

高山如大地

— 第128号 —

発行人

相良 晴美

発行所

富山市総曲輪2丁目8-29 真宗大谷派富山教務所

編集



一〇〇八年五月の教区・別院御遠忌法要に先立ち、富山別院創立記念碑が別院正面に移転された。今年八月、『振起―富山藩の廢仏毀釈と民衆の念仏』が発刊された。創立記念碑が私たちに何を語りかけているのか、あらためて聞く機会としたい。

富山別院創立記念碑
一〇〇八年五月の教区・別院御遠忌法要に先立ち、
富山別院創立記念碑が別院正面に移転された。
今年八月、『振起―富山藩の廢仏毀釈と民衆の念
仏』が発刊された。創立記念碑が私たちに何を語り
かけているのか、あらためて聞く機会としたい。

第九祖 樂圓寺 高山 芳樹

真理は二人と共にはじまる

五月に結婚し、あつという間に半年がたちました。門徒の方々、組内や教区と多くの方々との関わりの中で、多くの方々に支えられていることに日々感謝しております。坊主一年生の私と、お寺での生活が始まりたばかりの妻、お互いに新しい発見ばかりです。

日々の暮らしの中、人との関わりの中で、宮城先生の「真理は『人と共にはじまる』」という言葉が、今の私への問いかけとなつてはいないでしょうか？恥ずかしながら私は、作法を間違えないようになると必ず死です。門徒の目に映る作法、その一つに意味はあるのでしょうか？寺のすこしことに見て、門徒、それでいいのでしょうか？仏事作法の一つ一つを寺も門徒も共有する、そうしたことが今まであつたのでしょうか？寺だけが知り門徒はわからないまま、いつの間にかそうするものだということになってしまふ……そういうのではないです。

お寺という環境は、「ともに」ということを抜きには成り立たないものだと思います。一人一人、寺と門徒、二人がいてはじめて「ともに」が成り立ちます。現代社会は、合理的・簡略化が進められてきましたが、お寺にこそ共に歩める場づくりが求められていくのであり、新たな歩みを始めなければならぬのではないでしょうか。

今、私たち真宗僧侶は、問うこと問われることを忘れ、現状を当たり前にしてしまない、切り開いていく力を失っているのではないか、そんな気がします。

宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌法要 2011年(平成23年) 厳修

今、いのちがあなたを生きている 差異 つながり…そして いのち – 孤独の闇から響きあう世界へ

二〇〇九年度 第二回住職総合研修 二〇一〇年四月六日

葬式仏教の歴史と課題—現代宗教における葬儀の意義を考える

山形大学 人文学部 教授 松尾剛次氏

現代日本人の仏教に関する意識はどうなっているのか。それは「葬式仏教」であると揶揄され、更に進んで、仏教とは葬送儀礼そのものであり、その縁がなければ特に関わる必要がないもの、できれば関わりたくないものと、多くはなつてまいりました。しかし、更に更に進んで、今日では仏教による葬儀さえ省かれる、否定されるという、そういう段階にまで至っています。そこには、さまざまなか会状況が要因としてあることが当然考えられます。私たち真宗僧侶においては、真宗仏事の願いと葬儀の現実が大きくすれ違っているのではないかということを思いますし、お寺自体のあり方がこのままよいのかということも考えさせられます。東京はそうかもしぬないが、富山は大丈夫と言えるのでしょうか。教区門徒会からの提言（『如大地』125号を）「覗く下さい」がそこに重なつて響いてまいります。

今号では、四月六日の第二回住職総合研修の松尾剛次先生（山形大学教授）の講義録を掲載し、葬式仏教がどのような歴史の上に成立し今日にまで至っているのか、なぜ仏教に葬送の役目が託されてきたのかを、特に鎌倉仏教の成立と葬送の関連性を中心にお聞きし、そこから、現代宗教における葬儀の意義、そして、われわれ真宗僧侶の今後のあり方を考えてまいります。

■葬式仏教成立の革命的な意義

こんにちは。ただ今紹介にあずかりました松尾剛次と申します。葬式の専門家でもある皆さんに葬式

しながら、葬式仏教の成立の意義を考えまいりたいと思います。

日本仏教は、葬式仏教であると揶揄

されがちです。それは、日本の仏教者、特に僧侶が、葬式と法事にかまけて、人々の救済願望に応えていないということに対する批判であると受け止められます。最近、島田裕巳氏が『葬式は、要らない』（幻冬舎新書157）といふ本を出されました。そこから読み取れますのは、葬式仏教への批判というよりも、寺院や僧侶が葬儀料や戒名料を高く取りすぎているという根強い批判が一般の方々にある、ということであります。

しかし、本日私が明らかにしたいのは、葬式仏教成立の革命的な意義についてであります。そのことを皆さんに知っていただき、その重要性を認識して葬式に従事していただきたいと考

ての議論、死を背景にして物事を考えることから、「生」の輪郭をはっきりさせることが出来ると考えます。言い換えますと、「生きることの意味」を明確にすることが出来るのではないかと考えます。私はそれゆえ、そうした事柄を研究しているわけであります。

■いろいろな葬法

一九九四年五月の新聞記事に、山梨県で起こったある事件が報道されました。身元不明であったAさんはイラン人火葬にし、その後でAさんはイラン人であることが分かりました。そこでイラン大使館に連絡して遺骨を引き取ってもらおうとしたところ、イラン大使館では、せっかく町が好意でお金をして火葬したにもかかわらず、感謝するどころか強硬に抗議したそうです。

イスラム教式でなく仏教式の葬儀が行われたことも問題の一つなのですが、実はイスラム教では、火葬はその人を地獄に落とす行為であります。エイズやひどい感染症の場合は火葬にするようですが、罪もないAさんを勝手に火

葬し、地獄に落とす行為をした、それは何事か、ということあります。そこには葬送を巡る、イスラム教徒と現在の日本の葬送慣行との違いが端的に表されています。へたをすれば国際問題化しかねないような事件だったと言えます。この事件は、葬送の仕方にはその人の信じる他界観、死後どこへ行くのかといったような考え方を表しているということを露わにした事件であつたと言えるわけです。ともすれば、葬送儀礼の持つ意味に鈍感になつていて日本社会に警鐘を鳴らしたものとも受け取れます。

最近、私が住んでいる山形でも外国人を目にする機会が増えましたが、彼ら等の宗教にも注目していかなければならぬわけです。このように葬送のあり様というのは、死生観や他界観に大いに関係するわけですが、ここでは葬送の代表的な仕方の四つのパターンに注目したいと思います。

今お話しした「火葬」のほかに、どのような葬法があるかご存じでしょうか。「土葬」はよく知られていますね。親鸞聖人の「賀茂河に流してくれ」という言葉がありましたが、「水葬」で

すね。また、チベットの仏教では、死体を五つぐらいに切断して鳥に食べてもらう「鳥葬」があり、最近では骨をロケットに乗せて宇宙に飛ばす「宇宙葬」というのもあります。それらは「風葬」の類です。ですから、「土葬」・「火葬」・「水葬」・「風葬」の四つがあります。そしてそれらを組み合わせたようなものもあります。

私の友人はインドのガンジス川の河口のベナレスで調査を行っています。そこはヒンズー教の聖地で、死を目前にした人々が集まるところです。世界中の難病奇病の患者が来ているところなのですが、彼等は死んだ後に火葬にされて、自分の骨が母なるガンジス川に流されるのを楽しみにしているようです。つまりこの場合は、「火葬」と「水葬」がミックスされているわけです。この友人の話には後日談がありま

す。たまたまかもしれないが、彼が見たのは、生焼けの死体が川に流されることが多く、巨大な魚が集まってきた死体を食べているという光景だったそうです。死体を完全に焼くには薪がたくさん必要だということで、お金がかかる。それで貧しい人々は、生焼け

でガンジス川に流されてしまうわけです。彼は調査を終えて、腹ペコでホテルに戻りレストランに入った。料理人が出てきて、「今日のメインディッシュユは、ガンジス川で取れた活きのいい魚です」と言いながら、大きな魚を見せてくれた。そのとたんに、生焼けの死体を食べている魚が思い出されて、一気に食欲がなくなつたというのです。人間も

食物連鎖の中にいるのだと認識させられる話です。

ところで、四つの葬法というの土・火・水・空気の、いわゆる四元素説と密接な関係があると考えられます。そもそも、四元素というの『中世都市鎌倉を歩く』（中公新書）、『仏教入門』（岩波ジュニア新書）、『お坊さん』の日本史』（NHK出版）、『山を降りた親鸞』（都をすてた道元）は、存在論なの『法藏館』、『親鸞再考』（僧にあらず、俗にあらず）（NHK出版）など多数。ですね。つまり二〇〇四年『真宗』九月号で本多雅人氏と対談。『現代と親鸞』（親鸞仏教センター）第十八号「現代における仏教の役割—葬式仏教再考」。



松尾剛次氏（まつお けんじ）

一九五四年生まれ。東京大学文学部国史学科卒業、同大学大学院人文科学研究所国史学専門課程博士課程を経て、現在、山形大学人文学部教授。文学博士。専門は日本宗教史。主な著書に、『鎌倉新仏教の成立』（吉川弘文館）、『中世都市鎌倉を歩く』（中公新書）、『仏教入門』（岩波ジュニア新書）、『お坊さん』の日本史』（NHK出版）、『山を降りた親鸞』（都をすてた道元）は、存在論なの『法藏館』、『親鸞再考』（僧にあらず、俗にあらず）（NHK出版）など多数。ですね。つまり二〇〇四年『真宗』九月号で本多雅人氏と対談。『現代と親鸞』（親鸞仏教センター）第十八号「現代における仏教の役割—葬式仏教再考」。

へ帰る、そういう土葬のイメージがあったのではないかと思います。もつとも現代は、火葬することが決められていている場合が多く、土に帰してくれ、というのは難しいわけで、存在論とは無関係になっています。

火葬骨を海や川などに散骨する。いわゆる「自然葬」といわれるやり方も盛んになっています。最近の葬式事情には、大きな変化の兆しが出はじめており、仏教式の葬式を拒否する人も曾えてきています。

が腐らず長期保存が出来るようになります。

防腐剤の消毒殺菌効果によって、例えれば結核などの感染力のある細菌なども死んでしまいますので、感染症の遺体でも感染する危険がかなり小さくなります。その注入する液の量を調整することにより、やつれた遺体もかなり元に戻ります。今日では、交通事故などで損傷した遺体なども、かなり元に戻るそうです。

は、土葬の場合はエンバーミング処理
というのが義務づけられています。

現在、日本には五人のエンバーマー
がいるそうですが、主に東京や大阪で
活動しているようです。日本では火葬
が一般的なのになぜエンバーミングが
盛んになつてきているのか。それは、
死者ときちんととした別れをしたい、生
前の元気な姿で別れたいという遺族の
願望にエンバーミングが応えているか
らだと言われます。

す。ですから火葬は禁止されているのです。出来る限り完全な姿で復活しなければいけないということで、遺体を保存しようとします。カトリック教徒の中では、エンバーミングがものすごく盛んです。

プロテスタントの間では、死者の尊厳を保ちつつ、きちんととした別れをしたいという思いから、エンバーミングが盛んだそうです。しかし、死体に防腐剤を注入すると聞くと、ぞっとする

■エンバーミング

今静かなブームを呼んでいる「エンバー・ミング」の話をします。エンバー・ミングは、遺体の一部に小切開を施して、動脈から一種の防腐剤であるホルマリンを成分とするエンバー・ミング液を体内に入れて、静脈から血液を抜き、血管を通して全身にいきわたらせます。それによって遺体内部を殺菌し、遺体の外部も洗浄殺菌し、遺体にメイクを施して、元気だった頃の容姿に可能な限り戻すような作業をするのです。こうしたエンバー・ミングによって、遺体

もどもとこのエンハーリングは、一九世紀のアメリカ南北戦争の際に、遠くの戦場で死んだ人の死体を故郷へ運ぶための方法として発達したと言われています。アメリカ軍では、戦闘が終わるとヘリコプターを飛ばして、自軍兵士の死体を収集して基地へ帰り、ただちに手術を施します。地雷なんかで死んだりしますと、体がバラバラですから、それをくつつける必要があるわけです。第二次世界大戦後、朝鮮戦争が起ると、韓国から日本のアメリカ軍の基地へ、毎日、米兵の死体が運ばれてくる。日本で手術を施して、アメリカへどんどん送り返していました。

昨年、映画「おくりびと」がアカデミー賞を受賞しましたね。映画では、納棺師が死者の尊厳を守ろうとしていたのが印象的です。故郷から遠く離れて仕事をしている私の友人は、父親の通夜に間に合わず、また夏であったため、着いたら火葬が終わっていて、父親の顔を見られなかつたのが残念だった、という話をしていたことがあります。そういう場合には、エンバーミング処理というのは効果的ではないかと思います。

カトリックでは「最後の審判」というのを想定していまして、それに際して復活をするわけですが、死んだ時の姿で復活すると考えられているようで

■僧侶の勤め

キリスト教も葬式に従事します。神父や牧師の仕事の主要なものは三つあります。「洗礼」と「結婚式」と「葬式」の三つです。それでも葬式に従事することを主な仕事とはしていません。

本に定着する道のりというのは、まだまだ遠いかもしれません。エンバーミングについて考えてみると、死体に対する西洋人の考え方が垣間見られるわけです。

■僧侶の勤め

め、着いたら火葬が終わっていて、父親の顔を見られなかつたのが残念だつた、という話をしていたことがあります。そういう場合には、エンバーミング処理というのは効果的ではないかと思います。

カトリックでは「最後の審判」というのを想定していまして、それに際して復活をするわけですが、死んだ時の姿で復活すると考えられているようで

キリスト教も葬式に従事します。神父や牧師の仕事の主要なものには三つあります。「洗礼」と「結婚式」と「葬式」の三つです。それでも葬式に従事することを主な仕事とはしていません。

■僧侶の勤め

ンで、牧師の葬式従事料というのは七十二ポンド（約一万円）です。葬式代は全部入れても十三万円くらいです。日本では、平均すると二百三十一万円くらいです。こうして比較しても、日本の仏教界が葬式従事に依存していることは明らかです。そうした価格の高さというものあって、一般の人々の僧侶に対する眼というのは、厳しくなってきているわけです。

現在、日本の僧侶というのは、葬式に従事するものと思われるがちです。葬式仏教というように、普通の人がお坊さんと出会う機会というのは、葬式や年忌の法事などに限られていて、僧侶というのは、境内墓地の管理者となっていることが多いからです。もちろん、そうした状況を打破すべく努力されている僧侶もおられることが存じております。

しかし、はつきり申しておきますと、葬式仏教という言葉に、仏教者のそうした状況への批判や揶揄が込められているわけです。仏教の堕落した姿だと考えられてきているわけです。

自然葬・散骨というのは、僧侶を呼ばずに、亡くなつた人の焼骨を粉にし

て山にまいりして自然に帰す葬法です。それがマスコミなどで注目を集めているのも、葬式仏教への批判の一つであると思います。

世界中から称讃された映画「おくりびと」では、死の尊厳はうまく伝えられていたわけですが、僧侶は殊更無視されています。

■葬送と穢れ

日本の仏教はいつから葬式に関与するようになったのか、葬送のあり様から見ていきたいと思います。

古代中世の葬送を考える上で、「五体不具の穢れ」というのは注目されます。「五体不具」という言葉は、今日で言う五体不具とは関係なく、死穢の一體です。貴族の邸宅に犬が死体の一部を運んでくることで穢れが生じる「五体不具」の記事が、古代の貴族の日記にしばしば見られます。

死穢というのは、死体に触れたり、葬送・改葬・墓の発掘などに携わったことによる穢れで、それに触れた人は普通三十日間、神事や参内などを忌み慎むということになつていきました。死

体の毀損状況によって忌む日数が決まつていて、もし全身が揃つた死体があれば穢れを忌む期間は三十日間で、その期間は内裏に来てはいけないということがあります。体の一部しかない場合は、「五体不具の穢れ」となります。

■死者の扱い方

「五体不具の穢れ」の記事が古代貴族の日記に多く見えるのは、死体の一部を犬などがくわえて持つてくるわけですから、庶民の間では死体遺棄や風葬が一般的であったのだろうと考えられています。行き倒れの死者や孤独で貧しい人は、誰も葬送してくれなかつたために、死体が藪などに棄てられていました。だれも葬送する人がいない死体は、平安京では「檢非違使」といえます。

う一種の警察の配下が、川原などに運んでいました。河川敷や道路の側溝で発見された骨は、たぶん遺棄された死体のものであろうと考えられています。牛や馬の骨と一緒に出土している場合が多いこともあり、葬送意識を伴つていることもあります。

弘長元（一二六一）年に鎌倉幕府が

出した法律では、病者や死体などを路頭に棄てることを禁じています。それは、死体を路頭に棄てるということをしばしば行われたことを、逆に示しています。だいたい法律に「（するな）」ということが出てくるということは、逆にそういうことがよくあつたのだと考えられます。

使用者が死にそうになると、死ぬ前に家の前に出すということも古くから行われていました。例えば弘仁四（八一三）年に出された法律では、「天下の人はみな僕隸（召使い）を持つてゐるが、僕隸たちを看病しないで路上に出して餓死させてはいけない」（『類聚三代格』卷十九、禁制）とあります。そういうことがよくあつたと考えられているわけです。その禁止も守られた様子がありません。

『続日本紀』の承和二（八三五）年十二月三日条によると、小野朝臣空守

という人が死んだとき、その人が如何に立派な人であったかということを「卒伝」というものに記したそうです。それによると、岑守が大宰大弐だったときに、「続命院」という施設を建て病人を収容した。それまでは家主が

死人を追い出したために、道路で凍え死にするものが多かったと書いてあります。あるいは『今昔物語集』巻二十六第二十話に、病になつた女を主人が外に出しています。この話では、食物を与えて追い出しています。死ぬ前に外に出す場合は、筵むしろとか食物を与えるというのが、十一世紀の京都では普通だったのかもしれません。

ところで、門に棄てられた死体の話しといえば、『今昔物語集』巻二十九第十八話の「羅生門」が有名です。摂津の国から上京した盜人が、人目を避けるために羅生門の上層へ上ると、若い女の死体の髪の毛を探る老婆がいた。女は老婆の主人だったが、死んで葬送する人もないので、ここに置いたと。髪があまり長いので、抜き取って髪にしようと思ったのだと。盜人は女の衣と老婆の着ているものと髪を奪つて逃げた、という話です。この話から、羅生門の中には死人の骸骨が多かったと推測されます。死んで葬られることがない死体を、この門の上に置いたといふわけです。庶民の間では、死体の遺棄や風葬が一般的であったと考えられています。



こうした古代中世の風葬の様子を観的に見る史料として「餓鬼草子」というのがあります。「餓鬼草子」というのは、概ね十二世紀の後半あたり、親鸞聖人が生まれた頃につくられたものです。この「餓鬼草子」には、葬送の有り様が具体的に描かれています。他方、貴族はきちんととした葬式を行っていたようで、土葬と火葬が多く、親鸞聖人が生まれた頃につくられたものです。この「餓鬼草子」には、葬送の有り様が具体的に描かれています。他方、貴族はきちんととした葬式を行っていたようで、土葬と火葬が多く、

ました「五体不具の穢れ」という史料が一二二〇年代には急激に減少します。

つまり、一二二〇年代には、庶民の間では死体遺棄や風葬が減少したのではないかと考えられるわけです。

なぜそうしたことがおこったのか。その理由は、京都の共同墓地が大規模に整備されて、葬送に従事する清水寺近郊に住む「非人」が組織化されたからだとする従来からの見解もあります。つまり、京都に巨大な共同墓地が成立して、非人が死体を運んでいく。それで遺棄される死体が減少したのだと考えられます。ここでいう非人は、ハンセン病患者を中心とした乞食や墓堀に従事した人々で、近世の身分の非人とは違います。一二二〇年代には、死体の遺棄が減少するという事実は大いに

たようです。特に火葬は十一～十二世紀には、貴族社会では「世の常の様」と出できますので、一般的であったようです。

藤原家長の妻は死産の後に死んだのですが、家長は火葬が哀れに思えて土葬にした。死体を焼く火葬を嫌がる人も多く、土葬も多かつたわけです。

ところで、注目すべきは、先に述べ

注目すべき事柄です。

私の意見を結論的に申しますと、鎌倉新仏教の成立と、境内墓地の成立が重要な背景であつただろうと考えています。それと連動した動きの結果として、蓮台野など大規模共同墓地が成立していく。また清水坂の非人の組織が成立していくことも考えられます。

■官僧と死穢

鎌倉新仏教の成立以前の僧侶と葬送の関係を考える上で、次の話は注目されます。『今昔物語集』巻二十八第十話では、御読経（宮中行事）を勤めた興福寺のある僧侶が、毒キノコを食べて死んだとき、哀れに思つた藤原道長から葬式料を貰つて立派な葬式をしました。それを聞いた、同じく御読経を勤めたある東大寺の僧侶が、「恥を見ないで済んだことはうらやましいが、自分が死んだら大路に棄てられてしまうだろう」と言つたそうです。つまり奈良の興福寺や東大寺の僧侶ですら、有力な僧でなければ、仲間に葬送してもらえなかつたのです。

それはなぜかというと、当時の僧侶

は官僧だったからです。官僧には、穢れ忌避、特に死穢忌避の義務があります。葬式従事が憚られたからです。ここでいう官僧とは官僚僧で、即ち天皇から国家鎮護の祈祷の資格を認められた僧正・僧都・律師といった僧官と法印・法眼・法橋といった僧位を有するお坊さんです。官僧は公務員ですから、衣食住の保証といった特権を持つていましたが、一方では種々の制約も持っていました。その制約の一つに穢れの忌避というのがあるわけです。死体は穢れているとされ、死穢を避けるのは重要だったわけです。ですから、僧侶であつたとしても、死にそうになつたら寺外に棄てられていたことが一般的にありました。

有名な僧侶というのは、病気になつた人の所へ呼ばれて祈祷するわけです。が、その人が死にそうになると、僧侶はさっさと去つていきます。ですから、お坊さんがいなくなつたら死んだということになります。

十世紀末に官僧のうちで、結社を組んで葬送共同体を作る人たちが現れました。それが「二十五三昧会」です。これは比叡山横川の源信僧都が寛

和二（九八六）年に組織した念佛の結社で、『往生要集』にその作法を記しています。二十五人の結衆で組織され、極楽に往生できるように助け合う。毎月十五日の夕べに集まって念佛三昧する。その他、結衆たちの勤めとしては、結衆が病気になったときには、往生院を建ててそこに移し、香花や幡・天蓋に用まれて死ぬことが出来るようになるとか。結衆の墓所を定め、花台廟を建て卒塔婆を立て、結衆が死んだら三日以内にそこに葬るとか。結衆は協力して死者を葬送し、終夜念佛して遺骨を埋め、その周りで念仏を施すと

いうような、葬送に関する規定を定めていました。

葬送の協力に関する規定というのは、それ以前には例を見ないもので、「世俗の縛」をはばかりて、もって生存の契りを違えることなけれ」として、世俗の禁忌を憚ることなく葬送協力を行うと宣言しているわけです。こうした状況からも、官僧たちは危篤になると、遺棄される恐れがあつたことがわかります。先に述べたように、官僧たちは官僚的な存在であつて、清淨であることが求められ、穢れを忌避していたわ

けです。

それ故、死穢を不可避とする葬式に

関与した場合は、一定期間、鎮護国家の法要や神事に参加することを憚らざるを得ないという制約があったわけです。死穢を恐れるあまり、死にかけた

貧しく孤独な僧侶や非血縁の使用人などは、外に連れ出され、ひどい場合は道端や川原に遺棄されるということがしばしば行われました。このように死穢を避けることは、古代・中世の官人や官僧にとっては重要関心事であったわけです。死体というものが穢れないとみなされていたわけです。

ところが、平安末期から鎌倉時代に

おいて、葬送を望む庶民の話が説話集などにしばしば見られるようになります。例えば、ある偉い僧侶が日枝神社に百日間参拝の願をかけたが、八十日に百日間参拝の願をかけたが、八十日目に、亡くなつた母親の葬送が出来ないで泣いている独り身の女性に出会つた。哀れに思つて葬送してやつた後、穢れを憚りながら日枝神社を参拝した

■遁世僧

ここで注目しなければいけないことは、いわゆる鎌倉新仏教の僧侶や旧仏教の改革派といわれてきた僧侶たちが、「遁世僧」と呼ばれていたことであります。

当時、官僧身分を離脱して仏道修行に励むということは、「遁世」と呼称されていました。本来、遁世といふのは出家して僧侶の世界、官僧の世界に入ることを意味し、俗世を離れることを意味していました。しかし、九世紀に桓武天皇の孫が延暦寺に入ると、貴族や貴族の子弟が多数官僧の世界に入り、俗界での力が官僧の世界の出世などを規定するようになりました。官僧世界がもうひとつの世俗世界へとなつていきました。そのために、遁世とい

と、慈悲のために穢れを恐れずに葬式を行つ僧侶の存在、慈悲のために穢れの忌避のタブーを犯す僧侶の出現がわかれています。そうした願いに応え、組織として僧侶が葬送に従事し、教団を形成したのが、鎌倉新仏教の僧であつたわけです。

うのは官僧世界を離脱して、仏道修行に励むという事を意味するようになつたのです。この遁世僧は、つまり「わたくしの僧」、私僧であります。

鎌倉時代にめざましい活躍をした鎌倉仏教の担い手たちは、この官僧身分から離脱した遁世僧でした。法然・親鸞・日蓮・道元・栄西、また旧仏教の改革派とされてきた叡尊といった律僧も遁世僧であります。この遁世僧たちによって、まさに日本仏教的な死生観というのは、一般に広まりだしましたわけです。

■追善回向

日本人が仏教輸入以前から持つていたと思われる「あの世観」について、哲学者の梅原猛氏は次のような説を立てています。「あの世はこの世とは全くあべこべの世界であるけれども、この世とあまり変わりがない。」「死ぬと魂は、肉体を離れてあの世に行つて神になり、先祖と一緒に暮すのだ。」「全ての生きるものには魂があつて、死ねば魂は肉体を離れてあの世に行く。あの世でしばらく滞在した魂はやがてこ

の世へ帰つてくる。誕生というのは、あの世の魂の再生に過ぎないのだ」。要するに、この世とあの世とが大然と区別されず、この世の延長として捉えられていたわけであります。

ところが中世になると、極楽浄土や兜率天淨土といった、この世と全く別の世界としてあの世が考えられるようになります。さらに鎌倉仏教によつて、この世とあの世との断絶を前提にして、その仏教的な死生観が一般に広まつていきます。すなわち六道輪廻説を前提に、念佛すれば極楽往生できるのだとか、戒を守れば成仏できるといったようなものであります。

さらに遁世僧が葬送や法事を担つていくことによって、組織として葬式に取り組むと同時に、十三仏事といった法事を整備していきます。あるいは五輪塔を建てるなど、死の芸術の担い手になつっていく。また、死体を仏とみなすような、死体観を変化させていったわけであります。すなわち遁世僧の教団こそが、葬式を担う仏教の教団だったわけであります。特に、嘉元三（一三〇五）年を皮切りに、遁世僧が天皇の葬式までも一手に担うようになつて

きます。

そもそも仏教というのは自業自得説に立ち、成仏を目指すものであつたものですが、五世紀に中国で偽撰された

『梵網經』の下巻に、「一切の男子はこれわが父、一切の女人はこれわが母、我生生にこれに従つて生を受けざることなし。(中略)もし父母・兄弟死亡の日には、法師を請じ、菩薩戒經を講ぜしめて、福をもて亡者を資け、諸仏を見ることを得て、人・天上に生ぜしむべし」(『梵網經』第二十輕戒)と見られるように、追善回向を認めるようになつていったわけです。

■律僧と穢れ

次に、遁世僧と死穢との関わりに注目したいと思います。古代や中世の史料を見ますと、その死穢に関わった僧侶、特に官僧の出仕の件が問題となつてゐることは、先に述べたとおりであります。穢れに触れた触穢の者は、清淨に戻るまでは朝廷の行事や神事に関わることを憚つたわけです。延長五年・一周忌・三回忌・七回忌・十三回忌・三十三回忌、その後は、五十回忌・百回忌まであります。一方、中国仏教の追善行事というのは、三回忌で完了とされていました。その根拠の一つとなつたのが「十王信仰」であります。しかし日本では『仏說地藏菩薩發心因縁十王經』(『地藏十王經』)というお経に基づいて十三仏事、初七日から十三回忌までを見出していくとされ

ます。『地藏十王經』というのは、中

国撰述とされていましたが、平安末期から鎌倉時代にかけて我が国で作成されたものと考へられています。ですから、鎌倉時代には、十三仏事が盛んになつていったわけです。

八世紀の神仏習合以来、官僧が神前

に奉仕するようになり、官僧は穢れを避ける必要がありました。死穢に触れた場合は出仕が憚られたわけでありました。ところが遁世僧、例えば律僧は、その神事に携わる一方で、死穢に関わる葬式に積極的に関与しました。ここでいう律僧というのは、叡尊を中心に戒律護持を勧めた教団で、十三世紀後半から十四世紀初頭には、日本で最大の信者を有する教団であったと考えられています。葬送に関わりながら、叡尊は弟子を率いて蒙古の襲来に際しては、石清水八幡宮の神前で祈祷を行いました。しかも律僧たちは神宮寺などに住んで、神前での読経なども行つていました。

一方の官僧は、神事に従事するというふことを理由にして、葬式従事を避けました。他方、律僧は穢れに関与したのはなぜでしょうか。その理由を考える上で、西大寺の第十一代長老の覚乗という人がいますが、その覚乗の逸話が示唆に富んでいます。

勢における活動を伝える興味深い史料があります。ある日、彼は神を尊ぶあまり、ご神体を見たくて円明寺から伊勢神宮へ百日間参拝する誓いを立てました。結願日に西宮の料地を通り過ぎたときに、旅人の死者に出くわしました。そして覚乗は、死者の関係者に引導を頼まれ、葬送の導師を務めます。その後、宮川のほとりに到着したところ、一翁（神）が出てきて、「あなたは今葬送を行ったではないですか。死穢に汚染されているのに伊勢神宮に参拝しようというのはどういうことですか」と問いました。覚乗は次のように答えたといいます。「清浄の戒は汚染しない。それなのに末世に相応して、一旦円明寺に帰れというのですか」と。その問答が終わらないうちに、白衣の童子がどこからともなく現れて歌を詠み、「これからは円明寺から来る者は穢れはないものとする」と言つて影のように消えたというのであります。

死穢を恐れず、厳しい禁忌を求められた伊勢神宮にすら参拝しました。「清浄の戒は汚染なし」というのは、日々厳しく戒律を護持していて、それがいわばバリヤーとなって、様々な穢れから守られているのだという主張であり、死を乗り越える論理であつたと言えます。この一翁と覚乗との問答には、厳しい戒律を守り続けていた律僧たちが、戒律護持と社会救済活動の一つである葬送従事との間で、戒律を守ることをどのように考えていたかということを端的に示しています。

つまり、彼らは律僧として厳格な戒律を守つて生活をしていたのですが、戒律を守ることは社会的な救済活動を阻害するどころか、戒律が穢れから守ってくれるのだと考えていたことがわかります。先に挙げた話では、そうした主張を伊勢神宮の神も認めていたことになります。

もっとも、先に触れたように、説話集には、神社に参詣しようとした僧侶が、参詣の途中で若い女に母親の葬送を頼まれ、葬送を引き受けた後で参詣しようとした時にご神体が現れ称讃する、という類型の話があります。です

から、覚乗の話もその一つのバリエーションとも言えますが、決定的な違いは、覚乗個人が穢れ無しとされただけでなく、円明寺から来る者、つまり叡尊の教団の集団が穢れていないとされている点です。すなわち叡尊教団の律僧全体が、その「清浄の戒は汚染なし」という論理に立ち、穢れのタブーから自由であったということがわかります。

さらに、説話などにそうした類型が見られるというところに、神仏習合の時代において、僧侶が葬送に従事しながら、死穢の謹慎期間を守らずに神社に参詣することがいかにタブーであったかということを逆に示しているわけです。

この「清浄の戒は汚染なし」という論理こそ、叡尊の教団が葬送に従事するなど、穢れに関わる活動を行うことを可能とするものであつたわけです。いわば、官僧が囚われていた死穢というタブーを乗り越え、それを操作可能にする、その画期的な論理を打ち立てたわけです。また、これは死穢以外の、非人の救済など、穢れに関わる恐れがあると考えられていた活動に律僧たち

が教団として取り組む、そのための論理でもあったのです。

叡尊教団の律僧は「斎戒衆」という組織を作り、葬送や非人の救済といった、穢れに関わる実務を専門に行なっていました。この斎戒衆というのは、俗人でありながら戒律の一種である「斎戒」を護持する人々であり、俗人と律僧との境界的存在です。律僧が直接関与しにくい活動、例えば戒律で禁止されているお金に関与することなどに従事していました。官僧が穢れに触れると忌避した活動に、律僧が組織として取り組もうとしていた決意が表れています。

以上のように、律僧は葬送などの穢れに従事したわけです。では、その律僧たちの特質というのは何であったかと言うと、官僧から遁世することによって穢れ忌避の制約から自由となり、さらに厳しい戒律を護持することでの先に述べたような穢れを操作する論理を持ったことにあると考えられます。

こうした律僧は、弥勒信仰・兜率天淨土信仰を有し、全国各地に巨大な五輪塔を建てるなど、死の文化を生み出していました。

例えば、巨大な墓や非常に丈夫な金銅製の骨造器を彼らは生み出していったのですが、どうしてこのようなものが必要だったのか。それは、彼らが弥勒信仰を持っていましたからです。弥勒菩薩が仏滅後五十六億七千万年後に兜率天からこの世に化生して、戒律などを守った衆生を救済するという信仰があつたのです。五十六億七千万年という途方もない年数を持ちこたえられるよう、花崗岩や安山岩などの硬い石でしかも巨大な石塔を造り、あるいは銅製の骨造器を作つていつたわけです。

叡尊たち律僧は、墓を建てるという文化を生み出していく上で決定的に重要な役割を果たしていったのです。極楽往生を称するグループは、魂は極楽に行くわけですから、ある意味この世に墓を建てる必要がなくなってしまうのですが、この叡尊や忍性の方は、五十六億七千万年持たせなくてはならないわけです。依り代としている骨に魂がないで、五十六億七千万年後に弥勒が仏となつて化生した時に救われたいといふのです。それで、巨大な硬い石で五輪塔を造つたりしたようです。

■念仏僧と死穢

次は、「往生人に穢れなし」という念仏系の人達です。死穢をものともせず葬送に従事したことは、念仏系の遁世僧たちにも言えます。そこで、親鸞聖人の門流もその一つである念仏僧の場合を見ておきましょう。

念仏僧と葬送の関係を見る上で、先ほど申しました、源信の『往生要集』の「臨終行儀」が注目されます。それによりますと、死を覚悟した念仏者は往生院に送られ、念仏僧に看取られながら死を迎えることになつてきました。それは「二十五三昧会」という念仏結社の往生の作法のテキストとして大きな影響力を持ちました。その内容からも、念仏者は死穢に直面することになつていたことがわかります。

それでは、死穢や死体を念仏僧たちはどう考えていたのか。重要なのは、「往生人に穢れなし」という考え方です。中世において、死去に際して紫雲たなびき、異香が匂い、来迎の音楽が聞こえるといった奇瑞があった人は、極楽往生したと考えられていました。それで往生した人には死穢はないのだと信じていたわけであります。

えられていたようであります。

一二七九年正月に、万阿弥陀仏とい

う念仏僧が死体のある家に着座した。

死体のある家の中で着座しますと、死穢に染まる、触穢するわけですが、こ

の万阿弥陀仏はその場で見知らぬ人から、「往生人に穢れなし」と教えられたのであります。ところが、國秀という人がこの万阿弥陀仏に会つて、

その数日後に伊勢神宮に参拝したところ、伊勢神宮が死穢に染まるという事件が起つたそうです。「清淨の戒は汚染なし」という論理を認めた神宮が、

「往生人には穢れなし」という論理の方は認めなかつたという点は注目され

ますが、在家の人々は「往生人には穢れなし」という論理を意識し、万阿弥陀仏という念仏僧もそれを信じていた

ということがわかります。

『法然上人絵伝』や『親鸞聖人絵伝』などの祖師絵伝に見られるように、弟子のみならず多くの非血縁の在家信者が集まつて、死を悼むということが行われていたのでしょう。彼らは、死に際して紫雲たなびき、異香が匂うなど奇瑞を伴う死者は極楽往生したと信じていたわけであります。

この「往生人に穢れなし」という考えは非常に重要であります。というの法然上人以前は、極樂往生できるのは作善を積んだ数少ない人々に限られていましたが、法然以後は、念佛者は原則的にすべて往生人となつたからです。すなわち法然は、「南無阿弥陀仏と称えることは往生のための唯一の正しい行であり、それをすれば誰でも往生できる」と説いたわけです。念佛者はすべて極樂往生できる以上、死穢がないということになるのです。

ですから、法然門下の念佛僧は、死穢をものともせずに念佛を勧め、葬送に従事することは可能であったと考えられるわけであります。いわば、死体は穢れているという死体觀から、死体は成仏した、往生したのだということに変化していくのです。

■ 禅僧と死穢

次に、遁世僧の一つでありました禅僧も、死穢をものともせずに葬送に従事していました。禅僧は、庶民の葬送のみならず、室町幕府の將軍や天皇の葬送も行っていました。例えば、延文

三（一三五八）年四月に五十四歳で死去した足利尊氏の葬儀は、等持院という禅の寺で全て禅宗によってなされたと言われています。第二代義詮・第三代義満の場合もそうであったわけです。

その禅僧が死穢のタブーにとらわれていなかつたことを示す端的な事例があります。中原康富という人の日記『康富記』の享徳三（一四五四）年十月二十四日の条によりますと、中原康富の妻の繼母が死去し、池庵という禅僧が葬送と中陰行事を行いました。中陰明けに、康富の妻が池庵を訪問したところ、池庵の庵主はある旦那の代理で伊勢神宮に参拝し、七日間参籠中で未だ帰ってきていないということでした。しかも、禅僧は死穢を嫌わないのでは、葬送後三十日が経つてはいたが、あえて伊勢神宮に参ったというのです。死穢のタブーにとらわれていた中原康富は、そうした禅僧の行為を、神罰を受けるのではないかと心配して日記に書いています。こうした事例こそは、死穢にこだわる貴族と死穢を超えた禅僧との対照的な態度を示しています。興味深いです。禅僧もまた死穢

を超越していました。禅僧がどのように論理を生み出して死穢に対峙しているかというのははつきりしませんが、禅僧も死穢のタブーを乗り越えていたことは確かであります。

禅宗には、禅僧が守るべき法律的なものを書いた『禅苑清規』があり、そこには、中国における葬儀システムも書いてあります。その葬儀システムを日本にもたらしたのではないかと考えられています。修行中に死んだ僧侶は多分無念な思いをもって死んだのであろうというので、戒を授けて、死に際して一人前の僧侶として葬る。そういったことから戒名を授けるということが始まつたと考えられています。

この言葉からは、追善供養など一定の仏事を否定していることが窺われます。親鸞聖人は、葬式や仏事を重視してはいないわけです。第五条の内容と云々。

この言葉からは、追善供養など一定の仏事を否定していることが窺われます。親鸞聖人は、葬式や仏事を重視してはいないわけです。第五条の内容と云々。

親鸞聖人の場合は、葬送についてどのように考えていましたか。『歎異抄』第五条では、親鸞聖人は「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛もうしたこと、いまだそうらず」述べておられます。「そのゆえ

の父母兄弟なり。いずれもいざれも、この順次生に仏になりて、たすけそろうべきなり。わがからにてはげむ善にてもそうちわばこそ、念佛を回向して、父母をもたすけそうちわめ。ただ自力をすてて、いそぎ浄土のさとりをひらきなば、六道四生のあひだ、いづれの業苦にしづめりとも、神通方便をもって、まず有縁を度すべきなりと云々」。

この言葉から、追善供養など一定の仏事を否定していることが窺われます。親鸞聖人は、葬式や仏事を重視してはいないわけです。第五条の内容と云々。

親鸞聖人の場合は、葬送についてどのように考えていましたか。『歎異抄』第五条では、親鸞聖人は「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛もうしたこと、いまだそうらず」と述べておられます。「そのゆえ

の父母兄弟なり。いずれもいざれも、この順次生に仏になりて、たすけそろうべきなり。わがからにてはげむ善にてもそうちわばこそ、念佛を回向して、父母をもたすけそうちわめ。ただ自力をすてて、いそぎ浄土のさとりをひらきなば、六道四生のあひだ、いづれの業苦にしづめりとも、神通方便をもって、まず有縁を度すべきなりと云々」。

この言葉からは、追善供養など一定の仏事を否定していることが窺われます。親鸞聖人は、葬式や仏事を重視してはいないわけです。第五条の内容と云々。

親鸞聖人の場合は、葬送についてどのように考えていましたか。『歎異抄』第五条では、親鸞聖人は「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛もうしたこと、いまだそうらず」と述べておられます。「そのゆえ

の父母兄弟なり。いずれもいざれも、この順次生に仏になりて、たすけそろうべきなり。わがからにてはげむ善にてもそうちわばこそ、念佛を回向して、父母をもたすけそうちわめ。ただ自力をすてて、いそぎ浄土のさとりをひらきなば、六道四生のあひだ、いづれの業苦にしづめりとも、神通方便をもって、まず有縁を度すべきなりと云々」。

この言葉から、追善供養など一定の仏事を否定していることが窺われます。親鸞聖人は、葬式や仏事を重視してはいないわけです。第五条の内容と云々。

親鸞聖人の場合は、葬送についてどのように考えていましたか。『歎異抄』第五条では、親鸞聖人は「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛もうしたこと、いまだそうらず」と述べておられます。「そのゆえ

(中略) しかるに、往生の信心の沙汰をば手がけもせずして、没後喪礼の助成扶持の一段を当流の肝要とす るように談合するによりて、祖師の御已証もあらはれず、道俗・男女、往生淨土のみちをもしらず、ただ世間浅近の無常講とかやのやうに諸人思いなすこと、心うきことなり。かつは、本師聖人(親鸞)の仰せに云わく、「某 親鸞閉眼せば、賀茂河にいれて魚にあたうべし」と云々。

これすなわち、この肉身を軽んじて仏法の信心を本とすべきよしをあらはしますゆえなり。これをもつておもふに、いよいよ喪葬を一大事とすべきにあらず。もつとも停止すべし。

このように書いてあります。

覚如上人は、親鸞聖人の弟子たるもののは葬儀を一大事にするべきにあらずと主張されています。また、このような覺如上人の主張から、親鸞聖人の門流も、没後葬礼を大事とし、そのようにみんなが集まって評議をし、あるいはただ「世間浅近の無常講」を大事にしようとするという状態があつたことが注目されます。

■鎌倉仏教と葬送

中世の葬送についてみてまいりまし た。中世の葬送においては、まず禪・律・念仏の僧侶たちが目覚ましい役割

逆に言いますと、葬儀を主にするような事態に対し、阿弥陀仏に対する信心の念佛を述べているわけでありま す。そういう意味では葬式仏教とい うものが覚如上人の時代にあって、それ にとらわれて葬式を本義とする、そう いうような存在への批判がここに読みとれるわけであります。ただ、親鸞聖 人が「賀茂河にいれて魚にあたうべし」と言われる、これもある意味水葬です ね。葬儀はやっているということにな ります。でも実際は火葬にされたわけ です。

すなわち、官僧には死穢を憚る制約 がありましたが、そこから自由となっ て死穢にとらわれない鎌倉新仏教によ つて、僧侶が葬式に従事することが始 ました。これは先にも述べましたが、 きちんとした葬送儀礼を望む人々の願 いに応えた、実は革命のことだった のです。

■檀家制度

現在のような寺院と檀家の関係と いうようなものは、江戸時代に確立し たものが基となっています。

江戸時代においては、仏教は国教的 な地位を占めるに至ります。原則的に

日本人は全て仏教徒とされ、各寺々の 檀家となつたからです。これが現在の 寺と檀家関係の基といえます。人々は、 いわゆる檀家制度の下に身を置かれた

を果たしていました。そして、彼らが 遣世僧として官僧の制約から自由にな って、死穢のタブーにとらわれること がなかつたことを述べてまいりました。 親鸞聖人の門流も、遣世僧として死穢 のタブーを乗り越えて葬式に従事して いたということを述べました。

檀家制度というのは、一七〇〇年以 降に全国的に確立していくますが、そ の確立過程というものは少し複雑であります。まず、江戸幕府は元和元(一六一五)年に「寺院法度」を出して本山 を規定して、本寺・末寺制度を確定し ていきます。本寺・本山を通して末寺 を監督できるシステムを整備し、寺院 統制を強化していきます。寛永八(一六三一)年には新寺の建立を禁止しま す。さらに寛永十二(一六三五)年に は江戸幕府は全国民に「寺請証文」の 提出を命じます。すなわち、キリスト ンでないことを寺院に請け負わせる、 つまり証明させたわけであります。こ の制度は寛永十五(一六三八)年に確 立します。

というのは、その前年に島原の乱が 起こりました。島原の乱では、二~三 万人の農民が参加して幕藩の武士一千 四百人が死傷したと言われています。 わけです。それは、決して人々の自由 意思によるのではなく、邪宗とされた キリストンや日蓮宗の不受不施派など の対策であり、特にキリストンを恐 れる幕府によって強制された制度であ った点を忘れてはいけません。

幕府は手を焼いたのですね。この島原の乱が一代画期となり、幕府はキリストン弾圧を強化し、その一環としてキリストンでないことを証明する、調査する「宗門改」を徹底し、その証明を寺院にさせる寺請制度をより一層強化したわけです。ここに、寺請制度といふのが全国的に確立していきます。私も島原半島出身で、真宗大谷派の光西寺というお寺の門徒ですが、光西寺とずっと長く寺請関係、檀家関係になっています。

以上のように、キリストン弾圧政策と申しますが、そういう宗門改政策と連携して、日本人全員がどこかの寺と、つまり菩提寺と檀家関係を結ぶ必要が生じたわけあります。ここに檀家制度が確立したのです。

ところで、江戸時代の寺院には実は大きく分けて二種類ありました。一つは「祈祷寺」、もうひとつが「葬式寺」であります。祈祷寺というのは、現世利益などの祈祷を行うことを主務とした寺院で、葬式寺は、檀家の葬式を主務とした寺院であります。もちろん、自力を否定し祈祷などを否定する真宗の寺院などは、祈祷寺ではなく葬式寺

だったわけですから、それゆえ寺院を維持していくためにも檀家が必要で、特に、真宗寺院は檀家の獲得に熱心であつたと言われております。

また真宗以外の寺院では、實際は妻帯している人が多いのですが、建前として僧侶は妻帯しないために、寺院を住職の弟子が継ぐわけですから、檀家との関係が切れやすかったようです。真宗寺院は、妻帯して子供が後を継いできましたので、檀家との関係が維持しやすいということがあるようです。

お弟子さんがたくさんいますと、お寺の宝をお弟子さんに分けたりしますので、寺宝も無くなっていくことが多いのですが、真宗寺院は家族が継いでいくので、寺の財産の散逸も少なく、そういう意味でも、実は真宗寺院といふのは寺請制度に適合的であったとも言われております。

仏教といいますと葬式をやるものと考えられがちですが、しかし必ずしもそうではなかったことを述べてまいりました。十世紀前半には仏教式の葬送

が定着しだして、官僧が天皇や貴族の葬送に従事するというのが一般的になりますが、鎌倉新仏教の教団、私の言葉でいえば遁世僧の教団が成立しますと、十四世紀初頭には、天皇の葬送も遁世僧に委ねられるようになります。

と申しますのも、官僧はいわゆる官僚的な存在であって、清淨であることが求められ、天皇に仕えることが第一義務であったので、死穢を不可避とする葬式に関与した場合は、一定期間、鎮護国家の法要に参加出来なかつたり、公的な場に行くのを憚られざるを得ないなど、種々の制約があつたからであります。天皇に仕え、神仏習合によって神前読経にも従事せざるを得なかつたゆえに、官僧は清淨であることが求められました。

遁世僧は、黒衣・黒袈裟ですね。或いは鼠色の袈裟を典型的なものとしていますが、その黒衣・黒袈裟のシンボリズムというのは、官僧の白に対して、官僧から離脱して体制から外れ異界の存在となつた。言うならば、死穢もその一つであるところの穢れと共にある、官僧の自己認識というのは、彼らが白衣・白五条袈裟を身に着けていたことにも表わされています。他方、遁世僧はそういう官僧の制約から自由になつた存在で、葬送に際しても死穢をものともせずに従事したわけです。その結果、天皇の葬送までも遁世僧が担うようになる。京都に泉涌寺という寺があ

りますが、そこも遁世僧の寺であり、天皇の墓所となつていくわけです。延暦寺や東大寺や興福寺といった官僧の伝統を受け継ぐ寺では、つい最近まで葬送を行わなかつたのです。ですから東大寺や延暦寺のお坊さんたちは、自分達では葬式をしないで、遁世僧の系統をひく寺院の僧侶に葬儀をやつてもらつていただけです。すなわち葬式仏教というのは、鎌倉新仏教、言い換えれば遁世僧が多数派になつたといふことも表しています。

世界観や死生観が多様化した現代は、

葬式の持つ意味も変化しているようです。葬式仏教と言われるのは、僧侶たちが葬式や年忌の法事、墓地の管理などにかまけて、悩みながら生きる人々の救済願望に応える努力を怠っているように見えることに対する批判もあります。しかし翻って考えてみると、葬式をきちんと僧侶が執り行ってくれるというのは、現代においても、一人の大画期を莊重かつ厳粛に通過したいと人間にとって誕生と並ぶ死という一つの願いに応えていることは間違ありません。よく死体がバラバラにされてごみ箱に捨てられるとかそういう話が注目されたりしますが、誰だって葬送の儀礼もなされずに自分の死体が切斷されてごみ箱に捨てられたくないはずです。やはり葬式というのは、人間の根源的な願いに応えているわけであります。

■提言—葬式仏教から生活仏教へ

私は学者に過ぎず、皆さんにあれこれ言える立場ではありませんが、葬式が人間の根源的な要求に応える重要な儀礼であったとしても、それは僧侶だ

けが行うものではないのです。実際キリスト教やイスラム教、あるいは儒教や他の宗教でも、あるいは無宗教の友人葬でも、つまり無宗教的な葬式でもよいわけです。ですから寺院が存続していくには、やはり葬式や法事のみならず、普段の檀家さんとの交流に、より一層の努力が必要であろうと考えております。もちろんすでに実践しております。もちろんすでに実践しておられると言われるかもしれません。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。もちろんすでに実践しておられると言われるかもしれません。

私がアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

質疑応答

■死と穢れ・葬送願望

質問　お話をお聞きして、日本人の穢れ觀というのがどんなに奥深いものかを感じました。それで、穢れの発生源

というか、日本における穢れの特色について教えていただきたいと思います。たとえば、産穢さんえいで七日とか、さらには失火、そういうものがどうして穢と

積極的に関わっていますが、そういうことも必要ではないかと考えております。

これからは僧侶の関与しない友人葬や散骨・樹木葬などが一般化する可能性があります。葬式だけに頼ることが難しくなるかもしれません。そうした動きを知った上で、仏教は「葬式仏教」に変わっていくべき時代なのでないかというような気がしております。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

されてきたのでしょうか。

松尾先生　穢れについては最近非常に研究が盛んですが、世界中の穢れ等については、メアリー・ダグラスというイギリスの文化人類学者がいますし、日本では、山本幸司という歴史学者が穢れのことを研究されています。

失火の穢れとか産穢などは、物事の変化が、社会、社会制度に対して畏れを呼び起こす。例えば、子供が生まれるというのも新しいものが誕生すると

あるいは災害などの援助や社会活動に積極的に関わっていますが、そういうことも必要ではないかと考えております。

これからは僧侶の関与しない友人葬や散骨・樹木葬などが一般化する可能性があります。葬式だけに頼ることが難しくなるかもしれません。そうした動きを知った上で、仏教は「葬式仏教」に変わっていくべき時代なのでないかというような気がしております。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

私はアメリカで客員教授をしていましたが、アメリカの僧侶などを見ますと、安心して死を迎えることがあります。

されてきたのでしょうか。

質問　中世の遁世僧という人達があらわれた頃の一般民衆の意識は、死穢を畏れるのと同時に、葬送をしたいという願望を合せもっていたと思うのですが、いかがでしょうか。

それと、そこに遁世僧という人達があらわれて葬送に携わるようになつて、人々の死穢の意識が薄れたのか、それとも、死穢を恐れない遁世僧達を超人

的な人として、彼らに死穢をかついでもらおうと一般の人々は受け止めたのでしょうか。

失火の穢れとか産穢などは、物事の変化が、社会、社会制度に対して畏れを呼び起こす。例えば、子供が生まれるというのも新しいものが誕生すると

いう変化ですし、あるいは失火については、理由もなく火事がおこる場合がある。そういうものを、社会に変化を与えるもの、恐怖を与えるものと捉え、それを穢れの元として考えてきました。どれが日本の特徴的なものかはわかりませんが、日本の場合は神道からきているというのが有力な考え方です。

死体については、穢れを忌む期間は他の地域によって異なり、特に死穢を重要視しているのは日本的なものかもしません。

死体についても、死穢を忌む期間は他の地域によって異なり、特に死穢を重要視しているのは日本的なものかもしません。

中心とした都市的な場では、穢れの問題をいろんな人が説きますから、穢れが一般化していくことで解釈されています。ただ、先程触れました『発心集』などのいろんな説話集中で、死んだお母さんがただ腐り落ちてしまふことを憂い、葬送をお坊さんにやつてもらいたいという話が出てきますので、きちんとした葬儀への願望を目することができます。

また、鎌倉新仏教の僧侶や非人と言われた人達が、穢れを集めてくるわけですね。それを穢れないものにするという、そういう力があるのだということを鎌倉新仏教の僧侶に期待するわけです。だから、その穢れを集めて、穢れを穢れでないものに変えていく、そういう力を持った人として、尊敬を集めていったのではないかと思つています。

質問 穢れとは神道からきているということですが、浄土教では「穢土」という言葉もありますが、仏教から出でくる穢れということがあるのでしょうか。

■官僧の白、遁世僧の黒

官僧の場合は鼠色というか、中間みたいな色ですね、「僧にあらず俗にあらず」と、そういう色を選びとつていくわけです。その黒というのは、穢れた人々、民衆とともにあるということですね。そういう色ですね。

官僧の場合、神事をやらないといけませんから、禁忌を守れという話がし

松尾先生 仏教と穢れについて、今日では、やはり神道が大きな影響を与えています。日本の仏教は神仏習合化していきますので、一〇世纪には、天皇の祈祷を担う官僧たちが神前読経をしていましたので、当然、穢れの問題が出てまいります。

先程述べましたけど、だいたいお坊さんの着ている袈裟の色は、本来は「糞掃衣」と言って、新しいものを一旦裁断して色を付けたものですね。みすぼらしいものにしたものを着るべきものが、だんだん華美になっていきますが、基本的には官僧達の袈裟の色は神官と同じ白袈裟、白五条袈裟です。

一番よくわかるのは、弁慶が白いほつかぶりをしていますね、あれは白五条袈裟です。神官達と同じく、自分達は穢れから距離を置く存在であることを示します。それに対しても、遁世したグループは、黒い衣を選びとつていきました。真宗の場合は鼠色というか、中間みたいな色ですね、「僧にあらず俗にあらず」と、そういう色を選びとつていくわけです。その黒というのは、穢れた人々、民衆とともにあるということですね。そういう色ですね。

す。

葬列の色ですが、葬送の色は中国の例では、葬列の人達は白い帽子をかぶりました。それは白というのは死装束といいますか、四国の八十八ヶ所も白装束でまわるということがあります、お坊さんの袈裟の色に関しては、史料では白袈裟が官僧達の一般的な色で、

ばしば出ますので、仏教本来というよりは、日本においては神仏習合の過程で、深まりの中で、しかも官僧がたと考えられています。日本の仏教は神仏習合化していきますので、一〇世纪には、天皇の祈祷を担う官僧たちが公務員として位置づけられているわけですから、やはり神道との関係だろうと見ていています。

質問 江戸時代は、白で葬送の列が行なわれていたが、明治になって黒を使いはじめ、その頃から黒になっていったのだと聞いたことがあります。

松尾先生 私が言っているのは、お坊さんの袈裟の色です。袈裟の色に関しても遁世僧が黒です。『末法燈明記』という最澄が関係する史料では、末法では「袈裟変じて白からん」と出ていますが、お坊さんの袈裟の色に関しては、だいたい十世紀から十一世紀にかけて糞掃衣という、赤系の色から白に変わっていくのが史料的にうかがえます。

松尾先生 私が言っているのは、お坊さんは黒袈裟を選んだというのではなくて、官僧は白袈裟になり、遁世僧の方は黒袈裟を選んだというの、意味があるのだろうと思っています。先程の話は葬列の色でしたが、私が問題としているのは袈裟の色です。

遁世した人は黒袈裟を着ると、そういうようになります。
質問 衣の色もですか。

■裏頭

松尾先生 衣の色というよりも、袈裟の色と出ています。例えばいろんな絵巻物を見ますと、白五条袈裟で「裏頭」というのがあります、頭を包んでいますので、官僧集団の袈裟の色は基本的に白だったと思っています。

お坊さん達は袈裟を一番上に着ますのでシンボリックなのです。私としては、官僧は白袈裟になり、遁世僧の方は黒袈裟を選んだというの、意味があるのだろうと思っています。先程の話は葬列の色でしたが、私が問題としているのは袈裟の色です。

質問 裏頭についてですが、親鸞聖人の絵像を見ましても白い襟巻きをされていますが、これも裏頭と考えて良いのですか。

松尾先生 普通、我々が裏頭というのは白五条袈裟のことです。顔を隠して匿名性というか、誰が誰であるかがわ

からないようにするため裏頭をすることがあります。だから、『一遍聖人絵伝』みたいな絵巻物には、一遍上人が踊念佛をやっているシーンを、関寺の僧侶が裏頭して見ています。何か奇異なものを見る時に、自分が誰であるかを示さないためにするものが裏頭であると考えられています。

質問 東寺に行った時、参拝者への説明で、嵯峨天皇が寒いからと言って自分の袂をとって、裏頭（襟巻き）にしたというような話を聞いていたのを聞いました。それで、親鸞聖人が首に巻いているあれだなど、ずっと思っていました。

松尾先生 裏頭について、我々学者集団の常識では、匿名性と言いますか、誰が誰であるかを隠すため、いわば全共闘の学生達がヘルメットとタオルで隠したような、そういうものだと言われています。暖かくする襟巻きのようなものだという説もあるということを覚えておきたいと思います。

塔と弥勒信仰には関係があるということがわかるようにしたというのです。だから墓を造つていったようです。

鎌倉時代以降、一般民衆の葬儀が行われるようになつてきて、そしてお墓といいうものが一般化していくという背景があると思うのですが、いかがでしょうか。

松尾先生 墓の問題はかなり大きな問題です。これについて決定的な役割を果たしたのが律宗であろうと私は見ていました。律宗のお坊さん達は弥勒信仰を持っていました。五十六億七千万年後に、弥勒菩薩がこの世に現れて、民衆を救つて成仏させてくれますが、その五十六億七千万年後に墓の位置がどこにあるのかわからないと困るので、律宗の僧達は、巨大な墓を建てたり、三つに分骨したりしました。弥勒菩薩は三回、最初は九十八億人、それから九十六億、三番目に九十二億の人を成仏させるという話があるので三回分、三つの塔を建て、一回目にダメであつても二回目、三回目には必ず救われるであろうと。しかも三つあれば、五六億七千万年もつと考えていたようですが。ですから、そういう意味で、この世で骨とともにあって五十六億七千万

年待つ、あそこにいるのだなというのがわかるようにしたというのです。だから墓を造つていったようです。

一方、極楽信仰、阿弥陀の極楽淨土への信仰を持つ人達も、実は弥勒信仰とセットになっているのです。法然上人や親鸞聖人以後は、極楽に行つたら成仏できるのだと言うようになりまして、それ以前、例えば藤原道長などは極楽淨土の信仰を持っていたと言われますが、彼はそれだけじゃありません。極楽にまず行って、五十六億七年後にはこの世に戻つて来て、弥勒の下生に会いたいと言っている。つまり、必ずしも極楽淨土信仰で完結していたわけではないのです。そういう弥勒信仰によつても、墓を建てる必要が出てきたことがあります。つまり、五十六億七千万年後に戻つてくる場所がないと困るわけですね。それで、律宗教団が五輪塔の墓を建てるのを止めます。

質問 五輪塔の話で、拠り所として「骨」ということがありました、「弥勒信仰」は、所謂「来迎往生」みたいな形で、仏教で言つたら「淨土」、神道で言えば「高天原」、そういうような影響が及んで「弥勒信仰」みたいなものが発達していったのですか。

松尾先生 「弥勒信仰」は、広隆寺の弥勒菩薩とか、かなり古くから伝わってはいました。聖徳太子の奥さんが作つたといわれる「天寿國繡帳」なんかも、弥勒の淨土を表しているのではなくいかというくらいですから。弥勒信仰の研究者によると、極楽淨土の信仰と、弥勒淨土の信仰は、淨土についての大信仰であったと言われています。お坊さんのグループの中で本来はその二つあって、どちらかを選び取るというよりは、その両方を「私は、出来れば極楽に行って、五十六億七千万の後にある、弥勒の下生に会つて成仏したい」と、そういうのが流行していったと思います。鎌倉新仏教の中では、特に律宗

■ 弥勒信仰と墓

質問 墓のことですが、先ほど、五輪

の墓の建立も、長い時間持ちこたえるよう、結構固い石を使つて造られていました。

一方、極楽信仰、阿弥陀の極楽淨土への信仰を持つ人達も、実は弥勒信仰とセットになっているのです。法然上人や親鸞聖人以後は、極楽に行つたら成仏できるのだと言うようになりまして、それ以前、例えば藤原道長などは極楽淨土の信仰を持っていたと言われますが、彼はそれだけじゃありません。極楽にまず行って、五十六億七年後にはこの世に戻つて来て、弥勒の下生に会いたいと言っている。つまり、必ずしも極楽淨土信仰で完結していたわけではないのです。そういう弥勒信仰によつても、墓を建てる必要が出てきたことがあります。つまり、五十六億七千万年後に戻つてくる場所がないと困るわけですね。それで、律宗教団が五輪塔の墓を建てるのを止めます。

質問 五輪塔の話で、拠り所として「骨」ということがありました、「弥勒信仰」は、所謂「来迎往生」みたいな形で、仏教で言つたら「淨土」、神道で言えば「高天原」、そういうような影響が及んで「弥勒信仰」みたいなものが発達していったのですか。

松尾先生 「弥勒信仰」は、広隆寺の弥勒菩薩とか、かなり古くから伝わってはいました。聖徳太子の奥さんが作つたといわれる「天寿國繡帳」なんかも、弥勒の淨土を表しているのではなくいかというくらいですから。弥勒信仰の研究者によると、極楽淨土の信仰と、弥勒淨土の信仰は、淨土についての大信仰であったと言われています。お坊さんのグループの中で本来はその二つあって、どちらかを選び取るというよりは、その両方を「私は、出来れば極楽に行って、五十六億七千万の後にある、弥勒の下生に会つて成仏したい」と、そういうのが流行していたと思います。鎌倉新仏教の中では、特に律宗が「弥勒信仰」を広めていったと、そ

ういうことだと思います。

法然とか親鸞は、「弥勒信仰はいらない」と、「極楽浄土の信仰だけでいいのですよ」と言われるわけです。逆にそういうことを言うつてことは、「弥勒信仰」と癒着した極楽浄土の信仰が、民衆の中に、あるいは官僧集団の中では常識だったのではないでしょうか。

■鎌倉仏教における遁世僧とは？

質問 遁世僧は、破戒僧とか毛坊主とか放下僧という、そういうものとして捉えてよいのですか。

例えば、一休さんは、遁世僧ですか。

松尾先生 歴史的な存在としての一休

宗純は、大徳寺の僧侶で遁世僧です。

私が言っております遁世僧というのは、特に教団を作ったグループです。そこが重要な点ですね。結局、放下僧とか破戒僧とか聖とかは、いつの時代でもいるわけです。何故、中世仏教が注目されるのかといえば、例えば親鸞聖人、法然上人、日蓮とか、道元とかそういう人たちが教団を作って、それが今でも続いているところが画期的なのです。それは何故かと申しますと、

経済的に支えられたということです。お布施でちゃんと食えるような人たちが教団を作り得た。それを支える人たちがいたからこそ、ある意味、現代にも繋がってきておる。だから遁世僧の新しさというのは、その教団が現代にも繋がるような教団として出来たことです。だから、それ以前の仏教者達でも、いろんな新しい運動が興るのですが、そういう人たちは、ほとんど教団を作れませんでした。例えば空也などがそうですね。行基も独自な教団を作りますが、結局、官僧として取り込まれてしまふのですね。そういう点が違います。

■二十五三昧会

質問 遁世僧のはじめには、二十五三昧会みたいな集団の流れがあるのですか。

松尾先生 官僧の中で、二十五三昧会みたいなものを何とかやっていきましょうという動きが出てきますが、実際、「死」に遇つてしまふと鎮護国家の法要に参加できないですから、官僧であるとそいつた弊害が出てくるわけで、そこから離脱する必要が出てくるわ

るということがあったと思います。

質問 二十五三昧会は二十五人の署名がされてますが、これがこのまま教団になっていったのですか？

松尾先生 基本的に二十五三昧会は、官僧集団の中の変則的なグループと言つてよいかと思いますが、遁世僧が出てきますと、いらぬということになります。

延暦寺から多くの遁世僧が出てきますから、そういう人たちが葬式をやってくれるようになるわけですね。そうすると、二十五三昧会

みたいなことをやらなくてもよくなりますよね。ただ、二十五三昧会の方は継承されていったと考えられています。

質問 教団化ということで、そこには信仰と儀式が一体化するということがあるかと思いますが、もともと淨土真宗には、その教えからも葬儀作法とい

ます。

質問 教団化ということで、そこには信仰と儀式が一体化するということがあるかと思いますが、もともと淨土真宗には、その教えからも葬儀作法とい

ます。

■鎌倉新仏教とは？

質問 先ほど、戒律について、「清淨の戒は汚染なし」と、この判定をしたのが伊勢神宮だということですが、ということは、律宗や禪宗、淨土真宗も、それほどまでに天皇制というか神道に對して影響力があつたのですか。

松尾先生 私も支持しているのですが、現在の通説では、親鸞聖人の門流とか、日蓮上人の一派とかは、全くマイナーだったということです。十五世紀以降になって勢力を持ってきますが、鎌倉時代はほとんど影響力は無かったと言われています。逆に言いますと、私の言う遁世僧のグループの中で勢力を持ったグループは穩健派だった。旧来の体制を認めたものでした。「あなたの方のやり方も認めますけれども、我々はこうしたい」という穩健的な人たちで、特に戒律を護持したグループです。禅も律も念佛の穩健派も、皆、戒律を重視したグループです。つまり、新しい、新興のお坊さんのグループなのですが、坊さんらしいじゃないですか。親鸞聖人みたいに、「肉食妻帯して何故悪い」というのでは、「これはお坊さんのかな?」ってことになるわけですね。だから、旧来のお坊さんに近いグループが大きな影響力を持った。禅宗でも榮西の「律を守れ!」っていうような禅のグループというのは、戒律重視のグループですね。ですから、禅も律も、あるいは念佛の鎮西義とか西山義とか、大きな影響力を持ったグループは、基本上には戒律を重視しています。そう

いうグループはお坊さんので、まあこれは認めようっていうことになっています。

松尾先生 親鸞聖人の門流や日蓮の門流、道元とか、そういうグループも遁世僧であり、鎌倉新仏教という定義がなされたきましたが、教団としてはマイナーであり、鎌倉時代においては、ほとんど影響力は無かったというのが最近の考えです。そういた点でも、鎌倉新仏教というものを捉え直そうという考えがあります。

質問 律の話が出たのですけども、非常に、疑問に思うのは、真宗の宗風である肉食妻帯ですね。真宗教団を肉食妻帯の教団として誰が認めたのですか。天皇でしょうか。それからどうして認められていったのでしょうか。

松尾先生 それは、比叡山の延暦寺の末寺として認められたわけです。その中で「変な事をやっている奴等がいるな」というくらいです。ただ、末寺錢を延暦寺に納めていたので、弾圧はしませんよということです。

しかし、蓮如上人の時代になって、比叡山や他宗に弾圧されましたし、一向揆なんかが起くるようになってくると、大変な問題になってくるわけです。

松尾先生 基本的に真宗教団が、教団としての影響力を完全に公認されるのは江戸時代です。

質問 真宗教団においては「僧にあらず俗にあらず」というところから始まってますので、僧侶とは認められていませんし、僧とは言わせなかつたのでしょか。

松尾先生 そうです。江戸幕府が教団として認め、祈祷寺として位置づける

けです。

しかし、蓮如以降、門徒の数が増大し無視できなくなつたため、江戸幕府は教団として認めざるをえなくなつたのです。

質問 本願寺教団は覺如上人からはじまつたという認識があるのですが。

松尾先生 それは、比叡山の延暦寺の末寺として認められたわけです。その中で「変な事をやっている奴等がいるな」というくらいです。ただ、末寺錢を延暦寺に納めていたので、弾圧はしませんよということです。

しかし、蓮如上人の時代になって、比叡山や他宗に弾圧されましたし、一向揆なんかが起くるようになってくると、大変な問題になつてくるわけです。

松尾先生 当時の史料には、ハンセン病患者というのは、穢れの極として出てまいります。最も穢れた存在として、ハンセン病患者があるという、そういう人たちに対する救済の問題というものは非常に難しかつたわけです。穢れというものを避けなければいけないわけですから、ハンセン病患者は、救済

の対象から離れるというか、外されるような史料が出てまいります。民衆も石を投げて、「来るな」って感じで、近寄るのをきらったというような史料が出てまいります。

しかし、律僧達は、特にそのハンセン病患者について、穢れているというよりは、人間なのだけれども仏罰を受けた人なのだと。酷い仏罰を受けていた人たちに、仮教的な良き事をしてもらう、させることによって仏罰を緩和する、あるいは、無くしたいと。だから戒律を守つた生活をしなさいと言うわけですね。また、怪我をしている人などは薬風呂に入れるわけです。そういう活動をしていました。それで律僧たちは、私は厳しい戒律を守っているから、穢れませんと。そういうことでハンセン病患者に対して積極的な救済活動を行つていったわけです。

ご存知のとおり、今日、ハンセン病という病気は治癒する病気となつておりますが、一九四四年にプロミンという特効薬が発見されるまでは、治癒しない病気でした。ところが、忍性のハンセン病患者の救済活動で、多くの人が治ったのですね。奇跡を起こした。だから、忍性なんかは「生きている菩薩」、あるいは「生きている仏」だと

いうように言われました。鎌倉版のマザ・テレサと言われるくらい、凄い人気を博したわけです。それは、奇跡を起こしたと見なされたのでしょうか、何でそんなことが起つたかというと、昔のハンセン病の範疇の中には、重い皮膚疾患の人たちが入つてきました。アレルギー性皮膚炎の人とかですね、ちゃんと栄養を与えて、お薬の入つた風呂に入れれば治るような、そういう人たちが沢山いたのですね。そういう人たちが治つたことによって、「奇跡の人」として大変な尊敬を集めていきました。それがまた、戒律を守ることによって得た功德であるというようなことになり、戒律を守ることは大事だというような、そういう律宗の展開に大きな意味をもたせていつたわけです。ハンセン病を患うことが仏罰であるというのですから、現代では間違った考え方を広めていったことになります。

しかし逆に、具体的に救済活動を行つて、多くのハンセン病患者を治癒させて、ようという、そういう活動を行つたといふことで、重要ではないかと思います。

聞きしましたが、その頃の葬式とはどのような形をとつていたのでしょうか。都市化ということの中で、葬送というものが民衆の中でかたどられていくとすれば、全部が全部、遁世僧がやっておったわけではないと思います。例えば、ご遺体を運ぶとか、若しくは火葬ですか、どういう形をとられていてたのか、どういう人が関わっていたのか。その中で僧侶はどのような位置づけだったのでしょうか。律宗では、「斎戒衆」という人たちもいたと聞きますが、もう少しお教え願いたいと思います。

位置づけだったのでしょうか。律宗では、斎戒衆」という人たちもいたと聞きますが、もう少しお教え願いたいと思います。

松尾先生 要するに、どのような葬送をやつていたかということですが、もちろん読経をしたりしていました。実際は律宗も『禪苑清規』に非常に似たようなものを作つておりますので、例えば、祖師である叡尊の死んだときには、どんな葬式を行つたかということなどが書いてあります。それにはもちろん読経するだとか、死んで火葬にしてその場所で五輪の塔を建てるとか、そういうことが書いてあります。それだけではなく、道路や橋の整備、勸進などにもかかわっていました。

質問 鎌倉時代に都市化が進んだとお

ただ、葬式全般にわたって僧侶が行

(了)

一一〇〇八年五月 教区・別院 御遠忌法要

記念出版『振起—富山藩の廃仏毀釈と民衆の念仏』・写真記録誌を発刊 別院報恩講讚仰『振起』発刊記念講演会「富山別院の創立と総曲輪」開催

—教区の中心道場としての、富山別院存立の意義を確かめる—

一一〇〇八年五月に厳修された「富山

教区・富山別院 蓮如上人五百回御遠

忌法要並びに宗祖親鸞聖人七百五十回

御遠忌お待ち受け法要」の記念出版と

して

『振起—富山藩の廃仏毀釈と民衆

の念仏』と、御遠忌写真記録誌が八月

末に発刊された。

『振起』は、この御遠忌法要の讚仰

行事として二回にわたり開催された公

開講座「富山別院と廃仏毀釈」の記録

誌。

第一回講座の、五人の実行委員に

よる研究報告と、太田浩史氏（高岡教

区大福寺住職）による講演「激動の富

山仏教—日本最大の廃仏毀釈が現在に

問うもの」。第二回講座の、阿満利麿

氏（明治学院大学名誉教授）による講

演「宗教と政治」と、阿満氏と太田氏

によるディスカッションに、尾田武雄

氏（富山県文化財保護指導委員）の寄

稿と、史料や年表を加えて発刊された。

今回の『振起』発刊によって、明治初頭の富山別院の創立に、富山の民衆と富山別院の歴史的かつ今日的存在意義を考えさせられるものだった。

また、同時に発刊された「写真記録誌」には、教区・別院御遠忌法要の様子、別院修復工事、讚仰行事や御遠忌委員会関連の資料がとりまとめられている。

書名の「振起」は、碑文中の「信徒が再び振り起ち」からいただいたものだが、それは偏見に、富山別院が教区の根本道場として今後歩んでほしいという願いからである。

た後、明後年の明治十三年より富山

城内の総曲輪城址に開き始めた。春

三月十五日に建設を始める。これを

本願寺と云う。（意訳）

と刻まれているのが、かろうじて読み取れる。

全文は読み取れないが、

明治三年に富山藩の合寺の旨の布れにより、教（不明）動搖させられた。

一令で悉く寺院を毀した。大政維新の国は、廢藩置県の移り変わり、そ

の間信徒が再び振い起ち。振い起つた後、明後年の明治十三年より富山城内の総曲輪城址に開き始めた。春三月十五日に建設を始める。これを本願寺と云う。（意訳）

と刻まれているのが、かろうじて読み取れる。

書名の「振起」は、碑文中の「信徒

が再び振り起ち」からいただいたもの

だが、それは偏見に、富山別院が教区

の根本道場として今後歩んでほしいと

いう願いからである。



「振起」とは



富山別院の正面に、別院創立記念碑が設置されている。昭和二十年の富山空襲により一部が破損しているが、明治初頭の廃仏毀釈と富山別院創立を物語るモニュメントとして今まで伝えられてきている。破損のため



発刊記念講演会

「富山別院の創立と総曲輪」開催

十月三日、『振起』の発刊を記念し、富山別院本堂において、太田浩史氏と堀江節子氏（フリーライター）を講師に迎え、講演会「富山別院の創立と総曲輪」が開催された。太田氏の「富山別院と廃仏毀釈」と題した講演では、薩摩藩の「隠れ念佛」と「廃仏毀釈」について紹介。薩摩の念佛相続の力強

さ、そして、富山と薩摩の間には、富山の売薬を介した念佛の繋がりがあることを語り、富山の念佛の土壤こそが、廃仏毀釈を経て別院創立の力となつたことを示した。

堀江氏の講演「総曲輪物語」では、別院門前町の総曲輪商店街の古写真や古地図など、総曲輪の歩みを紹介した。



富山教区大法話大会2010 教区内若手僧侶が、動く!!

秋のお彼岸の最終日、九月二十六日（日）の午後七時から、富山別院本堂を会場に「富山教区大法話大会2010」が開催されました。

この大会を開催するきっかけは、昨年九月から始めた「別院に泊まろう」という集まりでした。これは、富山教区の二十代から四十代の若手で、別院やお寺を会場にして「話を聞く」「座談する」「とにかく語る」ということを大切にしてきた集まりです。そして、この「別院に泊まろう」が大切にした

さ、そして、富山と薩摩の間には、富山の売薬を介した念佛の繋がりがあることを語り、富山の念佛の土壤こそが、廃仏毀釈を経て別院創立の力となつたことを示した。

堀江氏の講演「総曲輪物語」では、別院門前町の総曲輪商店街の古写真や古地図など、総曲輪の歩みを紹介した。

よろしくお願い致します。
第十組 正覺寺 見義 智証



『振起』発刊及び講演会開催によつて、別院創立と、今日まで別院を支えた人々のつながりが更に確かめられた。

寺と門徒とのつながりを見つめなおす 宗祖親鸞聖人に遇うつどい・講師学習会

—御遠忌団体参拝を機縁として—

来る宗祖御遠忌団体参拝を御縁として、教区の取り組みとして各組において、教区の取り組みとして各組において、「宗祖親鸞聖人に遇うつどい」が実施されるが、それに先立って、この「つどい」の講師を務める僧侶を対象に「講師学習会」が行われた。富山教務所において一月～四月各一回、七月には本廟奉仕団として二泊三日の日程で行われ、全日程を通して古田和弘先生に「正信偈」の講義をいただき、毎回質疑と座談が持たれた。

日々の法務の中で、私が感じていたことの一つに「僧侶と門徒が同じ教えを宗としながら、コミュニケーションがとれていらない」ということがある。

僧侶として当たり前に扱っている親鸞聖人、阿弥陀如来、お念佛という言葉が、生活の場を離れた特定の分野における専門用語になってしまっている。「僧侶と門徒との溝」そう言い表したならば、これはかなりの深さである。こういった思いの中で、共に歩む学



第十三組 持專寺 大伴 慎介

びの必要性を漠然と感じていたのだが、今回「宗祖親鸞聖人に遇うつどい」、「講師学習会」に講師の一人として関わらせていただいたことは、私にとって、この「共に歩む学び」の具体的な試みであると思う。それと同時に、共に教えに出会い縁や場というものを私自身が大切にしていたのか、改めて問い合わせられる機縁となっている。

もうひとつには、今まで行われてきた紙媒体などの教化やダイヤル法話などの情報発信とは異なり、およそ日頃の教化活動では接点を持たない広範囲の人々に、富山の大谷派寺院・僧侶から情報を発信していくことを目的としています。

つまり不特定の多人数に対して、時教区・別院のホームページ（以下HP）が、今年の八月よりインターネット上に公開されています。HPを開設・公開することは、一つには教区・組や別院の教化事業の情報を共有することを目的としています。これによって、教区・別院の情報を一定の場所（HP）に蓄積し続けていくことにより、その情報を得たい人は必要に応じてHPから情報を得ることができます。また、蓄積された情報は項目別に保存され、過去にさかのぼって知ることも出来ます。

間を問わず情報を発信・共有できるという、今までの教化活動をこえた新しい情報発信の利点を持ちます。今後は、このHPを通じて、なかなか社会的接点を持てない人々にも、教区・別院の門戸を開いていくことについて欲しいと思います。

第十組 永宗寺 永崎 曜



トップページは、別院の紹介を中心に、詳細は主にブログで展開。『如大地』や「教務所だより」の掲載や、研修会案内及び報告が行われている。今後は、組織拡充小委員会の事業として、運営やコンテンツについて検討がなされていく。

<http://toyama.higashibetsuin.com/>

富山別院報恩講に、子ども御遠忌キャラクター「あかほんくん」登場

十月五日から八日までの二昼夜で厳修された富山別院の報恩講に、本山こども御遠忌キャラクターの「あかほんくん」が登場した。

別院報恩講というおごそかな雰囲気のなかに、いよいよ宗祖御遠忌が迫ってきたことを和やかにお伝えする役目を果してくれた。十月とはいえ日差しの強い中、「あかほんくん」になつて、いたいた教区内若手の皆さま、お疲れさまでした。



**提
言**

御遠忌を迎えるにあたつて (12)

間近となつた宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌に思いを馳せて

第十二組 長寶寺 住職 中山順雄

宗門は、二〇一一（平成二十三）年
に、宗祖親鸞聖人の七百五十回御遠忌
をお迎えいたします。

そして、この御遠忌の特別記念事業
として、明治二十八年以来、百十年余
りの歳月を経た真宗本廟両堂等の御修
復事業を行い、親鸞聖人の御真影が阿
弥陀堂より修復された御影堂に還座さ
れ、いよいよ御遠忌法要が間近となり
ました。

御遠忌法要が意義深い取り組みとな
るためには、私ども一人ひとりが「御
遠忌を迎える姿勢」と同時に、「同朋
会運動五十年と宗憲改正三十年の受け
とめ」に向き合い、根本から確かめ直
すことが求められています。

この時にあたり、宗祖親鸞聖人のご
生涯に思いをいたしますときに、「教
行信証」をはじめとする多くの述作を
著わされ、仏道を歩む真宗門徒の生活
をお示し下さいました。

聖人が「親鸞は弟子一人ももたずそ
うろう」といわれますように、如来の
お力によつて、私も他の人も念佛させ
ていただくのだから、お互に、「御
同朋御同行」という平等で開かれた人
間関係を築く、即ち念佛のお友達であ
るといわれるのです。「友よ」と呼び
かけてくださる世界があるということ
です。その世界に私達一人ひとりが帰
つていくことに他なりません。

さて、私ごとにりますが、今から
約五十年前、一九六一（昭和三十六）
年四月に厳修された宗祖親鸞聖人七百
回御遠忌のときは、大谷大学の学生で
あり、全国のご門徒を受け入れる団体
参拝係として、同朋会館に泊まり込ん
で奉仕をさせていただきました。

基に、教区名・団体名・旅館名・到着
時間等に目を通し、全国から臨時列車
で京都駅に降り立つ方々を駅のホーム
で出迎え、駅前広場に整列していただき
くのですが、なかなかそろわざ大声を
張り上げて、各自がカバンに付けてい
る旅館名の札を頼りに探し廻り、漸く
全員の確認を行い、旅館まで案内する
のです。臨時列車が相次ぐときは、弁
当を食べるのも忘れて、誘導に専念し
たことが、今となってはよき思い出の
ひとつです。

御遠忌が終わり、奉仕の学生に記念

品として、万年筆が授与され、御遠忌
の思い出の品として大切に使用してい
たのですが、今は影も形もなく、残念
な思いをしております。

御遠忌法要には、一座に一万余人の
人々が参詣し、十五日間で延べ百万人
余りが参詣され、堂内に入りきれない
方々は白州でお念佛を申しておられま
した。そして、一同で称える念佛が、

怒濤のうねりのように聞こえたことが
思い出されます。

五十年後、再び御遠忌法要をお迎え
するご縁をいただいた今、御遠忌テー
マ「今、いのちがあなたを生きている」

との大切な問いに対し、自らの問いと
して耳を傾け、ご本尊を中心とした人
との交わりを問い合わせていく、よき
機会であると思うことあります。

教区だより

組長

（任期二〇一〇年十二月一日～二〇一四年三月三十日）

第九組 藤岳 貴之 本覺寺

第十組 犬島 孝昭 正覺寺

第十一組 松岩 公辰 正恩寺

第十二組 藤田 薫 勝樂寺

第十三組 河村 智明 勝蓮寺

副組長

（任期二〇一〇年十二月一日～二〇一四年三月三十日）

第九組 源 大寿 西光寺

第五十嵐淨和 中堂寺

選出教区会議員

（任期二〇一〇年十二月一日～二〇一四年四月三十日）

第九組 賴成 善享 尊光寺

第十組 内村 浩司 乘善寺

第十組 上田 晓暎 西源寺

第十一組 蟻川 達 稔永寺

第十一組 茂利 真正 善行寺

第十二組 繆田 普善 照善寺

第十二組 渕上 一知 本傳寺

第十三組 安部 英憲 淨慶寺

第十三組 鈴木 陽 真淨寺

教化日誌

(一〇一〇年七月一日～一〇一〇年十二月三十一日)

		7月													
		1日	教区保護司会	14日	人生講座（第四回）	19日	人生講座（第四回）	24日	解放運動推進協議会	29日	講師 今泉温資氏（三条教区）	20日	講師 サート公開講座		
5日	富山・高岡准堂衆会声明講習会	5日	親鸞聖人に遇うつどい講師	26日	第十三組組会	31日	第十三組組会	24日	第十一組組会・組門徒会	26日	第九組組門徒会	24日	第十一組組門徒会		
6～8日	研修会本廟奉仕団	6～8日	教区御遠忌委員会総会	23日	化委員会総会	30日	大学生巡回（人形劇他）	23日	同協議会	20日	組長会／正副議長・新旧組長合	6日	教区若坊守会研修会		
9日	教区御遠忌委員会総会・教区教	12日	人生講座（第三回）	22日	宗議会報告・通常教区会	1日	北陸連区坊守研修会	1日	声明作法講習会	7日	講師 近松譽一氏	7日	声明作法講習会		
16日	教区改編委員会・参事会・常任委員会	16日	講師 荒山 淳氏（名古屋教区）	22日	通常教区門徒会	8～9日	第十組組門徒会（富山教区当番）	3日	教区會議員選舉選舉日	14日	講師 子ども報恩講・昆布ロードコンサート公開講座	5日	サート公開講座		
26日	昆布ロードコンサート公開講座	26日	昆布ロードコンサート研修旅行	29～31日	富山別院暁天講座	10日	第十組組門徒会	1日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	21日	教区會議員選舉選舉日	21日	教区教化委員会企画委員会（第一回）		
1日	戦死・戦災死者追恩法要（八一法要）	1日	正副組長会	1日	正副組長会・研修会	10日	昆布ロードコンサート公開講座（第二回）	14日	教区若坊守研修会	24日	講師 布谷大谷派富山県教誨師会総会	24日	講師 共学研修会		
2日		2日		3日		13日		14日	真宗大谷派富山県教誨師会総会	15日	講師 源 純子氏	24日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰		
3日				4～5日		15日		15日	教区御遠忌団体参拝抽選会（教区内）	16日	講師 草間法照氏（三条教区）	25日	第十組組門徒会		
4～5日				6日	大谷大学同窓会富山支部総会・	17日		17日	教区御遠忌団体参拝抽選会（教区内）	18日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰	26日	第十組組門徒会		
6日	夏期公開講座	29～31日	富山別院暁天講座	7日	人生講座（第五回）	18日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰	19日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰	20日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰	21日	第十組組門徒会		
18～20日	児童研修大会			8～9日	北陸連区坊守研修会	20日		21日	別院報恩講式・支配所・習礼・帰	21日		21日	第十組組門徒会		
27～29日	富山別院「ご満さん」	11月	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	31日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	12月	子ども報恩講・昆布ロードコンサート公開講座	24日	教区會議員選舉選舉日	24日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	24日	第十組組門徒会	
28～29日	富山別院「ご満さん」			3日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	18日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	12日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	6日	教区會議員選舉選舉日	6日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	6日	第十組組門徒会
10月	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	19日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	18日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	21日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	第十組組門徒会	
25～26日	富山別院「ご満さん」			31日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	27日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	22日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	24日	第十組組門徒会
11月	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	19日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	18日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	12日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	6～8日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	6～8日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	6～8日	第十組組門徒会	
26日	富山別院「ご満さん」			31日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	1日	別院報恩講おみがき奉仕・本堂清掃	1日	第十組組門徒会
12月	5日	子ども報恩講・昆布ロードコンサート公開講座	24日	教区會議員選舉選舉日	24日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	24日	教区會議員選舉選舉日	24日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	24日	教区教化委員会企画委員会（第一回）	24日	第十組組門徒会	

編集後記

新しい編集委員がスタートして約一年半、葬儀を一つのテーマとして約編集に携わる中で、いくつもの問い合わせいただいています。またそのことは同時に、今まで葬儀を、きめられた儀式の形式に従ってただこなしてきた自分の姿を浮き彫りにし、深く反省を促してきます。

今号の編集作業を通して、「葬儀は人々の願いからおこってきた」ということが深く心に残っています。中でもとりわけ「根源的な願い」という言葉がずっと響いています。そしてそれは、人々の願い、根源的な願いとは何なのか、またそれに応えるとはどういうことなのか、といふことを今を生きる私達に問い合わせている事柄のようにも思えます。近年、葬儀を取り巻く様相は大きく変化し、葬式不要論も注目を集めました。そのような中で、一つ一つの是非や意義というよりも、そういう変化の根っこにある人々の願いということを問題として、少しずついろいろな人と言葉を交わしていく、そんな感じで感じています。