

第4回 公開対談「本願寺茶房」 「真宗の儀礼を語る 真宗と死者」

対談 亭主：天岸淨圓師 客人：蒲池勢至師

〈真宗門徒の民俗学〉

○蒲池

私は真宗における行事や儀礼、寺院や仏壇、葬儀やお墓などの成立過程を調査し、民俗学という視点から「真宗門徒」を明らかにしたいと考えています。そのため、これまでも様々な土地のご門徒さんに色々なお話を聞かせていただきました。

愛知県では、『御文章』五帖八十通を全部暗記しているという方にお会いしました。畑仕事の最中にお念仏を称えるのが習慣である、という地域の方もおられました。その中でも強く印象に残っていますのは、長い間真宗の道場¹を守られてきたというおばあさんがぼつりとこぼした「娑婆、いろいろあって、山あって谷あって、娑婆果てんならん」という一言です。この道場では言葉にならないものを守り続けてきたんだ、そんなおばあさんの想いが口からこぼれ落ちてきたような小さくも力強い言葉でした。

三重県ではおひつ²の話を知りました。昔はご飯を炊きましたら、そのご飯をおひつに移していました。お米の一粒一粒は菩薩さまであるから、おひつに残ったご飯は全部きれいに取りなさいとしつけられたそうです。そうして、一粒のお米を大切にすることが自然に身についていったということでした。

こうした生活文化と申しますのは他の地域でも数多く見受けられまして、いずれも仏さまへのお敬いの心を通して普段の生活習慣を身に付け、普段の生活習慣を通して仏さまのお敬いの心を育むという相互関係にあるものであったように思います。

〈真宗門徒の葬儀〉

○蒲池

お葬式に赤飯を出すという生活文化が 20 年ほど前に少し話題になりました。そもそも、お葬式に赤飯を出すという習俗は贈答慣行²と呼ばれるもので、背景は様々ですが宗派を問わず全国に存在します。調査しますと、尾張では「お浄土へのお嫁入り」という意味を背景にしていました。そうしますと、交通事故などで若い方を亡くした場合にもお赤飯をお出しするのかと聞きますと、お出しするそうです。これは、尾張の真宗門徒の方々が死を浄土のお嫁入りというかたちで受け止めていることを表しています。これはすごいことだと思ったことを覚えています。

また、こうぞりという言葉もありますが、尾張には亡くなられた方を納棺する前に髪の毛を全部剃るという習俗がありました。つまり、亡くなられた方を「ほとけ」として、人間を卒業した

¹門徒が集まり聞法する場として村や小地域ごとに設けられた集会所

² 古くから習わしとして行われている贈り物のやりとり

ほとけさまであるとして葬儀を行うのです。得度をしていればそこまでなくてもいいように思いますが、昭和 30・40 年代頃の真宗門徒のあいだにはそのように頭を剃って葬儀を行う地域があった。そんなお話に感心したことを覚えています。

〈真宗と死者〉

○天岸

本日のテーマは、当初「真宗と先祖と死者」というテーマで考えておりましたが、「真宗と死者」と致しました。真宗の教えは死者に対して存在するものではない、ということは若い時分から教えられてまいりましたので、いいのかなと思いました。しかしこの頃、「先祖は死んだ」とまでいわれる一方、また、死と死者は現前にあると大きな問題だと強く感じていまして、本日は「真宗と死者」というテーマにさせていただきました。

死や死者に対して真宗はどのように対峙することができるのか。それらの問題と、真宗における儀礼の意味付け、儀礼そのものの持つ力とは何か、などについてお伺いしていけたらと思っています。

〈ライフスタイルの変化〉

○蒲池

「先祖は死んでしまった」とはどういうことか。レジュメ図 1「日本人の通過儀礼」を御覧ください。これは民俗学ではよく知られた図で、坪井洋文（1929～1988）先生という方が作成されました。成人化過程・成人期・祖霊化過程・祖霊期という四期を円環的に進んでいく様子が描かれています。これが長い間、日本人のライフサイクルの一つの通説であるとされてきました。

しかし、現代においてはこのライフサイクルが通用しなくなっていると考えられています。レジュメ図 12 を御覧ください。円環的ではなく直線的に変化しています。これは、現代ではもう、こうしか描けないということです。直線的に人生を辿り、様々な儀礼を経て三十三回忌で弔い上げ、その後はどうなるか分からない。これは、先祖という概念が非常に弱くなっていることを示しています。

〈先祖観の変化〉

○蒲池

民俗学では長い間、柳田国男（1875～1962）により「家永続の願い」ということが言われてきました。家を継いでいく、つなげていくという問題は先祖観に結びつきます。この先祖観に葬儀や位牌、お墓という問題が内在しています。しかし、昨今では家そのものが崩壊してしまい、「家永続の願い」を持つことそのものがなくなりつつあるといえます。そういったところから出てきた問題、私どもの問題としては、たとえば葬儀、中陰、年忌、月参りなどがあります。また、儀礼も崩壊し、消失しかけています。そうしたことからこのごろ私は、先祖は死んだというふうに

考えるようになりました。

また、先祖観には宗教学的他界観という問題も含まれており、先祖観の変化によって他界観すら現代人は喪失してしまったとすることができるかと思えます。

このような先祖観の変化、葬儀の問題が発生する中で、儀礼は本来の意味を喪失し、商業的な価値観を基準として行われてしまっている。一人の人間の死の意味が儀礼の場から無くなって、無意味化・世俗化してしまっている。そのようなことを住職として務めている中で痛感せずにはおれません。しかし、儀礼が変化していつている反面、死者が目の前にいることは変わらないということに注意しなくてはならないと思えます。

〈儀礼の意義〉

○蒲池

真宗の儀礼は往生儀礼であるといえます。対して、たとえば禅宗の儀礼は成仏儀礼といえるでしょう。私たちは葬儀を執行する立場であるものの、死者を見て往生したとはとてもいい切れません。まずここに問題があると思えます。

また、荘厳や読経、儀式の執行などは教義的にどう位置づけられるのか、といった問題があります。現場は死者を目の前にして儀礼を執行しますので、死者を往生者として捉えきることは難しさがあります。真宗は死者とどう向き合い、教学的にどう位置づけることができるのか。「死」をどう語るができるのか。よく「亡き人を縁として」という言葉を耳にしますが、曖昧でリアリティーが感じにくいように思えます。これらのことについて、もっと現実的に考えなくてはならないと思えます。

特に、教義の問題に関わる部分については、自信をもって解答できるものを執行者が持ち合わせていない。現実としてそのような問題があると思えます。

○天岸

真宗で死者はどう考えられているのか。また、教学的にはどう位置づけられているのか。そう問われますと、私たちは「全てお浄土に往生された方です」という言葉でまとめてしまう癖があるのかもしれない。今あらためて、葬儀の執行者、及び遺族の方々が死者をどう受け止めているのか。また遺族の方の苦しみや悲しみを儀式、儀礼の執行者はどう受けとめてゆくのか。

まず、執行者自身が儀礼の持つ重要なはたらきをきちんと学べていない、理解できていないという点があげられると思えます。「儀礼の重要なはたらき」とは何か。民俗学のことは詳しく分かりませんが、たとえば、真宗とは関係なく一般の民俗のなかで「お宮参り」なら「お宮参り」が持つ意味があると思えます。また、通過儀礼には結婚式や葬儀などもあります。それら一つ一つの儀礼には、それを行うことによって、儀礼の前と後でその人の在り場所というものが変わっていく。そういうものが儀礼の持つ重要なはたらきといえるのではないのでしょうか。

○蒲池

生まれてから七五三があり、成人儀礼があります。また、迷信的な部分は容認できないのです

が、厄といわれる数え歳、四十二であったり、六十、七十、七十七であったりします。私のお寺でも、厄年だからといって少しの寄付をしてくれる方がいらっしゃいます。そのときのお返しにいつも私が書き述べますのは、厄年とは悪いことが起きるのではなく、人生で一番大事な時期に差し掛かっているターニングポイントであるということです。また、厄年を通過するとはどういうことであるのかということです。「脱皮しない蛇は死ぬ」という言葉が昔からあります。一つ一つを通過しないと次の段階へ進めない。儀礼の意味の一つとしてそういったことがいえると思います。

○天岸

一つの儀礼を通過することによって新しい意義が見出されていく、作り上げられていく。そのような大きなはたらきを儀礼は持っているのでしょうか。子どもが生まれたら、例えば初参式やお宮参りをする。それまでは個的であった存在が、お宮参りを通して一つの集団の中の一員として位置づけられていく。理屈ではなく体験として、集団の中の一員であるということを認知させていく。そこに儀礼の持つ大きな意味があるかと思います。

では、葬送儀礼が持つ重要性とはどういったものであるか。また、真宗において「往生につなげていく儀礼」とはどういったものなのでしょうか。

〈往生につなげていく儀礼〉

○蒲池

先生は「往生につなげていく儀礼」という表現にどういったお考えをお持ちでしょうか。

○天岸

既にお寺のご門徒としてつながりのある方が亡くなれますと、基本的には往生されたというように心がけています。私自身、住職としての意識からは、誰でも「往生している」といって、よいかということには疑問があります。真宗の教えは「みんなお浄土へ行くのですよ」といいますが、はたしてそれでおさまるのでしょうか。

私のお寺にご縁のあるご門徒さんには、自分が真宗の門徒であるという感覚がなんとなくあります。そういう方が「浄土真宗のご法義ってありがたいですね」とおっしゃるのですが、そこで「どうありがたいですか」と尋ねますと、「よく分かりませんがね」と返ってくるのです。そういう現実のなかで、葬送儀礼を色々なかたちで勤めますので、「お浄土に往生されましたね」とはいいいにくい感があります。

また、送られてゆく人の問題も大切ですが、送る方にどう葬儀を通して「浄土真宗」をどう受け止めてもらうか的问题があります。その中で無意識的に「私は真宗門徒である」といわれる意識から、「私はこれから浄土に往生していく人間なんだ」という意識へと、どのように転換していくか、そういったはたらきを葬送儀礼は有しているのではなかと思っています。

○蒲池

転換というのは、生きている方に対してということですか。その方向もあると思いますが、葬送儀礼をそのように理解すると、亡くなられた方、現前にある死者に対してという視点が抜けてしまっている印象を受けます。

○天岸

この点は、私の意識的な問題だと思います。葬送儀礼を執行することによって、死者を往生人へと転換していく、亡くなられた方を見る視点が転換されていく。そういう意識の転換が非常に重要な意味を持つと思います。

〈「死」・「ほとけ」と儀礼〉

○蒲池

私が今日お話ししたいのは、往生という言葉ではなく、亡くなられた方を「ほとけ」と見るという視点です。昔の人は往生という言葉を使わずとも、教義・教学のことは詳しく分からずとも、亡くなられた方を「ほとけ」と見ていたのではないのでしょうか。確かにその「ほとけ」は、仏教本来の意味における「覚者としてのほとけ」ではありませんが、亡くなられた方は人間を卒業し「ほとけ」となられた方であると見る。その上で儀礼を執行する。そういうことをわたしたちは忘れてしまった。儀式の執行者にしても遺族にしても、死者を「ほとけ」と見る、そこが最も大切な部分ではないのでしょうか。

○天岸

言葉なり儀礼なりによって死の受け止め方を転換する。死というものの持つ意味合いをきちんと意味づけてゆく。それらが非常に重要ではないかと考えています。

まずは一般的感覚を持って死と接し、共に悲しみ、そして真宗や仏教の教えに鑑みて死をどう受け止めていくかを発信する。それが私たちの持つ役割であるように思います。その辺りに腰が引けている。通じるだろうか、受け入れてもらえるだろうか。そういった優しさ、ひいては自信のなさが邪魔して大切な言葉をいうことができない。それが今の状況ではないのでしょうか。しかしながら、もともとそう簡単にわかるような言葉で表現されているわけではありません。それこそ、言葉の持っている力のようなものです。

〈声を聞くという儀礼〉

○蒲池

言葉もある意味では儀礼になります。例えば、蓮如上人の『御文章』をみんなで拝読するのですが、ある意味でそれは真宗門徒の民俗であるといえます。500年間、ずっと世代をまたいで拝読してきている。繰り返し拝読するなかで言葉が自然に入ってきます。

○天岸

積み重ねの大切さでしょうか。積み重ねの中には、膝に手、もしくは畳に両手という聴聞の態度、そういった受け止め方の大事さもありません。

○蒲池

実はここ十年以上、私のところではそのような態度で『御文章』を聞くという形式をとっておりません。また、今の人は『御文章』を聞いても内容がわからないようです。ですから、私のところでは「今日は何ページを拝読します」といって拝読します。すると自然に声をつけて読まれ始めます。今の人はまず目で見なくては内容がわからない。ですから、目で見ながら一緒に声に出して読んでいただく。自分の声で読みあげ、その声を自分の耳で聞く。それが大切だと思います。大村先生が「音声の仏」（大村英昭「わが宗門と儀礼」『教学研究所紀要』第3号、1995年）とおっしゃっていましたが、すごく良い言葉だと思いました。書かれてあるものを自分の声に出して聞く。お経もそうあって欲しいと思います。

〈「死」を包み込む「往生」〉

○天岸

私たちは布教の場で「お浄土へ生まれるのですよ」、「往生するのですよ」という言葉を簡単に用います。しかしながら、聴聞なさっている方々、あるいは仏教に興味のある方々は、その意味を理解できているでしょうか。往生という言葉は、社会的に普及した言葉となっている一面と、死語といってもいいほどの面も持っています。ご門徒さんのなかでは日常的な言葉となっていると思うのです。しかし、宗教的にいう往生という言葉はそんな単純な言葉なのでしょうか。

○蒲池

本当に個人の信仰の上に道を求めていく、仏道を歩む。その中で往生ということを考えようとするならば、本当に難しいことだと思います。しかし、先ほど「先祖は死んでしまった」と申しましたが、それに連なるかたちですでに往生は死語になっていると思います。確かに浄土真宗の世界ではとても重要な言葉ですが、はたして社会的に、普通に葬儀の場などにおいても、往生という言葉の観念をわかってもらえるのでしょうか。

○天岸

私は往生という言葉は死語でもいいと思います。浄土教の言葉は、それ以上を表現できないところまで一般化された言葉であると思っています。ほとけさまは、私たちが死と名付けて表現している事柄を往生と表現しなさいといっておられるだけなんです。このことばを受け入れる時、死ぬという事柄が変わってきます。むやみに語句の説明をするのではなく、死を往生という言葉で表現し直すと、まったく違うものがでてくる。死という言葉がもっている限界に往生という新しい言葉をかぶせるということです。私たちが死と呼んでいるいのちの現実というものを往生という言葉で表現する。

○蒲池

往生という言葉のなかに死という言葉全部を包み込む。それは親鸞聖人のなかでも包み込まれているということでしょうか。

○天岸

包み込んでいます。私たちはどうしても死としか表現できません。そして、表現することによって価値判断をしてしまいます。

○蒲池

現場の問題として、難しさは目の前にある死、あるいは亡くなられた方に対して、「この人は往生されました」となかなかいい切れないという点にあるのではないのでしょうか。

○天岸

私は、「したか、していないか」という言葉の選択肢が危険だと思います。少し言葉を変え、死という現象を往生という言葉で表現する。往生したか、往生していないかという問題ではなく、お寺に参ろうが、参るまいが、誰もが迎える死を往生という言葉で表現する。そうすることで、人の心、遺族の心のなかにこれまでとは違ったものが出てくるということです。

〈他者への語り〉

○蒲池

何十年か前の話になりますが、お子さんを亡くされたという葬儀の場で往生の話をし、「次から来なくていい」といわれた経験がある若い僧侶の方がいらっしゃいました。現実的にはそういうことが起こります。嘆き悲しみ、苦しみのなかにある人たちに対し、「往生したんだから」といってもはねかえされてしまいます。そうしたことを踏まえた上で、死を往生として捉え、これまでとは違ったかたちでどう遺族の方に伝達するのか。

○天岸

私たちは宗教的な言葉は当然受け入れられると思っていることが危ないと思います。お寺で生まれ育った者には宗教的な言葉も日常的な言葉となっています。自分の幼い子どもを失い、死という受け入れがたい現実を目の前にした親に「往生されたんですよ」といっても受け入れてもらえるはずがない。その辺りから腹をくくって言葉を選んでいかななくてはならない。儀式執行の重要性とはそういうところにあるのではないのでしょうか。

しかしながら、「来てもらわんで結構」という言葉が遺族の方から出てきたということは、共に悲しむということだけではないところ、真宗の教えの大事な事柄が伝わっていくキッカケをつくったのかも知れません。共に悲しむことは大事なことでありますが、拒絶を覚悟でまったく違った世界を提示していくということも責任だと思います。

〈儀礼の教学的視点〉

○蒲池

お聖教の問題で安心門と起行門の関係、起行門が実践、儀礼の根拠になるのかという部分のお話を聞かせいただきたいと思います。

○天岸

安心・起行という言葉は仏教全般に通じる言葉ですが、浄土真宗の安心・起行という場合は、安心とは二種深信によって語られる他力の信心のことで、自力を否定して成り立ちます。この他力の安心は、私たちの善も悪も往生成仏には関係ないという善悪平等の立場です。それに対する起行門とは、きつい言い方で、誤解があったら申し訳ないですが、安心に立脚した上であらためて廃悪修善というかたちで善と悪とがよみがえる。善と悪とが日常の場へどのように展開していくかが起行門の問題です。しかしこれは、廃悪修善しなさいということではなく、ほとけさまを拝むようになるということなのです。

ほとけさまを拝ませてもらい身にならせていただいた。それが安心門が成立したということでもあります。安心門とはほとけさまを中心に、阿弥陀仏を中心に自らの人生を受け止めていくということです。そうしましたら、ほとけさまを拝ませてくださいということに重要な意味が見出され、ほとけさまを讃嘆し、ほとけさまに成らせていただくということに人生の目標を見出していく。また、ほとけさまを軽んじ、無批判に自己主張する現実にあらためて罪悪や懺悔を感じる身になる。大切なことは、それを救済の交換条件とするのではなく、そのような生き方が開かれることが、現実の救いと受けとめてゆくことだと思うのです。

そういう意味で起行門は、儀礼というものの大きな意味、いわゆる荘厳・讃嘆などの成立の根拠、基盤となる言葉であると考えています。

○蒲池

起行とは、読誦・観察・礼拝・称名・讃嘆供養の五正行ですね。それを安心門から見えていくなれば、称名が主であとは助業になります。

○天岸

五正行のなかで本願の行は称名だけで、あとは助業です。助業につきましては、法然聖人以来、二通り考えます。一つは、正定業を助けると錯覚している助業です。法然聖人が「本願の念仏には、ひとりだちをさせて助をささぬ也。助さすほどの人は極楽の辺地にむまる」(『和語灯録』『真宗聖教全書』四 682頁)といわれていますが、念仏の業因を助けるということです。今一つが、「衣食住の三は、念仏の助業也。これすなはち自身安穩にして念仏往生をとげんがためには、何事もみな念仏の助業也」(『和語灯録』『真聖全』四 683頁)とおっしゃられる助業です。これは人生のすべてが念仏を相続していくための助業であるとの言葉です。業因を助けるのではなく、ほとけさまを拝み、御名を称え、念仏を人生の中心として生きるための助業論です。ここに助業論や儀礼論、荘厳や勤式といったものが成り立っていきます。では、いかに阿弥陀仏を讃嘆し、いかに浄土を荘厳していくのか。

親鸞聖人のお聖教は、ほとんどが安心門で語られています。ところが、「ご消息」の中や善導大師の銘文を釈される時（『尊号真像銘文』）に起行門について語られています。

なぜ阿弥陀仏は起行として念仏を選び取られたのか。

南無阿弥陀仏をとらふるは仏をほめたてまつるになるとなり。また「即懺悔」といふは、南無阿弥陀仏をとらふるは、すなはち無始よりこのかたの罪業を懺悔するになると申すなり～<中略>～「即発願回向」といふは、南無阿弥陀仏をとらふるは、すなはち安楽浄土に往生せんとおもふになるなり、また一切衆生にこの功德をあたふるになるとなり～<中略>～阿弥陀の三字に一切善根ををさめたまへるゆゑに、名号をとらふるはすなはち浄土を莊嚴するになるとしるべしとなり（『浄土真宗聖典—註釈版 第二版—』655頁）

念仏することは仏をほめたたえることです。ホトケさまをほめるということは同時にほめることのできない自己のあさましさを自覚することでもあるといわれるのです。それは浄土を莊嚴するということでもあります。浄土を莊嚴するというのは、仏法全体の尊嚴をあらわすという意味もあります。そういった意味を念仏という行いの上に確認しておられます。

○蒲池

そういった行いである念仏とはいったい何でしょうか。

○天岸

念仏を安心門におきますと、南無阿弥陀仏の名号は本願を成就して本願のとおり救うほとけに成ったという名のりです。この名のりは私たちが信受する救いの法をあらわします。

ところが、その安心が定まった者はこの人生をどう生きればいいのかというときに、「乃至十念」が誓われています。回数はきめないけれども念仏の申せるように生きなさい。なぜ念仏かといいますと、念仏とは阿弥陀仏を讃嘆することだからです。先にも言いましたように阿弥陀仏を讃嘆するとは、自らを讃嘆しないということです。阿弥陀仏を讃嘆するということは、私自身がたたえられる者ではなく、自己中心の生き方を懺悔する生き方になります。

もう一点は、他の人に念仏を伝えるということです。阿弥陀仏は念仏にそういうはたらきを込めて「乃至十念」というかたちで誓われました。

親鸞聖人は、こうしたかたちで念仏を示されることはほとんどないように思われます。あえてそこまでいわなくても、わかっているだろうというお気持ちがあったのではないのでしょうか。しかし、「ご消息」には「三毒をもすこしづつ好まずして、阿弥陀仏の薬をつねに好みめす身となりておはしましあうて候ふぞかし」（『親鸞聖人御消息』（二）『浄土真宗聖典—註釈版 第二版—』739頁）とも示されています。

こういった文章の中に生き方としての念仏行、あるいは仏を讃嘆するという儀礼、莊嚴といったものの持つ重要性を示してくださっているように思います。

（浄土真宗本願寺派総合研究所 仏教音楽・儀礼研究室編）

(対談者紹介)

天岸 浄圓 (あまぎし じょうえん)

1949 (昭和 24) 年、大阪生まれ。龍谷大学文学部真宗学科卒業。本願寺派宗学院卒業。行信教校研究科卒業。本願寺派輔教。本願寺派布教師。相愛大学講師。行信教校講師。浄土真宗本願寺派西光寺住職。

著書：『浄土真宗の生き方』(探究社)、『お彼岸とわたし』(本願寺出版者)、『御文章ひらがな版を読む』(本願寺出版者)、他多数。

蒲池 勢至 (がまいけ せいし)

1951 (昭和 26) 年、愛知県生まれ。同志社大学文学部文化史学科・同朋大学文学部仏教学科卒業。同朋大学仏教文化研究所客員所員。真宗大谷派長善寺住職。

著書：『真宗と民俗信仰』(吉川弘文館)、『真宗民俗の再発見 生活に生きる信仰と行事』(法蔵館)、『阿弥陀信仰 民衆宗教を探る』(慶友社)、『お盆のはなし』(法蔵館)、『真宗民俗史論』(法蔵館) 他多数。