

ヒンドゥー教の葬儀・祖先祭祀研究（1）

—特定の死者に対する継続的供養儀礼の成立について

虫賀 幹華

1. はじめに—死者・祖先⁽¹⁾の祀られ方の濃淡(現地調査から得た着想)

現代のインドにおいて、ヒンドゥー教徒たちが祖先祭祀を行うのは、主にピトリ・パクシャ *pitṛ pakṣa* (祖霊の半月) と故人の祥月命日のようである⁽²⁾。祖先祭祀の執行に適した期間であるとされるピトリ・パクシャは、北インドにおいてはアーシュヴィナ *āśvina* 月の黒分⁽³⁾であり、2011年は9月13日から27日が該当した。論者は同期間中、北インドの聖地アッラーハーバード⁽⁴⁾において、人々がいつ誰のために祖先祭祀を行うのかを調査した。調査の結果から、同地域への巡礼者と住民は、ピトリ・パクシャの15日間の中でも、1. 中心的に祀られるべき故人(多くの場合父親)の命日のティティ *tithi*、2. 9日目の「マートリ・ナウミー *mātrī naumī* (母の9日目)」、3. 最終日の15日目の「アマーヴァースヤー *amāvāsya*」に儀礼を行う場合が多いということが分かった。ティティは、黒分・白分のそれぞれ何番目にあたるのかを示し、第1ティティは「プラティパッド *pratipad*」、黒分第15ティティすなわち新月の日は「アマーヴァースヤー」、白分第15ティティすなわち満月の日は「プールニマー *pūrṇimā*」、その他第2から第14ティティはサンスクリットの序数で表される。故人の命日は、年月日と共にそのティティが記憶される。

現代のヒンドゥー教徒たちが死者や祖先に対して行うのは、「シュラーダ *śrāddha*⁽⁵⁾」という儀礼である。その過程を非常に簡潔に描写すれば、神⁽⁶⁾と祖霊を祭場に勧請し、塗香、花、香煙、灯明、供物などを捧げるプージャー *pūjā* をしてから、それらにピンダ *pinḍa* と呼ばれる団子を捧げ、再び神と祖霊をそれぞれの住処に返すというものである。シュラーダには様々な種類や分類法があるが、調査期間中に観察されたのは、複数の祖霊に対して行われる「パールヴァナ・シュラーダ *pārvaṇa śrāddha*」と、1人の死者ないし祖霊に対して行われる「エーコーッディシュタ・シュラーダ *ekoddiṣṭa śrāddha*」(エーコーッディシュタとは *eka* (1人) *uddiṣṭa* (特殊化された、~のために望まれた) という意味) が主であった⁽⁷⁾。

パールヴァナ・シュラーダは元来、毎月の新月の日もしくは黒分の任意の日に、3父系直系尊属(父・父方の祖父・父方の曾祖父)を祀る儀礼として定められていた(第5節で記述)。この当初の規定から現代までの変遷については省略するが、現在使用されている葬儀・祖先祭祀の手引書『アンティヤカルマ・シュラーダプラカーシャ *Antyakarma-śrāddhaprakāśa*』⁽⁸⁾(以下「手引書A」)によれば、少なくともピトリ・パクシャにおいてパールヴァナ・シュラーダは実施されるべきで[*Antyakarma*: 11]、祀られる対象は、父、父方の祖父、父方の曾祖父、母、父方の祖母、父方の曾祖母、母方の祖父、母方の曾祖父、母方の高祖父、母方の祖母、母方の曾祖母、母方の高祖母の12の祖霊⁽⁹⁾である[*Ibid.*: 299]。論者がアッラーハーバードで観察した、複数の祖霊に

対して行われるシュラーツダは、パールヴァナ・シュラーツダといっても少し異なり、17個のピンダを用意する儀礼であった。12個は上記12の祖霊に対して、4個（足りない場合は追加も可）は12の祖霊以外で儀礼執行者が捧げたいと考える死者に対して、最後の1個は死者すべて⁽¹⁰⁾に対して捧げられるものとされていた。一方、特定の1人の死者に対して行われるエーコーツディシュタ・シュラーツダについては、手引書Aは故人の祥月命日に行うべきとしているが[Ibid.: 11], 実際はピトリ・パクシャ中にも多く観察された。この儀礼では、捧げられるピンダは1個のみであり、神の勧請もない。

さて、どのシュラーツダがいつ・誰のために行われていたかに関して、論者が注目したいのは以下の事象である。

- ・パールヴァナ・シュラーツダは、最終日のアマーヴァースヤーに行われることも多かったが、特定の死者の命日のティティにそれが行われることも少なくなかった⁽¹¹⁾。→特定の死者がすべての死者の代表のようにになっている。
- ・特定の死者の命日のティティにその人のためのエーコーツディシュタを行い、さらに複数の死者に対する儀礼をアマーヴァースヤーに行うというケースも多かった⁽¹²⁾。
- ・女性の死者のための日とされているマートリ・ナウミーには、女性の死者全員というよりも、特定の女性の死者をエーコーツディシュタによって祀ることが多く見受けられた⁽¹³⁾。
- ・系譜に関係なく、儀礼執行者が捧げたいと考える人にピンダを捧げることができる⁽¹⁴⁾とされていた⁽¹⁴⁾。（17個のピンダのうちの、任意の4個のピンダのこと。）
- ・「誰にピンダを捧げたか」と聞いた場合に「すべての死者」と答える人は多かったが、そのような人たちでも、「誰のためにシュラーツダを行うのか」と聞いた場合には、特定の死者（複数の場合も多い）の名前を挙げることも多かった。

以上から、儀礼の対象となりうる死者は一律に祀られるというわけではなく、祀られ方に濃淡があることが分かる。パールヴァナ・シュラーツダによって同様に祀られている場合でも、その執行日には、特定の死者の命日のティティが選択されることもあること、特定の死者のみエーコーツディシュタ・シュラーツダによって特別に祀られることがあること、儀礼過程では同様に祀られていても、中でも特に誰に対して儀礼を行うのかという意識が明確にあることがその根拠である。

この「祀られ方の濃淡」を生み出す背景にあるヒンドゥー教の「死者・祖先観」を探るために、本稿では特に、なぜ特定の死者のみがエーコーツディシュタ・シュラーツダによって祀られるのかということを考えてみたい。現代において行われている2つのシュラーツダ、すなわちパールヴァナとエーコーツディシュタは、同じ「シュラーツダ」儀礼として括られ、一般的に「シュラーツダ」は「祖先祭祀」として一義的に理解されているが、それぞれ異なる性質を有している。詳しくは後述するが、エーコーツディシュタは元来、死後1年間、死者を祖霊にするために行われるものであった。そこで本稿は、そのようなエーコーツディシュタが、現代のように、サピンディーカラナ *sapindikarāṇa* を経て祖霊となっているはずの者（註1参照）に対しても行われ続けるようになるまでの儀礼規定の変遷を辿るという試みの第一段階として、エーコーツディシュタ・シュラーツダという儀礼の成立期（これはすなわちシュラーツダの成立期でもある）に焦点を当

てる。

2. 紀元前1千年紀後半における祖先祭祀規定の変遷

前述のように、現在インドのヒンドゥー教徒たちは、シュラーツダを行うことによって死者や祖先を祀る。研究者の間でも、「ヒンドゥーの祖先祭祀＝シュラーツダ」というのが一般的な理解であるように思われる⁽¹⁵⁾。しかしインドの長い歴史において、シュラーツダが形成される以前には、別の儀礼によって祖先が祀られていた。本稿はシュラーツダの成立期に焦点を当てるわけであるが、M. R. Sayersが「ヒンドゥーの一般的な祖先崇拝の研究も極めて稀であるが、祖先崇拝のより古い、ヴェーダ的なモデルに関する研究と、それとシュラーツダとの関係について論じた研究は皆無である」[Sayers 2008: 17-18]と述べるように、この時代の祖先祭祀規定の変化を重要であると捉え、主題として取り上げた研究は、彼の博士論文“Feeding the Ancestors: Ancestor Worship in Ancient Hinduism and Buddhism”以外にはないといえるだろう。そこで、まず本節と次節において彼の論文の成果をまとめ、その上で次々節より、彼の分析の不十分な点を指摘するという形で、本稿の主題であるエーコーツディシュタ・シュラーツダの形成・発展とそこに見ることのできる死者・祖先観について述べることにしたい。

さて、「シュラーツダ」にはじめて言及がなされたのは、紀元前6世紀以降数世紀に亘って作られ続けたグリフヤストラGr̥hyasūtra文献群（以下GS⁽¹⁶⁾）においてである⁽¹⁷⁾。Sayersは、上記の論文で扱う時代を「ヴェーダの宗教からヒンドゥー教の段階への移行期、すなわち紀元前1千年紀後半」[Ibid.: 1]と定め、同時代における祖先祭祀規定の変遷を描いている。彼は、ブラーフマナBrāhmaṇa（以下B）やシュラウタストラŚrautasūtra（以下ŚS）で述べられている祖先祭祀を「ヴェーダ的祖先崇拝」と呼び、その後⁽¹⁸⁾GSで規定された祖先祭祀へのその継承と同文献群における改変を詳細に記述し（第2章）、その性質の差異を考察している（第3、4章）。

BとŚSにおける祖先祭祀規定としては、ピンダピトリヤジュニャpindaṅgajajñaとピトリヤジュニャpitryajñaがある。前者は毎月の新月の日の午後、後者はサーカメダsākamedha⁽¹⁹⁾（チャートウルマースヤcāturmāsyaという季節祭の一）の2日目に行うように定められていた。（この2つの儀礼をめぐるSayersの議論は註20を参照⁽²⁰⁾。）続いてGSにおいては、アシュタカーaṣṭakāの翌日に行われるアンヴァシュタキヤanvaṣṭakya⁽²¹⁾で行うように定められた、ヴェーダ的祖先崇拝であるピンダピトリヤジュニャを改変しながらも保存した祖先祭祀と、今日まで継承されているシュラーツダの2つが見られる。Sayersは、シュラーツダを「家庭的祖先崇拝」とし、「BやŚSに見られる公的なヴェーダ祭祀とは多くの点で異なっている」[Ibid.: 133]と述べる。

Sayersは、GSにおける2種類の祖先祭祀には、それ以前の祖先祭祀と比較すると、①肉の供物の導入、②専門の儀礼司祭の排除が見られるという。さらに、シュラーツダのみに見られる変化として、③祖霊の代理役としてのバラモン参加、④儀礼の類型化を挙げる。[Ibid.: 134]

①肉の供物の導入については、その起源を辿るのは難しいとしながらも、それはバラモンに対する捧げ物を完璧な食事にするを意図されていたのではないかという予測を立てている⁽²²⁾。

[Ibid.: 143] ②専門の儀礼司祭の排除とは、BとSSで描かれた儀礼には、それぞれ別個の役割を担う何人かの司祭を要したが、GSにおける家庭の儀礼は、家長とその妻によって行われると定められたということである。Sayersは、「明らかに、儀礼の中心的行為者が司祭から家長へと移っている」[Ibid.: 144]と述べる。これと関連して彼が主張するのが、「子孫と祖先との直接的で互恵的な交換」の増大である。BやSSですでに、儀礼執行者の祖父に捧げられたピンダを妻が食べると息子を授かるという言説はできていたが、GSでは、祖霊からの恩恵の種類が豊富（息子だけでなく、富、長寿など。後述）になり、暗黙的であったその期待も明示的になっていくという。[Ibid.: 145-147] そして、③祖霊の代理役としてのバラモンの参加が定められる。Bの時代から、バラモンの手を介して供物が祖霊に届けられるという言説はあったようであるが、単に供物を届ける仲介者としてではなく祖霊の代理役としてのバラモンの儀礼参加を規定し、祖先祭祀に必須の要素として「バラモンの供応 (brāhmaṇabhojana)」という新しい過程(①とも関連)を儀礼に取り入れ、招かれるバラモンの質についての規定が非常に細かく定められるのは、GSからであるとする。[Ibid.: 164, 236-237]

GSにみられる祖先祭祀の性質の変化として、Sayersがなぜ上記の部分に注目したのかを理解するには、同論文の目的を知る必要があるため、ここで触れておきたい。思うにその目的とは、祖先祭祀の変化の追跡だけではなく、その背景や原因の究明にある。それが第1章「家長」で提示されている、同時代における理想の家長というイデオロギーの構築であり、さらに第3章では、そうした背景と関連付けて、家長を主たる執行者とするグリフヤ儀礼(家庭祭)が構築されたことを述べている。ここでいう「家長」とは、文字通りの「一家の長」という意味ではなく、「出家遊行者」の対立項であり、「結婚して家庭を築き、俗世に留まり古来の儀礼を行う者」として想定されるものである。Sayersが注目する紀元前1千年紀後半とは、それまでの祭式万能主義的なバラモン教に対して「出家遊行主義⁽²³⁾」と呼ばれる傾向が現れ、それに対して従来のバラモン教を支持する者たちによって対抗策が講じられた時代である。彼は、この時代に家長の儀礼的義務が定められる中で、祖先崇拜はその中心的関心事であったという見解を提示する⁽²⁴⁾。[Ibid.: 28] よって彼の視点は、この時代特にGSにおいて、祖先祭祀が家長の権威の増強に役立つようにいかに改変されたか、儀礼を不要なものとする出家遊行主義への対応として、儀礼文献の著者たちが、人々にいかに儀礼を行わせ、自らの地位をいかに維持させたかということにあるように思われる。

論者は彼の見解を支持しており、ヒンドゥー教の「祖先崇拜」の本質を知るために、まさにヒンドゥー教の形成期とされるこの時代における祖先祭祀規定の改変を辿ることは非常に有効であろうと考える。ただ、当時の社会変化と祖先祭祀規定の変遷を関連付けるという作業は別稿に譲ることとする。しかし、当時の儀礼規定の変化のみに注目した場合でも、彼が見落としていると思われる事象がある。それは、GSにおける葬送儀礼と祖先祭祀の連結である。

3. 恩恵を与える存在としての祖先像の強化—Sayersの見解

論者の見解を述べる前に、SayersがGSの祖先祭祀に見られる変化として挙げていた④儀礼の類型化と、そこに彼が見ている祖先観について整理しておきたい。彼が主に引用しているのは、ŚāṅkhGSのシュラーツダの記述である。同書は、GSの中でも初期のものであると考えられているが、すでに、パールヴァナ(4.1.1-13)⁽²⁵⁾、エーコーッディシュタ(4.2.1-8)、サピンディーカラナ(4.3.1-8, 5.9.1-6)、アーブユダイカābhyudayika(4.4.1-15)という4つの形を記述している。それぞれ、ピンダピトリヤジュニヤの方法に則った月毎の儀礼、死者がこの世から祖霊の世界(pitṛ loka)に赴くまで死者を支える死後1年間の儀礼、死者を祖霊の地位に引き上げる儀礼、結婚や息子の誕生時などのめでたい時に行う儀礼である。[Ibid.: 148]

ここで論者が注目したいのは、アーブユダイカ・シュラーツダに関するSayersの考察である。彼はこのシュラーツダの他のシュラーツダとの相違点を挙げ⁽²⁶⁾、概してこの儀礼が神を祀る儀礼と同様の方法で行われることを指摘し、それを「死と関連する儀礼から生を促進する儀礼への変化」[Ibid.: 154]と述べる。またこのシュラーツダにおいては、「恩恵を施す者としての祖霊との交流が強調されている」[Ibid.: 156]とする。彼は、「死者としての祖霊と必然的に関連する典型的なシュラーツダから、祖霊の恩恵をもたらす側面に頼ろうとするシュラーツダへというシフト、つまり、通常は死と関連する儀礼を、生を祝う儀礼へと変質させている」[Ibid.: 156, fn. 219]という。この同論文第2章の「祖先祭祀の類型化」の文脈においては、アーブユダイカ・シュラーツダの特徴とそこにみられる祖先観について述べているに留まるが、祖先祭祀の目的の考察がされている次章を見ると、シュラーツダと生者にもたらされる恩恵の関係を、Sayersがどう捉えているのかが明確になる。

第3章において彼はまず、BとŚSにおけるヴェーダ的祖先祭祀(ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤ)の目的を、儀礼中に唱えられるマントラから分析し、(1)祖霊の供応、(2)祖霊の居場所の改良、(3)生者の物質的(息子、富)・非物質的利益(長寿、この世での守護と幸福、天界)の享受を挙げる。[Ibid.: 201-214] Sayersは、(1)祖霊の供応を、ヴェーダ的祖先祭祀の最も基本的な目的であるとしているが⁽²⁷⁾、(2)祖霊の居場所の改良が、祖先祭祀の最古の形態における目的だと考えているようである。それは「最古の描写、サンヒターsamhitāにおいては第一に、祖先の要求すなわち、死者から祖先への移行を儀礼的に達成させることが目的とされていた」[Ibid.: 205]という記述から分かるが、Bでは祖霊が最高の来世を獲得するだけでなく、そこに維持されることもまた目的とされたとしている。以上の2つの目的は、生者が祖霊にもたらす利益であるが、Sayersが主張するのは、祖先祭祀を行うことによって生者が得る恩恵の側面が次第に強くなっていくということである。これが(3)である。彼の強調するところは、祖先祭祀の執行によって、生者もまた恩恵を得ることができるという言説がBやŚSにおいても徐々に作られていったこと、そしてGSで定められたシュラーツダは、その執行によって、シュラウタ儀礼(天啓祭。従来のヴェーダ儀礼に倣うもの)の執行を通して獲得されたすべての効果・利益を享受できるとされ、家長の権威を高めることが意図されたこの時代において、彼が執行する家庭の祖先祭祀の重要性が増大したということである。

以上の祖先祭祀の目的をめぐる議論と、その前に述べたアープユダイカ・シュラーダの考察を総合するに、時代を経るに従い、祖先祭祀の執行による生者の恩恵の享受という側面が大きくとりあげられるようになり、その結実として、恩恵を施す者としての祖霊との交流が強調されたアープユダイカ・シュラーダが、シュラーダの一形態として形成されたとSayersは考えているように思われる⁽²⁸⁾。そして彼は、祖先祭祀は元来死と関係の深いものであったが、生者の世界にも関連のある儀礼になっていったと考えているのではなかろうか。

論者は、祖先祭祀の目的として、「生者の側が享受する利益」が次第に考慮に入れられていったという見解は支持する。しかしながら一方で、死者を祀る儀礼と祖先祭祀の連結もまた、GSの中で形成されたと考える。Sayersは、④儀礼の類型化の記述において、死者と関連するエーコーッディシュタとサピンディーカラナに言及してはいる[Ibid.: 150-154]が、これが「シュラーダ」の一形態として発展したこと自体への注目は薄いようである。Sayersは、彼が「ヴェーダの祖先祭祀」としているピンダピトリヤジュニャおよびピトリヤジュニャと、GSにおける祖先祭祀特にシュラーダとを見比べ、それへの継承と改変について分析しているわけであるが、死者と関連するシュラーダとしてGSで規定されたエーコーッディシュタとサピンディーカラナを説明するには、ピンダピトリヤジュニャとピトリヤジュニャからの変遷を見るだけでは不十分で、BやŚSにおいて「死者を祖霊にする」ことがどのように行われていたのかを見るべきではないだろうか⁽²⁹⁾。結論から述べてしまえば、BとŚSにおいて、死者を扱う儀礼はピンダピトリヤジュニャやピトリヤジュニャとは別の文脈で述べられており、同文献群において「祖先祭祀」はむしろ、死者との関連は少なかったのではないだろうか、そしてGSにおいて、死者を継続的に祀る死者供養の儀礼が詳細になり、それもまたシュラーダという名称で一括りにされることで、「祖先祭祀」と連結されていったのではないだろうか、というのが論者の見解である。前述の社会背景との関連で言えば、出家遊行主義の台頭により儀礼の権威が貶められていく中で、儀礼執行による生者への恩恵を強調してシュラーダを賞賛し、それを多くの人に行わせることが意図されたのだとすれば、その一方で、死者は継続的な供養の儀礼を適切に執行されなければならないという言説、すなわち生者が救済すべきものとしての死者イメージを作成するというのもまた、人々にシュラーダを確実に行わせるために作られたと考えることもできるのではないだろうか。それでは次節以降、葬送儀礼と祖先祭祀の連結について、詳しく見ていくこととする。

4. シュラーダ成立以前における葬送儀礼と祖先祭祀

*Origin and Development of the Rituals of Ancestor Worship in India*の著者、D. R. Shastriによれば、ヴェーダ時代、死者の魂は、遺体の処理後直ちに祖霊になると考えられており、死者はすぐにピンダピトリヤジュニャなどの対象になったという。[Shastri 1963: 1] 彼は、『リグ・ヴェーダRg Veda (以下RV)』(特に10.14-18)、『アタルヴァ・ヴェーダAtharva Veda (以下AV)』(特に18)、『シャタパタ・ブラーフマナŚatapatha Brāhmaṇa (以下ŚB)』(12.5.1-2)を参照しながら、

遺体が儀礼の供物のように準備され、儀礼の祭火や道具が使用されることから、死者は供物として火にくべられ、仲介者としての火によって天界に届けられると考えられていたことを指摘する⁽³⁰⁾。[Ibid.: 16-25] 輪廻思想の萌芽が見られるとして有名な『チャンドーギヤ・ウパニシャッドChāndogya Upaniṣad』（第5章）や『ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッドBrhadāranyaka Upaniṣad』（第6章）の「五火・二道説」においても、人は死後、火葬を経て別の世界に行くと考えられていたことが分かる⁽³¹⁾。

BやŚSの規定においては、死者は火葬によって天界に行き祖霊となることができたため、それ以降死者は死者として特別に祀られる必要がなかった。よって、死者を対象とする葬送儀礼（ピトリメーダpitṛmedhaという語で言及され、火葬が中心）、祖霊を対象とする祖先祭祀（ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤ）のみしか規定されておらず、「特定の死者に対する継続的な供養の儀礼」は見られなかったと考えられる。さらに、葬送儀礼と祖先祭祀は別の文脈で述べられており、葬送儀礼によって祖霊になった者たちが、祖先祭祀によって祀られるという連続性も希薄であるように思われる。

前述したように、BとŚSにおいて、ピンダピトリヤジュニヤは新月の日に、ピトリヤジュニヤは季節祭の一つであるサーカメーダの2日目に行われるように定められていた。これらは、死者の命日などとは関係がなく、完全に年中儀礼として行われていたといえよう。以下の表1は、ピンダピトリヤジュニヤ、ピトリヤジュニヤ、死者の処理という意味での葬送儀礼が、該当文献中どこで述べられているかと、特に葬送儀礼に関しては、どのような文脈で何が述べられているかを一覧にしたものである⁽³²⁾。表1から、概して葬送儀礼の規定は、ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤとは別の箇所ですべて述べられていることが分かるだろう。さらに、ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤの規定が文献の前半で述べられているのに対し、葬送儀礼への言及は文献の最終部分にあるという傾向も読み取ることができるだろう。

◆表1：B及びŚSにおけるピンダピトリヤジュニヤ、ピトリヤジュニヤ、葬送儀礼への言及箇所

文献名 ⁽³³⁾	ピンダピトリヤジュニヤ	ピトリヤジュニヤ	葬送儀礼
TB (例外的?)	1.3.10	1.6.8-9	1.6.4.5-7 ソーマ祭のディークシタ dīkṣita（儀礼のために潔斎を行った者）が亡くなった場合（以下「D」とする）
PB			9.8 D
JB			1.46-49 [20.17-21.17] 火葬 1.345-347 D
ŚB	2.4.2	2.6.1	12.5.2 祭火を保持する者が外地で亡くなった場合 13.8.1-4 ローシュタチティ

			loṣṭaciti (墓標の設置)
ĀśvŚS	2.6-7	2.19	6.10 D
ŚāṅkhŚS	4.3-5	3.16-17	4.14-16 火葬とシャーンティカルマ śāntikarma 13.11 D
MānŚS	1.1.2	1.7.6	3.8.4-7 D 8.19-23 火葬、エーコーツディシュタ、献水、喪の期間、遺体が得られない場合や女性の場合などの特例
VārŚS	1.2.3	1.7.4	
BaudhŚS	1.2[3.16] 3.10-11[79.10-82.3]	5.11-15[143.17-151.4]	14.27[198.14-200.2] D
BhārŚS	1.7-10	8.16.1-21	
ĀpŚS	1.7-10	8.13-16	14-21.8-22.15 D 31.1-5 火葬, 拾骨, 再火葬, シャーンティカルマ, 祭火を保持しない者・少年・女性のための例外的な儀礼, ブラフマメーダ, ローシュタチティ
HirŚS	2.7	5.4	15.5.29-41 D 28.4 シャーンティカルマ
VaikhŚS		9.4-10[93.1-98.15]	21.7-9[326.14-328.5] D
KātyŚS	4.1	5.8-9	21.3-4 ローシュタチティ 25.13.28-46 D

上記表 1 の検討の前に、BとŚSにおいて、死者に対する儀礼は具体的にどのように描かたかを記しておきたい。一例としてĀśvŚS (6.10.1-31) の記述を以下の表 2 にまとめる。

表 2 : ĀśvŚSの葬送儀礼

	内容	備考 (明記がない場合、主語は「遺族」である。)
1-7	遺体の処理	遺体を、死者がソーマ祭の最後に沐浴をする予定であった場所に運び、遺体の毛を剃り爪を切り、飾り、体内の汚物の処理をする。一部を切り取った新しい衣類で、遺体(足は除く)を覆う。

8-10	火葬	死者がアーヒターグニāhitāgni（3つのシュラウタ祭火を保持する者）であれば彼が生前使用していた火を用い、アーヒターグニでないかもしくは妻の場合、家庭の火で火葬する。
11-12	讃歌の朗誦についての規定	śastra, anuvācana, abhiṣṭavana, samstavaを歌う場合、繰り返しをせず、himkāra（himという祭歌の冒頭を示す語が、ホートリhotṛ祭官によって3回発音されること）もない。
13-15	火葬の翌日における、火葬場への祭官たちの訪問	ホートリ祭官は火葬場の西に、アドヴァリユadhvaryu祭官は北に、ウドガートリudgātṛ祭官たちはアドヴァリユの西に座る ⁽³⁴⁾ 。
16	祭歌の合唱	ウドガートリ祭官たちによる。RV（10.189.1）
17-20	讃歌の朗誦	ホートリ祭官による。RV（10.14.7-8, 9-10）（10.16.1-6）（10.17.3-6）（10.18.10-13）（10.154.1-5）（10.14.12） ⁽³⁵⁾
20b	拾骨、帰還、遺骨の仮置き	死者が生前使用していた座の上に遺骨を置く。
21	供物の残余の処理	嗅いで儀礼的に食し、南側に捨てる。
22	ソーマ祭の執行	
23	ソーマ祭終了後の遺骨の安置	死者がソーマ祭の最後に沐浴する予定であった場所に遺骨をもって行き、「今日は彼に属す」と言う。
24	別の方法	死者を新しく熾された火で火葬し、彼の代わりにソーマ祭を1年後に執行する。
25	ソーマ祭の規則	死者に最も近い親族が潔斎し、ソーマ祭を完遂する。
26	死者が家長であった場合の規則	
27-31	他の特例の規則	

上述の過程は、ĀśvŚS中、死者への対処が述べられた唯一の部分であるが、これはソーマ祭の規定の文脈において、ソーマ祭のディークシタ（祭祀のために潔斎を行った者）が儀礼の途中で亡くなった場合として描かれている。上記表1の「葬送儀礼」の欄を見ても、多くの文献において、ソーマ祭のディークシタが亡くなった場合としての葬送儀礼の記述が多いことが分かるが、これは逆に言えば、葬送儀礼のみが独立した一般的な記述がない場合が多いということである。

また、P. V. Kaneは、「古代インド⁽³⁶⁾において、死者の処理は4段階で行われた。つまり、火葬、拾骨、償いの儀礼（シャーンティカルマと呼ばれる）、骨の埋葬と墓の建設である。このうち墓の建設はすべての場合に行なわれていたわけではない」[Kane 1953: 255]と述べているが、表1を見ても、この4段階のみで死者の処理が完結しているといえるだろう。

最後に、Kaneの挙げている葬送の4段階のうち、「シャーンティカルマ」（字義的には、「鎮めの儀礼」）。[辻 1977: 370]は「不浄の鎮静」としている）について検討しておきたい。本節の冒

頭では、「ヴェーダ時代、死者の魂は遺体の処理後直ちに祖霊になると考えられていた」という Shastri の見解を引用したが、火葬・拾骨・骨の埋葬と墓の建設というのは、遺体の処理に重きが置かれた（もちろん、例えば火葬は、ただの物質的な処理というわけではなく魂を天界に送るという意義もある）行為である。しかし、遺体の処理が中心的でない（もしくは伴わない）儀礼も、B と ŚS の時代にすでに現れている。

ソーマ祭のディークシタが亡くなった場合を定めている上述の ĀsvŚS の儀礼過程では、ソーマ祭をその後どう行うかという規定も含まれているが、それを除けば、遺体の処理、火葬、拾骨、司祭による讃歌の朗誦が、死者に対して行うべき行為として定められているといえる。同箇所において「シャーンティカルマ」という語への言及はなく、「司祭による讃歌の朗誦」は、ĀsvGS で明確にシャーンティカルマとして述べられている部分の儀礼過程（註44参照）と比較すると、内容的にもシャーンティカルマであるとは言い難い。ただ、ĀsvŚS の葬送の過程において、遺体の処理以外の過程が定められていたとは確実に言えるだろう。つまり、火葬によって死者を天界に送ることが達成されたとしても、死者のための儀礼が別に規定されていたということである。また表1を見ると、「シャーンティカルマ」を明確に定めている文献も多々あることが分かる。

しかしながら論者が注目したいのは、シャーンティカルマの規定は、葬送儀礼の文脈で語られていたもので、死後すぐに一度だけ行うように定められたものではないかということである。したがって、確かにBやŚSにおいても、火葬と拾骨以外に、死者の追悼のための行為は存在したが、GSで死後1年間行うように定められたエーコーツディシュタ・シュラーツダと比較すると、継続性が弱いことは明らかである。思うに、BやŚSの規定においては、Kaneが挙げた4段階（火葬、拾骨、シャーンティカルマ、墓の建設）という死後の短期間の儀礼のみによって、死者は安定した祖霊になることができ、その後はピンダピトリヤジュニヤやピトリヤジュニヤによって、他の祖霊と合同で祀られれば十分だったのではないだろうか。

以上本節においては、GSで「シュラーツダ」が定められる以前の文献における、死者と祖霊に対する儀礼の内容と関係性を探った。火葬のみによって死者は祖霊になれると考えられていたこと、祖霊に対するピンダピトリヤジュニヤやピトリヤジュニヤは年中儀礼として定められており、死者との関係が想定されていたとは考えられないこと、葬送の文脈で遺体の処理以外の儀礼が存在したにしろ、エーコーツディシュタ・シュラーツダのように「死者」に対して儀礼が1年間行われ続けるという規定はなかったこと、という3点を述べてきた。

死者は死後すぐに安定した祖霊になると考えられていた上記の文献での思想に対して、「プレータ *preta*」という死者と祖霊の中間的な存在の観念が作られたのは、GSにおいてであったようである。Shastriによれば、人は死後プレータになり、プレータの段階から解放するための儀礼が執行されるまで（しばしば1年後）、その人は祖霊になれないという考え方がGSで導入された。だからこそ、苦痛を伴う状態にあるプレータの段階から死者を解放するために、エーコーツディシュタとサピンディーカラナが作られたのである。[Shastri 1963: 1-3] それでは、そのGS内でどのようなことが考えられ定められたのかについて、次節で考えてみたい。

5. 葬送儀礼と祖先祭祀の連結と死者供養儀礼の発達—グリフヤーストラ内での変遷

GSの中で、死者に関わる儀礼と祖霊に対する儀礼が連結していったという見解は、永ノ尾信悟が提唱したものである。まずはそれについて紹介したい。

彼は、論文「グリフヤーストラ文献にみられる儀礼変容」において、ヴェーダの儀礼からヒンドゥー的な儀礼への移行が、部分的に既にGS段階で始まっているのではないかという予測のもと、15のGSの内容一覧を作成している。そして各GSが取扱う儀礼の種類とその順序の分析から、GSは、①人生を1つの循環する輪と考え、人生のそれぞれの段階に配された人生儀礼、②1年を輪とみなし、それぞれの時節に配された年中儀礼、③それ以外という3つの部分から成る[永ノ尾 1992: 67]という基本的な構造をもちつつ、それぞれのGSには差異があり、そこからGS内で起こった変容を読み解くという試みがなされている。

永ノ尾が述べた、死者・祖霊への儀礼に関するGS内における変容は、大きく分けて3つある⁽³⁷⁾。1つ目は、祖霊に対する儀礼の中心的存在が、アシュタカーの祖先祭祀からシュラーツダへと移行したことである⁽³⁸⁾。永ノ尾によれば、ĀśvGS, ŚāṅkhGS, GobhGS, KāṭhGS, MānGSといった年中儀礼の記述を完備する古典的なGSでは、年中儀礼としてのアシュタカーとアンヴァシュタキヤの記述に続いて、付随的に月毎のシュラーツダが記述されている。(ただ、GSの中では新層のVaikhGSも同様の順序で、KhādGSとPārGSは月毎のシュラーツダの記述はない。)これに対し、JaimGS, BhārGS, ĀpGS, HirGS, ĀgnGSにおいては、月毎のシュラーツダがまず記述され、アシュタカーがそれに続いている。よって祖霊に対する儀礼の中で、月毎のシュラーツダが重要性を増すという方向性が考えられるとする。[Ibid.: 75-76] さらにこれと平行して、月毎のシュラーツダが黒分の任意の日から新月の日に移行していくという傾向もみられるとする⁽³⁹⁾。以上を、「年中儀礼の一環としてのアシュタカーに付随的に記述されていた、黒分の任意の日に行われる月毎のシュラーツダが、シュラウタ儀礼のピンダピトリヤジュニヤにとってかわり⁽⁴⁰⁾、祖霊に対する儀礼の中心的存在として、新月の日の午後に行われるパールヴァナ・シュラーツダになっていく」とまとめ、この傾向はGS以降の文献で忠実に踏襲されていくと述べる。[Ibid.: 76]

死者・祖霊に対する儀礼に関する変容の2つ目は、死者に関わるエーコーツディシュタ・シュラーツダとサピンディーカラナ・シュラーツダについてである。その紹介の前に、永ノ尾が指摘していることで、前述の①人生儀礼のグループは、「結婚、妊娠、誕生、成長、入学と卒業、そして再び結婚という輪からなり、この輪から死と祖霊に対する儀礼は完全に排除されていた」[Ibid.: 68]ことを前提として述べておく。これについてはヒンドゥーの人生儀礼を分析したR. Pandeyも、人生儀礼が確立されたのはGSにおいてであるが、この段階では、葬送儀礼は省略されるか付録として別に述べられたことを指摘している。[Pandey 1969: 18]そして、このような状況からの変容として永ノ尾が指摘するのが、前述のようにシュラーツダの重要性が高まる中で、「エーコーツディシュタ、サピンディーカラナという死者に関わるシュラーツダも重要性を増し、葬送儀礼と明確に関係するようになる」[永ノ尾 1992: 79]ことであり、彼は、「人生儀礼は死者や祖霊に対する儀礼に関心を示さない『生の循環』であった。それに対し、GS内部で祖霊に対する儀礼が重要性

を増し、更にこれに葬送儀礼が加わり、この『生の循環』はくずれ、誕生から死そして死後の祖霊の供養という別な形を取るようになる」[Ibid.: 79]とまとめる。以上の見解をもとにすると、前節で述べたBとŚSの段階では、祖霊に対する儀礼と死者に対する儀礼が別の文脈で述べられており、さらに死者への儀礼としては一過性の葬送儀礼のみであったのに対し、GSの内部で、葬送儀礼と祖先祭祀の関連が生まれ、「死後の祖霊の供養」としてのエーコーッディシュタやサピンディーカラナが、祖霊に対する継続的な儀礼であるパールヴァナやアープブダイカといった儀礼と共に、「シュラーダ」という儀礼として形成されていったということがいえよう。これは、第2、3節で紹介したSayersの見解、すなわち「元来祖先祭祀は死と関連するもので、祖霊の地位の向上、さらに祖霊の供養を目的とするものであったが、次第に生者の方へと関心が向けられ、祖先祭祀の執行者の享受する恩恵の側面が強化された」という見方とは異なる。BやŚSの段階では祖先祭祀はむしろ、死さらには人生儀礼とは関係のない文脈で述べられていたのであり、GSの段階になって少しずつ、葬送儀礼と祖先祭祀の連結が見られるようになったのである。

さて、永ノ尾は、「ŚāṅkhGS, KāṭhGSで年中儀礼の中で触れられたエーコーッディシュタとサピンディーカラナは、VaikhGS, ĀgnGSで明確に葬送儀礼の文脈に組み込まれている」[Ibid.: 76]ことを上記の根拠として挙げているが、論者はこの部分に関して、ここでより詳しい考察を加えたい。というのも、永ノ尾が「葬送儀礼」とした箇所には何が含まれ、それが「シュラーダ」として括られている死者への儀礼とどのような関係にあるのが、同論文の記述からだけでは分からないからである。

永ノ尾の内容一覧によれば、15のGSのうち、葬送儀礼、エーコーッディシュタ、サピンディーカラナに言及があるのは、以下の9つのGSにおいてである。それぞれの言及箇所を以下の表にまとめた。(概ね永ノ尾の内容一覧を参考にしたが、論者が検討して加えた箇所は〔 〕で示した。)

◆表3：GSにおける葬送儀礼、エーコーッディシュタ (E) , サピンディーカラナ (S) への言及箇所

GS	葬送儀礼	E	S	備考
ĀśvGS	4.1-6 パールヴァナ・シュラーダ (4.7) に先行。	[4.7.1で、名称の言及のみ。]		年中儀礼の文脈で、アシュタカー (2.4) , アンヴァシュタキャ (2.5.1-8) , 雨季のmāghaの日と prauṣṭhapada月黒分のシュラーダ (2.5.9) , 月毎のシュラーダ (2.5.10-12) , めでたい時のシュラーダ (2.5.13-15) という順で記述。
ŚāṅkhGS		4.2	4.3 5.9 後者は文献の最終部分、つぐな	年中儀礼の文脈で、3種類のアシュタカーとアンヴァシュタキャ (3.12-14) に続いて、月毎のシュ

ヒンドゥー教の葬儀・祖先祭祀研究（１）
 ー特定の死者に対する継続的供養儀礼の成立について

			いの儀礼の文脈で記述。	ラーツダ（４.１）、E, S, アーブユダイカ（４.４）という順で記述。
JaimGS	2.4-5 [29.12-31.9]			一般的なシュラーツダの儀軌（２.１-２[25.6-28.14]）、アシュタカー（２.３[28.15-29.4]）、アンヴァシュタキヤ（２.３[29.4-11]）、葬送儀礼という順で記述。
KāthGS		66.1-4	66.6-8	年中儀礼の文脈で、アシュタカー（６１-６４）、アンヴァシュタキヤ（６５）、E, 月毎のシュラーツダ（６６.５）、S, その他の３種のシュラーツダ（６７-６９）という順で記述。
BodhGS		3.12.6-11, 13-14	3.12.12	別の文脈で、アシュタカー（２.１１）の記述あり。左記のE, Sにはアーブユダイカ（３.１２.１-５）が先行。
BhārGS			3.17 [85.12-86.6] 文献の最終部分で、めでたい時のシュラーツダ（３.１６[85.1-11]）の次に記述。	別の文脈で、月毎のシュラーツダ（２.１１-１４[42.16-47.6]）、エーカーシュタカー ekāṣṭakā（２.１５-１７[47.7-50.8]）の記述あり。
VaikhGS	5.1-12 [68.1-84.9]	5.13 [84.10-85.19] 〔黒分のシュラーツダ（４.７[60.18-61.9]）中、[61.5-9]に言及あり。ただし、Eという語自体には言及なし。〕 〔つぐないの儀礼の文脈（６.１-７.９[89.1-111.4]）で、7.7[109.9-15]で	5.14-15 [86.1-88.17] 〔左記のEを扱う箇所[61.5-9]において、[61.7]でSという語自体への言及あり。〕 〔左記のE[109.9-15]に続けて、[109.15-110.11]で記述。〕	左記の5.1-15は文献の最終部分で記述。年中儀礼の文脈で、アシュタカー（４.３-４[55.16-58.13]）、新月の日のピンダピトリヤジュニヤ（４.５-６[58.14-60.17]）、黒分のシュラーツダ（４.７[60.18-61.9]）という順で記述。また別の文脈で、めでたい時のシュラーツダ（２.１-２[21.1-22.16]）の記述あり。

		記述。]		
ĀgnGS	3.4.1-11.1 [134.9-176.14]	3.11.2 [176.16-177.21]	3.11.3 [178.1-179.4]	文献の最終部分で、月毎のシュラーツダ (3.1[120.13-124.13])、アシュタカー (3.2[125.1-130.18])、その他のシュラーツダ (3.3[131.1-134.4])、葬送儀礼、E, S, ナーラーヤナバリ nārāyaṇabali (3.11.4 [179.5-181.3]) という順で記述。別の文脈で、めでたい時のシュラーツダ (2.3.2 [55.17-56.14]) の記述あり。
PārGS	3.10.1-55 文献の最終部 分で記述。	[右記のうち 3.10.48-55は、語 自体への言及は ないが、Eの様 相を呈する。]	[右記のうち 3.10.50-51は、語 自体への言及は ないが、Sの様相 を呈する。]	年中儀礼の文脈で、アシュタカー (3.3.1-9)、アンヴァシュタキヤ (3.3.10-12)、第4のアシュタカー (3.3.13) という順で記述。

上記のうち、葬送儀礼と祖先祭祀が分離して記述されていた例としてŚāṅkhGS、古典的GSであり葬送儀礼と祖先祭祀の規定が分離してはいるが検討が必要な例としてĀśvGS、葬送儀礼からエーコーツディシュタとサピンディーカラナの流れが完全にできている例としてPārGSとVaikhGSについて、それぞれ検討したい。

ŚāṅkhGSは、死の発生から遺体の処理までの「葬送儀礼」の記述をもたないということがまず注目されるべきことであろう⁽⁴¹⁾。死者に関する記述としてあるのは、エーコーツディシュタとサピンディーカラナであるが、これらは月毎のシュラーツダに続けて、その特例として描かれている⁽⁴²⁾。さらに、月毎のシュラーツダの記述の直前にアシュタカーとアンヴァシュタキヤの記述があることから分かるように、「シュラーツダ」という儀礼全体が年中儀礼の文脈の中で書かれており、人生儀礼（「生の循環」を保持）との関係はない。

ĀśvGSでは、年中儀礼としてのアシュタカー (2.4) とアンヴァシュタキヤ (2.5.1-8) に接続して、月毎のシュラーツダ (2.5.10-12。「毎月māsi māsi」という指示があるだけで、「パールヴァナ」という語は見られない) とめでたい時のシュラーツダ (2.5.13-15) が書かれている。内容を見ても、ここにおいては「死」に関する儀礼は全く記述されていない。一方で、永ノ尾が「葬送儀礼」とした部分 (4.1-6) とそれに続く「パールヴァナ・シュラーツダ」 (4.7) は、文献の最終部分で扱われており、死に関する儀礼は中心的に述べられるのを避けられていたことがよく分かる。4.1-7までにおいて、具体的に何が扱われていたかは以下の通りである。

- ・ 4.1.1-4.8 遺体の処理と火葬
- ・ 4.4.9-13 火葬場からの帰還 (帰路にて献水)
- ・ 4.4.14-27 服喪 (śāvāsauca) における禁止事項とそれが及ぶ範囲

- ・4.5 拾骨⁽⁴³⁾
- ・4.6 シャーンティカルマ
- ・4.7 パールヴァナ・シュラーダ

さて、前節では、BやSSの時代にもシャーンティカルマという慰霊の儀礼の規定は存在したが、GS以降に見られる、死後1年間継続的に行われるエーコーッディシュタとは異なるのではないかという指摘をした。ではĀśvGSは、シャーンティカルマとエーコーッディシュタをどのように扱っているのだろうか。同文献の4.6.1には、「シャーンティカルマ」という語への明確な言及がある。その内容⁽⁴⁴⁾（註にまとめておく）の解釈はここでは省略するが、死後の1度限りの儀礼として考えてよいだろう。

続く4.7の冒頭4.7.1は、「そしてここで、パールヴァナ・シュラーダ、カームヤ、アーブユダイカ、エーコーッディシュタ〔について述べる〕 *athātaḥ pārvaṇe śrāddhe kāmya ābhuyadayika ekoddiṣṭvā*」である。永ノ尾が4.7を「月毎の祖霊祭（パールヴァナ・シュラーダ）」としているように、同箇所ですべて具体的に述べられている儀礼過程は、確かにパールヴァナ・シュラーダである。しかし、冒頭に「エーコーッディシュタ」という語が見られることは、注目に値するのではないだろうか。つまり、4.1からの葬送の流れの直後にシュラーダの規定が配され、その冒頭で「エーコーッディシュタ」への言及があるということは、死者は、「火葬・拾骨・シャーンティカルマなどの一過性の葬送儀礼」の後に「継続的な供養儀礼としてのシュラーダ」の対象となるという流れができつつあったということがいえるのではないだろうか。

続いて、一過性の葬送儀礼ののちに継続的なシュラーダが明確に付加されるようになった例として、PārGSについて考えてみたい。同文献においてアシュタカーとアンヴァシュタキヤを扱った3.3では、死者に関する規定は全くなく、それは永ノ尾が「葬送儀礼」とした3.10.1-55のみで扱われている。以下は、3.10.1-47の概要である。

- ・1. 「献水の儀礼 (*udakakarma*) を述べる」と宣言
- ・2-10. 子供の死の場合の葬送の方法（献水に関わる事項だけではない）
- ・11-12. 火葬の火の規定
- ・13-22. 献水の規定
- ・23-24. 家への帰還
- ・25-26. 服喪中の規則
- ・27. 死者へのピンダの献供
- ・28. 死者が沐浴するためのミルクと水の用意⁽⁴⁵⁾
- ・29-38. 服喪の期間と服喪中の規則、遺体に触れた者の服喪の規定
- ・39-47. 様々な死者、旅先で亡くなった場合の対処

ここでは、BやSSも含め、ここまで見てきた他の文献において重点が置かれていた「火葬」の記述が非常に少なく、献水の儀礼と服喪が中心である。死者を天界に送る方法とされ重要視されていた火葬の過程だけでは不十分で、死者を慰めるための儀礼の必要性が増す傾向にあると推測できる。

一方、続く48-55は、以下のようになっている。

- ・48. 11日目、奇数のバラモンを供応する。
- ・49. 牛を殺して〔ふるまって〕もよい。
- ・50-51. ピンダが作られるとき、死者pretaは、ピンダが捧げられる3代の祖霊の第1番目として考えられるべし。4番目は対象から外される。
- ・52. ある学派は、1年間死者は別に祀られるとする。
- ・53. ただ、4番目のピンダはないというのが、シュルティの述べる原則である。
- ・54-55. 毎日、死者に対して食べ物、ピンダ、(死者がバラモンである場合は水も)が供えられる。

ここについてSayersは、48は死後11日間行われるエーコーツディシュタ・シュラーツダ、50-51はサピンディーカラナのことを言っているようであるとする。[Sayers 2008: 172] この彼の説に従うとすれば、ここでは死者を扱う葬送儀礼に続けてエーコーツディシュタとサピンディーカラナが定められているといえよう。また、死者1人に対して行われる儀礼が11日目で、祖先への統合の儀礼がその直後に行われるのか(48-51)、死者に対する儀礼が1年間続くのか(52)という揺れも見られるが、これは以下に述べるVaikhGSの記述と類似している。

さて、W. Calandは、VaikhGSは紀元後4世紀の前頃から形成されたと見ている。[Caland 1929: x vi] また永ノ尾によれば、VaikhGSとĀgnGSは、GSに含まれてはいるが、レベルとしてはGSの補遺文献と同じであるとみなすことができるという⁽⁴⁶⁾。[永ノ尾 1993: 309] このようにVaikhGSは、GSの中でも最新層に属すると考えることができ、後代の伝統に続く傾向を示しているといえよう。

このVaikhGSにおいては、ŚāṅkhGSでは列挙されていた4つのシュラーツダが、めでたい時のシュラーツダ(2.1-2)、黒分の日シュラーツダ(4.7)、エーコーツディシュタとサピンディーカラナ(5.13-14)のように全く異なる文脈で書かれている(表3参照)。黒分の日シュラーツダは、アシュタカー(4.3-4)、新月の日ピンダピトリヤジュニヤ(4.5-6)に先行され、年中儀礼の文脈で記述されている。一方エーコーツディシュタとサピンディーカラナは、文献の最終部分で、葬送儀礼(5.1-12)に続くものとして規定されており、葬送儀礼からシュラーツダへという流れが完全に確立していることが分かる。

では、永ノ尾が「葬送儀礼」としている部分(5.1-12)からエーコーツディシュタ、サピンディーカラナまでの概要を以下に示す。

- ・5.1-5[68.1-78.12] 火葬
- ・5.6[78.13-79.16] 火葬場からの帰還(帰路にて献水)
- ・5.6[79.16-80.2] 再火葬
- ・5.6-7[80.2-16] 10日間の儀礼、服喪の規則、4日目に拾骨、7日目にプージャー、10日目にヴィサルジャナvisarjana(後述)、11日目にエーコーツディシュタ
- ・5.8-12[81.1-84.9] 特例(出家者や少年の他様々な特例における葬送儀礼の規定、火葬されない者の列挙、遺体が手に入らない場合の規定)
- ・5.13[84.10-85.19] エーコーツディシュタ
- ・5.14-15[86.1-88.17] サピンディーカラナ

ここで注目したいのは、「葬送儀礼」とされていた部分(5.1-12)に入り込んでいる、死後10日間

の儀礼と11日目のエーコーツディシュタ(5.6-7)である。火葬場からの帰還の際に行われる献水とは別に、ここでは死後10日間、夕方と朝に、一掬いの水を捧げることによって死者を満足させ、その数を日々増やしていくように定められている([80.4-5])。そして、衣類に水を含ませ、その水によって石を濡らして敬意を払った後に、バリ**bali**(米で作ったピンダ⁽⁴⁷⁾)を献じて献水するという儀礼を、10日目まで続けるように記述する([80.5-7])。その後、服喪の規定([80.7-9])、4日目には拾骨をするという規定([80.9])があり、7日目には、火葬の薪を覆い、ねり粉で人形を作成し、それを花、ゴマ、大麦、香、灯明、生米で礼拝し、バリと水を捧げるべしとある([80.9-11])。10日目には、先の石を覆い、バリの場所でタンドウラ**tanḍula**(ミルクで調理した米⁽⁴⁸⁾)を3つの容器に入れ、石でそれらの蓋をし、夕方には残りの容器を火にくべる([80.11-15])。そして11日目には、エーコーツディシュタを行う([80.15-17])という規定がある。

この後は特例の規定になるため、その終了直後5.13で述べられるエーコーツディシュタは、5.6-7で記述された死後10日間の儀礼、11日目のエーコーツディシュタの続きであると考えられよう。5.13の冒頭から具体的な儀礼過程に入る前までの5.13[84.10-16]では、10日目に断食をして、死者のために11日目に、マントラを唱えないエーコーツディシュタ・シュラーツダを行うべきだと定められている。具体的な儀軌については省略するが、5.13の最後には、「これがエーコーツディシュタである」と述べられており、そこでエーコーツディシュタの記述が終了するかにみえる。しかし、5.14の冒頭には、「同じ方法でピンダの献供が毎月の命日に行われるべし**atha tathā māsi māsi taddine piṇḍanirvapo**」とあり、サピンディーカラナまでの継続したエーコーツディシュタの執行を指示していることが読み取れる。そして、「はじめのエーコーツディシュタの後、3または6または12ヶ月は、プレータが祖霊の段階へと高められるための期間であり、そのときにプレータは祖霊の地位に到達すると考えられる**yasmād ekoddiṣṭāt trimāsaḥ ṣaṇmāso vatsara iti vā pretāpyāyanakālas tasmāt teṣu kāledhviṣṭakāle piṭṛsthānagatāyeti**」と述べてから、具体的なサピンディーカラナの方法が記述されていく。5.15の最後には、「これがサピンディーカラナである」の後に、3代の祖霊たちへの継続的な祖先祭祀を指示するような記述が若干見られ⁽⁴⁹⁾、未だ強くはないが、ここには葬送儀礼から祖先祭祀へという流れが見られるのではないだろうか。

またVaikhGSには、前述の箇所以外にもエーコーツディシュタやサピンディーカラナの規定が散見する。表3でも言及したが、エーコーツディシュタは、黒分のシュラーツダ(4.7[60.18-61.9])が記述されている箇所において、[61.5-9]で書かれている。ここでは、前述のŚāṅkhGSと同様、年中儀礼の文脈で、アシュタカーと新月の日のピンダピトリヤジュニヤの次に書かれている黒分の日のシュラーツダに付け足されるように記述されており、「1年間、命日にはプレータに1つのピンダを捧げ、1人のバラモンを供応すべし**mṛtas tasmin māsi māsi pretāya ekam piṇḍam nirupyaikam bhojayet**」([61.5-6])とある。またここでは続けて、「[亡くなった]その年が終わるまで、月毎のシュラーツダとアシュタカーは行ってはならない。ある学派は、サピンディーカラナの終了まで **ā saṃvatsarān māsiśrāddham aṣṭakām ca na kuryād āsapinḍikaraṇād ity eke**」([61.6-7])という記述もある。一方、つぐないの儀礼の文脈(6.1-7.9[89.1-111.4])では、7.7[109.9-15]でエーコーツディシュタ、7.7-7.8[109.15-110.11]でサピンディーカラナが扱われている。ここにおいては、エーコーツディシュタは火葬後または死後11日目に行うものとして⁽⁵⁰⁾、サピン

ディーカラナは、12ヶ月か6ヶ月か3ヶ月目か、吉兆な行為を行う場合か12日目に行うものとして (dvādaśe śaṣṭhe tṛtīye vā māsi śubhakārye prāpte dvādaśāhne vā sapinḍikaraṇaṃ kuryāt) 描かれている。

儀礼の細かい内容は省略したが、ここまでの分析から、VaikhGSでは、前代よりも火葬後の「死者」に対する儀礼は確実に詳細になってきており、葬送儀礼と祖先祭祀の関係が強固になる後代に続く伝統が形成されつつあったとはいえるのではないだろうか。

以上本節では、GSにおける死者ないし祖霊に対する儀礼について考察してきた。前半では永ノ尾の見解として、GSの中で、(1)祖霊に対する儀礼のうちシュラーダが中心的存在になったこと、(2)「生の循環」であった人生儀礼の枠組みが崩れ、誕生から死そして死後の祖霊の供養という別な形を取るようになったという2点を紹介した。そして、この見解をさらに詳しく検討する中で、主に4つのGSの死者・祖先儀礼の内容を概観しながら、(3)火葬を中心とした一過性の葬送儀礼の後の、継続的な死者への儀礼が詳しくなっていくこと、(4)葬送儀礼に続けてエーコーッディシュタやサピンディーカラナが記述されるという傾向が見られることを具体的に示した。

6. 結び—生者が救済すべき存在としての祖先像の形成

さて、本稿の目的は、死者・祖先の祀られ方の濃淡を生み出す現代のヒンドゥーの祖先観について考察することであった。そこで、現代においてなぜ特定の死者のみがエーコーッディシュタ・シュラーダによって祀られるのかという問いを立て、その成立期に焦点を当てたのであった。ここまでの分析を端的にまとめるとすれば、シュラーダの成立以前は、死者は死の直後の葬送儀礼のみによって安定した祖霊になり、祖先祭祀の対象とされ、また死者を扱う儀礼と祖先祭祀には連続性は見られなかった。しかしシュラーダが形成されたGSにおいて、死者はすぐには祖霊になれず、弱く苦しむ「プレータ」の状態に入るという観念が作られ[Shastri 1963: 1]、それを脱するために必要であるとしてエーコーッディシュタとサピンディーカラナという儀礼が整備された。このように、葬送儀礼と連続させて死者の供養儀礼が作られ、さらに、一過性の葬送儀礼の後の供養の儀礼が次第に詳しくなっていく。

GSの段階では、エーコーッディシュタの執行期間は最長でも死後1年間で、その意図は死者を祖霊にすることであり、サピンディーカラナを経た祖霊に対しては行われなかったものであった。よって現代のように、死後1年後でも特定の祖霊に対してエーコーッディシュタを行い続けるという規定ができるまでの変遷を辿らなければならないが、現段階で論者は、月毎の祖先祭祀も、めでたい時に行う祖先祭祀も、エーコーッディシュタもサピンディーカラナも、すべて「シュラーダ」という儀礼として括られたことが、大きな意味を持ったのではないかと推測している。

本稿の冒頭で参照した現代の葬儀・祖先祭祀の手引書Aでは、その概説部分において、「シュラーダにより満足すると、祖霊がシュラーダ執行者に、長寿、子孫、富、知識、治世、天界、解脱を与える」[Antyakarma: 5]といった、生者に恩恵をもたらすものとしての祖先像と共に、「もしシュ

ラーダが行われなければ、死者は祖霊の世界に行くまでの身体と道中の糧を得られず⁽⁵¹⁾、飢えと乾きによって激しく苦しむ [Ibid.: 5] という、生者が救済すべきものとしての死者像を伝える。このような、現代における死者・祖先像の多様性が作り出されたのは、前述した様々な儀礼が「シュラーダ」として括られたからではないだろうか。

GSにおいては、「葬送儀礼(火葬・拾骨・シャーティカルマ)→死者の供養儀礼(エーコーッディシュタとサピンディーカラナ)」の流れは完成しつつあった一方で、それから先さらに、「→祖先祭祀(パールヴァナやアーブユダイカ)」へという流れはそれ以後の伝統⁽⁵²⁾ほどには見受けられない。具体的には、GSの最新層に属するといえるVaikhGSにおいても、「葬送儀礼→死者の供養儀礼」の流れは5.1-14で確実に見られたが、めでたい時のシュラーダは2.1-2で、黒分の日カールのシュラーダは年中儀礼の文脈において4.7でというように、「葬送儀礼→死者の供養儀礼」とは別の文脈で記述されている。よってこの段階では、「死者の供養儀礼→祖先祭祀」という流れは見られないといえる。

しかしながら一方で、初期のGSとされるŚāṅkhGSでは、年中儀礼の文脈においてではあるが、パールヴァナ、エーコーッディシュタ、サピンディーカラナ、アーブユダイカを続けて記述している。ここでは、パールヴァナに続けてその特例としてエーコーッディシュタやサピンディーカラナを扱っており、「死者の供養儀礼→祖先祭祀」の流れとは逆の順序で記述がなされている。しかし、これらの儀礼がすべて「シュラーダ」として括られていることに意味があるだろう。さらにParGSにおいては、「葬送儀礼→死者の供養儀礼→祖先祭祀」という流れの萌芽を読み取ることができる。同文献の3.10.50-51がサピンディーカラナの様相を呈することを先に述べたが、「ピンダが作られるとき、死者はピンダが捧げられる3代の祖霊の第1番目として考えられるべし。4番目は対象から外される」という記述は、祖先祭祀において、新しい死者が祖霊になる前まで祀られていた3代の祖霊に死者が祖霊として加わることで、それらの段階が一つずつ上がり、それまで3代目として祀られていた祖霊が4代目として対象から外されるというように、通常の祖先祭祀の規則を述べているようでもあるのである。つまり、3.10.1から始まる葬送儀礼の規定の流れの中で、エーコーッディシュタとサピンディーカラナ、そして3代の祖霊にピンダを捧げる通常の祖先祭祀の規定への言及があるということである。

以上のようにGSにおいて、死者を扱う儀礼と祖先を扱う儀礼が共に、新しく規定された「シュラーダ」として括られたことは、以後の伝統において「葬送儀礼→死者の供養儀礼→祖先祭祀」という流れが明確に形成されていく第一段階であったと考えることができるのではないだろうか。そしてこのように、元来死者のために行われるものとして定められていたエーコーッディシュタが、純粹に祖霊のみを祀るとされていたピンダピトリヤジュニヤを原型とした月ごとのシュラーダと共に「シュラーダ」とされたことで、シュラーダの対象として考えられる死者・祖霊の中に、生者に恩恵を与える存在と、生者が救済すべき存在という2つのイメージが形成され、ある死者・祖霊に対してどちらのイメージが強く持たれるかによって、祀られ方が変わってくることを考えることはできないだろうか。以上が、シュラーダ成立期の分析をもとにした、現代のシュラーダ執行の場面に見られる死者・祖先の祀られ方の濃淡に関する見解である⁽⁵³⁾。

参考文献

- Antyakarma-śrāddhaprakāśa*. 2009. Gorakhpur: Gita Press.
- Apte, V. S. 1978. *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, 臨川書店
- Vidyāratna R. (edit.) 1989, 1986. *Bibliotheca Indica: Collection of Oriental Works, no.49 Śrauta Sūtra of Aśwālāyana. no. 57 Grihya Sūtra of Aśwālāyana*. The Asiatic Society.
- Caland, W. (edit.) 1927. *Vaikhānasasmārtasūtram*. Calcutta: Baptist Mission Press.
- (transl.) 1929. *Vaikhānasasmārtasūtram*. Calcutta: Baptist Mission Press.
- 永ノ尾信悟 1989 「Mahādevapūjā—Mithilā地方の事例報告」 『国立民族博物館研究報告』 14巻 2号
- 1992 「グリフヤーストラ文献にみられる儀礼変容」 『東洋文化研究所紀要』 118号
- 1993 「ヒンドゥー儀礼の変容 一朝の勤行を例として」 長野泰彦・井狩弥介編 『インド=複合文化の構造』 法蔵館
- 藤井正雄 1999 「祖霊」 新谷尚紀他編 『日本民俗大辞典（上）』 吉川弘文館
- 橋本泰元・宮本久義・山下博司 2005 『ヒンドゥー教の事典』 東京堂出版
- 服部正明 2005 『古代インドの神秘思想 初期ウパニシャッドの世界』 講談社現代新書
- Kane, P. V. 1953. *History of Dharmasāstra*, vol. 4. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- 宮本久義 2006 「ヒンドゥー教における輪廻と解脱」 吉原浩人編 『東洋における死の思想』 春秋社
- Oldenberg, H. (transl.) 1886, 1892. *The Sacred Books of the East, vol. 29 The Gṛhya Sūtras part1, Śāikhāyana, Aśwālāyana, Pāraskara, Khādīra. vol. 30 The Gṛhya Sūtras part2, Gobhla, Hiranyakeśin, Āpastamba*. (edited by Müller, Max.) Oxford University Press.
- Pandey, R. 1969. *Hindu samskaras: socio-religious study of the Hindu sacraments*. Delhi: Motilal Banarasidass.
- Ranade, H. G. (transl.) 1981. *Aśwālāyana Śrauta Sūtram*. Poona: Deccan College.
- Shastri, D. R. 1963. *Origin and Development of the Rituals of Ancestor Worship in India*. Calcutta: Bookland Private Limited.
- Sayers, M. R. 2008. “Feeding the Ancestors: Ancestor Worship in Ancient Hinduism and Buddhism.” Dissertation, The University of Texas at Austin.
- スミス, R. J. (前山隆訳) 1983 『現代日本の祖先崇拜：文化人類学からのアプローチ（下）』 御茶ノ水書房
- Tokunaga, Muneo. 1994. “Devagaṇas in the Epico-Purāṇic literature.” In Ikari Yasuke (edit.), *A Study of Nīlamata: aspects of Hinduism in ancient Kashmir*. Kyoto: Institute for Research in Humanities, Kyoto University.
- 辻直四郎 1970 『リグ・ヴェーダ讃歌』 岩波文庫
- 1977 「古代インドの葬送儀礼」 『ヴェーダ学論集』 岩波書店
- 渡瀬信之 1990 『マヌ法典 ーヒンドゥー教世界の原型』 中公新書
- 矢野道雄 1992 『占星術師たちのインド ー暦と占いの文化』 中公新書

註(重要と思われる記述を下線で示した。)

- (1) 「死者」・「祖先」・「祖霊」の使い分けについて、本稿では以下のようにする。サンスクリット語において「祖先ancestor」に相当する語は、「ピトリpitṛ(父)」の複数形「ピタラハpitaraḥ」であり、その訳語は慣例に従い、「祖霊」とする。従ってこの「祖霊」は、日本の習俗(個性のある死者霊が、祖先として子孫による供養を受け、次第に清められて、弔い上げの後個性を失った一般的な祖先の集団霊、すなわち祖霊になると考えられている[藤井 1999: 989])をもとにして定義される「祖霊」とは別物である。換言すれば本稿では、分析概念として「祖先」、ピタラハの訳語として「祖霊」を用いる。(英語文献の引用の際には、ancestorを「祖先」、pitṛsを「祖霊」とした。)祖霊という観念については検討中であり、概念としての「祖先」との整合性に関する議論(例えば、通常は親族関係を有した者でなければ「祖先」とは呼ばないといった制約があるなど)は、本稿では踏み込まない。また、現在のインドにおける葬送儀礼では、火葬、拾骨、川や海への散骨という遺体の物質的な処理と、死後10日間の儀礼と12日目のサピンディーカラナ儀礼を通して、解釈上は、火葬によって身体を失った死者のために新しい身体を作り、死者の靈魂を3代の祖霊たちに合体させるということが行われる。よって原則的には、サピンディーカラナを経た死者を「祖霊」、それ以前を「死者」として言及する。ただ、亡くなった者すべてを総称して「死者」とした箇所もある。
- (2) 現在使用されている葬儀・祖先祭祀の手引書『アンティヤカルマ・シュラーダプラカーシャ』では、1年間に少なくとも2回(ピトリ・パクシャと祥月命日)、シュラーダを行うことが必須であるとしている。[Antyakama: 11]
- (3) 北インドの場合、祭礼の日程はヴィクラマーディティヤvikramāditya暦という太陰太陽暦に基づく。これは満月の翌日から新月までを黒分、新月の翌日から満月までを白分として、黒分・白分で1ヶ月を構成する。年は太陽暦と合わせるため、何年かに一度閏月が存在する。
- (4) アッラーハーバードは古くは「ブラヤーガprayāga」と呼ばれた、ガンジス川とヤムナー川の合流点に多くの巡礼者が集まる聖地である。川の合流点そのものとそこに広がる砂地や聖職者たちの小屋などを含めた一帯はヒンディー語で「サンガムsaṅgam(川の合流点)」と呼ばれるが、同調査は主にそこで行われたものである。アッラーハーバードは「ティールタラージャtīrtharāja(聖地の王)」とされてきた権威ある聖地である。現在は、巡礼者が集まるのは、1-2月頃のマール・メラーマāgh melāと12年に一度のクンブ・メラーkumbh melāの時が主であり、普段は死者の供養(遺骨を持参する場合も多い)に訪れる巡礼者が大半で、その他旅行会社が主催するツアー巡礼客が疎らにいるという状況である。しかし、アッラーハーバード、バナラス、ガヤーという3つの聖地(tristhali)は、祖先祭祀を行うのに良い場所であるとされているため、ピトリ・パクシャ期間中には同聖地に多くの巡礼者が来ていた。また、この期間中にサンガムで儀礼を行う地元の人も、多く観察することができた。
- (5) シュラーダには「祖霊祭」という定訳があるが、「祖先」ではなく「祖霊」と訳された意

図が現段階では不明であることと、シュラーダを「祖霊祭」と訳すことによって、ヒンドゥー教の祖先祭祀がすべてシュラーダであるかのような印象を与える危険性があると考えられるため、論者はこの邦訳の使用を避けている。

- (6) シュラーダで勧請されるのは、「ヴィシュヴェー・デーヴァーハ *viśve devāḥ*」という神群である。ヴィシュヴェー・デーヴァーハとはその名の通り、元来「一切の神々」を意味していただろうが、ヴェーダ文献においてすでに、特定の神々のグループとして考えられていた。[Tokunaga 1994: 347] 一方で、個別に祀られる3代の祖霊以前の者が「ヴィシュヴェー・デーヴァーハ」になるという思想もあるようである。[Sayers 2008: 152] ちなみにこれは、エーコーッディシュタでは勧請されない。
- (7) ただ、論者がアッラーハーバードで観察した複数の祖霊に対して行うシュラーダ（後述）がパールヴァナ・シュラーダであるかどうかは要検討である。本稿ではとりあえず、複数の祖霊に対して行われる儀礼をパールヴァナ、1人の死者（祖霊）に対して行われる儀礼をエーコーッディシュタとする。パールヴァナ・シュラーダは元来、黒分の任意の日もしくは新月の日に行われるものとされており、複数の祖霊に対して行われるシュラーダがすべて「パールヴァナ・シュラーダ」というわけではなく、また時代を経るに従いシュラーダの種類は細かく分けられ、分類方法も文献によって異なる。例えば『アンティヤカルマ・シュラーダプラカーシャ』では、パールヴァナ・シュラーダとは区別して、聖地で行うティールタ・シュラーダの儀礼過程を記述している。また、ピトリ・パクシャ中に行われるシュラーダは、「マハーラヤ・シュラーダ *mahālaya śrāddha*」という名で呼ばれることもある。[Kane 1953: 533-534] [Shastri 1963: 137-143] ただ一方で、論者が観察した聖職者や儀礼執行者たちがシュラーダの種類を細かく理解しているとは到底思えなかった。
- (8) 同書は、論者がアッラーハーバードのサンガム（註4参照）の露天の本屋で購入したものである。現在使用されているといっても、このような手引書は他にも多く存在するし、インド全国でこの手引書が使用されているとは考えにくい。
- (9) 実際の記述は、「6の神格のもの、9の神格のもの、12の神格のもの *ṣaḍdaivatya, navadaivatya, dvādaśadaivatya*」である。6の場合は、12の祖霊のうち、女性がすべて各祖霊の妻として祀られ数に入らず、9の場合は母方の女性が各祖霊の妻として祀られ数に入らない。
- (10) この「すべて」が、儀礼施行者にとって血縁関係のある死者すべてなのか、親交があった死者すべてなのか、人間の死者、さらには広く生き物の死者すべてなのか明確には分らない。ただ現段階において論者は、死した者すべてではないかと推測している。例えば、永ノ尾信悟が報告したビハール州北部のミティラー地方における朝の勤行 (*samdhypāsana*) においては、タルパナ *tarpaṇa*（字義的には「満足させること」だが、献水が中心の儀礼）の対象として、「祖霊一般」、「先祖の霊」、「名もなき祖霊たち」が挙げられている。[永ノ尾 1989: 407-411] ここからは、まず、血縁関係のある祖先（「先祖の霊」）以外も「祖霊」とみなされていることが分かる。そして、「名もなき祖霊」として挙げられているのは、「過去1千万の家庭の、7つの大陸に住む彼ら」や「我々の家に生まれ、一族に属し、息子なくして死んだ者たち」である。また、供養が十分になされず苦しむ死者のために、食べ物の一部がまき散らされる (*vikira*) という規定も存在する。これらのことから、遺族によって祀

られるべき者たちとして血縁などで明確に規定される祖先以外にも、より広い範囲の死者、特に供養してくれる者がいない苦しむ死者に対して儀礼を行うべきであるという考え方が読み取れるのではないだろうか。

- (11) 同調査は、ピトリ・パクシャの15日間という限られた期間の中で行われ、サンプル数も非常に少ない。現代における実態については、今後さらなる調査を重ねてから改めて提示したいと考える。今回はあくまで、本稿の主題であるエーコーディシュタ・シュラーダに注目することが、現代のどのような事象の解明へと繋がるのかを示すことを目的として調査結果を紹介した。よって統計を出す段階には至っておらず、以下に具体例をいくつか示すことで、本文で提示した見解の根拠としたい。

- ・母と2人で来た地元の男性。10日目の父の命日のティティに、パールヴァナを行った。
- ・8日目の父の命日のティティとアマーヴァースヤーの両方でシュラーダを行うと答えた地元の男性。彼は、「父の命日のティティにシュラーダをすることで、自分が知っているまたは知らないすべての祖霊がビンダを得ることができる」と言った。(同様のことを他の人も言っていた。)
- ・14日目に、父、母、祖父、祖母のためにシュラーダを行った地元の男性。妻、弟、弟の妻と娘の5人で来ていた。この儀礼に立ち会ったバラモン司祭に、「アマーヴァースヤーを待たずして、父の命日のティティにすべての祖霊のためのシュラーダを行うこともある」という説明を受けた。

- (12) ・1人でシュラーダを行いに来ていた地元の男性。3日目は父の命日のティティにあたりエーコーディシュタを行い、アマーヴァースヤーには全ての祖霊に対してパールヴァナを行った。

- ・非常に熱心にシュラーダを行う地元のバラモン司祭の若い男性(24歳)。タルパナ(註10参照)は毎日行い、6日目に父方の祖父、7日目に父方の曾祖父、8日目に父方の曾祖母、父方のおじ、父方の曾祖母の祖母、アマーヴァースヤーに父方のおば(以上はすべて彼らの命日のティティ)、他家族にいた者すべてを祀るという回答であった。
- ・アマーヴァースヤーにシュラーダを行いに来ていた地元の男性。3日目の父の命日のティティに、父と母のためのシュラーダを行ったという。母の命日のティティは5だが、母は父と共に祀るので、5日目にはシュラーダをしないとのことであった。アマーヴァースヤーには、すべての祖霊のためにシュラーダを行うとのことであった。

- (13) ・マートリ・ナウミーに、母のためだけにシュラーダを行った地元の男性。彼の父(存命)は以前ガヤーに行き、自身が祀るべきすべての祖霊の供養を完了させたため、息子である彼は、自身の母のためのシュラーダを行えば十分とのことであった。

- ・15年前、7歳のときに母を亡くしたという地元の男性。父親と共に、マートリ・ナウミーの日に来ていた。母だけのためのシュラーダを行った。
- ・マートリ・ナウミーに小さな娘と来ていた地元の男性。タルパナは毎日行うという。ここで提示すべき例としては適切ではないが、4日目の命日のティティに母だけのためのシュラーダを行った。一方マートリ・ナウミーには、母、父方の祖母、父方の曾祖母、父方の高祖母、父方の高祖母の母、父方の高祖母の祖母という6人の母たちを祀ると言っていた。

またアマーヴァースヤーには、父、父方の祖父、父方の曾祖父、父方の高祖父、父方の高祖父の父、父方の高祖父の祖父という6人の父たちを祀るといふ。

- (14) 12個のピンダに関して、例えば父にピンダを捧げる際には、「オーム、今日、～ゴートラの我々の父、何某シャルマン（バラモンの場合）／何某ヴァルマン（クシャトリヤの場合）／何某グプタ（ヴァイシャの場合）よ、妻を伴って、ヴァス神の姿で、パールヴァナ・シュラードダにおいて、このピンダが汝に、スワダー om adya ...gotra asmat pitāḥ ...śarman/varman/gupta sapatnika vasusvarūpa pārvaṇaśrāddhe eṣa piṇḍaste svadhā」といったマントラを唱える。そのため、死者の名前とゴートラを知っていることが必要になるが、曾祖母や高祖母の名前は分からないという人が少なからずいた。その際司祭は、「名前を知らない場合は、代わりにgaṅgā śubhrīと言いなさい」と指示していた。このような規則が作られているということは、名前を知らない場合が想定されている、つまりしばしば起こりうることであるといえるだろう。一方任意の4個のピンダに関しては、血縁的な遠近は関係なく、体系的でなく、儀礼執行者が捧げたい人に自由に捧げているという印象であった。血縁的には執行者に近くても個別にピンダを捧げられない者もいれば、血縁的には遠く、さらには血縁関係がなくてもピンダを捧げられる者（友人や師など）がいるということである。
- (15) [Sayers 2008: 18]参照。
- (16) 本稿で言及するGSについては、以下のように略号を使用する。アーシュヴァラーヤナ Āśvalāyana: ĀśvGS, シヤーンカーヤナŚāṅkhāyana: ŚāṅkhGS, ゴービラGobhila: GobhGS, カーディラKhādira: KhādGS, ジャイミニJaimini: JaimGS, カータカKāthaka: KāthGS, マーナヴァMānava: MānGS, ヴァーラーハVārāha: VārGS, ボーダーヤナBodhāyana: BodhGS, バーラドヴァージャBhāradvāja: BhārGS, アーパスタンバĀpastamba: ĀpGS, ヒラニヤケーシHiranyakeśi: HirGS, ヴァイカーナサVaikhānasa: VaikhGS, アーグニヴェーシャĀgniveśya: ĀgnGS, パーラスカラPāraskara: PārGS。
- (17) [Sayers 2008: 91][Shastri 1963: 63, 126]参照。
- (18) 「その後」といっても、ŚSとGSの成立は同時期である。よってŚSとGSの記述の差異は、その成立年代の差ではなく、それぞれの文献の性質や扱う対象の差異から分析する必要があるが、本稿ではその段階まで達することはできなかったため、以後の課題としたい。
- (19) 執行時期は、カールティカkārtika月またはマールガシールシャmārgaśīrṣa月の満月とその翌日である。
- (20) Sayersは同論文の第2章で、ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤのどちらが古いかを詳しく考察している。それぞれの儀礼過程を比較し、ピトリヤジュニヤの方がより複雑であることから、ピンダピトリヤジュニヤの方が古いとしている。彼は、B以前の『リグ・ヴェーダ』や『アタルヴァ・ヴェーダ』にはピンダピトリヤジュニヤではなくピトリヤジュニヤに言及があることは認め、しかしこれらに現れる「ピトリヤジュニヤ」という語は、B以降のピトリヤジュニヤとは別物を指しているのだと主張する。ただ彼は、『リグ・ヴェーダ』や『アタルヴァ・ヴェーダ』が伝えてくれるのは讃歌のみであるため、その後のBやŚSに見られる儀礼がサンヒターの時代にもあったと仮定した上で[Sayers 2008: 91]話を始めており、その是非については論者は判断しかねる。

- (21) Sayersは、「アンヴァシュタキヤはアシュタカー儀礼の2日目に行われる」[Ibid.: 134]としているが、アシュタカーは黒分の第8日目(毎月ではなく、マールガシールシヤ月、パウシヤpauṣa月、マーガmāgha月、パールグナphālguna月の各月。ただ、パールグナ月を入れず3回とする文献もあり、さらにHirGS (2.5.14)は1回のみのエーカーシュタカーを伝えている。[Kane 1953: 353-355][Shastri 1963: 105]参照)、アンヴァシュタキヤは第9日目をそれぞれ指すため、アシュタカーにアンヴァシュタキヤが含まれているとはいえないだろう。実際にGSを参照すると、アシュタカーとアンヴァシュタキヤの両方において祖霊に対する儀礼が行われている。ただ、「ピндаピトリヤジュニヤの方法に従うべし」という記載があるのは、Sayersの言うように、確かにアンヴァシュタキヤの方である。
- (22) 肉の供物に言及している記述としてSayersが挙げているのは、ĀśvGS (2.5.2)、PārGS (3.3.3)、ŚāṅkhGS (3.13.2)である。これらはすべて、アンヴァシュタキヤについて述べた部分である。ただ肉の供物の導入は、ダルマスートラDharmasūtraによってより体系的に規定されるという。祖先祭祀は、祖先が永遠に天界にとどまることを前提としていたが、この時代には新しく、生まれ変わりを説く輪廻の思想が形成されていた。儀礼記述に焦点を当てるGSとは異なり、ダルマスートラはこの矛盾に対応して、永遠なる天界ではなく、シュラーツダで捧げられる供物に応じて天界に留まることができる期間が決まると主張されたのだという。[Ibid.: 215-223]
- (23) 具体的には、ヴェーダの伝統に連なるウパニシャッドでは、非人格的・抽象的な根本原理を追及する傾向が強まり、儀礼の簡略化、さらには「俗世」での儀礼の執行よりも、俗世と絶縁した上での苦行・思索の優越性を認める記述がなされた。そして仏教やジャイナ教のような、ヴェーダの権威までも否定した出家遊行主義の形も誕生した。ちなみに「出家遊行主義」とは、『ヒンドゥー教の事典』で用いられている語である。また同書は、バラモン教の伝統を引き継いだ者たちによって作り上げられた価値観を「家長主義」としている。
- (24) 同論文の第1章では、「家長の宗教」がいかに構築されたかとそのにおける祖先崇拜の位置づけが検討されている。彼がここで注目しているのは、家長の日常的な義務として定められたパンチャマハーヤジュニヤpañcamahāyajña(五大供儀)と、人間が神々・聖仙・祖霊に対して生得的に背負っているとされた3つのリナṛṇa(負債)の概念の段階的確立である。前者においては、5つの「ヤジュニヤ(供儀)」の1つとして、祖霊に対する儀礼が体系的に組み込まれていき、後者においては、祖霊に対する負債を返済するために息子をもうけ、家系と家庭の儀礼を継承させることを、生得的に課されている義務として理念化したのだという。ただ、祖先崇拜が「中心的であった」とするのには根拠が弱いように思われ、この部分に関しては要検討であろう。
- (25) ただし、同箇所においてはまだ「パールヴァナ」という語は見られず、「毎月、祖霊に〔シュラーツダの供物を〕与えさせるべし māsi māsi pitṛbhyo dadyād」(4.1.1)として、月毎のシュラーツダが定められたに過ぎない。「パールヴァナ・シュラーツダ」の発展段階についても、今後考えてみたい。(第5節の冒頭や註40で紹介する永ノ尾の見解は参考になる。)
- (26) アーブユダイカ・シュラーツダはめでたい時に行われることが特徴である。Sayersが挙げ

ているのは、通常のシュラーツダが黒分の午後に、奇数のバラモンを招き、動作が左から右へと行われるのに対し、アーブユダイカでは、自分の午前に、偶数のバラモンを招き、動作が右から左へと行うようにと定められていることである。またŚāṅkhGSがアーブユダイカの過程を述べる中で、「[捧げられた供物が] 不滅でありますよう [と唱える] 代わりに、飲みの表情をした祖霊たちが喜びますよう [と唱えるべし] *nāndīmukhāḥ pitarah prīyantām ity akṣayyasthāne*」(4.4.12) という規定があることにも注目している。[Ibid.: 155-156]

- (27) 彼は、「その歴史的発展を通して、祖先崇拜の第一の理解は、祖霊を供応することであり続けた」[Ibid.: 202]と述べる。根拠を挙げながら、「ピンダピトリヤジュニヤは第一に、祖霊を供応するための儀礼」[Ibid.]であり、一方「祖霊を供応するべしという命令が、サーカメーダの儀礼記述においても同様に現れている」[Ibid.: 203]という。後者の根拠として挙げた『シャタパタ・ブラーフマナ』(2.6.1.3)は、ピトリヤジュニヤの目的の長いリストの文脈で語られているが、祖霊の供応は、ピンダピトリヤジュニヤとピトリヤジュニヤの両方の文脈で言及されている唯一のものであるという。[Ibid.: 204]
- (28) アーブユダイカ・シュラーツダで使用されるマントラに、「飲みの表情をした祖霊 *nāndīmukhāḥ pitarah*」という語があることから、彼は、「3祖霊よりも遡る、満足した段階にいる祖霊、満足しているゆえに恩恵を与える超自然的存在である祖霊としての *nāndīmukhāḥ pitarah* という後代の概念は、すでにGSの時代に存在した」[Ibid.: 156, fn. 219]と述べる。
- (29) Sayersの論文では、BやSSが規定する死者を扱う儀礼すなわち「ピトリメーダ」への言及は、一箇所のみ (p. 106, fn. 123) であった。
- (30) この見方は他の多くの学者によっても支持されている。例：[Pandey 1969: 253-255]
- (31) これらの文献の成立は、SSやGSの最古層と年代を同じくしている。しかし出家遊行主義的傾向を示すウパニシャッドでは、次節以降で述べるような、死者・祖霊に対する継続的祭祀はもちろん、遺族が行う死者の処理法に関する記述への関心は薄いように思われ、これらの記述の差異についても註18と同じく、年代の差ではなく文献の性質の差から考えていく必要がある。ただここで明記しておきたいのは、GSにおいて特定の死者に対する継続的な供養儀礼が発達した後にも、火葬によって死者は天界に送られるという観念は保持され続け、されにそれは近現代の文献においても見られることである。

ちなみに、『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』と『ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッド』から読み取れる五火説について、服部は以下のように説明する。「人が死ぬとその生命である水は、火葬の煙となって天界に上昇し、(1)月に至る。月は水をたたえる容器で、それが満たされると、水は(2)雨となって地上に降る。水をたたえた満月はこうして欠けはじめるのである。地上に降った水は、草木に養分として吸収され、実って(3)食物となる。食物は食べられて(4)精子となり、母胎に入って(5)胎児となる。胎児は生まれ出てこの世に存在し、寿命が尽きると、火葬の煙となって天界へ赴くのである。」[服部 2005: 211] また、「二道説」では、生前の行いによって火葬の火のどこに入るかが決まり、それによってその後辿る道が変わってくるという思想が見られる。『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』(5.10.1-4)によれば、五火説の教えを知る者または人里離れたところで禁欲生活を送った者は、火葬の火の炎に入り、村落で祭祀と布施をして生活した者は、火葬の火の

煙に入ると述べられている。

- (32) 表の作成には、永ノ尾信悟作成のデータベース「CARD」を利用した。
- (33) スペースの節約のために、表1では略号を使用した。以下に文献名を示す。ただ、註16で示したGSと同名のŚSについては省略する。TB: 『タイッティリーヤ・ブラーフマナTaittirīya Brāhmaṇa』, PB: 『パンチャヴィンシャ・ブラーフマナPañcaviṃśa Brāhmaṇa』, JB: 『ジャイミニヤ・ブラーフマナJaiminīya Brāhmaṇa』, BaudhŚS: 『バウダーヤナ・シュラウタースートラBaudāyana Śrautasūtra』, KātyŚS: 『カーティヤーヤナ・シュラウタースートラKātyāyana Śrautasūtra』。
- (34) Kaneはこの部分について、「(ブラフマー祭官は南に)」と付け加えている。[Kane 1953: 202]
- (35) 朗誦する讃歌の種類については、[Ranade 1981: 188]を参照した。
- (36) ただ、Kaneがここで「古代インド」として対象にしているのは、本節でとりあげているBとŚSのみならず、GSの記述までを含んでいるようである。
- (37) 本節の内容とは直接関係しないため本文では扱わなかったが、永ノ尾が挙げた儀礼の変化の3つ目として、「めでたい時に行われるシュラーツダが独立していく」[永ノ尾 1992: 79]ことがある。ちなみに、めでたい時に行われるシュラーツダとは、本論文のSayersによる分析の紹介で言及したアーブユダイカ・シュラーツダのことであるが、「ナーンディームカ・シュラーツダnāndīmukha śrāddha」(JaimGS, BodhGS, VaikhGS, ĀgnGSなど)「ナーンディー・シュラーツダnāndī śrāddha」(BhārGSなど)といった他の名前で言及される場合もある。
- (38) これについてはSayersも、[Sayers 2008: 165-175]で言及している。
- (39) アシュタカーを先行させるĀśvGS, ŚāṅkhGS, GobhGS, KāṭhGS, MānGS, 例外的にĀpGSは、月毎のシュラーツダを黒分の任意の日に置いている。それに対して、BhārGS, HirGS, ĀgnGSは、月毎のシュラーツダの日として新月の日の午後か黒分の任意の日の二者択一を認め、補遺的にĀśvGSに付属する同文献の4.7では明確にこの儀礼を節目のシュラーツダ(パールヴァナ・シュラーツダ)と呼び新月の日を指定している。[永ノ尾 1992: 76]
- (40) 永ノ尾は、古いGSが「黒分の任意の日」に月毎のシュラーツダを定めたのは、新月祭に組み込まれていたシュラウタ儀礼のピンダピトリヤジュニヤと重ならないようにするためだろうと推測している。[Ibid.: 76]しかしだんだんと、シュラーツダを新月の日に行うという規定が出てきた(註39参照)ということは、シュラウタ儀礼のピンダピトリヤジュニヤの重要性の低下ないしシュラーツダがそれに取って代わったことが読み取れるということであろう。
- (41) ただ表1に示したように、ŚāṅkhŚSにおいて、火葬とシャーンティカルマの過程は記述されていた(4.14-16)。現在検討中ではあるが、死者の処理を説明する葬送儀礼の過程は、ある時にはŚSに、ある時にはピトリメダ・スートラとして独立させて、ある時にはGSの最終部分で述べられているようである。本稿で検討した枠組みを超えた広い範囲の文献における葬送儀礼過程の記述箇所については、稿を改めて考えてみたい。
- (42) 月毎のシュラーツダを扱う4.1.1-13においては、1. 毎月、2. 少なくとも3人のバラモンを招

- 待し, 3-4. 奇数の容器にゴマ入りの水が入れられ, 6. 火に食べ物が献じられ (agnaukarāṇa), 13. 主たる儀礼過程は, ピンダピトリヤジュニヤに従う, といった規定が見られる。続く 4.2.1-8では, 1. 次に述べるのは, エーコーツディシュタである, として, 2. 1つのパヴィトラ pavitra, 3. 1つのアルグヤ水 arghya, 4. 1つのピンダを用意すべしと定める。そして, 前述の月毎のシュラーツダとの違いを指摘するという体で, 5. 勸請なし, agnaukarāṇaなし, ヴィッシュヴェー・デーヴァーハなし, 「不滅でありますよう」の代わりに, 「それが祖霊に到達しますよう」というマントラを唱えるべし, とある。時期は, 7. 人が死んでから1年間行うべしと定めている。4.3.1-8では, 1. 次はサピンディーカラナであると述べ, 2-3. サピンディーカラナの時期を, 1年後もしくは3パクシャ [1.5ヶ月] 後, または良いことが起きた時と定め, 4-5. 4つの容器をゴマと香と水で満たす, としている。
- (43) ここでの話の筋からは外れるが, 4.5.8には「拾骨をして壺に覆いをしたのち, 後ろを振り返らず, 帰ってきて水に触れ, 死者のためにシュラーツダを行う ut te stabhnāmīti kapālenāpidhāyāthānapekṣam pratyāvrajjāpa upaspr̥śya śrāddham asmai dadyuh」 という記述があることをここに記しておく。
- (44) (4.6.)1. 死によって師匠 [Kaneはguru (father or mother) と解釈している。[Kane 1953: 244]] を失った者たちは, 新月の日にシャーンティカルマを行うべし。
 2-3. 遺骨と共に祭火を持ち出し, RV (10.16.9) の半分を唱えて四辻に火を設置する。左腿を左手でたたきながら, 火のまわりを3度左繞する。
 4. 後ろを振り返らずに立ち去り, 沐浴し, 毛を剃って爪を切り, 儀礼用具や材料を揃える。
 5-6. 午後のアグニホートラ agnihotra のときに, RV (10.16.9) の半分を唱えて火を点火する。その火を保ちながら, 静かに夜を過ごす。年配者から吉兆なる話を聞く。
 7. 静かになってから, 喪主は, RV (10.53.6) を唱えながら, 家の周りで南から北へと水をまく。
 8. 火を設置し, その西に雄牛の皮を広げてから, 喪主はRV (10.18.6) を唱えながら, 親族たちをそこに座らせる。
 9-10. 喪主は, 火の北に石を置き, RV (10.18.1-5) を唱える。
 11-12. 家族の若い女性たちは目に精製バターを塗り, 顔をそむける。喪主は彼女たちを見て, RV (10.18.7) を唱える。
 13-15. 石が設置され, 喪主は石に触る。その後, 喪主は北東に留まり, 他の者は, 火, 牛糞, 水を持って歩き回る。喪主はRV (10.9.1-3) を3回唱える。
 16-17. 選んだ場所にすわり, まだ洗われていない衣類を着て, 寝ずに一晚過ごす。
 18. 日の出後, 太陽への讃歌と吉兆なる讃歌を朗唱する。食事を準備し, RV (1.97) を唱えながら供物を作り, バラモンを供応したあと, 吉兆なる言葉をつぶやく。牛, 金属の器, 新しい衣類は, バラモンへの報酬になる。
- (45) Sayersは同箇所について, 喪の期間についての記述の間に挿入された27-28は, 死者を慰めるための儀礼に言及していることは明らかであるとする。[Sayers 2008: 172]
- (46) 永ノ尾は, インドにおいて文献の年代, さらには比較年代すら確定することはきわめて困難であるが, それぞれの文献が教える規定の内容から, それらがどのようなレベルに属するの

かをおおまかに確定することは、議論を明確にしていく上で重要であると思われると述べている。[永ノ尾 1993: 309-310] 彼は、同論文でGSの補遺文献の例として取り上げている『ヒラニヤケーシ・グリフヤ・シェーシャーストラHiranyakeśi Grhyaśeśasūtra』では、朝の諸行為(用便、口濯ぎ、歯磨き、沐浴)が、ある種のマントラを唱えて、あるいはある一定のやり方にしたがって行われるべしと教えられているとし、それを「朝の諸行為の儀礼化」と呼ぶ。これが見られるようになったのは、基本的にGSの補遺文献になってからであるが、VaikhGSとĀgnGSはこれに類した規定をすでに伝えており、よってこれらはレベルとしては補遺文献と同じであるとみなすことができるという。[Ibid.: 307-309]

- (47) [Caland 1929: 139]の解釈に従った。
- (48) [Ibid.: 139]の解釈に従った。
- (49) 具体的には、「彼はサピンディーカラナの後2または3日目に、これらの3祖霊に3つのピンダを引き続き捧げ、その後アシュタカーを、ということが聖典に書かれている *tasmād dviṭṭiye tṛṭṭiye vāhni tebhyaḥ trayāṇāṃ piṇḍānāṃ krameṇa nirvapaṇam aṣṭakāṃ karofīti vijnāyate*」である。(訳は[Caland 1929: 150]を参考にした。)
- (50) アーヒターグニの場合は火葬後11日目、アナーヒターグニの場合は死後11日目とされている。(dahanaprabhṛty āhitāgner maraṇaprabhṛty anāhitāgner ekādaśe 'hany ekoddiṣṭam kuryāt (7.7 [109.9-10])を参照。)一方7.7の最後、サピンディーカラナの時期の記述の前には、5.14の冒頭と同じく、サピンディーカラナ執行前までのエーコーディシュタの継続的執行について書かれている。具体的には、「サピンディーカラナの前には、喪主は死者に対して、毎月の命日にピンダを捧げ、1人[のパラモン]を供応すべし *sapiṇḍikaraṇāt pūrvam māsi māsi tanmaraṇadine piṇḍam nirupyaikam bhojayati*」である。
- (51) 現代の死者・祖先に対する儀礼は、本稿で述べたGSよりも、一過性の葬送儀礼後の儀礼がさらに詳細になっている。「祖霊の世界に行くまでの身体」とは、死後10日間のダシャガートラ *daśagātra* という儀礼で形成されるものであり、「道中の糧」とは、サピンディーカラナの直前に捧げられるウッタマショーダシー *uttamaśoḍaśī* という16個のピンダのことを指している。
- (52) 葬送儀礼から継続的な祖先祭祀へという流れが明確に見られるものとして、手引書Aの構成を以下に示す([]は頁数)。瀕死状態においてすべき行為[54-93]、身体の放棄の後になすべきこと[94-96]、マリナショーダシー *malinaśoḍaśī* (「不浄の16」。詳細は、火葬・拾骨までで捧げられる6個のピンダ[97-101, 103-105]、火葬、カパーラ・クリヤー *kapāla-kriyā* (頭蓋骨の破壊)[101-103]、服喪規定や死者のための灯明や水の献供など火葬後に行うべきこと[105-108]、ダシャガートラの10個のピンダそれぞれの機能と捧げ方[109-131]である)、11日目に行う様々な儀礼[132-242]として、ナーラーヤナバリ(非業の死を遂げた者に対する儀礼)[139-180]、マディヤマショーダシー *madhyamaśoḍaśī* (「中間の16」。16個のピンダを、15個は神々に、1個はプレータに捧げる)[181-199]、アーディヤ・シュラーツダ *ādya śrāddha* (最初のエーコーディシュタ)[200-210]、プレータに関する寝台の布施[210-213]、様々な布施[213-214]、1年間の食べ物としての360個のピンダの献供[214]、ヴリショートサルガ *vṛṣotsarga* (種牛放ち)[215-227]、短縮されたヴァイタラニー牛の布施

(vaitaraṇī-godāna) [227-228], ウッタマショーダシー（「最上の16」。サピンディーカラナの前には必須である16個のピンダ）[229-242], 12日目になすべきこと[243-275]として, サピンディーカラナ[245-266], サピンディーカラナの後に行われる儀礼[267-275]。以上の規定に続けて, 様々なシュラーツダ[276-341]として, ウッタマショーダシーの反復[276-287], 毎年の命日に行われるシュラーツダ[288-298], パールヴァナ・シュラーツダ[299-319], サーンカルピカ・シュラーツダ sāṅkalpika śrāddha (パールヴァナの簡略版)[320-330], ティールタ・シュラーツダ (聖地におけるシュラーツダ) [331-341]がある。

- (53) 死者・祖霊の祀られ方に濃淡があるという場合, それは人々の「意識」の問題であり, 「規定」のみが純粋にこの濃淡を作っているとは言い難い。M. Freedmanが提唱したメモリアリズム（「追憶主義」などと訳される）という概念は, 系譜・相続に主眼を置く「祖先崇拜」とは区別された, 家庭の祭祀に主眼を置く祖先に対する信仰形態を対象に, 人々が誰に対して中心的に儀礼を行うのかということが, 死者との生前の関係の濃淡やそれに伴う記憶の濃淡によって決定されることを説明する。本稿で考察を試みた問題にはこのような側面からのアプローチも当然必要であろう。しかし論者は, それだけでなく「規定」の部分においても祀られ方の濃淡を生み出す要因があるのではないかと考えており, だからこそ本稿においては, 規定の成立と展開という側面からそれを探るという方法を採用した。

The Origin of Continuous Rites for the Deceased in Hinduism

Tomoka MUSHIGA

In modern India, many Hindus perform śrāddhas for ancestral rites. But there were different types of ancestral rites (piṇḍapitryajña and pitryajña) before the rules of śrāddha were formed in Gṛhyasūtras. I believe that it is very useful to explore the shift of ancestral rites since that time in considering how modern Hindus view their ancestors. M. R. Sayers (2008) wrote the only thesis which focuses on the period when the rules of śrāddha were formed, trying to demonstrate the differences between śrāddha and the earlier ancestral rites. But in his analysis two important things are overlooked: one is the connection between rites for the deceased and rites for ancestors, and the other is the prolongation and complication of a series of the rites for the deceased, which occurred in Gṛhyasūtras with the formation of the śrāddha.

Before the rules of śrāddha were formed, in Brāhmaṇas and Śrautasūtras the rules of ancestral rites as well as funeral ones were described in the context of annual rites, mostly in the last part of each text. These funeral rites were performed only one time immediately after a person's death; it is only through those transient funeral rites such as cremation that the deceased could attain the status of an ancestor.

In Gṛhyasūtras, however, the rules of the ekoddiṣṭa śrāddha were established; in fact the deceased cannot become an ancestor without performance of the very rituals, which were continued for one year. Since then this continuous ekoddiṣṭa śrāddha was added to the old “funeral rites” and connected to the general ancestral rites (monthly śrāddha and śrāddha performed on some auspicious occasion). Though this series of rituals was not seen clearly in Gṛhyasūtras, I will attempt to trace its origin.

In modern India, ekoddiṣṭa śrāddha is not only for the deceased before becoming an ancestor, but also for an actual ancestor. I believe that it is necessary to focus on this ekoddiṣṭa śrāddha to demonstrate the important aspect of modern Hindus' view of ancestors and that this inquiry is the first step to examine it in this wide-ranging study.