賑之。但主司冒利。規取贏息。及其徵責。不計水旱。或償利過本。或翻改券契。侵蠹貧下。莫知紀極。細民嗟毒。歲月滋深。非所以矜此窮乏。宗尚慈拯之

本意也。自今已後。不得傳(依《冊府元龜》，「傳」應改為「專」。)委維那。都尉。可令刺史。共加監括。尚書檢諸有僧祇穀之處。州別列其元數。出入贏息。賑給多少。并貸償歲月。見在未收。上臺錄記。若收利過本。及翻改初券。依律免之。勿復徵責。或有私債。轉施償僧。即以丐民。不聽收檢。後有出貸。先盡貧窮。徵債之科。一準舊格。富有之家。不聽輒貸。脫仍冒濫。依法治罪。

【注釋】

1. 僧祇粟 此項請參見拙稿〈北魏の僧祇戸、佛圖戸〉（《支那佛教史研究・北魏篇》）。
2. 山林僧尼隨以給施 山林，正如其字，並非指遠離都市山林中的道場，而是作一般寺院之解。又，給予佛寺的僧祇粟，依《廣弘明集》卷二四所收的高祖「令諸州僧眾安居講說詔」，即可知之。全國諸州寺院夏安居的講說費用，即是由僧祇粟開支。

【譯文】

〔永平〕四年（511）夏詔曰，僧祇粟原為濟施〔民眾生活困難〕之用。凶年時貸出，豐年時則收入。山林（寺院循世修行）僧尼，隨其必要而施給。若民有窮迫之時，亦即賑給。但是，主司者卻貪利，謀以利息，及至徵收債務，從不考慮水災、旱災之事。或有支付利息超過〔其額數〕原金，或有修改契約書，以侵奪貧民，罔顧綱紀，窮惡至極。細民苦痛，隨著歲月益加深痛。而此絕非哀愍窮困，以慈悲救濟為尚的〔僧祇粟〕本意。自今爾後，不可只委以〔僧曹次官的〕維那和〔刺史下屬的〕都尉，還須加上州之刺史共同地加以監督檢查。尚書應調查現今各地有僧祇穀的所在地，依州別將其〔僧祇粟〕的原本數量，列出〔借貸出去粟的〕利息出入、〔給窮困者〕賑給多少、貸出去和償還的年月時間、現在還未回收等項目，皆加以記錄造冊送上朝廷。若收利過本，以及改變最初契約書，依律免〔徵收〕之，不再徵就其責。

或有〔債權者〕輾轉私人債權施予與僧團，〔而為債務者〕當須償還僧團時，〔新債權者的僧團〕既使被要求馬上支付（債權者），亦不許強制檢點徵收。

其後，有貸出〔僧祇粟〕時，首先須全部貸給貧窮者，而債務徵收的規定，完全準於舊格。對富有人家，不可隨便貸給。若有犯者，依法辨之。

五十一、悲慘的僧祇戶之例、高肇的上奏

又尚書令高肇(1)奏言。

謹案。故沙門統曇曜。昔於承明元年。奏涼州軍戶趙荀子等兩百家。爲僧祇戶。立課積粟。擬濟飢年。不限道俗。皆以拯施。又依內律。僧祇戶不得別屬一寺。而都維那僧暹(2)。僧頻等。進違成旨。退乖內法。肆意任情。奏求逼召。致使吁嗟之怨。盈於行道。棄子傷生。自縊溺死。五十餘人。豈是仰贊聖明慈育之意。深失陛下歸依之心。遂令此等。行號巷哭。叫訴無所。至乃白羽貫耳(3)。列訟宮闕。悠悠之人。尙爲哀痛。況慈悲之士。而可安之。請聽荀子等。還鄉課輸。儉乏之年。周給貧寡。若有不虞。以擬邊捍。其暹等。違旨背律。謬奏之愆。請付昭玄。依僧律推處。

詔曰。暹等特可原之。餘如奏。

【注釋】

1. 高肇 字貢文，孝文帝初期，其父高颺，自高麗入魏，授官職，孝文帝納其女，生宣武帝。宣武帝即位以來，即為外戚，肇與弟顯、兄子猛一起進達於政治樞紐地位，極盡榮顯。然為門閥貴族所輕，結朋黨以固其周圍，並將諸王族擯出中央外，熱心於政治。延昌四年，宣武帝崩，接著為河清王懌、任城王澄等所殺，其餘黨亦被除（《魏書》卷八三、《北史》卷八十）。
2. 僧暹 僧暹其罪不但被免，而且延昌中（512～515）還任沙門統。《魏書》卷九十〈馮亮傳〉有「沙門統暹致力於嵩山閑居寺的營造」記載。
3. 白羽貫耳 不知是個怎樣的習俗儀禮？就教方家。

【譯文】

又，尚書令高肇奏言：

謹案，故沙門統曇曜，昔，於承明元年（476）上奏，以涼州軍戶趙荀子等二百戶家為僧祇戶，立課積粟以濟凶作之年。故〔此僧祇粟〕不限道俗，皆以拯救施助。又依佛教之律，僧祇戶不得別屬一寺。然而，都維那僧暹、僧頻等，卻進而違抗朝廷成立之旨，退而乖繆佛教律法，肆意任情，隨意上奏要請，強召〔彼等〕回都。結果，吁嗟之怨充塞行道，棄子傷生有之，自縊溺水亦有之，死者達於五十餘人。此等豈是聖明天子翼贊慈育人民的御意？深深失去陛下歸依之心。像這樣，造成彼等嘆於行路，哭號巷道，叫訴無處，

以白羽貫耳，以至於共同與朝廷爭訟。對此，一般人士尚為哀痛，然慈悲之士（士原是普通的儒士，但是此中恐怕對僧人的諷刺吧！）能夠安心於此嗎？請允許荀子等還鄉納租，凶年之時，完全給予貧窮孤獨之人。若有意外災難（戰爭）的話，擬再次前來防備邊境。僧暹等，違旨背律，謬奏之愆，應交付昭玄曹，依僧律處罰。

詔曰，暹等特別原諒，其餘如奏。

五十二、宣武帝的崇佛

世宗篤好佛理⁽¹⁾。每年常於禁中。親講經論。廣集名僧。標明意旨。沙門條錄。為內起居⁽²⁾焉。上既崇之。下彌企尙⁽³⁾。至延昌中。天下州郡僧尼等^(依《冊府元龜》，「等」應改為「寺」。)。積有一萬三千七百二十七所。徒侶逾眾。熙平元年。詔。遣沙門惠生⁽⁴⁾。使西域。採諸經律。正光三年冬。還京師。所得經論一百七十部。行於世。

【注釋】

1. 世宗好佛，從《魏書》卷八〈帝紀〉知之。即

帝於式乾殿。為諸僧朝臣。講維摩經。

再者，亦有：

雅愛經史。尤長釋氏之義。每至講論。連夜忘疲。

以上參照拙著《支那佛教史研究·北魏篇》，頁三九四～四一二。

2. 記錄天子言行、起居的日記體，稱「起居注」，又侍奉天子左右，掌理這樣的記錄史官，亦稱「起居注」。其起源，可追於古代《周禮》，漢代便有這樣實例的記錄。此中，是對天子佛典（內典）的起居記錄，因此取其名為「內起居」吧！這樣的記錄，應是撰述《釋老志》的資料。

3. 企，即舉踵而望。

4. 惠生 惠生的印度求法，《魏書》卷一〇二〈西域傳〉嚧達國，記有：

初熙平中（516～518）。肅宗遣王伏子統宋雲。沙門法力等。使西域。訪求佛經。時有沙門慧生者。亦與俱行。正光中（520～525）還。慧生所經諸國。不能知其本末及山川里數。

《洛陽伽藍記》卷五，記有旅行的大要，即

聞義里。有燉煌人宋雲宅。雲與惠生俱使西域也。神龜元年（518）十一月冬。太后遣崇立寺比丘惠生。向西域取經。凡得一百七十部。皆是大乘妙典。（中略）至正光二年（521）二月。始還天關。

又，《洛陽伽藍記》作者，記有：

〔楊〕銜之按。惠生行記。事多不盡錄。今依道榮（藥）傳。宋雲家記。故並載之。以備缺文。

令人清楚明白宋雲、惠生等的旅行材料。後人基於《洛陽伽藍記》記述摘出的《北魏僧惠生使西域記》，收於《大正大藏經》卷五一。至於有關惠生等的〈使西域記〉，綜合以往諸家研究成果的，有收於《塚本博士頌壽紀念佛教史學論集》的內田吟風氏稿〈後魏宋雲惠生西域求經記考証序說〉。這是最新研究，請參考。

【譯文】

世宗篤好佛教教理，每年常於禁中親講經論，廣集名僧，以闡明〔經論〕義旨。沙門將此綴以條目，加以記錄，以為內起居。

上位天子既崇佛教，下之國民就漸趨崇尚。延昌中（512～515），天下州郡僧尼寺，總計一萬三千七百二十七所，僧侶為逾眾。

熙平元年（516）詔，遣沙門惠生出使西域，採集諸經律。〔惠生〕於正光三年（522）冬，還於京師，所得經論一百七十部，而行於世。

五十三、靈太后的佛教教團肅正案

二年春。靈太后令曰(1)。

年常度僧依限。大州應百人者。州郡於前十日。解送三百人。其中州二百人。小州一百人。州統。維那與官。及(「及」應改為「乃」，或是衍字。)精練簡取充數。若無精行。不得濫採。若取非人。刺史為首。以違旨論。太守。縣令。綱寮。節級連坐。統及維那。移五百里外異州。為僧。自今奴婢悉不聽出家。諸王及親貴。亦不得輒啓請。有犯者。以違旨論。其僧尼輒度他人奴婢者。亦移五百里外。為僧。僧尼多養親識及他人奴婢子。年大私

度爲弟子。自今斷之。有犯還俗。被養者歸本等。寺主聽容一人。出寺五百里。二人千里。私度之僧。皆由三長⁽²⁾罪不及己。容多隱濫。自今有一人私度。皆以違旨論。鄰長爲首。里黨各相降一等。縣滿十五人。郡滿三十人。州鎮滿三十人。免官。寮吏節連坐。私度之身。配當州下役。時。法禁寬禡。不能改肅也。

【注釋】

- 1.〔熙平〕二年春。靈太后……前出的太和十六年（492）令所制定的度僧標準，為大州百人，中州五十人，小州二十人。
- 2.三長 每五家置一鄰長，每五鄰為一里，置一里長，每五里為一黨，置一黨長。此三長即是各自維持組織秩序的制度責任者，有關北魏的三長制施行，可見於《魏書》〈高祖紀〉太和十九年（495）、及同書卷五三〈李沖傳〉、同卷一一〇〈食貨志〉。韓國磐撰《北朝經濟試探》（1958）一書請參考。

【譯文】

〔熙平〕二年（517）靈太后下令曰：

每年決定度僧的數量，依一定的限制。大州得度百人，州郡則於十日前，解送三百人，中州送二百人、小州送一百人。州之沙門統、維那與官一起選拔精練（僧侶修行）者，以充其數。若無精進修行，則不得隨便採用。若錄取有不適當者時，以刺史為首犯者，論其違旨之罪，相對的，太守、縣令、綱察（州郡縣地方官廳重要官吏們），亦對應其階級上下，處以連坐之罪。沙門統及維那，則遷移至五百里外的其他之州為僧（普通僧家）。自今以後，奴婢皆不許出家。既使諸王及〔帝室〕近親，貴顯身份者亦不可動輒請願〔奴婢出家的許可〕。若有犯者，以違旨論處。僧尼隨意度他人奴婢時，亦移於五百里外為僧眾。僧尼中多有蓄養近親知友和他人的奴婢之子，等到〔彼等〕年紀大時，即私度為弟子，自今以後，禁止為之。有犯者，皆還俗，被養的（奴婢之子），則回歸本來的階級。寺主在寺內，若度有〔私度僧〕一人，則擯出其寺五百里外，若度有〔私度僧〕二人，則擯出其寺千里之外。私度之僧，皆因三長罪不及己（故無法嚴重取締），因而〔私度僧〕被容許隱藏於佛寺內，不僅多且極為浮濫。自今以後，若有私度僧一人，皆以違旨論，以鄰長為首，里黨之長各各降罪一等。私度僧，於縣內達十五人，郡內達三十人、州鎮達三（五？）十人的話，其長官皆免職。其所屬官吏，隨其等級，連坐其罪。再者，被私度者自身，則發配於州，下役勞動。

時，法禁已鬆弛，無法改革肅正。

五十四、龍門石窟

景明初。世宗詔大長秋卿白整(1)。準代京靈巖寺石窟。於洛南伊闕山(2)。爲高祖。文昭皇太后。營石窟二所。初建之始。窟頂去地三百一十尺。至正始二年中。始出斬山二十三丈。至大長秋卿(3)王質謂。斬山太高。費功難就。奏求下移就平。去地一百尺。南北一百四十尺。

永平中。中尹劉騰奏(4)。爲世宗。復造石窟一。凡爲三所。從景明元年。至正光四年六月已前。用功八十萬二千三百六十六。

【注釋】

1. 白整傳，在《魏書》卷九四〈閹官傳〉。少受腐刑，為宮廷用人，然漸受重任，太和末任長秋卿，即掌理宮廷內事長官。大長秋卿從第二品（〈官氏志〉）。
2. 龍門石窟營造於洛陽南方七十五里，伊水附近的闕塞山，與雲岡石窟齊名，是世界著名的佛教藝術寶庫。請參考水野清一、長廣敏雄共著的《龍門石窟の研究》，以及收於同書，亦收於《支那佛教史研究・北魏篇》的拙稿〈龍門石窟に現われたる北魏佛教〉。

★附記：此書中譯本《龍門石窟北魏佛教研究》，覺風佛教藝術文化基金會出版，2005。

3. 王質傳，亦收於同於〈白整傳〉內，「為大長秋卿。不幾便卒。」知奏請此後，不久即逝去吧！
4. 劉騰傳，同樣在《魏書》卷九四，最受掌握政治實權的靈太后的信任，是當時政界最有實力的首號人物。因而欲求官場榮達者，大多賄賂於他（參照《魏書》卷三二〈封懿傳附封回傳〉）。靈太后的奉佛事業，大多在他的監督下完成。例如，劉騰傳裏，即有：

洛北永橋太上公（胡國珍即因靈太后之父所立）太上君（因靈太后之母所立之寺）及城東三寺。皆主造營。（參照《洛陽伽藍記》卷二、卷三。）

他自身亦建造長秋寺（《洛陽伽藍記》卷一）。

【譯文】

景明（500～504）初，世宗詔大長秋卿白整，準代京（大同）靈巖寺石窟（雲岡），於洛南伊闕山（龍門）為高祖（孝文帝）和其皇后文昭皇太后（世宗之母）營造石窟二所。石窟初期設計，窟頂即離地三百一十尺之高。正始二年（505）中，好不容易只斬鑿到二十三丈。大長秋卿王質上奏，斬山太高，勞力無功，且難以成就，因而奏請下移到平地，去地一百尺，南北一百四十尺〔的斷面鑿窟〕。

永平（508～512）中，中尹劉騰上奏，為世宗再造一窟，共為三所。從景明元年（500）到正光四年（523）六月的費用，為八十萬二千三百六十六人份的勞動力。

五十五、永寧寺佛圖

肅宗熙平中。於城內太社(1)西。起永寧寺(2)。靈太后親率百寮。表基立剎(3)。佛圖九層。高四十餘丈。其諸費用不可勝計。景明寺(4)佛圖。亦其亞也。至於官私寺塔。其數甚眾(5)。

【注釋】

1. 太社，即社稷壇，為天子祭地之所。
2. 永寧寺，《洛陽伽藍記》卷一，有詳盡敘述。又，《水經注》卷十六、《魏書》卷十三〈宣武靈皇后胡氏傳〉，亦請參考。佛圖高四十餘丈，《洛陽伽藍記》作「九十丈」。
3. 剎 參見周祖謨《洛陽伽藍記校釋》，頁3。
4. 景明寺 在洛陽宣陽門外，景明年中宣武帝所建，正光年中（520～524）靈太后造七層塔，是當時四月八日盛大「行像」的出發地點。《洛陽伽藍記》卷三〈景明寺〉記有當日盛況。即
時世好崇福。四月七日。京師諸像。皆來此寺。尚書祠部曹錄像。凡有一千餘軀。至八日。以次入宣陽門。向閭闔宮前。受皇帝散花。于時金花映日。寶蓋浮雲。幡幢若林。香煙似霧。……時有西域胡沙門見此。唱言佛國。
5. 靈太后的時代，朝廷毫無痛惜地傾注於佛教事業的支出，相反的，對興盛儒學的施行政策卻極為冷淡，然而曾有邢邵與楊愔、魏收一起奏請設置、修立學校、明堂之文（補、其實是李崇之奏）。即

今國子〔學〕雖有學官之名。無教授之實。（中略）頗省永寧（寺）土木之功。

并減瑤光〔尼寺〕材瓦之力。兼分石窟鑿琢之勞。及諸事役非世急者。三時農隙。修此數條。使辟雍之禮。蔚爾而復興。諷誦之音。煥然而更作。（下略）（《北齊書》卷三六、〈邢邵傳〉）

由此知，龐大的國家經費支出於佛教事業上。

【譯文】

肅宗熙平（516～518）中，於〔洛陽〕城內太社西方建永寧寺。靈太后親率百寮，置礎石並立剎（塔上幡柱）。佛圖（塔）九層，高四十餘丈。其所花費用，難以勝計。景明寺佛圖，亦次於永寧寺，其餘官私寺塔，其數甚多。

五十六、任城王澄教團肅清之奏 一

神龜元年冬。司空公尙書令任城王澄⁽¹⁾奏曰。

仰惟。高祖定鼎嵩瀍⁽²⁾。卜世悠遠。慮括終始。制治天人。造物開符。垂之萬葉。故都城制云。城內唯擬一永寧寺地。郭內唯擬尼寺一所。餘悉城郭之外。欲令永遵此制。無敢踰矩。逮景明之初。微有犯禁。故世宗仰修先志。爰發明旨。城內不造立浮圖。僧尼寺舍。亦欲絕其希覲。文、武二帝。豈不愛尙佛法。蓋以道俗殊歸。理無相亂故也。但俗眩虛聲。僧貪厚潤。雖有顯禁。猶自冒營。至正始三年。沙門統惠深。有違景明之禁。便云。營就之寺。不忍移毀。求自今已候。更不聽立。先旨含寬。抑典從請。前班之詔。仍卷不行。後來私謁。彌以奔競。永平二年。深等復立條制。啓云。自今已後。欲造寺者。限僧五十已上。聞徹聽造。若有輒營置者。依俗違敕之罪。其寺僧眾。擯出外州。邇來十年。私營轉盛。罪擯之事。寂爾無聞。豈非朝格雖明。恃福共毀。僧制徒立。顧利莫從者也。不俗不道。務爲損法。人而無厭。其可極乎。

【注釋】

1. 任城王澄 任城王雲之子，其傳收於《魏書》卷十九中。孝文帝帝室中最值得信賴之王，助帝斷然決行洛陽遷都。澄於延昌四年（515）八月為司空，神龜二年（519）五月為司徒，同年十二月薨，故此奏是在晚年時以宗室政界之元老而薦言。
2. 高祖定鼎嵩瀍，《左傳》宣公三年，有「成王定鼎于郊鄂。卜世三十。卜年七百。」嵩，為嵩山，瀍為注入洛水之瀍水。《書經》洛誥有「我乃卜澗水東。瀍水西。」，

因而此中意指孝文帝定都洛陽之謂。

【譯文】

〔由於官私寺塔，其數甚多〕神龜元年（518）冬，司空公尚書令任城王澄上奏，申述〔意見〕。

仰惟，高祖（孝文帝）定鼎嵩山瀍水之地（洛陽），卜占傳國世代悠遠。高祖深慮，囊括終始，都城之制，洽適天、人之意，始營都城，以垂萬代之後。故高祖在都城之制，即云，城內唯擬定一座永寧寺之地，外城（郭內）唯擬定尼寺一所，其餘之寺悉於城郭之外。欲令永遠遵循此制，不可踰矩。〔然而〕景明（500～503）初，稍有犯禁，故世宗仰修〔高祖〕先志，於此發布明旨，城內不造塔和僧尼寺舍，且斷絕冀求鑽營禁止者。孝文帝（高祖）、宣武帝（世宗）決不是不崇尚佛法，而是認為求道出家者和世俗者，其歸趣目標相異，理當不以相亂。但是世俗者卻眩惑於虛名，僧侶貪婪豐厚的利養利潤，因此雖有明確的禁令，然而還是有犯禁令的〔寺塔〕營造。

正始三年（506），〔任佛教統監的〕沙門統惠深，即違背景明（500～503）禁令。時云，「寺塔既已營造，不忍遷移毀損。自此之後，新造塔寺就更不聽從」。先前敕旨，寬容厚待，抑制法典，隨從〔惠深〕要請，其後漸漸地連我們亦私自前往拜謁，競相請建寺塔。

永平二年（509），惠深等又立條制，即云「自今以後，欲造寺者，限於僧者五十人以上所任之寺者，上者聞今，經調查後，允許建造。若有任意營造者，以俗人違敕之罪處分，其寺僧眾，擯出外州」。

十年以來，私營〔之寺〕，逐漸興盛，但是〔依俗人違敕之罪〕判罪的、〔依僧眾戒律規定〕受到擯出處分，卻寂靜得一點都沒有聽聞。這個，極為清楚豈不是朝廷之格（法典），卻被仗恃佛教福勝的〔僧俗〕共同摧毀了朝格，再加僧制徒以空文存在，只顧其利而不遵從僧制嗎？非俗非道，只是致力於損害法典，人而無厭，〔破法之後〕不是不知道要前往到何地嗎？

五十七、任城王澄教團肅清之奏 二

夫。學（「學」應改為「覺」。）(1)迹沖妙。非浮識所辯。玄門曠寂。豈短辭能究。然淨居塵外。道家所先。功緣冥深。匪尚華遁(2)。苟能誠信。童子聚沙。可邁於道場。純陋儉設(3)。足薦於雙樹。何必縱其盜竊。資營寺觀。此乃民之多幸。非國之福也。然比日私造。動(4)盈百數。

或乘(5)。「乘」應改為「剩」。)請公地。輒樹私福。或啓得造寺。限外廣制。如此欺罔。非可稍計。臣以才劣。誠忝工務。奉遵成規。裁量是總。所以披尋舊旨。研究圖格(6)。輒遣府司馬陸昶。屬崔孝芬(7)。都城之中。及郭邑之內。檢括寺舍。數乘(「乘」應改為「垂」。)五百(8)。空地表刹。未立塔宇。不在其數。民不畏法。乃至於斯。自遷都已來。年踰二紀。寺奪民居。三分且一。高祖立制。非徒欲使緇素殊途。抑亦防微深慮。世宗述之。亦不錮禁營福。當在杜塞未萌。今之僧寺。無處不有。或比滿城邑之中。或連溢屠沽之肆。或三五少僧。共爲一寺。梵唱屠音。連簷接響。像塔纏於腥臊。性靈沒於嗜慾。真僞混居。往來紛雜。下(9)司因習而莫非。僧曹對制而不問。其於汙染真行。塵穢練僧。薰蕕同器(10)。不亦甚歟。

【注釋】

1. 學迹 應是「覺跡」之誤寫吧！指佛覺悟境地之謂。
2. 華循 《易》遯卦九五之象，有「嘉遯貞吉。以正志也。」嘉遁為魏晉以來常用之語，是個令人尊敬的行為。華循，自嘉遁而來之語嗎？《通典》卷十五〈選舉典〉沈既濟之言，有同樣的用法。即
以進士為士林華選。
指盛大遁世，又豪華壯麗的佛寺吧！
3. 純陁儉設 佛陀接收純陁供養，而涅槃於沙羅雙樹間，是佛傳極為著名的一段。正如《大般涅槃經》已述及的，此供養被宣揚為最上的特別供養。
4. 動 動不動之謂。韓愈《進學解》有「動輒得咎」。《助辭辯略》謂「凡云動者。即兼動輒之義。乃省文也。」
5. 乘請公地 明抄本《冊府元龜》，乘作剩。「剩」即「便」，可見於《遊仙窟》和正倉院聖武天皇的《雜抄》。六朝至唐常用之例。
6. 圖格 指有關佛圖的法規（格）嗎？
7. 陸昶、崔孝芬 陸昶附於《魏書》卷四十〈陸俟傳〉。昶……正始中，為太尉屬，……久之，遷司空司馬。又崔孝芬見《魏書》卷五七，為司空屬，魏收之舅。
8. 數乘五百 「數垂五百」之誤嗎？（補）《冊府元龜》「垂」作「剩」。正如標點本

《魏書》校勘記所記的，剩的話「數即踰五百」之意。今從之。

9. 下司 《冊府元龜》作「有司」。

10. 薰蕕同器 《孔子家語》〈致思〉有云「薰蕕不同器而藏」。《左傳》僖公四年「一薰一蕕。十年尚猶有臭。」比喻善人、惡人無法在同一場所。

【譯文】

正如所知，〔佛的〕覺跡沖虛靈妙（無法以言語思慮的不可思議境地），非一般凡俗之心所能明知。玄門（佛道）曠遠幽寂，非〔凡人的〕淺俗言辭所能究探。然而淨居俗塵之外，才是僧侶的第一處。功德因緣，奧秘深境，〔凡俗之心是無法打量的〕，因而未必崇尚華麗的循世（壯麗的寺塔）。若能誠實致信，童子聚沙成塔，即可至達〔菩提〕道場，純陀cunda的誠敬謙遜供養，正是彰顯對佛的最後供養。因此何必縱行盜竊，資助營造寺觀呢？這個，即是〔諺語〕所云的，「民多僥倖，非國幸福（《左傳》宣公十六年）。」然而，最近私造的寺舍，動輒數百，有的請求公地，任意地為了私福而立塔寺，有的則是啟求朝廷，一得造寺許可，即擴充限制的範圍。如此這般的欺瞞，並非可以簡單地估算出呀！

我我才劣，忝為〔擔任司空〕負責有關國家工務政事，但是只是遵奉成規，總其裁量而已，因而披尋翻閱舊旨，研究有關佛圖法規，並且派遣〔司空〕府的司馬陸昶、屬的崔孝芬，調查都城之內及外城的寺舍數量，竟已超過五百。空地立剎（表示只建塔之所）。未建塔宇的還不包括在內。民不畏法，竟至如此。自遷都以來已超過有二十四年（二紀）期間了，寺塔奪取民居卻已盡達三分之一。高祖立制，並非只在趣使道俗殊途，而是在於微起徵兆之間即可杜防〔如法秀（參見五十八的注1）叛亂的發生〕的這一深思熟慮上。世宗祖述（高祖之制），也並非禁止寺塔營造之福，而是在於〔如險惡的大乘之賊（參見五十八的注2）〕尚未發生之時，就予以杜絕阻塞。今之寺僧，無處不有，有時在城邑之內，有時連袂地並列在肉店、酒店的市場中。有時，少數的三、五位僧人共為一寺。梵唄之聲和屠殺之音，櫛比為鄰，聲響接近，佛像和塔寺混雜於不潔腥臊之中，使得性靈方家（高德之僧）淹沒於嗜慾不淨之中。真偽混居，往來紛雜。下屬役人反而皆成習慣，不以為錯，僧曹（昭玄曹）對照錯誤之制，卻不問難。此污染真行，塵穢練行之僧，苑如薰、蕕不同器，〔其貽誤失敗〕是何其嚴重呀！

五十八、任城王澄教團肅清之奏 三

「往在北代。有法秀之謀(1)。近日。冀州遭大乘之變(2)。皆初假神教。以惑眾心。終設姦誑。用逞私悖。太和之制。因法秀而杜遠。景明之禁。慮大乘之將亂。始知。祖宗叡聖。防遏處深。履霜堅冰(3)。不可不慎。」

【注釋】

1. 法秀之謀 太和五年(481)，孝文帝巡幸中山、信都等河北各地不在時，帝都平城沙門法秀，妄說符瑞，蘭台御史張求等一百餘人，招集多數奴隸，企圖顛覆政府。幸而叛徒馬上被平定。然叛徒牽連多數官吏，震驚朝廷，帝歸都後，即

法秀妖詐亂常。妄說符瑞。蘭台御史張求等一百餘人。招結奴隸。謀為大逆。

有司科以族誅。誠合刑憲。且矜愚重命。猶所弗忍。其五族者。降止同族。

三祖止一門。門誅止身。(《魏書》〈高祖紀〉)

下詔寬和處刑。參見《魏書》〈王叡傳〉、《南齊書》〈魏虜傳〉，拙稿〈「北魏の佛教匪」沙門法秀の反〉(參照《支那佛教史研究・北魏篇》，頁256~260)。

2. 大乘之變 沙門法慶誘引渤海郡豪族李伯等起亂反叛，極其凶暴，政府難於處置。見前之拙稿，頁269~290，有詳論。

3. 履霜堅冰 《易》之坤卦，初六之象曰「履霜堅冰。陰始凝也。馴致其道。至堅冰也。」正如霜一降，就變堅冰，令人見前非，戒慎其後之禍的教訓。

【譯文】

往昔在北代(大同)之時，有法秀謀叛。近日，冀州又有大乘之變。起初都是假借神教，以迷惑民眾之心。最終則是驅以歪邪欺騙，逞個人悖叛之逆。太和之制(孝文帝於洛陽只一寺、一尼寺，其餘禁止建立)，由於法秀之亂的經驗，為徹底杜防久遠的未來，景明之禁(世宗宣武帝亦是同樣禁令)，亦思慮首都附近會發生如大乘之亂般的叛亂。自此，始知聖明祖宗(孝文帝、宣武帝)防遏(寺院建立)的深思遠慮。正如(《易》的坤卦)慎戒於履霜堅冰，至其大事(堅冰)，不可不慎最先徵兆之時(履霜)。

五十九、任城王澄教團肅清之奏 四

昔如來闡教。多依山林。今此僧徒。戀著城邑。豈湫隘⁽¹⁾是經行所宜。浮誼必栖禪之宅。當由利引其心。莫能自止。處者既失其真。造者或損其福。乃釋氏之糟糠。法中之社鼠⁽²⁾。內戒所不容。王典所應棄矣。

非但京邑如此。天下州鎮僧寺亦然。侵奪細民。廣占田宅。有傷慈矜。用長嗟苦。且人心不同。善惡亦異。或有栖心真趣。道業清遠者。或外假法服。內懷悖德者。如此之徒。宜辨涇渭。若雷同一貫。何以勸善。然覩法贊善。凡人所知。矯俗避嫌。物情同趣。臣獨何爲。孤議獨發。誠以國典一廢。追理至難。法網暫失。條綱將亂。是以冒陳愚見。兩願其益。

【注釋】

1. 秋隘 《左傳》昭公三年，有「子之宅近市。湫隘囂塵。不可以居。請更諸爽塏者。」

2. 社鼠 《晏子春秋》譬喻治國之患，君側之奸人即為社之鼠。即

景公問曰。治國何患。晏子對曰。患夫社鼠。……鼠之所以不可得殺者。以社故也。是亦國之社鼠也。

此語的轉借，譬喻佛法中難除的有害之物。

【譯文】

往昔如來說教，多依山林，然而現在僧徒卻迷戀城邑。事實上，狹小低地之處，不宜於佛道修行，浮華喧噪之所，也決不是禪定修行者宅室。這個〔儘管如此，戀戀這樣的處所〕，不用言，當然是有其利牽引著其〔僧徒之〕心，而使其身無法制止吧！這樣的話，住於〔寺〕者早已喪失其真，造立〔寺〕者亦折損其福。這個正是佛教教團裏的糟糠，佛法中的社鼠。〔這樣的人〕實為佛教戒律所不容許，國家法律所應摒棄。

但是，並非只是京邑如此，天下州鎮僧寺也都是這樣。侵奪細民，廣占田宅，大大浸傷慈愍仁德，促使人民深陷苦痛。再者，人心不同，善惡亦異。其中亦有棲心於真理境地，道業修行清淨悠遠者，亦有外面假以法服，其實內心懷俱惡德者。像這般之徒，宜應加以分辨其涇渭（清濁）。如果都是同樣為一的話，那又何以勸善呢？事實上，親睹經得起佛法修行，且加以讚嘆，這是人盡皆知的。矯正風俗，迴避嫌疑，亦是人情同趣的。故此並非微臣獨自一人肆意申述的論議。誠以國典一旦廢止，其後欲追其理，則是非常困難的。法網暫失的話，

法律的〔網〕條綱，想必跟隨混亂而來。因而敢予冒陳愚見，祈願〔佛法與國法〕兩方，相得益彰，共蒙其利。

六十、任城王澄教團肅清之奏 五

臣聞。設令在於必行。立罰貴能肅物。令而不行。不如無令。罰不能肅。孰與亡罰。頃明詔屢下。而造者更滋。嚴限驟施。而違犯不息者。豈不以假福託善。幸最不加。人殉其私。吏難苟（「苟」依《冊府元龜》作「其」。）効。前制無追往之辜。後旨開自今之恕。悠悠世情。遂忽成法。今宜加以嚴科。特設重禁。糾其來違。懲其往失。脫不峻檢。方垂容借。恐今旨難明。復如往日。

【譯文】

臣聞，律令設置就必定要能執行，訂立罰責則貴在能夠肅正人民。令若不能行的話，不如無令，罰若不能肅正的話，不如不罰。近日屢屢明確下詔，但是造〔寺〕者卻更多，經常施行嚴厲限制，然而違犯者卻不止，這豈不是假託追求福善，〔既使造寺〕亦僥倖罪罰不加嗎？因此人民殉於私利，連〔造立佛寺〕官吏亦難以彈劾。前制（景明之制）不追罰過去之罪，後旨（正始三年，即506年令）規定自今以後不允許造寺，但是對於已經建造的，卻打開了准許寬恕的這一方便之門，〔這麼一來〕世上的一般人最後則會走向輕忽成法這一僥倖之心。因而今宜執以嚴科，特設重罰，糾正未來的違法，懲罰從前的過失。如果不能嚴厲取締，一下又鬆弛的話，恐怕現在頒布的令旨，既使明確，又會如往日一般（無法實行）吧！

六十一、任城王澄教團肅清之奏 六

又旨令所斷。標榜禮拜之處。悉聽不禁。愚以爲。樹榜無常。禮處難驗。欲云有造。立榜證公。須營之辭。指言嘗禮⁽¹⁾。如此則徒有禁名。實通造路。且徒御已後。斷詔四行。而私造之徒。不懼制旨。豈是百官有司。怠於奉法。將由網漏禁寬。容託有他⁽²⁾故耳。

如臣愚意。都城之中。雖有標榜。營造羈功。事可改立者。請依先制。在於郭外。任擇所便。其地若買得。券證分明之。聽其轉之。若官地盜作。即令還官。若靈像既成。不可移撤。請依今敕。如舊不禁。悉令坊⁽³⁾內行止。不聽毀坊開門。以妨里內通巷。若被旨

者。不在斷限。郭內準此商量。

其廟像嚴立。而逼近屠沽〔者〕（「者」依《冊府元龜》補。）。請斷旁屠殺。以潔靈居。雖有僧數。而事在可移者。令就閑敞。以避隘陋。如今年正月。赦（「赦」，《冊府元龜》作「敕」。）後造者。求依僧制。案法科治。若僧不滿五十者。共相通容。小就大寺。必令充限。其地賣還。一如上式。

自今外州。若欲造寺。僧滿五十已上。先令本州表列。昭玄量審。奏聽乃立。若有違犯。悉依前科。州郡已下。容而不禁。罪同違旨。

庶仰遵先皇不朽之業。俯奉今旨慈悲之令。則繩墨可全。聖道不墜矣。

奏可。

未幾。天下喪亂。加以河陰之酷⁽⁴⁾。朝士死者。其家多捨居宅。以施僧尼。京邑第舍。略爲寺矣。前日禁令。不復行焉。

【注釋】

1. 嘗禮 《冊府元龜》作「常禮」。「嘗」與「常」，經常通用。嘗爲「曾」之義。
2. 有他 《詩經》〈鄘風〉〈柏舟〉，有「之死矢靡他」，傳作「無他心也」，又《楊子法言》有，「君子正而不他」。「他」爲「邪」之謂。
3. 坊 坊爲防、或障之謂，四方以圍牆作爲坊門，坊內居民從坊門出入。漢魏時代，雖位於列侯，食邑滿於萬戶，但是仍不許面對大道作宅第。就是唐代，僅三品以上大官，可穿牆面大道作門（參見《唐會要》卷八〈方街巷〉、其他《初學記》）。北魏的洛陽坊制，承繼漢魏寺院，幾乎同樣地，只允許特定之人以挖牆開門。但是廣大的寺院卻是破牆，直接面對大街開門吧！北魏的洛陽，《洛陽伽藍記》卷五有：

京師東西二十里。南北十五里。戶十萬九千餘。廟社宮室府曹以外。方三百步爲一里。里開四門。門置里正二人。吏四人。門士八人。合有二百二十里。寺有一千三百六十七所。

里門為里正來管理，以維持里內的出入，即坊內的秩序。寺門開在里門以外，為的是不妨礙里門的交通。

4. 河陰之酷 北魏至正光以後，內亂外寇相繼，中央威令漸失。武泰元年（528）二月，肅宗孝明帝以十九歲崩，又無後嗣，時靈太后立臨洮王世釗（時僅三歲）。然據守太原的爾朱榮不服，擁立長樂王子攸（孝莊帝），率兵南下近逼洛陽。四月十二日，雙方對陣於邙山之北，河陰之野。十三日，一舉殲滅王公卿士等一千餘人，連靈太后與幼主都一起犧牲。洛陽貴族，也幾乎一朝全滅。洛陽的騷亂，令人心悸，既使孝莊帝即位，一時洛陽不問上下，人心皆極度不安，正如「貴室豪家。棄宅競竄。」（《洛陽伽藍記》卷一）的情勢。從此以後，北魏帝都不和平，慘案悲劇連續不斷。在這慘案悲劇之間，以洛陽貴族豪華生活為中心的文化，當然大受打擊，但是，反而呈現佛教寺院大大增加的景象。許多失去主人的豪華邸宅，就直接的改變為佛寺。例如，王族中最為豪華的河間王琛之宅為河間寺，東平王略之宅為追光寺，與河間王競爭豪華的高陽王雍之宅為高陽王寺。曾經專權的宦官劉騰之宅，爾朱世隆於普泰元年（531）使為寺院。《洛陽伽藍記》卷四，有：

經河陰之役。諸元殲盡。王侯第宅。多題為寺。壽邱里（皇族多築宅居於此，民間以王坊相稱）間。列剎相望。祇洹鬱起。寶塔高凌。

【譯文】

又，旨令判定之所，已立榜標示禮拜之處，就可完全聽便而不禁止〔造寺〕。但是，我認為立榜無常（任何之處都可以），而且對其是否為禮拜之處？亦難以驗證。若是想要造寺的話，即可藉立榜宣說此處曾經舉行過禮拜，以得到公家的許可證明，作為營造的藉口。如果是這樣的話，禁止只是徒具其名，實際上造寺之路仍是通暢無礙。再者，遷都之後，禁止造寺之詔已召告四方（天下），然而私造之徒卻不懼怕此道旨令。這難道不是百官有司怠忽了應遵守奉行的法律嗎？不，無寧說，這是禁令漸寬，容許請託而造成的。

我之愚見，都城之中即使是標榜已粗具營造的，其工事仍可以改變，請依〔太和〕先制〔都城之內不建佛寺〕，在外城之外，請其任意選擇方便之地。〔因而〕其地〔城內營造之地〕已有確切購得證明書的話，可允許轉賣（「轉」可作移轉之義，若從後文的關係來看，特別是「其地賣還，一如上式」的話，可解釋為「轉賣」之義）。若是盜取官地的

話，應馬上歸還官府。若是靈像既已成就，不可以撤移的話，請依今敕，如舊不禁。再者，〔對於城內佛寺僧尼〕悉令坊內行止，不可有毀坊（壁）開〔寺〕門而妨礙里內相互間的交通。如果已被朝廷旨令者，就不在此禁制之內。

郭（外城）內〔的造寺〕，可考慮準於此（上述內城的情況）。

廟像既已嚴立，而又接近肉店、酒店的話，其附近則應禁止屠殺，以清淨其靈居。

寺院既使有僧侶數量的規定，但是由於僧侶可以移住，今令閑寂成為廣敞之所，以避隘陋之室。如果有今年正月之後敕令建造的，請依僧制，按法科罰。

若寺院之僧不滿五十人，應使其相互容通（合併），小寺就大寺，一定要達到〔五十的〕定數。然而其地的買賣和歸還，一如上式（有購得證明者，允許轉賣，若是盜取官地者則歸還官府）。

自今以後，外州若有要造寺者，必須是僧侶之數滿於五十人以上者，首先從該州表列中央（列出申告僧侶數量），交昭玄曹審議之後上奏，獲致聽許之後才可造立。若有違犯者，悉依前科。文州郡以下，無法禁止任意造寺者，其罪同於違抗旨令。

〔正如上述的〕祈願仰遵先皇不朽之業（太和之制），能夠承奉今旨慈悲之令（靈太后之令），即能保全法典，聖道（天子政道）就可以不失墜了。

奏可。

但是，未幾何時，天下喪亂，加上河陰慘酷事件，朝士死者，多捨宅宇施與僧尼，使得享邑第舍，幾乎又變為寺宇。先前的禁令，又再次無法施行。

六十二、東魏佛教

元象元年秋。詔曰。梵境幽玄。義歸清曠。伽藍淨土。理絕囂塵。前朝城內。先有禁斷。自聿來遷鄴。率由舊章。而百辟士民。屆都之始。城外新城。並皆給宅。舊城中。暫時普借。更擬後須。非為永久。如聞諸人。多以二處得地。或捨舊城所借之宅。擅立為寺。知非已有。假此一名。終恐因習滋甚。有虧恆式。宜付有司。精加隱括。且城中舊寺及宅。並有定帳。其新立之徒。悉從毀廢。

冬。又詔。天下牧守令長。悉不聽造寺。若有違者。不問財之所出。并計所營功庸⁽¹⁾。悉以枉法論。

興和二年春。詔以鄴城(2)舊宮。爲天平寺(3)。

【注釋】

1. 計所營功庸 「計」是「衍」嗎？或是不計的「不」字脫落嗎？或是不問的「不」讀成一句嗎等？但是《通鑑》卷一五八，有：

東魏始詔。牧守令長。擅立寺者。計其功庸（庸，用也、勞也、雇也）。以枉法論。

知是沒有「不」字，讀為「計所營功庸」。

2. 北魏孝武帝于永熙三年（534）七月，避高歡權勢奔長安，依靠宇文泰，立西魏。高歡十月擁孝靜帝，改元天平元年，遷都鄴，立東魏。洛陽失去帝都地位，佛寺也就更加荒廢，正如《洛陽伽藍記》作者於〈序〉中所見的。即

暨永熙多難。皇輿遷鄴。諸寺僧尼。亦與時徙。至武定五年歲在丁卯（647）。余因行役。重覽洛陽。城郭崩毀。宮室傾覆。寺觀灰燼。廟塔丘墟。……京城表裏。凡有一千餘寺。今日寥廓。鐘聲罕聞。

同書末記「洛陽有寺一千三百六十七所。天平元年（534）遷都鄴城後。洛陽殘留寺四百二十一所」。《魏書》卷十二〈孝靜帝紀〉所記的，即

天平元年（十一月）庚寅。車駕至鄴。居北城相州之廨。（中略）徙鄴舊人西徑百里。以居新遷之人。

由於突來的遷都，從洛陽來的貴族官僚以下，為了居住，只有採取遷移鄴都在地居民到他處，徵集其家屋的非常處置。在這忙亂混雜之際，當然有為了占有土地住宅的不正之人。再者，超過一千三百多座的洛陽寺院僧尼，亦遷移來鄴都，他們所需居住的寺院，亦大大不足，因而他們也開始盛起對奉佛的貴族官僚請求設置寺院的運動吧！從洛陽末期貴族官僚造寺的風潮可知，在寺院不足的鄴都，當然有違法造寺。帝都鄴的秩序安定，始於興和元年（539）鄴都營造完成後，更甚者，到武定中（543～550）才見到治安完備的鄴都繁榮。《魏書》卷一一一〈刑罰志〉，有：

天平後。遷移草創。百司多不奉法。貨賄公行。興和初。齊文襄王入朝輔政。以公平肅物。大改其風。至武定中。法令嚴明。四海知治矣。

3. 天平寺 《魏書》卷一二〈孝靜帝紀〉興和元年（539），有：

九月甲子。發畿內民夫十萬人。城鄴城。（中略）十有一月癸亥。以新宮成。大赦天下。改元（改元象為興和）。二年春正月……丁丑。徙御新宮。大赦。內外百官。普進一階。

因鄴都新造的宮殿落成，不用的舊宮便改為寺院，直取東魏成立時的最初年號為寺名。這座國立的寺院聚集了東魏的高德學匠，自東魏末到北齊，成為了國家的佛教學中心。

《續高僧傳》卷六〈齊鄴中天平寺釋真玉傳〉，有：

齊天保年中（550～559）。文宣皇帝。盛弘講席。海內靡彥。咸聚天平。於時義學星羅。跨轡相架。（真）玉獨標稱首。登座談敘。罔不歸宗。……常徒學士。幾百千人。（《大正藏》50.475c。）

【譯文】

元象元年（538）秋，〔東魏孝靜帝〕詔曰，梵境（佛寺所在之地）幽玄，義歸清曠，伽藍是為淨土，理當遠離人口稠密的喧囂紅塵。前朝城內，先有禁寺禁令。自遷來鄴都，率依原來法規。然而，王侯士民剛來都城之初，城外和新城都給予宅室。舊城中的宅室暫時普（誰都可以）借。〔但是〕，須重新擬定其後之用，故並非永久給與。正如所聞，不少人於二處多有得地，即喜捨舊城所借住之宅第，擅自以為寺室。因知其並非自己所有，便假藉此〔立其為寺的〕名目以為所有〔欲確保私有地的權利〕。終就深恐蔚為其習，而且愈來愈滋盛，有虧恒式，即交付有司加以慎密調查，而且對城中舊寺及宅第都有列入定帳〔記載〕，使得新立之徒（徒也許為「寺」之誤寫），完全加以毀壞廢除。

〔同年〕冬，又詔天下牧守令長，都不可造寺。若有違者，不問其錢財來自何處？並計營造所需要的人工數量（工資費），悉以枉法之罪議處。

興和二年（540）春，詔鄴城內的舊宮為天平寺。

六十三、世宗以來的北魏名僧

世宗以來。至武定末。沙門知名者。有惠猛(1)。惠辨(2)。惠深(3)。僧暹(4)。道欽(5)。僧獻(6)。道晞(7)。僧深(8)。惠光(9)。惠顯(10)。法榮(11)。道長(12)並見重於當世。

【注釋】

1. 惠猛 略傳依〈故昭玄沙門都維那法師惠猛墓誌銘〉（收於《芒洛冢墓遺文續編》、《漢魏南北朝墓誌集釋》六等）知，姓陰氏，敦煌人，為高祖孝文帝所重，為洛陽昭玄曹沙門都維那。
2. 惠辨 未詳？
3. 惠深 世宗時代沙門統（參見本書《釋老志》第四十八節注2）。
4. 僧暹 延昌時代從都維那進昇沙門統，致力於嵩山閑居寺的營造（參見《釋老志》及《魏書》卷五七〈李場傳〉、同卷九十〈馮亮傳〉）。
5. 道欽 未詳？百納本做「道銀」，似是有誤？
6. 僧獻 未詳？
7. 道晞 即著名的菩提流支（Bodhiruci）。《續高僧傳》卷一〈魏南台永寧寺北天竺沙門菩提流支傳〉極詳。在其傳，魏言道晞，住於洛陽城內最大的國立寺院永寧寺，於七百人的外國僧人中，被尊為「譯經元匠」。《歷代三寶紀》卷九，記有自西元五〇八年至五三五年的二八年間，完成三十九部一百二十七卷的大翻譯事業。不過其部數之中，也許混有較他稍晚而來的般若流支（智希）、達摩流支（法稀）的譯經。然而，都被認為是他所譯的，特別是在中土佛教發展上具有重大影響的，有下列等的數部。

《入楞伽經》十卷

《深密解脫經》五卷

《金剛般若經》一卷

《金剛般若經論》三卷 世親撰

《十地經論》十二卷 世親撰

《無量壽經優婆塞經論》又《無量壽經論》一卷 世親撰

《妙法蓮華經論》二卷 世親撰

《大寶積經論》四卷 根據西藏的翻譯為 安慧撰

依此，知是印度世親系統的大乘佛教傳譯。《十地經論》導致魏末到北齊〔十〕地論宗的興起。《無量壽經優婆塞經論》，成為曇鸞的《往生論註》撰述，亦為中土淨土教義的發達和淨土信仰興盛的源泉。歸之，自鳩摩羅什以來，以印度龍樹系大乘佛教指導為主的中土佛教，開始了龍樹以後新大乘佛教學的介紹，對教義的發達確是賦與轉機的重要之人。

8. 僧深 未詳？

9. 惠光 其傳《續高僧傳》卷二十一，〈明律篇〉上，以〈齊鄴下大覺寺釋慧光傳〉立傳。惠光，正如《釋老志》所記的，為孝文帝所尊敬的佛陀禪師，少年時即識得，訓其嚴持戒律，精研四分律，開中土四分律宗成立之源。正如《釋老志》所述的，即使是政府強烈要求的時代，亦嚴守戒律生活，像他這樣的戒律學者，當然受到朝廷的信任。惠光曾助菩提流支和勒那摩提翻譯《十地經論》，故亦為十地論學者，講華嚴、涅槃、維摩、十地、地持等大乘經論，亦有勝鬘、遺教、溫室、仁王般若等諸經的注釋，其他還有戒律相關的著述，其下英才聚集如林。智顗的《法華玄義》等，記述有惠光、或其門下將佛教分以一、因緣宗（阿毘曇論）、二、假名宗（成實論）、三、不真宗（般若·四論）、四、真宗（涅槃、華嚴、十地）的四宗，主張《涅槃經》、《華嚴經》、《十地經論》的教義，為佛教中「真實最高」的教養。正如前述的，北魏的佛教教團，是由中央昭玄曹長官沙門統和其次官都維那所統轄。北魏末的沙門統為僧令（于534年，即北魏分立東、西魏之年），以八十一歲卒。〈昭玄沙門統僧令法師墓誌銘〉（《漢魏南北朝墓誌集釋》六所收。），時慧光為都維那。僧令卒後，出任東魏沙門統的即是慧光。這位嚴持又研修戒律的大學者，自北魏至東魏，不僅出任佛教教團的統監地位，而且在他逝去後的中央昭玄曹，亦由他的門下法上旗下英才所占，並且擴大了昭玄曹的組織。值得注意的是，這是北齊的佛教界，亦是魏收撰述《魏書》的時代。故涅槃、華嚴、十地的教養，是為魏收時代中央佛教界的主流，亦

是顯現《釋老志》的佛教觀。惠光，即是這樣情況下的佛教界第一指導者。

10. 惠顯 《釋老志》抄自《廣弘明集》卷二，故作惠顯。惠顯在菩提流支於永熙二年（533）受詔翻譯《深密解脫經》的曇寧〈序〉上，以律師惠顯和沙門都法師惠光、昭玄大統法師僧令一起列名。大約是由於慧光，而盛起的戒律學大家吧！

11. 法榮（百納本作「法營」，是錯誤） 未詳？但是有位受高歡和孝武帝信任的道榮。高歡以其為使者，四十次往長安西魏帝那兒請其還至洛陽，但是帝皆不答。當高歡再以道榮作最後使者派遣至長安，帝仍不答時，便決定擁立東魏靜帝，遷都鄴。即

神武（高歡）自發晉陽至此。凡四十啟。魏帝皆不答。九月庚寅。神武還至洛陽。乃遣僧道榮。奉表關中。又不答。乃集百寮沙門耆老。議所推立。

（《北史》卷六）

也許是指僧道榮吧！再者，龍門石窟的正光時代造像銘，出現好幾次（大統寺）慧榮之名，也許是與惠榮同人吧！總之，不清楚。

12. 道長 東魏鄴都以《智度論》的學者而著名，為慧光門下與同門法上並重，深為鄴都佛教界眾望所歸。亦寫「道場」，音通，故是同一人。《續高僧傳》卷十一〈志念傳〉有云：

爰至受具。問道鄴都。有道長法師。經通智論。為學者之宗。（《大正藏》50.508c。）

同八〈法上傳〉有「時人語曰。京師極望。道場。法上。」隋初慧影的《智度論疏》卷二四有云，光律師（慧光）弟子道場入嵩山，十年間讀《智度論》，不久盛起《智度論》講說，故有「智度學興。正為此入。」《續高僧傳》卷二四〈釋明瞻傳〉有，他特為鄴下大集寺道場弟子，「專學大論」。又，隋唐初道綽的《安樂集》記，「中國大場法師流支三藏。惠寵法師。道場法師。曇鸞法師。大海禪師。齊朝〔法〕上〔沙門〕統六大德。皆二諦神鏡。佛法網維。詳審大乘。歎歸淨土。」

【譯文】

世宗以來，到武定末（543～550）著名的沙門，有惠猛、惠辨、惠深、僧暹、道欽、僧獻、道晞（菩提流支）、僧深、惠光、惠顯、法榮、道長等，並為當時所重。

六十四、北魏佛教之弊

自魏有天下。至於禪讓。佛經流通。大集中國。凡有四百一十五部。合一千九百一十九卷。正光已後。天下多虞。王役尤甚。於是所在編民。相與入道。假慕沙門。實避調役。猥濫之極。自中國之有佛法。未之有也。略而計之。僧尼大眾兩百萬矣。其寺三萬有餘。流弊不歸。一至於此。識者所以歎息也。

【譯文】

自魏有天下，到禪讓於北齊（386～550）止，佛經流傳大集於中土（魏），其經典共有四百一十五部，合一千九百一十九卷。

正光（520～525）以後，天下多憂慮，〔為了防備〕國家徵用，尤為烈甚，於是各地庶民，相與進入佛道。假冒慕名沙門，實則規避納稅與徵用。佛教界的猥濫之極，已到中土自有佛法施行以來，從未有〔像這樣的〕地步。大略計算，僧尼大眾有二百萬，寺院有三萬餘。其流弊不知止於何呀？而且還一直地流到今日呢！這即是令識者所以嘆息的呀！

六十五、道教起源

道家(1)之原。出於老子。其自言也。先天地生。以資萬類(2)。上處玉(3)京。爲神王之宗。下在紫微(4)。爲飛仙(5)之王。千變萬化。有德不(6)德。隨感應物。厥迹無常。授軒猿於峨嵋。教帝嚳於牧德。大禹聞長生之訣(7)。尹喜受道德之旨(8)。至於丹書紫字。昇玄飛步之經。玉石。金光。妙有。靈洞之說。如此之文。不可勝紀。

其爲教也。感觸去邪累。澡雪心神。積行樹功。累德增善。乃至白日昇天。長生世上(9)。所以秦皇。漢武(10)。甘心不息（勞心竭事。所在追求。徑莫之致。退恨於後。教有藥大。徐氏之誅。然其道惑於人效學非一(11)。）靈帝(12)置華蓋於灌龍。設壇場而爲禮。

及張陵受道於鵠鳴(13)。因傳天官章本千有二百(14)。弟子相授。其事大行。齋祠跪拜。各〔有〕成法(15)。道有三元〔九〕府百二十官(16)。一切諸神。咸所統攝。又稱劫數(17)。頗類佛經。其延康。龍漢。赤明。開皇之屬。皆其名也。及其劫終。稱天地俱壞。其書多有禁秘。非其徒也。不得輒觀。至於化金銷玉。行符勅水。奇方幻術(18)。萬等千條。上云羽化飛天。次稱消災滅禍。故好異者。往往而尊事之。

【注釋】

1. 道家，一般用以稱呼老子、莊子學派，但是，此中所言的，一般是以老子為祖師或根源之神，然而道教之名是指其所統稱的宗教。《釋老志》的道家部份，美國哈佛大學教授威爾博士，將其與《隋書》〈經籍志〉的道家之序一起譯成英文。即J.R. Ware；The Wei Shu and the Sui Shu on Taoism. J. A. O. S. Vol.53，1933。

2. 不用說，其思想信仰是在《老子道德經》的一章「道可道。非常道。名可名。非常名。無名天地之始。有名萬物之母。」，或者二十五章「有物混成。先天地生。寂兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。可以為天下母。吾不知其名。字之曰道。」等思想影響下成立的道教。

3. 玉京，即是道教最上天大羅天上，天的最高神所居之所。葛洪《枕中書》有：

玄都。玉京。七寶山周圍九萬里。在大羅天之上。

《廣弘明集》卷十三引《大霄隱書》、《無上真書》等，有云：

無上大道君。治在五十五重無極大羅天中玉京之上。七寶玄台金床玉几。仙童玉女之所侍衛。住在三十二天三界之外。（《大正藏》52.186b。）

又，《隋書》〈經籍志〉有：

道經者。云有元始天尊。生於太元之先。稟自然之氣。沖虛凝遠。莫知其極。

（中略）或在玉京之上。或在窮桑之野。

4. 紫微 位於北斗之北的星名，為天帝所居之所。《列子》〈周穆王篇〉有「清都。紫微。鈞天。廣樂。帝之所居。」《晉書》〈天文志〉有：

紫微垣十五星。……在北斗北。一曰紫微。大帝之座也。天子之常居也。

5. 天空上飛的仙人，《海內十州記》，有：

蓬萊山。周迴五千里。有圓海繞山。無風而洪波百丈。不可往來。惟飛仙能到其處耳。

陸機的〈浮雲賦〉有：

飛仙凝虛。隨風遊騁。

6. 這是出自於《道德經》三十八章之文，即「上德不德。是以有德。下德不失德。是以無德。」

7. 老子是天地萬象根源「道」的體現者，故等同於道，為了教授古聖帝無始不死的神仙之「道」，從西元一六五年邊韶的〈老子銘〉知，早在後漢之時便有對應的應現之說。《隋書》〈經籍志〉記：

自上古。黃帝。帝嚳。夏禹之傳。並遇神人。感受道籙。年代即遠。經史無聞焉。

至於應現道教神仙老子的人間界故事，劉國鈞〈老子神化攷略〉（《金陵學報》四之二）、楠山春樹〈老子轉生考〉（早稻田大學《宗教學論集》1957年刊）、吉岡義豐〈老子變化思想的展開〉（《道教與佛教第一》所收）等，皆詳述。《釋老志》撰述的時代，正如是以佛教為主來撰述的，佛教界已盛行有關法身、應身等的佛身教義研究與議論，且又極度流布的時代。因而，北魏時代的道教也受其影響吧！

8. 〈老子道德經序訣〉云：

老子體自然而然。生乎太無之先。……世衰。大道不行。西遊天下。關尹喜曰。大道將隱乎。願為我著書。於是作道德二篇五千文上下經焉。夫五千文。宣道德之源。大無不包。細無不入。天人自然經也。

又，《列仙傳》（《資治通鑑》卷二一五，胡三省注所引）裏，有：

關令尹喜者。周大夫也。老子西遊。喜先見其氣候物色而迹之。果得老子。老子亦知其旨。為著道德經。

知道教界相信尹喜從老子授《道德經》之說。

9. 神仙有天仙、地仙、尸解仙三類，是引《抱朴子》〈內篇〉卷二、論僊的《仙經》。
即

上士舉形昇虛。謂之天仙。中士遊於名山。謂之地仙。下士先死後蛻。謂之尸解仙。

10. 秦始皇求不死之藥，參見《史記》〈始皇本紀〉及〈封禪書〉。至於漢武帝神仙信仰，見《史記》及《漢書》〈武帝本紀〉及其他。

11. () 之文，是依《廣弘明集》及《佛祖歷代通載》所引而補的。然譯文中，則省略。
12. 靈帝，是指後漢靈帝，但是靈帝是前帝恒帝之誤。《後漢記》、《後漢書》、《水經注》等，見恒帝延熹八年（165）、同九年（166），帝祠老子。又，濯龍，其下諸書作濯龍。

《後漢記》卷二二

（延熹）八年春正月。使中常侍左官。之苦〔縣〕。祠老子。上始好神仙之事。（九年）六月庚午。祀老子濯龍中。用夜郊而樂。

《後漢書》卷七

延熹八年春正月。遣中常侍左官。之苦縣。祠老子。

（九年秋七月）庚午。祠黃老於濯龍宮。

同志八。〈祭祀志〉中

桓帝即位十八年。好神遷事。延熹八年。初使中常侍。之陳國苦縣。祠老子。

九年。親祠老子於濯龍。文廟為壇。飾淳金鈿器。設華蓋之坐。用郊天樂也。

《水經注》卷二三

老子廟。廟前有二碑。在南門外。漢桓帝遣中官管霸。祠老子。命陳相邊韶撰文。……。

13. 張陵 《三國志》的《魏志》〈張魯傳〉、最近福井康順著《道教の基礎研究》第一篇〈原始道教の研究〉裏，有詳細的檢討。鶴鳴山，《廣弘明集》及其他道教典籍作鶴鳴山。《釋老志》此文，是依〈張魯傳〉「[張]陵。客蜀。學道鶴鳴山中。造作道書。」而撰。此早為福井博士指正了。
14. 前揭福井康順稿〈原始道教の研究〉中，有〈天官章本千有二百〉考，已論證出自《登真隱訣》引用的千二百官儀，及《三洞珠囊》所說的「天師一千二百官章」吧！
15. 《釋老志》的原文，有「各成法道有三元九府……」。《釋老志》的道家記述，似有不少用語受了佛教影響。將「道」付其上，即可讀成「成各各法道」吧！法道之語，似是佛教影響下所用之語，但是總覺得又不合適。「各成法」三字，其下若加上「道」，也許就讀成有……道。《廣弘明集》卷二所引的《釋老志》裏，有「齋祠

（宋元明本及宮內省本，「祠」作「祀」。）跪拜。各有成法。於是三元九府百二十官。一切諸神。咸所統攝。」故上句補「有」字，作成四句，因此譯文時，將「道」附於其下。

16. 三元九府，道教典籍亦有作三官九司。正月上元（天官）、七月中元（地官）、十月下元（水官），以天、地、水三官各為其主，調查人間功過，報告天曹的信仰。百二十官，亦有寫成百二十曹（百納本《魏書·釋老志》為三元府百二十官，脫落了「九」字）。參見福井博士前揭書四四頁以下。道教的神界，參見《道藏》二八《太上太玄女青三元品誠妙經》等。

17. 劫，不用說，是來自佛教Kalpa（劫波）音譯。《隋書》〈經籍志〉的〈道經〉之序，對道教的劫說，記述頗詳。即

所以說天地淪壞。劫數終盡。略與佛經同。以為天尊之體。常存不滅。每至天地初開。或在玉京之上。或在窮桑之野。授以秘道。謂之開劫度人。然其開劫。非一度矣。故有延康。赤明。龍漢。開皇。是其年號。其間相去。經四十一億萬載。

18. 《抱朴子》〈內篇〉卷四〈金丹〉云：

按黃帝九鼎神丹經曰。黃帝服之。遂以昇仙。又云。雖呼吸道引。及服草木之藥。可得延年。不免於死也。服神丹。令人壽無窮已。與天地相畢。乘雲駕龍。上下太清。

又，卷十四〈勤求〉亦有：

世間道士。知金丹之事者。萬無一也。而管見之屬。謂仙法當具在於紛若之書。及於祭祀拜伏之間而已矣。夫長生制在大藥耳。非祠醮之所得也。

《抱朴子》視成仙須服金丹，能得金丹而服，才是求神仙者唯一願望、唯一方法。因此以道教寺院為中心的諸神禮拜祭祀及求仙的道教教團，受到批判。值得注意的是，他的神仙道，與三張所謂的天師道，或革新這個三張道教再創道教的北魏寇謙之道教相異。北魏施行的道教，是張魯系天師道，寇謙之教團一面繼承此系又一面革其弊風，吸收頗多佛教要素的道教。

又，《抱朴子》〈內篇〉卷四〈金丹〉、及同卷〈仙藥〉一章，亦請參照。

【譯文】

道家（道教）源於老子。依其自身之言〔即視得道或道之體驗者，與被視為發展宇宙根本原理的老子是同一的。〕，先天地生成而生，而為萬物歸依之所（萬物的維持者）。上處〔最高之天〕玉京，為神王宗主。下駐紫微，而為飛仙之主。〔體驗得道的老子〕千變萬化，自然有德又無德，隨其感應，應現各種人物，其感應之跡亦無常不定。〔老子由於古聖帝所應現〕，故〔應現〕於峨嵋山授道於軒轅氏黃帝，〔應現〕於牧德，教〔道〕於帝嚳。大禹自老子聽聞長生祕訣，而尹喜則受《道德經》之旨。至於以丹書紫字昇天、〔宣說仙人之道〕飛岑之經，以及玉石、金光、妙有、靈洞（可能是道教經典名稱）之說；如此之文，多得無法勝記。

其為教也，皆以去除邪惡，清淨心神，深積修行，樹立功格，累積功德，增加福善，因而不久即可白日昇天，永生世上。因此秦始皇帝和漢武帝，皆喜於〔此道〕而不息止。〔後漢〕靈帝（應是桓帝）濯（濯）龍宮（祭老子），置華蓋，設壇場，禮拜〔老子〕。

張陵入鶴鳴山受道，因傳天官（《廣弘明集》所引，則作「宮」）章本千有二百之後，弟子們則一個一個地傳授，最後終成大事。潔齋祭拜諸神和跪拜方式，各有一定之法。其道有三元九府百二十官〔神界組織〕，一切諸神，皆為其統攝。又稱劫數，頗為類似佛經。延康、龍漢、赤明、開皇等，皆其〔劫〕名。其劫及於終結時，即稱天地皆壞。其書多有祕禁，不是其徒，則不可觀之。至於化金銷玉，〔製作成仙之藥〕，行（配）符（神的護身符）水〔消滅災禍〕等奇方妙數，則是千差萬別。上等〔修道者〕〔成了仙人〕的，則羽化昇天，次等的則消災滅禍。故好異者往往尊奉道教。

六十六、太祖崇道

初文帝(1)。入賓於晉。從者務勿塵。姿神奇偉。登仙於伊闕之山寺(2)。識者咸云。魏祚之將大。太祖好老子之言。誦詠不倦(3)。天興中。儀曹郎董謐。因獻服食仙經數十篇。於是置仙人博士(4)。立仙坊。煮鍊百藥。封西山以供其薪蒸。令死罪者試服之。非其本心。多死無驗。太祖猶將修焉(5)。太醫周澹(6)。苦其煎採之役。欲廢其事。乃陰令妻貨仙人博士張曜妾。得曜隱罪。曜懼死。因請辟穀。太祖許之。給曜資用。為造靜堂於苑中。給洒掃民二家。而鍊藥之官。仍為不息。久之。太祖意少懈。乃止。

【注釋】

1. 文帝 諱沙莫汗，始祖神元帝力微之子。晉武帝時，自洛陽還歸之際，在陰館（山西省代縣北）用自晉帶回的彈弓打下飛鳥，驚嚇部族之人，由此反而受到諸部大人視其得自晉人的「異法妖術」，為亂國之兆，因而向父帝訴求，旋而被殺的不幸之人。後來始祖後悔悟不已，追諡其為文帝。以上，參見《魏書》卷一。
2. 伊闕 著名龍門石窟營造之所。北魏中期以來，此地成為近洛陽的佛教聖地，但是文帝的時代，即三國魏至西晉初，這兒有伊闕山寺嗎？頗令人懷疑？「務勿塵登仙」之語，未必是史實，可能是因文帝不幸之死，而製造出相關故事吧！
3. 太祖誦詠老子不倦，是否事實，令人存疑。北魏對其祖，視為黃帝而廣宣，特別是太武帝以來，皇帝一即位，便巡幸道壇，受符籙之例看來，太祖只是《老子》的誦詠者，恐怕不是《老子》本文的研究者，正如張魯系的天師道教團，只是視為聖典而誦讀的經文誦者，以結合道教與北魏帝室吧！
4. 置仙人博士，依《魏書》〈官府志〉為天興三年（400）。即
（天興）三年十月……又置仙人博士官。典煮鍊百藥。
5. 《廣弘明集》卷二所引的《釋老志》，沒有「非其本心」四字。又「太祖猶將修焉」的「將」作「特」。
6. 周澹 《魏書》卷九一有傳，與崔浩為太宗所信。

周澹。京兆鄠人也。為人多方術。尤善醫藥。為太醫令。……神瑞二年（415）。

京師饑。朝議將遷都於鄴。澹與博士祭酒崔浩進計。論不可之意。太宗大然

之曰。唯此二人。與朕意同也。詔賜澹浩妾各一人。御衣一襲。絹五十匹。

綿五十斤。泰常四年（419）卒。

【譯文】

初文帝於晉朝朝廷作為賓客時，有位務勿塵的侍從，姿神奕奕，雄偉神奇，在伊闕山寺成了仙人飛上天去。識者皆云，大魏國祚將為大矣。

太祖好老子之言，誦詠而不倦怠。天興中（398～403）〔禮部〕儀曹郎董謐因獻服食仙經數十篇，於是〔太祖〕置仙人博士，立仙坊〔為得成仙人之藥〕，鍊煮百藥。〔因

此〕〔為鍊煮百藥〕封西山，以供其薪蒸（的財源）。令死罪者試用服之，然而因非其本心，所以多死而無驗。太祖還是要修〔製作仙藥〕之驗。太醫周澹，苦於煎採〔仙藥〕工作，想要廢此之事。於是便密使其妻買通張曜之妾，得知張曜不為人知之罪。張曜害怕死罪，因此請求辟穀修行。太祖許之，並給予費用，張曜在苑中造靜堂，太祖還給二戶民家以供灑掃〔其道場〕。然而鍊藥之官，亦如往者，仍不息止。久而久之，太祖對〔製作神藥〕的意欲，不再熱中，才止息下來。

六十七、寇謙之的修道

世祖時(1)。道士寇謙之。字輔真。南雍州刺史讚(2)之弟。自云寇恂之十三世孫(3)。早好仙道。有絕俗之心。少修張魯之術。服食餌藥。歷年無效。幽誠上達。有仙人成公興(4)。不知何許人。至謙之從母家傭賃。謙之嘗觀其姨。見興形貌甚彊。力作不倦。請回賃興代己使役。乃將還。令其開舍南辣田(5)。謙之樹下坐算。興懇一發(6)致勤。時來看算。謙之謂曰。汝但力作。何為看此。二三日後。復來看之。如此不已。後。謙之算七曜。有所不了。惘然自失。興謂謙之曰。先生何為不懌。謙之曰。我學算累年。而近算周髀(7)不合。以此自愧。且非汝所知。何勞問也。興曰。先生試隨興語布之。俄然便決。謙之歎伏。不測興之深淺。請師事之。興固辭不肯。但求謙之為弟子。

未幾。謂謙之曰。先生有意學道。豈能與興隱遁。謙之欣然從之。興乃令謙之潔齋三日。共入華山。令謙之居一石室。自出採藥。還與謙之食藥。不復飢。乃將謙之入嵩山。有三重石室。令謙之住第二重。歷年。興謂謙之曰。興出後。當有人將藥來。得但食之。莫為疑恠。尋有人將藥而至。皆是毒蟲臭惡之物。謙之大懼出走。興還問狀。謙之具對。興歎息曰。先生未便得仙。政可為帝王師耳。

興事謙之七年。而謂之曰。興不得久留。明日中應去。興亡後。先生幸為沐浴。自當有人見迎(補)。興乃入第三重石室而卒。謙之躬自沐浴。明日中有叩石室者。謙之出視。見兩童子。一持法服。一持鉢及錫杖。謙之引入。至興尸所。興欬然而起。著衣持𠄎執杖(8)而去。先是。有京兆灊城人王胡兒。其叔父亡。頗有靈異。曾將胡兒。至嵩高別嶺。同行觀望。見金室玉堂。有一館尤珍麗。空而無人。題曰。成公興之館。胡兒怪而問之。其叔

父曰。此是仙人成公興館。坐失火燒七間屋。被謫。爲寇謙之作弟子七年。始知謙之精誠遠通。興乃仙者謫滿而去。

【注釋】

1. 以下記述世祖與道士寇謙之有關的部份，占《釋老志》老部的大半，除此部份，北魏政治上幾無道教的重要性。世祖崩後，北魏道教漸微，至少無法如佛教在北魏王室和政治界所占的重要性。如果沒有寇謙之以世祖爲道教皇帝，和崔浩共同斷然決行廢佛事件的話，在佛教全盛、道教漸微之中，撰寫《魏書》的魏收，也許只寫《釋教志》而已。至於寇謙之與世祖奉道廢佛經過，拙稿〈北魏太武帝の廢佛毀釋〉（收於《支那佛教史研究・北魏篇》）有詳論。再者，嵩山有仙館故事，見《太平廣記》卷一九七。
2. 寇讚之（373～448） 《魏書》卷四二、《北史》卷二七，有傳。

寇修之（字延期）—

讚之
謙之

寇修之爲苻堅東萊太守，其子謙之因受世祖敬重，自追贈安西將軍秦州刺史馮翔公起，一族追贈太守、縣令、侯、子、男共十六人。臨民之官，及達七郡五縣。兄讚之徙往馮翔萬年，爲苻堅的僕射韋華所任用。姚泓被滅時，秦雍有千餘家人，擁讚之爲主而歸順，北魏封以綏遠將軍魏郡太守。其後，由於秦雍之民來奔河南滎陽河內，達有萬戶以上，因此被任南雍州洛陽刺史，治理洛陽，因漸有治績，賜予河南公之爵。兄是治理洛陽地方一帶有力的刺史，正可知曉謙之修道於嵩山。謙之得世祖信任，兄更加重用吧！讚之於太平真君九年（448）以八十六歲卒，世祖置以宜穆之諡。再者，《高僧傳》〈玄高傳〉據云，玄高母寇氏爲道教信者，知寇氏一門有不少奉道之家。陳寅恪〈崔浩與寇謙之〉（《嶺南學報》十一之一，1950），亦請參見。寇恂之傳，在《後漢書》卷四六。

3. 《歷世真僊體道通鑑》卷二九〈寇謙之傳〉有：

天師年十六。長八尺有餘。至十八歲。乃傾心慕道。幽感上達。

正如原文有「少修張魯之術」，他所修的是所謂的三張系的天師道教。

4. 成公興 《魏書》卷九一，有〈殷紹傳〉，殷紹於太安四年（458）上〈四序堪輿表〉

曰，他去伊川學習時，遇游循大儒成公興，得〈九章要術〉。興，字廣明，自稱膠東人，帶著殷紹南行到陽翟九崖巖沙門曇影處，他就回北去了。殷紹單獨留在曇影處，要求其講授九章，但是曇影卻又帶著殷紹到長廣東山見了法穆，從法穆和曇影聽授九章數家雜要講義，再者，亦學五臟六府心髓血脈等的醫學、天文、數學。師事四年之後，從法穆獲穆的先師和成興公所注的《黃帝四序經文》三十六卷，共三百二十四章，專說天地陰陽之本。甲寅年，辭曇影等，爾來已有四十五年。仕奉東宮時，景穆皇帝授命撰錄和公注的《黃帝四序經文》之要。還未呈奉之際，景穆帝崩，經八年，今奉前述之書。

成公興介紹殷紹與釋曇影，此中所介紹的釋曇影與鳩摩羅什門下的曇影，是同一人吧！據云曇影此人，協助道安譯《鼻奈耶》，講《正法華》和《光讚般若》，聽者達有千人的學匠，為後秦主姚興所歸依，迎什於長安成為其譯業的協助者。著有《法華義疏》和《中論》之注，為羅什教學的傳承者。又，

後山棲隱處。守節塵外。修功立善。愈老愈篤。以晉義熙中（405～418）卒。春秋七十矣。（《高僧傳》卷六）

知深受仙道修道者的尊敬，是山中的老學者。從殷紹之師是僧者，即可推知又是一則寇謙之受到佛教不少影響的事例。

5. 棘田 荒田之義。別本作「棗」。「棗」並非「棗子」，而是「棘」吧！
6. 慙一發的「慙」與慙通用。明抄本《冊府元龜》沒有「一」之字。此中慙發誤寫為慙一發嗎？或者是其次的「二三日」之句，一為誤？
7. 周髀，古代天文家中的一者，取蓋天說。因立蓋天說，有《周髀算經》算數一卷。能田忠亮著有《周髀算經研究》。
8. 從此處仙人成公興著法服，持鉢執杖而去的描寫，知寇謙之的道教有佛教色彩潤飾。

【譯文】

世祖時有道士寇謙之，字輔真，南雍州（洛陽）刺史寇讚之之弟，自稱〔漢〕寇恂之的十三世孫。少好仙道，有絕棄世俗之心。少時即修張魯之術（天助道教）服食餌藥，然而歷年皆無效。但是他追求幽玄之道的誠心，卻上達天上之神。時，有仙人成公興，不知

何許人，到謙之姨母家裏當傭工。謙之曾經去探望其姨母，見興形貌甚為強健，力作不倦，於是便請回傭賃的興公替代自己的勞役工作。後又送回，令其開墾家舍之南的荒田。謙之坐在樹下作算術，興一開始開墾時，一心努力工作著，但是卻時時來看〔寇謙之〕作算術。時，謙之即說，您只要努力工作就好，為什麼來看這個算術呢？二三天之後，又來看算術，如此這樣地不停止。其後謙之算七曜，因為有不明之處，故惘然失神。興便向謙之說，先生為什麼不愉快？謙之便說，「我學算術多年，最近計算周髀，卻不會，因而自覺慚愧。這個並非您所能知之事，何須您多偏勞呢！」興云，「先生不妨如我所說的試解一下！」。〔正如其所說的〕俄然〔周髀的計算〕就解決了，謙之歎服不已。興的高深莫測，因而謙之請求師事，然興堅辭不肯，只請求謙之為其弟子。不久，〔興〕謂謙之曰，「先生不想學道嗎？與興共同隱遁如何呀！」謙之欣然從之。興即令謙之潔齋三日，共同進入華山，使謙之居住在一石室，自己便出去採藥，回來後與謙之一起食藥，不再飢餓。於是便帶著謙之進入嵩山。那兒有三重石室，令謙之住在第二重石室。歷年之後，興謂謙之曰，「我出去之後，會有人拿藥來，您就拿來食用，不必有懷疑」不久有人拿藥來，可是都是毒蟲惡臭之物。謙之見之大懼便逃走。興回來還問其情形，謙之便具實以對。興嘆息地說，「先生雖不適宜成仙得道，但是正可為帝王之師」。

興事侍謙之七年，便對他說，「我已不得久留，明日中即將離去。我死後，先生請沐浴，是時當會有人來迎接我」於是興即進入第三重石室而卒。

謙之便淨身沐浴。明日中有叩應石室者，謙之即出來看，有二位童子，一人持著法服，一人持著鉢和錫杖。謙之便引領二童子到興的尸處，興即立刻起來，穿上衣，持起鉢和錫杖而去。

先前，有京兆（長安）霸城人王胡兒。其叔父亡，頗有靈異。〔這位叔父〕曾帶胡兒到嵩高山別嶺，行經一處觀望時，看到一座金室玉堂。有一館尤為珍奇華麗，但是空無一人，題曰「成公興之館」。胡兒頓覺不可思議即問之。叔父答曰，這就是仙人成公興館。因失火燒了七間房屋，須接受〔罪過〕處罰，因此被流謫，為寇謙之作七年的弟子，才知謙之的〔修道〕精誠，遠達於天神。其實興是仙人，放逐期滿後，便到〔仙界〕去了。

六十八、寇謙之道教的革新自覺

謙之。守志嵩岳。精專不懈。以神瑞二年十月乙卯。忽遇大神。乘雲駕龍。導從百靈。仙人玉女。左右侍衛。集止山頂。稱太上老君。謂謙之曰。往辛亥年。嵩岳鎮靈集仙

宮主。表天曹。稱自天師張陵去世已來。地上曠誠(1)。修善之人。無所師授。嵩岳道士上谷寇謙之。立身直理。行合自然。才任軌範。首處(2)師位。吾故來觀汝。授汝天師之位。賜汝雲中音誦新科之誠(3)二十卷。號曰並進言。吾此經誠。自天地開闢已來。不傳於世。今運數應出。汝宜吾新科。清整道教。除去三張偽法。租米錢稅。及男女合氣之術。大道清虛。豈有斯事。專以禮度爲首。而加之以服食閉練。

使王九疑人長客之等十二人(4)。授謙之服氣導引口訣之法。遂得辟穀。氣盛體輕。顏色殊麗。弟子十餘人。皆得其術。

【注釋】

- 1.曠誠 《廣弘明集》卷二所引的《釋老志》，作「曠職」，今從之。
- 2.首處 《歷世真遷體道通鑑》卷二九寇謙之傳，作「宜處」，似是較好，不過仍依原文譯。
- 3.有關《雲中音誦新科之誠》，有楊聯陞教授極其優異的〈老君音誦誠經校釋〉研究。此誠與道藏的《老君音誦誠經》一卷（洞神部力上五六二冊）有密切關係（參見陳國符《道藏源流考》1948年刊、福井康順《道教基礎研究》1952年刊）。前記陳寅恪教授的〈崔浩與寇謙之〉，論及與佛教律的相關檢討，並述寇謙之的肅正道教與佛教的密切關係。「並進言」，不清楚？然楊聯陞教授有「並同精進」之義的一說。
- 4.使王九疑人長客之等十二人 此文不清楚？《廣弘明集》作「使玉女九疑十二人」，《佛祖歷代通載》卷八所引，亦同樣。恐是轉抄之誤吧！譯文，今從《廣弘明集》。至於張道陵，《神仙傳》有：

（張）陵七試弟子。與趙昇。王長三人。皆白日冲天而去。眾弟子仰視之。久乃沒於雲霄也。

又，《列仙傳》有：

張道陵（中略）遊學長生之道。弟子千餘人。其九鼎大要。惟付王長。後得趙昇。七試皆過。

知也許是傳授自王長等仙人吧！

【譯文】

謙之，守志嵩岳，專精不懈。然神瑞二年（415）十月乙卯，忽遇大神（有版本作「天神」），乘雲駕龍，先尊隨從，百靈、仙人、玉女，左右侍衛，集於山頂，稱「太上老君」。「大神」即謂謙之曰，昔辛亥年，嵩岳鎮靈集仙宮主，上表天曹。王師張陵去世之後，地上空著天師之職，修善之人沒有可授天師的。嵩岳道士上谷寇謙之，立身真理，行合自然，其才為人之軌範，首處天師之位。因此我來看您，授您為天師之位，並賜雲中音誦新科之誡二十卷，號曰「並進言」。吾此部經誡，自開天闢地以來，不傳於世，今，運數此經將出世。您宣我為新科，整飾道教，去除〔張陵—張衡—張魯〕三張偽法，租米（繳納五斗米）及男女和合氣術。大道清虛，那有〔三張道教所作的〕那種事。專門以禮度為第一，加以服食閉練為尚。

玉女九疑人長客之（人名未詳，此文可能有誤寫？）等十二人，授謙之服氣、導引、口訣之法。〔謙之服授此等方法〕終得辟穀（體會長生之術），氣盛體輕，顏色殊麗。弟子十餘人，皆得〔長生〕之術。

六十九、寇謙之的道教

泰常八年十月戊戌。有牧土上（《百納本》將「土上」誤為「圭」。）師李譜文。來臨嵩岳。云。老君之玄孫。昔居代郡桑乾⁽¹⁾。以漢武之世得道。為牧土宮主。領治三十六土。人鬼之政。地方十八萬里有奇。蓋歷術一章之數也。其中為方萬里者。有三百六十萬（（補）諸本雖作「萬」，但《廣弘明集》作「方」。今從之。）。遣弟子宣教云。嵩岳所統。廣漠平土方萬里。以授謙之。作誥曰。吾處天宮。敷演真法。處⁽²⁾汝道年二十二歲。除十年為竟蒙⁽³⁾。其餘十二年。教化雖無大功。且有百授之勞。今賜汝遷入內宮太真太寶。九州真師。治鬼神。治民師。繼天師四錄。修勤不懈。依勞復遷。賜汝天中三真太文錄。劾召百神⁽⁴⁾。以授弟子。文錄有五等。一曰陰陽太官。二曰正府真君。三曰正房真君。四曰宿宮散官。五曰並進錄主。壇位。禮拜。衣冠。儀式。各有差品。凡六十餘卷。號曰錄圖真經。付汝奉持。轉佐⁽⁵⁾北方泰平真君。出天宮靜論⁽⁶⁾之法。能興造克就。則起真仙矣。又地上生民。末劫⁽⁷⁾垂及。其中行教甚難。但令男女立壇宇。朝夕禮拜。若家有嚴君⁽⁸⁾。功及上世。其中能修身練（《百納本》誤為「縛」。）藥。學長生之術。即為真君種民⁽⁹⁾。藥別授方。銷練金丹。

雲英。八石。玉漿之法。皆有決要。上師李君手筆。有數篇。其餘皆正真書曹趙道覆所書。古文鳥迹。篆隸雜體。辭義約辯。婉而成章。大自與世禮相準。擇賢推德。信者爲先。勤者次之。

又言。二儀之間。有三十六天。中有三十(內)(諸本皆作「三十」，脫「六」字。依《冊府元龜》、《廣弘明集》補)宮。宮有一主。最高者無極至尊。次曰大至真尊。次天覆地載陰陽真尊。次洪正真尊。姓趙名道隱。以殷時得道。牧土之師也。牧土之來。赤松。王喬之倫。及韓終。張安世。劉根。張陵。近世仙者。並爲翼從。牧土命謙之爲子。與群仙結爲徒友。幽冥之事。世所不了。謙之具問。一一告焉。

經云⁽¹⁰⁾。佛者昔於西胡得道。在四十二天。爲延真宮主。勇猛苦教。故其弟子皆髡形染衣。斷絕人道。諸天衣服悉然(補註)。

【注釋】

1. 桑乾，爲漢代代郡之治。值得注意的是，此地方爲北魏帝室的重要根據地。由此可推之寇謙之具有將山西北部爲都的北魏拓跋部王室道教化，以及革新三張道教的新天師道在北魏擴充領域的抱負。

2. 此「處」與上文之「處」混用，故是衍字嗎？或者也許是與「汝處道年二十二歲」，上下顛倒。今取後者。

3. 竟蒙 《冊府元龜》所引，爲「童蒙」。指修學時代吧！

4. 《抱朴子》〈內篇〉卷二〈論仙〉有：

神仙集中。有召神劾鬼之法。召神、鬼之術吧！

5. 轉佐，也許是「輔佐」的誤寫吧！但仍依原文。北方泰平真君，暗指以北方平城（大同）爲都的北魏皇帝吧！前文的寇謙之授與的「嵩岳所統，廣漢平土方萬里」，亦是指華北是北魏的領域吧！換言之，嵩山道士寇謙之，自信自覺具有以北魏道教首長來輔佐北魏皇帝教化的使命，並且宣揚此爲授自天神的使命。從劉裕滅後秦（417）之際，受到劉裕信任出任河南、河內二郡太守，戍治洛陽的毛脩之（375~446）「敬事嵩高山寇道士」一文知，寇謙之在洛陽地方的宗教界，占有相當傑出的地位（參見拙

- 著，《支那佛教史研究·北魏篇》，頁109）。
6. 天宮靜論之法的「論」，是「輪」的誤寫吧！後文可見到寇謙之奏太武帝，于平城都造靜輪宮，以登仙的高層建築。《水經注》卷十三，亦有靜輪宮記述。
 7. 現在，正式接近末劫之時。在修行漸難之時，勸進男女，換言之，一般人民立道教寺院，祭道教行像，以祭祀禮拜，是受到當時佛寺全盛時祭拜佛像的影響，而且也相應了佛教教團教化民眾的實情。特別是「近末劫」之說，是基於佛教像法末期的時代觀，興起相互對應的實踐信仰吧！
 8. 《易》的家人卦〈彖傳〉有：「家人有嚴君焉。父母之謂也。」
 9. 真君種民，是道教的至善信奉者，相當於佛教的善男子、善女人、居士吧！但是此中同時意含欲實現信奉道教皇帝太平真君（太武帝不久立太平真君年號，成為敬事寇謙之為天師的道教皇帝）的具體實現意味吧！關於種民，在《嶺南學報》十一所刊載的陳寅恪〈崔浩與寇謙之〉一文中，列出極多種民用例，楊聯陞〈老君音誦誡經校釋〉依從其例，更有了誦誡第五條「其有祭酒道民。奉法有功。然後於中方有當簡擇種民。錄名文昌宮中」，結論為「種民應該是可以長生不死。可以長傳人種。或長作人種的代表。所以稱為種民」。
 10. 此類之說，見於《老子化胡經》。文中「四十二天」，《廣弘明集》所引為「三十二」天。譯文從此。

（補註）至於嵩山和華山、寇謙之，〈中嶽嵩高靈廟碑〉、〈華岳廟碑〉的北魏碑，是個重要的資料，但是缺字極多。據說是太安二年（456）的碑。參照《八瓊室金石補正》卷十二、《宜祿堂金石記》卷二、《古墨齋金石跋》卷二、《金石文字記》卷六、《授堂金石一跋》卷三等。又，邵茗生〈記明前拓北魏中岳嵩高靈廟碑〉（《文物》，1962.11），亦請參照。

【譯文】

泰常八年（423）十月戊戌，牧土上師李譜文，來到嵩岳，自云是老君的玄孫，昔居代郡桑乾，以漢武帝之世得道，為牧土宮主，統領治理三十六土的人鬼政事。其地方十八里有奇，即歷術一章之數。其中為方萬里者，有三百六十萬，派遣弟子去宣教。統領嵩岳廣漠平土方萬里，授以謙之。作誥文曰，吾處天宮，敷演真法，但您為道二十二歲，去除

〔其中最初〕的十年為蒙童，其餘十二年的教化雖無大功，但卻有〔教授很多人習得道教〕百授功勞。今，賜您遷入內宮太真太寶，為九州真師、治鬼師、治民師、繼天師四錄（錄）。勤修不懈，依功勞再昇遷。賜您天中三真太文錄，號召百神，以授弟子。

文錄（錄）有五等，一曰陰陽太官，二曰正府真官、三曰正房真官、四曰宿官散官、五曰並進錄（錄）。其壇位、禮拜、衣冠、儀式，各有差別之品。凡六十餘卷，號錄（錄）圖真經。今付汝奉持，輔佐北方泰平真君，出天宮靜輪之法。若能興造成就，就是真仙了。

又，地上生民，末劫即將到來時，其中行教極為困難，然而若令男女立壇宇，早晚禮拜，如家中有嚴君這般的話，其功德可及於上世。其中若能修身練藥，學習長生之術，即是真君的種民。另授藥方，銷練金丹、雲英、八石、玉漿之法，皆有要訣。

上師李君手筆有數篇，其餘都是正真書曹趙道覆所書寫。其〔書體〕古文鳥跡，篆隸雜體。〔其文章〕辭義簡約明辯，婉轉成章，大致與世禮相準。擇賢推德，信者為先，勤者次之。

又言，二儀（天地）之間有三十六天，中有三十〔六〕宮，宮有一主。最高者為無極至尊，次為大至真尊，次為天覆地載陰陽真尊、次為洪正真尊。姓趙，名道隱，殷朝時得道，牧土（李譜文）之師。牧土來時，赤松、王喬之輩，韓終、張安世、劉根、張陵等近世仙者，並為侍從。牧土命謙之為其子，與群仙結為門徒之友。幽冥之事，世俗不知，謙之具問，一一告訴並教之。

經云，佛即從前於西方胡族之國得道者。在三十二天，為延真宮主，精進勇猛，致於苦行之教。其弟子皆剃髮染衣，斷絕人道（夫婦之道）。諸天衣服，皆是如此。

七十、寇謙之出平城

始光初。奉其書而獻之。世祖乃令謙之止於張曜之所。供其食物。時朝野聞之。若存若亡。未全信也。崔浩獨異其言。因師事之。受其法術。於是上疏。讚明其事曰。

臣聞。聖王受命。則有天（《百納本》誤為「大」。）應。而河圖洛書⁽¹⁾。皆寄言於蟲獸之文。未若今日人神接對。手筆粲然。辭旨深妙。自古無比。昔漢高雖復英聖。四皓⁽²⁾猶或恥之。不為屈節。今清德隱仙。不召自至。斯誠陛下侔蹤軒黃。應天之符也。豈可以世俗常談而忽上靈之命。臣竊懼之。世祖欣然。乃使謁者。奉玉帛牲牢。祭嵩岳。迎致其餘弟子

在山中者。於是崇奉天師。顯揚新法。宣布天下。道業大行。浩事天師。拜禮甚謹。人或譏之。浩聞之曰。昔張釋之(3)爲王生結褸。吾雖才非賢哲。今奉天師。足以不愧於古人矣。

及嵩高道士四十餘人至。遂起天師道場(4)於京城之東南。重壇五層。遵其新經之制。給道士百二十人衣食。齋肅祈請。六時禮拜。月設廚會。數千人。

【注釋】

1. 河圖洛書 河圖是伏羲時，寫在出自黃河龍馬背上之圖，是爲周易八卦，而洛書是禹之時，出在洛水神龜背上之文，傳爲是洪範之書。

2. 出《漢書》卷四十〈張良傳〉。所謂商山四皓的四位耆老隱士，不仕高祖，而事太子。

3. 《史記》卷一〇二、《漢書》卷五十。後者的〈張釋之傳〉有：

王生者。善爲黃老言處士。(中略)王生老人曰。吾韞解。願謂釋之。爲我結褸。釋之跪而結之。

4. 《水經注》卷十三，有：

(平城縣故城)水左有大道壇廟。始光二年(425)。少室道士寇謙之所議建也。……其廟階三成。四周欄檻。上階之上。以木爲圓基。令互相枝梧。以版砌其上。欄階承阿上圓。制如明堂。而專室四戶。室內有神坐。坐右列玉磬。皇輿親降。受籙靈壇。號曰天師。宣揚道式。暫重當時。壇之東北。舊有靜輪宮。魏神廳四年造。抑亦柏梁之流也。

【譯文】

始光(424~428)初，〔寇謙之〕奉其書而獻上。世祖乃令謙之止於〔仙人博士〕張曜之處，並供給食物。時朝野聞之，若存若無(半信半疑)，無法完全相信，另有崔浩視其言不尋常，爲不可思議，因而師事謙之，請授其法術。於是上疏，讚明其事。

臣聞，聖王受天命而出，則有天應，但是〔古聖王伏羲和大禹出現時的例子知出現有〕河圖洛書，都是寄言於蟲獸之文，尚未有如今日〔如寇謙之上呈的神授之書〕人神對接相授，不僅手筆燦然，而且辭旨深妙，自古無與倫比。從前漢高祖雖是聖王，但是〔隱士商山〕四皓，猶感恥之，不爲屈節(不仕就高祖)。今天〔像寇謙之這般〕具有清德修行的隱仙，則是不請前來。這實在是陛下御世媲美軒轅氏黃帝，符應天命的呀！怎可以世

俗常識議論，忽視了上天之命呢！臣實在竊懼呀！

世祖欣然，即刻遣使謁者奉玉帛牲牢，祭拜嵩岳，並迎謙之在嵩山裏的其餘弟子。崇奉其為天師，顯揚新法，頒布天下，道業大行。崔浩師事天師，禮拜極為謹慎。有人以此譏笑，崔浩聽到後便說，從前張釋之為王生繫結其襪（鞋繩）。我雖非賢才，今天能奉侍天師，也就不愧於古人了。

嵩高道士四十餘人來到之後，便在京師（平城）起造天師道場，道壇有五層，都是遵照新經制度。還供給道士一百二十人衣食。齊肅祈請，〔每天〕六時禮拜，每月設廚食，有數千人參與。

七十一、天子登道壇

世祖將討赫連昌⁽¹⁾。太尉長孫嵩難⁽²⁾之。世祖乃問幽徵於謙之。謙之對曰。必克。陛下。神武應期。天經下治。當以兵定九州。後文先武。以成太平真君。

真君三年。謙之奏曰。今陛下以真君御世。建靜輪天宮之法。開古以來。未之有也。應登受符書。以彰聖德。世祖從之。於是親至道壇。受符錄⁽³⁾。備法駕。旗幟盡青。以從道家之色也。自後諸帝。每即位皆如之。

恭宗⁽⁴⁾見謙之奏造靜輪宮⁽⁵⁾。必令其高不聞雞鳴狗吠之聲。欲上與天神交接。功役萬計。經年不成。乃言於世祖曰。人天道殊。卑高定分。今謙之欲要以無成之期。說以不然之事。財力廢損。百姓疲勞。無乃不可乎。必如其言。未若因東山萬仞之上。為功差易。

世祖深然恭宗之言。但以崔浩贊成。難違其意。沉吟者久之。乃曰。吾亦知其無成。事既尔。何惜五三百功。

【注釋】

1. 參照《魏書》卷四上〈世祖紀〉，及同卷九五的〈赫連昌傳〉。始光二年（425）赫連屈丐死，立子昌，世祖掌握此機，於始光三年至四年討伐赫連氏。始光四年（427）大破赫連昌，神麴之年，捕昌。太延年中（435～439），於華岳、嵩山蓋新廟，祈穀春秋，有大事告。（〈嵩高靈廟碑〉）

2. 《魏書》卷二五、《北史》卷二二有傳。前者，有「聞屈丐死。關中大亂。議欲征之。……帝之問幽微於天師寇謙之。謙之勸行。……崔浩亦言西伐利。」長孫嵩於始光二年（425）任太尉，太延三年（437）卒。

3. 《魏書》卷四下〈世祖紀〉有：

太平真君三年（442）春正月甲申。帝至道壇。受符籙。備法駕。旗幟盡青。

語在釋老志。

4. 太武帝長子，諱晃，為太子，正平元年（451）以二十四歲薨於東宮。追尊為景穆帝，廟號恭宗。

5. 依《水經注》卷十三知，靜輪宮建於神龜四年（431），毀於崔浩被誅的太平真君十一年（450）。

（天師道）壇之東北。舊有靜輪宮。魏神龜四年造。抑亦柏梁之流也。台榭高廣。超出雲間。欲令上延霄客。下絕囂浮。太平真君十一年。又毀之。

【譯文】

世祖欲討〔夏王〕赫連昌（在位 425~428），太尉長孫嵩（378~437）即難之。世祖於是問謙之〔天神對其討伐的〕幽微之意。謙之答曰，「必勝。陛下以神武應期，且以天神所示現的真正經典治理天下。當以兵戎定鼎九州，先武後文，以成太平真君」。

〔太平〕真君三年（442），謙之上奏，「今陛下以真君御世，統率天下，建靜輪天宮之法，自開古以來，從未有也。應登〔道壇〕受符書，以彰顯聖法」。世祖從之，於是親至道場，受符籙（錄）。整備行幸之儀，旗幟盡用青色，以從道家之色。此後諸帝即位，都如此〔行幸道壇受符籙（錄）〕。

〔皇太子〕恭宗見謙之奏造靜輪宮，必令高聳，使其不聽聞雞鳴狗吠之聲，欲上與天神交接，〔此〕功役（勞動人力）數以萬計，經年不成，乃上奏世祖曰，「人和天，其道各異，人卑微，天高居，早就有定分。今謙之想要以無限期來成就他想要的，實在是不當之說呀！不僅財力枉費損失，百姓也疲倦億累，此乃無益呀！如果如他所說，還不如利用東山的萬仞之高，多少還是更易於工事施作呢！」

世祖深感恭宗之言，但是因〔信任的〕崔浩贊成此事，難為其意，沈吟許久之後，即曰「我也知道那是無法成就的呀！又何必吝惜那三、五百功役費用！」

七十二、寇謙之昇天

九年。謙之卒。葬以道士之禮。先於未亡。謂諸弟子曰。及謙之在。汝曹可求遷錄⁽¹⁾。吾去之後。天宮真難就。復遇設會之日。更布二席於上師坐前^(補)。弟子問其故。謙之曰。仙官來。是夜卒。前一日。忽言。吾氣息不接⁽²⁾。腹中大痛。而行止如常。至明旦便終。須臾。口中氣狀若烟雲。上出窗中。至天半乃消。屍體引長。弟子量之。八尺三寸。三日已後。稍縮。至殮量之。長^(六尺⁽³⁾)六寸。於是諸弟子以爲尸解變化而去。不死也⁽⁴⁾。

【注釋】

1. 遷錄，《冊府元龜》所引的〈釋老志〉作「仙錄」。與「僊」通用。
2. 不接，《冊府元龜》作「不理」。
3. 六寸，《冊府元龜》作「六尺六寸」。
4. 《廣弘明集》，在其後，有「靜輪天宮。龍不成。便止。」

（補）原文讀成「更布於二席上。坐師前。」但在「上」字斷句，不通，今釋文、譯文皆訂正。

【譯文】

〔太平〕真君九年（448）謙之卒，以道士之禮葬之。未亡之前，謂弟子曰，在我有生之年，你們可要求遷錄。我死了之後，天宮就不易成就。又，〔謙之死亡之日〕再有設會之日，但是〔謙之〕卻布二席於上師〔謙之〕坐前，弟子問其由，謙之即曰，「仙官會來」，是夜謙之便卒。前一天，〔謙之〕忽然地說，我氣息已接不上，腹部大痛，但他一切動作仍行止如常，第二天早上便死了。一下子，口中之氣如煙雲上昇，從窗戶出到半空中便消失了。屍體則變長，弟子一量有八尺三寸。三天後又稍稍微縮，長有六尺六寸。於是弟子以爲尸解仙變化而去，這是不死也。

七十三、方士韋文秀和鍊丹

時有京兆人韋文秀。隱於嵩高。徵詣京師。世祖曾問。方士金丹事。多曰可成。文秀對曰。神道幽昧。變化難測。可以闇遇。難以豫期。臣昔者受教於先師。曾問其事。未之

爲也。世祖以文秀關右豪族。風操溫雅。言對有方。遣與尚書崔贖⁽¹⁾。詣王屋山。合丹。竟不能就。

【注釋】

1. 《魏書》卷三二〈崔贖傳〉附有〈崔逞傳〉。逞之子，為清河東武鄉人。其傳，有：
後方士韋文秀。詣王屋山。造金丹。不就。真君初卒。

【譯文】

時有京兆人韋文秀，隱於嵩岳，其後到了京師。世祖問曰，「方士製作金丹〔長生不老藥〕之事，多可以成功乎？」文秀對曰，「神道幽昧，變化難以估測，雖然可以聞遇，但卻難以預期。我從前雖曾受教於先師，亦曾聽聞其事（鍊金丹），但是尚未作過」。世祖以文秀為關右豪族，風操文雅，言語對應有方，使其與尚書崔贖一起在王屋山鍊丹，然終不成就。

七十四、方士之例

時方士至者。前後數人（「數人」，《廣弘明集》作「數十人」）。河東祁纖。好相人。世祖賢之。拜纖上大夫。

潁陽絳略。聞喜吳劭。道引養氣。積年百餘歲。神氣不衰。

恆農閻平仙。博覽百家之言。然不能達其意。辭占應對。義旨可聽。世祖欲授之官。終辭不受。

扶風魯祈。遭赫連屈子暴虐。避地寒山。教授弟子數百人。好方術。少嗜慾。

河東羅崇之。常餌松脂。不食五穀。自稱受道於中條山。世祖令崇還鄉里。立壇祈請。崇云。條山有穴。與崑崙蓬萊相屬。入穴中得見仙人。與之往來。詔令河東郡給所須。崇入穴。行百餘步。遂窮。後召至。有司以崇誣罔不道。奏治之。世祖曰。崇修道之人。豈至欺妄以詐於世。或傳聞不審。而至於此。古之君子。進人以禮。退人以禮。今治之。是傷朕待賢之意。遂赦之。

【譯文】

時，〔朝廷〕方士，前後有數人。河東祁纖喜好相人，世祖以其為賢者，拜纖為上大夫。

潁陽絳略和聞喜吳劭，鑽研〔道教〕導引養氣，修行多年，既使達有百餘歲，神氣仍不衰。

恒農閻平仙，群賢百家之言，然不能盡達其意。〔但是他的〕占卜對應之語，其義旨皆可傾聽。世祖想授其官位，然堅辭不受。

扶風魯祈，遭遇赫連屈子的暴虐，避地於寒山，教授數百人。好方術，尤少嗜慾。

河東羅崇之，常食松脂而不食五穀，自稱受道於中條山。世祖令崇歸還鄉里，祈請立壇。崇云，「中條山有穴，與崑崙山和蓬萊山相通。人入穴中可以見到仙人，與其往來。〔於是〕詔令河東郡給予所需。崇入穴，走了百餘步，便走不下去。後〔朝廷〕召請，有司以崇誣罔不實，欲以罪人裁判。世祖曰，「修道之人（即羅崇之）怎麼會以欺妄之語詐騙於世呢？」應是傳聞不實，而造成的吧！古之君子，進人以禮，退人以禮。今判羅崇之之罪，實在是傷害朕對待賢人之意呀！於是便赦免崇之。

七十五、道士王道翼

又有東萊人王道翼。少有絕俗之志。隱韓信山。四十餘年。斷粟食麥（補）《冊府元龜》作「麥」。通達經章。書符錄。常隱居深山。不交世務。年六十餘。顯祖聞而召焉。青州刺史韓頴。遣使就山徵之。翼乃赴都。顯祖以其仍守本操。遂令僧曹給衣食。以終其身。

【譯文】

又有東萊人王道翼，年少就有絕於世俗之志。隱居韓信山有四十餘年。斷粟食麥（麥），通達經典章句，書寫符籙。經常隱居深山，不來往於世俗事務。年六十餘，世祖聞而欲召請之，便派遣青州刺史韓頴入山徵求。翼乃前往都城。顯祖以其仍守本操，即令僧曹（昭玄曹）供給衣食，終其生涯。

七十六、崇虛寺設置

太和十五年秋。詔曰。

夫至道無形。虛象（《廣弘明集》卷二所引的《釋老志》，作「寂」。今從之。）爲主。自有漢以後。置立壇祠。先朝以其至順可歸。用立寺宇。昔京城之內。居舍尚希。今者里宅櫛比。人神猥湊。非所以祇崇至法。清敬神道。可移於都南桑乾之陰。岳山之陽。永置其所。給戶五十。以供齋祀之用。仍名爲崇虛寺。可召諸州隱士。員滿九十人。

遷洛。移鄴。踵如故事。其道壇在南郊。方二百步(《百納本》作「二步」，爲「二百步」之誤。)。以正月七日。七月七日。十月十五日。壇主。道士。哥人一百六人。以行拜祠之禮。

【譯文】

〔孝文帝〕太和十五年(491)秋(八月)詔曰，至道無形，虛寂為主。自漢以後，設有壇祠，先朝以其至順可歸，便立予寺宇。從前京城之內，住家之宅極少。然而，今天住家比鄰，人神密集，胡亂雜湊，因此無法祇崇至法，清敬神道，可移至都城之南桑乾河之北，岳山之陽，永置其所，給戶五十，以〔其收入〕供用於祭祠，名為崇虛寺。其寺可召諸州隱士，員額為九十人。

遷都洛陽，〔再〕遷移鄴〔都〕，亦承其例。其道壇在〔都之〕南郊，方有二百步之寬，以正月七日、七月七日、十月十五日(所謂的三元)，壇主、道士、哥人共一百零六人，以行拜祠之禮。

七十七、崇虛寺廢止

諸道士罕能精至。又無才術可高。武定六年。有司執奏罷之。其有道術。如河東張遠遊。河間趙靜通等。齊文襄王。別置館京師。而禮接焉。

【譯文】

道士們罕有能夠精進修道，方術亦不可高恃。武定六年(548)，有司上奏罷止〔崇虛寺〕。道士之中，如河東張遠遊、河間趙靜通等，有精致富術者，齊文襄王(高澄)於京師(鄴)另置館舍，以禮來接待。

老部注解簡略，實在是我學識不足。福井康順博士的譯注，收於橫超慧日編《北魏佛教の研究》(昭和四十五年，平樂寺書店)。再者，聽說更詳細的研究，即博士的《道教史研究》正準備中，對此值得大大地期待。

解題

解題一

《魏書釋老志》

竺沙 雅章

本書，乃是故塚本善隆博士開拓中國新佛教史之際，奠基其種種業績的代表著作之一的《魏書釋老志》的譯注。正如序文所述，最初乃是英譯版本，至於原來的日文版，則是一九六一年由京都的佛教文化研究所出版。其次，一九七四年刊行《塚本善隆著作集》之際，此一譯注也該當其著作集的第一卷，並於再版之際稍稍補訂。因此，本書亦以後者為底本，儘量保持原形，僅作最低限度的加筆。但是，不得不割愛再版之際所選錄的大川富士夫編的〈魏晉南北朝佛教史年表〉和〈索引〉。

塚本博士，一八九八年（明治 31 年）生於愛知縣，入學佛教專門學校（佛教大學前身）之後，再入宗教大學（現大正大學）研究科，畢業之後，修畢京都大學文學部的印度哲學以及東洋史學的各自選科。一九二九年（昭和 4 年）創設東方文化學院京都研究所時，即為研究員。爾後，研究所改為東方文化研究所，並於一九四八年與京都大學人文科學研究所合併。其間，老師一直身為研究員、教授，而且也被選為所長。一九六一年定年退休後，歷任京都國立博物館館長、華頂短期大學校長等要職，也曾經被推選為日本學士院會員。再者，因有淨土宗的僧籍，故為京都妙泉寺、嵯峨釋迦堂清涼寺住持。一九八〇年（昭和 55）去逝，享年八十一歲。博士的業績，僅止於主要的著書、編著就將近於二十部，論文亦有百數十篇。其中，包含《魏書釋老志的研究》在內的主要論著，大多收於《塚本善隆著作集》全七卷之內（1974～67 年，大東出版社）。

博士不時在著作的序文當中，敘述自身選擇中國佛教史為一生研究領域的動機、經緯、或其目的，這對探索博士的學問，非常值得參考。其晚年大著《中國佛教通史》第一卷（1967 年鈴木學術財團、增補版 1979 年春秋社）的序上，作了以下的記述。「我之所以決心奉獻一生於世上並不暢銷的中國佛教史研究的契機，主要是來自二十歲後半，京都大學老師所賜予的二個啓示」。其一，來自羽溪了諦老師所開展的中國宗教研究；其二，感嘆桑原隲藏、羽田亨兩位老師所介紹歐美學者有關中國佛教傳來的精密研究。因此，才開始以教理史為主的關心，正如每年到中國旅行，「接觸其風土、社會、人民的生活和信仰

之際，深感必須研究中國人的信仰，也就是說研究中國人民宗教的佛教歷史」，因此「決心將在地佛教學者專用的中國佛教史視為中國社會、文化當中的中國人佛教歷史(變化自印度佛教的中國宗教)，從而研究之，並且推廣至佛教學以外的一般的東洋文化學」。

因此，博士兼修佛教學和東洋史學，而其學問開展的目標，乃是將中國佛教史視為東洋史的分科之一，從而在研究方法上，也與傳統的佛教史研究有所不同。這些差異，已經明顯地出現在最初著書的《唐中期的淨土教——特別是法照禪師的研究》。此書序論當中，從「以往的中國佛教研究，亦即對個人到個人之間的教義傳承研究，或者解釋法的探究，頗為細密」，但是「將佛教視為中國社會當中的實踐宗教的考察，卻是頗為忽視」的反省中，掌握了以往佛教學者不用的正史、隨筆、文集等，甚而碑刻資料，從而針對創始、弘布五會念佛的法照禪師的生活時代及其政治實情、長安佛教動向，作了極多篇幅的考察。接著，開展北魏佛教史的研究，其成果彙整於《支那佛教史研究·北魏篇》(1942，弘文堂)。其中所刊載的，乃是運用龍門石窟造像的銘記資料，從而探究中國人的佛教信仰實態與變遷的〈龍門石窟的北魏佛教〉、解明隸屬教團寺戶制度的〈北魏的僧祇戶、佛圖戶〉、著手大乘賊等佛教徒叛亂的〈北魏佛教匪〉等，縱使今日，亦是研究北朝史的重要論文，也為博士博得東洋史家的高度名聲。

身為東洋史家的博士，現在也有一個目的，即是上述的「將佛教學者專用的佛教史研究，推廣至一般的東洋文化學」；他處，亦寫道「我專心於中國佛教史研究的一個目的，就是把佛教學者獨占的佛教，解放給佛教以外的一般學者，特別是東洋歷史、政治、經濟等研究者的心願。」(《著作集》第三卷《中國中世佛教史論考》序)。史學，可以完全地說，就是中國學對於佛教亦是全然地不關心，而且冷淡。這是清朝考證學以來的傳統，現在也難完全清除此一傾向。事實上，中國史的研究者，極少為了收集史料而翻閱大藏經，即使六朝史研究者，亦少有人將《出三藏記集》、《高僧傳》置於手邊吧！但是，這個不能說是中國史家的怠慢，因為大部份的佛教文獻，即使是用同樣的漢文書寫，卻羅列著難解的佛教用語，文體也極其特異，即使對其文字面加以探究，亦大多不知其意。再者，近代佛教學者的論著也是一樣，專家以外者，只有難，怎麼也難以理解。因而，中國的學者只有遠離它，將其置於治學之外。佛教學，即博士所說的「佛教學者專用、獨占之學」。從此狀況反省中，博士經常致力於佛教教理和其歷史對專家之外者也能平易了解的解說，並且將沉眠於佛教文獻中的歷史資料當作一般性的提供。這樣的努力，在前述的

《中國佛教通史》上清楚地表現而出。第一卷自佛教初傳到四世紀前半的慧遠，大約四百年的歷史，事實上，卻作了長達七百頁的懇切而慎重的敘述，而且，在各章文末寫道，「想到一般的實情，即佛教學者即使備有大藏經等佛書，其座右卻不備佛教以外的中國文獻，一般的東洋學者即使備有各類分野的中國文獻，但是卻不備有藏經等的佛教書籍」，只是傾力地「儘量羅列眾多佛教書籍與一般文獻的原文」。博士謙遜地以為，此部《通史》可為啓蒙的入門書，但是撰寫出這樣平易淺顯的佛教史，只有兼修佛教學和東洋史學的博士，始可完成。正因如此，我想這才是「純學術的」業績。

如上所述，本書處處可見博士對於讀者的貼心之處。在譯注書中，詳盡細膩之處極多，而且以原來的漢文揭示史料。例如，「十九 楚王英的奉佛」的注(7)之處，以「即使備有二十四史，也有人手邊沒有《後漢記》吧！雖然文獻稍長，卻是讀《釋老志》時的必要參照，因此今引如下」作開場白之後，引用《後漢記》卷十之中有關楚王英奉佛的長文（頁156）。再者，注釋和譯文之外，但凡重要之處，通常加以「解說」之項，補足《釋老志》的記述。特別詳細的，即「九 三皈五戒六道——佛教的大要——」這一項，長達九頁。此中，博士的問題點在於魏收並非佛教學者，到底是基於怎樣的書籍、教說從而撰寫此書呢？其結論是，魏收彷彿參照晉袁宏的《後漢記》，亦即魏收生存時代的北中國佛教界盛行詳敘善惡報應的小乘毘曇學，以及《涅槃經》和《華嚴經》的「五時教判」，從而反映了《釋老志》的佛教概說。關於此，在卷頭的解說篇有詳細敘述，此處只是概要。再者，「十八 論部的成立」的彙整，有「魏收撰寫的極其簡單的佛教概說和印度佛教史，從今天的學問來看的話，當然是不完全，而且錯誤不少，但是，這就是南北朝當時一般知識人的佛教觀，即使是隋、唐的佛教，也是在這樣的佛教觀上發展」的記述；而此也正清楚顯示先前揭示的，「作為中國人民宗教的佛教歷史研究」態度。除此之外，注文當中，亦不時地詳述魏收的撰述意圖和其記述的時代背景等，可謂置身於魏收時代的解說。著者的意圖，恐怕是以《魏書釋老志》為線索，總述北魏乃至北齊的北朝宗教史。因而，在本書的譯文之外，注釋和解說也是同等重要，這也是本書的一大特色。

《魏書》撰述相關之事，解說篇已詳述，今省略。至於版本，今略述之。魏收的《魏書》，自撰述當初就遭至抗議非難，謂其立傳不公，褒貶有失偏頗，被貶為「穢史」，另外再造了幾部魏書，卻是無法流傳後世。最後，只有魏收的《魏書》流傳後世。但是，這也是唐末至宋初之間從許多有缺失的諸籍當中輯軼而出的。北宋嘉祐六年（1061），命館

閣（宮廷圖書館）官員將所謂的南北朝七史，《魏書》和《宋書》、《南齊書》、《梁書》、《陳書》、《北齊書》、《周書》，加以勘校。擔當者為劉攽、劉恕、安燾、范祖禹，皆是當代著名史學者，在彼等校勘整理之下，完成了現在的《魏書》。校勘一完，便下杭州雕版，這就是所謂的國子監監本（北宋監本），但是，《魏書》何時刊刻？正確年月無人知之，至少，最遲不會晚於政和年間（1111～1118）吧！但此刊本並未流傳下來。到了南宋紹興十四年（1144），在四川覆刊了包含《魏書》在內的南北朝七史。這即是世稱「眉山七史」、「蜀大字本」，但是這也沒有傳世。現存的最古刊本，乃是南宋初，在江浙地區刊行的北宋監本的覆刻。其版本置於國子監，元代移至西湖書院，明代移至南京國子監，再加修補。這個就是所謂的「三朝本」，一九三五年商務印書館影印的百衲本，就是這個版本。長久以來，視此等為蜀大字本，但是，近年的研究，清楚知之那不是蜀大字本，至明萬曆時止，仍被刷印，但版本磨滅極甚，因而萬曆二十五年（1597），南京國子監再刻新版（南監版）。再者，同萬曆年間，北京國子監也開版（北監本），以後又有了明末的汲古閣十史本（汲古閣本）、清乾隆四年（1739）的武英殿二十四史本（殿本）、同治十年（1872）金陵書局本（局本）的刊刻。但是，彼等皆是出於三朝本，諸本之間沒有太大差異。至於足堪校對者，乃是版本之前已有編纂的《太平御覽》、《冊府元龜》等書引用的《魏書》文章。例如，三朝遞修之間，版本有所遺失，有所缺落之處，也可藉用這些類書中的引用文，從而補充之。至現在止，以《冊府元龜》等的引用文，補足被發現的欠缺之處，共有禮志、樂志、刑罰志各一葉。

《釋老志》置於《魏書》的最末卷，非常幸運沒有這樣的大缺落。此一部份，正如在本書卷頭凡例所列舉的，在校對使用的材料上，抄自或引用自《廣弘明集》、《法苑珠林》等的佛書，較他卷為多。本書，原來就是使用此等諸書，校對本文。在凡例中道及，因迫於出版期限，無暇比對諸本，從而修訂，期待他日嚴密校對，但是也絕非粗糙之謂。一者，本書再版刊印後的一九七四年，中華書局出版了八冊的《魏書》標點本，確實作了極度綿密的校刊。然而，兩者比對，一致之處極多，只是相互之間各有缺漏之處，正好兩相互補。例如，（五）「項有白光」的「白」，依標點本的「日」較宜、（六九）「三百六十萬」的「萬」、「百授之勞」的「百」，依標點本的「方」、「旨」較宜。再者，（十）「和命眾」為「和合眾」、（四一）「高宗」為「高祖」、（五七）「學跡」為「覺跡」等，涉及內容性的專門用語校對，當由本書判定優劣，故而從之。倘若博士也知標點

本的話，一定也會採用其校語，因為很清楚地發現標點本較好，故依其訂正。但是，兩相合對，仍有不清楚之處，因此所謂的定本，應是還未達及。再者，原置於各原文之後的校記，本書將其插入原文之中。

本書刊出後，有出現相關的論文，首先是福井康順〈魏書釋老志「老」部（對譯）〉（橫超慧日編《北魏佛教的研究》，1970，平樂寺書店，頁453～491）。其譯文雖與本文的老部校勘，且附與訓讀，但無注釋。最近，有徐慶東〈《魏書釋老志》所記僧人略考〉（《中原文物》1985特刊，《魏晉南北朝佛教史及佛教藝術討論會論文選集》，頁87～99），對《釋老志》上的僧名加以考證。注中的引用，應是參讀了本書，但是並未充份地活用，考證上亦有重覆之處。但是，本書未詳以及省下註記的僧名中，此論文則有若干的補充。為了參考，今列記主要的僧名，括號內的數字，是本書得章節編號。

道進（四一） 涼州張掖人，亦稱法進或法迎，為北涼沮渠蒙遜和其子所敬，其後移住高昌，傳菩薩戒法，《高僧傳》卷十二〈法進傳〉、卷二〈曇無讖傳〉、卷十〈法朗傳〉，亦可見之。

惠璩（四二） 即南朝宋建康瓦官寺的惠璩。《高僧傳》卷十三有傳。

智誕（四七） 梁寶唱《名僧傳》目錄，有「偽魏智誕」，《高僧傳》卷八〈慧隆傳〉記有「時江西釋智誕。亦善經論」，《續高僧傳》卷六〈曇淮傳〉，亦有「出家從智誕法師受業」，善《涅槃》、《法華》之僧。

僧獻（六三） 《續高僧傳》卷八〈僧範傳〉，有僧範出家後，「向洛下，聽獻公《法華》、《華嚴》」，故可見獻公之事。

如果能夠精細調查的話，可以發現其他僧名的比定資料吧！此作業，有待今後。因於塚本博士京都大學的定年退官時機，有了《魏書釋老志》譯注一書的最早出版，然而來自於文部省科學研究費的補助，一旦接受之後，必須在期限內完成，因此急速地準備出版事宜吧！再版時，即《著作集》第一卷中有牧田諦亮氏的解題，即「博士交給堆積如山的草稿，將其整理成一書」之述，從草稿的整理到出版，一切委由牧田氏承擔料理。事實上，在一九六一年二月八日的初版序上，記有「本書的刊行，從頭到尾，受牧田諦亮、福永光司兩學士的愛護」的謝辭。知福永氏幫助老部的補筆。但是，在一九七三年四月八日的

序，即本書亦揭載的，省略了此一節。由此推想，恐怕牧田氏也是由於該氏的意思而去除吧！事實上，牧田氏爲我國（指日本）首部面世的《魏書釋老志》譯注，傾注全力的辛勞，我們必須感謝。再者，此次的復刊，完全是東洋文庫編集部衷心熱忱的賜禮，在此一起盡表謝意。

一九八九年十二月十二日

（編輯付記）

- 一 本書的底本，爲昭和四十九年（1974），大東出版社行的《塚本善隆著作集第一卷 魏書釋老志的研究》。
- 二 本書的校訂，爲京都大學竺沙雅章，除了明確的誤植訂正外，亦有數處以（補）的形式，訂正本文與注釋。
- 三 東洋文庫版的刊行，獲得大東出版社的許可。

譯者按：〈解題一〉爲1990年刊的「平凡社版」。

解題二

塚本善隆著作集第一卷《魏書釋老志研究》

牧田諦亮

近日，令各方研究者咸感欣喜的塚本善隆著作集第一卷《魏書釋老志研究》，終告完成。不用言，塚本博士的中國佛教史研究，主要的部份就在北魏的佛教。正如中國正史中，初次收錄以佛教為中心的《宗教志》——《釋老志》，由此可知，《魏書釋老志研究》當然是北魏佛教研究的基準。此書于昭和三十六年（1961）三月出版，其原稿出自當初的北魏佛教史研究，其中有一篇昭和十八年（1943）十一月的《羽田博士頌壽記念東洋史論叢》，亦即〈James R. Ware 博士的《魏書釋老志譯註》補正〉一文，故知《釋老志研究》一書，乃是長期間匯編而成的。昭和三十六年（1961）二月，塚本博士自京都大學定年退官之際，奠定了整理出版舊稿的契機，因此，從編校龐大的《塚本博士頌壽記念佛教史學論叢》的作業功夫中，整理了博士交付的如山一般的草稿而為一書。至於《釋老志》中的「老——道教」這一部份，從塚本博士〈序〉中所記述得知，乃是極不充分的，然而獲得福永光司的鼎助，所以作出這樣的暫定編輯體裁的應急之策。然而針對這種研究專書而言，因於匆匆之間出版，無法附錄必要的索引、簡略年表等，以致一再地受到各方研究者而來的不滿。

非常幸運的，塚本善隆著作書的第一冊配本《魏書釋老志研究》在完成之際，得到了關西大學文學部助教授藤善真澄的全面性協助，即〈北魏佛教簡略年表〉為立正大學文學部助教授大川富士夫、〈索引〉為愛知學院大學專任講師諏訪義純等擔負，各自增補而成，令人欣喜。再者，順便一記，即本書所使用的《魏書釋老志》底本，為商務印書館的百衲本《魏書》，此次為了便於讀者之便，於卷首之處全面刊載《釋老志》的全文。本書的原版為淨土宗本派「佛教文化研究所」所出版，但該研究所今日已經解散不存在了。再者，原版附篇中的〈北周廢佛〉、〈北周宗教廢毀政策的崩壞〉二篇，今於編集上的方便，轉載於著作集第二卷的《北朝佛教史研究篇》。

正如一九三〇年代湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》所見到的，已經出現了中國人新見解的精緻中國佛教史，但是因於時局的變遷，非常遺憾的，造成了今日的斷絕狀態，使

得中國佛教史研究成為日本佛教徒的責任。正如著者在〈James R. Ware 博士的《魏書釋老志譯註》補正〉一文中所說的，即「只要有關中國佛教的研究，今日的日本學界，恐怕是遙遙領先世界此面斯學的水準」，此亦道出著者自身長年的中國佛教史研究成果吧！矢志於這樣的信念而為日本中國佛教史研究的第一人，即作為著者成果報告代表之一的這本書，可以說是正展示著昭和十年（1935）代，日本的中國佛教史研究水準吧！此書的書評，有大谷大學橫超慧日博士於《史學雜誌》第七十一篇第七號〈昭和三十七年（1962）七月發行〉的撰述。此文不愧是中國南北朝佛教學研究者權威，橫超博士充滿研究學問的真摯熱情，毫無吝惜的展現。當然，此書在《魏書釋老志研究》的歷史經過、James R. Ware 博士的英譯、周一良教授對此書翻譯上的十五條錯誤及譯文上遺漏的四條指摘、《雲岡》第十六卷附載的塚本、傳維茲（Leon Hurvitz）的《英譯魏書釋老志》、以及對此英譯本的楊聯陞教授書評、以及橫超博士對上述所見等，提出了極多的重要關鍵之處；事實上，在此次的出版上，橫超博士所指摘的二十七條，以及其他的，塚本博士大多親自地修改舊稿，一直到博士認為其「是」而止。

此本《魏書釋老志研究》是中國南北朝佛教史研究上，最為重要的基礎資料之一，正如橫超博士所記述的，此書不僅是塚本博士自身刻苦研究的成果，同時更是包含過往有關此面的海內外許多學者們的努力與貢獻。針對日本學界而言，此書可謂所見當中，最為信憑的研究成果吧！然而，偏偏地，《釋老志研究》並非以此為滿足。橫超博士所期待的有關「老志—道教」的匯整解說，在這一次，終究是沒有補上。在此，只有期待清新的學者，繼續更為精緻的研究。誠如佛教傳入中國之後的數百年，撰者魏收以佛教為「當今之重」，故而得以在一國正史當中撰述一篇宗教志，因此也期待北魏王朝佛教、道教、政治、社會史研究基礎的「魏老志的『新』研究」的出現！

譯者按：〈解題二〉為昭和四十九年（1974）刊的「大東出版社版」。

附 錄

附錄一

威爾博士的《魏書釋老志譯註》補正

塚本善隆

壹、序 說

此篇小作，乃是針對美國哈佛大學漢學教授威爾發表在《通報》（Toung Pao；Serie II. Vol.XXX,1933）上的學位論文：

James R.Ware, Wei shou on Buddhism.

即北齊魏收撰述的《魏書》最後的一百一十四卷《釋老志》的前半，亦即對佛教部份的譯註之補正。

想來，威爾教授的譯註乃是：

- 一、發表在歐美中國專門學刊當中公認為最高水準者，亦即法國伯希和教授所主編的《通報》學刊之上。
- 二、此乃譯註者留學法國時，在伯希和教授指導之下的試作，並在一九三〇年離開巴黎後，得到亦師亦友的梅迪生教授的協助，從而完成。
- 三、此篇譯註獲得美國哈佛大學的認可，作為該校的漢學博士論文。
- 四、雖然對於威爾教授並非熟知，但卻是美國各大學中最傾注於漢學研究的哈佛大學漢學教授，至少可認為是近年盛起的美國漢學界的重要指導地位者。

誠如上述，此文正好提供吾人判斷歐美漢學界的中國佛教史研究的概況。

事實上，《魏書》的《釋老志》可謂中國史籍當中最為難解的一章，《魏書》原本就是鮮卑的國家歷史，因而被賦予「穢史」的惡名，況且以儒家古典學說為正統之學並長期受其教養的中國，正如撰寫佛教和道教的最後一卷《釋老志》，很容易被認為是國學的異端，因而中國的學者不得不將之置於研究之外。事實上，倘若不具佛教與道教的知識，極難解釋《釋老志》。縱使盛行考據學的清代、近代我國（日本）的漢學界，對於此篇也是興趣缺缺，或許使不上力吧！不過即使被毀謗為「穢書」，《魏書》仍舊是研究北魏史的

必讀資料，這一點是無法動搖的。《魏書》的撰者視釋道二教為「當今之重」，故而理所當然地新設《釋老志》。因為縱使異端邪教，佛教和道教卻是在心物兩面之上，密切地連結南北朝時代的北朝各國人民的精神生活；特別是北魏的佛教，在政治、經濟、文化各方面，都有重要的來往交涉，而且發揮極大的指導力量。事實上，就以大同雲岡與洛陽龍門的三大石窟遺蹟來看，就可充分地推知。魏收以此為「當今之重」是沒有錯的，《釋老志》一篇不止於佛教史，事實上是北魏史全面研究上極為重要的資料。況且，《釋老志》為了記述北魏佛教，在論述到北魏為止的大致佛教史上，可說正是漢人撰寫的現存最早的佛教史，讓人了解到至西元六世紀左右為止的印度佛教，在漢人社會是怎樣地被吸收會融，因此，這是一部趣味盎然的資料。

伯希和教授早就注意到中國宗教史研究上的必讀資料——《釋老志》，故而慫恿其研究並加以譯註，威爾教授毅然地鑽研此部難解之書的譯註，事實上，對於漢學研究者而言，二者都是忠於斯學之處啊！但是其譯註的成果如何呢？發表於《通報》學刊上的這篇，想必是世界各地不少的中國宗教史研究者們所援例引用的吧！因此，若有錯誤的話，予以補正，亦是致力於世界漢學學者的一業吧！

對於難解的《釋老志》譯註，首度鑽研者多少會有些錯誤，這是任何人都難以避免的吧！威爾的譯註，亦有不少的錯誤，周一良早就對此譯註詳盡細讀，而且列舉出十五條錯誤、四條遺漏，並加以批判（《史學年報》二之四）。然而錯誤遺漏並不止於此，事實上，其列舉約有二十條的錯誤遺漏當中，與中國佛教關係者極少；再者，周一良讚揚威爾教授正因為佛教學與梵文學上有相當的修養，因此有關《釋老志》的佛教教義部份譯解得極好。但是，極度重要的佛教關係部份，特別是北魏佛教本質，並未理解，反而是誤譯又誤解。就一般來看，此篇《釋老志》的譯註者，即使讀了漢文，卻是缺乏中國佛教的相關知識，甚至令人懷疑譯註者對於北魏佛教的無知。讀了《釋老志》的譯註，讓我對歐美中國佛教史學界的不利與貧乏感到遺憾；同時也不得不說，沒有留學日本就想進入中國佛教史學界，那是愚昧的。從前述周一良讚揚威爾教授譯註的部份來看，他未指證出的二、三處錯誤遺漏，現在依原文指證出，可以想像，必定能引起許多援用此譯的歐美中國佛教研究者們的注意吧！

貳、「常樂我常」無法解讀

〔原文〕汲古閣本二丁左。譯文，頁 117～118。

涅槃譯云滅度，或言常樂我淨，明無遷謝及諸苦累也。

對於此段引文，倘若理解中國佛教教學常識，而且知曉北魏、北齊的佛典興盛狀況的話，此文極為清楚。然而譯者將此斷成「或言長樂」，釋為「我淨明，遷謝及苦果」。倘若依照威爾博士的斷句，《大正大藏經》冊五十二所收《廣弘明集》的「或言常樂我淨」便難以解釋了。至於淨明，應當比類《釋老志》此句前文的佛之淨覺，此乃同義而且自信的譯註。但是「常樂我淨」的語句，乃是《釋老志》著者時代最為盛行的《大般涅槃經》當中著名的代表性用語。南北朝時代的佛教界，正興起研究以此句為核心、圍繞此句教義的《涅槃經》的新佛教學。

這個至少在中國、日本的大乘佛教學界是個眾所周知的常識，若一定要讀成「我淨明」的話，在日本，恐怕連寺院的小沙彌也會忍不住笑出來吧！依漢譯佛典而成立的中國佛教教義，對不熟悉的歐美人士而言，我們也應同情他們那笑不出來的遺憾。不過，連中國佛教的一般常識性知識也不備有，魏收時代一般最盛行的佛典也不通曉，就將《釋老志》的譯註發表在一流的漢學專門學刊上，多少是太過大膽了。

大凡有志於解讀《魏書·釋老志》者，對於這個時代怎樣的佛典最被信奉、最被研究的諸般課題，多少也應有所研究心得吧！北涼以曇無讖為中心的佛教，由於北涼被北魏征服，大舉向東流傳。在曇無讖傳譯的各種佛典中，《大般涅槃經》是其重要的代表佛典，給予魏收時代的佛教界最大的感化，從《釋老志》的文獻來看，亦可充分察知。魏收特別記述《涅槃經》的譯出，甚至連曇無讖門下的智嵩撰述《涅槃經義記》一事也詳細記載¹，可知他對其他多數漢譯佛典就沒有此經這般的詳述傳譯之事了。在許多的資料上已清楚說明了北魏至北齊曇無讖譯的《涅槃經》如何地盛行？如何地成為當代佛教核心指導佛典之一？因此，在此不必贅述。

且說《釋老志》的著者解說涅槃之際，就會自然地想到當時佛教界最廣為流傳、並且特別宣說涅槃的曇無讖譯的《涅槃經》吧！

《涅槃經》的主要目的乃是宣揚涅槃境地的「常、樂、我、淨」。例如卷二十三：

二乘所得非大涅槃，何以故？無常樂我淨故。常樂我淨，乃得名為大涅槃也。

（《大正藏》冊12，頁502。）

正如聲聞、緣覺以涅槃無我、無樂為常淨，那未必是真的涅槃，明確道出常樂我淨才是真正的大涅槃。魏收時代的北魏、北齊佛教界斥責二乘的佛教，發揚大乘菩薩的佛教。他們當然解說「常樂我淨」，從而訓斥二乘的涅槃。

又，同經卷二

無我者，名為生死。我者，名為如來。無常者，聲聞緣覺。常者。如來法身，苦者一切外道，樂者即是涅槃，不淨者有為法，淨者諸佛菩薩所有正法，是名不顛倒。……若欲遠離四顛倒者，應知如是常樂我淨。（《大正藏》冊12，頁377。）

「常樂我淨」才是《涅槃經》的特色。曾經協助曇無讖翻譯《涅槃經》的涼州道朗，在〈涅槃經序〉即云：

是以斯經解章，敘常樂我淨為宗義之林，開究玄致，為涅槃之源。（《出三藏記集》卷八。）

上文指證出此經的精隨在於提倡「常樂我淨」之上。

三井高公男爵家收藏有北周保定元年（561）的《大般涅槃經》卷三十一的古寫經，在其卷底有：

大周保定元年歲次辛巳，比丘尼道英，謹惟常樂幽玄，我淨難識，故割衣資，敬寫涅槃經一卷（下略）。

上述引文正解說了特論「常、樂、我、淨」的《涅槃經》經典，正流布於北朝之間。文中的「常樂」和「我淨」是分開的，若是有人因此認同威爾對「常樂」一句的句讀，那真是不懂《涅槃經》、甚至不懂中國佛教人士的言論呀！因為那是修辭上分成「常樂」和「我淨」，此中的「我淨」並非是「我是淨明（佛）」或「我是淨」的意思，很清楚地，

那是「所謂的常、所謂的樂、所謂的我、所謂的淨」之意。

《涅槃經》的「常、樂、我、淨」之說，令一直接受「苦、空、無常、無我」為佛教通說的中國佛教界驚嚇不已。其中有不信《涅槃經》，視其為權說、甚而邪說的非難者；更甚者，連法顯譯出的異譯《泥洹經》，曇無讖和法顯二大名僧的別譯本，也被拿來加以校對。不過，《涅槃經》的教義漸漸為中國佛教界所注重、接受；再加上，因於鳩摩羅什的指導，促使已成為中國佛教主流的龍樹系「空」的佛教開始反省，終於導引出中國佛教教學的新開展。事實上，宣說「常樂我淨」的《涅槃經》，正是開啓印度大乘教義邁向中國大乘教義的關鍵契機，而魏收的時代正處於此研究的最高峰期。當時，即以《涅槃經》表示佛陀教說的究極真義、諸經之中最為高深的經典，其他所有的經典皆為從屬的地位，因而對佛教加以全面整理，使其組織化，建立了以《涅槃經》為中心的教相判釋，而此時，正當於涅槃宗興起之際。就中國南北朝的佛教而言，若完全不知道此時最重要的《涅槃經》及其「常樂我淨」的話，實在無法論述《魏書·釋老志》以及講述中國佛教吧！

前述《釋老志》之文，切為「常樂」，注為「我淨明」，並且將「淨明」視為佛陀譯語「淨覺」的同義的新說，乃是悖離中國佛教常識，徒勞無功。在此想必也無說明的必要。

接著，威爾教授在引出「淨明」注釋「淨覺」之語的一文上，在此亦加以補正，在其文有：

浮圖正號曰佛陀（中略）。華言譯之則謂淨覺，言滅穢成明，道為聖悟，凡其經旨，大抵言。……（原文一丁左。譯文，頁112）

佛陀譯為淨覺，似不常見於後世。不過魏收前後的北中國佛教界，龍門石窟的蓮花洞〈永熙二年（533）元口等法儀二十餘人的造像記〉，以及開封博物館所藏（譯註：現藏河南博物院）的〈正光五年（524）劉根等四十一人造三級浮圖記〉，有：

大誓莊嚴，理無虛應。十方淨覺，現為我證²。

此十方淨覺，乃「十方諸佛」之意。

其次，威爾教授對淨覺以下的讀法，我也難以贊同。

若是「言滅穢成明」以下之文沒有誤脫的話，正如依威爾教授句讀的「滅穢成明道。爲盛悟凡」，應句讀成「滅穢成明。道爲盛悟」，「凡」是「凡其經旨……」，不是才可以接承下文嗎？譯者視明道爲菩提（bodhi）的譯語，不過似未有這樣的例子，「滅穢成明」的讀法，就六朝文章言，是實實在在的句讀，而且早在魏收之前，「明」即爲梵文 vidyā 的譯語。正如魏收時代的佛教界權威指導，即僧肇的《註維摩經》卷八：

肇曰，明惠明也。無明，癡冥也

意味去除愚癡的覺者聖智。「道爲」，例如在《論衡》二〈率性篇〉上，有：

善漸於惡，惡化於善，[○]成[○]爲性行。

或

然而韋弦附身，[○]成[○]爲完具之人。

的用例，故「道（導）爲」應可視爲動詞。

參、離奇的「大小摩訶衍阿毘曇」之譯

其一「大小阿毘曇」

原文的順序上，首先列舉「常樂我常」的誤解，不過責難這樣的初級而且平凡的中國佛學的問題，總令人覺得很不好意思，那就像是在捏著小孩子的手啊！其次，多少是北朝佛教史論題的一節，不過，那是極其嚴重的誤譯，今從前文約半丁之後摘錄出來。

「原文」三丁左。譯文，頁 120。

後數百年，有羅漢菩薩，相繼著論，贊明經義，以破外道。摩訶衍，大、小阿毘曇，中論，十二門論，百法論，成實論等是也。

此段文句看似平易，然而不知南北朝時代的佛教大勢者，難以解讀。在此可見譯註者欠缺準備，僅就其文，費心地探究梵語、或者探究經錄地嘗試解讀，然而其結果卻是導致意想不到的錯誤。

原文記載著釋迦圓寂之後不久，開始進行三藏十二部經的編纂，此後即：

後數百年（小乘的）羅漢（大小阿毘曇的著者）和（大乘的）菩薩（龍樹、提婆、訶梨跋摩等，即摩訶衍論及中論以下的諸論著者），相繼地著論贊明經義論破外道。摩訶衍論（大智度論），大、小阿毘曇論，中論，十二門論，百法論，成實論等是也。

問題是，「摩訶衍大小阿毘曇」要如何地解釋呢？威爾教授將此譯為大小摩訶衍阿毘曇的書寫之名：

the large and small mahāyānābhidharma

在注釋上有引瑪斯佩洛(H. Maspero)的《續古今佛道論衡》的〈漢法本內傳〉一節，即：

（摩騰法師），或說小乘阿毘曇法，或說大乘摩訶衍法，或說懺悔滅罪法，或說出家功德法。

是令人注意的³。接著，又列舉後漢安世高翻譯的《歷代三寶記》卷四：

大十二門經一卷（別錄云二卷。出《長阿舍》，道安註解，見寶唱及祐錄）

小十二門經一卷（出《長阿舍》。見寶唱及僧祐錄）

亦令人注意，不過卻也透露自己除此之外，對這些書籍的相關說法是不了解的。

譯註者雖想到大小「摩訶衍阿毘曇」等印度佛教論著，但應該沒有想要找到現在漢譯佛典中的這些著述，因此可以推知前述二個類似文字，即《魏書》的摩訶衍大小阿毘曇，《漢法本內傳》的小乘阿毘曇法、大乘摩訶衍法，《歷代三寶記》的大十二門經、小十二門經，皆是相同的吧！這個當然沒什麼了不起，只是「溺水者攀草求生」之類罷了。正如出於偽書《漢法本內傳》的摩騰小乘阿毘曇法、大乘摩訶衍法，並非是可以信任的，就連安世高譯的大小十二門經，與今天的「摩訶衍大小阿毘曇」都是另外的，而且沒有關係。

將原來的「摩訶衍大小阿毘曇」讀成「大小的摩訶衍阿毘曇」等分開前後的組合，根本就是沒有道理的。「摩訶衍阿毘曇」mahāyānābhidharma等奇怪名稱的論著，在印度小乘學者、大乘學者之間是不曾聽聞的，至少，在魏收時代的中國佛教界尚未發現有這些論著的譯出，以及流傳下來的事實。

原來，摩訶衍 mahāyānā、阿毘曇 abhidharma 都是梵語，前者譯為大乘，後者譯為無比法。然而《釋老志》的著者卻沒有翻譯，直接地以音譯取用為摩訶衍、阿毘曇，這些語詞至少在當時的佛教界早就這樣地通用了，換言之，就這樣作為中國的佛教用語。因此「摩訶衍大小阿毘曇」首先應依魏收時代中國佛教用語之例來解讀，這樣的話，就不應該出現「摩訶衍阿毘曇」的讀法了。若是欠缺中國佛教知識的人，要去解說 mahāyānāabhidharma 等的中國佛教時，很勉強地賣弄梵語知識，那就只會造成所謂的「一知半解吃大虧」了。

北魏、北齊的佛教界，「阿毘曇」是屬小乘經律三藏中的論藏，具體的說，即是一切有部派的諸論，專修此學的稱為阿毘曇學，其人稱阿毘曇師，略稱為毘曇學、毘曇師，或是毘曇宗之名亦可。在印度亦可清楚知道諸阿羅漢著述了不少的「阿毘曇」。

印度西北部在魏晉時代頗為盛行小乘阿毘曇學，與新興的大乘佛教相互對峙，不斷地從西域諸國東傳中國。出生於龜茲的鳩摩羅什，就是修行當時龜茲盛行的「阿毘曇」，其後才轉向龍樹系的大乘教，在印度求法的法顯在其旅行記當中，曾有：

阿毘曇師者，供養阿毘曇。律師者，供養律。……摩訶衍人，則供養般若波羅蜜、文殊師利、光世音等。

上文同時記下阿毘曇師（小乘教徒）和摩訶衍人（大乘教徒），再者，亦記下得到諸阿毘曇暨小乘諸論的原本。上文中的摩訶衍和阿毘曇是相互性對立的描述。鳩摩羅什和法顯在魏收時代的佛教界恐怕是無人不知的資深修行者，事實上在《釋老志》亦有述及，魏收也應清楚知道吧！曾經出現《鳩摩羅什傳》和《法顯傳》當中，而且已經成為當時中國佛教界的一般用語的摩訶衍和阿毘曇，應該不會將二語連結起來作為印度的一部論書之名，而與《中論》、《十二門論》乃至《成實論》一起並列《釋老志》上。故所謂「摩訶衍阿毘曇」的特異名稱的著述，即使在當時的印度、中國都是沒有吧！

事實上，有不少的大小阿毘曇。早在東晉、苻堅、姚秦、北涼等之時，就有若干的阿毘曇，正如以下所列的，正是由印度的阿毘曇師不斷地傳譯的結果，使得南北朝至隋代一下子盛起所謂的毘曇學⁴。

阿毘曇甘露味論二卷	尊者瞿沙造	曹魏·失譯
韓婆沙論十四卷	尊者尸陀槃尼造	苻秦·僧伽跋澄譯
阿毘曇八健度論三十卷	尊者迦旃延子造	苻秦·僧伽提婆譯
阿毘曇心論十六卷	尊者法救造？	僧伽提婆譯
阿毘曇心論四卷	尊者法勝造	東晉·僧伽提婆譯
舍利弗阿毘曇論二十二卷		姚秦·曇摩耶舍·曇摩崛多共譯
雜阿毘曇心論十三卷	尊者法文造	東晉·法顯、佛陀跋陀羅共譯
阿毘曇毗婆沙論一百卷（存六十卷）		北涼·浮陀跋摩譯
雜阿毘曇心論十三卷		宋·伊葉婆羅等共譯
雜阿毘曇心論十一卷		宋·僧伽跋摩譯
眾事分阿毘曇論十二卷		宋·求那跋陀羅等譯
六足阿毘曇一卷		宋·失譯
立世阿毘曇十卷		陳·真諦譯
法勝阿毘曇心論六卷		北齊·那連提黎耶舍等譯

南朝聚集相互繼承的僧伽跋摩—惠基—智集等毘曇學者，其中的智集，以毘曇獨步梁都佛教界，每每開講之時，聽講者達至千人，僧旻、法雲等一流法師學匠亦聽其講述。其著《毘曇大義疏》十餘萬言，盛行於世。

然而，正如《法華玄義釋籤》所云：

江南盛弘成實，河北偏尚毘曇。

就南朝而言，《成實論》的研究是壓倒性的；相對的，北朝則是特別偏尚毘曇學。毘曇學者慧嵩來自高昌，於徐州弘法，世稱毘曇孔子，其名聲足與東魏、北齊鄴都佛教界的最高僧官即統監沙門統法上匹敵。慧嵩長年擔任徐州僧統，卒於北齊天保（554～559）年中，正與魏收同時代。慧嵩門下輩出毘曇學者，活躍於北齊至隋的中央佛教界，其中，可例舉的首位學者是志念，其於鄴都、長安弘法，卒於隋大業四年（608）。

正如上述，在近旁是盛行阿毗曇學的佛教界，且又視其為「當今之重」並執筆《釋老

志》的魏收，應該會調查阿毘曇學的歷史大要吧！當記述印度佛教史至北朝佛教史的大要之時，不會連阿毘曇諸論也不著一墨吧！因此，他的《釋老志》「大小阿毘曇」是在說明原文的「後數百年，有羅漢菩薩，相繼著論」，即是「羅漢的相繼著論」與「大小的諸阿毘曇」所構成的複數。具體的說，應解釋為那是指其前面所列記，印度諸阿毘曇中傳譯到中國的諸論。

肆、離奇的「大小摩訶衍阿毘曇」之譯

其二「摩訶衍」

不過，大小阿毘曇上的「摩訶衍」又是怎麼樣呢？

「摩訶衍」以下之文，正說明阿羅漢和菩薩相繼著作的論述，並且例舉論述的實例，若大小阿毘曇可視為諸阿毘曇論的話，那摩訶衍也應視為印度撰述的一部論述之名。此中的「摩訶衍」是「摩訶衍論」，即龍樹時代撰述的《大智度論》，這是當時，特別是北朝佛教界一般盛行的異名。

南北朝的佛教界盛行研究鳩摩羅什翻譯的《大智度論》，因此出現種種異名及略名，不過在魏收前後的北中國佛教界頻頻以《摩訶衍論》或《摩訶衍經》的異名稱之。有以下數例：

一、後秦、僧肇用例

僧肇是參與《大智度論》翻譯的鳩摩羅什門下將才，其著作對北朝佛教界亦有指導性的權威地位，因而盛行於當時，故魏收本身亦列舉鳩摩羅什門下的諸學者，且清楚記載，即：

道彤等皆識學洽通，僧肇尤為其最。羅什之撰譯，僧肇常執筆，定諸辭義，

注維摩經，又著數論，皆有妙旨，學者宗之。

魏收對僧肇有這般高的評價，應是讀了僧肇的著述之故。再者，僧肇的《不真實論》，亦有：

摩訶衍論云，諸法亦非有相，亦非無相。中論云，諸法不有不無者，第一真諦也。

此處，《智度論》的一節稱之為「摩訶衍論云」，與同為龍樹撰述的《中論》同被引用，可知《摩訶衍論》是一固有名詞，並非意指大乘的一論。

二、北魏、曇鸞用例

曇鸞是北魏龍樹佛教學，所謂四論（《大智度論》、《中論》、《十二門論》、《百論》）的學者，晚年入淨土教信仰，著有《往生論註》，且在山西省中部盛行其教化，奠定中國淨土宗成立的基礎。其時代正與魏收相同，其《往生論註》即有引自《摩訶衍論》的：

又摩訶衍論中言，佛土種種不同，或有佛土，純是聲聞僧；或有佛土，是菩薩僧；或有佛土，菩薩聲聞會為僧，如阿彌陀安樂國等是也。（卷上）

其取義乃抄自《大智度論》卷三十四的論述。

三、北齊沙門統法上（495～980）

法上是東魏至北齊長達四十年間擔任中央沙門統，即東魏、北齊佛教界全盛時期的總監，與魏收同時代且同樣活躍於帝都的人物。在隋《歷代三寶記》中就有他對高勾麗王獲得的《十地論》、《智度論》等著者的質疑。即：

摩訶衍論，是龍樹菩薩造，晉隆安中，鳩摩羅什婆至長安為姚興譯。

的回答，此《摩訶衍論》很明確地，即是《智度論》之謂。

四、摩訶衍經之例

《大智度論》又名《摩訶衍經》，其實例從英、法、中國及日本遺存的敦煌出土六朝寫經和我們（指日本）聖護藏的寫本中可舉出數例，正如中村不折氏所藏的《摩訶衍經》卷三十一，在其卷底有：

神龜二年八月十五日，經生令狐世康所寫。

是有清楚北魏年號的《智度論》卷三十一。

又有以《摩訶衍經》之名，引用《智度論》之文的例子，在隋初三階教開創者信行（540～594）的著述中即可見到，信行在魏收撰寫《釋老志》的鄴都中心修學，是魏收的後輩。

從上述數例中可知，至少在北中國魏收的前後時代，《智度論》已普遍地以《摩訶衍論》或《摩訶衍經》之名流行。

無可諱言，《大智度論》一百卷是鳩摩羅什所譯諸論中最早且最大的一部，其於姚秦弘始三年（401）十二月至長安，因於秦王的希望及後援，集合學僧等五百餘人於渭濱的逍遙園堂準備翻譯，次年（402）夏天至七年（405）十二月共費大約四年歲月譯出此論一百卷。若從其門下釋僧叡在《大智釋論序》中的詳述可知，事實上，這是鳩摩羅什在姚秦國都長安大翻譯事業的最初首選之論。

同樣是鳩摩羅什所譯的《龍樹菩薩傳》，亦記有龍樹的著述：

廣明摩訶衍作優波提舍十萬偈，又作莊嚴佛道論五千偈、大慈方便論五千偈、中論五百偈，令摩訶衍教大行於天竺。

開頭的「廣明摩訶衍作優波提舍十萬偈」即是《大智度論》的原本，故此論《摩訶衍經》即是《大般若經》的註解，與魏收對此經論「贊明經義」的說明最為契合。魏收在《釋老志》列舉出鳩摩羅什的翻譯及其門下的研究，乃是北魏盛大的佛教最為重要的指導，事實上，《摩訶衍大小阿毘曇》之下列舉的《中論》、《十二門論》、《百法論》、《成實論》皆是鳩摩羅什所譯。當記述印度的羅漢、菩薩及小乘、大乘諸論撰述時，常識上應想到，鳩摩羅什首譯且最大的論著《智度論》是不該被遺漏的；而且《智度論》一百卷的研究於魏收時代的北中國佛教界還特別盛行，它是所謂北地佛教教學的重要佛典。

鳩摩羅什翻譯的《大智度論》、《中論》、《十二門論》、《百論》、《成實論》都是針對小乘諸阿毘曇的大乘之論，廣為南北朝佛教界所鑽研。其中，南朝盛行三論（《中論》、《十二門論》、《百論》）以及《成實》之學；相對地，北朝盛行在三論之外加上

《智度論》的四論研究，留下北地四論宗之名。前述列舉，與魏收同時代的曇鸞也是四論的學匠。因於北周武帝廢佛而來的悲憤，滎陽的靜藹於宣政元年（578）四十五歲時，在太一山中的一塊磐石上壯烈自盡，他也是與魏收同時代修習四論而且致力宣揚之人。（《續高僧傳》〈靜藹傳〉）

再者，魏收執筆《釋老志》之際，也列舉了道長的盛大講席，從而說明鄴都佛教界對《大智度論》的盛行。道長乃是《釋老志》所列舉當中，武平末年（570～575）的知名僧人，不過，威爾卻註解為不明之人，亦應做補正。

道長為沙門統慧光門下，與慧光門下及慧光之後同隸屬於北齊沙門統法上，一起成為魏收時代帝都佛教界的眾望中心，正如時人之謂：

京師極望，道場、法上。

「場」和「長」音通，「道場」即「道長」，他是專研《智度論》的學者，隋初的慧影在《大智度論疏》卷二十四（《續藏》一之八十七，二六四丁）記載：

光律師弟子道場……入嵩高山十年讀大智度，已出邑欲講此論，于時有一尼僧，善樂讀此論，故遂為檀越勸化，令此法師講說。智度之興，正在此人。

鄴都道長的《智度論》講述盛況，亦可見於志念之傳：

爰至受具，問道鄴都，有道長法師精通《智論》，為學者之宗，乃荷箱從聽。經於數載，便與當席擅名。所謂誕、禮、休、繼等，一期俊列，連衡齊德。（《續高僧傳》十一）

志念曾隨前述的毘曇孔子及徐州的慧嵩修學阿毘曇，是一位合併講述《智度論》和《雜心阿毘曇》的大小乘二論學風的著名人士，於大業四年（608）七十四歲時圓寂。他受具足戒之後，來到鄴都，位列道長的講席，且致力於修行，想必是在北齊文宣帝（550～559）的治世吧！

《續高僧傳》卷二十四護法篇，列有終南山智炬寺釋明瞻（559～628），出家後由其師推薦，特別入於鄴下的大集寺道場法師門下，專學《大論》，即《智度論》，此時應

爲西元五七六年之時。翌年（577）北周武帝的軍隊佔領鄴都、滅北齊，對鄴都採取嚴厲的廢佛毀教政策，且令所有僧人還俗。想來，道場晚年應亦遭遇北周的征服與廢佛，致使其事蹟佚失，在道宣的《續高僧傳》亦無立傳，真是不幸啊！然而事實上，道場以《智度論》的學者身份，在北齊佛教界名聲顯赫、極負眾望，其於帝都講習的鼎盛時期，毫無疑問的，正是《魏書·釋老志》著述之時。

《智度論》是洛陽和鄴都等帝都的學派佛教，是佛教講義的重要文本，不僅是北齊、北周佛教教義學的指導書，更是認真、專心求道者的實踐方面的指導書。透過《智度論》修行而獲得體驗的北齊、北周佛教徒的行證，爲中國諸宗開創的基礎。例如，北齊惠思的禪觀修行即源自《智度論》的最大引導。實踐派的慧思受到都市伽藍以教義講論爲中心的學派佛教徒壓迫時，決心南下入南嶽，途中不得已在光州長期滯留，在他的立誓願文中屢屢提及「講摩訶衍義」，可發現大概是講述《智度論》之意。智顗因前往光州大蘇山拜訪慧思，在其指導下致力研修，以其所得的體驗定慧爲根本，從而傾讀《法華經》之後，對盛行梁都的法雲等法華學給予銳利的批判，並對《法華經》解讀予以根本的反省，終於開創天台宗。《智度論》所指導的北齊佛教，也可說是揚棄了梁都義學的法華學，從中開創了中國的天台宗。

以上數例，讓人了解魏收執筆《釋老志》之時的北齊佛教界，對龍樹這一部指導性聖典《智度論》是多麼地重視啊！再者，亦可明白此論被通稱爲「摩訶衍論（經）」之事，若能想到此論爲龍樹菩薩的代表大著，而且又是鳩摩羅什的大翻譯事業的第一首選之論，魏收在列舉《中論》、《十二門論》、《百論》、《成實論》和鳩摩羅什翻譯的論著時，倘若只遺漏掉《智度論》，那不是難以想像的嗎？《釋老志》的：

摩訶衍，大、小阿毘曇，中論，十二門論，百法論，成實論……。

一文能讓人想起北齊的魏收之文，及其決心撰寫的佛教界情勢，同時，如果能了解並接受前文「（小乘教徒的）羅漢和（大乘教徒的）菩薩相繼著論」一句，應解讀成「摩訶衍論（智度論）和大小的阿毘曇論及諸論……」的話，應可非常通暢地了解其意義吧！大小的摩訶衍阿毗曇 mahayanabhidharma，若是從偽書中找出摩騰的小乘阿毘曇法、大乘摩訶

衍法，以及從經錄中找出大小的十二門經，可讓人清楚了解到，那是完全超出北魏、北齊佛教之外的錯誤判斷，而且是白費心力。中國、日本所謂的北方佛教，與印度佛教和所謂的南方佛教，其發展明顯地不同，可知，沒有中國佛教的知識，而將梵語的佛教知識用在《魏書·釋老志》上，反而是造成誤解又誤讀。

伍、貧於佛教史籍的參讀

其次，譯註者遺漏的參考文獻，尤其是務必參考調查的佛教史籍者，有以下數例。

〔原文〕八丁右。譯文，頁 142。

漢人無賴子弟劉元真，呂伯彊之徒，……至使王法廢而不行，蓋大姦之魁也。

這是世祖廢佛詔中的一節，譯者將劉元真、呂伯彊譬以美國的傑克·魯賓遜（Jack Robinson）和某甲（John Doe）之類，註解為只不過是一個假想的人物。若真如此，那就對詔敕之文太等閒視之，過於輕率地判斷了吧！對呂伯彊雖不清楚，但劉元真依六朝的史料可知，是西晉洛陽地方極具指導之力的高士。

《世說新語》卷上之上，〈德行〉，桓彝逸語項之註，有：

僧法深，不知其俗姓，蓋衣冠之胤也。道徽高扇，譽播山東，為中州劉公弟子。

再者，梁的《高僧傳》卷四，〈竺潛傳〉有：

竺潛字法深，姓王，瑯琊人，晉丞相武昌郡公敦之弟也。年十八出家，事中州劉元真為師。元真早有才解之譽，故孫綽贊曰：「索索虛衿，翳翳閑沖，誰其體之，在我劉公。談能彫飾，照足開矇，懷抱之內，豁爾每融」。潛伏膺已後，剪削浮華，崇本務學。

又，支遁引自〈高麗道人書〉，有：

上座竺法深，中州劉公之弟子。

劉元真以名門出身的竺潛為弟子，剪削浮華、務本學崇，是一真正求道生活之人。孫綽曾經作贊敬慕其高風，可知劉元真絕不是魯賓遜（Jack Robinson）漂流者之流。西晉洛陽的形而上學和清談隱逸的風潮，促使佛教導入上流社會，換言之，劉元真是中國佛教初

期重要的漢人佛教徒，正如竺法深和支遁、道安，是輩出於漢族名僧出身的中原佛教界前輩，因於北魏皇帝憎恨佛教，下令廢佛，故其於詔書中的「漢人無賴子弟劉元真」等文，想必給人帶來極為嚴重的影響吧！

〔原文〕八丁左。譯文，頁143。

春秋嘉崇明之禮，祭典載功施之族。

譯者不知其出典，因此譯文也跟著錯誤，《春秋》有：

左傳僖公二十有一年……邾人滅須句。須句子來奔，因成風也。成風為之有言於公，曰：崇明祀（尊崇神明之祭祀），保小寡，周禮也。……。

祭典出於《禮記》的〈祭法〉，即：

夫聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，……。

我想這是譯者對儒家經典出處查閱的疏漏，並不是我在攻擊的！應注意的是，譯者在佛典上的參照不足。譯者在讀《釋老志》時，有校對《廣弘明集》和《冊府元龜》所引之文；但是，九世紀初始，唐代神清的《北山錄》卻一點都沒有校對。事實上，《北山錄》引用不少的《釋老志》，像現在的《釋老志》一文，亦為卷十所引用，而且「祭典」之下，注者慧寶清楚出示出處，即「禮云，功施於民者，祀之……」。

再者，佛教史籍的參照亦不足，像道宣的《集古今佛道論衡》和道宣同時代的法琳的《破邪論》等，亦有《釋老志》的引用文，當然應作校對，例如：

《釋老志》：

自正光至此，京城內寺新舊且百所僧尼二千餘人，四方諸寺六千四百七十八……。

《破邪論》上：

自興光之後，京內及四方諸寺，新舊六千四百七十八……。

現今《釋老志》的正光年號，誤為興光，在宋的《冊府元龜》不僅訂正，而且早在唐的《破邪論》，也已經指出此為傳寫之誤了。總之，在《釋老志》的譯註中，唐代成立的佛教史籍所引用的文獻，期待亦能作為校對之用。

陸、魏末北齊的佛教指導者

〔原文〕十七丁右一左。譯文，頁178。

世宗以來至武定末，沙門知名者，有¹惠猛、²惠辨、³惠深、⁴僧暹、⁵道欽、⁶僧獻、⁷道晞、⁸僧深、⁹惠光、¹⁰惠顯、¹¹法榮、¹²道長，並見重於當世。

魏收列舉了其前的高祖時代重用的著名僧人，依道順以下，共有十一位高僧，以及當今乃至北魏佛教史結束之前，即承接高祖時代的世宗（500～515）到東魏的武定（543～550）末年止，六世紀前半被重用的著名高僧，亦列舉其下十二位。兩者共二十餘位高僧，正是遷都洛陽以來的北魏佛教界、定都鄴的東魏佛教界居於指導地位的人物。特別是後者，可以發現是洛陽佛教盛期的指導人物，以及鄴都佛教全盛時被招進的人物，因此可察知，大概是活躍於洛陽及鄴都中央佛教界的人物。再者，許多是與魏收同時代的前輩或同輩，可發現亦包含有其親授教學德風的人物。事實上，他們就是促使魏收視佛教為「當今之重」的主角人物，而且奠定了北齊至隋完成具中國佛教特色組織的基礎，特別在佛教史上，乃是引導北中國成功開展中國佛教諸宗動向的最重要人物。因此，這些人物的傳記和教學，不用說，是極其重要的，多少也得確切清楚。但是譯註者儘管有伯希和教授和中國學者的共同努力，但僅止於中國佛教開展上無人不知的東魏首位沙門統惠光，其在四分律宗、地論宗、涅槃宗等的發展史上，佔有重要地位，事實上所謂的光統律師傳，即是出於《續高僧傳》的註記。

再者，魏收列舉第一的惠猛，是敦煌陰氏人，為高祖孝文帝所重，成為中央昭玄曹的沙門都維那，而且其墓誌銘有收於《芒洛冢墓遺文續編》。

第三的惠深為永平年間（508～511）的中央沙門統，是致力於整肅佛教界和制定僧制的人物。第四的僧暹，在其下的延昌年間（512～513）從都維那而成為沙門統的人物，二者都是世宗時代中央佛教界的統監者，在《釋老志》的其他處亦有其名。有關僧暹，亦出於《魏書》卷四十三〈李場傳〉和同書卷九十〈馮高傳〉，他致力於洛陽附近嵩山閑居寺的興建。嵩山此時是中國佛教界居指導地位名僧居士的修學道場，故知這是被特意寫出來的。

第七的道晞完全未見於僧傳，故無資格述其中國佛教。不用說，道晞是著名北天竺僧菩提流支，於洛陽傳譯印度的無著、世親系統的大乘教學，這是對長久以來專門教導龍樹系佛教的中國佛教，綜合了印度的兩大系統大乘教義，賦予走向新發展契機的高僧。《續高僧傳》卷一有其立傳，開頭就明記：

菩提流支，魏言道希，北天竺人也。

《歷代三寶記》卷九有傳，記述相同。

第十的惠顯，在威爾抄出《廣弘明集》卷二《釋老志》上，註記爲惠顯。惠顯作爲惠顯的話，北魏文獻正如其下，只要稍稍注意，不只惠顯，連道晞和惠光亦一起並列。例如，曇寧對菩提流支（即道晞），翻譯的《深密解脫經》之序中，記有：

北天竺三藏法師菩提流支，魏音道晞，曾爲此地之沙門都統也。（中略）以永熙二年（533）……詔命三藏……口自翻譯，（中略）捨筆之後，轉授沙門都法師慧光、曇寧，在永寧上寺，共律師僧辯、居士李廓等，尊承上軌，歲常翻演，（中略）……招玄、大統法師僧令。沙門都法師僧澤、律師慧顯等，十有餘僧，緇俗訖訖，法事隆盛……。

道晞在永熙（532～534）之前擔任北魏佛教界總監沙門都統。永熙年翻譯之時，洛陽的昭玄曹，爲沙門大統僧令、沙門都維那慧光、同僧澤。沙門大統僧令留有墓誌銘，爲前述的馮亮和沙門統僧暹等興建新的嵩山閑居寺，以其清風爲世所重，後來任沙門都維那再晉升爲沙門統，永熙三年（534）初以八十一歲高齡圓寂，沙門都惠光繼其僧令之後成爲沙門統。

接著，譯註者似乎對北魏的僧官制度並不十分清楚。北魏末期中央的昭玄曹有二人，長官爲沙門大統，次官或事務官爲都維那二名，州和郡亦有沙門曹，長官沙門統和事務官沙維那，擔任佛教教團的監轄。威爾教授的《釋老志》譯註，即：

詔曰：「僧祇之粟，（中略）自今已後，不得專委維那、都尉，可令刺史共家監括，尚書檢諸有僧祇穀之處……」（〔原文〕十三丁右。譯文，頁160。）

將維那都尉和監括尚書釋爲一個官名或官廳，其原因在於句讀有誤，故譯文極爲紛亂。又

熙平二年春，靈太后令曰：「……其中州二百人、小州一百人，州統、維那與官及精練簡取充數。……若取非人，刺史為首，……統及維那移五百里外異州為僧。」（〔原文〕十三丁左至十四丁右。譯文，頁164。）

此中，「州統維那」是「州僧官的沙門統和維那」，並非 the Chief Karmadana（首席維那）。因此，其下文的「統及維那」就不可省譯了。維那是印度佛教教團 Karmadana 的音譯，不過此中並非北魏僧官名，即寺院共同自治生活三綱之一的維那。後者的話，可還原譯為梵語的 Karmadāna，不過北魏僧官無須梵語，毋寧說這是錯誤的。

回到原點，最後的（12）道長早在第三節已詳述了，亦寫成道場，為北魏末至東魏，是與魏收同時代，以《智度論》之學知名者，在北齊鄴都佛教界與法上沙門統並駕齊驅，是極負眾望的人物。

隋末唐初以山西省為中心興起的淨土教道綽《安樂集》云：「吾弘淨土教，有印度中國的師承，即中國大乘法師流支三藏、惠寵法師、道場法師、曇鸞法師、大海禪師。齊朝上統六大德，都是二諦神鏡，佛法綱為，皆詳審大乘，歎歸淨土」，故主張淨土教是正統的師承佛教，不過其中的道場就是《釋老志》的道長。道綽對道場云：

尋常敷演，每感聖僧來聽。

以講法之時，每每聖僧來聽的奇瑞，誇示其學德。可見隋末之時的北中國佛教界還如此敬慕以其權威而極受重視的道長，與魏收幾乎同時代的他，在《釋老志》中被列舉為名僧之一。

正如上述，稍稍找一下佛教相關資料就可知道，魏收列舉了北魏末至東魏知名的十二高僧，許多或是在後代中央佛教界統監國家佛教，極富手腕的僧官；或致力於重要大乘經論的講述、譯出，主導北魏佛教界的主流巨匠。

威爾教授的《釋老志》譯註補正，並非只有周一良的文章以及上述所言得以道盡，不過在此暫且打住。

總而言之，獲得伯希和教授和中國學者的指導協助，讀下這般難解的《釋老志》，其功的確多多，但是解讀《釋老志》基礎的中國佛教知識卻是貧乏，無以覆答。至少在有關中國佛教研究的範圍內，今天日本的學界恐怕在此學遙遙領先世界的水準，歐美的中國佛教研究者，如果無視於日本學界的援助而能成事，那多少是愚昧的，或是粗暴的吧！

昭和十八年（1943）十一月稿

本文譯自：塚本善隆，〈ウエヤー博士の《魏書釋老志譯註》を補正す〉，《羽田博士頌壽紀念東洋史論集》所收，東洋史研究所發行，1950，頁 635～662。

註 釋

1. 《釋老志》六丁右，智嵩著有《涅槃經義記》，威爾譯為「解說涅槃（Nirvana）字義之書」（譯文，頁 134）。此《涅槃經義記》應解釋為「大涅槃經（mahaparinirvana-sutra）的註解」，這只要稍微了解中國佛教的用語慣例就可知曉，似乎不需要說明吧！又，有關著者智崇之事，譯者除了《釋老志》之外，亦一無所知。梁僧佑的《出三藏記集》，和梁慧皎的《高僧傳》等南朝文獻，處處皆有慧嵩之名。《高僧傳》卷二，〈曇無讖傳〉：

時沙門慧嵩道朗，獨步河西。值其宣出經藏，深相推重，轉易梵文，嵩公筆受。……嵩、朗等更請廣出諸經，次譯大集、大雲、悲華、地持、優婆塞戒、金光明、海龍王、菩薩戒本等六十餘萬言。……。

慧嵩與道朗共同擔負沮渠氏治下的北涼佛教界，致力於涼州佛教的興隆，不僅特別對曇無讖的大乘諸經的傳譯有極大功績，而且之前在苻秦的長安與涼州竺佛念等一起擔任僧伽跋澄和曇摩難提的小乘經論譯出的筆受工作（僧伽跋澄及曇摩難提傳），其後亦在涼州參與浮陀跋摩的毘婆沙論（道挺撰，〈毘婆沙經序〉）的翻譯工作，是小乘阿毘曇的教學傳譯史上不可埋沒的人物。曇無讖的大乘經以及小乘的阿毘曇學同為北魏佛教的主力。

2. 此二鋪石刻造像記，在著者《支那佛教史研究北魏篇》，頁 452-457，有全文的研究比較。
3. H. Maspero, *Communautés et moines Bouddhistes Chinois au IIe et IIIe Siècles*. BEFEO, X. 《續古今佛道論衡》，《大正藏》冊 52，頁 401。
4. 依隋、吉藏撰《三論玄義》拆毘曇第二，知此時的中國佛教徒，已知阿毘曇的大要。

附錄二

評魏楷*英譯魏書釋老志

周一良

美國魏魯*男君 (James R. Ware) 以英文譯魏收《魏書》的《釋老志》，并加附注，但只發表了關於佛教的前半，所以改名 Wei Shou on Buddhism，見《通報》第三十卷頁一百至一八一。譯文從原文『大人有作』起，到『識者所以嘆息也』止，佔釋老志四分之三。前面有魏氏小序，述魏收生平，還有附注的參考書目。未附引得。魏氏譯文確能簡潔明白，尤其關於佛教教義那幾段，若非譯者對佛學與梵文都有相當素養，一定不能勝任愉快的。所加附注對於西方讀者，想亦頗有幫助。但我細讀一遍之後，覺得魏氏譯文尚有可商量的地方。如原文『欲云有造，立榜證公，須營之辭，指言嘗禮』，(同文書局影謄本《魏書》卷一百十四《釋老志》頁 23 上，以下版本同。)和『悉令坊內行止，不聽毀坊開門，以妨里內通巷』，(《釋老志》頁 23 下)兩段固然很費解，魏氏自己已在附注裏提出，(頁 174 及 175)姑且不論。此外《釋老志》大體都算明白，魏氏卻往往誤會原文而錯譯，偶而還有脫漏。魏氏在附注裏又申明過歡迎批評，所以我不憚煩瑣，把自己所注意到的若干錯誤依次條列，以就正於讀者與魏氏，與其稱批評，不如說是校勘記。現在先舉本文的錯誤和脫漏，然後再說附注。

在指摘譯文的錯誤之前，我們先看原文怎樣。懂了原文後，譯文的錯誤就可一目了然，無庸我再譯述了。凡類似的錯誤便牽連提出，不依原文次序。

(一)原文：

以前所出經多有舛駁，乃正其乖繆。(頁 5 下)

『出』即『翻譯』，是六朝習語，高僧傳中數見不鮮。但看譯文：

“Since the Previously edited texts contained many contradictions and differences…”

(頁 124)

不是『翻譯』而是『編輯』，絕不能相當於釋老志的『出』。還有：

* 前文譯為威爾

聞羅什出新經。(頁9上)

“bearing that Kumtrajiva had issued a new sutra……” (頁125)

“issue”也與原文的『出』字不相符合。又原文：

後乃以新出經論於涼土教授，辯論幽旨。(頁8下)

譯文竟略去『新出』云云，譯為：

“He discussed the subtle meaning of the sustras,……” (頁134)

(二)原文：

時西域有胡沙門鳩摩羅什思通法門，道安思與講釋，每勸堅致羅什。什亦承安令問，謂之東方聖人。(頁6上)

所謂『承安令問』者，意思是羅什亦仰道安之名，故而稱道安為『東方聖人』。譯文：

“Kumarajiva even received a message from [Tao-] an, ….” (頁125)

以“message”譯『令問』，以“receive”譯『承』，於是變成道安問候羅什，全非原文之意。

(三)原文：

乃至青州長廣郡不其勞山南下乃出海焉。

不其是縣名，屬於長廣郡，相當於現在的青島市。《魏書》卷一百六中《地形志》中長廣郡屬光州，但光州是北魏得青州以後皇興四年(470)分青州設立。法顯飄抵勞山在神瑞二年，即晉安帝義熙十一年(415)，那時青州尚屬南朝，長廣郡不其縣正隸青州。譯文：

“……arriving at the southern extremity of the Pu-ch' i-lao1 mountains of the Prefecture of Ch' ang-Kuang in the Province of Ch' ing……” (頁131—132)

原來魏氏不知不其二字是縣名——他在附注中解釋道：

“The complete text of Fa-hsien will give a clue to the correction of the WS text: 到長廣郡界牢山南岸' arrived at the southern spur of Mt. Lao on the border of the Prefecture Ch' ang-Kuang.' It seems to me evident that a slightly illegible 界>不其。” (頁132)

他因為《法顯傳》略去不其，只說長廣郡界，於是斷定『不其』是『界』字的錯誤

了。(四)北魏的州與鎮，本是兩種區劃。州是政治上的區劃，多在內地；鎮是一種政治兼軍事上的區劃，多在邊疆，鎮將兼管軍民事務。雖然儘有州鎮並置的地方，但北魏一代凡州鎮並稱的時候，總是分別指內地與邊疆這兩種最高的不同區劃而言。猶之現在說各省市，原不可混爲一談。《釋老志》的『州鎮』二字，譯者或譯” The provincial military posts” (頁 147)，或譯” The military post of the province” (頁 150)，或譯” A provincial military center” (頁 165)，或譯” The provincial military centers” (頁 173)。前後不相統一，單數複數也錯出，但意思卻都是以鎮屬州。似乎魏氏根本不明白『鎮』也是與州並立的一種區劃，所以『州鎮』都成了『州之重鎮』『各州軍事重鎮』。原文『州鎮』兩字大都是包括全魏境而言，這樣一來不知縮小了多少倍！

(五)原文：

其在畿郡，送付本曹。(頁 14 下)

上文說地方無籍之僧送付州鎮，這裏所謂本曹自是指設於京都，專管僧尼的監福曹(後改名昌玄曹)了。譯文：

“……in a metropolitan district, let them be handed over to the official of that place.” (頁 15)

“that place” 不知何指。

(六)原文：

先是于恒農荊山造珉玉丈六像一。(頁 18 上)

恒農諧恒農群，當今河南陝縣靈寶一帶地，譯者卻把『恒農荊』三字認作一個山名：

“Previous to this time: on the Heny-nung-ching mountains……” (頁 160)。

(七)原文：

可令刺史共加監括。尚書檢諸有僧祇穀之處，州別列其元數，出入贏息，賑給多少，並賑償歲月。見在未收，上臺錄記，若收利過本，及翻改初券，依律免之。(頁 18 下)

這一段緊接上文『自今以後不得傳委維那都尉』，所以命刺史也加入管理僧祇粟，以資監督。中央的尚書省對於有僧祇穀的各州穀數，貯藏，利息，賑給等等都有調查紀錄。如有

賑出而現在尚未收回的僧祇穀，也由地方申報於臺——即尚書省，而記錄它的數目。雖然有些比較生澀名詞，但此文絕非不可解。且看魏氏譯文：

“Permission is given to have all the governors given the additional [title] of Chien-Kuo-Shang-Shu [with powers] to inspect all the provinces where there are localities possessing Samgha-grain” (頁 161，方括號內文字都是譯者原文。)

他竟把『監括尚書』四字認為一個官號，還在附注中解釋說：

“Secretary to examine and regulate” (頁 161)

可謂匪夷所思。尚書兩字既沒有弄清楚，於是底下的『臺』字亦不可解了。譯文：

“When [the loan] has not been repaid, they are to present a report to the record [department] at the capital 2.” (頁 161)

註二說：

“I find no further reference to such a department” (頁 161)

其實本無所謂“record department”，『上臺錄記』止是說由州申上於尚書，記錄其數目而已。

(八)原文：

若有不虞，以擬邊捍。(頁 19 上)

這是高肇主張放涼州軍戶趙荀子等二百家還鄉里，一邊仍作僧祇戶，一邊若有外寇還可以防禦，因為涼州亡在邊陲。但譯文：

“If there is any disobedience [in carrying out of this distribution] let [the guilty] be condemned to guard the frontier.” (頁 162)

誤解『不虞』為『不順』，於是不得不添枝加葉，結果全失原意。

(九)原文：

統及維那移五百里外異州為僧。(頁 19 下)

統及維那明明是兩事，譯文卻是：

“……and the chief Karmadana1 shall be removed……” (頁 164)

註裏說：

“Read 及統 for 統及。Here and in the above passage, these words ought perhaps to be translated as two different titles: The chief and the Karmadana……” (頁 164)

既知統與維那不是一回事，何以毫無根據地改原文『統及』爲『及統』？而且原文：『太守縣令網寮節級連坐，統及維那移五百里外異州爲僧』，兩句之間也決不會用『及』字來連接的。

(十)原文：

僧尼多養親識及他人奴婢子，年大私度爲弟子。(頁 19 下)

意思是說僧尼往往養他或她們的親識的奴婢的兒女，以及不認識的人的奴婢的兒女，等年大私度爲弟子。這段原是承上文『奴婢悉不聽出家』而來，著重在『奴婢』二字。『奴婢子』兼承上文『親識』和『他人』兩項，並非說僧尼養其親識(非奴婢階級)和他人奴婢子。

譯文：

“The monks and nuns in many cases are keeping relatives and the children of other persons' slaves,……” (頁 164)

便是把『奴婢子』三字只屬於『他人』，不屬於『親識』了。

(十一)原文：

私度之僧皆由三長罪不及己，容多隱濫。自今有一人私度，階以違旨論。鄰長為首，里黨各降一等。(頁 20 上)

所謂『三長』指黨里鄰三長而言。他們是專司戶口的，若有逃避賦役者三長受其罰，但私度僧人三長卻沒有罪。他們因爲罪不及己，於是不聞不問，私度之事因而增多。所以靈太后下令從此後每有一人私度即課三長以違旨之罪，這樣才能畏罪及己，去檢查防止私度僧人。『皆由三長罪不及己』原是一句話，不可分割。譯文：

“As for the monk who ordained in private—all is the fault of the Three Heads¹ [of the monastery]; the fault is not his.” (頁 164 ~165)

附注云：

“Presumably=維那，寺主，and 上座”（頁 165）

誤解『三長』二字，把一句不可分割的話硬截兩段，而『容多隱濫』云云以下又硬分一節，全失原文本意。

（十二）原文：

景明寺佛圖亦其亞也。（頁 20 下）

這裏的『亞』如云『流亞』，意思是景明寺可以和永寧寺媲美。但譯文：

“The stupa of the Ch' ing-ming monastery was even its inferior.”（頁 167）

用一個“even”來譯『亦』，用一個“inferior”來譯『亞』，於是與原文語氣迥乎不同了。

（十三）原文：

太和之制因法秀而杜遠。（頁 22 上）

法秀之亂在太和以前，原文意思是太和時有鑑於過去法秀的變亂，所以定制寺廟悉立於城郭之外，以杜將來。『遠』是指遙遠的將來而言，但譯文：

“The regulations of the period Tai-ho were due to Fa-hsiu, but they were preventing what was [aiready] past.”（頁 172）

把『遠』譯成『過去』，不但適得其反，而且沒有意義。

（十四）原文：

『且徒御以後，斷詔四行』。（頁 23 上）

斷詔即禁斷的詔書，而譯文分為兩？：

“However, since the removal of the capital [494] decisions and decrees have circulated everywhere,.....”（頁 175）

誤『斷』為『決斷』，於是毫無意義。

(十五)原文

若有違者，不問財之所出，并計所營功庸，悉以枉法論。(頁 24 下)

意思是若天下牧守令長遠勸造寺，不問他的錢何從而來，總計他造寺所用的工人的工資，當作他枉法罪的數目。『功』字的解釋上說已說過，『庸』即傭貧的意思。但譯文：

“If there are case of disobedience, without inquiring into the source of money, or the meritorious act that was held in view [by the builders], all shall be sentenced for breaking the law.” (頁 178)

竟誤會『功庸』爲『福利』了。

以上是譯的錯誤，再看譯文所遺漏的幾處

(一)原文：

微言隱義未之能究。(頁 5 下)

“The words are subtle and the ideas profound to the extreme.” (頁 123)

脫去『未之能究』四字。

(二)原文：

軍國規模頗訪之。(頁 5 下)

譯文有軍而無國：

“He frequently consulted him on military matters……” (頁 124)

(三)原文：

佛法之滅沙門多以餘能自効，還俗求見。(頁 12 上)

以『餘能自効』是說以佛法以外的技能自効，如師資『假爲醫術』即其一例。譯文：

“During the extermination of Buddhism the sramanas, for the most, part put all their. Energies into following one another back into the lay life.” (頁 143)

魏氏對於『餘能』兩字似不甚了了，於是這一段只有『還俗』，而沒有『以餘能自効』和『求見』了。

(四)原文：

若有造寺者，限僧五十以上，啟聞聽造。若有販營置者，處以遠勳之罪，其僧寺僧眾擯出外州。(頁 17 下—18 上)

譯文整個脫去『其僧寺僧眾擯出外州』一句。

至於附註本與譯文無關，它的伸縮性也很大，當然我們不能責望於魏氏者太多。但有幾處很明顯的錯誤，卻不能不指出。志文記法果『永興中前後授以輔國宜城子忠信侯安成公之號』。(頁 7 上)北魏的封爵原有兩種，一種是『開國』的，封號都實有其地，開國公或開國侯等各有食邑。一種是虛封，不冠開國字樣，只是稱號，而無食邑。授與法果的即是此種，宜成在今湖北，安成在今江西，都是地名，當時不屬於魏，魏朝不過拿它的名號來封人而已。忠信則不是地名，僅僅是個美稱。魏氏譯輔國宜城子爲”The viscount who renders himself useful to the realm and who orders well the elty”(頁 129)，譯安成公爲”The peaceful and refined Duke”(同上)，意譯『宜城』『安成』兩地名，以爲皆是美稱，豈不誤了。又志文的『廣宗』(頁 7 上)在現在河北省中部稍南，而魏氏附注以爲在山西北部。(頁 130)魏收是鉅鹿下曲陽人，而序裏無故割去陽字。(頁 101)凡是魏書中有可與釋老志相參證的材料，魏氏即在附注中提及，但亦不能盡。如志文『時沙門道登雅有義業，爲高祖眷賞，恒侍講論。曾于禁內與帝夜談，同見一鬼』。(頁 16 下)此事又見卷一一二上靈徵志上，記述較詳，魏氏附注裏沒有指出，其一例也。

廿六年五月十三日寫覺於南京

補記 這篇校勘記寫成以後，送給友人勞貞一先生看，承勞先生對於我認爲費解的兩段都與以滿意的解釋。如今記在下面，並對勞先生表示謝意！

志文：『又旨令所斷，標榜禮拜之處悉聽不禁，愚以爲樹榜無常，禮處難驗。欲云有造，立榜證公，須營之詞，指言嘗禮。如此則徒有禁名，實通造路』。(頁 23 上)勞先生以

爲任城王澄的意思是：現在旨令只禁止城內建寺，而不禁止人們在城內圈畫地界，露天禮佛。但立榜圈地是很輕易的事，號稱禮佛其實也沒有憑據。官家才說他要造寺，他就立榜證明不是；才說他要建廟，他便說這是禮拜的地方。這樣，徒有禁止造廟之名，實際卻開放造廟之路。譯文：“As for the posting [of building plans] in all the places of worship, as provided by decree, it is allowing, not restricting [building]. In my opinion, posting is not usual, and it would be difficult to inspect the places of worship. Therefore, if those who wanted to build should post up a notice to inform the public, this declaration about their going to build [a temple], complying with the words of the decree (?), would become an usual custom.” (頁一七四)譯者在注裏說參考冊府元龜卷五十一，改志文爲『須營之詞以旨言嘗禮』便照這意思翻譯，但這一節卻仍不甚明白，歡迎“Constructive suggestions or criticism” (頁一七四)現在拿譯文和勞先生的解釋相比較，譯文只有一兩句中肯繁，其餘都尚未著邊際。我想譯者一定歡迎我所介紹的勞先生的“Constructive suggestion”吧？至於另一段志文：『若靈像既成，不可移撤。請依今敕，如舊不禁。悉令坊內行止，不聽毀坊開門，以妨里內通巷』。(頁23下)勞先生以爲它的意思是：如果建在城裏的寺廟，靈像已成，不能移撤時，便聽它在城內，不再禁止。但廟建在坊內，即須由坊的出口出入，不許封廟毀壞坊的牆壁，自己開門通於坊外。因爲那樣妨礙了里內的通路，同時這坊有寺廟的門開通坊外，賊盜即不便檢攝。譯文：“If a statue of a divinity has been completed, it may not be removed. It is requested that thro the present decree we conform to the very letter of the former ones, Regulate all activity in the quarters [of the city]. Do not allow quarters to be destroyed and gates to be erected, So as to block the traffic in the neighbor hood” (頁175)譯者誤認『不可移撤』爲一節，『請依今敕』云云下又另分一節，其實『不可移撤』是客觀的話，『如舊不禁』才是任城王主觀的請求，四句原不能分開。『悉令』以下云云，譯文照字而譯出，大致尚無不合。但魏氏對於這一段志文不甚了了，所以雖然譯出來，仍舊不免於模糊影響之感。

(引自燕京大學歷史會編，《史學年報》第二卷第四期，學生書局，1937。)

附錄三

《魏書釋老志研究》批評與介紹

橫超慧日

昭和三十六年（1961）三月，塚本善隆博士以其退休之年，即將離開京都大學人文科學研究所的教授席位之際，出版了《魏書釋老志研究》的大作。目前為止，博士已經問世不少有關中國佛教史的業績，其中尤以南北朝時代的北朝研究，是博士一人的專長，其博學之廣識，其研究之精細，實為他人難以追上的。昭和十七年（1942）出版的《支那佛教史研究—北魏篇》是最初的成果。當然，北魏佛教研究必須參考諸多文獻，而《魏書·釋老志》和《洛陽伽藍記》是特別重要，其中《釋老志》更是根本的資料。因此，博士此次出版的業績，可謂耗時二十餘年，徹底解明基礎文獻之後，從而總結北魏佛教研究的出版。此一意義之上，此書可謂日本之中國佛教史學最高水準的代表作吧！

首先，概述《魏書·釋老志》。《魏書》乃是中國的正史之一，由北齊的魏收等依勅編纂，是一部近達一百三十卷的北魏歷史。儘管最後一卷才是《釋老志》，然而此乃針對北魏極度興盛的佛教，以及與北魏朝廷密切關係的道教，論述其各種教義及其歷史之概要。從版面的用紙數量而言，二者份量如下。「釋」即佛教，用紙四分之三；「老」即道教，用紙四分之一；相較之下，關於佛教的記述，極為詳細。特別是《釋老志》的設計，突破了正史從不正面對待宗教的前例，正如魏收所言，「釋老」乃是『當今之重』。若從胡族國家的佛教觀而言，北魏朝廷的強大宗教政策，大量膨脹的僧尼寺院和社會經濟，西域文化交流而開花的雲岡、龍門兩大藝術，還有佛教、儒教、道教的思想以及教團的交涉來看，北魏的宗教具有極大的歷史意義。事實上，無法正確理解佛教和道教，便難以正確地把握北魏的社會動向。因此，《釋老志研究》一書的重要性，並不止於佛教、道教的專門研究者，對於一般的歷史研究者而言，亦是極具重要意義。

此次塚本博士發表的《魏書釋老志研究》，在《釋老志》上，以第一部份的解說篇（共計 71 頁）和第二部份的譯註篇（共計 283 頁）為主。此外，第三付篇之上，刊載〈一、北周廢佛〉、〈二、北周的宗教廢毀政策崩壞〉兩篇論文（共計 189 頁）。《魏書》記載北

魏至東魏的歷史，編纂者則為北齊官方。因此，《釋老志》的解說篇中，著者雖通觀北魏之後的東魏、北齊佛教史，然而有無法接觸西魏、北周佛教的問題。因此，為了彌補缺失之故，博士以附錄方式收錄了上述兩篇論文。吾人綜覽三篇論文，得以概觀問題極多的北朝佛教之歷史洪流。以上三篇論文曾刊《東方學報京都》第三十一號、第十六號、第十七號，以及《佛教史學》的創刊號。不過，此次收於《魏書釋老志研究》者，已經加上若干的補正。現在，割愛付篇所收的兩篇論文，僅對主要的《釋老志》解說篇和譯註篇作一介紹，以及個人淺見的一端之述。

首述解說篇。解說篇由七章組成。一、釋老志的撰述；二、魏收的家庭與佛教；三、洛陽的戰禍與佛寺的繁昌；四、魏收少年時代的洛陽佛教；五、洛陽的佛教教學；六、東魏的佛教與史官魏收；七、北齊治下的佛教興盛及其特色。依據著者論述得知，《魏書》編纂之際，雖有極多的協力者，不過《釋老志》占了大半「釋」的歷史，主要為魏收的著述。其釋部即佛教的部份，始自印度佛教的簡單概說，以及東傳中國以後，直到東魏末為止的佛教史，作一編年記述，最後，批判拓跋氏王朝治世的佛教史。事實上，對佛教若無深刻的教養以及親近的經驗基礎，到底是無法論述，所以著者留意此點，便自魏收的家庭環境開始，對於魏收生涯中親身接觸的北魏、北齊佛教，逐一解明。因此，解說篇的七章並非止於解讀《釋老志》的預備知識，而是活生生的北魏、北齊的佛教實態展示。此篇若與譯註篇合併研讀，可補足《釋老志》的敘述缺失，而且也可令人理解其背景，尤其是令人理解大量相關資料的整理方法吧！

現在無法逐一介紹七章的概要，然而讓我最佩服之處，乃是著者詳盡涉獵《魏書》為始的相關文獻時，亦努力地發現時間的演變，以及對於佛教教義的深厚素養，不絕地致力於史實思想面的證明。倘若此為當然，確實也是當然，不過現實上，十足地具備這二種素養，確實不容易。倘若資料不足，卻急於結論，而且不解教義地止於追究現象面，終究存在諸多危險。然而著者卻善於克服此一困難，使其接近理想。著者曾經研究北魏的僧祇戶以及佛圖戶的經濟問題。再者，最近也研究僧官制度，在學界發表具有相當的成果。綜合這類形而下的探究時，正如〈洛陽的佛教教學〉或〈鄴都興盛的佛教教學大勢〉的章節所見一般，本書對教義思想的關照，亦不怠慢。事實上，這是著者截至目前為止，於宗教大

學學習佛教學，及在京都大學學習歷史學的學經歷所展現的成果，身為佛教史學者而言，博士的興趣可謂著重此點之上。因此，對於吾人這般以教義思想為主的人，只有敬畏了。就我的個人管見的觀點來看，擬作二、三點的申述，以對著者的望蜀之意。

第一，較之北魏佛教的精密調查，可以發現，幾乎未觸及與此有關的南朝佛教。齊梁時代佛寺僧尼的大增和法會講讀的繁榮是極其顯著的，這樣的關連到底是怎樣的呢？正如著者所敘述的，《魏老志》的著者魏收在高歡的命令之下，與正使王昕一起出使南朝梁武帝之處，親自聽聞梁朝的盛大佛教史，此經驗在魏收的「史眼」裡，給予怎樣的影響呢？還有，南北朝雖說是對立的時代，但是民間人士特別是僧徒的來往交涉不可說是皆無的，這樣的事態沒有反映在北朝佛教嗎？正如我曾經論及的，南朝和北朝的佛教界氣氛，可發現有極大的差別，若能合併一起考量的話，那對北朝的佛教想必就更為精采了。

第二，本書雖是《釋老志》的研究，然而解說篇只有釋部的論考，未及老部。此乃著者身為佛教史專攻者，正如〈序〉中的事前說明，本書出版的意圖在於「本書作為佛教史的研究資料，雖然尚未完整，僅以稍稍易於利用的型態，從而公開發表」，並且特別表明「釋老志的老部譯註尚未完成，可謂極不充分，然而顧及《釋老志》研究的整體性而言，只好如實地留下此一不完備之處」，也期待道教的專門研究者完成老部的注釋。因此，苛求老部記述的不完備，或許有所超過吧！不過即使如此，《釋老志》並非只是釋和老的志而已，在《釋老志》的道家記述裡，正如著者所知，來自佛教的影響也不少，而且北魏的廢佛也罷！北周的廢佛也好！其間很清楚與道教的介入有密切的關聯，故期望有多一些關於道教的整理、解說。至少，這樣的探述對於專門以外的研究者而言，多麼地方便啊！

第三，在論述的內容上，我多少有不同的意見。即本書頁三十九，關於《洛陽伽藍記》的閻羅王審判故事的解釋。在《洛陽伽藍記》的崇真寺條當中，記有閻羅王的審判，即生前坐禪誦經者被送到天堂，而講經造像者被送到黑暗地獄的見聞故事。關於此，湯用彤解釋為此乃無法研究佛典的無學坐禪誦經僧為自己辯護的行為。不過著者排除此一意見。毋寧說，取以相對於樸素的實踐奉佛者，即士庶對貴族佛教的批判，從而應該解釋為求道的反省之聲。若從此觀點來看，可發現佛教界權力僧、講學僧的一派，正和實踐性僧

俗以及市民佛教一派的對立，從而以此考察其後的大勢演變。然而上述的故事，果如著者所言，應該解釋為代表反動性市民佛教的一派嗎？若依密切關係權力階級的學僧指導者，即慧光及法上等熱心於修禪讚美論者的事實，上述的見解是有疑問的。從北朝官民的現實主義、學解和參禪不分離的外國僧接觸，及傳來的宣說我執對治的實踐道經論等來看，根源在更為深層之處，這並非代表一部分的特殊意像，應視為北朝佛教整體性格的反應，至於詳盡之述，請參照拙著《中國佛教研究》收錄的〈中國南北朝時代的佛教學風〉（頁279）。

其次乃是譯註篇。言及譯註篇之前，必須略述目前為止，內外學者對於《魏書釋老志》的英譯與檢討的過程。現在算起，大約三十年前，《釋老志》才首次透過英文的翻譯，介紹給歐美學者。即一九三三年美國的哈佛大學威爾教授（James R. Ware），在《通報》T'oung pao第30號誌上發表了英譯的《釋老志》的釋部（Wei Shon on Buddhism），其次在Journal of the American Oriental Society第53號誌上，一起發表《釋老志》的老部與《隋書·經籍志》的道家序說的英譯（The Wei Shu and the Sui Shu on Taoism）。

威爾教授翻譯釋部之際，以《圖書集成》局本的《魏書》為底本，參讀了道宣的《廣弘明集》和其他的《冊府元龜》、《太平御覽》所引諸文，不但克服了歐美學者的不利條件，而且不止於佛教，連所謂的外典文獻亦多所涉獵，從而加以註釋。當譯成之際，威爾教授正在法國留學中，且為伯希和教授（Paul Pelliot）所指導，而且其後接受友人梅迪生教授的協助。總之，其事業可謂費盡苦心的結晶，而且事實上此一業績也果真廣為世界學者所迴響。中國的周一良教授在《史學年報》（二之四，1937）刊載了〈評魏楷英譯魏書釋老志〉一文，不僅讚其功，亦指證出十五條的翻譯錯誤、四條的譯文遺漏，還有我們的（指日本）塚本博士亦在《羽田博士頌壽紀念東洋史論叢》（1942）發表一篇〈威爾博士的《魏書釋老志譯註》補正〉之文。即一、常樂我淨無法解讀，二、離奇的「大小摩訶衍阿毘曇」之譯，三、貧於佛教史籍的參讀，四、魏末北齊的佛教指導者，補正其錯誤、遺漏之處。周教授之評多為有關歷史、地理與文意的考證，相對地，塚本博士之評大多關於中國的佛教教義及史實。塚本博士以相當強的語氣追究其不完備之處，事實上也不過是清楚地明示，研究上的佛教學素養，是多麼地不可欠缺。威爾教授首次譯註的《釋老志》，其苦心和功績，應當值得長久紀念吧！

其後，京都大學的人文科學研究所的水野、長廣兩教授，刊行了十六卷的《雲岡石窟》，作為解明雲岡藝術所在的北魏佛教的資料，收錄了此一《釋老志》。因此，塚本博士將此譯註為日文，並由曾經留學於日本，與博士一起研讀《釋老志》的美國華盛頓大學的日文講師傅維茲（Leon Hurvitz）將其英譯，收錄於《雲岡石窟補遺》（1956）中。當然，日文的譯註者和英文的翻譯者隔海交涉，可想像其間難免有隔靴搔癢之感。對於此書，馬上就有楊聯生教授刊於 *Harvard Journal of Asiatic Studies* vol.20 (No. 1,2 · 1957) 的詳細書評。楊教授對威爾教授英譯和塚本、傅維茲的英譯，兩本作一對照及比較。整體而言，威爾教授的文體較好，不過雙方都有錯誤和疑點，有的是一方很好、另一方就不好，以及也有兩方都不好的地方，總而言之可分成三類群，從而依序分成六十一條例，一例一例地試以批判取捨。例如「摩訶衍大小阿毘曇」之文，威爾博士譯成「大和小的摩訶衍阿毘曇」，塚本博士則是釋為「摩訶衍和大小阿毘曇」，故知前者是重大錯誤。相對地「或有光明神驗」一文，塚本博士譯成「或得光明神驗」，威爾博士則譯為「時時得光明神驗」，這倒是後者較好。還有，關於「或言。常樂我淨。明無遷謝及諸苦累也」，塚本博士譯為「或言。常樂我淨。等等」，較威爾博士譯的「或言常樂。我淨明。等等」為好，不過「遷謝」與其說是「變化和死」，不如視為「輪迴」的看法較好吧！以下即以同樣的邏輯評述，提出極為懇切的批判。這次日本刊行的塚本博士的《魏書釋老志譯註》，就是歷經學界這麼多年的檢討才發表的。因而，此書確實無異於博士自身刻苦研究的成果，不過不可否認地，也包含長久以來，與此相關學者的努力。

今觀塚本博士的譯註篇，得知著者首先極其細心地注意本文的校訂。以上海印書館景印的百納本為底本，從而與《魏書》的諸刊本校定，並且參照了《廣弘明集》、《法苑珠林》、《破邪論》、《北山錄》、《佛祖統紀》、《佛祖歷代通載》等佛教徒的抄出或引用之文。再者，透過《冊府元龜》、《太平御覽》、《玉海》等宋代類書的抄出文字，從而校訂之。通過縝密周詳的準備，整理出完整的文本，令人不得不感謝。

譯註由字句的出典戡校開始，並且包含詳細考證地理、年代、事蹟等的註釋，以及改成現代語的日本語譯文，除此，也附上對於內容的補充與批判的解說。特別指出，《釋老志》的佛教概說乃是基於《後漢紀》卷十的記述，並且提出注意之處，亦即《釋老志》的

著者曾經混淆支謙和竺法護，令人見到甚為有益的用心之處。譯文平易，註釋必要、詳細而確實。若要強說其缺點的話，即二十四節和二十五節所見，著者只指示另外著書的參照頁數，完全省略說明，誠如本書作為資料的性質而言，縱非參照指示，部也是應該摘記嗎？再者，本書缺乏索引，確實可惜至極。倘若附上本文、譯註以及論文的索引，甚而言，進一步也添加北朝佛教的重要事項略年表，必定帶給研究者更大的便利吧！

以下針對〈譯註篇〉所見，列舉我所注意到的問題。當然，若要整體評價本書，需有法制、經濟、地誌、習俗、古典等完備的知識，像我這樣以教義學為主的人，是沒有能力的。因此以下所列舉的，只不過是一隅之窺。其中絕大部分，與其說是錯誤的指正，毋寧大多說是個人的提示，以及些許的補正而已。雖是如此，依然事先說明，請著者以及讀者給予雅量。

①言滅穢成明，道為聖悟。凡其經旨大抵言。（本文，頁92）

譯文：「亦即滅穢成明，導至聖悟（境地）之謂。大凡佛之經旨，大略如下……」

誠如著者所言，此乃難讀的一節，舊來便是問題所在。威爾博士讀成「言滅穢成明道，為聖悟凡」。相對的，著者列舉用例如下：成為、貧為、垂為等，將「道為」視為導至之意，以《佛祖通載》的「滅穢明道為聖悟也」為證，視「凡」為下句之首。然而，「明道」似乎尚未出現譯為菩提的譯語之例，縱非譯語，得道、成道亦可讀成「成明道」，也許錯簡吧！因此，讀為「道為聖悟」，是有疑問的。毋寧說，讀為「為聖悟凡」，較為自然。正如著者也曾注意（頁110），此部分依據《後漢記》所寫，不過《後漢記》有「佛言漢言覺，將悟群生也」，悟為開悟群生的他動詞之用。這樣地看，此中「凡」字當入上句之末，解為「自為聖者而悟凡夫」之意，不也是適當嗎？

②率在於積仁，順蠲嗜慾。（本文，頁97）

譯文：「大體積累順之德，去除嗜慾等等。」正如譯文，應該讀成「積仁順蠲嗜慾」，然而句讀上不甚留意，有誤。

③雖階三乘，而要由修進萬行，拯度億流，彌歷長遠，乃可登佛境矣。（本文，頁117）

譯文：「雖有三乘之階級，然而只要修行所有善行，救助濟渡無數的物類，久遠彌新，依然得登佛國境地。」

此中的「要」，並非「要約」之意，乃是「必要」之意。因此，「縱有三乘階段（不同），務必進修所有之行，救度無數眾生，有必要歷經長遠的時間（這樣的話，皆可），從而得以進達佛國境地」之意。據說菩薩通常歷經三僧祇百大劫的修行而成佛，若依《涅槃經》卷十一的〈現病品〉，要到成佛，阿羅漢必須經過未來二萬劫，辟支佛必須經過未來十萬劫。

④三乘說之根源。（解說・頁119）

著者引舊譯《華嚴經》〈十地品〉之後，其言：「倘若熟讀並且改寫抄出的經文，就得以接近上述《釋老志》的數節，從而易於理解吧！」然而《華嚴經》卻無宣說《釋老志》所言的三乘，亦即種種修行四諦、十二因緣、六度，況且也不說三乘修行者皆得成佛。關於此，應是引證下述的《法華經》，即：

「為求聲聞者。說應四諦法。度生老病死。究竟涅槃。為求辟支佛者。說應十二因緣法。為諸菩薩。說應六波羅蜜。令得阿耨多羅三藐三菩提成一切種智。（序品）」

「初說三乘引導重生。然後但以大乘而度脫之。（譬喻品）」

⑤過去九十一劫，時世有佛名尸棄如來。復次即三十一劫中有佛，名層棄如佛…以下略…。（註・頁122）

此為《長阿含大本經》的引用文，然有不少的誤脫。正確的如下：「過去九十一劫時世有佛，名毘婆尸如來至真出現於世，復次比丘過去三十一劫有佛，名尸棄如佛至真出現於世…以下略…」

⑥明無遷謝。（本文，頁124）

「遷謝」譯為「變化和死滅」。楊教授之說，認為「輪迴」較宜。我則單譯為「無常」，至於「遷謝及諸苦累」，應當對應之前的「常樂我淨」的常與樂。

⑦諸佛法身有二種義之註。(註・頁128)

著者雖引《涅槃經》〈迦葉菩薩品〉，不過其文難以詳述兩種身的差別，故而難為《釋老志》的根據。此中主旨在於宣說方便示現，因此《法華經》〈壽量品〉一文，即以《大乘大義章》之中，羅什回答慧遠的如下一文，或許更為適切吧！

「真法身者徧滿十方虛空法界。光明悉照無量國土。說法音聲常周十方無數之國。具足十住菩薩之眾乃得聞法。徒是佛身方便現化。常有無量無邊化佛徧於十方。隨眾生類若干差品而為現形。光明色像精麁不同。」

⑧大般若經。(註・頁141)

《大般若經》之名，通常乃是唐玄奘譯《大般若波羅蜜經》六百卷的略稱。此地則是鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》，因此應名為《小品般若經》。

⑨一切有部派。(註・頁143)

Sarvāstivādin一般即「說一切有部」之謂，普通略為「有部」，不過卻沒有使用「一切有部」的略稱。

⑩四重禁戒(殺、盜、邪淫、妄語)。(註・頁191)

四重禁戒即四波羅夷罪，其禁並非單指邪淫，而是禁一切淫行，而且也並非單禁妄語，而是禁無法得真悟卻稱得悟之大妄語。除此，殺非殺生物之謂，而是指殺人之意。

⑪設太法供。(本文，頁241)

註言：「太法供來自《維摩經》〈法供養品〉等之語吧！」不過，僅是如此註解，不如不說較好。

⑫志入四行者也。(本文，頁246)

四行之註，其言：「出處雖然不明，卻是佛教術語吧！」並引《地持經》的四種行。此中是說羅什的行業，不過其前卻是稱說少室山陰^{○○○}少林寺的跋陀，因為少室六門^{○○}(菩提達

摩之作)的第三門二種入當中的二入四行之說頗為著名，故而上述四行，恐怕不外乎此四行。

「行入者謂四行。其餘諸行悉入此中。何等四耶？一報冤行。二隨緣行。三無所求行。四稱法行。」

⑬欽悅脩蹤，情深遐遠。（本文，頁246）

譯文為：「欽悅地修建遺跡，意圖深沉遙遠地追慕之情。」

「脩蹤」解釋為「修建遺跡」，然而我認為應當解釋為「修道的行跡」。因此，觀其前後之意，即「今日尚有羅什住過的寺院遺跡，因於追慕情深地景仰他的道行，故在其遺跡舊堂之處增建三重之塔。」

⑭又，見逼昏虐，為道殄軀。（本文，頁246）

譯文為：「又秦王暴虐，強制使其（帶妻），沾污奉獻佛道身軀之故。」

著者依據汲古閣本，將「為道殄軀」校訂為「為殄道軀」，故從其說而譯。因此，將「昏虐」解釋為秦王之事。然而我以為所謂的「昏虐」，乃是強制使其擁有妻室的這件事。而且，「為道殄軀」也是保持原文為佳。為什麼呢？因為倘若解釋為「沾污奉獻佛道的身軀」的話，那麼追慕表彰欠缺節操的人，不是很奇怪嗎？我還是讀成原來的「為道殄軀」，擬解釋為「為了傳佛道（的所謂大目的）而（忍耐），從而犧牲自己的一身」。依此解釋，故而產生前述四行之語。雖然被迫昏虐，沾污節操，然而觀之傳播佛法的大局而言，當然也應該表達追慕之情深，以及盡責地表彰其意。

⑮高祖時，沙門道順、惠覺、僧意、惠紀、僧範。（本文，頁254）

其註並未詳記道順、僧範的傳記，道順或為慧順之事。諸人傳記，見諸《續高僧傳》卷八，且於解說篇言及（50頁）。

⑯故道、教彰於互顯，禁勸各有所宜。（本文，頁257）

譯文爲：「故（出家者的）道（佛教）與（在俗者的）教（儒教）應該清楚地彰顯彼此（區別之處），禁止與勸導者，使之各有所宜。」大意大體無誤，然而吾人翻譯如下：「因此，佛道與世教之間，存有無法相互（共通）彰顯之處，無論禁止或是獎勵，各有其所宜之所」。

⑰以內律，僧制之。（本文，頁 257）

譯文爲：「依據佛教的律以及僧團的制規，從而治理之。」「僧制之」乃是「僧團之內的處分」之意吧！

⑱僧尼浩曠，清濁混流，不遵禁典，精麤莫別輒與經律法師，群議立制。（本文，頁 257）

譯文：「僧尼之數，非常龐大，造成清濁混流的狀況，因此，倘若不遵律典，無法區別僧尼（戒行的）精麤等等。」

「不遵律典」並非假定條件，應當視作事實的敘述吧！即「僧尼數目激增，清濁混流，不守戒律，到達無法區別遵守戒行與否的地步」之意的解釋。

⑲八不淨物。（本文，頁 257）

「八不淨物」之處，列舉唐澄觀的《華嚴大疏鈔》和宋志盤的《佛祖統紀》。然而，隋慧遠的《涅槃義記》卷五「善生優婆塞經」列記八不淨物之名，應當記錄之，因為距離《釋老志》的時代較近。又，《涅槃經》卷六的「如來性品」有八不淨，如毒蛇。倘若遠離，得以清靜。因此，上述得爲《釋老志》「又出家之人，不應犯法積八不淨物」的背景，應該值得注意吧！同樣地，《涅槃經》卷六曾言，倘若退治諸惡比丘之故，縱使菩薩遭受八種不淨之物，也不爲罪。想必也是《釋老志》「經律所制，通塞有方」的一證吧！

⑳遂令此等，行號巷哭，叫訴無所，乃至白羽貫耳，列訟宮闕。（本文，頁 257）

此中「白羽貫耳」，是何意味呢？譯文只作「以白羽貫耳」，除此，什麼也沒注釋。威爾博士對於此文，即說難以判讀。

㉑私度之僧，皆由三長罪不及己，容多隱濫。（本文，頁 253）

此中的「容多隱濫」譯為「（私度僧的）容隱多濫」。楊教授將「容」推定為「容或」之意，吾人以為，楊氏之說較為妥當。假若如此，即「造成隱藏存在、汨濫私度為僧的私度僧的逐漸眾多吧」之意。

②於城內太社西，起永寧寺。（本文，頁259）

譯文：「在（洛陽）城內的太社西方建造永寧寺。」

對於「太社」，威爾博士註記為「祭祀地的祭壇」，不過本書卻未註記，英譯僅作 great shrine，實欠明確。若能參照《洛陽伽藍記》，明示其位置，而且註記太社為社稷壇的話，那就好極了。

③造物開符，垂之萬葉。（本文，頁281）

譯文：「始營都城以垂萬代之後。」然無註記。未知翻譯「造物開府」根據何在。順帶一說，威爾博士的英譯如下：

Creating his institutions, and breaking in two the tablets of investiture, he transmitted them to our descendants forever.

又，塚本博士的英譯及註如下：

Creating things and breaking tallies,⁵⁾ he handed them down for the myraids of generations.

⁵⁾ This refers to Kao-tsu's building of the new capital at Loyang and his assignment of offices and titles, the bearers of which kept half of a tally in their own possession while the other half remained at the center of government.

前說不知其意為何，後說確有穿鑿附會之感。吾人不知出典為何？但是「符」乃受命之符，「造物開府」不也是近於應符御世之意嗎？到底如何呢？

④至正始三年，沙門統惠深，有違景明之禁。便云，營就之寺，不忍移毀。求自今已後，便不聽立。先旨含寬，抑典從請，前班之詔，仍卷不行。（本文，頁281）

此中的「便云」以下之文，譯文作為惠深之言，譯為「寺塔既已營造，不忍遷移毀

損。至此之後，不聽新造塔寺」。吾人以爲，此乃「先旨」的內容。「求」字是「永」的誤寫吧！

②⑤ 依俗違勅之罪，其寺僧眾擯出外州。（本文，頁 281）

譯文：「俗人依據違勅罪處分，處分其寺僧眾，擯至外州。」

這是依俗律違勅之罪的處分，其處分內容不就是眾僧擯出嗎？

②⑥ 容託有他故耳。（本文，頁 297）

註記當中，「他」作「邪」之謂。然而，普遍作爲「他故」，意指「別的事情」吧！

②⑦ 無量壽經優婆提舍經論。（本文，頁 308）

《無量壽經優婆提舍》應該是《無量壽經論》。優婆提舍（upadeśa）乃是論的譯語，因此，名稱重複。

最後指出若干重大的錯誤之處。

頁 數	誤	正
五二	慧光的四時教判	四宗教判
六二	智光系	慧光系
六九	孝明帝	孝昭帝
一二五	拘那國	拘尸那國
一二五	跋提辺	跋提河辺
一二五	止婆羅雙樹間	婆羅雙樹間
一二五	如薪火滅	如薪盡火滅
一三八	應供、應身	應供、應真
一四四	迦延子造	迦旃延子造
一七九	晝夜錢迷	晝夜昏迷

以上，針對《釋老志研究》的譯註篇，略述管見。然而正如前述，本書附篇載刊〈北周的廢佛〉與〈北周的宗教廢棄政策的崩壞〉兩篇，特別是前者，乃是十章一百六十頁以上的大論文，從「外國佛教」的接受，直到成爲「中國人」「現在」的宗教爲止，徹底闡

明中國佛教經歷北周武帝的嚴酷廢佛政策的過程及其意義。順帶一說，此乃研究中國人的文化意識之上，或是理解隋唐時代的因應生活而起的新佛教之上，實為研究者必讀的大作。在此，結束本書的介紹。

本文譯自：批評と紹介横超慧日，〈塚本善隆著「魏書釋老志の研究」〉，《史學雜誌》第71輯第7號，史學會東京大學部內，1962.07，頁89～98。

附錄四

魏晉南北朝佛教史年表

大川富士夫 編

凡 例

1. 《魏書釋老志》的佛教記事，始於前漢元狩年間（紀元前122~116），止於東魏武定六年（548）。主要的部分為北魏、東魏、相關佛教記事，但是缺乏繼東魏的北齊、西魏、北周的記述。本表編自後漢滅亡至隋代統一時期為止，以《釋老志》在六朝佛教史的整體概觀立場為考量。
2. 紀年欄位上，為了統合該時代南北二個政權，故諸王朝便宜之計，分成南北兩個欄位。再者，從首頁至最後一頁的欄位上，記述有關的王朝名稱都標示出來，以資閱覽方便。
3. 紀年欄位上，先標示出王朝名稱，於即位年上以“〔 〕”標出帝王名稱。改元之年，先標上年號，其下再標年數。不過北或南朝代的欄位上，因包含有複數王朝（吳蜀、五胡）時，便將王朝名稱、年號一起併記標示，至於五胡諸王，王名皆省略。
4. 佛教史記事除高僧活動，國家佛教記事外，社會的動向亦標記列入。至於年、月不清楚的，例如，史料上有某年號中（初、末）者，皆冠以「此頃」。
5. 佛教史記事，所有的出典、卷數皆標示於“（ ）”內，不過除了一些之外，皆使用略記符號。請參照下述的書目略記表。
6. 時事的記事，鑑於塚本博士的佛教史研究，重於與政治社會的關連，固而亦留意政權的推移，及社會的動向。

引用書目略記表

開	開元釋教錄 20 卷（唐智昇）	續開	續開元釋教錄 3 卷（唐圓照）
感	集神州三寶感通錄 3 卷（唐道宣）	圖	古今譯經圖紀 4 卷（唐靖邁）
顓傳	天台智者大師別傳 1 卷（唐灌頂）	通	佛祖歷代通載 36 卷（元念常）
顓譜	天台智者大師年譜事跡 1 卷（宋戒應）	唐	續高僧傳 30 卷（唐道宣）
稽	釋氏稽古略 4 卷（元覺岸）	統	佛祖統紀 54 卷（宋志磐）
弘	弘明集 14 卷（梁僧祐）	尼	比丘尼傳 4 卷（梁寶唱）
國	國清百錄 4 卷（隋灌頂）	破	破邪論 2 卷（唐法琳）
出	出三藏記集 15 卷（梁僧祐）	弁	弁正論 8 卷（唐法琳）
正	傳法正宗記 10 卷（宋契嵩）	方	釋迦方志 2 卷（唐道宣）
楚	釋氏六帖 24 卷（後周義楚）	洛	洛陽伽藍記 5 卷（東魏楊街之）
僧	大宋僧史略 3 卷（宋贊寧）	梁	高僧傳 14 卷（梁慧皎）
宋集補	宋學士全集補遺 8 卷（明宋濂）	歷	歷代三寶紀 15 卷（隋費長房）

附錄四 魏晉南北朝佛教史年表

西元	干支	魏、晉 五胡 北朝	吳、蜀 東晉 南朝	佛教史記事	時事記事
前 2	己未	前漢〔哀帝〕 元壽 1		景慮自大月氏王使伊存授浮 圖經。(魏略西戎傳)	
146	丙戌	後漢〔桓帝〕		初頃，安世高來洛陽。(出 3，梁 1)	
167	丁未			末頃，支婁迦讖來洛陽。 (出 2、13)	184 年黃巾之亂
220	庚子	〔獻帝〕 魏〔文帝〕 黃初 1		末頃，支謙入吳。(出 13， 梁 1)	正月曹操卒。魏立九品制。 10 月魏王曹丕廢獻帝，即帝 位都洛陽。
221	辛丑	2	蜀〔昭烈帝〕 章武		4 月劉備在成都即位。 魏封孫權吳王。
222	壬寅	3	吳〔大帝〕 黃武		吳建元號，拒魏，三國鼎立。 蜀劉備討吳，卻被擊破逃至 白帝城。
223	癸卯	4	蜀〔後主〕 建興		蜀劉備歿，子禪立，諸葛亮 輔政。
224	甲辰	5		維祇難、竺律炎來武昌。 (出 7、梁 1)	4 月魏立太學，又禁淫祀、 巫祝。
225	乙巳	6		魏陳思王曹植作梵唄。(統 35)，一說太和元年(通 6)	吳顧雍為丞相。
226	丙午	7 (明帝)			魏文帝歿，曹叡即位。
227	丁未	太和 1			3 月蜀諸葛亮上出師表，討 魏。
228	戊申	2		吳支謙譯《太子瑞應本起 經》、《方等首楞嚴經》。 (歷 5，開 2)	12 月蜀圍魏軍於陳倉，未 勝，即遣軍返。
229	己酉	3	吳 黃龍		吳孫權，都建業稱帝。吳蜀 同盟。
230	庚戌	4			
231	辛亥	5		佛圖澄生於西域。(梁 9)	吳，平武陵蠻。
232	壬子	6	吳 嘉禾		
233	癸丑	青龍 1			
234	甲寅	2			8 月蜀諸葛亮卒於五丈原。 蔣琬執國事。 魏、吳軍激戰於合肥。
235	乙卯	3			魏建洛陽宮。
236	丙辰	4			

西元	干支	魏年號	吳、蜀年號	佛教史記事	時事記事
237	丁巳	景初 1	吳 赤烏 蜀 延熙	康僧會來建業。(出 13、梁 1) 一說赤烏中(歷 5)於建業建初寺。(歷 3)	魏曹植卒。
238	戊午	2			
239	己未	〔齊王〕 3			正月魏明帝歿，立子芳，司馬懿、曹爽輔政。
240	庚申	正始 1			魏正始中流行王弼、何晏老莊思想。
241	辛酉	2			
242	壬戌	3			
243	癸亥	4			
244	甲子	5			吳陸遜為丞相。
245	乙丑	6			吳陸遜卒，步騭為丞相。蜀蔣琬卒。
246	丙寅	7			魏曹爽專政。
247	丁卯	8	吳 太元 吳〔會稽王〕 神鳳 建興	曇柯迦羅來洛陽。(歷 3、5。魏書 114) 魏曇柯迦羅譯《僧祇戒本》(歷 3、5)。又，開羯摩授戒。(圖 1)	吳建太初宮。
248	戊辰	9			蜀費禕屯於漢中。
249	己巳	嘉平 1			正月魏司馬懿殺曹爽為丞相行專政。
250	庚午	2			魏於江陵破吳軍。
251	辛未	3			7 月魏司馬懿子師代為大將軍。
252	壬申	4			4 月吳孫權歿，立子亮。
253	癸酉	5			10 月吳諸葛恪被殺，孫峻為丞相。
254	甲戌	〔高貴卿公〕 正元 1			9 月魏司馬師廢齊王，立高貴卿公髦。
255	乙亥	2			閏正月司馬師卒，帝昭為大將軍錄尚書事。
256	丙子	甘露 1	吳 太平	7 月，支疆梁接於交州，譯《法華三昧經》。(歷 5，大唐內典錄 2)	9 月吳孫峻卒，徒弟綝輔政。
257	丁丑	2			

西元	干支	魏 西晉年號	吳、蜀年號	佛教史記事	時事記事
258	戊寅	3	吳 [景帝] 永安 蜀 景耀	吳孫綝毀浮圖寺，斬道人。	10月吳孫綝廢會稽王亮，立孫休。 12月誅伏孫綝。
259	己卯	4		白延來洛陽，譯《首楞嚴經》、《除災患經》、《菩薩修行經》等。（梁1，歷5）	3月吳立九卿官。
260	庚辰	(陳留王) 景元1		魏朱子行入于闐國求梵本。（出2、7、13，梁4）	4月魏司馬昭為相國加九錫。 5月吳主欲討伐司馬昭卻被殺，曹奐即位。
261	辛巳	2			
262	壬午	3			魏稽康為司馬昭所殺。
263	癸未	4	蜀 炎興		10月魏司馬昭為晉公。 11月魏鄧艾、鍾會討蜀，蜀滅，阮籍卒。
264	甲申	咸熙1	吳(歸命侯) 元興		3月魏司馬昭為晉王。 7月吳主歿，立孫皓。
265	乙酉	2 西晉(武帝) 泰始1	吳 甘露	竺法護來長安。（歷6，開2）	8月魏司馬昭卒。子炎封繼承專政。 9月吳徙都武昌。 12月司馬炎廢魏主而即位，稱晉。
266	丙戌	2	吳 寶鼎		12月吳還都建業。
267	丁亥	3		晉竺法護譯《仁王般若經》（續開2）	
268	戊子	4			
269	己丑	5	吳 建衡	7月，晉竺法護譯《方等般尼洹經》。（出2，歷3、6）	
270	庚寅	6			
271	辛卯	7			
272	壬辰	8	吳 鳳凰	晉，竺法護譯《新道行經》。（歷3，開2）	吳右丞相萬彧被殺。
273	癸巳	9			
274	甲午	10			吳，陸抗卒。
275	乙未	咸寧1	吳 天冊		
276	丙申	2	吳 天璽	晉道士陳瑞號天師為亂。（破1，廣12）	
277	丁酉	3	吳 天紀		晉以封地懷柔諸王侯。楊駿為車騎將軍。
278	戊戌	4			
279	己亥	5			

西元	干支	西晉年號	吳 年號	佛教史記事	時事記事
280	庚子	太康 1		9月吳康僧會歿。(出13, 梁1)	晉王濬佔領建業, 完成西晉統一天下。發布占田、課田法、戶調式。
281	辛丑	2		明州鄞縣出阿育王塔。(廣15, 感1, 統36) 疆梁婁至來廣州。(歷3)	
282	壬寅	3		朱子行自于闐國送胡本《放光般若經》至洛陽。(經記, 出7)	
283	癸卯	4			山濤卒。
284	甲辰	5		2月, 竺法護譯《修行道地經》。(出2, 歷3) 10月, 竺法護譯出自龜茲國副使羌子侯所贈的《阿惟越致遮經》。(跋, 出7)	杜獄卒。
285	乙巳	6			此頃, 陳壽完成三國史。
286	丙午	7		8月, 竺法護譯《正法華經》。(序, 出8、2, 歷3、6) 11月, 竺法護譯出于闐國僧祇多羅攜來的《光讚般若經》。(出2、7)	
287	丁未	8			
288	戊申	9		訶羅竭至洛陽修「咒水法」。(梁10)	
289	己酉	10		安法欽來洛陽譯《阿闍世王經》。(歷6)	遣諸王督諸州軍事。
290	庚戌	(惠帝) 太熙 1 永熙 1			4月武帝歿, 立子衷。賈皇后專政。 劉淵為匈奴五部大都督。
291	辛亥	永平 1 元康 1		12月, 無羅叉、竺叔蘭於陳留譯《放光般若經》。(記, 出7) 竺叔蘭譯《首楞嚴經》。(出2, 歷6) 訶羅竭, 入婁至山。(梁10)	賈后, 廢楊太后, 又殺太傅楊駿。賈模、張華、裴頠等擁賈后握實權。
292	壬子	2			賈后殺楊太后。
293	癸丑	3			
294	甲寅	4			
295	乙卯	5			
296	丙辰	6			
297	丁巳	7			9月王戎為司徒, 陳壽卒。
298	戊午	8			

西元	干支	西晉年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
299	己未	9		訶羅竭歿。(梁10)	12月太子遼廢為庶人。
300	庚申	永康1		7月,竺法護譯《賢劫經》。 (跋,出7) 義興,入太白山。(天童志2)	3月賈后殺故太子遼。 4月趙王倫殺賈后專政,引八王之亂(300-306)
301	辛酉	永寧1		3月竺法護譯《太淨法門經》。(出2)一說建興元年(歷6) 支法度譯《逝童子經》。 (圖2、開2)	正月,趙王倫稱帝,徙惠帝于金墉城。 3月冏、穎、顥諸王拳 兵誅倫。惠帝復位。 10月李特反,攻成都。張軌為涼州刺史。
302	壬戌	太安1			12月帝使長沙王殺齊王冏。
303	癸亥	2		4月,竺法護譯《維摩詰所說法門經》。(歷6,開2) 5月,竺法護譯《彌勒菩薩所問本願經》。(歷6,開2) 11月,竺法寂、竺叔蘭校訂《放光般若經》。(記,出7) 竺法護譯《彌勒成佛經》。 (歷6,開2)	3月平李特。其子雄又領益州。 8月顥、穎反,破京師。 9月羊玄之卒。 11月石冰掠揚、徐2州。 陸機殺陸雲。
304	甲子	永安1 建武1 永安1 永興1			正月樂廣卒。 劉淵稱漢王,李雄稱成都王。八王之亂又起。
305	乙丑	2			12月陳敏於江東起亂,為陶侃所討。
306	丙寅	[懷帝] 光熙1		安法欣譯《阿育王傳》。 (歷6,開2) 耆域來洛陽,戒華麗僧服。 (梁9) 洛陽建興聖寺。(弁3)	11月惠帝歿,太弟熾即位。
307	丁卯	永嘉1			王彌掠青徐。 石勒侵略鄴。 琅邪王睿平建業。
308	戊辰	2		正月,竺法護譯《無量壽經》。(歷6,開2) 5月,竺法護譯《普曜經》。 (記,出7,歷3)	
309	己巳	3		竺道潛入建康講法華、小品,受王公歸信。	東海王越入京師殺大臣宗戚。 劉聰侵略洛陽。
310	庚午	4		佛圖澄來洛陽。(梁9,晉書95)	劉淵卒,立子和,劉聰殺之而自立。
311	辛未	5		帛尸梨蜜多羅來建康駐建初寺。(出13,梁1)	6月劉聰降洛陽,捉晉帝徙平陽(永嘉之亂)。劉曜陷長安。杜弼亂於長沙。
312	壬申	6		智山來建康。(尼1)	4月山簡卒。 9月秦王鄴於長安為皇太子。 石勒據襄國。

西元	干支	西晉 五胡 年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
313	癸酉	〔愍帝〕 建興 1		3 月，自吳松江得維衛、迦葉的石像，迎置於吳縣通玄寺。（梁 13，廣 15）	正月劉聰殺懷帝。 太子鄴於長安即位。 石勒、石虎據鄴。
314	甲戌	2			北涼張軌卒，子寔代之。
315	乙亥	3			陶侃破杜弢平湘州。拓跋猗盧稱代王。
316	丙子	4		建康建禪林寺。（尼 1） 此頃，竺法護歿。（出 13）	11 月劉聰陷長安害百官。 是年西晉滅。
317	丁丑		東晉〔元帝〕建武 1	6 月，前趙佛圖澄祈雨。（梁 9）	3 月司馬睿稱晉王。 12 月西晉愍帝被害。 葛洪撰《抱朴子》。
318	戊寅	前趙 光初	太興 1	竺道潛於內殿講經。（統 36，梁 4）	3 月晉王即位。 5 月劉琨為段匹碑所害。 10 月劉曜稱帝。
319	己卯	後趙 趙王	2	建康建白馬寺。（苑 39）	南陽王保自稱晉王。 石勒稱趙王。（後趙）
320	庚辰	前涼 永元	3		晉王保被殺，趙建太學。謝安、謝萬、孫綽出生。
321	辛巳		4	竺僧顯歷涉江南名山並修業。（梁 11）	王羲之出生。
322	壬午		永昌 1	帛尸梨蜜多羅至建康譯經。（梁 1，出 2） 元、明 2 帝好佛道，以貴賓之禮迎竺道潛。（世說中上）	王敦之亂。（~24） 閏 11 月元帝歿，立太子紹。 王導受元帝遺詔輔政。
323	癸未		〔明帝〕 太寧 1	明帝於樂賢堂畫釋迦像，又造皇興寺、道場寺，集義學僧百人。（辯 3）	
324	甲申	前涼 太元	2		6 月王敦又再舉兵，七月敗死。 郭璞被殺。
325	乙酉		3 〔成帝〕	廣州漁師自海中得文殊金像，迎置於武昌寒溪寺。（梁 6）	8 月明帝歿，立太子衍。 庾太后稱制。
326	丙戌		咸和 1	竺道潛入會稽剡山。（梁 4） 竺慧理來錢塘建靈隱寺。（統 36）	
327	丁亥		2	竺法曠，生於下邳。（梁 5）	蘇峻引發祖約之亂。
328	戊子	後趙 太和	3		後趙石勒殺趙王劉曜。
329	己丑	後趙 建平	4		前趙滅。
330	庚寅		5	8 月，後趙授佛圖澄為大和尚。（梁 9） 後趙修灌佛會，使為年例。（梁 9）	東晉課賦十分之一稅。（每畝三升） 後趙石勒稱皇帝。
331	辛卯		6		

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
332	壬辰		7		
333	癸巳		8		後趙石勒卒，立子弘。
334	甲午	後趙 延熙	9	慧遠生於雁門。(梁6) 丹陽尹高悝，迎置金像於長干寺。(梁13)	涼州張駿歸順東晉。 陶侃、葛洪卒。庾亮北伐。 石虎殺石弘自立，都鄴。
335	乙未	成 王恆 後趙 建武	咸康 1	支道根譯《方等法華經》。 (歷7，開3) 後趙禁奉佛。(梁10，廣6)	東晉庾亮於武昌置學官。
336	丙申		2	建康建靈曜寺。(統36、53)	
337	丁酉		3	慧持出生。(梁6)	東晉建太學。 石虎稱天王。 慕容皝稱燕王。(前燕)
338	戊戌	漢 漢興 代 建國	4	支遁出家。(梁4)	成李斯，漢李壽被殺。 什翼犍為大王。 王導為丞相。
339	己亥		5		7月王導卒。
340	庚子		6	庾冰使沙門拜王者，何充等議之而止。(弘12)	王隱上《晉書》。 庾亮卒。
341	辛丑		7		
342	壬寅		8 〔康帝〕	晉僧僧建於月氏國得《僧祇尼羯磨》、《戒本》。(尼1) 帛尸梨蜜多羅歿。(出13，梁1)	
343	癸卯		建元 1	慧永出家。	
344	甲辰	漢 太和	2 〔穆帝〕	鳩摩羅什生於龜茲國。(梁2，出14，廣23)	王獻之生。 庾冰卒。
345	乙巳		永和 1		
346	丙午	前涼 永樂 漢 嘉寧	2	單道開來鄴。(梁9)	東晉桓溫討漢。 何充卒。 許邁隱居西山。
347	丁未		3		漢滅。
348	戊申		4	12月後趙佛圖澄歿於鄴。(梁9，晉書95)	9月前燕慕容皝卒，立子儁。
349	己酉	後趙 太寧 前燕 燕元	5	單道開入許昌。(梁9)	
350	庚戌	後趙 永寧 冉閔 永興	6		冉閔稱魏王。
351	辛亥	前秦 皇始	7	前秦竺僧朗入泰山。(梁5)	前秦苻健自立稱王。
352	壬子	前燕 元璽	8	鳩摩羅什入罽賓國。(出14，梁2)	前秦苻健於長安稱帝。 慕容儁滅冉閔於中山稱燕帝。

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
353	癸丑	前涼 和平	9		
354	甲寅		10	慧遠、慧持隨道安出家。 (梁6)	姚襄叛降前燕。 東晉桓溫於關中與前秦戰， 6月無利南歸。(第1回北伐)
355	乙卯		11	鳩摩羅什回龜茲國。(出 14, 晉書95)	前秦苻健卒，立子生。 前涼張祚被殺，張玄靚立。
356	丙辰	前涼 太始 前秦 壽光	12	慧力入建康。(梁13) 曇摩蜜多生於罽賓國。(出 14, 梁13。)	桓溫討姚襄，修復洛陽諸 陵。(第2回北伐)
357	丁巳	前秦 永興 前燕 光壽 前涼 建元	升平1	曇摩羯多建比丘尼戒壇，淨 檢等受戒。(尼1)一說咸 康中。(尼異本)	苻堅殺苻生而自立。 前燕都鄴。
358	戊午		2		前秦大旱。 羅含爲郎中令。
359	己未	前秦 甘露	3	單道開至建康，入羅浮山。 (梁9) 佛陀跋陀羅生於中印度。 (出14, 梁2)	前燕慕容儁侵略襄東阿，晉 軍敗退。
360	庚申	前燕 建熙	4	支遁入剡山。(梁4)	前秦慕容儁卒，立子暉。
361	辛酉		5 (哀帝)	于法開探診穆帝之疾。(梁 4)	桓豁攻取前燕許昌。 前秦於守宰舉四科。
362	壬戌		隆和1	支遁駐建康東安寺，講《道 行般若》。(梁4)	東晉減稅。(每畝二升) 前秦苻堅臨太學。
363	癸亥	前涼 太清	興寧1		桓溫爲大司馬、錄尚書事。
364	甲子		2	竺僧敷著《神無形論》。 (梁5) 竺道潛於禁中講《般若經》。 (梁4) 支遁回剡。(梁4)	8月前涼張天錫自立。 3月東晉制定戶籍法、土斷 法。 慕容暉侵略洛陽。 哀帝信方士，不與親政，褚 太后攝政。
365	乙丑	前秦 建元1	3 (廢帝)	竺道潛講《大品般若》、 《法華經》。(梁4) 道安至襄陽。(梁5) 竺法汰至荊州。(梁5)	桓溫平姑塾。 哀帝歿，立弟奕。 前燕陷洛陽。
366	丙寅	2	太和1	閏4月支遁歿。(梁4) 道士盧悚謀亂。(廣12)	前秦侵略荊州。 前燕侵略瀛州。 10月會稽王昱爲丞相。
367	丁卯	3	2	求那跋摩生於罽賓國。(梁 3) 沙門樂僊於莫高窟營造石 佛。(敦煌錄)	前秦王猛侵略涼州。
368	戊辰	4	3	道馨尼於洛陽東寺講維摩、 法華。(尼2)	東晉爲桓溫加殊禮。
369	己巳	5	4		桓玄生。桓溫於枋頭擊退前 燕。(第3回北伐)。 前秦佔領洛陽。

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
370	庚午	6	5		何承天生。 前秦苻堅入鄴，滅前燕。
371	辛未	7	〔簡文帝〕 咸安 1	竺法曠攘妖星。（統 36）	王坦之作《廢莊論》。 桓溫於壽春破前秦。（第 4 次北伐）
372	壬申	8	2 〔孝武帝〕	前秦苻堅遣僧順道於高句麗，送佛像、經文。（三國遺事 3）	簡文帝遺詔使桓溫輔政，桓溫期望禪位。
373	癸酉	9	寧康 1	道安建襄陽檀溪寺與習鑿齒相交。（梁 5）	東晉廢除四桁稅。 桓溫卒。 前秦陷梁、益二州。
374	甲戌	10	2	竺道潛歿。（梁 4）	2 月謝安總尚書。王坦之都督諸州。 前秦滅蜀的張育。
375	乙亥	11	3	佛陀跋陀羅出家。（梁 2） 竺法義奉詔於建康講說。（梁 4） 道安鑄丈六釋迦像，置於潭溪寺，改寺為金像寺。（梁 5）	宗炳生。 7 月前秦王猛卒。 10 月前秦禁老莊圖讖之學。
376	丙子	12	太元 1	涉公來長安。（梁 10） 5 月慧常等持，《光讚般若經》回襄陽。（出 7） 慧永入廬山，建西林寺。（梁 6）	7 月前秦，滅前涼，統一華北。 東晉，廢除度田收租制。
377	丁丑	13	2		林邑，入貢東晉。 高句麗、新羅、西南夷入貢前秦。
378	戊寅	14	3	建越州嘉祥寺。（梁 5）	前秦，侵略襄陽、淮南諸地。
379	己卯	15	4	道安、習鑿齒鑿齒，為苻堅所虜，入長安。（出 11） 一說建元 9 年（梁 5）	2 月前秦，陷襄陽。 謝玄，破前秦。 王羲之卒。
380	庚辰	16	5	竺法義歿。（梁 4） 涉公歿。（梁 10）	2 月前秦立教武堂。
381	辛巳	17	6	正月東晉立內道場。（晉書 9） 求那跋摩出家。（出 14）	東夷、西域 62 國入貢前秦。
382	壬午	18	7	前秦曇摩婢、竺傳念譯《摩訶般若波羅蜜經抄》，道安作序。（序，出 8）	9 月前秦將呂光，討龜茲、焉耆。 10 月前秦於太極殿會群臣。
383	癸未	19	8	僧伽跋澄譯《阿毘曇毘婆沙論》。（梁 1） 僧伽提婆於長安譯《阿毘曇八健度論》（出 2）	8 月前秦大舉攻東晉。11 月謝玄、謝石破前秦。（淝水之戰）。

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
384	甲申	20 後燕 燕元 後秦 白雀 西燕 燕興	9	7月呂光於龜茲虜鳩摩羅什。 (十六國春秋)慧遠入廬山。 (影堂碑) 曇摩難提來長安譯《中阿含經》。 (出2、13)	1月慕容垂，稱燕王(後燕)。 姚長依北地自立稱秦王(後秦)。
385	乙酉	前秦 太安 西秦 建義 西燕 更始	10	摩羅難提於百濟傳佛教。 (三國史記18) 2月道安歿。(梁5) 呂光隨鳩摩羅什回涼州。 (晉書114) 曇摩難提於長安譯《增一阿含經》。 (出2)	1月慕容冲稱帝。(西燕) 7月姚長殺苻堅。(後秦) 9月乞伏國仁自立(西秦)。
386	丙戌	〔道武帝〕 北魏 登國 後燕 建興 後秦 建初 前秦 太初 後涼 太安	11	慧遠建東林寺。(梁6) 鳩摩羅什駐姑臧。(梁2)	拓拔珪稱代王(北魏)。 後燕、後秦、前秦稱帝。呂光於姑臧自立(後涼)。雷次宗生。
387	丁亥		12	竺法汰歿。(梁5)	後涼呂光領河西。
388	戊子	西秦 太初	13	竺道壹住虎丘山。(梁5)	西秦乞伏國仁卒，立子乾歸。王獻之卒。
389	己丑	後涼 麟嘉	14	寶雲入廬山。(名僧傳抄)	東晉孝武帝委政於王道子使官界混亂。 後涼呂光自稱三河王。
390	庚辰		15		1月西燕侵略洛陽。孫潛進昇父孫盛為晉陽秋。
391	辛卯		16	僧伽提婆入廬山，重譯《阿毘曇心論》、《三法度論》。 (梁1，出10、13)	西燕侵略河陽。 北魏破柔然。 高句麗廣開土王即位。
392	壬辰		17	慧遠遣弟子法淨、法領等至西域。(梁6)	
393	癸巳		18	僧肇冠年，名震關中。(梁6) 戴逵釋《疑論》，周續之難《釋疑論》。(廣20)	後秦姚長卒，立子興。
394	甲午	前秦 皇初 前秦 延初	19	求那跋陀羅出生於中印度。 (梁3) 慧遠作《三報論》。(弘5)	西燕滅。 姚興殺苻登。前秦滅。
395	乙未		20	後燕曇猛入印度。(方2)	
396	丙申	北魏 皇始 後涼 童飛 後燕 永康	21 〔安帝〕	劉遺民入廬山。(廣27)	
397	丁酉	南涼 太初 北涼 神璽	隆安1	此項，北魏法果為道人統。 (魏書114) 僧伽提婆入建康。(梁1，出9) 竺道生入廬山。(出15)	禿髮烏孤自立(南涼)。 段業自立(北涼)。

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
398	戊戌	北魏 天興 後燕 建平 南燕 燕平	2	平城造五級佛塔。(魏書 114) 桓玄與廬山慧遠相會。(梁 6) 此項,僧肇於姑藏師事鳩摩羅什。(梁 6)	桓玄等舉兵反叛。 慕容德建立南燕。 七月北魏遷都平城。 孫秦爲亂被誅。 孫恩逃亡海上。
399	己亥	後秦 弘始 後涼 咸寧 後燕 長樂 北涼 天璽	3	法顯前往印度。(梁 3) 4 月建康沙門等上書桓玄,拒沙門名籍調查。(弘 12)	3 月北魏置五經博士。 後秦姚興陷洛陽。 孫恩侵略會稽。
400	庚子	南涼 建和 前燕 建平	4		桓玄爲荆江二州刺史。 12 月北魏置仙人博士。
401	辛丑	後涼 神鼎 後燕 光始 北涼 永安	5	12 月鳩摩羅什、僧肇道長安。(出 14, 梁 2、6)	5 月後秦姚興伐後涼並降之。 5 月沮渠蒙遜殺段業,繼承北涼 6 月孫恩侵略丹徒,爲劉裕所破。
402	壬寅	南涼 弘昌	元興 1	鳩摩羅什於西明閣,逍遙園譯眾經。(梁 2) 桓玄欲沙汰眾僧,與慧遠論沙門敬王者。(梁 6, 弘 12) 慧遠於廬山結成白蓮社。(梁 6, 出 15)	3 月桓玄反,佔領建康。 孫恩敗死余眾立盧循。
403	癸卯		2	4 月羅什譯出《小品經》。(出 8) 慧遠致書羅什。(梁 6)	劉裕破盧循。 後梁滅。 桓玄篡位東晉朝。
404	甲辰	北魏 天賜	3	羅什譯《百論》。(出 2) 弗若多羅出《十誦律》。(梁 2) 慧遠著《沙門不敬王者論》。(弘 5) 智猛等前往印度。(出 15, 梁 3)	2 月劉裕殺桓玄,安帝復位。 9 月北魏改官制。
405	乙巳	南燕 太上 西涼 建初	義熙 1	曇摩流支來長安。(梁 2) 羅什譯《智度論》。(出 10)此頃,僧契爲後秦僧正(梁 6)僧肇作《般若無知論》。(梁 6)	東晉安帝回建康。 李暠自立北涼(西涼)。
406	丙午		2	羅什譯《法華經》、《維摩經》。(出 8)卑摩羅叉來長安。(梁 2)	東晉封劉裕等爲公。
407	丁未	後燕 建治 大夏 龍升	3	僧肇作《維摩經注》。(序, 出 8) 佛馱耶舍到後秦。(梁 2, 晉書 95)	後秦將赫連勃勃爲夏王。 後燕滅。
408	戊申	南涼 嘉平	4	佛馱跋陀羅來長安。(華嚴經傳記 1)羅什譯《小品般若經》(出 8)	11 月禿髮傉檀稱涼王。
409	己酉	(明元帝) 北魏 永興 北燕 太平 西秦 更始	5	羅什譯《中論》、《十二門論》。(出 11)竺道生自長安回建康。(出 15, 梁 7)	後秦將乞伏乾歸稱西晉王。 10 月馮跋自立(北燕)。 北魏拓跋珪被殺。

西元	干支	五胡年號	東晉年號	佛教史記事	時事記事
410	庚戌		6		東晉劉裕滅南燕。劉遺民卒。
411	辛亥		7	佛馱跋陀羅、慧觀自長安入廬山。(梁2、7)	劉裕爲太尉。盧循逃至交州自盡。
412	壬子	西秦 永康 北涼 玄始	8	5月慧遠刻釋迦像。(廣15)曇無讖來姑臧。(歷3)慧持歿。(梁6)佛陀耶舍、竺佛念譯《四分律》。(出9梁2)佛馱跋陀羅來江陵。(梁2、7)	劉裕殺劉毅。
413	癸丑	大夏 鳳翔	9	佛陀耶舍、竺佛念譯《長阿含經》。(出9)僧肇作《涅槃無名論》。(肇論)羅什歿。(什法師誄)	東晉實施土斷法。
414	甲寅	北魏 神瑞	10	僧肇、慧永歿。(梁6)法顯自印度而回，撰《法顯傳》。(法顯傳)	西秦滅南涼。
415	乙卯		11	曇摩耶舍譯《舍利弗阿毘曇論》。(序，出10)東晉劉裕厚待慧觀。(梁1)	司馬休之等討劉裕，然敗逃後秦。北涼向東晉要求內附。
416	丙辰	後秦 永和 北魏 泰常	12	北魏法果歿。(僧3)一說泰常中。(魏書114)慧遠歿。(梁6)	1月後秦姚興卒，立子泓。
417	丁巳	西涼 嘉興	13		劉裕入長安，滅後秦。北魏置六部大人。
418	戊午	大夏 昌武	14	法顯譯《大般涅槃經》。(序，出8)法顯、佛馱跋陀羅譯《摩訶僧祇律》。(序，出3)	劉裕爲相國，受九錫。長安大亂。夏王入長安稱帝。
419	己未	大夏 真興	(恭帝) 元熙1		劉裕接受宋王封爵。
420	庚申	西秦 建弘 西涼 永建	宋 (武帝) 永初1	佛馱跋陀羅譯《華嚴經》。(出9)曇無竭、僧猛等前往西域。(出15，梁3)	6月劉裕受禪於恭帝稱宋。7月北涼滅西涼。
421	辛酉		2	10月北涼曇無讖譯《大般涅槃經》。(出8)寶雲譯《新無量壽經》。(出2)	北魏侵宋
422	壬戌		3 (少帝)	宋帝幸淮南化城寺，建二十八子院，度僧千人。(宋集補4)	化城寺
423	癸亥	北魏 〔太武帝〕	景平1	佛教史記事 佛陀什來揚都。(歷10)	
424	甲子	北魏 始光	(文帝) 元嘉1	4月魏帝親臨觀賞行像並散花禮拜。(魏書114)12月，佛陀什譯《五分律》。(出3)曇摩蜜多到建康。(出14，梁3)曇良耶舍，來建康。(梁3)	

西元	干支	五胡 北魏年號	宋年號	佛教史記事	時事記事
425	乙丑	大夏 承光		2 北魏道士寇謙之置道壇。 (魏書 11, 水經注 13) 7 月	北魏討柔然, 並於平城建太學。
426	丙寅			3 北涼曇無讖譯《優婆塞戒經》。(序、出 9) 伊葉波羅於彭城譯《雜阿毘曇心論》。(序) 宋帝幸祇洹寺觀慧基出家。(梁 8)	
427	丁卯			4 魏建天師道場。(廣 2) 北魏道泰自西域回。(出 10, 梁 3)	陶潛卒。
428	戊辰			5 錫蘭摩訶那摩王呈送宋帝小乘經。(宋書 57)	范泰卒。
429	己巳	北魏 神䴥 北涼 承玄 西秦 永弘		6 佛馱跋陀羅歿。(出 14, 梁 2)	北魏陷長安。
430	庚午	大夏 勝光		7 訶羅陀國獻宋貝葉古貝。 (宋書 97) 宋竺道生再入廬山。	
431	辛未	北燕 太興 北涼 義和		8 求那跋摩來建康譯《雜阿毘曇心論》, 然於 9 月歿。(出 14, 梁 3)	大夏滅西秦。 6 月吐古渾滅大夏。
432	壬申	北魏 延和		9 宋帝於大莊嚴寺設齋會。 (梁 7) 北魏玄高爲太子晃之師傅。(統 39, 梁 11)	
433	癸酉	北涼 永和		10 3 月北涼曇無讖被殺。(梁 2) 僧迦跋摩來建康(出 14, 梁 3)	謝靈運被殺。 北涼祖渠蒙遜歿, 立子牧健。
434	甲戌			11 建康建南林寺戒壇。(僧 1) 10 月宋竺道生歿。(出 15, 廣 23)	
435	乙亥	北魏 太延		12 5 月宋鑄像、造寺須從官許。 (弘 11, 宋書 97) 求那跋陀羅來廣州。(出 14, 梁 3) 宋沙汰沙門。(宋書 97)	西域諸國、高麗入貢北魏。
436	丙子			13 宋慧琳著《白黑論》。(梁 7, 廣 7) 宋求那跋陀羅譯《勝鬘經》。(出 9)	北魏滅燕。
437	丁丑			14	劉虬生。
438	戊寅			15 3 月北魏 50 歲以下沙門須還俗。(魏書 4)	
439	己卯	北魏 太延 5		16 7 月北涼浮陀跋摩等譯《阿毘曇毘婆沙論》。(出 2, 梁 3) 7 月宋智猛著《西域傳》。(出 15, 梁 3)	9 月北魏滅北涼, 統一華北。
440	庚辰	太平真君 1		17	
441	辛巳	2		18 宋曇摩蜜多譯《禪秘要經》。(出 2)	戴顓卒。

西元	干支	北魏年號	宋 年號	佛教史記事	時事記事
442	壬午	3	19	正月魏帝登道壇受符錄。 (魏書 4、114) 曇摩蜜多 歿。(出 14, 梁 3) 宋僧迦 跋摩回印度。(梁 3)	
443	癸未	4	20		宗炳卒。
444	甲申	5	21	正月北魏禁私養沙門。(魏 書 4) 9 月北魏玄高被殺。 (梁 11) 宋慧義歿。(梁 7)	北魏太子晃總百揆。 劉義慶卒。
445	乙酉	6	22	8 月玄暢自平城入揚州。(梁 8) 僧祐生。(梁 11)	北魏降鄯善, 又掠淮泗宋境。 范曄被殺。
446	丙戌	7	23	3 月北魏斷行廢佛。(魏 4、 114, 梁 11)	
447	丁亥	8	24		何承天卒。
448	戊子	9	25	北魏寇謙之卒。(魏書 114)	雷次宗卒。
449	己丑	10	26	宋寶雲歿。(出 15, 梁 3)	9 月北魏討柔然。柔然自此 衰退。
450	庚寅	11	27	6 月北魏崔浩被殺。	宋, 北魏於彭城、盱眙激戰。
451	辛卯	正平 1	28		裴松之卒。
452	壬辰	〔南安王〕 承平 1	29	12 月北魏復興佛教。(魏書 5、114, 廣 2) 北魏師賢再 任道人統。(魏書 114, 廣 2)	2 月北魏太武帝被殺。
453	癸巳	〔文成帝〕 興安 2	30	曇曜被召入平城。(魏書 114)	宋文帝為太子劭所殺。 駿殺劭即位。
454	甲午	興光 1	〔孝武帝〕 孝建 1	秋, 於平城五級大寺造置丈 六釋迦像。(魏書 114, 廣 2) 曇曜開始開鑿雲岡石窟。 (魏書 114, 廣 2) 宋慧璩 為京邑都維那。(梁 13)	
455	乙未	太安 1	2	斤陀利國獻宋金銀寶器。 (宋書 5、97) 此頃, 邪奢 遺多、浮陀難提來洛陽。 (魏書 114)	
456	丙申	2	3		顏延之卒。
457	丁酉	3	大明 1		于闐等 50 國向北魏入貢。
458	戊戌	4	2	宋沙汰沙門。(宋書 97, 廣 6、24)	
459	己亥	5	3	北魏師賢歿, 曇曜為沙門統。	何尚之卒。
460	庚子	和平 1	4		
461	辛丑	2	5		

西元	干支	北魏年號	宋 年號	佛教史記事	時事記事
462	壬寅	3	6	4月宋於內殿修灌佛會。(統36) 9月宋使沙門拜王者。(宋書97, 梁8) 北魏曇曜譯《淨土三昧經》。(歷3)	
463	癸卯	4	7		
464	甲辰	5	8 〔前廢帝〕		
465	乙巳	6 〔獻文帝〕	永光1 景和1 秦始1 〔明帝〕	疏勒國獻北魏佛袈裟。(魏書102) 宋禁止沙門拜王者。(梁8) 宋僧瑾爲天下僧主。(梁7, 統36)	宋, 前廢帝子業被殺立湘東王彧, 宮廷內亂。5月北魏文成帝歿, 立太子弘。
466	丙午	天安1	2	宋寶賢尼爲京邑尼僧正。(尼2) 宋法淨尼爲京邑尼都維那。(尼2)	迦毘梨國遣使入貢宋。北魏馮太后稱制。
467	丁未	皇興1	3	北魏於平城建永寧寺七級塔。(魏書114) 宋帝于莊嚴寺觀三教論議。(統36) 宋顧歡著《夷夏論》。(南齊書54, 統36)	北魏略取宋淮北、淮西。獻文帝親政。顧愷之卒。
468	戊申	2	4	正月宋求那跋陀羅歿。(出14, 梁3)	北魏掠取宋東徐、兗州。
469	己酉	3	5		北魏掠取宋青州。
470	庚戌	4	6	此頃, 北魏於平城建三級石塔。(魏書114)	北魏伐吐谷渾、柔然。
471	辛亥	〔孝文帝〕 延興1	7	北魏於平城建鹿野佛塔。(魏書114, 廣2)	魏帝稱太上皇, 傳位於太子宏(孝文帝)。
472	壬子	2	〔後廢帝〕 秦豫1	4月北魏檢調無籍僧尼, 禁造寺造塔。(魏書114) 魏吉迦夜、曇曜譯《雜寶藏經》、《付法藏因緣傳》。(出2, 歷3、9)	
473	癸丑	3	元徽1	12月北魏沙門慧隱爲亂。(魏書7) 宋法瑤、道猷歿。(梁7)	婆梨國向宋獻貢。
474	甲寅	4	2		宋桂陽王休範反, 爲蕭道成所殺。
475	乙卯	5	3	宋道猛歿。(梁7)	
476	丙辰	承明1	4	8月魏帝於永寧寺設法會, 度僧尼。(魏書114) 北魏設僧祇戶、佛國戶。(魏書114) 曇鸞生。(唐6)	6月北魏馮太后殺獻文帝, 再次稱制。

西元	干支	北魏年號	宋、齊年號	佛教史記事	時事記事
477	丁巳	太和 1	〔順帝〕 昇明 1	魏帝幸永寧寺設齋。(魏書 114) 宋法持爲天下僧正(統 36)	蕭道成殺宋帝,立安成王準(順帝)。沈攸之等舉兵討蕭道成。
478	戊午	2	2		蕭道成爲太尉、太傅。
479	己未	3	齊〔高帝〕 建元 1	4 月在廣陽建齊興寺。(梁 8) 8 月在方山建思恩寺。(魏書 7) 齊僧慧爲荊州僧正。(梁 8) 求那毘地來建康。(出 14, 梁 3)	4 月蕭道成自宋受禪,稱齊。
480	庚申	4	2	正月爲馮太皇太后建報德寺。(魏書 7、13)	齊檢括民籍。
481	辛酉	5	3	2 月北魏沙門法秀爲亂。(魏書 7) 齊曇摩伽陀耶舍於廣州譯《無量義經》。(出 9)	
482	壬戌	6	4 〔武帝〕	3 月魏帝幸雲岡石窟。(魏書 7) 4 月齊竟陵文宣王造釋迦像。(廣 16)	3 月齊帝歿,立太子積(武帝)。
483	癸亥	7	永明 1	2 月齊竟陵文宣王於法雲精舍設講席。(廣 19) 齊帝於華林園設八齋戒。(統 36)	北魏禁同姓通婚。 齊顧觀、明僧紹卒。
484	甲子	8	2	正月齊僧遠歿。(梁 8) 11 月齊齊興寺玄暢歿。(梁 8) 扶南國王遣釋那伽仙於齊,獻佛像。(南齊書 58)	
485	乙丑	9	3	正月北魏禁讖緯、巫覡。(魏書 7)	10 月北魏施行均田制。 齊富陽唐寓之爲亂。
486	丙寅	10	4	冬,北魏檢括僧尼戶籍,使無行僧尼 1,327 人還俗。(魏書 114)	2 月北魏實施三長制,定戶籍法。又改冠服爲中國風。
487	丁卯	11	5	齊竟陵文宣王作經唄新聲。(南齊書 40, 統 6)	
488	戊辰	12	6	正月交州獻齊真珠仙像。(歷 13)	
489	己巳	13	7	北魏曇度歿。(梁 8) 齊僧迦跋陀羅受供養,並譯出《善見律毘婆沙》。(歷 11)	魏、齊交使。
490	庚午	14	8	正月齊僧柔、慧次著《略成實論》。(出 11) 5 月北魏沙門司馬惠御爲亂。(魏書 7) 慧次歿。(梁 8) 齊張欣泰主張毀廢寺塔。(南齊書 51)	馮太后卒,孝文帝親政。
491	辛未	15	9	8 月北魏移道壇於洛外,改名崇虛寺。(魏書 114, 廣 2)	魏、齊交使。

西元	干支	北魏年號	齊、梁年號	佛教史記事	時事記事
492	壬申	16	10	10月齊文宣王於普弘寺講成實論。(唐5)北魏,例年度僧爲4月8日、7月15日2次。(魏書114)	北魏修古帝王聖人之祀。魏、齊交使。沈約撰《宋書》。
493	癸酉	17	11 (鬱林王)	北魏立僧制四十七條。(魏書114)僧顯爲沙門統。(魏書114)。齊長干寺玄暢、定林上寺法獻爲僧主。(梁13)	魏欲大舉伐齊,至洛兵止。
494	甲戌	18	隆昌1 (海陵王) 延興1 (明帝) 建武1	此時,北魏開始營造龍門石窟。(魏書114) 齊長干寺玄暢歿。(梁13)	10月北魏自平城遷都洛陽。12月北魏禁胡服。齊竟陵王子良卒。蕭鸞殺諸王及海陵王即位。
495	乙亥	19	2	4月魏帝於徐州白塔寺使道登講成實論。(魏書114,廣2)	北魏禁胡語。洛陽立四學。劉虬卒。
496	丙子	20	3	11月齊慧基歿。(梁8)北魏道登歿。(魏書114)北魏於少室山建少林寺。(魏書114)	北魏改姓氏。又設常平倉。
497	丁丑	21	4	5月北魏於羅什遺跡建三級塔。(魏書114)北魏供養洛陽諸寺佛像,使諸郡僧寺長夏安居。(統38)	魏攻擊齊之南陽、新野。
498	戊寅	22	永泰1 (東昏侯)	在此之前,改監福曹爲昭玄曹。(魏書114)齊法雲講法華、淨名。(唐5)齊慧皎生。(梁14)	齊明帝,殺高、武帝子孫。明帝歿,立子寶卷。
499	己卯	23 (宣武帝)	永元1	北魏於華林園開夏講。(唐5)又建安養寺,度僧尼14000人。(方2)齊僧印歿。(梁8)	魏帝與齊對陣中而歿。太子恪立。
500	庚辰	景明1	2	北魏帝爲孝文帝、文昭皇太后營造龍門石窟二窟。(魏書114,廣2)	北魏領有齊之淮南。
501	辛巳	2	(和帝) 中興1	齊慧球爲荊州僧正。(梁8)曇摩流支來洛陽譯經。(歷3、9)	蕭衍殺齊帝並立蕭寶融。
502	壬午	3	梁(武帝) 天監1	9月寶誌奉梁帝塵尾扇、錫杖。(廣19)	4月蕭衍受齊之禪稱梁。天監初,印度王屈多及干陀立國,遣使入貢。
503	癸未	4	2	梁法雲應詔入內殿。(唐5)扶南國曼陀羅仙來揚都。(梁書54統37)南天竺國獻魏辟支佛牙。(統38)	4月梁頒布新律。7月扶南、中天竺遣使入貢梁。

西元	干支	北魏年號	梁 年號	佛教史記事	時事記事
504	甲申	正始 1	3	4 月梁帝捨道教歸依佛教。 (辯 2、8, 廣 4), 梁帝於 重雲殿講經, 法彪爲都講。 (統 37)	
505	乙酉	2	4	2 月梁帝修水陸會。(稽 2) 4 月邵陵王綸捨道教歸依佛 教。(辯 8)	梁置五經博士, 立州郡學。
506	丙戌	3	5	梁法雲講《勝鬘經》, 祈 雨。(梁 10) 僧迦婆羅來揚 都譯經。(歷 11)	魏、梁於淮泗激戰。
507	丁亥	4	6	北魏僧稠出家。(唐 16)	
508	戊子	永平 1	7	勒那摩提來洛陽。(歷 9, 唐 1) 菩提流支來洛陽。 (唐 1) 秋, 北魏僧尼殺人 者依俗法, 余犯依內律。 (魏書 114)	正月, 梁施行官制改革。 任昉卒。
509	己丑	2	8	正月魏沙門劉惠汪爲亂。 (魏書 8) 9 月梁寶亮撰《涅 槃義疏》。(梁 8) 11 月, 魏帝於式乾殿講《維摩經》。 (魏書 8) 冬北魏定僧尼治 罪制。(魏書 114) 梁僧若 爲吳郡僧正。(唐 5) 北魏 提菩流支譯《金剛般若經》、 《經論》。(歷 3、9)	
510	庚寅	3	9	3 月北魏沙門劉光秀爲亂。 (魏書 8) 北魏造丈六佛 像, 翌年置報德寺。(魏書 114)	
511	辛卯	4	10	4 月梁帝出迎渡印僧郝蔚歸 朝。(廣 15) 夏, 北魏監括 僧祇粟、僧祇戶。(魏書 114) 北魏菩提流支等譯《十 地經論》。(開 6)	
512	壬辰	延昌 1	11	6 月梁僧迦婆羅譯《阿育王 經》。(歷 3、11) 梁帝注 《大品般若經》。(廣 19) 一說天監 7 年(唐 5)	沈約卒。
513	癸巳	2	12	北魏菩提流支譯《入楞伽 經》。	
514	甲午	3	13	11 月北魏沙門劉僧紹爲亂。 (魏書 8) 12 月梁寶誌歿。(梁 10) 寶 唱撰《名僧傳》。(唐 1)	
515	乙未	4 (孝明帝)	14	6 月北魏沙門法慶以大乘賊 爲亂。(魏書 9) 慧思生。 (顧文, 唐 17)	魏帝歿, 立太子詡。 靈太后胡氏稱制。

西元	干支	北魏年號	梁 年號	佛教史記事	時事記事
516	丙申	熙平 1	15	洛陽建永寧寺九層塔。(洛 1, 唐 1, 魏書 114) 般若流支來洛陽。(唐 1) 梁寶唱等撰《經律異相》。(序, 歷 3、11)	
517	丁酉	2	16	4 月靈太后幸石窟寺。(魏書 9) 4 月梁廢宗廟牲牢。(梁 2) 6 月梁廢天下道觀、道士。(歷 3) 北魏嚴格年別度僧制, 禁私度。(魏書 114) 梁寶唱撰《比丘尼傳》。(稽 2)	
518	戊戌	神龜 1	17	5 月梁僧祐歿。(梁 11) 11 月北魏惠生、宋雲等前往西域。(洛 5), 一說熙平元年(魏書 114) 任城王澄上奏肅正佛教教團。(魏書 114)	(541 年)
519	己亥	2	18	4 月梁帝自慧約授菩薩戒。(唐 6, 南史 6) 梁慧皎撰《高僧傳》。(開 6)	北魏任城王澄卒。
520	庚子	正光 1	普通 1	7 月北魏於禁中討論釋道二教。(廣 1, 破 1) 9 月菩提達摩來廣州。(正 5), 一說大通元年。(統 37) 9 月北魏靈辯撰《華嚴論》。(華嚴經傳記 1)	靈太后被幽禁北宮。 梁、魏始通好。 劉劭卒。
521	辛丑	2	2	2 月宋雲、惠生自印度而歸。(洛 5) 一說正光 3 年(魏書 114) 9 月梁著手建立梁同泰寺。(歷 3)	柔然降北魏。 龜茲國遣使獻貢於梁。
522	壬寅	3	3	正月北魏靈辯歿。(華嚴經傳記 1)	
523	癸卯	4	4	9 月梁智藏歿。(唐 5) 2 月梁阮孝緒撰《七錄》。(廣 3) 6 月龍門三石窟完成。	北魏崔光卒。 魏, 沃野鎮發生叛亂。(六鎮之亂~30)
524	甲辰	5	5	此時, 洛陽建景明寺七層塔。(洛 3)	北魏於高平、秀容、營州、朔方爲亂。
525	乙巳	孝昌 1	6	梁法雲爲大僧正。(唐 5) 梁於同泰寺設千僧會。(唐 5)	北魏靈太后再次稱制。
526	丙午	2	7	洛陽永寧寺寶瓶因大風而落下, 緊接再鑄。(洛 1)	
527	丁未	3	大通 1	2 月梁僧旻歿。(唐 5) 3 月梁同泰寺完工, 帝捨身同泰寺。(第一回)(梁書 3)	北魏酈道元卒。
528	戊申	武泰 1 (孝莊帝) 建義 1	2	此時菩提達摩歿。(正 5) 新羅始傳佛法。(三國史記 4) 靈鸞來到建康, 遇陶潛。(唐 6)	靈太后殺孝明帝。 爾朱榮殺靈太后及諸王, 立長樂王子攸(孝莊帝)。

西元	干支	東魏 西魏年號	梁年號	佛教史記事	時事記事
529	己酉	永安 2	中大通 1	3月梁法雲歿。(唐5)9月梁帝於同泰寺設無遮大會並捨身。(第二回)(梁書3)10月梁帝於同泰寺設無遮大會。(梁書3)	
530	庚戌	〔敬帝〕 建明 1	2	魏帝於五精舍造一萬石像。(辯3)丹丹國、波斯國獻梁象牙、佛牙。(梁書54)	9月孝莊帝殺爾朱榮。爾朱兆殺孝莊帝，立長廣王曄(敬帝)。
531	辛亥	〔節閔帝〕 普泰 1 〔廢帝〕 中興 1	3	10月梁帝幸同泰寺講《涅槃經》，11月亦於同泰寺講《般若經》。(梁書3)北魏佛陀扇多譯《攝大乘論》。(歷3、9)北魏菩提流支譯《無量壽經優波提沙》。(歷3、9)	4月梁昭明太子卒。爾朱世隆廢魏帝，立廣陵王恭(節閔帝)。高歡討爾朱氏，立元朗(廢帝)。
532	壬子	〔孝武帝〕 太昌 1 永興 1	4	長安建陟汜寺。(辯3)	高歡，廢元朗，立平陽王修(孝武帝)，自稱大丞相。
533	癸丑	永熙 2	5	正月魏帝幸龍門靈巖寺。(魏書11)2月梁帝幸同泰寺講《般若經》。(梁書3)2月北魏於平等寺建五層塔，行萬僧會。(洛2)	
534	甲寅	東魏 〔孝靜帝〕 天平	6	2月洛陽永寧寺九層塔遭受災變。(洛1，北齊書2)盤盤國、菩提國獻梁真舍利、畫塔。(梁書54)	7月孝武帝自洛陽奔走長安。閏12月宇文泰殺孝武帝。10月高歡立河間王善見，遷徙至鄴。自此，分為東西兩魏。
535	乙卯	西魏〔文帝〕 大統	大同 1	3月梁帝幸同泰寺，設無遮大會。(南史7)梁趙伯休於廬山得《眾聖點記》。(歷1、11)西魏道璠為沙門大統。(統38)	正月宇文泰立寶恆(文帝)。
536	丙辰		2	3、9、10月，梁帝於同泰寺設無遮大會。(南史7)	3月陶弘景卒。
537	丁巳		3	5月梁帝於同泰寺鑄金銅像，設無遮大會。(南史7)8、9月，梁帝於阿育王寺設無遮大會。(梁書3、54)	
538	戊午	東魏 元象	4	9月梁帝於阿育王寺設無遮大會。(梁書54)梁帝幸同泰寺設盂蘭盆會。(統37)冬東魏禁牧守令長造寺。(魏書114)東魏法上為昭玄都。(唐8)智顗出生於潁川。(顗傳，唐17)	
539	己未	東魏 興和	5	梁雲寶出使扶南國迎佛髮。(梁書54)梁道士袁敬矜為亂伏誅。(琳傳)東魏般若流支譯《正法念處經》。(歷3、9)	西魏制定禮學。

西元	干支	東魏 西魏年號 北齊	梁 年號	佛教史記事	時事記事
540	庚申	東魏 武定		6 梁因扶南國之請，送佛像、經典。(南史)春於鄴都建天平寺。(魏書114)此時，東魏僧尼200萬，寺3萬餘。	西魏，蘇綽制定記帳，設稅法。
541	辛酉			7 梁帝贈昌宏、蠕蠕、高麗、百濟、滑《涅槃經疏》。(南史7)梁僧祐撰《弘明集》。(楚7)信行出生於魏都。(唐16)	
542	壬戌			8 5月東魏疊巒歿。(唐6)此時數年間，東魏般若流支、毘目智仙譯業顯著。(歷9、開6)	
543	癸亥			9 8月般若流支譯《順中論》。(開6)	
544	甲子			10 3月梁帝幸皇基寺。(南史7)	
545	乙丑			11 10月梁帝恢復贖刑。(梁書3)11月梁帝幸長干寺，劭陵王綸撰製寺大功德碑文。(梁54)	
546	丙寅		中大同1	4月梁帝捨身同泰寺。(第3回)此夜同泰寺遭受災變。(梁書3)8月真諦來南海(唐1)立同泰寺十二層塔。(統37)	
547	丁卯		太清1	3月梁帝捨身同泰寺。(第4回)(梁書3)東魏楊銜之撰《洛陽伽藍記》。(序、歷9)	
548	戊辰		2	閏8月真諦來到建康，(唐1)東魏廢崇虛寺。(魏書114)求那跋陀來到建康。(唐1)	
549	己巳		3 (簡文帝)	吉藏出生於金陵。(唐11)	
550	庚午	北齊 (文宣帝) 天保	大寶1	4月梁帝度僧，製願文。(統37)北齊法常為國師。(僧2，統38)此時，北齊置十統，法上為大統。(唐8)	西魏初頒府兵制。 5月高洋代東魏稱北齊。 侯景殺簡文帝，自稱漢。 4月侯景討陳霸先而死。 蕭繹(元帝)即位。
551	辛未	西魏(廢帝)	(予章王) 天正1	北齊禁屠殺，並使民齋戒。(唐16)	
552	壬申	西魏(恭帝)	(元帝) 承勝1	北齊於諸州置禪肆。(唐16)梁真諦譯《金光明經》。(歷11，唐1)	
553	癸酉		2	9月，梁真諦譯《大乘起信論》。(序，開6)	

西元	干支	北齊年號 北周	梁、陳年號	佛教史記事	時事記事
554	甲戌		³ 〔貞陽侯〕	正月齊帝問釋道二教。(北齊書 24) 2 月梁慧皎歿。(梁 14)	西魏宇文泰殺廢帝，立恭帝。12 月西魏陷江陵，殺梁元帝，立蕭督並稱帝(後梁)。魏收撰《魏書》。
555	乙亥		〔敬帝〕 天成 1 邵泰 1	9 月北齊廢道教。(廣 4) 慧思來到光州大蘇山，講《摩訶衍》。(顧文，唐 17)	
556	丙子	北周 〔孝閔帝〕	太平 1	5 月齊帝斷食酒肉。(北齊書 4) 那連提黎耶舍來鄴。(唐 2)	梁陳霸先為丞相，滅突厥、柔然。西魏宇文泰卒。12 月，宇文護奉宇文覺立北周。
557	丁丑	北周 〔明帝〕	陳〔武帝〕 永定 1	春陳安稟於內殿講法。(唐 7) 10 月陳迎佛牙，設無遮大會。(陳書 2，統 37)	10 月陳霸先代梁稱陳。北周宇文護殺孝閔帝，立宇文毓。
558	戊寅		2	5 月陳帝幸莊嚴寺捨身。(陳書 2) 10、12 月陳帝幸莊嚴寺，設無遮大會。(陳書 2) 12 月北齊建大莊嚴寺。(北齊書 4) 11 月慧思造《金字般若經》。(顧文) 北周明帝為先帝製廬舍那織成像。(辯 3)	正月北周宇文護為太師。
559	己卯	北齊〔廢帝〕 乾明 北周 武成	³ 〔文帝〕	2 月齊帝幸甘露寺禪居。(北齊書 4) 陳寶瓊於內殿舍設仁王大齋，講《般若經》。(唐 7) 陳真諦譯《立世阿毘曇論》。(歷 10)	6 月陳帝歿，立臨川王蒨。10 月北齊文宣帝歿，立太子殷。
560	庚辰	北齊 〔孝昭帝〕 皇建 北周〔武帝〕	天嘉 1	周武帝為文帝製錦釋迦像。(辯 3) 4 月北齊僧稠歿。(唐 16) 北齊道判等 21 人前往西域。(唐 12) 陳寶瓊為大僧正。(統 37) 陳智顗入光州大蘇山師事慧思。(顗譜)	4 月，北周宇文護殺明帝，立宇文邕(武帝)。
561	辛巳	北齊 〔武成帝〕 太寧 北周 保定	2	灌頂生於常州宜興。	後梁宣帝(蕭濟)歿，立歸子世宗。龜茲國遣使貢獻北周。
562	壬午	北齊 河清	3	9 月陳真諦譯《金剛般若經》。(記) 北齊道綽生於並州。(迦才淨土論)	
563	癸未		4	4 月陳帝於太極殿設無遮大會並捨身。(陳書 3，統 37) 陳真諦譯《攝大乘論》。(歷 3、9) 北周造一切經藏。(廣 22，統 38) 北齊於鄴都建大總持寺、大興聖寺。(北齊書 7)	
564	甲申	北齊〔後主〕天統	5	陳慧勇於太極殿講經。(唐 7)	
565	乙酉	北周 天和	6	7 月陳江州刺史使請月婆首那設無遮大會。(開 7)	4 月北齊武成帝傳位太子緯，自稱太上皇。

附錄四

西元	干支	北齊 北周年號	陳 年號	佛教史記事	時事記事
566	丙戌		〔臨海王〕 天康 1	北齊那連提黎耶舍譯《大集月藏經》。(歷 9) 一說天統 3 年 (歷 3)	
567	丁亥		光大 1	4 月北周度僧。(唐 19) 北周衛元嵩上書廢佛案。(廣 7) 陳智顗住建康瓦宮寺。(顗譜)	
568	戊子		2	6 月陳慧思未到南岳。(唐 17)	北周于謹卒。7 月北周楊忠卒，子堅繼為隋公。12 月北齊武帝歿。
569	己丑		〔宣帝〕 大建 1	正月，陳真諦歿。(歷 3，唐 1) 3、4 月北周武帝頻頻舉行三教論義。(歷 3，唐 23)	
570	庚寅	北齊 武平	2	2 月北周甄鸞上《笑道論》。(廣 9) 5 月北周鑄二教鐘。(廣 28) 北周道安上《二教論》。(廣 8，唐 23)	
571	辛卯		3		
572	壬辰	北周 建德	4	正月北周武帝幸玄都觀，御法座。(周書 5) 此刻，建造晉陽西山大佛像、大寶林寺。(北齊書 8)	3 月北周武帝殺宇文護，親政。突厥木杆可汗歿，東西分裂。 北齊魏收卒。
573	癸巳		5	12 月北周武帝定三教先後。(周書 5)	北周楊堅為外戚。
574	甲午		6	5 月北周廢道佛兩教。(周書 5，廣 8，唐 23) 6 月建通道觀。(周書 5，廣 10，唐 23)	
575	乙未		7	9 月陳智顗入天台山。(國序，顗譜，唐 17) 北齊寶宣、道遂、僧曇等 10 人前往西域。(歷 3、12)	
576	丙申	北齊 隆化	8		北周武帝，自為將並討伐北齊。
577	丁酉	北齊〔幼主〕 承光	9	春，北周武帝向北齊斷行廢佛。(唐 8，廣 10) 6 月陳慧思歿。(唐 17) 11 月任道林上表請復佛。(廣 10)	北周武帝歿，宣帝立。
578	戊戌	北周〔宣帝〕 宣政 1	10		北周楊堅為太司馬。
579	己亥	北周〔靜帝〕 大成 1 大象 1	11	正月北周下詔尊重三寶。(廣 10) 2 月北周王明廣請復佛。(廣 10) 4 月長安、洛陽建陟岵寺，置菩薩僧 120 人。(廣 10) 10 月北周許立佛像、天尊像。(周書 7) 陳智琳為曲阿僧正。(唐 8)	2 月北周宣帝傳帝位予靜帝，自稱天元皇帝。北周、突厥和親，陳取江北之地。

西元	干支	北周 隋年號	陳年號	佛教史記事	時事記事
580	庚子	2	12	6月北周復興道佛二教。(周書8) 7月法上歿。	5月宣帝歿。 楊堅殺北周諸王，自為相國隋王。
581	辛丑	隋〔文帝〕 開皇1	13	閏3月隋勅五嶽置佛寺。(歷12) 7月隋於襄陽、隋郡、江陵、普陽置佛寺。(歷12) 9月陳法朗歿。(唐7) 隋僧猛為隋國大統。(統39)	2月楊堅代北周，立隋。 隋，恢復漢魏官名。 顧野王、庾信卒。
582	壬寅	2	14〔後主〕	正9月陳後主於太極殿設無遮大會並捨身。(陳書6) 4月陳禁僧尼道士濫邪淫祀。(陳書6) 6月隋改陟岵寺為大興善寺。(歷12) 冬隋昭玄統曇延等於大興善寺譯經。(歷12)	正月陳宣帝歿，立太子叔寶(後主)。 10月隋頒新律。
583	癸卯	3	至德1	正月隋復興天下佛寺。(辯3) 隋，於官寺命行道三長齋月。(歷12) 又禁六齋日殺生(統39) 隋彥琮上《辯教論》。(唐2) 隋靈祐授請為相州都統。(唐9) 陳慧⑩為京邑大僧都。(唐9)	3月隋遷都大興城。 11月隋改郡為州。 徐陵卒。
584	甲辰	4	2	隋於各州建大興國寺。(辯3) 3月，陳寶瓊歿。(唐7) 陳智聚於太極殿講《金光明經》。(唐10) 隋智琳於徐州為僧都。(唐10)	2月隋納突厥達頭可汗之降， 10月與突厥沙鉢略可汗和親。
585	乙巳	5	3	4、9月，陳帝於太極殿招智顗講經。(國1，顗傳) 10月，陳帝幸長干寺，聞智顗講經並捨身。(國1，顗傳) 隋帝歸依法經受菩薩戒。(弁3)	
586	丙午	6	4	2月，陳太子歸依智顗，受菩薩戒，設千僧齋。(顗傳) 隋帝使曇延祈雨，受八關齋戒。(唐8) 陳慧互為大僧正。(唐9)	後梁世宗歿，後主立。 黨項、羌降於隋。
587	丁未	7	禪明1	陳智顗於光宅寺講法華經。(顗普) 陳慧布歿。(唐7)	隋滅後梁。
588	戊申	8	2	8月，隋曇延歿。(唐8)	隋晉王廣為元帥討陳。吐谷渾來降。
589	己酉	9	3	正月，陳使僧尼道士服兵役。(南史10) 7月，隋慧互歿。(唐9) 8月，隋那連提黎耶舍歿。(唐2)	正月陳滅，南北統一。

附錄五

塚本善隆略歷暨著作目錄

略 歷

明治 31 年 (1898) 2 月 8 日	生於愛知縣海部郡七寶村
大正 7 年 (1918) 3 月	佛教專門學校畢
大正 9 年 (1920) 3 月	宗教大學研究科畢
大正 12 年 (1923) 3 月	京都帝國大學哲學科選科修了
大正 15 年 (1926) 3 月	京都帝國大學史學科選科修了
大正 15 年 (1926) 4 月	佛教專門學校講師
昭和 3 年 (1928) 4 月	京都帝國大學文學部副手
昭和 3 年 (1928) 7 月	留學中華民國 (至終戰止, 前後共五次往中華民國)
昭和 4 年 (1929) 5 月	東方文化學院京都研究所研究員
昭和 17 年 (1942) 10 月	嵯峨釋迦堂清涼寺任職 (至昭和 49 年-1974, 10 月止)
昭和 23 年 (1948) 2 月	京都大學授與文學博士學位
昭和 23 年 (1948) 4 月	京都大學人文科學研究所研究員
昭和 24 年 (1949) 4 月	京都大學教授 (人文科學研究員)
昭和 24 年 (1949) 4 月	佛教大學講師
昭和 30 年 (1955) 10 年	京都大學人文科學研究所所長 (至昭和 34 年-1959, 10 月)
昭和 35 年 (1960) 11 月	京都市教育委員 (一期)
昭和 36 年 (1961) 2 月	京都大學人文科學研究所定年退休
昭和 36 年 (1961) 5 月	佛教大學教授
昭和 36 年 (1961) 5 月	京都國立博物館館長 (至昭和 47 年-1972, 3 月止)
昭和 38 年 (1963) 3 月	文化財專門審定會委員
昭和 47 年 (1972) 11 月	授勳二等瑞寶章
昭和 48 年 (1973) 3 月	敘淨土宗勸學
昭和 48 年 (1973) 4 月	華頂短期大學校長
昭和 49 年 (1974) 6 月	京都大學名譽教授
昭和 49 年 (1974) 11 月	大宮三條妙宗寺任職
昭和 51 年 (1976) 9 月	京督府日中友好協會會長
	日中友好佛教協會會長
昭和 55 年 (1980)	歿

著作目録 單行本

- 昭和8年 唐中期の淨土教——特に法照禪師の研究——
(東方文化學院京都研究所刊、同研究報告第四冊)
- 昭和14年 弘法大師時代と現代の支那佛教 六大新報社刊
- 昭和17年 支那佛教史研究・北魏篇 弘文堂刊
- 昭和19年 日支佛教交歩史研究 弘文堂刊
- 昭和28年 大石佛 弘文堂刊
- 昭和36年 魏書釋老志の研究 佛教文化研究所刊
- 昭和36年 唐とインド(世界の歴史第四卷) 中央公論社刊
- 昭和30年 中國佛教史概説 塚本善隆・小笠原宜秀・野上俊靜・小川貫弍共著 平樂寺書店刊
- 昭和34年 國譯一切經 宋高僧傳(上) 塚本善隆・牧田諦亮共譯 大東出版社刊
- 昭和30年 肇論研究 塚本善隆編 法藏館刊
- 昭和30~33年 望月佛教大辭典増訂版 八卷 塚本善隆増訂擔當 世界聖典刊行協會
- 昭和34年 圖說世界文化史大系 16 中國Ⅱ(三國南北朝隋唐)
塚本善隆編集擔當 角川書店
- 昭和36年 法然上人繪傳(日本繪卷物全集) 塚本善隆編 角川書店
- 昭和49~50年 塚本善隆著作集 全七卷 大東出版社
- 昭和54年 中國佛教通史 第一卷 春秋社
- 昭和57年 淨土宗大辭典(合著:石上善應、水谷信正、玉山成元) 全四卷 山喜房佛書林

論文

- 大正13年 常行堂の研究 藝文一五~三
- 大正14年 無明思想の成立 佛教學二~一、二
- 大正14年 金石文字に見えたる善導と道綽 佛教學三~七
- 大正14年 無盡藏について(支那寺院の經濟資源の一例) 中外日報七七五四~七七五七
- 大正15年 信行の三階教團と無盡藏について 宗教研究三~四
- 昭和5年 宋朝廷の財政難と佛教々團 宗教研究七~五
- 昭和5年 宋の財政難と佛教(桑原博士還曆記念東洋史論叢所收)
- 昭和5年 唐慈恩寺善導大師塔碑考 附章敬寺法照和尚塔銘考 (高祖善導大師、摩訶衍特輯所收)
- 昭和6年 引路菩薩信仰について 東方學報(京)一
- 昭和7年 南嶽承遠傳とその淨土教 東方學報(京)二
- 昭和8年 廬山念佛結社成立の年次に關する誤解 淨土學四
- 昭和8年 唐中期以來の長安の功德使 東方學報(京)四
- 昭和8年 金澤文庫所藏淨土宗學上の未傳稀觀の鎌倉古鈔本 (今岡教授還曆記念論文集所收)
- 昭和8年 法蓮房信空上人の研究 塚本善隆・三谷光順 專修學報一
- 昭和9年 法然上人門下の分派——特に四流に説就いて—— 專修學報二
- 昭和9年 金澤文庫所藏の淨土宗典籍——特に長樂寺隆寛派の資料について——
顯真學報三~三・四
- 昭和10年 石經山雲居寺と石刻大藏經 東方學報(京)五副刊

- 昭和10年 佛教（世界文化史大系・宋元時代所収）
- 昭和11年 佛教史料としての金刻大藏經——特に宋釋經目錄と唐宋法相宗章疏に就て——
東方學報（京）六
- 昭和11年 日本に遺存せる遼文學とその影響
——真福寺藏戒珠集往生傳と金澤文庫藏漢家類聚往生傳に就いて——東方學報（京）七
- 昭和11年 金刻大藏經の發見とその刊行 日華佛教研究會年報一 入元僧東福寺廿五世古源和尚邵元
とその撰書の元碑 日華佛教研究會年報一
- 昭和12年 北魏の僧祇戸・佛圖戸 東洋史研究二～三
- 民國26年 北魏之僧祇戸與佛圖戸 周乾潔譯 食貨半月刊五～一二
- 昭和12年 北魏太武帝の廢佛毀釋 支那佛史學一～四
- 昭和11年 三階教資料雜記 支那佛教史學一～二
- 昭和12年 續三階教史料雜記 支那佛教史學一～二
- 昭和12年～13年 梁高僧傳索引 塚本善隆・牧田諦亮・龍池清共編 支那佛教史學一～一、二、三
- 昭和12年 嵯峨清涼寺に就て 摩訶衍一一
- 昭和13年 長江下流の古刹（揚子江所収）
- 昭和13年 山西旅行記 支那佛教史學二～三
- 昭和13年 國分寺と隋唐の佛教政策並に官寺（國分寺之研究所收）
- 昭和14年 北魏建國時代の佛教政策と河北の佛教 東方學報（京）一〇～一
- 昭和14年 北魏の佛教匪 支那佛教史學三～二
- 昭和14年 支那淨土教の展開——漢魏晉南北朝—— 支那佛教史學三～三・四
- 昭和14年 魏晉佛教の展開 史林二四～四
- 昭和14年 常盤關野兩博士の支那文化史蹟第一輯を閲覽して 佛教研究三～四
- 昭和16年 龍門石窟に見らるる支那佛教の性格と變遷 東方學報（京）一二～二
- 昭和16年 支那佛教（理想社刊・支那精神所収）
- 昭和15～16年 宋時代の童行試經得度の制度 支那佛教史學四～一、五～一
- 昭和16年 道君皇帝と空名度牒政策 支那佛教史學四～四
- 昭和16年 龍門石窟に現われたる北魏佛教（龍門石窟の研究所收）
- 昭和17年 龍門石刻錄 塚本善隆・春日禮智編（同右） 支那の在家佛教特に庶民佛教の一經典
——提謂波利經の歴史——東方學報（京）一二～三
- 昭和17年 曇鸞大師の時代と社會 專修學報十一
- 昭和17年 成尋の入宋旅行記に見る日支佛教の消長 支那佛教史學五～三、四
- 昭和17年 支那佛史（支那歴史地理大系第十一卷支那宗教史所収）
- 昭和18年 五臺山唯一の十方派碧山寺 支那佛教史學七～三
- 昭和18年 五臺山日本に移る ひのもと六～二
- 昭和19年 佛教受容に於ける支那と日本 佛教文化研究一
- 昭和23～24年 北周の廢佛に就いて（上・下） 東方學報（京）一六、一八
- 昭和24年 羅教の成立と流傳について 東方學報（京）一七
- 昭和24年 嘉永五年の法隆寺壁畫模寫 佛教藝術五
- 昭和24年 北周の宗教廢毀政策の崩壞 佛教史學一
- 昭和24年 中國佛教史（宗教體系第五卷所収）
- 昭和24年 中國佛教史（種智院大學通信講座所収）
- 昭和25年 陳の革命と佛教 東方學報（京）一九

魏書釋老志研究

- 昭和25年 ウェーバー博士魏書釋老志譯註を補正す (羽田博士頌壽記念東洋史論叢所收)
- 昭和26年 寶卷と近代シナの宗教 佛教文化研究一
- 昭和27年 明清政治の佛教去勢——特に乾隆帝の政策——
- 昭和27年 中華民國の佛教(三教授頌壽記念東洋學論叢)
- 昭和28年 隋の江南征服と佛教——晉王廣(煬帝)と江南佛教—— 佛教文化研究三
- 昭和28年 天台開創時代覺書二題 印度學佛教學研究二～一
- 昭和29年 清涼寺釋迦像封藏の東大寺 然の手印立誓書 佛教文化研究四
- 昭和29年 古逸六朝觀世音應驗記の出現 ——晉・謝敷、宋・傅亮の觀世音應驗記——
京都大學人文科學研究所二十五周年記念論文集所收
- 昭和29年 雲岡石窟の佛教 印度學佛教學研究二～二
- 昭和29年 嵯峨清涼寺釋迦像封藏品の宗教史的意義 印度學佛教學研究三～一
- 昭和30年 シナ(現代佛教講座第三卷歷史篇)
- 昭和30年 飛鳥奈良時代の佛教について (飛鳥奈良時代の文化所收)
- 昭和30年 淨土變文概説 佛教藝術二六
- 昭和30年 鳩摩羅什の活動年代について 印度學佛教學研究三～二
- 昭和30年 日唐佛教文化の交流 歴史教育三～六
- 昭和30年 佛教史上における肇論の意義 (肇論研究所收)
- 昭和31年 嵯峨清涼寺を中心とした佛教の動向 印度學佛教學研究四～二
- 昭和31年 シナに於ける佛教受容の初期 佛教大學報三一
- 昭和31年 中國佛教の形成と真理觀(佛教の根本真理所收)
- 昭和31年 道綽と廻心 (安居講錄第一)
- 昭和32年 日本に遺する存原本「貞元新定釋教目錄」 (神田博士還曆記念書誌學論集所收)
- 昭和33年 中國の佛教迫害 ——三武一宗の廢佛—— (講座佛教—中國の佛教所收)
- 昭和33年 敦煌佛教史概説 (西域文化研究第一所收)
- 昭和33年 敦煌本・シナ佛教教團制規——特に「行像」の祭典について——
(石濱先生古稀記念東洋學論叢所收)
- 昭和33～35年 譯註魏書釋老志一、二、三 佛教文化研究六・七・八・九
- 昭和34年 序章・佛教と道教 (圖說世界文化史大系一六中國=所收)
- 昭和34年 宗教界の變遷 (圖說世界文化大系一七中國=所收)
- 昭和35年 (福井博士頌壽記念東洋思想論集所收)
- 昭和36年 魏收と佛教 東方學報(京)三一
- The date of Kumārajīva 鳩摩羅什 and Seng Chao 僧肇 reexamined.
Silver Jubilee Volume of the Zinbun-Kagaku-Kenkyusho, Kyoto University, 1954.
- The Śramaṇa superintendent; T'an-yao 曇曜 and his time. Tr. by G. E. Sargent. *Monumenta Serica* XVI, 1-2, 1957.
- Buddhism in china and Korea. (*The Path of the Buddha*. Edited by Kenneth W. Morgan, New York, 1956.)
- Wei Shou, Treatise on Buddhism and Taoism. An English Translation of the original Chinese text of Wei-shu CXIV and the Japanese annotation of Tsukamoto Zenryū by Leon Hurvitz (*Yün-kang* XVI, Kyoto, 1956)
- The early stages in the introduction of Buddhism into China (Up to the Fifth Century A.D.). *Journal of World History* V-3, 1959.

(塚本博士の主要著作目録僅收録到昭和三十六年一月, 即1961.01止。)

索引

- Arthur. F. Wright 95
 Paul Pelliot 伯希和 iv, 115
 Sir Mark Aurel Stein 斯坦因 59, 68, 82
 Leon Hurvitz 傅維茲 i, iv, 204, 241
 James R. Ware 威爾 魏楷 iv, 74, 173, 203, 204, 207, 227.

【一畫】

- 一切僧齋 140, 144
 一乘教 30
 乙渾 134

【二畫】

- 七略 45
 七緯 45
 七曜 179, 182
 九州真師 184, 187
 九流 79, 80
 九章要術 181
 了本生死經 94
 了義常住教 30
 二眾 66
 人天教 30
 入楞伽經 169
 八不淨物 146, 147, 148, 246
 八王日 25
 八齋戒 87
 刁柔 5, 15
 力微→神元帝 97, 98, 178
 十二因緣 30, 68, 69, 243
 十二門論 29, 80, 81, 82, 86, 212, 213, 214, 217, 218, 220
 十二部經 30, 79, 80, 212
 十六國春秋 114, 116
 十地(經)論 17, 27, 29, 33, 34, 36, 37, 54, 62, 69, 70, 81, 107, 169, 170, 217,
 十地經 17, 29
 十地論宗
 十志(魏書) iii, iv, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 25, 26, 27, 33, 35, 40, 46, 51, 56, 58, 65, 76, 83, 85, 97, 114, 115, 116, 118, 120, 121, 132, 133, 134, 135, 138, 140, 142, 147, 148, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 167, 168, 170, 178, 180, 189, 190, 192, 199, 200, 203, 207, 208, 213, 223, 227, 228, 234, 237, 238, 240, 241

- 十師 148
 十統 34, 35
 十善(十善道) 30, 69, 70, 63, 65, 66, 67, 68
 十善道→十善
 十誦律 78, 91, 148

【三畫】

- 三十二天 173, 187
 三十六土 184, 186
 三十六天 185, 187
 三才 14
 三井高公 73, 210
 三元九府 175, 176, 177
 三世 57, 58, 60, 76
 三台 40
 三本起經 94, 96
 三官九司 176
 三長制 139, 154
 三長齋(月) 87
 三洞珠囊 175
 三畏 58, 59
 三皈五戒 58, 59, 63, 66, 199
 三乘 22, 30, 68, 69, 79, 242, 243
 三乘同觀教門 30
 三乘差別教門 30
 三師七證 148
 三級寺(晉陽) 14, 40, 41, 171
 三級佛(浮)圖 54, 132, 133, 140, 144, 211
 三國志 50, 61, 175
 三張的(天師)道教 176, 180, 184, 185
 三業 65, 68
 三綱 148, 225
 三輔 116, 117
 三墳 45, 46
 三論宗 86, 141,
 三藏 76, 77, 79, 80, 84, 146, 148, 171, 212, 214, 224, 225, 252
 上大夫 192
 上谷 16, 137, 139, 183, 184
 上谷侯天護 16
 上座 84, 123, 148, 221, 232
 于法開 107
 于闐 106, 107, 110
 于闐語 65, 66
 孟蘭盆日 139
 大人 45, 59, 61, 89, 97, 98, 178, 227

魏書釋老志校註

大千 126, 127
 大小阿毘曇 212, 213, 214, 216, 218, 241
 大方等大集經（大集經） 111
 大方等大雲經大雲經 111
 大月氏 49, 50, 52
 大比丘三千威儀 92
 大丞相府 14
 大至真尊 185, 187
 大宋僧史略 101, 252
 大抵 57, 211, 242
 大法尊王經 145
 大長秋卿→長秋卿 10, 155, 156
 大品般若經 82, 244
 大迦葉 79, 80, 148,
 大乘の變（大乘の賊） 198
 大乘義章（道弁） 22, 23, 30, 68, 80, 145
 大乘義章（慧遠） 22, 23, 30, 30, 66, 68, 68, 78, 80, 80,
 88, 93, 95, 96, 97, 103, 115, 129, 145, 148,
 199, 243, 244, 246
 大唐內典錄 54
 大海 171, 225
 大神（佛教） 47
 大神（道教） 182, 184
 大秦 18
 大般泥洹經 73
 大般涅槃經→涅槃經 22, 23, 29, 30, 31, 33, 37, 54, 56, 62,
 64, 68, 69, 72, 73, 75, 109, 110, 111, 112, 113,
 114, 147, 159, 170, 199, 209, 210, 211, 226,
 243, 244
 大般涅槃經疏（章安） 114
 大般涅槃經疏（灌頂） 54, 72, 87, 252
 大統（沙門大統） 34, 35, 36, 145, 171, 224
 大統寺 171
 大莊嚴寺→莊嚴寺 39, 40
 大智度論（智度論） 29, 65, 66, 69, 71, 79, 80, 81, 82, 86,
 127, 171, 213, 216, 217, 218, 219, 220
 大智度論疏（智度論疏） 83, 171, 219
 大虛空藏經 114
 大集寺 83, 171, 219
 大集經→大方等大集經 111, 114, 172, 226
 大雲經→大方等大雲經 111, 226
 大慈寺 41
 大僧 65, 66, 67
 大興聖寺→興聖寺 40
 大總持寺→總持寺 36, 40
 大寶林寺 41
 大寶積經論 170
 大覺寺 33, 37, 170
 大乘義章（曇無最） 22, 23, 30, 68, 80, 145
 大崑崙 127
 小乘義章（道弁） 21, 145

尸解仙 174, 191
 山右石刻叢編 117
 山西省 16, 81, 111, 130, 131, 178, 217, 225
 山東省 105, 106, 136
 山偉 13

【四畫】

不真宗 29, 170
 不真空論 104
 中土 4, 27, 28, 29, 30, 38, 50, 56, 60, 61, 62, 63,
 64, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 92, 94, 97,
 106, 107, 112, 113, 123, 141, 145, 149, 169,
 170, 172
 中山 98, 99, 124, 130, 131, 161
 中山王熙 22
 中尹 155, 156
 中本起經 94
 中村不折 82, 217
 中阿含經 65, 109
 中書令 15, 32, 108
 中書侍郎 14, 15, 20
 中書博士 118
 中書監 117, 119, 120
 中庸 121
 中條山 192, 193
 中論 29, 80, 81, 82, 86, 181, 212, 213, 214, 217,
 218, 220
 中興寺（天安寺） 131, 132, 133
 中嶽嵩高靈廟碑 186
 丹書紫字昇玄飛步之經
 丹陽 87, 88, 131, 133
 尹喜→關尹喜 172, 174, 177
 五才 140, 143, 144
 五台山 22, 106
 五正色 92
 五刑 125
 五行 59, 143
 五戒 30, 58, 59, 63, 65, 66, 68, 87, 110, 199
 五典 45, 46
 五服 122, 123, 124
 五時七階 63
 五時八教 31
 五時教判 30, 31, 63, 64, 199
 五級大寺 129
 五級佛圖 100
 五常 59, 123
 五眾 33, 66
 仁祠 87, 88, 89
 什翼犍→昭成帝 97, 98
 元口等法儀二十餘人造像記 21, 54

- 元宏→孝文帝 16, 18, 19, 21, 28, 29, 36, 106, 115, 131, 133,
134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 141, 142,
142, 143, 144, 145, 149, 151, 156, 169, 170,
194, 223
- 元恭→節閔帝 8, 14
- 元釗→臨洮王世釗 165
- 元脩→孝莊帝 14, 35, 165
- 元顥→北海王顥 13, 14
- 內田吟風 153
- 內律 146, 147, 148, 151, 246
- 內宮太真太寶 184, 187
- 內起居 18, 152, 153
- 六足阿毘曇 215
- 六度 30, 68, 69, 243
- 六道 58, 59, 74, 75, 199
- 六齋 87
- 六齋日 25
- 公羊 118, 139
- 公孫弘 45
- 分別上座部派 84
- 天中三真太文錄 184, 187
- 天文陰陽之術 89
- 天仙 174
- 天台王 120
- 天平寺 32, 37, 167, 168
- 天安寺→中興寺 131, 132, 133
- 天宮靜輪之法 187
- 天師 175, 180, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190
- 天師道教 6, 176, 178, 185, 190
- 天師道場 188, 189
- 天常 122, 123
- 天覆地載陰陽真尊 185, 187
- 太上公寺→秦太上公西寺 9
- 太上老君 182, 184
- 太上君寺→秦太上君寺 9
- 太子瑞應本起經 70, 72
- 太子監國 122, 124
- 太史公自序 45
- 太平御覽 i, 47, 53, 57, 200, 240, 241
- 太平廣記 180
- 太守 153, 154, 180, 185, 231
- 太和之制 161, 166, 232
- 太宗（北魏）→明元帝 100, 101, 102, 103, 107, 108, 120,
129, 178
- 太宗（宋）→孝武帝 28, 132, 133, 167, 171
- 太武帝（世祖、拓跋燾） 8, 59, 63, 118, 119, 120, 121,
122, 125, 127, 129, 178, 180, 186, 190
- 太法供 137, 138, 244
- 太社 156, 157, 247
- 太祖（北魏）→道武帝 98, 99, 100, 101, 102, 103, 107,
108, 120, 128, 129, 134, 137, 139, 177, 178,
179
- 太尉 145, 159, 189, 190
- 太康寺 92
- 太清 176
- 太學博士 8, 9, 12, 39
- 太醫（令） 177, 178, 179
- 孔子家語 160
- 孔安國 46
- 少昊 45, 46
- 少林寺 28, 140, 143, 144, 244
- 少室山 28, 140, 143, 144, 244
- 巴連弗邑 105, 107
- 支法領 106
- 支亮 93
- 支謙（支恭明） 70, 72, 93, 94, 96, 242
- 文成帝（高宗） 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134,
140, 200
- 文明皇太后馮氏（馮太后） 134, 140, 146, 149
- 文宣帝（高洋） 3, 15, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 83, 219
- 文帝（沙漠汗） 97, 98, 178
- 文昭皇太后 155, 156
- 文殊師利 53, 56, 84, 214
- 文殊師利淨律經 53
- 文選 104, 201
- 文襄王（高澄） 167, 194
- 方山 137, 138, 139
- 方便心論 131
- 方等經 30, 113
- 木村英一 i, v, 95, 129
- 毛脩之 185
- 水野清一、長廣敏雄 i, 130, 155
- 水經注 99, 118, 133, 138, 140, 142, 146, 175, 186,
188
- 王子年拾遺錄 49
- 王子坊 10
- 王元景→王昕 15, 20, 239
- 王生 188, 189
- 王伏 152
- 王昕（王元景） 15, 20, 239
- 王舍城 77, 79
- 王舍城結集 79
- 王屋山 192
- 王胡兒 179, 182
- 王喬 104, 185, 187
- 王弼 61, 133
- 王敦 123
- 王善見→孝靜帝 14, 20, 31, 32, 167, 168
- 王逸 91
- 王道翼 193
- 王儉 48, 49
- 王質 155, 156

魏書釋老志校註

王濬 92
 世宗（北魏）→宣武帝 3, 7, 8, 16, 17, 18, 19, 146, 147,
 148, 149, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159,
 160, 161, 169, 171, 223
 世祖（北魏）→太武帝 6, 8, 59, 65, 107, 108, 109, 114,
 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 126,
 127, 128, 129, 132, 178, 179, 180, 181, 186,
 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 221
 世祖（後漢）→光武帝 88
 世說新語 48, 50, 52, 55, 58, 95, 221
 世親 27, 28, 29, 54, 62, 70, 169, 170, 224

【五畫】

丘山（邱山） 45
 以僧顯爲沙門都統詔 138, 146
 付法藏因緣傳 79
 代京 155, 156
 代郡 184, 185, 186
 令狐世康 82, 217
 令諸州僧眾安居講說詔 150
 仙人博士 177, 178, 188
 仙館 180
 冉閔 95
 出三藏記集 51, 52, 60, 66, 73, 93, 95, 97, 104, 105, 106,
 109, 110, 111, 112, 113, 114, 131, 198, 210,
 226
 出帝→孝武帝 14, 20, 28, 132, 133, 167, 171, 252
 功曹主簿員 34
 北山錄 i, 121, 126, 140, 142, 222, 241
 北方泰平真君 184, 185, 187
 北海王顥 13
 北涼 58, 68, 72, 73, 85, 109, 112, 113, 118, 128,
 201, 209, 214, 215, 226
 北齊書 5, 7, 15, 32, 41, 108, 157, 200
 北魏僧惠生使西域記 153
 古弼 120
 右光祿大夫 14
 右扶風 117
 司牧 45
 司空 11, 40, 106, 141
 司空司馬 5
 司徒 119, 120, 122, 157
 司馬遷 45
 史記 16, 45, 47, 48, 49, 57, 174, 188, 252
 史記封禪書 174
 史記禮書 57
 四十二章 52, 53
 四十二章經 51, 52
 四十二章經御註 52
 四川 6, 8, 200

四分律 28, 66, 91, 148, 105, 106, 170, 223
 四行 140, 143, 144, 163, 244, 245
 四宗教判 31, 248
 四重禁戒 244
 四論 81, 170, 217, 219
 四諦 30, 68, 69, 243
 左馮翊 117
 左傳 45, 72, 120, 127, 143, 157, 160, 162,
 222
 平城 16, 99, 100, 114, 115, 116, 119, 120, 121,
 128, 130, 131, 135, 141, 145, 161, 185, 186,
 187, 188, 189
 平等寺 20
 平齊（郡）戶 130, 131
 弘明集 51, 88, 91, 92, 252
 末劫 184, 186, 187
 札遼 49
 正始寺 16, 17
 正府真官 187
 正房真官 187
 正法念處經 67
 正法華經 53
 正真書曹 185, 187
 永明寺 17
 永寧寺 17, 19, 25, 132, 133, 137, 138, 139, 145, 156,
 157, 158, 169, 232, 247
 玄高 114, 115, 121, 180
 玄都 32, 173
 玉京 173, 176, 177
 玉海 i, 48, 241
 甘泉宮 47, 48
 甘泉殿 47
 甘泉壇 47
 甘肅 21, 47, 109, 114
 白公 117
 白馬寺（長安） 91
 白馬寺（建康） 91
 白馬寺（洛陽） 51, 52, 53, 77, 90, 91, 92, 123
 白鹿山 24
 白渠 116, 117
 白塔寺 140, 141, 144
 白整 155, 156
 石虎 95, 98, 107
 石勒 78, 93, 95, 97, 98
 石窟寺 33, 39, 134
 立世阿毘曇 215
 立僧尼制詔 146

【六畫】

伊東忠太 130

伊蒲塞 87, 90
 伊闕 18, 155, 156, 177, 178
 伊闕山（關塞山） 18, 155, 156, 178
 休屠王 47, 48, 52
 任城王雲 11, 235
 任城王澄 11, 19, 20, 151, 157, 158, 161, 162, 163, 235
 光世音 84, 214
 光武帝（世祖） 6, 88, 107, 108, 109, 114, 116, 117, 119,
 120, 121, 126, 127, 128, 129, 132, 179, 180,
 181, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 221
 光統律師→慧光 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 38, 39,
 83, 91, 105, 106, 143, 145, 170, 171, 219,
 223, 224, 240, 248
 列子 173
 列仙傳 174, 183
 匈奴 47, 48, 49, 88, 95, 118
 吉岡義豐 174
 吉迦夜 131
 吏部尚書 32, 108, 120
 同歸教 64
 名僧傳抄 95
 因緣宗 29, 170
 地仙 174
 地持徑→菩薩地持經 112, 143
 地獄行故事 23, 24, 26, 40
 地論宗 170, 223
 地論學派 55
 在家菩薩戒 112
 宇井伯壽 52, 95
 宇文泰 167
 安世高 84, 213
 安成公 101, 102, 234
 安陽侯京聲 110
 安樂集 171, 225
 安豐王延明 22
 寺戶 130, 131, 198
 寺主 28, 54, 137, 138, 139, 145, 146, 148, 154,
 232
 式乾殿 152
 成公興 179, 180, 181, 182
 成王 157
 成實論 29, 80, 82, 86, 140, 141, 142, 144, 170,
 212, 213, 214, 215, 218, 220
 成實論大義疏 141
 有相教 64
 百二十官 172, 176, 177
 百二十曹 176
 百法論（百論） 29, 80, 81, 82, 86, 212, 213, 217, 218, 220
 老子 60, 89, 90, 172, 173, 174, 175, 177, 178
 老子化胡經 51, 186
 老子道德經 74, 173

老子銘 174
 老子廟 175
 老君音誦誡經 183, 186
 老壽將軍 101, 102
 行入 143, 245
 行像 9, 10, 107, 156, 186
 西京雜記 49
 西明門（洛陽） 53
 西涼 109, 110
 西陽門（洛陽） 53
 邙山 165

【七畫】

佛的火葬（荼毗） 75
 佛本行集經 79
 佛性論 30
 佛陀扇多 54
 佛陀斯那 110
 佛陀跋陀羅 22, 67, 85, 91, 105, 170, 215
 佛陀禪師（跋陀） 21, 22, 28, 39, 67, 85, 91, 105, 106, 143,
 144, 215, 244
 佛祖統紀 i, 57, 147, 241, 246, 252
 佛祖歷代通載 i, 47, 51, 52, 55, 56, 57, 68, 69, 70, 75, 76,
 121, 126, 128, 175, 183, 241, 252
 佛圖 78, 90, 93, 100, 123, 126, 132, 133, 134, 150,
 156, 157, 159, 160, 232
 佛圖戶 130, 131, 138, 150, 198, 238
 佛圖澄（浮圖澄） 77, 95, 98, 99, 107
 佛影 78, 128, 129
 佛誕生日 32, 139
 何劭 61
 何晏 133
 劫 24, 57, 70, 71, 76, 172, 176, 177, 184, 186,
 187, 243
 助辭辯略 159
 吳劭 192, 193
 呂光 143
 呂伯彊 123, 124, 221
 坊 10, 66, 143, 163, 164, 165, 177, 178, 227,
 235
 妙有 29, 172, 177
 妙法蓮華經論 170
 孝文帝（高祖） 5, 16, 18, 19, 21, 28, 28, 29, 36, 45, 53,
 106, 107, 115, 118, 131, 132, 133, 134, 135,
 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144,
 145, 146, 149, 150, 151, 154, 155, 156, 157,
 158, 159, 160, 161, 169, 170, 188, 194, 200,
 223, 234, 245
 孝文廢皇后馮氏 17
 孝明帝（明帝）（北魏） 165, 248

魏書釋老志校註

孝明帝（後漢）→明帝 50, 51
 孝武帝（出帝）（北魏） 14, 20, 28, 132, 167, 171
 孝武帝（劉彧、太宗）（宋） 133
 孝武皇帝（前漢） 45
 孝昭帝 3, 40, 248
 孝莊帝（長樂王）（莊帝） 13, 14, 35, 165
 孝義里 14, 20
 孝靜帝 14, 20, 31, 32, 167, 168
 宋書 132, 133, 200
 宋雲 11, 78, 129, 152, 153
 志念 83, 86, 171, 215, 219
 快閣師石山房叢書 45
 扶風 117, 192, 193
 李伯 161
 李孝伯 8
 李知續 49
 李奕 134
 李洪範→僧範 29, 33, 144, 145, 146, 201, 245
 李崇 11, 17, 156
 李彪 16
 李場 11, 169, 223
 李範→僧範 29, 33, 144, 145, 146, 201, 245
 李譜文 184, 186, 187
 杏城 119, 122
 杜子休 92
 杜弼 32, 108
 杜超 114, 115, 118
 杜預 127
 求那跋陀羅 21, 85, 215
 沙門 6, 9, 12, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 34, 35, 36, 41, 50, 51, 52, 59, 63, 64, 65, 67, 89, 90, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 138, 140, 142, 143, 144, 146, 152, 153, 154, 156, 161, 169, 171, 172, 181, 215, 217, 223, 226
 沙門大統→大統 145, 224
 沙門不敬王者論 103
 沙門曹 34, 224
 沙門統→道人統 81, 83, 86, 101, 125, 130, 131, 135, 136, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 154, 157, 158, 169, 170, 217, 219, 223, 224, 225
 沙門都 28, 34, 36, 171, 224
 沙門都統 138, 145, 146, 224
 沙門都維那→都維那 169, 223, 224
 沙勒 129
 沙漠汗→文帝 97, 98, 178
 沙彌 28, 33, 65, 66, 67, 148, 209
 沙彌的十戒 66

沙羅雙樹 72, 159
 牢山 105, 228
 牢宜 34
 私度僧 154, 231, 247
 究竟一乘寶性論 21, 22, 30, 31, 55, 68, 69, 113, 243
 赤明 172, 176, 177
 赤松 185, 187
 身毒 49, 50
 車頻 95, 99
 辛元植 5, 15
 邑義 63
 邢子才→邢邵 14, 62, 156
 邢邵（邢子才） 14, 62, 156
 邪奢遺多 128
 那波利貞 91
 那竭國 78, 129
 里正 164, 165

【八畫】

並進錄主 184
 京兆 117, 178, 179, 182, 191, 192
 侍中省 142
 具足戒 28, 66, 83, 219
 券契 149
 刺史 5, 8, 9, 12, 16, 123, 124, 132, 133, 142, 150, 153, 154, 179, 180, 181, 193, 229
 和公注黃帝四序經文 181
 和命眾 65, 200
 周易→易 45, 159, 161, 186, 188
 周祖謨 156
 周澹 177, 178, 179
 周禮 92, 125, 127, 152, 222
 周髀 179, 181, 182
 周髀算經 181
 奉法要 66, 88
 姑臧 76, 77, 108, 110, 115
 始皇帝 45, 177
 孟顥 106
 宗聖寺 11
 宗廟 75, 76
 定國寺 36, 39
 官寺 35, 36, 39, 201
 宜城子 101, 102, 234
 尙書（省） 5, 8, 32, 46, 108, 112, 120, 121, 150, 151, 192, 224, 229, 230
 尙書→書經 46
 尙書令 11, 19, 104, 151, 157, 158
 尙書左僕射 40
 尙書祠曹 16
 尙書祠部曹錄 108, 156

- 屈室 119, 120
居士 22, 30, 90, 186, 223, 224
居延澤 47
岳山 193, 194
延真宮主 185, 187
延康 172, 176, 177
往生論註 75, 81, 170, 217
忠信侯 101, 102, 234
房延祐 5, 15
拓跋晃(恭帝、景穆帝) 115, 118, 120, 129, 181, 190
拓跋珪→道武帝 99, 129
拓跋燾→太武帝 8, 59, 63, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 127, 129, 178, 180, 186, 190
抱朴子 174, 176, 185
拘尸那 72, 74, 248
易 45, 159, 161, 186, 188
昆邪王 47, 48
明元帝(太宗) 100, 101, 102, 103, 107, 108, 120, 129, 133, 178
明佛論 77, 78
明帝(北魏)→孝明帝 165, 248
明帝(孝明帝)(後漢) 50, 51
明贈 219
服食閉練 183, 184
服氣 183, 184
枕中書 173
東山 181, 189, 190
東山寺→導公寺 118, 142
東平王略 165
東平郡 136
東益州 8, 9, 12
東萊 180, 193
東陽門(洛陽) 17
武成帝(北齊) 3, 40, 41
武昌 107, 123, 221
武帝(梁)(蕭衍) 13, 14, 15, 18, 20, 85, 219, 220, 239, 249
武帝(漢) 47, 48, 49, 174, 177, 186
注維摩經→維摩詰經註 21, 81, 103, 216
河西王 110, 111, 112, 113
河東 77, 78, 133, 192, 193, 194
河東郡 192, 193
河陰 10, 13, 20, 164, 165, 166
河陰慘案 13, 14, 20
河間 10, 165, 194,
河間王琛 165
河間寺 10, 165
河圖 45, 188
河圖洛書 45, 187, 188
波利 59, 63, 87, 91
法力 152
法上 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 81, 83, 86, 170, 171, 198, 215, 217, 219, 225, 240
法句經 94
法存 130, 131
法秀 109, 160, 161, 232
法言 123, 164
法身 73, 74, 75, 111, 112, 174, 210, 244
法和 93, 96, 97, 105, 111
法果 101, 102, 103, 234
法度→曇度 12, 141, 142, 145
法苑珠林 i, 51, 77, 87, 90, 91, 99, 107, 109, 116, 200, 241
法勝阿毘曇心論 215,
法華玄義 68, 170
法華玄義釋籤 85, 215
法華經 30, 53, 64, 68, 69, 72, 94, 96, 136, 220, 243, 244
法華義記 96
法進 102, 110, 201
法雲 85, 215, 220
法業 105, 106
法榮 169, 171, 223
法慶 161
法繼 34
法蘭→竺法蘭 50, 51, 52, 53, 94
法聽 106
法顯 61, 73, 84, 85, 91, 105, 106, 107, 109, 112, 113, 129, 211, 214, 215, 228
法顯傳 78, 84, 105, 106, 109, 129, 214, 228
沮渠茂虔 110
沮渠蒙遜 108, 109, 110, 113, 114, 115, 201
沮渠蒙遜一門的崇佛 109
沮渠興國 112
治民師 184, 187
治鬼師 187
牧土上師 184, 185, 186, 187
牧土宮主 186
牧守 32, 119, 116, 117, 119, 166, 167, 168, 233
知事→維那 25, 28, 34, 35, 36, 134, 135, 135, 137, 139, 145, 146, 148, 150, 151, 153, 154, 169, 170, 223, 224, 225, 229, 230, 231, 232
祁纖 192
空觀 27, 29, 60
穹陰山 94
竺佛念 109, 226
竺法汰 96
竺法深→竺道潜 123
竺法蘭 50, 51, 52, 94
竺法護 51, 53, 91, 93, 94, 114, 242
竺道潜(竺法深) 123, 221, 222
竺僧朗 98, 99

舍利弗阿毘論 85, 104, 215
 舍利弗問經 92
 舍利靈驗故事 76
 芙蓉 90, 91
 初學記 55, 57, 115, 164
 邵茗生 186
 金人 47, 48, 49, 50, 51, 52, 89, 115, 123
 金光明經 111
 金字華嚴經 22
 金剛般若經 21, 129
 金剛般若經論 27
 金翁叔 47
 長干寺 15
 長安 3, 6, 14, 20, 21, 25, 28, 30, 81, 82, 86, 91, 93,
 96, 97, 98, 101, 103, 104, 105, 106, 109, 114,
 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 127, 143,
 167, 171, 181, 182, 198, 215, 217, 218, 226
 長安法 121
 長年僧統 36
 長阿含大本經 71, 243
 長秋（令）卿（長秋卿） 10, 115, 156
 長秋寺 10, 91, 155
 長孫嵩 189, 190
 長樂王子修→孝莊帝 13, 14, 35, 165
 門師 121
 阿含經 52, 58, 63, 64, 65, 66, 71, 109, 127
 阿育王 76, 77, 78
 阿育王寺（河東） 15, 77
 阿育王寺（建康） 15
 阿育王寺（臨淄） 76, 77, 78
 阿育王傳 71, 77, 79
 阿育王塔（姑臧） 77
 阿育王塔（彭城） 77
 阿育王塔（臨淄） 77
 阿毘曇（毘曇） 104, 141, 212, 213, 214, 216, 218, 219,
 220, 226, 240, 241
 阿毘曇八健度論 215
 阿毘曇心論 215
 阿毘曇甘露味論 215
 阿毘曇毘婆沙論 215
 阿毘曇論 29, 61, 170, 215, 220
 阿毘曇學（毘曇學） 61, 199, 214, 216, 226
 阿闍世王 77, 79
 阿羅漢→羅漢 22, 80, 82, 86, 93, 97, 212, 213, 214, 216,
 218, 220, 243
 阿難 79, 80
 青州 37, 77, 105, 106, 118, 130, 228
 青州刺史 193
 邯鄲 22
 信行 81, 119, 121, 218
 刹 156

【九畫】

南三北七 31
 南齊書 142, 161, 200
 哀帝（前漢） 50, 52
 姚泓 117, 119, 180
 姚略 78,
 姚興 78, 81, 103, 104, 118, 143, 181, 217
 姚顗 104
 宣武帝（世宗） 3, 7, 8, 16, 17, 18, 19, 146, 148, 151, 152,
 156, 158, 161
 宣武皇后高氏 17
 宣陽門（洛陽） 16, 17, 107, 108, 156
 帝譽 172, 174, 177
 建明寺 137, 138, 139
 建初寺 76
 建康佛教 15
 建陽里（洛陽） 11, 23, 25, 26
 後主（北齊） 3, 7, 36, 40, 41
 後漢紀 51, 59, 61, 64, 88, 175, 199, 241, 242
 後漢書 51, 57, 61, 87, 88, 89, 175, 180
 後漢書百官志 87
 後漢書郊祀志 57
 後魏書 28
 思益經 30
 思遠寺 137, 138, 139, 145
 故昭玄沙門都維那法師惠猛墓誌銘 169
 春秋 72, 74, 94, 114, 116, 118, 119, 126, 127, 141,
 162, 181, 189, 222
 昭太后路氏（宋） 132
 昭玄大統 171
 昭玄寺 34
 昭玄沙門統僧令法師墓誌銘 169, 170
 昭玄曹→僧曹 28, 35, 101, 135, 144, 145, 146, 148, 152,
 160, 166, 170, 193, 223, 224
 昭玄曹局 36
 昭玄都 32
 昭成帝（什翼犍） 97, 98
 昭儀尼寺 10
 洪正真尊 185, 187
 洪谷寺 36
 洪範 29, 33, 145, 188
 洪頤煊 49
 流水長者 111
 洛水 45, 149, 157, 188
 洛書 45, 187, 188
 洛陽 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 18, 19, 20,
 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 35, 38,
 42, 50, 51, 52, 53, 54, 76, 78, 91, 92, 93, 95,
 97, 98, 114, 123, 137, 140, 141, 143, 144,
 145, 155, 156, 157, 158, 161, 164, 165, 167,

169, 171, 178, 180, 181, 185, 194, 208, 220,
221, 223, 238, 247
洛陽伽藍記 4, 9, 10, 13, 17, 20, 23, 25, 26, 29, 39, 51, 53,
91, 92, 107, 145, 149, 153, 155, 156, 164,
167, 237, 239, 247, 252
爲慧紀法師亡施帛設齋詔 141
皇舅寺 146
相 55, 87
禹（夏禹） 174
胡泥 16
胡皇太后（北齊） 36, 41
胡國珍 9, 155
胡統尼寺 9
胡適 95
范曄 51, 61
苦縣 175
軍戶 151, 230
迦維→迦維衛 72, 74
迦維衛（迦維） 72, 74
郎中令 87, 88, 89
韋文秀 191, 192
風氏 122, 124, 153
飛仙 172, 173, 177
毘目智仙 27
毘婆沙論（鞞婆沙論） 110, 127, 215, 226
毘曇→阿毘曇 104, 141, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 220,
226, 240, 241
毘曇大義疏 215
毘曇孔子 215, 219
毘曇學→阿毘曇學 61, 199, 214, 216, 226
苻丕 96
苻堅 93, 96, 97, 98, 99, 114, 180, 214
郗人 127, 222
恆山郡 95
恒農 193, 229
修行本起經 70, 72, 94
修國史 14, 20

【十畫】

冥祥記 51, 91, 99, 107, 109, 116, 132
唐 45, 46, 95, 143, 199
唐會要 164
夏安居 150
夏禹→禹 174
孫亮 94
孫恩 120
孫惠蔚 18
孫詒讓 49
孫義強 49
孫綽 123, 124, 221

孫權 76, 93
宮川尚志 i, v, 99
峨嵋山 172, 177
師子國 105, 106, 128
師賢 128, 130, 131, 138
徐氏 172
徐州 36, 83, 86, 132, 133, 140, 141, 142, 144, 215,
219
徐紇 24, 25
徐道覆 120
恭帝→拓跋晃 115, 118, 120
息心 28, 59, 65, 67, 89
悅眾→維那 34, 35, 36, 134, 135, 135, 137, 139, 145, 148,
150, 153, 154, 224, 225, 229, 230, 231, 232
晉書 104, 118, 173
晉書天文志 173
晉陽 14, 40, 41, 171
晏子春秋 162
書經（尚書） 125, 157
朗公谷 98, 99
桓玄 103
桓帝（後漢） 87, 90, 175, 177
桑門 64, 65, 67, 87, 90
桑原隲藏 49, 197
桑乾（河） 130, 184, 185, 186, 193, 194
殷紹 180, 181
泰平真君 184, 185, 186, 187
海內十州記 173
海東高僧傳 117
海龍王經 114, 226
浮陀跋摩（覺鎧） 85, 110, 113, 215, 226
浮陀難提 129
浮屠 56, 87, 88, 89, 90, 97
浮雲賦 173
浮圖 10, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 56, 90, 119, 140,
157, 211
浮圖澄→佛圖澄 93, 95, 97, 98, 99, 107
涅槃經→大般涅槃經 22, 23, 29, 30, 31, 33, 37, 54, 56, 62,
64, 68, 69, 72, 73, 75, 109, 110, 111, 112, 113,
114, 147, 159, 170, 199, 209, 210, 211, 226,
243, 244
涅槃經疏（慧光） 29
涅槃經疏（灌頂） 54, 72, 87, 252
涅槃經義記（智高） 73, 108, 114, 116, 209, 226
涅槃經義記（慧遠） 143, 148, 246
涅槃經遊意 114
涅槃論 29, 54, 55
烏菟 93, 97
班固 45, 48
留台 120
真玉 37, 168

魏書釋老志校註

真君種民 184, 186
 真宗 29, 170
 真實身 74
 真誥 51
 破邪論 i, 75, 76, 90, 137, 222, 241, 252
 神 87, 88, 111
 神元帝（力微） 178
 神仙傳 183
 神明 56, 57, 60, 61, 62, 127, 222
 神滅論 60
 神農 45, 46, 124
 秦太上公西寺 9
 秦太上君寺 9
 秦太上公東寺 9
 秦景 50, 51
 秦景憲 50
 秘書省 139
 秘書監 32, 108
 純陀（純陀） 56, 158, 159, 160
 耆闍崛山及須彌山殿 100
 能田忠亮 181
 般若寺 24
 般若流支（智希） 27, 67, 169
 般若經 21, 27, 29, 60, 61, 64, 69, 82, 112, 113
 般涅槃 72, 74, 76, 79, 80, 111
 荆山 149, 229
 荆楚歲時記 107
 草堂寺 103, 104
 荀子 139, 230
 袁宏 51, 59, 60, 64, 199
 袁宏的佛教觀 88
 起居注 8, 14, 16, 20, 152
 軒轅氏黃帝（黃帝） 90, 174, 176, 177, 178, 188
 追光寺 165
 郡都統 35
 郡齋讀書志 48
 高允 117, 118, 119, 134
 高正德 3
 高孝幹 5, 15
 高辛 45, 46
 高宗（北魏）→文成帝 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 140, 200
 高昌 36, 86, 110, 114, 201, 215
 高洋→文宣帝 15, 32, 33
 高皇太后 18
 高祖（北魏）→孝文帝 29, 36, 106, 167
 高祖（前漢） 188
 高陽王寺 165
 高陽王雍 165
 高僧傳 51, 52, 76, 77, 91, 93, 95, 96, 97, 99, 101, 104, 105, 107, 109, 110, 112, 113, 114, 115,

116, 117, 118, 123, 124, 129, 132, 141, 143, 180, 181, 198, 201, 221, 226, 227, 252
 高肇 151, 230
 高澄→文襄王 15, 167, 194
 高颺 151
 高歡 14, 15, 20, 25, 28, 32, 33, 39, 167, 171, 239

【十一畫】

假名宗 29, 170
 勒那摩提 29, 34, 54, 68, 170
 商山的四皓 188
 問經堂叢書 49
 唯識無境界論 27
 國內僧主 101
 國立寺院 169
 國立道壇 188, 189, 190, 194
 國相 87, 88
 國清百錄 56, 252
 國統 33, 37
 國都 98, 120, 218
 寇恂之 179, 180, 181
 寇修之 180
 寇謙之 6, 119, 121, 122, 126, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190
 寇讚之 180, 181
 宿宮散官 184
 崇光宮 133, 135
 崇真寺 23, 25, 237
 崇虛寺 193, 194
 崇義里（洛陽） 92,
 崑崙山 193
 崔光 11, 16, 17, 30, 145
 崔孝芬 11, 159, 160
 崔宏 120
 崔浩 119, 120, 121, 122, 126, 178, 180, 183, 186, 187, 188, 190
 崔暹 192
 崔贖 192
 常山郡 95
 常住教 30, 64
 常那邪舍 131
 常樂我淨 72, 73, 74, 75, 111, 112, 209, 210, 211, 240, 241, 243
 常盤大定 91, 130
 康法朗 124
 康僧會 76, 93
 張天錫 114
 張巨和 99
 張安世 185, 187
 張求 161

張柬之 48, 49
 張軌 108, 114, 116
 張宴 48
 張陵（張道陵） 172, 175, 177, 183, 184, 185, 187
 張寔 114
 張道陵→張陵 172, 175, 177, 183, 184, 185, 187
 張賓生→道龍 29, 33, 34, 36, 62, 145
 張遠遊 194
 張魯 179, 184
 張魯系之天師道教 176, 178
 張黎 120
 張衡 184
 張駿 114
 張曜 177, 179, 187, 188
 張釋之 188, 189
 張騫 49, 50
 教相判釋 23, 31, 62, 211
 教授師 148
 旌異記 107
 梵唄 94
 涼州 73, 77, 108, 109, 110, 114, 115, 116, 120, 121, 151, 201, 210, 226, 230
 涼城 113, 128
 清河 116, 117, 120, 192
 清河王懌 22
 清涼台 52, 53
 清涼寺 107, 197
 清都 173
 深密解脫經 27, 35, 169, 171, 224
 淨人 148
 淨覺 54, 55, 56, 209, 211
 理入 143
 理惑論 91, 92
 現在賢劫 71
 瓶沙王 148
 眾事分阿毘曇論 215
 眾經目錄（北魏） 54
 眾經目錄（隋） 54
 統（通統） 34
 統萬城 116, 118
 莫折念生 8
 莊子 173
 莊帝→孝莊帝 13, 14, 35, 165
 莊嚴寺（大莊嚴寺） 39, 40
 袈裟 92
 許姬 88
 通典 50, 159
 通統→統 34
 通覺寺 11
 通鑑→資治通鑑 28, 60, 87, 120, 167, 174
 郭象 133

都邑僧主 132
 都尉 47, 150, 224, 229
 都僧統 135
 都維那（沙門都維那） 25, 28, 34, 36, 69, 134, 135, 145, 151, 170, 223, 224
 陳國符 183
 陳寅恪 180, 183, 186
 陸昶 159, 160
 陰陽 45, 79, 89, 120, 121, 181, 185, 187
 陰陽太官 184, 187
 陰館 178
 章仇子陀 41
 章帝 87
 鹿苑 124, 134
 鹿野佛圖 133, 134
 鹿野苑石窟寺 135

【十二畫】

傅 87, 88
 傅奕 26
 傅敬和 8
 傅毅 50, 51
 勞山 105, 106, 228
 勝思惟經論 27
 勝鬘經 21, 22
 勝鬘經義記 21
 博士弟子 50
 博士祭酒 178
 堰角寺（應覺寺） 33
 報德寺 137, 138, 139, 142, 149
 寒山 192, 193
 彭城 76, 77, 78, 87, 88, 89, 115, 132, 133, 141
 悲華經 111
 惠辨 169, 171, 223
 惠生 11, 78, 129, 152, 153
 惠生行記 153
 惠光→慧光 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 39, 83, 91, 105, 106, 143, 145, 169, 170, 171, 219, 223, 224, 224, 240, 248
 惠始 104, 116, 117, 119, 126, 127
 惠明 131, 132, 133, 212
 惠度 144, 145, 146
 惠紀 144, 145, 146, 245
 惠基 85, 215
 惠深 146, 147, 148, 149, 157, 158, 169, 171, 223, 247
 惠猛 169, 171, 223
 惠順（慧順·道順） 30, 32, 114, 145, 146, 223, 245
 惠臻 28
 惠凝 23, 24

魏書釋老志校註

- 惠臻 131, 133, 201
 惠覺 144, 145, 146, 245
 惠顯 169, 171, 223, 224
 惠龍 171, 225
 提婆 27, 29, 60, 85, 86, 213, 215
 提謂 63
 提謂（波利）經 59, 63, 64, 87, 145
 揚州 93, 95, 97, 105, 106
 敦煌（燉煌） 21, 73, 82, 94, 108, 109, 110, 114, 116, 169, 217, 223
 敦煌本 96
 敦煌本（S2161） 82
 敦煌本（S2051） 59
 敦煌本（S2662） 68
 敦煌本（S2733） 96
 敦煌本（S2988） 82
 敦煌本（S4953） 82
 普賢菩薩像 132
 普曜經 51
 景明寺 16, 17, 107, 156, 157, 232
 景虛 50
 景穆帝→拓跋晃 115, 129, 181, 190
 智度論→大智度論 29, 65, 66, 69, 71, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 127, 171, 212, 213, 217, 218, 219, 220, 225
 智度論疏→大智度論疏 83, 171, 219
 智炬寺 83, 219
 智閼 35
 智集 85, 215
 智嵩 73, 108, 113, 114, 115, 116, 209
 智聖 24
 智誕 144, 145, 146, 201
 智顗 31, 39, 68, 170, 220
 智嚴 109
 湯用彤 24, 92, 203, 239
 無相教 64
 無著 27, 62, 224
 無量壽經 72
 無量壽經論→無量壽經優婆塞舍 27, 170, 248
 無量壽經優婆塞舍（無量壽經論） 27, 170, 248
 無極至尊 185, 187
 無遮大會 15
 琨瑞山 99
 琨瑞谷 99
 琨瑞溪 99
 登真隱訣 175
 紫微 172, 173, 177
 絳略 192, 193
 菩提流支（道晞、道希） 23, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 38, 54, 62, 169, 170, 171, 224
 菩提達摩（達磨） 9, 38, 54, 143, 244
 菩薩地持經（地持經） 112, 114, 143
 菩薩戒 39, 112, 114, 201
 菩薩戒本 112, 226
 菩薩戒授戒會 33
 菩薩乘 64, 68, 69, 70
 華山（華岳） 179, 182, 186, 189
 華岳→華山 189
 華岳廟碑 186
 華遁 158
 華嚴大疏鈔→華嚴經隨疏演義鈔 147, 246
 華嚴經 22, 23, 24, 28, 29, 31, 63, 64, 67, 69, 70, 105, 106, 107, 145, 170, 199, 201, 243
 華嚴經傳記 22, 106, 145
 華嚴經隨疏演義鈔（華嚴大疏鈔） 106
 華嚴經後記 106
 華嚴論 22
 註維摩經→維摩詰經註 21, 55, 66, 75, 81, 103, 212, 216
 訶梨跋摩 86, 141, 213
 象教（像教） 108, 115
 賀光中 101
 跋陀→佛陀禪師 28
 進學解 159
 鈞天 173
 開皇 63, 111, 172, 176, 177
 開陽門（洛陽） 149
 閑居寺 151, 169, 223, 224
 隋書百官志 34, 145
 隋書經籍志 48, 57, 64, 173, 174, 176, 240
 陽尼 16
 陽固 11
 集沙門不應拜俗等事 118
 集神州三寶感通錄 77, 90, 109, 252
 雲中音誦新科之誠 183, 184
 雲岡石窟 i, iv, 4, 16, 18, 129, 130, 155, 156, 204, 208, 237, 241
 雲門寺 39
 雲陽宮 47
 須句 127, 222
 須達長者 78
 馮太后→文明皇太后 134, 137, 138, 139, 140, 146, 149
 馮熙 146
 黃老之微言 88
 黃老浮屠之祠 89
 黃帝→軒轅氏黃帝 90, 174, 177, 178, 188
 黃帝九鼎神丹經 196
 黃帝四序經文 181
 座水
 皋蘭山 47

【十三畫】

- 嵩山→嵩高山 16, 39, 83, 143, 151, 157, 158, 169, 171, 179,
180, 182, 185, 186, 189, 191, 219, 223, 224
- 嵩岳→嵩高山 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 192
- 嵩岳鎮靈集仙宮主 182, 184
- 嵩高靈廟碑 186, 189
- 慈善寺 11
- 暉玄寺 11
- 暉和寺 11
- 業成就論 27
- 楚太后 88, 89
- 楚王英 52, 87, 88, 89, 199
- 楚辭 91
- 楠山春樹 174
- 楊子 164
- 楊休之(陽休之) 3, 34, 62
- 楊銜之 153, 252
- 楊愔 3, 32, 108, 156
- 楊聯陞 i, iv, 183, 186, 204
- 滅度 72, 74, 209
- 溫子昇 14
- 獅子座 108
- 瑞應本起經 70, 72, 94
- 睦仲讓 5
- 萬人齋 9
- 節閔帝 8, 14
- 經典集林 49
- 葛洪 49, 173
- 董謐 177, 178
- 虞 45, 46
- 虞義 49
- 蜀 47, 93, 96, 97, 109, 175, 200, 239, 252
- 詩經 123, 164
- 誅 125
- 資治通鑑(通鑑) 28, 87, 120, 167, 174
- 辟穀 177, 179, 183, 184
- 道人統→沙門統 28, 29, 31, 34, 35, 36, 41, 81, 83, 86, 101,
101, 102, 103, 125, 128, 130, 131, 131, 135,
136, 144, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151,
154, 157, 158, 169, 170, 215, 217, 219, 223,
224, 225, 247
- 道引→導引 10, 176, 183, 184, 192, 193, 211
- 道辯 21, 22, 144, 145, 146
- 道安 60, 93, 95, 96, 97, 99, 114, 115, 181, 213,
222, 228
- 道弘 24
- 道希→菩提流支 23, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 38, 54, 62, 119,
170, 171, 224
- 道彤 81, 103, 104, 216
- 道武帝(太祖) 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 120, 128,
129, 134, 137, 139, 177, 178, 179
- 道長(道場) 6, 17, 22, 28, 39, 83, 115, 150, 158, 160, 169,
171, 179, 188, 189, 190, 219, 220, 223, 225
- 道宣 i, 26, 28, 31, 36, 77, 83, 90, 106, 109, 135,
220, 222, 240, 252
- 道英 73, 88, 210
- 道昶 22
- 道恒 38, 103, 104, 105
- 道家 158, 172, 173, 175, 177, 189, 190, 239, 240
- 道挺 110, 113, 226
- 道朗 73, 109, 110, 113, 114, 210, 226
- 道泰 110
- 道教之劫 176
- 道教之神界 176
- 道晞→菩提流支 23, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 38, 54, 62, 119,
169, 170, 171, 223, 224
- 道場→道長 6, 17, 22, 28, 39, 83, 115, 150, 158, 160, 169,
171, 179, 188, 189, 190, 219, 220, 223, 225
- 道場寺(建康) 15, 21, 22, 76, 91, 105, 105, 106, 141, 186,
201
- 道欽(道銀) 169, 171, 223
- 道登 142, 144, 234
- 道進 130, 131, 201
- 道順→惠順 30, 32, 144, 145, 146, 223, 245
- 道慎 35
- 道溫 132
- 道榮 28, 153, 171
- 道德 45, 46, 71, 74, 172, 173, 174, 177
- 道標 104
- 道壇 4, 178, 188, 189, 190, 194
- 道融 104
- 道藏 176, 183
- 道覆 106, 120, 185, 187
- 道寵(張賓、張賓生) 29, 33, 34, 36, 62, 145
- 道藥 153
- 達摩流支(法晞) 169
- 達摩菩提 38, 54
- 過去七佛 71
- 雍門(洛陽) 53
- 靖嵩 33, 37, 115
- 頓漸二教 63
- 鳩摩羅什(羅什) 21, 22, 29, 60, 61, 66, 80, 81, 82, 84, 86,
93, 94, 96, 97, 101, 103, 104, 112, 116, 117,
118, 140, 141, 142, 143, 144, 170, 181, 211,
214, 216, 218, 219, 220, 228, 244, 245
- 鳩摩羅什系佛教 21, 188
- 鼓山石窟寺 33, 39
- 圓通傳 36, 39

【十四畫】

僧（僧略） 103, 104
 僧令 170, 171, 224
 僧正 101
 僧休 34
 僧衣 92
 僧伽 65, 85, 105, 215, 226
 僧伽跋摩 85, 215
 僧利 11, 144, 146
 僧制四十七條 146, 147
 僧官制 28, 34, 224, 238
 僧旻 85
 僧祇（戶）粟 130, 131, 149, 150, 224, 229
 僧祇戶 130, 131, 150, 151, 198, 230, 238
 僧祇戒本 91
 僧祇律→摩訶僧祇律 91, 105, 106
 僧朗 98, 99
 僧祐 52, 94, 131, 213, 252
 僧曹→昭玄曹 36, 130, 131, 135, 145, 147, 150, 159, 160, 193
 僧淵 141, 142, 145
 僧深 171, 223
 僧略→僧 103, 104
 僧統 25, 36, 86
 僧就 111
 僧超 130, 131
 僧嵩 140, 141, 144
 僧意 144, 145, 146, 245
 僧稠 39
 僧義 144, 146
 僧達 32, 35, 36
 僧肇 21, 22, 55, 61, 66, 72, 80, 81, 103, 104, 106, 212, 216
 僧範（李範、李洪範） 144, 145, 146, 201, 245
 僧導 118, 142
 僧暹 151, 152, 169, 171, 223, 224
 僧頻 151
 僧叡 60, 82, 218
 僧藥 142
 僧獻 169, 171, 201, 223
 僧顯 138, 144, 145, 146
 像法 115, 186
 圖寺 126, 136
 圖像 100, 119, 122
 圖緯 45, 121
 塵境 126, 127
 壽邱里（洛陽） 165
 漢武內傳 49
 漢武帝故事 48
 漢武故事 48

漢法本內傳 90, 213
 漢書 4, 45, 47, 48, 49, 79, 80, 117, 174, 188
 漢書地理志 47
 漢書河溝志 4
 漢書藝文志 80
 漢舊儀 47
 熙平寺 11
 爾朱世隆 14, 165
 爾朱兆 14
 爾朱榮 13, 14, 20, 25, 165
 爾雅 91
 瑤光尼寺 11, 17, 157
 監福曹→昭玄曹 28, 36, 101, 135, 144, 145, 146, 148, 152, 160, 166, 169, 170, 193, 223, 224, 229
 福井康順 i, v, 87, 142, 175, 183, 194, 201
 福田論 115
 種民 184, 186, 187
 管霸 175
 精神 58, 59, 60, 61, 89, 208
 綜理眾經目錄 96
 網寮 153, 154
 維那 25, 28, 34, 35, 36, 134, 135, 137, 139, 145, 146, 148, 150, 151, 153, 154, 169, 170, 223, 224, 225, 229, 230, 231, 232
 維摩經（維摩詰） 17, 18, 21, 22, 30, 55, 64, 69, 93, 94, 96, 104, 112, 138, 141, 145, 152, 170, 244
 維摩經義記 66
 維摩詰所說經註（注維摩經、註維摩經） 21, 66, 81, 103, 212, 216
 聞喜 192, 193
 聞義里（洛陽） 153
 肇論 61, 84, 94, 95, 96, 104, 106
 蓋天說 181
 蓋吳 119, 120, 121, 122, 133
 裴昂之 5, 15
 褚叔度 106
 說一切有部 61, 84, 244
 赫連屈子→赫連勃勃 103, 104, 116, 118, 192, 193
 赫連屈丐→赫連勃勃 103, 104, 116, 117, 118, 189
 赫連昌 116, 117, 189, 190
 赫連勃勃（赫連屈丐、赫連屈子） 103, 104, 116, 117, 118, 189, 192, 193
 趙胡靈公 101, 102
 趙荀子 151, 230
 趙郡 8, 101, 102, 105, 115
 趙逸 92
 趙道隱 185
 趙道覆 185, 187
 趙靜通 194
 趙儼 141
 輔國 101, 102, 234

綦母懷文 5
 儀曹郎 177, 178
 劉元真 123, 124, 221
 劉向 79
 劉孝標 48, 52, 56, 62
 劉根等四十一人造三級浮圖記 54, 211
 劉彧→孝武帝(宋) 14, 20, 28, 132, 133, 167, 171
 劉國鈞 174
 劉義真
 劉裕 103, 109, 117, 118, 119, 142, 185
 劉歆 45
 劉穆之 118
 劉駿 131, 132, 133
 劉曜 93, 95, 97
 劉寶 11
 劉騰 10, 91, 155, 156, 165
 劉騰寺 10
 劉晝 41
 劉虬 30, 63

【十五畫】

增一阿含經 65, 71, 109
 廣平武穆王懷 20
 廣弘明集 i, 26, 41, 47, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 65, 68,
 72, 75, 76, 77, 78, 98, 99, 100, 102, 115, 123,
 125, 128, 134, 138, 140, 141, 142, 146, 147,
 150, 157, 171, 173, 175, 177, 178, 183, 184,
 185, 186, 191, 192, 193, 200, 209, 222, 224,
 240, 241
 廣宗 102, 234
 廣漢平土方萬里 184, 185, 186
 廣德寺 96
 廣樂 143
 慧可 38, 143
 慧生→惠生 152
 慧光 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 39, 83, 91,
 105, 106, 143, 145, 170, 171, 219, 224, 240,
 248
 慧全 109
 慧思 39, 220
 慧持 95
 慧記 141
 慧順→惠順 145, 245
 慧嵩(涼州) 36, 83, 86, 110, 114, 115, 121, 215, 219, 226
 慧嵩(彭城)
 慧榮 171
 慧遠(淨影寺) 30, 66, 68, 80, 88, 93, 95, 96, 97, 129, 143,
 148, 199, 244, 246
 慧遠(廬山) 78, 103
 慕容永 98

慕容恪 95
 慕容燕 98
 摩訶陀國→摩竭提國 79, 105, 107
 摩訶衍經 80, 81, 82, 216, 217, 218, 220
 摩訶衍論 80, 81, 82, 213, 216, 217, 218, 220
 摩訶提國(摩訶陀國) 79
 摩訶僧祇律(僧祇律) 105
 摩騰→攝摩騰 50, 51, 52, 53, 213, 220
 樂安王範 118
 樂林寺 54
 潔齋三月 87, 89
 緯書 45
 緣覺乘 64, 68, 69, 70
 羯磨師 148
 蔡愔 50, 51, 53
 蓬來山 173
 衛尉卿 9
 衛道安→道安 60, 88, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 114, 115,
 181, 213, 222, 228
 衛瑾 98
 誕禮 34
 調役 6, 19, 172
 論語 59
 論衡 47, 56, 212, 213, 222, 226
 賢劫 70, 71
 鄭伯 8
 鄭伯猷 8
 魯祈 192, 193

【十六畫】

潁陽 192
 儒果 34
 儒家 46, 59, 60, 207, 222
 冀州 161
 凝然 106
 導公寺(東山寺) 118, 142
 導引(道引) 10, 176, 183, 184, 192, 193, 211
 曇始 116, 117
 曇度(法度) 12, 141, 142, 145
 曇柯迦羅 90, 91, 92
 曇衍 35
 曇准 145, 201
 曇現(曇顯) 22, 35
 曇無最 21, 22, 23, 24, 40
 曇無德部 91, 92
 曇無讖(曇摩讖) 59, 68, 72, 73, 75, 108, 109, 110, 111,
 112, 113, 115, 116, 143, 201, 209, 210, 211,
 226
 曇靖 63
 曇寧 35, 171, 224

魏書釋老志校註

曇影 103, 104, 181
 曇摩蜜多 109
 曇摩識→曇無識 59, 68, 72, 73, 75, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 143, 201, 209, 210, 211, 226
 曇摩難提 109, 226
 曇遼 35
 曇璨 12, 16
 曇曜 63, 79, 115, 125, 126, 130, 131, 136, 138, 145, 151
 曇證 102
 曇獻 36, 41
 曇鸞 75, 81, 111, 170, 171, 217, 219, 225
 橫超慧日 i, v, 69, 194, 201, 204, 237, 249
 歷世真偽體道通鑑 180
 歷代三寶紀 27, 81, 91, 169, 213, 217, 224, 252
 歷代法寶紀 38
 燕 95, 98, 99, 109
 盧氏（范陽） 120
 盧循 120
 穆皇后（北齊） 41
 穆壽 120
 縣令 153, 154, 180, 231
 縣維那 35
 興善寺 36
 興聖寺（大興聖寺） 40
 蕭衍→武帝（梁） 13, 14, 15, 18, 20, 85, 239
 融智 33, 37
 融覺寺 22, 24
 鄴 4, 6, 14, 20, 27, 31, 32, 33, 34, 38, 41, 95, 98, 118, 166, 167, 171, 178, 194, 223
 鄴中記 107
 錢稅 183
 錄（錄）圖真經 184, 187
 閻平仙 192, 193
 閻羅王 23, 24, 25, 26, 239
 霍去病 47, 48
 靜泰錄 54
 靜輪天宮的法 189, 190, 191
 靜輪宮 186, 188, 189, 190
 龜茲 109, 110, 143, 214
 龜茲語 65, 66
 閼官 10, 115
 閼闔門（洛陽） 145
 閼闔宮（洛陽） 108, 156

【十七畫】

優婆夷 41, 65, 66, 67
 優婆塞 52, 58, 65, 66, 67, 93, 112, 246
 優婆塞戒經 59, 68, 112, 114, 226
 彌勒佛 70, 71

應劭 57
 濟州 136
 濠汜池 90, 91, 92
 濯龍 175
 濯龍宮 175
 牆 164, 235
 禪林寺 24
 禪要秘密治病經 110
 總持 39, 79
 總持寺（大總持寺） 36, 40
 聲聞乘 64, 68, 69, 70
 臨洮王世釗（元釗） 165
 臨淄 77, 78
 薛安都 132, 133
 襄楷 87, 89, 90
 謝石 106
 韓信山 193
 韓國磐 154
 韓終 185, 187
 韓萬德 121
 韓頰 193
 鴻雁池 134
 擯出 139, 146, 149, 151, 154, 157, 158, 234, 248
 尉賓 108, 109, 110, 115, 128
 龍門（石窟） 4, 11, 16, 18, 54, 91, 155, 156, 171, 178, 198, 208, 211, 237
 龍漢 172, 176, 177
 龍樹 27, 29, 60, 80, 81, 82, 86, 170, 211, 213, 214, 216, 217, 218
 嘽噠國 152

【十八畫】

瞿曇般若流支 27
 禮記 76, 127, 142, 222
 繡像題贊并序 54
 薩婆多部 92
 轉賣 165, 166
 關塞山→伊闕山 155
 雜色 90, 92, 93
 雜阿毘曇心論 215
 雜寶藏經 131
 顏之推 59, 60, 61
 顏氏家訓 60, 62
 顏忠王平 88
 顓臾 127
 顓頊 45, 46
 魏子建 8
 魏孝文帝立僧尼制詔 115
 魏收 3-9, 11, 12, 14-20, 23, 27, 29, 31-34, 36, 38-41, 46, 48-52, 54, 55, 58-62, 66, 69-71,

- 73, 75, 76, 79-86, 88, 97, 101, 105-107, 143,
156, 159, 170, 180, 199, 204, 207-220, 223,
225, 227, 234, 237-239
- 魏昌寺 11
- 魏悅 8
- 魏書 i, iii, iv, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 15, 16, 17,
18, 20, 25, 27, 33, 35, 40, 46, 51, 56, 58, 65,
76, 83, 85, 114, 115, 116, 118, 120, 121, 132,
133, 134, 135, 138, 140, 142, 147, 148, 151,
152, 154, 155, 157, 159, 160, 161, 167, 168,
169, 170, 178, 180, 189, 190, 192, 199, 200,
203, 207, 208, 213, 223, 227, 228, 234, 237,
238, 240, 241
- 魏書刑罰志 167, 200
- 魏書西域傳 50, 152
- 魏書官氏志 4, 155
- 魏書食貨志 9, 35, 154
- 魏書閹官傳 155
- 魏書靈徵志 142, 234
- 魏略 52
- 魏無知 8
- 魏歆 8
- 魏澹 3

【十九畫】

- 鵠鳴山 175, 177
- 瀘水 157, 158
- 羅什→鳩摩羅什 21, 22, 29, 60, 61, 66, 80, 81, 82, 84, 86,
93, 94, 96, 97, 101, 103, 104, 112, 116, 117,
118, 140, 141, 142, 143, 144, 170, 181, 211,
214, 216, 217, 218, 220, 228, 244, 245
- 羅崇之 192, 193
- 羅漢（阿羅漢） 22, 80, 82, 86, 93, 97, 213, 216, 218, 220,
243
- 藤田豐八 50
- 藥師經 87
- 識神 57, 58, 60
- 邊韶 174, 175
- 關中 63, 105, 117, 119, 122, 171, 190, 226, 237
- 關伊喜（尹喜） 172, 174, 177
- 關野貞 130
- 櫟陽 117

【二十畫】

- 寶明 24
- 寶明寺 24
- 寶雲 21, 109
- 寶願 54
- 獻文帝（顯祖） 118, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137,

- 138, 139, 193
- 繼天師 184, 187
- 覺賢→佛陀跋陀羅 22, 67, 85, 91, 105, 106, 215
- 覺鑑→浮陀跋摩 85, 110, 113, 215, 226
- 釋氏要覽 148
- 釋氏通鑑 121
- 釋名 125
- 攝摩騰（摩騰） 50, 51, 52, 53, 213, 220
- 灌佛 107
- 灌頂經 72, 87
- 灌龍 172, 175
- 灌龍宮 177

【二十一畫】

- 瓔珞寺 23
- 續高僧傳 23, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 62, 63,
68, 83, 106, 113, 115, 142, 143, 145, 169,
170, 171, 201, 219, 220, 223, 224, 245, 252
- 續談助 48
- 蘭台石室 53
- 蘭台御史 161
- 魔逆經 53
- 鶴鳴山 175
- 權應身 74
- 讀書賦 58

【二十二畫】

- 樂大 172

【二十四畫】

- 顯祖→獻文帝 118, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138,
139, 193
- 顯陽殿 108
- 顯節陵 52, 53
- 靈太后（胡氏） 9, 10, 11, 12, 13, 16, 19, 20, 22, 24, 25, 78,
153, 154, 155, 156, 157, 165, 166, 225, 231
- 靈弁 21, 22, 100
- 靈帝（後漢） 93, 172, 175, 177
- 靈洞の説 172, 177
- 靈源 22
- 靈詢 35
- 靈藏 105
- 靈巖寺 155, 156
- 靈覺寺 24
- 瀟城 179

【二十六畫】

- 讀菩薩連句梵唄三契 94

後 記

六月底，一群佛教石窟的喜愛者，預定前往陝北地區跑跑，正要出發之際，編輯部送來此書的排版，因此便帶著書稿出發。一個月的陝北石窟行，細細的翻閱，大致校對完。八月初回到台北，休息一陣子，再次翻閱校對，算是努力作完了。

眾所周知《魏書釋老志》是北魏的一部正史著作，亦是欲治中國佛教史必須埋頭鑽研必讀的專書，與《法顯傳》、《洛陽伽藍記》等，號稱治佛教學的重要古典文獻。然而這部《釋老志》，其艱澀難懂，確是人人皆知的。事實上，從本書作者塚本善隆之〈序〉，及文後的二篇〈解題〉，三篇〈附錄〉等評述，即可知之。這麼艱深冗雜，又不易讀懂的「古董」之作，塚本博士欲以己身之力，精研箋註，加以譯述，耗盡一生功力，矢志完成，其精神、毅力想必是研讀到本書的後輩們，最為感動又感激的心境吧！正如〈序〉中所言，「這是一個專攻中國佛教史學徒的使命」而戮力完成的，令人不禁對其氣宇胸襟的感佩。

此書初識，正與前述已出版中文譯本《龍門石窟北魏佛教研究》一書，同一時候，即後學於筑波大學藝術學研究科時，在長谷川誠教授指導下，首開其頁。多年來，自學生時起至今教學，一直都是案頭上不可或缺的首要工具書，因而，也成為日後與學生們一起分享的一部學習，且又研探的「學期作業」。

此書的完稿，前前後後，大致花了十年的時間。原先是作為研究所〈佛教美術文獻解讀〉教材，一學期下來，讀了不少，同學們則是一邊聽讀，一邊整理，後學一邊修正，再一邊發回整理。隔了三學期之後，才又有機會解讀此部著作。二〇〇〇年時，大致解讀完，其後由洪蕊與徐秋瑩二位同學集大成，排好整本譯稿。之後，麻煩了當時文化資源學院的黃秀梅、張淑卿助教，設計編排，排得極美，令人喜出望外。

二〇〇〇年九月至翌年七月，前往大阪大學當客座研究員一年。期間，亦留心塚本善隆博士撰寫此書的背景與版本等問題。除了最早刊錄在京都大學人文科學研究所報告，即《雲崗石窟》第十六卷的《英譯魏書釋老志》（塚本善隆註，傳維茲 Leon H. Hurvitz 譯，一九五六年刊）外，尚有因其退休之際，文部省給予的補助，於一九六一年以《魏書釋老志研究》之名，由佛教文化研究所出版，其後收於一九七四年刊出的《塚本善隆著作集第一卷》，即《魏書釋老志研究》（大東出版社），但是出版時的附錄，即〈北周的廢佛〉、〈

北周宗教廢佛政策的崩壞>二篇，因於版面，則收於第二卷的《北朝佛教史研究篇》。此版本，事實是學界最常用，且使用最長久的一本，書中有塚本善隆博士本人的〈序〉，牧田諦亮的〈解題〉，以及大川富士夫的〈魏晉南北朝佛教年表〉。一九八〇年，這位一生矢志中國佛教史的大儒，出版了《中國佛教通史》第一卷（春秋社，1979）之後，便走下了生命的最後舞台。十年後，即一九九〇年《魏書釋老志》譯註，再度為平凡社的「東洋文庫」收入，以第515號刊出，此中，除了直接借用《全集》中的〈序〉外，亦有竺沙雅章的〈解題〉。換言之，此中牧田諦亮、竺沙雅章二人的〈解題〉（即前者為1974年刊的「大東出版社版」，後者為1990年刊的「平凡社版」），及大川富士夫編的〈年表〉，想必都是益於佛教史之研究工作者吧！故而都收錄在文後。

當然，引起塚本善隆博士當年精研譯註的〈威爾（James R. Ware）博士的《魏書釋老志譯註》補正〉一文，想必欲讀者不少。因而在二〇〇〇年九月的大阪大學客座研究員期間，在阪大圖書館找出當年（一九五〇）刊於《羽田博士頌壽紀念東洋史論集》的此篇力作，而且在二〇〇五年的九月這一學期，安排成為教材，與學生們一起研讀、整理。今為了便於研讀參考，亦將之收錄文後，再者，對於塚本善隆博士的《魏書釋老志譯註》，亦有二篇值得參讀的批判力作，即周一良的〈評魏楷英譯魏書釋老志〉《史學年報》二之四（1937），及橫超慧日的〈塚本博士著「魏書釋老志」研究〉《史學雜誌》第七十一篇第七號（1962:7）今亦收錄於文後，以便參考。此篇國內不易收集，最後煩由今就讀大阪大學博士班的林承緯於2006年9月初寄之後，才得以譯出。不過由此文知，橫超慧日的評述，對其後塚本博士的修訂補正，助益極大。

總之，這本譯稿的出現，得力於許多人的幫助。首先是與後學一起長期研讀的台北藝術大學美術史研究所的好幾屆研究生和編輯、排版、設計的洪蕊、徐秋瑩、黃秀梅、張淑卿，以及對〈凡例〉、〈序〉、〈解題一〉、〈解題二〉、〈威爾博士的《魏書釋老志譯註》補正〉以及橫超慧日博士的〈塚本博士著「魏書釋老志」研究〉六篇譯文，不厭其煩加以修訂的南華大學龔詩文助理教授，令後學只有賦與無限的感恩之「心」，當然，為此書不辭辛勞，長期奔波的覺風佛教藝術文教基金會寬謙法師及黃錦珍小姐的長期投入與付出，也由衷地感謝。畢竟沒有這些菩薩們的無私奉獻，擺了十多年的舊稿，是無法重見天日的。當然，由於後學的不識，此書定有不適及錯失之處，懇請方家給予指導，並祈鞭示。

林保堯

台北・梅園・封塵齋・2006.08.08

釋老志十第二十

魏書一百二十四

道可移於都南桑乾之陰岳山之陽永置其所
給戶五十以供齊祀之用仍名爲崇虛寺可召
諸州隱士負滿九十人遷洛移鄴踵如故事其
道壇在南郊方二步以正月七日七月七日十
月十五日壇主道士哥人一百六人以行拜祠
之禮諸道士罕能精至又無才術可高武定
六年有司執奏罷之其有道術如河東張遠遊
河間趙靜通等齊文襄王別置館京師而禮接
焉

朕待賢之意遂赦之又有東萊人王道翼少有
絕俗之志隱韓信山四十餘年斷粟食麥通達
經章書符錄常隱居深山不交世務年六十餘
顯祖聞而召焉青州刺史韓頽遣使就山徵之
翼乃赴都顯祖以其仍守本操遂令僧曹給衣
食以終其身太和十五年秋詔曰夫至道無形
虛象爲主自有漢以後置立壇祠先朝以其至
順可歸用立寺宇昔京城之內居舍尚希今者
里宅櫛比人神猥湊非所以祇崇至法清敬神

授之官終辭不受扶風魯祈連赫連屈子暴虐
避地寒山教授弟子數百人好方術少嗜慾河
東羅崇之常餌松脂不食五穀自稱受道於中
條山世祖令崇還鄉里立壇祈請崇云條山有穴
與崑崙蓬萊相屬入穴中得見仙人與之往來
詔令河東郡給所須崇入穴行百餘步遂窮後
召至有司以崇誣罔不道奏治之世祖曰崇修
道之人豈至斯妄以詐於世或傳聞不審而至於
此古之君子進人以禮退人以禮今治之是傷

徵詣京師世祖曾問方士金丹事多曰可成文
秀對曰神道幽昧變化難測可以闇遇難以豫
期臣昔者受教於先師曾聞其事未之爲也世
祖以文秀關右豪族風操溫雅言對有方遣與
尚書崔躋詣王屋山合丹竟不能就時方士至
者前後數人河東祁纖好相人世祖賢之拜纖
上大夫潁陽絳略聞喜吳劭道引養氣積年
百餘歲神氣不衰恒農閭平仙博覽百家之言
然不能達其意辭占應對義旨可聽世祖欲

年謙之卒葬以道士之禮先於未亡謂諸弟子
曰及謙之在汝曹可求遷錄吾去之後天宮具
難就復遇設會之日更布二席於上師坐前弟
子問其故謙之曰仙官來是夜卒前一日忽言
吾氣息不接腹中大痛而行止如常至明日便
終湏臾口中氣狀若烟雲上出窻中至天半乃
消屍體引長弟子量之八尺三寸三日已後稍
縮至斂量之長六寸於是諸弟子以爲尸解變
化而去不死也時有京兆金韋文秀隱於嵩高

備法加馬旗幟盡青以從道家之色也自後諸帝
每即位皆如之恭宗見謙之奏造靜輪宮必令
其高不聞雞鳴狗吠之聲欲上與天神交接功
役萬計經年不成乃言於世祖曰人天道殊卑
高定分今謙之欲要以無成之期說以不然之
事財力費損百姓疲勞無乃不可乎必如其言
未若因東山万仞之上爲功差易世祖深然恭
宗之言但以崔浩贊成難違其意沈吟者久之
乃曰吾亦知其無成事既尔何惜五三百功九

高道士四十餘人至遂起天師道場於京城之東南重壇五層遵其新經之制給道士百二十人衣食齊肅祈請六時禮拜月設厨會數千人世祖將討赫連昌太尉長孫嵩難之世祖乃問幽徵於謙之謙之對曰必克陛下神武應期天經下治當以兵定九州後文先武以成太平真君真君三年謙之奏曰今陛下以真君御世建靜輪天宮之法開古以來未之有也應登受符書以彰聖德世祖從之於是親至道壇受符錄

人神接對手筆粲然辭旨深妙自古無比昔漢
高雖復英聖四皓猶或恥之不爲屈節今清德
隱仙不召自至斯誠陛下侔蹤軒黃應天之符
也豈可以世俗常談而忽上靈之命臣竊懼之
世祖欣然乃使謁者奉玉帛牲牢祭嵩岳迎
致其餘弟子在山中者於是崇奉天師顯揚新
法宣布天下道業大行浩事天師拜禮甚謹人
或譏之浩聞之曰昔張釋之爲王生結襪吾雖
才非賢哲今奉天師足以不愧於古人矣及嵩

從牧土命謙之爲子與群仙結爲徒友幽冥之事世所不了謙之具問一一告焉經云佛者昔於西胡得道在四十二天爲延眞宮主勇猛苦教故其弟子皆髡形染衣斷絕人道諸天衣服悉然始光初奉其書而獻之世祖乃令謙之止於張曜之所供其食物時朝野聞之若存若亡未全信也崔浩獨異其言因師事之受其法術於是上疏讚明其事曰臣聞聖王受命則有大應而河圖洛書皆寄言於蟲獸之文未若今日

方銷練金丹雲英八石玉漿之法皆有決要上
師李君手筆有數篇其餘皆正真書曹趙道覆
所書古文鳥迹篆隸雜體辭義約辯婉而成章
大自與世禮相準擇賢推德信者爲先勤者次
之又言二儀之間有三十六天中有三十宮宮
有一主最高者無極至尊次曰大至真尊次天
覆地載陰陽真尊次洪正真尊姓趙名道隱以
殷時得道牧土之師也牧土之來赤松王喬之
倫及韓終張安世劉根張陵近世仙者並爲翼

汝天中三真太文錄劾召百神以授弟子文錄
有五等一曰陰陽太官二曰正府真官三曰正
房真官四曰宿官散官五曰並進錄主壇位禮
拜衣冠儀式各有差品凡六十餘卷號曰錄圖
真經付汝奉持轉佐北方泰平真君出天宮靜
論之法能興造克就則起真仙矣又地上生
民末劫垂及其中行教甚難但令男女立壇宇
朝夕禮拜若家有嚴君功及上世其中能脩
身縛藥學長生之術即爲真君種民藥別授

云老君之玄孫昔居代郡桑乾以漢武之世得
道爲牧土宮主領治三十六土人鬼之政地方
十八万里有奇蓋歷術一章之數也其中爲方
万里者有三百六十萬遣弟子宣教玄嵩岳所
統廣漢平土方万里以授謙之作誥曰吾處天
宮敷演真法處汝道年二十二歲除十年爲貢
蒙其餘十二年教化雖無大功且有百授之勞
今賜汝遷入內宮太真太寶九州真師治鬼師
治民師繼天師四錄修勤不懈依勞復遷賜

故來觀汝授汝天師之位賜汝雲中音誦新科
之誡二十卷號曰並進言吾此經誡自天地開
闢已來不傳於世今運數應出汝宣吾新科
清整道教除去三張偽法租米錢稅及男女合
氣之術大道清虛豈有斯事專以禮度爲首
而加之以服食閉練使王九疑人長客之等十
二人授謙之服氣導引口訣之法遂得辟穀氣
盛體輕顏色殊麗弟子十餘人皆得其術泰
常八年十月戊戌有收主師李譜文來臨嵩岳

叔父曰此是仙人成公興館坐失火燒七間屋被
謫爲寇謙之作弟子七年始知謙之精誠遠通
興乃仙者謫滿而去謙之守志嵩岳精專不懈
以神瑞二年十月乙卯忽遇大神乘雲駕龍
導從百靈仙人玉女左右侍衛集止山頂稱太
上老君謂謙之曰往辛亥年嵩岳鎮靈集仙宮
主表天曹稱自天師張陵去世已來地上曠誠
脩善之人無所師授嵩岳道士上谷寇謙之
立身直理行合自然才任軌範首處師位吾

王師耳興事謙之七年而謂之曰興不得久留
明日中應去興亡後先生幸爲沐浴自當有人
見迎興乃入第三重石室而卒謙之躬自沐浴
明日中有叩石室者謙之出視見兩童子一持
法服一持鉢及錫杖謙之引入至興戶所興歎
然而起著衣持鉢執杖而去先是有京兆灊城
人王胡兒其叔父亡頗有靈異曾將胡兒至嵩
高別嶺同行觀望見金室玉堂有一館尤珍麗
空而無人題曰成公興之館胡兒怪而問之其

之深淺請師事之興固辭不肯但求謙之爲弟子未幾謂謙之曰先生有意學道豈能與興隱遁謙之欣然從之興乃令謙之絜齋三日共入華山令謙之居一石室自出採藥還與謙之食藥不復飢乃將謙之入嵩山有三重石室令謙之住第二重歷年興謂謙之曰興出後當有人將藥來得但食之莫爲疑恠尋有人將藥而至皆是毒蟲臭惡之物謙之大懼出走興還問狀謙之具對興歎息曰先生未便得仙政可爲帝

幽誠上達有仙人成公興不知何許人至謙之從母家
傭傭謙之嘗觀其姨見興形兒甚疆力作不倦請
回債興代已使役乃將還令其開舍南辣田謙之
樹下坐筭興懇一發致勤時來看筭謙之謂曰汝
但力作何爲看此二三日後復來看之如此不
已後謙之筭七曜有所不了惘然自失興謂謙
之曰先生何爲不懌謙之曰我學筭累年而近筭
周髀不合以此自愧是非汝所知何勞問也興曰
先生試隨興語布之俄然便決謙之歎伏不測興

數十篇於是置仙人博士立仙坊煮鍊百藥封
西山以供其薪蒸令死罪者試服之非其本心多死
無驗太祖猶將修焉太醫周澹苦其煎採之役
欲廢其事乃陰令妻貨仙人博士張曜妾得曜隱
罪曜懼死因請辟穀太祖許之給曜資用爲造靜
堂於苑中給洒掃民二家而鍊藥之官仍爲不息父
之太祖意少懈乃止世祖時道士寇謙之字輔真南
雍州刺史讚之弟自云寇恂之十三世孫早好仙道
有絕俗之心少修張魯之術服食餌藥歷年無效

法道有三元府百二十官一切諸神咸所統攝
又稱劫數頗類佛經其延康龍漢赤明開皇
之屬皆其名也及其劫終稱天地俱壞其書多
有禁祕非其徒也不得輒觀至於化金銷玉行
符勅水竒方妙術万等千條上云羽化飛天次
稱消災滅禍故好異者往往而尊事之初文帝
賓於晉從者務勿塵姿神竒偉登仙於伊闕之
山寺識者咸云魏祚之將大太祖好老子之言
誦詠不倦天興中儀曹郎董謐因獻服食仙經

仙之主千變万化有德不德隨感應物厥迹無
常授軒轅於峨嵋教帝嚳於牧德大禹聞長生
之訣尹喜受道德之旨至於丹書紫字昇玄飛
步之經玉石金光妙有靈洞之說如此之文不
可勝紀其爲教也咸蠲去邪累澡雪心神積行
樹功累德增善乃至白日昇天長生世上所以
秦皇漢武甘心不息靈帝置華蓋於灌龍設壇
場而爲禮及張陵受道於鵠鳴因傳天官章本
千有二百弟子相授其事大行齋祠跪拜各成

惠光惠顯法營道長並見重於當世自魏有天下
至於禪讓佛經流通大集中國凡有四百一十
五部合二千九百一十九卷正光已後天下
多虞王役尤甚於是所在編民相與入道假慕
沙門實避調役猥濫之極自中國之有佛法未
之有也略而計之僧尼大衆二百萬矣其寺三
萬有餘流弊不歸一至於此識者所以歎息也
道家之原出於老子其自言也先天地生以資
萬類上覩玉京爲神王之宗下在紫微爲飛

中輒時普借更擬後須非爲永久如間諸人多
以二處得地或捨舊城所借之宅擅立爲寺知非
已有假此一名終恐因習滋甚有虧恒式宜付
有司精加隱括且城中舊寺及宅並有定帳其
新立之徒悉從毀廢冬又詔天下牧守令長悉
不聽造寺若有違者不問財之所出并計所
營功庸悉以枉法論興和二年春詔以鄴城舊
宮爲天平寺世宗以來至武定末沙門知名者
有惠猛惠辨惠深僧暹道銀僧獻道晞僧深

州表列昭玄量審奏聽乃立若有違犯悉依前
科州郡已下容而不禁罪同違旨庶仰遵先
皇不朽之業俯奉今日慈悲之令則繩墨可全
聖道不墜矣奏可未幾天下喪亂加以河陰之
酷朝士死者其家多捨居宅以施僧尼京邑第
舍略爲寺矣前日禁令不復行焉元象元年秋
詔曰梵境幽玄義歸清曠伽藍淨土理絕躋塵
前朝城內先有禁斷自聿來遷鄴率由舊章而
百辟士民屈都之始城外新城並皆給宅舊城

者聽其轉之若官地盜作即令還官若靈像旣成不可移撤請依今勅如舊不禁悉令坊內行止不聽毀坊開門以妨里內通巷若被盲者不在斷限郭內準此商量其廟像嚴立而逼近屠沽請斷旁屠殺以絜靈居雖有僧數而事在可移者今就閑敞以避隘陋如今年正月赦後造者求依僧制案法科治若僧不滿五十者共相通容小就大寺必令充限其地賣還一如上式自今外州若欲造寺僧滿五十已上先令本

重禁糾其來違懲其往失脫不峻檢方垂容借
恐今旨雖明復如往日又旨令所斷標榜禮拜
之處悉聽不禁愚以爲樹榜無常禮處難驗欲
去有造立榜證公須營之辭指言嘗禮如此則
徒有禁名實通造路且徙御已後斷詔四行而
私造之徒不懼制旨豈是百官有司怠於奉法
將由網漏禁寬容託有他故耳如臣愚意都城
之中雖有標榜營造麤功事可改立者請依先
制在於郭外任擇所便其地若買得券證分明

涇渭若雷同一貫何以勸善然覩法贅善凡所知矯俗避嫌物情同趣臣獨何爲孤議獨發誠以國典一廢追理至難法網暫失條綱將亂是以冒陳愚見兩願其益臣聞設令在於必行立罰貴能肅物令而不行不如無令罰不能肅孰與亡罰頃明詔屢下而造者更滋嚴限驟施而違犯不息者豈不以假福託善幸罪不加入殉其私吏難苟効前制無追徃之辜後自開自今之恕悠悠世情遂忽成法今宜加以嚴科特設

三才圖會卷之二十一
將亂始知祖宗睿聖防遏處深履霜堅冰不可不
慎昔如來闡教多依山林今此僧徒戀著城邑
豈湫隘是經行所宜浮誼必栖禪之宅當由利
引其心莫能自止處者既失其旨造者或損其
福乃釋氏之糟糠法中之社鼠內戒所不容王
典所應棄矣非但京邑如此天下州鎮僧寺亦
然侵奪細民廣占田宅有傷慈矜用長嗟苦
且人心不同善惡亦異或有栖心真趣道業清
遠者或外假法服內懷悖德者如此之徒宜辨

深慮世宗述之亦不錮禁營福當在杜塞未萌
今之僧寺無處不有或比滿城邑之中或連溢
屠沽之肆或三五少僧共爲一寺梵唱屠音連
簷接響像塔纏於腥臊性靈沒於嗜慾真僞混
居往來紛雜下司因習而莫非僧曹對制而不
問其於汙染真行塵穢練僧薰蕕同器不亦
甚歟往在北代有法秀之謀近日冀州遭大喪之
變皆初假神教以惑衆心終設姦誑用逞私悖
太和之制因法秀而杜遠景明之禁慮大乘之

必縱其盜竊資營寺觀此乃民之多幸非國之福也然比日私造動盈百數或乘請公地輒樹私福或啓得造寺限外廣制如此欺罔非可稍計臣以才劣誠忝工務奉遵成規裁量是總所以披尋舊旨研究圖格輒遣府司馬陸昶屬崔孝芬都城之中及郭邑之內檢括寺舍數乘五百空地表刹未立塔宇不在其數民不畏法乃至於斯自遷都已來年踰二紀寺奪民居三分且一高祖立制非徒欲使緇素殊途抑亦防微

奔競永平二年深等復立條制啓云自今已後
欲造寺者限僧五十已上聞徹聽造若有輒營
置者依俗違敕之罪其寺僧衆擯出外州今來十
年私營轉盛罪擯之事寂爾無聞豈非朝格雖
明恃福共毀僧制徒立顧利莫從者也不俗不
道務爲損法人而無厭其可極乎夫學迹沖妙
非浮識所辯玄門曠寂豈短辭能究然淨居塵
外道家所先功緣冥深匪尚華遁苟能誠信童
子聚沙可邁於道場純陀儉設足薦於雙樹何

永寧寺地郭內唯擬尼寺一所餘悉城郭之外欲令永遵此制無敢踰矩逮景明之初微有犯禁故世宗仰修先志爰發明旨城內不造立浮圖僧尼寺舍亦欲絕其希覬文武二帝豈不愛尚佛法蓋以道俗殊歸理無相亂故也但俗眩虛聲僧貪厚潤雖有顯禁猶自冒營至正始三年沙門統惠深有違景明之禁便云營就之寺不忍移毀求自今已後更不聽立先旨舍寬抑典從請前班之詔仍卷不行後來私謁彌以

尺永平中中尹劉騰奏爲世宗復造石窟二
爲三所從景明元年至正光四年六月已前用
功八十萬二千三百六十六肅宗熙平中於城內
太社西起永寧寺靈太后親率百寮表基立刹
佛圖九層高四十餘丈其諸費用不可勝計景
明寺佛圖亦其亞也至於官私寺塔其數甚衆
神龜元年冬司空公尚書令任城王澄奏曰仰
惟高祖定鼎嵩瀍卜世悠遠慮括終始制洽天
人造物開符垂之萬葉故都城制云城內唯擬

一人私度比日以違旨論隣長為首里黨各相降
一等縣滿十五人郡滿三十人州鎮滿三十人
免官寮吏節級連坐私度之身配當州下役時
法禁寬禡不能改肅也景明初世宗詔大長秋
卿白整準代京靈巖寺石窟於洛南伊闕山為
高祖文昭皇太后營石窟二所初建之始窟頂
去地三百一十尺至正始二年中始出斬山二
十三丈至大長秋卿王質謂斬山太高費劬難
就奏求下移就平去地一百尺南北一百

及精練簡取充數若無精行不得濫採若取非人刺史爲首以違旨論太守縣令綱察節級連坐統及維那移五百里外異州爲僧自今奴婢悉不聽出家諸王及親貴亦不得輒啓請有犯者以違旨論其僧尼輒度他人奴婢者亦移五百里外爲僧僧尼多養親識及他人奴婢子年大私度爲弟子自今斷之有犯還俗被養者歸本等寺主聽容一人出寺五百里二人千里私度之僧皆由三長罪不及已容多隱濫自今有

暹等特可原之餘如奏世宗篤好佛理每年常
於禁中親講經論廣集名僧標明義旨沙門條
錄爲內起居焉上旣崇之下彌企尚至延昌中
天下州郡僧尼等積有一万三千七百二十七
所徒侶逾衆熙平元年詔遣沙門惠生使西域
採諸經律正光三年冬還京師所得經論一百
七十部行於世二年春靈太后令曰年常度僧
依限大州應百人者州郡於前十日解送三百
人其中州二百人小州一百人州統維那與官

內律僧祇戶不得別屬一寺而都維那僧暹僧
頻等進違成旨退乖內法肆意任情奏求逼召
致使吁嗟之怨盈於行道棄子傷生自縊溺死
五十餘人豈是仰贊聖明慈育之意深失陛下
歸依之心遂令此等行號巷哭叫訴無所至乃
白羽貫耳列訟宮闕悠悠之人尚為哀痛況慈
悲之士而可安之請聽荀子等還鄉課輸儉乏
之年周給貧寡若有不虞以擬邊捍其暹等違
旨背律謬奏之愆請付昭玄依僧律推處詔曰

加監括尚書檢諸有僧祇穀之處州別列其元
數出入贏息賑給多少并貸償歲月見在未收
上臺錄記若收利過本及翻改初券依律免之
勿復徵責或有私債轉施償僧即以丐民不聽
收檢後有出貸先盡貧窮徵債之科準舊格
富有之家不聽輒貸脫仍冒濫依法治罪又尚
書令高肇奏言謹案故沙門統曇曜昔於承明
元年奏涼州軍戶趙苟子等二百家爲僧祇戶
立課積粟擬濟飢年不限道俗皆以拯施又依

行遣還本國若其不去依此僧制治罪詔從之
先是於恒農荆山造珉玉丈六像一三年冬迎
置於洛濱之報德寺世宗躬觀致敬四年夏詔
曰僧祇之粟本期濟施儉年出貸豐則收入山
林僧尼隨以給施民有窘弊亦即賑之但主司
冒利規取贏息及其徵責不計水旱或償利過
本或翻改券契侵蠹貧下莫知紀極細民嗟毒
歲月滋深非所以矜此窮乏宗尚慈拯之本意
也自今已後不得傳委維那都尉可令刺史共

者限聽一乘又比來僧尼或因三寶出貸私財
緣州外又出家捨著本無凶儀不應廢道從俗
其父母三師遠聞凶問聽哭三日若在見前限
以七日或有不安寺舍遊止民間亂道生過皆
由此等若有犯者脫服還民其有造寺者限僧
五十以上啓聞聽造若有輒營置者處以違敕
之罪其僧寺僧衆擯出外州僧尼之法不得爲
俗人所使若有犯者還配本屬其外國僧尼來
歸化者求精檢有德行合三藏者聽住若無德

緇素既殊法律亦異故道教郭於互顯禁勸各有所宜自今已後衆僧犯殺人已上罪者仍依俗斷餘犯悉付昭玄以內律僧制之二年冬沙門統惠深上言僧尼浩曠清濁混流不遵禁典精麤莫別輒與經律法師羣議立制諸州鎮郡維那上坐寺主各令戒律自修咸依內禁若不解律者退其本次又出家之人不應犯法積八不淨物然經律所制通塞有方依律車牛淫人不淨之物不得爲己私畜唯有老病年六十以上

敬信詔於少室山陰立少林寺而居之公給衣
供二十一年五月詔曰羅什法師可謂神出五才
志入四行者也今常住寺猶有遺地欽悅脩
蹤情深遐遠可於舊堂所爲建三級浮圖又見
逼昏虐爲道殄軀旣斲是同俗禮應有子胤可
推訪以聞當加叙接先是立監福曹又改爲昭
玄備有官屬以斷僧務高祖時沙門道順惠覺
僧意惠紀僧範道弁惠度智誕僧顯僧義僧
利並以義行知重世宗即位永平元年秋詔曰

嵩法師受成實論於羅什在此流通後授淵法
師淵法師授登紀二法師朕每翫成實論可以
釋人深情故至此寺焉時沙門道登雅有義業
爲高祖眷賞恒侍講論曾於禁內與帝夜談同
見一鬼二十年卒高祖甚悼惜之詔施帛千匹
又設一切僧齋并命京城七日行道又詔朕
師登法師奄至徂背痛怛摧慟不能已已此
藥治愼喪未容即赴便準師義哭諸門外續素
之又有西域沙門名跋陀有道業深爲高祖所

初愚民僥倖假稱入道以避輸課其無籍僧尼
罷遣還俗重被旨所檢僧尼寺主維那當寺
隱審其有道行精勤者聽仍在道爲行凡麤麤者
有籍無籍悉罷歸齊民今依旨簡遣其諸州還
俗者僧尼合一千三百二十七人奏可十六年詔四
月八日七月十五日聽大州度二百人爲僧尼中
州五十人下州二十人以爲常準著於令十
七年詔立僧制四十七條十九年四月帝幸徐
州白塔寺顧謂諸王及侍官曰此寺近有名僧

赦死罪囚三月又幸永寧寺設會行道聽講命
中祕二省與僧徒討論佛義施僧衣服寶器
有差又於方山太祖營壘之處建思遠寺自正
光至此京城內寺新舊且百所僧尼二千餘人
四方諸寺六千四百七十八僧尼七万七千二
百五十八人四年春詔以鷹師爲報德寺九年
秋有司奏上谷郡比丘尼惠香在北山松樹下
死屍形不壞爾來三年士女觀者有千百於時
人皆異之十年冬有司又奏前被敕以勒籍之

鴛鴦一其偶悲鳴上下不去帝乃惕然問左右
曰此飛鳴者爲雌爲雄左右對曰臣以爲雌帝
曰何以知對曰陽性剛陰性柔以剛柔推之必
是雌矣帝乃慨然而歎曰雖人鳥事別至於
資識性情竟何異哉於是下詔禁斷鴛鴦鳥不
得畜焉承明元年八月高祖於永寧寺設太
法供度良家男女爲僧尼者百有餘人帝爲
剃髮施以僧服令修道戒資福於顯祖是月又
詔起建明寺太和元年二月辛永寧寺設齋

競費竭財產務存高廣傷殺昆蟲含生之類苟
能精致累土聚沙福鍾不朽欲建爲福之因未
知傷生之業朕爲民父母慈養是務自今一切
斷之又詔曰夫信誠則應遠行篤則感深歷
觀先世靈瑞乃有禽獸易色草木移性濟州
東平郡靈像發輝變成金銅之色殊常之事
絕於往古熙隆妙法理在當今有司與沙門統
曇曜令州送像達都使道俗咸覩實相之容
普告天下皆使聞知三年十二月顯祖因田鷹獲

建鹿野佛圖於苑中之西山去崇光右十里巖
房禪堂禪僧居其中焉延興二年夏四月詔曰
比丘不在寺舍遊涉村落交通姦猾經歷年歲
令民閒五五相保不得容止無籍之僧精加隱
括有者送付州鎮其在畿郡送付本曹若爲
三寶巡民教化者在外齋州鎮維那文移在臺
者齋都維那等印牒然後聽行違者加罪又詔
曰内外之人興建福業造立圖寺高敞顯博亦
足以輝隆至教矣然無知之徒各相高尚貧富相

不見駿君臣以爲靈感改中興爲天安寺是後
七年而帝祚踐號天安元年是年劉彧徐州刺
史薛安都始以城地來降明年盡有淮北之地
其歲高祖誕載於時起永寧寺構七級佛圖高
三百餘尺基架博敞爲天下第一又於天宮寺
造釋迦立像高四十三尺用赤金十萬斤黃金
六百斤皇興中又構三級石佛圖榱棟楣楹上
下重結大小皆石高十丈鎮固巧密爲京華壯
觀高祖踐位顯祖移御北苑崇光宮覽習玄籍

圖戶以供諸寺掃洒歲兼營田輸粟高宗並許之於是僧祇戶粟及寺戶徧於州鎮矣曇曜又與天竺沙門常那邪舍等譯出新經十四部又有沙門道進僧超法存等並有名於時演唱諸異顯祖即位敦信尤深覽諸經論好老莊每引諸沙門及能談玄之士與論理要初高宗太安末劉駿於丹陽中興寺設齋有一沙門容止獨秀舉衆往目皆莫識焉沙門惠璩起問之荅名惠明又問所住荅云從天安寺來語訖忽然

沙門赴京師致佛鉢并畫像迹和平初師賢卒
曇曜代之更名沙門統初曇曜以復佛法之明年
自中山被命赴京值帝出見于路御馬前銜曜
衣時以爲馬識善又帝後奉以師禮曇曜白帝
於京城西武州塞鑿山石壁開窟五所鑄建佛
像各一高者七十尺次六十尺彫飾奇偉冠於
一世曇曜奏平齊戶及諸民有能歲輸穀六
十斛入僧曹者即爲僧祇戶粟爲僧祇粟至
於儉歲賑給飢民又請民犯重罪及官奴以爲佛

髮師賢仍爲道人統是年詔有司爲石像令如帝身旣成顏上足下各有黑石冥同帝體上下黑字論者以爲純誠所感興光元年秋敕有司於五級大寺內爲太祖已下五帝鑄釋迦立像各長一丈六尺都用赤金二萬五千斤太安初有師子國胡沙門邪奢遺多浮陀難提等五人奉佛像三到京都皆云備歷西域諸國見佛影迹及問籍外國諸王相承咸遣工匠摹寫其容莫能及難提所造者去餘步視之炳然轉近轉微又沙勒湖

佛圖二區任其財用不制會限其好樂道法欲
爲沙門不問長幼出於良家性行素篤無諸嫌穢
鄉里所明者聽其出家率大州五十小州四十人
其郡遙遠臺者十人各當局分皆足以化惡就
善播揚道教也天下承風朝不及夕往時所毀圖
寺仍還修矣佛像經論皆復得顯京師沙門師
賢本屬賓國王種人少入道東遊涼城涼平赴
京罷佛法時師賢假爲醫術還俗而守道不改
於修復日即反沙門其同輩五人帝乃親爲下

仁智之善性排斥群邪開演正覺故前代已來
莫不崇尚亦我國家常所尊事也世祖太武
皇帝開廣邊荒德澤遐及沙門道士善行純誠
惠始之倫无遠不至風義相感往往如林夫山
海之深恠物多有茲淫之徒得容假託講寺之
中致有兇黨是以先朝因其瑕釁戮其有罪有
司失旨一切禁斷景穆皇帝每爲慨然值軍國
多事未遑修復朕承洪緒君臨万邦思述先志
以隆斯道今制諸州郡縣於衆居之所各聽達

矣先是沙門曇曜有操尚又爲恭宗所知禮佛法之滅沙門多以餘能自效還俗求見曜誓欲守死恭宗親加勸喻至於再三不得已乃止密持法服器物不暫離身聞者歎重之高宗踐極下詔曰夫爲帝王者必祇奉明靈顯彰仁道其能惠著生民濟益群品者雖在古昔猶序其風烈是以春秋嘉崇明之禮祭典載功施之族況釋迦如來功濟大千惠流塵境等生死者歎其達觀覽文義者貴其妙明助王政之禁律益

書遠近皆豫聞知得各爲計四方沙門多亡匿
獲免在京邑者亦蒙全濟金銀寶像及諸經
論大得秘藏而土木宮塔聲教所及莫不畢毀矣
始謙之與浩同從車駕苦與浩諍浩不肯謂浩
曰卿今促年受戮滅門戶矣後四年浩誅備五
刑時年七十浩旣誅死帝頗悔之業已行難中
修復恭宗潛欲興之未敢言也佛淪廢終帝世
積七八年然禁稍寬弛篤信之家得密奉事沙
門專至者猶竊法服誦習焉唯不得顯行於京都

於風氏矣自今以後敢有事胡神及造形像泥
人銅人者門誅雖言胡神問今胡人共云無有皆
是前世漢人無賴子弟劉元真呂伯彊之徒乞
胡之誕言用老莊之虛假附而益之皆非真實
至使王法廢而不行蓋大姦之魁也有非常之人
然後能行非常之事非朕孰能去此歷代之僞
物有司宣告征鎮諸軍刺史諸有佛圖形像及
胡經盡皆擊破焚燒沙門無少長悉坑之是歲
眞君七年三月也恭宗言雖不用然猶緩宣詔

奉土木丹青自然毀滅如是再三不許乃下詔
曰昔後漢荒君信惑邪偽妄假睡夢事胡妖
鬼以亂天常自古九州之中無此也夸誕大言
不本人情叔季之世闇君亂主莫不眩焉由是
政教不行禮義大壞鬼道熾盛視王者之法蔑
如也自此以來代經亂禍天罰亟行生民死盡
五服之內鞠爲丘墟千里蕭條不見人迹皆由
於此朕承天緒屬當窮運之弊欲除僞定真復
義農之治其一切盪除胡神滅其蹤迹庶無謝

計又爲屈室與貴室女私行淫亂帝旣忿沙門
非法浩時從行因進其說詔誅長安沙門焚破
佛像勅留臺下四方令一依長安行事又詔曰
彼沙門者假西戎虛誕妄生妖孽非所以齊
政化布淳德於天下也自王公已下有私養
沙門者皆送官曹不得隱匿限今年二月十五
日過期不出沙門身死容止者誅一門時恭宗
爲太子監國素敬佛道頻上表陳刑殺沙門之
濫又非圖像之罪今罷其道杜諸寺門世不修

信行其術時司徒崔浩博學多聞帝每訪以大
事浩奉謙之道尤不信佛與帝言數加非毀常
謂虛誕爲世費害帝以其辯博頗信之會蓋吳
反杏城關中搔動帝乃西伐至於長安先是長
安沙門種麥寺內御騶牧馬於麥中帝入觀馬
沙門飲從官酒從官入其便室見大有弓矢矛
楯出以奏聞帝怒曰此非沙門所用當與蓋吳
通謀規害人耳命有司案誅一寺閱其財產大
得釀酒具及州郡牧守富人所寄藏物蓋以萬

凝泊而絕停屍十餘日坐旣不改容色如一舉
世神異之遂瘞寺內至貞君六年制城內不得
留瘞乃葬於南郊之外始死十年矣開殯儼然
初不傾壞送葬者六千餘人莫不感慟中書監
高允爲其傳頌其德迹惠始冢上立石精舍圖
其形像經毀法時猶自全立世祖即位富於春
秋旣而銳志武功每以平定禍亂爲先雖歸宗
佛法敬重沙門而未存覽經教深求緣報之意
及得寇謙之道帝以清淨無爲有仙化之證遂

鎮長安義具及寮佐皆敬重焉義具之去長安也赫連屈丐追敗之道俗少長咸見坑戮惠始身被白刃而體不傷衆大恠異言於屈丐屈丐大怒召惠始於前以所持寶劒擊之又不能害乃懼而謝罪統萬平惠始到京都多所訓導時人莫測其迹世祖甚重之每加禮敬始自習禪至於沒世稱五十餘年未嘗寢卧或時跣行雖履泥塵初不汙足色愈鮮白世號之曰白脚師太延中臨終於八角寺齊繫端坐僧徒滿側

積薪焚其屍骸骨灰燼唯舌獨金色狀不變時
人以為誦說功報涼州自張軌後世信佛教敦
煌地接西域道俗交得其舊式村塢相屬多有
塔寺太延中涼州平從其國人於京邑沙門佛事
皆俱東象教彌增矣尋以沙門衆多詔罷年五
十已下者世祖初平赫連昌得沙門惠始姓張
家本清河聞羅什出新經遂詣長安見之觀習
經典坐禪於白渠北晝則入城聽講夕則還處
靜坐三輔有識多宗之劉裕滅姚泓留子義真

安危多所中驗蒙遜每以國事諮之神麋中帝
命蒙遜送讖詣京師惜而不遣旣而懼魏威責
遂使人殺讖讖死之日謂門徒曰今時將有客
來可早食以待之食訖而走使至時人謂之知
命智嵩亦爽悟篤志經籍後乃以新出經論於
涼土教授辯論幽旨著涅槃義記戒行峻整門
人齊肅知涼州將有兵役與門徒數人欲往胡
地道路飢饉絕糧積日弟子求得禽獸肉請嵩
彊食嵩以戒自誓遂餓死於酒泉之西山弟子

跋陀羅辯定之謂之僧祇律大備于前爲今沙
門所持受先是有沙門法領從揚州入西域得
華嚴經本定律後數年跋陀羅共沙門法業重
加譯撰宣行於時世祖初即位亦遵太祖太宗
之業每引高德沙門與其談論於四月八日與
諸佛像行於廣衢帝親御門樓臨觀散花以致
禮敬先是沮渠蒙遜在涼州亦好佛法有罽賓
沙門曇摩讖習諸經論於姑臧與沙門智高等
譯涅槃經十餘部又曉術數禁咒歷言他國

習道彤等皆識學洽通僧肇尤爲其最羅什之撰譯僧肇常執筆定諸辭義注維摩經又著數論皆有妙旨學者宗之又沙門法顯慨律藏不具自長安遊天竺歷三十餘國隨有經律之處學其書語譯而寫之十年乃於南海師子國隨商人汎舟東下晝夜昏迷將二百日乃至青州長廣郡不其勞山南下乃出海焉是歲神瑞二年也法顯所逕諸國傳記之今行於世其所得律通譯未能盡正至江南更與天竺禪師

人主也我非拜天子乃是禮佛耳法果四士始爲沙門有子曰猛詔令襲果所加爵帝後幸廣宗有沙門曇證年且百歲邀見於路奉致果物帝敬其年老志力不衰亦加以老壽將軍號是時鳩摩羅什爲姚興所敬於長安草堂寺集義學八百人重譯經本羅什聰辯有淵思達東西方言時沙門道彤僧略道恒道禰僧肇曇影等與羅什共相提挈發明幽致諸深大經論十有餘部更定章句辭義通明至今沙門共所祖

民俗初皇始中趙郡有沙門法果誠行精至開
演法籍太祖聞其名詔以禮徵赴京師後以爲
道人統綰攝僧徒每與帝言多所愜允供施甚
厚至太宗彌加崇敬永興中前後授以輔國宜
城子忠信侯安成公之號皆固辭帝常親幸
其居以門小狹不容輿輦更廣大之年八十餘
泰常中卒未殯帝三臨其喪追贈老壽將軍趙
胡靈公初法果每言太祖明勸好道即是當今如
來沙門宜應盡禮遂常致拜謂人曰能鴻道者

旁求先是有沙門僧朗與其徒隱于泰山之琨
珥谷帝遣使致書以繒素旃罽銀鉢爲禮今猶
號曰朗公谷焉天興元年下詔曰夫佛法之興其
來遠矣濟益之功冥及存沒神蹤遺軌信可依憑
其敕有司於京城建飾容範修整官舍令信向
之徒有所居止是歲始作五級佛圖耆闍崛山
及須彌山殿加以續飾別構講堂禪堂及沙門座
莫不嚴具焉太宗踐位遵太祖之業亦好黃老
又崇佛法京邑四方建立圖像仍令沙門敷導

慨道安所正經義與羅什譯出符會如一初無乖舛於是法旨大著中原魏先建國於玄朔風俗淳一無爲以自守與西域殊絕莫能往來故浮圖之教未之得聞或聞而未信也及神元與魏晉通聘文帝又在洛陽昭成又至襄國乃備究南夏佛法之事太祖平中山經略燕趙所逕郡國佛寺見諸沙門道士皆致精敬禁軍旅無有所犯帝好黃老頗覽佛經但天下初定戎車屢動庶事草創未建圖宇招延僧衆也然時時

爲大和尚軍國規謨頗訪之所言多驗道安曾
至鄴候澄澄見而異之澄卒後中國紛亂道安
乃率門徒南遊新野欲令玄宗在所流布分遣
弟子各趣諸方法汰詣揚州法和入蜀道安與
慧遠之襄陽道安後入苻堅堅素欽德問旣見
宗以師禮時西域有胡沙門鳩摩羅什思通
法門道安思與講釋每勸堅致羅什什亦承
安令問謂之東方聖人或時遙拜致敬道安卒
後二十餘載而羅什至長安恨不及安以爲深

至三五七九世人相承謂之浮圖或云佛圖晉世
洛中佛圖有四十二所矣漢世沙門皆衣赤布
後乃易以雜色晉元康中有胡沙門支恭明譯
佛經維摩法華二本起等微言隱義未之能究
後有沙門常山衛道安性聰敏日誦經萬餘言
研求幽旨慨無師匠獨坐靜室十二年覃思構
精神悟妙蹟以前所出經多有舛駁乃正其乖
謬石勒時有天竺沙門浮圖澄少於烏菴國就
羅漢入道劉曜時到襄國後爲石勒所宗信號

帝時襄楷言佛阇黃老道以諫欲令好生惡
殺少嗜慾去奢泰尚無爲魏明帝曾欲壞宮西
佛圖外國沙門乃金盤盛水置於殿前以佛舍
利投之於水乃有五色光起於是帝歎曰自非
靈異安得爾乎遂徙於道 爲作周閣百間佛
圖故處鑿爲濛汜池種芙蓉於中後有天竺沙
門曇柯迦羅入洛宣譯誠律中國誠律之始也
自洛中構白馬寺盛飾佛圖畫迹甚妙爲四方
式凡宮塔制度猶依天竺舊狀而重構之從級

撰載三藏十二部經如九流之異統其大歸終以三乘爲本後數百年有羅漢菩薩相繼著論贊明經義以破外道摩訶衍大小阿毗曇中論十二門論百法論成實論等是也皆傍諸藏部大義假立外問而以內法釋之漢章帝時楚王英喜爲浮屠齋戒遣郎中令奉黃縑白紵三十匹詣國相以贖愆詔報曰楚王尚浮屠之仁祠潔齋三月與神爲誓何嫌何疑當有悔吝其還贖以助伊蒲塞桑門之盛饌因以班示諸國桓

寶瓶竭香花致敬慕建宮宇謂爲塔塔亦胡言
猶宗廟也故世稱塔廟於後百年有王阿育以
神力分佛舍利於諸鬼神造八万四千塔布於
世界皆同日而就今洛陽欽城姑臧臨渭皆有
阿育王寺蓋承其遺迹焉釋迦雖般涅槃而留
影迹爪齒於天竺於今猶在中土來徃並稱見
之初釋迦所說教法旣涅槃後有聲聞弟子大
迦葉阿難等五百人撰集著錄阿難親承囑授
多聞總持蓋能綜覈深致無所漏失乃綴文字

常樂我淨明無遷謝及諸苦累也諸佛法身
有二種義一者真實二者權應真實身謂至
極之體妙絕拘累不得以方處期不可以形量限
有感斯應體常湛然權應身者謂和光六道同
塵萬類生滅隨時脩短應物形由感生體非實
有權形雖謝真體不遷但時無妙感故莫得常
見耳明佛生非實生滅非實滅也佛既謝世香
木焚尸靈骨分碎大小如粒擊之不壞焚亦不
焦或有光明神驗胡言謂之舍利弟子收奉置之

佛方繼釋迦而降世釋迦即天竺迦維衛國王
之子天竺其總稱迦維別名也初釋迦於四月
八日夜從母右脅而生旣生姿相超異者三十二
種天降嘉瑞以應之亦三十二其本起經說之
備矣釋迦生時當周莊王九年春秋魯莊公七
年夏四月恒星不見夜明是也至魏武定八年
凡一千二百三十七年云釋迦年三十成佛導化
羣生四十九載乃於拘尸那城娑羅雙樹間
以二月十五日而入般涅槃涅槃譯云滅度或言

惡善報漸階聖迹初階聖者有三種人其根業
太差謂之三乘聲聞乘緣覺乘大乘取其可乘
運以至道爲名此三人惡迹已盡但脩心湯累
濟物進德初根人爲小乘行四諦法中根人爲
中乘受十二因緣上根人爲大乘則修六度雖
階三乘而要由修進万行拯度億流彌長遠乃
可登佛境矣所謂佛者本號釋迦文者譯言能
仁謂德充道備堪濟万物也釋迦前有六佛釋
迦繼六佛而成道處今賢劫文言將來有彌勒

居治心修淨行乞以自給謂之沙門或曰桑門
亦聲相近總謂之僧皆胡言也僧譯為和合衆
桑門為息心比丘為行乞俗人之信憑道法者
男曰優婆塞女曰優婆夷其為沙門者初修十
誠曰沙彌而終於二百五十則具足成大僧婦人
道者曰比丘尼其誠至于五百皆以[]為本隨
事增數在於防心攝身正口心去貪貪忿癡身除
殺姪盜口斷妄雜諸非正言總謂之十善道能
具此謂之三業清淨凡人修行粗為極云可以達

必有報應漸積勝業陶冶麤鄙經無數形藻練
神明乃致無生而得佛道其間階次心行等級
非一皆緣淺以至深藉微而爲著率在於積仁
順蠲嗜慾習虛靜而成通照也故其始修心則
依佛法僧謂之三歸若君子之三畏也又有五
戒去殺盜婬妄言飲酒大意與仁義禮智信同
名爲異耳玄奉持之則生天人勝處虧犯則墜
鬼畜諸苦惡生處凡有六道焉諸服其道者
則剃落鬚髮釋累辭家結師資遵律度相與和

中國有沙門及跪拜之法自此始也惜又得佛
經四十二章及釋迦立像明帝令畫工圖佛像
置清涼臺及顯節陵上經緘於蘭臺石室惜之
還也以白馬負經而至漢因立白馬寺於洛城
雍關西摩騰法蘭咸卒於此寺浮屠正號曰佛
陀佛陀與浮圖聲相近皆西方言其來轉爲二
音華言譯之則謂淨覺言滅穢成明道爲聖悟
凡其經旨大抵言生生之類皆因行業而起有
過去當今未來歷三世識神常不滅凡爲善惡

帝以爲大神列於甘泉宮金人率長丈餘不祭祀但燒香禮拜而已此則佛道流通之漸也及開西域遣張騫使大夏還傳其旁有身毒國一名天竺始聞有浮屠之教哀帝元壽元年博士弟子秦景憲受大月氏王使伊存口授浮屠經中土聞之未之信了也後孝明帝夜夢金人頂有白光飛行殿庭乃訪羣臣傳毅始以佛對帝遣郎中蔡愔博士弟子秦景等使於天竺寫浮屠遺範愔仍與沙門攝摩騰竺法蘭東還洛陽

釋老志十第二十

魏書二百十四

大人有作司牧生民結繩以往書契所絕故靡
得而知焉自羲軒已還至於三代其神言秘策蘊
圖緯之文範世率民垂墳典之迹秦肆其毒滅
於灰燼漢採遺籍復若丘山司馬遷區別異同
有陰陽儒墨名法道德六家之義劉歆著七略
班固志藝文釋氏之學所未曾紀案漢武元狩
中遣霍去病討匈奴至臯蘭過居延斬首大獲
昆邪王殺休屠王將其衆五萬來降獲其金人

冢本善隆 著；林保堯 译：《魏书释老志研究》，新竹：覺風佛教藝術文化基金會，2008年版。