

日本禪宗教團と庶民の葬送儀禮（序説）

橘 恭 堂

一

わが國庶民の佛教受容の實態は、次のような場合に顯著に現われていると云うことができる。即ち、一、佛教的な講集團、例えば觀音講、報恩講、題目講など、二、佛、菩薩、經典などの信仰、例えば彌陀信仰、藥師信仰、觀音信仰、地藏信仰、法華經信仰、大般若經信仰など、三、佛教藝能、例えば咒師藝能、念佛藝能、來迎藝能など、四、佛教的年中行事、例えば修正會修二會、盂蘭盆會、彼岸會など、五、葬禮や年忌法要などであるが、この小論では禪宗就中臨濟宗教團と庶民の葬送儀禮に關して問題となる二、三の點について少しく検討を試みることにしたい。

云うまでもなく禪宗教團は直指人心見性成佛を標榜

し、生死脱得を第一義とするものであつて、死者に對する葬式や年忌法要、或は逆修法要などのような所謂葬送儀禮と密接不可分な關係は本來的には無い筈である。しかるに、教團の現状をみると、一部の専門道場を除けば全國至るところの寺院を中心に、有名無名を問わず、檀信徒を對象として、葬送儀禮が行なわれている。しかもこれを無視しては寺院の存立があり得ないのであり、たとえ有名寺院に住する名僧知識と云えどもそれに従事せざるを得ない絶對的とも云うべき庶民の側の要請があるのである。まして一般無名寺院の禪侶は葬送儀禮にたずさわることが恰も本務の如くに考へて疑われないほどの要務となつていたのである。かりにこのことに對して疑問を投げかけても當然の理の如くに云つて無視してかかるか、もしくはそれが日本佛教の性格なのだ、理

由を日本佛教一般の中に歸入させるのが教團人の常である。無論このような問題は日本佛教全體の問題として解決しなければならぬことではあるが、少くともわが禪宗教團においては見性、解脱を措いて、庶民の葬送儀禮を從位から一步も進ませることはできないと云わねばならない。そうであるにも拘らず、何故一般庶民の葬送儀禮の執行が禪侶の活動の主位を占めているのか、それが如何なる理由によるのか、と云う點は教團として等閑に付すべきでないことこそ自明の理であると云わねばならないし、また當然の理として濟まされぬものがある。

尤も、世界の諸宗教において信者の葬送儀禮に宗教家が多少の關係を有するように、且つまた、印度、中國の佛教々團においても、信者の葬送儀禮に僧侶が關與しているように、わが國の禪宗においても生前の信者に對する畏敬の念と哀惜の情から葬送にたゞさわることは至極當然の理であると云うことはできるであろう。このような點からはもとより私も異論はないのであるが、先に述べた如く、元來禪は釋尊成道の當諦を實踐體究し、同等の正覺を成ずるところにこそ本旨があるのであるから、禪宗教團が庶民の葬送儀禮を専務の如くに行なつてゐるところに問題があり、且つこれを除いて禪宗と庶民との密着した關係の殆んど見られない點に問題があると云い

たいのである。そこで次節以下では、清規と語錄を中心に兩者の關係を考察することとしたい。

二

ひとたび中國禪宗僧團に注目するならば、彼等を規制している清規の中においては禪苑清規以來、葬送儀禮に關する記事が見出される。即ち禪苑清規卷七には亡僧、尊宿遷化の條があり、勅修百丈清規卷三には遷化、卷六には亡僧の條があり、入衆須知には當代住持遷化、尊宿大夜、平僧大夜念誦、送亡(亡僧)などの項がある。然しこれらは全て僧侶に關するものであつて、俗人に關するものではないのである。ところが幻住清規において津送に關するもの他に、薦亡燒香疏があり、その割註に「僧俗男女皆可通用」とあるが、これとても唯僧俗男女に通用してよいと云うだけのものであつて、必ずかくすべしと云う規定ではないのである。而も、十四世紀のごく末期に刊行された山庵雜錄には

古人爲亡僧一作佛事、恐其見道不明、臨終有所滯着、實欲開發之也、而打字歷職機緣之說、未嘗拘拘用之、無準和尚住徑山、爲觀上座下火乃云——中略——

座下名勝因効之、打字自此始、乃今叡林以打字

爲定式⁽⁶⁾、牽綴關合、絕無⁽⁶⁾理趣⁽⁶⁾、而所證開⁽⁶⁾發亡⁽⁶⁾、果何在焉⁽⁶⁾。

とあるように、僧侶の葬送儀禮に對して「其の見道明らかならず」と述べ、俗人の佛事に關して亡者を「開發して果何にか在らん」ときびしく批判しているのである。これによつて、佛事に對して批判的態度をとる者もあつたことは疑いないが、一面、僧侶のみならず俗人の葬送をも禪僧の行なつていたことは否定し得ない。

然し、わが國において著わされた清規の中、大鑑清規⁽⁶⁾には葬送に關する規定は見出せないが、螢山和尚清規⁽⁷⁾には亡者・回向、尊尊遷化、亡僧などの項があり、黄檗清規遷化章第十に亡者に關する項があり、諸回向清規卷四の諸葬禮法式之部、卷五の諸念誦三部、諸念誦之部などや、小叢林略清規⁽¹⁰⁾中卷の臨時清規第四、下卷の諸回向の項に、尊宿亡僧と共に亡者に關する明文が見出されるのであつて、幻住清規から更に一段と變遷のあることが指摘できる。即ち、幻住清規が單に薦亡燒香疏を僧俗に共用して可なることを記しているのに反して、わが國の清規では、螢山清規以下全て俗人の葬送儀禮に關する一項を設けているのである。これらわが國の清規の編纂年代は中世末期、乃至近世期であるとしても、清規が時代の要請によつて現われることを考えるならば、清規によつて規

制されるべき事實は既にそれ以前から存在したとしなければならぬので、この點から中世南北朝時代には既に禪僧によつて俗人の葬送儀禮が屢々行なわれていたと推定しうるのである。そして近世の徳川時代に至つて寺請制度、宗門改などの宗教政策が一族講、株講、葬式講のよる先祖祭、同族祭などの祭祀集團の上にせられて、日本佛教と庶民の葬送儀禮執行は堅く結びついたのであつたが、禪宗教團も中世以來のその結合を幕府の宗教政策によつて更に堅くしたのである。

而も、近世徳川時代に至つて禪宗教團と庶民の葬送儀禮が結合したのでなく、中世南北朝時代以來のことである點は清規の上から推定されるだけでなく、次に述べるように禪僧の祖録の内容を検討することによつて、そのことが一層明らかになるであろう。

三

わが國の禪僧の中でも名僧知識と稱される歴代の祖師の語録には所謂の語録の他に法語や行録なども含まれているが、この中行録は暫らく措いて、法語に關しては法燈國師法語(緣起)のように唱導に用いられた例もあつたらしく、庶民との關係がないではない。然し語録については中國禪僧のそれには思想や哲學が盛られている場合が

一般的であり、わが國では道元の正法眼藏や榮西の興禪護國論などのような著述もあるけれども、これらとて道元の解釋の學であり、或いは榮西の戒律思想ないし宗教觀であつて、彼等の禪思想、禪哲學と云うにはいささか躊躇せざるを得ない。更にその後の歴代の祖師の語録類は從來五山文學などと稱されて、文學的に高く評價されているのである。

ところで、禪宗祖師の語録について、岡田宜法氏はその著「禪學研究法とその資料」において、中國の祖師の變遷を考察され、達磨以後、五家七宗に屬する祖師の語録の中、無門慧開禪師語録に至つてはじめて、住院別語録と告香、普說、小參、佛祖贊、偈頌、眞贊を區別することとなつたと述べられ、その後應菴曇華語録にはこの他に法語、頌古が加わり、佛海慧遠語録には内陸座、序機緣、自贊、跋が更に加わり、龍源介清語録には拈古、小佛事、塔銘が新たに加わり、痴絕道冲語録にはこの他龕銘、行狀も現われ、虛堂智愚語録には新たに代別、禮祖塔、秉炬などの項目が付加されていると云われている。わが國禪僧の語録には無門慧開語録以降の編纂形式が傳えられたようである。例えば大覺禪師（中國渡來僧）語録には常樂、建長、建寧諸寺の入院別語録（上堂小參、拈香）の他に普說、法語、頌古、偈頌、小佛事の

項があり、大應國師語録には建長、興德、崇福、萬壽、建長（再住）の入院別語録（上堂、小參、陸座、拈香等）の他に法語、佛祖贊、小佛事、偈頌、塔銘の項目がある。これは單に宋代の語録編纂形式が中國より日本に傳えられたと云うに止まらず、宋朝禪がわが國に傳えられたことを意味するとしなければならぬであらうし、且つ當時の禪僧の日常底がかくの如く規制さるべき状況にあつたことを示していると云わねばならぬであらう。更に先に述べたように大應國師南浦紹明の語録にあつても小佛事の項目あり、下級僧や俗人の葬送儀禮に述べられた香語が録されていること、及びその師、虛堂智愚（中國僧）にも秉炬の項の見えることは興味あることである。このような葬送儀禮（秉炬、下火、掩土、散骨、起龕、鑽龕、七々日、年忌、預修―逆修）に唱えられた香語は、わが國の場合主として小佛事の項に纏められ記録されているのであるが、例えば鹽山拔遂得勝禪師語録および無文和尚語録はその大部分が佛事香語であつて、中國の祖師との間に大きな變遷のあとが見出されるのである。この他にも大正新脩大藏經に収録されている佛照禪師語録、圓鑑國師語録、一山國師語録、夢窓國師語録、永源寂室禪師語録、徹翁和尚語録、智覺普明國師語録、大通禪師語録、雪江和尚語録、虎穴録、景川和尚

語録、少林無孔笛、西源特芳和尚語録などを通覽したたけでも小佛事の項が必ず見出されるのである。又、語録の中の別の項目即ち入院別語録、拈香、陞座などにも佛事の香語が含まれている。例えば絶海和尚語録では再住相國寺語録に下火が、陞座拈香には忌日及び預修の香語がある。見桃録には追悼の項に忌日香語が、拈香では忌日及び逆修の香語がある。景川和尚語録には佛事の他に最も單的に送亡と云う項が設けられている。

さて、中國禪僧の語録（已續藏經所收のもの）と日本の禪僧の語録（大正新脩大藏經所收のもの）による。従つて臨濟宗が中心である）と見出される葬送關係の記事を比較するならば次のようなことが導びき出されるであろう。即ち、中國の場合は僧侶に關する葬送が中心で、而も葬式の香語が中心であつたが、日本の場合は鎌倉時代禪の傳來したそのごく初期においては僧侶のそれが中心であつたようであるが、漸時貴族や中流武士階級から一般庶民の葬送儀禮にまで下降してゆき、その極點は拔遼録、無文錄などに見られるように、十四世紀頃であつたらしい。而も特に注意を要する點は、單に葬式のみでなく、中陰、年忌の忌日法要や預修即ち逆修法要に關するものが非常に多いことである。このことは日本臨濟禪と云うよりは、寧ろ日本佛教の一特色を示していると云

えるであろう。換言すれば、佛教が、日本民族固有の祖先信仰や、罪穢を擬死再生によつて淨化する觀念および儀禮と習合した痕跡であると云える。

ところで、わが國の臨濟系祖錄にみられる傾向は、圭室諦成氏によれば曹洞宗の場合も同様であるらしい。然し圭室氏の云われるように臨濟系祖師の語録には俗人の葬送に關する記事が極めて少いと主張されていることは、私が先に述べた點からも明らかに否定的であり、氏の推論は是認することが出来ない。更に圭室氏のようにただ數例の語録の比較からのみ、洞濟二家の教線の消長をも云々せられることはそれ自體に大きな危険を含んでいると云わねばならないであろう。

ともかくこの問題は暫らくおいて、教團と庶民の葬送儀禮について、更に論を進めねばならない。

わが國禪僧の中でも偉大な宗匠や歴代の祖師達が上流階級の貴紳のみならず、一般在俗者の葬禮に従事されたであろうと云う推定は先に述べたように彼等の語録によつて可能である。況んや一般多數の無名禪侶は中世以來現今のように庶民の葬送儀禮を事とし、それを専務の如く行なつていたのである。一般無名の禪侶は祖師、宗匠のように文學的價値の高い詩文（香語）は作れなかつたであろう。且つまたそのようなものを記録して残し

てくれる弟子もなかつたであろう。このように一般無名禪侶の無記録性から現在われわれは彼等の日常底を明らかにすることができないけれども、一般禪侶と庶民の葬送儀禮との關係は現在の禪宗教團の實情から遡源的に名僧知識より以上に密接な庶民との關係があつたであろうと推定することができる。

右に述べた點から明らかな如く、臨濟各派の開祖や宗匠みずから俗人の葬送儀禮と關係があつたのであり、下級禪侶とそれの關係は更に密接であつたと推定しうるから、臨濟宗教團と俗人の葬送儀禮との結合は中世南北朝時代以來のことであり、辻善之助博士のように近世徳川幕府の宗教制度によつて僧侶の墮落から葬式佛教化したと云ふことは否定されねばならない。

四

ところで、次に見性、解脱を標榜する禪宗が葬送儀禮と結合するに至つた點について一言しなければならぬであろう。

比較宗教學で問題にされる他界觀念と葬送儀禮の關係は密接不可分であるが、これが佛教的には淨土思想との關係で捉えることができる。そこで禪思想に淨土思想が内包されているや否やが先ず問題となるのであるが、實

は中國においても早くから禪に淨土教的色彩のあることが認められるのである。これは元來東洋人の精神構造に禪定的思想と淨土教的思想の二類型が内在していることに起因するのである。これを思想史的にみれば禪淨一致の思想として捉えることができるのであるが、この禪淨一致思想の源流は既に中國後漢時代にもあつたようである。然し、それが思想史上具體的に現われるのは何と云つても唐代の永明延壽以後のことであろう。而してそれが最も顯著になるのは融合折衷の時代である宋代においてである。禪宗において阿彌陀佛を念じて淨土往生を志す思潮の出現には大乘起信論に負うところが大きいと考えられるのである。即ち起信論の流通分には「若人專念西方極樂世界阿彌陀佛、所修善根廻向願求生彼世界即得往生」と述べられているが、このような思想が宋代を少しく下つて元代至元年間に編纂された勅修百丈清規に「仰憑尊衆資助覺靈南無西方極樂世界大慈阿彌陀佛」とあるように受けつがれているのである。

さて、わが國に鎌倉時代に禪が傳來して以來、禪を理解した高僧や上級階級の貴族や武士の間にはたしかに大悟徹底し、見性解脱したのも尠くないであろうが、このような上層部の者の他に、彼等を見習う多數の下級武士團や一般庶民階級の存在を見逃すことはできない。こ

の下層部においては表面上は新しく傳來した禪を受容し信仰していたであろう。然し信仰の基層部にはやはり民俗としての死靈觀念や他界觀念が内在していたと推定される。日本淨土教は平安時代にわが國の民族的他界觀念の上にもごとな開花をみ、鎌倉時代にはそれを止揚して源空が淨土宗を開創するに至つたことを憶うとき、同じく鎌倉時代の新佛教として渡來し、見性解脱を標榜したユニークな禪ではあつたが、そのような日本淨土教の性格、乃至庶民信仰的な時代の要素を見落してはならないであろう。即ち、禪そのものに内在する本來的な性格——直指人心見性成佛底が日本人を魅了したこともあつたであろう。例えば鎌倉武士が精神的救済を禪に求めて遂に大自在を得たと云う事實、ひいてはこれが武士階級を大檀越として深く禪に歸入せしめた事からも明らかである。このような事實は禪思想に内在する淨土教的なものへの信仰ではなく、禪本來の生死得脱、見性成佛が中心であつたと云わねばならない。この場合は肉體的な死はもとより精神的な死をも超越して大死一番絶後に蘇えると云うような高い次元での生死一如の禪の信仰があつたと云えるであろう。然し、禪のこのような本來的なものへの信仰も下級武士團乃至一般庶民層へその信仰が沈降する過程において、やはり肉體的な死と無關係ではあり

得なかつた。それが禪僧の語録に葬送儀禮の香語として露頭し、一方ではわが國の清規の條文において俗人の葬送儀禮を規制するための明文化を促したと見る事ができるのである。

以上、庶民の葬送儀禮に關して清規及び禪僧の語録を中心に禪宗教團の側からのみ述べたのであるが、この他に、在家宗教者の禪僧化、庶民信仰の場である村堂、辻堂の禪宗寺院化、佛教的講集團の寺院を中心とする檀家集團化などの問題、及びその村堂、辻堂を生活の場としていた在家宗教者の宗教的役割が主として講集團構成員の葬送儀禮にあつた點など、庶民の側からの考察を試みなければならぬがこれは別稿にゆずることとしたい。

註

- (1) 記續 二・一六・五參照(亡僧は四五六・左下、尊宿遷化は四五八・左上)
- (2) 記續 二・一六・三參照(遷化は二五五・右下、二五八・左上、亡僧は二七七・右上、二七八・左上)
- (3) 記續 二・一六・五參照(當代住持遷化は四八二・右下、尊宿大夜は四八三・左上、平僧大夜念誦は四八三・左下、送亡は四八六・右下)
- (4) 記續 二・一六・五參照(津送は五〇〇・左下、薦亡焼香疏は四九二・左下)
- (5) 記續 二乙・二一・二參照(一八二右上)

- (6) 大正 八一・六一九〜六二四参照
- (7) 大正 八二・參照(亡者回向は四二九・a、尊宿遷化は四三〇・a、亡僧は四三一・a)
- (8) 大正 八二・七七八・b〜七八〇・a参照
- (9) 大正 八一參照(卷四諸葬禮法式之部は六五九・c〜六七〇・b、卷五諸念誦之部は六七五・a〜六・b)
- (10) 大正 八一・七〇五・a〜七二二・aおよび七二七・c〜七一八・c参照
- (11) 五來重氏「一過上人と法燈國師」(印佛研究九ノ二)参照
- (12) 岡田宜法氏「禪學研究法とその資料」二八一〜二頁参照
- (13) 大正 八〇・四六參照
- (14) 大正 八〇・九四參照
- (15) 大正 八〇・一二四・b參照
- (16) 卍續 二・二六・四參照(四〇八左下〜四一〇右下)
- (17) 大正 八〇・五六三および六一五參照
- (18) 大正 八〇・八一卷參照
- (19) 大正 八〇・七三六・cおよび七四〇・a〜七四九・a參照
- (20) 大正 八一・四二四・b〜四二五・bおよび四四四・a〜四七五・c參照
- (21) 大正 八一・三〇八・a〜三一・b參照
- (22) 圭室諦成氏「治病宗教の系譜」(日本歴史一八六號)および「葬式佛教」一二八〜一三〇頁參照
- (23) 望月信亨氏「支那淨土教理史」三二九頁以下參照
- (24) 荻須純道氏「宋代における念佛禪の潮流」(龍谷史壇四四號)
- (25) および望月信亨氏前掲書第三十章以下參照
大正 三二・五八三・a參照
- (26) 卍續 二・一六・三・二七八・右上參照