

焼身供養略攷

林 鳴 宇

はじめに

焼身供養^①は仏教の捨身行の一種である。大乘の仏教理念に基づき、肉身の一部ないし全てを燃やし、仏法に供養する布施行の極致であると言われている。しかし、生々しくあらわれる阿鼻叫喚の様子や、時には人々に自殺を勧めるかのように見えるこの行為を、健全な宗教行為であると即座に評価することは難しい。

従来、中国の当世者の多くは、焼身供養を厳しく禁じた。しかし、肉身に貪著せず大誓願を遂げたい、浄土世界に憧れるなどの理由から、仏教界では絶えず続けられていた。特に『法華経』をはじめとする、さまざまな大乘経典に書かれた焼身供養の教えを忠実に信奉し実行しようとする者は、焼身を仏法実践の最上法門とした。そのなかで、『法華経』を最高経典と信仰する中国天台教団では、教行雙修

という特徴を有し、焼身供養について理論的に詮釈するだけでなく、身を以て実践する者も数多く存在した。

しかし、焼身供養をめぐるのは、その理念と現実の捉え方に個人差が大きいため、仏教界のみならず、幅広く議論されてきた。近年、中国仏教の焼身供養に関する研究論文も多い^②。これら先行研究の成果を踏まえ、本稿では、焼身供養の由来、焼身供養に関する中国仏教の諸見解、中国天台における焼身供養、の三点について論じたい。

一 焼身供養の由来

中国の仏教教団における焼身供養の方式は、インドから伝来した大乘経典に基づき、四、五世紀以降に発達したものであると見られる。しかし、インド本土や仏教伝来の經由地である中央アジアでは、焼身供養に関する史実記載はほとんど現存しない。そこで、その由来について、一九六

○年代からすでに問題視されていた。フランスの東洋学者 Gernet は、僧侶の焼身行為には、中国の土着宗教の祭祀や修行方式と一致する点があることから、仏教の思想が中国の本来の焼身行為に影響を与え、且つ両者が融合した上で、新たに創出された儀礼、儀式であるとした。この説に対し、同じくフランスのインド学者である Filizot は、中国僧の焼身供養は仏教の教えに従うものであり、苦行という手段を通じて、俗身を棄て、正法を得ることにあり、中国独自の現象ではなく苦行の一種であると反論した。確かに、以下に記すように、天地のため、他人のため、肉身を焚焼して目的を達成しようとする行為は、中国では仏教伝来以前からすでに盛んであったようである。本章では、仏教伝来以前の焼身事例、仏典に見る焼身供養の根拠の二点について論じたい。

(一) 仏教伝来以前に行われた焼身事例

甲骨文字にしばしば見られる「爇」は、まさに殷商時代における人間の焚焼による祭天、あるいは雨乞いの儀式をあらわすものである。陳夢家によれば、この字は人が火の上に立つことをあらわし、中国古典文献に見られる「暴巫」(巫士を太陽にあてて晒す)や「焚巫」(巫士を焼殺す)と一致する。

また、白川静は、「奠」という文字は、早ばつに際し、祈る巫を焚殺するさまを描くものであるとし、「奠」は、

祭儀において捕えた異民族の奴隷を焚殺する場面を示すものであるとした。そして、両者は、古代の中国においては、人を焚殺する呪儀が存在したことを示すものであると判断した。

ほかに、さまざまな中国古典の中にも、特に雨乞いをするにあたり、人を焚焼する例が数多く見られる。

『墨子』「兼愛」は、以下のように、上古の聖王湯王の犠牲祈禱の事例を取り上げ、これは「兼愛」思想の根源であると説明した。

湯王は天帝に告げた。「今年は大旱ばつなり、この身を以て償うべし。上天后土に罪を犯したことは知らず、いままで善いことも悪いことも隠しておらず、すべて天帝の明断に任す。万民に罪あれば、この身で償い、この身に罪あれば、万民に及ぼすことないように」と。これは、天下を有する湯王でさえ、自身を以て犠牲とし、祠祭を以て天帝鬼神を喜ばせたことを意味する。

この点、李善は『文選』の「思玄賦」の中で、『淮南子』を引用し、湯王の犠牲供養は焚身であるとした。

湯王の時、大旱ばつは七年に亘った。占いの結果によれば、人を使って天を祭祀しなければならぬ。その時、湯王は「わたしは、もともと民のために卜祭を行い、願わくは自らこの大任を担う」と言い、髪や爪を切り、体を洗浄した後、集まった薪の上に登り、自焚して天帝に供養しようとしたが、火を燃やす前に、大

雨が降り始めた。

万民のために一國の君主を犠牲にして天帝に供養する例は、ほかに『新序』「雜事第二」の「齊景公」の例^②などが見られる。顧頡剛によれば、古代の君主は教主の職務を兼任しており、天災の時に於いて、民衆のために天帝に献身し祈禱する責任も有している。白川静は、巫祝王である王は、巫祝としてその共同体の危機を救うことが義務づけられており、それに失敗すると殺される運命にあったとした。両者はいずれも、古代の君主は神に近づく聖なる特権を持つため、民のために天に献身することは君主の責務の一つであったと考えている。

君主が焚焼の対象となる事例は、史書によって往々にして賛美された。しかし、時代が下ると、上古のような、祈禱のために巫士などを強制的に焼殺することは、徐々に認められなくなった。

『左伝』「僖公二十一年^①」には、次のような記載がある。

この年の夏は大旱ばつであった。魯國の僖公は、祈禱のために巫士と庭人を焚殺しようとした。これに対し、臧文仲は「このようなやり方は、早ばつを防ぐための良策ではない。城壁を修繕し、費用を節約し、農業を営み、互いに救済できることが最も行われるべきである。巫士や庭人にはなんの罪もなく、天が彼らを殺したいのであれば、当初からこの世に生まれる必要もなかったであろう。彼らを早ばつつ原因とし、さらに焚

殺してしまえば、反って大旱ばつを起すことにつながる」と諫言した。僖公は臧文仲の意見を認めた。

この事例によれば、当時、文化の発展により、人間を強制的に焼殺して天に供養することは反社会的な行為とされ、より理性的な手段で天災を防ぐことが求められていた。

また、儒教の発達によって、「孝」の思想も徐々に浸透した。『礼記』卷四八「祭義」では、「父母全くして之れを生む、子全くして之れを帰すは、孝と謂うべし。その体を虧かず、その身を辱めざるは、全くすと謂うべし」とし、『孝經』「開宗明義章」でも、「身体髮膚、之れを父母に受く。敢て毀傷せざるは、孝の始めなり」としたため、倫理道德の面において、身体の一部を毀損することは「不孝」とみなされ、上古のように安易に人を焚焼することはできなくなったのである。焼身そのものも、一種の宗教的な呪儀、神への献身から、社会的な行為、民への還元へと、大きな転換期を迎えることとなった。

『華陽國志』卷十「漢儒請雨精感慶雲^③」に、以下の記載がある。

諒輔、字は漢儒。新都の人。郡の五官掾に在任した時、大旱ばつに遭い、雨乞いしても雨はまったく降らない。そこで、諒輔はみずから祈禱しはじめ、さらに薪も集めて天に告げて言った、「雨が降らないならば、願わくは自ら焚身して、無才の官吏の替わりに百姓に謝罪すべし」と。言い終わった途端に、暴雨が降り始

めた。

この諒輔の話は、『搜神記』巻十一、『後漢書』巻八十一にも見られ、その焼身の目的を「民のために福を祈る」としている。また、『後漢書』巻八十一「戴封伝」にも、焼身の記載が見られる。

戴封は西華令である。ある年、早ばつに遭い、封は祈禱し雨乞いをしたが、雨が降らなかつた。封は、ついに薪を集めてその上に座り、自焚しようとした。火を付けた瞬間、雨が降り始めた。このことよって、民衆は彼に敬服した。

さらに、『水経注』巻二十一⁽⁶⁾は、「張明府祠」という、天災祈禱のための廟を紹介する。

臨武の張熹、字は季智。平輿令に在任した時、早ばつに遭い、熹は自ら雨乞いをしたものの、雨は相変わらず降らなかつた。そこで、薪を積み上げて自焚した。主簿の侯崇、小吏の張化も張熹に追隨して焼身した。

天霊は彼らの焼身行為に感應し、直ちに雨を降らせた。此(張明府祠)は張熹の自焚するところである。

この三則は、いずれも漢代の出来事である。特徴としては、地方の官僚が民衆のために、君主の替わりとなつて、天帝に祈禱し自発的に焼身した点があげられる。すなわち、上古時代と異なり、天帝と交流できる人間として、巫士や帝王のみならず、地方の官僚もその一役を担うこととなつたのである。また、自焚による死者を祀った点も特徴である。

聖職者のみが巫呪を行っていたことから、民間の自発的な祭祀活動へと変わりつつあったのである。一方、儒教の教義においても、『孟子』「告子上」では、「生を捨てて義を取る」とし、『論語』「衛霊公」では、「志士仁人は生を求めて以て仁を害することなく、身を殺して以て仁を成すことあり」とする。すなわち、「仁義」のために身を捨てることは美德であるという見解をも示された。『韓詩外伝』はさらに、比干の殺身は忠を成し、柳下惠の殺身は信を成し、伯夷叔齊の殺身は廉を成すためであるとし、彼らの行為は決して生きることを嫌悪するのではなく、大きな理念のもとに行われたものであると評価した。儒教の立場でも、大義のための捨身は、理由なく身体を毀損することとは異なるとした。従つて、この時代の焼身行為は、強制的なものよりも自発的なものが多く、民衆のため、または大義のために行われたものが多い。焼身者も、宗教色の薄い地方官僚が加わり、彼らは民衆の代表と自認した上で、強い自己犠牲の意志のもとに行つたのである。

以上のように、雨乞いなどの社会的な目的を実現するため、一定の理念に基づき、焼身して天帝や神に身を捧げることが、仏教伝来以前の中国でも既に定着していた。ただし、このような「生け贄」式の焼身は、教理根拠も実行方式も仏教的焼身と大きな異なる点を有する。仏教が伝来すると、經典などに書かれた焼身供養を含む捨身談に従い、中国僧は焼身供養の新たな方法も実践し始めたのである。

(二) 仏典に見る焼身供養の根拠

仏教が中国に伝わると、経論によって多くの捨身談が紹介された。それらによると、捨身行爲は、自利利他の大乗思想を根幹とし、衆生に利益をもたらすため、さらには自ら仏道を成就するために、菩薩行の一環として修行僧によって実践されていた。そして、これらの経論は、捨身供養の実践に理論的根拠を提供し、求法の信心をいっそう強化させることになったのである。

中には、『金光明経』「捨身品」の摩訶薩埵王子捨身飼虎、『涅槃経』「聖行品」の雪山大士捨身聞偈、『大智度論』「釈初品中舍利弗因縁」の尸毗王割肉飼鷹、『月光菩薩経』の月光天子捨頭など、肉身の一部や全体を燃やさずに、そのまま供養する事例のほかに、火聚に投身したり、肉身の一部を燃やして供養する事例も見られる。

『一切智光明仙人慈心因縁不食肉經』によれば、兔王母子が七日間乞食できなかった婆羅門を救うため、さらには正しい仏法を久住させるために、火聚に投身し、その肉を以て婆羅門に供養した。しかし、婆羅門は大いに悲しみ、「未來永劫、殺生せず、肉を禁食する」という誓言を立て、それを実践するために兔王母子と同じく火に投身した。仏はこの事例を通して、「菩薩の求法は、さまざまな苦劫を経て、身命を惜まず。たとえ畜生の身になるも、常に仏法のために身命を惜まず。火坑に投じて、身を以て供養すれ

ば、ただちに九百萬億劫の生死の罪を超えることができ、必ず無量の諸仏より先に、弥勒仏より前に仏道を成就することができる」と焼身供養の意義を説明した。

この兔王母子の焼身は、一見すると利他行である。しかし、実際は菩薩の求法に相当するため、自利利他の双方の性質が含まれている。一方、婆羅門の焼身は、自分の誓言を履行する自利行であると思われる。これと類似する焼身談が、『月蔵経』にも見られる。そこでは、自ら火聚に入り、他人に供養することは単なる利他的な苦行ではなく、第一義忍、清浄平等を修得するためのものでもあるとされた。

『華嚴経』「入法界品」にも、善財童子が求道修業の旅の中で焼身した事例がある。善財童子が、修行中の婆羅門に菩薩道を尋ねたところ、婆羅門は、刀山に登り火聚に身を投ずれば、菩薩諸行は皆な悉く清浄なると答えた。善財童子は婆羅門の話に大いに疑問を持ったが、結局、諸天の証言に従い、自ら刀山に登り、火聚に身を投じ、菩薩三昧を得たのである。

求道するための焼身は、自利行とみてよい。苦行を重ね、自ら菩薩道を得、そして仏道を成就するのがその目的である。『十住経』「明地第三」、『大宝積経』「護国菩薩会」などに書かれた焼身の事例が当てはまる。

『法華経』「葉王菩薩本事品」では、過去世において、一切衆生喜見菩薩(後の葉王菩薩)は自分の身を犠牲にして、

仏に供養をしようとした。そして、この菩薩はさまざまな香料や香水を飲み、香油を身に塗り、日月淨明徳如来の前で焼身供養をした。この行為は「第一施」、「最尊最上」の布施と言われた。その後、一切衆生喜見菩薩が、再び日月淨明徳如来の国に転生し、仏の滅度に遭ひ、仏塔の前で自分の兩臂を燃やし、七万二千年の間供養を続けた。『法華經』では、「もし発心して阿耨多羅三藐三菩提を得ようとするれば、能く手の指ないし足の指を燃やし、仏塔を供養すべし。国城妻子、国土珍宝を以て仏に供養することは、自分の身を犠牲にする程の供養に、とても及ばないものである」と薬王菩薩の焼身供養を高く評価した。

ここで書かれた薬王菩薩の焼身談は、身体の一部を燃やして供養する方法を、尊い布施の一種であるとし、菩薩の利他行の極致であるとした。これは、後世の中国仏教界に大きな影響を及ぼしたのである。中国の劉宋時代の成立とされる『梵網經』は、大乘戒を宣揚する最も重要な文献である。その中で、焼身供養については以下のように記されている。

僧侶はまさに先に大乘の戒律を学び、その意味を理解するべし。新学の菩薩が遠くから大乘の経律を求めに來たとき、仏法に従ひ、焼身・焼臂・焼指のような苦行を宣説するべし。若し諸仏を焼身供養しないならば、出家の菩薩にならないのである。餓虎、餓狼、餓子、一切餓鬼にしても、悉く身肉、手足を捨て供養するべ

し。

仮に、『梵網經』が中国で成立したのであれば、『法華經』から受けた影響は相当に大きかったと思われる。

また、六世紀に北齊の那連提耶舎が訳出した『月灯三昧經』にも、焼臂事例が見られる。安隱徳菩薩は、聞法するために、仏塔の前に立ち、右臂を燃やし、仏に供養した。この事例は後に、Filiozat の論文に引用され、Gernet が説いた「焼身供養儀礼説」に反論する際に使用された。

『首楞嚴經』は、唐代の天竺三門般刺蜜帝の訳経である。望月信亨は曾て、当経は『梵網經』と同様、中国の成立であるとした。『首楞嚴經』の中にも、身体の一部を燃焼する行為が見られる。

仏の滅後に、もし比丘が、発心して三昧を修することを決心し、能く仏像の前で、体に一つの仏灯を燃やし、指の一節を焚焼し、また体に一つの香炷を焚けば、無始よりの宿債はただちに酬われ、俗世や煩惱から永遠に離脱することができる。しかし、比丘が発心し終わっても、もし捨身行為を行わないならば、仏果を得たとしても、必ずその宿債を酬うため、再び輪廻されるのである。

『首楞嚴經』では、焼身することは仏果を得る基本条件とし、また、体に仏灯を燃やし、香炷を焚くことをも焼身の形態に加えた。身体に香炷を焚く点からは、中国仏教界でかつて行われた燃頂や戒疤を想起できる。体に仏灯を燃

やす点も、仏典に記載された「千灯供養」のことであると
思われる。

この「千灯供養」も焼身供養の一種である。「菩薩本行
經」、『大方便仏報恩經』、『賢愚經』などの事例によれば、
それぞれの主人公である国王は、教えを聞くために、「仏
灯」供養を實行した。この過程は非常に惨烈である。すな
わち、鋭器で体に一千個の錢状の穴を掘り、酥油、膏油な
どを入れ、さらに灯炷を付けて燃やすことを「仏灯」とい
う。そのほか、『涅槃經』師子吼菩薩品でも「千灯供養」
の事例が見られ、それを菩薩行と示したのである。

先に述べたように、体ないし体の一部を燃やして、仏及
び仏塔を供養する方法は、仏典に数多く記載されている。

そのほとんどは菩薩行として賞賛され、真実の教えを得る
ための必須手段とされた。しかし、決して、焼身自殺や自
害を推奨するものではない。その特徴は、以下の三点であ
る。第一に、実行者の求道する信心が深いことである。つ
まり、発心したうえで聞法、求法、滅罪、そして護法のた
めに焼身供養を行う。第二に、仏塔や仏像の前にて焼身を
行うことである。仏教の教理に基づく実践の一種であり、
布施の極致かつ、菩薩行であると示す。第三に、焼身後
の再生が約束されることである。全身を以て供養した者は
転生することができ、身体の一部を供養した者は、そのほ
とんどがその場で焚焼した部分が再生されたと記されてい
る。

二 焼身供養に関する中国仏教の諸見解

仏典にみられる焼身供養は、その目的においても、方式
においても、中国の古来の「生け贄」式焼身行為とは異なる。
焼身供養を中国社会の伝統とどのように融合させるか
は、仏教が中国に伝わった当初からの課題であった。焼身
供養に関する各時代における様々な見解は、焼身供養の中
国化の変遷を示している。本章では、三部僧伝の見解、義
浄三蔵の反論、仏骨信仰による焼身供養、唐代以降の反対
意見の四点について論じたい。

(一) 僧伝から見た焼身供養

『弘明集』に収録された宗炳の『明仏論』によれば、儒
教の「身を殺して以て仁を成す」が仏典の提唱した菩薩行
と一致し、道教の無為説が仏教の涅槃に相当し、釈道儒の
三教の教え方は異なるものの、求めるものは同じだとした。
さらに宗炳は、神滅論者の「仏教の焼身が空法（無意義な
行為）である」という異議に対して、真実の道理は「神」
を陶冶することにあり、「形」の存亡に関係せず、僧侶た
ちの焼身も求道のためのものであり、「形尽神不滅」の意
に適っているととして、当時の仏教界が主張した「神不滅論」
を以て反論した。

大量の仏典が段階的に漢訳された後、それに伴う仏教の

捨身思想も中国社会に浸透し始めた。一部の僧侶は仏教を宣揚するために、『法華経』などの焼身の教えに従い、焼身供養の実践にまで踏み込んだ。『梁高僧伝』では「亡身」、『統高僧伝』と『宋高僧伝』はともに「遺身篇」を立て、焼身行為を含む中国僧の捨身事績を取り上げて大いに賞賛した。ここで、三書がそれぞれ説いた「捨身」への評価に注目したい。

慧皎は『梁高僧伝』「亡身」篇の末尾に、以下のように記した。

『法華経』は、手足の指を燃やして供養することが、国城を以て布施することよりはるかにすばらしいと言う。出家の凡僧は普通、身の威儀を以て教化する。しかし、捨身行為は体を損毀し、福田相を壊すことであり、得失両面からこれを論ずべきである。得とは俗身を忘れ、失とは戒律に逆らうことである。龍樹菩薩が『大智度論』で言われたように、新行菩薩が行った捨身行為は完全無欠なものではないという説明もその意味である。また仏説によれば、肉身には八万の虫が寄生しており、安易なる焼身は殺虫の罪をも問われることになる。他人のために焼身供養することは別として生死を断じ、涅槃を求めるためには、焼身が必ずしも唯一の方法ではない。世の中の凡夫は形寿を全うして仏法を実践することさえも知らず、正しく捨身供養を行うことも当然知るはずがない。さらに、名譽のため

に焼身する者も存在し、これは真の焼身供養ではない。慧皎は、焼身行為が仏説であると肯定した反面、出家の凡僧にとっては、安易に行うべき行為ではなく、戒律を破る可能性もあるとした。ただし、仏法をよく理解した上で、他人のため、仏法のために献身することは賞賛すべきであると示した。

道宣の『唐高僧伝』「遺身篇」の「論」の要点は、次のようにまとめられる。すなわち、大義のための捨身は、古来、尊敬されていた。仏典に基づく正しい捨身行は、仏の教えをよく実践し、像末時代の人々の願いをかなえるものである。しかし、修行が足りず、妄りに捨身を行うよりも、仏典を誦持したほうがよい。凡心で聖道を図るならば、かえって迷いに落ちる。捨身にして、全身にして、権行にして、実行にして、ともに仏の教化を顕わし、同じく仏の理念を達成することができる。

道宣は、捨身の正当性を認めていたものの、実行者の素質によっては、かえって愚行になる恐れがあった。さらに、大小二乗の教え、権実二門の行いは同じく仏の理念に通じているため、捨身は実践するための手段の一つであるという折中の立場を示し、捨身行為は「戒律に従えば波羅夷罪に相当し、情理に論ずれば最上の布施行である」と定義した。

贊寧の『宋高僧伝』「遺身篇」の「論」は、捨身をめぐる儒仏二教の教えの異同を中心に論じた。許由は耳を洗い、

って判断する必要はない。

第四に、数人が結んで、ともに焼身供養をすることも適切ではない。なぜならば、他の修行者に焼身を勧めめることは、戒律を破る恐れがある。

義浄の説は、宋代天台の從義により論破されたほか、宋の律僧元照によっても反対された。『四分律行事鈔資持記』卷中一下によれば、元照は以下のように述べた。

出家比丘は焼身供養できないという義浄の説は、大小二乗のそれぞれの機根や、教授の方法が異なる点を無視した謬説である。大小二乗の教えは、それぞれの意味や目的を有しているので、片方に固執する必要がない。天台の湛然は、「小乗戒に従えば、焼身を禁止することは容易であるが、大乘戒を実行するための焼身は、相当に困難である」と説く。今、この説に従い焼身供養をさらに三類に分ける。第一に、在家の信者や戒を受けていない者の場合、その焼身供養は、「藥王品」に説く種々の利益を生ずることができる。梵網菩薩戒を受けた者の場合、焼身供養は『梵網經』の教えと一致し、認められるべきである。第二に、小乗比丘戒を単受した者の場合、焼身供養は違戒であり、行われるべきではない。第三に、大小戒を兼受した者の場合、出家菩薩になったため、その焼身供養は認められるべきである。このように分類すれば、義浄のような一説に執着する必要はない。ただし、実際には名利の

ために焼身供養を行う者も存在する。彼らが行った焼身は悪因によるものであり、善業にはならない。彼らの存在によって、義浄の批判も理由なきことではない。

元照から見れば、義浄の説は小乗戒律を中心とするものであり、大乘の意を含んでいないため、湛然が解釈したように、焼身供養は、大小二乗の相違から理解すべきである。宋の道誠も、焼身供養を批判した。彼は『釈氏要覽』卷

中に「捨身」の一項を立て、『十住断結經』の物語を引き、焼身による滅罪は仏の教えに合わず、また、人に捨身を勧めめる者は、戒律により波羅夷の罪を犯すことになるとした。道誠の説は、義浄の『南海寄帰内法伝』卷四にある「傍人獲罪」の意を補充するものとみられる。この説について、從義は『梵網經』の意を無視したものであると反論した。

(三) 長安法門寺の仏骨信仰に伴う焼身供養の影響

『宋高僧伝』の編者である贊寧は、慧皎や道宣の捨身慎重説とは異なり、捨身行為を全面的に認めているようである。その背景は国家の仏教政策や仏教の世俗化にあると思われる。ここで、長安の法門寺の事例を中心に説明したい。宋の司馬光の『資治通鑑』卷二百四十唐記五十六は、次のように述べた。

(八一八年の)十一月、功德使が、「鳳翔の法門寺の塔に仏骨指骨があり、聞いたところによれば、三十年に一度開帳すれば、その年は即ち歳豊民安となるため、

来年は仏骨を迎えて開帳すべし」と上奏した。十二月の庚戌朔に、憲宗は中使を遣わし、僧衆をひきいて仏骨を迎えた。(中略) 八一九年の春、中使は仏骨を迎えて京師に戻った。憲宗は、禁中に留まること三日の後、乃ち諸寺に歴送した。王侯や士民は、瞻奉して喜捨布施をした。中には、財産を尽くして布施に充てる者や、臂や頂に香を燃して供養する者もいる。刑部侍郎の韓愈は、上表して諫めた。

これは、唐代に行われた仏骨供養について記している。唐代には、仏教の信仰が非常に盛んであり、国家の安泰を祈るために、長安郊外の法門寺にある仏舍利を天子が自ら禁中に迎え入れ、さらに長安の各寺院にもしばらくの間供養することを許した。熱狂的な信者は、財産だけの布施のみに留まらず、積極的に焼身供養をも行った。その時、韓愈は「論仏骨表」を奉り、民衆の「焚頂焼指」や「断臂鬻身」の行為は風紀を害したと批判し、帝王が蛮夷の学である仏教を信仰することも不適切であると述べて、率先して仏骨供養に反対した。しかし、このように天子の仏教信仰を批判したため、韓愈は遠く南方の潮州へ左遷された。

仏骨の供養を国家事業の一環とした唐代では、法門寺における三十年に一度とされていた開帳が六回以上も行われた。そして、仏骨を供養するための焼身行為は、当然のこととして国によって黙認されていた。

唐の道世の『法苑珠林』によれば、六三一年、太宗が、

法門寺を修繕するように命じた際、仏骨の塔を開いたところ、舍利の光りが現れたので、これが見えるようになるためには、「焼頭煉指」が必要であった。

唐の道宣の『集神州三宝感通録』によれば、六五九年の九月、智琮、弘静両僧は、高宗のために、法門寺にて仏骨を迎えようとした。その時、智琮は燃臂供養し、仏骨を迎えることができた。これによって、唐代において第一回目となる正式な開帳が行われた。

則天武后の時代に下ると、華嚴宗の法蔵も、国のために法門寺で仏骨を迎えた。新羅の崔致遠の『法蔵和尚伝』によれば、法蔵は十六歳の時、法門寺の舍利塔のもとで、一本の指を燃やし、仏を供養したことがある。その後、則天武后の命令を受け、法門寺で仏骨を迎えたため、二回目の開帳が行われた。当時の民衆の中には、仏骨を供養するために、財物布施のほか、燃頂して燃指する者もいた。

後の会昌の滅仏に際し、武宗は八四四年の三月に詔を下し、法門寺などの仏骨の供養を禁止し、さらに、一銭でも供養すれば、体に二十回の杖刑を与えるという法令も作った。しかし、武宗の弟である懿宗が即位すると、仏骨の供養は再開され、唐代において最大規模ともいわれる仏骨供養が行われた。唐の蘇鶚の『杜陽雜編』の巻下によれば、八七三年の春に、懿宗は臣下の反対を顧みず、仏骨供養を敢行した。そして、金銀財宝を以て、宝帳や香車を飾り、一万隊の儀仗も出動させた。四月八日に、仏骨が長安に入

り、民衆の熱も頂点に達した。左腕を截断し、一步一礼にして供養を行う兵士など、このように捨身供養する者が無数にあらわれた。ある僧は、燃頂供養を行うはずであったが、痛みに耐えられず、民衆によって道中に押さつけられながら燃頂が行われ、その凄まじい様子は悲惨なほどであった。しかし、懿宗は三ヶ月後に死亡し、仏骨供養は効を奏しなかったことになる。

法門寺における仏骨供養の焼身行為は、唐代以降も続いた。『宋高僧伝』卷二三「息塵^伝」によれば、仏典を供養するために六本以上の指をすでに燃やした五代の僧の息塵は、法門寺の仏骨を詣でるとき、さらに燃指し供養した。法門寺に現存する金代の石碑には、僧侶法爽が法門寺で焼身供養したことが記されていた。法爽は、一一四九年に生まれ、十六歳で戒を受けた。一一八一年、法門寺の仏骨塔を参拝し、『法華経』「薬王品」に従い、「千灯供養」を行った。一二〇八年三月八日より、法爽は「真法供養」を行うために、法門寺で水陸法会や加持道場を開き、民衆と様々な供養を行った。そして、三月十七日の深夜、数万の民衆が寺に集まり、その焼身供養を拜観しようとした。法爽は壇に登り、巨燭の間に立ち、合掌し七仏通偈を唱えて、焼身供養をした。さらに、中華人民共和国成立後も、護法のための焼身供養が行われていた。文化大革命の始まった一九六六年、紅衛兵らは、寺院を腐敗文化とし、各地で寺院の破壊活動を繰り返した。当時の法門寺住職である良卿法

師（一八九五—一九六六）は、紅衛兵らによる法門寺破壊を阻止するために、焼身供養をした。これにより、法門寺の地宮は紅衛兵の破壊から免れ、その中にあった釈迦牟尼の舍利も世に伝えられることとなったのである。

法門寺には仏骨が収蔵されていたため、修行者にとっては、布施供養の絶好の場所であった。また、唐代では、国を中心の仏骨供養も行われていたため、焼身供養という、本来は僧侶が為すべき供養法は、次第に庶民にまで浸透し、妄りに焼身供養が行われた。しかし、焼身供養は本来、安易に行われるべきではなく、高度な仏教教理を悟得したとの前提が必要である。唐代以降にみられた僧侶や民衆による安易な燃指や焼身は、後に、仏教界のみならず、社会全体からも議論されたのである。

（四） 焼身供養に関する唐代以降の反対意見

前述のように、慧皎の『高僧伝』や道宣の『統高僧伝』は、焼身供養を賞賛した反面、実行には慎重であるべきだとした。贊寧の『宋高僧伝』は、焼身供養を大乘の布施であると認めた上で、さらに、部分的捨身は全身の棄捨と同様に大きな意義を有するとし、後世の焼身供養に新しい定義を示した。さらに仏教の世俗化により、一般の民衆たちも焼身供養に積極的に参加するようになった。同時に、焼身行為を嫌悪し、杜絶しようという意見もみられた。

仏教界における焼身供養の批判は、戒律違反の有無、及

び供養行為の成否の二点をめぐるものである。仏教界のほか、各時代の当世者の中にも、社会風紀を乱すなどの理由から、焼身行為を禁止しようとする動向がみられた。「三武一周」の法難の時期は当然のこととして、中原以外の遼国でさえ、焼身禁止の勅令を出したのである。

宋の岳珂の『愧郟録』巻六の「仙釈異教之禁」によれば、一一一五年、僧俗が燃頂・煉臂・刺血・断指などの捨身行為を頻繁に行つたので、官僚は再三それらを阻止したが、阻止しきれなかつたため、社会問題になつた。そこで、有識者は天子に上奏し、捨身行為を禁止する法令を作るように要請した。後に、天子は法令を作つて詔を下し、身体の毀損は、社会の風紀を乱し、捨身行為は蛮夷の教えであるため、中国はこれに従うべきではないとした。

つまり、僧俗が捨身行為を頻繁に行つた結果、本来有する聖なる意義は薄められてしまつたのである。また、生々しい流血の場面や悲惨な光景が生じることもあり、当世者は、仏教の信仰とは関係なく、過激な捨身行為の取締りを始めたのである。

明の株宏の『正訛集』には、「活焚」の一項が見られ、当時の僧俗が妄りに行つた焼身供養の実態が記されている。

魔人が油を注ぎ、薪を集め、肉身を生きたまま焚焼する。見る者は大いに驚嘆し、これで仏道を得たと思つた。これは大きな誤りである。凡人には執着心があり、魔はこの中から生じた。焼身を素晴らしいこととし、

魔が心に入り、知らぬ間に火中に座り、魔の動きによつて、しばらくは恐怖を感じない。しかし、魔の動きが消えれば、氣絶し、その苦痛は言葉では言い尽くせざるものである。仮に転生しても、常に火中の横死鬼となる。葉王菩薩の焼身は、魔人の焼身とは、雲泥の差がある。葉王菩薩が焼身した時、その光りは十方に遍照するが、魔人は全くこれに及ばない。

株宏から見れば、妄りに行われた焼身行為は、葉王品に書かれた真法供養ではなく、魔人の仕業である活焚である。そこで、彼は、当時の僧俗が仏典の正義を知らずに行つたこの種の焼身行為を厳しく批判した。

明の謝肇淛の『五雜俎』巻八の中に、僧侶の焼身を批判する記事が三つある。その要点は、まず、仏徒の焼身は、清らかな行為ではなく、人の信頼を得るために、火という手段を用いただけにすぎないとする。また、僧侶の焼身について、人の布施を騙す目的であることが多く、七割が虚言であつて、本当に実行したものは三割に過ぎない。実行者のうち、その九割は利益のためであり、残る一割が名譽のためである。これは、仏教の本来の教えとは異なる。

名利のみを求める焼身行為は、民衆の大きな不信心を招いた。そもそも焼身供養は、仏智に基づき自己を犠牲にする菩薩行であり、社会から名譽や金銭を得るための行為ではないからである。

三 中国天台における焼身供養

中国仏教の焼身による雨乞いは、宋代以降に多く見られた。この方法を中国仏教にはじめて取り入れたのは、天台宗の僧侶たちであった。『法華経』を最高經典とする中国天台宗では、教理を精析したほか、仏教的な実践も積極的に行うなど、いわゆる教行雙修の仏教宗派である。従って、教行両面から当然の如く、「薬王品」の捨身説を高く評価して解釈し、新たな焼身供養をも作り出したのである。そこで、本章では、中国天台における「薬王品」に関する見解、焼身乞雨の由来、焼身供養の事例の三点について論じたい。

(一) 『法華経』「薬王品」に関する中国天台の見解

天台宗の二祖・章安灌頂が撰述した『天台智者大師別伝』によれば、天台宗の開祖智顛は、若い時に『法華経』の誦誦に務め、二七日を経て、「薬王品」の「諸佛同讚、是真精進、是真法供養」の一句に至り、身心ともに豁然として法華三昧に入り、『法華経』の真意を悟入した。薬王菩薩の焼身供養の精神、第一布施の行為によって開悟した智顛は、後に『法華経』の注釈書『法華文句』を著し、『真法供養』の意を次のように述べた。

真法供養とは、内心に智観を用い、身にある煩惱の因

果を觀想し、すべて空慧を以て煩惱を払うことである。能供の身・火、所供の仏は、みな実相不可得なりと觀するからこそ、真法と言えるのである。

智顛は薬王菩薩の焼身供養について、単に皮相的に捉えるならば、『法華経』の本意を曲解する恐れがあるとし、苦行かつ供養でもある焼身は必ず智観や空慧を伴わなければならないとした。

天台宗の六祖・荆溪湛然是、『法華文句記』の中で、智顛の説をさらに注釈し、その要旨を以下のようにまとめる。焼身が真法と言えるのは、内観があるからである。不二の觀を以て不二の境を觀想すれば、不二の行を成し、不二の空を得る。このような觀を作る時、苦は法界であり、見聞する者には皆な利益が生じる。内観が樹立されなければ、いくら修行しても無益である。正しい焼身供養は、必ず内に理観があり、外に願心があるからである。苦行と智観のどちらも欠かすことができないものである。

湛然是、焼身供養の真意を教行の両面から明確に説明した。すなわち、修行によってその利益があらわれるためには、正しい智観が必要であるとの意である。

さらに、湛然是、焼身行為をめぐる違戒の問題についても、以下のように触れた。

ある人の質問によれば、戒律の中では、焼身は偷蘭遮罪に相当し、燃指は突吉羅罪に相当する。薬王菩薩の

焼身はどのように理解すべきか。いま答う、大乘小乗の戒律は異なる。焼身について、小乗は罪とするが、大乘は認める。焼身せざる者は出家菩薩になれないと『梵網經』が示すのは、この意である。焼身供養は、決して在家のみの修行ではなく、出家者にも実行できるものである。小乗戒に従えば、焼身を禁止することは容易であるが、大乘戒を実行するための焼身は相当に困難である。

湛然の門人道暹は、『文句輔正記』の中で、湛然が批判したその「ある人」を『法華円鏡』の作者であり、湛然と同時代に生きた天長寺延秀法師とした。延秀は曾て、葉王菩薩は在家の人であるから、その焼身行為は違戒にならないと考えたからである。

しかし、延秀より前に、胡僧吉蔵が『法華義疏』の中で既に、同様の説を説いていたことから、延秀は吉蔵の説を承けたとも考えられるし、湛然は吉蔵を批判したとも考えられる。そして、葉王菩薩を在家の信者とみる吉蔵の『法華經』の理解は、天台宗と大きく異なっていることが分かる。

天台第七祖とも言われた東春智度は、『法華經疏義續』の中で、湛然の説を承け、さらに「大乘の戒体は法界全体を包容し、小乗の戒体は三界のみに適用する。大乘戒は小乗戒を含むことができるが、小乗戒は大乘戒を含むことができない」と説き、大乘戒は小乗戒と異なるのみならず、

小乗戒以上の役割を有することを改めて指摘した。

北宋時代に入ると、神智從義の『三大部補注』では、『葉王上品』について、次のように新たな批判が見られる。

(1) 慈恩への批判

『葉王上品』の焼身供養（眞法供養）について、法相宗の慈恩は、『法華玄贊』の中で、まったく触れていない。従って、このことから慈恩の法華解釈の不十分さを推察しうる。

(2) 義浄への批判

唐の義浄三蔵は『南海寄帰内法伝』の中で、焼身供養は出家者の為すべきことではないと批判したが、この批判は大乘戒にも小乗戒にも基づかないものである。仮に小乗戒に基づき説明するとすれば、葉王菩薩を在家者と判断した理由は不明である。また、大乘戒に基づき説明するとすれば、『梵網經』を使わずに、専ら小乗の律に依るとするのにも不適當である。『首楞嚴經』、『梵網經』の説すら知らない義浄は、焼身供養の本意を正しく理解していなかったのである。

(3) 道誠への批判

宋の道誠は、『釈氏要覽』を著して捨身行為を厳しく批判した。しかし、『梵網經』の説は全く引用しておらず、人々の耳目を惑わしたにすぎなかった。

從義は『仏祖統紀』によって、宋代天台の異端とされたが、彼の教学は智顛への復帰を目指し、智顛や湛然と同調

するものが多く見られる。

南宋の善月は、天台第十四祖四明知礼の第八代弟子であり、『法華經文句格言』巻下で、智顛が説いた「真法供養」に対し、以下のように示した。

焼身に伴う観智は、普段に観照して、熏習するものである。長く熏習すれば、円熟し、円熟なればさらにこれを忘れ、そしてこの肉身を木石、土偶、虚空、幻化であるように観想してから、はじめて如幻の火が示され、如幻の肉身が焼かれるのである。焼は無焼であり、無焼は焼である。薬王菩薩の兩臂が復原したことはこの意をあらわしたものである。昔、天竺懺主遵式に焼身したいと告げた某僧がいた。遵式は「焼身のための火種は用意できたか」と聞いた。僧は「まだだ」と言った。そして、遵式は爐中から真赤に焼けた炭を取りあげ、僧に渡した。僧は、両手で捧げ受け、困った様子は全くみられなかった。遵式は、ようやくこの僧の焼身を認めた。これはいわゆる焼身の様子であり、無生の供を以て、無生の境に施す、真法の供養は、幸いなことに伝えられていたのである。

ここで、善月は、智顛の意に従い、観智と実践を不二たる一体のものと理解した。また、遵式のこの物語は『仏祖統紀』巻十一「思悟伝」にみられるものであり、これを取り上げたのも、身を忘れ、命を捨てるという焼身者のあるべき態度は、観照が積み重ねてきた成果によるものであり、

焼身供養は誰にでもできる行為ではないと説明した。

以上のように、『法華經』『薬王品』に関する中国天台の見解について、その特徴を以下のようにまとめることができる。

第一に、薬王菩薩の焼身供養は、苦行だけではなく、観を伴うものである。天台の教行雙修の教えはこれと一致する。第二に、薬王菩薩の焼身供養は、『梵網經』や『首楞嚴經』などの大乘戒観に基づき、大乘の菩薩行である。第三に、薬王菩薩の焼身供養は、不二一実のものである。天台教学の「止観不二、境智冥一」の説と同じである。

(二) 中国天台における焼身乞雨の由来

中国仏教では、早ばつに際し、雨乞いの儀式がしばしば行われた。例えば、結齋坐禪する方式、密教の呪法を使う方式、断臂して供養する方式により行われた。一方、天台では、懺法を行った上で、さらに焼身供養して雨を乞う方式が数多く見られる。

宋の禅僧契嵩の『鐔津文集』巻十二に収録した「杭州武林天竺寺故大法师慈雲式公行業曲記」の中に、宋代天台の慈雲遵式が行った焼身乞雨の事蹟が記されている。

一〇〇〇年、明州は大旱ばつに遭い、遵式は町の人々の要請を受け、請観音三昧懺法を行って雨乞いし、もし三日の間に雨が降らなければ、自ら焼身供養すると誓った。結局、懺法の目的は達せられ、雨は降り始め、

明州の蘇太守は記念としてそのことを石碑に刻んだ。^⑧
この記事は、後に、『宝雲振祖集』『慈雲懺主稟學寶雲住持』『釈門正統』卷五「遵式伝」、『仏祖統紀』卷十一「遵式伝」などに、遵式の靈迹の一つとして収録された。

『四明尊者教行録』卷七に、宋代の高級官僚である趙抃が一〇八〇年に書いた「宋故明州延慶寺法智大師行業碑」がある。これによれば、天台の十四祖四明知礼も、焼身乞雨を行っていた。

ある大早ばつの年に、知礼は異聞、遵式とともに、金光明懺法を行った。三日間続けて雨乞いをしたが、雨は降らなかったで、三人はそれぞれ片方の手を燃やして仏に供養しようとしたところ、雨は降り始めた。

知礼、異聞、遵式とともに、宝雲義通の門下である。異聞が知礼と同じ寺で修行したのに対し、遵式は、一〇〇一年に、四明の宝雲寺から離れ、慈踪の大雷山や天台の東掖山などに輪住した。もし趙抃の記載が事実であれば、知礼の焼身乞雨は一〇〇一年以前に行われたことになる。^⑨

知礼、異聞、遵式の三者はともに、宋代天台の草創期の重要人物である。知礼、異聞は明州の延慶寺を建て、宋代天台の本拠地を作った。遵式は一人で、杭州の天竺寺で活躍し、「天竺懺主」とも言われた彼は、天竺寺を宋代最も著名な祈禱寺へと押し上げたのである。

上記二則の記載の共通点は、懺法による焼身乞雨にある。知礼らが行った金光明懺法は、『金光明經』の護国思想や

捨身思想を意識し、その焼身供養は、民衆や国家のために行われたものである。宋代天台における金光明懺法による雨乞いには、景雲温其、澄照覺先などの例も見られる。一方、遵式が行った請観音三昧懺法は、東晋の法喜が訳した『請観音經』に基づくものである。『請観音經』では、以下のように記されている。

佛は阿難に告げた、若し四部の弟子が、観世音菩薩の名を受持し、消伏毒害陀羅尼を念誦し、此の呪文によって修行すれば、身・心は常に病患を罹らない。もし大火が、四方より迫り、身が焚焼された場合は、此の呪文を誦持すれば、龍王は雨を降らせ、直ちに解脱を得るのである。もし身が火に焼かれ、痛みに耐えない場合は、一心にして観世音菩薩の名號を唱え、此の呪文を三度誦誦すれば、病は直ちに治るのである。^⑩

『請観音經』は、観音の名号や呪文を受持することによって、修行者に様々な利益が生じると説いた。これは、天台の根本經典である『法華經』の「普門品」と非常に類似していることから、天台の僧侶が古くから当經を教行両面から参究していたことが分かる。その例として智顛は、注釈書『請観音經疏』（大正蔵二〇巻所収）や、その修行法である請観音懺法（大正蔵四六巻『国清百録』巻一所収）を作った。智顛は、『請観音經』に書かれた「焚身降雨」について、身は『大智度論』が説いた「有無四見」という煩惱に相当し、内外の夙因による見惑が生ずることを「焚

身」、童王は法王であり仏の教えを自在に伝えることを「降雨」とした。智顛は、あくまでも喩えの一つとして、教理の面から説明を加えたのである。また、請観音懺法の中にも「苦厄を救う」という効果を示したものの、「降雨」という利益を明示しなかった。遵式と同時代の天台僧孤山智円も、『請観音経疏闡義抄』の中で、智顛に同調し、「降雨」は、禪定の法水が見思惑を取り除くことを意味するとした。

遵式の『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀』は、智顛の請観音懺法を増広したものである。遵式は、その中で、懺法を行うには観慧を備えなければならないとし、観法を備えた懺法こそが大乗懺法であるとしつつも、実際に行われた作法の細かな部分までを逐一指摘していることから、具体的な作法を軽視していないことが分かる。さらに文末には「勸修」の一章を加え、経文から請観音懺法を修行する利益を抜粋し紹介した。そしてその中で、「焚身降雨」も明記している。

このように、遵式は、古来の天台宗の懺法を積極的に実践し、また金光明懺法補助儀、請観音三昧儀、弥陀懺法、熾盛光儀などの懺法を著し、まさに天台懺法の基礎を再構築した者であり、その影響力は非常に大きい。遵式のような焼身による雨乞いを、後の天台僧が実行したことは、『統仏祖統紀』の中でも紹介された。例えば、「子思伝」は、子思法師が指を燃やして仏に供養したところ、雨が降り、

病気が治ったと記している。また、「普容伝」は、太史黄潛が著した塔銘を取り上げ、普容は懺法を行うに際し、燃頂すること三回、焼臂すること百回に及び、さらに早ばつの年には、官僚の要請を受け、六十の僧侶と共に観音懺法を行い雨乞いをしたことも記している。

以上のように、中国天台における焼身乞雨は、宋代以降の懺法から派生したものであると考えられる。智顛の時代では、懺法による病の治療が中心であり、智顛の兄陳鍼、陳文帝の子息陳伯智も、智顛から懺法を教わり、病気が治ったと言われている。宋代に入り、国家や民衆に大きな利益をもたらすために、焼身乞雨をはじめとする社会のための懺法実践が一層盛んになったのである。

(三) 中国天台の焼身供養の事例

宋の禅僧延寿は、『万善同归集』の中巻で、焼身供養のことを「真実の行」とし、大いに賞賛した。彼が、傍証として取り上げた焼身供養の事例は、以下のように天台宗と関連する。

天台宗の満禅師は、『妙法蓮華経』を生涯をかけて誦し、菩薩の現身に感応した。後に、『法華経』を供養するために焼身した。また、天台智顛の門人である浄辩禅師は、普賢菩薩を供養するために、懺堂の前に焚身した。傅大士も皆て、衆生を救うために焼身しようとした。しかし、師の代わりに焼身するほど、門人

たちによる強い慰留があったため、傳大士は焼身行為を中止した。

智顛の『法華文句』も、滿禪師の焼身事蹟を引いている。滿禪師は『法華經』を誦持し実践する人物として、師の慧思とともに、智顛によって尊敬されていた。

淨辯禪師は、『仏祖統紀』巻九にみられる慧辯という人物であると考えられる。なぜなら、『仏祖統紀』によれば、慧辯は、智顛の門下生であり、後に天台山仏隴峰で仏徳を報うために焼身した。この点が、淨辯の話と共通するからである。

傳大士は、天台宗と密接な関係を有している。湛然によれば、等覺の位を有する傳大士でさえも、天台の「三觀」・「四運」を用いることがあったため、傳大士の教学は天台教学に非常に近い。『仏祖統紀』も、傳大士を天台宗の「未詳承嗣伝」に収録する。

『法華經』を信仰する天台宗は、他宗と比べ、「葉王品」の焼身供養説を深く理解しており、従って、それを実践する行為も他宗よりはるかに多いのである。

中国天台では、宋代に至り、雨乞い、護法、立願のような他行の焼身供養のみならず、捨身往生という自己利益のためのものも見られる。以下、宋代の天台宗に関連する焼身供養の代表的な事例について述べる。

(1) 国清寺僧の焼身

宋の王林の『燕翼論謀録』巻二に、以下のような記載が

ある。

僧徒には、ずる賢い者がいる。天子の前でも、平気で妄語する。江東の某僧は、宋の太宗に天台の国清寺を修繕したいと上奏し、国清寺の工事が完成すれば、必ず焼身してその功徳を報いると言った。太宗は、その陳情を認め、内侍の衛紹欽に命じて工事を監督する。

さらに、「すべてを了ってから戻れ」と言った。紹欽は、僧とともに国清寺に戻り、日ならずして工事は完了した。紹欽は、たくさんの薪を集め、僧に焼身せよと催促したところ、僧は大泣きし、いま一度太宗と会って、感謝の意を申してから焼身したいと願った。紹欽は怒り、又を以て僧を火中に押し入れ、僧は悲鳴をあげながら命を落とした。紹欽は帰朝し、「すべてを了らせた」と上奏し、太宗は頷いた。もし当時、僧が焼身しなかったならば、太宗に会った際、天子を侮る罪で殺されたであろう。

これは、天台宗の祖庭である国清寺の再建を天子に要請し、焼身供養も誓った僧が、誓願を履行するにあたり、躊躇し、結局内侍官に焼殺された事例である。僧の焼身供養の目的は護法、立願であったため、信心が不堅固とされ、恥ずべきこととして後世に伝えられた。

(2) 遵式の燃指・燃頂

契嵩の「杭州武林天竺三寺故大法師慈雲式公行業曲記」には、以下のように、遵式が立願や修行のために燃指、燃頂

したと記す。

遵式は出家後、天台山国清寺の普賢像の前にて、指を燃やして天台教学を勉強することを誓った。さらに、天台初祖の智顛の命日において、一日をかけて燃頂し、天台の四禅三昧を実行する誓願を立てた。修行を重視する遵式は、何回も自分の指を燃やして仏に供養し、残った指はわずか一、二本のみであったが、彼の書いた書簡は非常にきれいであり、字体は鍾繇、王羲之のそれに似ていた。

また、『釈門正統』や『仏祖統紀』の「遵式伝」にも、遵式の燃指が記されており、無生法忍を示し、眞法供養であると賞賛する。

(3) 思悟の焼身

思悟は、遵式の弟子である。遵式の「宋銭唐天竺寺僧遺身贊并序」によれば、天聖年間、遵式は天台宗の論疏の入藏を、親友かつ当時の宰相であった王欽若に頼んだ。その時、思悟は、「入藏できれば、焼身供養を行う」という誓願を立てた。一〇二四年、天台典籍の入藏がようやく認められたため、思悟は誓願を履行し、焼身した。この思悟の焼身は、前掲の国清寺僧と同様、護法、誓願を目的とする。ただ、思悟は、国清寺僧の態度とは対照的に、堅固たる信念に基づき、毅然とした態度で誓願を履行したのである。

(4) 知礼の燃指と焼身

則全の「四明法智尊者実録」によれば、知礼は曾て、寺

院再建のために、三本の指を燃やし、仏に供養した。さらに、五七歳の時（一〇一六年）、十人の僧と結んで法華懺法を修め、三年経て懺法が終了したならば共に焼身して『法華経』を供養し、浄土に往生しようとした。この時、翰林学士の楊億は、知礼に数回も書簡を送り、世にとどまらざることを頼んだ。同時に、明州太守の李夷庚も、州官とともに、世にとどまって衆生のために説法すべきであると勸説した。このために、知礼の志願は果たされなかった。

胡昉の「法智大師塔銘」はさらに、焼身供養を決意した知礼の言葉^⑧を以下のように収録する。

雪山大士は半偈のために身体を亡し、善財童子は一句のために火中に入る。菩薩の心は、仏法のために捨身する。仏滅してからいまに至るまで、長い歳月が立ち、仏道を正しく実行できる者も少ない。吾は、寿命を損捨し、懈怠を警発することができてから、はじめて勇猛精進して仏道を求めることができるのである。

なお、知礼に世にとどまるよう勸説した者には、ほかに、駒馬都尉の李遵勗、慈雲遵式もあげられる。

これらの記事は、後に檢校太師銭惟演の従弟である銭希白に整理脚色され、一〇三六年に「眞宗皇帝諭旨留四明住世」として著された。さらに数十年後、文瑩がそれを再編し、自らの隨筆である『湘山野録』の下巻に入れた。こうして、知礼の焼身供養は広く伝えられるようになったのである。

知礼のように、焼身して『法華経』を供養し、結局浄土に往生する修行法は、従来の天台にはみられないが、宋代においては類似の事例が見られる。『仏祖統紀』「往生高僧伝」の「紹岩伝」では、錢唐湖心寺の紹岩は『法華経』の読誦を務めとし、一万遍に達せば浄土に往生する資格が得られるとして、西方三仏を供養するために焼身すると誓ったとする。

知礼の浄土往生に対する関心の強さは、彼が積極的に「念仏施戒会」を行ったことから分かる。天台の教行が浄土の往生といかにならぬのが、知礼にとって生涯の課題であった。理論面においては、知礼は『観経疏妙宗鈔』を著して、浄土に関する理解を深め、実践面においては、法華三昧と念仏三昧の合致を試み、捨身供養と捨身往生を同一視する方法を模索したと考えられる。

(5) 慧舟の焼身

『釈門正統』巻六の「慧舟伝」によれば、慧舟は知礼の弟子である。そして、知礼の教えに従い、四種三昧の実践を始め、三年に亘り、十人の僧と結んで大悲懺法を修めた。さらに、十四人の僧と結んで普賢懺法も行った。三年経て懺法が間もなく終わろうとする頃、慧舟は四種三昧を信受奉行するために、焼身供養すると誓った。その後、同門弟子である神照本如が見守る中、焼身供養を實行した。

慧舟の焼身供養は、一〇二六年に行われた。これは、知礼の焼身供養より五、六年あとのことであった。懺法を修

めてから焼身した点、知礼の影響を大きく受けたと考えられる。

(6) 辯才の燃指

蘇轍の『欒城後集』巻二四の「竜井辯才法師塔碑」によれば、慈雲遵式の弟子である辯才は、右手三本と左手二本の計五本の指を燃やし、仏に供養した。彼の弟子も真似しようとしたところ、辯才は彼らの行為を禁止し、さらに「私のようになれば、燃指は許す」と言った。辯才が弟子たちに発したこの言葉からは、焼身供養は誰にでもできる安易な修行法でないとされていたことがわかる。つまり、天台宗が主張した焼身供養は、苦行であるのみならず、智観を伴うものであるという教えに沿うものなのである。

(7) 法慧の燃目

宋の洪邁の『夷堅志』乙志巻一三の「法慧燃目」条によれば、一一三五年の夏は、大干ばつに遭い、天子は臨安太守を上天竺寺に派遣し、靈感観音を法惠寺に迎え、道場を立て雨乞いをした。しかし、全く効果がなかった。その時、苦行僧の法慧は、仏前に黙禱し、右の目を焚焼して仏に供養しようとした。彼が火中に入れて赤くなった鉄丸を目の上に置き、香を焚いた瞬間、雨が降り始めた。

法慧の燃目は、『観仏三昧海経』などが説く「挑目布施」と同様のものであり、焼身供養である「剃身千燈」と同じく大乘菩薩の布施行の一つである。また、文中に言及する上天竺寺は、遵式が創立した天台寺院であり、曾て観音懺

法が行われたところでもある。

なお、宋代の天台宗に関連する焼身供養の事例は、ほかにも数多く存在する。

これらの天台宗の焼身供養の特徴を、次のようにまとめることができる。第一に、天台の焼身供養は頻繁に行われたが、その教えに基づき、決して安易に行い得るものではないとされた。第二に、懺法と焼身供養の一体化によって、仏教教理の実践が一層体系化された。第三に、焼身供養と浄土往生の結合は、宋代天台の新しい修行法の一つとみなされるが、『法華経』『薬王品』に示された「是の經典を聞きて、説の如く修行せば、此に於いて命終して、即ち安樂世界の阿弥陀仏の大菩薩衆に囲遶せらるる住處に往き、蓮華の中、宝座の上に生まれん」の意と一致する。

結

『法華経』や『梵網経』などの大乘仏典が中国に伝来された際、大乘仏教の思想のみならず、様々な大乘の実践法も共に伝わった。その一つが、焼身供養である。本来、仏の教えを深く理解する僧侶でさえ、安易に実行すべきでない焼身供養は、時代とともに、変化しつつあった。すなわち、唐代以降に仏教の民間化が進むに伴い、焼身供養についても慎重論から積極論へと変化し、より多くの社会的な役割が焼身供養に担わされるようになった。さらに、焼身

供養の実行者が庶民にまで拡大したことで、焼身行為が多発した。これは、一部の民衆の反感を招くようになり、時に当世者によって取り締まられることもあった。

焼身供養は本来、決して、苦痛を伴い悲惨な状況下での自害を推奨するものではなく、菩薩の利他精神を闡揚することを目的とした、ある種の理想化された行為なのである。しかし、中国化された焼身供養の根底に潜む、安易に感応できる、または成仏できるという考えによって、目的を即座に達成するための行為と考えられるようになったのである。したがって、焼身供養を正しく認識するためには、大乘仏教の真意をも正確に認識する必要がある、仏典の説を狂信して妄りに実行された焼身行為は論外視されるべきである。

注

(1) 簡単に定義すると、焼身とは、身体全体を燃やすほか、身体の一部を燃やすことである。体的一部分とは、その多くは、手や足の指を指す。また、戒癩のような香炷で体を焚くことも含む。供養とは、菩薩の仏道修行法である六波羅蜜の第一、布施行に相当する。

(2) 中国仏教の焼身供養に関する主な先行研究として以下のものを挙げることができる。

名畑応順「支那中世に於ける捨身に就いて」『大谷学報』四二一、大谷大学大谷学会、一九三一年三月、二〇九—二五一頁。当該論文は梁、唐、宋の三朝高僧伝の「遺身篇」の記事を中心とし、さらに中国天台における捨身行為を紹介し、中世における捨身行為の思想背景や特色を詳しく論考したものであり、焼身供養の系統的な研究として最も注目すべきものである。

Gernet, Jacques, "Les suicides par le feu chez les bouddhiques chinoises de Ve au Xe siècle" (「五世紀から十世紀における中国仏教徒の焼身供養」) *Melange publiés par l'Institut des Hautes Etudes Chinoises* 1, 1960, pp. 527-558. 当該論文は、中国仏教の焼身供養について、「辟穀」や「尸解」という道教的な要因も影響を与えた可能性があると指摘した。

Filiozat, Jean, "La Morté Volontaire par le feu en la tradition bouddhique indienne" (「自焚とインド仏教の伝統」) *Journal Asiatique* 251, 1963, pp. 21-51. 当該論文は、前記Gernet論文を批判するもので、中国仏教の焼身供養は道教などの要因から影響を受けたのではなく、仏教の教義に従い、捨身による仏教理念の実現を第一義とすべきであるとしたものである。

水尾現誠「捨身について—慧皎の立場」『印度学仏教学研究』二二一、印仏学会、一九六三年三月、一七四—一七五頁。当該論文は「高僧伝」著者である慧皎を通して、その『高僧伝』遺身篇の作成する背景や遺身に對する態度、考え方などを分析するものである。

Yun-hua Jan, *Buddhist self-immolation in Medieval China* (「中世中国における仏教徒の捨身行為」) *History of Religion* 4, No. 2, 1964-1965, pp. 243-268. 当該論文は仏教戒律の面において、捨身行為と自殺自害の異同を論考したものである。

水尾現誠「戒律の上から見た捨身」『印度学仏教学研究』二八号、印仏学会、一九六六年三月、二二六—二三〇頁。当該論文は、捨身行の大乗經典による依拠を取り上げ、さらに三高僧伝の関連記事に展開し、「捨身行」を行う正当性を認めた反面、慧皎、道宣、義淨などの説を以て、「捨身」に對する批判や謹慎的な意見も紹介したものである。前掲名畑論文の影響を大きく受けたものと思われる。

岡本天晴「六朝における捨身の側面」『印度学仏教学研究』四四号、印仏学会、一九七四年三月、三三〇—三三六頁。当該論文は、六朝時代の捨身行と当時の神滅神不滅論の關係を論じたものである。

明神洋「中国仏教徒の焼身と道教」『早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊』十一号、早稲田大学、一九八五年一月、四一—五〇頁。該当論文は、前掲Gernet論文の影響を受け、仏教の焼身行為と道教の焼身行為の接点を探るものである。

明神洋「中国社会における仏教の捨身と平安」『日本仏教学会年報』六一号、日本仏教学会、一九九六年五月、九九—一〇〇頁。該当論文は、唐代以前の中国社会の捨身行為を、仏教徒的及び王侯貴族的と分け、それぞれの行為の実施が中国社会の安定に与えた影響を論証したものである。

Benn, James Alexander. "Where Text Meets Flesh: Burning the Body as an 'Apocryphal Practice' in Chinese Buddhism" (仏典と肉身の折衝: 中国仏教の「崎行」よりの焼身) *History of Religions* 37, No. 4, 1998, pp. 295-322. 当該論文は、『法華経』及び『首楞嚴経』に基づく焼身供養が中国仏教のもっとも流行した修行の一種であるとし、宋明以降の事例をも取り上げ、焼身供養はいかに中国で流行したかを論考したもので、最新研究として注目すべきである。また、アリゾナ州立大学宗教学部の助教である Benn は、『中国仏教の焼身供養に関する專著 "Burning for the Buddha: Self-immolation in Chinese Buddhism."』を近々出版する予定であり、そこで新たな研究成果が呈示されると思われる。

船山徹「捨身の思想—六朝佛敎史の一断面」『東方學報』京都七十四冊、京都大学人文科学研究所、二〇〇二年三月三五八—三一頁。当該論文は、インドの原典を踏まえ、唐代以前の事例を中心に、捨身の思想を原義・象徴の両面から論究するものである。

- そのほか、横超慧日「薬王品における焼身供養・諸仏同讚の意味するもの」、道端良秀「焼身供養」『法華思想』平楽寺書店、一九六九年五月。も参考にすべきである。
- (3) 陳夢家『殷虚卜辞綜述』中国科学院考古研究所考古学專刊甲種第二号、科学出版社、一九五六年、第六十項参照。当書は、二〇〇四年四月に中華書局より再版された。

- (4) 白川静『文字遊心』「火の民俗学」平凡社、一九九〇年。
- (5) 『墨子』に「告于上天后曰、今天大旱、即當朕身履。未

知得罪于上下、有善不敢蔽、有罪不敢赦、簡在帝心。萬方有罪、即當朕身、朕身有罪、無及萬方。此言湯貴爲天子、富有天下。然且不憚以身爲犧牲、以祠説于上帝鬼神。」とある。

- (6) 『淮南子』にはこの文がない。李善の注に「淮南子曰、湯時大旱七年、卜用人祀天。湯曰、我本卜祭爲民、豈乎自當之。乃使人積薪、翦髮及爪、自潔居柴上、將自焚以祭天。火將然、即降大雨。」とある。

- (7) 中国古代の祭祀や巫術における髪や爪を切る意味について、『中国巫術史』の各章にある「頭髮巫術」、「指甲巫術」などの説明を参照。高国藩、『中国巫術史』、上海三聯書店、一九九九年。

- (8) 『新序詳注』によれば、『藝文類聚』卷二、卷六六は「宋景公」とし、『太平御覽』卷九一七は「衛文公」とした。

趙仲邑、『新序詳注』、中華書局、一九九七年、五二頁。

- (9) 顧頌剛、『秦漢的方士与儒生』、上海古籍出版社、一九九八年、二二頁。

- (10) 白川静、『文字遊心』「君臣について」、平凡社、一九九〇年。また同、『孔子伝』「儒の源流」、中央公論社、一九七二年。

- (11) 『左伝』に「夏大旱、公欲焚巫尪。臧文仲曰、非旱備也。脩城郭、貶食省用、務穡勸分。非此其務也。巫尪何爲、天欲殺之、則如勿生。若能爲旱、焚之滋甚。公從之。」とある。

- (12) 『礼記』に「父母全而生之、子全而歸之、可謂孝矣。不虧其體、不辱其身、可謂全矣」とある。

(13) 『孝經』に「身體髮膚、受之父母、不敢毀傷、孝之始也」とある。

(14) 『華陽國志』卷十の中に「諒輔、字漢儒、新都人。爲郡五官掾時、天大旱、請雨不降。輔出禱祈、乃積薪祝神曰、不雨則欲自焚、爲貪叨吏謝罪百姓。言終暴雨」とある。

(15) この話は、『水經注』卷二十一にも見られる。

(16) 『水經注』卷二十一に「張明府祠、水旱之不節則禱之。廟前有圭碑、文字素碎、不可復尋。碑側有小石函。按桂陽先賢畫讚、臨武張熹、字季智。爲平輿令時、天大旱、熹躬禱、未獲嘉應、乃積薪自焚。主簿侯崇、小吏張化從熹焚焉。火既燎、天靈感應、即澍雨。此熹自焚處也」とある。

(17) 大正藏卷一六頁三五四一頁三五五。

(18) 大正藏卷二二頁六九一—頁六九三。

(19) 大正藏卷二五頁一三八—頁一三九。

(20) 大正藏卷三頁四〇六—頁四〇八。

(21) 仏典の捨身事例について、『法苑珠林』卷九六「捨身篇」、『經律異相』卷二五、二六、「行菩薩道諸國王部」、卷三二、三三、「行菩薩道諸國太子部」、『義楚六帖』卷二十「六根嚴相部」、『隨根諸事部』などに多くの事例が見られる。

(22) 大正藏卷三頁四五八。

(23) 大正藏卷一三頁三三〇中。

(24) 大正藏卷九頁七〇〇—頁七〇二上。

(25) 大正藏卷一〇頁五〇九上。「假令有一人、語此菩薩言。汝今若能入、是大猛火聚。然後當與汝、諸佛所說法。聞已即歡喜、自投於火聚」とある。

(26) 大正藏卷一一頁四六四下。「我昔爲求一句法、棄捨身命

爲菩提。彼人懈怠捨我教、如是無利於我法。我昔爲求善教故、投身高崖及火聚。我得聞已如法行、棄捨一切愛憎等」とある。

(27) 大正藏卷九頁五四。

(28) 大正藏卷二四頁一〇〇六上。

(29) 大正藏卷一九頁一三二中。「若我滅後其有比丘。發心決定修三摩提。能於如來形像之前、身然一燈燒一指節、及於身上燃一香炷。我說是人無始宿債一時酬畢、長挹世間永脫諸漏。雖未即明無上覺路。是人於法已決定心。若不爲此捨身微因。縱成無爲、必還生人、酬其宿債。」とある。なお、上記 Ben 論文の中では、この記載に基づき、『法華經』の内容とともに中国仏教の焼身供養の二大根拠にした。

(30) 中国仏教協會は、一九八三年に『關於漢族佛教寺廟剃度伝戒問題的決議』を示し、戒疤という従来の慣習を廃止した。

(31) 大正藏卷三頁一一三。

(32) 大正藏卷三頁一三三—一三四。

(33) 大正藏卷四頁三四九下。

(34) 大正藏卷一二頁五五七下。「菩薩爲法因縁、剃身爲燈、麤纏皮肉、蘇油灌之、燒以爲炷」とある。

(35) 大正藏卷五二頁二二上。「孔氏之訓無求生以害仁、又殺身以成仁。仁之至也。亦佛經說菩薩之行矣。老子明無爲之至也、即泥洹之極矣（中略）孔老如來雖三訓殊路、而習善共轍也」とある。

(36) 大正藏卷五二頁一四上。「夫道在練神不由存形、是以沙門祝形燒身厲神絕往、神不可滅而能奔其往、豈有負哉」と

ある。

- (37) 大正蔵卷五〇頁四〇六。
(38) 大正蔵卷二五頁一七九。
(39) 大正蔵卷五〇頁六八四—六八五。
(40) 大正蔵卷五〇頁六八五中、「據律則罪當初聚、論情則隨興大捨」とある。
(41) 大正蔵卷五〇頁八六一。
(42) 『梁高僧伝』に比丘七例、「唐高僧伝」に比丘三例、比丘尼二例、在家者一例、『宋高僧伝』に比丘七例。具体の人物名は注(2)道端良秀「焼身供養」、「法華思想」五一頁を参照。
(43) 大正蔵卷五四頁二三—上—下。
(44) 大正蔵卷四〇二八五上。元照のこの説は、後に南宋の守一が編集した『律宗全元』巻下の「辨焼身指大小相違」(統蔵經一〇五冊四五二丁左上)に収録された。
(45) 大正蔵卷五四頁二八—中。
(46) 大正蔵卷五三頁五六—中。
(47) 大正蔵卷五二頁四〇六下—四〇七上。
(48) 大正蔵卷五〇頁二八三—中—二八四上。
(49) 大正蔵卷五〇頁八五—上。
(50) 『舊五代史』卷一百一十五に「僧尼俗士、自前多有捨身焼臂鍊指、釘截手足、帶鈴掛燈諸般、毀壞身體、戲弄道具(中略)今後一切止絶」とある。
(51) 『遺史』卷十六に「開泰九年、十二月丁亥、禁僧燃身煉指」とある。
(52) 大正蔵卷九頁五三中。

- (53) 大正蔵卷五〇頁一九—下。
(54) 大正蔵卷三四頁一四—三中。
(55) 大正蔵卷三四頁三五—四中—下。
(56) 大正蔵卷三四頁三五—四中下。
(57) 統蔵經四五冊一六九丁左上。
(58) 大正蔵卷三四頁六一—〇下。
(59) 吉蔵の法華解釈は智顛に及ぶのかは問題である。外見のことは同じであつても、その本質の違いは歴然たるものであることを証明するのが、これからの天台学者の負うべき課題である。「菓王品」をめぐる両者の解釈の相違も、その一例である。ちなみに、『法華文句』では、菓王を、文殊、普賢、観音などの大乘菩薩と同列にしたため、在家の者ではないとした。
(60) 大正蔵卷五五頁一〇五九上、『伝教大師将来目録』(越州録)に、「天台第七祖智度和尚略傳一卷」とある。
(61) 統蔵經四四冊一五七丁右上—一五八丁右下。
(62) 統蔵經四六冊三一九丁左下—三二〇丁右上。
(63) 大正蔵卷四九頁二〇—中。
(64) 『仏祖統紀』卷三九に「三月、詔密州師淨禪師至京祈雨。師結齋坐禪感天、西北白虹晝見、大雨通濟」(大正蔵卷四九頁三六—三下)とある。
(65) 『宋高僧伝』卷一に「(不空)凡應詔祈雨無他軌則。但設一繡座、手殿旋數寸木神子。念咒擲之。當其自立於座上、已伺其吻角、牙出目瞬則雨至矣。」(大正蔵卷五〇頁七—三下)とある。
(66) 『仏祖統紀』卷四四に「九月、不雨。詔泗州龜山沙門智

悟入京止開寶寺祈雨。悟先在泗州祈雨有感、曾斷一臂。至是又曰、若七日得雨更舍一臂。五日大雨、乃截一臂。上遣使賜藥。悟曰、無害。人見所截臂無血、甚異之。(大正藏卷四九頁四〇五下)とある。

(67) 大正藏卷五二頁七一四上。

(68) 大正藏卷四六頁九一七中。

(69) 宝雲義通の師である螺溪義寂も、雨乞いの専門家である。「螺溪振祖集」に収録した錢易撰「淨光大師行業碑」では「早歲異越不雨久。而吾叔命使求禱之。師領其徒。詣巨潭覆鉢作禱。而暗有咒語。食久潭中為風所激。怳有物。自水中起。迴不半道。大雨連下」(大正藏卷四六頁九二六中)と示し、焼身までは行わなかったが、それが密教系の祈禱による雨乞いであることは明らかである。

(70) 『四明尊者教行録』卷一「尊者年譜」、『釈門正統』卷二「知礼伝」、『仏祖統紀』卷八「知礼伝」などに収録されたこの記載は、知礼の門下である則全が一〇三三年に著した「四明法智尊者実録」や明州の地方官である胡昉が著した「明州延慶寺伝天台教觀故法智大師塔銘」にはみられないため、事実か否かは定かではない。

(71) 温其の例は『仏祖統紀』卷一三(大正藏卷四九頁二一九上)、覚先の例は『釈門正統』卷七(統藏經一三〇冊四三二五丁右下)、『仏祖統紀』卷一五(大正藏卷四九頁二二五)を参照。

(72) 大正藏卷二〇頁三五中。

(73) 大正藏卷二五頁一一〇上、「復有四種見。世間常世間無常、世間亦常亦無常、世間亦非常亦非無常、我及世間有邊

無邊亦如是」とある。

(74) 大正藏卷三九頁九七四下。『天台大師別伝』では、智顛も皆て呪文を唱え雨乞いしたことがあると記したが、焼身することには至らなかった。

(75) 大正藏卷三九頁九五下。

(76) 『仏祖統紀』卷九(大正藏卷四九頁二〇〇)参照。

(77) 大正藏卷四八頁九七一中。

(78) 大正藏卷三四頁一一四下。

(79) 『宋史』卷四百六十六、列伝第二百二十五にもこの記事を引いていた。ただし「天台国清寺」ではなく、「天台壽昌寺」とした。

(80) 統藏經一〇一冊一五三丁右上。

(81) 大正藏卷四六頁九一九。

(82) 大正藏卷四六頁九一八中。

(83) 『湘山野録』巻下を参照。但し、「錢希白」は「楊希白」とするが、誤記の可能性がある。『教行録』と『仏祖統紀』はみな「錢希白」とする。

(84) 大正藏卷四九頁二七六下。

(85) 統藏經一三〇冊四二六丁右下。

(86) 大正藏卷一五頁六八上。

(87) 大正藏卷九頁五四下。

キーワード 焼身供養、捨身、仏骨供養、中国天台、『法華經』

A study on Offering the Body for Burning

Lin Mingwu

Keywords: offering the body for burning, Buddhist self-immolation, veneration performed for relics of the Buddha, Tiantai school of

Buddhism in China, Lotus Sutra

The offering of the body for burning is a kind of a Buddhist self-immolation. Based on the Buddhism of Mahayana, the body is burned, and it is supposed to be the highest form of selfless giving.

However, it is difficult to accept that a situation that causes such evident pain and an act that can occasionally be interpreted as recommending people to commit suicide are healthy religious acts.

Conventionally, many of the Chinese emperors strictly forbade this offering. However, it was continuously practiced by Buddhists because they yearned to attain the Pure Land, by discarding the body and yearned to fulfill an important vow. In the Chinese Tiantai school of Buddhism, which believes in the "Lotus Sutra," some priests not only theoretically interpreted this practice, but many also practiced it.

There exists a great difference in opinion regarding offering the body for burning, and it has been widely debated.

The following three problems are discussed in this paper:

- (1) The origin of the practice of offering the body for burning.
- (2) Diverse views on offering the body for burning in Chinese Buddhism.
- (3) The offering of the body for burning in the Chinese Tiantai school of Buddhism.