

Nidānasamyukta 20における 遺体供養について

名 和 隆 乾
(大 阪 大 学)

はじめに

三十年ほど前は、インド仏教において出家僧は葬儀に関わらなかったというのが通説であった。しかしその後の研究により、出家僧は葬儀をはじめ、種々の儀礼に関与していたことが明らかにされてきた。この種の問題の一つに、出家僧は在家の葬儀を行うか、というものがあるが、これについては異なる見解が提出されている⁽¹⁾。本稿はこの問題に関わるものである。

本稿が取り上げる Nidānasamyukta 20 (Tripāṭhī [1962, pp. 170-178]. 以後 NidSa 20) では、upāsaka となった Acelakāśyapa の死後、ブツダが比丘達に、Acelakāśyapa への śarīrapūjā (遺体供養)⁽³⁾ を行うよう命じている。この用例は一見、出家僧が在家信者の遺体供養を行っている様に見える。しかし本経には、ただちにこれを「ブツダが出家僧に、在家信者への遺体供養を命じた用例」とは解し難い要素が含まれる。そこで本経に対する妥当な理解を求めべく、以下に検討を行う。

§ 1 NidSa 20.17-24のテキストと和訳

NidSa 20.1-15 (段落番号は Tripāṭhī に従う) では、Acelakāśyapa はブ

ツダと問答を交わした結果、ブツダに圧倒される。圧倒された Acelakāśyapa は、ブツダに upāsaka となることを宣言する。

NidSa 20.17-24 (Tripāṭhi[1962, p. 176ff]; Hs. 22.3-23.1.)

[17] abhikkraṅto 'haṃ bhadaṅta abhikkraṅtaḥ / eṣo 'haṃ bhaga-
vantaṃ śaraṇaṃ gacchāmi dhamaṃ ca bhikkusaṃghaṃ ca / upāsakaṃ
ca māṃ dhārayādyāgreṇa yāvajjivaṃ praṇopetaṃ śaraṇagataṃ abhiprasa-
nnaṃ / [18] athācelakāśyapo bhagavato bhāṣitaṃ abhinandyānumodya
bhagavatpādaḥ śiraśā vanditvā bhagavato 'ntikāt prakraṅtaḥ / [19]
athācelakāśyapo 'ciraprakraṅto bhagavato 'ntikād gavaṃ taruṇavatsayā
jīvitād vyaparopitaḥ / tasya maraṇasamaye vi(prasa)nnānīndriyāṇi
parīsuḍḍho mukhavarṇaḥ paryavadātas tvagvarṇaḥ / [20] atha
saṃbahulā bhikkṣavaḥ pūrvāhṇe nivasya pātra(cī)vara(m) ādāya
rājagṛhaṃ piṇḍāya prāvīśaṃ / āśrauṣuḥ saṃbahulā bhikkṣavo rājagṛhaṃ
piṇḍāya carantaḥ / yo 'śāv acelakāśyapo bhagavantaṃ (rāja)gṛhe
praśnaṃ pṛṣṭavān so 'ciraprakraṅto bhaga(va)to 'nti(kā)d gavaṃ
taruṇavatsayā jīvitād vyaparopitaḥ / tasya maraṇasamaye vi (pra)-
sannaṃnīndriyāṇi parīsuḍḍho mukhavarṇaḥ paryavadātas tvagvarṇaḥ /
[21] śrutvā ca punā rājagṛhaṃ piṇḍāya caritvā kṛ(ta)bha(k) takṛtyāḥ
paścādbhaktapiṇḍapāta-pratikraṅtāḥ⁽⁴⁾ pātracivaraṃ pratisāmya pādaḥ
prakṣālya yena bhagavāṃs tenopajagmuḥ / upetya bhagavatpādaḥ
śiraśā vanditvaikānte nyaśidaṃ / ekāntaniṣaṇṇāḥ saṃbahulā bhikkṣavo
bhagavantaṃ idam avocaṃ / [22] iha vayaṃ bhadaṅta saṃbahulā
bhikkṣavaḥ pūrvāhṇe nivasya pātracivaraṃ ādāya rājagṛhaṃ piṇḍāya
prāvīśāma / āśrauṣma vayaṃ saṃba(hu)lā bhikkṣavo rājagṛhaṃ
piṇḍā(ya carantaḥ)pūrvavad yāvataḥ paryavadātas tva(gva) rṇaḥ /

tasya bhadanta kā gatiḥ kopapattiḥ ko 'bhisamparāyaḥ / [23]
 dravyajātīyaḥ sa bhikṣavaḥ kulaputraḥ / pratyabhijñāsī ca me
 dharmeṣv anudharmam / na ca m(e) viheṭhitavān dharmādhikāriki-
 (m kathāṃ v) y (āk) ṛtā(ṃ) sa kulaputraḥ / kuruta tasya śārire
 śarirapūjām iti / [24] tatra bhagavān acelakāśyapaṃ pa⁽⁵⁾
 vyākaraṇam) akārṣit //

[17] 「立派な人よ、私は圧倒された。圧倒された。この私は世尊と、
 dharma と教団とに帰依する。そして、命の限り、生命を備え、帰依し、
 実に澄み渡っている私を、upāsaka として、たった今より君は保て。」

[18] さて、Acelakāśyapa は、世尊によって言われたことに歓喜し、心
 から喜び、世尊の両足元にぬかづいてから、世尊のもとから進み出た。

[19] さて、世尊のもとから進み出て間もなく、Acelakāśyapa は、若い
 牛を連れた雌牛によって命を奪われた。死期に際し、彼の諸感官は澄み
 渡っていて、顔色はすっかり清浄で、肌色はすっかり清澄だった。[20]

さて、多くの比丘達は、午前中に着衣してから、鉢・上衣を取り、
 Rājagṛha に托鉢物の為に入った。多くの比丘達は、托鉢物の為に
 Rājagṛha を歩みつつ、[次のことを]聞いた。「あの Acelakāśyapa は

Rājagṛha で世尊に質問したが、彼は世尊のもとから進み出てから間もな
 く、若い牛を連れた雌牛によって命を奪われた。死期に際し、彼の諸感
 官は澄み渡っていて、顔色はすっかり清浄で、肌色はすっかり清澄だっ

た」。[21] そして聞いて後、Rājagṛha を托鉢物の為に歩んでから、食事
 に関して為されるべきことを為し、食事後、戻ってきた。鉢・上衣を片
 付けてから、両足を洗い、世尊のいる方へと近づいた。近づいてから世

尊の両足元にぬかづき、一隅に座った。一隅に座ったまま、多くの比丘
 達は、世尊にこのことを語った。[22] 「立派な人よ、我々多くの比丘達

は、ここで午前中に着衣してから、鉢・上衣を取り、托鉢物の為に Rājagṛha に入った。我々多くの比丘達は、Rājagṛha を托鉢物の為に歩みつつ、〔次のことを〕聞いた……乃至、かつてのように……肌色はすっかり清澄だった。立派な人よ、彼の（死後の）行き先は何か、（死後の）到達先は何か。（死後の）到着先は何か。〔23〕「比丘達よ、かの良家の一員は、有能な者⁽⁶⁾である。法随法（dharmeṣv anudharmam）を彼は理解した。また、良家の一員である彼は、私によって解説された、dharma を主題とする話を邪魔しなかった。彼の遺体に対し、遺体供養⁽⁷⁾を君達は為せ」と。〔24〕そのとき、世尊は Acelakāśyapa を最高の解説と為した⁽⁸⁾。

§2 upāsaka となった “Acela”-kāśyapa

上で示した通り、NidSa 20.17で Acelakāśyapa は upāsaka となる宣言を為すから、この後の彼が仏教徒であることは明らかである。ただし、次に述べる様に、upāsaka となった彼をいわゆる「在家信者」とは断じ難い面がある。まず、NidSa 20全体を見ても、upāsaka となる以前の Acelakāśyapa が anyatīrthika か否か、在家か否かといった情報は、パリパラレルの様には与えられていない。彼のそうした所属を知る手掛かりは、upāsaka となる前後共に acela（無衣）と称されるという程度しかない。しかし、この acela という呼称に問題がある。というのも、Dharmas-kandha 3.16（Dietz [1984, p. 73f]）における upāsaka の条件には “gṛhī avadātavasanaḥ（在家で、白い服を着た）”⁽¹⁰⁾ が含まれ、acela であることが avadātavasana という条件と合わないからである⁽¹¹⁾。ゆえに、upāsaka となってから死ぬまでの Acelakāśyapa が仏教徒であることは間違いないが、彼が在家か否かは断じ難いということになる。以上を考慮した上で

— 108 — 遺体供養について（名和隆乾）

Acelakāśyapa が upāsaka となる前後の所属をまとめれば、次の様になる。

元は在家の非仏教徒 → upāsaka となった。つまり在家信者。

元は非在家の非仏教徒 → upāsaka となって以降は在家扱い。つまり在家信者。

元は非在家の非仏教徒 → upāsaka となって以降も非在家。つまり「非在家の upāsaka」。

つまり、upāsaka となった後の Acelakāśyapa の所属は、在家信者か「非在家の upāsaka」のどちらかとなるが、どちらにせよ彼が仏教の出家教団に属さないことは確実である。⁽¹²⁾以上、NidSa 20における遺体供養が、出家教団に属さない信者に対するものであることを確認した。ただしこの遺体供養が在家者に対するものであるか否かは決定し難い。

§ 3 遺体供養が命じられた理由

§ 1 で示した NidSa 20.23-24にある通り、死亡した Acelakāśyapa に対し、遺体供養が命じられる。以下ではまず § 3.1で Acelakāśyapa の死が般涅槃であったことを確認し、次いで § 3.2にて遺体供養が命じられた理由を考察する。

§ 3.1 Acelakāśyapa と般涅槃

NidSa 20.23におけるブツダの発言では、Acelakāśyapa は優れた人物として賞賛されている。一方、以下に示す様に、パラレル『雜阿含經』第三〇二經、『業施設論』所引の NidSa 20.23におけるブツダの発言には、NidSa 20.23には含まれない「般涅槃」, “yoñs su mya ñan las 'das” が現れる。

『雜阿含經』第三〇二經 (T vol. 2, p. 86b)

[22] 「世尊，我今晨朝衆多比丘入城乞食。聞阿支羅迦葉從世尊聞法律。辭去不久，爲護犢牛所觸殺。於命終時，諸根清淨，顏色鮮白。世尊，彼生何趣，何處受生，彼何所得」。[23] 佛告諸比丘。「彼已見法，知法，次法，不受於法，**已般涅槃**。汝等當往供養其身」。[24] 爾時，世尊爲阿支羅迦葉受第一記。

『業施設論』所引の NidSa 20.23-24 (P Khu 272b4-; D I 222b6-)

[23] dge sloñ dag rigs kyi bu de ni nor du 'gyur te // chos kyi rjes [D 222b7] su mthun pa'i chos mñon par rtogs so // chos kyi skabs nas ña la cuñ zad kyañ mtho btsams pa med do // [P 272b5] dge sloñ dag rigs kyi bu de ni yoñs su mya ñan⁽¹³⁾ las 'das kyi de'i lus la lus kyi mchod pa gyis śig ces / [24] der bcom ldan 'das kyi⁽¹⁴⁾ 'od sruñs gi rigs gos med dge [D 223a1] sloñ gi dge 'dun gyi mdun [P 272b6] du mchog tu luñ bstan te.

[23] 「比丘達よ，かの家の息子は，有能な者である (nor du 'gyur)。法隨法を理解している。dharma の機会 (chos kyi skabs) から，私を少しも煩わせなかった。比丘達よ，かの家の息子は，**般涅槃**した (yoñs su mya ñan las 'das) ので，彼の遺体に，遺体供養をなさい。」[24] そのとき世尊は Acelakāśyapa に，托鉢修行者の集まりの前で，最高の解説をなされた。

次に NidSa 20.24 を見ると，Tripāṭhi による復元では “acelakāśyapaṃ pa- (ramaṃ vyākaraṇam) akārṣit” とある。しかしこれでは akārṣit が二重対格を取って「Acelakāśyapa を最高の解説と為す」という程の理解になり，意味を成さない。この復元には問題が残るが，『雜阿含經』第三〇二經に

「第一記」とあり、『業施設論』所引の NidSa 20.24 に “mchog tu luñ bstan” とあるから、NidSa 20.24 には「最高の解説を為した」に相当する梵文があったと推測される。そして、この「第一記」の語義は「解説対象者が阿羅漢であることの解説」と考えられる。⁽¹⁸⁾

以上をまとめると次の様になる。まず、NidSa 20.23 には「般涅槃」に相当する語は見られないが、パラレルである『雜阿含經』第三〇二經、『業施設論』所引の NidSa 20.23 にはそれが見られる。次に、NidSa 20.24 には「第一記」に相当する梵文があったと推測され、「第一記」の語義は「解説対象者が阿羅漢であることの解説」と考えられる。以上の二点から、NidSa 20 における Acelakāśyapa の死は阿羅漢の死、つまり般涅槃であると考えられる。

§ 3.2 遺体供養が命じられた理由

前節では Acelakāśyapa の死が般涅槃であることを確認した。次いで本節では、遺体供養が命じられた理由を考察する上で有用と思われる三つの用例を挙げる。すなわち、仏教の出家教団員でも在家信者でもないが、般涅槃した者に対して遺体供養が行われるケース (§ 3.2.1)、在家者であるが、般涅槃した者に対して遺体供養が行われるケース (§ 3.2.2)、不還果に達した在家信者に対して遺体供養が行われないケース (§ 3.2.3) である。これらを示した後、NidSa 20 で遺体供養が命じられた理由を考察する (§ 3.2.4)。

§ 3.2.1 Ud I 10 当該用例では、樹皮をまとう (dāruciriyā) Bāhiya の死後、ブッダが比丘達に、Bāhiya の塔の作成を命じる。Bāhiya は死亡するまで upāsaka となっていないし、出家・具足戒を得ることも望んでお

らず、また地の文が Bāhiya を āyasmā (尊者) と称していない (註9参照)。ゆえに Bāhiya は、仏教の出家教団員でも在家信者でもない者と考えられる。以下は、そうした Bāhiya の塔が作成される際の記述である。

Ud I 10 (p. 8f.)

atha kho Bāhiyassa dāruciriyassa bhagavato imāya saṃkhittāya dhammadesanāya tāva-d-eva anupādāya āsavehi cittaṃ vimucci. atha kho bhagavā Bāhiyaṃ dāruciriyam iminā saṃkhittena ovadena ovaditvā pakkāmi. atha kho acirapakkantassa bhagavato Bāhiyaṃ dāruciriyam gāvī taruṇavacchā adhipātetvā jivitā voropesi. atha kho bhagavā Sāvatthiyaṃ piṇḍāya caritvā pacchābhattaṃ piṇḍapātaṭṭhikānto sambahulehi bhikkhūhi saddhiṃ nagaramhā nikkhamitvā addasa Bāhiyaṃ dāruciriyam kālaṅkataṃ. disvāna bhikkhū āmantesi. gaṇhatha bhikkhave Bāhiyassa dāruciriyassa sarīrakaṃ. mañcakaṃ āropetvā niharitvā jhāpetha. thūpaṅ c' assa karotha. sabrahmacārī vo bhikkhave kālaṅkato ti. evaṃ bhante ti kho te bhikkhū bhagavato paṭisūṇitvā Bāhiyassa dāruciriyassa sarīrakaṃ gaṇhitvā⁽¹⁹⁾ mañcakaṃ āropetvā niharitvā jhāpetvā thūpaṅ c' assa karitvā yena bhagavā ten' upasaṅkamimsu. upasaṅkamtivā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ nisīdimsu. ekamantaṃ nisinnā kho te bhikkhū bhagavantaṃ etad avocum. daḍḍhaṃ bhante Bāhiyassa dāruciriyassa sarīraṃ. thūpo c' assa kato. tassa kā gati. ko abhisamparāyo ti. paṇḍito bhikkhave Bāhiyo dāruciriyō paccapādi dhammass'ānudhammaṃ. na ca maṃ dhammādhikaraṇaṃ viheseti. parinibbuto bhikkhave Bāhiyo dāruciriyō ti.

さて、世尊の簡潔な dhamma に関するこの教示によって、まさし

くそれだけで、執着しないで、流入 (āsava) 達から、樹皮をまとう Bāhiya の心が解き放たれたのだ。さて、世尊は樹皮をまとう Bāhiya に、簡潔なこの訓示によって訓示してから進み去ったのだ。さて、世尊が進み去って間もなく、樹皮をまとう Bāhiya に若牛に連れた雌牛が突進し、命を奪ったのだ。さて、世尊は Sāvattthi を托鉢のために歩んでから、食事の後、托鉢から戻り、多くの比丘達と共に街から去り、樹皮をまとう Bāhiya が死んでいるのを見たのだ。見てから、比丘達に〔世尊は〕告げた。「比丘達よ、樹皮をまとう Bāhiya の遺体 (sariraka) を君達は掴め。担架 (mañcaka) に乗せ、運び出し、君達は焼け。そしてこの者の塔を君達は作れ。比丘達よ、君達と梵行を同じくする者 (sābrahmacārin) が死んだ⁽²⁰⁾」。「立派な人よ、その様に」と、かの比丘達は世尊に返答してから、樹皮をまとう Bāhiya の遺体を掴み、担架に乗せ、運び出し、焼き、そしてこの者の塔を作ってから、世尊のいる方へと近づいたのだ。近づいてから、世尊を敬仰し、一隅に座った。一隅に座ったかの比丘達は、世尊にこのことを語ったのだ。「立派な人よ、樹皮をまとう Bāhiya の身体 (sarīra) は焼かれた。そしてこの者の塔が作られた。彼の (死後の) 行き先は何か。(死後の) 到達先は何か」と。「比丘達よ、賢者である樹皮をまとう Bāhiya は、法随法 (dhammassānudhamma) を実践した。また、dhamma を主題とする私を煩わせなかった。比丘達よ、樹皮をまとう Bāhiya は般涅槃した」と。

ここでは、ブツダが比丘達に「遺体を掴み (gaṇhatha) ……この者 (Bāhiya) の塔を作れ (thūpañ c' assa karotha)」と命じている。その直後に Bāhiya が sābrahmacārin と呼ばれる理由には問題が残るが (註⁽²⁰⁾参照)、当該用例から分かることとして、仏教の出家教団員でも在家信者でもない

者に対し、比丘達が塔の作成までの一連の行為を行う点、そしてその一連の行為をブッダが命ずる点が注目される。一方、死んだ Bāhiya に塔が作成された理由について、註釈 (Ud-a) は次の様に述べる。

Ud-a (p.97)

thūpañ c' assa karoṭhā ti assa Bāhiyassa sarīradhātuyo gahetvā cetiyañ ca karoṭha. tattha kāraṇaṃ āha, *sabrahmacārī vo bhikkhave kālakato* ti. tass' attho. yaṃ tumhe seṭṭh'aṭṭhena brahmaṃ adhisilādipaṭipattidhammaṃ sandiṭṭhaṃ caratha, etaṃ so tumhehi samānaṃ brahmaṃ acarī ti sabrahmacārī maraṇakālassa pattiyā kālaṅkato. tasmā taṃ mañcakena niharitvā jhāpetha. *thūpañ c'assa karoṭhā* ti. …… (中略) …… kiñcāpi⁽²¹⁾ tassa thūpakaraṇaṇattiyā va parinibbutabhāvo atthato pakāsito hoti, ye pana bhikkhū tattakena na jāniṃsu, te tassa kā gatī ti pucchīṃsu. pākaṭataraṃ vā kārāpetukāmā tathā bhagavantaṃ pucchīṃsu.

thūpañ c' assa karoṭha とは、この Bāhiya の遺骨 (sarīradhātu) 達を掘み、そして君達は墓標 (cetiya) を作れ [という意味である]。そこで、*sabrahmacārī vo bhikkhave kālakato* と、理由を言っている。その意味は [次の通り]。「最高の意味という点で、すぐれた生活習慣を初めとする実践という dhamma であり、共に見られた (sandiṭṭha) その梵 [行] を君達が行うところの、君達と同じかの梵 [行] を、彼 (Bāhiya) は行なったと [という意味で] 梵行を同じくする者が、死の時の到達によって死んだ。それゆえに彼を担架で運び出し、君達は焼け。そしてこの者の塔を君達は作れ」と。…… (中略) ……彼 (Bāhiya) の塔を作ることに関する命令だけによって、般涅槃したことは意味の点からは明らかにされているが、それだけ (塔を作

ることに関する命令が為されただけ) でその比丘達が〔Bāhiya が般涅槃したことが〕分からなかったところの、彼らが「彼の(死後の)行き先は何か」と尋ねた。或いは、より明らかにさせたくて、その様に世尊に尋ねた。

ここでは、Bāhiya の塔作成が命じられた理由は “yaṃ tumhe seṭṭh’-aṭṭhena maraṇakālassa pattiyā kālaṅkato” とされている。一方、この記述より後には「彼 (Bāhiya) の塔を作ることにする命令だけによって、般涅槃したことは意味の点からは明らかにされている (tassa thūpakaraṇaṇattiyā va parinibbutabhāvo atthato pakāsito)」とある。ここで Ud-a が「塔が作成される者が般涅槃者であることは自明」と述べる以上、先の “yaṃ tumhe seṭṭh’-aṭṭhena maraṇakālassa pattiyā kālaṅkato” の部分は、内容的には Bāhiya が般涅槃したことを述べていることになる。つまり Ud-a は、塔作成が命じられた理由を Bāhiya が般涅槃したためと解している。ただし、Ud-a の理解が Ud I 10 の意図するところと一致するか否かには検討の余地が残る (註19参照)。

§ 3.2.2 Dhp-a 当該用例では、在家者 Santati 大臣が般涅槃した後、塔が作成される。以下の引用は、Santati 大臣がブツダの説法を聞いて阿羅漢となった後、ブツダに命じられ、自身の過去世を語り終えた所からのものである。

Dhp-a (III p. 82f.)

ākāse nisinno va tejodhātuṃ samāpajjitvā parinibbāyi. sarīre jāla
uṭṭhahitvā maṃsalohitaṃ jhāpesi. sumanapupphāni viya dhātuyo
avasissim̐su. satthā suddhavatthaṃ pasāresi. dhātuyo tattha patim̐su.
tā pakkhipitvā catumahāpathe thūpaṃ kāresi, mahājano vanditvā

puññabhāgī bhavissati ti.

〔Santati 大臣は〕空中にまさしく座った状態で、火界に到達してから般涅槃した。〔Santati 大臣の〕身体に炎が出現し、肉と血を焼いた。遺骨達は、ジャスミンの花達が〔降る〕如くに降った。先生（ブツダ）は清まった衣を広げた。遺骨達はそこに落ちた。落ちたそれら（遺骨）を収めてから、「大衆が礼拝すれば、福德を享受する者となるだろう」と、四つ辻に塔を kāresi（「作った／作らせた⁽²⁾」）。

ここでは、般涅槃した Santati 大臣の遺骨をブツダ自身が集めた後、四つ辻に塔を kāresi（〔ブツダが〕作った／〔誰かに〕作らせた）。註(2)参照とある。この kāresi を使役で解すると、誰に作らせたかは明示されていないことになる。その場合でも、般涅槃者だが明らかに在家者である Santati 大臣の塔の作成を、ブツダが命じている点が注目される。この kāresi をどちらの意味で解すべきか、今は判断材料を持たないので、問題点の指摘に留めておく。また上の引用箇所からは、般涅槃した在家者 Santati 大臣の塔を礼拝（√vand）すれば、福德（puñña）が得られることが知られる。

§ 3.2.3 MN 91 当該用例では、在家信者となったバラモンが死亡した際、比丘達が彼の再生先を尋ねると、ブツダは死んだバラモンが不還果に達したことを述べる。しかし、ここでは葬儀に関する記述は含まれない。

MN 91 (II p. 146)

Brahmāyu bhante brāhmaṇo kālakato. tassa kā gati. ko abhisamparāyo ti. paṇḍito bhikkhave Brahmāyu brāhmaṇo. paccapādi dhammassānudhammaṃ. na va maṃ dhammādhikaraṇaṃ vihesesi. Brahmāyu bhikkhave brāhmaṇo pañcannaṃ orambhāgiyānaṃ

saṃyojanānaṃ parikkhayā opapātiko hoti. tattha parinibbāyī
anāvattidhammo tasmā lokā ti. idaṃ avoca bhagavā. attamaṇā te
bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti.

(比丘達が世尊に尋ねる)「立派な人よ、Brahmāyu バラモンが死んだ。彼の(死後の)行き先は何か、(死後の)到達先は何か」と。「比丘達よ、Brahmāyu バラモンは賢者である。法随法を実践した。dhamma を主題とする私を決して煩わせなかった。比丘達よ、Brahmāyu バラモンは、五下分結を滅ぼし尽くして化生者となる。そこで般涅槃し、かの世界から戻らぬ定めを持つ者である」と。このことを世尊は語った。[喜びのあまり] 思考が奪われたかの比丘達は、世尊によって語られたことに歓喜した、と。

ここでは不還果に達した在家信者が死亡しても、ブッダは比丘達に葬儀を命じていない。般涅槃した在家者に対し、遺体供養が行われる §3.2.2 の用例と比較すると興味深い。

§3.2.4 遺体供養が命じられた理由 上に検討した三例を考慮すると、NidSa 20において遺体供養が命じられた理由は次の様に解され得る。まず、出家教団に属さない者に対し、出家教団が葬儀を行っていることが確実なのは、Ud I 10と NidSa 20の二例である。Ud I 10で葬儀が指示された理由は、死亡者が sabrahmacārin であったからか、或いは般涅槃したからかのどちらかであった。一方、NidSa 20の Acelakāśyapa は般涅槃しているが、sabhramacārin とは称されていない。ゆえに、sabhramacārin であることが NidSa 20で遺体供養が命じられた理由とは考え難い。また、Ud-a は Bāhiya に対して塔作成が命じられた理由を、Bāhiya が般涅槃したからと解していた。また、般涅槃した在家者には塔が建立されたが、不還果に達

して死亡した在家者には葬儀に関する記述は含まれなかった。以上から、NidSa 20でブッダが比丘達に、出家教団に属さない Acelakāśyapa（在家信者または「非在家の upāsaka」）への遺体供養を命じた理由は、彼が般涅槃者であったからと考えられる。

§4 まとめ

これまでの検討を以下にまとめる。ブッダからの説法後、Acelakāśyapa は仏教の在家信者、または「非在家の upāsaka」となった。現段階ではどちらか決し難いが、upāsaka となっている以上、少なくとも彼が出家教団に属さない者であることは明らかである。その後、Acelakāśyapa は阿羅漢として死んだ（つまり般涅槃した）。そして、出家教団に属さない Acelakāśyapa に対し、ブッダは比丘達に遺体供養を命じた。遺体供養を命じられた理由は、Acelakāśyapa が般涅槃したためと考えられる。NidSa 20における遺体供養は、以上の様に解される。

ところで、例えば DN 16 (II p.142) では、在家信者による仏塔への捧げ物や礼拝は利益や安楽になるとされる。また同箇所によれば、如来などの塔を見て人々が心を澄み渡らせることで、死後に生天するという。しかし、NidSa 20ではブッダは、そうした世俗的な利益を求める在家信者ではなく、解脱を最終目標とする出家僧達に遺体供養を命じている。なぜここではブッダは、出家僧達に Acelakāśyapa への遺体供養を命じたのか。出家僧が死亡した場合ならば、同僚の出家僧が彼の葬儀を行うことは知られているが（榎本 [2007, pp.163ff.]）、Acelakāśyapa は出家教団員でもない。この疑問に関連して興味深いのが、§3.2.2の用例である。ここでは般涅槃した在家者 Santati 大臣の塔を礼拝すれば、福德が得られると述べら

— 118 — 遺体供養について（名和隆乾）

れていた。これに基づいて考えると、NidSa 20で出家僧達に、般涅槃した Acelakāśyapa への遺体供養が命じられた理由とは、出家僧達自身に利益をもたらすことが目的とされていたのではなく、礼拝すれば福德をもたらす般涅槃者の塔を作成することで、人々が福德を積むきっかけを作るためだった可能性が考えられる。初期仏教における、仏弟子（ここでは特に出家僧）とは何か。そう問われたとき、我々がすぐに思い浮かべるのは、自らの解脱のために修行したり、他者に教えを説く出家僧の姿である。しかしそうした側面以外にも、出家僧達は般涅槃者の塔を作成することで、人々が福德を積むきっかけを作る役割をも担っていた可能性が考えられる。

参考文献

- J. Chung [2008] *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Saṃyuktāgama* 雜阿含經相當梵文斷片一覽, 山喜房佛書林。
- S. Dietz (ed.) [1984] *Fragmente des Dharmaskandha, Ein Abhidharma-Text in Sanskrit aus Gilgit*, AAWG Phil.-Hist. Klasse 3, Folge 142, Göttingen.
- P. Masefield [2001] *The Udāna Commentary*, 2 vols., Oxford (first published 1994) .
- Ch. Tripāṭhi (ed.) [1962] *Fünfundzwanzig Sūtras des Nidānasamyukta*, Berlin.
- E. Waldschmidt [1962] *Das Catuspariśatsūtra*, III, Berlin.
- 榎本文雄 [2007] 「インド仏教における葬儀と墳墓に関する研究動向」江川温 (編) 『死者の葬送と記念に関する比較文明史——親族・近隣社会・国家——』, pp. 160-169.
- 河崎豊 [2006] 「saddharma という複合語について」『待兼山論叢』40 (哲学篇), pp. 1-15 (L).
- 佐々木閑 [1998] 「グレゴリー・シヨペンによる僧団研究の新たな展開」仏教史学会例会口頭発表, 1998年3月28日, 佛教大学。

玉城康四郎 [1988] 「『死』の覚え書き」『死』（『仏教思想』10），平楽寺書店，pp. 461-546.

福田琢 [1999] 「『業施設』について」『日本佛教學會年報』65，pp. 55-76.

藤田宏達 [1988] 「原始仏典にみる死」『死』（『仏教思想』10），平楽寺書店，pp. 55-105.

註

- (1) 当該問題を含め、インド仏教における葬儀と墳墓に関する先行研究を追うにあたって佐々木 [1998]、榎本 [2007] を参照した。なお、紙幅の都合により、発表当日に挙げていた先行研究と考察を一部割愛している。
- (2) NidSa 20のトランスクリプション (Hs. 20.10-23.1) 及び復元テキストは Tripāṭhī [1962] に基づくが、適宜、International Dunhuang Project のウェブサイトで公開されている写本の画像を参照した。復元テキストにおける記号表記は Tripāṭhī に従っている。NidSa 20パラレルについては Chung [2008, p. 111f.] 参照。これに登録はないが、『業施設論』から NidSa 20全文が回収できる (福田 [1999] 参照)。また、本稿が用いる略号は *A Critical Pāli Dictionary* の Epilegomena に従う。使用するパーリ語文献は Ee を底本とし、適宜 Be (Chaṭṭha Saṅgāyana CD-ROM), Se (電子テキスト) を使用した。
- (3) śarīrapūjā と塔作成の関係については榎本 [2007, p. 160f.] 参照。
- (4) Hs. paścādbhaktapiṇḍapātaṃ pratikrāntā pātracīvara[m]; Tripāṭhī paścādbhaktapiṇḍapātaṃ pratikrāntāḥ / pātracīvaraṃ; E. Waldschmidt *et al.*, *Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden*, 1973ff. (以後 SWTF) s. v. paścādbhakta-piṇḍapāta-pratikrāntāḥ.
- (5) Hs. par āk[ā]rṣit //; Tripāṭhī pa(ramaṃ vyākaraṇam)ākārṣit.
- (6) dravyajātiya. SWTF によるこの語の登録はこの箇所のみ。SWTF s. v. dravyajātiya “von tüchtiger Natur, tüchtig, fähig”; Tripāṭhī [1962, p. 178] “ein Mann von Substanz.”
- (7) śarīre śarīrapūjām. śarīre は複合語 śarīrapūjā の前分の格を説明したものと考えられる。河崎 [2006] 参照。

- (8) 当該箇所については §3.1で考察する。
- (9) パーリパラレル SN 12,17 (II pp.18-22) では, Acelakassapa はブツダの説法を聞いた後, ブツダのもとで出家・具足戒を得ることを望むが, 彼が aññatitthiya (異教徒) であったために parivāsa が求められる。「Kassapa よ, かつての異教徒が, この教え・教団規則において出家を望み, 受戒を望むところの, その者は四か月間別住する (yo kho Kassapa aññatitthiyapubbo imasmiṃ dhammavinaye ākaṅkhati pabbajjaṃ, ākaṅkhati upasampadaṃ, so cattāro māse parivasati. SN 12,17 (II p.21))」。また次に示す通り, Acelakassapa が出家・具足戒を得ると, 地の文における呼称が acela から āyasmā (尊者) に変化する。「Acelakassapa は世尊のもとで出家を得, 受戒を得たのだ。また一方で, 一人で不放逸に, 熱心に, 努力して過ごす, 受戒して間もない尊者 (āyasmā) / Kassapa は …… (alattha kho acela Kassapo bhagavato santike pabbajjaṃ, alattha upasampadaṃ, acir'ūpasampanno ca panāyasmā Kassapo eko vūpakaṭṭho appamatto ātāpi pahitto viharanto nacirass' eva …… SN 12,17 (II p.21))」。こうした呼称の変化は多数見られる (例えば MN 57 (p.391f.) acelo Seniyo kukkuravatiko → āyasmā Seniyo; Catuspariṣatsūtra 19.4-6(Waldschmidt [1962, p.454f.] kulikaputrāḥ → āyuṣmantāḥ; 『雜阿含經』第九七九經 (T vol.2, p.254b) 須跋陀羅外道出家→尊者須跋陀羅)。
- (10) SWTF s.v.(avadāta-vasa)na “*dessen Kleidung weiß ist, weißgekleidet*”; CPD s.v. odāta-vasana “*wearing white clothes.*” ただし当該箇所のパラレルとされる『雜阿含經』第九二七經では「在家清白修習淨住」(T vol.2, p.236b)。
- (11) 一方, SN 55,37 (V p.395) における upāsaka の条件は三帰依のみで, gr̥hin や avadātavasana は含まれていない。「ブツダに帰依し, 教えに帰依し, 僧伽に帰依した人となるゆえに, この限りで, Mahānāma よ, upāsaka となるのだ」と (yato kho buddhaṃ saraṇaṃ gato hoti, dhammaṃ saraṇaṃ gato hoti, saṅghaṃ saraṇaṃ gato hoti. ettāvataḥ kho mahānāma upāsako hoti ti. SN 55,37 (V p.395))。
- (12) ちなみに NidSa 20.23におけるブツダの発言では, 死亡した

Acelakāśyapa は kulaputra と称される。しかし本註で以下に示す様に、この語は出家者に対して用いられることもあるから、kulaputra と称されることは在家者であることを必ずしも保証しない。まず SN 4,3,3 では、Godhika は bhikkhu とは称されないが、地の文が彼を āyasmā と称すること（註(9)参照）、そして Th（当該文献に現れる偈の誦者は出家者）の第51偈に Godhika の偈が見られることから、Godhika は出家教団員と考えられる。その Godhika が以下に示す箇所でも kulaputta と称される。SN 4,3,3 (I p. 122) 「Godhika という良家の一員の (Godhikassa kulaputtassa)」；SN 4,3,3 平行 『雜阿含經』第一〇九一經 (T vol. 2, p. 286b) 「瞿低迦善男子」。次に、SN 22,87 では bhikkhu である Vakkhali (SN 22,87. III p. 119 Vakkhali bhante bhikkhu ābādhiko dukkhito) が、以下に示す箇所で kulaputta と称される。SN 22,87 (III p. 124) 「Vakkhali という良家の一員の (Vakkalissa kulaputtassa)」；SN 22,87 平行 『雜阿含經』第一二六五經 (T vol. 2, p. 347b) 「跋迦梨善男子」。

(13) P om. yoṃs su.

(14) P kyis.

(15) P om /.

(16) P kyi.

(17) D kyi.

(18) 「第一記」の語義については藤田 [1988, p. 75], 玉城 [1988, p. 474] に言及がある。両氏によればこの語は般涅槃を意味するというが、以下に述べる様に、筆者には「第一記」の語義は「解説対象者が阿羅漢であることの解説」の様に思われる。いずれで解しても筆者の論旨との齟齬は生じない。さて、藤田 [1988, p. 75] は『雜阿含經』第一二六五經に現れる「第一記」を「般涅槃」をさすとして、「第一記」が現れる『雜阿含經』第三〇二、一〇二五、一〇九一經を指摘する。また、玉城 [1988, p. 474] は『雜阿含經』第一二六六經に現れる「第一記」を「おそらく般涅槃のことを指す」として、「第一記」が現れる『雜阿含經』第一〇九一經を指摘する。ただし両論文では「第一記」の用例が指摘されるのみで、詳しい考察は為されていない様に思われる（ちなみに両氏の指摘した用例における「第一記」対象者は、全て般涅槃していると思わ

れる)。しかし、「第一記」の用例として、さらに『雜阿含經』第九六四經が指摘できる。ここでは「第一記」対象者は阿羅漢となるが、死亡してはいない。したがってここでの「第一記」は般涅槃を意味しない。次に『雜阿含經』第一二六六經を除き、「第一記」が用いられる際の記述は、例えば『雜阿含經』第三〇二經 (T vol. 2, p. 86b) を挙げれば、次の様な形式を取る。『雜阿含經』第三〇二經 (T vol. 2, p. 86b) 「佛告諸比丘。彼已見法，知法，次法，不受於法，已般涅槃。汝等當往供養其身。爾時，世尊為阿支羅迦葉受第一記」。ここで、「第一記」が般涅槃を意味するとすれば、太字で示した「爾時」が「前後の文の言い換え」として機能している必要がある。だが、この「爾時」に相当すると思われるサンスクリットの単語は“tatra (NidSa 20.24)”である。tatra が繋ぐ前後の文は通常、言い換えではない。したがって「第一記」が般涅槃を意味するとは考え難い。更に、次の用例が参考となる。『中阿含經』第一六一經 (T vol. 1, pp. 689c-690a) 「……於是，衆多比丘舍衛乞食時，聞彼彌薩羅梵志梵摩以偈問佛事，彼便命終。諸比丘聞已，食訖，中後收舉衣鉢，澡洗手足，以尼師檀著於肩上，往詣佛所，稽首作禮，却住一面，白曰。世尊，我等衆多比丘平旦著衣，持鉢入舍衛乞食時，聞彼彌薩羅梵志梵摩以偈問佛事，彼便命終。世尊，彼至何處，為生何許，後世云何。世尊答曰。比丘，梵志梵摩極有大利，最後知法，為法故不煩勞我。比丘，梵志梵摩五下分結盡，生彼得般涅槃，得不退法，不還此世。爾時，世尊記說梵摩得阿那含。佛說如是。梵志梵摩及諸比丘，聞佛所說，歡喜奉行」。ここでは比丘達が、死亡した在家信者の再生先を尋ねる。これに対しブツダが「梵志梵摩極有大利……不還此世」と解答した後、地の文で「世尊記說梵摩得阿那含」と続く。ここでの一連の流れが「第一記」の用例と形式的に平行であるにも関わらず、「記說」の内容が「死亡した在家信者が四果中の阿那含果を得ていたこと」である点が注目される。これを参考にする、「第一記」の語義は「解説対象者が四果中の最高（「第一」）の果（つまり阿羅漢果）に達したことを解説すること」であると考えられる。『雜阿含經』第一二六六經の検討は紙幅の関係で割愛するが、これを検討しても、やはり以上の様に解する方が自然な様に思われる。

(19) Ee, Se に gaṇhitvā はないが、Be の読みを取った。

- (20) 仏教の出家教団員でも在家信者でもない Bāhiya が、何故に比丘達と「梵行を同じくする者 (sābrahmacārin)」と呼ばれるのか。ブツダのもとを訪れる以前の Bāhiya は、神格から「決して阿羅漢ではないし、或いは阿羅漢性への道に到達した者でもないし、それによって君が阿羅漢であるか、或いは阿羅漢性への道に到達した者であり得るところの、その実践も君には存在しないのだ (n' eva kho tvam Bāhiya arahā, nāpi arahattamaggaṃ vā samāpanno, sā pi te paṭipadā n' atthi, yāya tvam arahā vā assa arahattamaggaṃ vā samāpanno. Ud I 10 (p.7))」と語られている。ゆえに、ブツダから説法を受ける前の Bāhiya が sābrahmacārin とは考え難い。従って Bāhiya が sābrahmacārin と呼ばれる理由は、ブツダからの説法以降、般涅槃するまでの間に求められねばならない。ここで、Bāhiya が sābrahmacārin と呼ばれる理由として次の二つの可能性が考えられる。すなわち、阿羅漢果を得るには至らずとも、ブツダの説法を理解したことによって sābrahmacārin と見なされた可能性、もう一つはブツダの説法を理解したのみでなく、加えて阿羅漢果に到達したことによって sābrahmacārin と見なされた可能性である。しかし Bāhiya は説法を受けた直後に阿羅漢になっていると考えられるから、上記二つの可能性のいずれが sābrahmacārin と呼ばれる理由なのかは判断が難しい。更なる考察は sābrahmacārin という術語を考察した上で為されるべきなので、今は問題点の指摘にとどめる。
- (21) Ee kiñcāpi tassa thūpakaraṇaṃ n' atthi yāva; Masefield [2001 vol. 1, p. 260, n. 1501] “Reading thūpakaraṇāṇattiyā va with Ce Be Se for text's (筆者註: Ee's) thūpakaraṇaṃ n' atthi yāva.” Masefield に従う。
- (22) kāresi. CPD s.v. kārayati (p. 454a, l. 1) “~ ati *and* kāreti *are mostly used in a non-causative meaning.*”