

わが国上世における火葬の風習について

三名田隆信

目次

はしがき

第一章 火葬初現期における問題

第一節 道昭と火葬

第二節 火葬の東伝

第三節 わが国における薄葬思想と火葬との関係

第四節 大陸交渉と火葬の導入

第二章 火葬普及期における問題

第一節 天皇と火葬

第二節 火葬の普及度について

結語

はしがき

火葬は元来印度に発し仏教の東伝に伴つて東土に伝えられて来たものと云われる。中国・朝鮮・日本への仏教の東伝は略一世紀から六世紀に亘る間に行われたようであり、大きな時期の差があるが、それぞれの国における火葬の発現時期もこれまたかなりの相違がある。朝鮮においては略

七世紀中葉頃、わが国では七・八世紀の交頃に考えられているが、一方中国においてはそのはしりは既に三世紀に見られるようであり、なお確定的には四世紀末乃至は五世紀初頭とみなされるようである。かかる現象的な相違は当然火葬を受容せるそれぞれの国の内的事情の相違を推定させるものがあるが、この問題の究明には先ず火葬東伝経路を辿りその発現の時期を明確にすることが要求される。実は既にかかる現象的把握が資料の不足から極めて困難なることであり、進んで火葬を受容し普及せしめた背景的な要因との関係を理解するには一層の困難を感じるのである。

本稿においてはわが国における火葬風習の発現から普及に至る問題を時期的には飛鳥から平安中期に及ぶ期間に限定して、主として東伝の経過を跡付けつつ、更に進んで背景的要因をも考察してみることにしたのである。すなわち第一章においては火葬発現期の問題として火葬受容の段階に至る内的な諸要素をさぐり、尋いでこれを齎らした経過を中国・朝鮮の事情と比較しつつわが国に及んだ。第二

章においては火葬受容以後の普及期における問題ととり上げ、先ず代表的な天皇葬送の儀法推移の中に火葬の普及過程を眺め、最後にその社会的普及度の問題に至り階層的傾向を求め、併せて火葬の伝播の方向性を跡付けようとした。資料的不足に加えて考察の不徹底が甚しく稚拙なる結果を招き多々独断的誤謬を犯していることを懼れている。

第一章 火葬初現期における問題

第一節 道昭と火葬

続日本紀に拠ると、文武天皇四年三月己未、元興寺道昭和尚物故して弟子等遺教を奉じて栗原に火葬し、「天下火葬從此而始也」とわが国における火葬を道昭火化送終の儀を以て始ると伝えている。この道昭を以て火葬の濫觴とする見方には従来異論があり、例えば萬葉集卷二・二一〇の柿本人麻呂妻死して作れる歌と伝えられる中に「現身と念ひし妹が玉かぎる仄にだにも見えぬ思へば」とあるのを、契沖は同二一三に「或本の歌に曰く」として「現身と念ひし妹が灰にて坐せば」とある一句の如く「灰となりていませば」なるべしとしてこれを火葬なりとし、以下この説に従つて道昭以前に火葬の存在を主張する見解の示されている如きである。柿本人麻呂は生没年共に明かにし難いが、萬葉集の古い作は日並皇子の挽歌（持統三年）新しいのは明日香皇女の挽歌（文武四年）であるから、凡そこの頃藤原宮に仕えていたと看做せるので、人麻呂が妻を失いこの歌を作

つたのは、少くとも道昭以前としなければならぬ。辻善之助氏はこれを以て火葬と解し、道昭死去して僅かに三年にして持統天皇火葬のことあるは、これより先既に火葬の風習が或る程度一般に行われており、これを偶々道昭に附会したものであらうと説かれている。成る程火葬の伝来を三韓經由のものであるとすれば、百済末期或は統一新羅初期にかけて彼の地に初現したと考えられる火葬の風習が、特に天智二年以降百済の滅亡に伴つてわが国に帰化し来たつた百済人乃至は天武期から次第に諷みを取り返えして来た新羅との交渉を通じて、彼等によつて齎らされていたと考えられないことはない。しかし現在百済扶余地方の一部から殆んど限定的に出土する火葬骨壺のみでは百済末期における火葬の普及状態を知るに十分でなく、寧ろそれを朝鮮における火葬初現期として考うべきことからすれば、天智期以降わが国に來住して来た帰化人がたとえ死去して火葬に従う例があつたとしても、極めて稀有なことであつたと看做さねばなるまい。一方、新羅との關係は、天武朝以降国交關係がみられるにしても、百済救援失敗のことがあつてからはとかく正常を缺ぐ状態であり、円満なる文化交流の下に彼地からわが国に火葬の風習が伝えられたと考えることは一寸困難であらう。加うるに両国における火葬發現が極めて接近した時期にみられることは、如上の可能性を遁滅せしむると共に、先進唐国との關係をより強く考慮しなければならぬものがある。今日迄の所見では、飛鳥期

における火葬の存在或はその普及を物語る考古学上の資料の実証を求め難く、概ね道昭以降において火葬墓の確認出来るのは、かかる風習が既に一般化しひいてはそれに影響されて道昭も火葬に従い持統天皇もまた火葬の前例を開かれたとすることの困難さを物語るものと考えられる。⁵⁾わが国における火葬はこれを普及の方向と云う点からみれば、資料の示す処は寧ろ逆に上から下へと云う傾向を辿つたようであり、その普及を助けたのは云わば天皇自ら範を垂れられたことによるものと云えるようである。無論かかる見解をあらゆる場合に適用するのは困難であるが、基本的動向としては、これを認めてよからう。次節以下において触れる当時の薄葬化への傾向は、一応かかる立場を妥当付けると共に、火葬初現から天皇が進んで火葬に従われる時期の短少なることも上述の如き火葬初現期における普及の方向性から考定すべき点があるであろう。

惟えば道昭火葬の時期は大化二年薄葬令が發せられて以來五十年に垂んとし、従来の高塚古墳築造の風は大きく改つて小規模な墳墓へと変化を来していたとみられる時であり、火葬の儀が結果的に墳墓の縮小化を齎らすものであつてみれば、道昭逝いて火葬の遺命を遵行するにはこの点からしても機運に合致するものであつたと考えられる。また道昭の死後僅か三年にして持統天皇崩ぜられて飛鳥岡に火葬され、爾後文武・元明・元正の諸帝等しくこれにならわせられたことは、一方において唐文化の移入の影響乃至は

仏教への崇敬の念が考えられると同時にかかる薄葬と云う内的要請のあつたことも看過してはなるまい。

道昭は周知の如く白雉四年(六五二)遣唐大使吉士長丹の船に乗つて道巖・道光・貞慧等と共に唐に渡り、緇侶同志十三人と長安に適き、玄奘法師に師事し同房に住んで師の寵愛を殊にしたと云われ、その後業成つて齊明七年(六六二)頃帰朝、元興寺に禅房を営んだと云われている。⁶⁾この間在唐八年に及び、修道の旁ら、当時中国において僧侶の間にかなり普及していたとみられる茶毘送葬の仏式儀法を具さに実見し、帰国後彼の地の風に倣つて特に火葬を遺誡したことは、彼が勝れた唐文化の洗礼を受けた僧侶であり、且つ沙門の秀英として朝廷と親しい關係を有するものであり、就中前記の如く新時代の薄葬の要請がとみにその度を加えていた社会的状況の中に在つてみれば、かかる新奇な異習をも容易になし得る事情に在つたことは怪しむに足らない処であろう。

かくてわが国における火葬の風習は、少くとも道昭以降において顕在化して来るものと考えられ、その導入の経路は主流としては三韓經由よりも寧ろ大陸との直接交渉のルートを通つて齎らされたと考えられるのである。以下節を改めてその経路を詳説し、併せてわが国への導入の時期について前記の考察を補つていきたい。

註 ① 僧契沖「萬葉代匠記卷二之下」

② 日皇皇子の殯宮の時作れる長歌の反歌「あかねさす日は照

らせどぬばたまの夜渡る月の隠らく惜しも」(巻二・一六九)及び巻二・一六八が年代判明せるもので古い。日並皇子は則ち天武皇子草壁皇子にして没年持統三年四月と伝えられる(書紀卷三十)

③ 明日香皇女は天智天皇皇女、文武四年四月薨去(統紀卷一)

④ 辻善之助氏「日本仏教史上世篇」

⑤ 宇治宿禰及び文禰麻呂の火葬墓が古いものであるが、何れも道昭火葬以後のものである。(四五頁別表参照)

⑥ 続日本紀卷第一・文武四年三月己未条

第二節 火葬の東伝

(一) 中国

火葬は従来印度における一般的葬法の一つであつたのが、⁽¹⁾ 仏教の勃興と共に次第に仏式葬儀として弘まつて来たようである。従つて仏教と火葬との関係は恐らく釈迦入滅後その生身舍利供養の信仰と共に起り、⁽²⁾ 仏教が中国に伝えられる一世紀頃には既に火葬がいわゆる「西土の法」として両者不可分の関係として考えられていたと思われる。西土諸祖の示寂が多く「火化」「火焚」の語を以て伝えられていることはその慣行の古いことを推定させるものと云えよう。

仏教の漢土初伝は通説に従うと後漢明帝永平十年(六七AD)使者蔡愔・秦景等西土に赴いて經典画像を携え帰つたことに因るとされて⁽³⁾ いる。この時月支国の沙門攝摩騰及

び竺法蘭等も共に招聘され入洛したことがみえ、その後桓⁽³⁾ 靈の間すでに支樓迦讖・竺仏朗・優婆塞安玄等が雒陽に來遊し訳経に從つたことが伝えられているので、⁽⁴⁾ これら西域僧が漢土に逝去して或は荼毘送終の風を行つたとも考えられるが、たとえ然りとしても当時の壮麗な漢式墳墓を忽ちにしてスツープに変えしむるが如き影響を与え得なかつたことは勿論、⁽⁵⁾ 仏教初伝期でもあれば未だ戒律も齋らされておらず、沙門の間に如何程の影響を与え得たかも疑問であらう。

三国魏の時代には雍州の沙門朱士行なる者が西域を志し、甘露五年(二六〇)洛陽を發つて于闐に至り遂に同地において死したと云われるが、その所伝は「依西土方法闍維之、薪尽火滅屍猶能全、衆咸驚異、乃呪曰、若真得道法当毀敗、応声碎散」とあり、⁽⁵⁾ 当時于闐においては既に僧侶火葬の風習が伝播していたと見られるので、漢以降の西域との交渉を考える時、その中国への影響も一応考慮しなければならぬ処であるが、さればと云つて朱士行于闐に逝いて闍維されることがあつても、直ちにこれを以て中国における火葬の普及せる事情の反映と看做すことは危険であらう。すなわち時代は降るが等しく入西僧たる智嚴の所伝は、かかる見解を助けるものがある。智嚴は東晋末罽賓國に赴き、⁽⁶⁾ 仏馱先比丘に從つて禅法を受け、のち宋武帝西征して長安を伐つに及んで(東晋義熙十三年四一七)請われて長安始興寺に定住して宝雲等と共に訳経に從つた英僧であ

るが、その所伝には「彼国法凡聖燒身各処、嚴雖戒操高明而実行未弁」と記されている。⁽⁶⁾西域の僧にして聖なるは燒身を以て終りを処するも、智嚴戒操高明なれどもよく実行し得ないとするのは、当時の中国僧の火葬に対する考え方の一端を示すものとして注意すべきであらう。また朱士行の死に先立つこと十余年にして中夏に初めて戒律を伝えたと云われる中天竺の沙門曇柯迦羅は、魏嘉平年間(二四九—二五二)洛陽に至つたが、その所伝は当時この地における仏教の受容態度を伝えて「于時魏境雖有仏法而道風訛替、亦有衆僧未稟帰戒、正以剪落殊俗耳」と云い、教風未だ浮薄の域を脱せぬと云う概ねの事情を伝えてみるとみてよからう。⁽⁷⁾従つて三国時代において朱士行異境に客死して關維されることがあつても、直ちにかかる風習が中国僧の間に抜つていく端緒をなしたとは遽かに決し難く、いわんや火葬普及の反映とは決して認められないのである。

この地における火葬は更に西晋時代を経て南北朝に及ぶ頃に至つて漸く普及への傾向をみせるようである。特に姚秦王興に迎えられて長安に至つた龜茲国沙門鳩摩羅什(弘始三年三九八)及び道安の門系廬山慧遠等が出て一大教団を組織する時期以降に、その転機を求めるのが至当と思われる。この期の前後には恰も中国僧の西土求法が一段と頻繁の度を加え、法顯(隆安三年三九一)智猛(弘始六年四一〇)智嚴(元嘉四年四二七)宝雲(同上)と相次いで西方に赴くなど彼我仏僧の交流も顯著になつて来る時期である。

後秦弘始十一年(四〇九)長安に卒した鳩摩羅什は「即於逍遙園依外国法以火焚屍」と云われ、死後火葬されたことを伝えており、彼のこの地の仏門における地位からしてその影響の程が偲ばれる。またこの什公火葬のことがあつて後、南北朝期特有な生身捨命の信仰に基くかと思われ「焚身供養」の行われて来ることは、些か本来の火葬と趣きを異にするとはいへ、火葬の風習の背景なしには考え得ないところである。高僧伝(卷十二・亡身第六)の所伝に抛ると法羽・慧紹・僧瑜・慧益・僧慶・法光・曇光などの焚身供養の模様を伝えているが、要するにこの焚身供養なるものは火葬の風習に後行する、いわば火葬がある程度普及して始めて現象化されて来るものと考えられよう。

南北朝から隋唐にかけては引続き仏教の隆運をみると共に、一方それに附随して火葬の風習も中国沙門の間に次第に浸透していつたと看做せることは、送終記事に荼毘之礼を以てすることが次第に累加して来る傾向から一応推定されるかと思う。例えば曇弘宋末に南交趾に死し「於山曠聚薪焚身、舍利数百」と云い、⁽⁸⁾廬山門系道珍遷化(梁武帝天監年間)の模様は「後亡之夕、山崖烈火炬、鄉民大驚且知珍遷化」と伝えられており、⁽⁹⁾また唐代においては玄奘法師「可依教火焚」きことを「最爲第一」と火葬を遺命することがあり、⁽¹⁰⁾更に玄朗・広智等逝いて等しく荼毘之礼をとり行つたようであり、⁽¹¹⁾一般的にみてこの期に至つて火葬の風習はかなり僧侶の葬送儀法として弘まつていつたもの

のようである。

かようにして中世における火葬の儀法は四世紀末葉以降漸く普及化への傾向を辿り始め、特に南北朝から隋、更には唐代にかけて次第に仏僧の間に「仏式葬法」としてかなり広く受け容れられていったかと思う。かかる火葬の普及と共に、他面では同じ仏門に在りながら火葬によらず、全身を土中に葬つたと解される場合がかなり多く、また僧侶以外に歴代皇帝或は一般民衆の間に普及していった模様の窺われないことは注意を要する点である。すなわち中国における火葬はいずれかと云えば僧侶間に限定された葬法であり、それが頗る仏教的なものとして永年の仏教文化の咀嚼の上に受け容れられたものとも云えるが、他面ではその普及度の限界とこの国における墳墓思想の固有な発展を考へしむるものがあるかと思ふのである。

(二) 朝鮮

中国を経て三韓に仏教が伝つたのは、歴史に拠ると高句麗が最も早く、小獸林王二年夏六月(三七二)秦王符堅が使者を遣わして僧順道と仏像經文を齎したと云われ、其後三年にして始めて肖門寺と伊弗蘭寺を建て、順道・阿道の両僧を招延し「此海東佛法之始」なりと伝えてゐる。更に正史を辿れば、百済にはそれから十有余年の後、すなわち枕流王元年九月(三八四)胡僧摩羅維陀が晋より至り「佛法始於此」とされ、新羅へは法興五十五年(五二八)三韓の中では最も遅く「肇行佛法」つたことになつてゐる。¹⁶⁾元

来朝鮮における火葬は、略七世紀後半の統一新羅時代に入つて現われ来るものと考へられているが、中国において南北朝末頃より顯著になつて来る火葬が文化的接觸を保ちながら七世紀に至らないと発現しなかつたと云うのは、やはり朝鮮の中国と異なる特性によるものであらう。

三国史記(新羅本紀)の伝えるところでは文武王二十一年秋七月(六八二)王薨じて「屬纊之後十日便於庫門外庭依西國之式以火燒葬」とあり、火葬のことはここに初めて現われて来る。その後孝成王六年五月(七四二)に逝去して特に遺命して法流寺の南に火葬し「散骨東海」することがあり、宣徳王もこれに倣い遺詔して「死後依仏制火燒散骨東海」と命じ、また元聖王も十四年冬十一月(七九七)に薨じて「以遺命拳柩燒於奉徳寺南」と同じく火葬を遺命したようである。歴王相ついで火葬に従ふことは文武王以降の統一新羅時代初頭における火葬流行の時潮を示すものであらうが、その初現期については更に百済末期に遡らせようとする見解もある。すなわち百済末期と比定される祝部土器製の火葬骨壺が扶余附近から出土しており、斎藤忠氏は之を以て「文武王に先立ち既に百済末期に於て火葬が行われていたとすることは別に大胆な考察ではなからう」とされてゐる。¹⁷⁾古来三国間の交渉は或は多く武力を基底とするものであつてもかなり頻繁に行われており、また中国との關係においても、高句麗は別としても、特に百済は南北朝期には梁・齊・陳・周の諸王朝と密接な交渉を續けて隋に

至るまで終始その關係を断たなかつたと云う事情もあり、加之この国における仏教信仰の順調なる發展もあり、一応火葬に依る仏式葬儀が一部の間に行われて来たとする可能性は考えられないことはない。しかし現在の処かかる見解を積極的に否定する材料はないが、少くともそれは限定的なものであつて、火葬の盛行をみるに至つたのはやはり統一新羅以降のことと思われるのである。すなわちそれは統一以後の熱心な唐文化の移入と、この国の薄葬思想の發達が火葬普及への傾向を決定付けたと考えられるのである。陵墓の制において従来の新羅式墳墓の系統をひきながら石獅・石人・碑碣を神道に配し護石をめぐらして十二神像を彩どるいわゆる唐式墳墓の影響が強く現われて来る旁ら、恰も統一事業をなし遂げた文武王の時から薄葬遺詔が發せられて来ることは、あながち偶然事とは看做されず、唐文化の移入と火葬、及び薄葬思想と火葬との相互關係を物語つていられるように思われる。

文武王は王の二十一年七月一日に薨じ(六八一)三國史記(新羅本紀第七)には「群臣以遺言葬東海口大石上、俗伝王化為龍仍指其石為大王」とあるが、関野貞博士は同王陵を現在の慶州南西四里の位置に在る掛陵を以て比定されている。掛陵は墓制の上からみれば興徳王陵に代表される以後の朝鮮王陵の原形的な墳墓であるが、文武王が死に臨んで特に厚葬を誡め薄葬を遺命したことは、墓制においてたとえ従来の制度を踏襲したものであるにしても、火葬と云

う新風習に従つた事態と考え合はす時、甚だ注意すべきところがある。すなわちその遺詔は次の如くである。「(前略)徒費資財貽譏簡牘空勞人力、莫濟幽魂、靜而思之傷痛無已、如此之類非所樂焉、屬纊之後十日、便於庫門外庭依西国之式以火燒葬、服輕重自有常科、喪制度務從儉約、其辺城鎮遏及州県課稅、於事非要者並宜量廢、(以下略)」前引にも明かな如く「徒に資財を費し譏を簡牘に貽し空しく人力を勞するは幽魂を濟う」所以ではないとし、死後十日には火葬すべきことを誠しめ、喪制も務めて儉約に従い、その課稅に斟酌を施すところがあつたようである。これより先、文武王は十六年(六七六)に僧義相に命じて淨石寺を創めており、同十九年(六七九)には重ねて宮闕を修めその結構「頗る壯麗を極めた」と云い、また同年八月には新たに東宮を造営、四天王寺が竣工したりなどして大いに都城諸仏寺の整理造営に努めた様子が認められるのであるが、同二十一年六月(六八一)に至ると王は更に新たに京城を管まんとして義相に諮つてゐる。義相はこれに対して「雖在草野茅屋、行正道則福業長、尚為不然雖勞人作城、亦無所益」と諫言を呈し、王乃ち役を止めたことが所伝されている。西征北伐して聿に遐邇を寧け、国力伸長の意気に燃えて制度文物の整備に唐文化の吸収に努めるところ大であつた文武王の時代においては都城の整備は当然の事業であつたろうが、然るに義相の進言を容れて新京造の役を止めたことは国内統治の面から民心安定の必要があ

り、それが薄葬の遺詔となつて現われ、更には仏式葬儀の法をとり入れ、努めて喪事儉約に従わんとする遺命を發するに至つたものと解されるのである。

爾後孝成王（七四二没）宣德王（七八五没）元聖王（七九九没）等同様に遺詔して火葬に従つてゐる。孝成・宣徳両王は「東海に散骨する」記事が見え、果して墳墓を営んだか否か疑問であるが、宣徳王の遺詔は「作其即位居位以来、年不順成民用窮困、此皆不徳不符民望、政未合天心、（中略）死生有命、顧復何恨、死後依仏制燒火、散骨東海」とある。²⁴即位以来年穩かならず民用窮困しその徳民望天心に合はずとしているのは、或は謙讓の辞意も含まれていようが、他面また文武王以降の薄葬の時代的要請を汲み火葬散骨の儀に至つたと考へることも出来るであらう。

以上中国・朝鮮における火葬傳播の概容を辿つて来たが、その伝來の経路及び時期についてみれば、中国では西域より伝つて略東晋末期より南北朝初頭の四世紀末・五世紀初のあたりからぼつぼつ普及の傾向をみせ始め、朝鮮では七世紀中葉以後すなわち統一新羅の初め頃より唐との交渉のうちに伝えられて来たものようである。しかしして両国における火葬受容の事情の或る種の相異と考へられるものは、中国においては、その時期的にみて、經典の研究が一段と盛んになり、北は什公を中心とする長安の教団、南は慧遠を首領とする廬山派教団の勃興を見ると云う現象と符牒を合することから、いわば仏教の内的受容の結果と

して火葬が行われて来たと解されるのに対して、朝鮮においては、純粹に仏教的と云うよりも寧ろ内面的には墳墓思想の變化乃至は薄葬への転換と云う原因があり、偶々これに先進唐文化の受容と云う外面的な要因が加つて、これが仏教的要素として取り入れられたと云えるかと思ふのである。わが国と朝鮮との火葬導入事情の類似性は或はかかる点に存すると云えよう。

註 ① 玄奘法師の「大唐西域記」（卷二）によると印度の送終風俗を伝えて「送終殯葬、其儀有三、一曰火葬、積薪焚燎、

二曰水葬、沈流漂散、三曰野葬、棄林針獸」とあり、七世紀中葉彼が西土に赴いた当時、火葬・水葬・風葬の三葬法が行われていたようである。今日印度においてはヒンヅー教徒を始め大半が火葬によつており、それが本来一般的葬法の一つであつたのがその後普及して来たものであることが察せられる。

② 歷代三寶紀卷第二所引

③ 同前第四・訳経後漢の条

④ 支婁迦讖（支讖）月支國の人、漢桓帝の時維陽に來遊（建和元年・一四七）梵文經を訳伝（高僧伝卷第一・訳経上）上記贊に道安古今を校定し文体を精に尋ぬと云うとして「似讖所出、凡此諸經皆審得本旨、了不加飾、可謂善宣法要弘道之士也、後不知所終」とあるから、道安の時期には彼の訳経が残されていたらしい。

竺仏朔、靈帝の時洛陽に來り梵を訳し、また道行經を齋らす。光和年間（一七八）に來東した模様。（高僧伝卷第一

・訳経上)

優婆塞安玄、安息国の人、漢靈の末洛陽に遊び群経を誦すること博く、この為功を以て騎都府となる。

⑥ 高僧伝卷第四義解一

⑦ 仏祖統紀卷第二十六・浄土立教志第十二之一

⑧ 高僧伝卷第一訳経上

⑨ 高僧伝卷第二訳経中及仏祖歴代通載卷第七

⑩ 高僧伝(卷第十二、亡身第六)の慧紹の伝には

「廻密有燒身之意、常雇人研薪積於東山石室高数丈、中央開一龜足容己身、廻還寺辞要、要苦諫不從、即於焚身之日於東山設大衆八閔、紹自行香、行香既竟執燭然薪入中而坐誦藥王本事品、乘既不見紹、悟其已去、……」とある。これらの記録を辿ると、南宋元嘉年間によくみられるが、わが国においても平安朝期においてかかる生身供養の行われたことが往生伝・元亨釈書等に見られる。

⑪ 仏祖統紀卷第二十七浄土立教志第十二之二往生高僧伝。同前。

⑫ 大唐故三藏玄奘法師行狀に「告玉花寺主慧德等曰、某必当死、経云此身可惡、猶如死狗、某捨命己、勿延宮寺、宜於山原静処安置、作一容身棺造一周棺、遽際輿送、至彼可依教火葬最爲一」とあり、火葬誠命せること明かである。尤も果して火葬されしや否やは尙明確を欠く。

⑬ 玄明、仏祖統紀卷第七・東土九祖伝によるに玄明は天宝十三載九月十九日(玄宗帝七五四)入寂、「荼毘己、門人分舍利爲二分云々」とある。

広智不空三蔵、大唐故大德贈司空大弁正広智不空三蔵行狀

に伝あり、大曆九年六月十五日(代宗・七七四)逝去し七月六日「就塔所、具荼毘之礼」とある。

⑭ 三国史記高句麗本紀小獸林王条。

⑮ 同前百濟本紀沈流王元年秋九月条。

⑯ 同前新羅本紀法興王十五年条。

⑰ 斎藤忠氏「扶余発見の壺の一形式」考古学雜誌卷三十二の一。

⑱ 特に新羅・百濟両国の關係をみるに、百濟第二代多婁王の

時代より(一世紀中葉)抗争が行われ始め、八代責稽王(三世紀末)の頃高句麗の勢力の伸張によりその浸寇に悩まされるが急速に新羅に接近、遣使交換を行いなどが、聖明王(六世紀前半)の代に至つて新羅勢力の強化に伴い再び戦火を交えだし、七世紀中葉頃征服される。

⑲ 関野貞博士「朝鮮の建築と芸術」。

⑳ 興徳王陵は慶州北約四里に在り、墳形掛陵に似て円形、周圍の護石には東石三十六を立て十二神像を刻み、碑石は唐式の趺龜形式により、石獅の配列に稍唐式と異つたところがあるが、その影響の濃厚なることは疑うべくもない。

㉑ 新羅本紀第七・文武王二十一年七月一日条。

㉒ 同前。

㉓ 新羅本紀第九及十。

㉔ 同第十。

第三節 わが国における薄葬思想と火葬との關係

書紀の記載に最初に薄葬の記事が現われるのは、推古三十六年癸丑の条「比年五穀不登、百姓太飢、其為朕興陵以

勿厚葬、便宜葬于竹田皇子之陵」と云う天皇の遺詔である。以来孝徳天皇大化二年の薄葬令に依つて一層徹底した形で現われ、殆んどわが国墓制史を一転させる契機をなしたが、この薄葬の思潮は奈良・平安朝の歴帝の遺詔の中にも継承されていくのである。これらの遺詔をみる時、それが仏教的思想に基くとみるよりも、表現的には中国古来の薄葬の先例をひいているところに、一つの特色が認められるかと思ふ¹⁾。このことはわが国における火葬移入の態度について、火葬そのものが元來仏教的儀法として認められながらも、必ずしもそれが仏教的な考え方からのみ行われるに至つたものでないとする考察を生ぜしめる所以である。

一般に後期末の古墳には合葬墓の類例が多く認められるが、推古二十九年二月(六二)斑鳩宮に薨去せられた聖徳太子が同月葬られたとされている南河内郡の磯長陵は三体を蔵める合葬墓であることが明かにされており、また大和牽牛子塚の如きも数多い合葬墓の中でも顕著な類例であろう。かような後期古墳の合葬墓のいずれもが明確な薄葬思想に基いたものとは云い難いにしても、既に後期古墳そのものが外形の縮小化を伴い、労力の節減を結果する性質のものであつてみれば、従来の厚葬より来る経済的浪費への反省が深まり合葬墓の類例を増加せしめるに至つたと考えられる。推古天皇の遺詔が百姓への配慮として語られていることは、次の大化薄葬令が魏文帝の厚葬禁止の詔を引用しているのと比べて、それが中国的思想を媒介している

にしても、薄葬が既に内的要請として、また経済的反省として支配者層に顧慮されていたことを物語るものであろう。このことは皇極元年(六四)蝦夷・入鹿の父子が「尽に国之民百八十部曲を發挙りて預め雙墓を今來に造る」ことがあつても、一般的方向は薄葬への方向を辿りつつ遂に改新政府の薄葬の集大成へと導かれていく過程における起伏の一現象と看做してよからう。

孝徳天皇大化二年三月甲申(六四六)の詔は、いわゆる薄葬令として知られている墓制史上重要な意義を有するものであるが、これが既に指摘されている如く魏文帝の薄葬令を龜鑑としたものであるにせよ、その中に「迺ち我が民の貧絶なるは専ら墓を営むに由る」としているのは注意すべきことである。固よりこれは、厚葬の弊害を絶ち、かかる旧習を打破し、有為なる新政の建設面に重点を置きかえんとした新政府の政策の一端を窺わしむるものであるが、更にそれが大陸文化の影響として考えられると同時に、既に前代からの薄葬への内的要請が集約された形において現われたものとも考えられる。

次に齊明天皇は七年七月二十四日(六六一)筑前朝倉宮に崩御され、のち天智天皇稱制七年二月二十七日(六六七)に孝徳天皇皇后間人皇女の小市岡上陵に合葬されたことになつてはいるが、天皇は崩御に先立つて勅を下されたことみえて「皇太子謂群臣曰、我奉皇太后天皇之所勅、憂恤萬民之故、不起石槨之役、所冀永代以為鏡誠焉」と伝えられてい

る。ここにおいて、従来の墳墓造営に比すればかなり諸浪費が省約化されたとみられる薄葬令施行後十有五年に至るこの時代に、なおかかる配慮がなされていることは、天皇陵の場合であるにせよかなりの徭役の勞がその造営に必要とされていたかのである。今日飛鳥乃至は奈良朝初期に比定されている大和高市郡の牽牛子塚、或は兵家の古墳や、更に天智及び天武・持統合葬陵がなお古墳の形を保っていることからして、八世紀をも古墳時代の継承と考へ、特に晩期古墳時代と一時期を置かんとする向きがある如く、大化薄葬令の施行を以て従来の伝統的古墳造営の風が一朝にして跡を絶つたものではなく、その形態的踏襲は依然として行われており、それが根源的に変化を来し薄葬の主旨を徹底させるためには火葬の発現を俟たねばならなかつたようである。

かくて推古以来の薄葬化への推運は大化薄葬令によつて一層徹底せしめられたことは争う余地のないところであるが、その後奈良朝・平安朝期にかけてしばしばその精神的顯現をみる。例えば自ら火葬を遺命された元明天皇の詔の中に「朕聞、萬物之生靡不有死、此則天地之理、奚可哀悲、厚葬破業重服傷生、朕甚不取焉、……」と以下において火葬地において葬るべきことを述べられている。更に平安朝期に至つても、嵯峨太上天皇は承和九年七月（八四二）に崩御されるに臨んで遺された詔にも太上天皇としての葬礼を除かれんことを望まれ、別に制をなして「送終」と名

ぜられんとされたが、更に漢魏二文の薄葬を以て範となし「是以欲朝死夕葬夕死朝葬」とここに異例的とも云える朝死夕葬夕死朝葬の先例を遺されたのである。

以上わが国における歴代天皇の薄葬の詔なるものをみる時、いずれかと云えば思想的背景としては中国古来の歴朝の薄葬思想の影響が強いように見受けられるのであるが、しかしその過程においては、従来からの古墳築造に要する夥しい浪費に対する反省が次第に墳墓を縮小化の方向へ導きつつあつたと云う、いわば内的要素を見逃してはならず、かかる中において大化の薄葬令が発せられ、その方向を決定付けると共に、大化以降の中央集権的政策が労働力の所有関係にも或る種の変化を齎らし、加えて改新政府による唐文化の熱心な移入が墳墓思想にもこれを大きく改めべき作用を及ぼしたと考えられるものである。かかる一般的情勢は七世紀末乃至は八世紀初頭において火葬を發現せしむる条件として重要性を持つものと云えるが、一方前記の如き中国的薄葬思想の表現の中からは火葬の思想的裏付けとしていわゆる仏教的來世觀とも云うべきものの影響を窺うことが困難である。このことは墓制乃至は葬制と墳墓思想との關係を通じて理解されるべきことであり、遽かに解明し難い問題であるが、一応の解釈としては当時の火葬が必ずしも仏教的思想のみから行われたものでないことを意味すると考へてよいかと思ふのである。もちろん道昭の如き僧侶においては、その火葬が仏教的思想に基いたもの

であつたらうことは十分考えられるが、さればと云つて当期の火葬がいずれも仏教的来世観に基いてなされたとすることは危険であろう。

古墳時代の人々が墓所をして黄泉国における奥津城としてその築造に意を用いたとすれば、遺体を焼却して一握りの灰骨と化してしまうにはその間に余程の思想的变化を求めねばならない。ここにおいてこれを単に薄葬思想にのみ求めんとすればなお説明し尽されない問題が残されて来るが、さりとてあなたがちこれを彼岸の世界に遊離せんと云うが如き仏教思想にのみ求めることも却つて飛鳥・奈良朝期における仏教のあり方からして満足に説明し得ないようにも思われる。また当時における仏教が必ずしもかかる来世観と火葬とを不可分なるものとして一体的に考えていたか否かは疑問であり、奈良更には平安期にかけて仏僧がすべて火葬に從つたと看做し得ないことは、それを否定的に解釈せしめるようである。もちろん上記のことは、飛鳥・奈良朝期の仏教信仰がたとえ貴族間のみのものではあつたにしろ浅かつたと云うのではなく、例えば大化改新後いくばくもなくして讒言にあつて山田寺で自殺して果てた蘇我倉山田石川麻呂の言葉として「今我見譴身刺、而恐横誅、聊望黄泉、尚懷忠退、所以来寺、使易終時」とあるが如きは、追討を避けてのこととは云え、終命を易からしめんとして仏前を選んだものであろうし、また沙門皇子として吉野に入られた天武天皇の崩後はじめて僧尼が殯宮に入り発

哭の儀を行つたと云われ、多少仏教思想的な他界観との關係が考えられないではない。しかし概して死者の他界観について明確な表現を求め難いことは、当時の仏教がいずれかと云えば教理的な研究を主とするもので、現世的利益と来世的往生の間に主眼が向けられなかつた為と考へることもできる。この問題についてなお考慮すべき点が多く、遽かに帰結を見出し難く、火葬の思想的裏付けについては今後更に考へべき余地がある。従つてここではこれ以上の考察をなし得ないが、前述のことからして尠くとも一般の薄葬の思潮の中に、新たな大陸文化の影響の一つとして、乃至はそれが大陸文化的であると同時に仏教的なものとして、火葬の風習が受け入れられていつたことは許されよう。

註① 中国の正史の上に現われて来る歴帝の薄葬の詔は早くは前漢文帝七年六月（BC一七三）の条「朕聞蓋天下萬物之萌生、靡不有死、死者天地之理物之自然也、奚可甚哀、当今之時世咸嘉生而惡死、厚葬以破業重服以傷生、吾甚不取」（漢書孝文帝本紀）とみられるが、後漢以降においては、光武帝建武七年（三一AD）厚葬の弊を戒め（漢書光武帝紀卷第一下・同年正月丙申条）、續いて明帝永平十二年（六九AD）「百姓送終之制競而為奢靡」（後漢書顯宗孝明帝紀第二・同年五月条）とあり、尋いで章帝・安帝・順帝共に送終の制を下し薄葬を尙んでいる。以後、魏に至つて文帝の薄葬の詔（魏志文帝紀黃初三年十月条）は、既に指摘されている如くわが大化薄葬令の典拠になつたと見

られる具体的なものである。

② 梅原未治博士「日本考古学論攷」所収「聖徳太子磯長の御廟」参照。

③ 魏文帝黃初三年十月条「…封樹之制非上古也、吾無取焉、奔陵因山為体、無為封樹、無立寢殿造園邑通神道、夫葬者藏也、欲人之不得見也、骨無痛痒之知、冢非樓神之宅、…為棺槨足以朽骨、衣衾足以朽肉而已、故吾宮此丘不食之地、欲使易代之後不知其処、無施葦炭、無藏金銀銅鉄、一以瓦器合古塗車芻靈之義、棺且漆際會、三過飯、含無以珠玉、無施珠襦玉匣、諸愚俗所為也…」

④ 日本書紀卷第廿四・皇極元年条。

⑤ 同前。卷第廿七・天智六年二月条、なお間人皇女は孝徳皇后にして小市岡上陵は現在大和高市郡越智岡村車木に在る。

⑥ 統日本紀卷第八・元正天皇養老五年条。

⑦ 統日本後紀卷第十二・仁明天皇承知九年七月条。

⑧ 日本書紀卷第二十五・孝徳天皇大化五年条。

⑨ 同前。卷第二十九・天武天皇朱鳥元年七月戊申条。

第四節 大陸交渉と火葬の導入

推古十五年（六〇七）隋煬帝朝に遣隋使として小野妹子が派遣され、従来主として三韓經由に依つた大陸文化の移入に代つて直接的な交渉の道が開かれて来る。火葬の風習は、就中中国においては仏僧の間の葬送儀法として前述の如く弘く行われる傾向にあつた時期に当るので、大陸文化の直接移入の一端として齎らされる可能性は十分考え得る

ところかと思う。また火葬が中国では比較的純粹に仏教的儀法として行われていたと看做せることから、かかる風習の移入者が一にはわが留學僧であつたとみることも大した過誤ではなからう。

第一回遣隋使には留學生を伴つた記事が見られず「大礼小野妹子を大唐に遣し鞍作福利を通事とした」とするのみであるが、翌十六年四月（六〇八）には百濟を経て隋朝使裴世清等を伴い歸つたようである。妹子は同年九月再び裴世清等の歸國に際して送使として派遣され、この時初めて留學生として倭漢直福因・惠明・玄理・大國また留學僧旻・請安・慧隱・広斉等八人が派遣されたことが記載されている。これら留學生はその後彼國に留つたとみえ、歸朝は概ね推古三十一年以降に亘つている。この中留學僧で歸朝時期の明かな者は、新漢人広斉（推古三十一年六二二帰朝）新漢人旻（舒明四年六三三）志賀漢人慧隱（同十一年六三九）南淵漢人請安（同十二年六四〇）、その他入隋時不明で歸朝だけ明かなる者で惠光（推古三十一年六三三）靈雲（舒明四年六三三）惠雲（舒明十一年六三九）等がある。太子が推古二十九年に薨去せられてより政情とみに暗雲を加えいく裡に、彼の仏教崇敬の篤かつたとみられる蘇我父子の「民に國之民」を動員して雙墓を造営することがあり、凡そ高塚古墳築造の風尚止み難い事情に在つた当時、かかる文化交渉の途が正式に開かれたにしても直ちに火葬と云ふ風習が取り入れられるに至らなかつたことは当然であらう。そのみでな

く火葬がやはり基本的には仏教的葬儀法であつたことは否定し得ないところであるので、かかる風習の主たる移入者と見るべき僧侶の社会的地位が高まり仏教信仰が一応浸透していることが火葬発現の条件でなければならず、この点からすると大化前におけるかかる条件は古来の葬送風習の伝統的な強さと相俟つて十分であつたとはみなされない。

その後二度の遣隋使・遣唐使(推古二十二年六一四犬上御田歟等及舒明二年六三〇同)の派遣があり、⁽¹⁾ 尚学生僧の往還もあつたようであるが、大化以降初の遣唐使(通算第五回・白雉四年六五三)の派遣時における尚学僧の往還は、⁽²⁾ 時期的にみて最も異習を導入し易い状態に在つたものと思われ、これについては既に道昭の問題に関連して触れておいたので概ねの意向は尽したかと思うが、つまり道昭火葬のこと

があつたのは文武四年(七〇〇)に当り大化葬葬令から五十四年を経ており、壬申乱(六七二)以後天武朝においては一段と仏教の崇信が篤くなり仏教が国教的地位にまで高められて来たこと、及び薄葬令による墓制も夙に施行されていたと考えられることは、火葬受容の前提的条件を満足せしめるものであつたと思われるのである。

註 ① 推古二十二年六月、犬上御田歟と矢田部造の派遣があり、御田歟等は翌二十三年七月に帰朝、舒明二年八月再び遣唐使として唐太宗の朝に赴き、九二年の後高表仁に送られて帰朝(書紀卷第二十二及二十三)。

② 孝徳白雉四年五月、大使吉士長丹・副使吉士駒と、別に大

使高田首根麻呂・副使掃守連小麻呂の二組の遣唐使の派遣があり、この時前者の組には学問僧道嚴・道通・道光・惠施・覚勝・弁正・惠照・僧忍・知聰・道昭・定惠・安達、道観、学生巨勢臣葉・水連老人等、併せて一百二十一人、後者の組には学問僧道福・義向等併せて一百二十人がそれぞれ分乗渡海している(書紀卷第二十五)。

③ 例えば天武十四年二月「諸国每家作仏舎乃置仏像及経以礼拝供養」とある如きは、既に文献上の一資料として多く例証にあげられているところである。

第二章 火葬普及期における問題

第一節 天皇と火葬

大宝二年十二月(七〇二) 持統天皇崩御せられて、翌三年十二月飛鳥岡において火葬され、ここに始めて天皇御火葬の前例を開かれてより、続いて文武天皇も慶雲四年六月(七〇七) 崩後、同年十一月飛鳥岡に火葬されている。和銅三年(七一〇) 藤原宮より奈良に遷都されてからもこの仕来りは絶えず、元明天皇も養老五年十二月(七二二) 崩御の後難良峯の火葬地について葬るべきことを遺詔され、尋いで元正天皇も天平二十年四月(七四八) 崩御せられて七日の後佐保山陵において火葬に従われている。

持統天皇は「勿素服拳哀、内外文武官警務如常、喪葬之事從儉約」と遺命されているのであるが、⁽³⁾ 統紀の記録からすると殯斂の期間が一年にも亘り、事必ずしも遺詔の如く

行われなかつたようであるが、文武天皇に至ると、六月十五日に崩ぜられ、遺詔には「拳哀三日、凶服一月」たるべく「拳哀著服一依遺詔行之」とあるから、主旨遵行されたとみるべく、すなわち十一月十二日に至つて葬送の儀が行われている。元明天皇の場合は一層徹底して、その遺詔には別勅を重ねて「其輻車露駕之具不得刻鏤金玉、絵飾丹青、素薄是用、卑謙是順、仍丘体無⁵、就山作竈、艾棘開場、即為喪処、……」と誠められ、すなわち崩後わずか七日にして葬送されている。元正天皇また同様に崩御から葬送の儀まで七日の短時日であり、以後平安朝期を通じて月余を越す例は少く、概ね初七から三・七忌内に葬儀が行われているのを見ると、略この頃からかかる例が始つたと思われる。かような殯と斂葬の期間の短縮化は当然喪事儉約を伴うが、同時にそれは火葬と云う簡易な儀法の採用によつて初めて可能なることであらう。すなわち火葬が墓制上の簡易化を齎し、必然に薄葬の主旨を徹底せしめる理由である。

爾後奈良朝期においては天皇火葬の儀は暫く絶えるが、平安朝期に入つて淳和・清和・宇多・朱雀・冷泉等の諸帝に再現し、ほぼ冷泉天皇以降は火葬が恒例となり、明治時代に入つて十葬・山陵築造の故制が復活されるまで続いていくようである。聖武天皇以後暫く火葬の儀が絶えるのは、土葬の慣習が強く残存していたと思われると共に、仏式葬儀と火葬とが必ずしも同一のものとして考えられてい

なかつたことを意味するものであらう。

次に平安朝期における火葬の再現には、一方において薄葬思想と云う伝統的由因が考えられると共に、そこには奈良朝期と異なるいわば火葬の日本的撰受とでも云うべき事情があるかと思ふのである。淳和天皇は承和七年五月八日（八四〇）春秋五十を以て淳和院に終られたが、これより先同月六日皇太子に願命されて斂葬の具・追福の事一切薄きに従ふことを述べられ、国忌・荷前の事も「煩いあつて益なし」として停止すべきことを仁明天皇に奏達するよう願われている。なおその後遺命を重ね「予聞、人歿精魂帰天、而空存冢墓鬼物憑焉、終乃為崇長貽後累、今宜碎骨為粉散之山中」と述べられているが、云うまでもなくこれは散骨の遺詔である。何故にかかる散骨にまで及ぶ必要があつたのか。遺体空しく冢墓に存すれば終に鬼物が憑き崇りを後累に及ぼすことを恐れると云うことから明かな如く、これは当時の怨霊思想の反映であり、徹底すれば遂には散骨にまで至るべきものであつたらう。されば、淳和天皇の場合には、一方では薄葬の意志が作用していると共に、新たに物怪・怨霊に対する時代的信仰が強く影響せることが窺われ、ここに従来の火葬の思想に見られなかつた新しい要素が加つていることを認めねばならない。⁶

次に火葬に従われた清和天皇は元慶四年十二月四日（八八〇）円覺寺において崩御されているが、これよりさき、入唐求法僧宗叡法師について落飾入道し深く仏道に精進さ

れ、崩御の時「正向西方、結跏趺座、手作結定印」と儼然として入寂された模様が伝えられており、仏門帰依の状、歴帝と異るところがあつたと見受けられる。その遺詔には百官諸国卒哀素服を廢し、また葬司を任命せず喪事すべて省約に従うべきことを誠命されている。天皇は同七日山城国愛宕郡上粟田山に火葬されたが、特に「山陵不起」とあり、天皇が入道されたため国忌・山陵を置かれなかつたのは前例のないことである。

この後においては村上天皇（康保四年九六七崩）などままた土葬に依られた場合もあるが、概ね火葬の儀法が慣習となつており、大まかに云えば清和天皇以降からかかる傾向を示し一般に火葬の盛期に入るとみてよいかと思う。以上のことから奈良朝以前における火葬と平安朝におけるそれとを対比してみる時、同じ火葬と云う葬送儀法の中にも自ら時代的な差異と云うか、それを裏付ける背因動機に変化を来していることが認められるのである。いわば前者においては薄葬と云う基底的な条件の中に先進唐文化の外面的撮取の結果として現象化して来たのに対して、後者においてはその内發展の結果として日本化せる動機を以て再現化したものと云えるかと思うのである。

註 ① 続日本紀卷第一・文武紀大宝二年十二月条。

② 同前 卷第四・元明紀慶雲四年六月条。

③ 同前 卷第八・元正紀養老五年十二月条。

④ 同前 卷第十七・聖武紀天平二十年四月条。

⑤ 続日本後紀卷第九・承和七年五月条。

⑥ 奈良朝の末頃から次第に弘まつた怨霊思想は仁明朝代に於いても依然強く人々の心を支配したようであり、続後紀の記録だけでも随所に散見される。例えば淳和天皇の崩後二年にして他界された嵯峨太上天皇は「無信卜筮、無拘俗事」く朝死夕葬の旨を遺詔されたが、類聚国史（卷二十五・帝王五）には更に同天皇が「物怪ある毎に先霊の崇りだと願ぐのは全く謂れないことだ」と述べられたことに苦しみ、遺詔改変の前例あるや否やを文章博士等に尋ね「改むべきは之を改むる」ことを朝議したことが伝えられている。以て当時の思潮を知るべきであろう。

⑦ 三代実録天慶四年十一月四日条。

⑧ 仁和天皇先に入道された例もあるが、天皇は崩後（嘉祥三年）深草山陵に葬られている。

第二節 火葬の普及度について

今日までに判明せる墓誌・墓碑を有する奈良朝・平安朝墳墓の例は、年代・被葬者名の明かなもので十五例に上るが、このうち火葬墓とされるものは十三例を数える。（別表参照）従来これら墓誌銘の研究から被葬者の社会的位置との關係を論考した見解が示されているが、今これを以て火葬の普及度を計ろうとする場合には、その資料の性質から特殊な一傾向しか窺い知ることが出来ぬかも知れない。しかしこれらがいずれかと云えば新文化の移入に接している早くそれを受容し得た、森本六爾氏の云われる「新知識

上代墓誌墳墓一覽

	位階	年	代	出土地	備考
一 船王後	大	天智七年(六六八)	河内国南河内郡国分村	銅板製	
二 小野毛人	大	天武五年(六七七)	山城国愛宕郡修学院村大字高野	銅板製	
三 字治宿禰	大 錦 上	慶雲二年推定(七〇五)	山城国乙訓郡大枝村大字塚原	銅板製	
四 文忌寸禰麻呂	贈正四位上右衛士府督	慶雲四年(七〇七)	大和国宇陀郡内牧村大字八滝	銅板製	
五 威奈大村	正五位下 少納言	同 右	大和国北葛城郡二上村大字穴虫	銅容器製	
六 下道猨勝猨依母		和銅元年(七〇八)	備中国小田郡東実成村	銅板製	
七 伊福吉部德足比売	從七位下	和銅三年(七一〇)	因幡国国府中山中	銅板製	
八 山代忌寸真作	從六位上 山代卿	養老元年(七二七)	大和国宇智郡大阿太村	銅板製	
九 小治田安万侶	從四位 位下	神龜六年(七二九)	大和国山辺郡都介野村大字甲岡	銅板製	
一〇 美努岡万	從五位下 主殿寮頭	天平二年(七三〇)	大和国生駒郡南生駒村大字萩原	銅板製	
一一 吉備真備母楊貴氏		天平二年(七三〇)	大和国生駒郡生駒村大字有里	銅板製	
一二 行基	大 僧 正	天平二年(七三九)	大和国宇智郡牧野村大字大沢	銅板製	
一三 石川年足	正三位 御史 大 兼 行 神 祇 伯	天平二年(七三九)	大和国生駒郡生駒村大字有里	銅板製	
一四 高屋枚人	正五位上 常陸国 大目	天平二年(七四二)	河内国南河内郡磯長村大字真上	銅板製	
一五 紀吉繼	紀広純女 從四位下 勲四等 陸奥国 按察使 兼 鎮守 副將軍	延暦三年(七八四)	河内国南河内郡磯長村大字春日	銅板製	

階級に属する人々」であるとする見解は、これを火葬初現期における受容階層を考へる上にも適用し得べきことかと思はれる。この傾向が然らば奈良朝から平安朝にかけてどのように変化を来したか。すなわち地理的・階層的に如何

様な拵がりを示して来たかと云うことは、文献上乃至は考古学上の資料が極めて不十分なる現状においては適確にこれを知らることが頗る困難であるが、敢て二・三の推察を試みてみることにしよう。

奈良朝諸帝の垂範によつて火葬の風は先ず社会の上層階級の間に次第に拡まり、平面的には畿内より順次地方へと伝播していったようである。右大臣藤原不比等が養老四年八月三日（七二〇）薨じて佐保山椎岡に火葬されたと伝えられていることは、権門藤原氏の嗣宗としての地位からみて、当時の火葬が凡そ如何なる階級の人々に行われていたかを端的に暗示するものと云えるようである。萬葉集には火葬にこと寄せて死者を傷哀む歌がかなり詠まれているが、柿本人麻呂が「溺れ死にし出雲娘子を吉野に火葬せし時に作れる歌二首」の中に「山の際ゆ出雲の児等は霧なれや吉野の山の嶺に棚く」（巻三・四二九）とあり、また「土形娘子を泊瀬山に火葬せし時に作れる歌一首」には「隈口の泊瀬の山の際にいさよう雲は妹にかあらむ」（巻三・四二八）と詠まれており、いずれも火葬の煙の空しく立ち昇るようにそこはかとなき想を馳せたものであろう。その他同様の二・三の例証をあけると、「天平之年己巳撰津国班田史生丈部能麻呂が自ら経き死にし時、判官宿禰三中の作れる歌一首並に短歌」のうちの反歌「昨日こそ君は在りしか思はぬに浜松の上に雲と棚引く」（巻三・四四四）、「天平十八年秋九月越中守大伴宿禰家持長逝りし弟を哀傷める歌」の中「ま幸くといひてしものを白雲に立ちたなびくと聞けば悲しも」（巻十七・三五五八）、巻七の挽歌の中三歌、「鏡なす吾が見し君を阿婆の野の花橘の珠に拾ひて」（一四〇四）、「秋津野を人の懸くれば麻蒔きし君が思ほえて嘆

は止まず」（一四〇五）、「玉梓の妹は珠かもあしひきの清き山辺に蒔けば散りぬる」（一四一五）等があり火葬の流行せる模様的一端を伝えるものと推察されるのである。上例の中、巻七・一四一五及び一四〇五の両歌は、特に散骨に依れることが窺われ、当時における火葬の方法の一例を示すものとして注意されるが、ともかくこれらの歌に詠まれた人々は決して高位の者ではないにしろ、一応朝廷にまつらう人達で、早く火葬の風習に従い得たものであろう。

次に火葬がより下層の人々の間に伝つていたと看做されるのは、以下に引く武蔵及び大和の一部から群集的火葬墓の例が報告されていることから、また一・二文献上からも考えられるところである。

武蔵の例では、都築郡都岡村白根、荏原郡馬込村久保、南多摩郡川口村下川口、及び西多摩郡多西村瀬戸田等の諸地域から検出されており、いずれも彌生式系統の素焼土器に火葬骨を収蔵せしものである。これらの実年代の算定は、凡そ奈良時代或は平安初期に比定され、斎藤忠氏はその墳墓が概して群集的で無造作にして特別の趣向の施されていないところからしてこれを一般庶民階級のものであろうと指摘されている。この際一応その説を容れれば、火葬の地方への伝播を物語ると考えられると共に、下層社会への普及を示す一事実として考えられるのである。

大和磯城郡上之郷村横枕の火葬墳墓は、小丘陵傾斜地南

面に沿つて三・四段の段丘状をなして、五七基ずつ當ま
れてゐるものである。この墳墓の性質に對する末永博士の
考証は、その構造が簡易なこと、及び火葬墳に本来原則的
に從屬する第一条件たるべき墓誌の存在をみなかつたこと
から、これが奈良乃至は平安朝初頭における貴族階級の墳
墓に非ざることの可能性を論じておられる。³⁾

以上わずか二例に過ぎないが、これからして尠くとも火
葬の風習が単に朝廷に侍仕せる貴族階級乃至はこれに類す
る上級官にのみ見られるものではなく、前者の場合では中
央を遠く離れた本國の一端にまで伝わり、しかもより下層
の人々の間に伝播していつたことを物語るものと云えるか
と思ふのである。さらに以下に挙げる軍防令・賦役令の規
定は、些か特例的ではあるが、この考察を助けるものがあ
る。すなわち賦役令には「凡丁匠赴役身死者給棺、在道亡
者、所在国司以官物作給、並於路次埋殯立碑、並告本貫、
若無家人来取者燒之、有人迎接者、分明付領」とあり、赴役
の途路死亡した場合は、路次に埋殯め、本貫に告げるも遺
体を引取りに来る者が無ければ、これを焼くべき旨を規定
してゐる。かかる場合は必ずしも稀ではなかつたらうと思
われるが、たとえこれが横死者に對する便法であるにして
も、一応火葬の念なくしては為し得ることではなからう。⁴⁾
また軍防令に依ると「凡行軍兵士以上、若有身病及死者、
行軍具録隨身資財、付本郷人將還、其屍者当処燒埋、但副
將軍以上將還本土」と定められ、死亡の折は丁匠の場合と

同じく家人の迎接を許してゐるが、屍体はその地に焼き埋
むべしとしてゐる。前例と等しく兵役中の特殊な事態であ
るにしても庶民層の火葬の一類証とされるであらう。

かように火葬の風習は最早単に社会の進取的乃至は貴族
階級のみの方葬送儀法ではなく、それは次第により下層の官
人から更に一般民衆の間へも伝えられていつたと考えら
れ、しかも如上の令の規定からしても、それが一つの火葬
伝播の経路ともなつたであらうから、恐らくそれはかなり
早く拡がつていつたらうかと思われる。しかしその普及度
を全般的に眺めた場合には、これを過大視すべきではな
く、寧ろ限定的に考へるのが妥当であらう。すなわち本来
火葬と最も密接な關係に在るべき僧侶の間にさえしばしば
土葬に依つたと看做される場合が多くあり、また聖武天皇
以降平安朝初頭にかけて暫く天皇の火葬が絶えて來ること
も火葬の普及度を限定的に解釈させるものがある。

註 ① 森本六爾氏「上代墓誌に関する一・二の考察」考古学雜誌

十六の三。

② 公卿補任。

③ 散骨の記録は第二章第一節に引用した淳和天皇遺詔に見え
てゐるが、中納言藤原朝臣吉野の奏言に「昔宇治稚彦皇子
者我朝之賢明也、此皇子遺教自使散骨、後世效之」とある
が、皇子は応神天皇の皇子であり此の時代に散骨が行われ
ていたとは諸種の面から考えられず恐らく誤伝に基くもの
であらう。併し吉野先例を奏言せしは、一応古く散骨が行

われていたことを伝えるものであろう。

④ 斎藤忠氏「火葬骨壺の一形式について」考古学雑誌卷二十
二ノ十一。

⑤ 末永雅雄博士「磯城郡上之郷村大字笠字横枕火葬墳墓」奈良
県史跡名勝天然記念物調査抄報第五輯所収。

⑥ 賊盜律（律卷第七）に「凡残害死屍及棄屍水中者、各減闕
殺罪五等」とあり、「残害死屍」の注に「謂焚燒支解之
類」とあるから、途路死亡するもここで云う焚燒の念とは
無論明かに異り、死者葬送の念に基く火葬を意味したものと
思われる。

結 語

以上わが国における火葬の発現からその普及期に至る諸
問題を取り上げ、その現象面と背景的事情との關係を辿つ
て来た。つまり、わが国に火葬の風習が導入されて来るに
は、内的な薄葬の機運が決定的となり既に墳墓の結構が著
しく縮小化していることと、火葬が仏教的葬儀としての基
本的性格を有するものであることを看過し得ないところか
ら仏教信仰そのものの發展が或る程度促進されていること
が前提的に必要であつたようである。前者については、大
化薄葬令が従来の墓制を大きく転換させる契機となり、以
後五十余年の時の経過が略その新令を施行する期間として
十分であつたと思われ、また後者については、改新後いす
れかと云えば儒教思想の重用から仏教の低調を来していた
状態が特に天武期から次第に隆運に向い、これが従来の私

的仏教から国家的仏教への推移の確定期のように云われて
いることも、この場合十分な意義を持つものと考えられ、
これら二面の条件が七・八世紀の交において火葬を發現せ
しめた内的な基本条件であつたかと思われる。かかる情勢
の中において、唐文化の直接的移入に基く国内文物の諸整
備がなされ、それが非常に強力な影響を与え得た飛鳥から
奈良朝期の時代的形勢からすれば、火葬の風習も仏教的な
ものであつたと同時により唐文化的なものとして受け取ら
れたらうと考えられるのである。

一方、平安朝期における火葬を考え合わせてみる場合、
それは従来の薄葬思想と火葬との繼承性が存在すると共
に、新たに仏教の内的咀嚼の結果とも、或は広く云えば外
来文化の日本的再生産とも云い得る思想が、ある程度火葬
の思想的裏付けとなつたとも看做せよう。

初期において極めて限定的階層の間にのみ行われた火葬
は、その後次第に普及化の方向をとるが、第二章第二節に
おいても愚見を述べておいた如く、これを全般にみた場合
は必ずしもその普及度を過大視することはできず、土葬の
風習も伝統的位置を失うことはなかつたと考えねばならな
い。下層階級への普及が如何なる程度であつたか前記以上
の傍証資料に接し得なかつたが、上世における火葬の普及
を階層的な社会構造の中で把握することは、今後なお火葬
墳の例証の増加を俟つて考究されねばならないところであ
らう。