

『大般涅槃經』における比丘と 遺骨に関する儀礼

——出家仏教に関する古くからの誤解——

グレゴリー・ショーペン
平岡聡訳

インド仏教史において、いわゆる「定説」とみなされていることを裏付ける証拠を実際に検証してみることは、大抵の場合、有益である。少なくとも、そのような試みは、「定説」として通っていることの多くが非常にあやふやな基礎の上で危なげによろめいていることを痛烈なまでに明らかにしてくれるのである。ここではそのような例の一つだけ取り上げることにしてしよう。

初期仏教においては、特に儀礼への関与と崇拜とに関して、出家者の宗教活動と在家者の宗教活動との間に根本的な相違があるということが強く言われてきたし、現在もしばしば言われている。さらに、この根本的な相違は初期仏教における出家者の宗教生活と在家者の宗教生活とを区別するだけでなく、大乘の出家者と非大乘の出家者とを区別するとも言われている。勿論、この全ては「事実」として主張され、そしてそこから幅広い推論が出されてきた。しかしこの「^①事実」は、今まで私が何度か指摘してきたように、インドの碑文学や考古学から知り得る様々な事実とは驚くほどの差異を見せているのである。この碑文学や考古学の資料の重要性が高まるにつれて、我々は「出家者と在家者の宗教活動には根本的な相違がある」という主張の基礎となっている根拠を再考せざるを得なくなる。この根拠が専ら文献に限られているということは、仏教学の歴史よりすれば何ら驚くべきことではない。しかしそれはただ単に「専ら文献に限られている」というだけではない。その根拠は、たった一つのテキストの、たった一つの文章の、しかもいい加減な読みに基づいているようなのだ。その問題の文章とは、御存知のように、Mahāparinibbānasutta (MPS) V.10である。

kathaṃ mayā bhante tathāgatassa sarīre paṭipajjāmāti

2 (Gregory Schopen)

avyāvaṭā tumhe ānanda hotha tathāgatassa sarīrapūjāya, iṅha tumhe ānanda sadatthe ghaṭatha, sadattham anuyūñjatha, sadatthe appamattā atāpino pahitattā viharatha sant' ānanda khattiya-pañḍitā pi brāhmaṇa-pañḍitā pi gahapati-pañḍitā pi tathāgate abhippasannā te tathāgatassa sarīrapūjāṃ karissantīti.

いまだなお権威あるリス・デイヴィッツの英訳によると、この文章は次の如くである。

「大徳よ、我々は如来の遺体をどうすればよいでしょうか」

「アーナンダよ、如来の遺体を供養することで自分自身を煩わせてはならない。アーナンダよ、お前は自分自身のことに専心しておればよい。お前達自身の善に専念しておればよいのだ。お前たち自身の善に真剣になり、専心し、熱中せよ。アーナンダよ、クシャトリアやバラモンや長者達の中には賢者がいるが、彼らは如来の敬虔な信者である。よって彼らが如来の遺体を供養するであろう」

おそらく、仏教聖典の中で最も頻繁に引用された文章の一つであるこの短い一節が、例えば「遺骨崇拝 (sarīrapūjā) は在家者の関心事であり、比丘僧伽の関わることではない」とか、「長老達はそのような仏塔崇拝に従事してはならない」とか、さらには「仏塔崇拝は在家者にのみ任せるべきである」ということを立証するものとして理解されてきた。この文章とこれに関連した多くの文章は、後で MPS に書き入れられたとする説をバロウ教授は提唱したが、たとえこの画期的な可能性を考慮しなくても、今我々の手元にあるこの文章は、現代の学者達がそこから引出した結論を全く支持しないのである。まず、この文章の何処にも比丘への言及がない。たとえそれが禁止命令であるとしても、その禁止命令はアーナンダに対して言われたもので、比丘全員に対してではない。確かに上記のパーリ語原本において、代名詞と動詞とはどちらも複数形が用いられている。しかしながら、もしその複数形が「比丘」という範疇に対応するものとしてそこで使われているのであれば、例えば、それは同内容のことが説かれている MPS V.7でも同様に使われるはずである。ところが、実際にはそうはなっていない。MPS V.7に見られる複数形の mayāṃ (「我々は」) は、前後関係から見て明らかなように、「他の地域にいる比丘」を除外するために用いられているのである。同様に、一人称・複数形の代名詞が使われている VI.1 では、リス・デイヴィッツ自身、

それは全ての比丘を含むことを意図して使われているのではないことを認めている。つまり彼は、*siya kho pan' ānanda tumhākam evam assa* という文章を、「アーナンダよ、お前達の中には、このような思いが生ずる者がいるかもしれない」と訳している。さらに MPS の中で僧伽全体を統治する規則に関して明確に言及した箇所、すなわち VI. 3 における「軽くて微細な戒律の廃止」を扱っている一節を見れば、それが全僧伽を問題にしていることが明確に記載されている。しかしこのような考察は、従来、見落されてきたものではあるが、最終的には必ずしも一番重要な考察とは言えないかもしれない。その禁止命令が僧伽全体に向けられたということがともかく論議され得るとしても、その禁止命令が仏塔や遺骨に関する儀礼と何らかの関係があることを確立する事は依然として困難であるという事実は残るのである。

この禁止の命令文を翻訳する際の訳文の曖昧さは、他の仏典を翻訳する場合よりも深刻なものがあり、またそこで使われている *śarīrapūjā* という語の正確な意味を決定する試みも実質的にはなされていなかったと言ってよい。かのラ・ヴァレ・プサンでさえ、この命令文に少なくとも四つの異なった訳を与えており、しかもそれら四つの訳のうち二つは同じ本の中で使われているのである。即ち、

「お前達は私の遺骨を崇拜することに関わってはならない」^⑧

「お前達は葬式に関わってはならない」^⑨

「お前達は遺骨を崇拜することに関わってはならない」^⑨

「お前達は私の遺体を供養することに関わってはならない」^⑩

いとも簡単に混乱を招きかねない、こういった訳の曖昧さが、依然として存在しているのである。最近平川彰教授は次のように言っている。

「初期仏教を通して、仏陀の遺骨に供物を捧げること (*śarīrapūjā*) は在家者によってなされた。『マハーバリニッパーナ・スッタタ』によると、仏陀はアーナンダに「仏陀の遺体に対してどのような儀式がなされるべきですか」という質問を受けた。仏陀は「お前は解脱という真の目標に向けて努力しておればよい」と答えた。このように仏陀は比丘達が自分の葬儀と関わりを持つことを禁止され、代わりに賢明で敬虔な在家信者達に葬儀を執り行うように言った」^⑪

この四つの文章の中で、*śarīra-pūjā* は三様に解釈されている。即ち、「遺骨に供物を捧げること」、「遺体に対する儀式」、そして「葬儀」である。

ラ・ヴァレ・ブサンや平川彰教授を初めとする他の学者がこの文章を扱う際に問題になるのは、彼らが śarīra-pūjā の正確な意味を確立しようとしていないことであり、結果として、類型学的に全く違った二つのものを不注意にも一つにしているかもしれないのである。即ち、「葬儀」と「遺骨あるいは遺骨収納物に対する儀礼的行為」とは根本的に異なる宗教的行為の形なのである。この用語の意味内容に関しては、伝承されてきた原典の方が、それを解釈する学者の説よりも、むしろ明瞭であるように思われる。

アフラウラーで発見されたアショーカ王の最初の磨崖法勅の終わりに書かれた奇妙な記述に対する解釈について議論する際、K. R. ノーマンは「サンスクリット語の śarīra は単数形では、『遺骨』ではなく『(遺)体』を意味し、複数形においてのみ『遺骨』を意味する」と言っている¹²。同じことが MPS に見られるパーリ語の śarīra にも当てはまると言うことは、全く疑う余地がない。この經典の物語において、ある時点まではそれが複数形で使われることは全くなく、常に単数形で用いられるのであり、それはただ単に「(遺)体」を意味する可能性しかない。例えば、V. 2 「木々が突然、季節外れの花を咲かせ、いまだ死んではいないが、今まさに死なんとしている仏陀の体に花を撒く (te tathāgatassa sarīraṃ okiranti)」、V. 11 「転輪聖王の遺体は新しい布で包まれる (cakkavattissa sarīraṃ ahatena vatthena veṭṭenti)」、IV. 13 「マッラ族の達は花環と香水を手にし、音楽に合わせて踊り歌いながら、世尊の体に近づいた (yena bhagavato sarīraṃ ten' upasamkamimsu upasamkamitvā bhagavato sarīraṃ naccehi gītehi...pūjenta)」、VI. 18 「世尊の遺体は包まれ (bhagavato sarīraṃ veṭṭetvā)、世尊の遺体は薪の上に置かれた (bhagavato sarīraṃ citakaṃ ropesum)」等と言われているのである。従って MSP において śarīra という語が単数形で現れる所はどこでも、明らかに「(遺)体」を意味し、またこの語は実際の葬式に関する全描写を通して単数形で現れるのである。実際のところ、厳密な意味での葬式、つまり火葬が終わって初めて複数形の śarīra が見られるのである。この資料が「遺骨」に関して語っている可能性があるのは、この火葬の後においてのみである。śarīra という語は IV. 23 にも現れるが、そこでは一つの段落内で文法的な数と意味の両方が実際に移り変わっているのを見ることが出来る。とすれば残された唯一の問題は、「śarīra という語が持つ二つの意味のうち、何方がアーナンダに発せられた禁止命令の中で意図されているのか」ということで

ある。

この命令文では sarīra という語が複合語の中 (avyāvaṭā tumhe ānanda hotha tathāgatassa sarīra-pujāya) で使われているので、形の上からは文法上の数が決定できず、従って sarīra という語の意図している意味も分からない。しかし、文法上の数が形の上から分からなくても、それは文脈からして実質上明らかである。これは、何の要請もしないのに勝手に述べられた禁止命令ではない。これは非常に具体的な質問に対する答えである。質問それ自身は、我々が必要とする文法上の数を示している。つまり、kathaṃ mayam bhante tathāgatassa sarīre paṭipajjāmi. とあり、ここでの sarīra は、処格・単数であることはほぼ確実であり、同じ動詞で構成されている直前の文章の māṭugāme [kathaṃ mayam bhante māṭugāme paṭipajjāmi (V. 9)] と同様に、「に関して」という意味で使われている。リス・デイヴィッツはこの文章を「大徳よ、我々は女性に関して、どのようにしたらよいのでしょうか」と翻訳している。もしも、ここで問題としている禁止の命令文と、それに先立つこの質問の構造が類似しており、ここでの sarīra が単数・処格であるとしたら、これは「我々は如来の遺体に関して、どのようにしたらよいのでしょうか」と翻訳されなければならないだろう。sarīra が単数・処格ではないと主張することは困難であろう。私の知る限り、残された唯一の可能性は複数・対格であるが、その可能性は小さい。中性の複数・対格(-e)¹³は、他の場所で時々見られるが、MPS の言語においては全く場違いである。というのは、sarīra という語が、MPS の他の箇所において、複数・対格で使われる時——少なくとも五回そのように使われている——、それはいつも「標準の」中性・複数の語尾 (-āni) となっているからである。sarīra が MPS の最後の章で使われている別の一例では、それが処格の絶対構文の一部を形成しているので (daddhe kho pana bhagavato sarīre, VI. 23), この解釈については何ら疑いの余地はない。

ここで私が言いたいのは、「アーナンダが質問した際、彼或いは他の誰かが遺骨儀礼に参加することについて尋ねているのではないことは確実だ」ということである。アーナンダは、仏陀が入滅した直後、彼の遺体¹⁴がどのように扱われるべきかということについて、換言すれば、「葬式の準備」と呼ばれているものについて尋ねたのである。質問が葬式の準備に関するものであるのに、それに対する質問と禁止命令の方は何か他のことに関してなされた

のだということは理が通っていない。実際この禁止命令それ自身が示しているのは、アーナンダが関わってはならないとされた sarīrapūjā という活動が葬式という活動にのみ言及する形で用いられているということである。

テキストの V.11 によると、如来の遺体は、転輪聖王の遺体が扱われるのと同じ様に扱われなければならないとある。これが「クシャトリアやバラモンや長者達の中の賢者達」のやるべきことで、アーナンダが過度に関与してはならないことなのである。しかし死んだ王の遺体の取扱いは、このパーリ聖典の中で詳細に記載されているにも関わらず、遺骨にも継続性を持った儀礼にも言及していない。このパーリの MPS には亡くなった王の遺体に対する sarīra-pūjā が記載されているが、それは次のような段階を踏んでいる。即ち、遺体は入念に布で包まれ、その後で遺体は鉄の油槽の中に入れられると、火葬用の薪が積まれて遺体は荼毘に伏され、「塔 (stūpa)」が建立される。これで終わりである。「アーナンダよ、これが転輪聖王の遺体の扱い方である」とこの資料は言い、その後、次のように続いている。

yathā kho ānanda rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjanti evaṃ
tathāgatassa sarīre paṭipajjitabbam. cātummahāpathe tathāgatassa
thūpo kātabbo. tattha ye mālaṃ vā gandhaṃ vā vaṇṇakaṃ vā
āropessanti abhivādessanti vā cittaṃ vā pasādessanti tesam taṃ bha-
vissati dīgharattaṃ hitāya sukhāya.

アーナンダよ、転輪聖王の遺体を扱うのと同じように、如来の遺体も扱うべきである。四つ辻に如来の塔が建立されるべきである。誰であっても、そこに花輪や香や顔料を捧げて礼拝し、また心を清らかにして信ずる人には、長い間、利益と幸せがあるだろう。

この文章の中で使われている動詞の形が変化していることに注意することは、重要であろう。なぜなら、この変化が示しているのは、最後の文が仏陀の遺体の取扱いに関する禁止命令の一部分であることを意図していないということであり、従って、そこに描かれている行為は sarīra-pūjā の一部をなしているとは考えられていないということであるからだ。このテキストが仏陀の遺体に関して何をなすべきかということに言及する時、sarīra-pūjā を執り行うであろう賢明な在家者によって何がなされるべきかを示す場合には、未来受動分詞を使っている。即ち、「亡くなった王に関してなされる手続きが、如来に関してなされるべきである。塔が建立されるべきである」となってい

るのである。これらは文法的にも意味的にも明らかに命令である。しかし命令文はここで終わる。最後の文は、いわゆる儀礼の実践に言及しているだけであって、命令文を構成しているのではなく、[単なる] 未来についての記述である。この文章の動詞は、命令的な意味を持つ未来受動分詞から単純未来へ、即ち「これがなされるべきである」から「これをするであろう人達は」というように、変化しているのである。また最後の文では、新しい文法上の主語が使われていることにも注目しなければならない。即ち、文脈からすれば、命令文の方は sarīra-pūjā を執り行うであろう賢明な在家者に対して言われたものであるのに対して、最後の文の主語は不定関係代名詞の ye であり、これをリス・ディヴィッツは「誰でも」と翻訳している。つまり以上のことが示しているのは、我々が継続性を持った遺骨に関する儀礼と関連付けて考えている総ての活動が——この資料の著者にとっては—— sarīra-pūjā の一部を構成しているのではなく、 sarīra-pūjā は遺体を布でくるむことから始まり、その遺体を荼毘に付し、塔を建立することを以て終わる、葬儀に関する行為だけを意味すべく用いられたのであって、遺骨崇拜とは何ら関係がなかったということのようである。実際にこれが sarīra-pūjā の本来の意味であったということは、僧院での葬儀に明確に言及している小乗仏典の、数多くの文章によって、事実上、さらに論証されるのである。例えば Mulasarvāstivāda-vinaya (MSV) には次のような興味深い文章が見られる。

「また、その時、別の比丘が病気にかかり、彼の僧房で亡くなった。

[他の比丘達は] 火葬場に彼を運び、遺体への供養を執り行った後、その比丘は焼かれた。その後、比丘達は僧院に戻った (... sa bhikṣur adahanam nītvā śarīra-pūjāṃ kṛtvā dagdhas tato vihāram āgataḥ)¹⁵」

この一節に、同じ資料から、もう一つの用例を付け加えてもよからう。

また、その時、別の比丘が亡くなった。比丘達は彼の遺体を運び出し、ただ火葬場の中に投げ入れると (... tan 'bhinirhṛtya evam eva śmaśāne chorayitva), 僧院に戻ってきた。衣を分配する [比丘] が、「私は衣と鉢とを分配します」と言いながら、その亡くなった比丘の僧房に入ってきた。彼(その亡くなった比丘)は非人に再生した後、棍棒を振り回しながら、そこに現れて言った。

「お前たちは私のために遺体への供養を執り行う前に (yāvan mama śarīra-pūjāṃ kurutha), 今 [私の] 衣鉢を分配するのか」

比丘達はこの事に関して世尊に尋ねた。世尊は言われた。

「比丘達は、先ず、故人に対する遺体への供養を行うべきである (bhikṣubhis tasya pūrvam śarīra-pūjā kartavyeti)。その後で衣鉢が分配されるべきである。¹⁵

これらの一節は、両方とも、僧房でなくなった比丘の遺体の処置に関わる一連の行為を列挙している。śarīra-pūjā とは——それが結果として何を意味するにせよ——遺体が〔僧房から〕運び出され、火葬場に運んでいかれた後で、しかもそれが荼毘に付される前に、〔換言すれば〕我々が遺骨と呼んでいるようなものが何か存在し得る前に行われたものであることは、上述の二つの用例において明らかである。また、この二番目の用例は、śarīra-pūjā を「ただ火葬場の中に投げ入れること」という一節と対比させており、また śarīra-pūjā がこの一節に取って代わることを強調しているので、śarīra-pūjā が火葬にする前に遺体を儀礼的に処理すること、或いは取り扱うことと関係していたことは、ほぼ確実である。ここで取り扱われる対象となっているのが遺骨ではなく遺体であるということは、この二つの用例から見て明らかであり、このことは他の資料においてさらに明確にされる。

MSV の二つの用例は先程すでに引用し、そこでは比丘の遺体の処理に関する話が説かれていたが、はるかにこの素朴な MSV の説話を苦心して文学的に練り上げたのが、Avadanaśataka (Av) 第48章であろう。この用例は、śarīra-pūjā が何を対象としているかということに関して、我々の疑問を取り除いてくれるのである。ここではある比丘のことを次のように言っている。

... kālagataḥ svake layane preteṣūpapannaḥ/tato 'sya sabrahmacāribhir muṇḍikāṃ gaṇḍiṃ parāhatya śarīrābhinirhāraḥ kṛtaṃ/tato 'sya śarīre śarīrapūjāṃ kṛtvā vihāram āgataḥ/

〔ある比丘〕は亡くなり、餓鬼として自分の僧房に再生した (shi nas rang gi gnas khang du yi dags su skyes so)。その後、彼の仲間の比丘達が muṇḍikā の鳴らしもの (la cloche funèbre) を打ち鳴らし、遺体を運び去った。¹⁶その後、彼らは彼の遺体に対して遺体の供養をし、僧院に戻ってきた。

事実上、この Av の文章の各要素は、MSV にも見られる。例えば、「muṇḍikā の鳴らしもの」、或いは「葬儀の鳴らしもの (Cloche funèbre)」は、MSV においては、mṛtagaṇḍī つまり「死者のための鳴らしもの」と、¹⁸¹⁹

より分かりやすく呼ばれている。しかしながら、この二つの資料において本質的に同じなのは、ただ葬式の儀礼の個々の要素だけではない。それらが〔実際に〕行われるとされる順番もまた根本的に同じなのである。従って MSV が「遺体の供養を執り行くと (śartrapūjāṃ kṛtvā)」としているところを、Av はそれに一致する箇所では、より明確に「遺体に対して遺体の供養を執り行くと (śarīre śarīra-pūjāṃ kṛtvā)」としていることは重要である。この構文からすれば、pūjā が何を対象としているかについて何ら疑問は残らないし、これと同じ構文が用いられている別の用例においても、pūjā の対象が何であるか、疑うべくもない。サンスクリットの MPS (48.8) では、マハーカーシャパがクシナガリーからやって来たアージーヴィカに出会った時、彼に自分の師匠を知っているかどうか尋ねる。そのアージーヴィカは次のように答える。「知っています。沙門ガウタマでしょう。しかし、尊者よ、あなたの師匠はお亡くなりになりました。今日で七日間、彼の遺体に対して遺体の供養が執り行われています。(jāne/śramaṇo gautamaḥ/parinirvṛtas te ayaṣmañ chāstā/adya [gate saptāhe va] rtate śarīre śarīra-pūjā.)」と。しかし仏陀はまだ荼毘に付されていないのであるから、この用例においては、構文だけでなく文脈からしても、śarīra-pūjā が、人の死んだ後で、しかもその遺体が火葬にされる前、或いは火葬にされる過程において行われる、遺体に対する行為であると理解されていたことは明らかである。従って、この段階で遺骨と呼ばれるものは何もないという単純な理由から、śarīra-pūjā が遺骨と何らかの関係にあったことなど、到底有り得ないのである。

以上の結論は、他の様々な用例によっても十分に確認される。例えば、MSV の Kṣudraka-vastu に見られる、マハープラジャーパティーと彼女の仲間の葬式に関する記述の中で、彼女の遺体の供養を遺漏なく執行しようと、遠くから高僧がやって来る (de'i lus la mchod pa lhag par bya ba la brtson par byas)。そこでは「それから彼らは盛大な供養を執り行い、〔彼女らの〕遺体を運び出すと、適切で少し離れた地点に棺を置いた (de nas mchod pa chen po byas te khyer nas sa phyogs bar skabs dben par khyogs rnam bzhag go)。盛大な供養が執り行われ、遺体が運び出された後ではじめて、実際に火葬が行われた (de nas ... bsregs so)」となっている。また Divyāvadāna に見られるアシヨーカーの最期を簡潔に記述する部分には、「大臣達が、紺と黄色の棺の上にアシヨーカーの遺体を運び出し、遺体の供養を執り行い、そして彼を荼毘に付

した後で初めて、新しい王を王位に就かせることを考えた (yavad amātyair nīlapṭtabhiḥ śivikabhir nirharitva śarīra-pūjāṃ kṛtvā dharmāpayitvā rājanam pratiṣṭhāpāyisyāma iti) とある。ここでもまた「遺体の供養」は火葬に先立って行われている。遺体の供養は、遺骨が実際に存在し得る前に行われるものなのである。これらの用例では、śarīrapūjā が遺骨と呼ばれるようなものが何か存在し得る前に行われることが明らかであるし、他の用例では śarīrapūjā が塔の建立に先立って行われたことも明らかである。MSV の Saṅghabhedavastu では、過去仏の死に伴う出来事を描写する箇所で、「大群衆の人々は、彼の遺体に対して遺体の供養を執り行った後で、人里離れた場所に大きな塔を建立した (tasya mahājanakāyena śarīre śarīra-pūjāṃ kṛtvā viviktāvakaṣe pṛthivīpradeśe mahān stūpaḥ pratiṣṭhāpitāḥ)」と記されている。同様に、Av には一連の過去仏の死に伴う出来事を描写する——少なくとも十一回繰り返される——ところがあるが、そこでは、「王は世尊の遺体に対して遺体の供養を執り行くと、周囲が一ヨージヤナもある塔を建立した云々 (tatorājāna ... bhagavataḥ śarīre śarīra-pūjāṃ kṛtvā samantayojanastūpaś catūratnamayaḥ pratiṣṭhāpitāḥ krośam uccatvena)」とある。幾つかの用例において、このような記述が「そして塔の祝祭が設定された (stūpamaḥś ca prajñaptāḥ)」という句で結ばれている点は重要である。とすれば、これら総ての用例において、śarīra-pūjā は、stūpa に関する行為と結びつくものとして考えられていたはずがない。なぜなら、塔が建立されるのは、śarīra-pūjā が終了した後だからである。さらに「塔の祝祭が設定されたこと」——従って「塔の祝祭」は継続性を持った儀礼のようなものと言える——を説くこれらの用例において、塔の祝祭もまた śarīra-pūjā が執り行われた後で行われている。śarīra-pūjā は何ら継続性を持った儀礼の一部を形成しているのではないのである。

我々はここで、最後の、そして恐らく非常に興味深い用例を、サンスクリットの MPS (49.15) から検討してみることにしよう。この資料では、マハーカーシャパが仏陀の火葬用の薪に近づいた時、彼は油壺の蓋を取り去り、遺体をくるんでいる布を取り除き、露わになった世尊の遺体に礼拝する (bhagavataḥ śarīram avigopitaṃ vandate)。その後、彼には次のような思いが生じる。<いざ私は自ら世尊の遺体の供養を熱心に行おう (yan nv ahaṃ svayam eva bhagavataḥ śarīra-pūjāyāṃ utsukyāṃ āpadyeya.) > と考えると、彼

は他の布を持ってきて、それで遺体を包むと、その遺体を棺に戻し、油壺の蓋を閉じ、別の薪を積み上げると、一隅に立つ。これで終わりである。これこそが、この資料の śarīra-pūjā という言葉によって意図されている一連の行為なのである。我々の目には「供養」のように思われるのであるが、マハーカーシャバが最初、仏陀の遺体を露わにした時、その遺体に対して行った行為でさえ śarīra-pūjā という概念には含まれていない。それは全く別の言葉、即ち vandate という言葉で表現されているのである。

サンスクリットの MPS では、以前にアーナンダが関わってはならないと仏陀から言われたことをそのままマハーカーシャバが行っており、また次の二つの文章で実際に同じ言葉が使われているということに注目することもまた重要である。カーシャバの意図したことが yan nv ahaṃ svayam eva bhagavataḥ śarīra-pūjāyām utsukyam apadyeya (49.19) となっている一方で、アーナンダの問いは kathaṃ vyaṃ ... bhagavataḥ śarīra-pūjāyām utsukyam apadyemahi (36.2) と、また仏陀の禁止命令は alpotsukas tvam ānanda bhava śarīra-pūjāyāḥ ... (36.3) と表現されている。カーシャバの行った śarīra-pūjā が何であるかが分かっているので、アーナンダが関わってはならないとされたことも極めて正確に分かるのであり、またしても śarīra-pūjā は遺骨とは何の関係もないのである²³。しかし、サンスクリットの MPS は、カーシャバが最も高い地位にある比丘であり、その当時生きていた、たった四人の Mahāsthavira の一人であるということ、わざわざ指摘しているし、また śarīra-pūjā に関与していたと言われているのが、まさにこの長老(カーシャバ)であることから見て、この經典の作者が、アーナンダに対して言われた禁止命令を、比丘全員に当てはまるものとして、或いは出家者がそのような行為に関わることを禁止するものとして理解していたとは極めて考え難いのである。実際 śarīra-pūjā に関与することに関して何らかの制限が実際にあったならば、サンスクリットの MPS よりすれば、その制限は全く違ったタイプのものであったように思われる。また、サンスクリットの MPS は、カーシャバがたった四人の Mahāsthavira の 1 人であっただけでなく、²⁴ 仏教の僧侶として立派で有名であったことをわざわざ指摘しており、そしてアーナンダが関わってはならないと忠告されたことに、カーシャバが積極的に関わっていることからして、この經典は我々が期待していることと全く正反対のこと、即ち出家者の葬式——少なくとも仏陀のような重要な葬

式——のうち、śarīra-pūjā として知られている行為に参加することは、身分の高い長老比丘の特権であったということを示唆しているかもしれないのである²⁸。この段階ではアーナンダは身分も高くないし、長老比丘でもなかったのであるから、これにより、アーナンダに対して言われた禁止命令は、本来彼に対する個人的なものであったことが、思いもよらない観点から確認されるのである。

とすれば、これらの証拠は、śarīra-pūjā が本来「遺骨崇拜」を意味せず、また遺骨に関する儀礼とは何ら関係がなかったという事実を裏付けていると考えられるのである。またこれらの証拠は、śarīra-pūjā が本来主に比丘が死んだ後で、しかも遺体が実際に荼毘に付され、塔が建立される前に行われる、葬儀のある部分に言及し、また我々が遺体に対する様々な準備と呼んでいるものを含んでいたということを、確定はしないにしても強く示唆しているように思われる。塔の建立は、たとえそれが仮に śarīra-pūjā という概念に含まれるとしても、śarīra-pūjā が終わったことを示しているのであり、その始まりではないのである。ところで、これまでに得られた証拠が、śarīra-pūjā は、継続性を持った、遺骨に関する儀礼とは結びついていなかったということを示唆するのであれば、その同じ証拠は、śarīra-pūjā に関してアーナンダに発せられた禁止命令が比丘全員に適応されることは意図されていなかったということを示唆していることになる。この点は意外な資料から確認されるのである。

アーナンダに発せられた禁止命令は、後代の南方上座部の伝統にとって、どうも問題を引き起こしたらしい。この禁止命令は Milindapañha (Mil) の第四章における興味深い両刀論法の一方向の主題として再び現れている。この両刀論法は、今問題としている議論にとって特に重要である。なぜなら、これによって、我々は、この禁止命令が紀元後五世紀頃のスリランカでどのように理解されていたかを、ある程度見ることが出来るからである²⁹。この両刀論法を提示する際、ミリンダは、仏陀が「アーナンダよ、お前は如来の遺骸を供養することに従事してはならない」と言い、また Vimānavatthu (82. vs.8) では「供養すべき人の遺骨を供養せよ (pūjetha naṃ pūjaniyassa dhātuṃ)。そうすればお前は此処から天界に行くであろう³⁰」とも言っていることを指摘する。たったこれだけのことから、この章が Mil に付け加えられた時までには、śarīra-pūjā の意味内容に変化が生じていたことは明らかである。つ

まり、この両刀論法の組み立て方によって、その当時、śarīra-pūjā が「遺骨を供養すること」と同等であると考えられ、またそれが「遺骨を供養すること」を意味し得たということがはっきり分かるのである。しかしまた、ナーガセーナの答えから、その当時でさえ、或いはこの禁止命令が遺骨崇拜に言及するものとして理解されていた時でさえ、アーナンダに対して言われたこの禁止命令はまだ比丘全員に適應されるものとして解釈されてはいなかったことも明らかである。もしもこの禁止命令が既に比丘全員に適應されるものとして理解されていたとしたら、或いはもしもこの解釈が、広く、また充分に受け入れられていたとしたら、ミリンダの両刀論法は起こりえなかったであろうし、またナーガセーナの答えも意味をなさなかったであろう。

ナーガセーナの答えは次のような形でなされている。

bhāsitaṃ p' etaṃ mahārāja bhagavatā: abyāvaṭā tumhe ānanda hotha tathāgatassa sarīrapūjāyāti. puna ca bhaṇitaṃ:

pūjetha naṃ pūjanīyassa dhātuṃ
evaṃkarā saggam ito gamissathāti

tañ ca pana na sabbesaṃ. jinaputtānaṃ yeva ārabha bhaṇitaṃ: abyāvaṭā tumhe ānanda hotha tathāgatassa sarīrapūjāyāti. akammaṃ h' etaṃ mahārāja jinaputtānaṃ yad idaṃ pūjā; sammasaṇaṃ sankhārānaṃ, yoniso manasikāro, saṭipatṭhānānupassanā, ārammaṇa-sāraggāho, kilesayuddhaṃ sadatthamanuyūñjanā, etaṃ jinaputtānaṃ karaṇīyaṃ; avasesānaṃ devamanussānaṃ pūjā karaṇīyā.

śarīra-pūjā に帰せられる新しい意味を考慮に入れると、この部分は次のように翻訳することが出来る。

「大王よ、世尊は次のように言われました。『アーナンダよ、お前は如来の遺骨を崇拜することに関わってはならない』と。そしてまた『供養すべき人の遺骨を供養せよ。そうすれば、お前は此処から天界に行くであろう』とも言われました。しかし『アーナンダよ、お前は如来の遺骨を崇拜することに関わってはならない』と言われたのは、総ての人に関して言われたのではなく、勝者の子達に関してのみ言われたのです。大王よ、何故なら、この「供養」ということは、勝者の子達が〔なすべき〕行為ではないからです。諸行を正しく理解すること、正しく作意すること、〔四〕念住による随観、所縁の真髓を把握すること、煩惱との

戦い、真実義に専心すること、これらが勝者の子達によってなされるべきであり、供養は〔仏弟子〕以外の神々や人々によってなされるべきであります」

この一節と、これに続く一連の綿密な比喩との主要な目的は、極めて明白である。この一節の主要な目的(唯一の目的ではないにしても)は、この禁止命令が誰を対象としていたかを確定することにより、アーナンダに発せられた禁止命令の意味内容を確定することにあつたのである。これが両刀論法であるというだけで、この一節が書かれた時点では、この禁止命令が誰を対象としていたかはまだ確定されていなかった、即ち現在の学会で解釈されているように、この禁止命令が比丘全員を対象としていたということはまだ決定されていなかったということが分かるのである。実際のところ、ここにこの一節の重要性があるのだが、後代の作である Mil でさえこの一節をそのように理解してはいないのである。Mil によると、この禁止命令は比丘に対してではなくて、「勝者の子 (jinaputta)」と呼ばれる人達に対して言われたのである。しかし、先ず、『長部』の何処を見ても、全く「勝者の子 (jinaputta) と」呼ばれるような集団は出てこないで、この Mil の解釈は、この禁止命令が本来、意図したものではなかったと言える。ホナーによると、jinaputta という複合語は Buddhavaṃsa (Bv) に 3 回出てくるが、他のパーリ聖典にはどこにも出てこないようである。さらに、僅かではあるが、この用語について分かっていることは、Bv の註釈書 Madhurattavilāsinī —ホナーによると、これは「後代の作である」とされる—に見られる、たった一つの文章にこの用語が見られるということである。そこにはただ「勝者の子達とは、〔大〕師ディーパンカラの声聞達のことである (jinaputta ti dīpaṅkarassa satthuno sāvaka)」とあるだけである。jinaputta と sāvaka とを同一視することは、勿論、あまり役に立たない。誰が sāvaka という範疇に含まれると理解されていたかを決定することは何時でも容易に出来るわけではないが、それは比丘——必ずしも比丘全員ではない——を含んでおり、場合によっては、ある在家者達も含んでいたことは確かであるということが、最近、指摘されている。従って sāvaka と呼ばれる集団は決して bhikkhu と呼ばれる集団とは同一円内にはないし、また jinaputta と呼ばれる集団は、その曖昧さを考えれば、より一層 bhikkhu と呼ばれる集団と同一円内に存在し得ないようである。結果として、「この禁止命令は遺骨に関する儀式に

比丘が関わることを禁止したとする最近の解釈に向かって、Milの作者は、僅かではあるが、動きつつあったのではないかと論ずることも困難であろう。しかし、仮にこのような議論がなされるとしても、Milの作者は明確にそのような解釈を表現することから、まだかなりの距離があるということは認めなければならないだろう。Milの第四章のような後代の資料でさえ、まだそのような解釈をしてはいなかったのである。もしもそのような解釈がなされていたのであれば、あのような両刀論法がなされることはなかったであろう。即ち、もしもそのような解釈がなされていたのであれば、第四章の作者は、jinaputtaというような用語を用いる代わりに、単にbhikkhuという言葉を用いたであろう。第四章の作者が「比丘」という言葉を使わなかったという事実、即ち彼が「比丘」という僧職の呼称よりはむしろ「勝者の子」という比喩的な名称を使ったという事実が重要なのである。

bhikkhuとjinaputtaとは、根本的に違った種類の呼称である。bhikkhuとは、ある特別の集団に入るために、正式な出家作法を最初から最後まで受けた結果として授与される呼称である。bhikkhuという呼称は、そのグループの正式な一員であることを明示するものであり、その資格は、解釈の仕方や個人的判断によって決まるのではなく、正式な作法を受けたかどうかで決まるのである。誰でもこの作法を受けた者は皆、必ず比丘なのである。ところが、これと同じことは、jinaputtaのような呼称には当てはまらない。たとえそれが同じでないという積極的な理由はないにしても少なくともjinaputtaという語を文字通りに解釈することは出来ないのである。そのように呼ばれる人は、文字通り「勝者の子」ではあり得ない。さらに、誰かを「勝者の子」にするような、正式に承認された作法は存在しないし、またそのような集団の一員であることを決定するような、正式に承認された基準も存在しないのである。事実上、jinaputtaは、ある特定の集団の一員であることを示しているのではなく、むしろ仏陀の信奉者——それが在家者であれ出家者であれ——の宗教性がどうあるべきか、という理想的な概念に一致していることを示しているのである。これは明らかに解釈の問題であり、僧伽の出家作法を受けたかどうかという問題ではないに違いない。とすれば、Mil第四章の作者が、アーナンダに言われた禁止命令の中に「遺骨供養は真の比丘の活動ではない」という自分の考えの裏付けを見たとしたとも無理はないが、しかしこの作者でさえ、この禁止命令の中に「この禁止命令は比丘全員がそ

のような行為に関わることを禁じた」という考えの裏付けを見ることは出来なかったのである。実際のところ、この作者にとって問題となったのは、社会的集団、即ち出家者対在家者という対比ではなく、違ったタイプの宗教性、即ち行を中心とするか信を中心とするかという対比だったのであり、この時点では社会的集団とは違ったタイプのこの宗教性が現実の特定の集団に対応するには至っていなかったのである。

ここで提示された議論や考察がおおよそでも正しいということになれば、初期の出家仏教に関して言われてきたことの多くは誤解に基づいているということ、認めざるを得ない。もしも MPS における śarīra-pūjā が遺骨、或いは継続性を持った遺骨に関する儀礼とは何ら関係がないとすれば、「比丘がそのような儀礼に関わることは許されなかった」と主張する文献の根拠も消え去ってしまう。もしも śarīra-pūjā に関する「禁止命令」が比丘全員に言われたのでなかったとすれば、どのように śarīra-pūjā を理解しようとも、その理解とは全く無関係に、我々の大好きな主張の一つ、即ち今や定説となってしまった「比丘が遺骨に関する儀礼に関わることは許されなかった」という主張を裏付ける正当な根拠を何も持たないまま、我々はまた置き去りにされることになり、初期における出家仏教の非儀礼的な性格に関して「定説」とされてきたことを再考しなければならないのである。今回は文献的な資料に限って考察してきたわけだが、またしても我々はインド仏教の出家者に対する現代の見解は、少なからず訂正^⑤する必要があると暗に示しているが如き資料に出くわしてしまったと言えよう。

註

- ① 特に、G. Schopen, “Two Problems in the History of Indian Buddhism: The Layman/Monk Distinction and the Doctrines of the Transference of Merit,” *Studien zur Indologie und Iranistik* 10 (1985) 23ff; Schopen, “The Stūpa Cult and the Extant Pāli Vinaya,” *Journal of the Pāli Text Society* 13 (1989) 24ff を見よ。
- ② T. W. Rhys Davids & J. E. Carpenter, *The Dīgha Nikāya*, Vol. II (London: 1903) 141. 以下、パーリからの出典は、総てこの PTS のエディションによる。
- ③ T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, Part II (London: 1910) 154.
- ④ A. Hirakawa, “The Rise of Mahāyāna Buddhism and Its Relationship to the

- Worship of Stupas," *Memoirs of the Toyo Bunko* 22 (1963) 102.
- ⑤ N. Dutt, "Popular Buddhism," *The Indian Historical Quarterly* 21 (1945) 250-51.
- ⑥ A. Bareau, "La composition et les étapes de la formation progressive du mahāparinirvāṇa-sūtra ancien," *Bulletin de l'école française d'extrême-orient* 66 (1979) 45-103.
- ⑦ これらの結論の若干の例としては、以下のものを見よ。H. Oldenberg, *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde* (Berlin: 1897) 428; N. Dutt, "Place of Laity in Early Buddhism," *The Indian Historical Quarterly* 21 (1945) 164; Ét. Lamotte "Le bouddhisme des laïcs," *Studies in Indology and Buddhism. Presented in Honour of Professor Susumu Yamaguchi on the Occasion of his Sixtieth Birthday* (Kyoto: 1955) 80; Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien* (Louvain: 1958) 81; D. L. Snellgrove, "Śākyamuni's Final Nirvāṇa," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 36 (1973) 410; A. Bareau, "Le parinirvāṇa du buddha et la naissance de la religion bouddhique," *Bulletin de l'école française d'extrême-orient* 61 (1974) 283-84; G. Nagao, "The Architectural Tradition in Buddhist Monasticism," in *Studies in History of Buddhism*, ed. A. K. Narain (Delhi: 1980) 193-94; M. Wijayaratna, *Le moine bouddhiste. selon les textes du theravāda* (Paris: 1983) 183; R. Gombrich, *Theravada Buddhism. A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo* (London & New York: 1988) 119-24. etc. この他にも、先述の(4)と(5)、並びに後述の(8)から(11)で引用する論文・著書等も見よ。
- ⑧ L. de La Vallée-Poussin, *Nirvāṇa* (Paris: 1924) 7.
- ⑨ L. de La Vallée-Poussin, *Le dogme et la philosophie du bouddhisme* (Paris: 1930) 64; 191.
- ⑩ L. de La Vallée-Poussin, *L'inde aux temps des mauryas et des barbares, grecs, scythes, parthes et yue-tchi* (Paris: 1930) 141.
- ⑪ A. Hirakawa, "Stupa Worship," in *The Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, Vol. 14 (New York: 1987) 93.
- ⑫ K. R. Norman, "Notes on the Ahaurā Version of the Aśoka's First Minor Rock Edict," *Indo-Iranian Journal* 26 (1983) 278.
- ⑬ W. Geiger, *Pāli Literature and Language*, trans. by B. Ghosh (Calcutta: 1943) §78.7. 後述の MPS V. 11 も見よ。
- ⑭ このことは、アーナンダがクシナーラーで入滅することを仏陀に思い止まらせようとしている MPS V 17 においても明らかであると思われる。
- ⑮ R. Vira & L. Chandra, *Gilgit Buddhist Manuscripts (Facsimile Edition)*, Part 6 (New Delhi: 1974) Fol. 852.8; N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Vol. III, Part 2 (Srinagar: 1942) 127.13; *The Tibetan Tripitaka (Peking Edition)*, ed. D. T. Suzuki,

- Vol. 41 (Tokyo-Kyoto: 1955) 281-1-1: de'i tshe dge slong nad pa zhig gnas khang du shi nas de dge slong rnams kyis dur khod du khyer te ro la mchod pa byas bsregs nas de nas gtsug lag khang du lhags pa dang/
- ⑯ Vira & Chandra, *Gilgit Buddhist Manuscripts*, Part 6, fol. 852.6ff; Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Vol. III, Part 2, 127.4ff; *Tibetan Tripitaka (Peking)*, Vol. 41, 280.5-6ff: de'i tshe dge slong zhig shi nas dge slong rnams kyis de phyung ste/dur khrod du de bzhin du bor nas ... re shig kho bo'i ro la mchod pa yang ma byas par ... dge slong rnams kyis sngar de'i ro la mchod pa byas la ... これと、これに先立つ一節は、MSVにおいて、比丘の葬儀を扱っている、一連の興味深い一節である。今、私はこの資料の詳細な研究を行っている。
- ⑰ J. S. Speyer (ed.), *Avadānaçataka. A Century of Edifying Tales belonging to the Hinayāna* (St. Petersburg: 1906-09, repr. The Hauge: 1958) i 275.15ff; *Tibetan Tripitaka (Peking)*, Vol. 40, 184-1-8ff. Av の帰属部派に関しては、次のものを見よ。J.-U. Hartmann, "Zur Frage der Schulzugehörigkeit des Avadānaçataka," in *Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hinayāna-Literatur*, hrsg. H. Bechert, Erster Teil (Göttingen: 1985) 219-24.
- ⑱ L. Feer, *Avadāna-çataka. Cent légendes bouddhiques* (Annales du musée guimet, t. X VIII) (Paris: 1891) 185 にそうある。
- ⑲ Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Vol. III, Part 2, 120.6ff.
- ⑳ 同様の「同属目的語」をとる構文については次のものを見よ。R. Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu. Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, Part I (Serie Orientale Roma XLIX, 1) (Roma: 1977) 59. 18: atithīnām atithipūjā kartavyā (しかしながら、ここの写本の読みは必ずしも確かではない。p. 59 の注の b を見よ); N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Vol. III, Part IV (Calcutta: 1950) 177.9: jñātīnām vā jñātipūjā na kriyate, etc.
- ㉑ サンスクリットの MPS に関しては、終始、次のエディションを参照する。E. Waldschmidt, *Das Mahāparinirvāṇasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins*, t. I - III (Berlin: 1950-51) 総ての出典は、ヴァルトシュミットがこの刊本に付した段落の番号による。
- ㉒ Vinaya-kṣudraka-vastu のチベット資料に関しては次のエディションを使用した。The *Sde-Dge Mtshal-par Bka'-Gyur. A Facsimile Edition of the 18th Century Redaction of Si-Tu Chos-kyi-'Byuñ-Gnas Prepared under the Direction of H. H. the 16th Rgyal-Dbañ Karma-Pa*, Vol. 10 (Delhi: 1977). マハーブラジャーパティエーの死に関する記述は、fol. 224.6 以下に見られる。
- ㉓ E. B. Cowell & R. A. Neil (eds.), *The Divyavadāna. A Collection of Early*

Buddhist Legends (Cambridge: 1886)433.13-16; S. Mukhopadhyaya (ed.), *The Aśokāvadāna. Sanskrit Text compared with Chinese Versions* (New Delhi: 1963) 132.7. ここでは後者のテキストから引用する。ヴァリエントに関しては、その同じ p. 132 の脚注を見よ。

- ②④ Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu*, Part 1, 161. 14.
- ②⑤ Speyer, *Avadānaçataka*, i 349.6, 352.16, 357.3, 361.14, 365.13, 369.18, 373.10, 377.12, 383.2, 387.5; ii 5.17.
- ②⑥ 梵本に見られる、この「禁止命令」において、単数の代名詞と動詞の形が使われており、この禁止命令が明らかにアーナnder一人だけに言われているということは、ここでは注目に値する。
- ②⑦ ... āyusmān mahakāśyapo jñāto ma(hā)puṇyo labhī cīvarapiṇḍapātaśayan-(āsana)gl(ā)nāpratyayabhaiṣajyaparīkṛāṇam, 49. 17
- ②⑧ このテキスト全体におけるマハーカーシャパの地位に関しては次のものを見よ。Bureau, "La composition et les étapes de la formation progressive du Mahāparinirvāṇasūtra ancien," 70ff. バロウ教授は、カーシャパに関わりのあるこの出来事を「マハーカーシャパを賞賛するために、律蔵の作者によって作り上げられた一連の話」と説明している。
- ②⑨ 今、問題としている文章が見られる Mil の箇所が何時頃成立したかに関しては、次のものに従う。P. Demiéville, "Les versions chinoises du milindapañha," *Bulletin de l'école française d'extrême-orient* 24(1924) 34-35; Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien*, 465; I. B. Horner, *Milinda's Questions*, Vol. I (London: 1963) xxx-xxxii; K. R. Norman, *Pāli Literature. Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hīnayāna Schools of Buddhism (A History of Indian Literature*, ed. J. Gonda, Vol. VII, Fasc. 2) (Wiesbaden: 1983) 110-13 を参照せよ。
- ③⑩ 本稿で引用するのは、トレンクナー本である。V. Trenckner (ed.), *The Milindapañho. Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena* (London: 1880) 177ff; ここでの翻訳はホナーのものを用いる。Horner, *Milinda's Questions*, i 249ff.
- ③⑪ Horner, *Milinda's Questions*, i 250 n. 1.
- ③⑫ I. B. Horner (ed.), *Madhuratthavilāsini. The Commentary on Buddhavaṃsa of Bhadantācariya Buddhadatta Mahāthera* (London: 1946)vi.
- ③⑬ Horner, *Madhuratthavilāsini*, 99; I. B. Horner, *The Clarifier of the Sweet Meaning (Madhuratthavilāsini). Commentary on the Chronicle of Buddhas (Buddhavaṃsa) by Buddhadatta Thera* (London: 1978) 142.
- ③⑭ P. Masefield, *Divine Revelation in Pāli Buddhism* (London: 1986) 1-36. メイスフィールドの結論は少なからずオーバーであり、問題もあるが、パーリの資料

においては *sāvaka* と *bhikkhu* を単純に同一視できないことを彼は明確に示している。

- ㊦ これに関しては、以下の拙稿を参照されたい。G. Schopen, "Filiā Piety and the Monk in the Practice of Indian Buddhism: A Question of 'Sinicization' Viewed from the Other Side," *T'oung Pao* 70 (1984) 110-26; Schopen, "On Monks, Nuns and 'Vulgar' Practices: The Introduction of the Image Cult into Indian Buddhism," *Artibus Asiae* 49.1/2 (1988/89) 153-68.

(京都文教大学講師 仏教学)

訳者後記

ここに和訳を紹介したのは次の論文である。

Gregory Schopen "Monks and the Relic Cult in the Mahāparinibbānasutta: An Old Misunderstanding in Regard to Monastic Buddhism," *From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religion in Honour of Prof. Jan Yün-hua*, edited by Koichi Shinohara and Gregory Schopen, Oakville, Ontario/New York/London: Monastic Press, 1991, pp 187-201.

付記

本学大学院では、仏教学をはじめ、人文科学、社会科学の分野での学術研究の国際交流を図るため、世界各地の研究機関で活躍する第一級の学者を客員教授に委嘱し、「大学院特別セミナー」を開講している。この「特別セミナー」は、1992年度より実施し、客員教授が直接本学で行う集中講義を主軸とし、その事前・事後に、教授の意を受けた本学教員が補佐として授業を行い、講義を一層効果あらしめるよう配慮している。とくに集中講義は、これを本学大学院生のみならず、広く他大学の大学院生や研究者にも開放してきている。これは、本学大学院の研究水準の一層の高度化をめざすとともに、本学が内外の研究者による国際的学術交流の場となることを期待するものである。

1996年度は、客員教授の一人として、米国テキサス大学宗教学部のグレゴリー・ショーベン教授を招聘し、またこのセミナーの補佐を本学の小谷信千代助教授が担当し、集中講義を今秋実施していただくことになっている。

ここに掲載するショーベン教授の論文は、教授の学識を示す代表的な研究成果である。しかも、このたびの本学大学院における集中講義は、この論文に扱われている内容をテーマとしておこなわれることでもあるので、参加者の参考に供するためにも、同教授のご高配を得て本号に掲載することになった。幸いにして、平岡聡氏が本論文の翻訳を手がけておられたので、本誌にご寄稿いただくことになったのである。

ここにいささかの経緯を付記して、ショーベン教授および平岡氏に甚深の謝意を表わす次第である。

(大学院文学研究科長 藤島建樹)