

# 禅宗の喪葬儀礼

成 河 峰 雄

本稿は、成河先生の遺稿である。原稿はフロッピーで提出下さり、初校で\*の箇所の補正を行なう所存のようでしたが、残念ながら初校をみられず遷化なされた。そのため事務局で校正を行ない、\*の箇所の判明できるものは該当する字を入れた。しかし、不詳の箇所は\*印をそのまま残しておいた。

(幹事 川口高風記)

## 第一章 印度仏教の葬送儀礼

のにもかかわらず、遺骨はストウーパに収められた。これが仏教の葬儀の基本となつた。

インドの最も多くの人口はインド・アーリアンである。  
彼らの葬儀は火葬によつて行なわれる。そして火葬ののち

### 釈尊の葬儀の仕方

残る遺骨はガンジス河などに流されることもあるが、埋葬されることもある。ところが、そのインドで起こつた仏教はその開祖釈尊の葬儀が伝統的な火葬によつて行なわれた

禅宗の喪葬儀礼（成河）

釈尊の葬儀に関してはパーリ語經典では『マハーパリニッバーナ・スッタント』(Mahaparinibbanasutta) 及びそれに相当する漢訳經典が詳細に伝える。いま『マハーパリニッバーナ・スッタント』によつて釈尊が阿難に教えている箇所を引用しておこう。翻訳文は中村元『ブッダ最後の旅』(岩波書店)による。

釈尊 アーナンダよ。世界を支配する帝王(転輪聖王)

の遺体を処理するようなしかたで、修行完成者の遺体も処理すべきである。

阿難 尊い方よ。では、世界を支配する帝王(転輪聖王)の遺体は、それをどのように処理したらよいのでしょ

うか。

釈尊 アーナンダよ。世界を支配する帝王の遺体を、新しい布でくるむ。新しい布でくるんでから、次に打つてほごされた綿でくるむ。打つてほごされた綿でくるんでから、次に新しい布でくるむ。このような仕方で、世界を支配する帝王の遺体を五百重にくるんで、それから鉄の油槽の中に入れ、他の一つの鉄槽で覆い、あらゆる香料を含む薪の堆積を作つて、世界を支配する帝王の遺体を火葬に付する、というのである。鉄槽が中国の棺槨に当ろう。さらにここで釈尊がいつらゆる香料を含む薪の堆積を作つて、世界を支配する

帝王の遺体を火葬に付する。そうして四つ辻(四の道路の合一する地点)に、世界を支配する帝王のストウーパをつくる。アーナンダよ。世界を支配する帝王の遺体に對しては、このように処理するのである。

アーナンダよ。世界を支配する帝王の遺体を処理するのと同じように、修行完成者の遺体を処理すべきである。四つ辻に、修行完成者のストウーパをつくるべきである。だれであろうと、そこに花輪または香料または顔料をささげて禮拝し、また心を淨らかにして信ずる人々には、長い間利益と幸せとが訪れるであろう。

(語り手は筆者が補つた)

このように釈尊はクシナーラーの住民であるマッラ族の手によつて火葬に付された。これによれば、遺体は新しい布、打つてほごされた綿、新しい布と次々に覆い、五百重にするのである。そうした上で鉄の油槽の中に入れ、他の一つの鉄槽で覆い、あらゆる香料を含む薪の堆積を作つて、世界を支配する帝王の遺体を火葬に付する、というのである。鉄槽が中国の棺槨に当ろう。さらにここで釈尊がいつらゆる香料を含む薪の堆積を作つて、世界を支配する

つていることである。すなわち火葬ののちの遺骨はストウーパに収めるのである。

### 仏教修行者は葬儀にかかわってはならない

釈尊をこのように火葬にしたと見られるが、私たちにとって特に注目しておかなければならぬことに、同經に釈尊が阿難に次のようにいっていることである。

アーナンダよ。お前たち修行完成者の遺骨の供養（崇拜）にかかるうな。どうか、お前たちは正しい目的の為に努力せよ。正しい目的に向かつて怠らず、勤め、専念しておれ。アーナンダよ。王族の賢者たち、バラモンの賢者たち、資産者の賢者たちで、修行完成者（如來）にたいして淨らかな信を抱いている人々がいる。かれらが、修行完成者の遺骨の崇拜をなすであろう。

これによれば、修行者はブッダの遺骨の供養はせず、在家信者に任せることと釈尊は言っている。葬儀においてもクシナーラーのマッラ族が執り行ない、比丘は行なつていい。無論、葬送儀礼はそこにはない。比丘はひたすら

正しい目的——それは解脱を目指して釈尊の示された道を歩むこと——のために努力すべきなのであって、葬儀に心を碎いてはならない、というのが釈尊の遺訓である。

### 葬儀と死後の関係

葬儀、ストウーパの供養は在家信者に任せるという釈尊の教えの背景には一体どのような死生觀があるのであらうか。サニユツタ・ニカーヤ (SN 42,6, vol. IV, pp. 311-314.) 『中阿含經』第3卷（一七）「伽弥尼經」（大正藏一卷四三九—四四〇頁）にある釈尊と村長との対談から中村元博士は次のように整理された（中村元『原始佛教の生活原理』四〇五—四〇七頁）。

- ①バラモン教で行なう葬儀の儀礼は無意義である。
- ②人の死後の運命を決定するものは、生前の善惡の行為である。

③死者の死後の運命は、釋尊といえども如何ともなし得ない。各人の運命は各人の責任である。

これによれば、葬儀によってその人の死後の運命が左右されものではなく、それを決定するのはその人の生前の

## 禪宗の喪葬儀礼（成河）

行ないである、といつてある。ひたすら自己の内面の修行を教えられてきた釈尊からは当然の帰結ともいえよう。

### 釈尊の祖先供養觀

こうした葬儀觀をもつていた釈尊であるが、子の父母への供養に関しては次のように言つている。

子は父母に対して次のような心がまえを以て奉仕すべきである。

- ①我々は両親に養われたから、彼らを養おう。
- ②彼らの為に為すべきことをしよう。
- ③家系を存続しよう。
- ④祖靈に対し適当な時に供物を捧げよう。

(DN. III. p. 189.)

このように釈尊は在家者に対する父母への供養は行なうべきことを教えている。これは中国人の孝と通じるものがある。

### まとめ

(一) 釈尊の葬儀は火葬で行なわれ、遺骨はストゥーパに

納められた。これが仏教の葬儀の基本となつた。|| 釈尊の遺訓に由来

(二) 葬儀及びストゥーパの供養に仏教の修行者はかかわらず、修行に励むべきである。|| 釈尊の遺訓

(三) 在家者は父母、先祖の供養を行なうべきである。|| 釈尊の教え

## 第二章 中国仏教の葬送儀礼

仏教はインドより中国に伝わり、中国的な仏教を開花した。日本の仏教、特に禪宗の葬送儀礼は中国のものがほとんどそのままの形で日本に移された。従つて、日本の禪宗の葬送儀礼の研究は中国禪宗の葬送儀礼を明らかにしなければ理解できない。中国禪宗の葬送儀礼理解のためにはそれ以前の仏教における葬送儀礼について知つていなければならぬ。禪宗以前の仏教の葬送儀礼は一方にはインド仏教、一方には中国伝統の葬送儀礼の影響によつて作られたものがあるので、それらを理解していかなければならない。

その観点に立つて、本章では第一節に儀礼の葬送儀礼、第

二節に開元礼の葬送儀礼、第三節に仏教の葬送儀礼を立て、この順序に従つて述べていくこととする。

### 第一節 儀礼の葬送儀礼

中国先秦時代の葬送儀礼を伝えるものに儒教の經典の一  
つ、三札（儀礼、周礼、礼記）の一つ、『儀礼』がある。『儀礼』で葬送儀礼を述べる箇所は「土喪礼」「既夕礼」である。「既夕礼」は「土喪礼」の下篇であるので、両者は一つのものである。士の身分のものの父が死亡したときの、死亡から服喪が終わるまでの一連の礼を述べる。

「土喪礼」「既夕礼」は非常に複雑な内容を持つものである。詳述する紙幅がないので、ここではごく簡単にまとめておく。

#### 〔第一日〕（適寝という建物の「室」で死亡）

- ①始死（死亡）・復（死者の魂を呼ぶ）・沐浴（遺体を洗う）・飯含（死者の口に飯を入れる）
- ②襲（衣装を着せる）

#### 〔第二日〕

- ①小斂（衣装を着せる）

禪宗の喪葬儀礼（成河）

#### 〔第三日〕

- ①大斂（衣装を着せる）

②殯（遺体を堂上の西階から上がったところに穴を掘りそこに棺を入れその棺に大斂を施した遺体を入れる）

#### 〔第三月、葬の前日〕

- ①啓殯（殯を開く）
- ②棺を適寝から祖廟に遷す
- ③祖（日、傾くとき棺を祖廟から柩車に載せ、送りの供え物を設ける）

#### 〔第三月、葬日〕

- ①葬（埋葬）
- ②反哭（墓地から帰り祖廟で亡き父を悲しんで泣く）
- ③初虞（殯宮Ⅱ適寝で虞の祭りをする）

#### 〔葬後〕

- ①再虞・三虞（殯宮で行なう）
- ②卒哭（哭することを終える）
- ③\*

⑥\*

となる。

中国の伝統葬法は土葬である。ここが最も重要なことである。死亡に続いて行なわれることで大事なことは襲、小斂、大斂といった衣装重ねの儀礼である。大斂を終えた後、殯という儀礼が行なわれる。これは棺に遺体を納めることであるが、この儀礼の意味はそこに留まらない。棺は堂上のあるうち、西階から上がったところに穴を掘り、そこに棺を入れ棺の中に遺体を納める。堂には祚階（東階）と西階の二つがある。一般的に東側が主人側であり、西側が来賓側である。従つて、この段階で遺体を西側に持つてくるのは亡き人はこの段階で主人の地位から客の側に転じたことを意味するのである。殯から數十日過ぎると、殯した棺を出す啓殯の儀が行なわれる。その日に棺を祖廟に遷し夕刻棺は柩車に移し送りの供え物（これを祖奠という）を設ける。翌日葬がなされる。帰ってきて祖廟で泣く儀式「反哭」が行なわれる。その後、適寢で虞祭が行なわれる。幾日か後、再虞・三虞が行なわれる。一年経つと小祥、さらに一年経つと大祥祭がある。一月おいて\*がある。

## 第二節 大唐開元礼の葬送儀礼

唐代に入つて『儀礼』をもとにして時代に即応して作られたものに『大唐開元礼』がある。これは後の朝廷においてもほぼこれに沿つて諸種の儀礼が執り行なわれた。葬送儀礼について見てみると、細部においては『儀礼』と比較して変化したところが認められるが、先程述べた簡略化した葬送儀礼では変わらないのでここで改めて再説しない。

### 第三節 仏教の葬送儀礼

#### 一、インドで無常經を読誦するようになる

第一章で述べたように、インドの仏教は葬儀と関係せずにはひたすら修行に打ち込んできたと思われるが、時代が経ち『無常經』という経典が作られ、部派の一つである根本說一切有部で葬儀のときに読誦するようになつていた（根本說一切有部毘奈耶』『南海寄歸傳』）。中国でもそれが受け継がれた形跡がある（岡部和雄氏）。

## 二、称名十念

日本天台宗・円仁の『入唐求法巡礼記』によれば、円仁の弟子が長安で亡くなり、その葬儀で称名十念呪願させたとある。

## 三、『五杉集』の喪送儀礼

一〇二〇年に発刊された『釈氏要覽』の「安龕柩」（龕柩を安く）の項に出家者の葬儀に先立ち、寺に龕（棺のこと）を安置し供養する仕方がとかれている。

これは禪宗の最初の現存する清規である『禪苑清規』の葬送儀礼に多分に影響を与えたものと見られるので、少し触れておくことにする。『釈氏要覽』は応之大師の『五杉集』が頗る礼式にかなつていて『五杉集』の文を引く。

これによれば、三間（三部屋）ある堂（南面）を考え、西間（西の部屋）に龕を置く。その際、龕は南に向か、前一本の灯と一本の香とを置く。中の一間に白幕を南から北に行き、次にその位置から東に行き、更にそこから南に行かせ、都合三面囲む。中の間の北側に繩床を設け真影を掛け、香華供養する。時至つたならば、食事を設ける。沙羅

花（沙羅双樹は釈尊が示寂したとき、時ならぬのに白い花を咲かせ散つて釈尊に供養したと伝えられる）を繩床に集める。中の間の西側に故人が平生使用していた道具類を置く。繩床の後ろ、北側の幕の内側は子位と名付けて、弟子が受弔する場所である。

『釈氏要覽』の編者、道誠はこの喪礼を行なうことによつて、第一に、礼を知るもののが嗤うのを免れる、第二に、世人の善心を生む、という。第一の「礼を知る者」の礼とは『儀礼』『開元礼』等を指すものであろう。従つて、この喪礼に『儀礼』『開元礼』に沿襲する内容が盛り込まれたことを意味する。それは『儀礼』『開元礼』との比較から、  
①西間に龕を置いたこと  
②孝子を設けたこと

であろうと思われる。この二つの問題について以下考えてみたい。

## 四、安龕柩——儒礼の殯の禪林化

第一の問題について見てみよう。『儀礼』『開元礼』で第一日（死亡した日を第一日と数える）めに遺体に衣装を着

せる最後の儀式である大斂を終えた後、予め堂上で西階から上がつたところに穴を掘り棺を入れておき、大斂を経た遺体を納める。これを殯という。殯はいわば第一次葬なのであり、数十日おいて第二次葬である葬が行なわれる。池田末利博士はこれをもつて、中国は複葬だとする。儒礼は中國に本来ある複葬を儀礼として整備したものであろう。

儒礼が社会のあらゆる階層に浸透して行つたのであるから、仏教葬送に殯がないのはいかにも仏教者が葬送に無頓着あるいは無知といった非難を儒者はもちろん、その他多くの階層から受けることになつたのであろう。そうした社会環境が安龕柩という儀札を創案したと考えられる。三章で述べるが、禅宗の『禪苑清規』ではこれを踏襲しつつ一層の精密さを増す。

### 五、孝子（一）——中国における孝とは何か

『五杉集』喪札の第二の特徴、孝子を設けたことについて見て行くことにする。『儀札』『開元札』ともにそこに流れているのは孝である。『五杉集』がそれを踏襲したことは明らかである。この問題については、本論の主題、禅宗

における葬送儀札と深い関わりがあるので、いささか紙幅をさくことにする。

周知のごとく、儒教は孝を道徳の根本にすえている。それを示すのが『論語』学而篇の

有子曰。：君子務本。本立而道生。孝弟也者、其為仁之本與。

（訳）有子は言う「：君子は根本のところを専心に努力する。根本が確立して道が生ずる。孝悌は仁の本であるうか」と。

なる文である（宋の朱子は孝悌は仁を為う本〈はじまり〉と読むが、『禪苑清規』は朱子の時代よりも早いので、従来の読みに従うのがよい）。悌とは兄弟に対する愛情である。加地伸行博士の最近の研究によれば、孔子以前の時代を原儒の時代とする。原儒は招魂儀札を行なう巫祝（シャマン）である。このシャマンを儒といつた（白川静博士『孔子伝』所引）。招魂儀札は先祖がこの世にやつてくることであり、最も恐れる死の恐怖を免れる手だてであつた。この招魂儀札を基礎に儒者は一大理論体系を作り上げた。加地博士は次のように言う。

招魂儀礼は祖先崇拜、祖靈信仰を根核とする。当然、祖先を祭祀する。では、この祭祀の主催者はだれかと  
いうと、子孫である現在の当主である。しかしこの当  
主もいざれは死んで祖靈となる。とすれば、祖先の祭  
祀を続けてくれる一族が必要となる。すなわち子孫を  
生むことが必要となる。

これを肉親の関係で言えば、

祖先……祖父母—父母—自己—子—孫……（一族）

ということになる。整理すると、（一）祖先との関係（過去）、（二）父との関係（現在）、（三）子孫・一族との  
関係（未来）を表している。そこで、儒は、この関  
係をばらばらのものとしないで、一つのものとして統  
合する。すなわち、（一）祖先の祭祀（招魂儀礼）、（二）  
父母への敬愛、（三）子孫を生むこと、それら三行為  
をひつくるめて「孝」としたのである。……

すると、孝を行なうことによつて、子孫を生み、祖  
先・祖靈を再生せしめ、自己もまたいつの日か死を迎  
えるのであるけれども、子孫・一族の祭祀によつてこ  
の世に再生することが可能となる。……

つまり、孝の行ないを通じて、自己の生命が永遠で  
あることの可能性に触れうるのである。……（傍線筆者）  
生命論——これが孝の本質である。儒は、招魂儀礼  
という古今東西に存在する呪術を生命論に構成、死の  
恐怖や不安を解消する説明を行なうことに成功した。  
この生命論としての「死の説明」を受け入れた者こそ、  
一般の中国人（漢民族）であったのである。……

この生命論としての孝を基礎として、後の儒教はそ  
の上に家族倫理（家族理論）を作り、さらにその上に、  
社会倫理（政治理論）を作ったのである。（傍線筆者）  
後世になり十二世紀の新儒教になると、さらにその上  
に宇宙論・形而上学まで作るようになった。

（加地伸行『儒教とは何か』一九九〇年）  
こうした意味での孝を示す具体例として、加地博士は『論  
語』為政篇の次の文章を上げる。

子曰。生事之以礼、死葬死礼、祭之以礼。

（訳）孔子が言われた、「（孝とは）親が生きているときは  
礼に従つて仕え、亡くなつたときは喪送を礼に従つて  
行ない、祭祀するときに礼に従つて行なうのだ」と。

禪宗の喪葬儀礼（成河）

喪札は生きているときに仕えることと祭祀とのあいだにある極めて重要な儀礼であり、孝の精神を最も如実に發揮する場である。

加地博士の言葉を引用してきたが、筆者の意図は中国人のあいだでは儒教のとなえた孝が上は天子から下は一般庶民に至るまで行き渡つていたことを言いたいがためである。

前漢武帝のときに儒教が国教になつて以降儒教は国家に確乎たる地位を築き、士大夫の共通の教養となり、喪札においても上層部は『儀礼』、唐代以降『開元礼』などの礼書によりそれぞれの地位に応じた儀礼を行なつていたであろうし、社会の大多数を占める一般庶民の生活においても士大夫の身分ほどには行なえないにしても儒礼による喪札が行なわれたと見てよからう。そして、このように儒礼が普及したのは加地博士によれば、永遠の生命を得たいといふ宗教的根源的問題の解決される道がそこにあつたからである。

また、道端良秀博士は中国が全く孝の世界となつた原因として二点を挙げている。一つは大々的な国家の孝子表彰、第二は孝を根底とする家族主義の法律制定である。

第二について、道端博士は葬送儀礼に関する次の文を挙げられている。唐代『唐律疏義』職制中（筆者注 中文出版社『唐律疏議』卷十律条番号一二〇）に、

喪制未終、釈福從吉。若忘哀作樂、徒三年、雜戲徒一年。即遇樂而聽、及參預吉席者、各杖一百。

（訳）喪葬儀礼がまだ終わっていないのに（筆者注『疏』は父母及び夫の喪で一十七月以内を謂う、とある）、

（喪）服を釈き（吉）服に従うか若しくは哀しみを忘れ楽しみを作す場合は徒刑（自由を奪い服役させる）一年とする。雜戯する場合は徒一年とする。ただ音楽に出会つて聴くこと、及び吉席（めでたい吉礼の席）に預かる場合にはおのおの杖百を課する。

これを見れば、『儀礼』以来の三年の服喪を守ることが義務づけられ、守らない場合には思い罰則が課せられたことがわかる。

以上をまとめると、儒教の孝思想の本質は古来の招魂儀礼に基づくところの生命論であり、それが受け入れられたために中国人のあいだに孝の表現である喪札が浸透していったと加地博士はいわれる。つまり宗教的側面から言われ

る。一方、道端博士は法制面で孝思想が整備されたといわれる。こうした両面の力があつて中国人のあいだに孝思想が一般化したといえよう。それが仏教の儒教化へとつながつていくのである。

## 六、孝子(二)——仏教と孝思想

仏教は後漢代に中国に流入してきたと見られるが、インドと全く国情の異なる中国で布教していくためにはさまざまな手立てが講じられた。その最も重要なことは孝の問題をどのようにするかということであつたであろう。この問題に関しては道端良秀博士の研究（『唐代仏教史の研究』第三章仏教徒実践倫理）があるのでそれにより眺めていくこととする。

先ず第一は孝經典の翻訳あるいは作成である。中国で製作された經典を疑經（インドで作られた經典を真經という）

という。なかんづく、疑經は重要である。なぜならば、それを中國で新たに作成するにはそれだけの必要性があつたからである。別の言い方をすれば中國人社会にあつてそういうものを必要とする素地があつたと見られるからである。

禅宗の喪葬儀礼（成河）

る。多くの孝經典のなかで後世に大きな影響を与えたものとして、『孝子經』『盂蘭盆經』『父母恩重經』などが挙げられよう。『孝子經』によれば、父母の恩と子の報恩を述べ、さらに子として究極の孝は両親に惡を去り善を為し五戒をたもち三宝に帰依させ法を見させ、得道させることという。

『盂蘭盆經』では七月十五日の僧自恣日（四月十五日から三ヶ月のあいだ定住して修行する安居の最後の日が七月十五日で、この日は自他の罪を申し立て反省する。これを自恣という）に自恣僧に供養すると、現在の父母の寿命が百年となり一切の苦惱がなくなり七世の父母が餓鬼の苦を離れ天人に生まれ福樂は極まりなしという。『父母恩重經』では庶民社会を対象としたものであるという点に大きな特徴がある。庶民の家で親の恩と子の不孝を描写し子は親に孝養すべきを説く。

第二は孝道論を仏教の側から展開した。宗密（七八〇—八四一）は『盂蘭盆經』の注釈『盂蘭盆經疏』を作った。仏教の孝は儒教の孝に勝ることを主張するのであるが、われわれの目下の関心ごとである葬送儀礼に関して次の記述がある。

歿後異者復有三異。一居喪異。儒則棺槨宅兆安墓留形。釀則念誦追斂薦其去識。二斂忌異。儒則內斂外定想其聲容。釀則設供講經資其業報。三終身異。儒則四時殺命。春夏秋冬。釀則三節放生施戒益会。：今殺彼祭此豈近仁心。

（訳）歿後の所作において儒教と仏教とで異なる点がまた三つある。一つは葬送儀礼において異なる。儒教では棺槨を宅兆（墓域）で墓に安き形を留める。仏教では

念誦し死者のために追斂し其の去つた識（心）に薦る。二つには忌日に斂を設けることにおいて異なる。儒教では内面を斂し外面を定し（筆者注 斎は戒、敬の意味。具体的には一週間、食を変え座を遷し身を慎むこと）、故人の声姿を想う。仏教では供養し経を講じ故人の業報（行為の報い）を資ける。三つには身を終えるまで異なる点である。儒教では四時（春夏秋冬）の祭祀には生き物の命を奪つて供える。仏教では三節に行なわれる放生会・施戒・益会を行なう。：今儒教で生き物を殺しこれを祭るはどうして（儒教の倫理の中心である）仁心に近いであろうか。

この中で宗密は儒教と仏教とを比較し三つの事柄において仏教の優位を説いている。一つは葬送儀礼、二つは葬後の供養について、三つは毎年行なう行事についての比較である。この中で注目すべきは葬送儀礼で仏教は念誦し追斂し薦する、と言つてゐることである。念誦は後に現れる禅宗の葬送儀礼に見られる。宗密のこの言葉によつて唐代すでに仏教の葬送儀礼の中に念誦が行なわれていたことが知られる。

浄土教の大成者善導（六一三—六八一）は『觀無量寿經疏』により、道宣律師の弟といわれる道世も『法苑珠林』卷四九「忠孝篇」「不孝篇」、卷五十「報恩篇」「背恩篇」、『諸經要集』卷八「報恩部」中の報恩縁、背恩篇で孝思想を述べる。道端博士は「その孝は儒教的であると共に、仏教的でもあり、儒教を通じて、仏教的孝へと展開せしめんとする、彼の意図を知ることができよう」と言われる。たゞかれの葬送に対する考えは『法苑珠林』「送終篇第九十七」に見られる。

第三に儒教の五常と仏教の五戒とは同一性を強調するようになつた。五常とは仁義礼智信の五つの倫理である。五

戒とは在家のための戒で不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五つの戒をいう。このことをいうものとしての『提謂波利經』（疑經。北魏曇靖作成）、北齊・顏之推『家訓帰心篇』、北齊・魏收『魏書』釈老志、天台智顥『摩訶止觀』六上、三論宗の吉藏、法琳『破邪論』『辯正論』、道世『法苑珠林』、湛然『止觀輔行伝弘決』、宗密『原人論』などがある。

以上、孝經典の作成、孝道論、五戒、五常の一致論などによつて仏教は内に孝思想を摂取していった。

### 七、孝子（三）——儒礼の孝子と仏礼の孝子

儒教の喪礼では故人との血の濃さに応じてさまざまに儀礼の変化を見せる。すなわち、適寢（＝殯宮）での位置、葬列での位置、喪服など詳しい規定がある。しかし、なんといっても喪礼の中心は孝子である。つまり、喪礼は子供が父に孝を尽くす場であるということである。さて、儒礼の喪礼は子が亡父に対し基本的には行なうものである。では、父子の関係と同様なことが師資（師匠と弟子）のあいだでも儒教において認められていたであろうか。

この問題に関して、先ず『礼記』檀弓上に「事師：服勤至死、心喪三年」とあり、これに対する鄭玄の注に「心喪は戚容父の如くにして服する無し」と見える。後漢代に入ると七九年、諸儒を会合し「五經の同異を講論し」、「永世の国憲」を欽定しようとした白虎觀の議を伝える『白虎通義』では、師は弟子にとつては君臣・父子・朋友の間柄と同じく、生きているときは尊敬し親しむ。死亡すれば哀痛し、喪服も同様に着用しその場合三服（正服、義服、降服）のうち、降服をまとう、とある。従つて、『礼記』より進んで降服ではあるが喪服を着用するという見解を出している。

先程見てきたように、仏教は儒教の孝思想を拒否するのではなく、仏教的な孝思想を主張した。では、仏教的孝思想が現実の場、実践の世界に現れるときどのようになるであろうか。仏教僧侶は比丘になるとき具足戒を受けるが、この中に異性との性的関係を持たない不淫戒があり、比丘には子供がない。仏教比丘のあいだに親子関係はないのであるから、親子関係に代わるものとして師匠と弟子の関係がありこの両者のあいだに仏教的孝が現れることになる。

### 禅宗の喪葬儀礼（成河）

儒教の孝は生命論であるとする加地博士の説に従うと、禅宗の嗣書に「仏種を断滅することなかれ」というのも理解がいく。法統を師匠から受け継いだ人はやがて自分も法を弟子に授ける義務を師匠から負わされるのである。儒教の場合はそれによつて永遠の生命を勝ち得るのだが、仏教比丘は法統という永遠の生命を得るのである。

儒教において孝養の最も大きなことは喪礼である。したがつて、中国仏教は釈尊の仏教が喪礼を行なうことを禁止するものであつたにも拘わらず、師匠の喪礼を弟子は行なうことになつていくのはごく自然の成り行きであつたろう。その先駆が先程みた『五杉集』である。『五杉集』では喪礼における堂上での弟子受弔の場所を設け、それを子位と名付ける。『五杉集』の孝子を設けた儀礼はやがて禅宗の『禅苑清規』に取り入れられ、精密になつていく。そこではもはや弟子とはいわず儒教式に孝子というようになる。

君主独裁制の確立した宋代、儒教に基づく国家権力、及び官吏登用試験である科挙をくぐってきた士大夫階級の仏教に対する攻撃といった社会状況を考えたとき、仏教側としてその喪礼に儒教の礼を組み入れることが急務であった

と思われる。唐代とは異なる状況が宋代に起こつてきた。宋代の『五杉集』、禅宗の『禅苑清規』もそうした要請に答えるものであつたといえるであろう。

### 第三章 禅苑清規の葬送儀礼

禅宗叢林の行動規範を清規という。清規を最初に作つたのは唐代・百丈懐海（七四九一八一四）だとされている。

しかしこれは現存しない。その面影を伝えると思われるものに「禅門規式」（『景德伝燈錄』百丈章附載）『景德伝燈錄』の成立は一〇〇四年）があるが、ここには葬送儀礼に関して記すところがない。禅宗清規として最も早く葬送儀礼を収載したのは、現存最古の清規『禅苑清規』（一一〇三年自序）である。

『禅苑清規』における葬送儀礼はその後の禅宗清規に決定的な影響を与えている。別の言い方をすれば、禅宗葬送儀礼は『禅苑清規』によつて基本的骨格ができあがつたということができる。従つて、禅宗葬送儀礼を研究するためには先ず『禅苑清規』に当たらなければならない。こうし

た観点から本章では『禪苑清規』葬送儀礼を見ていくことにする。

『禪苑清規』葬送儀礼は二つの部分からなる。一つは尊宿遷化、他の一つは亡僧である。このように二種類に分類する仕方はその後の清規に踏襲されていく。これよりこれらをそれぞれ見ていくこととする。

## 第一節 尊宿遷化の葬送儀礼

尊宿遷化と言つたときの尊宿とは叢林の住持を指す。

### 一、四つの仏事——入龕・拳龕・下火（下龕）・掛真

『禪苑清規』尊宿遷化では「請尊宿一人X\*\*」とある箇所が四ヶ所ある。Xの部分にそれぞれ入龕・拳龕・下火（下龕）・掛真という言葉が入る。ある尊宿がXの儀礼を行

林であり、儒教の喪礼が行なわれる場とは異なる。しかし、死亡時よりの葬送儀礼は儒礼の禪宗叢林化であり、仏教的、あるいは禪宗的死生觀を表明する場はない。これら四儀礼における法語は儒教の死生觀となる死生觀を締白（出家と在家）に称揚する必要があつたと考えられる。その意味で四儀礼で法語を行なうようになつたことは必然性がある。現存する禪宗資料では『禪苑清規』が最初に法語を読むことを始めたのであり、特筆すべき禪宗葬送儀礼の最も重要な事柄である。後の清規はこの儀礼を仏事と呼び、踏襲した。これは法語を読むことが多くの禪宗比丘に受け入れられたからであろう。ただ後代の清規では仏事の数が増え、喪礼に複雑さが増している。次になぜこの四儀礼を重んじたのか、見ていくことにする。

先ず、入龕とは龕に遺体を入れることである。『五杉集』ではこれを安龕柩といつていて、『五杉集』では西の間に尊宿が読むのである。これらの儀礼は一連の葬送儀礼の中のいわば要所である。これら要所にある四儀礼を行なうときには記述がなかつたが、『禪苑清規』は三日後に入龕集には記述がなかつたが、『禪苑清規』は三日後に入龕といつた。これは『儀礼』『開元礼』における殯が第三日目の死生觀を表したものである。葬送儀礼の場合は確かに禪宗叢に行なわれていることをそのまま受けたものである。安龕

柩が儒礼において重要なものであることは二章で述べたので重複を避ける。

舉龕はいままから遺体が荼毘所（火葬の場合）かあるいは埋葬所（土葬の場合）に向かうときに龕を持ち上げることである。言わば送終の旅路の出発でありこれを重視したのである。

下火は火葬の場合に遺体に火を点火することである。これもつて遺体はその生前の肉体が燃え破壊されてしまう

のであるから、最重要の儀礼である。こまごまとした喪礼のない釈尊の葬儀はまさにこの火葬こそ唯一のものであつた。

下龕は土葬の場合龕を土中に下ろすことである。下龕は

中国本来の土葬を踏襲するもので遺体との最後の別れであることは火葬と同じである。まだ土葬のほうが多いと思われる。

掛真は火葬後あるいは土葬後、真（亡き住持の肖像画）

を寝堂に掛けることである。掛真は火葬あるいは土葬によつて亡き住持を表すものとして真を当てるのであり、火葬後、土葬後の諸儀礼が真に対して行なわれる所以であるから

何をさしあいてもなきなければならない儀礼である。「儀礼」では真に当たるものはなく、初虞という儀礼を行なうところが、『開元礼』では真に当たるものとして虞主（神主ともいう。今日仏教で見る位牌の先駆である）がある。従つて、掛真は『儀礼』ではなく『開元礼』の影響によるものである。『開元礼』は哀哭の対象として何もない『儀礼』の不備を補つたのであろう。

## 二、葬送儀礼の次第

それでは順を追つて、尊宿遷化の諸儀礼を眺めていくこととする。

### 〔第一日〕（遺体の場所 方丈）

#### ①坐化後、香華供養

住持は坐化すると住持の居室である方丈に置く、といふ。坐化とは坐禅しながら遷化することである。禪宗僧侶の遷化はかくあるべしと規定しているのである。方丈に遺体を置いて香華供養する。香華供養は釈尊の葬儀を彷彿とさせる。インドの葬儀一般がこのようであるが、中国の佛教徒はインドに倣うというのではなく、釈尊の葬儀に従うとい

う意識であつたであろう。これは『五杉集』を踏襲したものである。

#### ②遺誠の偈頌を貼る

ここには今日、曹洞宗で住職の葬儀の際に法堂に垂らされるものの一つに遺偈と称するものがある。遺偈とは自らの死に望んでの故住職の心境を表す四句の漢詩をいう。しかし、『禪苑清規』ではその規定はまだなく、遺誠の偈頌を牌上に貼り靈筵の左右に掛けるとある。遺誠の内容には触れていないが、元代の『勅修百丈清規』をみると住持に蓄えが乏しい場合、葬儀は簡素に行ない亡僧のようにせよとの小師への諒めである。

#### ③喪主招請

喪主とは後の清規になると主喪というようになる。この場合の主とは主人という意味ではなく、(喪礼を)つかさどるということである。今日曹洞宗ではこれを都管という。住持の遷化に伴う諸儀礼万般を指導する人である。住持の法属か法属がなければいずれかの叢林の住持尊宿になつてもらう。法属とは今日の法類に当たる。喪礼に限らず、儀礼を行なう場合は一切を統括する人がなければ成就しない。

『儀礼』では夏祝、商祝といった喪礼の専門家がいて喪礼を進行させる。喪主も遷化に関わる諸儀礼に精通した人であることことが要求されるはずである。さらに叢林という修行者の集まりの中の喪礼であるから高徳の尊宿であることも同時に不可欠の条件であろう。

#### ④各方面に通知する

遺書を修写し、官員(役人)・檀越・僧官・隣近の尊宿・嗣法の小師・親密の法属に知らせる。今日の日本では「死に触れ」という言葉がある。住持に関係する一切の人に対する信を発するのである。これは葬儀を行なう上で最も大切なことの一つである。

#### ⑤喪礼の各部署の責任者を決め、書簡を出す。

喪礼は大勢の人の和合協力によつて円成するものであるから、各部署の責任者を定め協力を要請しなければならないのである。これは今日の曹洞宗の葬儀と同様である。

#### 【第三日】

##### ①入龕

「亡僧の法の如し」とある。そこで『禪苑清規』の亡僧の項を見ると、澡浴・剃頭し掛け桶の内に坐らせて

「龕で（遺体を）貯める」とある。つまり、身ぎれいにした遺体に掛子（絡子に同じ。掛絡ともいう。五条袈裟を縮小したもの）を掛け桶に坐禪したまま入れ（遷化した姿勢が坐禪の状態であった）さらに龕というものに藏めるのである。龕は棺椁（日本語ではお棺というようにいう）のことである。このとき、ある尊宿に拝請して法語をとなえてもらう。拝請の主体はあくまで小師である。それは小師を孝子と表現していることから窺われる。その意味で儒礼と同じ考え方がここに見られるのである。他の仏事についても同様である。

②龕を法堂西間（西の部屋）に置く。東間（西の部屋）に故人が日常用いた道具類を並べ、法座上に真（故人の肖像画）を掛ける。法堂は素幕（白幕）を用い、白い花、燈燭、供養のものを道場内の真前に並べ法事を行なう。小師は龕\*の後ろ、素幕の下で孝服を着て龕を守る。（遺体の場所 法堂）

儒礼の殯は棺に入れるのと堂上の西側に遺体を置くのが同時である。それは儒礼の場合、適寢という場所が死亡からの諸儀礼を行なう場所であるからである。しかし、禅林

の場合、遷化の場所を方丈とし、住持の住持たる場所である法堂を諸儀礼の中心の場所にし、喪礼の場を一つに分かつのである。従つて、儒礼の殯の持つ二つの要素、入棺と西側に置くことが禅林では二つに分かれて、入龕は方丈、西側に置くのは法堂ということになつたのである。

素幕は『五杉集』の影響である。素（白）はおそらく、仏陀が入滅したとき沙羅双樹が時ならぬのに白い花を咲かせたという故事によると考えられる。白花の供養は沙羅双樹に基づくことは間違いない。これも『五杉集』の影響である。

孝子を置くのも『五杉集』によると見られる。位置については違いがある。『五杉集』は中の間の縄床の後ろとするが、『禪苑清規』は西の間の龕で龕\*の後ろ、素幕の下とする。

法堂東の間に住持が日常用いていたもの（臥床・衣架・隨身受用の具）を並べることについても、『五杉集』の影響を見ることができる。しかし、『五杉集』は中の間の西側としている。

法座上の掛真もまた『五杉集』の影響である。法堂は住

持が説法するための堂である。したがって、それは住持を主人とする空間である。掛真といい、住持の使用していたものを置くといい、それは住持が主人であるということを表していると見ることができる。

ここで掛真ということと儒礼との比較をしておく。『儀礼』『開元礼』において、三度遺体を覆う儀礼が行なわれる。第一が襲、第二が小斂、第三が大斂である。このうち、第一の襲に注目すると、その後に重が設けられる（順番でいえば『儀礼』では13襲、14設重となる。『開元礼』では6襲、11重となる）。襲を終えて冒というもので全身を覆うことによって親の姿が視界から消えてしまつたので、その神（魂）の依るところとして重が前の庭（適寝の前庭）が設けられると考えられる。筆者は重に代わるものとして真があると考へる。すなわち、法堂掛真は設重に代わるものであるということである。入龕によつて遺体が視野から消えたから掛真したと見るのである。掛真を行なうことには必然性が認められるのである。

③法堂で準備が終了すると、喪主以下、真に礼拝し、その後、知事・頭首・大衆は喪主と相見。さらに喪主以

下、孝子を慰める。（遺体の場所 法堂）

ここでは小師が「孝子」と表現されている。『儀礼』の場合、卒哭（土葬を終えて、三たび虞という儀礼を行なつてから、哭するのを卒える。これを卒哭という）の翌日、＊という儀礼に至つて初めて孝子という。それまでは哀子という。後漢の鄭玄は「孝と称するのは吉祭であるからである」という。すなわち、卒哭までが凶礼で、＊からが吉礼となることをいうのである。ところが、『禪苑清規』以降、禪宗清規は皆孝子で一貫している。ここにも禪宗の死に対する見識が表れているように思われる。住持の死を哀しむのであれば、儒教と変わらない。生死の苦から解脱したところを涅槃（さとり）とするところに仏教の本領があり、禪宗も又その流れの中にある。しかし、師匠への孝養は師が生きているときでも示寂して以降もなされなければならぬという点においては儒教と同じなのである。

孝子を慰めるという点も儒礼と変わらない。

孝服を着用することも儒礼の影響を受けたものである。孝子といつても觀念的であつてはならない。孝子は孝子にふさわしい法服——孝服——が着用されなければならない。

さらに龕を守ということが最も重要な職務となる。儒礼で葬送は子が亡き父母のために行なうものである。その伝統が龕を守る孝子への弔問というかたちになつたと思われる。

### 〔送葬当日〕

#### ①一大祭

後の清規では葬儀を終えて叢林に帰つてから斎を行なうが、『禪苑清規』では斎を行なつてから送葬に向かうのである。ただ通常よりも振る舞つた斎が出されるのである。それは故住持の衣鉢などを競売する唱衣によつて得られたものによつたものである。

#### ②举龕

前に述べたので再説しない。送葬の始め、法堂西側に置いてあつた龕を擧げることである。このとき、尊宿の一人に拝請して法語を読む仏事をしてもらうのである。

#### ③大龕・真亭・香亭・幡などを運ぶ。

大龕は龕をこのように言つたまでである。

真亭とは真（肖像画）をいたした亭のかたちをしたものである。真は故住持を表すものである。『儀礼』『開元礼』の重、＊に当たるものである。

香亭は香を入れた亭のかたちをしたものである。真亭の前にあつて、住持に供養するためのものである。  
幡は旗の類である。白幡でそこに無常偈を書いたものである。釈尊の葬儀に倣うものであるともいえるが、一方『開元礼』の＊に相当するものとも言える。

#### ④葬列の次第

紙幅の関係で省略する。ただ、小師が龕の直後にいることを注意しておく必要がある。これは『儀礼』『開元礼』に共通したことである。それを踏まえた葬列である。

#### ⑤荼毘所（又は塔）到着

##### a 火葬の場合

挙火を行なう。このとき、尊宿一人を拝請して法語をしてもらう。最後に十念を行なう。

火葬を焚火と『禪苑清規』はいう。挙火を後の清規では秉炬という。

十念とは阿弥陀仏を十回声を出してとなえることである。

これは禪林の中に阿弥陀信仰が入る先駆となる。

##### b 入塔の場合

下龕を行なう。このとき尊宿の一人に拝請して法語

をとなえてもらう。最後に十念を行なう。

下龕については前述したので簡単に述べる。下龕とは龕を下ろして塔の中に入れることである。龕を下ろすのは儒礼と同じである。龕という表現は仏教独特のものと見られる。塔は釈尊の葬儀後、八ヶ所に建てたストゥーパに由来するものである。

c 葬儀後、火葬・土葬に限らず、念佛錢を分ける。

念佛錢とは隨喜した僧に出される謝礼の金錢である。これも斎と同じく故住持の衣類などを唱衣して得るものである。念佛錢といわれるものは阿弥陀仏をとなえた後で出されるからであろう。

⑥帰院

a 帰院し、寝堂で掛真を行なう。このとき（孝子が尊宿ひとりを拝請して法語をとなえてもらう）

孝子を慰めるのは葬儀前、法堂の龕\*にいる孝子を慰めたことに次ぐ儀礼である。これも『儀礼』『開元礼』に儀礼を踏襲したものである。

【葬儀以降、住持入院まで】

寝堂は住持の居室である方丈に南接する堂である。ここでは他に小参が行なわれる。寝堂は古代の路寝（天子・諸侯）・適寝（大夫・士）に由来するものと思われる。『儀礼』では死後時から殯を経て、葬儀の前日、祖廟に移すまで寝

堂に遺体がある。さらに葬して後、帰宅し祖廟を経て再び寝堂に反る。『開元礼』では葬儀後、祖廟を経ず、直接適寝に行く。こういうよう、適寝は喪礼の場なのである。寝堂が用いられるのは一つには葬儀以前に法堂が用いられたのに対すると見ることもできる。『禪苑清規』において法堂が五日ごとに行なわれる堂であるのに対し、寝堂は三八の日に住持が説法する堂である。両堂ともに住持説法の場という点で共通している。もう一つの考えられる理由は『開元礼』が葬儀後、直接、適寝に反ることを踏襲したともいえよう。

b 寝堂を準備し、喪主（＝主要。日本語の喪主ではない）以下、真に礼拝し、孝子を慰め、散堂する。

【葬儀以降、住持入院まで】  
①知事・頭首・孝子などは朝晩、真前に焼香し、斎粥二時供養する。

であり、その伝統を引き継いでいる。しかし、焼香・斎粥そのものは禅宗のものである。

②新住持入院を待つて、あるいは日数がおおくあれば住持がいなくとも真を寝堂から真堂に移動する。

真堂は後に祖堂へと変化する。祖堂は歴代住持の木像・位牌が安置された堂である。さて、この真堂への移動は『儀礼』『開元礼』の虞祭の影響を受けたものと思われる。虞祭についての詳細は省略する。

## 第二節 亡 僧

一山の住持の死を尊宿遷化というのに対し、住持に至らない僧が亡くなつたとき、その僧を亡僧といふ。

### 亡僧の次第

#### 【初化】

##### ①初化

初化という表現は『儀礼』の始死、『開元礼』の初終という言葉と同じ流れにある。化とは変化という意味である。亡僧では尊宿と同じく遷化ともいう。

##### ②澡浴

『儀礼』『開元礼』の沐浴を受けている。

##### ③剃頭

剃頭を本分とする禅僧としては当然なことである。

##### ④掛子を披ける

##### ⑤桶の中に坐らせる

##### ⑥龕に貯め、延寿堂の前に置く

##### ⑦香華を設け、供養する

##### ⑧白幡を剪造し「無常偈」を書く

##### ⑨仏喪花を龕の上に置く

##### ⑩沒故某人の靈と題する

##### ⑪大衆を集めて念誦する（龕前念誦）

##### 【誦戒（遷化当日の夜）】

##### ①法事

##### ②誦戒

##### 【津送（来日の早晨、斎後）】

①維那が粥飯の遍槌ののちあるいは行襪しんののち白槌する。

聖僧前、住持人前で問訊する。巡堂一匝し外堂で問訊する

##### ②鐘を鳴らす

③龕前に一斉に集まる

④住持以下焼香

⑤維那は念誦する（拳龕念誦）

⑥太鼓を鳴らす

⑦龕を挙げ、進む

⑧大衆は後に隨い、幡を把し、磬・香炉・香台を提げ、法事する

⑨司庫知事は予め行者を遣わして直歳に部領させ、拳龕、柴薪を壇前に準備することをさせる

⑩塔頭に到つたならば、住持以下焼香する

⑪法事を声す

⑫下火

⑬念誦——阿弥陀仏を十たび念ずる——念誦

⑭再び法事を声し終わつて散ずる

⑮あるいは諷経してもよい。それは各自の意志に従うのである

〔城隍に送葬する場合〕紙幅の関係で省略する。

〔唱衣の法〕紙幅の関係で省略する。

〔念誦〕

①病僧前念誦

②龕前念誦

③拳龕念誦

④塔前十念

⑤唱衣前念誦

### 一、亡僧の特徴

今見てきたように、尊宿遷化の喪礼は『儀礼』『開元礼』の影響を受けたものである。では、亡僧は尊宿遷化と比較してどういう特徴があるであろうか。

特徴として、

①入龕の日

尊宿遷化

三日目

亡僧

②念誦

尊宿遷化

一日目

亡僧  
荼毘・入塔  
四ヶ所

③誦戒

尊宿遷化

亡僧

ない ある

④叢林内の喪礼の場所

尊宿遷化 亡僧

法堂 延寿堂

⑤法語

尊宿遷化 亡僧

ある ない

といったことを挙げることができる。一体、こうした相違はどこからくるのであろうか。以下、このことについて見てみることとする。

二、亡僧は叢林の主人ではない——特徴①④

尊宿は一山の住持である。一山の住持はその叢林を統括する人である。世俗でいえば一家の主人に相当するといえる。したがって、尊宿の喪礼は一家の主人が死亡したときの喪礼を述べる『儀礼』『開元礼』を受けた形態になつていくのは自然である。ところが、亡僧は叢林の主人ではない。したがつて、その葬送儀礼は『儀礼』『開元礼』の喪礼に沿つたものであることはできない。こうした観点から

『禅苑清規』亡僧を眺めると、

(一)『儀礼』『開元礼』の一大特徴である殯に相当するものが見られない。尊宿遷化の場合は入龕を三日目にし、その龕を法堂の西側に置いたことが殯に相当するものであつた。

(二)亡僧の喪礼の場が延寿堂である。尊宿のときには住持の居室である方丈、住持が説法する場所である法堂・寢堂が用いられた。主人ではない亡僧にはこれらの堂を使用することはできないのである。

延寿堂は病僧が療養するところである。病気が癒えず亡くなつても、そのまま延寿堂を使用するのである。

特徴として挙げたもののうち、①(入龕の日)、④(喪礼の場所が延寿堂)の説明は以上で足りるが、②(念誦)、③(誦戒)に関しては別の要素から導入されたものと考えるべきであろう。

三、念誦——特徴②⑤に関して

②(念誦)について考えてみよう。『禅苑清規』では第二卷に(本稿は曹洞宗宗務局発行の『訳註禅苑清規』に基

づいている)、「念誦」の項がある。ここには今日「三八念誦」と言われている儀礼が書かれている。これは三の日(三日、十三日、二十三日)と八の日(八日、十八日、二十八日)の斎後、住持が土地堂、大殿、僧堂と順次巡り、仏前で礼拝し、住持・知事以下が上間に立ち、首座以下下間に立ち、維那が念誦するのである。そのほか、結夏、解夏の前日にも行なわれる。そして、この「亡僧」に記されている

念誦があるのである。又、毎日僧堂で粥斎の際、十声仏(のち、十仏名という)をとなえる。

これら念誦文に共通しているのは「清淨法身毘盧舍那仏」に始まる今日十仏名と言われるものをその場にいる僧衆がとなえることである(病僧前念誦では阿弥陀仏四聖号をとなえることも含まれる)。

「亡僧」では、

病僧前念誦

龕前念誦

拳龕念誦

塔前十念

唱衣前念誦

禅宗の喪葬儀礼(成河)

の四念誦がある。それでは念誦とは一体どういうことであろうか。病僧前念誦では二段階になつてゐる。第一段階では、

文——仰憑尊重念清淨等。又廻向云。——。

(訳)仰いで尊重に憑つて清淨等を念ずる。又廻向に云く。

第二段階では、

如病重之人即與十念阿弥陀仏。念誦之法、先嘆弥陀仏罷、次白衆為某人長声念阿弥陀仏四聖名号。廻向云。

(訳)如し重病の人であれば、大衆は一緒に阿弥陀仏を十念する。十念の法は先ず弥陀仏を賛嘆する。次に大衆に白つて長声に弥陀仏以下の四聖の名号を念ずる。廻向に云く。「——」。

病僧前念誦に含まれるものは、

①十仏名を念ずる

②阿弥陀仏以下の四聖の名号を十念する

の二つである。そして、いずれも、

A 前文十念(十仏名、四聖号)十回向文

という形態である。念誦全般を見渡すと、

B 前文十念

というのもある。したがって、「前文十念」が共通して、その後回向があるかないかの二種類があるのである。

われわれは念誦に皆十仏名か四聖の名号があるという目に日を向ける必要がある（龕前念誦では最後に十仏名の一部である「十方三世等」もある）。四聖の名号とは「南無阿弥陀佛・南無觀世音菩薩・南無大勢至菩薩・南無大海衆菩薩」（大海衆菩薩とは西方浄土の諸菩薩と解される）で念誦という言葉は『織田佛教大辭典』を参照しながら考えてみよう。『演密鈔』に、

梵語、瞿醯。此云念誦（梵語では瞿醯。中国では念誦と云う）

とある。つまり、念誦は梵語（サンスクリット語）では瞿醯というのである。『盂蘭盆經疏記上』に、

念誦即通仏名・經咒（念誦は仏名・經咒に通じて行なわれる）

尊宿遷化のとき四ヶ所仏事があり法語をとなえた。これらが尊宿の喪礼の中を中心になるものであることを述べた。ところが、亡僧では法語をとなえる仏事が一つもない。それに代わるものとして念誦がある。その主旨は十仏名、阿彌陀佛、四聖号に祈念することである。病僧前念誦では四大輕安を祈念し、龕前念誦、拳龕念誦、塔前十念では結局淨土に往生することができるようになると願うのである。従つ

在心曰念。發言曰誦。言由於心故曰念誦。（心に在るのを念といい、言葉を出すのを誦という。心から言葉を出すことを念誦というのである。）

と見える。『盂蘭盆經疏記上』の文と考え合わせると、仏名・經咒を心からとなえることを念誦というのである。『禪苑清規』では十仏名と四聖号がいまの「仏名・經咒」に当たる。『禪苑清規』の念誦は十仏名か四聖号の十念かの仏名を念ずることにこそ意味があることが知られる。その際、今がどういう状況にあるかを明確にすることが儀礼として必要であるから前文を付すのである。さらに時として、廻向文をその後に付けてその場に応じた祈念を行なうのである。

て、亡僧の喪礼の主旨はつまるところ、淨土往生ということになる。それも『無量寿經』などに見られる上品の蓮に生まれることを願うのである。私たちはここに『禪苑清規』の淨土信仰を如実に見る。

#### 四、誦 戒

亡僧が亡くなつた日の夜、「法事し誦戒し廻向する」とある。法事という言葉は『禪苑清規』に頻出するが、法楽、すなわち音楽を奏して法事を行なう、法楽を奏する人、樂器という意味で出てくる(『訳注禪苑清規』八八頁注)。ここでは法楽を奏して法事を行なう、の意味であろう。

法事の後に行なう誦戒とはいつたいどういうことであろうか。

『禪苑清規』での戒の内容に関しては『禪苑清規』「受戒」の末に、

既受声聞戒。應受菩薩戒。此入法之漸也。

(訳) 声聞戒を受けておれば、菩薩戒を受けなければならぬ。これが仏法に入る次第である。

と見える。つまり声聞戒を受けてそれより菩薩戒を受ける

のである。同「護戒」では、

如小乘四分律、四波羅夷、……。大乘梵網經十重四十  
八輕。並須誦誦通利、善知持犯開遮。

があり、声聞戒は四分律、菩薩戒は梵網戒としていることが知られる。ここで「並須誦誦」とあるが、これは四分律、梵網戒を誦誦することである。従つて、「亡僧」における誦戒も四分律、梵網戒を誦誦することと見られる。

一体なぜ遷化の日の夜、誦戒するのであろうか。

『臨終方訣』という書がある。これは『無常經』といふ經典に付属している。「臨終」とはいうものの、臨終のときだけではなく、葬儀の模様も書かれている。臨終のときには出家在家共通となつてゐる。病人にその好む仓名を十回となえさせる。そのうち三帰を授け、懺悔させる。次に菩薩戒を授ける。もし、病人が言うことができなければ余人が代わつて受ける。懺悔などとともに、至心であれば、罪が滅する、という。葬儀の場合は在家者のための葬儀について述べてある。ここでは一人の比丘が高座に登り、『無常經』を読む。聞くものは己の身の無常を観じ亡人はそれによつて罪が消えるという。

この『無常經』という經典は唐・義淨が翻訳したものである。実際にインドの根本説一切有部で葬儀の際に読誦されていた。『臨終方訣』の方は中国撰述と見られる。岡部和雄氏の説に従えば、『臨終方訣』は一〇世紀後半から一二世紀なかばに掛けての時代と推定される。『禪苑清規』の成立は一一〇三年であるのでそのあいだに入る。『臨終方訣』の成立が一二世紀なかばということになれば、『禪苑清規』が成立されてのち、『臨終方訣』ができたことになる。しかし、両者を比較してみると『禪苑清規』の方が前に編集されたと見るのが自然である。そうであるとすれば、『禪苑清規』亡僧が『臨終方訣』の影響を受けたことが考えられる。つまり、『禪苑清規』亡僧の誦戒は『臨終方訣』において、病僧に三帰、懺悔、受菩薩戒をさせることの影響があるかもしれないということである。そうであるとすれば、あるいは『禪苑清規』の誦戒の目的は『臨終方訣』のときと同じ滅罪ということになろう。『禪苑清規』[沙弥受戒文]をみると、沙弥が受戒するとき懺悔、三帰、五戒、十戒の順に行なわれるから、「亡僧」で誦戒とはい

うものの、四分律、梵網戒に加えてそこに懺悔、三帰が入っている可能性がある。懺悔があればなぜ滅罪になるのか、という点も考えておかなければならない。仏教サンガについて、半月ごとの布薩、安居（雨期に三ヶ月定住して行なわれる修行）最後の日に行なわれる自恣で戒本（＝波羅提木叉）を誦出する。戒本に因縁（序文）が付されておりここにみずから犯罪があれば告白懺悔すれば清浄になるとある。大乗に入ると、『四十華嚴經』普賢行願本に懺悔業障（ここには懺除業障とある）があり、『觀普賢菩薩行法經』に懺悔すれば衆罪は霜の露のようになる、という。天台の『摩訶止觀』七下に見られる五悔にも同様に懺悔による滅罪の思想がある。

『禪苑清規』亡僧の誦戒に懺悔が含まれているとして考えてみよう。念誦の目的が病僧・亡僧の西方浄土への往生を祈念するものであつたことを見れば、誦戒は亡僧の罪が減して清浄になることを意図したものと考えられる。ただそれが認められたとして両者に重要な相違があることに留意しなければならない。それは『臨終方訣』が病僧であるのに、『禪苑清規』では亡僧だということである。他に滅

後の誦戒に関する典拠があればそれによつたと見るべきであろう。

亡後の誦戒は『梵網經』第二十輕戒に見られる。ここに「父母兄弟死亡の日には法師を請じて『菩薩戒經』を講じ

その福で亡者を資けて諸仏を見ることができ、人天上に生まれることができるようにさせなければならない。もしそうでなければ軽垢罪を犯す」とあるからである。亡くなつた日に『梵網經』を講ずれば右のような功德があるというのである。『禪苑清規』亡僧はまさに亡くなつた日に誦戒するのである。だから、『禪苑清規』は『梵網經』の説に従つて、『梵網經』を死亡の日に誦し、おそらく四分律はとなえないのでないかと考えられる。

## 第四章 『勅修百丈清規』の葬送儀礼

### 第一節 尊宿遷化

『禪苑清規』(一一〇三)以降、中国では『叢林校定清規總要』(一一七四)、『禪林備用清規』(一三一)、『幻住庵清規』(一二一七)などの清規類に葬送儀礼が記され、やがて元朝の勅修という形で『勅修百丈清規』(一三三八年

自跋。『勅規』と以下略称する)が出現する。この清規が先行の三清規(『禪苑清規』『校定清規』『備用清規』)よりも時にかなうものをとり、さらにその上で削り補つて作つたものである。

したがつて、『勅規』の葬送儀礼は中国禪林の葬送儀礼において一つの完成体をなしている。中国はもちろん、日本にも大きな影響を与えた。

本章では『勅規』葬送儀礼を尊宿遷化、亡僧にわけて見ていく。禪林葬送儀礼の骨格はすでに『禪苑清規』に形成されているのであって、私たちは『勅規』葬送儀礼が『禪苑清規』からいかに変化したかに注目の焦点を据える必要がある。はじめに、尊宿遷化、あとで亡僧を見ることとする。

禅宗の喪葬儀礼（成河）

一、仏事の増加

『禅苑清規』では仏事として、

「火葬、土葬共通」

入龕

拳龕

「火葬の場合」

拳火

「土葬の場合」

下龕

撒土

「火葬、土葬共通」

掛真（葬儀後）

がある。ところが、『勅規』ではこれが大幅に増加する。

『勅規』自身が仏事としてまとめているのでそれを次に記す。

日程などを補い『勅規』尊宿遷化の儀礼の次第とする。丸

数字が仏事である。

「初日」

①入龕（『禅苑清規』も仏事）

「第三日」

②移龕

③鎖龕（『禅苑清規』ではない）

④法堂掛真（『禅苑清規』に儀礼としてはある）

⑤拳哀（『禅苑清規』にはない）

⑥奠茶湯（『禅苑清規』にはない）

「大夜」

⑦対靈小参（『禅苑清規』にはない）

⑧奠茶湯（『禅苑清規』にはない）

「出喪当日」

⑨起龕（『禅苑清規』では拳龕として仏事となつてている）

⑩山門首真亭掛真（『禅苑清規』にはない）

⑪奠茶湯（『禅苑清規』にはない）

「出喪日・火葬」

⑫秉炬（『禅苑清規』では拳火として仏事となつてている）

「火葬翌日」

⑬安骨（『禅苑清規』では記述がない）

「時期」

⑭提衣（『禅苑清規』では唱衣として仏事となつてている）

「靈骨入塔日」

(15)起骨仏事（『禅苑清規』では記述がない）

〔新住持入院時その他〕

②移龕  
④法堂掛真

(16)入祖堂（『禅苑清規』では祖堂を真堂といい、これを行なうが仏事とはなつていよい）

〔土葬出喪日〕

⑬安骨（『禅苑清規』には記述がないが当然あると見られる）

〔土葬出喪日〕

(17)全身入塔（『禅苑清規』では下龕として仏事となつている）

⑮起骨仏事（右に同じ）  
⑯入祖堂

である。

(18)撒土（『禅苑清規』も仏事となつていて）  
これを見ると随分多彩になつていてることが知られる。葬送儀礼全体の流れ、

これに該当するものは、

方丈（入龕）→法堂→荼毘所（火葬の場合。土葬の場合あるいは塔）→寢堂→收骨→安骨→靈骨入塔（收骨、安骨、入塔の記述はないが当然あるはずである）→入祖堂（『禅苑清規』では真堂に入れる）

は変化ないのに、どういうことからこのように増えるのであろうか。それは二つのことが挙げられる。

(一)『禅苑清規』に儀礼としてはあるが仏事ではなくつたものを仏事とした。

これに該当するものは、

である。

禅宗の喪葬儀礼（成河）

- ①移龕
- ②鎖龕
- ③拳哀
- ④奠茶湯
- ⑤対靈小参
- ⑥奠茶湯
- ⑦対靈小参
- ⑧奠茶湯
- ⑨山門首真亭掛真
- ⑩山門首真亭掛真
- ⑪奠茶湯

## 二、入龕日の変化

『禪苑清規』では入龕は第三日に行なうが、『勅規』になると、遷化当日になされる。三章で述べたが、入龕は儒礼の殯の禪林化と見られる。殯は第三日に行なわれる所以であるから、『禪苑清規』はそれを踏襲しているのである。ところが、『勅規』では遷化当日に行なう。これはいったいなぜであろうか。今日の曹洞宗の葬送儀礼も同じであるので、その意味からも考えておきたい。

『校定清規』ではすでに遷化当日に方丈で入龕する（仏事とはしない）。そして三日目に法堂に移龕する。『備用清規』では遷化当日に方丈で入龕し寝堂（方丈に南接する）に龕を置き入龕仏事をする。三日目に法堂に移す。『勅規』はこここのところは『備用清規』と同じである。

右、諸清規をみると、『校定清規』以降『勅規』までみな入龕は遷化当日に行なっている。『備用清規』以降、入龕は仏事となりこれは方丈から寢堂に移して行なう。仏事となれば方丈は手狭があるので寢堂に場所を変更したのであろう。

なぜ『校定清規』で入龕を遷化当日とし後の清規がそれ

を踏襲したのか。この理由に関しては説明などがないのであくまで推測するしか方法がない。考えられる理由を二つ挙げて見ると、

(一) 殯の特徴の一つが遺体を棺（禪宗では龕という）に入れるのが死亡より三日目に行なうことであるが、このことを時代の経過とともに忘れていったのではないかろうか。

(二) 儒礼の場合、棺に入れるのは死後三日後であるが、第一日に襲、第二日に小斂がある。第三日、殯の直前に大斂がある。これらはいずれも衣装で遺体を顔まで覆うのであるから、遺体は人の目に触れない。それに引換え、『禪苑清規』では三日の入龕まで法服は着ているが顔まで覆うわけではない。したがって、襲、小斂、大斂のような遺体を覆うことがないのを初日の入龕で補つたとも考えられる。

右の(一)、(二)のいずれがただしいかこれはにわかには決められないが、遺体の処置として、硬直化の起こらない遷化当日に行なった方が行ない易いという面もあるであろう。

ただ、入龕は遷化当日としても、移龕を二日目にするこ

とと法堂西間に龕を置くことは殯の形態を残していることに禅林の儀礼がなお色濃く儒礼の殯を留めていることに注目すべきである。

### 三、念誦が入る

前章で見たように、『禪苑清規』の尊宿遷化と亡僧とを区別する特徴として、念誦が亡僧にはあるのに尊宿遷化にはなかつた。ところが、『勅規』では尊宿遷化にも念誦が入つてくる。

念誦があるところは、

#### (一) 遷化当日

##### ① 寝堂での入龕仏事の後

現今曹洞宗で入龕念誦という。

##### ② 当夜 いま、当夜念誦ということにする。

#### (二) 大夜（葬儀前夜）

##### ③ 対靈小参・奠茶湯の後

現今曹洞宗で大夜念誦という。

#### (三) 出喪当日

##### ④ 起龕するときの念誦

禪宗の喪葬儀礼（成河）

現今の曹洞宗は起龕念誦という。

⑤ 秉炬仏事の後（火葬の場合）

現今の曹洞宗は山頭念誦という。

⑥ 入塔仏事の後（土葬の場合）

同じく山頭念誦という。

#### (五) 唱衣を行なうとき

⑦ 唱衣を行なうとき（かりに唱衣念誦と呼ぶ）  
以上である。便宜上、これから論述においては右の横線を付した名称で各念誦を称することとする。これら、①入龕念誦、②起龕念誦（『禪苑清規』では起龕を挙龕という）、③山頭念誦、④唱衣念誦である。『禪苑清規』亡僧には、⑤⑥山頭念誦、⑦唱衣念誦である。『禪苑清規』亡僧には、②当夜の念誦、③大夜念誦の二つである。次にこれら二つについて考えてみよう。

### 当夜の念誦

②当夜の念誦について見てみよう。『禪苑清規』尊宿遷化では遷化当夜のことは記さない。ところが、同・亡僧では前章で述べたように誦戒がある。しかし、亡僧の場合、来日、すなわち翌日には火葬あるいは土葬をしてしまうの

であるから、誦戒は遷化当夜でもあり大夜でもある。したがつて、形態としては『禪苑清規』亡僧の誦戒が『勅規』住持章・遷化では当夜の念誦、大夜の小参・拳哀となつたともいえる。

当夜の念誦は『校定清規』にはまだなく、『備用清規』になつて現れる。したがつて、当夜の念誦は『勅規』の独創ではなく『備用清規』を踏襲したのである。

### 大夜念誦

③の大夜念誦について考えてみよう。大夜は、

対靈小参→小師羅拜→奠茶湯仏事→念誦→大悲呪・回向→楞嚴呪・回向・一一上祭→大悲咒・回向

の次第で行なわれる。これを見ると、大夜の行礼の中心は対靈小参と念誦と上祭である。『校定清規』大夜は、

大夜小参→焼香→献茶湯食→大夜念誦→大悲呪回向→楞嚴呪・回向

となつていて。『備用清規』は、

対靈小参→孝子羅拜→首座等上香→念誦→大悲呪・回向→楞嚴呪・回向→両班奠茶湯・致祭→孝子致祭

である。以上より、対靈小参、念誦は『校定清規』に始ま

ることが知られる。

ここで明白にしておきたいことは、対靈小參と大夜念誦とを、

- (一) 関連ある一連の儀礼とみるのか  
(二) 全く別個のものが大夜に前後して行なわれると見るのか

という点である。

### 対靈小參と念誦

対靈小參は主喪が行なう。通常の小參は住持が寢堂で行なう説法をいう。小參は法堂で行なう説法である上堂とともに、住持が釈尊から連綿と伝えられた仏法を明らかにするものであり、この二つは住持の住持たる所以のものと言える。これなくしてはもはや住持とはいえないといえよう。百丈懷海の清規の面影を伝えていたと見られる「禪門規式」に、

仏殿を立てず、唯法堂を樹てるは仏祖親しく受け当代を尊と為すことを表す。

とあり、百丈が法堂を立てたのはこのことの証左である。

主喪が対靈小參を行なうのは主喪が亡き住持に代わつてす

るのである。葬送儀礼のなかでは葬儀（秉炬、全身入塔）が一番中心にあると言えるが、釈尊から連綿と伝えられている仏法という立場からは対靈小参こそ最も重要である。釈尊以来、インドの仏教は比丘は秉炬を行なわないものである。そこでは極めて主要の力量が問われなければならない。

### 『勅規』は、

諸山の名徳・隣封の老成を用いなければならない。

（それが如しかなわなければ）あるいは法眷の尊長あるいは只本寺（即当山）の首座でもよい。如し遺命があればそれに遵つて行え。

と主喪の条件を付けている。『禪苑清規』の、

衆尊宿中から法属一人を請して喪主（主喪に同じ）となす。

といふのに比べると、『勅規』は 諸山の名徳・隣封の老成を第一に挙げているところから『禪苑清規』より一層の力量を求めていることが窺われるのである。

筆者は『校定清規』に始まる対靈小参・大夜念誦はとにかく大夜を重要視するところから来ることは間違いないと思う。『儀礼』『開元礼』では第二次葬（これを葬という）

の前日には棺を堂上の穴から啓き（啓殯という）、棺を適寝から祖廟に移し祖先に朝し（朝祖という）、「日傾く時」に棺を祖廟から庭中の柩車に載せ、「祖」（おくりの礼）を行なう。つまり、故人が祖先に最後の礼を行ない、遺族は送りの礼である「祖」を行なうのである。これは祖先との関係を重んずる儒教にとって大変に重要な儀礼である。儒教の喪礼が一般社会に浸透しているという背景があつて、禅宗叢林に大夜の喪礼が求められたといってよかろう。そのとき、祖廟に朝することに相当するものとして、対靈小参が考えられたのではなかろうか。祖廟に朝するのは故人の神（魂）であり、対靈小参は主喪が故人に代わつて説法するのである。念誦も大夜が重要な日であるところから持ち込まれたといつてよかろう。両者を比較したときいずれが中心であるかといふことも考えておく必要があろう。住持を住持たらしめるものとして上堂・小参があること、「朝祖」に代わるもののが対靈小参と見られることを合わせ考えると、筆者は対靈小参こそ大夜喪礼の中心であると思う。念誦の主旨は『禪苑清規』のときと同様、増崇品位である。

#### 四、『禪苑清規』にない諸仏事

『禪苑清規』にない仏事として、遷化三日目

①鎖龕

②挙哀

③奠茶湯

大夜

④対靈小参

⑤奠茶湯

出喪当日

⑥山門首真亭掛真

⑦奠茶湯

#### 鎖龕

寝堂から法堂に龕を移し西間に置いてから鎖龕がある。

このとき仏事を行なうのである。鎖龕とは龕を閉ざす儀礼である。『勅規』の注釈書『勅修百丈清規左觸』に、古解にいう。「侍者が鎖子（＝錠）をわたす。行者がこれをうけて掛ける」と。

と見える。この儀礼及び仏事は『校定清規』に始まる。

#### 挙哀・奠茶湯

鎖龕の後、掛真及びその仏事がある。次に維那の故住持の遺言を読む。引き続いて主喪が

堂頭和尚帰寂。理まさに哀を挙ぐべし。

といつて挙哀仏事を挙げ挙哀三声し大衆はともに哭する。小師は幕の下に列び哀泣する。これがおわると奠茶湯仏事がある。これは鎖龕・掛真・挙哀と法堂での諸儀礼・仏事が続いて最後に故住持に茶湯を供えるのである。

『儀礼』『開元礼』を見ると、孝子始め一族の人々が喪礼を通して哭する儀礼がある。孝子がなす儀礼のほとんどすべては哭に尽くるといつてよいほどである。ところが、『禪苑清規』にはこの儀礼が入っていない。儒礼を取り込んで禪林の喪礼を作った『禪苑清規』がなぜこれを摂取しなかつたのか。このことに関しても推測する以外方法がない。

これはおそらく哭までも儒礼から取り入れることに『禪苑清規』の段階で抵抗があつたのではないか、と筆者は考える。つまり、哭こそ儒教の喪礼の中心とも言えるのであるから、もしこれを組み入れたならば、禪宗の喪礼の独創性がなくなるのではないか、といった思いがあつたので

はなかろうか。また、生死を超克し苦からの解脱をなすのが禪門である。

声を挙げ泣くなどは迷つて苦しむ一般世俗となんら変わらない。もはや禪宗であつて禪宗ではない、

という自己矛盾を露呈することになる。儒礼を取り込むことはそうした危険をはらむものである。そうした観点から

儒礼の哭までは導入しなかつたということと見られる。しかし、『校定清規』の時代になると『禪苑清規』の純粹性が失われ、哭を行なうことに対する矛盾を感じなくなつたのではなかろうか。以後に編集された清規はそれを踏襲したのである。

#### 対靈小参・奠茶湯

④対靈小参に引続き、⑤奠茶湯がある。対靈小参は先程見たので再説しない。この奠茶湯は故住持に供えるものである。

#### 山門首真亭掛真・奠茶湯

出喪すなわち葬儀に出るとき、先ず法堂で起龕仏事が行なわれる。そして龕を擔いで山門に向かう。山門のあたりを山門首といふ。ここで掛真、すなわち故住持の肖像画を真亭に掛ける仏事が行なわれる。それが終わると奠茶湯の

仏事が続く。

これはどういう意味をもつのであらうか。注釈書になんら説明がない。われわれはその意味を推測する方法を探らなければならない。先ず、掛真の場所が山門首であるということに注目したい。

「禪門規式」に百丈懷海が律寺から禪林を独立させたと伝える。思うに、この時点からすでに山門があつたはずである。中国の建築において門は内外を区別するもので、ある規模以上の建築物には必ず建てられているからである。一般社会に門があつてそれを仏寺が取り入れたのである。

#### 『勅規』住持章「入院」に、

山門首に到り笠を下ろし門に入り炷香する。法語がある。

とあり、住持入院のときは山門から入り焼香し法語をとなるのが礼である。『禪苑清規』においてすでにこうなつてている。おそらくこの儀礼は住持がいて伽藍に山門があればこのようになるのは自然であるから禪林の最初期（＝百丈のころ）よりこのように行なわれたことが想像される。それはさておき、いま注目したいのは一般家庭の主人とい

うのはその家の長子が継ぐのを基本とする。したがって、主人はその家で生まれ育つた人である。だから、門は主人にとつて始めてから通過してきたものである。ところが、住持は山門を通つて初めて初めてその叢林の主人になるのである。もちろん、山門だけでなく僧堂始めその他でも儀礼を踏むのであるが、山門こそ主人にとつてその世界に入る「門」なのである。世俗の家の門と叢林の山門の相違をここに認めることができる。

したがつて、山門へ入ることによつて叢林の主人となつた住持は遷化して葬儀場に向かうとき厳粛な儀礼を行ない山門を過ぎることが要請されるであろう。それに答えるのが山門首で真亭に掛真し奠茶湯する儀礼なのである、と筆者は考える。山門首掛真は個々の人の深い感慨を誘いつつ厳粛に履践される儀礼である。

## 第二節 亡 僧

『禪苑清規』亡僧と同一内容を持つ『勅規』の該当箇所は卷六の、  
病僧念誦

亡僧

抄割衣鉢

估衣

大夜念誦

送亡

荼毘

唱衣

入塔

と続く一連の部分である。

亡僧の資格に關して、『勅規』は右の「抄割衣鉢」で位牌の上に、

「新円寂某甲上座覚靈」、或いは西堂ならば「前住某寺某号某禪師之靈」、餘は職称に随つて書く

とあるから、上座、西堂（他寺の前住）が先ず挙げられ、それ以外の人は叢林内の職務の名称をその法諱に冠するのである。『禪苑清規』ではこうした書き方はない。「請仏事」に、

若し亡者が西堂・单寮（『禪林象器箋』）に「知事頭首を退職して独房に居する者及び名徳の西堂・首座で独

「房に居する者」とある)・勤旧(知事頭首を退いた人)で衣鉢(無著道忠注は「私畜の錢財」と注する)が稍豊(はなはだ豊か)であれば奠茶湯・転龕・転骨等の仏事を添え、単寮・西堂・首座・及び本山、江湖の名勝に輪請する(=順次拝請する)。と見え、ここでは西堂・単寮・勤旧が挙げられている。

## 一、亡僧次第

先ず『勅規』亡僧の喪礼次第を見ておく。

〔病僧念誦〕

①病僧が出たとき 念誦・回向

通常の念誦で清淨法身等の十仏名をとなえる。

②重病に至ったとき 十念阿弥陀仏

〔亡僧〕

冥日当日

①衣鉢を抄割する。

亡僧の持物を整理し封をする。

②浴亡・淨髪・著衣

③人龕(延寿堂の中)

禪宗の喪葬儀礼(成河)

④大悲呪諷経・回向・安位

毎日

①上粥飯(直靈行者)

②知事が三時(粥罷、斎罷、放參罷)に上茶湯・焼香。

大悲呪諷経(大衆)回向。郷人、拳呪。郷長、焼香。

(注)一日、十五日、景命日は諷経、出喪はしてはならない。

〔請仏事〕

①秉炬仏事(住持が行なう)拝請の仕方。他の仏事(鎖龕・起龕・起骨・入塔)は頭首を輪請する。拝請の仕方は同じ。亡者の衣鉢が豊であれば奠茶湯・転龕・転骨仏事も設ける。

〔估衣〕

①封をしておいた亡僧の衣物を僧堂・照堂で住持・両序・侍者が集まり唱衣に備えてあらかじめ価格を估定(評価して定める)する。

〔大夜念誦〕

①鎖龕仏事

②大夜念誦

禅宗の喪葬儀礼（成河）

③大悲呪

④回向（念誦・諷経の回向）

⑤楞嚴呪諷経・回向

⑥江湖・道旧・郷人・法眷設祭、大悲呪諷経・回向

〔送亡〕

①念誦（起龕念誦と称することにする）

②起龕仏事

③亡僧の衣鉢が豊かなとき、奠茶湯仏事、転龕仏事を山

門首で行なう。なければ直ちに門外に出る。

④維那が内に向かって合掌し往生呪を挙げ大衆はともに  
念ずる。

⑤住持焼香、秉炬仏事

⑥念誦（日本の通例に従つて山頭念誦と称することにする）

る

⑦大悲呪

⑧回向（諷経・念誦の回向）

⑨郷人・回向諷経

〔唱衣〕

帰院後、祭罷に僧堂で行なう。亡僧の衣物を大衆が買

うのである。このとき念誦（唱衣念誦ということにする）  
がある。

〔入塔〕

①收骨（荼毘後。執事人・郷曲・法眷）し延寿堂安置。

三時諷経

②第三日、

ア 午後、板帳（葬送儀礼收支を明かしたもの）を僧  
堂前に出す。

イ 起骨仏事（延寿堂）

ウ 入塔仏事

エ 大悲呪・回向

オ 楞嚴呪・回向

二、念誦——誦戒も含めて——

以下、「禪苑清規」亡僧と比較して、亡僧儀礼の変遷を  
見ておくこととする。三章で「禪苑清規」において亡僧  
の特徴を尊宿遷化と比較して、

第一 入龕の日

第二 念誦

### 第三 誰戒

#### 第四 哀礼の場所

#### 第五 法語

の五点における相違を指摘した。『勅規』亡僧は第一の入龜の日（遷化当日）、第四の喪礼の場所（延寿堂）において

『禪苑清規』と同じで変化はない。そこで先ず第一念誦、第二誦戒を合わせて考えておく。

『勅規』亡僧における念誦は、

##### ①病僧念誦

正確に言えば亡僧の範疇に入らないが、『禪苑清規』では亡僧の中に一括しているので、ここに挙げておく。

##### ②大夜念誦（出喪前夜）

##### ③起龜念誦（出喪の出発時）

##### ④山頭念誦

##### ⑤唱衣念誦

の五種ある。

『禪苑清規』亡僧と比べると、龜前念誦がそのまま同文で大夜念誦となつていてことに気付く。龜前念誦は死亡当日、諸種の準備ができた段階で延寿堂で念誦するものであ

る。ところが『禪苑清規』では死亡の翌日に早くも出喪となるので龜前念誦は出喪前日でもあるわけで、出喪前日の念誦という点でこれが『勅規』では大夜念誦になつたといえる。

他の念誦については『禪苑清規』を踏襲したものではほぼ同文である。ちなみに大夜念誦は『校定清規』に始まる。『校定清規』『備用清規』ではまだ大夜念誦という表現は見られない。

『禪苑清規』では死亡日の夜（大夜である）、誦戒をする。『勅規』ではこれが死亡日にも大夜にもない。これは『禪苑清規』の戒重視の姿勢が弱まつたことと見てよいのではなかろうか。誦戒がなくなつたのも『校定清規』からである。

### 三、仏事（法語）

『禪苑清規』亡僧では法語がなかつた。すなわち仏事はなかつたのである。その代わり念誦が充実していた。ところが、『勅規』においてはこうした区別を失い、尊宿遷化、亡僧とともに仏事、念誦をもつということになつた。

禅宗の喪葬儀礼（成河）

亡僧における仏事は、

①鎖龕仏事

②起龕仏事

③奠茶湯仏事（衣鉢稍豊のとき）

④転龕仏事（同右）

⑤秉炬仏事

⑥起骨仏事

⑦転骨仏事（④と同じ）

⑧入塔仏事

拳哀

奠茶湯

対靈小参

奠茶湯

出喪

起龕

山門首真亭掛真

秉炬

安骨

提衣

起骨入塔

入祖堂

全身入塔

撒土

第三日

（注）如し衣鉢豊厚ならば、毎日奠茶湯し、転龕・転骨等仏事

を添える。

故人の衣鉢が豊かな場合はともに奠茶湯・転龕・転骨仏

法堂掛真

鎖龕

移龕

入龕

初日

第三日

事があるのであるから、亡僧仏事の③④⑤は除外しなければならない。その上で、どうしてこうした相違があるのか考えてみたい。

### 入龕・移龕・鎖龕について

尊宿遷化において、入龕・移龕・鎖龕は龕に関する仏事である。このうち、移龕は真堂から法堂に移すときの仏事である。従って、すべて延寿堂で行なわれる亡僧には移龕はありえない。残りの入龕、鎖龕のうち、鎖龕に仏事を選んだのは鎖龕を大夜にもつてきた点に起因すると見てよいと思う。

**『勅規』** 尊宿遷化で鎖龕は第三日に行なわれる。ところが亡僧ではこれを大夜にした。『禪苑清規』では前述したように、喪礼において大夜というのは格別重い意味がある。だから、亡僧では大夜念誦、大悲呪諷経、回向、楞嚴呪諷經・回向を行なうのである。だが、大夜念誦はもともと『禪苑清規』亡僧で示寂して諸準備ができ段階で行なう龕前念誦に由来したものである。このときすでに入龕されている。すなわち、『禪苑清規』亡僧では、

入龕→龕前念誦（＝『勅規』の大夜念誦）

禪宗の喪葬儀礼（成河）

となっている。それが『勅規』亡僧では、

入龕（初日）→鎖龕（大夜）→大夜念誦（大夜）となる。ここでこれまで見てきたことから鎖龕が仏事となる条件を整理しておこう。

(一) 亡僧は尊宿に比べて一段下げた喪葬儀礼でなければならぬ。したがって、入龕・鎖龕両方を仏事とするには問題がある。

(二) 大夜を充実した儀礼で行ない、初日は仏事は差し控えたい。そこで『勅規』亡僧で入龕後、初日に行なわれた龕前念誦を大夜念誦にする。入龕は初日に行なうので（これは『校定清規』からの伝統になつていて）仏事とはしない。『禪苑清規』では入龕後、龕前念誦が行なわれたのだが、『勅規』では入龕の次の段階の鎖龕を大夜念誦の直前に持つてきて仏事とする。

というような思索があると考えられる。ただ、入龕ではなく鎖龕が仏事となつたということで入龕が鎖龕よりも軽視されているというようには考えなくともいいと思う。それは住持の場合には入龕は仏事となつているからである。亡僧の場合は鎖龕に入龕を含ませていると考えたらよいので

はないか。鎖龕があるのには入龕が前提としてあるからである。

### 法堂掛真なし——位牌登場

第三章『禪苑清規』尊宿遷化のときに説明したが、『禪苑清規』尊宿遷化の法堂掛真是『五杉集』の影響であり、『五杉集』の掛真是儒礼の設重に当たるものであることを明らかにした。要するに真は儒礼の表現でいえば神（魂）の依るところであるということである。神という表現は死を般涅槃とする禅宗としては適当ではなかろう。礼拝・

焼香等の対象としての故住持というべきであろう。

このような理由・来歴で住持の喪礼では法堂掛真そして葬儀後帰院してからの掛真（寝堂）がある。設重→掛真と

いう儒礼から仏礼への変遷を通じて一貫しているのはいざれも主人の死という点である。叢林の住持はその主人である。ところが、亡僧は主人ではない。したがって、主人を表す真を設けるわけにはいかない。『禪苑清規』亡僧では龕前に香華を供養し白幡に無常偈を置き、仏喪花を龕上に置く。「歿故某人上座之靈」と題して大衆を集めて龕前に念誦をするというのみである。したがって、真に代わるもの

のはなにもない。まさにそこには龕すなわち遺体そのものが供養の対象となつていて、『校定清規』においても同様である。それが、『備用清規』になると真の代用として位牌が登場し、『勅規』は『備用清規』を踏襲したのである。このことは充分注意すべきことに思われる。整理すると札拝・供養の対象は、

### （二）亡僧では、

真

①『禪苑清規』『校定清規』では龕

②『備用清規』『勅規』では位牌

### 拳哀・奠茶湯なし

これも尊宿遷化にはあつても亡僧にはない。『勅規』尊宿遷化で述べたように、拳哀は儒礼の哭に由来するものである。叢林の主人ではない人の喪礼に拳哀までするには及ばぬということであろう。奠茶湯は拳哀後行なうもので拳哀がなければこれもないのである。

### 対靈小参・山門首真亭掛真なし

この二つも尊宿遷化に述べたように住持に対する礼であ

るので亡僧には用いないのである。

### 安骨なし

安骨は荼毘の翌日収骨し帰院して寢堂に靈骨を安置するときに行なうのである。亡僧の場合でも収骨後、延寿堂に安置する。ただ住持と踏査を設け、仏事としなかつたのである。

### 入祖堂なし

入祖堂は住持涅槃では、

火葬の場合——靈骨入塔後  
土葬の場合——全身入塔後

ある期日を経、位牌を入れる儀礼を行なう。そのとき新住持の入院を待つて行なえば仏事を行なうのである。この儀札は儒礼の\*祭の影響を受けたものと考えられ、主人の死去に伴う儀札である。したがつて、住持に対してもうもので亡僧とは全く関わりのない儀札である。

### 全身入塔・撒土——亡僧は火葬だけ

全身入塔とは土葬の場合に遺体を収めた龕を塔に入れることがある。このときはまず全身入塔の仏事を行ない、念誦、拳經、諷經、回向と続きそれから壙を掩い一切備わる

のを待つて撒土仏事を行なうのである。撒土とは土を放つことをいうのであるから今行なつた壙を掩うことである。これら諸儀礼の中で『禪苑清規』以来、尊宿遷化に共通したもののは撒土およびその仏事である。

ところが、『禪苑清規』亡僧は土葬に関する記述がなく、その後の諸清規はこれを踏襲する。これを整理すると

尊宿遷化——火葬・土葬両方

亡僧——火葬だけ

ということである。これは土葬が古来の中国の葬法であるから、土葬のほうがむしろ本来の葬法という意識が強く禅宗叢林にあつたことの反映といえるのではなかろうか。そこで住持の場合は両方の葬法を認めたのであろう。亡僧は叢林としては尊宿遷化と比べて叢林主催という意味が弱まる。こうした事情から火葬だけということになつたのではなかろうか。