

# 隋唐代における仏教の中国化の諸相

——葬式を中心として——

## 磯部ひろみ

はじめに

唐代、仏教は、その姿を大きく変え、中国人の文化を考える上で欠かせない存在となった。インドの風土に根ざした仏教は、風土の異なる中国に浸透するため、中国風の仏教へと姿を変えた。「仏教の中国化」とされる現象である。<sup>(1)</sup>

ところで、従来の仏教史に関する研究は、大きく三つの分野に分けられる。仏教教義史、仏教制度史、そして仏教社会・仏教文化史の三つである。

教義の歴史には、仏經典の研究や宗派の研究が該当する。<sup>(2)</sup> この分野においては、インドの仏典を中国人の知識でどう解釈し、漢語訳を施していくかという格義仏教から、次第に中国人の思想が加わって行く様子が研究対象となる。制度の歴史には、皇帝など政治を行う側（国家）が、仏教をどのように扱ったかという研究が該当する。<sup>(3)</sup> 外来の宗教であった仏教に対し、中国思想の一部として扱うようになった様子が述べられている。そして、社会・文化の歴史では、仏教経済や、仏教的な生活などが扱われる。<sup>(4)</sup> 特に仏教経済の分野は、道端良秀氏が詳細な研究をされておられるが、その他の研究者の主

眼も、インドの風土に根ざした仏教の慣習が、中国社会の中でどう変化を遂げているか、という点にある。

この三つの分野に共通しているのが、「仏教の中国化」である。しかし、「中国化」の変化の進み方や、当時の人々の意識についてはあまり触れられていない。そこで、本稿では、外来の文化であった仏教が、いつごろ、なぜ中国化していったかをたどり、中国化の実態を見ていきたい。時代を隋唐期に限り、対象を先述の三つの分野のうち、社会・文化に限る。また、「仏教の中国化」という語を、仏教が中国文化と融合していく過程を示すものとして扱い、「中国化した仏教」という語を、中国風の文化として確立した仏教を示すものとして扱うこととする。

## 第一章 仏教生活の変化

### 第一節 寺院と俗世間

隋唐代を通して収入方法や支出の種類などの寺院の運営は、基本的には一貫していたようである。<sup>(5)</sup>

まず、収入について述べたい。本来、僧尼は財産の所有という考えがなく、収入という概念もなかった。しかし、中国社会の中で、寺院組織のような集団を形成するようになると、必然的に集団の運営に着手せざるを得なくなった。その結果、僧尼も収入や財産のことを考えるようになった。<sup>(6)</sup>

唐代の僧尼は多様な収入源を確保した。大きく分けて二種類ある。一つは、托鉢・布施である。これは元来の仏教教義にもあり、特に布施は寺院の収入の大半を占め、その運営には欠かせないものであった。

布施には富豪や貴族などを含めた個人からのものもあれば、社邑や義邑と呼ばれる一般の人の集団が、少しずつ出すものもある。こうした施主は檀越と呼ばれていた。当然、寺院がより重視したのは、富豪・貴族の檀越である。僧尼はこの

ような大檀越との関係形成に尽力し、より多くの布施を得ようとした。実際、僧職の中には、檀越の接待係もあった。<sup>(7)</sup>

もう一つの収入は、僧尼自らの経済活動によるものである。布施や開墾、買い取りなどにより土地を獲得し、そこから収穫物を販売することが一番多かった。中には都城内に邸店と呼ばれる店舗を所有する寺院もあった。<sup>(8)</sup>更にこうして得た利益を信者に施さず貯蓄する寺院も現れた。この貯蓄は寺産、常住物などと呼ばれ、保管庫としての無尽蔵が造られるようになった。<sup>(9)</sup>元来、無尽蔵は、三階教に基づく貧民救済用の施物を保存しておく蔵であったが、仏教経済の発展とともに、その役割は変容していった。また、この無尽蔵は、返済を条件とした貸借をする場としても利用されるようになっていた。無尽蔵管理の僧職も置かれ、『兩京新記』の中には、無尽蔵の管理を任されたものの、寺産の多さに目がくらみ、中身を盗んで逃走してしまったという話も残っている。<sup>(10)</sup>この他に、僧尼個人の財産を寺産とする例もあり、<sup>(11)</sup>当時の寺院が非常に裕福であったことは間違いない。

次に支出について述べる。筆者の判断では、支出にも大きく分けて二種類ある。一つは、一般人も含め、不特定多数が関わる宗教活動への支出である。具体的には、寺院建造物の新築・増改築にかかる費用や、仏教行事の運営費がこれにあたる。

建造物にかかる費用は高額である。材料費以外、人夫の賃金や、食事代などの雑費もかかる。寺産のみでは賄いきれず、別に布施を募り、また皇帝からの賜を受けとるなどの資金繰りも行われた。そのため、新しく工事をしようとした場合、寺院経済だけでなく、一般民衆や国家財政も圧迫した。官僚の中には、新たな寺院造営を制限しようという考えもあつた。<sup>(12)</sup>一方、行事の運営費は、工事の例と違い、集まった人への施し（齋食）や、装飾代が主たる支出であり、それほど高額ではなかった。また、行事の際には、集まった人が布施を行ったため、行事は支出の場でもあるが、同時に収入の場でもあつた。長安城内の大寺である大慈恩寺の場合、ひとたび行事を行うと人々の投げる銭が雨のようであつたという記述が残るほどである。<sup>(13)</sup>

もう一つは、特定の外来者に対する接待費など、特定の人を対象とした活動への支出である。外来者には僧尼もいたが、大部分を占めるのは大檀越である。主な支出例としては、齋食と呼ばれる飲食代、個人の先祖を供養するための香・華代、喫茶代などが挙げられる。

このように、寺院は、仏教集団として中国社会に存在したことで、俗世間との結びつきは無視できず、時に応じて一般人とかかわりを持つうちに、その生活様式も、一般人のものと大差ないものに変化していったのである。では、僧尼個々の生活はどうであったか。

## 第二節 僧尼個人の活動

僧尼個人の活動は、一般人との関係の中で成り立っている。先行研究や、諸々の高僧伝に基づいて、A僧尼の修業・学問、B一般人と関わる宗教活動、に分けて見てみよう。

まずAであるが、僧尼は学問のために全国を行脚するのが一般的であった。高名な僧のもとに伝手をたよらず出向く場合もあれば、属する寺院の僧の紹介で行く場合もある。その移動も、何年もかかる大旅行もあれば、属する寺院の近くで開かれる講義に通うという小規模なものまで多様であった。また、山に籠って修行する例も多く、長安南郊の終南山などは、僧尼の籠る場所として著名であった。<sup>(14)</sup>

ところで、これらの行脚や、山籠りのように、配属寺院から移動する行為（以下、移動修行とする）を細かく見ていくと、概して二つに分けられる。若い頃に移動修行をし、数年後に長安を始めとする大きな城内の寺院に住み、そこで一生を終える者<sup>(15)</sup>と、あまり広範囲にわたる移動をせず、出身地に住み、その地で生涯を終える者<sup>(16)</sup>である。

広範囲に及ぶ移動修行をした事例を見ると、移動した結果、大寺院に紹介してくれる人脈を得ていることがわかる。移

動先の寺院に住む高僧や、そこに出入りしている官人などを仲介役として、当該の僧尼の有能さが評判となり、城内の官僚や、皇帝から召されているのだ。このことより、移動修行の目的は宗教面のみならず、大都市進出への手がかりや、後見人などの人脈作りにもあったということが出来る。

一方、広範囲に及ぶ移動をしなかつた僧尼の場合も、一般人との関わりが確認できる。彼らの場合、元々配属された寺院は自分の出身地にある。すなわち、地縁関係が根強い場所で出家したことになり、その地縁関係を頼れば、布施などの支援がもらえるという環境にあった。

また、山に籠る移動修行の場合も同様のことが言える。山は聖職者のみでなく、大都市に近い景勝地として、貴族などが頻繁に通った場所であつた。<sup>(17)</sup> そのため、山で修行すれば、そこに来る貴族や高官とつながりを持つことができた。

このように、修業や学問に際しても、その少なからぬ時間が一般人との関わりに費やされており、僧尼が俗人的な側面を持つていたことがわかる。

次にBの活動について見てみよう。俗世間と関わる宗教活動の中で、もっとも小規模なものは托鉢であろう。本来の仏教教義の中で唯一認められた物資獲得行為である。<sup>(18)</sup> 城内を回ることでも自分の評判を広めることもできたであろうから、非常に地道ではあるが、托鉢も人脈作りの一環と捉えることは可能である。

托鉢よりも大規模な活動として、講経がある。講経とは、本来は僧尼たちの間で行われた經典の勉強会であつたが、次第に一般人へと拡大していった。主に寺内で開催されたが、相手の身分が高い場合は、僧尼が邸宅に呼び出されて行うこともあつた。特に、皇帝の中には、宮殿に内道場という講経専用所を設け、僧尼との交流を図つた者もいた。<sup>(19)</sup>

僧伝や墓誌を見ると、僧尼の勉強会としての講よりも、一般人と共に開いた講の記述の方が多い。その記述は、高僧ほど詳細であり、どれだけ皇帝や高級官僚と交流し、信頼を得ていたかということが、僧尼を評価する指標となつていたのである。

身分の低い人や、知的水準が高くない人に対しては、俗講と称される講が行われた<sup>(20)</sup>。俗講の運営は寺産では賄いきれなかった。そのため、俗講の開催にあたっては、社邑の援助が重要となっていた。また、社邑の側でも俗講の開催を歓迎し、社邑の側から申し出て、高名な僧を招待したこともあった<sup>(21)</sup>。そして、高僧ほど、招待された俗講の盛況な様子が諸高僧伝に記されており、俗講の盛況如何が、僧尼を評価する指標のひとつになっていたのである。

すなわち、講經にしる、俗講にしる、集まった人の身分や人数などで、僧尼がいかに優れた人物であったかを判断することが多く、僧尼の評価には一般人との関わりが深く関係していたということが分かる。

加えて、これらの講の参加者からの評価は、その後の僧尼の生活を左右する要因ともなっていた。自分の師が開催する会の講師として活躍するうちに人気が出て、自分で講を開くようになったという事例<sup>(22)</sup>や、講師たちとの議論が評判となり、しばしば招聘されるようになったという事例<sup>(23)</sup>がそれを示している。

Bの活動事例としても一つ、年中行事についても取り上げたい<sup>(24)</sup>。孟蘭盆会や仏陀降誕祭など、主な年中行事には、講經や俗講同様、運営に一般人の協力が欠かせなかった。また行事の際、一般人への施しや、普段は見ることでできない寺内の宝物の公開も行われたため、講經以上に、多くの人が集まった。年中行事は僧尼と一般人が触れ合う最大の機会であり、寺院でも行事を盛大に行い、一般人との関わりを大切にしていたことが分かる。

以上、僧尼個人の活動は寺院全体の運営同様、深く俗世間と関わるものであったことを確認できた。寺院や僧尼が俗世間と深く関わったことは、仏教的な活動が、儒教や道教中心の中国の人々にも受け入れられるきっかけとなったのである。

## 第二章 一般人の葬式と仏教

本章では、具体的に唐代の人々が、仏教に対し、どのような意識を持っていたか「葬式」という視点から見えていきたいと思う。まず、語句の定義をしておきたい。「葬喪」に関わる語は複数あり、時に混同して使用されているが、その内容は大きく二種類に分けられる。一つは死後、遺骸を葬るまでの短期間に行うものであり、もう一つは死後数ヶ月、もしくは数年かけて行うものである。前者を葬式と称し、後者を喪と称することとするが、本稿では葬式に関わる問題のみを取り扱い、喪については触れない。葬式は、更に儀式的な部分と、そのための準備や後始末の二つに分けられる。準備や後始末には、儀式を行う場所を整えること、すなわち墓を造営すること、墓碑を用意することなどの行為が該当する。本稿では、儀式的なものを特に葬儀と称することとする。

### 第一節 仏教色を含む葬式

唐代でも、一般の人々（特に官僚や知識人）は、伝統的な儒教思想に基づく葬式を行っていた<sup>(25)</sup>。しかし、一般人の葬式に、仏教的な要素が見られないわけではない。清の時代に著された『小巖林清規<sup>(26)</sup>』によれば、清代の仏教信者の葬式では、僧尼を呼び、儀式を行うという形式が確立していた。唐代の場合、出家者以外の仏教信者の葬式に関わる記述をもった史籍はないものの、葬式の場所、参加者などに仏教的な特徴を見出すことができる。墓誌の記述を中心に、それを探ってみよう。ただし、仏教に関する記述には道教との区別がしにくいものも多く、明確に仏教のそれと断定できない場合がある。故に、本稿では、明らかに釈・仏・僧尼・寺などと記し、はっきりと仏教に関わると言えるものに限定した。墓誌から見る仏教的葬式を、三つに分けて追っていききたい。

一、僧尼が関わる事例

墓誌の中に僧・尼・釈門・沙門など出家者を示す文字が見られる例は比較的多く、中でも墓誌主の子の一員として遺族の中に名を連ねているものがよく見られる。まずは、遺族としての出家者が葬式に関わったという事例から考えたい。

即ち其の年（貞観十年）十一月丁亥朔四日庚寅を以て、千金郷郎山の南故倉の東北一里に窆す。孝子沙門惠政・行

威等、喪に居りて礼を逾え、毀ちて將に性を滅せんとす。（彙編<sup>27</sup> 貞観〇五三 太原王夫人墓誌）

この場合、子として挙げられたのは僧二人のみであり、非出家者の子がいなかった可能性もある。二人を「沙門」と示す以外、仏教的な用語は使用されておらず、また「孝子」「性を滅する」など、当時の型どおりの表現が用いられていて、ここで挙げられた二人は沙門としてよりも、儒教の礼に従った子供として扱われていることがわかる。従って、葬儀に参列しているとは考えられるが、その葬儀の席において、読経などの仏教儀礼を行った可能性は低い。

もう一つ、親の葬式に関わった事例を挙げよう。（ただし、欠字が多いので訓読はしない。）

每見推□□□□不愧於朋流、以意適為褻□、以□牽為籠繼、雖迫□□□□務入官、嘗拳明經、終不属意、（二字欠）

末、喪親之後、□□官情、率□高飛、遠集吳地、遊□□□□因而卒焉、時年卅六。□大曆四年、季弟江遷櫬來□□□□

月廿七日窆於東京洛陽景清風郷北茫原□□□之族也。初、公之卒会公弟深尉臨安、公之女子尼子真□從。故公之柩殯

於臨□復□卒汾水令、還殯臨安、而深□□氏先婦、嘗求□卜。尼子泫然流涕曰、古不遷葬者、□□之義、今戈戟未

戢、郷□且遷、或慮非常之虞、必從□古之道。若吾涉江登陸、尽□以西、是旅幽魂而孤丘墓也。我懷衣落髮、業已出

家、請備□除□□□薛氏不奪、言於所親。公季弟江聞之、噉然而哭曰、兄弟孔懷、吾敢忘哉！又何尼子之起予。遂

順流□□、以正丘首。君子曰、尼子純孝也、愛其父施及於江。故吾自書、銘此泉戸。（彙編 大曆〇一八 大唐故李

公墓誌銘并序）

李公の葬を行ってきた公の弟の選定した葬地に関し、公の娘である尼子が異を唱え、争ったという内容である。ここで



表一 仏教に関係のある記述を含んだ一般人の墓誌に見られる葬式

	子供に僧尼がいる例	碑銘の作成	葬式関与	遺言	火葬	仏教風葬式
太宗	1		1[1]	1	1	
高宗	7	5[4]	1[1]	1	6	4[1]
睿宗	1	1[1]				
則天	4	4[3]		2		4
中宗	4	3[2]	1[1]			2[2]
睿宗	1			1		
玄宗	6	3[3]	1[1]	5	1	13[8]
肅宗						
代宗	5	2[1]	2[2]	1		2
徳宗	9		2[2]			1
順宗	2	2[1]				
憲宗	4	3[1]		1	1	2
穆宗				1		
敬宗						
文宗	5					3
武宗	1					
宣宗	4			2		
懿宗	3			2		
僖宗	1					
昭宗	2	3[1]				
総計	60	26[17]	8[8]	17	9	31[11]

※上の表は、『唐代墓誌彙編』と『唐代墓誌彙編続集』を元に作成した。

※「碑銘の作成」は、出家者による建碑であるが、そのうち遺族としての出家者によるものは[ ]で示す。

※「葬式関与」は、出家者が葬式に関わった事例であるが、そのうち遺族としての出家者であるものは、[ ]で示す。

※「遺言」は遺言(もしくは夫人の遺言)中に、仏教に関する内容を含むものを指す。

※「火葬」は一般人の火葬例を指す。

※「仏教風葬式」は上の表中の項目以外の事柄で、葬式の場面に仏教に関係する記述があるものを指す。

その中には、寺院ゆかりの地に葬った例も含むが、特に、仏教的な儀式が営まれたと明記されるものは[ ]で示す。

注目すべきは、出家者でありながらも、尼子が子として強い立場にあった点、親への孝心があったことが記されている点である。やはり、ここでも尼子は仏教徒としてではなく、儒教に基づく孝心を持つ子として描かれている。

更に、葬儀に参加したことは記されていないものの、子としての僧尼が碑や銘の作成に携わったという例も見られるが、<sup>(28)</sup>その他にも、墓誌主の子供の中に出家者がいるという事例は少なくない。

『唐代墓誌彙編』『唐代墓誌彙編続集』に収録されている限りで、仏教関連の記事を含む一般人の葬式の事例を表一にまとめた。しかし、表を見ると、僧尼が子として名を連ねている例に対し、明らかに仏教的な儀式が行われたのは、約六分の一であることがわかる。つまり、儒教的な観点で書かれたものの方が多数を占めているのである。このことは、唐代を通し、一般の僧尼が儒教的な価値観の中に位置づけられて生きていたことを指している。僧尼が儒教的な価値観の中で生活していたこ

とは、逆に一般人が仏教的な文化をより身近に感じるきっかけとなったとも言える。儒教文化を基本としながら、出家者との接触を通して仏教の中国化が起こり、一般の人々への浸透も進んだのではないかという推測ができるように思われる。

## 二、遺族が仏教的な葬式に関わる事例

次に、僧尼でなく、一般人の遺族が仏教的な葬式を行った事例について見ていく。

①（前略）是の年八月七日乙巳、県の河次を浮離し、船に在りて終す。（中略）次男秘、途路に荒迷し、船中にて号す。存在を追遠し、後代に□□せんと経を写し、仏を絵きて冥途を濟脱し、懺を礼し香を焚して、浄域に生まれんことを願う。（彙編 天宝二二七 丹陽郡故陶府君太原王夫人墓誌）

②（前略）嗣子は興宗、次子は承宗、次子は榮宗。嗚呼！開元廿二年歲次三月八日を以て、魂、四大に帰し、氣、春風に散じ、荒郊の野、永世に長居す。是の年四月九日を用て、河南縣平洛郷邨山の原、母の大塋の内に殯し、安措す、礼なり。夫れ、子の徳なり。其の銘に曰く。

盛徳、何くに在らん、荒田の一丘なり。霜を含み、風は切にして、壘を覆い、雲は愁う。生母の塋内を靈するを惟い、敬いて尊勝の石幢を造る。高さ二丈五尺。又、墓所に就きて華嚴經一部を写す。願わくは、靈の露影を承塵し、浄土に往生せんことを。（彙編 開元四〇一 大唐故翊衛副尉沢州太行鎮將騎都尉安府君墓誌）

これらは一で挙げたものに比べ、より仏教色の強い記述になっており、一で重要とされていた孝の心がそれほど強調されてはいない。

ところで、非常に仏教色の強いものであるにせよ、一般の家庭の葬式において右に示したような仏教的儀礼を行ったという事例は非常に少ない。表一によれば、仏教的な葬儀が明記されているものは「」を付した十一例にすぎない。ちなみに、一般人が近くの寺院から僧尼を招き、葬式を行ったという明確な事例はまだ見出しえていない。

これら、仏教性の強い事例が少ないということは、その当時、仏教はまだ、特殊なものであったことを示している。仏教が一部の限られたものにとっては重要であったが、他の人にとっては儒教ほどの意味をもたなかったということがわかる。

### 三、遺言により仏教的な葬式を希望する事例

続いて、遺言が仏教的な葬式と関係した事例を取り上げたい。

久視元年臘月廿三日を以て疾に邁い、来庭具綏福里に終る、春秋七十有三。嗚呼、哀しいかな！重ねて惟うに、靈和氣を受け、廉順姿を凝らす。將に浄土の因を開き、兼ねて祇園の律を奉ぜんとす。情は俗境を超え、思は禪津に入る。以為らく、合葬は古に非ずして、事、衣薪の業に乖く。弘道は人に在りて、思は封防の典を矯む。平居の時、別壙に疏かたれんことを願ひ、遷化の際に固く遺命に留む。(彙編 大足〇〇六 大周故府君柏善徳夫人件氏墓誌銘并序)

これは、仏教への信仰を根拠として合葬を拒否している。唐代において、儒教的な観点に立てば、合葬が一般的であった。仏教への信仰を根拠に合葬を拒否するということは、一部の熱心な信者の間における珍しい事例であったといえる。ところが、合葬の否定よりも、更に仏教への傾倒が強い例がある。石室瘞葬に代表される露屍の葬法がそれである。これには、信行の始めた三階教の影響が大きい。三階教は、隋に興った宗派であり、その教えの中で提起されたのが、屍をそのまま放置する露屍という葬法である。(三階教と露屍に関しては、第三章参照のこと)

露屍が僧尼に広がると、しばらくして、野外に放棄するのではなく、洞窟の中に屍を置くという露屍のやり方が現れた。これが、石室瘞葬である。儒教的な厚葬を否定しつつも、仏教で良しとされる火葬には抵抗を感じた人々が多く実行した。この石室瘞葬の方法は、僧尼だけでなく、一部の熱心な三階教信者中心に、一般の人にも少しずつ受け入れられるようになった。遺言の内容から、その特徴を見ると、信行の塔の近くを選び、石室や洞窟に龕するのが一般的であり、また、墓

を造らないために、墓誌ではなく、塔銘が残ることが多い。<sup>(29)</sup>

そして、最も仏教的な葬法を遺言で希望した場合が火葬である。火葬は、仏教徒が最良とする葬法である。釈迦が火葬であったという伝承に因んでいるが、肉体を傷つけることを嫌う中国の儒教文化においては、なかなか受け入れられなかった。事実、僧尼でさえ、火葬の事例はそれほど多くない。(第三章参照) 僧尼でさえその程度なのであるから、ましてや、一般人の間に火葬の文化が広まるのは非常に困難であった。その中で、唐代には、はっきり火葬と言いつけることはできないが、火葬のニュアンスを含んだ事例が残っている。一つは西脇氏も取り上げている事例である。<sup>(30)</sup>

遂に諸子に命じて曰く、災眚の纓する所、瘵蠹に困しむ。時の人、以えらく、生死、衾穴に同じく、厚葬尸骨を固む、と。吾、早く善縁に遇い、了に世幻を知る。府君の墓側に権するも、別に一墳を置き、他時、須く焚身を為し、灰燼を水陸に分かつべし。此れを是れ願うなり、と。元和七年八月一日を以て奄ち洛陽県毓財里の私第に終わる。春秋六十九なり。トして其の年其の月廿八日、当県平陸郷積閏村何氏の墓次に耐す、命に遵理するなり。子男三人有り。孟は玘と曰う。仲は智琇と曰い、幼くして釋氏に歸し、学芸優深、塵水青蓮、居然として雑わらず。季は遷と曰う。並びに茹荼泣血し、悲しみ蓼莪に纏う。余に託して詞を為り、貞石に篆刻す。將に陵谷の或いは変ぜんとするに、冀わくは未だ斯の文を喪せざらんことを。(彙編 元和〇五四 唐故辺氏夫人墓記)

この場合、遺言により、一旦、夫と合葬するが、後に日を改めて火葬し、その灰を水と陸に分けてほしい、と希望している。ここまではっきりと火葬を希望している遺言はない。ただし、遺族が墓誌主のために灰身塔を建てる、などの記述はあり、生前、何らかの要望があり、火葬が実行されたことを思わせるものは『唐代墓誌彙編』『唐代墓誌彙編続集』に、右の事例以外、五例ある。<sup>(31)</sup> 灰身塔とは、その名の通り、火葬により一旦灰にした屍を集め、収めた塔のことである。僧尼が火葬を行った場合、多くはこの形をとっており、在家の信者もそれに倣って火葬したと考えられる。

以上、一般人が仏教的な葬式を行った例を見てきたが、その数は全体の中では少なく、やはり特殊な事例であるといえ

る。しかし、高官や士丈夫などの知識人層において、儒教的な葬式に変化が起こったことは確かであり、宋代の仏教文化へつながる現象と言えるのではないだろうか。

### 第三章 僧尼の葬式から見た仏教

#### 第一節 『勅集百丈清規』<sup>32</sup>に規定された葬式の姿

まず、元代に編纂された『勅集百丈清規』に規定された僧尼の葬式の姿を、高僧伝や墓誌にみえる実例を交えて追っていききたい。同書は、唐代に編纂された『百丈清規』(現在は散逸)を再編したので、唐代の様子を色濃く残したものであると考えられる<sup>33</sup>。便宜的に番号を付して記述する。

##### ① 浄身

僧尼は死を予期すると、弟子に命じて、身を清める。剃髪し直し、着物を換え、沐浴する。死ぬ前、もしくは死の直後に身を清めるといふ行為は、仏教に限らず、行われている。

##### ② 遺言

浄身の後、遺言を残して没する。西脇氏が触れているが、僧尼の場合、遺言の内容は、死後の葬儀の形態に関するものが多い。火葬・露屍・薄葬などの葬法の中から、選ぶことになるのだが、それらの詳しい内容は、後に述べるとし、ここでは、誰に対して遺言を残していたかということについてのみ触れておく。

「弟子に委嘱す」とのみ記されているものがある。これが、最も多く、死の直前、枕元で直接言い残す、事前に文書を作成する、などのケースがある。ただし、前者の場合でも、その場に居ることができるのは、「入室僧」と呼ばれる高僧

のお気に入りの弟子に限られていた。かつ、実際に没する瞬間は、その入室僧さえ退出させ、あくまでも自分の死の瞬間を他人に見せなかつたという僧の記録も残っている。<sup>(35)</sup>

### ③ 送る

次に遺体を送る。葬儀の場所へ送る場合と、火葬の場所へ送る場合、塔のある場所へ送る場合と、何種類かの「送」があるが、史料の中でそれらを区別することは、困難である。「送」に際しては、多くの人が見送りとして参列していた。<sup>(36)</sup>

### ④ 葬儀

送られた遺体は祭壇に安置され、葬儀が行われる。葬儀の具体的内容は『勅集百丈清規』に掲載されている以外、あまり残されていない。ただ、葬儀が盛大であったという記述は多く見られる。その中でも、弔問をするために、僧尼だけでなく、一般人、とくに郷里の人々が、多く集まったという記述が最も多い。また、葬儀に必要な道具や飾りも、身分の高い官人に匹敵するほど華やかであった。<sup>(37)</sup>

### ⑤ 火葬

次いで火葬を行うが、第二節で論ずるので、ここでは、省くこととする。

### ⑥ 塔

火葬の灰や遺骨を塔に埋める。唐代の場合、僧尼の葬法は、多様であったが、塔に関しては、葬法の違いに関わらず、ほとんどの僧尼が建塔を希望し、また実行されている。大まかに分けて二通りの塔がある。

一つは、葬法に関係なく、僧尼の遺骨・遺体を埋めるために建てられたものである。もう一つは、僧尼ゆかりの地に、その偉業を記して残すことを目的に塔だけを建て、塔銘を造るといふものである。後者の塔が建てられるのは、よほどの高僧であり、有名な事例としては唐初期の玄奘三蔵の事例が挙げられよう。<sup>(38)</sup> また、少ない事例ではあるが、塔を立てず、一般人と同様に墳や塚に埋めることもあった。本来、僧尼は墓を持たないので、墓誌と称される石刻史料は残らないのだ

が、この場合は墓誌が残っている。<sup>(39)</sup>

唐代の場合、実際の僧尼の葬式は、『勅集百丈清規』にあるように一定ではなく、僧尼個人によって様々であり、儀礼手順が統一されていた形跡は見られない。むしろ、仏教的な葬式よりも、儒教的な葬式の枠の中で実行された葬儀の方が、式次第としては整っていた。注目すべき一例として、僧尼の国葬を取り上げてみよう。

貞観九年四月二十二日を以て、宿疹、再び加わり、住む所に卒す。春秋六十有九。皇上哀悼し、勅を下して百司をして供給せしめ、喪事、須うる所、務めて周備せしむ。隋より唐に至るまで、僧に国葬なし。創りて摸楷を開く。時に共に之を重んず。僕射房玄齡、詹事杜正倫、並びに諸公卿、並びに親しく哀を尽くし、戒範を訴崇す。二十九日に至り、装辦、方に具う。(中略) 諸寺の門学、競いて素幢を引き、諸街衢に充つ。官、地十畝を京城西郊の龍首原に給し、県夫三百、土を築きて之を墳とし、柏千株を種う。今において茂る。義を慕う門学、共に高碑を立て、弘福寺の門に勅す。許敬宗、文を為る。(『統高僧伝』卷二二 智首伝)

これは、喪葬令に見える官人の葬式とよく似ている。国葬ともなれば、通常の僧尼の葬式と異なる側面が強まるのは当然とも考えられるが、唐代、僧尼の葬式が仏教一色ではなく、先述したように、僧尼が儒教社会で生活していたということがわかる。

## 第二節 種々の葬法

『勅集百丈清規』において扱われている葬法は火葬のみであり、その他の方法に関してはほとんど触れていない。しかし、前節で挙げた智首の国葬の例のように、高僧伝や、墓誌にはその他の方法が記されている。代表的なものとしては、

土葬、露屍などが挙げられ、その事例数は、むしろ、火葬よりも多いほどである。そこで、これらの葬法に注目し、唐代における僧尼の葬式の特徴や、彼らの意識の変化を見ていきたいと思う。

### ①火葬

遺体を焼くに当たっては、香木が必要であった。そのため、山で弟子が集めるということもあったが、多くは購入されていた。燃料が揃うと、次には燃やす場所を定める。唐代には、既に火葬場のような地区が郊外に設けられていたようである。その事例が最も多いのは、終南山であり、特に太宗時期の事例は、ほとんどが、終南山で火葬されている。加えて、火葬には許可が必要であった。また、焼いた後、収骨するための塔を建てる用意もしなければならない。更に、焼く直前には、墓所齋同様の齋会も行われた。このように火葬も、その準備には手間と費用がかかった。しかし、儒教式の厚葬程ではなく、その意味で質素儉約を旨とする仏教の教義に叶っていたと言えよう。

火葬の思想背景に関し、もっとも率直に記されているのが、『続高僧伝』の伝中にある付記であり、中国に仏教が入ってきた際、この思想も同時に伝わった。しかし、中国には儒教に基づく考えがあり、死者の体を傷つける事は忌み嫌われたため、火葬が広まるには、時間がかかったのである。

諸高僧伝や、墓誌にも火葬の記述は載っているが、それらから読み取れる唐代の火葬実行状況について二点、補足しておく。

一つは、唐代における僧尼の火葬実行例は、それほど多くないということである。西脇氏に依れば、唐後期にその割合が増加していることは確かであるが、最も高くても三〇%である。出家者ですらこの状況であったと言うことは、それだけ、中国文化における儒教思想が根強く、仏教が浸透するのは困難であったということを表している。

もう一つは、火葬のやり方には、種類があり、燃やすまでの経緯、手順が多様であるということである。初めから、火



葬を意識し、死後、速やかに火葬を執り行い、塔に収める例もあれば、しばらく放置した後に、改めて火葬してほしいとする場合もある。本人の遺言と、弟子との意見が食い違い、なかなか葬られない場合もある。この場合、本人が火葬を希望しているのに対し、弟子がそれは忍びないとして別の葬法を執るものも、その逆もある。また、自ら焼身するものもある。これは施身と呼ばれ、諸高僧伝中に項目が設けられている。

このように、唐代の火葬は、まだ主たる葬法ではなかったが、その分、僧尼個人が独自のやりかたで行ったものであった。後に、宋代では火葬にも一定の形式が定められ、『勅集百丈清規』としてまとめられたわけだが、唐代はそこまで火葬が一般的にはなっていなかったのである。なお、唐代全体を通しての火葬に対する意識の変化に関しては、後節で改めて論じたい。

## ② 露屍

火葬ほど仏教の中で良いとされた葬法ではないが、儒教的葬式よりも、仏教の要素を加味した葬法である。僧尼とはいえ、儒教文化の色濃い中国に育ったことによりはなれない。そのため、体を傷つける葬法である火葬には抵抗を感じる者も多かった。また葬られる本人は火葬されることを希望していた場合でも、残された弟子が火葬をためらえば、実行されなかった。そのような中でとられた葬法が露屍である。露屍とは、先述したように、屍には手を加えず、そのまま放置し、白骨化させるか、もしくは鳥獣に食べさせるかして供養する方法である。仏教の立場を貫きつつも、屍を人為的に傷つけず、かつ薄葬で済む露屍は、折衷型の葬法であった。そのために唐代を通じ、僧尼の間で広く行われた。史料の中では、露屍・施身・施鳥獸・龕葬などという表現が用いられる。

儒教に見られるような墳や塚は造らず、火葬と同様、塔を造り、しばらく放置した後に、残った屍や骨をまとめて塔の下に埋める、という型が多い。

露屍の方法に関しては、劉淑芬氏が唐代を中心とした多くの事例を扱った研究を行っている<sup>(41)</sup>。劉氏は露屍を更に二つに分ける。一つは林葬である。林葬は、露屍の中でも、最も露屍と称するのにふさわしく、屍をそのまま、修行の場であった山中に放置する葬法である。後には余骸を集めて塔を建てるということはなされているが、基本的に死後、ほとんど手を加えない葬法である。

もう一つは、石室瘞窟という葬法である。これは、そのまま放置することには抵抗を感じる者が執った方法である。石室に床を造り、その上に遺骸を置くというものであった。この方法で葬られた僧尼の多くは、山中での修行経験があり、死後、その修行で使用していた洞窟に戻す、ということを目指して行われた。故に、屍を置くための石室は、僧尼の場合、修行で使用されていた天然の洞窟が、用いられた。石室の中には、ゴザのような物を敷き、その上に寝かせて置くこともあれば、柩を使用することもあった。また、禪を組んだ姿勢のまま、置くこともあり、様々であったようである。

しかし、中には死後石室瘞窟のために、新たに石室を掘る場合もあり、その場合、いかに露屍が薄葬の一種であったとはいえ、かなりの費用と人手を有することになり、後には、僧尼の厚葬の例となってしまう場合もあった。

また、唐後期、石室瘞窟における洞窟は、墓や塔に近い存在になっていたと考えられる。龍門など、石室が多く存在する地域からは、奥行き五〇センチメートル以下の穴が多く発見されている。五〇センチメートルは人間をそのまま放置できる大きさではない。そうになると、死後、かつての修行場所に遺体ごと放置するという石室瘞窟本来の意義は薄らいでしまう。劉氏は、露屍の中に、林葬と石室瘞窟の両方を含めているが、両者の間には、大きな隔たりがあると考えてよいであろう。なお、露屍に対する意識の変化に関しても、後に述べることにする。

### ③土葬

史料中では、「墳」「塚」「葬殯」「殯葬」など、埋めることに関係する語が使われている。また、儒教的な葬法に見られ

る「墓」や「靈廟」を造ったという語が使われている場合も土葬であった可能性が高い。

土葬は、実際、最も多く行われた葬法であった。僧尼自身にも、また、僧尼と関わる一般人にとっても、抵抗なく行うことができたからだろう。特に高僧になり、葬式に関わる人が多いほど、費用だけでなく、時間もかけた盛大な土葬の儀式が行われた。

一般人の土葬との違いとしては、葬の後、塔を建てることが多いということが挙げられる。先にも述べた玄奘三蔵の例もそれである。彙編大曆〇二二に墓誌が載せられる法律（津）<sup>(42)</sup> 禪師は、その僧名や記述の内容から彙編元和〇一二に塔名が載せられる法律禪師と同一人物であり、これは墓誌と塔銘が併存している例である。

また葬の後に塔を建てるのではなく、墳墓の代わりに塔を造ることもあった。それが全身入塔という形式の土葬である。全身入塔は、葬儀が終わった段階で、屍をそのまま塔下に埋めてしまうというものである。<sup>(43)</sup> 火葬や露屍が骨の形で埋めたこととは大きく異なる。

このように、火葬や露屍という葬法が登場したにも関わらず、まだ土葬の方が、広く行われていたという状況は、唐代の特徴であったと言える。しかし、その土葬の中にも、いくつかの仏教的要素が見出されることは無視できない。唐代の僧尼は、儒教文化との狭間で、いかにして仏教的な要素をもった方法をとろうかという工夫をしていたのである。

### 第三節 諸葬法の変化

#### 一、土葬の形式

前節で述べたように、唐代において僧尼の葬法の中心は、なお土葬にあった。少し、具体的に検討してみよう。次に挙げるのは、『入唐求法巡礼行記』の中、円仁の弟子・惟曉が没した会昌三（八四三）年七月の記述を整理したものである。<sup>(44)</sup>

会昌三年七月二五日条 二十四日の夜二更に没する

葬に関する処分を請う牒

身辺の物・衣服以外の財産は所有していないことを報告する牒  
墓地を買う銭がないため、埋殯地を賜るよう三綱に依頼する牒  
綱維により判が下されて墓地が与えられる。

会昌三年七月二七日条

葬地が春明門外鎮国寺の東頭、資聖寺の瓦窯の北角に決定

会昌三年七月二九日条

埋葬する

葬事専任勾当・資聖寺西院恵見・僧宗信

送殯人に対する供の準備・資聖寺浄土院僧懐安

送殯・僧思 習僧敬中・僧懐約・僧恵見・僧宗信

資聖寺大徳知玄法師が可従を遣わし殯葬を送る。送殯の為に城を出た道俗十余人

墓前で七僧による称名十念あり

ここで注目すべきは、会昌年間（八四一〜八四六）の段階で、死後の措置を請う牒が三種類、すばやく出されているという点である。これらの牒は同日に出されており、当時の僧尼にとって、死後、数種類の牒が必要であることは既に常識になっていたことがわかる。更に、その牒への対処も素早く、僧尼の葬式に関しての型が確立していたことが伺える。ここで用いられている殯の語は、儒教式の喪礼の殯とは異なり、埋葬の意である。しかし、死後三日で殯というのは、儒教式喪礼に合致する。故に足立喜六氏はこの殯や覆墓の内容が、仏教的なものと、儒教的なものが融合したものであると指摘された。以上より、会昌年間の段階で、仏教と儒教の融合した形式の葬礼が制度として確立していたことが分かる。次に挙げる資料は大暦十（七七五）年に没した僧、如願の塔銘より必要事項を抜書きしたものである。（彙編 大暦〇四

大暦十年、長安真化寺本院にて没

没したことを上聞

中使が臨弔し、賻贈の礼は、常等以上

二ヶ月後、勅により葬する（長安城南畢原塔）

参加者 弟子 長樂公主

長安真化寺本院嗣法門人登壇十大徳尼 常真

勅賜弟子 證道 政定

證果寺大徳 凝照 恵照 凝寂 悟真

法雲寺律師 遍照

など、戚相門の人々が数千人

式に関しては国師としての礼を行う

ここでは、牒の代わりに上聞があり、勅が下って葬を行っている。惟暁の場合、停屍は三日間であったが、如願の場合は、二ヶ月間、停屍している。ただし、これは国師として遇せられる僧と、異国出身者であり、かつ下位の僧との違いであろう。実際、儒教式の葬式の場合、殯から葬までの間には数ヶ月要するのが普通であり、如願の場合の二ヶ月はその形式に則ったのであろう。如願の葬への参加者がほとんど仏教関係者（出家者）であるから、葬地における読経があったとするほうが自然で、死後の齋までは不明であるが、手順は惟暁の例と似ている。更に、「常等に加える」という表現が用いられていることから、大暦年間（七六六～七七九）には僧尼の葬に関して「常等」なるものがあつたことがわかる。また、火葬や露屍を思わせる表現は全くないが、「葬塔」の語が記されていて、皇帝の勅に従って葬を行ったにも拘わらず、建塔という仏教的性格を持っていたこともわかる。

つまり、大暦の段階で、儒教式と仏教式の融合した僧尼の葬礼が定められていて、しかもそれには等級があったことがわかる。儒教式葬礼に身分差があったことは『大唐開元礼』に詳しい。では、このような土葬の形式の確立はどれほどまで遡れるのか。

①貞観末年八月十一日旦を以て、遁るる所に終わる。春秋七十有七。未だ終せざる三日、異香、寺に満ち、衆を挙げて怪しみ問うに、曰く、「吾、後日、当に去るべし。生死は人の常なり。寄世する本は、行く雲の若し。慎みて哭泣するなかれ。各々無常を念じ、早く、自ら度するを求めよ。喪事殯葬、律に恒儀あり、碑誌、飾詞、一に須らく作すべからず。能く此の訣に依らば、吾、何をか言わんや。」と。斯れ、固く終に臨みて撓めず。堅貞なる者と謂うべきなり。（『統高僧伝』卷二十二 慧旻）

②大業四年、忽ち上に辭して曰く、「天命、常ならずして、復た、後世を須つ。惟だ、願わくは、弘く護し、含生を荷負せんことを。」と。便ち爾に坐して卒す。髪を剃り、將に殮せんとするに、須臾にして、髮生長すること、半寸許りなり。帝曰く、「禪師滅定するも、何ぞ、之を理むるを得んや。」と。大鐘を索め、之を打つこと一月余日、既に定を出でざるも、身相、生くるが如し。天子、朝を廢し、百官素服す。勅して蔣州に送り、吏をして力めて官給せしめ、行きて到り、齋を設けしむ。物、所在に出づ。東都の王公以下、為に大幡四十万口を造り、日に百僧を齋す。七七に至り、人、別るる日、二十五段を躡し、通計するに、十余万匹なり。斯れ、並びに其の福力に荷するが故なり。各々家珍を傾散す。（『統高僧伝』卷二五 隋東都宝楊道場积法安伝）

①より、喪事殯葬に関し、律に「恒儀」があったことがわかる。ただし、実際、僧尼の葬に関する律は存在していないことから、この場合の律は正式な律を指すのではなく、一般的な慣習を指すと考える。貞観年間の僧尼は、一般人の儒教的な葬式の規定に沿って行うことが慣習となっていたのではないだろうか。更に②の史料より、すでに隋代には、廢朝や、百官素服のような一般官僚の葬式を部分的に取り入れている様子がわかる。すなわち、唐初期までに、僧尼の葬法は、一

般人の基準に則る形で儒教式・仏教式の双方を取り入れていた。そして、唐後期には、円仁の日記にあるように、儒教式と仏教式の葬式が融合したものは、ある程度定型化していったと考えられる。このように、儒教式・仏教式の両方が誘導した僧尼の土葬が定型化していく中で、露屍や火葬という方法が現れ、それぞれ変化していくのである。

## 二、露屍の変化

先にも述べたことであるが、露屍の普及の背景として、三階教の流行があった。三階教の始祖、信行の葬について、『続高僧伝』は以下のように記す。

末に、病、甚し。仏堂にて勉力し、日別に像を観る。氣、漸く衰弱し、像を請いて房に入る。臥視して卒するに至る。春秋五十有四、即ち（開皇）十四年正月四日なり。其の月七日、化度寺にて、屍を終南山鷄鳴の阜に送る。道俗の号泣せし声、京邑を動かす。身を捨て、骨を収むるに、両耳、通るなり。塔を樹て、碑を立つるところ、山足に在り。（『続高僧伝』卷一六 隋京師真寂寺釈信行）

この葬法に因み、露屍を実行する者や、露屍をしないまでも、終南山鷄鳴の阜に葬られることを希望するものが増えたのである。

ところで、露屍であるが、『続高僧伝』や『宋高僧伝』に見られる隋唐代の僧尼に関して、露屍が明記されている者のほか、動物に施身した者、瘞窟をしたと見られるもの（「石室」や「龕」という語が使用されている）を取り上げてまとめると表二のようになる。なお、伝中には、紛らわしい表記もあるが、本稿では、明記されたものに限定してまとめた。

これを見ると、明らかに『続高僧伝』と『宋高僧伝』とは、露屍の数に差が見られる。玄宗の開元年間以降、その数は、極端に減少し、五代の本寂が行ったという記述を最後に、『宋高僧伝』における露屍の実行例は見られないのである。そして、この変化は、先に述べた三階教の盛衰と、ほぼ一致している。

表二 僧尼の露屍に関する記述

	出典	僧尼名	没年	露屍記述
隋	続11	志念	仁寿2年	露骸
		智梵	大業9年	施身
	続12	慧隆	仁寿元年	施禽蟲
		慧海	大業5年	石巨室移
		浄業	大業12年	松下露骸
	続16	信行	開皇14年	露骸
	続17	智越	大業12年	送骸龕
	続18	真慧	大業11年	収骨
		法純	仁寿3年	龕
		慧歆	大業6年	施林
	続21	本濟	大業11年	奉尸陀
		覚朗	大業末	露骸
	続27	普安	大業5年	遺骸
		紹闍梨	大業	露屍
~太宗	続25	法順	大業末	林鑿穴處
続11	普曠	武徳3年	捨山	
	道林	武徳7年	龕處	
続19	僧	貞観5年	収舍利	
	法喜	貞観6年	露屍給施	
	僧徹	貞観中?	遷窟	
続20-25	曇倫	武徳末年	棄簷蔭露骸	
	普明	武徳元年	鑿穴	
続20-26	法嚮	貞観4年	施骸鳥獸	
続28	慧超	武徳5年	露骸	
	慧頭	貞観初年	置窟	
	慧達	貞観8年	窟中	
	空藏	貞観16年	収骸	
	遺俗	貞観11年ごろ	露骸	
	徳美	貞観11年	収骸	
続29	慧胃	貞観初年	露骸	
	慧震	貞観年中	置繩上	

	出典	僧尼名	没年	露屍記述
~哀宗	宋8	法持	長安2年	松下露骸
		智威	上元2年	遺鳥獸
	宋22	李通玄	開元18年	龕
	宋15	辯秀	建中元年	靈龕
	宋17	元崇	大暦12年	瘞龕窟
	宋10	遺則	会昌 前後	龕
		道悟	元和	龕
宋6	知玄	大中8年	施 棄屍	
五代	宋7	貞誨	清泰2年	師子孔
	宋13	本寂	梁代	奉龕

※表は、続高僧伝と宋高僧伝に基づき作成し、表中、続高僧伝を続、宋高僧伝を宋と略した。  
 ※なお、墓誌においては明確な露屍を示すものは確認できなかった。

三階教は、格義仏教が重視された中で、それに反して、中国人に理解しやすい工夫をこらした教である。そのため、中国文化を多く含んだ仏教となったとされる。禅や密教の持つ中国的な要素は、しばしば指摘されるが、禅や密教が流行する百年以上も前に、中国的な要素を含んだ三階教は存在しており、「仏教の中国化」初期の段階で流行した教義であった<sup>(45)</sup>。

露屍の場合もこれと同じである。露屍は、中国古来の厚葬文化と、仏教の火葬文化の折衷案である、と先に述べた。それゆえに文化融合の初期の段階で、受け入れられた葬法となった。しかし、融合が進み、仏教に対して、異文化としての抵抗感を抱くことが少なくなると、露屍の例は減少し、新たな葬法が流行するようになる。これは、文化融合の段階が一段進んだことを意味すると言えらる。露屍の減少に伴い、新しい葬法である火葬の例が増加していることが、それを如実に示している。



### 三、火葬の変化

最期に、火葬の変化について、見ていきたいと思う。諸高僧伝、石刻資料に見られる火葬の記述を詳しく見ていくと、その記述には、二点ほどの特徴が見られる。

まず、第一点として、火葬を行ったことをどう表記するか、ということがある。火葬を意味するサンスクリット語「ジヤピタ」を意識した場合、「火葬」「火滅」「焚」「療」「焼身」などと表わされ、音訳した場合は、「闍維」「荼毘」などと表わされる。

ところで、諸高僧伝における火葬の表現方法をまとめると、ある特徴が見られる。表三は僧尼の火葬例を整理したものだが、『続高僧伝』の火葬は、意識による表現が使用され、『宋高僧伝』では、音訳表現が多く使用されている。更に、『宋高僧伝』の後に著わされた『大明高僧伝』（表三補）に至っては、ほとんどが音訳である。

各僧伝はそれぞれ、編者の活躍した時代における常識に基づいて記述されていると考えられる。『続高僧伝』の作者・道宣は、唐初期、『宋高僧伝』の贊寧は宋代、『大明高僧伝』の如惺は明代の僧侶である。すなわち、火葬の表現の違いは、唐初期・宋代・明代の仏教や火葬に対する一般的な意識の違いや、常識の違いを示すものと考えられるのである。

では、その意識の違いはどのようなものか。意識と音訳の割合から考えてみたい。サンスクリット語を翻訳する際、中国にはそれに該当する語が少なく、漢字を当て、新しい単語を作った。意識語と音訳語とは、音訳のほうが原典に近いが、音を聞いただけでは一般の人が理解できない場合、中国人が理解できるように工夫され、意識が生まれた。つまり、意識語が存在するということは、その言葉の音が中国人の間で一般的でなかったことを意味する。唐末から宋にかけて、次第に音訳を使用するようになったことは、火葬がある程度知られるようになり、音訳でも、理解する人が増えたことを示している。

表三 僧尼の火葬に関する記述

	出典	僧尼名	火葬表現
唐代	続20	靜林	燒 焚
	続22	玄琬	焚 闍維
	続22	慧滿	焚
	続24	明瞻	焚
	続24	慧乘	焚
	続27	会通	火
	続27	比丘尼	火
	続20	道哲	火葬
	続24	弘智	焚
	続彙貞觀049	慧□[欠字]	灰身塔
	続彙貞觀054	修行	灰身塔
	続彙貞觀055	善行	灰身塔
	続彙貞觀056	那延	灰身塔
	続彙貞觀057	円藏	灰身塔
	続彙貞觀060	智海	灰身塔
	続彙貞觀060	智□[欠字]	灰身塔
	続彙永徽010	大智	灰身塔
	続彙永徽026	海德	灰身塔
	続彙永徽027	明行	灰身塔
	続彙永徽032	大信	灰身塔
	続彙永徽037	大善	灰身塔
	続彙永徽039	□□[欠字]	灰身塔
	続彙顯慶017	妙信	灰身塔
	続彙顯慶019	正信	灰身塔
	続彙顯慶040	修行	灰身塔
	続彙顯慶053	慧雲	灰身塔
	続彙龍朔002	□□[欠字]	灰身塔
	続彙龍朔031	道藏	灰身塔
	続彙乾龍001	善意	灰身塔
	続彙乾龍009	善勝	灰身塔
	続彙總章002	法思	灰身塔
	続彙上元013	本行	灰身塔
	続彙垂拱014	靜行	灰身塔
	続彙天授006	瞻法	焚靈骨
	宋18	慧安	焚 火焚
	宋19	慮符	火葬
	宋15	靈一	荼毘
	宋17	無名	闍維
	宋18	普明	火化
	宋19	惠忠	荼毘
	宋20	義師	焚
	宋29	懷空	火葬
	彙編乾元011	本智	荼毘
	彙編大曆007	張禪師	火焚
	宋10	甄叔	荼毘
	宋11	無業	荼毘
	宋15	真乘	焚
宋17	無名	闍維	
宋20	道行	焚	
宋21	隱峰	荼毘	
宋23	無染	焚 煉	
宋29	靈真	荼毘	
宋30	廣修	火葬	
続彙元和021	□□[欠字]	荼毘	
宋13	円紹	荼毘	
宋21	常遇	荼毘	
宋23	定蘭	焚 (自殺)	
宋23	鴻休	闍維	
宋23	全豁	焚	
彙編広明002	尼	荼毘	
宋12	從諫	焚	
宋12	有縁	荼毘	
宋23	息塵	焚	
宋7	恒超	荼毘	
宋7	僧照	荼毘	
~後漢	宋7	從隱	火化
	宋13	師彦	闍維
	宋13	桂琛	荼毘
	宋13	道怱	荼毘
	宋13	善靜	荼毘
	宋16	從禮	火葬
	宋22	懷濬	荼毘

	出典	僧尼名	火葬表現
~後漢	宋22	行遵	荼毘
	宋23	道育	焚
	宋25	從審	荼毘
	宋27	誠慧	火
	宋28	智朗	火葬
	宋28	師会	闍維
後周	宋30	光	焚 荼毘
	宋7	智佺	燎
	宋16	澄楚	焚
宋	宋23	慧明	焚
	宋23	普靜	焚
	宋28	光顯	荼毘
	宋13	行因	闍維
	宋13	道潛	荼毘
	宋13	德韶	焚
	宋22	法円	荼毘
	宋23	守賢	闍維
	宋23	師羅	闍維
	宋23	紹巖	荼毘
	宋23	文輩	火 (自殺)
	宋23	懷德	火焚
宋25	守真	焚	
宋26	子瑀	焚	
宋28	常覺	荼毘	
宋28	永安	焚	

表三補 大明高僧伝中の僧尼の火葬に関する記述

	出典	僧尼名	火葬表現
卷1		了宣	闍維
		真浄	闍維
		允若	荼毘
		必才	荼毘
		善繼	荼毘
卷2		文才	闍維
		英辯	火葬
		德謙	荼毘
		志德	闍維
卷3		普善	荼毘
		士璋	闍維
		大同	闍維
卷4		紹宗	荼毘
		円鏡	荼毘
		明龍	闍維
卷5		明得	荼毘
		真清	荼毘
		教亨	闍維
卷6		端裕	火 闍維
		景元	荼毘
		智才	火浴
		士珪	荼毘
		安民	闍維
卷7		道行	闍維
		守珣	闍維
卷8		妙普	闍維
		蘊能	闍維
		宗顯	全火 候
		海慧	火浴
		有権	荼毘
卷8		法全	闍維
		道冲	荼毘
		徳富	荼毘

※表は続高僧伝、宋高僧伝、大明高僧伝を中心に作成し、没年順に並べた。

※参考として、没年を基準に『唐代墓誌彙編』『唐代墓誌彙編続集』の記述も載せた。

このように意識と音訳語に注目すると、火葬に見られる仏教文化の広まりは、唐末期から宋代に一つの転機があることがわかる。墓誌を見る限り、唐後期であっても音訳は少なく、「灰」や「灰身塔」の存在から火葬を想起させる記述が主であるため、唐代を通しては、まだ火葬文化が馴染みにくいものであったと思われる。

さて、火葬の第二の特徴は、火葬と、それ以外の葬法を組み合わせて行う事例があることである。二つ以上の葬法をとった場合を改葬と呼ぶことにしたいが、改葬は、先祖代々の墓地がある場所から、遠く離れた地で没した場合、一般人がよくとる葬法である。しかし、火葬と他の葬法を併せた改葬は、葬式を行う者たちの葬法に関する意見が食い違った場合や、火葬を行うことに対する迷いなどが、改葬の理由となっている。表四を参照されたい。隋唐から宋初期、僧尼の改葬は全部で八例ある。これらを「露屍と火葬」型、「土葬と火葬」型に分け、なぜ改葬をしたかに注目してみたい。

露屍と併せて火葬したのは通幽・弘智・行明の三例である。この三例に関しては、あまり、火葬を行うことに重点が置かれておらず、葬儀の中心は、露屍にあったということが伺える。行明の例を見てみよう。

嘗て、道友に謂いて曰く「吾、僧崖に随い、之を木楼にて焚するを願わず。屈原を作し、之を魚腹に葬するを欲せず。終に誓い、身を投じ、薩埵太子の多劫を超えて聖果を成すに学ぶ。務めざるべけんや。」と。屢々、之を言みなうも、都、之を信ぜず。忽ち、林薄の間に於いて、身を虓虎の前に委ね、争い競いて之を食らわしむ。須臾にして、肉、尽く。

時に、秦公その残骸を収め、之を焚して舍利を獲。（『宋高僧伝』卷二三 唐南嶽蘭若行明伝）

行明は、死に際して、木楼を組んで焚する（火葬）ことを嫌い、また魚腹に葬することも嫌う。そして薩埵太子の捨身に倣い、自ら獣の前に身を投じたいと願ったのである。結果、虓虎に身を投じることとなるが、秦公により、最終的に余骸が焼かれている。これは、露屍と火葬の型の例だが、本人が火葬は望まないと云っているように、葬法の中心は露屍であり、火葬ではなかった。このことから、全体的に露屍と火葬の改葬は、露屍の方に重きを置いていると言える。

続いて「土葬と火葬」型の改葬について見てみよう。

表四 改葬を行った僧尼

出典	僧尼名	日付	
続17	智舜	仁壽4年正月20日	元氏県屈嶺禪坊にて卒
		当初	死んだ山の側に葬る
		後日	巖中に瘞す
		3年後	開示して焚す 白塔を崖上に建てる
続20	道哲	貞観9年正月	故房にて卒
			長安の西郊に葬る
			塚を発して棺を還し、齋の後に火葬
			余骸を取めて城西に塔を建てる
続21	通幽	遺言	身は全て施獸
		大業元年正月15日	延興寺房にて卒
続24	弘智	永徽6年5月9日	山寺で終す
			林下に露骸し、収骨して焚散する
宋23	全豁	光啓丁未4月8日	権葬
		後日	焚して、舍利77粒を取める
宋23	行明	生前に友人に話す	火葬と水葬を嫌い、施獸を希望する
		没後	林において 虎に身を委ねる
		後日	残骸を焚して舍利を獲る
宋29	寧賁	大和2年6月7日	道場にて没
		6月中	権殯 齋祭を行う
		大和5年9月	荼毘 呂后山道場巽山に塔を建てる
宋30	広修	会昌3年2月16日	禪林本寺に終す 金地道場に遷神する
		咸通7年	墳を発して火葬 舍利1000粒を取めて塔を建てる
宋30	譽光		甬東に帰って終す 弟子が喪主となって葬る
		3年後	棺を発して荼毘
		後唐長興	舍利を小塔に取める

※続高僧伝と宋高僧伝に基づき作成した。年代順に並べてはおらず、伝の記載順のままである。

光啓丁未歳夏四月八日に当たりて、門人権葬す。葬の後、収めて之を焚す。舍利七七粒を獲。僖宗、謚を賜いて清嚴と曰い、塔は出塵と号す。葬事、檀越の田詠兄弟、財に率い營構す。(『宋高僧伝』卷第二三 唐鄂州巖頭院全豁伝)

このように、権葬、殯葬などの表現が使用されており、権葬は、一時的な葬を指し、殯葬とは、埋葬まで、屍をいれた棺を堂内に半ば埋めて上部を覆い、仮埋葬に近い形にすることで、儒教式の葬式では一般に行われるものである。したがって、殯葬とある場合、土葬とは限らない。ただし、権葬や殯葬は、仏教の葬法としては、規定されていないため、ここでは儒教的な葬式を行ったものとして「土葬と火葬」型に入れて考えることとする。<sup>(46)</sup>

この「土葬と火葬」の改葬の場合、儒教式な感覚に則った葬式の後、改めて火葬を行っており、また、火葬の実行についてあまり議論されていないことが特徴である。このことから、土葬、もしくは儒教的な葬式よりも、火葬の方に重点が置かれていたと考えられる。

これが「露屍と火葬」の改葬との違いである。そして

「露屍と火葬」の改葬は唐前期まで見られたが、「土葬と火葬」の改葬は、唐後期以降、見られるようになった。

唐後期以降は、火葬そのものの事例が増加した時期でもある。つまり、唐後期から、五代・宋代にかけては、単に火葬の実行例が増加しただけでなく、火葬に対する意識が、他の葬法と比べた場合に、より重要であるというものになったのである。火葬を行うことを中心に葬儀が予定され、その中に古来中国にある葬法が残ったと見てもよいかもしれない。

ただし、「土葬」が軽んじられたわけではない<sup>(47)</sup>。実際、僧尼とは言え、一般人とのつながりが深いことから、火葬を認められない事例があることは先にも述べた。火葬を重視する考えと、儒教的な葬式をして礼を尽くす考えという二種類の立場を満たすのが、「土葬と火葬」型の改葬である。しかし、どちらの葬法も充実させるとなると、葬式における金銭的負担は大きい。だからこそ、多くの場合は、改葬という方法ではなく、先に述べたような儒仏の融合した土葬が採られたと考えられる。しかし、高級官とのつながりも深い高僧が、儒教的な葬式と並行して仏教的な葬式も充実させたことは、それらの知識層に仏教文化を浸透させ、火葬の文化を広めるきっかけになったのではないだろうか。土葬と火葬を併せて行う例の登場時期と、音訳語である荼毘や闍維が使用される頻度が高まった時期が一致していることは、それを支持する。

### 終わりに

以上の検討の結果、筆者は隋唐代の「仏教の中国化」に関して、以下のように考える。

まず、隋唐代全体を通して、中国思想の中心はやはり儒教であり、仏教は主流ではなかった。隋唐代の儒教は、あまり学問的な発展を遂げていないといわれるが、一般の人々の間に根付いていた文化は、儒教的な考え方だった。これは出家した僧尼の間においても同様であり、儒教的な考え方を基本とした上での仏教信仰であった。仏教は、他の異文化的な宗教と違い、「仏教の中国化」によって中国に根付いたが、隋唐代では、中国化はまだ確立していなかった。

ただし、隋から唐前期と、唐後期とでは中国化の度合いが異なる。唐前期までは出家者や貴族・高官など、儒教文化で生活する人々が、徐々に仏教文化と触れる機会を増やしていったが、それは一部の限られた者の間の現象に過ぎなかった。また、儒教文化と仏教文化の融合の度合いも低く、露屍のような折衷方式でさえ抵抗感を抱く者が多いほどであった。

しかし、唐後期になると、出家者と、より幅広い層の一般人が接触する機会が増えた。俗講や年中行事を通して、仏教文化への抵抗感は減っていった。火葬が少しずつ行われるようになったのもその表われである。仏教の中国化は確立しなかったが、より中国化しやすい環境と、中国化したものが広まりやすい環境が整ったのである。

実際に中国化が確立するのは、宋代以降となるが、隋唐代において、儒教文化の中に仏教文化が存在する風潮が一部の限られた者の間にとどまらず、多くの者がそのような社会で生活するようになったことが、後世の中国化を促進する要因になったと考えられる。

註

- (1) 野上俊静著者代表『仏教史概説』平楽寺書店、一九六八年、塩入良道『アジア仏教史 中国編Ⅳ』佼成出版社、一九七五年、などを参照。
- (2) 木村清孝『中国仏教思想史』世界聖典刊行協会、一九七九年、湯一介『佛教与中国文化』宗教文化出版社、二〇〇〇年、を参照。
- (3) 国家による仏教政策に関して触れるものは多数ある。大内文雄「国家による仏教統制の過程—中国を中心に」(『東アジア社会と仏教文化(シリーズ東アジア仏教5)』春秋社、一九九六年)、福原良隆「唐代の鴻臚寺について—特に寺観に関する職掌について」(『大学院研究年報(中央大・文学部)』二三、一九九四年)、蘇瑤崇「唐文宗の『政教分離』の改革について」(『古代文化』四九—四、一九九七年)、砺波護『隋唐の仏教と国家』中公文庫、一九九九年、を参照。
- (4) 道端良秀『中国佛教經濟史の研究』同朋社、一九八二年、参照。また、手島一真「玄宗の三教齊一志向について」(『東洋史論集(立正大)』四一、一九九一年)、は註(3)前掲とも関わるが、社会的に儒教・仏教・道教を同じレベルで扱おうとした玄宗についての論文である。
- (5) 註(4)前掲道端氏著書、第一章「国史における寺院經濟の研究」、第二章「唐代寺院の經濟的研究—支出」を参照。
- (6) 何茲全「仏教経律関于僧尼私有財産の規定」(『北京師範大学学报』一九八二年第六期)、曹仕邦「從宗教文化背景論寺院經濟和僧尼私有財産的發展原因」(『華岡仏学学报』一九八五年第八期)、郝春文「唐後期五代宋初敦煌僧尼遺產的處理与喪事的操辦」(『華岡仏学学报』一九八五年第八期)、を参照。
- (7) 王景琳『中国古代僧尼生活』天津出版社、一九九〇年のうち「五、住寺与両序—寺院的管理習俗」「八、清淨之地」的礼俗」、を参照。
- (8) 唐代、僧尼が邸店を經營することは多く、その文化は続く宋代にも続いた。宋代における僧尼の商売に関しては全漢昇「宋代寺院所經營的工商業」(『中国經濟史研究』(上)、稲郷出版社、一九九一年、再録)が詳しい。また、唐代は、邸店の中でも、小麦を粉にして食べる粉食が流行したため、これに関わる商業は盛んになった。なお、粉食に関しては、以下の文献がある。妹尾達彦「関中平原灌溉設施的變遷与唐代長安的麵食」(史念海主編『漢唐長安与関中平原』、陝西師範大学、一九九九年、所収)、西嶋定生「碾磑の彼方—華北農業における二年三毛作の成立」(『中国經濟史研究』東京大学出版会、一九六六年、所収)、を参照。
- (9) 註(4)前掲道端氏著書、第三章「無尽の研究」、を参照。
- (10) 『両京新記』卷三(尊敬閣本)の義寧坊化度寺の記事に以下のようにある。また( )で示した部分は、割注と

なっている部分である。

次南曰義寧坊、南門之東化度寺。〔隋左僕射齋国公高穎宅。開皇三年、穎捨宅、奏立為寺。時有沙門信行、自山東來。穎立院、以處之。乃撰三階集卅余卷、大率以精苦忍辱為宗。〔中略〕寺內有无尽藏院、即信行所立。京城施捨。後漸崇盛。貞觀之後、錢帛金玉積聚、不可勝計。常使名僧監藏內所供天下伽藍修理。燕涼蜀趙、咸來取給。每日所出、亦不勝數。或有拳、便亦不作文約。但述至期還送而已。貞觀中、有裴玄智、戒行修謹、入寺灑掃十數。寺內徒衆以其行無玷缺、使守此藏。後密盜黃金。前後所漸、略不知數。寺衆莫之知也。徒便不還。衆驚觀其寢房、內題詩云。將軍遣狼放、置太作骨狗前頭。自非阿羅漢、誰能免作偷。竟不知所之。〕

(11) 『唐代墓誌彙編』元和一二二 興國寺故大德上座号憲超の記事に、死に際しての遺言として、自分の財産処分について述べている箇所がある。

命入室門人上座子良、都維那智誠等曰…吾今色身必將謝矣、怒力勤策、法乳相親。金泉礎及梨園舖、吾之衣鉢、將入常住、以為永業。

(12) 『全唐文』卷四四九には、章敬寺を造営しようとする魚朝恩に対し、高郢が二度にわたる諫言をした史料が載っている。

(13) 小野勝年編『中国隋唐長安寺院資料集成 解説編』(法藏館、一九八九年)の大慈恩寺の項を参照。

(14) 註(7)前掲『中国古代僧尼生活』、を参照。

(15) 『統高僧伝』卷一四 唐蘇州武丘山積法恭を挙げておく。

積法恭、姓顧氏、吳郡吳人也。(中略) 事武丘聚法師為弟子也。受具之後、聽余杭龍公成実肥公毘曇建龍將亡、乃以塵尾付囑。(中略) 後言遊建業歷詢宗匠。深疑碩難每祛懷抱、固有無得之道大弘遺名之情斯著、乃旋軫旧壤、幽居於武丘山焉。(中略) 開皇中年、州將劉權政成吳土心遊積教、乃嚴駕山庭屈還城邑、住迴向寺。(中略) 乃遊洛軫法通流甘露。(中略) 貞觀十一年下勅赴洛。(中略) 特詔留住住送京師。四事資治務令優厚。(中略) 以貞觀十四年十月六日、遷神于西京大莊嚴寺、春秋七十有三。

(16) 『統高僧伝』卷二八 唐益州福壽寺積寶瓊伝に

積寶瓊、馬氏、益州綿竹人。(中略) 歷遊邑洛無他方術、但勤信向尊敬佛法、晚移州治福壽寺。率勵坊郭、邑義為先。(中略) 更於州寺召僧請合境傾味自比而繁。以貞觀八年、終於所在。

とあり、『宋高僧伝』卷一一 唐天台紫凝山慧恭伝に

積慧恭、俗姓羅氏、福州閩人也。(中略) 鑒公順世後遊玉山至信州、刺史嘗西禪院而礼之。其徒數百人。居歲余、以郭郭喧繁復入福州長溪馬冠山。自馬冠抵泉州富陽山。所至之所檀施臻集、徒侶解鉢禪坊立就、其為士庶嚮奉如此。景福三年与門人遊天台。州牧京兆杜雄留之而止。杜因創瑞龍院於紫凝山。(後略)



とある。

(17) 妹尾達彦「唐代長安近郊の官人別荘」(唐代史研究会編『中国都市の歴史的研究』刀水書房、一九八八年)、を参照。

(18) 註6前掲何茲全氏論文を参照。

(19) 註1前掲塩入氏著書を参照。

(20) 俗講に関して、特に地域を限定せず、一般論として扱っているのは、王景琳氏註(7)前掲書の「七、宗教儀式」などである。また、敦煌文書を資料として分析したものと  
しては、那波利貞「仏教信仰に基きて組織せられたる中晩唐五代時期の社邑に就きて」(『唐代社会文化史研究』創文社、一九七四年、第六篇)や、向達「唐代俗講考」(『唐代長安與西域文明』三聯書店、一九五七年)、などが挙げられる。

(21) 註(20)前掲那波氏論文、向達氏論文、を参照。

(22) 『宋高僧伝』巻八 兗州東嶽降魔藏師伝を挙げておく。  
請列青衿于広福院明讚禪師。師意其法器。乃發擿对弁給答出問表。因留執事服勤受法、俾誦法華踰月徹部。登即剃落受具習律焉。次講南宗論。

(23) 『宋高僧伝』巻七 後唐洛京長壽寺可止伝を挙げておく。

時大華嚴寺有仁楚法師講因明論、止執卷服膺三經遍。精義入神衆推俊邁。有老宿維摩和尚者、釈門之奇也。問楚師曰、門人秀拔孰者為先。曰幽州沙弥者、温故知新厲精

弗懈。於是求見、遂質問勝軍比量、隨難応変辞不可屈。維摩曰、後生可畏。契經所謂雖小不可欺也。遂率力請止開講恒陽。

(24) 足立喜六訳注『入唐求法巡礼行記』(東洋文庫、平凡社、一九七〇年)、の中には、行事に関して、多くの例が残されている。また、同書には、塩入良道氏により「仏教行事と儀礼」として、特に解説が添えられている。

(25) 儒教的な葬式について述べられた研究は多く、西脇常紀『唐代の思想と文化』(同朋社、二〇〇〇年)は、儒教的な葬式を扱うが、また仏教的な葬式についても触れられている。

(26) 本稿では、松浦秀光『禪家の葬法と追善供養の研究』(山喜坊仏書林、一九六九年)、第一篇第三章「現行葬法儀式とその起源」に引用されている『小巖林清規』を参考にした。

(27) 本稿における墓誌は『唐代墓誌彙編』(周紹良主編、上海戸籍出版社、一九九二年)『唐代墓誌彙編続集』(上海古籍出版社、二〇〇二年)に依っている。なお、以下、引用に際しては『唐代墓誌彙編』を彙編、『唐代墓誌彙編続集』を続彙と略す。

(28) 彙編 開元一〇五 唐故処士王君之碣を挙げておく。  
自是杜門却掃、不交人事、慕巢由、学軽拳、属意遐曠、兼心明門、凝思幽閑、存神養寿、享年八十有五。皇唐開元二祀十有二月、卒於檀谷里之第、嗚呼哀哉!(中略)

夫人張氏、郡師之元女也。淑慎恩惠、矜妝耿絜、翩翩黃鳥、君子好仇。春秋七十有九、五年冬十月卒、越八年上章貞于仲辜月在庚戌十有一日庚申、合葬於濁漳之陽、禮也。(中略)有子四、慎知、慎微、崇嗣、慎貞。慎貞仕積為沙門、徇道專真、遺形自喪、崇空而不失其孝、割愛而不忘其哀、案実紀美、樹之墳道。

(29) 劉淑芬「林葬」(『大陸雜誌』九六—三、一九九八年)、  
「石室瘞窟」(『大陸雜誌』九八—四、一九九九年)、を参照。  
劉氏の分析によると、これらの事例は唐後期の高貴な女性に多く見られるとある。ただ、男性の場合が儒教的な官僚社会に身をおく以上、敢えてそれを明記していないという可能性も考えられ、また、墓誌などに記す経済力のない人が石室瘞窟を行った可能性も考えられる。一部の人々に限定される風習であったとは言えるだろう。また、愛宕元氏が、河東聞喜の裴氏を例に取り、一族全体として三階教に関わったという事例研究を行っている。(愛宕元「唐代河東聞喜の裴氏と仏教信仰—中眷裴氏の三階教信仰を中心として—」(吉川忠夫編『唐代の宗教』刀水書房、二〇〇〇年、所収) 河東裴氏は、代々士大夫として活躍し、一族の大半が邙山の一角に葬られていた。しかし、ある時期を境に、邙山への葬が途絶え、信行の葬地である長安南郊の終南山や、三階教ゆかりの洛陽南の龍門に移っている。この河東裴氏の例が一般的だとは言えないが、仏教文化が、それまで儒教文化の中心であった士大夫層にまで、浸透し

てきたことは重要なことである。

(30) 註(25) 先掲西脇氏著書を参照。

(31) 表一にある一般人の火葬の九例のうち、遺言との関わり、もしくは遺族とのかかわりが明記されている事例が、五例である。彙編においては、顕慶〇六一、〇七二、統業においては、貞観〇七〇、永徽〇三一、麟徳〇〇九が該当する。

(32) 『勅集百丈清規』は、天台山における僧尼の生活規範をまとめた史籍である。その内容をまとめたものに、註7前掲の王景林氏の著書がある。本稿は王氏の論著に依るところが大きい。

(33) この点に関し、註(7)前掲の王氏は、特に触れられてはいない。

(34) 註(25) 先掲西脇著書、第三部第二章「『千唐誌齋藏誌』に見える唐代の習俗」を参照。

(35) 『宋高僧伝』卷三 洛京長寿寺菩提流志伝を挙げておく。

(開元)十五年十一月四日、囑誠弟子、五日齋時、令侍人散去、右脅安臥奄然而卒。春秋一百五十六。

(36) 『宋高僧伝』卷一九 唐洛京天宮寺惠秀伝を挙げておく。

秀偶示微疾。告誠門人、奄然歸寂、享年一百歲。燕国公張説素所帰心、送瘞龍門山、道俗数千人奔会悲悼焉。

(37) 『統高僧伝』卷二三 唐京師普光寺釈道岳伝を挙げて

おく。

貞観十年春二月遣送弥留、諸治無効。春坊中使相望於路、遂卒于住寺、春秋六十九。皇太子令曰、普光寺上座、喪事所資取給家令、庶使豊厚無致匱約、仍贈帛及時服衣等。俄而有勅、復公給葬儀。送於郊南杜城之西隅。

(38) 彙編 開成〇二六に玄奘の塔銘が記載されている。

(39) 彙編では、開元二三九、天宝〇三一、大曆〇〇七、大曆〇二二、大曆〇三一、統彙では龍朔〇〇四、龍朔〇〇八、龍朔〇〇九、麟德〇〇五、永昌〇〇二、開元一七〇、貞元〇五七、貞元〇六七、元和〇六四、大中〇五九に墓誌銘が見られる。

(40) 註(25) 先掲西脇氏著書、第四部第一章「古代中国の遺言」、を参照。

(41) 註(29) 前掲論文を参照。

(42) 彙編 大曆〇二二 は以下の通り。

大唐荷恩寺故大德勅諡号法律禪師墓誌銘并序

大德諱常一、俗姓姚氏、其先馮翊蓮芍人也。(中略)大曆五年八月十七日涅槃於本寺院、享年七十二、僧臘四十五。

彙編 元和〇一二 には以下のようにある。

大唐荷恩寺故大德法律禪師塔銘序

荷恩寺故大德諱常一、諡曰法律禪師、俗姓姚、河南河清人也。(中略) 忽焉示迭弥留、会縁将畢、奉勅令有司造壇像宝幡、送至院内、以大曆五年八月十七日隱化於京師

荷恩寺、春秋七十二、僧臘五十一。

(43) 註(25) 先掲西脇氏著書を参照。

(44) 註(24) 先掲所掲書を参照した。

(45) 三階教については、先掲註2木村氏著書などを参照。三階教の開祖信行の伝は『統高僧伝』卷一六にある。

(46) 表四に示したが、塚を造ることや棺を埋めることなど、土葬を行った事例が確認できるのは、『統高僧伝』卷一七智舜、卷二〇道哲、『宋高僧伝』卷三〇広修・警光の四例が該当する。

(47) 『統高僧伝』卷二二智首伝(本稿既出)の国葬の例などが該当する。

(お茶の水女子大学大学院人間文化研究科博士前期課程

平成十三年三月修了、麻布学園教諭)