

【実践報告】

—沖縄諸島から生と死を考える講演録—

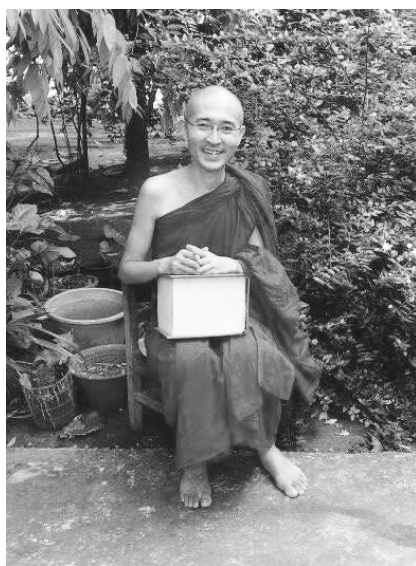
死生学とは何か

須藤 義人

プロローグ

皆さん、こんにちは。私は宗教哲学と映像民俗学の研究をしております、2018年から2019年には原始仏教の調査のために、インドとネパール、スリランカで研究と修行実践をしてきました。その結果、沖縄の仏教と、本土の仏教との関係性を垣間見ることができました。宮古島と仏教の関係もありまして、最近、宮古島のお寺を巡って参りました。宮古神社の前にある祥雲寺や、点在する寺院を巡ってまいりました。祥雲寺は臨済宗に属していて、1600年代から建てられた由緒正しいお寺ですね。臨済宗が、宮古島の人々の信仰にどういった影響を与えたのかにも、関心がありました。特に、寺院がどのように宮古島の葬儀と関わっているのかに関心がありました。

また浄土宗の観音寺や日蓮宗の寺院にも行ってきましたが、住職さんはいらっしゃらなかったのですが、仏教者として遺骨についてどのように扱っているのか…を本土の事例と比較しようとしていました。野嵩の近くに、大きな寺で金剛寺というお寺もあり、そこも臨済宗でした。今私がやり始めている研究とは、沖縄に古くから伝わる信仰体系の中で、琉球神道のような流れと琉球仏教がどのように習合しているのか…なのです。



スリランカ仏教の得度式の直後の
筆者

そして沖縄の葬送儀礼や民俗祭祀といったものから、そういう宗教の原点が垣間見えてくるものがあると思います。人はどうやって生き、どうやって死んでいくのか…ということを考える上で、非常に重要なヒントがあると思っています。

仏教の原点であるインド・ネパール、スリランカに行ったという視点を交え

て、「神の島」と呼ばれている久高島の祭祀儀礼から粟国島や沖縄本島の葬送儀礼も含め、死生観について説明をしていきたいと思います。それでは、「死生学とは何か ー沖縄諸島から生と死を考える眼差しー」というテーマで講演をさせていただきたいと思います。

谷川健一先生は「民俗学とは神と自然と人の交渉学である」とおっしゃっていましたが、粟国島のキジムナーの伝説の事例に見られるように、精霊との関係性が崩れると人間の家族が焼き殺されてしまう…といったモチーフがあります。現代の沖縄においても開発が進んでいて、精霊が住んでいるとされた木々も切って工事を進めていくことで森が少なくなっていき、世界観（コスモロジー）が揺れ動いている訳ですね。そういった中で、神や祖霊や精霊を祀る祭祀をどう継承していくのかが問われています。

「海」と「島」が島人の意識の中で、どのように繋がっているのかが重要なテーマになってくると思います。まさに「渚」で考える思想が大切なのです。生命（いのち）とは、砂浜と波間に打ち寄せる空間に漂うことから始まり、生と死の狭間を行き来することで、生命進化をしてきました。人間とはそのようにして、陸上で生まれる生命体として生きることになりました。生きて死に、死んで生きるという循環を「渚」で思考するということは重要なことです。人間として生まれたからには100%、死を迎えることにはなりますが、死期を悟った場合、その瞬間から残された生命の時間をどうやって生きていくのか…とか、親しい人が亡くなった場合はその死をどのように受け入れ、どのように癒されて再生していくのかは、祭りや儀礼や神話、民話などの中にヒントがあるのです。まさに「宮古島の神と森を考える会」に関わってきた方々が行ってきた活動と繋がってくると思います。

今から「海と島の思想」について語っていきます。まず、この写真を見てください。どこの写真だと思いますか。

皆さんの中には、すぐに分かった方もいらっしゃるかもしれません。久高島の「フバワク」という祭りで、島の最高の聖地である「フボー御嶽（ウタキ）」で行われた時の写真です。もちろん、私は男性であり、部外者ですの



久高島のフボー御嶽の入口（フバワクの神行事）

で入れませんから、御嶽の入口の外から望遠で記録したものです。最高の聖地である「フボー御嶽」に入る神人の方々は神々しくもあります。「御嶽の神」や「竜宮の神」は沖縄の方々の死生観にとって重要ですが、「垂直の思想」と「水平の思想」といったコスモロジーが関わってきます。地元の人々が、その世界観を特に意識していなくても、本土から来る研究者たちには新鮮に見えるのです。天上界の「オボツカグラ」から神が降りて戻って行ったり、海の彼方の理想郷である「ニライカナイ」から神が来て帰って行ったり…このような循環で、年中行事が行われています。さて、その神と仏の世界観を巡っていきましょう。

昔から、久高島では男は海人、女は神人と定められ、生きてきました。そして、月の満ち欠けにもとづいた旧暦の暦に沿って、漁や祭祀が行われてきたのです。琉球王朝時代以降、「神の島」と呼ばれてきた久高島では、12年に一度の午年、神女の継承式であるイザイホーが行われてきましたが、1978年を最後に後継者不足のため、途絶えてしまいます。イザイホーは途絶えましたが、その精神は、島人たちの魂の奥底に地下水脈のように流れ続けているのです。

島の東海岸にはイノーがひろがっています。逆に、島の西海岸は崖になっています。崖の下にはカーと呼ばれる井戸が複数あります。海と島に生きる思想のなかで、井戸・泉（カー）への信仰が重要であったのです。かつては暮らしの一番大切な場所であり、水を汲みに、毎日女性たちが上り下りした階段も残っています。

クバで覆われた島の聖地として、北の突端、カペール岬があります。島のおよそ中央には、クバの木々で覆われた島の最大の聖地フボー御嶽があります。



久高島の八月マティで祈る神女たち

先祖たちの魂が宿っている場所とされています。クバは、フバ、フボーと同義語とされています。畑は、古代と現代をつなぐ営みの空間なのです。島人たちは、サンゴ礁の大地に畑をつくってきましたが、その畑は人々の暮らす集落へとつながっています。

ところで話は海人の男たちに移りますが、「スク漁

」は旧暦6月、7月に行なわれます。スクとは、アイゴの稚魚のことです。スク漁の時期がやってくると、島の子どもたちは一緒に海に出て、老人たちの漁を見ながら、魚の追い込み方を習っていきます。

そういう海に出る男たちを守る神事の中に、「ウプヌシガナシー」という健康・航海安全を祈願する祭祀があります。旧暦2月、島の聖地を巡って祈っていき、泉・井戸をつなぎ、畑をつなぎ、そして最後は海の神へとつないでいくのです。神人たちは2組にわかれて、拝所を回っていき、自然の井戸、ヤグルガーに向かって祈ります。まず、島で一番最初にできた畑、ハタスで祈ります。最後に、島人たちはイシキ浜で小石を拾い、神人に祈りを込めてもらいます。石はその年の守り石となり、各家庭に大切に祀られるのです。そしてまた、石は1年の終わりに、もとの浜へと返されます。自然神と生者の交歓を軸とした儀礼であり、死者が昇華した祖先神との交流を中心とした「八月マティ」と対になっていると考えられます。つまり、全ての自然に神が宿っていると島人たちは信じ、自然そのものを神として崇めているのです。

その守り石に加護された久高島の男たちは、自分たちの島が小さくてほとんど資源がないため、かつては自らの海人のワザを頼りとして、島外に出稼ぎに出るしかなかったのです。

島々の祭祀や儀礼は、神々への信仰もさることながら、海と島での生活が基盤となって繋がっています。

祈りと再生、循環と共生の

コスモロジー（世界観）こそが、「海と島の思想」の根本であり、海と島に生きる「情民」たちの哲学でもあります（※「情民」とは「常民」から派生している言葉で、写真家の比嘉康雄さんが使った造語です）。宮古島の祭祀にある「カーヌガンニガイ」（川の神の願い）も、自然神と生者の交歓を目的としており、久高島の「ウプヌシガナシー」の儀礼と類似していると思います。つまり、伊敷浜にお守りの石を返す前に、島の井戸を回って祈りをささげる行為と比較すると、島立ての祖先が崇めた自然神、水の神への信仰体系が明らかになってくるのです。「カーヌガンニガイ」も、井戸や給水塔などの集落の水源をめぐる祈る祭祀なので、久高島の「ウプヌシガナシー」と同じタイプの祭祀ではないかと思われます。



久高島のウプヌシガナシーで祈る島人たち（イシキ浜）

霊の島のタナトロジー（死生学）

琉球弧において死人を葬った最も原始的なかたちは、八重山諸島・宮古諸島の離島などで見られた風葬であると言われています。つまり風葬とは、天然の洞窟や「墓場の森」といった霊域のなかに、亡骸を野晒しするのが元型であったと言われています。

また岩陰にある人骨は風葬体であります。もともとは「鳥葬」が古い風葬のかたちでありました。「先祖は鳥のすがたを借りて、この世に現れる」という沖縄の世界観に触れると、そういう痕跡に出会うことは、私たちが祖先と触れ合う瞬間ともなります。

その中でも粟国島は、現在も火葬場が無く、埋葬・洗骨の複葬制の風習が残る島でした。埋葬の方法は「仰臥屈葬」といって、足を曲げて弔う形を取っていました。島独自の信仰体系を持った地域であるとも考えられています。



粟国島のヤガン折目で祈る神女たち

粟国島で最大の年中祭祀が「ヤガン折目」（ヤガンウユミ）ですが、その時に巡礼する拝所を調査していくと、島人における他界観には島北部のヤガン（野原）に降りてくる神への畏れがあることが分ってきます。そして、その祭りのために帰島する粟国島の島人たちも、その世界観を共有し、日没後に神が降りてくる瞬間を各々で体感していました。また写真家の比嘉康

雄さんが、写真集「神々の古層 8 異界の神ヤガンの来訪・ヤガンウユミ・粟国島」（ニライ社、1991年）の取材の中で、島の儀礼について詳細に書かれているノートを発見しました。いわゆる幻の「浦崎春雄ノート」です。その浦崎春雄さんの奥様である浦崎ミヨさんにも、生前、ヤガンの神様や洗骨の様子などについて聞き取りをすることができました。

色々なお話を伺っていくと、沖縄本島の北部では、「洗骨」をかつては旧7月13日前後に行うか、もしくは大きな祭祀の前に行うところが多かったようです。しかし、粟国島では、死後4年目に洗骨することが普通でした。つまり埋葬体のまま、三回忌を迎えてから、その1年後に洗骨していたのです。この島のシャーマン的な力を持った女性が、7～8月の間で日取りを決めること

も分かりました。かつては、ヌルでありつつ、ユタ的な力を持っていた方もいらっしやったようです。ちなみに、同じような屈葬を行っていた与論島でも、ユタが洗骨の日取りを決めています。

ところで、「奥武島」についての諸説を唱え始めた谷川健一先生は、「オウ島」は沖縄に7ヵ所あると指摘していました。「青」には「黄色」の概念が混じると、仲松弥秀先生も言っており、それが死者を置いた洞窟の中の色の「青」にあたるのではないか…という学説も出てきました。「オウ島」（あの世）と「本島」（この世）を結ぶ砂洲で、故人の魂は彷徨っていると信じられていたのです。

石垣島では、戦前まで葬式を行う家では、念仏鉢の音と女の鳴き声で満ちていたと伝えられています。そして「龕（ガン）」を運ぶ葬式では、墓に着くまで参列者の行列が続いていたのです。人々は、このように悲しみを表すとともに、死を運んでくる悪霊の侵入を恐れ、各戸の門には竹竿などを置いて厄払いをしていました。また、黒い傘を参列者は持っていく風景が見られ、沖縄諸島や奄美諸島では火葬場で線香を捧げる時には、黒い傘をさす風習があったと言います。この雨傘は重宝され、出棺のときにも差していました。さらに拾骨後や野辺送りの時にも、遺骨に日が当たらぬように除けるように差していました。かつての「洗骨」の際には、遺骨に雨傘を差すことも行われていたと聞きました。

宮古島では、「龕」に関する儀礼が現在も行われている事例は見つからず、過去の葬送儀礼になってしまっていました。沖縄本島では、八重瀬町の当銘・小城に共有龕があって、「ガンヤウガン（龕御願）」という祭りがありました。また、豊見城市・高安の「ガンゴウ祭（龕ゴウ祭）」が大きな儀式として残っていました。



中城村津覇の「龕屋御願」（ガンヤウガン）

どんな形であっても、葬送儀礼というものには、深い喪失感から生まれる「死者との関係を維持し続けたい」という願いと、「死霊（死そのもの）を遠ざけたい」という思いが併存してあります。

日本のみならず、世界中で土葬から火葬への移行が推進されていますが、日本の火葬率は98パーセントを超えるほどになっています。しかし、与那国島や与論島には、「龕」の葬送文化が現役で残っているケースもあります。与那国島では、1897年から続く野辺送りや、葬儀儀礼がいまだに存続しています。そうした世の中の流れの中で、2004年になると鹿児島県の与論島では、初めての火葬場が開設されることになりました。それ以降、土葬主流から火葬主流へと変わる節目を迎え、「洗骨」も廃れつつある文化となりました。いまは死の多様性に関して、新しい時代に入ったと言えると思います。

死を迎える場所（在宅ホスピスや緩和ケア病棟など）や、弔いの過程のシステム化、臨終に向けたプロセスの選択オプション、本人や家族が死を受容するためのグリーフケアなどの様々な「エンド・オブ・ライフケア」、つまり「終末期ケア」の多様化が始まっているのです。近代化した医療システムの上に、さらなる延命装置のシステムを導入することによって、死に方の選択肢を広げようとする動き



今帰仁村運天の崖葬墓

もでてきました。しかし、現代の医療システムの上にさらに高度化したケアを重ねるのでは、体と心と魂のバランスが取れません。

そんな中で、久高島では2010年に洗骨の実施を確認したという話や、栗国島では島人による葬制・墓制に関する手書きの郷土資料が発見されていることを希望の光として、葬送に関する共同体感覚を取り戻すことも重要なものかもしれません。昔から伝わる島社会に根差していた死のイメージや、埋葬のありかたを改めて見直し、「よりよく弔い、弔われる」ための方法を探りたいと思います。私は仏教の源流であるインド・ネパール、スリランカへと旅立つことになりました。

「神」と「仏」の原点へ



ヴァーラーナシーのヒンドゥー寺院で祈る女性

日本人がかつて、「天竺」として憧れた異郷…。今のインド・ネパール・スリランカを含む広大な空間は、日本人にとっては遥かなる魂の故郷でもありました。かつてのインド亜大陸の一角を、いにしえの人々は「ジャンブディーパ」と呼んでいました。そこは、アジアに広がった神々が生まれた地であり、世界3大宗教でもっとも古い仏教が生まれた地であり、また、現

代資本主義を支えるお金になくてはならない「ゼロ」の概念の発祥の地でもありました。

「ゼロ」の発想は、生と死がガンジス河に溶け込む「空」といった概念も生み出しました。そこには、様々な生と死が感じられる空間がありました。

河辺の生と死…。森と村の生と死…。生きとし生けるものの生と死…。

この「天竺」の地に、「神」と「仏」が現れて久しい時間が経っています。バラモン教に始まり、ジャイナ教やボン教、ヒンドゥー教と仏教の体臭がむせる〈空気感〉を、イスラム教とキリスト教といった〈つむじ風〉が吹き抜けていきました。人々はいがみ合い、貪瞋痴（とん・じん・ち）の原罪によって、多くの生命が奪われていったのです。生きとし生けるものが幸せでありますよう…。聖者たちは今日も「慈悲の瞑想」を続けていることでしょう。

現世の欲望に満ちた煩惱と、それから解脱しようとする悟りもまた、聖俗に生きる人間の営みです。一方で、動物や生物、植物たちの呼吸への気づきを疎かにする人間の営みもありました。神と仏を意識する人間の営みは、この大地から宇宙へと繋げる世界観を作り上げてきたのです。

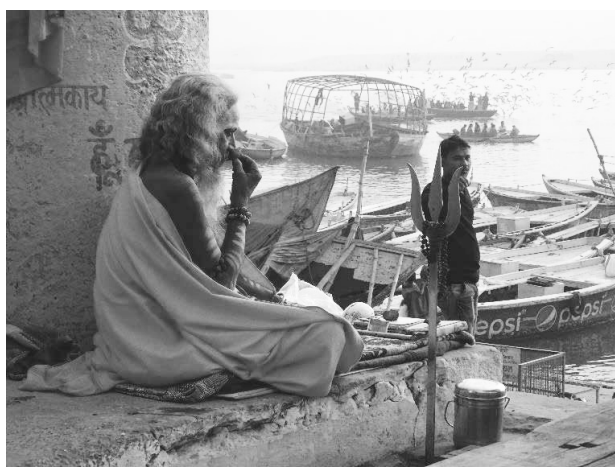


朝の托鉢をするスリランカ僧侶たち

私は2017年から2019年にかけて、アジア一帯に広まった神と仏を生み出した人々の心象風景を見つめてきました。テーラワーダ仏教の一僧侶となって、「ダンマクサラ」（法善）の戒名をいただき、五感と心で観察しつづけたのです。観察瞑想を「ヴィパッサナー瞑想」と言いますが、毎日のように〈内なる世界〉と〈外なる世界〉を両忘して「梵我一如」になる心の訓練（修行）をします。生と死の瞑想をしながら、人々の「生きたいという心」と「死にゆきつつある体」を見つめて呼吸をし、だんだん「生きゆく祈り」と「死にゆく瞑想」を日常的にしている情景に溶け込んできました。それは、神と仏の故郷である「ジャンプディーパ」が、日本人にとって「天竺」としての理想郷となる前の〈かたち〉を知ることにもなったのです。そんな心象風景の痕跡を、皆さんと一緒に少しだけ見ていきましょう。

アジアの原始仏教を求めて

インドの東南に浮かぶ島・スリランカには、お釈迦様の時代からの仏教が伝わり、国民のおよそ7割が敬虔な仏教徒です。スリランカでは、多数派のシンハラの人々と少数派のタミルの人々の対立から、26年間の内戦状態が悲劇を生んできました。「シンハラ・ナショナリズム」という言葉もありますが、仏教復興運動が愛国心に利用される動きでもありました。



ガンジス河のガートで瞑想する聖者

私はスリランカ・インドにおいて、「大菩提会（マハーボディ協会）」の協力を得ることができました。そのおかげで、宗教観の調査や民俗学の研究をすることができたのです。その組織の創設者として知られるアナガーリカ・ダルマパーラさん（1864～1933）は、スリランカやインドにおいて仏教復興運動を推し進めた人でした。いわゆる「プロテスタント仏教」を掲げて活動を世界規模で広めました。

今から遡ること137年ほど前の1886年に、鎌倉の東慶寺（臨済宗）にゆかりのある釈宗演さん（1859～1919）がスリランカの南部のゴール

に来て、ランウェルレー寺に入って修学を始めました。1ヶ月後、宗演さんは得度式を挙げ、沙弥（しゃみ）出家者となりました。私も同様に4月の「ウェサーク・ポヤデー」（仏陀の誕生・成道・涅槃を祝う祭祀）で沙弥出家をして、法名を与えられ「ダンマクサラ（Dhammakusala）」となりました。日本語訳すると「法善」となりますが、その御縁でスリランカにあるサーサナ仏教省に登録されることになりました。さて時代を戻して、釈宗演さんと交流のあったダルマパーラさんのお話に戻りますが、スリランカからインドまで活動範囲を広げ、お釈迦様が悟りを開いた聖地である「ブッダガヤー」の復興を掲げ、日本仏教界にも支援を呼び掛けた方でもありました。

1891年5月31日、スリランカのコロンボにおいて、ダルマパーラさんの呼びかけで、「ブッダガヤー」の復興等を目的とした組織、「大菩提会（マハーボディ協会）」が結成されたのです。私が特にインドの初転法輪の聖地「サルナート」でお世話になった組織です。セイロン大菩提会も立ち上げた彼は、日本仏教の僧侶たちと協力して聖地「ブッダガヤー」を仏教徒の手に取り戻そうとしましたが、目的を果たすことができなかったのです。仏教復興運動のカリスマ的指導者であった彼は、日本に強く魅かれていた人でもありました。日本とスリランカの共通点として、仏教徒が多い国であると多くのスリランカ人が信じていますが、この2つの国の仏教の姿が大きく異なることに触れると衝撃を受ける方が多いのも事実です。

ガンジスの河辺の生と死

ガンジス河という大河は、人の魂を溶かし込んで一滴にして、ヒマラヤのある北から清流として始まり、人々の汗や穢れを洗い流しながら、東にある大海へと流れていきます。聖都であるヴァーラーナシー（ベナレス）の明け方には、多くの参拝者が訪れて舟に乗り、物売りの少女から蠟燭と花を買い求めるのでした。東の空が明け行く前に、舟に乗った人々は薄暗い河の水面に向かって祈りを捧げ、次々と花と蠟燭の灯を流していきます。

インドの外から訪れきた人々は聖なる水に手を浸しつつも、しかし、その汚辱の噂に慎重になりながら、矛盾と価値観の違いに揺れ動きながらも、生死が入り乱れる伝説の地の物語を噛み締めるのです。地平線をぼかす白霧の中に、



ヴァーラーナシーのガンジス河に浮かぶ舟々

まん丸いシルエットの陽光が中洲の向こう側から見えてくると、人々は一堂に手を合わせつつ、一斉に写真を撮り始めます。聖なる河に訪れる聖なる瞬間を逃すまいという気迫に、何だか狂気すら感じました。それだけ、信仰心が心身の奥底から引きずり出される一瞬でもあったのです。

水鳥が群れをなして、舟々のそばに寄り付いてきました。物売りたちが参拝者のいる

舟に漕ぎよせ、揚げたスナック菓子を袋詰めにして売ることで、この儀式は始まりを迎えます。その餌を水面に撒き散らすことで、いっせいに空から羽音が押し寄せ、たちまちのうちに水鳥が鳴き声と水音をかき回していくのです。

撒き餌がなくなると、別の舟に向かって渡り飛んでいく水鳥たち…。圧巻と言ったら圧巻の情景ではありますが、虚無と言ったら虚無の情景でもありました。舟の舳先に紅いサリーの少女が立って、空虚ですが眼力のある眼差しで大河の水平線を一心に見つめていました。

ヴァーラーナシー（ベナレス）では、シヴァ神とガンガーの女神を祀ったヒンドゥー教の寺院が点在しています。ほこりが舞い上がる雑踏の中で歩けば、街中の隙間に寢床のような狭い祠をたびたび通り過ぎますが、ヒンドゥーの神々がきゅうきゅうと鎮座する空間となっておりました。だから視界の隅には、特段に自分から見つめなくても、気がつけば、神々のカラフルな聖画もしくは、聖像が入り込んでくるのです。神々が乱舞するダンスが頭内で駆け巡っていくようでもあり、人々の喧騒の巡りと一致して、呼吸が静かになる瞬間は少ないように思えました。



ヴァーラーナシーのヒンドゥー寺院で祈る女性

まるで、神々の聖体のツボを個々人の「静的な祈り」で刺激することで、神界の全体を活性化させる「動的な祈り」が繰り広げられているようでした。

シヴァ神とガンガーの女神の2神はただならぬ関係であり、シヴァ神の髪の毛の中に女神が鎮座していました。天界から怒涛のごとく水の流れを地上に落として、シヴァ神ごと溺れさせようという激情は、男神の長髪と絡み合って、まぐわうように融和していました。真っ赤な神殿に祀られている女神ドゥルガーは、シヴァ神の妃でもあり、いつでも嫉妬で狂って黒い女神に変貌するかもしれない…という執心をなだめつつ、性的な魅惑を神力として、信仰者たちの心身にエネルギーを注入しているようにも見えました。

祈りと瞑想にひそむ魔境

「ラーマンニャ派」という宗派がスリランカ仏教の中にあります。この宗派は山林で修行することを重んじていると言われています。私の属している宗派は「アマナプラ・セージン派」といって、瞑想を重んじる流れですが、この2派に共通しているのがミャンマーから伝わってきたことです。



スリランカのアマナプラ・セージン派の瞑想修行

(筆者)

紀元前3世紀にインドからスリランカに逸早く伝わった

ものの、紀元5世紀にはスリランカ仏教の僧侶たちは、大乘仏教とテーラワダ仏教（小乗仏教・上座部仏教）で争い、王権の不安定さもあって衰退してしまいました。そこで再び、南伝仏教が伝わっていたミャンマーから、テーラワダ仏教を呼び戻すことになったのです。「戒壇」をするために僧侶を派遣してもらい、スリランカの地が原始仏教の流れを取り戻すことになったのです。

この話を聞くと、奈良の東大寺に鑑真和上を招いて戒壇堂を設け、北伝仏教の流れを大和の国に定着させたことを思い起こします。お釈迦様の人の道を説く教えは、「天竺」であるインドから大きく3つに分かれて生き残っていきました。北から伝わった仏教は「マハーヤナ仏教」（大乘仏教）に、チベットで



ネパールのカトゥマンドウの金剛杵に祈る女性

変容をした仏教は「ヴァジュラヤーナ仏教」（チベット密教）に、そして南から伝わった仏教は「テーラワーダ仏教」（小乗仏教・上座部仏教）になっていったのです。いずれの出門者も、悟りと瞑想によって「ニルヴァーナ」（涅槃）を目指し、人々を苦海から救わんとするためでありました。実はお釈迦様は、自身の教えが細胞分裂のよう

に別れゆくことを見越し、多様性によって長い時を仏教が渡海し、神々の教えとも融和することを見越していたのかもしれませんがね。

しかしながら、出門者の「魔境」という修行のプロセスが、お釈迦様の教えを細かく切り刻み、サンガ（僧侶たちの共同体）が分裂していくことで争いが生じてしまいました。「悟った」という偽りの感覚に陥り、身心が澄んだと思われる瞑想の状態に悦として浸り、修行者としての高慢な心に捉われることになります。仏道を歩む者が、「身口意」の犯す罪のなかでは、「悟った」と慢心して口外することが重いとされるのです。厳しい修行の末に授かるのが、「魔境」という呪いであり、大きな頸木（くびき）となることもあるのです。

いかに「修行を耐えぬいた我」が「悟りに近づいた自己」と負のスパイラルに陥らないか…が問われてきます。「仏に逢うては仏を捨てよ」という言葉が初心としてあることは、いいことかもしれません。もともとの慣用句では、仏を「殺せ」という表現なのですが、私としては「捨てよ」と言い換えた方が安寧の心地が致します。不動明王のように「忿怒」（ふんぬ）の表情で諭すのも一理ありますが、静かなる言葉の重みを寂聴することこそが心の安寧なのです。

未来仏と悟りへみちびく森

弥勒仏、もしくは弥勒菩薩と呼ばれる、人々を導くホトケが、仏像という形に刻まれて、インドやネパールの聖域に点在していきました。信仰者たちが持ち運びする小さな「タンカ」（チベットの宗教画）には、この未来仏が、精緻な筆先によって丹精をつくして描かれています。ただただ、未来の美しい光を運んでくる存在として、「マイトレーヤ」は悟りを約束されたお釈迦様の後継

者として、微笑みを浮かべているのです。

お釈迦様がブッダガヤーで悟りを開いた後で、5人の弟子たちに初めて説法した場所が、鹿野園とよばれる「サルナート」でした。「初転法輪」の聖地となった森は、いまは「ダメーク・ストゥーパ」と言われる仏塔を中心に、信仰者たちが祈りを捧げに来る場所となっています。そこは、「マイトレーヤ」が降り立つという約束の地「トボス」でもありました。



インドのサルナートのダメーク・ストゥーパ

(初転法輪の仏塔)

私は物乞いと同じく、柵の外から「ダメーク・ストゥーパ」を見上げ、毎朝のように瞑想をしていた時期がありました。テーラワーダ仏教の袈裟を着けた日本人が、マハービーラが開いたジャイナ教の寺院を参拝した後で、「ダメーク・ストゥーパ」を柵越しに半眼で瞑想をして、その聖域を観察して呼吸と連動させていきます。ふと気が付くと、頭上の菩提樹の枝にとまっていた鳥が、フンを瞑想中の僧侶に落としていきました。生暖かい衝撃が、はだけた右肩に飛び散っていきました。木の実の青臭い香りが、鼻孔に入り込み、いのちの息吹を感じます。ゆっくりと木漏れ日から、青く澄んだ空へと半眼を移し、心臓の鼓動と信仰者たちの経文とが一体化していくのを感じました。

生きゆく祈り・死にゆく瞑想

あるテーラワーダ仏教の長老が語った言葉が印象に残っています。

「いのちとは、風の中で揺らめく炎のようなものだ」

いのちとは、いつ消えてもおかしくない存在であることを、炎に例えたのです。生命（いのち）とは、土に生まれ、水に潤され、火に抱かれ、風に吹かれて、空に消えゆく…。だからこそ、森羅万象を見続けた聖人たちは、人生は思い通りにならず、すべてはうつり変わるものであり、すべては繋がりの中で変わりゆく…と体感してきたのです。そして最後は、静かなる安寧に包まれることこそが、悟りへの道であると信じ続けてきたのです。

これらの教えは、「一切皆苦」「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂静」という言葉となって、今も私たちを導こうとしております。説教や説法の雰囲気に乗せられると、形式的でネガティブな言葉として避ける人も多いかもしれません。しかし、もともとの説法とは、優しみのある言霊で、あなたの心を温かく包みこみ、安寧の時間に柔らかに身を委ねる…そんな一時になったことでしょう。お釈迦様が話したパーリ語には、そういった響きが微かに残っていると感じられなくもありません。だからこそ、スリランカの寺院で経文に包まれると、授かった戒名である「ダンマクサラ」（法善）としての意識が時空を超えていく感じがするのでしょうか。



スリランカのポヤデーで崇められる仏像
(アヌラーダプラにて)

スリランカの満月の夜「ポヤデー」は、人々の信仰心が蠢きます。村人たちは白い衣装に身を包み、裸足になって、寺院に出向いていきました。お釈迦様の骨が収められているという仏塔「ストゥーパ」の廻りをひたひたと歩くのです。3回廻る間に、パーリ語の経文を幾度となく唱え、円の中心に向かって拝むうちに、心が溶けゆく感じがします。雑踏としたノイズは吹き

消え、燭台の灯が消えたあとに残る、かすかな香りと煙りが漂う静けさに包まれていきます。

4月の満月の日は、「ウェサーク」という仏教儀式が行われます。お釈迦様の誕生した日と成道した日、そして涅槃を迎えた日をまとめて、揺らぎない信仰心をもって、寺院で祈りを捧げるのです。日本では4月8日がお釈迦様の生まれた日として信じられ、童子姿のお釈迦様の像に甘茶をかけることで子供たちの健康を願います。右手の指を天空に向かって差し、左手を大地に向ける姿は、「天上天下 唯我独尊」（てんじょうてんげ ゆいがどくそん）という伝説を生み出したのです。生まれ変わりの最後の童子の姿であり、再び「輪廻転生」することのない人生の始まるの瞬間でもありました。

この赤道直下に近い島は、「光り輝く島」（スリランカ）と呼ばれています。目を凝らせば生命の彩りがありありと写り込んでくる島でもありました。北海道ほどの広さの島の中ほどに、ポルガハウエラ駅は交通の要衝として位置

しており、そこから程なく離れた山の頂上にヴァルンガラ・カンデ寺院は建てられておりました。

山の中腹にぽっかりと開いた空間は聖域として崇められ、その中心に鎮座する菩提樹の枝は隆々と広がっていて、村人たちが捧げた線香（ハドゥンクール）の微細な粒子を僅かに漂わせていました。遙か彼方の青々とした山なみの奥には、正三角に尖った聖山「スリー・パーダ」が見えていました。

初夏の陽光に白い花々は嬉々として、生ぬるい風に揺蕩っておりました。緑色でカモフラージュしたオオトカゲは草叢で静やかに眼をギラつかせて身を構え、サフラン色の鮮やかな袈裟の僧侶と見詰めています。山頂の森に拓けた境内には、よく肥えた鶏が風船のように身を膨らませて羽根を休めており、午前の日差しを浴びて目を白黒させています。僧侶たちの朝のお務めである「ブッド・プージャ」が終わり、その後の食事の残りを地鶏が食べ尽くした後でした。

ここでは、「フードロス」といった概念がありません。食べ残した食べ物は、境内の端にばら撒かれることで、森の生命たちが群がって平らげてしまうからです。「フードロス」とは、資本主義に太らされたスマートな人間たちが、せめてもの謙虚さとして作上げた美辞麗句ということを嘔み締めてしまいます。残飯を喜捨することとは「生きとし生けるもの」に分け与えることであって、むろん食べる



スリランカのボルガハウエラ近郊で行われたダーナ

（布施法事）

る前に餓鬼に供物を与えるのでありますが、特に「モッタイナイ」といった道徳的な思考はないのです。ダーナ（供物）がない時には、僅かしか食べないし、村人が多めに供物を捧げるときは、そのおこぼれを分けて頂くに過ぎないのです。貯め込むという「浅ましき」を極力排除するように、欲望を押さえた空気感が境内には流れておりました。「生きとし生けるもの」が直上にちかくに上った陽光で照らされ、朦朧とした陽炎によって光り輝いておりました。

神と仏のスピリチュアルケア

ネパールのルンビニに赴くと、お釈迦様の母親であるマヤ婦人が産湯として使ったという水の溜まり場がありました。かつての生誕の場所は、小高い丘のうえに小さい祠があるだけであつたと聞きます。その中には、顔を削られた母親とお釈迦様の童子姿が刻まれていた石板がありました。その石板は、ゆらめく蠟燭の火に照らされ、ほのかに甘い線香のかおりに包まれることで、人々は厚い信仰心を2500年以上も示し続けることができたのです。

アショーカ王の石柱が発見されて、仏教の教えを広めるシンボルとして、「世界遺産」となったルンビニの遺跡のそばに再び建てられていました。その遺跡は仏陀の足跡とされる「仏足石」を中心にあり、マヤ婦人の石板もそこに移されたと言います。四方を白壁に囲まれ、天井を覆われ、その上には、ブッダアイで守られた仏塔が聳え立つことになったのです。



ネパールのルンビニの菩提樹から望む仏陀生誕地

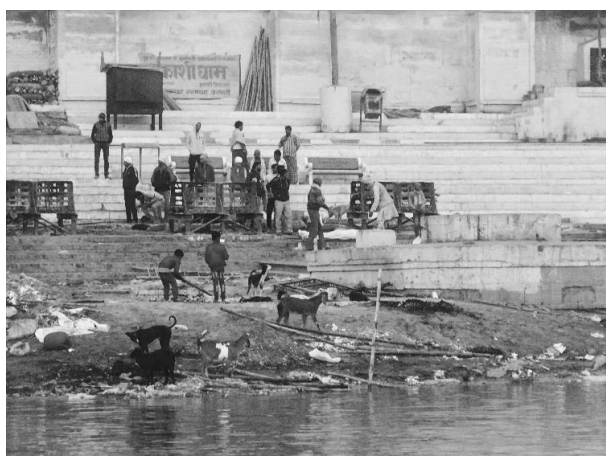
そこから少し離れた場所に、生い茂った菩提樹の巨木が立っていました。万国旗のように繫げられた、無数の5色の小旗が風にたなびき、菩提樹は鮮やかに彩られていました。その木のうろには、香炉が置かれて、蠟燭と線香と花が捧げられています。赤色や黄色の袈裟姿の僧侶たちが静かに経文を唱えつつ、慈悲の瞑想の時を重ねていくのです。その熱気がひんやりと感じられる場所に陣取って半跏趺坐になって、その信仰心が渦巻く空間を俯瞰してみました。

気がつくと、レンガ色の夕日が深々と沈みゆくのが見えました。仏塔の白壁から赤味が薄れ、夜の闇へと呑み込まれていきます。藤井日達師が作ったとされる白い仏塔に向かって、月明りを手掛かりに歩いて行きました。誕生、成道、初転法輪、涅槃…。信仰の対象である聖人の人生が、仏塔「ストゥーパ」を時計の針のように左回りに巡ることで、追体験できるような空間となっていました。

法華経の和唱と太鼓の音が、夜空に響き渡ってきました。日本人の若い僧侶が遠く離れたルンビニに移り住み、白い仏塔に隣接された寺院で繰り返されて

いる日課の一瞬…。未来永劫と永遠回帰がイメージされ、大乘仏教の教えが無数の僧侶たちにリレーされ、2500年の時空を超えて残照として、いま信仰の姿がここにあるに過ぎないと感じたのでした。

日本社会に戻り、南伝仏教のサンガ（僧侶の共同体）が存在しない沖縄において、テーラワーダ仏教僧の在り様を模索してきました。その間、写真として残した一万七千の心象スケッチを凝縮し、文章を加えた心象データを融合して、気づきを新たにしている自分がおりました。その光画から紡ぎだされる言霊が、ヴィジョンとして〈かたち〉になることで、心身が癒されることを魂の在り様に求める「スピリチュアルケア」の旅情となって蘇ってきます。



ガンジス河のほとりの火葬場
（ハリシュチャンドラ・ガート）

気が付いてみたら、これから述べるのが同じようなりフレインになってしまいますが、生者が祈り、死者を想うことを思索することは永遠回帰の営みでもありますので、再び同じような言葉に戻っていきましょう。

死者を葬った最も原始的なかたちは、風葬や鳥葬であったということには既に触れました。むろん風葬とは、天然の洞窟や「墓場の森」の中に、亡骸を野晒しするのが元々のかたちでした。

また沖縄諸島において、岩陰にある人骨は風葬にされたと認識されていますが、チベットにもあった様に鳥葬が古いかたちの風葬であったのです。まさに「先祖は鳥の姿を借りて、此の世に現れる」という言い伝えを思い浮かべつつ、その風葬や鳥葬の痕跡と向き合う時は、私たちの祖先というか、人類の記憶と触れ合う一瞬となるのです。

インドにおいては「般若心経」の最後の一説にあるように、死者を流すガンジス河のガート（沐浴階段）を「この世」として考え、また中洲となる砂洲を「あの世」として捉え、故人の魂は彷徨っていると信じられていました。どんな形であっても、葬送儀礼というものには、深い喪失感から生まれる「死者との関係を維持し続けたい」という願いと、「死霊（死そのもの）を遠ざけたい」という想いが、パラレルワールドとなって脳裏に入り込んできます。

日本のみならず、世界中で土葬から火葬への移行が推進されていますし、日本の火葬率は98パーセントを超えるほどになっています。しかし、インド

では火葬のあとで灰を散骨する葬送文化が中心となっていますが、出家者や幼子などを水葬にする習慣は今も生々しく残っています。火葬や水葬が入り混じる死生観もさることながら、死者の弔い方、最期の看取り方、そして悲しみの癒し方などで、いま、死は多様性の時代に入ったといえるでしょう。



ガンジス河の中州から上る朝日
(ヴァーラーナシー)

あなたは、死を迎える場所をどこにしたいのですか…。そして、弔いの方法をビジネスでシステム化された流れに任せたままで良いのですか…。臨終のための緩和ホスピスで薬漬けになる状態を認めますか…。また、家族が死を受け入れるために悲嘆を癒す「グリーフケア」に心から頼ることができますか…。

このように現代の終末医療システムの上に、新しい終末

期ケア（エンド・オブ・ライフケア）のシステムを導入することによって、死に方の質（QOD：クオリティ・オブ・デス）を高めようとする動きもできています。近代化した医療システムがビジネスの多様化に繋がり、さらに現代化した葬送ビジネスが宗教観を歪めていきます。地域社会で関わっていた葬送儀礼に関する共同体感覚も失われつつあります。

従来から共同体に根差していた死への考え方や、埋葬のプロセスを改めて見詰め直し、「よりよく弔い、よりよく弔われる」ためのヴィジョンへと繋がれることを願っています。現代社会において、失われつつある「神」と「仏」による「スピリチュアルケア」を再考することによって、体と心と魂のバランスを保ちつつ、「よりよく生き、よりよく死ぬ」ことが出来るのだと私は信じています。私が「死生学」という学問を続ける理由は、そこにあるのです。

生きとし生けるものが幸せでありますように

サッペー・サッター・バワントゥー・スキタッター

【久高関係の参考文献】

- 比嘉康雄『神々の原郷 久高島 上下巻』第一書房、1993年
小川克巳・川上幸子『神の島 久高島一年中行事とイザイホー』汐文社、1993年
比嘉康雄写真・谷川健一文『神々の島ー沖縄久高島のまつり』平凡社、1979年
比嘉康雄『日本人の魂の原郷 沖縄久高島』集英社新書、2000年
比嘉康雄『琉球弧 女たちの祭』朝日新聞社、1980年
比嘉康雄『神々の古層 女が男を守るクニ 久高島の年中行事』ニライ社、1989年
比嘉康雄『神々の古層 主婦が神になる刻 イザイホー』ニライ社、1990年

【八重山関係の参考文献】

- 石垣繁「民話の系譜 パイパティローマ説話の世界観」、『八重山文化論集 第三号ー牧野清先生米寿記念ー』所収ひるぎ社、1998年
大浜信賢「南波照間」、『八重山民謡誌』沖縄タイムス出版部、1967年
大浜信賢「南波照間逃避行」、『八重山の人頭税』所収、三一書房、1971年
笹森儀助『南嶋探験』東喜望校注東洋文庫版、平凡社、1983年
司馬遼太郎『街道をゆく6 沖縄・先島への道』朝日新聞社、1978年
司馬遼太郎『街道をゆく19 中国・江南のみち』朝日新聞社、1987年
高良倉吉「パイパティローマ伝説の風景」、『Coralway 1991年11／12月号 特集 波照間島』所収南西航空、1991年
田畑博子「南波照間の思想」、『沖縄文化 第15巻1号（50号）』所収沖縄文化協会、1978年
永積安明「南波照間島ー沖縄離島の構想」、『世界1983年8月号（403号）』所収、岩波書店、1981年
藤田正編『ウチナーのうた』音楽之友社、1998年
本田安次『沖縄の祭と芸能』第一書房、1991年
宮田登『ミロク信仰の研究』新訂版白水社、1975年
柳田國男「海南小記」、『柳田國男全集1』ちくま書房所収、1989年
琉球新報社編『沖縄コンパクト事典』琉球新報社、2001年

【東南アジア関係の参考文献】

- 綾部恒雄『東南アジアの論理と心性』第一書房、1992年

綾部恒雄『現代世界とエスニシティ』弘文堂、１９９３年
石澤良昭「アジアの文化遺産と国際協力」、『岩波講座第１２巻 文化遺産の保存と環境』岩波書店、１９９５年
岩田慶治『カミの人類学』講談社、１９７９年
内堀基光「さかしまの世界－宇宙論・神話・儀礼」、『講座東南アジア学５ 東南アジアの文化』弘文堂、１９９１年
田村克己「東南アジア基層文化論」、『岩波講座 世界歴史』岩波書店、１９９９年
中根千枝『社会人類学 アジア諸社会の考察』、東京大学出版会、１９８７年
矢野暢『東南アジア世界の論理』中央叢書、１９８０年
矢野暢『東南アジア学への招待（上・下）』日本放送出版協会、１９９３年
前田成文『東南アジアの組織原理』勁草書房、１９８９年
宮尾慈良『アジア舞踏の人類学：ダンス・フィールドノート』パルコ出版、１９８７年
宮尾慈良『世界民族音楽体系』平凡社、１９８８年
宮尾慈良『アジア・太平洋の民俗舞踏２』ユネスコ・アジア文化センター、１９９３年
森幹男『東南アジア－土俗の探究』平文社、１９７８年

【仏教関係の参考文献】

須藤義人『神と仏のスピリチュアルロード 生きゆく祈り・死にゆく瞑想』榕樹書林、２０２２年
リチャード・ゴンブリッチ他『スリランカの仏教』法蔵館、２００２年
リチャード・ゴンブリッチ『インド・スリランカ上座仏教史－テーラワーダの社会』春秋社、２００５年