

葬送儀礼と癒し

堀 剛

"Funeral Ritual and Healing"

Takeshi Hori

- 序 今日日本の葬儀の動向と直葬
- 第1章 葬送儀礼に必要なものとは何か
- 第2章 葬送と墓石、十字架などの意味について
 - 1. 墓石
 - 2. 屋敷墓
 - 3. 十字架
 - 4. 曼陀羅
- 第3章 葬儀関連の表現と人間の癒しについて
 - 1. 集合無意識とその表象
 - 2. 箱庭療法における葬儀関連の表現
 - 3. セラピーの転回点で現れる葬儀関連の表現
- 第4章 結び：葬送儀礼の意味の再構築へ
- 脚注
- 参考文献

(本稿は神戸国際大学経済文化研究所年報第23号2014年4月に掲載していただいた論文を改稿したものである。)

序 今日日本の葬儀の動向と直葬

葬送儀礼は文化、歴史、時代の中で変化をくり返してきたと言えよう。今日の日本社会においても、葬儀は大きく変化している。2000年代に入ってから「直葬」が行われるようになり、首都圏では相当な広がりである。最近ではインターネットで「直葬」と入力して検索すれば、それに直葬する葬儀社一覧が出てくる。それほど、直葬が身近なものになって来ている。

今日、直葬が増えている理由は、概ね次のように整理できよう。

- ① 経済的事情により葬儀費用を抑えたい。また、葬式費用が高額でありすぎるため葬儀を控える。
- ② 死に行く人の高齢化によって、葬儀への参列者が少数となるため、葬儀を行わない。参列者が少なすぎるので、儀式としての葬儀があまり意味をなさない。
- ③ 宗教への無関心、忌避等により葬儀に意義を見出そうとしない。
- ④ その他

これらの中で微妙な問題を含むのは経済的事情によるものであろう。たとえ葬儀を行うことを死に行く人や遺族が望んでいたとしても、費用を捻出できなければ誰も葬儀をできない。よって、やむなく直葬を行う場合も考えられる。このような場合、葬儀の当事者の意向よりも経済事情が先行しているのである。

本稿では葬儀に必要なものは何かを明らかにし、葬儀の形態の一つとして直葬が許容されるのかという点を考察する。また、葬儀の本質とは何であり、葬儀には何が備わっているべきなのか。あるいは何が欠けてはならないのか。それとも欠けても良いものとは何かを考えてみたい。

第1章 葬送儀礼に必要なものとは何か

葬送儀礼に本質的に備わっているべき要素をいくつかあげるとすれば、次のような点が考えられる。

- (a) 遺体処理を行うこと
- (b) 死に行く人と見送る側の癒し
- (c) 死者となった者への鎮魂

遺体処理を行うこと(a)は葬儀においてもっとも必須とされる事柄である。10万年から2万5千年前頃までの間に生息したネアンデルタール人の遺骨と共に動物の骨が見つかる(岸本 1965)。この時代においても、既に葬りには動物が供え物として置かれていたことがわかる。葬送が単なる遺体処理ではなく、人々が死者の霊魂の存在を意識していたがゆえに供え物が供えられたと理解することができる。これは宗教の発祥として見ることもできる。また、葬りは遺体の処理にとどまらず、供え物を供えるという儀式性を持っていたと考えられる。

こう考えると、現代の直葬は儀式を省略するのであるから、人類の原初的な慣行を省略しているということになる。病院において死後の処置がなされ、法的な手続きを経たのち火葬のみが行われる。そこには儀式的な事柄は入りこまない。また、直葬では僧侶も牧師も立ち会わないので、嘆き悲しむ人がそこにいようとも、遺体の処理のみを行うことになる。注1。

次に、死に行く人と見送る側の癒し(b)は、生者と死者の両者にかかわっている。死に行く側にとって自分の葬儀をあらかじめ準備することは心の安定につながると思われる。終活の一つとして自分の墓石を準備することなどは従来よりなされて来たが、自分の葬儀を自分でアレンジすることは心の備えを深めることにつながるようである。また、見送る側にとって葬儀は死者のために捧げる時間であり、参列者の意識は死者に向けられることにより、見送る側自身の慰めの時間となる。そのような儀式の中に様々な癒しの要素が秘めていると考えられる。

死者となった者への鎮魂(c)については、死者の意識を観察できない限り、死者の側からこれを論じることは想像の域に止まることしかできない。たとえば、死後の霊的世界や靈魂が存在すると仮定することによってのみ、仮定の範囲でこれを論じることができる。よって、(c)が客観的意義を有するのは、見送る側において生起することがらである。鎮魂の行為は見送る側自らに癒しとして帰ってくると言えよう。

これら葬送のもたらす意味を踏まえつつ、直葬について考えるならば、直葬が(a)(b)(c)の要素をどこまで有するのかを問うことになる。遺体を処理することのみの直葬あるいは葬送であっても、癒しをもたらすかという点をあえて考察しておかねばならないだろう。直葬であろうとも心を込めて行われたとすれば、それでよしとすべきなのか、あるいは、何か足りないとすれば、それは何なのかを考える必要があるだろう。

第2章 葬送と墓石、十字架などの意味について

本章では葬儀に関連する墓石、屋敷墓、十字架、そして更に曼陀羅などの意味を考察する。日本においては特に墓を築く文化は歴史の中で定着してきた。これらが、人の心の状態とどのようにかかわっているのかを考え、そこに葬儀と通底するものを考えてみたい。

因みに心理療法の技法の一つである箱庭療法では、十字架、曼陀羅、砂曼陀羅、四角曼陀羅、墓石などが表現される場合には何らかの心の転回点に至っていると思われることが多い。すなわち、その人の悩みや問題への何らかの区切りと気づきなどが転回点で起こることもあるし、更に次なる課題、問題へと目が行く場合もある。これらは特に年配者というわけでもなく、子どもでもそのような表現が用いられることが多々ある。そこで、次に墓石などの表現が何を意味するのかを考えてみたい。

1. 墓石

四角柱の墓石は一般的な日本の墓石である。だが、日本には五輪塔という古くから仏教の諸宗派によって建てられて来た墓石が存在する。保安3年(1122年)以後、平安時代の五輪塔は寺院の瓦に表わされたものを含めても19例しかないが(石田,1969, p112.)、室町時代頃には五輪塔は非常な勢いで全国に普及した(木下,1994)。たとえば、高野山奥院では永享十一年(1439年)の在銘一石五輪塔を初めとして、一石五輪塔型の石塔の数は数十万基に及ぶ。(木下,1989)。

五輪塔のそれぞれの石には五元素名が、宝珠形(空)、半円形(風)、三角形(火)、円形(水)、方形(地)の順に記されている(石田,1969, p111.)。これらは梵字の表記であり、五元素(空、火、水、地、風)は、身体の頭部、咽喉、心臓、臍、会陰部に順に対応すると考えられている(Clifford T, 1984/1993,p100.)。注2, 3.

そもそも、世界はこの五元素から成るという独自の宇宙的世界観が密教思想に存在する。「大日経 秘密漫荼羅品 第十五」の中に次のように記されている。「真言者は円壇を 先ず自体に置け 足より臍に至るまで 大金剛輪を成じ 此れより而も心に至るまで 当に水輪を思惟すべし 水輪の上に火輪あり 火輪の上に風輪あり 次に応に持地を念じて 衆もろの形像を図すべし」(福田,1998)。

人体もまた五元素によって成ると考えられ、五輪塔は人体を表わす身体表現でもある。「人は五大の組合せによって生きてると共に、死は五大が分離して元に帰る」(石田,1969, p119.)とも言われる。

現代の日本の一般的な墓石である長方形の石柱の墓は、江戸時代には五輪塔と併存して存在していた。しかし、そもそも五輪塔の方が日本では非常に一般的な墓石であった。そして、五輪塔は身体を表現したものであった。

2. 屋敷墓

日本の田舎の家の庭には墓があるのを見かけることがある。屋敷の裏や隣接する空き地に、家の墓をもうけるのを「屋敷墓」と呼び、全国に散在する(新谷, 関沢 2005)。後述する箱庭療法の表現の中で屋敷墓が作られる際には、その墓は表現者自身の墓であるよりは、その屋敷に住んだ人が意識されているのかもしれない。あるいは家族との関係性などが表現されているのかもしれない。屋敷墓が置かれたことは、そこに取り巻く人間関係への何らかの割り切りが、墓という終局的な象徴をもちいて表されているように思う。

3. 十字架

ローマ帝国が政治犯の処刑に用いたものが十字架である。キリストもまた政治犯であった。十字架は人体を形取っている。それゆえ、十字架もまた墓石と同じく、身体表現である。

キリスト教教義における十字架はキリストの死を意味するだけではなく、死からの復活も象徴されている。要するに、死がなければ復活もない。十字架は、死からの復活の象徴でもある。新約聖書のローマ書6:8には次のように記されている。「キリストと共に死に、キリストと共に生きる」。これは死と再生を言い表している。

心理療法での十字架というイメージ表現は、それを表現する人自身思いが自分で意識されていなくても、古い自分を葬り去り、新しい自分への出発を表すように思える。ある一つの区切り、割り切りを象徴していると思われる。十字架、墓石は死と通底しているが、そのことはまた蘇り、あるいは再生とも直結している。

4. 曼陀羅

曼陀羅は直接葬儀と関連するものではないが、ここで取り扱っておきたいと思う。これは自己の全体、あるいは中心を表しているとして理解される。そのような表現が起こる時、癒しもまた到来すると思われる。なぜそうなのか、なぜそれが表現されているのかを表現者自身すら明確に語ることはできない。それはひたすら表現者の内面から湧き上がってくる現象なのである。

樋口（1978）、山中（2002, 2003）らが指摘するように、曼陀羅は必ずしも問題が解決される転回点に現れるだけでなく、更に症状が悪化するケースにも現れる。事例を詳しく述べることは差し控えるが、箱庭療法で曼陀羅の表現を行った人が、その後、症状や問題解決への糸口を見出していくことに驚かされた経験が筆者にはいくつもある。

Jung CG(1954/1999,p68.)によれば、「マンダラは個性化のシンボルである」とされる。また、Jung CG(1932/2004,p76.)は四角曼陀羅についても言及しているが、曼陀羅の「モチーフには多くの種類があるが、しかし、いずれをとっても円の四分分割を基礎にしている。」（Jung CG,1950 /1991,p179.）とも述べている。更に続けて、「自己は、一方では単一のものであるが、他方では最高に複雑な複合体・インドの観念を借りれば「集塊状の魂」である。」と説明する。

「インドの観念」とは、リグ・ヴェーダやウパニシャッドにおけるブラフマン、アートマン、プルシャなどのことである(Jung CG,1932/2004,p108.)。また、Jung CG(1951/1990,pp250-251.)はブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド(3・7・15・23)では、「自己（ゼルブスト）」がブラフマン（梵）やアートマン（宇宙我）としてとらえられていると指摘している。注4.

タイティリーヤ・ウパニシャッド2・6では、「彼（元初の一者）は、「多くなろう、

繁殖しよう」という意欲をおこした。彼は苦行を修めた。彼は苦行を修めて、この世にあるどのようなものにせよ、そのすべてを創造した。それを創造したのち、彼はまさしくそれに入りこんだ。」と記されている(服部,2005, pp152-153.)。この記述は汎神論的な思想を読みとるうえで極めてわかりやすい。創造者が宇宙を創造し、その後、自らその宇宙へ入り、創造者と被造物世界が同一あるいは同根であることを示している。創造者が作り出した被造物の中に、創造者自らが「入りこんだ」とされ、ここに創造者と被造物である宇宙が同根であるという汎神論的世界観を読みとることができる。この考え方は、ウパニシャッドの歴史において、やがてブラフマン（梵天）とアートマン（我）との一如、すなわち梵我一如の思想へと結実して行った。アートマンについてウパニシャッドでは次のように記されている(湯田,2000, p76.)。注5。

思考の中に存在し、思考と異なり、それを思考は知らず、その身体が思考であり、思考を内部にあってコントロールするもの—これが内部にあってコントロールする、不死である、お前の自己である。

(ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド3・7・20)

認識の中に存在し、認識と異なり、それを認識は知らず、その身体が認識であり、認識を内部にあってコントロールするもの—これが内部にあってコントロールする、不死である、お前の自己である。(ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド3・7・22)

アートマンは「思考と異なり、それを思考は知らず」、「認識の中に存在し、認識と異なり」、かつ、「内部をコントロールする」。そして、「不死」であり、それが「自己」であるとする。アートマンは所謂顕在的に意識されるものではなく、ユング心理学におけるセルフにも似ている。

アートマンは、アイタレーヤ・ウパニシャッドでは宇宙や人（プルシャ）の創造者として位置づけられ、創造神ブラフマンとの関係が多少混乱したものとなる。もともと、各ウパニシャッドは個別な文献であり、成立年代も異なり、細部においては思想表現に相異がある。しかし、アートマンはユング心理学のセルフと言い換えることができると思われる。

次の記述では、アートマンとプルシャ（人体）と精神の関係が記されている(湯田,2000, p371.)。

まことに、ここには、最初、自己（atoman）だけが存在していた。それ以外に、瞬きしているものは何一つなかった。それは考えた—「さあ、わたしは

諸世界を流出しよう」と。・・・略・・・それは考えたー「さて、これらの世界が存在する。さて、わたしは、諸世界の保護者たちを流出しよう！」まさに地下の水の中から男（purusa）を引き出して、それは彼に形体を与えた。

(アイタレーヤ・ウパニシャッド1・1・1・1-3)

ブラフマンが創造神であるはずだが、上記のアイタレーヤ・ウパニシャッドでは、アートマンもまた創造者のごとく記述されている。一見紛らわしく見えるが、ウパニシャッド思想全体の流れの中で示されている宇宙の原理としてのブラフマンと人間の主体原理であるアートマンとの全一的冥合、すなわち梵我一如という考え方からすれば、究極的には両者は不可分一体であるとも言える。それゆえ、アートマンもまた創造者であると理解することも可能である。

ウパニシャッドでは、神という一者が新たに何かを作り出すのではなく、流出するのであり、流出物は創造者と同質であり、世界は汎神論的なものとして構築されて行く。それゆえ、アートマンとブラフマンが同根であり、一体であるという梵我一如の思想が生まれてくる(辻,1990)。

一切行を作し、一切欲を具し、一切味を有し、この一切に遍満し、言語無く、関心なきもの、これすなわち心臓の内部に存するわがアートマンなり。これブラフマンなり。この世を去りて後、われはこれに合一すべしと、[意向] あらん者には、実に疑惑のあることなし。

(チャーンドーギヤ・ウパニシャッド3・14・4)

このようなウパニシャッドにおける梵我一如の思想は、ユング心理学でいうセルフと自我との関係が調整された状態に近いものであると思われる。また、梵我一如は主客を越えているのであり、思惟的認識の対象ではなく、まさに体得であり、感受されるべきものである。セルフは個人的な無意識と集合的無意識が重なる領域であると考え、梵我一如とはセルフであるアートマンと集合的無意識であるブラフマンとの合一であり、同時に自我との関係が調整された状態と解することができる。換言すれば、ブラフマンとアートマンの合一、すなわち梵我一如、自他一如が生じている状態において人は人生の中にひとつの区切り、気づきを迎えるとも言えるだろう。それゆえ、梵我一如が可視的に表現されているのが曼陀羅だと思われる。そして、箱庭療法で曼陀羅が描かれる時、セルフとしてのアートマンと集合的無意識の世界であるブラフマンが合一し、かつ自我に働きかけ、転回点をもたらしていると思われる。

梵我一如はあたかも究極の悟りのような印象があるが、箱庭表現の曼陀羅における転

回点を考える時、梵我一如、主客一如の状態は普通に人間の心的内部に起こりうるものであると思われる。箱庭療法においては、セルフと自我との関係が充足した状態にある時、そこに梵我一如が起こっているとも言えるし、それが曼陀羅として表現されていると言って良いだろう。また、曼陀羅表現自体が梵我一如的な心の均衡を生起させるものとして働くとも思われる。

ところで、チベット密教には地面に曼陀羅を描いて瞑想をするものや、壁などに描かれた曼陀羅を眼前にして行う瞑想などがある（ツルティム・正木,2003, p22）。箱庭の砂をいじりながら、内を作ろうかと考えているクライアントが三つの円形の図形を描いたことがある（図9）。これもまた曼陀羅瞑想と言いうるかもしれない。チベット密教では、瞑想における「マンダラは、意識を統合するための第一歩として、悪魔から身を守ってくれる。悪魔や邪悪な力は、人がより高度なレベルの悟りに至るのを妨げるもの」とされ、曼陀羅には精神医学的な治療的効果や人間を守る力が秘められていると考えられている。更に、「マンダラは、否定的で邪悪な力が侵入できない防御壁を、その外郭部にもつよう構想された宇宙図である。人は、この規定された聖なる構成のなかで保護されているものとして観想する」と言われる（Clifford, 1984/1993,p223.）。

Jung CG(1950/1991,p184.)は言う。「マンダラは混乱を秩序へと移すという目的を持っているのである。ただしこの意図はその時患者には意識されていない」。このことは誰にとっても共通して起こる事象である。それゆえ、集合無意識から沸き上がる心の状態が可視的に表現されたものと言えよう。もちろん、それは知らずとそのようになるのである。

第3章:葬儀関連の表現と人間の癒しについて

1. 集合無意識とその表象

Jung CG(1950/1991,p184.)は曼陀羅の役割について、「混乱を秩序へと移すという目的」を持っていると指摘する。また、特徴的なのは、クライアントは自分がそれを表現しながらも、なぜ曼陀羅が現れたのかを自分では意識していないと指摘する。人は知らずと自己の混乱を鎮めているのである。興味深いことに、これらは誰においても共通して起こる。

少し題材が異なるが、Jung CG(アイオーン1951/1990,p219.)は神の存在、像について「神の像は発明されたものではない。みずから進んで人間たちの中から歩み出てくる一体験である」と述べている。転回点の表現がそうであるように、表現の内容は彼方から来るのであり、人の側で任意にそれぞれに作られるのではない。しかも、それらは普遍性を持ち合わせている。神について言えば、人間の側から定義された神が存在するのではなく、その存在は到来するのである。このようなことが起こる理由として無意識の世

界の存在が想定されざるをえないし、それゆえユングが集合無意識の存在を提唱したことは今さら言うまでもない。

ユングは無意識を個人的無意識と集合無意識に分ける。顕在意識とは切断されたものが無意識であり、それは意識されていない限り無意識なのであるが、ユングはそれが外界の事物、すなわち象徴に投影されることで意識化されると考える。すなわち無意識がそのまま直接、言語的に意識化されるのではなく、象徴を介して間接的に表現されてくるのである。

ユング心理学では意識の背後に個人的無意識があり、更に、深く普遍的無意識すなわち集合無意識が存在すると考える。更に、自我は意識される部分であり、その背後に無意識の自己（セルフ）が存在する。外的な刺激に対して意識をもって反応するのは自我（Ego）領域である。樋口(1991)は「夢などのようにたとえ無意識にとらえられる無意識の一部があるとしても、それが捕らえられた瞬間にもう無意識ではなくて意識化されるのだから、無意識そのもの(per se)は永遠に我々には隠された存在としてある」と述べている。また、無意識が存在するとすれば、それは非概念的であり、非言語的であると思われる。それゆえ、転回点の表現が起こる時、非概念的なものと意識的なものが出会うのである。そして、見えない自己、すなわちセルフと意識のうちにある自我の関係の調節がクライアントに生起し、仏教用語で言う自他一如の状態が生起して来ると思われる。曼陀羅が自己を象徴するのだとすれば、曼陀羅表現において仏教等で言えば、自他一如がそこにあり、身体性も含めた癒しが到来していると考えることができよう。また、墓石、十字架等の表現は死と再生の象徴であり、それぞれに身体性を含めた気づきにつながっていると思われる。

2. 箱庭療法における葬儀関連の表現

これまでに墓石、屋敷墓や十字架、そして曼荼羅などについての意味を考察したが、箱庭療法などでイメージ表現としてこれらの表現が展開された場合、その表現を行うクライアントが大きな心的変化を迎えることが多い。時には人生の状況を克服するケースも存在する。あるいは逆に症状が悪化するような場合もあるようである。幸いにも筆者は症状が緩和していくケースを多く見ることができている。

筆者による私設の心理療法室におけるセラピーで行われた転回点の表現の一部を報告し、これらが事実であることを示したいところだが、詳しい内容は大幅に割愛する。注6.

だが、葬儀関連の箱庭療法での表現の事例のみ列挙しておきたい。これらの表現は複数名のクライアントによってなされたものであるが、実際の写真等は割愛する。

- ・ 砂を円形に盛り上げ、タイルとビー玉で曼陀羅が作られた。

- ・箱庭内部がおはじきで四分分割され、四角曼陀羅が制作された。
- ・ストーリー性がある箱庭表現がセラピーにおいて繰り返され、灯台が中央にある島が作られた。構図は曼荼羅であった。
- ・症状が安定してきたクライアントは箱庭に二つの十字架と花を置き、その前に恐竜の骨の玩具を置いた。これは墓あるいは葬りを象徴していたと考えられる。
- ・箱庭に和風の家モデルと墓を置いた。これは屋敷墓であった。
- ・箱庭に、池があり、仏像が左上に置かれ、右下に家がある箱庭表現を行った。
- ・仏像を置くなど、宗教的かつ儀式的なものが時折表現された。

3: セラピーの転回点で現れる葬儀関連の表現

先に述べた転回点の表現には同時に気づきや割り切り、時には癒しがともなっていることが多々あった。そこで、葬儀においても転回点の表現と等しく、葬送の儀式は人に心理的変容をもたらすのではないかと言いたい。それゆえ、人は葬儀という儀式においても癒されるのである。葬儀は人間が人為的に行うものであるが、そこには意識を超えた無意識へと通じる多くの言い表しがたいものが潜んでいる。

例えば、チベット密教では地面に意図的に曼陀羅を描いて瞑想に入り、あるいは壁面などに描かれた曼陀羅を眼前にして瞑想を行う（ツルティム・正木,2003, p22）などするように、人間の側から無意識の世界への働きかけを行うことが可能である。これと同じく、葬儀においても心を静めて人を導き入れるものが備わっている。もっとも、その程度や質は葬儀の状況とそこに居る人の心のあり方によって、差異があるだろう。だが、葬儀は本来そのようなものであったのではないのか。葬儀の時間が悲しみの時であっても、それを癒しの時とすることは十分に可能であるし、葬儀においてはそのような癒しこそ実現されねばならないだろう。

仏教絵画に九相図と呼ばれるものがある。これは亡くなった後の女性の遺体の変化を表す九枚の絵である。屋外にうち捨てられた絵や、やがて死体が朽ちて行く場面など、その経過が一枚一枚に描かれる。鳥、獣に喰われる光景、朽ちて白骨化する姿などが描かれている。このような絵を見て行う瞑想は九相観（九想観）と呼ばれている。

ところで、ティク・ナット・ハン(2012)は、このような瞑想はブッダの在世時から行われていたと述べている。もともとは絵を見て行うものばかりではなく、ティク・ナット・ハン(2011, p.98.)によると「かつて修行者は、実際に墓地に行き坐り、死体がこうしていくつもの段階を経て分解していく様子を観察」したと言う。更にティク・ナット・ハンが紹介する『四念処経』に記された瞑想も同様のものである。注7. その瞑想は九段階に分けられ、第一段階として、遺体が「膨れ上がり、青黒く変色し、腐乱した死体」を想像することから始まる。第二は「ウジが這い回り」、第三「わずかに血と肉がこび

りつく骸骨」となり、やがて、第九では「骨も朽ちて、塵の堆積ばかりの死骸」を想像する。

これらの観想、あるいは瞑想の目的は死に対する恐れを取り除くためのものであると想像されるが、ティク・ナット・ハン(2011, pp.98-99.)は、むしろそれが癒しにつながることを指摘する。「気持のいい瞑想だとはとても思えないでしょうが、ここから目覚ましい効果が期待できます。この瞑想からは解放感と深い安らぎ、喜びがもたらされるでしょう。入念な観察によって私たちは死体の各段階を一つひとつ確認し、自分の肉体も同じ段階を経ていく運命にあるとわかります。」と言う。そして、更に「この瞑想の目的は厭世的になることではなく、いのちの尊さを知ること、悲観に走ることなく、いのちの無常の本質を見究め人生を無為に費やさないことなのです。」と述べている。

瞑想は人間が自らに働きかけるものであるように、心理療法の中の箱庭療法もまた自らに働きかけるものである。ただ、その転回点においてはクライアントは知らずに無意識の側から到来する気づきに出会うのである。それゆえ、葬儀もまた人為的に行われるものであっても、それが持つ様々な要素は人を心理変容へと導き、癒しをもたらすと考えられる。

たとえば、東寺に立体曼陀羅があり、そのような空間全体が人間の癒しを引き起こす。また、そのことが意図されている。同様に、葬儀の空間、儀式の様々な要素もまた人の癒しにつながるし、それらは古くから知らずと意図されてきた知恵であると言える。無意識の彼方から人に働きかけてくるものがある。それを可能とするものの一つが葬儀の空間と時である。

第4章 結び：葬送儀礼の意味の再構築へ

以上、葬儀が癒しの力を持っていることを述べた。DSM-IVでは家族や愛する人が亡くなった後、2ヶ月は死別反応の時期とされている。注8. このようなことから喪に服す時間は悲嘆、嘆き、悲しみを克服するための時であるとも言える。そして、葬儀には癒しの要素が求められるだろう。

以上のような点からすれば、直葬に癒しを可能とする要素が備わっているかどうかは甚だ疑問である。すべての直葬を一律に見なすことはしないとしても、癒しの可能性は希薄であると言えよう。現代では島田(2010)による積極的な葬儀不要論や同じく島田(2011)による墓不要論も存在する。その理由として費用が高額でありすぎる点のみが力説されるが、葬儀全体を不要と切り捨てるのはいかがなものかと思う。

仮に経済的理由から直葬が選択される際にも、せめて宗教者が立ち会う努力があっても良いと思う。仏教者においては読経、キリスト者においては祈りや聖書の言葉が短く付け加えられて良いかと思う。そして、可能な限り直葬においても儀礼部分を付加する

提案や努力が宗教者の側からなされても良いだろう。

葬儀離れが進むのは、わからない読経や作法が一因しているのではないかと思う。葬儀においては、読経を聴く時間の中で故人を偲び、これまで述べたような意味で心理変容を経て故人と何らかの形でつながれる時でありたい。

ここで、本稿の結論を再確認したい。葬儀において達成されるべき本質的な目的は癒し(心理変容)である。それは省略されてはならない。仮に、直葬が葬儀の脱構築であるとすれば、葬儀は癒しと心理変容を踏まえて再構築へと向けられるべきである。外形的に何が変わろうとも、その意義は失われてはならない。

脚注

1) 直葬では、葬儀社が遺族に僧侶の立会を勧める場合もあるようだが、それがどの程度行われているか、あるいはそれが遺族においてどの程度受け入れられているかは筆者には定かではない。

2) Jung CG(1932 老松訳 2004, p.108)も各チャクラについて詳しい言及を行い、「チャクラであるムーラーダーラは土、スバディシュターナは水、それからマニプーラは火、最後にアナーハタは空気〔風〕」であり、「ヴィシュッダ(visuddha)、これはエーテル〔空〕(ether)のセンター」であると紹介している。

3) 地・水・火・風・空の梵字五文字を多少改変して、第二番目のヴィとラを会わせて「勇者」(ヴィーラ)という意味を含み込ませ、続けて読めば、『大日経』の大日如来の真言「ア・ヴィ・ラ・ウン・ケン」となる(頼富, 2000)。

4) ブラフマンはヒンズー教における宇宙の創造神である。他にヴィシュヌ神は宇宙の維持を司り、シヴァ神は宇宙の破壊を任務とし、三神は一体(トゥリムールティ)であり、同一の宇宙の最高原理が別様に現れたものとされる(前田,2000)。宇宙の最高原理は「プラジャー・パティ」という創造神にまで遡り、ブラフマンが宇宙を創造したと言うが、それはプラジャー・パティの下請的な行為であるとも解されるが、ブラフマンが宇宙を創造したという記述はウパニシャッド等に多く存在する。これらの混乱はあくまで創作として読めば理解できる。また多神教の神々の位置づけの史的变化でもある。

5) アートマンはバラモン教、ヒンズー教で使われる用語で、その語義は諸説存在するが、意識の最も深い内側にある実存の根源を意味し、「息をする(an)」に由来するとか、

「行く(at)」という動詞が語源であるという説がある。あるいは、「吹く(av)」という動詞から派生したと考えられたりもする。ドイッセンはアトマンの語義として「われ(aham)」と「これ(ta)」の二つの代名詞が結合したものであり、「これなるわれ」すなわち「自己」を意味すると考える(中祖,1972)。

6) 本稿は心理療法を主題とするものではないので、セラピー内容は極力省略する。

7) テイク・ナット・ハン(2011, pp.25-26.)によると、『四念処経』には三種の経本が伝えられ、第一訳本はパーリ語のサティパッターナ・スッタから訳された上座部の経典であるという。第二訳本は「念処経」、第三訳本「一入道経」でありどちらも中国の経典であるという。なお、死体を思い浮かべる瞑想は第一訳本においてのみ九段階とされるが、第二訳本では五段階、第三訳本では八段階とされているという。

8) 米国精神医学会「精神疾患の分類と診断の手引き」,医学書院、2002。(American Psychiatric Association., ” Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders” , 2000.)

参考文献

Clifford, Terry (1984): Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry, York Beach, Maine: Samuel Weiser, Inc. 中川和也訳(1993) チベットの精神医学 春秋社 p223, 100.

福田亮成 校註 (1998): 大日経 (⑩密教部1 新国訳大蔵経) 大蔵出版 p108.

Gendlin ET (1985): Let Your Body Interpret Your Dreams, Chiron Pubns. 村山正治 訳 (1988) 夢とフォーカシング 福村出版

樋口和彦(1991): ユング心理学の世界 創元社 pp127-128, p131.

服部正明(2005): 古代インドの神秘思想 講談社学術文庫pp152-153.

石田茂作(1969): 日本仏塔 講談社 p112, 111, 119.

Jung CG(1932): Die Psychologie des Kundalini-Yoga: Nach Aufzeichnungen des Seminars 1932, Sonu Shamdasani (Ed.), Walter Verlag, 1998.老松克博訳(2004)クンダリーニ・ヨーガの心理学 S・シャムダサーニ編 創元社 p76, 108.

Jung CG (1950): Gestaltungen des Unbewussten, Rascher, Zurich. 林道義 訳(1991), 個性化とマンダラ みすず書房 p179, 184.

Jung CG (1954): Gesammelte Werke, 9. Bd. 1, Die Archetypen und das kollektive Unbewußte, Walter Verlag. 林道義 訳(1999) 元型論 紀伊国屋書店 p68.

Jung CG(1951): Aion, Rascher, Zurich. 野田倬 訳(1990), アイオーン ユングコレクション4 人文書院 p219,pp250-251.

岸本英夫(1965): 世界の宗教 大明堂 pp14-15.

木下浩良(1989): 花岳寺蔵高野山参詣曼荼羅に見える一石五輪塔について 密教学会報第28号、高野山大学密教学会.

木下浩良(1994):高野山一石五輪塔の研究,密教学研究第26号p101.

前田専學(2000): インド哲学へのいざない NHKライブラリー pp41-42.

中祖一誠(1972): ウパニシャッドのオートマン思想 愛知学院大学文学部紀要年第2号 p18.

島田裕巳(2010): 葬式は、要らない 幻冬舎.

島田裕巳(2011): お墓なんて、要らない 経済界.

新谷尚紀、関沢まゆみ編 (2005): 民俗小事典 死と葬送, 吉川弘文館 pp182-183.

Thich Nhat Hanh(2008): Breathe, You Are Alive!, Parallax Press. 島田啓介訳(2012) ブッダの<呼吸>の瞑想 野草社 p174.

Thich Nhat Hanh(2006): Transformation and Healing, Parallax Press, 2006. 山端法玄・島田啓介訳(2011) ブッダの<気づき>の瞑想 野草社 pp98-99.

ツルティム ケサン・正木晃(2003): チベット密教 図説マンダラ瞑想法 星雲社 p22.

辻直四郎 (1990): ウパニシャッド 講談社学術文庫 p53.

湯田 豊 訳(2000): ウパニシャッド 大東出版社 p76, 371.

山中康裕(2002):山中康裕著作集第4巻たましいの深み 岩崎学術出版社 p186.

山中康裕(2003):ユング理論から見たマンダラ P S Y C H E Vol.22 日本ユングクラブ pp43-44.

頼富本宏(2000): 『大日経』入門 大法輪閣 p7-8.

以上