

近世天皇の葬法と儀礼

的 場 匠 平

はじめに

承応3年(1654)に崩御した後光明天皇の葬送儀礼⁽¹⁾(以下、葬送儀礼を葬儀と略称する)は、天皇の葬儀史上において重要な位置を占める出来事の一つといえる。同葬儀と従前の天皇葬儀との間には、土葬の採用や葬列の大規模化など、顕著な相違を確認できる。加えて、それら諸変化の多くは後続の天皇葬儀にも踏襲された。こうした画期性ゆえに、同事例は天皇の葬儀を主題とする論考でしばしば取り上げられ、その政治・文化・宗教史的意義が盛んに議論されてきた⁽²⁾。

それらの先行研究で必ずといっていいほど触れられるのが、葬儀の中核をなす葬送⁽³⁾にうかがえる、実際の葬法(火・土葬の別)と形式上の葬法との不一致である。岡部精一氏が大正期に発表した論考は、それを指摘した先駆的なものの一つといえる⁽⁴⁾。氏によれば、後光明天皇の葬送を境に、天皇の葬法は火葬から土葬へと転換する。しかし、形式上は火葬用の儀礼が引き続き用いられ、慶応3年(1867)の孝明天皇の葬送時に廃止されるまで、火葬用の儀礼による土葬が継続したという。この論考自体は、その後の議論で言及されることはないものの、近世天皇の多くが火葬用の儀礼で土葬されたとの理解は、現下通説の觀を呈している⁽⁵⁾。なお、以下この火葬用の儀礼のことを、武田秀章氏に倣い、火葬儀と呼称し、論を進めたい⁽⁶⁾。

火葬儀による土葬という儀礼形態の意義については、岩田重則氏がまとめた考察をおこなっている⁽⁷⁾。氏は、日本では古代末以来、火葬が西方極楽往生の要件となっていたとし、近世天皇の火葬儀等の事例に基づき、そうした旧来の仏教的死者供養が近世以降も継続することを論じた。ここでは、火葬儀の残存理由が、火葬と仏教との密接な関係に求められている。このような見方は、実は氏に限ったことではない。西谷功氏は、仏式葬儀における火葬あるいは火葬儀の重要性を同事象に看取する⁽⁸⁾。また、石野浩司氏は、泉涌寺が葬法の変更に無抵抗であったのは、「下火儀を執行さえすれば御火葬の変更ではな」かったためと推測する⁽⁹⁾。松原典明氏が後光明天皇や山崎闇斎の火葬儀による土葬を、葬儀における儒仏融合の例とみなすのも、同様の視座に立つものといえる⁽¹⁰⁾。仏教的葬儀の歴史的展開に関する理解は各氏で異なるかもしれないが、当該期の仏教における火葬の重要性が当該形態の形成要因であるとみる点では一致しているといってよい。

しかしながら、近世天皇の葬送に主として従事したのが、泉涌寺の僧侶であることを考慮するならば(後述)、このような仏教の火葬重視という説明には、やや疑問も感じられる。大塚紀弘氏は、中世の同寺を、宋代仏教の受容を特色とする「禪律仏教」寺院の一つとして扱った⁽¹¹⁾。このことに代表されるように、中世泉涌寺と同時代の中国仏教との不可分な関係は、諸氏の指摘するところである⁽¹²⁾。そこで、同じく中国仏教の影響を多分にこうむっていた、日本中世の禪僧の葬儀に目を向けてみると、彼らが土葬を許容していた形跡が認められるのである。白川宗源氏は、中世禪僧の葬儀に関する史料を博搜し、土葬を選好する法系の存在を明らかにした。その土葬受容の背景として提起されるのが、中国の仏教文化の影響である。氏はまず、中国史研究の成果によりつつ、中国仏教では仏教本来の葬法である火葬と、中国の精神性に適った土葬が併存しており、禪院の清規では土葬用の儀礼形式(以下、土葬儀と呼称する)が火葬儀とともに明文化されていたことを指摘する。そのうえで、日本の禪僧が葬法の選択をおこないえたのは、それらの清規を受容したためであるとする⁽¹³⁾。

こうした禪家の動向を踏まえると、彼らと同様に中国仏教の影響色濃い泉涌寺が、該地の葬儀文化と無縁であったとは考えがたい。実際、原田正俊氏が論じるように、泉涌寺で実施された中世天皇の葬送は、禪家の葬送とその形式が酷似しており、中国仏教の儀礼形式との関連性が示唆される⁽¹⁴⁾。西谷氏は、南宋代における律・禪・教三院通用の儀礼・法式の存在を推定しているが⁽¹⁵⁾、元代成立の律・教院清規である「律

苑事規」・「増修教苑清規」⁽¹⁶⁾の葬儀関連の記述をみると、禅院清規との類似点が極めて多く、しかも禅院清規と同様、土葬儀を具備している。仮に宋・元代において当該儀礼形式が概ね三院通用のものであったとすれば、泉涌寺もまた禅家と時を同じくして、土葬・土葬儀を内包する儀礼体系を受容した蓋然性は高かろう。同寺の開山である俊芻(1166～1227)の葬法が土葬であったことも、その傍証たりうるのではなかろうか⁽¹⁷⁾。ゆえに、形式的な火葬の継続を要するほど、泉涌寺僧が火葬を重視していたと捉えるのは、聊か躊躇されるのである。

以上の疑問を踏まえて、改めて検証したいのが、近世天皇の葬送形式の実態である。近世天皇の葬儀については、前述の通り一定程度の研究蓄積があるが、それら先行研究が描出する儀礼像には、検討の余地が多分に残されている。武田・野村 玄の両氏は、孝明天皇の葬儀に際しての戸田忠至の建言に、火葬儀による土葬の徵証を求めるが⁽¹⁸⁾、そうした同時代の俗人による言辞は、本論でも述べるように儀礼の実態との乖離が顕著である。ほかに、儀礼を構成する諸要素に火葬儀的性格をみいだす『泉涌寺史』や岩田氏の議論もあるが⁽¹⁹⁾、各構成要素に対して加えられる解説には首肯しがたい点が多い。以下本稿では、土葬化の端緒となつた後光明天皇の葬送を主として取り上げ、その儀礼形式の分析を通して、仏教の火葬重視が火葬儀の継続をもたらしたという旧来の理解に再考を促したい⁽²⁰⁾。

1. 後光明天皇の葬送の次第

後光明天皇は承応3年(1654)9月20日に崩御し、翌月15日に葬送が挙行された。従前の天皇の葬送における泉涌寺での儀礼は、「龕前堂」を会場とする儀礼(以下、龕前儀礼と呼称する)と、「山頭」を会場とする儀礼(以下、山頭儀礼と呼称する)の二段階に区分が可能であった。それに対し後光明天皇の葬送では、山頭儀礼の後に、「廟所」において遺体の埋納行為を伴う儀礼(以下、廟所儀礼と呼称する)が付加されることになる。本章では、次章以降での葬法という観点からの分析に先立ち、これら寺内儀礼の次第を、「後光明院御葬礼記録」⁽²¹⁾(以下、「御葬礼記録」と略称する)および「中和門院尊儀闇維清規」⁽²²⁾(以下、「闇維清規」と略称する)に基づき概観する。前者は泉涌寺僧の天圭照周による、自身も参画した後光明天皇の葬儀に関する記録である。後者は後陽成天皇の女御で寛永7年(1630)に薨去した中和門院の葬儀に関する記録を中心とする史料で、同葬儀に「惣奉行」として従事した泉涌寺僧の如周正専が作成したものである。後光明天皇の葬送の記録ではないが、「御葬礼記録」の理解に資する記述も多いため、併せて参照する。

(1) 寺内儀礼における泉涌寺僧の役割

はじめに、当該儀礼がいかなる人々の主導により執行されていたのかを概説する。要点を述べるならば、当該儀礼は泉涌寺僧を中心とする僧侶の進行のもとで執行される仏事であり、本論が儀礼次第の復元を主として泉涌寺僧作成史料に依拠しておこなうこと、そのような当該儀礼の性格を考慮したことである。

中世において、僧俗の葬儀が、禪僧や律僧などの特定の僧侶集団に依存した執行体制をとっていたことはよく知られる⁽²³⁾。天皇の葬儀も例外ではなく、入棺や葬送当日の寺内儀礼は、諸道具の調達といった事務的部門も含めて、泉涌寺僧の沙汰によって成立する仏事の性格が濃厚であり、俗人にとって「密儀」ともいえる状況が、戦国期に至るまで継続していたと考えられている⁽²⁴⁾。これに対し、近世天皇の葬儀史研究は、朝幕関係論などの政治史的議論が比較的充実するが、僧俗分業論的観点による検討が手薄であり、中世からの展開がみとおしにくい状況にある。そこでまず、かかる観点から近世天皇葬儀の特徴を述べておきたい。

近世天皇の葬儀は、寺家の役割という観点からみた場合、前期段階において、大きく二つの点で変容をこうむっている。第一に、入棺が「俗中沙汰」と表現される俗人主体の儀礼に変化する。これにより、入棺時の泉涌寺僧の役割は、主として儀礼終盤に仏事を勤仕することに限定されることになる⁽²⁵⁾。

第二に、寺内儀礼の準備段階において、武家の存在感が増大する。この傾向は、元和3年(1617)の後陽成天皇の葬儀を端緒とすると考えられるが⁽²⁶⁾、武家方人員の具体的な役割が史料的に明らかとなる事例は、後光明天皇を嚆矢とする。「御葬礼記録」をみると、寺内儀礼に関する普請や物品調達が、幕府により請負われていることがわかる。幕府による上記部門への関与は、以後の天皇や天皇正妻等の葬儀でも踏襲され⁽²⁷⁾、

本来ならば寺家が手配しなければならなかつた会場設営・物品調達等の実務が、普請奉行や道具奉行といった武家方の担当者によって統轄されるようになる。

ただし、以上の変化をこうむりつつも、葬送当日の寺内儀礼のうち、特に龕前・山頭儀礼は、仏教者による儀礼を中核とした仏事的性格が、次節でみる通り維持されている。両儀礼の過程で、俗人は基本的に参列しているだけであり、俗人主体の儀礼といえる行為は、勅会時の葬送等で実施される凶事伝奏と使者との問答に限定される。無論、寺内儀礼の構想に、俗人の意志が全く介在していないわけではない。陵所の位置や龕を昇く力者の供出元などといった事項は、儀礼の準備段階において俗人により決定されている。また近世後期には天皇生母・皇子女の葬儀における山頭の有無も俗人による議論の対象となっている⁽²⁸⁾。しかし、それら儀礼の大まかな枠組みに属する事柄以外の、仏事の詳細な次第について、俗人の意思決定過程や指示を史料上確認できる例はまれである。おそらく、基本的には前代と同様、俗人からの彼らにとって有意な事物に関する指揮監督を伴いつつも、泉涌寺僧が寺法に依拠して進行する儀礼に、俗人の関係者が参列する形態をとっていたと考える。泉涌寺作成史料に比して、俗人による寺内儀礼に関する記述が概して簡略であることも、当該期の僧俗分業に起因する、同儀礼に対する両者の責任や関心の多寡を反映するものといえよう⁽²⁹⁾。なお、このような執行体制は、幕末の孝明天皇の葬送で俗人主体の儀礼が採用されるまで継続すると考えられる。

(2) 寺内儀礼の次第

「御葬礼記録」によれば、龕前・山頭儀礼の次第は以下の通りである。まず、龕前堂において、宣疏、龕前作法、理趣經読誦、四智讚、光明真言読誦の順で龕前儀礼が勤修される。龕前作法は導師により執行される儀礼で、「闇維清規」によれば「蜜」の作法であったという。同作法を含め、龕前儀礼は全体として、密教に傾斜した内容であるといえる。

続いて、龕が龕前堂から山頭へ移送され、山頭儀礼がはじまる。同儀礼は、奠茶、奠湯、引導、行道、回向の順に進行する。このうち、特に引導仏事以降の次第は本稿の論点と関わる点が多いので、以下に引用しておく(下線筆者)。なお、以下史料引用に当たっては、漢字は原則として現今通用の字体に改め、割書箇所は「〈〉」で表示する。また、適宜読点を付す。

次葬主進出請導師、作法同前、導師受、葬主問訊、葬主帰位之後、先出中央普通問訊而進机前焼香、〈侍者隨之、〉帰中央叉手而立、_①行者取鋤子〈預有卓上、〉捧之、導師拈鋤子唱法語、〈別記、〉_②々々畢燒香
帰本位、次行者鳴磬、〈三丁、〉_③拳經始十重禁、_④(略)聽行道鈴、維那進導師前請行道、拳經等折行、〈但雨儀時無行道儀歎、〉聽鈴止行道、各評座位帰本位、行者捧回向文、〈預置卓子、〉拳經取之高声讀之、〈作法如常、〉文云、_⑤上來諷經功德奉為新遷駕後光明院尊儀掩土之次莊嚴報地十方三世——密⁽³⁰⁾云々、畢各退散、

葬主の要請に応じて、導師が引導仏事をおこなう。まず、導師が龕を安置した荒垣の前に設置されている机の前で焼香する。「闇維清規」では、この場面で導師によって印明の伝授とみられる作法が勤修されているので、おそらく今回も同様の作法が伴ったのではないかと推測される。それから導師は行者から「鋤子」を受け取り、法語を唱え、焼香して同仏事が完了する。続いて僧衆が十重禁戒を唱えながら行道し、それが終わると拳經による回向文の挙唱がある。引用部分はここまでであり、この後に龕が廟所に移送され、廟所儀礼が執行される。

龕前・山頭の両儀礼には、「龕前堂」・「山頭」といった式場名称や、両仏事を構成する小仏事に法語が伴うこと、茶・湯の供献仏事の存在、回向文のテクスト等、禪院の清規と共に通する中国風の要素が多数みられる。これらは、おそらく泉涌寺という寺院の個性を反映するものであろう。「闇維清規」によれば、中和門院の葬送では山頭儀礼の奠茶・奠湯仏事を西大寺流の八幡大乘院・東大寺知足院の僧侶がつとめたが、両者は法語を挙唱せず「蜜作法」だけを勤修したという。西大寺流の祖たる叡尊の葬送に、やはり上記の中国風の要素が認められないことをも含めて勘案すると⁽³¹⁾、中世において同じ禪律仏教に分類される僧侶集団のなかでも、泉涌寺僧は同時代中国の葬儀文化の摂取に比較的積極的な一派であったといえる。

他方で、密教經典の読誦や印明伝授などの密教的要素が多く加味されていることも注目される。周知の通り、中世から近世にかけての泉涌寺は四宗兼学の寺院であり、真言密教をも兼修していた⁽³²⁾。葬送の仏事にうかがえる密教的要素は、このような同寺の性格に起因するといえ、これらと宋・元期の中国仏教に淵源するとみられる要素とが同居する点に、泉涌寺による天皇の葬送形式の特色をうかがうことができる。

なお、以上の儀礼次第は近世になって俄に整備されたものではないことを、念のため指摘しておきたい。「御葬礼記録」は、龕前儀礼の理趣經読誦について応安度(後光嚴天皇)・明徳度(後円融天皇)・永享度(後小松天皇)との読誦經典の異同、山頭儀礼の行道について永享度との読誦經典の相違に言及するなど、しばしば先例との局所的異同を注記する。後光明天皇の龕前・山頭儀礼は、それを構成する各種儀礼を、中世後期段階の天皇葬送とそれぞれ対照することが可能であった。近世天皇の葬送形式は、微細な変更を伴いながらも、泉涌寺僧による本格的関与が始まった中世後期以来の形式を概ね維持していると推測されるのである。

ただし、廟所儀礼については、土葬化と連動して追加された儀礼であり、天皇の葬送では新儀というべきものである。廟所での仏事に関する「御葬礼記録」の記述は、「掩土作法畢大衆諷經」という、極めて簡素なものである。同史料が「山頭」のことを「御葬礼場」とも呼称することを勘案すると、表向きの葬送の仏事は山頭儀礼で完結しており、廟所儀礼は実際の土葬に伴う便宜的なものとみられていたのであろう。

このような儀礼の場と遺体埋納の場との分離は、天皇の葬送に固有の現象ではなく、親王家や公家衆など、近世京都上層の葬送で普遍的に確認できる⁽³³⁾。その理由について明記した史料は管見に入らないが、おそらく墓所の空間的制約が関係しているのではないかと考えている。例えば、後光明天皇の葬送では、龕前儀礼の会場が東西28間、南北22間、山頭儀礼の会場が東西60間、南北30間の空間に設定された。両空間には、それぞれ中核となる建築物が設営され、その周囲に僧侶のほか、公武の関係者が多数参會したから、この程度の広さは不可欠であったと推測される。これに対して廟所儀礼の会場は、墓穴を中心とする東西11間、南北8間の竹垣に囲繞された空間であり、前二者に比べてかなり狭小である。これは、おそらく地形による制限を受けた結果であろう。佐藤一希氏によれば、18世紀初頭時点で墓地の狭小さを理由に女院以下の葬送寺院を変更することが朝幕で議論されていたという⁽³⁴⁾。その後は、主として東南方向に林地を切り開くなどして墓域を拡張していくよう、例えば享保17年(1732)の靈元天皇葬儀に際しては「御廟所山切開キ御普請」が実施されている⁽³⁵⁾。すなわち後光明天皇の葬送時において、当該区域は現在よりも狭隘な空間であったのである。加えて、同時点ですでに、同所には複数の石塔等の祭祀施設が点在しており、利用可能な空間は制限されていたはずである。こうした空間的制約によって、多数の参列者を伴う表向きの儀礼の場と、実際の遺体埋納の場とを分離せざるを得なかつたものと考える。寺院境内墓地に墓所を営む公家衆についても、同様の事情を想定してしかるべきであろう。

2. 後光明天皇の葬送の非「火葬儀」性

「御葬礼記録」によれば、後光明天皇の葬送における寺内儀礼には、確かに「山頭」という火葬を想起させる要素が含まれている。しかし、そうとはいえない要素もこの儀礼には認められる。

(1) 引導仏事の形式にみる非「火葬儀」性

「御葬礼記録」には、山頭での引導仏事において、導師が「鋤子」を手に法語を唱える様子が記述されている(第1章第(2)節引用史料下線部①)。引導仏事における鋤子の使用は、「後水尾天皇御葬礼并御中陰記」⁽³⁶⁾などの泉涌寺僧による葬儀記録によって、以後の天皇やその正妻等の葬送でも踏襲されたことがわかる。この行為と葬法との関係については、少しく検討を要する。

①禪院清規にみる引導仏事の用具

次に掲げる史料は、禪僧・無著道忠が貞享元年(1684)に撰述した清規である「小叢林略清規」(以下、「小規」と略称する)の、送喪儀 - 尊宿遷化 - 茶毘頂の一部である。

喪司維那、進前焼香、引小師、到頭首前、拝請秉炬仏事、(略)頭首巡問訊、及普同問訊、了直歲進向頭首問訊、取几上火把、〈取二枚為点火、捨一呈一、〉渡与頭首、〈掩壙鉗子、〉仏事畢擲下炬、行者以炬挿

壇内、⁽³⁷⁾

龕が山頭に相当する涅槃台に至り、いくつかの仏事の後、秉炬という仏事がおこなわれる。秉炬役をつとめる頭首が火把(松明)を手に仏事を修し、しかる後、松明をなげうつ。同清規が呈示する秉炬仏事の流れは以上の通りである。

同史料で注目すべきは、「掩壙鍬子」、すなわち掩壙のときは鍬子を用いるとの注記があることである。この掩壙のときの作法についても、同清規には記述がある。

若全身入塔、預掘壙、起龕赴塔処、儀如荼毘、龕至塔処、(略)維那引小師請入塔仏事、直歲問訊渡鍬子、仏事畢擲下鍬子、念誦、〈尊宿全身入塔念誦〉大悲呪、回向、〈全身入塔念誦回向〉次主喪燒香、知客平挙楞嚴呪、行道、回向、〈入塔之次〉候掩壙一切畢備、撒土仏事、⁽³⁸⁾

引用部分は、送喪儀－尊宿遷化－靈骨入塔項末尾にみえる、全身入塔の説明である。全身入塔とは、土葬のことである。これによると、土葬時は龕前儀礼に当たる法堂での儀礼の後、涅槃台ではなく塔処に龕が移送される。そして、その場所で鍬子を手にした仏事師が入塔という仏事を執行する。尊宿遷化項には、ほかに鍬子を使用する仏事が確認できないので、荼毘項の掩壙は、この入塔仏事を指すと考えてよからう。

このように、禪院清規の一つである「小規」では、火葬時の秉炬仏事に対応する土葬時の塔処における仏事として入塔仏事が設定されており、秉炬仏事では松明、入塔仏事では鍬子を使用する規定となっている。すなわち、ここでは土工具が土葬時の用具として扱われているのである。

「小規」の鍬子に関する記述については、松浦秀光氏が夙に注目している。氏は、火葬時の炬火に対応する、土葬時の鏟子の儀礼的使用を、「小規時代」、つまり日本の近世にはじまる慣行と捉えた⁽³⁹⁾。確かに、氏が専ら依拠する禪院清規に限れば、土工具使用の初見は「小規」となる。ただ、清規以外の史料にも目配りすると、氏の見通しは若干の修正が必要であることがわかる。

②法語にみる引導仏事の用具

清規以外の有用な史料として挙げられるのが、禪僧の語録に収載された仏事法語である。多くの語録には、「小仏事」・「仏事」といった項目が立てられ、葬儀等で挙唱された法語がまとめられている。その種の法語テクストには、仏事師の動作が注記されることがある。例えば火葬時の下火法語では、「把火云」といった形式で、松明を掲げたり投下したりする様が記述されることが多い。それら語録中の法語には、土葬時の引導仏事法語と思われるものも含まれるので、それらに注記された仏事師の動作から、鏟をはじめとする土工具の使用実態も把握できると考えられる。

中国僧の場合 松浦氏によれば、鏟子の使用は日本において考案されたものであるという。そこで、中国における葬送の仏事で土工具が使用されることがなかったのかどうかを、まずは確認したい。調査対象は、『大正新修大藏經』・『新纂大日本統藏經』・『明版嘉興大藏經』⁽⁴⁰⁾所収の中国禪僧の語録とした。

「禪苑清規」⁽⁴¹⁾・「勅修百丈清規」⁽⁴²⁾に代表される中国成立清規では、土葬に相当する全身入塔において下火・秉炬はおこなわれず、かわりに龕を墓坑に納める際の「下龕」または「入塔」と、その後に実施される「撒土」の両仏事が執行されることになっている。このうち入塔法語は、北宋代から清代にかけての多数の事例が得られる。ただし、入塔という名の仏事は、火葬骨処理に伴う仏事の場合もあるので注意が必要である。例えば、「無準師範禪師語録」の「為法清上座入塔」⁽⁴³⁾には、「指骨云」という仏事師の動作を示す記述がみえ、火葬骨処理時の入塔法語であると判別できる。これに対し、全身入塔時の入塔法語は、法語の動作注記から確実にそれと断定できる事例がないため、被葬者の伝記等で葬法を確かめる必要がある。一例として、「石溪心月禪師語録」の「無準和尚入塔」⁽⁴⁴⁾を挙げよう。被葬者の無準師範(1178～1249)は土葬されたことが伝記から明らかであるので⁽⁴⁵⁾、この法語は全身入塔の入塔法語であると考えられる。もっとも、このような方法によって土葬時の仏事法語であると推定できる事例はごく僅かである。

他方、下龕・撒土法語の検出数はごく僅かである。下龕という仏事名称は「禪苑清規」で用いられるものの、「勅修百丈清規」では該当する仏事の名称が「入塔」に置き換わっているから、仏事名として定着しなかつたようである。後者の「撒土」については、いずれの清規にも規定があるものの、実際にはおこなわれない

ことが多かったか、あるいは法語を伴わなかったかのいずれかであると考えられる⁽⁴⁶⁾。

ほかに、清規に規定はないものの、その名称が埋納行為を連想させる「掩壙」・「掩土」・「入壙」・「下壙」といった仏事法語を挙げておきたい。これらの仏事名称は、日本では後述するように下火等に対する土葬時の引導仏事を意味した可能性が高いが、中国においては土葬の仏事とは限らなかつたようである。例えば「慈受懷深禪師廣錄」には、長靈守卓(1065～1123)のための掩土法語がみえるが⁽⁴⁷⁾、「嘉泰普燈錄」収載の伝記は、長靈の葬法を火葬とする⁽⁴⁸⁾。おそらく火葬骨を埋納する場面で唱えられた法語なのであろう。

このように、中国の禪語録中にみられる入塔や掩土といった土葬を連想させる名称の仏事法語には、火葬時の法語が混在していることがわかる。ただし、ほぼ確実な土葬例も僅かながら検出されるので、法語の文面や伝記等の史料から葬法を推定できない事例のなかにも、一定数の土葬例が含まれていることが想定される。そこで、名称が土葬を連想させる仏事法語に挿入された動作注記によって、本題である土工具使用の有無を確認してみたい。

表1は、名称が土葬を連想させる仏事法語のうち、遺骨以外のモノを使用・指示する動作注記を伴うもののみを列挙したものである⁽⁴⁹⁾。入塔法語では、拄杖を用いての動作が多くみられ、ほかに塔や龕を指示するものなどがある。他方、掩土等の埋納行為を連想させる法語では、「撒土云」など、土を用いる例が多いが、棺を撫でる例や拄杖を使用するものもある。しかし、鎧等の土工具を使用する動作注記は皆無である。したがって、使用例が絶無であったとまでは断言できないが、少なくとも土葬時の仏事で一般的に使用されるものではなかったと考えて大過はなかろう。

日本僧の場合 次に、日本における土工具の使用実態を検討する。調査対象は、『五山文学全集』⁽⁵⁰⁾・『大正新修大藏經』・『五山文学新集』⁽⁵¹⁾・『曹洞宗全書(正・続)』⁽⁵²⁾・『妙心寺派語錄』⁽⁵³⁾・『大徳寺禪語錄集成』⁽⁵⁴⁾所収の、17世紀までに出生した、渡来僧を含む日本禪僧の語錄である。上掲の藏經・叢書類から検出される、名称が土葬を連想させる仏事法語は、差し当たり4種に分類が可能である。以下に、それら4類および各類の検出数を示す。

| | |
|-------------------------------------|--------|
| I : 全身入塔の入塔法語の可能性がある「入塔」 | … 30例 |
| II : 全身入塔の撒土法語の可能性がある「撒土」 | … 2例 |
| III : 埋納行為を連想させる「掩土」・「掩壙」・「入壙」等 | … 247例 |
| IV : 土工具である「鎧」を名称に含む「拳鎧」・「下鎧」・「秉鎧」等 | … 30例 |

まず、上記法語群にうかがえる、中国とは異なる二つの特徴を指摘しておきたい。第一の特徴は、I類の入塔法語がIII類の掩土等の法語と比べて少數である点である。入塔法語が30例しか検出されないのでに対し、III類の法語例は247を数える。しかも、入塔法語の大半が13～14世紀に活躍した禪僧のもので、それ以降はほとんど例がない。中国では逆に掩土等の法語が少なく、入塔法語が當時多数作成されていることから、15世紀以降の日本のあり方は、中国文化の単純な移植にとどまらない、固有の展開とみるべきであろう。

第二の特徴は、名称に土工具名を含むIV類の法語の存在で、中国の清規や語錄ではこの種の仏事や法語は確認できない。同仏事名称の使用は、近世以降の曹洞宗に限られるようであるが、引導仏事での土工具の使用を論じるうえでは看過しがたい事象である。

次に、それらの各法語が、火・土葬いずれの仏事のために作成されたのかを考えてみたい。なお、IV類についてはひとまず描く。I類の入塔法語は、同一被葬者のために作成された下火・下炬・秉炬法語が存在する例⁽⁵⁵⁾や、火葬骨を用いた動作を伴うもの⁽⁵⁶⁾などがあり、中国と同様、火葬時のものが含まれることがわかる。また、II類の撒土法語も中国同様、事例は景徐周麟「翰林葫蘆集」所収の2例⁽⁵⁷⁾のみと僅少で、葬法も不明である。

他方、III類の掩土等の仏事法語は、中国とは異なり、その多くが土葬の仏事で唱えられた可能性が高いと考える。『新版禪學大辭典』⁽⁵⁸⁾等の辞書類で、掩土を土葬の意とする根拠として呈示されている次の二つの史料が、その根拠たりえる。まず、「空華日用工夫略集」⁽⁵⁹⁾嘉慶2年(1388)2月26日条をみてみたい。

表1 中国僧が作成した名称が土葬を連想させる仏事法語

| No. | 仏事 | 被葬者 | 動作注記 | 法語作者 | 収載語録 |
|-----|------|------------|----------------|------------------|---------------------|
| 1 | 掩土 | 登雲從禪師 | 以手握土云 | 慈受懷深 (1077-1132) | 慈受懷深禪師廣錄 (弘統73) |
| 2 | 入壙 | 月堂和尚 | 以拄杖擊香卓一下云 | 瞎堂慧遠 (1103-1176) | 瞎堂慧遠禪師廣錄 (弘統69) |
| 3 | 入壙 | 庵朝奉陳安人 | 撫棺云 | 希叟紹曇 (南宋~元) | 希叟紹曇禪師廣錄 (弘統70) |
| 4 | 掩壙 | 石宅 | 撫棺云 | | |
| 5 | 掩土 | 范氏孺人 | 撒土云 | | |
| 6 | 掩土 | 顏居士 | 撒土 | 即休契了 (1269-1351) | 即休契了禪師拾遺集 (弘統71) |
| 7 | 掩土 | 龍華会月江庵主 | 遂撒土 | | |
| 8 | 掩壙 | 居竹曹公 | 撒土云 | 天如惟則 (?-1354) | 天如惟則禪師語錄 (弘統70) |
| 9 | 入壙 | 樓清翁 | 以土撒云 | 千巖元長 (1284-1357) | 千巖和尚語錄 (嘉興32) |
| 10 | 入壙 | 樓文翁 | 拈土云 | | |
| 11 | 入塔 | 航長老 | 卓拄杖云 | 天隱円修 (1575-1635) | 天隱和尚語錄 (嘉興25) |
| 12 | 入塔 | 智聖魏居士 | 以拄杖指云 | 養拙正明 (1600-1649) | 大鴻密印寺養拙明禪師語錄 (嘉興25) |
| 13 | 入塔 | 尼性良 | 以拄杖指云 | | |
| 14 | 掩壙 | 馬門陸氏如松 | 以土撒云 | 百癡行元 (1611-1662) | 百癡禪師語錄 (嘉興28) |
| 15 | 入塔 | 林野和尚 | 以拄杖卓云 | | |
| 16 | 入塔 | 寧遠慈雲寶慈 | 以拄杖敲塔門 | 石奇通雲 (1594-1663) | 雪竇石奇禪師語錄 (嘉興26) |
| 17 | 入塔 | 円通禪師 | 以拄杖指塔云 | | |
| 18 | 入塔 | 仗錫翠浪禪德 | 以拄杖擊云 | | |
| 19 | 入塔 | 爾密和尚 | 卓拄杖云 | | |
| 20 | 入塔 | 六和庄謝庵主 | 指龕云 | 三宜明益 (1599-1665) | 三宜孟禪師語錄 (嘉興27) |
| 21 | 入塔 | 恒然如監院 | 掩塔戸云 | | |
| 22 | 入塔 | 清一徹禪師 | 掩塔云 | 百愚淨斯 (1610-1665) | 百愚禪師語錄 (嘉興36) |
| 23 | 入塔 | 龍池万如和尚 | 以杖指塔云／卓拄杖起座 | 浮石通賢 (1593-1667) | 浮石禪師語錄 (嘉興26) |
| 24 | 入塔 | 大覺庵知客元長 | 卓杖云 | 愚者大智 (1611-1671) | 青原愚者智禪師語錄 (嘉興34) |
| 25 | 掩土 | 母賀氏孺人 | 撮土召云／以土掩之 | 介庵悟進 (1612-1673) | 介庵進禪師語錄 (嘉興29) |
| 26 | 入普同塔 | (寺衆) | 指塔戸云 | 天岸本昇 (1620-1673) | 天岸昇禪師語錄 (嘉興26) |
| 27 | 入塔 | 雲門堂頭雪嶋大師 | 以拄杖指塔戸云 | 木陳道恣 (1596-1674) | 天童弘覺慈禪師語錄 (嘉興26) |
| 28 | 掩土 | 丸鐘黃居士 | 卓拄杖云 | | |
| 29 | 入塔 | 潤慈德公上座 | 下龕云 | 秀野明林 (1614-?) | 秀野林禪師語錄 (嘉興36) |
| 30 | 龕塔 | 還清仮旨 | 以杖敲龕云 | 寂光印韶 (1619-?) | 寂光豁禪師語錄 (嘉興36) |
| 31 | 入塔 | 普明淨庵主 | 以拄杖指塔窓云 | 遠庵本體 (1622-1682) | 遠庵體禪師語錄 (嘉興37) |
| 32 | 入塔 | 善終 | 指塔戸云 | 古宿胡尊 (1629-1685) | 古宿尊禪師語錄 (嘉興37) |
| 33 | 入塔 | 三際越和尚 | 以拄杖指塔云／以拄杖卓三下云 | | |
| 34 | 入塔 | 了空禪人 | 乃指窣堵云 | | |
| 35 | 入塔 | 國清山牧和尚 | 拈拄杖卓一下云 | 雨山上思 (1630-1688) | 雨山和尚語錄 (嘉興40) |
| 36 | 入塔 | 先慈智庵尼 | 以拄杖指窣堵波云 | | |
| 37 | 入塔 | 衆道人 | 卓拄杖一下云 | | |
| 38 | 入塔 | 徹明上座 | 卓拄杖一下云 | | |
| 39 | 入塔 | 純真禪師 | 以拄杖指塔戸曰 | 法瀬原激 (1627-1689) | 法瀬激禪師語錄 (嘉興29) |
| 40 | 入塔 | 艸堂吼一和尚 | 卓丈云 | 仏冤徹綱 (1626-1693) | 仏冤禪師語錄 (嘉興37) |
| 41 | 入塔 | 祇慧 | 以竹箋指塔戸令入云 | 還初光仏 (1630-?) | 華嚴還初仏禪師語錄 (嘉興37) |
| 42 | 入塔 | 慎独和尚 | 以拄杖画一画云 | | |
| 43 | 入塔 | 達岸禪人 | 以拄杖打○云 | 竹浪徹生 (1634-?) | 青城竹浪生禪師語錄 (嘉興38) |
| 44 | 入塔 | (五人) | 卓拄杖云 | | |
| 45 | 入塔 | 不虛禪德 | 以手指塔云 | | |
| 46 | 入塔 | 曇淨知客 | 指塔戸云 | 一揆元揆 (1634-?) | 神鼎一揆禪師語錄 (嘉興37) |
| 47 | 入塔 | 顥庵和尚 | 揮払子云 | 長目光電 (1636-1685) | 長目光禪師語錄 (嘉興37) |
| 48 | 入塔 | 潤弘上座 | 卓拄杖曰 | 頻吉智祥 (1637-1709) | 頻吉祥禪師語錄 (嘉興39) |
| 49 | 入塔 | 顥如上座 | 卓拄杖曰 | | |
| 50 | 入塔 | 慶忠老人 | 卓拄杖云 | | |
| 51 | 入塔 | 常樂院 | 入塔云 | 竺峰幻敏 (1639-1707) | 竺峰敏禪師語錄 (嘉興40) |
| 52 | 入塔 | 優曇院 | 入塔云 | | |
| 53 | 入塔 | 不明 (法兄七十…) | 以拄杖拍櫻云 | 竹峰真統 (1660-?) | 昭覺竹峰統禪師語錄 (嘉興40) |
| 54 | 入塔 | 半字和尚 | 拈拄杖指塔云 | 何一超自 (清) | 何一自禪師語錄 (嘉興39) |
| 55 | 入塔 | 慧修尼 | 指塔戸云 | 侶巖口荷 (清) | 侶巖荷禪師語錄 (嘉興39) |
| 56 | 入塔 | 送払塵老宿 | 以拄杖指塔云 | 法柱海棟 (清) | 浦峰法柱棟禪師語錄 (嘉興37) |
| 57 | 入塔 | 不明 (孤峰嶺上…) | 遂下龕 | 樸夫実拙 (清) | 磬山牧亭樸夫拙禪師語錄 (嘉興40) |
| 58 | 入塔 | 法雲律主雪眉和尚 | 以杖指云 | 法璽正印 (清) | 法璽印禪師語錄 (嘉興28) |
| 59 | 入塔 | 優曇頤公老宿 | 以拄杖指云／以拄杖作拽勢云 | | |

凡例 ①名称が土葬を連想させる仏事法語のうち、遺骨以外のモノを使用・指示する動作注記を伴うもののみを列挙した。②排列は、原則法語作者の没年次順とし、同一作者の法語は、語録内の掲載順に排列した。③仏事欄には、各法語の標題に表示された仏事名称を記載した。法語に標題が付されていない場合でも、その法語が収められている語録の項目名等から、その法語が唱えられた仏事名称を推定できるものについては、その名称を記載した。④被葬者欄には、各法語の標題に表示された被葬者名を記載した。⑤動作注記欄には、各法語に注記された、モノを使用・指示する仏事師の動作に関する記述を記載した。なお、单一法語内に複数の当該注記を含む場合は、「/」を挿んですべて並記した。⑥収載語録欄には、収載語録名とその収載書名・巻次を記載した。なお、収載書名には以下の略称を使用した。弘統 = 『新纂大日本統藏経』、嘉興 = 『明版嘉興大藏経』。

廿六日、(柏堂梵意)意藏主至、先叙寒煖、問京事畢、乃面囑曰、余帰京、必其逝矣、余不欲闇維、但作掩土之備、汝到京、宣与季藏主等和会之、速命工造木龕、(義堂周信)
(東英中秀)

ここでは、荼毘に対置される語として、特段の断りもなく掩土が用いられている。このことは、掩土と全身入塔が同義であることが、当該期において自明であったことを示唆しているよう。もう一つの史料は、無著道忠の見解である。彼はその著書「禪林象器箋」喪薦門において、掩土の語義を「全身埋葬也」と断言している⁽⁶⁰⁾。両史料をみる限りでは、少なくとも日本では、掩土の語句が専ら土葬やその仏事を表していたとみて差し支えないようである。なお、掩壙・入壙を掩土と一括して扱う語録の存在や⁽⁶¹⁾、「小規」が掩壙の語で全身入塔のことを表していることなどから、入壙・掩壙といった仏事もまた、掩土と同様に土葬時の引導仏事に相当すると考えてよからう。

続いて、これらの法語における動作注記を確認する。表2は、I～IV類の法語のうち、遺骨以外のモノを使用・指示する動作注記を伴うものののみを列挙したものである。I類の法語では、前述した骨を用いる動作のほか、塔を指示するもの(No.2・143)がみられる。他方、土工具の使用例は、抜隊得勝の法語(No.1)を初見とし、以後II～IV類の法語で多数の例を確認できる。特にIII類の法語では、動作注記を伴う145例中、130例という9割近くの法語で土工具の使用が注記される。14世紀以降、掩土や拳鑊等の仏事において、土工具の使用が一般化する傾向が看取されよう。

なお、表2のNo.44・114のように、松明の使用を注記する掩土法語や、表3に示した通り下火・下炬・秉炬法語のなかにも土工具の使用を注記する例が確認できる。前者は2例しか検出されない。しかも、No.44の「禪佐」の掩土法語は、松明と土工具を併用する類例のない演出をおこなっている。同法語収載語録には、同一人物のためのものとみられる逆修下火法語がみえ⁽⁶²⁾、そのテキストはNo.44の前半部とほぼ同文である。おそらくNo.44での松明の使用は、逆修下火法語を掩土法語に翻案した結果であり、同事例をもって掩土における松明の使用が一般的行為であったとはみなしがたい。これに対し、後者は10例もあるため、一概に例外視するわけにはいかず、その性格を考察しておく必要があろう。

結論からいえば、表3に掲げた諸法語は、その名称に反して、火葬時の仏事で用いられたものではない可能性がある。例えば、No.8は法語名の下の割書に、被葬者が「土葬」されたと明記されている。また、No.10の被葬者である宇陀松山藩主の織田長頼(1620～89)は、宇陀の徳源寺で埋葬されたことが明らかにされている⁽⁶³⁾。

法語の文面にも注目したい。No.2・9の法語には、「活埋」(生き埋めにする)という語句がみえる。管見では、同語は土葬時の引導仏事法語で好んで用いられる表現である⁽⁶⁴⁾。試みに「SAT 大正新修大藏經テキストデータベース 2018 版」⁽⁶⁵⁾で「活埋」の語を検索すると、掩土等の土葬時の法語が少なからず検出されるのに対し、下火・秉炬といった火葬時の法語での用例が皆無であることがわかる。このほか、「埋」(No.4)・「一坑埋却」(No.5)といった、埋納行為を連想させる文言や動作注記を含む法語もある。これらの語句が下火等の法語に現れることには、違和感を感じえない。

このように、土工具の使用を注記する下火等の仏事法語は、火葬ではなく土葬時の仏事に際して唱えられたとおぼしきものが多い。名称と実際との相違が生じた理由は、行論の都合から次章で述べるが、やはり土工具の使用は、基本的には土葬時特有の作法であるとみてよいと考える。近世曹洞宗系の語録にみられる鑊の字を名称に含むIV類の法語も、そのような土工具の限定的使用という慣行を背景に、土葬儀固有の引導仏事名称として成立したと推測されよう。

以上、中国と日本における土葬の仏事での土工具使用慣行について検討してきた。松浦氏は禪院清規の記述に基づき、近世の日本において鑊の使用が案出されたとした。しかし、この見解は若干の修正が必要である。土工具の使用は氏のいう通り、中国ではなく日本で成立した慣行であるといえる。ただ、それは中世後期の段階すでに禪家の土葬儀として定着していたと推定される⁽⁶⁶⁾。「小規」の記述は、17世紀の新たな潮流を反映したのではなく、成立して久しい慣行をはじめて成文化したに過ぎないといえる。

表2 日本僧が作成した名称が土葬を連想させる仏事法語

| No | 仏事 | 類 | 被葬者 | 動作注記 | 法語作者 | 収載語録 |
|----|----|-----|-------------------|---------------------------|-----------------|----------------------|
| 1 | 掩土 | III | 鹿 | 豎起鑊頭云 | 拔隊得勝（1327-1387） | 塙山拔隊和尚語録（大正80） |
| 2 | 入塔 | I | 平田和尚 | 指塔云 | 春屋妙祐（1312-1388） | 智覺普明国師語録（大正80） |
| 3 | 掩土 | III | 太白玄禪師 | 捧土云 | 惟肖得巖（1360-1437） | 東海璣華集（五新2） |
| 4 | 掩土 | III | 保春寺殿 | 以鑊頭指地云 | 東沼周曠（1391-1462） | 流水集拈香小仏事（五新3） |
| 5 | 掩土 | III | 洞手沙弥 | 以鑊子打地三下云 | 川僧慧濟（?-1475） | 川僧禪師語録（曹洞語録1） |
| 6 | 掩土 | III | 孤峰源秀禪定門 | 以鑊子打地一下云 | | |
| 7 | 掩土 | III | 道通上座 | 鑊一下云 | | |
| 8 | 掩土 | III | 冬青玄楨禪定門 | 拳鉗 | | |
| 9 | 掩土 | III | 古井祖田大師 | 以鉗打地三下 | | |
| 10 | 掩土 | III | 総芳童女 | 撒土云 | | |
| 11 | 掩土 | III | 永徳院春和尚 | 撒土云 | 横川景三（1429-1493） | 補庵京華外集（五新1） |
| 12 | 掩壙 | III | 玄津宗妙童子 | 掩土一咄云 | | 大宗禪師語録（大徳2） |
| 13 | 入壙 | III | 前住休耕芳室宗聯首座禪師 | 举起鑊頭云／以鑊頭打地三下 | | |
| 14 | 掩土 | III | 月溪宗照禪定門 | 豎起鑊頭云 | | |
| 15 | 入壙 | III | （密伸夙志…） | 以鑊頭打地三下云 | | |
| 16 | 掩土 | III | 松月宗口禪尼 | 举起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 17 | 入壙 | III | 光室宗明首座 | 以鑊掩土云／便放下 | 春浦宗熙（1409-1496） | 戻讐録（大徳2） |
| 18 | 掩土 | III | 月窓宗明禪定尼 | 举起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 19 | 掩土 | III | 栢岩宗意禪尼 | 豎起鑊頭云 | | |
| 20 | 掩土 | III | 桂昌宗繁禪定門 | 掩土云 | | |
| 21 | 掩土 | III | 月聰宗照大禪定尼 | 举起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 22 | 掩土 | III | 春岩善椿禪定門 | 举起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 23 | 掩壙 | III | 宗怡童女 | 举起鑊頭云 | | |
| 24 | 掩土 | III | 宗現童女 | 拈起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 25 | 入壙 | III | 曇華院 | 豎起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 26 | 掩土 | III | 春林宗芳大禪定尼 | 豎起一一〔鑊頭力〕云 | | |
| 27 | 掩壙 | III | 誓院院殿征夷將軍芳山大居士 | 豎起鑊子云 | 景川宗隆（1425-1500） | 景川和尚語録（大正81） |
| 28 | 掩土 | III | 瑞龍寺殿左京兆國文安公大禪定門 | 以鍼子作掩土勢云 | 悟渓宗頓（1415-1500） | 虎穴録（大正81） |
| 29 | 掩土 | III | 助山祐公大禪定門 | 以鍼子作掩土勢云 | | |
| 30 | 掩土 | III | 徳馨宗勲藏主 | 挙鍼子云 | | |
| 31 | 掩土 | III | 月海玄性禪定尼 | 挙鍼子云 | | |
| 32 | 掩土 | III | 悦巖僖公居士 | 拈鍼子云／以鍼子作掩土勢云 | | |
| 33 | 掩土 | III | 復初本立禪定門 | 以鍼子作掩土勢云 | | |
| 34 | 掩土 | III | 鶴子 | 撒土云 | 天隱龍沢（1422-1500） | 翠竹真如集（五新5） |
| 35 | 掩土 | III | 悅溪淨喜法印 | 擲鑊 | 蘭坡景菴（1419-1501） | 雪樵独唱集（五新5） |
| 36 | 掩土 | III | 華頂門主教助大僧正 | 拈鉗 | | |
| 37 | 掩土 | III | 南宗源公知賓 | 拈鑊子云／挙鑊云／以鑊打地一下云／又打一下云／擲下 | 東陽英朝（1428-1504） | 少林無孔笛（大正81） |
| 38 | 掩土 | III | 紹符上座 | 以鑊打地云 | | |
| 39 | 掩土 | III | 元中昌祐尼大師 | 挙鑊子云／打地一下云 | | |
| 40 | 掩土 | III | 前攝部功甫捷公居士 | 鑊作鉗勢云 | | |
| 41 | 掩土 | III | 興堂貞隆禪定門 | 拈鉗子云／鉗子打地云 | | |
| 42 | 掩土 | III | 菊莊玄要禪定尼 | 鑊打地云／作鉗地勢云 | | |
| 43 | 掩土 | III | 祖巖 | 挙鑊子云 | 曇英慧応（1424-1504） | 春日山林泉開山曇英禪師語録（曹洞語録1） |
| 44 | 掩土 | III | 禪佐 | 挙起火把云／挙鑊子云 | | |
| 45 | 掩土 | III | 道筭 | 挙鑊子云 | | |
| 46 | 掩土 | III | 道金 | 挙鑊子云 | | |
| 47 | 掩土 | III | 宗易 | 挙鑊子云 | | |
| 48 | 掩土 | III | 天屋玄祐禪定尼 | 提起鑊子云／拋鑊子云 | 特芳禪傑（1419-1506） | 西源特芳和尚語録（大正81） |
| 49 | 掩土 | III | 宝誉禪尼 | 以鑊頭劃地云 | | |
| 50 | 掩土 | III | 明中玄心禪定尼 | 拈鑊子云／拋鑊云 | | |
| 51 | 掩土 | III | 真城院鏡浦勲公禪定門 | 擲下鑊子云 | | |
| 52 | 掩土 | III | 宗林禪人 | 挙鑊子云／擲下鑊云 | | |
| 53 | 掩土 | III | 本翁宗源禪定門 | 以鑊作鉗地勢云 | | |
| 54 | 入壙 | III | 今宮別當 | 以鑊鉗地云 | 寔伝宗真（1434-1507） | 大弘禪師語録（大徳2） |
| 55 | 入壙 | III | 松嶽正秀禪定門 | 豎起鑊云 | | |
| 56 | 土喪 | III | 智溪昌慧禪定尼 | 挙起鉗頭云 | | |
| 57 | 掩土 | III | 因岳宗勝禪定門 | 豎起鑊云 | | |
| 58 | 掩土 | III | 珠林宗弥信士 | 以鑊頭鉗地云 | | |
| 59 | 掩土 | III | 月溪宗心禪定門 | 以鉗掘云 | | |
| 60 | 掩土 | III | 智源宗勝禪定門 | 以鑊頭鉗地云 | 東溪宗牧（1454-1517） | 大円禪師語録（大徳3） |
| 61 | 掩土 | III | 久岳玄長禪門 | 豎起鑊頭云／擲下云 | | |
| 62 | 掩土 | III | 春岳宗芳禪定門 | 拈鉗云 | | |
| 63 | 掩土 | III | 永禪人 | 挙鑊云／以鑊頭打地三下云 | | |
| 64 | 掩土 | III | 天室慶祐禪尼 | 以鑊頭打地一下云 | | |
| 65 | 掩土 | III | 大雲寺殿前越州太守松嶺柏公大禪定門 | 以鑊頭打地三下云 | | |
| 66 | 掩土 | III | 宗円禪門 | 以鑊頭打円相云／以鑊打地一下云 | | |
| 67 | 掩土 | III | 松雲庵首座 | 以鑊頭打地一下云 | | |
| 68 | 掩土 | III | 喜庵歛公禪定門 | 以鑊頭打地一下云 | 東溪宗牧（1454-1517） | 大円禪師語録（大徳3） |

| No. | 仏事 | 類 | 被葬者 | 動作注記 | 法語作者 | 収載語録 |
|-----|----|-----|-----------------------|--------------------|-----------------|-------------------|
| 69 | 掩土 | III | 瑞松寺殿 | 挙鉤云 | | |
| 70 | 掩土 | III | 月窓性円居士 | 撒土云 | | |
| 71 | 撒土 | II | 金仙寺殿從四位下前勢州太守全室常安大禪定門 | 以鑼頭打地云 | 景徐周麟（1440-1518） | 翰林葫蘆集（五全4） |
| 72 | 掩土 | III | 慈光院殿華岩宗栄大禪定尼 | 挙鉤云 | | |
| 73 | 掩土 | III | 月蒲宗懷禪定尼 | 以鑼頭打地一下云 | 功甫玄勲（1475-1524） | 梅北集（妙心2） |
| 74 | 掩土 | III | 宝溪妙玉大師 | 以鑼頭打地一下云 | | |
| 75 | 入壇 | III | 寿岳理永藏主 | 以鉤打一下云 | | |
| 76 | 入壇 | III | 無違善順大師 | 挙鉤頭云 | 悅溪宗悟（1462-1525） | 仏照大鏡禪師悅溪和尚語録（大徳3） |
| 77 | 入壇 | III | 春苑宗梅庵主 | 以鉤子打地一下云／投下鉤子云 | | |
| 78 | 掩土 | III | 三益等春藏主 | 挙鉤云 | | |
| 79 | 掩土 | III | 端室妙言禪定尼 | 鑼一鑼便擲 | | |
| 80 | 掩土 | III | 梅岩宗信禪定門 | 举起鑼頭云／以鑼頭打地三下云／便擲下 | 小溪紹惣（1475-1536） | 仏智大通禪師語録（大徳3） |
| 81 | 掩土 | III | 前河州太守種徳宗田禪定門 | 撒土 | | |
| 82 | 掩土 | III | 和溪宗順禪門 | 挙鑼 | | |
| 83 | 掩土 | III | 春岳宗意禪尼 | 挙鑼 | | |
| 84 | 掩土 | III | 剛中節公禪定門 | 撒土 | 古岳宗亘（1465-1548） | 生苔稿（大徳3） |
| 85 | 掩土 | III | 玉成宗就禪定門 | 挙鑼 | | |
| 86 | 掩土 | III | 自南宗薰禪定門 | 挙鑼頭 | | |
| 87 | 掩土 | III | 三要澣玄庵主 | 鑼地云 | | |
| 88 | 掩土 | III | 撰州普門住持明巖永公座元 | 以鑼子打地一下 | | |
| 89 | 掩土 | III | 顯徳院文伯祐豈法印 | 鍼子劃一劃 | | |
| 90 | 掩土 | III | 紹歛上座 | 打棺 | | |
| 91 | 掩土 | III | 前住繼孝高岫壽尊尼藏主 | 鍼子劃地 | | |
| 92 | 掩土 | III | 春菴妙采禪定尼 | 拋鍼 | | |
| 93 | 掩土 | III | 前武庫德叟宗沢禪定門 | 挙鑼／鑼子打地一下 | | |
| 94 | 掩土 | III | 香林紹覺禪定門 | 鑼子打地一下 | | |
| 95 | 掩土 | III | 無住善住禪定門 | 拋鍼子 | 大休宗休（1468-1549） | 見桃録（大正81） |
| 96 | 掩土 | III | 輝岳果公禪定門 | 鍼子打地 | | |
| 97 | 掩土 | III | 久芳宗椿禪定門 | 拋鑼子 | | |
| 98 | 掩土 | III | 基成宗立禪定門 | 擲下鍼子 | | |
| 99 | 掩土 | III | 東昇宗旭禪定門 | 拋鉤 | | |
| 100 | 掩土 | III | 楳翁棟久居士 | 拋鑼 | | |
| 101 | 掩土 | III | 法雲宗護禪定門 | 拋鍼 | | |
| 102 | 掩土 | III | 清芳宗源禪定門 | 拋鍼 | | |
| 103 | 掩土 | III | 常智禪定門 | 打地一下云 | | |
| 104 | 掩土 | III | 虛岳宗空童子 | 拋鑼 | 大休宗休（1468-1549） | 見桃録（大正81） |
| 105 | 掩土 | III | 英運祐公禪定門 | 擲下鑼子云 | | |
| 106 | 掩土 | III | 玉窓宗金禪尼 | 挙鑼子云 | 明叔慶浚（?-1552） | 明叔和尚語録（妙心2） |
| 107 | 掩土 | III | 陽中宗端禪門 | 拈起鑼子云 | | 明叔錄（妙心2） |
| 108 | 掩土 | III | 宗照童子 | 以鑼鉤地一下云 | | |
| 109 | 掩土 | III | 惟輝寂櫻山主 | 以鑼掘地云 | 以天宗清（1472-1554） | 以天和尚遺稿（大徳3） |
| 110 | 掩土 | III | 韋提希院梅岑秀榮大師 | 以鑼頭画一画云 | | |
| 111 | 掩土 | III | 笑隱宗喜禪定門 | 傍有無柄鑼子突出云 | 督宗紹董（1513-1575） | 督宗和尚語録（大徳4） |
| 112 | 掩土 | III | 春江院殿華屋慈榮大師 | 以鑼頭指云 | | |
| 113 | 掩土 | III | 江月紹左法印 | 画地一下云 | | |
| 114 | 掩土 | III | 閑叟了休居士 | 挙把火云 | | |
| 115 | 掩土 | III | 文慶儒公座元 | 豎起鑼頭云 | 太素宗謁（1533-1594） | 太素和尚語録（大徳4） |
| 116 | 掩土 | III | 一機心前大徳 | 以鑼頭卓一下云 | | |
| 117 | 掩土 | III | 天翁元清禪定門 | 挙鑼云 | 古溪宗陳（1532-1597） | 蒲庵稿（大徳4） |
| 118 | 掩土 | III | 景凌院殿の英宗端大師 | 挙鑼子云 | | |
| 119 | 掩土 | III | 清源宗光禪定尼 | 挙鑼頭云 | 春屋宗園（1530-1612） | 一默稿（大徳4） |
| 120 | 掩土 | III | 一峰宗得禪定門 | 挙鑼頭云 | | |
| 121 | 掩土 | III | 長泉院殿 | 举起鑼頭云 | 玉甫紹琮（1546-1613） | 半泥稿（大徳4） |
| 122 | 掩土 | III | 松雲院殿慶嶽宗永禪定尼 | 挙鑼頭云／撒土 | 玉室宗珀（1572-1641） | 心源禪師諸稿新考（大徳4） |
| 123 | 掩土 | III | 宗性犬（イヌ） | 挙鑼頭云 | | |
| 124 | 掩土 | III | 三峰宗級首座 | 挙鑼頭云 | | |
| 125 | 掩土 | III | 清淨院殿仏心宗西大禪定尼 | 挙鑼頭云 | 江月宗玩（1574-1643） | 欠伸稿（大徳5） |
| 126 | 掩土 | III | 福昌院殿前羽林怡伯宗悅居士 | 挙鉤頭云 | | |
| 127 | 掩土 | III | 前匠作一忠宗仁禪定門 | 挙鑼頭云 | | |
| 128 | 掩土 | III | 覓陰妙真童女 | 擲下鉤頭云 | | |
| 129 | 掩土 | III | 性林宗清童子 | 擲鑼子云 | | |
| 130 | 掩土 | III | 瑞鳳院殿感嶺宗格童子 | 擲鑼子云 | | |
| 131 | 掩土 | III | 靈源院殿前鴻臚卿賢峰道哲大居士 | 挙鉤頭云 | | |
| 132 | 掩土 | III | 常照院殿真寂宗玄童女 | 挙起鑼頭云 | | |
| 133 | 掩土 | III | 真相妙源禪定尼 | 挙起鑼頭云 | | |
| 134 | 掩土 | III | 性海院殿離幻妙知大師 | 挙起鑼頭云 | | |
| 135 | 掩土 | III | 南峯宗詢童子 | 挙起鑼頭云 | | |
| 136 | 掩土 | III | 実相宗無禪定門 | 挙鉤頭云 | | |
| 137 | 掩土 | III | 淨光院殿知潤宗格童子 | 挙鉤頭云 | | |

| No. | 仏事 | 類 | 被葬者 | 動作注記 | 法語作者 | 収載語録 |
|-----|----|-----|------------|---------------|-----------------|-----------------|
| 138 | 掩土 | III | 莊室宗嚴居士 | 擧起鑊頭云 | 仙溪宗春（1605-1684） | 仙溪和尚語録（大徳6） |
| 139 | 掩土 | III | 清徳院殿松甫良貞大姉 | 擧鑊頭云 | | |
| 140 | 掩土 | III | 性海宗見 | 以鑊打円相云 | 春沢宗晃（1613-1694） | 昂隱集（大徳6） |
| 141 | 掩土 | III | 華光院前並相 | 卓鑊一下云 | | |
| 142 | 掩土 | III | 義山素順居士 | 卓鑊一下云 | 桂嶽宗芳（?-?） | 桂芳集（大徳6） |
| 143 | 入塔 | I | 玄梁院 | 指塔云 | | |
| 144 | 下鑊 | IV | 玄了自參禪尼 | 以鍼子打円相云 | 大光寂照（1660-1726） | 大光禪師語録（曹洞語録3） |
| 145 | 入壙 | III | 通玄大成和尚 | 卓一下云 | | |
| 146 | 入壙 | III | 英光院殿 | 以鋤頭作一円相云／卓一下云 | 湘南宗沅（1651-1729） | 湘南和尚語録（大徳6） |
| 147 | 掩壙 | III | 真觀院殿 | 擧鋤頭割一円相云 | | |
| 148 | 掩土 | III | 要室宗三首座 | 劃一円相云／卓一下云 | | |
| 149 | 举鑊 | IV | 梅雪上座 | 以鑊打地一下謂 | 無得良悟（1651-1742） | 無得悟禪師語録（曹洞語録3） |
| 150 | 下鑊 | IV | 牯牛上座 | 鷺舉鑊頭曰 | | |
| 151 | 度鑊 | IV | 智明院素輪童女 | 以鑊打円相云 | 慈麟玄趾（1690-1764） | 慈麟玄趾和尚語録（曹洞語録4） |
| 152 | 度鑊 | IV | 清光院円心大姉 | 擧鑊云／拋鑊云 | | |
| 153 | 度鑊 | IV | 柳外了春童子 | 拋鑊云 | 慈麟玄趾（1690-1764） | 慈麟玄趾和尚語録（曹洞語録4） |
| 154 | 度鑊 | IV | 万機院殿道英大居士 | 以鑊割一劃云 | | |
| 155 | 掩土 | III | 久室良長信女 | 擧鑊曰 | 泰運了啓（1690-1771） | 泰運了啓禪師語録（曹洞語録5） |

凡例 ①名称が土葬を連想させる仏事法語のうち、遺骨以外のモノを使用・指示する動作注記を伴うもののみを列挙した。②排列は、原則法語作者の没年次順とし、同一作者の法語は、語録内の掲載順に排列した。③仏事欄には、各法語の標題に表示された仏事名称を記載した。法語に標題が付されていない場合でも、その法語が収められている語録の項目名等から、その法語が唱えられた仏事名称を推定できるものについては、その名称を記載した。④被葬者欄には、各法語の標題に表示された被葬者名を記載した。⑤動作注記欄には、各法語に注記された、モノを使用・指示する仏事師の動作に関する記述を記載した。なお、単一法語内に複数の当該注記を含む場合は、「/」を挿んですべて並記した。⑥動作注記の「鑊」字はすべて「鑊」に置き換えた。⑦収載語録欄には、収載語録名とその収載書名・巻次を記載した。なお、収載書名には以下の略称を使用した。五全=『五山文学全集』、大正=『大正新修大藏經』、五新=『五山文学新集』、曹洞=『曹洞宗全書』、妙心=『妙心寺派語録』、大徳=『大徳寺禪語録集成』。

表3 下火・下炬・秉炬仏事における土工具使用例

| No. | 仏事 | 被葬者 | 動作注記 | 法語作者 | 収載語録 |
|-----|----|---------|--------------------|-----------------|---------------|
| 1 | 下火 | 道音禪門 | 擧鑊打一円相云 | 菊隱端潭（1447-?） | 菊隱和尚下語（曹洞語録1） |
| 2 | 秉炬 | 久宝宗珀禪定尼 | 擧起鑊頭云／以鑊頭画地一画云／便擲下 | | |
| 3 | 秉炬 | 悦江宗慶禪定門 | 以鑊頭打地一下云／便擲下 | 小溪紹惣（1475-1536） | 仏智大通禪師語録（大徳3） |
| 4 | 下火 | 紹永内母儀 | 擧起鋤頭云 | | |
| 5 | 秉炬 | 顯室宗性禪定尼 | 鑊地一下云 | 督宗紹董（1513-1575） | 督宗和尚語録（大徳4） |
| 6 | 秉炬 | 忠岳宗信禪定門 | 擧起鑊頭云 | 玉甫紹琮（1546-1613） | 半泥稿（大徳4） |
| 7 | 下火 | 花嶽紹春禪定尼 | 擧鑊頭云 | 玉室宗珀（1572-1641） | 心源禪師諸稿新考（大徳4） |
| 8 | 下炬 | 宗信禪定尼 | 拈起鋤頭云 | 藍溪宗瑛（1570-1658） | 綱宗禪師語録（大徳4） |
| 9 | 下火 | 一岩宗徹大居士 | 鑊一下云 | | |
| 10 | 下火 | 回岩宗頂大居士 | 擧鍼子 | 見巖紹及（1608-1692） | 見巖紹及語録（大徳6） |

凡例 ①排列と、仏事・被葬者・動作注記欄の凡例は、表2に準じる。②収載語録欄には、収載語録名とその収載書名・巻次を記載した。なお、収載書名には以下の略称を使用した。曹洞=『曹洞宗全書』、大徳=『大徳寺禪語録集成』。

③天皇・皇族の葬送にみる引導仏事の用具

中世後期の禪家では、土工具を用いた引導仏事が慣行化していた。天皇・皇族の引導仏事において、泉涌寺僧が土工具たる鋤子を使用した意味は、そのような慣行と関連づけて考察すべきではなかろうか。大澤亮我氏によれば、近世の浄土宗においても、土葬の引導仏事において「鍼」等を用いる例があったという⁽⁶⁷⁾。禪家で慣行化した土工具の使用は、集団・宗派を超えて普及していた形跡がある。天皇・皇族の引導仏事と禪家の引導仏事慣行との関係は、同慣行の有する如上の普遍性からも示唆される。

先行する火葬期の引導仏事と比較することで、泉涌寺僧が葬法と引導仏事の用具との対応を意識していたことは、より明白となる。「凶事部類」所収「良基公記」によれば、応安7年(1374)の後光嚴天皇の葬送では、泉涌寺長老が火屋内の棺の近くで焼香し、「タイ松」で薪に点火している⁽⁶⁸⁾。また、明応9年(1500)の後土御門天皇の葬送を記録した中御門宣秀の日次記にも、泉涌寺長老による下火仏事とおぼしき儀礼が記されている。まず「松明」に火が付けられ、それが長老に渡される。続いて長老が「表白」を唱える。この「表白」は、いわゆる下火法語のことを指しているのであろう。「表白」が終わると、長老は松明を侍者に渡す。侍者は松明を持ち、火屋の内部に入り、龕に火を付ける⁽⁶⁹⁾。

いざれも俗人の著作物ではあるが、記述は具体的であり、概ね信頼に値するものとみてよからう。これらの例では、下火仏事に相当すると推定される仏事において、導師に相当する長老が松明を手にしている。火葬が選択されていた中世後期段階では、土工具は使用されていないのであり、やはり引導仏事の用具は、禪

家と同じく葬法と連動している可能性が高いといえる。

唯一問題となるのが、近世初頭に泉涌寺で挙行された中和門院の葬送である。「闇維清規」によれば、中和門院は寛永7年(1630)7月3日に崩御した。翌4日、泉涌寺において遺体が火化された後、同28日に葬送が「荼毘」の儀により執行されている。その際の引導仏事について、「闇維清規」には次のようにある(原文の返り点は省略した)。

(成就院)
次ニ下炬、葬主等、作法、如奠茶、先進中央、普通問訊シテ進靈前ニ焼香シテ引導ノ印明、帰中央ニ、叉手シ
(圓)
テ立ツ、直歳鑊子ヲ盆ニ居テ正面ヨリ下炬ニ直ニ進ム、下炬鑊子ヲ拈シテ〈成シテ円相ヲ、〉法語、々々畢テ鑊子ヲ右
ニ捨テ燒香シテ帰中央ニ、

はじめに、葬主役の僧の要請に応じて、下炬と称される導師が中央に進み、僧衆に問訊をする。続いて位牌の前に進んで焼香し、引導の印明を伝授する。再び中央に戻り、叉手をして立つ。そこへ直歳が鑊子を盆に載せて持参し、導師に渡す。導師はそれを手にし、宙に円を描き、法語⁽⁷⁰⁾を唱唱する。唱え終わると、鑊子を右方に捨て、焼香して中央に戻る。以上が下炬仏事の流れである。中和門院の葬法は火葬であり、かつ儀礼も火葬儀であった。それにも関わらず、引導仏事では土工具が使用されているのである。火葬では松明、土葬では土工具という使い分けが慣行化していたとすれば、泉涌寺はここで、それを逸脱した行為に及んでいることになる。同例の特殊性は、後光明天皇以後の引導仏事では一貫して鋤子が使用されており、同例のように鑊子が用いられた例は管見に入らないことにもうかがえる。中和門院の例は、同時代においてすでに例外的位置づけを与えられていたと考えるべきであろう。

では、なぜこのような行為が実行されたのであろうか。その手がかりは、前述した中世後期段階の引導仏事の所作に求められる。それらの事例では、導師たる長老が持した松明が、実際の遺体への点火で使用されていた。すなわち中世天皇の葬送における導師の所用具は、完全に形式的なものではなく、遺体の火化という非儀礼的・実際的行為とも密接に関係していたのである。とすれば、中和門院の葬送にも、鑊子を必要とする、遺体に対する何らかの行為が伴っていたと類推することも可能であろう。

そこで、荼毘の儀の葬送において、土工具を必要とする行為とは何であったかを考えたい。「闇維清規」には、以下のような記載がある(原文の返り点は省略した)。

一、カラ荼毘、時、棺、中、牌ヲ書テ入テ龕内、入ル、也、書様、

新遷駕 中和門院 トマデ書之、下、尊儀、不書也、

上の箇条は、「カラ荼毘」の儀が採用された際に、棺の中に入れる「牌」の書式について解説したものである。先述したように、中和門院の葬儀では、正式な葬送の儀礼以前に遺体の火化行為が実施され、その数日後に正式な葬送が開催されている。この正式な葬送の儀礼のことを、同史料はカラ荼毘と呼称しているのであろう。

このような近世における遺体処理と葬送の分離について、筆者は以前に論じたことがある。その際に明らかにしたように、葬送前に遺体処理を完遂する行為は、公家社会では17世紀初頭を初見とし、以後同社会で時に忌避されつつも普及する。以下、旧稿での定義に従い、本葬である葬送に先立って実施される遺体の火化・埋納行為を、密葬と呼称する⁽⁷¹⁾。同行為は、泉涌寺における天皇・皇族の葬儀では、新上東門院(1553～1620)・中和門院・新広義門院(1624～77)の3例でのみ確認できる。つまり、中和門院の葬送は、天皇・皇族の葬儀史上において、特殊な行為が導入された事例に相当するのである⁽⁷²⁾。

ここで注目すべきは、密葬後の葬送で使用された、棺(龕)内納入物の処理方法である。密葬後の葬送において、被葬者の遺体が安置されるはずの棺あるいは龕内には、遺体の代替となる物品が納入されることが多い。それは中和門院の葬送でも同様であった。先に引用した「闇維清規」の記述によれば、泉涌寺では密葬後の葬送において、まず「牌」に「新遷駕 ○○院」と書記し、それを棺中に入れ、さらにその棺を龕に入れるという。この牌がその後どのように処理されたのか、「闇維清規」には明記されていないが、近世に実践された密葬後の葬送の諸事例から類推することは可能である。

桂宮家では、智仁親王(1579～1629)・公仁親王(1733～70)の両家長と、家仁親王正妻桂林院(基子、1700

～25)・公仁親王正妻格心院(室子女王、1736～56)・同靈光院(寿子、1743～89)、以上3名の正妻の葬儀に、密葬の導入が確認できる。このうち、靈光院の土葬による密葬後の葬送で、次のような所作がおこなわれている。

今宵御葬送、〈酉刻〉御出棺刻限、諸大夫於御位牌前一拝、了上蘷尊牌(生納)儀重爾渡、儀重尊牌を納御轍尔、
御大刀積興納御轍尔、御香炉又納之、
(尾崎)

龕前堂次第、(略)了御廟所、令成給、〈御行列青侍前組、近習・衆僧・三左衛門等、〉御廟御門前居御棺、
尊牌居御廟所、紙尔認之尊号取之埋土中、〈儀重〉奉仕之了、⁽⁷³⁾

まず、出棺に際して、轍(板輿)に位牌と大刀、そして香炉が安置される。寺内での儀礼の終盤、棺を廟所の門前に据え、位牌を廟所に安置する。そして、位牌に貼付された尊号の書かれた紙を取り外し、それを土中に埋めたという。ここでは、この紙牌が遺体の代替として埋納されているのである。

このほかの事例としては、青蓮院門跡の例が挙げられる。尊真法親王(1744～1824)および尊宝法親王(1809～32)の葬儀では、事前に遺体の埋納がおこなわれた後に、葬送が実施されている。その際、龕には「袈裟」と「塔婆」が入れられる。この品々は、後日善峯寺内の墓地に遺髪とともに埋納され、地上に石塔が建立される⁽⁷⁴⁾。ここでも、葬送において遺体の代替的役割を果たした物品が、最終的に地下に埋められている。近世において、葬送時の棺(龕)内納入物の埋納が少なからず実践されていたことを、これらの事例は示しているよう。

このことを踏まえ、中和門院の事例を検討してみたい。中和門院の葬送において棺内に納入された牌は、同葬送で棺に入れるために作成されたものと思われる。よって、葬送後は不用となるはずであるが、遺体の代替として用いられた物品を、不用意に廃棄するとはいさか考えがたい。桂宮家・青蓮院門跡の例と同様に、葬送当日、あるいは後日に、土中に埋納されたと考える余地は十分にあると考える⁽⁷⁵⁾。そのように仮定することで、導師による饅子の使用は、ようやく説明が可能となる。従前の天皇葬送では、遺体火化に要する道具を導師が手にして引導仏事が実行されていた。そこで、中和門院の葬送でも、遺体の代替物たる牌の処遇に係る道具、すなわち饅子を用いて引導仏事をおこなうことになったと推察されるのである。

ここで強調しておきたいのは、同女院の葬送におけるこのような泉涌寺僧の行為は、火葬儀からの逸脱といわざるをえないことである。中和門院の葬送は荼毘、すなわち火葬儀であるから、松明を使用するのが当該期の慣行からみて自然であり、かつ同寺の先例にも叶っている。しかし、泉涌寺僧は火葬儀という形式の完全性よりも、現実の土葬的行為との連動性を優先したとみられる。「仏教の火葬重視」と相反する行動が、後光明天皇の葬送に先行する皇族の葬送において確認できるのである。

(2) その他の仏事にみる非「火葬儀」性

後光明天皇の葬送における寺内儀礼には、火葬儀を志向しているとはいがたい要素が、引導仏事の用具以外にも確認できる。

宣疏 龕前儀礼の冒頭に、宣疏役の僧によって「疏」が奉読される。『泉涌寺史』は、この疏を「闇維疏」とするが⁽⁷⁶⁾、「御葬礼記録」に「闇維疏」の語は確認できず、「疏」という葬法の別を喚起しない呼称が使用されている。なお、管見に入った泉涌寺僧の手になる近世天皇・皇族の葬儀記録類において、「闇維疏」という語の使用は確認できない。

引導仏事・導師の名称 「御葬礼記録」では、下火に相当する仏事が「引導」と呼ばれ、その仏事師も、下火ではなく「導師」と記される。「闇維清規」において同様の仏事やその導師が「下炬」と呼称されるのとは対照的である。なお、このような葬法の別を喚起しない引導仏事・導師呼称の使用が近世を通して一貫していることは、上述した「疏」と同様である。

回向文 第1章第(2)節引用史料の下線部②で示した回向文の文中に、「掩土之次」との文言がみえる。掩土が土葬を意味することは前節で述べた。また、次章で検討する禪院清規の回向文でも、火葬時は「荼毘之次」、土葬時は「掩土之次」という使い分けが確認できる。すなわち当該葬送における回向文は、明らかに土葬時のそれが用いられているのである。

山頭の「仮屋」 従前の天皇の葬送における山頭施設は、火屋と呼ばれる木造の建物が中央にあり、その周囲を四門を伴う荒垣が囲繞する形態を取っていた。後光明天皇の山頭施設は、構造上それらと類似している。「御葬礼記録」によれば、山頭には東西 13 間、南北 15 間で、四門を有する荒垣が設けられた。荒垣の中の龕を安置する場所には、5 間四方となるよう仮柱が立てられ、そこに白綾の幔幕が張られた。さらにその内側に、3 間四方の「仮屋」があったという。

岩田重則氏は、山頭施設の中央に設置された仮屋を、後陽成天皇までの火屋のことであるとし、山頭内に「擬似火葬場」が設営されていたと述べる⁽⁷⁷⁾。しかし、この理解は妥当ではない。この仮屋について「御葬礼記録」は次のように記す。

垣内五間四方立仮柱、張白綾幔、〈預開幔門、〉奉居宝龕所構之、〈為雨儀設仮屋、三間四方、〉確かにこの建物は、その立地から火葬期の火屋を連想させる。しかし、泉涌寺僧によると、これは「雨儀」すなわち降雨時の措置として仮設されたものであるという。中御門宣順の日次記によれば、葬送当日の 15 日は「自去夜雨下、巳刻過陰、酉刻微雨、同下刻微雨止陰晴」と、不安定な天候であった⁽⁷⁸⁾。つまりこの仮屋は防雨設備であり、火屋として建設されたわけではなかったのである。

後光明天皇の山頭施設は、後続の天皇・皇族の葬送でも概ね踏襲された。例えば後水尾天皇の葬送に関する泉涌寺の記録をみると、「一、仮屋三間四方、〈為雨儀正中建焉〉」と、山頭施設の中央に雨儀用の仮屋が設置されたと記されている⁽⁷⁹⁾。一条兼輝の日次記等によれば、この日は晴天であった⁽⁸⁰⁾。山頭に設けられた門跡・公卿・殿上人のための「連床」についても、泉涌寺の記録に「雨儀用意等如龕前堂」とあることから、天候に關係なく葬送会場全体に降雨用の設備を整えることになっていたようである。ほかにも、泉涌寺が作成した明正天皇や新上西門院の葬儀記録に、やはり龕の安置場所に雨儀のため仮屋を設置したとの記述がある⁽⁸¹⁾。雨儀のためという名目で仮屋を設けることは、ほとんど定式化していたといってよい。したがって、少なくとも泉涌寺としては、土葬期の山頭に火屋を設置している認識はなかったのではなかろうか。

このように、後光明天皇の葬送における寺内儀礼は、従前の通り山頭を存置するものの、龕前・山頭儀礼に火葬儀的な事物はなく、かつ山頭儀礼には土葬を連想させる事物が組み込まれている。これまで、同葬送については、火葬儀による土葬という二面性が注目されてきたが、実際には形式面においても、火・土葬両方の要素の混在が認められるのである。後述する通り、戸田忠至に代表される泉涌寺外の人間は、同時代の天皇の葬送を火葬儀と認識していた形跡がある。しかしながら、彼らの言説は、必ずしも儀礼の実態の信頼に足る証言とはいがたいことに注意する必要があるといえる。

3. 「土葬儀」の史的展開と天皇の葬送

後光明天皇の葬送では、龕前儀礼と廟所儀礼の間に山頭儀礼が実施された。ところが、その儀礼は廟所において執行されたとしても違和感のない土葬儀的性格を有するものであった。同葬送は、火葬由来の空間において土葬を連想させる諸儀礼がおこなわれる、矛盾した様相を呈している。しかしながら、少なくとも泉涌寺僧や、土葬による葬送への参列経験のある俗人にとっては、この形式はさして奇異なものではなかったであろうと考える。というのも、このような火・土葬儀が共存した儀礼形式は、実のところ中世段階において、すでに仏教者の手により成立していたと推測されるからである。本章では、近世の天皇・皇族の葬送にうかがえる不可解な儀礼形式を、中・近世仏教の土葬対応の軌跡を辿ることで説明したいと思う。なお、現下の史料的制約から、前章第(2)節と同じく、禅家の事例が検討の中心となることを断つておく。

(1) 禅院清規にみる「土葬儀」

「はじめに」において、禅院清規では土葬儀が火葬儀とともに規定されていたとの指摘に言及した。ただ、中国で成立した清規は、すべての死者に対して土葬をおこなうことを想定してはいない。成河峰雄氏が述べているように、「禅苑清規」以降の中国成立清規の多くは、尊宿の葬儀として火葬儀と土葬儀の両方を明記するのに対して、亡僧の葬儀に関する項では火葬儀のみを規定する⁽⁸²⁾。このことから、中国の禅院では、尊宿クラスの僧だけにしか土葬が認められていなかったと推測されるのである。

これに対し日本の禪家では、亡僧の土葬が容認され、なおかつ亡僧の土葬儀を定式化する動きが、遅くとも中世後期には生じていたと考える。それを示すのが、日本で成立した清規の記述である。まず注目したいのが、「南禪諸回向」（龍谷大学蔵本）⁽⁸³⁾の規定である。同清規は、文明11年から江戸初期までの間に段階的に増補されて成立したと考えられているもので⁽⁸⁴⁾、中世段階の成立とみられる51丁裏から52丁裏にかけて、尊宿・亡僧の葬儀で用いられる念誦文と回向文がまとめられている。そのうち、尊宿用の念誦・回向文は、「山頭」と「全身入塔」という、火葬用と土葬用の2種類が立項されている。それに対し、亡僧の項に全身入塔の記述ではなく、「山頭」の念誦・回向文だけが用意されている。以下に、亡僧の山頭念誦・回向文を引用する（下線筆者）。

是日即有新 {円寂 / 物故} 某名、既隨縁而順寂、乃依法以難提、化 / 茶毘、焚 / 掩土、埋百年弘道之身、入一路涅槃之境、仰憑尊衆資助覺靈、

南無西方極樂世界大慈大悲阿彌陀仏、十念、

上來稱揚聖號、資助往生、惟願惠鏡分輝、真風散彩、菩提園裏開敷覺意之花、法性海中蕩滌塵心之垢、茶傾三奠、香薰一炉、奉送雲程和南聖衆、次諷經、大悲呪、回向、

上來念誦諷經功德奉為新円寂某茶毘 / 掩土之次莊嚴報地、十方三一蜜、

「{A/B}」のかたちで表記した箇所は、原文では割書となっており、AとBのいずれかを選択できるようになっている。下線部の選択肢は、荼毘が火葬、難提・掩土が土葬を意味するから、葬法の別と対応するものと考えられる。すなわち同清規では、火・土葬いずれの場合であっても、山頭という場での儀礼の実施が想定されている。そのうえで、山頭儀礼中の諸要素を、葬法に伴って僅かに変化させていたのである。

もう一つの事例として「小規」における土葬儀の規定をみてみよう。同清規に全身入塔の記述があることは前章で言及した通りである。ただし、この規定は、尊宿遷化・靈骨入塔項の末尾に付されていることに注意しなければならない。実は尊宿遷化に続けて立項されている亡僧津送⁽⁸⁵⁾には、全身入塔の項目ではなく、涅槃台における儀礼を記述するなかで、「直歲度火把住持、〈掩壙鍬子〉」と土葬時の作法を注記する。また、同清規の下巻には、種々の念誦・回向文が集成されているが、そこに収められた葬送用念誦・回向文の構成は、「南禪諸回向」と同様、尊宿には「山頭念誦并回向」と「全身入塔念誦并回向」の二つが用意されているのに対し、亡僧には「山頭念誦并回向」のみ立項され、土葬の場合に変更すべき点がその末尾に注記されるにとどまる⁽⁸⁶⁾。

これらの清規の記述には、亡僧の土葬を実現するために、日本の禪家が編み出した方途をうかがうことができる。請來清規の呈示する儀礼体系では、尊宿が荼毘または全身入塔のいずれかで葬られることになっているのに対し、亡僧には荼毘の規定しか設けられていなかった。そこで、亡僧の山頭儀礼の端々を土葬用に改変することで、請來清規の儀礼体系を維持しつつも、事実上の亡僧「土葬儀」を作り上げたのである。

こうして形成された亡僧用の「土葬儀」は、在家の葬送にも準用されていった。天倫楓隱が永祿9年（1566）に撰述した「諸回向清規式」の巻五には、葬送で唱えられる念誦・回向文が収められている。尊宿については「尊宿山頭念誦」およびその回向文と、「尊宿全身入塔念誦」の両方⁽⁸⁷⁾、亡僧用のそれは「山頭念誦」およびその回向文のみ⁽⁸⁸⁾が立項される点は、「南禪諸回向」等と同様である。同清規で注目すべきは、亡僧用の念誦・回向文の先頭に挙げられている「龕前念誦」に「亡僧・亡者共用之」と注記がある点である⁽⁸⁹⁾。つまり、この亡僧の山頭念誦・回向文は、亡僧・在家間で通用されたのである。なお、同念誦・回向文はそれぞれ「以荼毘焚百年弘道之身」と「荼毘之次」という文言を含むことから、火葬用であると判断される。土葬用の山頭念誦・回向文は掲載されていないが、巻四－諸葬禮法式之部に、「{火 / 土} 葬諷經」と題された、

上來諷經功德奉為新物故某名 {荼毘 / 掩土} 之次莊嚴報地、十方三世（略）云云、

という、葬法に応じた選択肢を有する「亡者」の葬送用の回向文が載る⁽⁹⁰⁾。同例から類推するに、「南禪諸回向」等と同様、土葬時には山頭念誦・回向文の語句の一部を土葬用に変換して用いたのであろう。同様の規定は「小規」にもみられる。巻中には、亡僧津送に続けて在家送亡が立項されているが、涅槃台での儀礼

は「直歳度火把」以下は亡僧と同じであるとして記述が省略される⁽⁹¹⁾。また、卷下所収の「亡僧起龕念誦」・「亡僧山頭念誦并回向」には、いずれも「在家通用」との注記が付されている⁽⁹²⁾。このように、土葬用に改変された山頭儀礼は、亡僧・在家通用の儀礼形式であったといえる⁽⁹³⁾。

(2) 記録にみる「土葬儀」

前節では、禪院の清規の記述によって、山頭での土葬的行為を伴う亡僧・在家用の「土葬儀」を、日本の禪家が採用していた可能性を論じた。本節では、そうした儀礼の実践例を示すことで、前節の主張を補強したい。

元和2年(1616)7月3日、伏見宮貞清親王の正妻、寿星院の葬送が相国寺において実施された。その模様について、「鹿苑日録」同日条⁽⁹⁴⁾には次のようにある。

(昕叔顕暉)
今日伏見殿御簾中御葬礼、於当寺在之、予引導、(略)龕前堂於開山塔南弁之、
(瑞保) (友竹妙貞) (周主) (令義)
第一鎖龕有節、第二掛真常光院、念誦玄室、第三起龕龍眼剛外和尚、起龕念誦、々々了則東堂衆先赴山
頭、次役者次第來、
(承良) (承廣) (拙方)
奠茶文嶺西堂、奠湯魯雲西堂、両仏事了愚唱掩土仏事、

「赴山頭」との記述や、同条の挿図にみえる「火屋」の存在は、火葬儀を思わせる。しかし、同月朔日条をみると、導師をつとめる記主、昕叔顕暉は「掩土法語」を作成しており、葬送当日条には山頭で「掩土仏事」がおこなわれた旨が記されている。

また、これから6年後の元和8年2月10日には、同じく相国寺で伏見宮邦房親王の葬送が挙行された。これを記録した「鹿苑日録」同日条⁽⁹⁵⁾を以下に掲げる。

(瑞保) (等芳蘭秀) (承章) (周主) (昕叔顕暉)
午刻伏見殿御葬礼於當寺在之、土葬也、有節老師鎖龕、巣松起龕、鳳林西庵奠茶、如天西庵奠湯、愚拙
下火也、龕前堂於開山塔前弁之、

(承良) (拙方)
仏事役者、葬主請、則受問訊、収問訊離位也、問訊自役者頭到役者終、収問訊、到供台前中央、下火、
有差同問訊、法語了燒香、行道、燒香、愚出下火勤之、

このときの葬法は、同史料に土葬であると明記されている。正月26日条によれば、記主はこの葬送に向けて「掩土法語」を作成しているが、この行為は実際の葬法と整合的といえる。ところが、記主は同葬送で「下火」の役をつとめている。しかも、葬送当日条の挿図によって、山頭が設定されていたこともわかる。なお、両事例での導師の所用具は不明であるが、鳳林承章の日次記⁽⁹⁶⁾によれば、承応3年(1654)7月8日に挙行された貞清親王の葬送では、「鋤子」が用いられている。

以上はいずれも土葬の例とみられるが、山頭・火屋において掩土仏事や掩土法語の挙唱がおこなわれている。この形式は、「南禪諸回向」や「小規」の記述から想像される、山頭儀礼の一部を土葬儀に変換した儀礼形式そのものであり、日本の禪院でそうした儀礼が実践されていたことの証左といえよう。

ところで、上記の両事例では、下火と掩土という相反する仏事呼称が、一史料中に併存している。これは伏見宮の例に限ったことではない。一例として、東福寺でおこなわれた一条家の葬送をみてみたい。東福寺僧が作成した近世後期一条家の葬儀記録類をみると、薨去直後に寺家が葬送の諸役を決定した際の記事には、住持が「掩土」をつとめるとの記述がある⁽⁹⁷⁾。ところが、葬送前日あるいは当日条に記載される葬送の次第書では、住持が直歳の呈する「炬」を手に「下炬」仏事を修することになっている⁽⁹⁸⁾。「鹿苑日録」と同様、同一の仏事・仏事師であるにもかかわらず、火葬儀と土葬儀の両方の呼称が一史料内で併用されているのである。これらの事実は、土葬時の山頭における引導仏事が帶びる両義的性格を示すものといえる。すなわち、その仏事は下火であるとも掩土であるともいえ、そのときどきで呼称が揺れ動いていたのである。

ここで想起されるのが、前章で言及した、土葬時のものとおぼしき下火・下炬・秉炬法語の存在である。前章では、それらの命名理由について検討を保留したが、如上の議論を踏まえることでその理由を説明できる。表3にまとめた法語に、尊宿クラスを被葬者とするものは含まれない。よって、それらが挙唱された葬送では、土葬用に改変された山頭儀礼が執行された可能性がある。そうであった場合、その引導仏事は下火と掩土の両様に把握したと考えられるから、その法語を下火と題する例があつても不思議ではないのであ

る。

(3) 泉涌寺による天皇の葬送と「土葬儀」

前節までの検討を踏まえて、泉涌寺僧が執行した近世天皇の葬送形式の性格を改めて検討したい。

後光明天皇の葬送にうかがえる、山頭儀礼を土葬風に換骨奪胎した儀礼形式は、中世後期以降に禪家が採用した亡僧・在家葬送の一形式と類似しており、両者間には関連性があると考えられる。禪家と異なり、律家は語録の編纂に積極的ではなかったとみられ、泉涌寺僧の仏事法語も、「代々先皇法語集」⁽⁹⁹⁾所収のものなど、天皇・皇族関係のものが僅かに知られるのみである。加えて、律院の清規も現存例は決して多いとはいえない。泉涌寺流寺院の法式等を集成したものとされる「南山北義見聞私記」⁽¹⁰⁰⁾は、葬儀関係の規定を収める点で貴重であるが、残念ながら土葬儀に関する記述はみられない。泉涌寺ないしは泉涌寺流の律家が、中世段階でいかなる土葬儀の法式を有していたのかは、こうした史料的制約もあり、明確にしがたい。しかし、前章での考察によって、泉涌寺僧による天皇の葬送形式は、引導仏事での土工具使用という、中国仏教に起源するとはいえない特徴を、禪家等と共有することが明らかとなった。このことは、葬儀という分野において、泉涌寺が孤立していたわけではなく、同時代の日本の慣行を柔軟に摂取していたことを推察させる。とすれば、土葬儀のより全体的構造、すなわち山頭儀礼の土葬儀化という法式についても、ある時点で自家のものとしており、後光明天皇の葬送がその適用例であった蓋然性は高いのではなかろうか。

ところで、禪家が創出した亡僧・在家土葬儀に、火葬儀の残滓がうかがえる事実は、彼らが火葬という葬法を尊重していたことを意味しない。本章第1節で言及した禪院清規の構成に明らかなように、亡僧・在家用の土葬儀の形式は、尊宿は火葬または土葬、亡僧は火葬だけという、土葬を内包し、かつ特別視する中国仏教の儀礼体系を維持しつつ創出されている。ゆえに、当該土葬儀の形成過程にみてるべきは、火葬への固執ではなく、規範たる中国仏教の儀礼文化を可能な限り尊重する日本の僧侶の姿勢であろう。

もっとも、当該形式がその普及の過程において、火葬重視の表現であるとの仏教者による再解釈を経るという事態も、仏教と火葬とが概して親和的であることを考慮すれば否定しがたい。しかし、本稿が対象とする近世天皇の葬送の場合は、少なくとも泉涌寺僧によるそのような解釈の存在を想定することは難しい。前節で参照した伏見宮家の葬送と比べると、相国寺僧が「火屋」と呼称したものと類似の施設が、「御葬礼記録」では「仮屋」としか呼ばれないなど、その形式には火葬儀的性格の後退さえも看取しうる。また、中和門院の葬送では、下炬仏事における土工具の使用という、火葬儀的外見の維持に無頓着な姿勢がみられた。近世天皇の葬送形式を仏教の火葬重視の帰結とする理解は、以上の事実から妥当ではないと考えられる。

なお、かかる儀礼形式は、葬送に参画した俗人にとっても、許容しうるものであったと考える。俗人のために考案された土葬儀は、中世において清規の変容を惹起するだけの需用があったとみられ、表3の諸事例は、その一角を示すものであろう。近世には、徳川将軍家の葬送に下火が確認できるのをはじめとして、加賀・福岡・島原の各藩主家の葬送で遺体の埋納所が火屋・山頭などと呼ばれ、また仙台藩主家が土葬後に表向きの火葬儀を実施するなど⁽¹⁰¹⁾、火葬儀を土台とする土葬形式の例が散見するが、それらも中世における土葬実践の延長上に位置づけられよう。中世後期以来、このような土葬を、伏見宮家などの京都の上層を含む世俗社会は繰り返し経験していたのであり、天皇の葬送での山頭存置に際して、少なくとも史料上は疑義が呈された様子を確認できないことも、そのことに起因するのではないかと推測される。

ただし、彼らの儀礼に関する理解は、泉涌寺僧のそれとは相違していたと思われる。泉涌寺僧が単なる防雨設備として記録する山頭の仮屋を、寺外の人間は「火屋」と呼称した⁽¹⁰²⁾。中御門宣順に至っては、龕が「火炉」に安置されたと具体的に述べ、それを「火葬御体也」と明言している⁽¹⁰³⁾。寺外の人間は、山頭儀礼を火葬儀であると理解したのである。このような儀礼解釈は、後光明天皇の葬儀以降に常識化したとみられ、近世天皇の葬儀に関する公家衆の記録に、同種の解釈が散見する。「火葬儀による土葬」の根拠とされた孝明天皇葬儀における戸田建言も、泉涌寺外での儀礼解釈の系譜に位置づけて理解すべきであろう。

おわりに

近世儒者による火葬批判が、しばしば仏教批判と結合する事実に代表されるように⁽¹⁰⁴⁾、仏教が火葬を重視・選好するというイメージは、近世日本においても少なからず生成されていた。ただし、それらは必ずしも仏教と火葬の関係の史的実態を十全に反映したものではなかったようである。本稿で扱った泉涌寺についていえば、靈元天皇の崩御時に土葬を阻止しようとした逸話の存在などから、火葬に偏執する姿が近世期から語られていたことがわかる⁽¹⁰⁵⁾。しかし、後光明天皇の葬送形式を分析することで浮上する様相は、そうしたイメージとはかけ離れている。泉涌寺が用いた儀礼形式は、日本中世の禪家が、規範たる中国仏教の儀礼体系の枠内で創出したとみられる「土葬儀」の範疇を逸脱するものではない。こうした儀礼の実施はむしろ、日本仏教による土葬文化の受容を象徴する出来事であったと評価すべきであろう。

ただし、禪僧や泉涌寺僧によって執行された葬儀の外見性のみを強調するのも一面的である。引導仏事での土工具の導入や、亡僧・在家用土葬儀の考案などにうかがえる土葬儀の充実は、日本仏教の葬儀の特色といえる。しかもその特色が醸成されたと目される中世後期には、僧侶の日中往来の減少・途絶という事態が生じていたことには注意すべきである。これにより、日本の禪家は「自立とひきかえに国際性を失」い⁽¹⁰⁶⁾、泉涌寺もまた「最新の中国仏教を紹介」するという最大の特色を失ったとされる⁽¹⁰⁷⁾。中世後期の両者は、模範とすべき中国仏教との同期性をほとんど喪失していたのである。にもかかわらず、火・土葬の共存する中国的儀礼体系を受容したであろう禪家や泉涌寺は、その後も土葬を放棄することなく、逆にその実践形式や適用対象を独自に拡充していった。このことは、中世仏教の豊かな土葬文化の形成が、規範的文化との接觸という外的契機だけではなく、何らかの内的条件の存在によって促進された可能性を示唆するものといえよう。こうした改変を促した日本固有の条件について、いま詳論する余裕はないが、中世葬儀史の他律と自律の両面に等しく目を向けなければ、その帰結たる近世天皇の複雑な葬送形式の理解には至りえないのではないかと考える。

註

- (1) 本稿では、人の死亡直後から埋・火葬等に至る、一連の遺体処理行為に伴って催行される諸儀礼を、葬送儀礼と呼称する。
- (2) 後光明天皇葬儀の画期性に言及する主な論考としては、以下のものがある。岡部精一「歴代御葬送の沿革」(同編『皇陵』、日本歴史地理学会、1913年)、上野竹次郎編『山陵(新訂版)』(名著出版、1989年。初版1925年)、泉涌寺編『泉涌寺史本文篇』(赤松俊秀監修、法藏館、1984年。藤井 学執筆分の第2章1~4は「近世天皇の葬礼と御寺泉涌寺」として同『法華宗と町衆』(法藏館、2003年)に再掲)、武田秀章「孝明天皇大喪儀・山陵造営の一考察」(同『維新期天皇祭祀の研究』、大明堂、1996年。初出1992~93年)、荒木敏夫「即位儀礼と葬送儀礼」(永原慶二編集代表『講座・前近代の天皇』4、青木書店、1995年)、野村 玄(A)「近世天皇葬送の確立と皇位」(同『日本近世国家の確立と天皇』、清文堂出版、2006年。初出2003年)、同(B)「江戸時代における天皇の葬法」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊44、2007年)、久水俊和「天皇家」葬礼の変遷」(同『中世天皇家の作法と律令制の残像』、八木書店、2020年。初出2014年)、西山 剛「大雲寺力者と天皇葬送」(宇野日出生編『京都 実相院門跡』、思文閣出版、2016年)、岩田重則『天皇墓の政治民俗史』(有志社、2017年)。
- (3) 本稿では、葬儀を構成する儀礼のうち、公家衆等の記録中で「本日は「葬送」・「葬礼」である」というように言及される儀礼を、葬送と呼称する。
- (4) 前掲註(2)岡部論文。
- (5) 前掲註(2)所掲論考の多くに同見解がみられるほか、井上 亮『天皇と葬儀』(新潮社、2013年)等の一般書でも紹介されており、人口に膚浅した説といえる。
- (6) 前掲註(2)武田論文。
- (7) 前掲註(2)岩田著書第Ⅲ章。
- (8) 西谷 功「天皇の葬送儀礼と泉涌寺」(『大法輪』79-12、2012年)128頁。
- (9) 石野浩司「泉涌寺における明治期「靈明殿」の成立」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊52、2015年)215頁。

- (10) 松原典明「近世武家社会における葬制」(同『近世大名葬制の考古学的研究』、雄山閣、2012年)76頁。
- (11) 大塚紀弘『中世禪律仏教論』(山川出版社、2009年)。
- (12) 前掲註(11)大塚著書のほか、石田充之編『鎌倉仏教成立の研究 俊芻法律』(法藏館、1972年)所収論文など、中世泉涌寺と同時代の中国仏教との関係性に言及する論考は多々ある。なかでも、『南宋・鎌倉仏教文化史論』(勉誠出版、2018年)をはじめとする西谷 功氏の一連の研究は、同寺僧による生活規範・儀礼等の移入とその意義を明らかにするもので、葬儀文化を考察するうえでも傾聴すべき点が多い。
- (13) 白川宗源「義堂周信示寂記事に関する一考察」(義堂の会編『空華日用工夫略集の周辺』、義堂の会、2017年)。
- (14) 原田正俊「中世の禪宗と葬送儀礼」(中核的研究拠点形成プログラム前近代日本の史料遺産プロジェクト・東京大学史料編纂所(以下、東大史料と略称する)編『前近代日本の史料遺産プロジェクト研究集会報告集』2001~2002、2003年)。
- (15) 西谷 功「南宋律院請來の威儀・法式・法会次第の受容と泉涌寺流の展開」(前掲註(12)西谷著書。初出2014年)299頁。
- (16) 「律苑事規」は『新纂大日本統藏經』(以下、『正統』と略称する)60、「增修教苑清規」は同57所収。なお、両清規と禪院清規との関係については、鈴木宜邦「教苑清規について」(『印度学仏教学研究』24-1、1975年)、山本元隆「『律苑事規』に見られる禪宗清規の受容」(『宗学研究』49、2007年)を参照。
- (17) 前掲註(2)泉涌寺編書46頁(熱田 公執筆)、西谷 功「泉涌寺開山への諸相」(前掲註(12)西谷著書。初出2009年、増補版初出2011年)82頁。なお、雲龍院の中興で知られる如周正専(1594~1647)の例(『律苑僧宝伝』(『大日本佛教全書』)卷15)など、後光明天皇と同時代の土葬例も確認できる。
- (18) 前掲註(2)武田論文、同野村B論文。
- (19) 前掲註(2)泉涌寺編書の各天皇・皇族葬儀に関する項、同岩田著書第Ⅲ章。
- (20) なお、後光明天皇の葬送における土葬採用の理由については諸説あるが、本稿ではその問題には立ち入らない。
- (21) 東大史料所蔵写真帳「泉涌寺文書」4、請求記号6171.62-65。
- (22) 東大史料所蔵写真帳「泉涌寺文書」6、請求記号6171.62-65。
- (23) 勝田 至「仏教的葬儀の展開」(同編『日本葬制史』、吉川弘文館、2012年)、島津 穀「中世における葬送の僧俗分業構造とその変化」(同『日本古代中世の葬送と社会』、吉川弘文館、2017年。所出2014年)、上野勝之『王朝貴族の葬送儀礼と仏事』(臨川書院、2017年)、等。島津氏によれば、中世後期における葬儀は、俗人の奉行の監督下で、儀礼次第を一括委託された寺家の僧侶が進行を司っており、個々の儀礼には俗人も関与するものの、俗人単独で執行できるものではなかったという。
- (24) 大石雅章「顕密体制内における禪・律・念仏の位置」(同『日本中世社会と寺院』、清文堂出版、2004年。初出1988年)、同「葬礼にみる仏教儀礼化の発生と展開」(同前書。初出2003年)、大塚未來「中世天皇家の葬送」(『国史学』202、2010年)、久水俊和「『凶事記』の作成とその意義」(同『室町期の朝廷公事と公武関係』、岩田書院、2011年。初出2009年)。
- (25) 「兼輝公記」延宝8年8月22日条(『後水尾天皇実録』同日条)、「後水尾天皇御葬礼并御中陰記」(泉涌寺編『泉涌寺史料篇』(赤松俊秀監修、法藏館、1984年)所収「泉涌寺文書」223)。
- (26) 前掲註(2)泉涌寺編書339~340頁、同野村A論文。
- (27) 天皇の正妻・生母の葬儀における幕府の関与については、佐藤一希「近世天皇家の葬制の変容と泉涌寺」(『日本史研究』704、2021年)を参照。
- (28) 「三位御局薨去之記」(東大史料所蔵写真帳「勸修寺家旧蔵記録」717~719、請求記号6170.68-1)天保14年(1843)3月24日条等。
- (29) 例えば、後光明天皇時の寺内儀礼について比較的詳細な記述を伴う、矢野利長撰「後光明天皇崩御記」(図書寮文庫所蔵、函架番号九-498)も、仏事については「法事」の一語で片付けている。
- (30) 回向文末の定型文言である「十方三世一切諸仏諸尊菩薩摩訶薩摩訶般若波羅蜜」は、清規等の史料上では引用史料のように略記されることが多い。
- (31) 「西大寺觀尊遷化之記」(奈良国立文化財研究所監修『西大寺觀尊伝記集成』、法藏館、1977年)。
- (32) 泉涌寺と真言密教との関係については、前掲註(12)石田編書所収論文、前掲註(2)泉涌寺編書、藤井雅子「中世醍醐寺における他寺僧の受容」(『日本女子大学紀要』文学部66、2016年)、大谷由香『中世後期泉涌寺の研究』(法藏館、2017年)、

高橋慎一朗「証円上人秀源の活動にみる醍醐寺と泉涌寺の交流」(『東京大学史料編纂所研究紀要』29、2019年)等を参照。

- (33) 例えば、第3章で言及する一条家の葬送では、主要な仏事は法堂で完了している。
- (34) 前掲註(27)佐藤論文8頁。なお、「光栄卿記」(図書寮文庫所蔵、函架番号260-1)宝永6年12月27日条によれば、東山天皇葬儀の段階で、すでに陵所選定に困難が生じていたことがわかる。
- (35) 「妙法院日次記」(『史料纂集』)享保17年8月15日条。
- (36) 前掲註(25)既出。なお、下橋敬長は、孝明天皇に先行する天皇の葬送では松明が用いられたと証言するが、明らかな誤認である(『維新前の宮廷生活』補遺)(同『幕末の宮廷』、平凡社、1979年。初出1924年)338頁)。
- (37) 『大正新修大藏經』(以下、『大正』と略称する)81、708頁中段。
- (38) 『大正』81、708頁下段。
- (39) 松浦秀光『禪家の葬法と追善供養の研究』(山喜房仏書林、1969年)56頁。
- (40) 台北:新文豐出版公司、1987年。
- (41) 鏡島元隆・佐藤達玄・小坂機融編『訳註 禪苑清規』(曹洞宗宗務庁、1972年)。
- (42) 『大正』48。
- (43) 『正統』70、272頁下段。
- (44) 『正統』71、69頁上～中段。
- (45) 例えば「無準和尚奏對語錄」の「徑山無準禪師行狀」(『正統』70、279頁上段)に「奉全身塔于圓照」とある。
- (46) 撒土仏事については、成河峰雄氏の考察があるが、実践例への言及はない(『禪苑清規』尊宿遷化の研究(二))(『禪研究所紀要』17、1989年)94～95頁)。
- (47) 「長靈卓禪師掩土」(『正統』73、133頁下段)。
- (48) 『正統』79、353頁上段。
- (49) 表1のうち、No.26・44は火葬、No.15・19・23・27・29・57は土葬の例であることが、各法語の標題以外の史料から推定できる。
- (50) 五山文学全集刊行会、1936年。
- (51) 東京大学出版会、1967～81年。
- (52) 曹洞宗全書刊行会、1970～83年。
- (53) 思文閣出版、1984～87年。
- (54) 法藏館、1989年。
- (55) 「芳西堂入塔」(『仏光国師語錄』、『大正』80、175頁下段)、「同(景愛開山無外大師)入塔」(『無象和尚語錄』、『五山文学新集』6、600頁)、「同(興英都聞)入塔」(『黃龍十世錄』、同前書3、251頁)、「同(為独芳和尚)入塔」(『宝寿大梅禪師語錄』、『曹洞宗全書』語錄4、341頁)。
- (56) 「二十八禪人入塔」(『仏光国師語錄』、『大正』80、177頁上段)、「就海藏院虎闘和尚入塔」(『宝覺真空禪師語錄』、『五山文学新集』3、724～25頁)、「月叟和尚入塔」(『東海一漚別集』、同前書4、545頁)、「為無得和尚入塔」(『無隱禪師語錄』、『曹洞宗全書』語錄3、160頁)。
- (57) 「常觀居士撒土仏事」(『五山文学全集』4、579頁)、「金仙寺殿從四位下前勢州太守全室常安大禪定門撒土仏事」(同前書599頁)。
- (58) 大修館書店、1985年。
- (59) 辻 善之助編『空華日用工夫略集』(太洋社、1939年)。
- (60) 『禪林象器箋』(誠信書房、1963年)569頁。
- (61) 例えば「見桃錄」は掩壙項に掩土法語を収載する(『大正』81、460頁上段～)。
- (62) 「禪佐上座」(『春日山林泉開山疊英禪師語錄』、『曹洞宗全書』語錄1、384頁)。
- (63) 新訂大宇陀町史編集委員会編『新訂 大宇陀町史』(大宇陀町、1992年)275頁(成瀬 瞳執筆)。
- (64) 「活埋」を土葬と関連づける発想は、「臨濟錄」の「諸方即火葬、這裏一時活埋」という一文に起源すると推測される(『大正』47、495頁上段)。

- (65) [http://2ldzk.lib.tokyo.ac.jp/SAT/。](http://2ldzk.lib.tokyo.ac.jp/SAT/)
- (66) 五来 重氏は、現行の葬儀の「鉢投げ」習俗を鉢等を投げる鎮魂の呪術に起源する行為とし、昭和期制定の『昭和改訂曹洞宗行持規範』にみえる、あたかも松明の代用であるかのように籠子を位置づける引導作法を、当該期曹洞宗が「大分鹿爪らしく改訂した」とみなす(『葬と供養(新装版)』(東方出版、2013年、初版1992年)第2部7)。しかし、本論でみたように、禅僧による引導仏事での土工具の使用は中世に遡及するもので、しかも当初より土葬時における松明の代用品的性格を有していたと考えられる。氏が注目する投擲行為は、例えば「無準師範禪師語録」の「為覚上人秉炬」(『正統』70、272頁中段)に「擲下火炬云」とあるように、火葬の引導仏事における所作をなぞっているに過ぎない。仮に僧侶が鉢を投げる行為の淵源を求めるすれば、それは中国仏教の下火仏事における導師の所作とすべきであろう。
- (67) 『新纂淨土宗大辭典』(淨土宗、2006年)「あかく(下籠)」(大澤亮我執筆)。
- (68) 『大日本史料』6-40、192~97頁、応安7年(1374)2月2日条。
- (69) 「宣秀卿記」(図書寮文庫所蔵、函架番号柳-1610)明応9年(1500)11月11日条。
- (70) この下炬法語は、「代々先皇法語集」(『続群書類従』28下)に収められている。
- (71) 拙稿「「密葬」の誕生」(『史学雑誌』123-9、2014年)。なお、旧稿では術語としての密葬に鉤括弧を付けたが、煩瑣であるため、本稿では鉤括弧を付けずに用いる。
- (72) 当該期における天皇・皇族の密葬については、前掲註(2)泉涌寺編書343~345頁(藤井 学執筆)で論じられている。なお同書で藤井氏は、正親町・後陽成天皇も密葬されていた可能性にも言及するが、それを直接に裏づける同時代史料はない。
- (73) 「桂宮日記」(図書寮文庫所蔵、函架番号466-1)同年11月18日条。
- (74) 「華頂要略」門主伝29-11・30-1(鈴木學術財団編『大日本佛教全書』67)、「施無畏王院御塔供養記」(図書寮文庫所蔵、函架番号111-188)、「青蓮院尊宝親王御凶事手控」(図書寮文庫所蔵、函架番号111-101)。
- (75) 中和門院の葬送に参列した土御門泰重の日次記は、「次火屋之内入テ御経有テ火付也」と、火屋における点火行為を明記する(「泰重卿記」(図書寮文庫所蔵、函架番号土-98))。もしこれが事実であるとすれば、当該引導仏事の構想に当たり、こうした火化行為との連関が等閑視されたことになり、火葬儀の軽視が顕著といえる。
- ただし、本記事には下火仏事後に龕を火屋に入れるというような、明らかな錯誤がみうけられ、その正確性には疑問が残る。また「闇維清規」では、火屋内への天蓋設置に係る記述のなかで、下炬仏事後に天蓋を龕とともに焼却するという一般論が提示されるだけで、中和門院の葬送における龕への点火を直接的に示す記述はない。したがって、龕への点火行為は、実際にはなかった可能性もある。従前の天皇の葬送と異なり、実際の点火に用いる松明が儀礼に導入されていないのであるから、少なくとも儀礼の最中の点火はなかったとみるのが自然ではなかろうか。
- (76) 前掲註(2)泉涌寺編書352頁(藤井 学執筆)。
- (77) 前掲註(2)岩田著書180頁。
- (78) 「宣順卿記」(『後光明天皇実録』承応3年10月15日条)。
- (79) 「後水尾天皇御葬礼并御中陰記」(前掲註(25)既出)延宝8年閏8月8日条。
- (80) 「後水尾天皇実録」延宝8年閏8月8日条。
- (81) 明正天皇の例は「明正院御葬礼御中陰等記」(宮内公文書館所蔵影印本、識別番号40642)元禄9年11月25日条。新上西門院の例は「靈元天皇后房子新上西門院御葬礼御中陰并御石塔供養御百箇日記ほか」(同館所蔵影印本、識別番号40658)所収「新上西門院御葬礼御中陰并御石塔供養御百箇日記」正徳2年5月12日条。
- (82) 成河峰雄「禪宗の喪葬儀礼」(『禪研究所紀要』24、1996年)165頁。なお、「律苑事規」・「增修教苑清規」も同様の構成をとる。
- (83) 尾崎善正「翻刻・龍谷大学蔵『南禪諸回向』」(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』12、2007年)。
- (84) 同上。
- (85) 『大正』81、709頁。
- (86) 『大正』81、718頁。
- (87) 『大正』81、675頁下段~676頁上段。
- (88) 『大正』81、675頁中~下段。

- (89) 『大正』81、675 頁上～中段。
- (90) 『大正』81、660 頁中段。
- (91) 『大正』81、710 頁中段。
- (92) 『大正』81、718 頁中～下段。
- (93) 一般に、禪家による在家用の葬儀形式は、亡僧用のそれに起源すると考えられている(圭室諦成『葬式仏教』(大法輪閣、1963 年)第 2 部 5、等)。とすれば、亡僧用土葬儀の在家への準用も、当然の措置といえるかもしれない。
- (94) 『大日本史料』12-25、元和 2 年 7 月 3 日条。
- (95) 『大日本史料』12-39、元和 7 年 12 月 25 日条。
- (96) 赤松俊秀編纂『隔糞記(復刻版)』(思文閣出版、1997 年)。なお、葬送前日条には、この葬送で挙唱された「下炬之頌」に関する記事がある。
- (97) ①「貞巖院殿御凶事並百ヶ日細川侯參詣之誌」(東大史料所蔵写真帳「東福寺文書」230、請求記号 6171.62-98)11～12 頁(写真帳の頁数。以下同)、②「大勝寺殿下御凶事並御法事認」(同写真帳 231)64 頁、③「後大勝寺殿御葬式御法事認」(同前)5 頁。史料①は一条忠良正妻貞巖院(富子、1792～1824)、②は一条忠良(1774～1837)、③は一条忠香(1812～63)の葬儀記録である。なお、史料③ 20 頁所掲の法堂指図には、「掩土」の座がみえるが「下炬」の文字はない。
- (98) 前掲註(97)史料① 25 頁、同史料② 86 頁、同史料③ 19 頁。
- (99) 前掲註(70)既出。
- (100) 前掲註(12)西谷著書所収。
- (101) 浦井正明『上野寛永寺 将軍家の葬儀』(吉川弘文館、2007 年)147 頁、今野春樹「徳川将軍家の葬儀および墓所構造の検証」(寛永寺谷中徳川家近世墓所調査団編『東叡山寛永寺 徳川将軍家御裏方靈廟』第 3 分冊 考察編、吉川弘文館、2012 年)、屋敷道明「史料からみた加賀藩主前田家の葬制」(金沢市埋蔵文化財センター編『野田山・加賀藩主前田家墓所調査報告書』、金沢市、2008 年)、新行紀一「深溝松平家と瑞雲山本光寺」(幸田町教育委員会編『愛知県額田郡幸田町深溝松平家菩提寺瑞雲山本光寺文化財調査総合報告』、幸田町教育委員会、2013 年)第 3 節、宮野弘樹「近世大名の葬送儀礼」(『福岡市博物館研究紀要』20、2010 年)、小林義孝「伊達政宗の葬墓(上)」(『大阪文化財研究』31、2007 年)、同「伊達政宗の葬墓(下)」(『大阪文化財研究』34、2009 年)。なお、徳川家の事例は禪院・律院以外の例であり、火葬儀ベースの土葬儀が、引導仏事での土工具使用と同じく、宗派を越えて共有されていたことを示唆する。
- (102) 例えば、「後光明天皇崩御記」(前掲註(29)既出)等。
- (103) 「宣順卿記」承応 3 年 10 月 15 日条(『後光明天皇実録』同日条)。
- (104) 近藤啓吾「崎門学派に於ける朱子家礼の受容と超脱」(同『儒葬と神葬』、国書刊行会、1990 年。初出 1989 年)。このほか、仏教批判と結合した火葬批判言説に言及した論考は枚挙に遑がない。
- (105) 前掲註(2)岡部論文 262 頁に引く「消華漫筆」所収の逸話を参照。
- (106) 村井章介「渡来僧の世紀」(同『東アジア往還』、朝日新聞社、1995 年。初出 1992 年)79～80 頁。なお、伊藤幸司「遣明船時代の日本禪林」(『ヒストリア』235、2012 年)も参照。
- (107) 大谷由香「序論」(前掲註(32)大谷著書)5 頁。

〔付記〕脱稿後、佐藤一希「近世天皇葬送儀礼の歴史的変遷」(『ヒストリア』287、2021 年)に接した。本稿とは視座・論点を異にするが、近世天皇の葬儀に関する最新の成果として、併せて参照されたい。