

近せざるの境に入るべきことを。と示めされてある。

之の点は太子の研究者であられる前東大の花山教授が太子の独創的見解、本質精神を基礎とされた太子仏教の特色として岩波文庫本の解題にも述べられてある。

然し常好坐禪の一句は十惱乱の結論であり同時に十惱乱に親近せざる帰結として可能なのであるから、どうしてもそのように読むことは無理であろう。嘉祥の義疏にも「心の撰することは観の始めに在るべし。何が故に終りに在るや。答う、諸縁を遠離する由って方に心を撰することを得るのみ」とある。

又南条訳梵本をみると常好坐禪の文はなく、ただ偈頌の方には「賢者は心を時にせめ、静室に入りて行を為し、是等諸法を内観、勇猛心をもって出でてゆけ」とある。又法漢訳の偈頌にも「菩薩時あつて静室に入り正憶念を以て義に随つて法を觀じ禪定より起つて諸の国王、王子、臣民……の為に開化演暢してこの經典を説かば、其の心安穩にして怯弱あることなけん」とある。之等の文からみると常好坐禪は法華弘通の勇猛心を得んためである。従て花山教授の御説には疑問をもつものである。太子がこのように解釈を施されずとも太子の御立場をそこなうことはない。終りに法華文贊九本に

常に闍闔を離れて独り閑居に処するにて初學者には応に自ら静かに住すべしと誡め、久學者には身閑に処すと雖も心常に静かなれと誡むるが故なり。

と常好坐禪のところで註釈している。私はこの見解こそ正しき解明であると思う。

善導捨身説批判

野上俊静

善導の伝記において、もっとも重要な問題の一つは、善導が捨身されたか否かということである。これまで、諸先学の主張されるところは、殆んど例外なく捨身否定説であつて、その論証も、頗る精緻である。ただし、必ずしも妥当なものと認めうるわけではない。

およそ、善導の伝は、約三十にのぼる多数の文献にみえてゐるが、そのうち重要なものは、つぎの四つである。

一 統高僧伝

二 瑞応刪伝

三 浄土往生伝 戒珠撰

四 新修往生伝 王古撰

『統高僧伝』は、道宣が善導の在世中に著わしたものであるから、勿論その臨終のことは記していない。中唐時代の少康・文認の共撰といわれる『瑞応刪伝』には、善導の捨身を記していない。ようやく、宋の戒珠の『往生伝』に至つて、捨身の事実をつたえている。そして、王古の『新修往生伝』になると、善導と善道の二つの伝をたてて、前者は捨身し、後者は普通に往生されたとする。すなわち、善導の捨身は、戒珠『往生伝』にはじまり、王古

『新修往生伝』がうけついだということになる。換言すれば、善導捨身説は、善導が唐の高宗の永隆二年（六八一）に示寂されてから、約三百八十年をへた宋の英宗の治平初年（一〇六四）になって出来た戒珠『往生伝』に始めて記されているということになる。唐代の文献に見ゆるならば、いざしらず、ようやく宋代になって始めて記されたということは、必ずしも有力なよりどころではなからう。したがって、捨身説を積極的に主張するわけにはいかない。

ところで、従来 of 学者の説は、戒珠が『統高僧伝』の記載を誤

読して、善導の捨身を書いたとか、又、善導は、弟子懷感の自絶をかくいましめられた事実があるから、自ら捨身される道理はないなどと、捨身説を否定されている。わたくしは、それらの理由にも、承服できない。ただ捨身は仏行として高く評価されたものであるから、もし善導に捨身の事実があつたにしても、それは善導の徳をけがすものでは決してないと思う。

なお、注意すべきは、善導の後継者たる法照・少康を後善導とあがめる考えが、善導捨身説とほぼ同じころに成立しているということである。