

# 日本上代の火葬に関する二、三の問題

網 干 善 教

## 一

『続日本紀』文武天皇四年（七〇〇）三月己未（十日）の条に、道照和尚の物化について、弟子等奉遺教。火葬於栗原。天下火葬從此而始也。

とあり、正史は、これをもってわが国における火葬の初源とする。ついで大宝二年（七〇二）十二月甲寅（廿二日）条に  
太上天皇崩。遺詔。勿素服奉哀。四外文武官釐務如常。喪葬之事務從儉約。

とあり、翌三年（七〇三）十二月癸酉（十七日）の条に

是日。火葬於飛鳥岡。

とあって、同壬午（廿六日）の条に

合葬於大内山陵。

と記す。このあと文武天皇については、慶雲四年（七〇七）六月辛巳（十五日）に

天皇崩。遺詔。拳哀三日。凶服一月。

とあり、同年十一月丙午（十二日）に

即日火葬於飛鳥岡。

と記し、同甲寅（二十日）に

奉葬於檜隈安古山陵。

とある。この記載をみると、僧道昭をもって火葬の初めとし、持統太上天皇、文武天皇を火化の式としたということであるが、これをめぐって多くの疑問点がある。

先ず、最も基本となる問題点は、すでに多くの研究者によって論じられている如く、火葬は仏教の思想、あるいは仏教の制と考えられていることである。仏教伝の時期は今なお異論があり、一応、五三八年説、五五二説が有力視されているが、概ね六世紀中頃と考えてよいであろう。ところが、わが国における火葬の始源は道昭をもってし、持統・文武天皇と続く。これは八世紀初頭であって、約百五十年の時間的経過がある。この間、仏教は法興寺、四天王寺、法隆寺、大官大寺、薬師寺をはじめ、各地において造寺、造塔、造仏が行われた。僧尼の出家、宮中における経典の講説、一切経の書写も行われている。火葬が仏教思想に基づくものであるとすると、そうした仏教興隆の時期に、何故火葬が行われなかったのだろうか。他面、八世紀の初頭になって、突然火葬が行われるようになったかという疑問が生じる。

次に古墳の築造と火葬墓の出現の關係について、権力誇示のために築造した巨大な古墳が、仏教の伝来によって造寺造塔に変化し、やがて薄葬思想の普及によって、古墳築造という行為が消滅し、火葬が盛行したという、主として考古学からの見解がある。こうした図式を考えるならば、その前提に大きな矛盾がある。例えば、造寺造塔が行われた六世紀後半から七世紀初頭にかけては、まだ大規模な古墳が築造されていたと考えられる。逆に広範な地域で盛んに寺院の建立が行われた天武以前にまだ火葬墓は出現していないという現実もある。こうした矛盾があるにもかかわらず、この百五十年間の検討を経ないで、安易に火葬は仏教と考えられるのであろうかという疑問がある。

第二に、文献によれば、道昭の火葬があり、三年後に持統天皇、七年後に文武天皇が茶毗にふされた。いわば最初の段階において奈良前期を代表する道昭という高僧、続いて天皇の送終に火葬が行われるという現象がある。換言すれば

火葬を積極的に受容したのは高僧であり、天皇である、ということになる。

ところがその反面、「白仏。三宝及奴止仕奉流天皇」と仏に帰依し、諸国に国分寺、国分尼寺を建立した聖武天皇をはじめ、光明皇后、あるいはそれ以後の奈良時代の天皇は火葬されていない。火葬が単に仏教徒における唯一の葬送であるとするならば、何故、聖武天皇をはじめそれ以後、至尊終送に火葬が行われなくなったのだろうか。ここにも考えなければならぬ課題ある。火葬は確かに西国の式であるかも知れないが、その背景には思想的な面だけでなく、別の意味をも考えなければならぬ。こうしたことから派生する問題も多い。例えば、火葬は果して「思想」であるか、どうかも検討の余地がある。

第三に土葬（埋葬）と火葬は思想的、習俗的に全く異質ものとする前提がある。例えば、火葬は仏教思想に基づくと考える通説がある。若しそれを是認するならば、わが国の天皇で最初に火葬されたのは持統天皇である。いうまでもなく天皇は天武天皇の皇后であり、火葬の後、天武天皇陵である檜隈大内陵に合葬された。ところが天武天皇は火葬でなく土葬である。この場合、何故、皇后であった持統天皇を火葬し、しかも天武天皇陵に合葬したのかという客観的な事情を考えてみる必要がある。

このように、日本古代における火葬の始源についてだけ考えてみても、端的に火葬は仏教思想であるという理由だけでは説明できない問題がある。勿論、こうした大きな課題は容易には解明できないし、また多くの論証の手續を経なければならぬが、本稿では一つの可能性について私見を述べ、問題の提起としたい。

## 一一

わが国における奈良前期の後半から奈良時代にかけて行われた火葬について、現在どのような見解がなされているだろうか。そしてそれらの見解が妥当性のある論考であるかどうか。若し問題があるとすれば、それは何であるかを検討する必要がある。以下このことについて考察する。

石田茂作氏は

わが国に仏教が伝わったのは普通、欽明天皇一三年といわれているが、仏教徒の葬法とも考えられる火葬の伝えられたのは、それより一四八年後文武天皇四年道昭にはじまるといわれる。それ以前は仏教徒でもわが国古来の伝統葬法に従って、円墳または前方後円墳を築いてそれに葬ったようである。飛鳥時代に仏教徒を代表される聖徳太子の墓が三骨一廟として、同じ玄室中に太子の母・太子・太子妃のお三方の棺を合葬されていることは一般に知られる事実である。僧道昭によって火葬が実行されて以来、その風に従うものが多くなった。

とある。この論理の展開は理解できない。なぜなら

- ① 欽明天皇十三年に仏教が伝わった。
- ② それから一四八年後に仏教徒の葬法である火葬が伝わった。
- ③ それ以前は聖徳太子のような仏教徒でも火葬していない。
- ④ 道昭以後はその風に従うものが多い。

ということであって、火葬が仏教徒の葬法であると規定しながら、仏教徒が火葬されず、約一五〇年も経って道昭が火葬されたかという問題意識もなければ、論理の矛盾に対する認識もない。

さらに同書において、久保常晴氏は

白鳳時代に入って古墳に仏教的色彩の濃い青銅製鏡がしばし副葬品として見られ、須弥壇等に見受ける格狭間の意匠が聖徳太子の磯長御廟の棺台にも見られる。また石棺、陶棺に八葉蓮華文鏡瓦を文様の的に表わしたもの、あるいは鏡に三尊仏を鑄出し、また埴輪に白眉をもつもの等仏教の影響によるものが採用され、これが薄葬の傾向を求めた時流に請容れられ、火葬の流行を見たのである。

と述べている。これまた論旨が曖昧であり、論理に矛盾がある。すなわち

- ① 白鳳時代に入って古墳の副葬品に仏教的色彩のものがみられる。

② これが薄葬の傾向を求めた時流にうけ容れられた。

③ 故に火葬の流行をみた。

ということになってしまふであろう。また、同書で森郁夫氏<sup>④</sup>は

火葬墓、それは仏教思想にもとづくものであるという意識が定着している。古代においてこの制度を新たにとることは、葬制が、人間の通過儀礼の中でとくに保守的性格が強いことを考えた場合、それは極めて革新的なことであつたに違いない。

正史に「天下の火葬此れより始まる也」として遺教を承けた形で僧道昭をとりあげているのは、火葬を正当化して広めるための口実としたものと考えたい。中尾山古墳や益田岩船などは火葬墓の可能性があり、現実にはすでに火葬が行われていたのではなからうか。

とされる。確かに土葬の行われていた社会に火葬が行われることは革新的であるかも知れない。だが

① 道昭の遺教を、何故に「口実」としなければならぬ必要性があつたのだろうか。

② この論述からみる限り、中尾山古墳も、森氏が火葬墓であると考えられている益田岩船が、道昭の火葬以前の火葬墓とされる根拠がどこにあるか。

という資料の実証性に対する検討が必要である。何故なら、火葬が道昭の遺教であり、中尾山古墳や益田岩船が道昭火葬以後であるとするとその論理は意味がなくなるからである。

さらに佐藤安平氏<sup>⑤</sup>は

仏教的葬制といえは火葬が想い浮ぶ。しかしわが国において仏教徒の葬法が火葬のみであるかといえは決してそうではない。土葬もかなり認められる。実際の墳墓において火葬、あるいは土葬の認定を果すことは易いが、それを仏教徒の墳墓とすることは必ずしも容易ではない。土葬によって葬られた仏教徒もあろうし、その場合には土葬墓として見出される。墳墓標識に仏教的墓標などが見出される場合を除いては被葬者が仏教徒であると軽々しく認

識することは難しい。このような問題点を踏えて考えるとき土葬の場合とはかく、火葬の場合にはほぼ仏教的葬法として葬られたものとしてよいであろう。

とされる。前段の主張は、それなりに問題意識があるが、後段の核心の部分にふれると最初の問題意識が混乱している。齋藤忠氏は最近の著書において<sup>⑤</sup>

火葬が道昭によって始めて採用されたといわれ、その後の発達は仏教の発達と歩調をあわせたものであり、火葬を行うことにより、仏教への帰依が具体化したものと信ぜられ、仏教と火葬とが強く結合されてきた。

しかし日本における火葬の採用は、果して道昭によってなされたのであろうか。……（窯塚の举例略）……したがって道昭以前に火葬が行われていたことは認められる。（中略）

日本における火葬は道昭よりさかのぼると考えてよい。しかし、『続日本紀』の中で道昭の火葬の記事をこまかく描写し、「我国の火葬此れより始まるなり」と明記していることは、これなりに意義の大きいものであることはいうまでもない。仏教と火葬との不可分の関係にあることを示すものであり、その言葉に含蓄の深いもののあることを考えなければならぬ。

とされる。この論考は、仏教と火葬の関係を肯定し、否定し、肯定し、最後は抽象論で終っており、主張が何であるか不明確である。

火葬について常に積極的な意見を述べられている藤沢一夫氏は<sup>⑥</sup>

南鮮の百済は、火葬墳墓を有しないらしい北方中国系統の高句麗文化を基盤とし、その上に梁、陳などの南方中国文化を、つづいて大唐文化を移入開花させたものである。その結果として百済における火葬墳墓の盛行がもたらされたものと考えられる。南方中国における墓制の一部の影響の下に生れたのが百済ひいては三国新羅の火葬墳墓であり、百済・大唐など親交のあった日本のそれでもあるだろう。

仏教に伴う火葬習俗の伝来は、日本における最初の被火葬者たるの榮譽を担った僧道昭が百済帰化氏族の出身で

あるという点を重視すれば、百済を経由したものとすることもできるが、入唐して新知識を獲得した人物であるという事実を考慮すれば、遺言して大唐のそれを直接に受容し実践したとすることもできるだろう。

その二者択一は、恐らく存するであろうと思われる南方中国の当代火葬墳墓の報告を俟って、百済の火葬墳墓ないし蔵骨器と対比考察するほかはないが……。(以下略)

と記述されている。百済からの影響、あるいは南方中国の出土のあるのを俟つことについて疑問がある。将来若し仮に一例が彼地に出土したことがあったとしても、それが奈良時代のわが国の火葬に影響を与えたとすることが可能であるかどうか。

最後に東野治之氏の所見を挙げておく。東野氏は

広く官人層に火葬が採用された背景には、仏教思想との関連ばかりではなく、律令制の根幹となった令の規定の中に、死亡者の火葬を命じた賦役令、軍防令の規定などがあつたことも注意される。

と述べている。この解釈にも、それなりの理由はあるが、文献においてみる限り、火葬は官人層からはじまったのではなく、むしろ道昭や持統・文武天皇などの葬送が、遺教若しくは遺詔によって行われたことにより、その習が積極的に及んだとみるべきであろう。したがって、火葬の始源は官人層における発意ではない。換言すれば、官人層にも及んだということになろう。

以上挙げた論考は、日本における火葬の始源を考証しようと思図された意見であろうと考えるが、火葬や仏教思想について無関心で通読すれば、いかにも論理性があるようにみえるかも知れない。だが、これらの論考から、わが国における火葬の始源について理解しようとするれば、その論旨が何であるかを見究めることが困難である。すなわち、それぞれの問題意識が核心にふれると風化し、混乱し、錯乱するという結果になる。

このことは、この問題自身が非常に難解であることを示している。さりとて安易に、曖昧な論考で終始するわけにはいかない重要課題であると思う。

そこで一つの考え方として私見を提示することとする。しかし、これを文献的に、考古学的実証することは、将来の研究に俟たなければならぬ点もある。

私見は、結論的にいふならば、日本における奈良時代前期から奈良時代にかけての火葬の導入は、その背景に新羅（新羅仏教の影響もふくめて）にあると考えられ、本来火葬は思想ではないということ、そして初現の火葬の習は、短期間に、仏教とはかわりなしに官人にも及んだであろうということである。以下その論拠を記することとする。

### 三

新羅における火葬の始源は明確ではないが、文献によると統一新羅の英主第三〇代文武王が火化を行ったことが知られる。『三国史記』巻第七「新羅本紀」の文武王二十一年（六八一）の条に

七月一日王薨。曰文武。群臣以遺言葬東海口大石上。俗伝王化為龍仍指石為大石（中略）屬纊之後十日。便於庫門外庭。依西國之式。以火燒葬。服輕重自有常科。喪制度務從儉約。

とある。「西國之式」とはインドの習と理解される。この場合考えなければならぬのは、何故文武王が西國の式に則つての火葬を遺命としたのかという事情であり、文中にみる「喪制度務從儉約」という歴史的背景である。これは東アジアにおける火葬の問題を考える上で重要な意義をもつ。

文武王について、第三四代孝成王も火葬されている。『三国史記』巻第九孝成王六年（七四一）の条に  
五月……王薨諡曰孝成。以遺命燒柩於法流寺南。散骨東海。

とある。『三国遺事』巻第一「王曆第一」には

法流寺火葬。骨散東海。

とほぼ同じ内容を記している。

ついで、第三七代宣徳王についても『三国史記』巻第九、宣徳王五年（七八四）の条に



死後依仏制焼火。散骨東海。至十三日薨。諡曰憲徳。

とある。ここでは「仏制によりて焼火」とあり、仏教の習による火葬であることを明記している。

さらに、第三八代元聖王についても『三国史記』巻第十、元聖王十四年（七九八）の条に

冬十二月二十九日王薨諡元聖。以遺命奉柩焼於奉徳寺南

とあって、やはり茶毗に付されたことが知られる。

以下『三国遺事』によると、第四二代興徳王十年（八三五）には

陵在安康北。比火壞。与妃昌花合葬。

とあり、第五一代真聖女王十年（八九六年）には

火葬。散骨于牟梁西岳。一作未黄山。

とあり、ついで五二代孝恭王四年（九〇〇）には

火葬。婦子寺北。骨藏于仇知堤東山脇。

と記し、五三代神徳王五年（九一六）には

火葬。藏骨于箴峴南。

さらに、五四代景明王七年（九二三）については

火葬。皇福寺。散骨于省等仍山西。

と記している。

以上は統一新羅時代における新羅王の火葬に関する記事であるが、これについて次のような問題意識をもつ。

第一に、『三国遺事』はともかく『三国史記』にみえる文武王の火葬は六八一年であり、元聖王の火葬は七九八年であるから、この時期は、わが国では天武朝から桓武天皇の延暦年間までとなり、日本における紀年銘のある火葬墓誌のすべてをふくみ、火葬に関する新羅と日本との関係を考えるのに一つの視点となる。

第二に、文武王が、何故西国の式によって火葬されたか。

第三に、文武王における「喪制度務儉約」とすることについて唐やわが国との関係はどうか。

第四に孝成王、元聖王における「法流寺南」「奉徳寺南」という火葬の場所についてどのように考えるか。

第五に孝成王以後景明王にいたるまでの新羅王に散見する「散骨」と、わが国における淳和天皇の「碎骨為粉散」の関係をどのように考えるか。

という問題である。

第一の火葬の時期に関する問題としては、結論的には、わが国における火葬の初現は、新羅特に新羅仏教の影響によると考える。要するに文武王が西国の式によって火葬したということが、わが国の道昭、持統・文武天皇の火葬に影響を与えたと考える。その理由について次節で検討する。

第二に新羅文武王が何故西国の式に則って火葬を遺命としたのかという理由である。これについては文武王と仏教との関係を考えなければならぬ。『三国遺事』巻第二「文虎(武)王法敏」の条に次のような記載がある。

時唐之游兵・諸将兵。有留鎮而将謀襲我者。王寘之。発兵之。明年。高宗使召仁問等讓之曰。爾請我兵以滅麗。害之何耶。乃下巴扉。鍊兵五十万。以薛那為帥。欲伐新羅。時義相師西学入唐。来見仁問。仁問以事諭之。相乃東還上聞。王甚憚之。会群臣問防禦策。角千金天尊曰。近有明朗法師入龍宮・伝秘法以来。請詔問之。朗奏曰。狼山之南有神遊林。創四天王寺於其地。開設道場則可矣。時有貞州使走報曰。唐兵無數至我境。廻軼海上。王召明朗曰。

事已逼至如何。朗曰以彩帛仮搆矣。王以彩帛營寺。草搆五方神像。以瑜珈明僧十二員・明朗為上首。作文豆婁秘密之法。時唐羅兵未交接。風濤怒起。唐缸皆没於水。後改剎寺。名四天王寺。至今不墜壇席。国史大改剎在調露元年己卯。後年辛未。

唐更遣趙憲為帥。亦以五万兵来征。又作其法。缸没如前。是時翰林郎朴文俊。随仁問在獄中。高宗召文俊曰。汝国有何密法。再発大兵。無生還者。文俊奏曰。陪臣等来於上国一十余年。不知本国之事。但遙聞一事爾。厚荷上国之恩。一統三国。欲報之徳。新剎天王寺於狼山之南。祝皇寿万年・長開法席而已。高宗聞之大悦。乃遣礼部侍郎案鵬

龜使於羅・審其寺。王先聞唐使將至。不宜見茲寺。乃別勸新寺我其南待之。使至曰。必先行香於皇帝祝壽之所天王寺。乃引見新寺。其使立於門前曰。不是四天王寺。乃望德遙山之寺。終不入。国人以金一千兩贈之。其使乃還奏曰。新羅勸天王寺。祝皇壽於新寺而已。因唐使之言。因名望德寺。或系孝昭王代。誤矣。王聞文俊善奏。帝有寬赦之意。乃命強首先生作請放仁問表。以舍人遠禹奏於唐。帝見表流涕。赦仁問慰送之。仁問在獄時。国人為勸寺名仁容寺。開設觀音道場。及仁問來還。死於海上。改為弥陀道場。至今猶存。大王御國二十一年。以永隆二年辛巳崩。遺詔葬於東海中大巖上。王平時常謂智義法師曰。朕身後願為護国大龍。崇奉佛法。守護邦家。法師曰。龍為畜報何。王曰。我厭世間榮華久矣。若羸報為畜。則雅合朕懷矣。

これよって知られることは文武王の所依は仏教であった。そして救国の師としたのは僧義湘であった。

義湘は「海東華嚴の初祖」と称される高僧であり、『宋高僧伝』巻四あるいは『三國遺事』巻四によつてその事蹟が知られる。すなわち遣唐僧として長安終南山至相寺に赴き、知儼三蔵について華嚴を綜習し、(『宋高僧伝』)、儀鳳元年(六七六)大伯山に帰り、朝旨を奉じて浮石寺を創し、大乘を敷教し(『三國遺事』)たとある。伝によると、七〇二年遷化した。『宋高僧伝』によると「湘終本国。塔亦存焉」とある。

義湘と同時代に僧元暉がいた。「義湘伝」に「与元暉法師同志西遊。」とあり、「嘗与湘法師入唐。慕契三蔵慈恩之門。」とある。このように元暉は入唐し長安慈恩寺において玄奘の下で法相を学んだ高僧である。伝によると、六八六年に遷化した。わが国で火葬始之とされる僧道昭も白雉四年(六五三)入唐し、玄奘の教えを受け、法相を学び、斉明天皇七年(六六一年)に帰朝し、撰論宗伝えた高僧であり、法相初伝(飛鳥伝・第一伝ともいう)の僧とする。

このような事情は、元暉・義湘と文武王、道昭と天武・持統という関係に類似するものと考えてよいであろう。要するに文武王の仏教崇敬は入唐新羅僧の教化によるものと理解できる。

第三の『三國史記』にみる文武王の「喪制度務儉約」という問題である。

これについて、関連するのは唐高祖の遺命である。唐高祖は六二六年崩じたが『旧唐書』巻一「本紀第一」高祖九年

五月庚子の条に

其服輕重悉從漢制。以日易月。園陵制度務儉約とす。対して文武王の遺詔は

服輕重自有常科。喪制度務從儉約。

と記す。わが国では天皇位にあつて、最初に火葬された持統太上天皇の遺詔は『続日本紀』文武天皇大宝二年十二月甲寅の条に

太上天皇崩。遺詔。勿素服舉哀。内外文武官釐務如常。喪葬之事務從儉約。

とある。各々の遺詔を比較すると「陵制」「喪制」の相違はあるが、要旨は「務めて儉約に従へ(ふ)」という薄葬の表意であり、表現も同一であるとみてよい。文の表記は唐高祖から文武王、そして持統天皇へと各々の遺命の文章が引用されていると判断できる。ことに文武王の遺命と持統天皇の遺詔を比較すると「喪制度」と「喪葬之事」という表記の差異はあるが、文意は全く同一であることがわかる。このことは文武王の遺命が何らかの方法によって持統天皇の遺詔に受けつがれていると理解する。端的にいえば、文武王は新羅王で最初に火葬され、持統天皇はまたわが国で最初に火葬送の行われた天皇である点を考えると、両者の有機的な関係を考えることができるであろう。

第四の視点として指摘した孝成王、元聖王の火葬における寺院との関係である。新羅では仏教が伝わった後、法興王十四年以後、真興王、善徳女王の時代に隆盛をみ、興輪寺、永興寺、皇龍寺、芬皇寺などの諸大寺が創建された。統一新羅になって仏教はますます盛となり、文武王の四天王寺、神文王の感恩寺、奉徳寺、聖徳王の甘山寺、景德王の仏国寺など諸大寺が建立されている。したがって、王陵を記すに寺院よりの方向を示すことは当然考えられるが、特に意識的に示していると思われる点もある。孝成王、元聖王の茶毗の場所を法流寺南、奉徳寺南としているのはその例と考えてよい。明らかに仏教寺院とのかかわりを示しているとも考えられる。

第五の視点として挙げた、孝成王以後景明王にいたるまでの「散骨」である。わが国の『喪葬令』に

凡三位以上。及別祖氏宗。並得宮墓。以外不合。雖得宮墓。若欲・大藏者聽。

とある。この「大藏」について、「火藏」の誤記とみて「火葬」と考える説と、『令集解』の注記に「古記云以骨除散也」とあることより、「散骨」とする学説がある。

その論議はともかく、散骨として知られるのは淳和天皇の葬送である。『続日本後記』仁明天皇承和七年（八四〇）五月辛巳の条に

後太上天皇願命皇太子曰。予素不尚華飾。况擾耗人物乎。歛葬之具。一切從薄。（中略）今宜碎骨為粉散之山中。とあり、戊子の条に

此夕。奉葬後太上天皇於山城国乙訓郡物集村。御骨碎粉。奉散大原野西山嶺上。

とある。これについて斎藤忠氏は「私は、大藏を散骨となし、この風習が案外広く行われていたものとみなしたい。…また淳和天皇の散骨によられた葬法も、仏教思想の影響はあったとしても、必ずしも仏教の發達によって影響されたものではなく、国民の間に長く行われていたものが、仏教思想と結合したものとみてよい」と述べられている。斎藤氏の論旨は万葉集挽歌にみえる「朝時きし」「蒔けば」などが散骨であり、これは国民の間に行われていた風習であり、仏教思想の影響があったとすればそれは仏教思想と結合したものであるとされる。この文章の意味はよく理解できないが、むしろそうした考え方でなく、少くとも淳和天皇の散骨の遺詔や、嵯峨天皇にみられる極端な薄葬の背景は、仏教国新羅王の徹底的な薄葬であるとみる方がよいのではなからうか。

この間の事情は先きに挙げた新羅王における葬送記事の『三国史記』（新羅本紀）と『三国遺事』（卷第一「王曆第一」）と照合すればほぼ理解できるものと思う。これを要約し表示すると次の如くなる。

年代	天皇・新羅王	記事
七四一	三十四代 孝成王	火葬。骨散東海。
七八四	三十七代 宣徳王	依仏制焼火。散骨東海。
七九八	三十八代 元聖王	柩焼。
八二六	四十二代 興徳王	比火墜。
八四〇	淳和天皇	御骨砕粉。奉散大原野西山嶺上。
八四二	嵯峨天皇	(薄葬詔)
八七六	五十一代 眞聖女王	火葬。散骨。
九〇〇	五十二代 孝恭王	火葬。
九一四	五十三代 神徳王	火葬。
九二二	五十四代 景明王	火葬。散骨。

なお付記することは後太上天皇(淳和)の登遐について甲午の条の

自有通規。以日易月。

は、前述の薄葬を旨とした唐高祖の

其服輕重悉從漢制。以日易月。

とあるのと同意であることも参考とすべきである。また、新羅ではじめて火葬した文武王と、わが国ではじめて太上天皇を火葬し、自らも火化の式に従った文武天皇の諡名が同一であることは、単に偶然の一致であろうか。文武王の薨去が六八〇年であり、文武天皇が慶雲四年崩御の際廿五才であるとする、その出世は天武十二年(六八三年)となり、時期が近接することも考えてみる必要がある。

新羅における火葬をかようにみるならば、その新羅も日本との関連はどうであろうかということが次の問題となる。

#### 四

飛鳥時代の仏教史研究の近時の動向として、三つの流れのあったことが指摘されている。田村円澄氏は、これについて

(一)百済・高句麗僧の時代……………第一期

(二)大唐学問僧の時代……………第二期

(三)新羅学問僧の時代……………第三期

とされる。そして、次の如く述べられている。

飛鳥京の仏教の第一期・第二期の一五〇年間、すなわち飛鳥時代には新羅僧の来日は数えるほどしかなく、しかも指導的な地位についた僧はいない。ところで白鳳時代に相当する天武・持統・文武・元明の四朝四〇年間、すなわち飛鳥京の仏教の第三期には新羅使の来日は連年のようにつづき、日本と新羅との間柄は緊密となった。すでに百済・高句麗は滅亡していたが、ともあれ、この時期における日本と新羅との友好関係は注目に価する。もちろん新羅学問僧の派遣も活発であった。(中略)この時期の新羅仏教は、最盛期を迎えていた。(中略)飛鳥京の仏教の第三期に特徴的なことは、新羅仏教との接触により、いわゆる白鳳仏教が開花したことである。(中略)飛鳥・白鳳仏教は旧訳經典によっており、奈良仏教は、女葬らの新訳經典によっているが、白鳳時代に新訳經典が伝えられたのも新羅からであった。

この田村氏の所説の如く、仏教伝来より奈良時代前期に至る仏教の主流が斯様であるとするならば、百済・高句麗の滅亡後の日本仏教と海東仏教とのかかわりは、統一新羅に求めなければならない。この頃の海東仏教は、唐と新羅との関係は必ずしも良好でなく、むしろ先きに挙げた女暁や義湘らによる新しい仏教興隆の気運があった。

わが国の僧道昭も本来は大唐遣僧の一人として第二期に入れられるべきであるが、女葬を中心とする新訳經典を背景とした新しい時代の担い手であり、帰朝後は飛鳥法興寺に住して、天武・持統・文武朝の有力な僧であった。火葬始源の問題もこうした客観的な事情を把握しなければ理解できないであろう。

ところで、度重なる新羅使者の来日、遣新羅使、遣新羅僧の派遣のなかで、文武王とのかかわりを考えなければなら

い課題がある。それは『日本書紀』天武天皇十年（六八一）冬十月是月の条に

新羅使者、至而告曰、国王薨。

とある。この王とはいうまでもなく文武王であり、当然火葬送終のことも伝えられたことは推察できる。

これに対して天武天皇の崩御は、朱鳥元年（六八六）九月丙午日であるから、この間約五年の歳月がある。しかも公式には、天武十三年（六八四）夏四月には小錦下高向臣麻呂を大使とし、小山下都努臣牛甘を小使とした遣新羅使があり、翌十四年五月辛未に帰朝、学問僧観常・靈観が来朝したことを記している。火葬が新羅仏教の影響であるとすると、何故天武火葬が火葬によらなかったのかという疑問が生じるであろう。

ところが、天武天皇の喪礼を見る限り、全く仏教的葬儀の様相はみられない。むしろ儒教的な喪葬であることが知られる、このことについては、かつて「天武天皇の喪礼と大内陵」で述べた<sup>①</sup>。これについては次の如く考える。

天武天皇の治世は政治的理念として二面性をもっていた。一つは隋唐の律令制を踏襲した大化改新以後の国家体制の確立にある。もう一つは百濟救援と白村江敗戦以後の新羅への対応である。これは文献の記載例を引用するまでもなく明白である。しかし、天武天皇の政治的施策はむしろ前者であり、新羅への対応は外交施策であったと推定できる。したがって理念としてはあくまでも隋唐制による律令国家の樹立が主体性をもつことになるのは当然であろう。だが一方では新羅を媒介とした仏教の導入を拒絶することもできない。こうした二面性が喪葬における「礼」そのものは、奉誅にみられるように中国的官制を主体として行われ、これとは別に「梵衆発哀」も許されをと考えることが必要ではなからうか。

ところが持統天皇から文武天皇に至る間の事情はかなり異ると受けとれる。特に持統天皇は即位直後以来、大津皇子の変、皇太子草壁皇子の薨去や四年間の称制を経て天武天皇の遺業継承、藤原遷都など政治的課題が多い。反面、天武天皇の奉為の内裏における無遮大会や經典の講説、造仏開眼、布施行など作善業が多くなる。文武天皇に譲位後も、この業行は続くなかで道昭の遷化し、その遺教によって火葬されるといふ、新しい葬礼が行われた。こうしたことが前例



となり、新羅文武王の火葬の例にならって、持統太上天皇自ら火化葬終によつたのではなかるうか。これがまた前例となり、文武天皇をはじめ、元明天皇（養老五年）、天正天皇（天平二十年）、藤原不比等（養老元年）、武智麻呂（天平九年）、大皇太后宮子（天平勝宝六年）や正四位上文祿麻呂（慶雲四年）、正五位下威奈真人大村（同年）など有位官人にいたるまで火葬が行われるようになると思える。

ところが孝謙天皇以後、新羅との関係は疎遠になり、やがて淳仁天皇天平宝字三年（七五九）六月壬子の条の令大宰府造行軍式。以将伐新羅也。

という事態になる。それに相對するように遣唐使、遣唐僧の往来が活発化することに比例して、朝廷における火葬は行われなくなる。しかし一方ではすでに波及した火葬の習は奈良時代後期になつても継続されることはあり得たであろう。このように考えるならば、わが国における火葬の始源とその消長は、新羅とのかかわりにおいて考えられる可能性があることになる。

## 五

新羅における火葬に関する見解として、最も積極的に論じられているのは齋藤忠氏である。齋藤氏は「新羅火葬骨壺考」の序において、文武王の火葬や中国における薄葬の文献を挙げ

中国の薄葬の氣運が新羅にも及んできたことは考えられるところであり、しかも夙に仏教は伝わっていたのである。

このような時代の雰囲気を考えると、文武王のこの遺詔は必ずしも異例でなく、当然のものであった。この頃に、中国の薄葬化の影響と仏教思想の侵潤とによって、西国の火葬の式が採用される機運が醸しだされたことは自然の推移であつた。ことに文武王の最後は、日本に火葬の伝えられた頃にわずかに一步先ずる文武天皇の世にあたり、日本にもたらされた火葬の伝播と同じ波によって影響されたものとして最もふさわしい時代なのである。

とされる。この所説を要約すれば、火葬は薄葬と仏教思想の侵潤によって、これを受容する気運があり、そうしたなか  
に中国から新羅へと伝わり、具体的には文武王の火葬となった。これは中国から日本に伝播したのと同じ波であり、ほ  
ぼ同時代であったとされる。これには多少疑問がある。私見と異なる点は、新羅に火葬受容の気運が自然に醸し出されて  
いたのではなく、新羅仏教が元暁、義湘らの輩出によって唐仏教を基調として新しい海東仏教を興隆させようとしたな  
かで、文武王が熱烈な信徒となり、自ら西国の式による火葬を遺詔したことにはじまり、これがまたわが国への影響  
をもたらしたと理解するのである。その結果として僧道昭にはじまり、先ず持統・文武天皇の火葬へと発展し、ついで  
律令制下の官人層へと波及するに至ったとの試考である。

さらに窯塚にみられるような火葬と、道昭ではじまり、持統・文武・元明・元正天皇と続き、藤原不比等（七二〇）、  
武智麻呂（七三七）、太皇太后宮子（七五四）、から律令制下の官人に及ぶ火葬とは、遺体処理として火葬の方法という  
問題とは次元を異する背景があり、これは明確に区別して考えなければならないことである。

日本における古代火葬墓のうち、文献や墓誌によって、火葬された人物の判明するのは二十四名である。そのうち僧  
侶は道昭、道葉、行基であり、天皇は持統・文武・元明・元正、他の多くは、律令官人であるのが実態である。また年  
代的にみても、文武天皇四年の道昭の火葬から、平城遷都までの間には、大宝三年の持統太上天皇、慶雲四年四月卒の  
正五位下威奈大村卿、同年九月卒の正四位下文祢麻呂、同年十二月の文武天皇、和銅元年十一月の下道勝勝因依母夫人、  
和銅元年に卒し三年十月に火葬された従七位下伊福部徳足比売である。すなわち道昭から以後十年間の火葬の実態は僧  
天皇、官人であるが、これらの官人が果して信徒であったかどうか不明である。本来、火葬は仏教のみのものではな  
い。ただ伝で釈迦が茶毗にふされたということになっており、釈迦をしたう信徒かこれに従うというのであって制  
ではない。文武王も、道昭もただこれに従ったということである。むしろ持統・文武天皇が火葬されたということは、  
当時に官人にとって、思想的な問題よりも、それに従うという考え方の方であったと考えてよい。

このことは、要するに道昭の火葬は、明らかに釈迦伝にしたがうものであり、持統・文武天皇の場合は、崇仏者であ

ったという理由もあるかも知れないが、むしろ新羅文武王の火葬からの影響と考え、以後の官人の火葬は、仏教思想というよりも、律令体制下の官人的なあり方として理解する方がよいのではなからうか。これを強いて仏教思想に則って理解しようとするれば、かえって矛盾が生じることになる。そのことは仏教伝来以後も神仏を共に崇め、また後世、神仏習合の思想を生む日本的国民性のもつ宗教意識によるものであり、歴史上しばしばみられる新しい思想、文化の受容に際してみられる基調であるかも知れない。

また、この頃の墓誌を検討しても、何ら仏教的な内容も記されていない。例えば

① 威奈大村の墓誌（骨蔵器、蓋）

…………… 空对泉門長悲風燭

② 下道罔勝罔依母夫人墓誌（骨蔵器、蓋）

…………… 故知後人明不可移破

③ 伊福吉部徳足比壳墓誌（骨蔵器、蓋）

…………… 故末代君等不応崩壊、上件如故謹録鏹

④ 美奴岡万墓誌（長方形墓誌）

…………… （事蹟略）…………… 仍斯文納置中墓

⑤ 石川年足墓誌（長方形墓誌）

…………… 礼也。儀形百代冠蓋千年夜台荒寂松柏含煙嗚呼哀哉

とある。墓誌の内容は通例は官位、氏名、薨卒年月日であり、また後世発見した場合毀損してはいけないということ、他は哀悼の意を銘したものである。

わが国における火化送葬は新羅との国交が薄らぎ、再び中国との交流が積極的になると聖武天皇以後の天皇位の火葬はなくなり、遣唐使が廢止になると、嵯峨天皇の薄葬や淳和天皇の散骨が行われるが、この前後、新羅国王は盛んに散

骨を遺命していることに関係があるものと理解できるであろう。こうした事情を考慮するならば、わが国における火葬の消長は、新羅と関係する事象が多いとみることも一つの思考ではなからうか。

註

- ① 石田茂作「総説」『新版日本仏教考古学講座〈墳墓〉』 昭和五十年
- ② 久保常晴「火葬の類型と展開」右同書
- ③ 森郁夫「日本古代の墳墓―近畿」右同書
- ④ 佐藤安平「主要文献解題」同書
- ⑤ 斎藤忠「火葬の初め」『墳墓』 昭和五十三年
- ⑥ 藤沢一夫「火葬墳墓の流布」『新版考古学講座6』（有史文化上） 昭和四十五年
- ⑦ 東野治之『日本古代の墓誌』奈良国立文化財研究所飛鳥資料館 昭和五十二年
- ⑧ 『三国遺事』
- ⑨ 『宋高僧伝』卷第四「唐新羅国義湘伝」「唐新羅国黄龍寺元曉伝」
- ⑩ 田村円澄氏は道昭の伝えたのは法相宗ではなく撰論宗であると強調される。『飛鳥・白鳳仏教論』 昭和五十年
- ⑪ 網干善教「天武天皇の喪葬と大内陵」『古代史の研究』創刊号 昭和五十三年
- ⑫ 斎藤忠「新羅火葬骨壺考」『新羅文化論攷』所輯 昭和四十八年

〔付記〕

本文成稿直後、奈良市此瀬町にて銅板に「左京四條坊從四位下勳五等太朝臣安萬侶以癸亥七月六日卒之 養老七年十二月十五日乙巳」と銘した太安萬侶の墓誌と火葬墳と推定される墳墓が出土した。上代火葬墓に関する新しい資料の検出であるが、これによって本稿の論旨を書き改める必要がないと判断し、そのまま印刷と付した。