

今は無佛時代か有佛時代か？

—佛の遺骨と生きている佛—

岩井昌悟

略号

Abhidh-k = *Abhidharmakośa & Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with Sphuṭārthā Commentary of Ācārya Yaśomītra*, ed. by Dwārikādās Śāstri, Swāmī, Varanasi: Bauddha Bharati, 1987, p. 736

Ap-a = Apadāna-aṭṭhakathā

Bv = Buddhavaṃsa

Bv-a = Buddhavaṃsa-aṭṭhakathā (Madhurattavailāsini)

Cp-a = Cariyāpitaka-aṭṭhakathā

Dhp = Dhammapada

Dhp-a = Dhammapada-aṭṭhakathā

J-a = Jātaka-aṭṭhakathā

Mil = Milindapañha

Mp = Manorathapūraṇi (Aṅguttaranikāya-aṭṭhakathā)

MSV-a = *The Gilgit Manuscript of the Śāyānāsanaṅgastu and the Adhikaraṇastu, Being the 15th and 16th Sections of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, ed. by R. Gnoli, Roma, 1978,

MSV-s = *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu, Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, ed. by R. Gnoli with the assistance of T. Venkatacharya, Part I, Roma, 1977,

Ps = Papañcasūdanī (Majjhimanikāya-aṭṭhakathā)

Sn-a = Suttanipāta-aṭṭhakathā (Paramatthajotikā II)

Sv = Sumaṅgalavilāsini (Dīghanikāya-aṭṭhakathā)

Vibh-a = Vibhaṅga-aṭṭhakathā (Sammohavinodanī)

『ことば註一』 = 村上真完・及川真介『佛のことば註(一)』春秋社、1985年

『ことば註四』 = 村上真完・及川真介『佛のことば註(四)』春秋社、1989年

『座標軸』 = 勝本華蓮『座標軸としての佛教学—パースル学僧と探す「わたしの佛教」』佼成出版社、2009年

『サーラ』 = 浪花宣明『サーラサンガハの研究』平樂寺書店、1998年

「色身」 = 平岡聡「色身として機能するブツダのアイコン—佛塔を巡る説一切有部の

律と論との齟齬』『櫻城建博士喜寿記念論集初期佛教からアビダルマへ』平樂寺書店、2002年

『中部後 I』=片山一良『中部後分五十經篇 I』2001年

『中部後 II』=片山一良『中部後分五十經篇 II』2001年

『中部中 II』片山一良『中部中分五十經篇 II』大藏出版、2000年

『ブッダ謎上』=平岡聡『ブッダが謎解く三世の物語 (上)』大藏出版、2007年

『ブッダ謎下』=平岡聡『ブッダが謎解く三世の物語 (下)』大藏出版、2007年

『分別註』=浪花宣明『分別論註』平樂寺書店、2004年

0. 問題の所在

ある世界 (三千大千世界) において佛がいなくなつてから次の佛が出現するまでの期間を「無佛時代」(buddhasuññakāla¹) と言う。一般的には、一人の佛の入滅後から次の佛の誕生までの時代であると考えられるであろう。この我々の住む娑婆國土に適用するならば、釋尊亡き後、彌勒佛が下生するまでの間 (一説には 56 億 7 千萬年の期間)、我々は無佛の世にあるということになるであろうか。

しかしながら南方上座部の見解では、今現在も未だ釋尊の時代が續いており、今も有佛の世であるかのような言説が處々に見える。これには釋尊の遺骨の存續が関わっているようである。この點を再確認した上で、さらに他部派の見解、特に説一切有部の見解との異同を明らかにしたい。

1. 遺骨=生きている佛 (南方上座部)

1-0 南方上座部は、聖典では明言していないが、vaṃsa 文献や諸註釋書 (aṭṭhakathā) によれば、遺骨が存續している間は佛が生きているのと同じであるとの見解を有していたらしい。

1-1 Mahāvamsa, XVII, vv. 1-4 に「遺骨 (dhātu) を見る」ことを「佛を見る」と同義とする記述がある²。下線部は「遺骨=生きている佛」

¹ Therīgāthā-aṭṭhakathā, p. 51; Ap-a, p. 435.

² これについてはすでに Gregory Shopen, *Bones, Stones, and Buddhist Monks*, 1997, Honolulu, 1997, p. 93 や島田明「佛塔から佛像へ」『シリーズ大乘佛教第三卷大乘佛教

と讀み解くことを許すであろう。

³vutthavasso pavāretvā, kattikapuṇṇamāsiyaṃ;
avocedaṃ mahārājaṃ, mahāthero mahāmati.(1)

兩安居を過ごし終わって自恣を行い、カッティカ月の満月の日に大智慧者〔のマヒンダ〕長老は〔デーヴァーナンピヤティッサ〕大王にこのように言った。

ciradiṭṭho hi sambuddho, satthā no manujādhīpa;
anāthavāsaṃ vasimha, n' atthi no pūjīyaṃ idha.(2)

大王よ、覺者＝我らが師を見てから久しい。我々は無師の住處に住しました。ここには我々が供養すべき対象がありません。

“bhāsitha nanu bhante me, sambuddho nibbuto” iti;

āha dhātūsu diṭṭhesu, diṭṭho hoti jīno” iti.(3)

尊師よ、あなた方は私に言ったではないですか。「覺者は入滅された」と。

〔マヒンダは〕「遺骨が見られる時、勝者が見られる」と〔答えた〕。

vidīto vo adhippāyo, thūpassa kāraṇe mayā;

kāressāmi ahaṃ thūpaṃ, tumhe jānātha dhātuyo.(4)

あなた方の意圖はわかりました。私は塔を建立すればいいのですね。私は塔を建立しましょう。あなた方は遺骨を調達してください⁴。

の實踐』春秋社、2012年、pp. 131-132 が言及している。

³ テキストは N. C. Panda, *Mahāvamsa Text with English Translation*, translated by Wilhelm Geiger, edited with furnishing original pali text, revised English translation, index and glossary, Delhi, 2010, p. 255 による。なお以下、本稿において特に言及がない場合、パーリ語テキストは Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka 4.0 (CST 4.0; Text copyright © 1995 Vipassana Research Institute) にもとづく。但し示した巻・頁は PTS のテキストのものである。

⁴ これに對應する *Dīpavamsa*, XV, vv.4-5 の記事は以下のものであり、ここから「遺骨＝生きている佛」を讀みとめることはほぼ不可能である。

abhivādāna-paccupatṭhānaṃ añjali-garudassanaṃ,
ciraṃ diṭṭho mahārāja sambuddhaṃ dipad-uttamaṃ.
aññātaṃ va' ahaṃ bhante, karomi thūpaṃ uttamaṃ,
vijānātha bhūmikammaṃ, thūpaṃ kāhāmi satthuno.

1-2 つぎに諸註釋書では、菩薩の結生から遺骨の消失までが有佛時代であることが以下のように明記されている。複数の資料があるが内容的には大同小異であるので、Mp に代表させる⁵。これは「一世界において二人の正等覺者が先でも後でもなく〔すなわち同時に〕生じることはない」という聖典の文章の中の「先でも後でもなく」という句を註釋した箇所である。

*apubbaṃ acariman ti apure apacchā, ekato na uppajjanti. pure vā pacchā vā uppajjantī ti vuttaṃ hoti. tattha bodhipallaṅke “bodhiṃ appatvā na utṭhahissāmi”*ti nisinnakālato paṭṭhāya yāva mātukucchismiṃ paṭisandhiggahaṇaṃ, tāva pubbe ti na veditabbaṃ. bodhisattassa hi paṭisandhikkhaṇe dasasahassacakkavāḷakampanen' eva khettapariggahokato, etth' antare aññassa buddhassa uppatti nivāritā va hoti. parinibbānato paṭṭhāya yāva sāsapamattā pi dhātu tiṭṭhati, tāva pacchā ti na veditabbaṃ. dhātūsu hi ṭhitāsu buddhā ṭhitā va honti. tasmā etth' antare aññassa buddhassa uppatti nivāritā va hoti. dhātuparinibbāne pana jāte aññassa buddhassa uppatti na nivāritā.

「前でもなく後ろでもなく」とは前でも後ろでもなく、同時に生じないという意味である。前か後かのどちらかに生じると言われている。そこで菩提の座において「菩提を得ずには立つまい」と坐った時から〔遡って〕、母胎に結生した時点までを「先」と考えるべきではない。なぜなら菩薩の結生の刹那に一萬輪圍山〔世界〕の震動によって國土の取得がなされ、ここに、この間、他の佛の出現が遮られる。般涅槃以降、芥子ほどでも遺骨があるうちは「後」と考

(マヒンダ)「大王よ、正覺者・兩足尊が我々からあいさつ・立ちあがって迎えること・合掌・表敬訪問を受けるのを見てから久しい」。

(デーヴァーナンピヤティッサ)「ああ、尊師よ、分かりました。私は最上の塔を作ります。建設地のことはあなた方におまかせします。私は師のために塔を建立しましょう。」

⁵ Mp, vol. II, p. 10. 同じ記事が Vibh-a, p. 431 (『分別註』p.721)、*Sārasaṅgaha*, pp. 28 (『サーラ』pp.73)、Sv, vol. III, p. 898 = Dighanikāya 28 ‘Sampasādanīya-s.’ の註、Ps, vol. IV, p. 114 = Majjhimanikāya 115 ‘Bahudhātuka-s.’ の註 (『中部後 I』 p. 457、補注 14) にある。

えるべきではない。なぜなら遺骨がある間は佛がいるのであるから。それゆえその間は他の佛の出現が遮られる。遺骨の般涅槃が起こった時、他の佛の出現は遮られない。

ここで否定されているのは、佛の成道から有佛時代が始まるという見解と、般涅槃をもって無佛時代のはじまりとする見解である。有佛時代は、最後生の菩薩の結生時から遺骨の消失（遺骨の般涅槃⁶）までの間ということになる。その間は一世界一佛の原則により、他の佛が（南方上座部の見解では他の佛國土にも）出現できない。

ほかに「遺骨=生きている佛」を主張していると理解できるものとして、遺骨に害を加えるのは出佛身血の「無間業に類似する重い業である」（bhāriyaṃ kammaṃ ... ānantariyasadisam）とする見解⁷、また如來の入滅後であっても両サンガの前に遺骨を納めた佛像を安置することで「佛を上首とする両サンガに布施を行うこと」（buddhappamukhassa ubhatośaṅghassa dānaṃ dātuṃ）が可能であるという見解も見出される⁸。

⁶ なお「遺骨の般涅槃」（dhātu-parinibbāna）は、以下の「三種の涅槃」（tīṇi parinibbānāni）のひとつである（Sv, vol. III, p. 899; Ps, vol. IV p. 116; Mp, vol. I, p. 91）。

①菩提道場における kilesa-parinibbāna（煩惱の消滅）

②クシナーラーにおける khandha-parinibbāna（蘊の消滅）

③未來の dhātu-parinibbāna（遺骨の消滅）

⁷ Ps, IV, p.111; Vibh-a, p. 427; 『分別註』 p.717. 「また如來が般涅槃した時、塔（cetiya）を壊し、菩提樹を切り、遺骨に害をくわえるものには何が有るか。重大な業があり、これは無間業に類似する」（atha ye ca parinibbute tathāgate cetiyaṃ bhindanti, bodhiṃ chindanti, dhātumhi upakkamanti, tesam kiṃ hoti ti? bhāriyaṃ kammaṃ hoti ānantariyasadisam）。

ただし無間業に「類似する」（-sadisa）を重視するなら、やはり遺骨と生きている佛との間に區別が有ると理解すべきかもしれない。

⁸ Ps, vol.V, p. 73; 『中部後 II』 p.499 の注 8: 「如來が般涅槃した時に佛を上首とする両サンガに布施することは可能か? 可能である。どのようにか? 両サンガの面前に遺骨の入った仏像を座に安置して、台を置き、施水をはじめとして、すべてを師に最初に與えてから、両サンガに與えるべきである。このようにして佛を上首とする両サンガに布施が與えられる」（kiṃ pana tathāgate parinibbute buddhappamukhassa ubhatośaṅghassa dānaṃ dātuṃ sakkāti? sakkā. kathaṃ? ubhatośaṅghassa hi pamukhe sadhātukaṃ paṭimaṃ āsane ṭhapetvā ādhāraṃ ṭhapetvā dakkhiṇodakaṃ ādiṃ katvā sabbam satthu paṭhamaṃ datvā ubhatośaṅghassa dātubbam, evaṃ buddhappamukhassa

2. 遺骨の前で菩薩になれるか

2-0 先に南方上座部が遺骨と生きている佛を同一視することについて確認した。しかしながら遺骨が生きている佛と同一視されるといっても、両者が完全に同じ機能を果たすというわけではないようである。

2-1-0 Bv に、佛になることを願う者が、その決意 (abhinihāra) をなす時に、それが有効であるための条件として、①人たること (manussatta)、②男性であること (liṅgasampatti)、③因 [を具えていること] (hetu)、④師に會うこと (satthāradassana)、⑤出家していること (pabbajjā)、⑥徳を具えていること (guṇasampatti)、⑦増上行 (遍捨) (adhikāra)、⑧希求 (chandatā) という8つが挙げられており⁹、「④師に會うこと」(satthāradassanaṃ) が含まれている。そして諸註釋はこれを以下のように注釋する。

2-1-1 Sn-a, Ap-a : **satthāradassanaṃ** ti buddhānaṃ sammukhādassanaṃ. evaṃ hi ijjhati, no aññathā; yathā sumedhapaṇḍitassa. so hi dīpaṅkaraṃ sammukhā disvā paṇidhesi¹⁰.

「師に會うこと」とは、諸佛に直接に會うことである。なぜならば、このようにして〔決意 (abhinihāra) = 根本誓願 (mūlapaṇidhi) は〕有効なのであって、他の方法ではそうではないからである。スメータ賢者がそうであったように。なぜなら彼はディーパンカラに直接に會って誓願を立てた。

2-1-2 J-a : hetusampannassā pi jīvamānakabuddhass' eva santike patthentassa patthanā samijjhati, parinibbutte buddhe cetiyasantike vā

ubhatosaṅghassa dānaṃ dinnaṃ nāma hoti)。

⁹ Bv, p. 12 ; 『サーラ』 pp. 20-22 参照。

manussattaṃ liṅgasampatti, hetu satthāradassanaṃ;
pabbajjā guṇasampatti, adhikāro ca chandatā;
aṭṭhadhammasamodhānā, abhinihāro samijjhati.

¹⁰ Sn-a, I, p. 49; Ap-a, p.140. Ap-a の文は末尾が disvā paṇidhiṃ akāsi となるほかは、Sn-a のものと同じ。『ことば註 (一)』 pp. 130-131.

bodhimūle vā patthentassa na samijjhati¹¹.

因（阿羅漢の機根）を具える上に、生きている佛（jīvamānakabuddha）のもとで願う者へののみ、願い（patthanā）が有効である。佛が般涅槃した時に、塔のもとで、あるいは菩提樹のもとで願う者には有効ではない

2-1-3 Cp-a (Dhammapāla) : **satthāradassanan** ti satthusammukhībhāvo. dharamānakabuddhass' eva hi santike patthentassa patthanā samijjhati, parinibbute pana bhagavati cetiyassa santike vā bodhimūle vā paṭimāya vā paccekabuddhabuddhasāvākānaṃ vā santike patthanā na samijjhati. kasmā? adhikārassa balavabhāvābhāvato. buddhānaṃ eva pana santike patthanā samijjhati, ajjhāsayassa uḷārabhāvena tadadhikārassa balavabhāvāpattito¹².

「師に会うこと」とは、師との対面である。存続している（生きている）佛（dharamānakabuddha）のもとで願う者へののみ、願い（patthanā）は有効である。世尊が般涅槃した時に、佛塔のもとで、あるいは菩提樹のもとで、あるいは佛像の前で、あるいは獨覺や佛の声聞のもとでは、願いは有効ではない。どうしてか。受け手に力がないからである。諸佛のもとで願いが有効であるのは、意向の大きさ故にその受け手に力があるからである¹³。

2-1-4 Bv-a (Buddhadatta) : **satthāradassanan** ti sace jīvamānakabuddhass' eva santike pattheti patthanā samijjhati. parinibbute bhagavati cetiyassa santike vā bodhirukkhamūle vā paṭimāya vā paccekabuddha-buddhasāvākānaṃ vā santike patthanā na samijjhati. kasmā? bhabbābhabbake ñatvā kammavipākaparicchedakañāṇena paricchinditvā byākātuṃ asamatthattā. tasmā buddhassa santike yeva patthanā samijjhati¹⁴.

「師に会うこと」とは、もし生きている佛（jīvamānakabuddha）のもとで願うならば、願い（patthanā）は有効である。世尊が般涅槃した時に、佛塔のもとで、あるいは菩提樹のもとで、あるいは佛像の前で、あるい

¹¹ J-a, vol. I, p. 14.

¹² Cp-a, p.282.

¹³ すでに和譯あり。勝本華蓮『チャリヤーピタカ註釋—パーリ原典全譯』、國際佛教徒協會、2007年、pp. 303-304.

¹⁴ Bv-a, pp. 91-92.

は獨覺は佛の声聞のもとでは、願いは有効ではない。どうしてか。可能か不可能かを知って業異熟智・他心智によって斷定して授記することができないからである。それゆえ佛のもとでのみ、願いは有効である¹⁵。

2-1-5 Sn-a, Ap-a を除けば、その他はすべて「生きている佛」(jīvamānaka-, dharamānaka- buddha) に限定し、「世尊が般涅槃した時」にはもはや決意は有効ではないとする。(佛)塔の前では無効であるというのは、遺骨には決意を有効化する機能がいないことを示すであろう¹⁶。Dhammapāla によれば遺骨には「その力がないから」(balavabhāvābhāvato)、Buddhadatta によれば遺骨は「授記することができないから」(byākātuṃ asamatthattā) というのがその理由となる¹⁷。

ここまでを整理すると、南方上座部にとって、般涅槃した佛の遺骨は、他の佛の出現を妨げてしまうが故に、佛になることを願う者から決意する機会を奪ってしまうということになる。「遺骨=生きている佛」という見解を有しながら、どうして遺骨に佛になることを願う者の決意を有効化する力を與えなかったのか、といった疑問も生じるであろう。しかしながら南方上座部の目指すは阿羅漢果であり、彼らに關わりのある人

¹⁵ 英譯あり。The Clarifier of the Sweet Meaning (Madhurattavilāsini): Commentary on the Chronicle of Buddhas (Buddhavaṃsa) by Buddhadatta Thera; translated by I.B. Horner, Pali Text Society: Distributed by Routledge & Kegan Paul, 1978, pp. 132-134.

¹⁶ ここの「塔」(cetiya) を「佛の遺骨を納めた (sadhātuka) 塔」に限定することには問題があるが、「世尊が般涅槃した時に」という限定があるから論旨の大勢に影響はないと考える。

なお Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā (p. 222) に三種の佛塔が説かれている(『ことば註四』p. 480)。

「三種の塔がある。「受用物の塔」、「信仰の塔」、「遺骨の塔」とである。そこで、菩提樹が「受用物の塔」、佛像が「信仰の塔」、遺骨を納めた納骨塔が「遺骨の塔」である」(taṃ paṇ' etaṃ cetiyaṃ tividaṃ hoti paribhogacetiyaṃ, uddissakacetiyaṃ, dhātukacetiyaṃ ti. tattha bodhirukkho paribhogacetiyaṃ, buddhapaṭimā uddissakacetiyaṃ, dhātugabbhathūpā sadhātukā dhātukacetiyaṃ)。

¹⁷ すでに『座標軸』p.85 に言及あり。なお本稿執筆にあたって勝本氏の研究から多大な示唆を受けているが、筆者がその内容を未だ消化しきれておらず、氏の重大な指摘のほとんどを本稿では無視した形になってしまっており、現時点ではご寛恕を願うほかない。

物で佛になることを願った者はすでに佛になった釋尊のみであるので、別に困るはずもない。「遺骨＝生きている佛」という見解と遺骨に決意を有効化する力がないという見解との間に矛盾を見出すこともなかったであろう。もしくは、佛の出現はたいへんに稀であるという前提から、佛になることを願って菩薩になることができる者もまた同様に稀であることを説明するために、「生きている佛に會うこと」という条件がつけられたとも考えられよう。

以上のことを支持する情報として、獨覺菩提を求める者と聲聞菩提を求める者がそれを決意するのに満たさなければならない条件には、「師に會うこと」が缺けている。獨覺になる決意には①人たること、②男性であること、③漏盡者に會うこと (vigatāsavadassana)、④増上行、⑤希求の5つがあればよく、聲聞になる決意には増上行と希求の2つのみがあればよい。「漏盡者に會うこと」の「漏盡者」は「佛か、獨覺か、佛の聲聞のいずれか」と説明されている¹⁸。つまり「生きている佛に會うこと」が必要なのは、佛になることを願う者のみであり、獨覺や聲聞の阿羅漢になることを願う者には必要ない。自分たちが目指す目的の達成には、佛になることを願う者に課すほどの条件を付けなかったと言える。

2-2-0 説一切有部は、以上のことに對して、どのような見解を有しているであろうか。説一切有部はどの時點から菩薩と呼ぶべきかという議論において、相異熟業（異熟として三十二相を引く業）を積み始める時から菩薩であるという見解を示している¹⁹。すなわち三阿僧祇百劫の中、三阿僧祇劫を終えて残りの百劫の間が菩薩なのである。そしてその相異熟業はジャンプ洲においてのみ、男によってのみ、佛の面前でのみ、造ることが可能であるとされる²⁰。それゆえ佛が出世していなければ誰

¹⁸ Sn-a, vol. I, p. 51; Ap-a, p.142. 『ことば註一』 pp. 134-135; 『サーラ』 p. 22.

¹⁹ 『發智論』(T26, p. 1018a)「齊何名菩薩。答齊能造作增長相異熟業。得何名菩薩。答得相異熟業」。木村泰賢『木村泰賢全集第五卷 小乘佛佛思想論』大法輪閣、1968年、p. 96; 舟橋一哉『俱舍論の原典解明【業品】』法藏館、1987年、pp.474-477; 三友健容『アビダルマディーパの研究』平樂寺書店、2007年、pp. 501-505; 『座標軸』pp.85-87 参照。

²⁰ 『阿毘達磨大毘婆沙論』(T27, p.887c): 問相異熟業。何處起耶。答在欲界。非餘界。

在人趣非餘趣。在瞻部洲非餘洲。依何身起者。依男身起非女身等。於何時起者。佛出世時非無佛世。緣何境起者、現前緣佛起勝思願。

『雜阿毘曇心論』(T28, p. 961c) : 問相報業、為何等性。答身業口業增上意業。又是思慧性。非聞慧、以劣故。非修慧、欲界不定故。閻浮提種非餘方。男子非女人。佛出世非不出世、見佛非不見佛。緣造業非緣餘。

『俱舍論』(T29, p. 95a) : 論曰。菩薩要在瞻部洲中。方能造修引妙相業。此洲覺慧最明利故。唯是男子非女等身。爾時已超女等位故。唯現對佛。緣佛起思是思所成。非聞修類。

Abhidh-k, p. 736 : jambūdvīpa eva bodhisattvo lakṣaṇavipākam karmākṣipati, nānyatra; jāmbūdvīpakānām tīkṣṇabuddhitvāt/

ジャンプ洲のみにおいて、菩薩は相異熟業を積む。余所では積まない。ジャンプ洲の住人は覺慧 (buddhi) が鋭敏であるが故に。

puruṣa eva, na strī/

男のみが積み、女は積まない。

sammukhībhūta eva śāstari,

師が現在前した時のみである。

buddhālambanayaiva cetanayā/

佛を縁する思のみによる。

cintāmayam tatkarma; na śrutamayam na bhāvanāmayam/

その業は思所成であり、聞所成、修所成ではない。

『阿毘達磨順正理論』(T29, p. 590c) : 論曰。菩薩要在瞻部洲中。方能造修引妙相業。此洲覺慧最明利故。唯是男子非女等身。爾時已超女等位故。此不應說。於前頌中、恒受男身義已顯故。若謂先說造此業。已恒受男身。今說為明初造此業亦非女等故。此與前義有差別。此救非理義已成故。謂先已說造此業已。非女等身已顯造時。亦非女等以非女等。適造此業即轉形故。能招善逝殊妙相業。必依淨身方能引起。故由先說此義已成。

造此業時、唯現對佛。謂親見佛不共色身相好端嚴種種奇特。有欲引起感此類思。不對如來無容起故。此妙相業唯緣佛思。佛是可欣順德境故。感妙相業唯思所成。非修所成不定界故。所感異熟此所繫故。非聞所成彼羸劣故。亦非生得加行起故。

『阿毘達磨藏顯宗論』(T29, p. 888b) : 論曰。菩薩要在瞻部洲中。方能造修引妙相業。此洲覺慧最明利故。唯是男子非女等身。爾時已超女等位故。此不應說。於前頌中恒受男身義已顯故。造此業時唯現對佛。謂親見佛不共色身相好端嚴種種奇特。有欲引起感此類思。不對如來無容起故。此妙相業唯緣佛思。佛是可欣順德境故。感妙相業唯思所成。非修所成。不定界故。所感異熟。此所繫故。非聞所成。彼羸劣故。亦非生得。加行起故。

も菩薩になることができないという点では、南方上座部と見解が一致している。しかしながら説一切有部については「佛出世時」という条件と遺骨との関係、つまり佛の般涅槃後に遺骨の前で相異熟業を積めるのか否かが不明瞭ではある²¹。以下、この点について検討してみよう。

平岡氏が *Divyāvādāna* などの説話資料から、佛塔の前における誓願の諸例を収集している。氏が資料を収集された目的は必ずしも今の論旨に沿うものではないが、説一切有部の佛塔に関する見解の一端を探るのには有用と考える²²。なお平岡氏は氏が収集した諸例について、それらを佛塔が「手足を備えた色身として機能していた可能性」を示す例、または「五體を備えたブツダとして見なされていた可能性」を示す例として捉えている²³。

2-2-1 *Divyāvādāna* 第 18 章では、佛の前生である組合長 (*śreṣṭhin*) が、クシェーマンカラ佛の佛塔を建立して、「佛 (*buddha*)・善逝 (*sugata*)・自在者 (*svayambhū*)」になることを願う誓願 (*prañidhāna*) を立てる²⁴。これは確かに佛塔の前での無上正等菩提への誓願ではあるが、この物語ではこの組合長が生前のクシェーマンカラ佛に會っていることは無視できない。南方上座部の見解をここに持ち込むならば、佛塔は授記することができないという理由で、この時点における組合長の誓願は無効であるかもしれない。しかし説一切有部の見解では、『阿毘達磨順正理論』と『阿毘達磨藏顯宗論』によれば、菩薩が相異熟業を積む際に佛が現在前していなければならない理由は、「親しく佛の不共なる色身の相好の端嚴種種奇特なるを見る」必要があるからであり²⁵、これからすれば、

²¹ もちろん前注の「唯現對佛」(*sammukhībhūta eva śāstari*) といった限定はすなおに解すれば「生きている佛」を意圖しているとは思われる。

²² 「色身」 pp. 190-192(L).

²³ 平岡氏が注目する「両足に平伏して」(*pādayor nipatya*) という表現について、おそらく氏は佛塔には足 (*pāda*) がいないという理由でこの表現に着目されたのであろうが、本稿で後に示すように、佛塔に収められている遺骨はバラバラであるとは限らず、きちんと足のある全身遺骨がイメージされていたがために採用された表現である可能性も考慮する必要があるかもしれない。

²⁴ *Divyāvādāna*, ed. Cowell, p.245. 『ブツダ謎上』 pp.442-443.

²⁵ 本稿注 20 参照。

生前の佛に會っている組合長は、佛滅後であっても、相異熟業を積めるのではないであろうか。この資料は佛の般涅槃後に遺骨の前で、相異熟業を積めるのか、菩薩になれるのかという問いに答えを與えてくれない。

2-2-2 *Divyāvādāna* 第37章では、ルドラーヤナ阿羅漢の前生である金持ちの獵師が、獨覺の塔を建立して誓願を立てる。獨覺の塔であるし、誓願の内容は、悪業の回避と裕福な家に生まれることと聲聞菩提を求める誓願であるので²⁶、これは菩薩とは無関係の例である。説一切有部が、聲聞菩提を求める者にとっては、獨覺の塔でも有効であるという見解を有していたということになるかもしれないが、南方上座部も聲聞菩提を求める決意には「師に會うこと」という条件が缺けていることは前述の通りである。

2-2-3 『根本有部律破僧事』中の記事であるが、ビンビサーラ王の前生であるクリキン (Kṛki; 吉利枳) 王がアラナービン (Araṇābhīn; 阿羅那鞞) 佛の塔を供養して誓願を立てる。これも誓願の内容が「このような (アラナービン佛が具えているような) 徳を具える者になりますように。このような師を喜ばせ、不快にさせることはありませんように (evamvidhānām guṇānām lābhī syām; evamvidham eva śāstāram arāgayeyam, mā virāgayeyam : 漢譯は「於當來佛、聞法得法眼淨」)」というものであり、ビンビサーラ王の前生であることから分かる通り、佛になることを願うものではない²⁷。

2-2-4 同じく『根本有部律破僧事』に、三迦葉の前生話において、三兄弟がクリキ王の建立した過去佛迦葉の舍利塔 (śārīra-stūpa) を供養して、誓願を立てる記事がある。まずナディー迦葉の前生とガヤー迦葉の前生の誓願は「世尊迦葉正等覺者によって『摩納よ、汝は、人壽百歳の時に、釋迦牟尼という名の如來・應供・正等覺者になるであろう』と授記されたウッタラという名の摩納の教えのもとで、我ら二人は出家して勝果を得ますように」(yo 'sau bhagavatā kāśyapena samyaksambuddhena uttaro nāma māṇavo vyākṛtaḥ bhaviṣyasi tvam māṇava

²⁶ *Divyāvādāna*, ed. Cowell, p.583. 『ブツタ謎上』 p.511.

²⁷ 『根本有部律破僧事』 (T24, p. 137a-b) ; MSV-s, pp. 161-162.

varṣaśatāyūṣi prajāyāṃ śākyamunir nāma tathāgato 'rhan samyaksambuddha iti, tasyāvāṃ śāsane pravrajeva viśeṣaṃ cādhiḡacchāva : 「願我同於迦攝波佛應正等覺所。授最上記。摩納婆。汝於來世人壽百歲時。當得作佛號釋迦牟尼如來應正等覺。彼佛法中而得出家。獲殊勝果」 というものであり、これを聞いた長兄(ウルビルヴァー迦葉の前生)が立てた誓願の中身は「私をも、その釋迦牟尼が500の奇跡によって教導し、出家させてくれますように。そして出家した私は勝果を得ますように」(mām apy²⁸ asau śākyamuniḡ pañcabhiḡ prātihāryaśataiḡ viniyāt, pravrajayet; prarajitaś ca viśeṣaṃ adhiḡaccheyam: 「亦於彼釋迦牟尼佛、與我五百神變、而見調伏、令我出家。既出家已、便獲勝果」) というものである。佛になることを願うものではない²⁹。

2-2-5 根本有部律の Adhikaraṇavastu では、ムクティカーの前生である女が迦葉佛の塔を供養して誓願を立てる。これも誓願の内容が「富んだ大家に生れて、このような(迦葉佛が具えているような)徳を具える者になりますように。このような師を喜ばせ、不快にさせることがありませんように」(āḡhye mahākule jāyeyam evaṃvidhānāṃ ca guṇānāṃ lābhi syāṃ evaṃvidhaṃ ca śāstāraṃ ārāḡayeyam mā virāḡayeyam) というものであって、佛になることを願うものではない³⁰。

上記の資料からは、佛の般涅槃後に遺骨の前で菩薩になれるのか否かについて、明瞭な答えを得ることはできない。また遺骨と生きている佛との機能の違いという點に關して、南方上座部との明確な見解の差異も引き出すこともできない。

3. 佛塔への布施の福德

3-0 般涅槃した佛への布施というもう一つの別の觀點から「遺骨＝生きている佛」の問題を検討する。

3-1 南方上座部の資料として Mil に般涅槃した佛への布施に果があ

²⁸ mamāpy とあるが、今は mām apy と解して譯した。

²⁹ 『根本有部律破僧事』(T24, p. 137b-c) ; MSV-s, pp. 162-163.

³⁰ MSV-a, pp. 69-70.

るかないかの議論がある³¹。ミリンダ王がナーガセーナ長老に對して提出する兩刀論法の問いは、以下のものである。

‘yadi buddho pūjaṃ sādīyati, na parinibbuto buddho saṃyutto lokena antobhaviko lokasmiṃ lokasādhāraṇo, tasmā tassa kato adhikāro vañjho bhavati aphalo³²’.

もしも佛が供養を受けるならば、佛は般涅槃しておらず、世にながれており、世の中にあり、世に等しく、それゆえ（そんな偉くもなるともない）彼になされた奉仕は不毛であり、無果である。

yadi parinibbuto visaṃyutto lokena nissaṭṭo sabbabhavēhi, tassa pūjā n' uppajjati, parinibbuto na kiñci sādīyati, asādīyantassa kato adhikāro vañjho bhavati aphalo

もし般涅槃した〔佛が〕、世から離れ、一切の有から出離しているならば、彼に對して供養が生じることはなく、般涅槃した方は何も受けとらない。〔何も〕受けとらない方に對してなされた奉仕は不毛であり、無果である。

というものであり、これに對するナーガセーナ長老の答えは、

“parinibbuto, mahārāja, bhagavā, na ca bhagavā pūjaṃ sādīyati, bodhimūle yeva tathāgatassa sādīyanā pahīnā, kiṃ pana anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbutassa. bhāsitaṃ p' etaṃ, mahārāja, therena sārīputtena dhammasenāpatinā –

“pūjīyantā asamasamā, sadevamānusehi te; na sādīyanti sakkāraṃ, buddhānaṃ esa dhammatā””ti.

大王よ、世尊は般涅槃したので、世尊は供養を受けません。まさに菩提樹下において如來は〔供養を〕受けることを放棄しました。無餘の涅槃界において般涅槃した〔如來〕に〔どうして供養を受け

³¹ Mil, pp. 95-102. 中村元・早島鏡正譯『ミリンダ王の問い1』平凡社、1963年、pp. 281-283；『サーラ』p. 347 註(20) 參照。

³² ビルマ版 (Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka 4.0) では *avañjho bhavati saphalo* 「不毛でなく果をとまなう」とあるが、今はPTSの刊本にしたがって訂正する。外道の非難として言及されているのであるから、佛塔供養は如何なる場合でも不毛であると言わんとしていると解した。

ることがあります。] 大王よ、また法將軍（舍利弗）は次のように説きました。

「無等等者は神々と人々に供養されつつも、
恭敬を受けず。これは諸佛の常法である」と。

王が更なる説明を求めると長老が以下のように説く。

“parinibbuto, mahārāja, bhagavā, na ca bhagavā pūjaṃ sādiyati, asādiyantass' eva tathāgatassa devamanussā dhāturatanāṃ vatthum karitvā tathāgatassa nāṇaratanārammaṇena sammāpaṭipattiṃ sevantā tisso sampattiyo paṭilabhanti.

大王よ、世尊は般涅槃したので、世尊は供養を受けません。〔供養を〕受けない如來に、神々と人々は遺骨寶を基礎（vatthu）として、『如來の智慧寶』という所縁によって、正行に親しんで三成就（tisso sampattiyo）を得ます。〕

ここで重要なことは、下線部が示すように、菩提樹下で成道して以來、佛は布施の受け手ではないから、般涅槃後は言うまでもなく布施を受けないが、しかし布施に果はある。つまり受け手ではない佛に對する布施には果があり、それは佛の生前も般涅槃後も変化がないという點である。これは以下に見る説一切有部の見解とも共通している。なお果として述べられている「三成就」の内譯は Mil 本文には説明がない³³。

3-2 説一切有部の資料として『俱舍論』に「塔への布施が、受け手（upabhoktr）がないのに、どうして福德が生じるのか」（tatrāsaty upabhoktari kathaṃ puṇyaṃ bhavati）という議論がある³⁴。簡潔にまとめれ

³³ 三成就（tisso sampattiyo）については人成就（manussasampatti）、天成就（devasampatti）、涅槃成就（nibbānasampatti）の3つ、または、戒成就（sīlasampatti）、定成就（samādhisampatti）、慧成就（ñānasampatti）の3つとする2説が中村元・早島鏡正譯『前掲書』、pp. 292-293（注五）に挙げられている。また、*Milindapañhā-Atthakathā*（by Thaton Mingun, Zetawun Sayadaw alias U Narada Mahāthera, transcribed and edited by Madhav M. Deshpande, STUDIA PHILOLOGICA BUDDHICA Mongraph Series XIII, Tokyo, 1999, p.159）には、三成就とは3つの解脱の成就（vimuttisampatti）のことであると、三解脱は道解脱（maggavimutti）、果解脱（phalavimutti）、涅槃解脱（nibbānavimutti）の3つであると説明している。

³⁴ 『俱舍論』（T29, p. 97a）「如前所明。未離欲等持己所有奉施制多。此施名為唯為自益。」

ば、福德 (puṇya) には施捨に由來するもの (tyāgānvayaṃ puṇyaṃ) と受用に由來するもの (paribhogānvayaṃ puṇyaṃ) との二種があり、佛塔に施す布施は、施捨に由來する福德の方であって、たとい受け手がいなくとも福德が生じるとする。『雜阿毘曇心論』では同様の文脈で「塔は衆生ではない」(支提非衆生)と説かれるが³⁵、いずれにせよ、ここには「受け手がいない」、すなわち佛塔における佛の不在が説かれている。「遺骨 = 生きている佛」を否定する言明であろう。

ここに説一切有部と南方上座部の間の微妙な見解の相違が見られる。すなわち佛塔への布施には受け手はいないけれども福德があるとする點では兩部派が一致しているが、説一切有部は遺骨があっても佛は不在であるとの前提に立つ。滅後は言うまでもないが、そもそも佛は生前も布施の受け手ではなかったとする南方上座部の主張からは、遺骨と生きている佛の機能を等しく見ようとする意圖を見出せるであろう。

3-3-0 パーリ律を除く諸律に釋尊が佛塔の建て方を決めたという因縁譚が存在する。これは釋尊がトーイカーという場所で説かれたものなので、以下「トーイカー記事」と呼ぶ³⁶。

平岡氏³⁷は根本有部律の用例等に基づいて「佛塔 = (生きている)佛」を主張するショペンの研究³⁸によりながら、このトーイカー記事を「生

既無受者福如何成」。

Abhidh-k, p.747 : caitye sarāgasyātmārthaṃ dānam ity uktam/ tatrāsaty upabhoktari kathaṃ puṇyaṃ bhavati/

『阿毘達磨順正理論』(T29, p. 593c)；『阿毘達磨藏顯宗論』(T29, p. 890c)「如上所説。未離欲等。奉施制多。唯爲自益。既無受用者。施福如何成」。

「色身」pp.186-188(L)参照。

³⁵ 『雜阿毘曇心論』(T28, pp. 931c-932a)：是名自攝不攝他。何以故。支提非衆生故……支提非衆生故不攝他

³⁶ John Strong, *Relics of the Buddha*, Princeton University Press, 2004, pp.39-44 に詳述あり。なお『五分律』はこの場所を拘薩羅國的都夷婆羅門聚落、『四分律』は拘薩羅國の都子婆羅門村、『摩訶僧祇律』は拘薩羅國とのみ、Dhp-a はバーラーナシーの Todeyya 村とする。

³⁷ 「色身」pp.188-189(L)。

³⁸ Gregory Shopen, *op.cit.*, pp. 29, 131-133.

きている佛と般涅槃した佛とが同等であることを明確に」説くものとして扱ふ。以下に『根本有部律』とそれにはほぼ一致する資料によってトーカー記事の梗概を示す。

3-3-1 釋尊がトーカーにやってきた。バラモンが牛に鋤を牽かせていた。バラモンは釋尊を見て「私が釋尊に近づいてあいさつすれば仕事がかどらないし、近づいてあいさつしなければ私は福德を失う」と考えた。そこで彼はその場所で牛を御する棒を手にしたまま、釋尊にあいさつをした。釋尊は「あのバラモンは過ちをおかした。彼がこの場所に迦葉佛の「全身遺骨」(avikopita-asthisamghāta: 原意は「乱されていない遺骨の集合」)が保存されていることを知っていれば、私に近づいてあいさつしたのであろう。そうすれば二人の正等覺者にあいさつすることになったのだ」と言った。阿難は大急ぎで上衣を四つ折りにたたみ、釋尊にしつらえた席に坐るように勧め、そうすれば「この地點は二人の正等覺者に受用された (paribhukta)³⁹ ことになります。迦葉正等覺者と今、世尊によってです」(ayaṃ pṛthivīpradeśo dvābhyāṃ samyaksambuddhābhyāṃ paribhukto bhaviṣyati yac ca kāśyapena samyaksambuddhena yac caitarhi bhagavatā) と言った。

そこに坐ると釋尊は諸比丘に「迦葉佛の全身遺骨 (avikopita-sārīrasamghāta) を見たいか」と訊ね、見たいというので、釋尊は諸比丘に迦葉佛の全身遺骨を見せる。その事件を聞いて好奇心を起こした波斯匿王らが、それを見ようとやってきた時にはそれは消えていたが、ある優婆塞がその地點を右繞し「この右繞によってどれほどの福德が得られるか」と考えた。釋尊はそれに答えて福德の大きさを稱える。すると他

³⁹ 平岡氏はここの「受用する」(pari√bhuj) という動詞に着目し、これを『俱舍論』の「受け手 (upabhoktr) がいないのに、どうして福德が生じるのか」の議論と絡めることで、この記述を「遺骨が生きた佛として機能することを認めた記述」とし、「遺骨を納めた佛塔が施物の受用者となり得ることは自明の理」と結論することで、律(説話)と論の對蹠性を示す議論の一環に用いている。この議論は筆者には理解できない。同一地點をかつて迦葉佛が受用し、今釋尊が受用すると解せば、受用したのは生前の迦葉佛であって遺骨ではない。筆者は本稿執筆の過程で、律(説話)と論の對蹠性はますます見出せなくなった。

の優婆塞らは団子を供えたり、花環を手にして右繞したり、燈明を布施したりして供養した。最後に釋尊が以下の偈を唱える。

tiṣṭhantaṃ pūjayed yaś ca, yaś cāpi parinirvṛtam/
samaṃ cittaṃ prasādyeha, nāsti puṇyaviśeṣatā//

心を淨らかして、生きている (tiṣṭhantaṃ) 佛と涅槃した佛とを、平等に供養するならば、福德に差はない。

evaṃ hy acintiyā buddhā buddhadharmo 'py acintiyah/
acintīye prasannānāṃ vipāko 'pi acintiyah//

なぜならこのように諸佛は不可思議であり、佛法も不可思議であり、不可思議なるものに淨信を抱く者たちの果報も不可思議であるから。

teṣāṃ acintiyānāṃ apratihata dharmacakravartināṃ/
samyaksambuddhānāṃ nālaṃ guṇapāraṃ adhigantum//

無敵の法輪を轉じたる不可思議な諸正等覺者の徳の限界を知ること
はできない⁴⁰。

3-3-2 漢譯諸律の對應記事はどのようになっているかということ、要點だけを述べるならば『五分律』『雜法』は釋尊が地中から「今猶在地中」の塔を出して諸四衆に示すと「迦葉佛全身舍利儼然如本」であったとする⁴¹。『四分律』『雜捷度』は迦葉佛の遺骨に言及せず、迦葉佛塔が現存しているか否かもはっきりしない⁴²。『摩訶僧祇律』『明雜誦跋渠法』

⁴⁰ *Gilgit manuscripts*, ed. Nalinaksha Dutt, vol. III, part I, pp.73-78; *Divyāvādāna* ed. Cowell, p.p 76-79, 465-469, p.465; 『ブツダ謎上』 pp.160-171、『ブツダ謎下』 pp.267-275

⁴¹ 『五分律』『雜法』(T22, p.172a): 佛在拘薩羅國遊行人間。與大比丘千二百五十人俱。到都夷婆羅門聚落。在道側娑羅樹下敷座坐息。佛便微笑。阿難作是念。……(T22, p.172c): 佛告阿難。彼迦葉佛般泥洹後。其王爲佛起金銀塔。縱廣半由旬高一由旬。累金銀整一一相間。今猶在地中。佛即出塔示諸四衆。迦葉佛全身舍利儼然如本。佛因此事取一搏泥。而說偈言。

雖得闍浮檀 百千金寶利 不如一團泥 爲佛起塔廟
示已還復故處。佛便以四搏泥泥塔沒處。千二百五十比丘亦各上泥四搏。於是諸比丘欲於所泥處爲迦葉佛起塔。佛言聽起。即便共起。是時於闍浮提地上最初起塔。

⁴² 『四分律』『雜捷度』(T22, p.958a): 爾時世尊在拘薩羅國、與千二百五十比丘人間遊行。往都子婆羅門村到一異處。世尊笑。時阿難作是念。今世尊以何因緣笑耶。世尊不以

は迦葉佛の遺骨には言及していないけれども、迦葉佛塔は現存していると讀める⁴³。

3-3-3 南方上座部は、律藏にはもちろんのこと、聖典中にトイカ一記事を有さないけれども、Dhp-a に以下の記述がある⁴⁴。Dhp, vv. 195,

無因縁而笑。偏露右肩脱革履右膝著地合掌白佛言。世尊。不以無因縁而笑。向者以何故而笑。願欲知之。佛告阿難。乃往過去世時。有迦葉佛。般涅槃已。時有翅毘伽尸國王。於此處七歲七月七日起大塔已。七歲七月七日與大供養。坐二部僧於象蔭下。供第一飯。

時去此處不遠。有一農夫耕田。佛往彼間。取一搏泥來置此處。而說偈言。

設以百千瓔珞 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千搏 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千擔 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千抱 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千壁 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千巖 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 設以金百千山 皆是閻浮檀金 不如以一搏泥 爲佛起塔勝
 時諸比丘比丘尼優婆塞優婆夷、皆以一搏泥著此處即成大塔。

⁴³ 『摩訶僧祇律』「明雜誦跋渠法」(T22, p. 497b) : 塔法者。佛住拘薩羅國、遊行。時有婆羅門耕地、見世尊行過、持牛杖住地禮佛。世尊見已便發微笑。諸比丘白佛。何因縁笑。唯願欲聞。佛告諸比丘。是婆羅門今禮二世尊。諸比丘白佛言。何等二佛。佛告比丘。禮我當其杖下有迦葉佛塔。諸比丘白佛。願見迦葉佛塔。佛告比丘。汝從此婆羅門。索土塊并是地。諸比丘即便索之。時婆羅門便與之。得已。爾時世尊即現出迦葉佛七寶塔。高一由旬。面廣半由延。婆羅門見已、即便白佛言。世尊。我姓迦葉。是我迦葉塔。爾時世尊即於彼處作迦葉佛塔。諸比丘白佛言。世尊。我得授泥不。佛言得授。即時說偈言。

真金百千擔 持用行布施 不如一團泥 敬心治佛塔

爾時世尊自起迦葉佛塔。下基四方周匝欄楯。圓起二重方牙四出。上施槃蓋長表輪相。佛言。作塔法應如是。塔成已、世尊敬過去佛故、便自作禮。諸比丘白佛言。世尊我等得作禮不。佛言得。即說偈言。

人等百千金 持用行布施 不如一善心 恭敬禮佛塔

爾時世人聞世尊作塔。持香華來奉世尊。世尊敬過去佛故。即受華香持供養塔。諸比丘白佛言。我等得供養不。佛言得。即說偈言。

百千車真金 持用行布施 不如一善心 華香供養塔

⁴⁴ Dhp-a, vol.3, p.251-253. なお Majjhimanikāya 81 Ghaṭṭikārasutta (vol. II, p. 44-53 ; 『中部中 II』 pp.148-166) にコーサラ國のある場所で釋尊が微笑し、阿難が理由を聞くと、

196 の註釋にあたる。

釋尊が大比丘衆と舍衛城を出發してバーラーナシーに向かい、途中トデーヤ (Todeyya) 村の近くのある社 (devaṭṭhāna) に立ち寄る。あるバラモンが釋尊には礼せず、社にのみ礼する。釋尊に問われてバラモンは「我が家系に傳わる社です」と答える。釋尊は「ここを敬うことはよいことだ」と答え、比丘らが「どうしてここを褒めるのですか」と尋ねる。釋尊はの「ガティカーラ經」(Ghaṭikāra-sutta, Majjhimanikāya 81) を説いてから、1 由旬あるカッサパ佛の黄金の塔を空中に化作する (nimminivā)。塔は7日間空中にとどまった。説示の終わりにかのバラモンは預流者になった。

1 由旬の高さの黄金塔は7日間虚空に留まった。大勢が集まり、7日の間、塔を種々な方法で供養した。それから異なる主張をする者たちの見解の相違が生じ (tato bhinnaladdhikānaṃ laddhibhedo jāto)、佛の威力によってその塔は本來の場所に戻り (buddhānubhāvena taṃ cetiyaṃ sakaṭṭhānaṃ eva gataṃ)、その場所にはその瞬間に石のチエーティヤが生じた (tatth' eva taṃkhaṇe mahantaṃ pāsāṇacetiyaṃ ahoṣi)。

その集会において 84,000 人に法現觀が生じた。

3-3-4 トーイカー記事において、そこにあるものとして迦葉佛の遺骨に言及するのは、説一切有部と『五分律』(化地部)である。繰り返しになるが、『四分律』(法藏部)は迦葉佛の遺骨に言及せず、迦葉佛塔が現存するか否かについても言及がない。『摩訶僧祇律』(大衆部)は遺骨には言及しないけれども迦葉佛塔がそこにあるものとして述べている。

ここで1-2の記述を思い返してほしい。迦葉佛の遺骨が残っているのは、南方上座部の見解では一世界一佛の原則に抵触する。以下の議論を『四分律』(法藏部)にまで及ぼせることが可能か否かは慎重である必要があるが、上記の Dhpa の記事は、意圖的にこの抵触を避けたのではない

かつてここはヴェーガリングという村であり、カッサパ佛が住んでいた場所であると。阿難は大衣を四重にして敷き、2人の正等覺者が受用した場所となるようにということで、釋尊に坐るように勧める。

かとの推量が許されよう。「その塔は本来の場所に戻った」(taṃ cetiyam sakatṭhānam eva gatam) という表現が解釋を微妙にはするが、釋尊によって「化作」(nir√ mā)された佛塔であるから、実際には塔も遺骨もないものとして表現する意圖が読み取れる。

しかしこの南方上座部のとった態度が(上記の推量が妥当であれば)、説一切有部と化地部にとっては遺骨の存続が一世界一佛の原則に抵触しないことを明確にするであろう。つまり説一切有部と化地部は、南方上座部とは反対に、遺骨と生きている佛との同一世界における同時共存を許容するのである(恐らくは迦葉佛塔をそこにあるものとして言及する『摩訶僧祇律』の大衆部も許容するのでであろう)。遺骨と生きている佛との同一世界における同時共存を認めることは、一世界一佛の原則を踏まえれば、遺骨がすでに佛ではないことを主張するのと同義である。

同じ資料に寄りながら、主に説一切有部の資料に基づいて「佛塔=佛」を示そうとしたショペン=平岡とは、説一切有部の見解に限って言えば逆の結論になる。

4. まとめと今後の課題

南方上座部は「遺骨=生きている佛」との見解を有している。しかし遺骨を生きている佛と同一視しても、両者に完全に同じ機能を付與したわけではなく、遺骨に佛になることを願う者の決意を有効にする力を與えなかった。とはいえ、逆に言えば、その點にしか制限を付けなかったと言えるかもしれない。

説一切有部(と化地部)は遺骨と生きている佛の同一世界における同時共存を認めることから「遺骨=生きている佛」を否定していると見るべきと考える。佛塔への布施の議論においても、説一切有部は、佛は不在であるとの前提に立つ。南方上座部は、受け手はいなくとも福德があるとする點では説一切有部と一致しているが、そもそも佛は生前も布施の受け手ではなかったと主張することで、遺骨と生きている佛の両者の機能の差異を少なくしようとしているように思われる。

今は無佛時代か有佛時代かへの答えであるが、この娑婆國土は南方上

座部の見解ではいまだ釋尊の時代がつづく有佛時代であるということになる。

説一切有部に従えば無佛時代に入っていることになりそうであるが、この結論は保留しなければならない。本稿においては「遺骨＝生きている佛」の問題と「五種の隠没」や「正像末思想」との関連を未だ検討できていないからである。

以下については別稿を予定しているが、そもそも無佛時代には佛法があとかたもなく消えていなければならない。次の佛＝正等覺者はあくまでも「いまだかつて聞いたことのない法」を覺らねばならないため、佛法が残っているのは、佛＝正等覺者は出世しようがないからである（獨覺も同じ）。最終的に遺骨の消滅と佛法の消滅を同時と見なした南方上座部の見解は整合性のあるものであるが、もし説一切有部が般涅槃で佛時代が終わると考えたとするならば、無佛時代になっても論理的に次の佛が出世できない矛盾をどのように解決するのであろうか。説一切有部の「有佛世」と「無佛世」の境界についてはもうしばらく検討したい。

附論：『法華經』の二佛分座共坐

本稿執筆の過程で気がついたことがあったので、「附論」として以下を述べたいと思う。焦点は、『法華經』「見寶塔品」(Saddharmapuṇḍarikasūtra Stūpasamdarśanaparivarta⁴⁵)の多寶如來が遺骨であるとする見方について否定的な見解を見出したため⁴⁶、多寶如來が遺骨なのかそうではないのかを明らかにしようするものである。

まず『法華經』「見寶塔品」は「一世界一佛」を意識していると思われる。

⁴⁵ 漢譯の「見寶塔品」と「提婆達多品」に相當する。ここでは兩品合わせて「見寶塔品」として扱う。以下『法華經』の梵文テキストは *Śaddharmapuṇḍarika*, ed. H. Kern and Bunyiu Nanjio Osnabrück, 1970, pp. 239-266 によった。

⁴⁶ 松濤誠廉・丹治照義・桂紹隆『大乘佛典 5 法華經Ⅱ』中央公論社、2002年、p.269 譯注9. 多寶如來を遺骨とする記述としては例えば、木村泰賢氏の「すでに涅槃してその色身が舍利として寶塔中に収められているけれども」が擧げられよう（『木村泰賢全集第六卷 大乘佛教思想論』大法輪閣、1967年、p. 319）。

そのことを確認しておきたい。以下の2点である。

- ①多寶 (Prabhūtaratna) 如來の誓願故に、釋尊は多寶如來の「全身が入っている塔」(ātmabhāvavigrahastūpa) を開いて四衆に示すにあたり、十方の佛國土から諸々の如來の身體 (tathāgatavigraha) を集合させなければならないのであるが、この十方から集まってくる如來たちの身體は、すべて釋尊が自身の身體から化作した (ātmabhāvanirmitās tathāgatavigrahā) ものである⁴⁷。
- ②サーガラ龍王の娘が變成男子を経て成佛するのは、南方の無垢世界 (Vimalā) 國に移動してからである⁴⁸。

「一世界一佛」が意識されていると仮定した場合、釋尊と多寶如來の「二佛分座共坐」はどのように考えられるであろうか。先のトイカー記事 (本稿 3-3-0 ~ 3-3-4) を踏まえれば、多寶如來が遺骨であるならば、説一切有部や化地部のように過去佛の遺骨と生きている佛の同一世界における同時共存を認める立場の者にとっては、多寶如來と釋尊の二佛分座共坐も許容されることになる。

まず多寶如來の身體の状態がどのように表現されているか見ておこう。参考までに鳩摩羅什譯『妙法蓮華經』の對應箇所を併記する。

- ③ asmin mahāpratibhāna mahāratnastūpe tathāgatasyātmabhāvas tiṣṭhaty ekaghaṇas tasyaiṣa stūpaḥ⁴⁹ /
此寶塔中、有如來全身⁵⁰。

「マハープラティパーナよ、この大寶塔の中には如來の身體が一塊になって納められている。この塔はその〔如來〕のものだ。」

⁴⁷ 南条ケルン本 p. 242. 『妙法蓮華經』(T9, p. 32c) 「佛告大樂說菩薩摩訶薩。是多寶佛、有深重願。若我寶塔、爲聽法華經故、出於諸佛前時、其有欲以我身示四衆者、彼佛分身諸佛在於十方世界說法、盡還集一處、然後我身乃出現耳。」

⁴⁸ 南条ケルン本 (p. 265) : *atha dakṣiṇasyāṃ diśi vimalā nāma lokadhātuḥ/ tatra saptaratnamaye bodhivṛkṣamūle niṣaṇṇam abhisambuddham ātmānaṃ saṃdarsayati sma/* 『妙法蓮華經』(T9, p. 35c) 「當時衆會、皆見龍女忽然之間變成男子、具菩薩行、即往南方無垢世界、坐寶蓮華、成等正覺、三十二相、八十種好、普爲十方一切衆生演說妙法。」

⁴⁹ 南条ケルン本 p. 240.

⁵⁰ 『妙法蓮華經』 T9, p.32c.

④ samanantaravivṛtasya khalu punas tasya mahāratnastūpasya atha khalu bhagavān prabhūtaratnas tathāgato 'rhan samyaksambuddhaḥ simhāsānopaviṣṭaḥ paryaṅkaṃ baddhvā pariśuṣkagātrah samghatitakāyo yathā samādhisamāpannas tathā samdṛśyate sma^{51/}

多寶如來、於寶塔中、坐獅子座。全身不散、如入禪定⁵²。

その大寶塔が開かれるや否や、その時、世尊・多寶如來・阿羅漢・正等覺者は獅子坐に入り、結跏趺坐し、四肢は乾ききって⁵³、身體は集合され、あたかも入定しているかのように見えた。

これらの記述は、生身の佛の身體の描写としてはあまり相應しくないものように思われる。また多寶如來が「般涅槃後の佛」であることは「見寶塔品」の文脈上明かであることを強調しておかなければならない。多寶如來は般涅槃に臨んで (parinirvāṇakālasamaye : 臨滅度時)、誓願を立てる直前に「諸比丘よ、私が入滅した時に如來の全身のために一つの大寶塔を建立せよ」(mama khalu bhikṣavaḥ parinirvṛtasyāsyā tathāgatātmanabhāvavigrahasyaiko mahāratnastūpaḥ kartavyaḥ : 我滅度後、欲供養我全身者、應起一大塔) と述べているからである⁵⁴。

次に全身遺骨であるが、南方上座部が過去佛を般涅槃後に釋尊と同様に遺骨が分配されるタイプと分配されないタイプとの2つのタイプに分類していることが参照されるべきである。

聖典の Bv では、特定の佛について「遺骨の分配があった」(dhātuvitthārikaṃ āsi) と記し⁵⁵、その他の佛については、塔の大きさが記されるのみで、「遺骨の分配がなかった」と明記されることはない。例えば「遺骨の分配があった」とされるレーヴァタ佛については

revato yasadharo buddho, nibbuto so mahāpure;

⁵¹ 南条ケルン本 p. 249.

⁵² 『妙法蓮華經』 T9, p.33b.

⁵³ 松濤誠康・丹治照義・桂紹隆『前掲書』 p. 32 には「四肢は枯渇して(生気を失って)おらず」と譯されている。baddhvāpariśuṣkagātrāḥ とつなげて讀んだものか?

⁵⁴ 南条ケルン本 p. 241 : 『妙法蓮華經』 T9, p. 32c.

⁵⁵ Revata (p. 37), Sobhita (p. 40), Paduma (p. 46), Sumedha (p. 55), Atthadassī (p. 63), Phussa (p. 75), Vessabhū (p. 85), Koṇāgamana (p. 91), Gotama (p. 102)

dhātuvitthārikam āsi, tesu tesu padesato ti⁵⁶.

レーヴァタは名声ある佛であり、マハーブラで涅槃した。ここかしこに遺骨の分配があった。

とされ、遺骨の分配が記されない佛では、一例としてカッサバ佛の偈を挙げれば、

mahākassapo jino sathā, setabyārāmamhi nibbuto;
tattḥ' ev' assa jinathūpo, yojanubbedhamuggato ti.

師・大カッサバ勝者はセータブヤー園で涅槃した。そこには彼の1由旬の高さの勝者の塔が〔あった⁵⁷〕。

となっている。これが Bv-a では、Bv において「遺骨の分配」が明記されていた9人の過去佛のうち、レーヴァタ、アッタダッシー、プッサ、ヴェッサブーの4人について遺骨が分配されたことを明記し(ソービタ、パドゥマ、スメーダ、コーナーガマナ、ゴータマの遺骨の分配については言及していない)⁵⁸、そしてコンダンニヤ、パドゥムツトラ、シキン、カッサバの4人について遺骨が分配されなかったことを明記している⁵⁹(迦葉佛の遺骨が分配されなかったことは、トイカー記事が示すように、諸部派が共有した見解であったであろう)。遺骨の分配があった佛については

dhātuyo mama sabbā pi, vikirantū ti so jino;

⁵⁶ Bv, p. 37.

⁵⁷ Bv, p. 95. PTS の刊本では *tattḥ' eva tassa jinathūpo, yojanubbedham-uggato* となっており、本文中に譯出したように讀むほかはないが、ビルマ版では本文中のように *assa* である。この *assa* は、指示代名詞の男性、単数、屬格で取ることも不可能ではないが、筆者には動詞 *atthi* の願望法の三人稱・単数で取る方が自然であるように思える。すると「まさにそこに1由旬の高さの勝者の塔が(今も)あるであろう」といった意味になる。しかしこのような讀みは、遺骨と生きている佛との共存を許さない南方上座部の見解にはそぐわないことになる。南方上座部内にあった見解の搖れ、または Bv の出自がここに現れているのかもしれない。

⁵⁸ レーヴァタの分配は Bv-a, p. 165 に、アッタダッシーの分配は Bv-a, p. 219 に、プッサの分配は Bv-a, p.235 に、ヴェッサブーの分配は Bv-a, p. 252 に記されている。

⁵⁹ コンダンニヤの非分配は Bv-a, p. 141 に、パドゥムツトラの非分配は Bv-a, p.196 に、シキンの非分配は Bv-a p. 247 に、カッサバの非分配は Bv-a, p.270 に記されている。

adhiṭṭhāsi mahāvīro, sabbasattānukampako.

一切衆生を憐む、かの勝者（レーヴァタ佛）・大勇は「私の遺骨は全て散らばるように」と決意した。

mahānāgavanuyyāne, mahato nagarassa so;

pūjito naramarūhi, parinibbāyi revato⁶⁰.

大都の大龍林園においてかのレーヴァタは人と不死者（龍・ガルダ・ヤッカなど）に供養され、般涅槃した。

とか、

so pi bhagavā catunnaṃ upādānānaṃ khayena anupādisesāya nibbānadhātuyā anupamanagare anomārāme parinibbāyi. dhātuyo pan' assa adhiṭṭhānena vikiriṃsu.⁶¹

かの（アッタダッシー）世尊も、四取（欲取・見取・戒禁取・我語取）の滅によって無餘の涅槃界に、比類なき都のアノーマ園において、般涅槃した。遺骨は彼の決意によって散らばった。

というように記述されている。遺骨の非分配が明記される4人については以下のように記述されている。

koṇḍañño nāma sambuddho, candārāme manorame;

nibbāyi cetiyo tassa, sattayojaniko kato.

na h' eva dhātuyo tassa, satthuno, vikiriṃsu tā;

ṭhitā ekaghanā hutvā, suvaṇṇapaṭimā viya⁶².

コンダンニャという名の正覺者は快いチャンダ園で涅槃した。彼に7由旬の塔が建てられた。なぜなら、かの師の遺骨は決して散らばらず、一つの塊になって、金の〔佛〕像のように立ったからである。

padumuttaro pana bhagavā paramābhirāme nandārāme kira parinibbuto. dhātuyo pan' assa na vikiriṃsu. sakalajambudīpavāsino manussā samāgamma dvādasayojanubbedhaṃ sattaratanamayaṃ cetiyam akāṃsu⁶³.

⁶⁰ Bv-a p. 165

⁶¹ Bv-a p. 219

⁶² Bv-a p. 141

⁶³ Bv-a p. 196

パドゥムツタラ世尊は最高の歓喜のあるナンダ園で般涅槃したそうだ。彼の遺骨は散らばらなかった。ジャンプ島の全住民が集まって、12 由旬の高さの七寶からなる塔を建立した。

sikhissa kira bhagavato dhātuyo ekagghanā va hutvā aṭṭhaṃsu na vippakiriṃsu. sakalajambudīpavāsino pana manussā tiyojanubbedhaṃ sattaratanamayaṃ himagirisadisasobhaṃ thūpam akaṃsu. sesam ettha gāthāsu pākaṭam evā ti.

シキン世尊の遺骨は一塊になって立ち、散らばらなかった。ジャンプ島の全住民は、3 由旬の高さの七寶からなる、ヒマラヤ山のよように輝く塔を建立した。

kassapo kira bhagavā kāsiratṭhe setabyanagare setabyuyyāne parinibbāyi. dhātuyo kir' assa na vikiriṃsu. sakalajambudīpavāsino manussā sannipatitvā yojanubbedhaṃ thūpam akaṃsu⁶⁴.

カッサパ世尊はカーシ王國のセータブヤー都のセータブヤー園において般涅槃したそうだ。彼の遺骨は散らばらなかったそうだ。ジャンプ島の全住民が集まって…… 1 由旬の高さの塔を建立した。

と記される。

注目すべきは、下線をほどこした遺骨が分配されなかったコンダンニヤとシキンの記述に見られる「遺骨が一塊になって」(dhātuyo ekagghanā hutvā) という表現である。これは上に見た『法華經』における多寶如來の身體の状態を示す④の表現と同じ語を使用している。

なお同じ語 ekaghana は『法華經』では「見寶塔品」の前章にあたる「法師品」(dharmabhānakaparivarta) においても用いられている。

「また薬師王よ、いかなる地點であれ、この法門が説かれたり……合誦されたりする地點ではどこでも、大きくて寶石でできている高く聳える如來塔が建立されるべきであるが、そこに如來の遺骨(複數形)がどうしたって安置されることはない。それは何故か。そこには、一塊の如來の舍利(單數形)が置かれているからである。」

yasmin khalu punar bhaisajyarāja pṛthivipradeśe 'yaṃ dharmaparyāyo

⁶⁴ Bv-a p. 270

bhāṣyeta vā saṃgāyeta vā tasmin bhaiṣajyarāja pṛthivīpradeśe tathāgatacaityaṃ kārayitavyaṃ mahantaṃ ratnamayam uccaṃ pragrhitāṃ na ca tasminn avaśyaṃ tathāgataśarīrāṇi pratiṣṭhāpayitavyāni/ tat kasya hetoḥ/ ekaghanam eva tasmimṣ tathāgataśarīram upanikṣiptaṃ bhavati⁶⁵/

藥王。在在處處、若說若讀若誦若書若經卷所住處、皆應起七寶塔、極令高廣嚴飾、不須復安舍利。所以者何。此中已有如來全身⁶⁶)

この用語の一致は多寶如來は遺骨であるとの見解を支持するであろう。

先に「説一切有部のように過去佛の遺骨と生きている佛の同一世界における同時共存を認める立場の者にとっては、多寶如來と釋尊の二佛分座共坐も許容される」と述べたが、『法華經』の「見寶塔品」と説一切有部の関係について付言してこの附論を終えたい。

「見寶塔品」には、多寶如來が遺骨であるならば、他は釋尊の化身であるため、實際の生きている佛は釋尊ただひとりであるように見える。しかしながら、他の佛國土に移動してから後ではあるが、サーガラ龍王の娘が變成男子を経て佛になっている⁶⁷。説一切有部は「多世界一佛」(一佛國土に佛がある間には他の佛國土にも佛の出世を認めない)の立場に立つので⁶⁸、これも認めないはずである。つまり『法華經』の立場は説一切有部とは異なり、大衆部のように「多世界多佛」(ただし一世界には一佛のみ)であり、またトーカー記事において迦葉佛塔の現存を語る『摩訶僧祇律』から推量できるように、大衆部が同一世界における遺骨と生きている佛の同時共存を許容するのであれば、この点でも大衆部と一致する⁶⁹。

⁶⁵ 南条ケルン本 p. 231.

⁶⁶ 『妙法蓮華經』 T9, p. 31b.

⁶⁷ 本稿注 48.

⁶⁸ 拙論「一世界一佛と多世界多佛」『東洋学論叢』第 36 号 (「東洋大学文学部紀要」第 64 集)、2011 年、pp. 138 ~ 164)

⁶⁹ 説一切有部と同様に遺骨と生きている佛の同一世界における同時共存を許容すると思われる化地部との関係については、この部派の一世界一佛に対する態度 (一世界に佛がある間に他世界に佛の出世を許すか否か) が不明であるので何とも言えない。