

教学教化専門委員会

主 査 木 越 渉

「宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌」は 2011 年 3 月 11 日に発生した東日本大震災により、法要の第一期が中止され、「被災者支援のつどい」が執り行われた。この決定から、「御遠忌」そのものの意義が様々に問われるようになった。

それらの声を聴く中で、当委員会は、私たち自身が「儀式」というものの意味を十分に明確にしてこなかったのではないか、という課題が持ち上がった。

そこで、この教学教化専門委員会において、「大谷派における法要・儀式の意義—儀礼と儀式—」をテーマに、我々が日常的、あるいは構えて執り行っている真宗の勤行や法要について、源流から現在に至るまでを学び、その学び通してこれからの大谷派の儀式について検討することにした。

まず、「真宗の儀式の源流」についてみていきたい。

真宗の儀式の源流（追善としての仏事から報恩としての仏事へ）

善導の『法事讃』を法然が『選択集』に、親鸞も『教行信証』の中で繰り返し取り上げているが、これらは善導による『阿弥陀経』の了解に沿うものとなっている。親鸞が関東の門弟に宛てた消息にも『法事讃』の言葉が多く記され、また覚如も『法事讃』を実践しているなど、我々が思う以上に親鸞当時から念仏者にとって『法事讃』とそこから生れる様々な儀式、儀礼は身近なものであった。

また当時の念仏教団に、大きな影響を与えたものには源信が『往生要集』の中において展開している「臨終の行儀」がある。この「臨終の行儀」を源信中心に具体的に実践したのが「二十五三昧会」である。これは二十五人で構成される念仏結社のことであり、彼らは「二十五三昧起請」という起請文を交わし、非常に厳密な約束事を互いに守っていた。そしていわゆる、「同心どうしん齊志さいし」（志を齊しくする結衆が約束を定めて仲間となる）を結成するのである。

その約束事とは下記のようなものであった。

- ① もし、一人でも浄土に生まれることがあれば、他の結衆を何としても浄土に引摺する。
- ② もし、三悪道に墮ちることあれば、他の結衆が何としても助ける。

「浄土に往生したかどうか」の判断は死後に様々な基準から判定され、その「臨終の行儀」を行った会合を「無常講」と呼んだ。また、その判断・実践を記録したものが「過去帳」である。我々が日頃、目にする過去帳の起源は源信まで遡ることができる。

これらの宗教的な実践は世間のいわば損得勘定から出てきたものではなく、真摯に浄土往生を願う一心から出てきたものといえる。

しかし、源信から始まる、この「臨終の行儀」の流れを覚如は『改邪鈔』「十六条」に、

当流の門人と号する輩、祖師先徳報恩謝徳の集会のみぎりにありて、往生浄土の信心においてはその沙汰におよばず、没後葬礼をもって本とすべきように衆議評定する、いわれなき事。(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、祖師の御己証もあらわれず、道俗・男女、往生浄土のみちをもしらず、ただ世間浅近の無常講とかやのように諸人思いなすこと、心うきことなり。

(『真宗聖典』689頁)

と、「信心」という念仏者の課題を明らかにせず、没後の儀礼である「無常講」に終始する念仏者の失態を現すものであると批判している。覚如は無常講について問題を提起し、「往生浄土の信心」を棚上げにしていると、一つの決着を付けているのである。

法然も『没後二ヶ条之事』に、自らが亡くなった後、一か所に群集し、追善としての仏事を行うことは不要であり、報恩の志あらば念仏相続の仏事をするように遺言している。

しかし、法然没後100年、後伏見上皇勅願により編纂された法然の行状絵図である『勅修御伝』(知恩院蔵・国宝)によれば、遺弟の実際は、世間の風儀に従って七七の仏事を務めていたことがわかる。

このように「教義」と「儀礼」、「理念」と実際の「姿」は、念仏の僧伽にとっていつの時代も大きな課題であった。

追善供養ということと差異を立てた仏事が『法事讃』には見ることができる。それが「報恩としての仏事」、「念仏相続の仏事」であり、『法事讃』の最後に記されている。

故に人々同じく願じてともに往生の業を結ぶ。各々『弥陀経』を誦すること爾許万遍、弥陀の名を念ずること爾許万遍。またその功德等を造ること、あまねくみな周備す。故にその月日において、院宇を荘厳し、道場を宝飾し、僧尼を奉請して、宿宵行道す。(※「宿宵行道」とは一夜の別時念仏のこと)

(『真宗聖教全書・一』615頁)

『法事讃』の始めにも施主が中心になって、念仏の道場を用意することの勧めが書かれている。「道場の建立」が『法事讃』上巻の中心課題であり、阿弥陀如来を安置し、多くの人を招き、別時念仏を行うことを勧めている。続いて「略請三宝」があり、「広請三宝」と『法事讃』は展開していく。そしていよいよ『阿弥陀経』の転経が行われる前に、阿弥陀を中心とした諸仏を招くのである。この伝統を受けて我々の法要次第には「伽陀」(「先請弥陀入道場」)が取り入れられている。さらに『法事讃』は下巻に入って、すぐに「転経」が始まる。転経とは『阿弥陀経』が読まれていくことを意味する。

仏事と『阿弥陀経』は深い関係性がある。「祇園精舎」は施主、給孤独長者の求道心により建立された仏法道場であることは周知のとおりである。その道場において『阿弥陀経』が説かれているのである。

『法事讃』は、祇園精舎のように念仏の道場を荘厳し、そこで『阿弥陀経』が読誦されることを勧めている。さらに「施主の恩に念報するための法事執行」の重要性を繰り返し説いている。善導は給孤独長者の行った「道場建立」

を、諸仏の太行に等しいものとして仰いでいるのである。

給孤独長者が代表する信者の布施は「財施」であり、釈尊・諸仏諸菩薩の布施は「法施」である。善導はこれらよって成立する「法縁」を「念仏相続・仏法相続を目的とするもの」として押さえている。

この「法縁」が結ばれ、執行される行儀の根元にあるものは「願生心」である。

親鸞は、その念仏の道場において課題となる「願生心」、つまり「往生浄土」についての課題を、大変深い関心を持って『法事讃』に見ている。

『法事讃』は下巻第一段、「安楽行道」で転経がなされていく一連の儀式の中において、

願わくは往生せん、願わくは往生せん。諸仏の大悲心無二なり、方便化門等しくして殊なし。

（『真宗聖教全書・一』586頁）

と記している、

親鸞は「信巻」（「真・仮・偽の分判」）にこの文を引用し、自身の了解を示している。

また云わく、方便の仮門等しくして殊なし、と。

（『真宗聖典』251頁）

これは親鸞独自の読みであり、「方便化門」（『法事讃』）を「方便の仮門」（「信巻」）と読み変えている。

『法事讃』に「諸仏、皆来りて化す」（『真宗聖教全書・一』587頁）とあるように、善導は「方便化門」の「化」を「諸仏が衆生を教化する」という意味で用いている。諸仏の慈悲は無二であり、分け隔てなく衆生の機に応じて法は説かれるのだが、根本は、その大慈悲心には「殊」（異なり）はないのだと善導は指摘している。

この箇所が「真・仮・偽の分判」に引用されていることから考えると、親鸞は諸仏の教化、諸仏の教えは、どこまでも「真」に向かわしめるためのものであり、「偽」に転落してはならぬものとして「化門」をより具体的に「仮門」と読み込んでいるように思われる。

このことは我々が検討している「儀式・儀礼」に引き当てると、形や響きとして表れている「仮」なる一切の念仏の儀礼は、「真」つまり「自他に願生を勧める」ためにあると捉えるべきであり、表現者の優劣や上手下手を論ずるのであれば、「仮」はどこまでも「偽」へと転落するという戒めも含蓄しているのではないか。

それまで、様々に旧来の仏教儀式が色濃く反映されていた真宗の儀式に、蓮如は「正信偈・念仏・和讃」という形を定めることにより、「報恩」という意味を明確に与えた。『正信偈』に流れる阿弥陀の願心と、その教えを伝えてくれた七高僧に対する報恩感謝の姿こそ、念仏者が大切にし、相続すべき儀式の内容として押さえたのである。

これまで見てきたように、念仏教団では法事の勤め方には二重の内容があったと言える。一つには「追善」としてそのものを成仏させるといようなものと、もう一つには「念仏相続・報恩謝徳」という内容である。

着目したいのは、『法事讃』という形で善導が提起し、法然・親鸞・覚如

が課題としたものを形にした報恩の仏事の流れと、もう一つは没後の儀礼ということを中心にした仏事が、親鸞時代から今日まで、念仏教団の中で共に存在しているということである。

命終わったときに「浄土にご縁があるのかないのか」、これは念仏者にとって大問題であろう。その課題に応えようと古くから行われていた臨終来迎の儀式というその厳粛な場に、新たに「報恩」という意味を与えたのが真宗の大きな役割である。

当派では「供養」というものを、「追善」や「父母の孝養」といった読経等において生じた利益を他者に振り向ける行為として行ってはいない。「供養」とは、どこまでも先に歩まれた方がなされたおしごとを自覚的に受け止め、その道を我も歩まんと決心し、襟を正し「御給仕」「御荘厳」を行うことであろう。

儀式には「形の連なり」というものがある。真宗教団は、報恩の仏事という全く新しい形を編み出したということではなく、旧来からの形に、そのことの大切さを踏まえつつ、新しい命を吹き込んでいったと言えるのではないか。

近代教団の儀式（能化と所化の関係）

近代に入って真宗大谷派は「能化と所化」という関係性を持つ儀式を行ってきた。

1961年（昭和36）4月に行われた親鸞聖人七百回御遠忌では、

先例に依れば、四方輿が御依用される筈であったが、諸種の事情により今回は網蓋を御依用

と、「御門主」の庭儀の様子が記録され、また、同法要で「御門跡御入堂」では

先駈役僧外陣正面障子際左右蹲踞 御法具檜扇如意座具草座之各役僧

先駈役僧之次行形蹲踞

と『宗祖聖人七百回御遠忌法要記録 中』（※上・中・下、三巻本の中巻）に記録がある。

「御門主」に対し差し掛けられた「網蓋」とは「天蓋」のことである。それは元々インドで強い日差しを避けるための王が用いる日傘のことであり、常に従者がこれに従った。天蓋は権威の象徴の一種として用いられ、これが仏教に転用されたのである。帝釈天が常に天蓋を差し掛けて釈尊に従ったという伝説が残る。天蓋・網蓋とは「尊い者を守る蓋」であり、『観仏三昧海経』に「仏の三十二相の一つである白毫相が放った光明が天蓋と化した」とあるように、「仏の徳が自ら外に現れた徳そのもの」を表現している。これが今日、仏具として「天蓋・網蓋」が意味している内容である。

また、「草座」も釈尊が成道の直前に受けられた「吉祥草の供養」を起源として生まれた仏具（座具）であり、能化者の象徴である。禅定と苦行を真に解脱の道ではないことを体験された成道前の釈尊にスジャータが乳粥を供養し、菩提樹下に少年が吉祥草を敷いて座を設けた。その上で釈尊は座を占めて成道されたのである。これに倣って、「草座」は「衆生を導く者に相應しい場所」という意味を持つものとしての仏具となった。

また、『安居日誌』には新宗憲施行前の安居の開講式について、
〔式場〕大寝殿 〔理由〕御真影が存ぜずとも、能化者である法主が
おられるため。

〔聴講者〕聴講者を安居所化と称する。

と、明確に法主の宗門における「能化者」としての立場が記録されている。
宗門はあらゆる儀式の中で、この「能化」と「所化」の関係を示していた。

「同朋会運動」を通して見直された大谷派の儀式

宗祖七百回御遠忌法要における能化者としての「御門主を頂く」前述のよ
うな時代に、暁烏宗務総長による「宗門各位に告ぐ」（1951年）が、また宮
谷宗務総長による「宗門白書」（1956年）が発表されている。「同朋会館」
も1959年には竣工されており、1961年4月の七百回御遠忌後の6月に訓覇
内局が、翌年には「同朋会運動」が発足されている。その「教団の近代化」
が模索される中、大谷派の儀式についても大きな変革が図られていくのであ
る。

現代に入り、大谷派は新興宗教の台頭と、門徒基盤である農村の崩壊によ
り教田が失われていった。そのような危機感の中、新しい時代に相応しい声
明を定めることが要請され、1953年（昭和28）に「声明作法審議委員会」
が設立された。当時の梶原庶務部長が教団の声明と作法について従来のもの
の調査審議とあわせて、声明作法の新しい様式を下記のように模索した。

- 一、諸会合様式を制定すること。（※同朋奉讃式）
- 二、在家に於ける年回法要式の規準となるものを制定すること。（※昭
和法要式）
- 三、宗祖聖人御遠忌法要は時代に相応して如何なる様式であらねばな
らぬか。

（『真宗』1955年7月号）

先に「同朋奉讃式第一・第二」が制定された後、1957年（昭和32）、襄輪
内務局長は「昭和法要式」の策定の条件について、

- 一、真宗の宗義にもとらぬ様、各経文を抜萃する。
- 二、聞法を本位とする。
- 三、現代に合う様にする。
- 四、会衆が、一部唱和する様にする。

（『真宗』1957年2月号）

と説明をしている。さらに同号の『真宗』には「①適当な時間であること、
②教義的に非のないこと、③変化に富んでいること、④参詣者と共に同朋唱
和できること」を通して「⑤普及性のあること、⑥終始厳粛であること」と、
より具体的に新しい声明作法のあり方と、その狙いが記されている。

宗門は宗祖の教えをより深く聞信し、真の念仏者が誕生できるように声明
と儀式をその具体的実践法として位置づけていた。そのため、「法主」を中
心とした本山の声明儀式もその基本理念に基づき、その姿を変えたのである。

『宗憲』第4章第15条（門首の地位）には、「門首は本派の僧侶及び門徒
を代表して、真宗本廟の宗祖聖人真影の給仕並びに佛祖の崇敬に任ずる」「門
首は、僧侶及び門徒の首位にあって、同朋とともに真宗の教法を聞信する」
というように、「能化者としての法主」ではなく、同朋の先頭に立って、ど

こまでも共に教法を聞信する「所化としての門首」の姿が謳われている。この規定に基づき、第17条の「門首の宗務に関する行為」である「儀式を主宰すること」、「得度式及び帰敬式を行うこと」といった本山における儀式の形が変革されたのである。

前述の『安居日誌』では新宗憲施行後の安居開講式について、

〔式場〕御影堂（大師堂）

〔理由〕開講式挨拶において、五辻宗務総長は「新宗憲が発足し、気分一新して宗門の発展に尽力せねばならないので、その趣旨に沿って安居の開講式も御真影の前で、真実に如来の教法を聞思する基本的姿勢で伝統の安居を発展させて行かねばならないということを確認する意味で、式場を大師堂で行うことにした」で述べている。

と、「全てが等しく宗祖もと」で聞信する新しい教団の形が記されている。同じ精神を受け、「講本及び講者」について、新宗憲施行前の「管長の承認をへて」を、新宗憲施行後では「宗務総長が定める」とされた。

また、宗門の近代化を儀式的に象徴するものとして、1996年11月21日に行われた現在の大谷暢顯門首の「門首継承式」が挙げられる。執り行われた式の様子は『真宗』12月号に、

継承式は、このたび設置された儀式指導研究所の調査研究により、「宗憲」の精神に基づいて決定された次第、すなわちこれまでの伝灯式とは異なり堂内外陣を中心に、「正信偈」の同朋唱和や、大谷派合唱連盟による仏教讃歌を随所に取り入れた形で執行され、ご門首による「表白」（宣誓）を全国から参詣して境内を埋め尽くした同朋が拝聴し、宗祖親鸞聖人の立教開宗の精神に立脚した念仏の僧伽を目指す宗門となることを御真影の前に共に誓う場となった。

（『真宗』1996年12月号）

とあるように、門首は御影堂外陣正面において表白され、新たな自らの歩みとなる、宗門の先頭に立って聞信する姿を表した。

儀式・儀礼の「姿」

儀礼・儀式には本廟において執り行われるものと、普通寺院や門徒お内仏においてなされるものがある。前者は「両堂の荘厳」と「門首」がその儀式の中心となり執行されるもので、後者とは違いがある。しかし、本廟における儀式が「能化者」を中心としたものから「教法聞信を表現する儀式」へとその形を変えたように、どちらも表そうとしている精神は同じである。

どこまでも仏法聴聞が大事であるということを表示し、またその聞法を通し、仏法から最も遠い存在としてのわが身に気づかされた悲嘆述懐の形を表す。そのような厳粛な儀礼・儀式の具現化がこれからの宗門の課題であろう。

お内仏における法要で、上記のような精神を先ず「表白」し、「勤行」の後で仏が願われた我と世を「聞法」する。この一連の宗教的確かめを成就するために必要な「形」を研究する「場」が、本山に常設されることが必要ではないか。

その「場」において、真宗の儀式が伝えようとしているものが「確かに伝わっているのか」、或いはそもそも真宗の儀式は一体「何を伝えようとしているのか」を、本山だけではなく、宗門全体で検討する必要がある。

場面に応じた「表白」の例文集や、法話などに関するテキストを望む声は昔から数多く聞かれる。また、参詣者参加型の法要の確立や、差別を現す言葉に対する学習と検討など、宗門が時代から問われている課題は実に多い。それらの要望に、率先して応えようとする意欲を宗門全体で共有できる体制作りが急がれる。

新しい儀礼・儀式の姿が法に出あえた感動と懺悔を表し、そこから新たな伝統が始まる。その伝統がまた時代の課題と出会い、それに応えようと形を変えていくのである。頑として形を変えないもの、それは伝統ではなく、因習なのかもしれない。

今、新たな宗門の姿が検討される中、儀礼・儀式の果たす役割は重要であり、教学教化専門委員会ならずとも、この儀式の問題は政策的に急務の問題と考える。

宗門が世に示す姿に、儀礼・儀式の果たす役割は大きい。

以 上