

肉身像及遺灰像の研究

小杉 一雄

一 序

二 肉身像の發生

三 肉身像に對する解釋

四 火葬及土葬との關係

五 安置場所の變遷

六 肉身像の肖像化

七 加漆肉身像

八 肉身像の姿勢

九 遺灰像

十 結語

十一 附錄——我國肖像彫刻との關係

一 序

支那に於いては古くから僧侶の沒後に肉身固化の

肉身像及遺灰像の研究

現象を見た場合、それを永く保存して供養することが行はれて居たが、後には保強の目的で其上に紵漆を加へたり、或は又肉身そのまゝでなく、火葬後の遺灰を以て像を塑造すること等が見られるやうになつた。之等が本論文に於いて肉身像、加漆肉身像及び遺灰像と名付ける所のものであつて、支那に發達せる特殊の遺骸處置法と謂ふ可きものであるが、私は寡聞にして未だこの問題に觸れた論説の存在を知らない。故に肉身像、遺灰像等の性質を明かにするために、何故支那に於いてそれが發達すべき運命を有つたか、と云ふ背後關係から考察を出發せしめ、順次形式内容の兩方面からその經過を論述したいと思ふ。

さて本論文に於いて劈頭から固化したる遺骸を「肉身像」と稱した事に就いて、恐らくその呼稱の不當なることを咎められる讀者が多い事と思ふ。しかし私が敢て「像」と呼ぶ理由は、此研究に於いて

到達した最後の結果に據るのであつて、その疑問に對しては本論文の結論に於て答へることゝしたい。

二 肉身像の發生

肉身像は序言中にも述べたやうに、一種の遺骸處置法であるが、私は之れを特に支那に於いて發達せしめられたものと考へる。一體肉身像とは、入寂した僧侶の遺骸が一定の姿勢——殆んど全てが坐形——のまゝで固化して傾壞せず、そのまゝ永く保存されたもので、その成立は全く自然的であり、エデプトのミイラ等と異り人工を要しない。既にして一箇の自然的現象であつて見れば、それに必要な條件さへ具備されば時と所とを問はず成立するのは勿論であり、我國に於いても現在相當多くの實例を見る事が出来る。試みに私が知る所の二三の例を記すと、

岐阜縣揖斐郡横藏村兩界山横藏寺 一體
酒田市海行寺 二體

鶴岡市在大網大日坊

一體

山形縣大山町大山寺

數體

以上の他、鈴木牧之はその『北越雪譜』第四卷に於いて三嶋郡野積村西生寺に弘智法印と稱し、その當時（天保九年）既に四百七十七年を経たと云ふ肉身像に就いて記し、その見取圖を作つて居る。又米澤市常信庵の佐藤常信の母と傳へられるものは、最もよく原形を保つて居ると稱されて居る。以上は偶々私の周圍の人々を通じて知り得た所に過ぎず、此處には我國にも亦同様の例が存する事實を認め得れば足りるので、敢て之以上の探查を行はなかつたのであるが、更に數多くの例が現存することは容易に想像されやう。かくの如く文獻上支那に古くから傳はる肉身固化の現象が、我國にも亦現在その遺例を相當に多く見得ると云ふ事實は何よりも雄辯に、それが條件の具備により何處にも發生し得る自然的現象であることを語るものと云へやう。

故にその發生に就いては、時代、場所等を明確にする事は全く不可能であるし、又その必要も全然ない譯である。日本に發生し得れば同様に支那にも、西域にも、又は印度にも自然に發生し得る可能性があるのであつて、要は何故特に支那に於いてのみ異常な發達を遂げたか、と云ふ點に在る。暑熱の甚しい印度、西域では肉身固形の現象も發生し難いためか、四世紀末に同地方を遍歴した法顯も各地の様々な風俗を傳へながら、肉身像の存在に就いては全く何等の記す所も無い。又私の知る限りでは律等の經典にも、此種の遺骸處置法に就いては、全く記されて居ないし、釋尊を始め印度西域の僧侶の遺骸處置法としては、肉身像の成立とは全く相容れぬ火葬が主として採用されて居たものと考へられる。

三 肉身像に對する解釋

恐らく氣候風土の關係から、肉身固化の現象は印度

若くは西域地方に比し支那により多く發生したと想像されるのであるが、然し其れが如何なる理由で、非常な發達を遂げるやうになつたかを考へるには、先づ此現象に對する支那人の解釋如何と云ふ思想的方面に就いて見る必要が有る。前にも述べた如くこの現象は自然的であるから、佛教渡來以前にも發生し得べきことは勿論で、それと覺しきものが見られないでもない。然し此處には特に僧侶のそれのみに問題を局限した以上、自ら時代にも上限が有り、文獻にも限りが有るが、私の見た所では肉身像の發達は初期と後期に分つて考察するのが便利のやうである。そこで先づ初期の肉身像に對する當時の支那人の解釋に就いて見ると、其れには左の如き文獻が有る。

至晉昇平三年(360)……春秋百餘歲卒_二於山舍_一。

勅弟子以_レ屍置_二石穴中_一。弟子廼移_二之石室_一。……

晉興寧元年(363)陳郡袁宏爲_二南海太守_一。與_二弟

穎叔及沙門友法防_二共登_二羅浮山_一。至_二石室口_一。見_二

開形骸及香火瓦器猶存。宏曰法師業行殊群。正當如蟬蛻耳。……後沙門僧景道漸並欲登羅浮。竟不至頂。『高僧傳』第九卷單道開傳

此例は私の知る限りで肉身像に關する最古の文獻であるが、單道開の肉身像は少くとも昇平三年から興寧三年に至る四年間原形を保つて居た事が明かである。さて此處に注意すべきは南海太守袁宏の言として記された「法師業行殊群なり、正に當に蟬蛻の如くなるべき耳」と云ふ一句である。この一句により六朝初期の支那人の肉身像に對する見解を窺ひ得るであらう。

蟬蛻説が道家の思想に屬し、俗人が仙人になる際の一形式とされて居るのは云ふまでもない。恰も蟬蛻の如くに、肉身を俗界に残して靈魂のみ飛去ると云ふのがこの蟬蛻であるが、六朝初期の知識階級の一人たる袁宏は、單道開の肉身像に對して直ちに道教に於ける蟬蛻説を想起したのであつた。今更云ふ

までもなく單道開は僧侶である。その僧侶の肉身固化に接し、その修法の人に優れたことを讃へて居るのであるから、どうしても何等かの佛教的讃辭なり、解釋なりが望ましい所であらう。それを袁宏は道教の思想を以て、この奇蹟を解釋しようとしたのである。

即ち此事實は當時に在つては未だ僧侶の肉身固化の現象が一般に知られて居ない、謂はゞ肉身像の初期であつたゝめに、其れに就いての豫備知識なく、佛教的に解釋し得なかつたゝめ取敢へず道教思想を借用し來つた事を語るものであらう。これと同様の例はまだ他にも有る。

沙門竺慧直居之。直精苦有戒節。後絕粒唯餌松柏。因登山蟬蛻焉。『高僧傳』卷十三、釋慧元傳

前記の單道開の例を參考すれば此處に「登山蟬蛻焉」とあるのが、肉身像となつたことを指して居る

のは明かであらう。『高僧傳』中には肉身像に關する記載は、四例に過ぎないが、その中二つまで蟬蛻と稱して居、殊にこの慧直に就いての記載は僧侶と云ふよりも、道士として扱かつて居るかの如くであつて、前述の如き私の見解を支持するものと云ひ得る。

つまり肉身像發達の初期に在つて、非常に稀に各地に偶發的に發生した肉身固化の現象は、その各々がそれに類似する現象に就き實際にも亦知識としても全く何らの經驗を有たない人々に依つて、その都度新たな驚異を以て迎へられた事であらう。そしてその度に此道教の蟬蛻説は彼等の知る唯一の類似現象として、引用されたものと考へられる。

初期の肉身像が、道教的解釋に基付いて尊崇されたのは上述の如くであるが、後世肉身像と成る事を尊び、周圍も亦肉身像としようとする風が起る頃になつてまで、かゝる道教的解釋で満足して居たのではなかつた。當然純粹の佛教的解釋が下されて、肉

身像盛行の根本となつたのである。然し此點に就いて明らかに記したものは極めて稀で、私の知る所では左の一例があるのみに過ぎない。

二十三年（開元、735）乙亥十月七日。右脅累足奄然而化。享齡九十九……二十八年十月三日葬於龍門西山廣化寺之庭焉。定慧所熏。全身不壞。會葬之日涕泗傾都。『宋高僧傳』第二卷善無畏傳。

此中で注意を要するのは、「定慧熏する所、全身不壞なり」とする一句である。これは佛舍利が、戒律、禪定、智慧、の熏修に依つて生じたと云ふ、舍利説をそのまゝ肉身固化の現象の解釋に當てたのであつて、全く佛教々理から出た解釋と云ふ可きである。

之れと同種のものに、火葬の際舌根が燒けない話がある。古くは鳩摩羅什傳にも見られるが、これは誦經の徳に依るとされるのであらうが、矢張り同様な解釋と爲すべきである。

かくの如く肉身固化の自然現象に對して、初期、後期それ々の解釋が下され、其間に思想的發展の跡が歴然として看取される。而してかゝる解釋に基付いて肉身像尊崇の風が生じ、遂ひに加漆肉身像、遺灰像にまで發達するに至つたのであるが、其等に就いて見る前にかゝる發達を容易ならしめた最大の原因である土葬との關係に就いて一應述べねばならぬ。

(1) 蟬蛻說で肉身固化の現象を解釋したからと云つて、蟬蛻も亦肉身固化の現象だと云ふ事にはならない。蟬蛻についての實際の經驗を有して、それによつて解釋したのではなく、單なる概念に當てはめたものと考へられるのである。然し吾々が蟬蛻に就いて考究する際には肉身固化の現象は、非常に注意すべきものである。

(2) この禁直に就いての記載が道士に對する如き色彩を帯びて居ると云ふのは、『梁高僧傳』の著者の態度を示すものでなく、其編纂に當つて用ひた原資料の著者の態度を傳へたものであるから、少くも梁代以前に屬する。

四 肉身像と火葬及土葬

支那に於いて肉身像が發生し發達したことに直接に最も力あるのは、僧侶の遺骸處置法として、土葬が古來から最も一般的に用ひられて居たと云ふ事實である。何故となれば肉身像は決して火葬に依つては出來ないからである。眞の肉身像は「肉身」「眞身」と云はれる如く肉身がそのまゝ固化したもので、遺灰ではない。故に肉身像が作られる爲には肉身をそのまゝ殞殮する土葬であることが必要條件となる譯である。元來支那に於ける僧侶の遺骸處置法としては、主として土葬、火葬及び稀に拾身の思想により林野に曝したり自焚して供養するもの等が行はれた。このうち土葬は支那固有の處置法であり、火葬が佛教と共に傳つたものであるのは云ふまでもない。佛徒であれば火葬にすると云ふのが、普通のやうであるが、支那に於いては必ずしもさうではな

つた。古くから火葬は特殊な葬法として取扱はれて居たのであつて、その一つの證據はわざ／＼火葬に附すべき事を遺言の中に指定する僧侶が古來から多かつたことである。『高僧傳』第十一卷法淋傳には

至齊建武二年（太興元年、318）寢疾不愈。

注念西方。禮懺不息。見諸賢聖皆集目前。

乃向弟子述其所見。令死後焚身。言訖合

掌而卒。即於新繁路口積木燔屍。烟焰衝

天三日乃盡。收歛遺骨。即於其處而起塔。

と「乃ち弟子に向ひ其の見る所を述べ、死後身を焚かしむ」とあり、同じく第十一卷の賢護傳には

以晉隆安五年（401）卒。臨亡口出五色光明。

照滿寺內。遣言使燒身。弟子行之。既而肢節

都盡。唯一指不然。因埋之塔下。

とあり、又

以四年（貞觀、630）七月一日遷神於法聚寺。春秋六十六……於昇遷橋南焚之。遺

令也。『續高僧傳』第十三卷神迴傳

以貞觀四年十月二十日終于舊房。春秋七十有六。門人道璋先奉遺旨。於南山谷口焚之。

『續高僧傳』第廿四卷慧乘傳

至先天二年二月二十一日示終。囑循輪王

法葬之。年八十七。『宋高僧傳』第四卷印宗傳

滅後可依外國法。言訖合掌而終。春秋五十有

一。緇素奔慟咸悲眼滅。弟子僧義立及雉山縣尉

檀信等同遵師旨。如法闍維。收其舍利。於

寺建塔。勒銘于所。『宋高僧傳』第四卷僧瓊

傳

之等諸例の示す如く遺言中に特に火葬に附すべき

ことを指定したものが、各僧傳中の火葬の文獻に相

當數多く見られる事實はとりも直さず、火葬が他の

葬法——土葬に比して一般性を缺いて居たからだと

考へられる。而してこの見解を裏書きする事實は火葬に對する僧傳著者の用語の中に見出し得るのであ

る。即ち土葬に對しては「窆」とか「殯」とかと、從來の用語を使ひ乍ら火葬は「焚」「燒」と記す他にわざ／＼「依外國法」等と記してゐるのがそれである。その例は各僧傳によつて非常に多く見られる。

前記の朱子行傳にも「依西方法開維之」と見え訶羅謁傳にも「依西國法開維之」とあり『續高僧傳』第十三卷道傑傳に「依西國法開維之」とあり、『宋高僧傳』曇曜傳に「依西國法開維之」とあるのはその一例に過ぎないが、かゝる語を用ひる反面には「外國法」、「天竺法」等に非らざる支那固有法に依る葬法が、如何に一般的のものであつたかを示して居るものと云へよう。

以上に述べた所は、火葬が如何に一般的な葬法でなかつたかを示すいはゞ消極的な證明であつたが、次に私は土葬が如何に一般的であつたかを示す積極的な例證を挙げようと思ふ。それは古くから僧侶専用の墓地が各寺院に設けられてあつたこと、官營

の共同僧墓が唐代の長安にあつたこと、の二つである。先づ『高僧傳』の僧遠傳によると、

以齊永明二年（即ち）正月卒于定林上寺。春秋七十有一。弟子意不欲遺形影迹。難處衆僧墓中。得別卜餘地。是所願也。方應樹剝表奇。

刻石銘德矣。即爲營墳於山南。立碑頌德。とあるが、「衆僧墓」とあるのは、一般の寺僧の爲の墓地であらうから、五世紀末の定林上寺には、僧侶専用の墓地が設けられて居たと見える。又同じ『高僧傳』の曇戒傳には

遂奄爾遷化、春秋七十、仍葬安公墓石

とあるが、安公即ち道安の傳を見ると、

至其年（秦建元二十一年、即ち）二月八日、忽告衆曰吾當去矣。是日齋畢、無疾而卒。葬城內五級寺中。是歲晉太元十年也。年七十二。『高僧傳』卷五とあつて、長安の五級寺にも僧侶専用の墓地が有つた事が窺はれる。此等の他にも『續高僧傳』中の僧

旻傳に

以大通八年(534)二月一日清旦、卒于寺房、

勅以三月六日、窆於鐘山之開善墓所、

とある如く、開善寺にも同様の墓地が有つたのであるが、唐代には寺院專屬の墓地の他に、恐らく官營の墓所が長安城外に設けられて居たようである。

即ち『續高僧傳』に據ると、貞觀年中に没した僧侶を高陽原に葬ると云ふ事が、屢々見られる。例へば第十四卷の宗義寺の僧和上諱慧顒傳に

至其年(貞觀十一年、637)七月廿六日……葬于高陽原之西、鑿穴處之

とあり、又第十五卷の弘福寺の僧釋玄會傳にも

即(貞觀)十四年(640)五月二十七日也、……葬于高陽原、

とある。而るに第十五卷、知空觀寺の僧法常の傳に據ると

即貞觀十九年(645)六月二十六日也、至七月二

日葬於南郊高陽之原。

とあり、高陽原が長安の南郊に在つた事が判るが、更に第二十四卷の大總持寺の僧、釋智實傳には、

卒於大總持寺、春秋三十有八、即貞觀十二年(638)正月也、……乃葬南郊僧墓中、

とある。此「南郊僧墓」と云ふのが、前記の諸文獻に依つて、長安南郊の高陽原に在る事は明かであらう。そして又、之等の四人の僧は皆その住寺を異にするに拘はらず、同じく高陽原に葬られて居る所から見て、所謂「南郊の僧墓」は、前に述べたやうな各寺院專屬の僧墓と異り、長安の諸寺院に共通な、恐らく官營の共同僧墓であつたらうと考へられる。

而して此等の僧墓は多く簡單な墓標を有するのみで、墳塔を有するものでは無かつたやうで、前記の『梁高僧傳』釋僧遠傳の定林寺僧墓に就いても、「弟子、遺形影迹の衆僧の墓中に雜處するを欲せず」「刹を樹て奇を表し、石を刻んで德を銘す」と特別に墳

塔(刹)を營造する事が見られ、又『續高僧傳』の和上諱慧、類傳にも

後又遷南山豐德寺東巖、斲石爲龕、就銘表之、
德、

とあり、同じく釋玄會傳にも

晩又收其遺骸於故城西南隅、起塼塔、供養

と、一度高陽原の共同僧墓に埋葬し乍ら、後に改葬して他處に移し、龕を築いたり墳塔を建てたりして居るのは、高陽原の僧墓が所謂「衆僧墓」であつた事を示すものであらう。

さて以上に述べ來つた如く、火葬は種々の點から見て一般的な葬法では無かつたのであつて、それに反し土葬は最も一般的な葬法であつた事が、墳塔を伴はない衆僧のための僧墓の設けが有つた事から考へられるのである。

五 安置場所の變遷

肉身像が支那に於いて特に發達した事に就いて、根本ともなり同時に缺く可からざる條件であつた、土葬との關係に就き考察して來たのであつたが、之から更に進んで思想的に如何なる經過を辿つて發達したかを見やうと思ふ。而してかゝる考察を遂げる方法として、私は肉身像の安置場所の變遷に就いて先づ見ることにした。どの時代にその當時の人が如何に肉身像に就いて考へたか、と云ふ事は一々の資料に端的には語られて居ない。故にその變遷を具體的に把握しやうとすれば、數多い資料に共通な具體的事象の一つを選んで、その時代的變遷の跡を先づ明かにしそれを通じて其處に反映した思想を見るのが最良の方法であらう。かくの如き場合安置場所は最もよく、その目的に適ふものであると考へられる。蓋し安置のための施設如何は、最も直接にその内容たる肉身像に對する思想と關係を有つからである。

かゝる方針の下に安置場所の變遷に就き考察した

結果、大體初期、中期、後期と三期に分たれて居ることが判明した。先づ初期の例に就いて見ると、左の如くである。

猷^ニ太元之末^一 (385) 卒^ニ於山室^一。屍猶平坐而舉體綠色。晉義熙末 (418) 隱士神世標入^レ山登^レ巖。故見猷屍不朽。『高僧傳』十一卷竺曇猷傳

春秋一百一十歲。晉太元之末 (385) 以^レ衣蒙^レ頭安坐而卒。衆僧咸謂^ニ依^レ常入定^一。過^ニ七日^一後怪^ニ其不起^一。乃共看^レ之顔色如^レ常。唯鼻中無^レ氣。神遷雖^レ久而形骸不^レ朽。至^ニ宋孝建二年^一 (455) 郭鴻任刻入^レ山禮拜。試以^ニ如意撥^レ胸^一。颯然風起衣服銷散。唯白骨在焉。鴻大愧懼。收^ニ之於室^一。以^レ埴壘^ニ其外^一而泥^レ之畫^ニ其形像^一。于^レ今尙存。『高僧傳』卷十一、帛僧光傳

以上の二例及び前出の單道開の例等が、初期の例で、「石室」とか「山室」とか記された如く、訪ふ人も稀

な山中に恐らく居室をそのまゝ流用して殆んど放置してあつて、後に見るやうな特別な保護又は供養のための施設等は見當らない。

而るに中期の例となると大分變つて来る。

吾將^ニ去矣^一。言已端坐如^レ定而卒^ニ於天台山大石像前^一。即開皇十七年 (597) 十一月廿二日也。……威相被^ニ于當今^一 (貞觀中) 矣。而枯骸特立端坐如^レ生。瘞以^ニ石門^一關以^ニ金鑰^一。所有事由一關別勅。每年諱日。帝必廢朝豫遣^ニ中使^一就^ニ山設^レ供。

『續高僧傳』第十七卷釋智顗傳

以^ニ貞觀十六年^一 (642) 六月十三日。卒^ニ於弘福寺^一。春秋七十有五。于^レ時炎曦赫盛。停^ニ屍二旬^一而相等^ニ生存^一。形色不^レ變。至^ニ于葬日^一亦不^ニ腐朽^一。……於^ニ郊西龍首之原^一鑿^ニ土爲^レ龕處^一之。于^ニ內門^一通^ニ行路^一。道俗同觀。至^ニ今年^一四年鮮肌如在。『續高僧傳』第十五卷釋僧辯傳

言訖斂^ニ手在^レ心。不^ニ覺^ニ其絕^一。(武德七年、624)

便殮_ニ於龍阜之山開化寺側。作_レ窟處焉。經停一年儼然不_レ散。日別常有_レ供禮。香花無_レ絕。後遂塞_ニ其窟戶_一。置_ニ塔_一於上。『續高僧傳』第十九卷慧超傳

即ち釋智顗傳に龕を勅封して毎年供養せしめた事や、僧辯傳に「土を鑿ちて龕を爲り之を處す、内門に行路を通じ、道俗同じく觀る」とあつて、禮拜供養の便宜を計つた事が判るが、更に慧超の肉身像は一年間窟内に安置して香火供養し、而る後に窟戸を塞いで其上に塔を營んだのであるから、山中の石室などに殆ど放置したまゝ、訪ふ人も稀だつた初期に比し、施設の點で可成り進歩して居る。この例と表裏するのは左に記す如き例で、

六年（貞觀、₆₃₃）春創染_ニ微疾_一。……至十月十二日乃告_ニ門人_一無常至矣。……達_ニ五更_一初端坐而卒。春秋六十有一。形色鮮潔。如_レ常在_ニ定_一。初平素之日。歷_ニ巡山嶮_一行見_ニ一處幽隱_一。可_レ爲_ニ

栖骸之所。命_ニ弟子_一示_レ之。及_ニ其終後_一寺僧屬_ニ其儀貌端峙_一。不_レ忍_レ行_レ之。鑿_ニ山爲_レ窟將_レ欲_ニ藏瘞_一。爾夕暴雪忽零。有_レ餘_ニ一尺_一週迴二里。蔽_ニ於山路_一。遂開行送。中道降_ニ神於弟子_一曰。吾欲_ニ露_ニ屍山野_一給_ニ施衆生_一。如何埋藏違_ニ吾本志_一。雪平_ニ荒逕_一。可_レ且_レ停_レ行。衆不_レ從_レ之。乃安_ニ窟內_一。經久儼然都無摧腐。『續高僧傳』第十九卷法喜傳

これによれば、法喜は遺骸を林野に捨てるよう遺言したのであつた。然るに「其の終後寺僧其儀貌端峙なるを屬して之を行ふに忍びず、山を鑿ちて窟と爲し將に藏瘞せんとす」とある如く、法喜の遺骸が肉身像となる可能性が有る事を見た寺僧は、敢て遺言に反してまで、その遺骸を保存しようとしたのである。これは當時既に肉身像に關する知識が一般に行涉り、第三節に述べた如き肉身固化は生前の德行を證明すると云ふ解釋によつて、爲された事に違ひな

い。故に山中の石室等に放置した初期と異り、相當の供養が營まれるやうになつた事は云ふまでもなからう。

然るに此等の例と前後して肉身像を塔中に安置する例が多くなり、加漆肉身像の出現により更に特設の堂中に安置する例が新たに加へられる。

(貞觀十五年、641)正月十五日、於墓所作僧德施。及以悲田。作石塔。高五丈。龕安繩床。扶屍置上。經百餘日。猶不委仆。續高僧傳』第廿九卷慧震傳

景龍四年(710)庚戌示疾。勅自內往薦福寺安置。三月二日巖然坐亡。神彩猶生……嘗現形往漢南市漆器。及商人李善信般至寺覓買齋器。僧忽見塔中形像。凝然而指曰。正唯此僧來求買矣。……嘗於燕師求甄屬。稍是泗州寺僧燕。使齋所求物到。認塔中形信矣。逐圖貌而歸。自燕薊展轉傳寫。無不

遍焉。……(長慶)二年(822)寺塔皆焚。唯伽遺形儼若無損。……天下凡造精廬必立伽真相。勝曰大聖僧伽和尚。『宋高僧傳』第十八卷僧伽傳

前に見た慧超の例は、肉身像を安置した窟上に塔を營むのであるから既に單なる墳塔ではないが、更に慧震の例となると、「石塔を作る、高さ五丈、龕に繩床を安じ」とある如く最初から計畫的に肉身像を安置するための龕を有する塔が作られたのであつた。更に僧伽の例は此種塔中安置の代表的例とも云ふべきで、種々の靈異譚は別とし、それが塔龕中に安置されて如何に熱烈な信仰を受けたかを明かに見ることが出来る。此等の他稀には塔以外の龕中に安置された例も見られるが、十中八九までは龕塔中に安置されて居るのであつて、慥禪師の生藏塔を試ると稱して、そのまゝ坐亡し肉身像となり、試塔和尚と稱せられた正壽(『宋高僧傳』卷廿三)や、其塔を靈樹禪師眞身

塔と名付けられた如敏(『宋高僧傳』卷廿二)等枚舉に追がまふ。

而してこの肉身像の塔龕中安置に次いで、加漆肉身像を特設の堂中に安置する例が現はれる。

貞觀三年(633)夏内依期不出。就庵看之。端拱而卒。衆謂入定。於傍宿守。乃經信宿。迫而察之。方知氣盡。加坐不腐。儼若生焉。仍就而掩扉。外加棘刺。恐蟲傷也。四年冬首。余往觀焉。山北人接還村內。爲起廟舍。安置厥形。雖皮鞭骨連而容色不改。加坐如故。乃於其上。加漆布焉。『續高僧傳』第廿七卷釋道休傳。

躡步之間立而息絕。既而青目微瞑。精爽不銷。舉手如迎揖焉。足跨似欲行焉。衆議偃其靈軀。寘於窀穸。人力殫矣。略不傾移。雖色身堅牢。而彊事膠漆。遷于勝地。別立崇堂。『宋高僧傳』第十八卷後僧會傳

以貞元十九年(809)秋七月八日。奄然跏趺示滅。四衆初謂如嘉泉寺之禪定。一。香華供養。至于隔歲。膚肉漸堅。方知永逝。遂漆布。續畫之。武宗廢塔像。無巨細。皆毀除。……宣宗即位。佛事中興。綱糾比丘。造小亭。移真形。寘於此。『宋高僧傳』第二十七卷大病師傳

大和元年(808)沈傳中丞又加信向。玄於院南。別造佛閣五層。功就。謂弟子曰。福事無盡。生涯有期。物有闕。然後人它具。吾終可將屍漆布安閣下。言訖而化。門人特旁立塔焉。『宋高僧傳』第二十七卷幽玄傳

咸通二年(861)忽結跏趺坐而化。……邑人同心造龕。寘於東山之下。二十餘年。墳塋屢々光發。後開視之。形質如生。衆迎還寺。漆紵飾之。今號真身院。存焉。『宋高僧傳』第廿五卷遂端傳。

以先天二年(713)八月三日。俄然示疾。異香

満室。……崇_ニ樹能之眞堂。兵部侍侍郎宋鼎爲碑焉。……又以能端形不散如禪定。後加_ニ漆布_一矣。『宋高僧傳』第八卷慧能傳

上記の六例はその主なもののみであるが、貞觀初年に没した道休の肉身像は、初めは居住して居た庵内に放置されてあつたが、同四年冬『續高僧傳』の著者道宣が、其處に詣つた際には村内に設けられた堂に安置され、然も紵漆を加へてあつたのである。以下一々に就いて説明するまでもないから略すが、その堂は「崇堂」「眞身院」「眞堂」等と稱せられた事が上記の諸例により判明する。

さて以上述べた所が安置場所變遷の大體であつた。試みにそれらを列記すると次の如くである。

- 一 山中の石室など
- 二 墓所としての土窟など
- 三 龍塔又は特設の堂

六 肉身像の肖像化

上述の安置場所の變遷を通じて、肉身像に對しての思想的推移を見ると、肉身像を龕塔中に安置することの出現を境として、その前後に於ける肉身像に對する取扱ひ、態度に重大な變化が見られる。即ち塔中に安置する以前に於いては、一言にして之を云へば、肉身像を遺骸として取扱つて居たのであつた。前出僧辯の例や、慧超の例等がその適例で、前者では地中の龕に通路を設けたりし乍らも、「郊西龍首之原に殯す」とある如く、それは墓地の地中であつた。又後者では窟中に一年間安置して香花供養したのであるが、この供養は「龍阜之山開化寺の側に殯す」とある如く、遺骸に對する意味で爲されたのであり、一年後に窟戸を塞いて其上に塔を營んだと云ふのは、後述する土葬に於ける墳塔の營造に類するものである。

さて肉身像をば、本来の遺骸として取扱ふことから進んで新たに龕塔中に安置することや、更に進んで加漆肉身像を特設の堂中に安置する事が見られるやうになつたのであるが、後者の加漆肉身像に就ていは暫く含み、前者の龕塔中安置が如何なる理由から、肉身像の思想的發達に一時期を劃するものであるかを見るべく、暫く本題を離れて墳塔に就いて考究する必要がある。

前にも述べたやうに、肉身像を作る事は僧侶の遺骸處置法の一つであるから、それを龕塔中に安置すると云ふことは、僧侶の墳塔と密接な關係を有するものと云はねばならない。本來塔婆建立の重要な目的の一は、釋尊を始め佛教徒の遺骨を安置するに在つた。佛教が支那に傳はると共に火葬の風も入り、それに附隨して墳塔の造立が行はれるやうになつたのは當然で、火葬に比し固有の土葬の方が一般的ではあつたが、鳩摩羅什、求那跋摩等の西域僧はすべて

火葬に附され、墳塔が營まれたのであり、支那の僧侶にも古くから火葬並びに墳塔營造の例が見られる。

之等の墳塔に就いて注意すべきことの第一は、遺骨が塔下の地中に收められたことで、恰も六朝時代、佛塔に於ける、佛舍利が支那古來の埋葬の風に從ひ、塔下の地中に埋藏された事實と全く同様であつた。

かくの如く墳塔と火葬は殆ど不可分な關係に在るのであつたが、古くは四世紀頃から墳塔が雷に火葬にのみ限らず、土葬に際しても行はれるやうになつた。

普通土葬の場合は支那固有の圓墳を營み、且つ碑を樹てるのであるが、かくの如く墳塔を造立するやうになつたのは云ふまでもなく火葬の影響である。

西域から歸つた玄奘三藏が土葬であつたのは、土葬盛行の著しい證左と見てよいが、矢張りその場合にも墳塔は建てられたのであつて、土葬にして墳塔を伴ふ例は非常に多い。『續高僧傳』等に「全身入塔」

とか「以全身起塔」とか記されたものは皆土葬にして墳塔を伴ふものである。(後述法欽傳は其一例) かくの如く土葬で墳塔を營む場合、更にその僧の肖像を塔中に置く事も行はれたのであつた。左に記す唐代の二例はその適切な例である。

至貞觀九年(635)三月十八日。終於會昌寺。春秋六十有九。哀動兩宮。吊贈相次。詔葬郊西嚴村。起塔圖形。『續高僧傳』卷十三釋曇藏傳

八年(大曆773)壬申十二月示疾。說法而長逝。報齡七十九。法臘五十。……以全身起塔于龍興淨院。……欽形貌魁岸。身裁七尺。骨法奇異。今塔中塑師之貌。凭几猶生焉。杭之錢氏爲國。當天復壬戌中。叛徒許思作亂。兵士雜宣城之卒。發此塔。謂其中有寶貨。見二甕上下合藏。肉形全在。而髮長覆面。兵士合甕而去。『宋高僧傳』卷九法欽傳

即ち前者には「塔を起し形を圖す」とあり、後者では「全身を以て塔を龍興淨院に起す」とあるから、法欽は土葬にされ墳塔が營れた事が判るが、没後百二十九年の天復二年(962)に亂兵によつて塔が發かれ、甕中に藏された法欽の遺骸がそのまゝ現はれた事により、土葬であつたことが確められる。然るに此墳塔に於いても「今塔中師の貌を塑す、凡に凭りなほ生くるごとし」とある如く、法欽の塑像が置れてあつたのであつた。

之等は唐代の例であるが、唐代以前にも同様の事が行はれて居たことを推測せしめる左のやうな例がある。

皇帝每以神尼爲言云。我與由佛。故於天下舍利塔內。各作神尼之像焉。『廣弘明集』第十七卷 舍利感應記

此處に皇帝と云ふのは隋文帝を指し、舍利塔とは、仁壽年間に天下百餘州に涉つて造立された所謂の仁壽

舍利塔を謂ふのであつて、佛舍利を安置した舍利塔は其性質が少しく墳塔とは異なるが、神尼智宣の像を安置したのは、墳塔中に肖像を置くことゝ軌を一にするものと謂へやう。又『魏志』釋老志には

太延中臨終於八角寺。齊潔端坐。僧徒滿側。

凝泊而絕。停屍十餘日。坐既不改容色如一。

舉世神異之。遂瘞寺內。至眞君六年。制城

內不得留瘞。乃葬於南郊之外。始死十年矣。

開殯儼然初不傾壞。送葬者六千餘人。莫不

感動。中書監高允。爲其傳頌其德迹。惠始冢

上立石精舍。圖其形像。經毀法時猶自全。

と土葬にされた惠始の冢上に石の精舍を立て、其形像を圖したと云ふのである。「石精舍」が如何なる性質のものであるかは明かでないが、當時は既に墳塔の營造が行はれて居たのであるから、或は墳塔を指して精舍と稱したのかも知れない。兎に角墳塔と同様の性質であるのは明かで、それに形像を圖した

事は此種の類例の嚆矢と爲すべきであらう。

此形像が禮拜供養の對照として置かれたものであるのは勿論である。前出法欽の例に「凡に凭りなほ生くるがごとし」とある如く、その僧の相貌になるべく似ることが要求されたに相違ない。つまり唐代に盛行した肖像を安置する爲めの影堂と、墳墓との要素を兼有するのが、此肖像を有する墳塔であると云へる。

さて以上述べて來た所で墳塔に就いての必要な考察を了へたから、再び本題に戻つて肉身像の龜塔中安置が如何なる意味を有つものかを考へようと思ふ。私は先づ墳塔に於ける肖像と、龜塔中の肉身像とを結んで考へる。墳塔に於ける肖像は、地中の遺骸の生前の形相を現はさうとしたものであるが、肉身像は遺骸そのものであつて、肖像ではない。しかし龜塔中に安置されて、香花供養の對照となつて居る點では、墳塔中の肖像と何ら變る所はない。つまり

此場合の肉身像は、遺骸にして同時に肖像の性質をも兼ねるものと謂ふべきであらう。

恐らく墳塔中に肖像を安置する風が、更により似たるより近きものと云ふ要求を満足せしめる爲に、遂ひに遺骸そのものであり乍ら安置するに堪へる肉身像が、肖像に代つて龕中に安置されるやうになつたと考へられる。つまり塔下の地中に遺骸を藏し、地上の龕中に肖像を置くと云ふ二重の形式が、肉身像に於いて完全に一體に具現されたのであつた。

即ち私は肉身像の龕塔中安置により、遺骸にして遺骸そのものとして扱はれず、肖像の如くにして肖像ならざる、遺骸の肖像化とも稱すべき事實を見出したのであつた。この肖像化の現象は、前述の如き肉身像を飽くまで遺骸そのものとして取扱ふ態度と非常に異なるものであるが、この現象は更に特設の堂中に肉身像を安置する事、及び加漆肉身像出現の理由から看取される。

龕塔以外の肉身像の安置場所として、特設の堂がある事は前に文献を挙げたが、私の知る所では此種の安置場所は加漆肉身像に限られて居るやうである。其等の堂は「崇堂」「眞身院」「眞堂」等と稱されたのであるが、此事と非常に密接な關係を有するものとして、肖像を安置する「影堂」を挙げたい。影堂と云ふ名稱は唐代になつてからのもののやうであるが、僧侶の肖像を作る記録は六朝時代から見られるのであつて、其等の肖像の安置場所としては、當然前述の墳塔或はこの影堂に當るものが主であつたことと思ふ。

元來肉身像の性質から見ても、墳塔とか石龕とか云ふ埋葬に關係深い場所に安置されるべきなのであるが、「崇堂」「眞身院」「眞堂」等は埋葬の形式と全く異り、専ら禮拜の目的のみで建てられたのであつた。之は明かに前述の龕塔中安置の場合と軌を一にするもので、「影堂」に於ける肖像の安置に模倣し、加漆

肉身像を寺内に特設した堂中に安置するやうになつたものと考へられる。つまり此點に於いても私は濃厚に肉身像の肖像化の現象を看取するのである。

七 加漆肉身像

加漆肉身像が如何にして作られたものと云ふことに就いては、今までに掲げた諸文獻によつて既に了解されたことと思ふが、次に記す『宋高僧傳』中の二例は、具體的に方法を示す好例であるから更に了解を深くする意味で紹介する事とした。

以「乾祐三年（960）庚戌歲十一月」示「疾。動用如「平時」。以「三月中夜」坐終。檀越弟子以「漆布」。今亦存焉。後寄「夢陸州刺史陳策」曰「吾坐下未「完。檢」之元不「漆布」。重加「工焉。卷卅行脩傳及「開寶初年（969）六月内」忽座終。三日後漆「布之」。忽聞「兩頰間鳴陀聲」。皆云潰爛。夜寄夢與數人曰。布漆我昏悶如何開焉。明日召「漆工」

剝起。肉色紅白有「圓粒舍利」墮落。收而供養至「今肉身存」于本寺。卷二十二王羅漢傳

寄夢云々の靈異は別として、前者からは坐形の肉身像である場合、底部までも残りなく紵漆を加へた事を明かに爲し得やう。又後者では、坐終の後三日、まだ肉身固化の成否も判明しないのに既に紵漆を施して居るのである。故に「忽ち兩頰間に陀聲を鳴らすを聞き皆云ふ潰爛す」と、固化に至らず腐敗したかと憂へたのであつた。さてかゝる手法が試みられるやうになつた原因を考へて行くと、其處にも亦肉身像肖像化の現象が看取される。この紵漆を施すことに就いて、當面の目的が如何なる點に在つたかを先づ見ると、保強法及び裝飾の二點に在つたのであつた。

前出諸例に就いて見ると、後僧會傳に「略傾移せず、色身堅牢と雖も、而も彊むるに膠漆をもちふ」とあるのや、王羅漢傳に滅後三日にして紵漆を施した

とあるのは、共に保強の目的から行つたものであり、殊に後者の場合では寧ろ紵漆を加へることによつて、未だ固化の成否の判然とせぬものを促進せしめる目的も含まれて居るかに解せられる。

之に反し大病師傳に「膚肉漸く堅し、方に永逝を知る、遂ひに漆布し、之に續畫す」とあるのや、遂端傳に「衆迎へて寺に還り、紵漆之を飾る」など、あるのは裝飾の目的を以てしたのである。之等の例は數ある加漆肉身像に就いての文獻中偶然その目的が明かにされたものなのであつて、之等によつて肉身像に紵漆を施した當面の目的が充分に知られる。

前述の如く私はその目的を二つに分けたのであつたが、單に保強を目的とする如く記された後僧會の例等も、既にして紵漆を加へた以上、漆の性質から云つて其處に裝飾の要素が當然豫想されるべきであり、又その反面に裝飾のみを目的とする如く記された場合でも、外氣を遮斷する事に依る保強の作用は

必然に伴つて居たと見ねばならない。

さて前者の保強法の例は暫く含いて、後者の裝飾を目的とした場合に就いて更に見ると、之等の例は多く何らの加工もしない普通の肉身像として、既に相等の年月を経て來たものに後から紵漆を施したのであつた。即ち大病師の肉身像は「香華供養して隔歳に至る」とある如く、既に一年を経たものであり、又遂端のそれは龕中に埋葬して二十餘年間肉身像となつて居たのであつた。つまり之等の肉身像は、今更何らの加工を要せずとも充分保存し得る事の明かなものであり、當時の僧侶も亦他の類例からその事を知つて居た筈なのである。

然るに敢へて紵漆を施して之に彩色を加へ、恐らく僧衣等を描いたと想像されるのは如何なる理由からであらうか。この理由を説明するものとしては、唐代に於ける木心乾漆像、或は夾紵像の盛行と云ふ事實を是非とも考慮しなければならない。木胎、或

は塑胎の上に漆布を施し乾漆を以て細部を構成して行く木心乾漆像等と、肉身像を胎として其上に漆布を加へる加漆肉身像とは、全く同一の手法と云ふべきであらう。而して唐代に於ける肖像の流行から見て、乾漆或は夾紵の肖像が作られた事は疑ふ餘地がないから、加漆肉身像はその影響によつて、作られるやうになつたと見るべきである。

かくの如く紵漆を肉身像に施す手法は、乾漆或は夾紵の肖像から影響されたものと見られるが、これは肉身像を龕塔中に安置して次第に肖像視して來た事が、重要な下地となつたのであらう。しかし肉身像の上に紵漆を加へて形相を整へたり、或は又彩色を施したりする事が必しも、生前の相貌を復活する目的を、完全に遂げる方法であつたとは考へられな

い。恐らく良工による塑像の方が、必ずやよくその神を傳へ得ると信ぜられるが、此場合に於いては相似の程度よりも、遺骸をそのまま安置して供養する

と云ふ點に、信仰上の要求を満す強さが有る。實に肉身像、殊に加漆肉身像こそは信仰上から見た場合、考へ得る最上の條件を具備した肖像なのであつた。

八 肉身像の姿勢

これまでの考察が主として思想的方面に限られて居た爲に、肉身像の姿勢に就いて見る暇がなかつた。然し肉身像の肖像化と云ふ現象が認められた上は、此の姿勢の問題も一應明かにして置く必要があると思はれるから、次の遺灰像に就いての考察に入る前に此問題に觸れて置ふと思ふ。

普通の肉身像たると加漆肉身像たるとを問はず、その姿勢は殆ど坐像が大部分を占めて居るのであつて、今までに擧げて來た多數の文獻にも姿勢に就いて述べたものが多いから、一々の説明は避けるが其等の中から二三の例を拾ふと、初期のものには、

屍猶平坐

依常入定

等とあり『續高僧傳』以下のものにも、

枯骸特立端坐

加坐手尙執鑑

及終坐亡

等とある。以上は普通の肉身像の例であるが、加漆肉身像に就いても、

如禪定

跏趺坐終

等とあつて、之等からも明かな如く、結跏趺坐の入定の姿勢となつて居る。多くの中には、姿勢の明記されて居ないものもあるが、それらも恐らく大部分は坐形であつた事と推察される。然るに極はめて稀には、坐形でないものも見られるのであつて、前出の善無畏の肉身像は「右脅して足を累ね、奄然として化す」とあり、後僧會の加漆肉身像は、「躡歩の間、立つて息絶ゆ、……手を舉げ迎揖する如く、足跨して

行を欲するに似たり」とあつて、共に坐亡ではない。前者に就いては後に觸れるが、後者の立形は全く例外に屬する。

さて問題は如何なる理由で斯の如く坐形をとるものが多いかと云ふ理由である。これに就いては、先づ支那古來の僧侶の臨終時の姿勢について考察する必要がある。『高僧傳』以下の僧傳を見ると、坐と臥の二つが古來から主な姿勢であつたやうである。而して坐形は合掌するものと、禪定と二種があり、臥形は右脅累足即ち釋尊涅槃般の姿勢になつて居る。

此の二種の姿勢に於いて坐形のものの方が、殊に僧傳中に特筆されて居る所から見て、臥形より尊重せられて居たと推察されるが、左に述べるように、坐形のまゝ入滅した遺骸を墓所に遷す場合、「坐送」「坐殯」等と云ふ語が用ゐられて居た所からも、同様の事が考へられる。即ち『續高僧傳』第三卷波頗傳には

輿屍坐送。至山所。闍維既了。

とあり、同書第十九卷慧超傳には

至十二月。剋期將殯。四遠白黑。列道爭

前。從寺至山。十有餘里。人馬輻輳。事等市闐。

輿以繩床。坐如入定。路既交擁。卒制難加。乃

迴道西城破荒。就葬。衆又填逼。類等天崩。

とあつて、この「坐送」と云ふのは、恰も行像等と同じく衆人の觀る中を輿に乗せて、墓所に向つたものと推察され、生前に於ける修業の深さを示すものとして尊崇されたものと考へられる。『東征傳』に據れば鑑眞の遺言として「願くは坐死せん」とあるが、結跏趺坐して定中に入寂する事を、理想的臨終時の姿勢として貴んだ風が窺れやう。

以上に述べて來たやうな臨終時の姿勢に坐形が尊まれた事が、とりも直ほさず肉身像に坐形が多いと云ふ事の原因となつて居ると考へられる。即ち同様にして臨終時の臥形のまゝ、固化したものが、前記の善無畏の例であるが、此種の例は極めて少ない。し

かし勿論坐形の肉身像が尊まれた故に臨終時に坐形が多くなつたと云ふのではないのであつて、最後まで修業を續ける事を表象する意味で、定中の入寂が尊まれ、多くの僧侶が臨終時の姿勢として坐形をとつたため、必然的に肉身像にも坐形のもものが大部分を占める結果になつたと解釋する方が妥當である。

九 遺灰像

此處に遺灰像と稱したものは前記の如く、僧侶の遺骸を火葬に附し其遺灰を材料の一部として製作した肖像を指すのであつて、前述の肉身像は土葬を背後に有つものであり、之は火葬に依つて始めて存在するもので、前者は謂ば土葬系であり後者は火葬系の特殊肖像と云ふ可きものである。その製作されるに至つた動機等に就いて考へる前に、私の檢索し得た二三の例に就いて記さねばならない。

以至德元年(756)建午月十九日。無疾示滅

……先是武宗廢教。成都止留大慈一寺。淨衆例從除毀。其寺巨鐘乃移入大慈矣。泊乎宣宗中。興釋氏。其鐘却還淨衆。以其鐘大隔江。計功兩日方到。明日方欲爲齋辰。去迎取。已時已至。推挹之勢直若飛焉。咸怪神速非人力之所致也。原其相之舍利分塑眞形。爾日面皆流汗。

『宋高僧傳』第十九卷無相傳

「其の相に原づくの舍利分塑眞形、爾るの日面皆流汗す」とあるのから見て、遺灰を以て肖像を作つたことが明かであり、又「分塑」とあること、及びそれを受けて「皆」とある所から其數が二體以上であつた事が判る。又前に加漆肉身像の例として舉げた僧伽の弟子の木叉に就いて、矢張り僧伽傳中に左の如く記されてある。

開穴可三尺許。乃獲坐函。遂啓之。於骨上。有舍利放光。命焚之。收舍利八百餘顆。表進上。僖宗皇帝勅以其焚之灰塑像。仍賜諡曰

眞相大師。于今侍立于左。若配饗焉。此例も亦「其焚之灰を以て像を塑す、仍ち諡を賜ひて眞相大師と曰ふ」とあるので、遺灰像であつた事が明かである。

其夕遂以東藁焚身。至明唯灰燼耳。且無遺骸。……京邑信士。遂塑其灰爲僧形。置于佛殿偏傍。世號東草師。禱祈多應焉。『宋高僧傳』第廿三卷東草師傳

之亦「その灰を塑して僧形を爲る」とあつて、前例と同様である。東草師の没年は不明だが、『寺塔記』に據れば段少卿は會昌三年(853)に平康坊菩薩寺に於いて、その像を見て居る。

私の知る限りに於いて、遺灰像の例は前記の如き唐代に屬する三例に過ぎない。しかしそれは恐らく私の涉獵の不備によるもので、更に同様の例が追加される日があると信ずる。又よしんば今に傳はる例は上記の三箇以外に無いとしても、遺灰像製作の動

機には更に多くの製作が爲されたことを、充分に推測せしめるものがある。

さて遺灰像が製作された理由を考へる時、直ちに思ふべき事は一般の肖像に共通な追慕、尊崇の情であらう。然しかゝる特殊な材料を用ゆるに至つたのは、自ら其處に一般の肖像が作られる理由とは異なる動機が働いたと見るべきで、其動機如何の究明が最も重要な問題でなければならぬ。遺灰像の性質を分析的に見ると、遺骸としての要素と、肖像としての要素との二つを併有して居ることが明かであるが、遺灰像製作の動機に就いて考へるには、この二要素に就いて先づ考察し、それらが如何なる理由によつて結合し得たかを考へるのが最上の方法であらう。

僧侶の遺骨を墳塔に安置して供養禮拜するのは、前述の如く佛舍利を佛塔に安置する事と同義であつて、所謂の肉身舍利が釋尊そのものとしての意味で禮拜の對照となつた如く、僧侶の遺灰も亦唯一の肉

身の遺物として、肉身そのものを供養する意味で禮拜供養されたと考へられる。

一方肖像の性質に就いて考へると、單なる紀念としてではなく、それが宗教的に禮拜される場合は、生前の肉身に對したと同様の意味で爲されるのであつて、思想的に云へば肉身の遺物としての遺灰を禮拜するのも、肖像を禮拜するのも全く同性質のものと言へやう。かくの如くに見て來れば、遺灰像の二要素として前に數へたものは思想的には全く同一物であるのが明かである。

然らば何が此の二要素を結合させる直接の動機となつたのであらうか。私は此處に於いて、肉身像、中加漆肉身像の盛行と云ふ一事を、其最も有力な動機として數へたい。前にも述べた如く、遺灰像は火葬を前提としてのみ初めて成立するものであるが、一方火葬では決して肉身像を得る事は出来ない。遺灰像の文獻に於ける初見は八世紀半頃であるが、その

當時に於いては肉身像の發達はその最後の段階に達し、加漆肉身像の製作が盛んに行はれて居た。この加漆肉身像こそは肉身そのまゝで、しかも裝飾され、保強され、且つ肖像としての性質をも完備した無二の禮拜像であつたのである。肖像のより近くより似たるものと云ふ要求は、之等の加漆肉身像の出現により、思想的には完全に成就されたのであつた。

然るに肉身像は稀な自然的現象である爲に、如何に望んでも誰しもなり得ると云ふものではない。又捨身思想等によつて自ら焚死したものの等の場合、その業跡が如何に尊崇されたとしても、肉身像を得て供養する事は不可能である。然も單なる肖像より肉身像を安置して供養したいと云ふ要望が強い場合、肉身の遺物である灰骨を材料に混じて肖像を塑造する手法が、當然案出され得るものと信ぜられる。

前出三例の中で僧伽の弟子の木叉の場合等は、その間の事情を語る適例と云へやう。即ち僧伽は既に

加漆肉身像として禮拜供養を受けて居たのであるが、新たに見出された弟子木叉の遺骸は、土葬されたものの、肉身像とはならず、遺骨が残るばかりであつた。それで更にその遺骨を燒き、遺灰を以て僧形を作り、僧伽の肉身像に侍立せしめたと云ふのであるが、木叉の遺骸發見に就いての僧伽の靈異を記した所から見て、果してその遺骨が木叉のものか否かは別問題とし、肉身像に配するに遺灰像を以てした事から、當時に在つては此兩者を同性質のもの——共に特殊肖像と考へて居た事が窺はれやう。

之を要するに遺灰像とは舍利崇拜の思想を内容とし、肖像彫刻を形式とするもので、加漆肉身像に對して案出された、火葬系の特殊肖像と謂ふべきものである。

十 結 語

支那に於ける肉身像發達史は、唐代に加漆肉身像

が出現し、その影響によつて遺灰像が発生した時に於いて最後の段階に到達する。前出の幽玄が「吾終らば屍をもつて漆布し、閣下に安ずべし」と遺言したこと、『東征傳』に鑑眞の遺命として「汝我がために、戒壇院に於いて別に影堂を立つべし」とあるのとは、全く同一性質の遺言なのであつた。

前者は死後の遺骸の處置に就いてであり、後者は生前に作らしめた肖像に就いての遺命であるから、全く性質を異にするが如くであるが、之までに考察を重ねて來た所によれば、幽玄が自分の遺骸に紵漆を施し、五層の佛閣に安置せしめたのは、當時に於いて加漆肉身像をば全く肖像視して居た事に基付くことが明かである。つまり私が之らの固化した遺骸をば敢て「像」と稱した理由は、肉身にして肖像の性質を有し、寧ろ特殊肖像と見做す方が妥當と考へられる所に在る。かくして私はこの肉身像、加漆肉身像、遺灰像等に就いての考察は、支那に於ける肖像彫

刻に就いて見る場合、看過するを許さない重要な分野である事を主張する。

以上述べた以外に、或は更に重視すべき事がある。それは肉身像が墳塔中に安置された事、及び遺灰像製作の一要素として數へた舍利崇拜思想に關係したことである。墳塔は前にも一言した如く、佛塔に起源を有して居、從つて其處に安置する僧侶の遺灰は佛塔に於ける佛舍利的安置と密接な關係がある。故に本來は墳塔の下に埋藏されてあるべき遺骸が、肉身像となつて地上の塔龕の中に安置されたり、或は又遺灰をば材料の一部として肖像を塑造するなど、云ふことは、墳塔及び僧侶の舍利に就いて見る場合は極めて注意すべき事でなければならぬ。

(3) 支那に於いては現在も猶肉身像、加漆肉身像の例を各地に見ることが出來、中には塗金したもの、泥を以て塑造の如くしたもの等がある。

十一 附錄——我國肖像彫刻と

の關係

これまでに考察して來た事が、唯に支那にのみ限られた事でなく我國の肖像彫刻とも關係があると云ふ事實について述べるのば、必しも興味の無いことではなからう。我國に於ける肉身固化の實例は、第二節に舉げた如くであるが、此處に述べるのは其等に就いては無く、我國古代の肖像彫刻中で優作の一とされて居る、唐招提寺の鑑眞像、及び三井寺の智證像についてである。

鑑眞像

鑑眞像は從來紙糊像と稱されて居たが、先年補修の際に矢張り天平時代に普通行はれて居た夾紵像であつたことが明かにされたのであつて、決して肉身像ではない。それを私が肉身像に關係があると稱するのは、支那側の鑑眞に就いての記録に由來して居る。即ち『宋高僧傳』中の鑑眞傳には左記の如く、

肉身像及遺灰像の研究

明かに肉身像になつたと記して居る。

以日本天平寶字七年(785)癸卯歲五月五日。無疾辭衆坐亡。身不傾壞。乃唐代宗廣德元年矣。春秋七十七。至令其身不施苦漆。國王貴人信士時將寶香塗之。僧思託著東征傳詳述焉。

即ち「身傾壞せず」とか「今に至りて其身苦漆を施さず」など、あるのからも明かな如く肉身が堅固で保強策を講ずる必要もなく今に至つても存して居ると云ふのである。

鑑眞が生前に肖像を作らしめて、それを安置する影堂に就てまで遺命した事は、前に『東征傳』を用いて記したが、現在唐招提寺に傳はる乾漆鑑眞像に就いてはそれが鑑眞生前の根原的オビダカな肖像か否かについて疑問を有つ人が相當多い。故に現存鑑眞像が夾紵像だからと云つて『宋高僧傳』の記載を否定する事は出来ないが、左に記す如く『東征傳』によつて

鑑眞入滅の記載を見ると、此の日支兩種の鑑眞傳が全く矛盾して居ることに驚かされる。

寶字七年癸卯春。弟子僧忍基夢見講堂棟梁摧折。寤而驚懼。欲大和上遷化之相也。仍率諸弟子。摸大和上之影。是歲五月六日。結跏趺座面西化。春秋七十六。化後三日頂上猶爍。由是久不殯殮。至於闍維香氣滿山。平生嘗謂僧思託言。我若終已願坐死。汝可爲我於戒壇院別立影堂。

この記載に於いて「結跏趺座西を面して化す」とか、「我もし終已せば願くは坐死せん、汝我がために戒壇院に於いて別に影堂を立つべし」などある所は、寧ろ鑑眞が生前から肉身像たらん事を期して居たのでは無いかと考へられる程である。然し「闍維に至りて香氣山に滿つ」とある一句に依つて總ては解決する。現在傳はる『東征傳』は思託の原著を眞人元開が要約したものであるが、思託と云ひ元開と

云ひ、何れも鑑眞の直弟子であるから、『東征傳』そのものに根本的疑念を挾さぬ限り、之等の記載は悉く信用すべき性質のものである。

然るに兩書を全般的に比較すると、『宋高僧傳』の記載は明かに『東征傳』を資料としたものである事が、細部の叙述、用語等をそのまゝ用ひて居る事によつて判明するのであつて、此の入寂の部分だけ何故かくも甚しい矛盾を敢てして居るか云ふ點は、非常な疑問とならざるを得ない。『招提千歲傳』の著者義澄は、その卷下の三に態々「辨訛篇」を設けて、『宋高僧傳』の著者贊寧が、その鑑眞傳に於いて犯した誤謬を一々訂正して居るが、誤謬とすれば恐らく最大なこの部分に就いては、全く觸れて居ない。又『唐招提寺緣起拔書略集』には諸書に收められた鑑眞傳が採録されてあるが、現存同書は殆んど完全であるに拘はらず、『宋高僧傳』の鑑眞傳を引用した部分の中で、入寂に關する箇所のみが脱文となつて居る。

之等の事實は、この入寂に就いての日支の記録が餘りにも大きく矛盾して居るため、『招提千歳傳』の著者義澄も『唐招提寺緣起拔書略集』の著者賢盛も共に唐招提寺の住僧であつた關係上、信向上的理由から故意に觸れなかつたか、或は全く不可解であつたために避けたのであつたらう。

かくの如く鑑真と肉身像とを關係付けた『宋高僧傳』の記載を見て行くと、『東征傳』との矛盾に逢着し、その解決が次の問題として現はれて来る。しかし此處に其等の點まで追求して行くことは、徒らに横道に入ることとなるから、此處には鑑真が『宋高僧傳』の著者贊寧によつて、肉身像となつたと記されたことと云ふ事實と、『東征傳』との間に解決困難な矛盾が存することゝを注意するだけに止め、此矛盾解決に關する私考は後の機會に譲つて、次の智證像に就いての考察に移ることとする。

智證像

三井寺の祖師堂には現在二體の智證像が有り、一を山王大師他を御骨大師と稱して居る。かく一體を御骨大師と名付けた理由は、智證が臨終に際して肖像二體を作り、それ〴〵に遺骨を分納するやうに遺言したと傳へられた事に由るのであり、又山王大師とはその一體が寂山の山王院に安置されて居た事に由來して居る。即ち『閭城寺堂社便覽』に

作肖像二體。一留寂山。一安唐坊。納碎骨。とある如くで、本來は二體ともに御骨大師と稱さるべき性質のものである。

然るに此事に就いては、園珍傳にも『元亨釋書』にも記す所がなく、又之等の像そのものも智證の没年即ち寛平三年(891)當時の作とするには難色が有ると云ふ點で、専門家の意見が一致して居る。しかし私は此處に兩像の年代を云々しやうと云ふのではなう。

かゝる肖像に遺骨を納めると云ふことが、我國に

於いて相當古くから傳へられて居、且つそれが、晩唐の
大中年間に前後六ヶ年間留學した智證の遺志とさ
れて居る點に注意するのである。肖像に遺灰を納め
ると云ふのは、彼の遺灰像と全く同一義と謂はねば
ならない。「碎骨を納む」とあることに就いて直ちに
聯想されるのは、前記（第九節）無相の遺灰像であ
る。「其の相に原づくの舍利分塑眞形、爾るの面皆
流汗す」とある事から、無相の遺灰像は二體以上數
體作られたであらうと、述べたのであつたが、この場
合數分された舍利は佛舍利的所謂る碎身舍利と稱す
るものに當つて居る。

即ち智證の場合も「碎骨」は碎身舍利に相當し、
御骨、山王の兩像は無相の舍利分塑眞形と全く同様
である。かくの如く見て來れば、晩唐に留學した智
證の閱歷から考へても、御骨像に關する傳説は、決し
て後世の附會として捨去るべきではない。よしんば
多くの美術史家が説く如く三井寺の二像を、互ひに

製作年代を異にし、然も智證の没後相當の年數を経
た後に作られたものとしても、之等をばその當初の
ものと斷言する事は出来ないものであるから、かくの
如く御骨像に關する傳説の年代の古さと根據が見出
された上は、此事實を基礎として兩像の年代を更に
再檢討する必要があると信ずる。

（昭和十一年六月稿 同九月訂）

附記 『三國遺事』脱解王傳に「所謂天下無敵力士
之骨。碎爲塑像。安闕內。神又報云。我骨置於東
岳。故令安之。」とあり、没後遺灰像を作つたとあ
るが、一説には其製作は崩後廿七世文虎王（文武）
のこととなつてゐる。これは前出無相の例等の舍
利分塑像の風が、唐代の支那から傳つて出來た話
であらう。して見れば遺灰像は智證の御骨像とし
て我國に傳へられる前に、朝鮮にもその痕跡を残
したことになる。