

大谷學報

第十二卷 第二號

支那中世に於ける捨身に就いて

名 畑 應 順

正法の前に身命を捨てるといふことは求道者の態度であつて、佛徒の齊しく覺悟せねばならぬことである。されば佛敎の弘通する所、常に捨身の行はれざるはない。これを史上に跡づければ、三國至る所に熾烈なる求法の精神に燃え立つた捨身の相を見ることが出來よう。但その解釋又は方法が時處と人によつて異同を生ずるのみである。こゝには主として史傳の用語に従ひ、捨身といふことを肉身の棄捨といふ事實に於て考究するのである。劃られた支那中世といふ期間は、大體六朝から隋唐に至るまでを指すつもりであるが、多少次の宋代にも及ぶから、固より嚴密な時代區分ではない、唯便宜上の稱呼に過ぎない。

この時代に於ける支那佛敎は云ふまでもなく印度及び西域佛敎の移植から、開花、結實に至る史

上最も興趣豊かな時代であつて、譯經に教義に特筆さるべきものは多々あるが、更にこれが民衆の生活、少くとも一般僧侶若くは信徒の動きに反映した形跡を辿つてみると、そこに尙殘された幾多の注意すべき問題が潜んでゐるやうに思はれる。殊に中世には太平を謳歌して佛日を瞻仰する時期は比較的短かく、累次の革命と兵亂と法難とに虐げられ、民衆の困苦には堪へられぬものがあり、佛徒の悲痛には忍び難いものがあつたとすれば、こゝに投せられた佛光には自ら一種の陰翳を伴つてゐたことも看過してはならないだらう。威權と資財とに豊かな支配者が直營する浩大なる譯業や、智徳と環境とに恵まれた優越階級から産出する淵粹なる教學の蔭には、又奇怪なる迷心や荒誕なる感應譚が瀾漫して、これに心酔する僧俗も多かつたのである。然し清濁相混じて流れ來つた佛教の史流を泝洄すれば、それとて恐く無視することは出來まい。況して捨身行の如きはかゝる當時の世相から稽へて寧ろ當然の産物と見做し得るのみならず、たとへその解釋は如何様にもあれ、少くとも經說に歴然たる基礎を有するものなる以上、これに考究を費すのも全く徒爾の業ではあるまい。

固より例外はあれど、捨身の行者は深遠なる思索や幽玄なる冥想に勝れた人々よりも單純にして熱烈なる求道者に多い。よく身を捨てるといふ一行によつて後世に傳へられたのであつて、然らざれば其名は隱没して永く忘れられたであらうと思はれる人々もある。されば當代に喧傳された所謂高僧碩徳よりも、或は平準下に没する一般僧俗の心理の一面はかゝる人々によつて却てよく表はさ

れる場合がないとも云へない。捨身者は支那民族の一種の通習に洩れないで、經論の言句にあまりに拘泥しすぎたり、文字通りの解釋にのみ走つたりした嫌あるは勿論、尙其他に今日の吾人を待たずして、既に當時以來これに對する是非の論があるが、それは後に述べるつもりであるから、唯こゝには捨身には不健全な時代の空氣に醗酵された一種の暗さが纏つてゐるといふことを一言するに止めよう。遮莫、一方には辟穀とか導引とか鍊丹とかいふやうな仙術によつて肉身の長生不死を求める道教が興隆してゐる時代に、他方には佛徒の中から靈性を正法に生かさんが爲に、捨身の行そのものに甚深の意義を認め、施身、焚軀、投身等の慘烈なる苦行を實習するものが輩出したといふことは、共に時代相の半面を暗示するものでありながら、肉身に對する貪著と離脱との好箇の對照として史を繙くものに一種の興味を覺えしめる。

二

この時代に於ける捨身の史實を傳ふるものとしては梁、唐、宋の三朝高僧傳に若くはない。餘他の史料例へば道世の法苑珠林卷九十六の捨身篇、或は義楚の釋氏六帖卷十二の捐身爲法部の如きは梁唐二傳の轉寫若くは抄出に過ぎず、その他後世の史傳に散見するものゝ如きも大率三傳記述の範圍を出でない。されば吾人の攷究も主として三傳からその端を發せねばならぬ。而して三傳が既に捨身といふ極端な一種の變態的苦行者を尊重して高僧の傳に加へたといふ意圖が吾人の最初に留

意すべき點であつて、以て時代人士のこの行に對する見方が大體察せられるやうに思ふ。傳者自ら
がその論に於ては兎角の評論を試みながらも、捨身の僧をして高僧傳中に一科を占めさせるといふ
ことは、そこに動かすべからざる時代批判の後に出でた肯定、否稱揚があつたのである。殊に慧皎
は梁傳の序末に於て

自前代所撰、多曰名僧、然名者本實之實也、若實行潛光、則高而不名、寡德適時、則名而不高、名而不高、本非所紀、高而不
名、則備今錄、故省名音、代以高字。

といふて、その傳に名くるに虚名を斥けて實徳を尙ぶ所以を以てした。さればたとひその名聲は顯
はれずとも質實なる徳操に於て取らるべき人々の中に、而も別に一科を設けて捨身の行者は加へら
れたのである。

梁傳卷十二に立てられてゐるその科名は亡(一に忘に作る)身となつてゐるが、序には遺身と呼ん
でゐる。唐傳卷二十七、宋傳卷二十三には共に遺身と名づけてある。形體を遺忘するの義であるか
ら、何れの目でも不可はあるまい。我が朝師鍊の元亨釋書には捨身の行人を傳するに忍行の科目を
立て、序説志に「忍行者遺身也。古傳遺身之目無含蓄也」といひ、師蠻の本朝高僧傳には淨忍と稱
し、その論に於て釋書の説を承け、

夫沙門者、本捨身之行也、然不辨理義而死者、俠客走卒、依事忘身、豈足稱奇哉、乘願隨法、忍可決定而死者、志士仁人之所

爲也、釋書科名、爲有深意。

と評してゐるが、釋書は元來僧傳を強ひて十度によつて分類しようとして試みた爲に、かくの如く名目を革めたもので、寧ろ三傳の立名の自然なるに若かない。固より捨身には忍び難きを忍ぶ忍辱の意義が具はつてはゐるが、これが根據となれる經論所説の當相より見れば、寧ろ執拗な貪著を拂ふ布施の方にその本領が示されるやうである。更に師蠻が忍可決定の義を以て解釋するが如きは附會も甚しい。尤も沙門そのものが捨身の行であつて、遺身の稱呼が汎爾であるといふのは一往の理がないではないが、これは總即別名として、史傳に特殊の意義を自然に約束されて來てゐるから、答めるに足らない。理義を辨へずして死んだり、何等か他の事由によつて身を忘れるやうなものは實徳を重んずる僧傳に列せられる筈はなく、世に稱せられるいはれもないのだから、問題にならない。三傳に於ける亡身又は遺身の科目に別に不都合はなからうと思ふ。

梁傳亡身科の下には晋から宋の孝建年間に至るまで、正傳に十一人、附見に三人を列し、唐傳遺身科に於ては齊の武帝の時代から唐の貞觀年中に及ぶまで、正傳に十二人、附見に二人を拾ひ、宋傳同科の中には唐傳の後を承け宋の太平興國年間に降るまで、正傳に二十二二人、附見に二人を收めてゐる。されど道宣が唐傳の法曠傳に、

博訪遺身、其類甚衆、且隨疏出、示爲一例、餘者蓋闕。

支那中世に於ける捨身に就て

と斷つてゐる所から推しても、當時に於ける遺身の盛況が察せられると共に、僧傳の記載が固よりこれを盡すものでないことは明かである。

尙遺身の科には攝められてゐないが大法護持の爲に身を挺した人々の中には捨身者として取扱はるべきものゝあることを忘れてはならぬ。これやがて道世の珠林捨身篇に北周の靜藹を加へ、義楚の六帖が捐身爲法部の標目を掲げて、魏の曇無最以下數多の護法家を列ねるが如く兩者の混同せられる所以である。由來唐宋の二傳には十科の中に特に護法の一科を立てゝあるが、梁傳にはこの科を闕いてゐる。これは事由あることで、凡そ護法の精神と運動とは法勢窮塞に際して勃興するものであつて、法運通暢の節にこれを見ることは出來ぬ。それで道宣が唐傳の序に、

緝哀吳越、叙略魏燕、良以博覽未周、故得隨聞成采。

と評した梁傳の作者慧皎は適、南方人であるが爲に、地理上から見て南方に詳しく、北方に疎いといふ失があり、殊に南朝歷代崇佛の雰圍氣の裡に育つた彼は、北朝累世の法難を親しく見聞してこれが衝動を受けた人とは自らその關心も異つてゐたであらう。加之、時代から云うても、北魏の破佛と北周のそれとの中間に生死した彼は魏武の破佛に及んでも、周武のそれに與る筈はないのである。更に前者は頗る壯烈に遂行されたが、碩學宏材のこれに抗爭するものが、後者の場合ほど多くはなかつたやうである。勿論玄高や慧崇の悲痛な最後は傳へてゐるが、それも習禪科中の人として特色

づけられるに過ぎない。又北齊の法論の如きは彼の晩年の事變であつて、僧傳著作後二三十年を降つてゐる。従つて慧皎としては法難に一身を獻げたやうな人々を一括して別に護法の科を立てるまでの必要に逼られてゐなかつたのである。されば梁傳に護法の科なきは蓋し當然である。然るに後來の佛教は漸く多事多難の運命に逢著した。即ち周武、唐武、及び周世の破佛は云はずもがな、屢次の沙門拜俗令に奮起抗争し、更に道徒との接觸によつて、時には傳統と教義に優劣を競ひ、時には朝家の待遇に先後を諍はねばならなかつた。斯間に奔走してよく大法を擁護し、正綱を維持した人々を傳へんが爲に唐宋二傳は特に護法の一科を設け、たとひその人が一代の法匠として外に學徳の稱すべきものがあつても、特に顯著なる場合を除いては、多くはこれを護法の科に收めたのである。而してかゝる護法の擧は道宣の所謂「遐志患辱を思はず、清心嚴誅を懼れざる」大人であつて、固より形骸を遺忘するものでなければ不可能であるから、やがて護法の科は遺身の科と相通するものがあることゝなるのである。

三

苟も人として最も愛着の深い軀命を進んで捐捨するといふことは頗る重大事であつて、單なる個人の一時の悲憤や感激のみによつて能くするものではない。必ずやそこには嚴然たる教説の開示と行者のこれに對する絶對の聽従とが豫想されねばならぬ。故に吾人は更に溯つて特に捨身を誘導し

た經典を求めてみたい。然るに當代に流布した漢譯佛典の中には圖らずもこの種の思想を表示するものが甚だ多く、寧ろその浩漫なるに驚歎する。根柢拙くして廣く大藏を開くことの出来ない吾人は、試みに梁の僧旻、寶唱等の集めた經律異相を索線としてこれを探れば、「將來の學者勞せずして博かるべし」の序言は果して我を欺かず、廣く經律論に散說せられた捨身の章句に接することが出来る。而もこれらが多く佛の本生譚として悲壯なる説話を以て示されてあるから、奇異を好む當世の時流によく投合したといふことも察せられる。即ち佛過去世にあつて雪山大士として、半偈の爲に羅刹に身を與へ（大般涅槃經卷十四聖行品）、或は度闍尼婆梨王となつて、一偈を聞かんが爲に婆羅門勞度差の前に身を剗つて一千燈を燃し（賢愚經卷一梵天請法六事品）、或は大光明王となつて婆羅門に頭を施し（大方便佛報恩經卷五慈品）、或は摩訶薩埵王子となつて餓虎に身を施し（金光明經卷四捨身品、賢愚經卷一摩訶薩埵以身施虎品）、或は軋陀尸利王の太子旃檀となつて身を投じて餓虎を飼ひ（菩薩投身餓虎起塔因緣經）、或は轉輪聖王となつて大肉山を現じ、飢餓せる人民禽獸に與へ（悲華經卷九檀波羅蜜品）、或は尸毗王となつて身肉を割いて鴿の命に代つた（智度論卷四釋初品中菩薩、及卷三十五釋奉鉢品）といふやうな、殆ど枚擧に遑もない諸種の本生譚によつて現はされる捨身思想に先づ著眼すべきである。而して更に注意すべきは一種の民族經典として支那歷世遍く流行した、妙法蓮華經卷六藥王菩薩本事品の經説である。即ち本品には藥王菩薩が過去に一切衆生喜見

菩薩として日月淨明德如來から法華經を聞き、現一切色身三昧を得て大に歡喜し、身を焼いて佛を供養し、諸佛から眞法供養、第一の施、最尊最上施と同讚せられ、又今世に百福莊嚴の臂を焼いて佛塔を供養したことが説かれてゐる。この菩薩不惜身命の大行は經を讀誦するもの、齊しく感奮興起する所となり、至る所その顰に效ふて燒身供養するものが生ずるに至つた。支那に於ける捨身者の大多數はこの種の法華行人によつて占められてゐる。殊に同品に「若し發心して阿耨多羅三藐三菩提を得んと欲するものは、能く手指乃至足の一指を燒きて佛塔を供養せよ」と教へられる一段の如きは然指の由來する所として、その影響は最も著しい。又梵網經卷下には「一心に大乘教律を受持讀誦すべき」ことを教へ、「皮を剥ぎて紙となし、血を刺して墨となし、髓を以て水となし、骨を析きて筆となし、佛戒を書寫せよ」と命じてある。かくの如き經説によつて、所謂刺血寫經の行はれたことも少くない。其他捨身者には如上の具體的なる説示を待たずして、般若の一切空、華嚴の普賢行、淨土の速往生等の教理から單純に出發するものもある。殊に淨土に對する憧憬は彼等を驅つて已まないものがあつたやうである。廣く經典にその根據を索むれば恐く際限はあるまい。

經典の捨身説はかく多様ではあるが、當面から捨身を説くものは、これを要約すれば一往自行と化他との二種に大別されるやうである。即ち自らの求道に已み難く、聞法の決意としてその身を供養するものと、他の救済に切なる餘り、慈悲の發露としてその身を施與するものとである。この兩

者は齊しく布施或は供養と稱してもよいやうであり、その意義に於て固より永く各別のものでもないが、且く上菩提を求めるものと下衆生を化するものとに分つて考へても敢て不可はあるまい。僧史の記傳もやがてこの供養と布施との二者孰れに向ふかによつて、その依據する經典も捨身の方法も相異なるかの感を懐かしめる。殊に梁傳の如きは明かに立傳の順序にも科末の論勢にもこの別を示してゐる。今便宜上前者を捨身供養と名け、後者を捨身施與と呼ぶことにする。この二者から推して、又大體に於て別箇の意趣を有するものとして捨身往生、捨身護法等の稱呼も用ゐねばならぬ。而して捨身の意趣を經としこれが依據する經典を緯として、逐次各種の捨身者を織り込んで見よう。従つて時に年代に前後を生ずるのは免れ難い。

先づ捨身施與の行人に就て述べれば、この種の行人には本生譚に出てくる説話を全く地で行くものが多い。時代から云へば、捨身供養と相前後して東晋の頃から盛になつて來た。初期に於ては先づ晋末宋初の曇稱を舉げねばならぬ。彼は彭城山下に於ける虎の災害に當り、村民に代つてその身を捨て、虎の飢渴に充てた。又北凉の法進は飢饉に當り、身を割いて餓者に與へ、遂に沮渠安周をして三百斛の麥を飢者に施し、倉廩を發いて、貧民を賑はさしめたといはれ、この前後に魏郡の僧富は小兒の心肝を取つて神に報賽せんとするものゝ爲に、小兒に代つて胸腹を割いたと傳へられる(以上三人梁傳)。曇稱は本河北の人とあるから、この三人は共に北地の人であるといふ點と、略同

時代であるといふ點とで、或は北涼曇無讖所譯の金光明經、及び悲華經、法盛譯の投身餓虎經等に影響されてゐないかと想像される。降つて北周代雍州の普圓は惡人の乞ひに應じ、眼を剗つてこれを與へ、爲に悶死したが、彼は元來華嚴の讀誦者であつた(唐傳)。又唐の貞觀年間、長安弘福寺の玄覽は衆人の遮妨を斥けて渭水に投じてゐるが(唐傳)、その遺文に檀波羅密を修行し、薩埵や尸毘に倣ふと云うてゐる所から察すると、身を魚族に與へんとしたものであらう。其他隋代長安の普安、唐代梓州の紹闍梨(二人唐傳)、汾州の僧藏、成都の定蘭、降つて石晋の世に太原の息塵、天台の道育(以上四人宋傳)等の如く裸形になつて草莽に入り、蚊虻その他の虫類に血を吸はせたものは非常に多い。尙唐末から五代にかけては、賊難に値つて、進んで毒刃の下にその軀體を供した福州の鴻休、鄂州の全豁等の如きものがあるが(二人宋傳)、これらは後漢の安世高の傳説を想起せしめる。時勢の荒壞に失望すると共に、深くその宿業の報復を感知したものらしい。餓虎投身の因縁は曇稱以來徧く玩ばれ、曾て周隋の交に京兆の普安、廬山の大志等がこれを試みてゐるが、この頃になつても、南獄の行明、太原の息塵、衡陽の守賢等によつて實行されてゐる(以上三人宋傳)。凡て歿後に遺命してその尸骸を山澤に露し、禽獸虫魚の啜啄に委ねるものは沙門に多いのであるが、生きながら肉身を投じて人畜蚊虻に施與するといふ苦行とは自ら緩急の差があるから、こゝには叙述を控へよう。

四

捨身供養の多くは焼身といふ形を取つてゐる。これは本生譚に出るやうな犠牲的な色彩はなくなつて、身を空蕩するといふことに重要なる意義が認められるのである。羅什譯の法華經が流布するやうになつてから、この苦行を實修するものが輩出した。既に姚秦の時冀州の法羽が焼身し、尋で宋にあつては臨川の慧紹、廬山の僧瑜、京師の慧益、蜀の僧慶、齊に於ては隴西の法光、始豐の法存(以上七人梁傳)、會州の法凝(唐傳)等が焼身者として數へられる。尤も僧慶は淨名の像前に焚身したといはれ、法光、法存、法凝の三人は別に依用した經典が明記されてないが、その行儀から見て、藥王品に影響されたものと察せられる。又法華傳記卷二によれば、梁代の人僧滿は法華經を講ずること一百遍、藥王品に至る毎に生死の輪轉窮りなきを歎じ、誰か法の爲に身を惜まんやとて遂に長沙郡に於て焼身し、經を供養したと傳へられる。又延壽の萬善同歸集卷三には傳大士に就て次の如き記事を載せてゐる。

雙林傳大士、欲焚身救衆生苦、門人等前後四十八人、代師焚身、請師住世教化有情、傳記廣明、不能備引。

されど法琳の辯正論卷三の十代奉佛篇中に出づる傳大士傳、及び唐傳卷二十五の慧雲傳に附見する傳大士傳には何れもその説として上中下の三善を述べ、上善の條に

以虛懷爲本、不著爲宗、忘相爲因、涅槃爲果。

といひ、更にその行蹟として

且知梁運將終、救愍兵災、乃然臂爲燈、冀禳來禍、

とあるのみで、同歸集のやうな大袈裟な記事はない。後世彼は三觀四運を以て必要とすと見做され、天台一家に殊に尊重されるのであるが、志磐の佛祖統記にさへ未詳承嗣傳(卷二十二)にその傳を列しながら、彼の言として、

又曰吾悟道四十劫、釋迦方始發心、由釋迦能捨身、所以先我成佛、

と記するものが、僅かに捨身に意義を認めたと解釋されるのみで、彼の焚身の志願も門人の代行も記してない。延壽の説の如く果して傳記廣明といふ程なれば、統記に殆どこれを逸するのも理解し難い。同歸集の述べるところは或は單なる傳説に過ぎないかとも考へられる。

法華の經説に據るものからは除外すべきではあるが、當代の道俗に廣く感化を及ぼしたのみならず、遠く後世まで崇敬せられ、藥王と併稱される最も代表的な焼身者は北周の僧崖であらう。彼に就ては曾て費長房の歴代三寶記卷十一に沙門釋忘名の著として掲げられる僧崖菩薩傳一卷といふ別傳さへ出來てゐた。費長房はその焼身を目撃した一人として、

保定二年、於城郡燒身、當燒身日、數百里內、人悉集看、肉骨俱燼、唯留心在、天華瑞相、具在傳載、房親驗見、

とその下に注記してゐる。尙その他沙門忘名集、益部集異記等の書に具さに載せてあつたといふこ

とであるが、何れも亡逸して、今日ではやはり唐傳の僧崖傳に據らねばならぬ。而して本傳はかゝる諸資料によつたものか、その記述は著しく詳細を極めたもので、遺身篇に於ては勿論、他篇に於ても餘り多くの類例を見ぬほど、寧ろ冗長なる傳記であるが、その間に自ら著名の僧崖に對する關心の方向や深度も察せられるやうである。彼は傳文の諸句を併せ考へると、或は生れながらにして惡疾の所有者でなかつたかと思はれるふしがある。幼少の時から燒身の志を懷き、種々の奇行に富んでゐた。悉禪師といふ人に投じて出家し、三十年間も救濟事業に従事し、年七十を踰へて尙心力は強かつたが、風疾のやうなものに罹つてゐた。周の武成元年、益州の城西で左右の五指を燒き、後二手を燒き、更に臂を燒き、最後に全身を焚いた（本傳ではこれを殆ど同年中の出來事のやうに記してゐるが、三寶記に従ひ焚身の年は保定二年と見るべきである）。これ彼の語によれば、實に大乘の經教を寫さんが爲であつた。而してその間諱々として幾度か衆の爲に經を誦し、法を説き、義を論じてゐる。彼は悉禪師の下でも久しく勞役に従事してをり、自ら「我山中に在つて初字を識らず、今經語を聞きて句々心と相應す」と述懐してゐるのを見ると、本來經論の講解などに力を盡したものと考へられぬが、その苦修練行の裡に體解した心境には時人の齊しく敬服措く能はざるものがあつたらしい。已に僧崖菩薩と尊稱せられ、その燒身の前後には殊に幾多の縉素が教化に浴し、異相を感じてゐる。最後に般若を念せしめたと傳へられ、或は兌法師なるものが大衆を顧みて「眞に

般若を解す、徒に口説するのみにあらず」と稱したといはれ、或は人が焼指の痛苦を問へるに對し「痛は心より起る、心既に痛なければ指何の痛む所ぞ」と答へ、或は「衆生相あるが故に痛むのみ」といひ、其他「佛即ち無相、別の異相なし」と教へてゐる語に徴すると、僧崖は般若の空無相の教旨に導かれて焚身の苦行に出でたものなることは明かである。因みに云ふ、隋唐交會の際、僞鄭の御史大夫となつた鄭頰（法名智命）（唐傳）は出家剃髮して鄭主の憤怒を買ひ、斬殺された人である。彼は曾て三論法華を聽いたこともあり、又方等諸經と法華とを讀誦してゐたが、その刑に臨むや、十方を禮して般若を詠じたと傳へられ、その遺詩に、

幻生還幻滅、大幻莫過身、安心自有處、求人無有人、

といふを以て見れば、彼も亦空觀に發した捨身者と見るべきである。

五

陳隋の間、智顛出で、天台の正宗大いに興起するに及び、又その餘流を汲むものに數々焚身供養するものが生じた。灌頂の智者大師別傳によれば、由來智顛其人が曾て藥王品を誦して、「諸佛同讚是眞精進是名法供養」の一句に到り、豁然として悟入したといはれてゐるが、それには教理の立場から見て、多少疑難あるものゝ如くである。即ち曇照の別傳注卷上のこの下に、

或者疑云、大師悟入、何不在十如是甚深境界而頓證、而至此品耶、此難無窮、況七卷文通皆妙法、荆溪云、文々之下、通結妙

名、句々之中、咸具體等、但悟入由時也、問止觀云、誦經誦呪尙誦於靜、祖師何故因誦而悟耶、答常坐遮誦、故有此說、法華三昧、通於正助、念々之中、不離三觀、卽寂而照、卽照而寂、寂照不二、妙觀現前、因靜發明、三昧行成也、

とあるものは注意に値する。卽ち他の妙文によらずして、特に今の一句により、又禪觀によらずして讀誦によりて悟入するといふことは、宗侶をして多少慊焉の感を懐かしめるのであらう。然し注の救釋はあまりに附會に失してはゐないだらうか。悟入由時といふことになれば、その時が當然問題とならねばならぬ。吾人は寧ろ智顛自身が藥王品の句を如何に解釋したかに留意すべきではなからうか。然るに法華文句卷十下に云く。

眞法供養者、當是內運智觀、觀煩惱因果、皆用空慧蕩之、故言眞法也、又觀若身若火、能供所供、皆是實相、誰燒誰然、能供所供、皆不可得、故名眞法也、

彼が藥王品に開悟してから、この説をなすまで、そこに若干年の隔たりがあるにしても、必ずやその體解の主潮には一貫したものがあつたに違ひない。彼は實に眞法供養の句によつて、智火を以て煩惱身を空觀すると共に、身火能所の共に實相不可得なるを悟つたのである。かくて經に説く燒身供養は最も精神的なる意義に於て、極めて剗切に解釋されたのである。恐く智顛では肉身の焚燒といふことに力點は置かれなかつたであらう。

然るに智者の弟子の中から早くも既に文字通りに燒身供養を實修するものが出て來た。唐傳によ

れば大志は曾て智顛に師事し、禪誦を業としてゐたが、開皇中廬山に遊んで峰頂寺に住し、後甘露峰南に頭陀を行じ、身を猛虎に投じた。されど虎が之を避けて噉はなかつた。晩年には福林寺に住し、大業中法運陵遲するに及び、東都に往きて上表し、三寶の興隆を請ひ、國恩に報せんがため臂を焼き、入定七日にして卒した。又佛祖統記卷九に智者旁出世家の一人として傳せられる慧辯は智者の觀道を一滴の洩すところなく瀉瓶したといはれる人であるが、遂に佛隴に於て軀を焼き、以て佛恩を報じた。又萬善同歸集卷三には懺悔堂前で身を焼き、普賢菩薩を供養したといふ智者の門人淨辯のことが出てゐる。尤もこれは或は慧辯と同一人若くは同一事を何れか々誤り傳へたものではないかとも考へられる。

唐代にはあながち天台の門流とはいへないけれども、やはり前代の如く法華の誦經者として捨身するものが多く、貞觀年中に終南山の會通、荊州の比丘尼姉妹、并州の書生(以上四人唐傳)等が共に悲壯なる焚身を行ひ、後世永く法華の記傳に語り傳へられてゐる。又大中の初には嘉興の元慧が臂に香を薫いたり、指を然したりしてをり、五代にもこれと同じく廬山の景超、靈武の道舟、錢塘の慧明等何れも然指或は然臂を行つてゐる。尋で宋初にかけて共に公義の沮遏によつて中止したけれども、洛京の洪眞、杭州の紹巖が焚身を企て、晋州の普靜、天台山の文輦、臨淮の懷德などは何れもこれを遂行してゐる(以上九人宋傳)、而してこれらの人々は大率誦經に勤むのがその特色である。

本來誦經といふことは修道者の尊ぶべき徳目とされ梁、唐、宋の三傳何れも讀誦の一科を設け、これを遺身の後、興福の前に置いてゐる。固より讀誦は傳譯を事としたり、三學を修したり、神異を現じたりするやうな徳業に比すれば、その意義は乏しく、北周の道安が門人を訓ふる遺誠に「上士は坐禪、中士は誦經、下士は塔寺の經營に堪能」(唐傳卷二十三)と云うてゐるやうに、上智の業とする所ではなく寧ろ凡庸の修する所であるに違ひない。尤も經教の解義と修習とは必ず聞持に俟ち、聞持は讀誦によつて始めて達せられるのであるから、入道の基本として誦經は最もその要を得たものとされてゐて、苟も佛道に志すものはこれを忽にすることは出來ないのである。されど必ずしもかゝる進取を豫想せずして、誦經そのもの直ちに甚深の意義を認め、廣大の利益を信じ、これを以て自身得脱の捷徑とするものが所謂誦經者流であつたやうに思はれる。かゝる人々は率直なる實修に於て動もすれば勝他の念に驅られ易い講解者よりも敬虔なる情懷に豊かな場合が多い。宋傳卷二十九に出づる元魏の慧凝が假死から蘇生しての冥府物語に當時の五沙門の中で坐禪誦經が善處に升り、講導造像が悪趣に入つてゐるといふ話は如何にもその得失を面白く語つてゐるやうである。誦經から來る感應譚は僧史に頗る多い。而して讀誦に用ゐられた經典は雜多ではあるが、就中法華經が首位を占めてゐる。これこの經が頻りに受持讀誦を勧めてゐるといふことにも由るが、又羅什の譯本が行文流麗で、自ら諷誦に適してゐるといふことも與つて力あつたに違ひない。されば當初藥王の

燒身を説く法華經の眞率なる讀誦者の中から焚身供養の行者が續起したといふことは蓋し偶然ではあるまい。然るに後世教觀並び稱せられる堂々たる一代の宗匠の間からも焚身に志すものが生ずるに至つては、聊か驚歎を禁じ得ない。

宋初山外の異義を斥け、山家の正意を唱へた天台中興の祖四明の智禮は、四明教行錄卷一の年譜並に統記卷八の傳によれば天禧元年その徒に向つて、

半偈亡軀、一句投火、聖人之心、爲法如是、吾將捐身、以警懈怠、

といひ、異聞と共に十人の同志を結んで、法華懺を修し、三年を期して身を焚き、妙經を供養せんと企てた。然るに祕書監の楊億が素からその道風を仰いでゐたので、往復數回の書によつて、台教復興の爲に世に住せんことを請うたが、中々肯かれないので、更に郡守の李夷庚や天竺の慈雲に書を遣つて、一緒に勸止させた。又駙馬の李遵勗も書を以て勸請したので、智禮は遂に初志を翻すに至つた（此時彼等の相往復した書簡は四明教行錄卷五に收録されてゐる）。されど彼はよほど捨身に執心したと見えて、三指を然して供養に充てゝゐる。然るに智禮の弟子慧舟は師と全く反對の行方をした。彼は天聖の初同學と結んで大悲懺法を行ふこと三年、更に十四人を結んで普賢行法を修すること又三年に及んだが、期に入るに先立つて、この三昧が成じたら、軀を焚いて供養すると像前に誓つてゐたので、滿願の後郷里丹丘に歸り、神照の意見を訊いたところ、照が法華や梵綱を引き

これを證誠してやまなかつた爲に、終に焚身してその願を全うした(統記卷十二)。又智禮の焚身を勸止した遵式の法嗣で、蘇東坡と交游のあつた抗州の元淨(統記卷十一)は、曾て左三指、右二指を焚いて佛を供養してをり、遵式の侍者思悟の焚身は天台教典史上に悽愴慘烈なる一頁を残した。思悟は天聖三年慈雲が智者の教卷の入藏を請うた時、これを助けんが爲に千手觀音の像を繪き、事が成れば軀を焚いて報せんと誓ひ、明年朝旨を得たので、芳年三十を以てその願を果した(統記卷十一)。遵式の天台別集卷下に收むる宋錢唐天竺寺僧思悟遺身贊並序は讀む者をして事の顛末を明らかならしめると共に師の哀々たる憐憫を偲ばしめる。又初慈雲に參じ、後神照に投じた永嘉の處謙は妙悟を祈つて三指を然し、佛祖を供養してをり(統記卷十三)、廣慈の門弟法宗(統記卷十三)、廣智の法孫介然(統記卷十五)、山家の教系から出て山外に與した仁岳(統記卷二十一)などは何れも淨業を修して指を然し、西方の聖尊を供養してゐる。かくて當時天台の一門に於ては焚軀然指が風をなしてをり、中には身を袒ぎて蚊虻に施したり、餓虎に逢つて身を投じたり、血を刺して經を寫したりするものもあつて、捨身がよほど流行してゐたやうである。それが單なる誦經者流のみでなく、一家の學匠によつてまで試みられる所に自ら前代とは異つた色彩がある。謂ふに宋初に於ける捨身の風は勿論天台に限つたわけでなく、やはり世俗一般の好尚であつたらしく、贊寧が遺身科末の論に述べる所によると、宋の太宗は踐祚の四年に兩浙地方から進上した阿育王の佛舍利塔を初滋福殿で供養し、

後更に内道場に迎へ入れ、八年二月望日に開寶寺木浮圖の深磴中に藏めたが、この時集會した緇素の中には頂指を煉いて賞賜されたものがある。然るに贊寧はこれに對して「苟も大權の菩薩大福天王に非ざれば、安んぞよく下民を激勵して身寶を捐てしむる者ぞ」と言を極めて讚歎してゐる。帝者にして已にこれを獎勵してゐるのだから、當時に於ける捨身の風尙は思半に過ぎるものがある。

六

法華と相對すべき華嚴の宗侶にも多少の捨身者を見る。胡幽貞の刊纂に係る華嚴經感應傳の語るところによれば、北齊の太和中に王子が燒身して文殊菩薩を供養したので、劉謙之はこれを見て發心し、五臺山に入つて華嚴を業とし、受持禮懺して文殊の加護を得、遂に華嚴論六百卷を製したといふ。祿宏の感應略記以下華嚴の感應傳類には何れも多少の潤飾を加へてこの説を録してゐる。又唐傳の遺身科に相並べて傳する雍州の普圓、終南山の普濟、京師の普安の三人は共に周隋の交に出でたる華嚴の誦經者である。普圓は上述の如く、傳説の乞眼婆羅門にも相似たる賊の爲に眼を刳つてこれを與へたる人、普濟は周武の破佛により像教の衰頹せるを慨し、捨身供養してこれを再興し、普賢行を修して賢首國に生れんと願ひ、開皇の興法によつてその志願を満足して終南山の炭谷の西崖で投身した人、普安も周武の法難に逢ひ、終南山に隠れて蚊虻豺虎にその身を施すやうな亡身の苦行を修し、屢々嚴重なる國禁を犯して懼れなかつた人である。濟安の二人はやがて護法科に攝められて

も然るべきである。

唐代に於ては華嚴の淵藪たる五臺山にやはり捨身の行者があつた。宋傳によるに無染は涅槃、百法、四分、因明等にも通じてゐたが、恒に華嚴を讀んで感ずる所あり、貞元中この山に登り、二十餘年間在住して、七十餘回諸臺を歴遊し、最後に文殊の靈告を得て廣く供施の業を興し、百萬僧に供養する毎に一指を然し、千萬供を畢へて十指を盡し、七十四歳にして其全身を焚き諸佛を供養した。降つて石晋の世に五臺に近き太原の人息塵は廣く諸經論に通じた學匠であつたが、特に華嚴を修習し、この經に一字一禮の崇敬を抽でゝゐる。曾て身を以て狼虎を飼はんとしたり、林藪に裸體となつて蚊虻を養つたりした外、度々然指して最後に雙手唯二指を残すといふ程に苦行を續修した。又上掲の景超の如きも、法華に試みたと同様に華嚴に對して一字一禮し各々一指を焼いてゐる。

されど華嚴の行者から出る捨身者の數は到底法華のそれに比すべくもない。これはその教義から稽へても自然の成行であつて、普賢隨順の行を修するものとしては敢て捨身の擧に出づる必要はななく、たとへ時として捨身することがあつても、直ちに有情を利する施與の態度を取るのが至當であつて、身を空蕩して佛を供養する焚身の方向に進むべきではなからう。されば稀に燒身者があつても多くはこれを法華の影響と見做してよいやうである。無染の焚身の如きも、彼に奉仕した趙氏なるものが「昔は藥王の然身を聞き、今は上人を見る」と歎じてゐるのに徴して、その由る所が察せら

れる。明の祿宏がその著正訛集(雲棲法彙第二十七冊)の活焚の一項に焚軀を以て魔の所爲として斥け、清涼が圭峰の徒が臂を然して法を慶ぶのさへ切戒して許さなかつたことを引證しゐるのはその理あることと思ふ。

七

捨身施與及び捨身供養とは少しくその趣を異にするものに捨身往生があつて、やはり前兩者と相並んで行はれて來てゐる。本來捨身供養者は身を捨て、佛道を成せんとするものであるが、その意趣にはやがて世の濁惡を厭ひ、身の罪苦を離れると共に、多劫を経ずして早く賢聖の儔に預るとか、速かに正覺に登るとかいふやうな要望が伴はれ勝ちである。この早作佛の欲求が一轉すれば他方の佛土に疾く生れんとする速往生の願望となるのは自然である。この方向に進む人々には捨身供養を以て往生のための善業に擬するやうに見えるものもあるが、寧ろ淨土に對する欣求の念が切なる餘り、往生を急ぐがために捨身命終するのがその本意と考へられる場合が多い。而してこの捨身往生者は梁傳が科末の論に「或は以て安養を情祈し、或は以て知足を願生す」といひ、唐傳の普濟傳に「賢首國に生る」といふやうな語があつて、所期の淨土は固より一定してはゐないが、その大部分が西方彌陀の淨土を願生してゐることは勿論である。従つて依據する經典も正明の大無量壽經や觀無量壽經が主でなければならぬ。梁傳には齊代に交趾仙山寺の曇弘が大經及び觀經(或は觀音經に作

る)の讀誦者として安養を願うて燒身したと傳へ、唐傳護法科に載せられた北周終南山の靜謐はその遺偈に、

捨此穢形、願生淨土、一念華開、彌陀佛所、

といひ、文諺、少康の共撰に成る瑞王刪傳にも列せられて、捨身の往生人とも見らるべく、又同傳遺身科には貞觀年間終南山の炭谷で刎死した無量壽經の誦持者法廣に傳を立て、西山子夏學巖の懸壑に面西して投身した汾州の僧忘名を附傳し、會通の傳には、善導の教化を受けて佛名を誦し、光明寺の柳樹から投身した有人を附見してゐる。善導の捨身説に就ては近時多くの學者によつて殆ど論究し盡されてゐるから、茲には贅言を避けよう。但漢語燈錄卷九淨土五祖傳中の善導傳に引く王古の新修往生傳に善導の教化を述べて、

或展轉授淨土法門、京華諸州僧尼士女、或投身高嶺、或寄命深泉、或自墮高枝、焚身供養者、略聞四遠、向百餘人、

といふものに注目したい。唐傳の會通傳に附見する善導傳には「士女奉者、其數無量」とあるのみで、かゝる言句はなく、瑞應刪傳や戒珠の淨土往生傳にもこれに類した記事は見えないので、或は撰者が善導の教化が普及徹底した模様を形容した誇張の言辭と考へられるかもしれないが、新修傳の據つた資料は必ずしも前出の瑞應傳や往生傳の外に無いとは斷言出来ないから、全然これを無稽の説と斥けるわけには行かない。新修傳が善導に歸依した行者の誦經や念佛の數遍を説く一段の如き

もこの傳以外の善導傳に見ることの出來ぬものでありながら、強ちこれを否定することの出來ぬ否寧ろこれを證するに足る史實が當時に存してゐるといふ點から推しても、善導の歸依者の中から多數の捨身者が出たといふ説も恐く何か据る所があつたに違ひない。たとへ往生傳や新修往生傳に出づる善導の投身説が唐傳に對する不用意の誤讀、若くは故意の改作に過ぎぬものとして全然否定し去られても、その教化に浴した信徒の中から捨身者が出たことは争はれぬ事實である。既に唐傳に有人の投身を傳へてをり、善導の弟子懷感も瑞應傳と宋傳卷六の傳に何れも絶食して命を畢らんとして、善導に許されなかつたと記してある（尤も懷感は往生を期するのではなく、念佛して靈驗が得られない爲、罪障の深きを恨んで、捨命の擧に出でんとしたのである。従つて善導の拒否も絶對のものとは云へない）。殊に上引の如く道宣は法曠傳の末尾に「博く遺身を訪ぬるに、其類甚だ多し」と云うてゐるのだから、僧傳に記載せられた捨身者の如きは著者の見聞した特に著しき一部のものに過ぎないであらうし、又宋以後の往生傳類には在家の士女をも録してゐるが、三朝の高僧傳の如きはその題名の示す通りに、高德の比丘を主とするもので、比丘尼や優婆塞優婆夷はまゝ附隨されるに止まるものであるから、他に全く忘逸せられた幾十百の捨身者があつても、別に不審はないわけである。況して少康が「佛法東行してより、未だ禪師の盛徳あらず」とさへ歎賞した善導の高徳を以てして廣く且つ深く當時の民衆に往生淨土の教化を施したのであるから、諸州の四輩に捨身往生す

るものが續出しても、捨身を崇尚する當時の世相に鑑みて無理はないやうに思はれる。

唐傳卷六習禪科中に收められる隋代廬山の法充は毎に僧衆に勸めて女人の寺に入るを禁じたが、これに従はないものがあつたので、歎息の餘り香爐峰で投身して淨土に往生せんとしたけれども、未遂に了つてゐる。彼は法華と小品との誦經者であつて、正定を修めたものである。又宋傳遺身科には捨身往生者と見らるべきものに、晋世鳳翔の志通、宋代杭州の紹巖、天台山の文輦の三人が録せられ、何れも又往生傳卷下に收められてゐる。後の二人は上の法華行者の捨身供養の下で已に述べて來た。志通は西方を願生し、天台山の招手石で投身して果さなかつた人で、智者の芳躅を慕ひ、その流を汲んでゐるから、やはり天台系統の願生者である。又宋傳卷七に義解科の一人として傳を立つる杭州の晤恩は志因の弟子で、天台山外の教系に屬する人であるが、往生傳卷下の最後にも録せられた歸淨者であつて、食を絶ち言を禁じ、一心念佛して坐亡した一種の捨身往生者である。其他上述の如く趙宋の天台には歸淨して捨身するものが多い。由來天台一家には止觀の四種三昧から出る常坐常行專念彌陀の淨業が修せられ、又たとへ智者の著作としては眞僞未決とするも、十疑論や觀經疏以來、淨土に關する章疏が行はれてゐるから、西方願生者が輩出するのも當然であり、殊に本經の法華藥王品に「この經典を聞き説の如く修行せば、此に命終して即ち安樂世界の阿彌陀佛處に往く」と説かれ、而もその藥王品こそ燒身供養の根據となる所であるから、更に天台の一門から捨

身往生するものが出るのも亦偶然ではあるまい。

八

次に吾人は護法のための捨身に言及せねばならぬ。凡そ法蓮の窮塞に際し身命を賭してこれを擁護する人々は累朝その跡を絶たないが、今は就中その結果から見て、特に事實形體を遺亡するに至つた顯著なるものを捨身護法の一類として記述するに止めよう。尤もこの部類に屬すべき人々の中には進んで捨身するといふのではなく、寧ろ已むを得ざるに出でた殉難若くは殉教の士とも稱すべきものがあつて、嚴密なる意味に於て悉くを捨身護法の類に攝めることは出来ないといふことを斷つて置きたい。先づ法難の最初であつて而も最も慘虐を極めた魏武の廢佛は秦皇の焚書坑儒にも酷似し、正しく李斯の役割を果した司徒崔浩の策謀は遺憾なく實行されてゐる。即ち太平眞君五年には彼の讒言によつて太武は太子晃を幽死せしめ、更に晃の師であつて空門の秀傑と稱せられる一代の名徳玄高を郊南に縊り、徳望高に次ぐ涼州の沙門慧宗もこれに連坐してゐる。廣弘明集卷二所引の魏書釋老志に「崔浩の讒辭既に深し、能く父をして其子を猜し、乃至幽死せしむ、況や沙門をや」といふに照しても沙門殉難の程が察せられる。これ實に太武破佛慘劇の序幕であつて、尋で同七年には遂に諸州に詔して佛像經卷を破毀し、沙門は少長となく悉くこれを坑殺したのである。事實上恭宗の上表によつて多少の緩和はされたものゝ、この時虐殺された沙門は幾何あつたかもしれぬ。

廣弘明集の釋老志に、

集論者曰、帝本戎馬之鄉、素絕文義之迹、既參軍事、所往誅殄、惟斯爲政餘無涉言、故殺史官、馳述過也、

といふ如く、かゝる暴擧の陰慘なる實情は凡て正史にも傳へられず、僧史の類にも詳述されてないから、今日を以てこれを知悉することは出來ぬ(以上魏武の破佛に就ては主として梁傳卷十一、廣弘明集卷二及卷八に据つたが、魏書卷百十四に録する釋老志は廣弘明集所收のものとは餘程異つてゐて、上掲の玄高のことや集論者云々の語などは出てゐない)。

甄鸞が笑道論を作つたり、道安が二教論を書いたりして抗争に力めたけれども、結局その甲斐もなく、建徳三年を以て斷行された北周武帝の排佛は道教と並せ行はれ、佛道二教の經像を毀ち、沙門道士を罷めて還俗せしめたものである。従つて魏武の廢釋のやうに坑殺の慘事が行はれたわけではないが、佛敎の蒙つた打撃は却つて深刻なものがあつたやうである。然し今はそれを論述する邊がない。唯この難に斃れた護法家を瞥見したい。それには先づ廣弘明集卷八の周滅佛法集道俗議事に事の顛末を叙し了つて、

于時衛王不忍其事、直入宮燒乾化門、攻帝不下、退至虎牢、捉獲入京、父子十二人、并同謀者並誅、

といひ、帝の廢佛に對する衛王の反抗とその一黨の破滅とを語つてゐるのに注意せねばならぬが、周書卷五の武帝本紀建徳三年下の記事、及び卷十三の衛刺王直の傳に照すと、彼の謀反は道宣の云

ふが如き護法の動機に出でたものではないやうである。一體この時及び後三年にして武帝が北齋を亡ぼし、その地にまで破佛を及ぼさんとした時には護法の精神に奮起した幾多の僧俗がこれに諫争してゐるけれども、限られた吾人の考究範圍内では終南山の靜謐の師弟、並に宜州の道積の一團に最も悲惨なる捨身護法の事實を見るべきである。靜謐は唐傳卷二十三の護法科に録せられ、珠林の捨身篇にも載せられてゐる。彼は破佛に先立ち闕に詣つて切諫し、帝を怯れしめたので殿中から引き出され、その門人三十餘人を携へて終南山に入り、東西に二十七寺を造つて、法難から逃亡した僧をかくまつてやつた。後、世に益なきを歎じて捨身に志し、身肉を割いて卒した。石壁に書したと傳へられるその遺偈によれば「一に身に過多きを見る、二に法を護る能はず、三に速かに佛を見んと欲す」といふ三因縁を以て捨命したのであつて、偈中に彌陀の淨土を願生する句のあることは既に前に述べておいた。道積のことは靜謐傳中に録載せられ、やはり武帝に諫言して用ゐられず、同友七人と共に彌勒の像前に禮懺すること七日、絶食して一時に同逝したと記してある。其他前述の華嚴の讀誦者で捨身科中に加へられる普安は實に靜謐の門人であつて、終南山中に逃竄して師と苦を俱にしてをり、普濟も亦當時に於ける捨身護法家の一人と見てよからう。後世續出する法難には魏武、周武の場合の如き悲壯なる捨身は見る事が出来ない。これ固よりその法難の激烈であつたが爲なるは勿論、殊に周武の際の如き當時の敎家に氣慨の稜々たるものが存してゐた所以かと思

はれる。大志が隋の煬帝に三寶の興隆を願ひ、その然臂に當つて國恩に報ずる意を表はしたので、帝がこれを赦許し、大齋を設けて七集を集めたといふのもその護法の篤志を察すべく、慧益が焚身供養に際して幾度か宋の孝武帝に佛法を憑囑し、その結果設會度僧されたといふ事實はたとへ如上の法難に臨む場合と異るとはいへ、やはり捨身護法の美談として記載に値するであらう。

九

尙捨身にはその意趣に於ては施與若くは供養に外ならぬが、その形式又は方法に於て從來吾人の説く所とは稍異つた一種獨特のものがある。それは固より我執を空觀するものでもなく、又直ちに肉身を毀傷するものでもなくて、自らの地位を降し、簡んで苦難に處し、以て抑損する所あらんとするものである。道宣が唐傳科末に「或は抑制以て奴僮を事とす」と論ずるものは正しくこの種の捨身を指すものであらう。梁傳に錄せられる曇稱が虎災に斃れる以前、窮悴した八十の老夫妻を憐み、戒を捨て、奴となり、多年勞役に服し、二老の歿後、更に雇傭の身となつて、その賃金を彼等の冥福に充て、自贖に擬したといふ話はこゝに例證されるに適はしいが、僧傳類には外にあまり見られない。されど六朝の頃にはこの流風が多く在俗に行はれ、梁陳の帝室を風靡するに至つた。

梁の武帝は梁書卷三の本紀によれば、大通元年三月、中大通元年九月、及び太清元年三月の三回に同泰寺に幸して捨身してゐる。資治通鑑梁紀にも上記各年月の條にこれを繋げ、通鑑輯覽卷四十二

には大通元年の條下に「捨身を書する此に始まる」と註し、太清元年の條下には「梁主是に至つて三たび捨身」と記してある。されどこれを南史卷七の本紀に照せば、更に中大通元年と太清元年との中間に於て、中大同元年三月にも捨身したことになつてゐて、統記卷三十七にもこの説を蹈襲してゐる。されば武帝は一代に三回若くは四回の捨身を行つたわけであるが、苟も帝王の尊位を以て行はれたその捨身の如何なるものであつたかは吾人の關心の存する所である。隋書經籍志史部雜傳の下には嚴嵩の撰に係る梁武帝大捨三卷が收録されてゐるが、既に亡佚して見ることが出来ない。歷代三寶記卷三には大通元年の下には唯同泰寺に親幸したとだけ記し、中大通元年の條には、

九月十五日、帝幸同泰寺、遜位爲僕、地震、百寮請復位、凡十五日、十月一日駕還宮

と録して簡略ながら梁武捨身の真相を傳へてゐるが、中大同元年と太清元年とは記事を闕いてゐる。中大通元年と太清元年の捨身はよほど大がりのものであつたらしく、南史卷七にはこの兩度の情況をば稍詳細に記述してゐる。云く、

中大通元年九月癸巳、幸同泰寺、設四部無遮大會、上釋御服、披法服、行清淨大捨、以便省爲房、素床瓦器、乘小車、私人執役、甲午升講堂法坐、爲四部大衆、開涅槃經題、癸卯羣臣以錢一億萬、奉贖皇帝菩薩大捨、僧衆默許、乙巳百辟詣寺東門奉表、請還臨宸極、三請乃許、帝三答書、前後並插頓首、

太清元年三月の捨身に就ても記する所、略これに同じく、但升御の殿堂の名が出たり、講經が金字の三慧經に變つてゐるだけであるが、清淨大捨の下に「名けて羯磨と曰ふ」とあるものに特に注意せ

ねばならぬ。これらの記事に据つて考ふれば、梁武の所謂捨身は九五の尊位を降つて奴僕の卑賤に同じ、自身の殿舎器服を簡素にして三寶と大衆とに奉仕する懺悔の行事に外ならぬ。道俗貴賤を遮することなく、平等に財法二施を行ずる無遮大會は支那に於ては實に梁武に始まるものであつて、恐く捨身は講經と相對して、共に無遮大會の一分をなすものであらう。而してこの法會の期間の如き記載の干支を吟味すると、大通元年には三月辛未に同泰寺に幸してから、甲戌に還宮するまで僅か四日間に修せられたものが、中大通元年には九月から十月にかけて半月を費し（三寶記に九月十五日の幸寺から十月一日の還宮まで凡そ十五日といひ、南史には九月癸巳に幸寺、乙巳に百官が還宮を請ふたといつて、その間十三日に互るから、實際の還宮に尙一兩日を要するものとすれば、この兩説は符合する）、中大同元年には三月庚戌の幸寺から、四月丙戌の太子の奉贖まで三十七日に及び、太清元年には三月庚子の幸寺から四月庚寅の群臣の奉贖まで五十一日に達してゐる。かくの如く漸次日數の増加した跡を辿つてみても、帝が愈大捨の法會に耽溺したことが察せられる。已に一度び捨身したる以上帝自ら位に復することも出来ないから、こゝに太子や羣臣の奉贖といふ奇異なる方法が用ゐられるに至つた。南史には太清元年四月還宮して太極殿に幸した時は即位禮の如くであつたと記してゐる。一億萬錢といふやうな多額の金員は「僧衆默許」といふ語から推せば、恐く一會の道俗に對する大齋の費に充てられたものであらう。三請三答の虛禮を行ひ、答書の中に頓首の

語あるに至つては聊か滑稽の感なきを得ない。通鑑綱目卷三十一大通元年三月梁武捨身の條下に尹起莘が試みた批評は儒家の偏見を脱しないものではあるが、理路井然として帝の捨身の非を論破してゐる。

陳にても武帝、文帝、及び後主は何れも梁武に倣つて捨身した。即ち南史卷九の本紀によれば、武帝は永定二年五月、大莊嚴寺に幸して捨身し、群臣の表請によつて還宮してをり(陳書卷二亦同じ)、文帝は天嘉四年四月無碍大會を設けて、大極殿に捨身してゐる(陳書卷三言はず)。廣弘明集卷二十八悔罪篇に收むる無礙捨會身(無礙會捨身の訛か)懺文は文帝が皇太后の爲に大捨する意を述べたものであるが、恐くこの天嘉四年の捨身に用ひられたものであらう。又陳書卷六並に南史卷十には後主が大建十四年九月、大極前殿に無碍大會を設け、身及び乘輿御服を捨てた記事がある。尙正史には載せられてゐないが、智者大師別傳の記する所によれば、至德三年四月、後主は光宅寺に幸して、捨身大施し、智顛の仁王般若を講ずるを聽いた。その口勅は國清百錄卷一に収録されてある。この種の捨身は當時特に王公士大夫の間に流行したものでらしく、廣弘明集卷二十八の啓福篇に著録せられた沈約の捨身願疏、南齊南郡王の捨身疏(沈約代作)の如きは陳の文帝の懺文と共に特に注目すべき文獻である。而してこれらの疏文には何れも身體と資財とを並せ捨てる意が陳べてあるけれど、事實は自身の給用すべき諸種の資財を以て三寶に供養し大衆に施捨することにより、自身を困苦缺

乏に陥れるのみで、投巖赴火の如き直接行動を以て身を捨てるものではない。従つて榮華に餘る貴族の階級などには或は最も適はしい捨身の方法といへるかもしれない。然しそこに一種の名聞もあつたのでないかと推測する。道宣が、

餘有削略贅疣、雖符極教、而心含不淨、多存世染、必能曠蕩無寄、開化昏迷、故非此論所詳、

と評したのは、或はこの種の捨身を謂つたものでないかと察せられる。それはともあれ舊唐書卷十の肅宗本紀によれば、上元二年正月に皇后張氏が佛經を血寫したといはれ、宋の太宗が捐身を勸奨したことは上述の如くである。たとへその方法手段は如何様にしても、かゝる王公貴族の捨身崇尚の傾向はその時代に影響する所が大きかつたらうと思はれる。

一〇

上來吾人はその依據する經教と抱懷する意趣とによつて自ら識別せらるべき捨身の種々相を歴覽して來た。さればこれより轉じて捨身實修の直接方法の立場から再顧して、更に各種捨身の特色を概観すると共に、これに伴ふ注意すべき二三の問題に就て論述を進めて見たい。

凡そ僧史が捨身行者として著録するものには全身を擧げて棄捨するものゝみならず、肢體の一部を割愛するに止まるものもあり、決意若くは著手に當つて、他の障礙や偶然的成行きにより、中止或は未遂に了るものさへもある。然るにこれを一概に捨身としてその徳を稱してをり、吾人の論究

にも從來その間に辨別を示さないでゐる。贊寧はさすがにこの點に考慮を及ぼしたやうである。即ち宋傳の景超傳の系に、

言遺身者、必委棄全軀、如薩埵王子是歟、今以指爲燈、以肢攀炷、何預斯例、莫過幸否、通曰、煉指斷肢、是遺身之加行也、況復像未成難事、其猶守少分之廉隅、入循吏傳同也、

と述べて、支節の分捨にも遺身と名けらるべき理あるものとしてゐる。これを推せば捨身の稱せられの必要はその意思にあることで、捨て難きをよく捨て、成し難きをよく成す願行にして興盛なれば、未遂に了る如きは問題とするに足らずして、優に捨身の徳科に列せられることになるのであらう。されば茲にも全體と支節、已遂と未遂とに論なく史傳の例に従つて齊しくこれを捨身として取扱ふのである。

さて捨身の方法に就ては、これを試みに前段に引例した人々を主として分類すれば、大體(1)焚軀(全身若くは支體を焚燒するもの)、(2)施身(人畜蟲魚にその身の全部又は一分を施與するもの)、(3)降損(身分を下降し、生活を抑損して懺悔を表するもの)、(4)投身(高樹懸崖よりその身を投ずるもの)、(5)斷割(刀刃を以て身體を切斷するもの)、(6)絶食、(7)絞縊、(8)入水の、八種に攝まるやうである。而してこれが應用される數から云へば、率ね列記の次第に同じく、焚軀は斷然多數を占め、施身、降損これに次ぎ、投身と斷割とは相伯仲し、後の三は何れも比較的鮮少である。然れ共

一人にして捨身の意趣に二三あるものを見るが如く、その方法にも事情によつて同種の方法や異種の方法を繰り返したり、或は一の方法を以て更に他の方法の手段としたりするものもあつて、こゝに掲げた八種の方法の下にそれ／＼これを應用した人を配當することは出來難い。但捨身施與と捨身供養とは大體に於てその目的によつて方法が決められることは上述の如くである。宋傳の行明傳に

嘗謂道友曰、吾不願隨僧崖焚之於木樓、不欲作屈原葬之於魚腹、終誓投軀學薩埵太子、超多劫而成聖果、可不務乎、

といふもの、魚腹と餓虎とを簡ぶは、たとへ救済に緩急の差ありとするも、あまりに經説の言句に拘泥しすぎて取るに足らぬやうであるが、その意は焚軀よりは施身を學ばんとする所に存するやうであつて、後行明は果して餓虎に施身してゐる。捨身往生の徒類に至つては、速かに命終して他方佛土に往生せんとするものであるから、致死の目的にさへ合すればよいわけで、別に手段を問はないやうである。又捨身護法の流輩も國法の誅戮が及ぶものに非ざる限り、任意の方途に出づるものである。

何れの方法によらず、捨身といふことは大部分その人の一命に係る重大事であるから、これが陰暗の裡に行はれる場合はいざしらず、苟も四圍の人々が感知する時には隨喜勸勵されることは少く、一往阻止されることが多い。されば各代の捨身者の中には豫め師弟や知友の了解を求むるのみならず、時としては官府の許可さへも請うてゐる人がある。慧紹が師の僧要に辭して苦諫され、曇

光が弟子に追及され、靜謐が門下に許容されず、僧崖が道俗の哭泣に逢ひ、玄覽が衆人に遮妨され、無染が趙氏の諫止する所となりたる如き、何れも捨身敢行の障礙であるが、これらの行者は或は理を説いて拒否し、或は已むなくこれを避けて、祕密裡に實行してゐる。これに反して懷感が善導に許可されず、師蘊が道友に沮遏され、法智が楊億や慈雲に勸止された場合の如きは、遂にその言に従つて中絶してゐる。中央や地方の官府に出願したものには、古くは姚秦の法羽や宋の慧益がある。法羽は蒲坂を鎮してゐる姚緒に、慧益は孝武帝に奉辭して、何れも好意の勸止を蒙りながら初志を貫いた。大志は隋の煬帝に願つて、その許可を得、善導の信徒たる有人は別に請願したわけではないが、事後に臺省に聞えたといはれる。後周の洪眞の傳に、

詣朝門表、乞焚全軀供養佛塔、帝命弗俞、時政出多門、或譖云感衆、或言不利國家、下勅嚴阻、眞歎曰、善根殖淺、魔障尤強、莫余敢止、遂退廣愛寺、罄捨衣孟、作非時施、

とあるは當時の爲政者が捨身を以て公安を紊すものと見做し、許可しなかつた證據として留意すべきであらう。後周の普靜の焚軀は晋州牧の允可によつて果され、紹巖の焚身は吳越王錢氏の苦諫によつて止り、智禮が然身の中絶には郡守李夷庚が與つてゐる。

内外種々の障礙を排して愈捨身が實行されるのであるが、これが周圍の認容する所となつて公開される場合には道俗男女が群集して傍觀したり、齋懺や法話が營まれたりして、中々壯觀を呈する

ことがある。尤もかゝる盛況は多くは山野草莽を背景とする施與の爲にする捨身や澆末法滅を時代とする護法の爲にする捨身には見ることが出来ないで、時處に餘裕のある捨身供養や捨身往生に於てのみ眺められることは勿論である。就中佛祖に焚身供養する一類にはその法會、設備、行儀等に於て殊に仰々しさを示すことがある。これらの事象を詳述すれば、餘りに數寄に墮する嫌があり、且つ冗長にも互るから、差控へることとする。但こゝに附言したきは捨身の時處に就いてゐる。捨身者はその所住からの遠近や便否もあつて一概することは出来ぬが、特に火急を要するものを除いては、多くは天下の名山靈嶽を簡んでその行を修するやうである。即ち五臺山、終南山、嵩山、廬山、天臺山等の地を以てその道場に充てゝゐる。就中終南山と天臺山とに多いやうである。これ恐くは前者は古來世に絶望した僧徒の隱遁する所であり、後者はその一流に焚身者多き天臺の淵源たるが爲かと察せられる。又實修の期日が傳はるものに往々四月八日と明記されたものを見る。想ふに捨身の聖日として選んだものであらう。其他の月日に於てするものも、涉獵の足らざる吾人には考定し難いが、或は當時の教界に取つて、或はその人個人に限つて、何等か記念すべき時日でなかつたかと推想する。

一

最後に吾人は捨身に對する當代識者の批評を概觀し、以て本稿を結ぶことにしよう。それには先づ

慧皎が梁傳にその例を開いた各科末尾の論體が「源流を討覈し、取捨を商す權」といふ趣旨の下に著筆されこれに續く唐宋二傳も共に蹈襲してゐるから、三傳遺身科末の論旨によく著眼せねばならぬ。然るに既に最初に一言した如く、高僧傳に遺身の科が設けられるといふその意圖が、大體として時代思潮を代表する撰者の捨身に對する讚美に基くものであつて、この苦行が蒙るべき是非の論議はその大綱に於て既に定つてゐたものと見做してよからう。何といつても「身體髮膚を毀傷せざるを以て孝の始とする」儒家に於ても、「生を求めて仁を害ふことなく、身を殺して仁を成す志士仁人」の行が稱せられ、「生義二者兼ねるを得ざれば、生を捨て、義を取る」の覺悟が叫ばれるのであるから、人間に共通する一種悲壯なる英雄的行爲に對する關心も潜むのであらうが、更にそこには支那民族が固有する節操を尊ぶ道義心が動いて捨身行を謳歌せしめたこととは否定出來ない。慧皎が「若人挺志、金石非英、鑠茲所重、祈彼寶城」と賛し、道宣が「輕生徇節、自古爲難、苟免無恥、當今爲易」といひ、或は「是知操不可奪、行不可掩、誠可嘉乎、難行事矣」と論じてゐるのは正しく第一にその節操を稱揚したのである。而してその節操たるや深く人生の無常を體解して身を忘れると共に、廣く有情の痛苦を同感して物を利するの謂に外ならない。皎宣兩師は齊しくこの義を力説して捨身の精神としてゐる。然るにかゝる精神に興起することは丈夫志幹に非ざる限り、不可能であらう。凡愚がその形式のみを學んで似て非なる捨身を行するに至つては斷然これを斥けねばならぬ。されば

慧皎は、

然聖教不同、開遮亦異、若是大權爲物、適時而動、利現萬端、非教所制、乃、至如凡夫之徒、鑒察無廣、竟不知盡壽行道、何如棄捨身命、或欲邀譽一時、或欲流名萬代、及臨火就薪、悔怖交切、彰言既廣、馳奪其操、於是徇俛從事、空嬰萬苦、若然非所謂也、

といひ、道宣は更にこの説を承けて、

藥王上賢焚體、由其通願、下凡仰慕灼爛、寧不失心、乃、聖教包羅、義含知量、自有力分、虛劣妄思齋、或呻喚而就終、或邀激而赴難、前傳所評何世無耶、

と述べて、皮肉にその弊を痛撃してゐる。この種の無意味なる捨身も恐く當時存したに違ひない。かくて捨身の實行には當然その人が問題となる。苟もその人を得ざれば、如何なる苦行もその意味をなさない。人の問題はやがてその人が上述の精神に立ち、眞正の意義に於て捨身し得るや否やの問題である。所謂大權や上賢は眞義の捨身に堪へ得る人を指すものではなからうか。こゝに於て道宣が掲げる、

或者問曰、夫厭生者、當拔生因、豈斷苦果、而摧集本、未聞其旨、

といふ問難は捨身者に取つて、一往反省されねばならぬことゝなる。道誠の釋氏要覽卷中捨身の項に提謂の捨身が道人によつて諫止されたといふ十住斷結經の説話を引き、暗に捨身の非を示さんとするのは、正しくこの問難に等しい。謂ふに難者が苦集の因果から非議してゐるのは正しい言葉であ

らう。されど同時に苦果が亦集因となることを忘れてゐるのは至らないものである。されば道宣は斯立言也、不無恒致、且集因綿亘、如山之相屬、我爲集本、乃、故焚湖以識貪瞋、謙虛以攻癡慢、斯業可尙、同靜觀而緣色心、斯道可崇、等卽有而爲空也、必迷斯迹、謂我能行、倒本更繁、徒行苦衆、故持經一句、勝捨多身、世諺所質、唯斯人也、乃、良以愛之所起者妄也、知妄則愛無從焉、不曉返檢內心、而迷削於外色、故根色雖削、染愛逾增、深爲道障、現充戒難、尙須加之損罪、寧敢依之起福、

と道破して一往捨身の非難に答ふると共に、更に一步を進めて嚴密なる批判を捨身に加へてゐる。彼の意によれば捨身者の最も陥り易い過誤は寧ろ身を捨てゝも、心を捨て得ない點に存する。深く内心を反檢するものは自身の全く妄愛の所感に過ぎざるを知るであらう。然るにその妄愛を曉らずして、徒らに肉身を捨てるのは當に無意義なるのみならず、反て正道を障礙することゝなるのである。妄愛を知り、貪瞋を識り、癡慢を攻め、全我を舉げて捨てるものにして始めて捨身するものと稱すべきである。この境に達するものは自ら我よく行すとの捨身に對する執着も離れらるべきである。蓋し道宣は決して時世の風潮に漂没して徒らに捨身を讚美するものではなく、これを各種の見地から縦横に批判し、以てこの行の眞義を論究せんと試みたものであらう。

捨身に就ては尙他の立場からも種々なる疑難が加へられる。梁傳の論には燒身によつて人身に附する八萬の小虫が生命を失ふことになるといふ頗る素樸な疑問に就き、諸説を引證してゐるが、結局これに對しては解決が見出されなかつた。又捨身の失として違戒の難を擧げてゐる。即ち自殺は

一種の波羅夷罪を犯すことになるといふのである。義淨が南海寄歸傳卷四に捨身不合、及び傍人獲罪の二章を設けて非議し、特に印度の例などを引いて違戒の罪を高調してから、この難は益々煽られて來た。彼が説の要旨は經論に説かれるやうな捨身は俗流や菩薩に許されることであつて、出家沙門は律儀によつて禁せられるといふのである。然し菩薩と沙門とを區別するのは未だ究竟の説とは稱せられない。されば後來これを大小乘機教淺深の不同によつて、開遮されるものとし、違戒の難を免れることゝなつた。湛然が法華文句記卷二十九に違戒の難を提起し、之に答へて、

大小開制、教法不同、小制結過、大制令燒、故梵網中、若不燒者、非出家菩薩、豈獨令俗而不制道、故知順小行易、不燒何難、從大誠難、燒乃不易、

といふものは、實にこの説の先驅をなすものであつて、特に義淨の説に對抗した形跡が窺はれる。又萬善同歸集卷三には十餘紙を費して捨身に關する諸種の疑難を通釋してゐるが、その第一に於いて梵網經、首楞嚴經、及び菩薩善戒經を引用し、大乘の圓通は小乘の執相と自らその旨を異にすることを述べ、亡身沒命が却て深教の正意に契ふことを力説してゐる。由來梵網經卷下に

見後新學菩薩、有從百里千里來、求大乘經律、應如法爲說一切苦行、若燒身燒臂燒指、若不燒身臂指、供養諸佛、非出家菩薩、乃至餓虎狼師子一切餓鬼、悉應捨身肉手足、而供養之、然後一々次第爲說正法、使心開意解、而菩薩爲利養故、爲名聞故、應答不答、倒說經律文字、無前無後、謗三寶說者、犯輕垢罪、

とあるは捨身を勸勵すると共に、更に違律の疑惑を解く至上の金言とされ、捨身に關する諸文獻に

引用されてゐる。この經說によれば、大乘に於ては捨身せざることを寧ろ違律の罪に問はれることゝなるのである。尙賛寧が文輦傳の系に

小乗教以自殺犯重戒前諸方便罪、是以無敢操炬就療者、然自殺二例、一畏殺、須結蘭吉、二願往生、強猛之心、命終身往、蘭吉可能作礙邪、復次大心一發、百年闇室、一燈能破、何罪之有、是故行人無以小道而拘大根者乎、

といふもの、傳文からの關係上且く捨身往生に限つて論ずるものなれども、亦以て捨身一般に推すべく、特に勇猛心大心による障礙の摧破を説く所に彼獨特の見解が窺はれる。然し吾人はこの違律の問題に就ては再び道宣に歸りたい。苟も一代の律匠たる彼が捨身を認めて特に一科を立てた所に自らこの問題は解決されてゐたと察せられる。彼の立場としては大小乗による開遮は固より夢想だにされない筈である。さればとて菩薩、沙門による許制も論じてゐない。彼は上引の文に外色を削つても染愛を絶たない以上、戒難に充たる意味を述べてゐるが、尙「放身巖壑、據律則罪當初聚、論情則隨興大捨」ともいひ、捨身の是非はその人の心情に於て論すべきものと考へ、從容たる態度を取つてゐたやうである。恐く捨身に對する識見に於ては彼の右に出づるものはあるまい。

その他捨身に就いては支那固有の儒道楊墨の立場からも兎角の非議が加へられるのであるが、これに對して外その侮を禦ぐの任は廣く經史諸子に通じた賛寧が宋傳科末の論に俟つべきである。

(昭和六、三、一〇稿了)