

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える

高 見 寛 孝

一 仏教民俗学とは何か

本日のテーマとなっている「仏教民俗学」とは一体どんな学問なのでしょう。まずは、このことについて説明しておきます。仏教民俗学の提唱者は、大谷大学教授であった五来重氏でした。仏教がわが国へ伝来した後、国民の中に広く浸透する過程で、神仏習合に見られるように、在来の日本文化と習合することによって今日まで伝承され続けていると見なした五来氏は、日本文化と習合した仏教を「仏教民俗」と位置付けて研究することを提唱しました。この研究視点が仏教民俗学です。ですから、仏教民俗学は独立したひとつの学問ではありません。仏教学や民俗学に限らず、歴史学・神道学・宗教学・社会学など、仏教民俗に関心を持つ多くの学問が関わり合う学際的研究分野が仏教民俗学ということになります。

仏教民俗は在来の日本文化と習合した姿で伝承されていますから、仏教民俗を研究することは習合化過程を研究することに、民間仏教史の解明に役立ちます。さらに、日本人が仏教を受容する際に、どのように仏教を受け止め、

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

どのように仏教を変容させたのかを研究することになりますから、仏教民俗学は日本人の価値観を知ることとなり、国民性研究の一翼を担うことにもなります。

こうした目論見を持つて五来重氏は仏教民俗学を構想しました。その研究に触発され、昭和三十一年に大正大学に仏教民俗学会が結成されます。それから後、駒澤大学の桜井徳太郎氏や大正大学の藤井正雄氏たちによって仏教民俗学はおおきな発展を遂げることとなります。『仏教民俗学大系』全八巻（名著出版）は、その研究成果のひとつです。

二 藤井正雄氏の仏教民俗学論

『仏教民俗学大系』の編集委員を務めた藤井正雄氏が仏教民俗学の内容についてわかりやすく論じていますので、ここでは藤井氏の仏教民俗学論を紹介しておきます。

藤井氏によりますと、日本に伝来した仏教は、インド・中国、さらには朝鮮半島を経由して伝えられたため、日本へ伝来した時にはすでにインド文化・中国文化・朝鮮文化の影響を受けており、諸文化習合の姿をしていました。その諸文化習合としての仏教が日本に伝えられ、さらに日本文化と習合することによって国民生活の中に広く受け入れられたわけです。つまり、外来文化としての仏教は、日本文化と習合することによって始めて定着化することに成功したわけです。この変容し、定着化した仏教が仏教民俗であり、仏教民俗学の研究対象となるわけです。

さらに藤井氏は、外来文化であった仏教が日本文化の中に定着して日本仏教となるプロセスにはふたつの方向性があったとみています。そのひとつは「仏教の民俗化」です。これは国民側が自分たちの生活の中に仏教の要素を取り込む方向性ですが、もちろんそこには仏教と国民とを取り結んだ伝道者として、山伏や巫女などの民間宗教者の存在

が想定されるわけです。この場合、仏教要素は元の意味を失うか、あるいは変化させられてしまいます。

そしてもうひとつの方向性が「民俗の仏教化」です。これは、仏教が地域社会に受け入れられていく中で、寺院（住職）側が土着の民俗（多くの場合は民間信仰）を排除することなく、あらゆる仏教教義を用いてそれに何らかの意味付けを与えて仏教行事化することです。この場合重要な点は、地域社会に伝承されていた在来の民俗（民間信仰）を俗信などとして全面的に否定するのではなく、相手を尊重する立場に立つこととなります。これを藤井氏は仏教用語を使って「和会通釈Ⅱ会通」と言っています。会通を『広辞苑』で引いてみると、「一見矛盾対立するように見える説を合わせて互いに意味が通じるようにさせること。調和的解釈を施すこと」とあり、原理主義者からすれば受け入れることはできないかも知れませんが、相手の幸福を第一に考えるところという立場からすれば、積極的に評価できる考え方はです。

藤井氏はこうしたふたつの方向性、つまり「仏教の民俗化」と「民俗の仏教化」の相互作用によって生まれた姿が日本仏教であると思なしています。そして、このことは日本ばかりではなく、インド・中国・朝鮮半島においても見られるであろうから、仏教民俗学は将来的に比較仏教民俗学ないしは国際仏教民俗学へと発展させなければならぬとする壮大な構想を持っているようです。藤井氏の構想はとても魅力的ではありますが、本日は日本国内の仏教民俗学に限定して話を進めます。そこで、「民俗の仏教化」の事例として「ホトケ」という言葉の問題について取り上げよう。

三 ホトケとは何か——民俗の仏教化の事例として

ホトケとは、漢字の「仏」の読みとして用いられています。漢字の仏はほあるいはびなどの音を有する文字で、意味としては「ほのか、さからう、ねじる、大きい」などがあるのですが、こうした意味を持つ漢字が、どうして悟りを得た人である覚者とか、その具体的な人物である釈迦如来・阿弥陀如来・薬師如来などを指し示したり、あるいはその姿を表した仏像を示す言葉として使われるようになったのでしょうか。

その理由は、漢字を用いて梵語を音訳（音写）したことによります。悟りを得た覚者を意味する梵語である Buddha を漢字で音訳したのが仏陀 (buddha) です。ちなみに陀の意味は「斜めになっている、崩れ落ちる」であり、覚者とは無関係です。

このように梵語の Buddha が仏陀と音訳されたため、その略語である「仏」が元来の意味を離れて「悟り」を得た人だとか、釈迦や阿弥陀、あるいは崇拜対象としての仏像などの意味を持つようになったのです。

では、次に問題となるのが、なぜ「仏」を「ホトケ」と読むのか。中国語の漢字の「仏」の読みには、元々「ホトケ」はありません。これについては一説として、ブツダが中央アジアにおいて「フト」に転訛し、これを音訳した「浮図」(futu) に、流派・学派などの意味を持つ「家」が加わって浮図家となった。「家」の呉音が「ケ」であるから、読みとして「ホトケ」となるわけです。この説に従えば「ホトケ」の源流は Buddha に求められることになるのですが、民俗学者柳田國男は、この説に異論を唱えています。その論拠は、日本で使われている「ホトケ」という言葉は、Buddha にはない死者あるいは先祖の意味を強く持っているからです。

例えば、日本の多くの家庭では仏壇があり、そこに仏像や仏画といった本尊が祀られるとともに、先祖の位牌も安置されています。信仰心の篤い人であれば、家族の誰かが旅行に出掛ける時、その期間中の安全を「ホトケ様にお願います」として仏壇を拝みます。この場合、祈願の対象となっているのは仏壇に祭られている御本尊ではなく、先祖（位牌）に対しての場合が多いのです。また、子供の成長を「ホトケ様が見守ってくれている」という人も多いのですが、この場合の「ホトケ様」も先祖の霊を指します。あるいはまた、節句や家族の誕生日など、何か祝い事があつて御馳走を作った時、まず最初に「ホトケ様にお供えする」と答える家が多くあります。この場合の「ホトケ様」もご先祖様です。あるいはまた、知人などが死亡した時、「あの人も、とうとうホトケになった」と言ったり、「ホトケの悪口を言うものではない」という言い方は現在でもよく聞かれます。この場合の「ホトケ」も覚者を指すのではなく、明らかに死者を指しています。

では、なぜわが国の民間において使われている「ホトケ」という言葉は、覚者ではなくて先祖や死者を意味する言葉として使われているのでしょうか。それはこの「ホトケ」が Buddha に由来するのではなくて、元々日本語として使われていた言葉ではないのかと考えられています。柳田によれば、「本来ホトキという器物に食饒を入れて祭る霊ということで中世民間の盆の行事から始まったのではないか」としています。

柳田のいう「ホトキという器物」とは、「缶・瓮」と書く、胴が太くて口が小さい作りの素焼きの土器の容器のことです。このホトキに供物を入れて死者・先祖を祭っていたために、死者・先祖をもまたホトキ（ホトケ）と呼ぶようになったもので、ホトケの語源は Buddha ではなく、日本語に由来するとしています。仏教が死者祭祀と結びつくようになった結果、日本語であるホトキ（ホトケ）が仏教語となり、仏像や覚者をも指す言葉として使われるようになった

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

たというのです。これはひとつの「民俗の仏教化」の事例です。

ホトケがわが国に元々から存在する民俗語彙であることは、卒塔婆をホトケと呼ぶ地域が多く存在することからもわかる、と柳田は言っています。卒塔婆というのはサンスクリット語の *stupa* の音写です。その *stupa* は、釈迦の遺骨・遺髪・遺品などを埋めた盛り土の上に築かれた塔のことで、死者の追善のため、細長い木の板に梵字・経文・戒名などを墨書して墓の脇に立てる板塔婆のことも卒塔婆と呼んでいます。

民間でホトケと呼ばれている卒塔婆というのは、例えば福島県の会津・喜多方地方では、山で切り倒した生木の片面を削ってそこに戒名を書いたものをホトケ棒と呼んでいます。この他、卒塔婆を寺に貰いに行くことを「ホトケ迎え」と言っている地域も多いのですが、これは卒塔婆をホトケと呼んでいたことの名残りであると思われます。

岩手県内に伝承されている「マイリノホトケ」で用いられている黒本尊とか黒ボトケと呼ばれている木像も仏・菩薩を意味する「仏」ではありません。「マイリノホトケ」というのは毎年十月、本家の先代の命日に当たる日に同族の者たちが本家に集まって会食する行事のことです。その折、昔、葬式の時死者に引導を渡す際に用いていたとされているのが黒ボトケなのです。

これと同じように、東北地域に養蚕の神として信仰されているオシラサマの御神体をオシラボトケと呼んでいるのですが、これも三十センチほどの長さの桑の木や竹の先端に人や馬の顔を刻んだもので、決して仏・菩薩を意味する仏ではないのです。

要するに、民俗として伝承されている「ホトケ」と呼ばれる卒塔婆や木像などは、神霊や靈魂が依り憑く一種の依り代と柳田は考えたのです。柳田によれば、「死者を祭るためには、我が邦では此通り木を依座にして立てるのが本来

の信仰であったのであり、その時供物を盛ったホトキと呼ばれる器物を供えたことから依座としての木もこの名称で呼ばれるようになった」とするのです。この柳田説に基づいてホトケの展開を図式化すれば、瓮↓依り代としての木↓卒塔婆・先祖や死者の霊↓仏像↓覚者・釈迦、ということになります。

この柳田説に対して異論を唱えているのが、大正大学教授であった中村康隆氏です。中村氏は、祭具（瓮）の名称が祭祀対象（先祖）の名称に転じたのではなく、むしろその逆で、祭祀対象となっていた卒塔婆こそがホトケの語源であるとしています。福島県の例に見られるように、生木を削って作ったホトケ棒こそが凹木（ホトキギ）であったのであり、これが器物としての瓮や先祖や死者の霊、さらには仏像・覚者・釈迦などに転用されたと考えているわけです。

柳田説にしろ、中村説にしろ、いずれにしてもホトケの源流をサンスクリット語の *Budhna* ではなくて、わが国の民俗語に求めていることは共通しています。ホトケという民俗語彙が仏教に取り込まれるという民俗の仏教化を示しているのです。

四 柳田國男と仏教

今述べてきたように、一見仏教的要素と見えるものも、その根源には日本の民俗（文化）があると考え、仏教的要素を取り去る方向性を示したために、柳田は仏教嫌いな人物とされているようです。ところが、事実はそのようではありません。むしろ柳田本人が仏教の影響を受けていると思われれます。これは最近の私の研究によって明らかになりました。

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

なぜ柳田は仏教的要素を日本文化から取り除こうとしたのか。実は、ここには大きな誤解があり、柳田が取り除こうとしたのは仏教だけではなく、儒教や道教そして国家神道なども含まれていました。そうした要素を取り除こうとしたのは、本来の神道の姿を明らかにしたかったからです。この「本来の神道の姿」というのが問題で、通常日本にしかない日本独自の文化と捉えられています。そうではありません。柳田の求めた神道というのは、釈迦や孔子などといった特定の人物や知識人たちの思想によって作られた宗教ではなくて、人々の生活の中から自然に生み出された自然宗教のことです。ですから、その自然宗教である神道には多くの国民の思想や価値観が含まれています。それを知りたいがために、柳田は自然宗教としての神道を研究しようとしたのであり、決して仏教が嫌いだからではありません。さらに重要なことは、柳田が研究対象とした神道は日本独自の宗教ではなく、人類に共有された宗教という意味を持っています。このことは藤井正雄氏が目指す比較仏教民俗学と同じ方向性を持つものでした。

こうしたことが理解されないまま今日に到っており、多くの誤解を生んでいます。「柳田国男——日本型仏教イデオロギーの扼殺者」という恐ろしくなるようなタイトルを付した論文を書いた山折哲雄氏を始めとして、「古学派のインシエブリに帰ろうとする」ことに日本民俗学の使命をみている柳田氏にとって、日本人の宗教民俗にはいりこんだ仏教は、じつにまがまがしき宗教である」と断じた高取正男氏など、柳田が仏教を毛嫌いしていたとする論調であり、その伝統は現在までも続いていて、日本を代表する民俗学者として有名な福田アジオ氏ですら近著において同じような発言をしています。

現在成城大学にある柳田文庫には二百五十冊近い仏教関係書が収められています。その中には昭和十七年発行『妙法蓮華経並開結——訓譯』ばかりでなく、日蓮聖人の御書を扱った大正四年発行『種々御振舞御書略注』も含まれて

います。仏教嫌いな者が、これだけの数量の仏教書を集めるでしょうか。

神官をしていた経験を有する実父の松岡操は、排仏思想の激しかった明治時代の初めに仏壇や仏具を川に流し捨て、葬式は仏式から神葬祭に改めていますが、柳田が養家の仏壇・仏具を廃棄したことなどはありません。むしろ、仏教に対しては肯定的な面を見せています。例えば、兄弟五人が全員故郷（兵庫県福崎町）を離れてしまい、生家である松岡家の先祖を祭る者がいなくなつたため、柳田が提案して、地元の寺院境内に祭祀場を設け、供養を依頼しているのです。もしも柳田が本当に仏教嫌いであつたのであれば、仏教寺院にそうした祭祀場を設けることはなかつたはずです。柳田と妻孝の夫婦墓のある神奈川県川崎市生田の春秋苑は、浄土真宗本願寺派寺院が経営する墓苑で、ここに墓を求めたもの柳田自身でした。さらに柳田の葬式も仏式で行われていて、仏弟子の証である戒名も与えられているのです。

こうした事実から推測しますと、柳田は熱心な仏教信者であつたわけではないけれども、かといって仏教そのもの否定してはいたわけではないようです。むしろ、先にも触れておいたように、柳田は思想的に仏教、中でも『妙法蓮華経』の影響を受けていると思われるのです。

五 法華思想と創造主義民衆史観

柳田國男の学問を支えている思想の大きな柱は、

① 主題としての日本

② 問いの学問

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）
のふたつです。

「主題としての日本」というのは、日本全体を研究対象として、日本全体の行く末を考えようとする国憂の思想です。ここは本居宣長たちの近世国学と共通していますし、「我日本の柱とならん」と宣言した日蓮聖人の思想とも重なり合います。そして②の「問いの学問」というのは、自分たちの生活をよりよくするのは自分たち以外にはいないということに自覚するための学問です。自分たちの生活をよりよくするためには、現在の生活の問題点を自ら問うことから始めなければなりません。その上で、その問題点を解決して、新たな社会を構築するための資料として、自分たちの生活文化（民俗）の歴史を国民自身が明らかにすることです。これが柳田の求めた国民の意識改革を目指す新たな学問、民俗学なのです。

国民自身が主体となって新たな社会を構築するべきであるとする柳田の思想を、私は創造主義民衆史観と名付けています。この柳田の創造主義民衆史観こそが、『妙法蓮華経』の影響を受けているのではないかと思われるのです。

『妙法蓮華経』は諸経の王と呼ばれ、釈迦の教えを説く經典の中で最高の教えとされています。数種類の漢訳本が知られていますが、わが国で広く流布したのは鳩摩羅什訳です。それは二十八品から成り、前半十四品を迹門、後半十四品を本門として区別されています。前半部で最も重要とされるのが第二品「方便品」で、後半部で最も重要とされているのが第十六品「如来寿量品」です。創造主義民衆史観と深い関係を有するのが本門最初に位置付けられた「從地湧出品」です。

迹門最後の第十四品「安樂行品」において、仏（釈迦）が法華行者の心掛けを説き終わるところから『從地湧出品』は説き始められています。他の国土からやって来ていた菩薩たちが、法華経弘通の手伝いを申し出た時、仏はそれを

即座に制して、「この国土において法華経を広める者は、この国土の菩薩でなければならぬ」と告げます。その言葉に
応ずるかのようになり大地が裂け、中からおびたらしい数の菩薩たちが湧き出て来ます。これが地湧の菩薩です。

久保田正文氏が「従地湧出品」の精髓について「人間の現実界の問題は人間自身が解決すべきであって、誰かが、
また、何かが、救ってくれると思つて待つていたのでは、結局は解決されないということである」と指摘しています
が、ここがまさに民衆の自立精神を促す法華思想であり、日蓮聖人によつて受け継がれていきます。

民衆の自立精神を促す『法華経』の教えを広めるため、建長五年（一二五三）四月二十八日の早朝、日蓮聖人は生
まれ故郷の清澄寺において立宗宣言をします。その後幾多の苦難を乗り越えながら、民衆の能力を信じ、民衆自
身の自己改革を通じた社会改革を目指します。

柳田國男の創造主義民衆史観もまた、国学者に見られる愚民思想とは異なり、民衆の能力を信じ、民衆の意識改革
を果たした上で、民衆自身による社会改革を目指す未来志向性を持っています。この点においても国学とは異なりま
す。この創造主義民衆史観を、柳田はどのようにして獲得したのか。『法華経』の影響を受けたのであろうか。あるい
は日蓮聖人の御書を通じて獲得したのでしょうか。その両方かも知れません。どちらにせよ、巷間言われているよう
に、柳田が仏教を憎んでいたということはありません。それどころか、仏教の影響を強く受けている可能性の方が高
いのです。仏教民俗学における諸問題も、この創造主義民衆史観の立場から研究していく必要があると考えています。

六 仏教民俗学と葬送儀礼

先に一覧表で確認しておいたように、仏教民俗学の研究領域は非常に幅広く、それらをすべて取り上げて説明する

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

ことは不可能なことですので、本日は仏教民俗学のメインテーマでもある葬送儀礼を取り上げてみます。

葬送儀礼というのは、死者（遺体・遺骨・遺霊）を葬り、その靈魂を弔う儀礼のことです。前者が葬儀、後者が年忌法要に該当します。遺体を葬る方法としては、世界的に見ると土葬・火葬・風葬・水葬・鳥葬などがあります。この中で日本では鳥葬は知られていません。また、日本文化の中には特殊な場合を除き、遺体を保存することは行われていません。日本人にとって大切なのは遺骨と遺霊です。遺骨と遺霊の処置法が葬送儀礼ということになりますが、葬送儀礼を日本人はいつの時代からどのように行ってきたのか、そしていつから仏教が関与するようになったのでしょうか。

一部には『続日本後紀』承和九年（八四二）十月条などの記録を根拠に、仏教が関与するようになる以前、一般国民の遺体の処置は雑で、野山に放置するだけのいわゆる遺棄葬と呼ばれるような状態であったと推測する人もいます。しかし「魏志倭人伝」には、三世紀ごろの日本列島においてきちんとした葬儀が行われ、墓が築かれていたことが示されています。また、山口県下関市豊北町にある弥生時代の埋葬遺跡として有名な土井ヶ浜遺跡からは三百体の埋葬人骨が発見されていて、そのほとんどが頭部を東にして顔が西を向くような姿勢を取る仰臥屈葬されており、また頭骨だけを集めた二次葬（改葬）である集骨葬も確認されていて、ある程度の靈魂観や他界觀念を有していたと思われる。もちろんこの時代に僧侶はいませんから、近親者や村人だけで葬送儀礼が行われていたのでしょうか。

では、日本において葬送儀礼に仏教僧侶が関与するようになるのはいつの頃からなのでしょう。『続日本紀』によれば、日本法相宗の開祖である道昭が死後火葬にするよう遺言して、弟子たちによって火葬されたとされています。文武天皇四年（七〇〇）のことで、これがわが国における火葬の始まりであったと伝えられています。この頃（飛鳥

時代)から次第に僧侶が葬式に関与するようになったと考えられるのですが、では、広く国民の間に仏教が流布され、国民の葬送儀礼を僧侶が担当するようになるのはいつの頃からなのでしょう。

この点について松尾剛次氏は、奈良・平安時代の仏教僧侶は国家護持の官僧であり、死穢を忌むことから葬儀に関与することはなく、国民の葬儀に僧侶が関与ようになるのは個人救済を目指した鎌倉仏教の僧侶たちであったとされています。といっても、鎌倉時代からすでに葬式仏教が広く流布していたわけではありません。鎌倉仏教が全国各地に布教される中で、各村々に寺院が建立され、僧侶が村に住み着いて村人の日常生活に深く関与するようになり、葬式仏教が次第に受け入れられていったと考えられるわけです。

では、その時期はいつ頃のことだったのでしょうか。圭室諦成・文雄親子の研究によりますと、現在の寺院分布の大筋が出来上がるのは応仁文明の乱以降の十五世紀中頃から江戸時代初期の十七世紀中頃までのおおよそ二百年間で、この間に仏教各宗派が競って全国の村々に布教活動を行い、葬式を中心に寺と檀家という関係が構築されていきました。寛永八年(一六三一)に幕府から「新寺建立禁止令」が出されており、この年までには浄土真宗を中心に仏教各宗派の寺院が全国各地の村々に建立されていたと考えられるわけです。

ここで注意しておかなければならないことは、キリシタンを始めとする禁教政策の一環として取り入れられた寺請制度に基づく宗門改めが寛永十二年(一六三五)頃から始められますが、その結果として強制的な寺檀制度が形成されることとなったということです。寺請制度が導入される以前からすでに全国の村々で寺院と家との結び付きは認められるのですから、日本人の葬式を仏僧が担うようになったのは政治的強制力によったのではなく、日本人が仏式による葬儀を自ら選んだということを意味しています。

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

ところが江戸時代になって幕府権力を背景にした強制的制度的寺檀関係の下で、僧侶は葬儀や年忌法要を経済活動の中心に位置付けてしまったのです。そのため、江戸時代の農民や町人たちは領主（武士）と寺院（僧侶）による二重支配を受けていたなどとも言われることとなります。

しかしながら、死を迎えようとする人々に安心を与え、残された遺族たちに安らぎを与えるのは宗教者である僧侶の役目です。葬式仏教は本来的に否定されるべきものではないはずで、問題なのは、仏教寺院（僧侶）が葬送儀礼をどのように位置付けて、これにどのように関わるのかということです。

圭室文雄氏によりますと、一九六〇年代を境に葬式・法要が葬儀業者を中心に行われるようになり、僧侶は脇役の地位に甘んじるようになってしまっているということと、葬儀業者が演出家で、僧侶はその指図通りに動く役者ではないとまで言われています。別な言い方をすれば、僧侶はもはや人を慰め、人の死に何らかの意味付けを与える宗教者ではなく、出演料をもらうだけの役者になってしまっているということになります。

最近では「墓じまい」といって、都会に移住した人たちが故郷に墓参りに帰るのを面倒がり、先祖の遺骨をすべて掘り上げて寺に預けてしまうことも見られるようになっていきます。その際、我々の価値観からすれば遺骨は白木の箱に納めて胸に抱いて運ぶというのが常識なのですが、ダンボールに詰めて宅急便で送りつけることも平気でなされているようです。

さらに長野県上田市では、葬儀に車に乗ったまま参列できる、その名も「ドライブスルー葬儀場」が計画されているとのことと、焼香も車に乗ったまま済ませることができるようになっており、時間短縮につながるとされています。また、あるIT関連の企業ではロボットのPepper君に袈裟を着せたPepper君導師を開発していま

す。あらゆる宗派のお経を内蔵しているそうで、希望の宗派に合わせて読経してくれるのが売りだそうで、人間の僧侶と違って高額なお布施を要求することもなく、ただ命じられるがままに働いてくれそうです。

こうした一連の新たな展開に共通するテーマは「簡素化」だとのことですが、私には「こころ」を忘れてしまった「手抜き」としか思えません。はたしてこれからの葬送儀礼はこれでよいのか。どうしてこのような状況になってしまったのかといえ、ひとつには葬送儀礼に掛かる費用の高額化が考えられています。知人・友人などを招いて通夜・葬儀・告別式を行う一般葬だと二百万円〜三百万円かかる費用が、近親者のみで行う家族葬だと八十万円ほど、これが通夜と告別式を省いて遺体をそのまま火葬場に運んで火葬するだけの直葬だと十万円〜三十万円ほどで済むそうです。しかしながら、葬送儀礼の簡素化（手抜き）が費用の高額化だけで生じているとは考えられません。おそらくその背景にはムラ社会（コミュニティ）の崩壊など社会環境の変化、あるいは先祖観・靈魂観など諸観念の変化など一因となっているのでしょう。

このまま葬送儀礼の簡素化が進行していくのを放置したままでよいのか、ということが問われなければなりません。葬送儀礼の簡素化は死者の軽視につながる問題だと考えられます。死者を粗末に扱う社会は生者も大切にしない社会となってしまうのではないのでしょうか。では、どうすればよいのでしょうか。簡単に結論を出すことなどできませんが、やはりこの問題を解決するのは、柳田國男の創造主義民衆史観に立って、国民自身が主体的に解決する以外に方法はありません。

その際考慮しなければならないのは、やはり我々日本人の靈魂観と他界観でしょう。死体は穢れているとか、死後すぐの魂は荒ぶる性格を有しており、遺族にも祟ったり、遺族をあの世へと道連れにしようとするなどもされてい

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

ますが、本当にそうなのかどうか。私自身の経験や東日本大震災で家族を失った人々のルポルターージュを読みますと、疑問を持たざるを得ません。また、他界観も複雑です。死者の魂が鎮まる場所としては山中・海上（海底）・地下・墓地・仏壇などがあり、互いに絡み合っています。

このように複雑な霊魂観と他界観とを考慮に入れながら、これからの我々日本人にとってふさわしい葬送儀礼はどのようなのがよいのかを考えなければなりません。成り行きにまかせたままでもいいわけではないのです。そこで必要となるのが仏教民俗学の視点です。僧侶が葬送儀礼に関与することで人々は心の平安を得られるのですから、仏教と民俗との習合を計らなければなりません。「空」の思想から霊魂を否定すれば、元々葬送儀礼など必要ないのです。ところが現在の大多数の日本人は霊魂の存在を信じています。霊魂の存在を信じていながら、その霊魂を粗略に扱う葬送儀礼が進行しているわけですから、おそらく精神的破綻を招くことになるのではないのでしょうか。また、日蓮宗では魂の鎮まる場所は、釈迦が「法華経」を説いた霊鷲山だとされていますが、その教義を海上他界観や墓地他界観を有している人々に一方的に押しつけたとしても、おそらく心の平安を与えることにはならないでしょう。ここに「仏教の民俗化」と「民俗の仏教化」ということが考えられなければならないわけです。非常に困難な問題ですが、これまでも日本人はこのふたつの方向性で仏教と民俗との融合を成し遂げてきました。また、仏教には会通というすばらしい智慧があります。その会通という智慧を使うことで乗り越えて行くことができるのではないのでしょうか。いや、乗り越えて行かなければ心を失った、手抜きされた葬送儀礼がますます広まって行くばかりで、人々の心を癒すことなどできないでしょう。

参考文献

- 柳田國男『故郷七十年』定本別巻三 四六三ページ
- 久保田正文『日蓮——その生涯と思想』講談社現代新書 一九六七年 六〇七ページ
- 田村芳朗『日蓮』日本放送出版協会 一九七五年 六一ページ
- 高見寛孝『柳田國男と成城・沖繩・國學院』塙書房 二〇一〇年
- 紀野一義編訳『日蓮——立正安國論ほか』中央公論新社 二〇〇一年 三〇～三四ページ
- 山折哲雄他『特集墓と葬式の自由』季刊仏教三八 法蔵館 一九九七年
- 双葉社編『日蓮宗のお葬式』双葉社 二〇〇八年
- 圭室諦成『葬式仏教』大法輪閣 一九六四年
- 圭室文雄『葬式と檀家』吉川弘文館 一九九九年
- 松尾剛次『葬式仏教の誕生』平凡社 二〇一一年
- 山折哲雄『アジアイデオロギーの発掘』勁草書房 一九六八年
- 桜井徳太郎他編『仏教民俗学の諸問題』名著出版 一九九三年
- 藤井正雄編『祖先祭祀と墳墓』名著出版 一九八八年
- 鎌田茂雄『法華経を読む』講談社
- 坂本幸男他訳注『法華経』岩波書店
- 五来重『葬と供養（新装版）』東方出版 一九九二年
- 五来重『日本仏教民俗学の構築』法蔵館 二〇〇七年
- 石川教張他編『日蓮聖人大事典（普及版）』国書刊行会 一九八八年
- 田村芳朗『日本仏教史入門』角川書店 一九六九年
- 谷川健一編『太陽と月』小学館 一九八三年
- 高取正男・橋本峯夫『仏教以前』日本放送出版協会
- 石井光太『遺体』新潮社 二〇一一年

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

仏教民俗学の視点から葬送儀礼を考える（高見）

石井光太『津波の墓標』 徳間書店 二〇一三年

金菱清編『呼び覚まされる霊性の震災学』新曜社 二〇一六年

宇田川啓介『震災後の不思議な話』飛鳥新社 二〇一六年

奥野修司『魂でもいいからそばにいて』新潮社 二〇一七年