

## インド仏教正量部の終末観

岡野, 潔

九州大学大学院人文科学研究院哲学部門インド哲学史 : インド仏教

<https://doi.org/10.15017/1168>

---

出版情報 : 哲學年報. 62, pp.81-111, 2003-03-08. 九州大学大学院人文科学研究院  
バージョン :  
権利関係 :

# インド仏教正量部の終末観

岡野 潔

## 問題の設定

山折哲雄は、西アジア起源の宗教（西方の宗教）に特徴的な、旧約聖書に顕著に見られるような終末観と、仏教の終末観との基本的な違いに注目して、それを「サバイバルの思想」と「全滅の思想」の<sup>①</sup>違い、と表現した。山折は違いを浮き彫りにするため「サバイバル」と「全滅」という耳目を驚かすような表現を用いたが、その論旨は明快である。彼は前者についてノアの方舟の物語を例にとる。世界に洪水が起こったとき、ノアたち篤信の人間だけが方舟に避難して生き残ることができた。これはサバイバルの物語である。この考え方はキリスト教にも受け継がれて秘かな底流として流れ、近代になってもカルビニズムなどに現われる。神に選ばれた者（選民）は生き残ることができ、あるいは終末のときに天国に行く。そうでないものには悲劇的な死と墮地獄がある。西アジアの宗教には一般に（マニ教やゾロアスター教に代表されるように）善悪二元論の傾向が強く見られ、そこからこのような勧善懲悪的サバイバルの思想が出てくると思われる。他方、後者の「全滅の思想」について、山折は次のように<sup>②</sup>いう。「仏教では、滅びのときにはすべての人間が滅びると考える。生き残る人間は一人もない。無常とはそういうことである。一切のものに永遠性はないと考えるのであり、したがって仏法を信じるものだけが生き残るといふ考え方はそこからは出てこない」。それゆえ、仏教の終末観は全滅の思想——いいかえれば共生共死の思想——と表現でき、それは西方の宗教に見られるサバイバルの思想と対比される。

山折が全滅という性質を仏教のどこから看取したのかを考えてみると、インド仏教の宇宙論の小乗と大乘に共通する教義から、その終末観の一般的性質を見て取ったのであろう。そして山折が仏教の終末観の特徴をこのように「全滅の思想」と捉えたのは基本的に正しい認識であると思われる。しかし重要な例外が存在していることをあえて指摘したい。学問では例外的なもの、周辺のものに特に光をあてるのが大切である。インド仏教における「サバイバルの思想」を私は本稿において考えてみたいのである。具体的には、インド仏教においてもインド西部を中心に勢力を拡大した正量部 (Sāṃmitīya) という小乗部派においては終末観に西方的な性質が見られることを以下に指摘してみたいと思う。

### 一 仏教における四大劫の壊劫の終末観

小乗仏教コスモロジーの終末観を考える場合には、第一に成住壊空の四大劫における壊劫の終末、第二に住劫の二十中間劫の各劫末における終末が検討されるべきである。この二種類の終末のうち、まず四大劫の壊劫の終末観を考える。仏教主流のオーソドックスな終末観といえるパーリの伝承を確認する。

壊劫の終末の記述を文献で確認すると、パーリ・ジャータカの『ニダーナ・カタ』 Nidānakathā は、『遠くない因縁話』における「劫の予告運動」の記述において、この壊劫の際の出来事を語っている。そこで世間には三つの予告運動 (tīni halāhalāni) があると説かれる。<sup>(3)</sup> それは「劫の予告運動」 (kappa-halāhalā) と「仏の予告運動」 (buddha-halāhalā) と「転輪聖王の予告運動」 (cakka-vatti-halāhalā) である。<sup>(4)</sup> このうち「劫の予告運動」とは、(器世界破壊を伴う)劫(の交替)が起こること (kappuṭṭhāna) の予告であり、それは劫末の十万年前にローカビューハ (Lokabyūha) という神々によってなされるといふ。この、劫の終わりの十万年前にローカビューハという神々によってなされるといふ予告のことは『清浄道論』 Visuddhimagga にも記されている。『清浄道論』の記事からも、ここでいう「劫が起

こるこつ」(kapputtihāna)とは新たな中間劫が起こることではなく、器世界破壊の壞劫の起こることを意味していることが確認される。<sup>(5)</sup>『ニダーナ・カタ』は次のように説く…

「十万年の後には劫の交替があろう」といって、ローカビューハという欲望の世界に属する神々が、頭髮を解いて髪を振り乱し、泣き顔で涙を手で拭いつつ、赤い衣をまとったひどく異様なふうをして、人間の通る道をさまよいながら、次のように告げるのである。「みなさん、これから十万年の後に劫の交替があらましよう。この世界は消滅するでしょう。大海も干上がり、この大地も山の王シネール(須弥山)も焼けて消滅し、梵天の世界に至るまで世界が消滅してしまうでしょう。みなさん、慈しみのところを培いなさい。みなさん、あわれみと喜びと平静なところを培いなさい。母に尽くし父に尽くしなさい。家にあつては年長者を敬いなさい」と。これが<sup>(6)</sup>△劫の予告▽というものである。

「赤い衣をまとったひどく異様なふうをして」(rattavathanivathā ativīya virūpavesadhāriṇo hutvā)——これは異国の僧の異様な姿を暗示しているのであろうか——神々は道端で辻説法をするけれども、その言葉を信じた人だけの救済が説かれているのではない。正しい人が劫の終わりを生き残るためではなく、すべての人が命終して後に破壊される器世間よりも高い天に生まれ変わねばならない定めであるから、それを知らせに劫の終わりの予告が行われるのである。

壞劫においては世界(器世間 bhājanaloka)が滅する直前にすべての衆生が地上からいなくなる必要がある、誰もが命終して後に梵天(Brahmaloka)よりも高い世界に生まれ変わる。終末の時が来れば、どんな者であっても皆と同じように死後に高い天へと昇天する。△劫の予告▽を信じるか信じないかという点は問題にされない。結果的に

地獄から梵天までの世界の有情すべてが極光淨 (ābhāsvara) 等の天界に生まれ変わることが出来るが、特に地上の人々の生天を促進するために十萬年前から八劫の予告Vが行われるのである。インド仏教主流がもつ四大劫の壞劫の終末觀は明らかにサバイバルの思想ではなく全滅の思想（共生共死の思想）の性格をもつといえる。

## 二 仏教における住劫の中間劫の終末觀

壞劫にみられる終末の全滅の思想を確認したので、次に住劫の中間劫の終末觀を検討したい。

中間劫 (antarakalpa) についての理論が整備されたのは部派のアビダルマにおいてであるが、その説くところによれば、住劫において二十回ある中間劫の劫末に人間の平均寿命は十歳になり、刀兵劫・疾疫劫・飢饉劫という三種類のカタストロフ（小三災）によって、人間の多くが命を失う。この基本的な点については諸部派の傳承の間に見解の相違はない。

小乗仏教徒がもつ中間劫の理解の源泉は、阿含・ニカーヤの一經『轉輪師子吼經』Cakkavattisihanāda-suttanta (DN 26; 漢訳対応經として長阿含『轉輪聖王修行經』と中阿含 (70) 『轉輪王經』がある) における、「刀の中間劫」(santhantarakappa) つまり「刀兵劫」の記述である。<sup>7)</sup> 『轉輪師子吼經』によれば、(中間劫の) 人寿十歳の劫の終わりに、人々が猛烈な殺意に駆り立てられて互いに見つけ次第殺し合う七日間が生じる。その七日間を刀兵劫という。その時に或る者たちは「誰からも害されない代わりに、我らは誰も害さない。隠れていよう」と考えて、隠れて恐怖の七日間が過ぎ去るのを待つ。そして、七日が過ぎ去ったとき、彼らは隠れていたところから出てきて、互いに抱きあって、「ああ、嬉しい。お前も生きていたのか。お前も生きていたのか」といいあい、喜びあう。そして過去に不善法をなしてきたことを反省し、「これからは善法を行おう。いかなる善法を行おうか。殺生を禁ずることによよう」と決意する。殺生を禁じたことによって、人類の平均寿命が十歳から二十歳に伸びる。

劫末の刀兵劫の時を生き残る者たちは、人々が殺し合う時に隠れていただけである。とりわけ善人であったから生き残ったわけではなく、自分が殺されないために他人を殺さないという行動方針をとったために運よく生き残った人々であるように思われる。善人や篤信の仏教徒だけが生き残るのか、という点についての関心は、『転輪師子吼経』の文面からは全く感じられない。『転輪師子吼経』は「比丘たちよ、人間の寿命が十歳のとき、十善業道が、すべて悉く消失するはずです。十不善業道が極度に燃え立つはずです。比丘たちよ、人間の寿命が十歳のとき、善というものさえも現われないはずです。善を行なう者については言うまでもありません。」と説き、人壽十歳の時代には人間の中には一人の善人もいないという意見に立つため、生き残った人々も善人であるはずがないのである。<sup>8)</sup>

劫末におけるカラストロフの恐怖が説かれるのは、善人だけのサバイバルを語るためではない、ということが以上から確認される。転輪師子吼経は人類の衰退と繁栄の循環史観を説く経であり、その根底にあるのは劫の循環運動の中における人間の「共生共死」の運命観であるといえよう。

「劫の交替の時を我らはいかに生き残るか」の問題に対する無関心な態度は、阿含・ニカーヤの時代の後のアピダルマの時代になっても大体の諸部派において受け継がれているといつてよい。サバイバルへの無関心は、パーリ上座部をはじめ、仏教の主流に全体的に見られる態度である。仏教の主流は、中間劫の終わりが現在という時代の切迫した問題であるとは感じていないし、いつか劫末が来たとしても、生き残るかどうかは原則的に各人のもつ業の問題であると理解しているであろう。インド仏教の出家者は善悪をともに越えることを目指し、人間の善悪の違いをさほど重視しないため、善人だけが生き残ることに執着を持たないのである。山折の指摘のように、サバイバルの思想ではなく全滅の思想（共生共死の思想）を基本的な心的態度として有しているといえるであろう。

しかしまったくサバイバルの思想が無かったかというところではない。全盛期には三十以上もあった小乗諸部派の中には特にこの中間劫の終わりを考えてサバイバルへの関心を育てていった部派もあった。それは正量部であること

を以下に論じたい。

しかしその前に、そのサバイバルへの関心は説一切有部の『大毘婆沙論』（三世紀）や『俱舍論』（五世紀）にも萌芽的に見られることを指摘しておきたい。『大毘婆沙論』第三百三十四では、次のように小三災（中間劫の終わりの三種のカタストロフ）が記述される（T 27.693 a 7-b 13）：

如彼大劫有大三災、如是中劫小三災現。一刀兵、二疾疫、三飢饉。

初刀兵劫將欲起時、瞻部洲人極壽十歲、爲非法貪染汚相續、不平等愛映蔽其心、邪法縈纏、瞋毒増上、相見便起猛利害心、如今獵師見野禽獸。隨手所執皆成刀杖、各逞凶狂、互相殘害。七日七夜死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人。各起慈心、漸増壽量。爾時各爲度刀兵劫。

次疾疫劫將欲起時、瞻部洲人極壽十歲、由具如前諸過失故、非人吐毒、疾疫流行、遇輒命終、難可救療、都不聞有醫藥之名。時經七月七日七夜、疾疫流行死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人。各起慈心、漸増壽量。爾時名爲度疾疫劫。

後飢饉劫將欲起時、瞻部洲人極壽十歲、亦具如前諸過失故、天龍忿責不降甘雨。由是世間久遭飢饉。

由飢饉故、便有聚集・白骨・運籌三種言異。由二因故、名有聚集。一人聚集、謂彼時人由極飢羸聚集而死。二種聚集、謂彼時人爲益後人、輟其所食置於小篋、擬爲種子故、飢饉時名有聚集。言有白骨、亦由二因。一彼時人身形枯燥命終未久白骨便現。二彼時人飢饉所逼聚集白骨煎汁飲之。有運籌言、亦二因故。一由糧少傳籌食之。謂一家中從長至幼隨籌至日得少麁食。二謂以籌挑故場蘊得少穀粒多用水煎分共飲之以濟餘命。

如是飢饉經七年七月七日七夜、飢饉所逼死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人。各起慈心、漸増壽量。爾時名爲度飢饉劫。

此三災横雖復難除然有聖言。説彼對治謂、若有能一日一夜持不殺戒、於未來生決定不逢刀兵災起。若能以一訶梨怛鷄、起殷淨心奉施僧衆、於當來世決定不逢疾疫災起。若有能以一搏之食起殷淨心、奉施僧衆、於當來世決定不逢飢饉災起。

この『大毘婆沙論』の記事でまず注意されるのは、阿含・ニカーヤの『轉輪師子吼經』やその対応漢訳經と比べて、生き残る人の数がより具体的・限定的になっていることである。『大毘婆沙論』では「七日七夜死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人」(27. 693 a 13)、「時經七月七日七夜、疾疫流行、死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人」(693 a 17-19)、「是飢饉、經七年七月七日七夜、飢饉所逼、死亡略盡、瞻部洲内纔餘萬人」(693 b 46)と説かれる。この「瞻部洲の内」で纔かに萬人が残るのみとなる」という説明は、先の『轉輪師子吼經』には無かったものである<sup>9)</sup>。また『大毘婆沙論』のこの記事でもその生き残る一万人の人々が特に善人であるとは記されていないことに注意したい。各自が慈心を起こすのは、人類の大量死を見て生き残ってから後のことである。

さて興味深いのは、右の引用文の最後にある文(693 b 7-13)である。国訳を示すと「此の三災横は復た除き難しと雖も、然も聖言有り。彼の對治を説きて謂く、若し能く一日一夜も不殺戒を持するもの有らば、未來生に於て、決定して刀兵災の起るに逢わず。若し能く一訶梨怛鷄(harīka)を以て、殷淨心を起し僧衆に奉施せば、當來世に於て決定して疾疫災の起るに逢わず。若し能く一搏之食を以て殷淨心を起し僧衆に奉施するもの有らば、當來世に於て決定して飢饉災の起るに逢わず」という文であるが、小三災が起るのことは現在世のことではなく「未來生」「當來世」のことと見なされているにもかかわらず、それでもこの文では、いかに小三災に逢わないですむかが問題とされている。ここにはサバイバルへの関心がわずかながら顔をのぞかせているといえよう。この終わりの記事(693 b 7-13)は世親の『俱舍論』にもそのまま受け継がれている<sup>10)</sup>。



このように有部のアビダルマに萌芽的にあらわれているものは、有部とは別の小乗部派、正量部でさらに力強く育っていた。インド仏教内部で、かなり孤立的にはあるが、サバイバルの思想をもつ終末観が本格的に出てくるのは、この正量部においてである。それを以下に説明する。

### 三 『立世阿毘曇論』の記事における「サバイバルの思想」

正量部においては、前述の中間劫の劫末の問題が、善人のサバイバルの思想に変容した。正量部文献でそれを確認したい。正量部における中間劫の終末観の、サバイバルの思想への変容を裏付ける典拠となる記事の重要なものは、『立世阿毘曇論』(No.1644)の小三災疾疫品・小三災刀兵品・小三災飢饉災品に見つかる。<sup>(11)</sup>

『立世阿毘曇論』は中間劫の劫末の記述において、次のように語る (T 32. 216 b, 218 b, 220 a-b) :

時有一人、合集剡浮提内男女、唯餘一萬留、為當來人種。於是時中皆行非法。唯此萬人能持善行。諸善鬼神欲令人種不斷絶故、擁護是人以好滋味令入其毛孔。以業力故於劫中間。留人種子自然不斷。

国訳をあげれば…「時に一人有りて剡浮提の内の男女を合集し、唯、一萬を餘して留めて當來の人種と為す。是の時中に於いて皆、非法を行ずるも、唯、此の萬人のみ能く善行を持し、諸の善鬼神は人種をして断絶せざらしめむと欲するが故に、是らの人を擁護し、好滋味を以て其の毛孔に入らしむ」。つまり一人の人間が劫末の時に現れて、彼は世界(剡浮提)に残っている善男善女を集め、その一万人だけを残して、世界の終末を生き延びさせて、未來の人間の種子にするという。その時に人間は皆が非法悪行をなすが、この一万人だけは善行を持す。また善い性質の鬼神たちも將來の人類の種を断絶せしめまいとして、彼らを保護し、餓死しないように生命を養う榮養を彼らの毛穴か

ら入れてやる。悪に染まった人類が死滅する中を、こうして善人一人だけが人類の種として選ばれて終末の劫末のカタストロフの中を生き残ることができ、新しい劫において誰もが幸福となる。——このようなサバイバルの思想を『立世阿毘曇論』は説くのである。『転輪師子吼経』と違って、『立世阿毘曇論』はこの生き残る一人だけは善人である、という立場を明確に取っていることに注意したい。

劫の終末の時を越えて生き残る者がいる、という『転輪師子吼経』の教えが、有部の大毘婆沙論の記述ではもっと具体的に、剡浮堤はわずかに万人を残すのみとなるという主張になったことを前節で確認したが、『立世阿毘曇論』ではこの危機感を煽る「一万人」の強い限定に加えて、さらに「一人有りて剡浮堤の内の男女を合集し」という言葉を付加している。この言葉も阿含・ニカーヤの『転輪師子吼経』には無かったものである。この「一人有りて」という言葉は、終末における一人の救済者（メシア）の役割を認めるものである。この一人の人物が劫末が近いことを知り、それを剡浮堤じゅう予告して回り、一万人の善男善女を集めるのである。

なおこの「世の終わりに一人の予告者が出現する」という発想は、正量部において初めて現われたのではないであろう。有部の『大毘婆沙論』では、四大劫の壊劫の「有情界壊」が開始される時に一有情（たぶん人間）が現われ、彼は剡浮堤じゅうの人々に初静慮に入るべきことを布告して回るといことが説かれる<sup>(12)</sup>。有部の教義では初静慮を勧めるために壊劫において現われる予告者としてあった一有情の役割が、正量部の教義では中間劫の劫末の場面に移され、人類全体に初静慮を勧める予告者としてではなく、一万人の善男善女を集める救済者としての新たな役割を担うにいたったのであろう。

このように『立世阿毘曇論』では中間劫の終わりににおける一人の救済者の役割が認められ、彼によってノアの箱舟のように生き残るべき一万人の善男善女が集合させられるわけであるが、このような教義は、仏教の終末論つまり中間劫の人類死滅の教義を、西アジアの宗教の終末論——特にイザヤ書10.21-22の「残れる者たちの救済思想」が連

想される——に近いものに変えたといえないであろうか。<sup>(13)</sup>『立世阿毘曇論』のこの教えは、生き残る者が善人であるか悪人であるかを明確に区別しようとしていることに特徴がある。『立世阿毘曇論』は明らかに「善人のみが救われる」というサバイバルの思想を語っているのである。

#### 四 七百年の予言

仏教における中間劫の終末観の、サバイバルの思想への変容を裏付ける証拠の第二は、正量部の三つの宇宙論文献たる、梵文『マハーサンヴァルタニー・カタール』<sup>(14)</sup> Mahāsanvartanīkathā と漢文『立世阿毘曇論』とパーリ文『ローカパンニヤッテイ』<sup>(15)</sup> Lokapaññati に見られる、「あと（約）七百年で第九中間劫が終わる」という不思議な予言である。それは人類をほとんど全滅に追い込む小三災のうち、飢餓劫のカタストロフがさほど遠からぬ未来に到来することを意味する。

その予言的な記述について、正量部文献の該当箇所をあげてみると、まず『マハーサンヴァルタニー・カタール』は次のように記する<sup>(16)</sup>：

さらに「仏滅後」第八の百の年に、無垢の輝きをもつ牟尼たちであるブーテイ (Bhūti) とブツダミトラ (Buddhamitra) が、あたかも月と太陽とがこの世界を輝かせるが如く、牟尼の王 (仏陀) の言葉を明らかにした。<sup>(4.2.16)</sup>

彼ら二人は語った：「イネの」穀の出現をもち、悩まされつづけたる、この劫は第九番目であった。それ（第九劫）にとって、「人の」肉体の劣化する七百年のみが今や残されている。<sup>(4.2.17)</sup>

胡麻・砂糖黍・凝乳などにおいて、それぞれ胡麻油・砂糖黍汁・ギー (バター・オイル) などの精髓 (sāra) が

現在ある。しかし、まもなく、カリ・ユガの残りという、夜の魔によって精髓 (sāra) を吸われたそれらの形骸だけが残るだろう。(4.218)

上の 4.216~18 の三詩節には次の (a) (b) (c) 三点の主張が含まれている。

主張 (a) …現在の劫は九番目である。

主張 (b) …劫の終わりまでにあと七百年が残されている。

主張 (c) …胡麻・砂糖黍・凝乳などにおいて、それぞれ胡麻油・砂糖黍汁・ギー (バターオイル) などが劫末に消失するだろう。

この三点の主張はどれも正量部が第五結集において確認した重要な教義であつたと推測されるが、特に主張 (b) …「劫の終わりまでにあと七百年が残されている」という切迫した終末観こそは、仏教の他部派には全く見られないもので、注目に値する。

この『マハーサンヴァルタニー・カタール』の「七百年」の予言に合う内容の文は、『立世阿毘曇論』にも見つか<sup>(17)</sup>る…

是二十小劫世界起成已住者、幾多已過、幾多未過。八小劫已過、十一小劫未來。第九一劫現在未盡。此第九一劫幾多已過、幾多在未來。未來定餘六百九十年在 (至梁末己卯年翻度此經為斷)。

国訳を示せば<sup>(18)</sup>…「是の二十小劫起成しおわりて住する者、幾多か既に過ぎ幾多か未だ過ぎず。八小劫はすでに過ぎて十一小劫は未だ来たらず。第九の一劫は現在にして未だ尽きず。此の第九の一劫も幾多はすでに過ぎ、幾多は未來

にあり。未来は定めて六百九十年を余して在る」。この文に続いて、次の割註の一文がある…「梁末己卯の年に此の経を翻度するを断りと為す」。

漢訳『立世阿毘曇論』のこの文に対して、さらに『立世阿毘曇論』のインド語の原典からパーリ語訳された作品であるらしい——従って『立世阿毘曇論』や『マハーサンヴァルタニー・カタール』と同じ正量部に属するはずの論書である——『ローカパンニヤッテイ』の対応箇所 (F. 177) にも、次のようにほぼ同じ文章を見出せる<sup>(19)</sup>…

二十中間劫の間、成立した世界は持続する。八劫が過ぎ去った。十一劫が八未来にV残されている。第九番目にこの劫は位置する。詳細にいえば、それ(第九劫)にとって七百年が残されている。

『立世阿毘曇論』ではあと「六百九十年」、『ローカパンニヤッテイ』ではあと「七百年」と、わずかな記述の違いがあるが、両者の七百で近似する数字は恐らく両者の共通の源泉たる失われたインド語の原テキストに遡るものであろう<sup>(20)</sup>

なお『マハーサンヴァルタニー・カタール』のテキストに記された「七百年」は、著者サルヴァラクシタ (Sarvaraksita) が『マハーサンヴァルタニー・カタール』を執筆した年から数えて七百年なのか、それとも正量部の高僧ブーティカ (Bhūtika or Bhūti) とブツダミトラ (Buddhamitra) の予言の年から数えて七百年なのか、容易にどちらとも判断できない。『マハーサンヴァルタニー・カタール』4.2.17の「彼ら二人は語った…ヘイネのV殻の出現をもち、悩まされつづけたる、この劫は第九番目であった。それ(第九劫)にとって、八人のV肉体の劣化する七百年のみが今や残されている」という問題となる文において、「彼ら二人は語った」に続く文のすべてを、ブーティカとブツダミトラの予言の言葉として、直接話法で表現されていると見るならば、七百年という数字はブーティカと

ブツダミトラがそれを語った年から数えて七百年なのであろう。しかし必ずしも断言できない。『マハーサンヴァルタニー・カタール』という作品においては、一詩節の後半に作者サルヴァラクシタ自身のコメントや感想が入ることが手法としてよく用いられている。従って、「それ（第九劫）」に於いて、八人のV肉体の劣化する七百年のみが今や残されている」の文は、サルヴァラクシタが付け加えた私的なコメントの文であると見なせる可能性もある。すると七百年とはサルヴァラクシタがこれを書いた年から数えて七百年ということになる。また『マハーサンヴァルタニー・カタール』の「それ（第九劫）」に於いて、八人のV肉体の劣化する七百年のみが今や残されている」に相当する文が文献Xの側にははっきりと欠けているが、この注目すべき事実に基づいて、『マハーサンヴァルタニー・カタール』の作者サルヴァラクシタが種本の文献Xに欠けている記述を加えたという推測もできるため、その文はサルヴァラクシタが付け加えた私的なコメントであるという可能性を否定できない<sup>(21)</sup>。しかしサルヴァラクシタが付け加えた私的なコメントの文であるかどうかという問題と、サルヴァラクシタの時代（十二世紀）から見て七百年なのかどうかという問題とは、密接に関連するものの、同一の問題ではない。この二つの問題は、一応切り離して考えるべきである。この「七百年」の解釈は、やや面倒な問題であるため、別論文で論じたい<sup>(22)</sup>。

さて、このように現存する正量部の三文献において、あと約七百年で中間劫の終末が来るという記述が見出せるわけであるが、それは正量部独自の「劫末意識」を示すものである<sup>(23)</sup>。この仏教徒にしては異常に高められた時代意識・終末意識は、「二万人の善人だけが生き残ることができる」という上述の『立世阿毘曇論』のサバイバルの思想と、思想的整合性をもつものであると思う。このような「インド仏教的」ではない切迫した終末観の上においてこそ、インド仏教には珍しいサバイバルの思想が成り立ちえたのであろう。

正量部のように予言によって現在が終末に近いことを強調するのは、徒に恐怖を煽るためではなく、善人になるならば必ず救済されるという、サバイバルのための救済策がすでに教理として用意されているからであらう。それゆえ

正量部文献に見られる終末の予言とサバイバルの思想とは整合性がある。

## 五 正量部の「劫末意識」

中間劫の終わりの時とは、人壽が百歳前後の現在の壽命がさらに減少して人壽十歳になる時代である。その時に三種のカタストロフ（小三災）が起こって、現在の劫（第九劫）の終りを迎える。漢訳中阿含（70）『轉輪王經』では刀兵劫の記述において「未來久遠時人壽十歳」（T. 1. 523 a 12）という表現が見つかる。現在は人壽が百歳前後であつても、それが十歳にまで下がるのは「未來久遠時」と考えられていたのである。つまり漢訳中阿含を伝持する説一切有部は現在の中間劫の終わりまでには久遠の時間があると考へていたことが確認される。有部以外の諸部派、パーリ上座部を含むインド仏教の主流は大体そのように考へていたであろう。

現在の中間劫の終わりの時までにと七百年残されているという、『立世阿毘曇論』と『ローカパンニヤッテイ』と『マハーサンヴァルタニー・カタール』との正量部文献に共通して見出せる、劫の終末までの残り時間の主張は、正量部以外の部派の経論には見つけることが出来ない。この主張に見られる、七百年後に迫り来る劫の終わりを確信した終末意識、それを私は「劫末意識」と呼びたいと思うが、それは正量部の歴史的宇宙論の最大の特徴であるといつてよい。同等の「劫末意識」は正量部以外の仏教部派やインドの他宗教では存在しなかつたと思われるから、この終末意識は特別な検討に値する。

仏教の末法思想やカリ・ユガの思想は、墮落史観ではあるものの、終末史観とはいえない。真に終末史観と呼んでよいものは、インドでは正量部の文献にのみ見出されるといってよいと思う。

インドの思想の流れの上で、この正量部においてほど、その終末観がユダヤ教や初期キリスト教のそれに近づいたことはなかつた。「劫末までにあと七百年が残されている」という主張は仏教の他の流派の教理と比較しても、他の

インドの諸宗教の教理と比較しても、実に独自のものであり、正量部のかような終末観は、西方の宗教を思わせる切迫感のあるエスカトロギー（終末論）とそれに付随する「サバイバルの思想」が、インドの宗教にも存在していたことの証拠として、宗教学的に注目されるに値する。この正量部の終末観から感じる不思議さを以下にすこし説明したい。

インド人は常に無時間的に宇宙を考える傾向を持つ。劫 (kalpa) という気の遠くなるほど長い時間単位の定義にインド人の心性がよく表れていることは人のよく指摘するところである。ところがインド仏教正量部においては、かようなインド人の持つアルカイックな宗教的心性・ヨーガ的心性の時間意識に逆らって、現在から千年未満で到来する劫の終わりが主張された。このことは私たちのインドの宗教たる仏教に対して持つ常識・先入観を覆す重要な事実といえる。<sup>(24)</sup>

仏教を含めてインドで発生した宗教・哲学はどれも神秘主義的な姿勢をもつ。インドの諸宗教の共通基盤はヨーガである。広い意味でのヨーガは東西の神秘主義的な宗教の源泉であるといつてよい。さて神秘主義の宗教と終末論的宗教の違いは、現代の神学者によって次のように表現される。「神秘主義が、その内的緊張を、『此岸』 (Diesseits) と『彼岸』 (Jenseits) という二つの世界の対立の形で表現するのに対して、終末論的宗教は、それを『今在るもの』 (das Jetzigen) と『後に来るもの』 (das Kommenden) という二つの時代の対立の形で表現する。前者は『超越界』 (Überwelt) を求め、後者は『新しき世界』 (die neue Welt) を待望する<sup>(25)</sup>。ヨーガ行者は歴史に関心をもたないが、終末論的宗教の予言者にとって歴史は最大の関心事となる。

このような神秘主義・ヨーガの宗教と終末論的宗教の性格の違いは、終末論において実に明白であるので、この違いは仏教とユダヤ・キリスト教の根源的な違いと見なされてきた。ところが正量部の終末論はユダヤ・キリスト教的な性質をもつ。この事実は、仏教という宗教においても、神秘主義の宗教と終末論的宗教とがうまく融合した一形態



がありうることを示すものであろう。この事實は、仏教という本来神秘主義的な宗教が必ずしも終末論的宗教と相容れないものではないことを教えてくれる。仏教という宗教の柔軟な構造の中に、神秘主義的な宗教と終末論的予言者的宗教との共存という、新しい可能性を探ったのが正量部だったのではないか。このような終末論をもつインド仏教の部派が存在し、しかもその部派が五〜六世紀頃から次第に他部派を圧倒する大勢力をインド全域で獲得したということは、インド仏教における宗教意識の変遷を考える上で実に意味深いことである。

## 六 仏教主流の「末法意識」との相違

このインド仏教における大きな宗教意識の変化に注意し、仏教主流の終末観と正量部の終末観の相違を明確化するために、私は仏教主流の終末意識・時代観を「末法意識」と、また正量部の危機意識を伴った終末意識・時代観を「劫末意識」と表現してみたい。このような表現を用いて、両者を比較してみることにしたい。

仏教主流の諸小乗部派と大乘の時代観たる「末法意識」は、<sup>(26)</sup> 煎じ詰めれば仏法衰滅の時代意識である。インド仏教の「末法意識」のソースについてはすでに先人の多くの研究がある。それらの研究を簡潔にまとめるなら、次の如くなる。

(a) 「正法の時代」がやがて「像法の時代」になる、ということとは原始仏教にすでに知られ、阿含・ニカーヤの經に説かれている：

SN, Kassappa-sam'yutta, 13 [PTS ed., SN ii, p. 223]

雜阿含經、九〇六經、No. 99, T 2, 226 b-c

別訳雜阿含經、一一一經、No. 100, T 2, 419 b-c

正法の鏡像の如きもの (saddhamma-patirūpaka 像法) が来ると、正法 (saddhamma) が消えてしまう。像法

の時代とは、仏法が形骸化し、正法に形だけ似ている時代である。右の経は仏教徒が修行者の達成度の変化は時代の变化によるものではないか、と時代を意識し始めた最初の経である。

(b) また次の経でも正法を消滅させる比丘の五種の悪しき行為が説かれる。正法とは比丘の墮落によって消滅するものである…

AN. 五の部一五四経〜一五六経 [AN.iii, pp. 176-180]

(c) 次の経でも正法持続のための条件が明らかにされる…

AN. 七の部五六経 Kimbīla [AN.iv, p. 84]

(d) さらに正法は千年止住するが、女人の出家を許したために五百年縮まるだろうという仏陀の予言が古い律と経に説かれる…

Cullavagga, Bhikkhunikkhanda [VP.ii, pp. 253-256]

毘尼母経 No. 1463, T. 24, 818 c

五分律 No. 1421, T. 22, 186 a

四分律 No. 1428, T. 22, 923 c

AN. 八の部五一経 Gotami [AN.iv, pp. 274-279]

中阿含経 一一六経 No. 26, T. 1, 605 a-607 b

この五百年法滅説は、部派の相違を超越した標準説であって、後代の小乗・大乘の諸作品中にもおびただしく典拠が見つかるところ。

(e) 五百年法滅説の継承発展形として、正法五百年の後に像法の五百年が来ると説く経が小乗・大乘の次の経で出てくる…

佛本行集經 No. 190, T 3, 672 a 6

大乘三聚懺悔經 No. 1493, T 24, 1094 a 17

大寶積經菩薩藏會第十二毘耶波羅蜜多品<sup>1</sup> T 11, 284 c 8

賢劫經 No. 425, T 14, 21 a 25, 50 c 22

〔藏訳〕賢劫經 Bhadrakalpika-sūtra P. f. 112 b

〔藏訳〕無盡意所説經広註 Akṣayamatīnirdesa-sūtra-tīkā P. f. 341 a-342 a

(f) 正法千年・像法五百年を説くものに、悲華經類がある：

悲華經 No. 157, T 3, 211 b 26

大乘悲分陀利經 No. 158, T 3, 270 a

Karuṇāpūṇḍarikasūtra. ed. I. Yamada. p. 262

(g) 逆にまた『摩訶摩耶經』では正法五百年・像法千年が説かれる：

摩訶摩耶經 No. 383, T 12, 1013 c 5-1014 a 3

(h) また有部等の部派においては、仏陀が比丘尼たちに八重法 (attha garu-dhamma) を制定されたために、正法は五百年ではなく千年止住するという解釈が出てくる：

阿毘達磨大毘婆沙論 No. 1545, T 27, 918 a

出曜經 No. 212, T 4, 662 c 24

善見律毘婆沙 No. 1462, T 24, 796 c

Abhidharmakośabhāṣya. ed. Pradhan. p. 459 (VIII, 39 cd)

(i) 千年法滅説の発展形として、佛涅槃後千年の法滅時にどのように法が滅するか具体的な予言が有部の雜阿含

経に出てくる…

雜阿含經、六四〇經、No. 99, T. 2, 177 b-180 a

四つの異民族の悪王がそれぞれ塔寺を破壊し、比丘を殺害する。コーサンビーの王が四悪王を討伐するが、その後起こったコーサンビー教団の内紛によって、正法が滅する。この経では正法五百年・像法五百年とは説かず、教法（正法）は千年の間「不動」であると説く。

(j) 大乘經典には正法像法を合計して千五百年のあいだ仏法は存続するという教えがよく見出されるが、正法像法を合計して二千年を説く経は漢訳大藏經中には無いようである。<sup>(27)</sup>ただしチベット大藏經中の『月藏所問經』

\* Candragarba-pariprcchā (P 1025, f. 225 b) は、法が像法として続くならばその持続期間は二千年に及ぶと説いている。<sup>(28)</sup>

(k) パーリ上座部では「正法の隱没」(saddhammantaradhāna) の過程を性質の観点から数段階に分けて考える伝統があり、『シリンドラ問經』では「証得の隱没」↓「実践の隱没」↓「特徴の隱没」という三段階説が説かれ、その後の時代のパーリ文献（『マノーラタ・プラーニー』や『アナーガタ・ヴァンサ』）になると、さらに細分化されて五段階説が説かれる。<sup>(29)</sup>

Milindapañha, ed. Trenckner, p. 133

Manorathapūraṇī, i, 87

Anāgatavaṃsa

(l) 教法の衰滅を質的に多段階に分ける時代観は大乘にも現われ、大方等大集經月藏分においては、釈尊の滅後から五百年づつの解脱堅固・禪定堅固・多聞堅固・寺塔堅固・鬪諍堅固という五つの時代区分（合計二千五百年）が説かれるようになる。

この有名な五堅固の説は中国の末法思想において過大に重視された。

正法像法という仏法の存続期間について、種々異なる意見が大乗において出されたが、しかし大乗で展開した時代観もしょせん仏法の消滅過程についての時代意識であることは、小乗の主流と変わりはない。正法（仏法）の消滅への懸念を中心に置いたこの時代意識を「末法意識」と呼ぶならば、そこでは決して世界の終わり（劫末）が心配されているのではない。食物獲得の困難化や小三災のカタストロフが来る時代を問題に据えたものではない。劫の終わりではなく正法滅尽の時代の到来、教団の道徳的墮落の時代の到来を問題にした時代意識であり、それが阿含・ニカーヤの時代からの伝統であった。このような仏教主流の抱く正法滅尽の時代観（末法意識）と比して、正量部「劫末意識」はむしろインドよりも西方の宗教の終末観に近い。千年以内に予想される、現在から劫の終わりまでの時間が問題とされている。それは人類の大半が死滅する小三災の具体的な恐怖を伴った、時の終わりへの意識である。正量部では飢餓に至る過程が宇宙論的に考察され、胡麻油・さとうきび汁・ギーという食品の劣化と消滅の問題が議論されたが、それは独自の終末の思想の営みであった。

仏教全体から見て評価するならば、正量部の「劫末意識」の時代観は、仏教主流から逸脱した時代観だったのでないかと思える。仏教主流の伝統においては、劫の終わりが現実問題として本心に心配されたことは無かった。

現在の漢訳大蔵経のインド撰述部の全体において、現代の時代の終わり、中間劫の終わりを意味する「末劫」あるいは「劫末」という言葉はどのくらい見つかるものだろうか。それを検索して調べてみると、『立世阿毘曇論』<sup>(30)</sup>以外では、次の典籍で「末劫」「劫末」の言葉が見つかる…

瑜伽師地論、悲華經、不退轉法輪經、金剛三昧經、八十卷華嚴經、四十卷華嚴經、大方廣十輪經、正法念處經、大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經、佛說金毘羅童子威德經、瑜伽集要焰口施食儀、如來方便善巧咒經、根本說一切有部毘奈耶藥事、破僧事、雜事、大毘婆沙論、玄奘訳俱舍論、阿毘達磨順正理論、阿毘達磨藏  
 顯宗論

これらの典拠から、「末劫」「劫末」等の言葉が、文脈から判断して「一大劫」の終わりではなく「今の中間劫の終わり」の意味で、遅くとも後二〜三世紀以降にインドの仏教典籍に使われていたことが知られるのであるが、しかしこれらの数多い出典を調べて私が感じるのはむしろ終末論意識の稀薄さである。つまり「末劫」「劫末」という言葉が正量部のような終末論的な「劫末意識」を伴わずに使われていたことが、これらの典拠によって確認される<sup>31</sup>。

恐らく正量部以外の小乗部派や大乘仏教では「末劫」「劫末」という表現は、現代という最後最悪の時代を表現するだけで、強い終末論的な意味をもたなかった。例えば玄奘の大唐西域記で、玄奘は金剛座について「時代が末劫に入って正法が次第に衰え、金剛座が沙や土に覆われてしまっって見えなくなった」（自入末劫、正法浸微、沙土彌覆、無復得見）と記しているが、この文中の「末劫」「末劫」の語はカリ・ユガ (Kali yuga) の同義語のように用いられていると考えてよい。ヒンドゥーのカリ・ユガの思想は本来、劫の交換の思想とは別に生じたもので、劫末に起こる小三災への危機意識が欠けている。そのような危機意識のなさを雰囲氣的にヒンドゥー教徒と共有する大乘經典では「末劫」「劫末」という表現を気まぐれに使うだけで、その言葉には終末論的意味が稀薄であることが感じられる。

大乘經典の中でも比較的強い時代意識をもつ経である『佛臨涅槃記法住記』や『摩訶摩耶經』は、仏涅槃後の時代を百年ごとに区切って法滅に至るまでの千年あるいは千五百年の過程を明らかにするが、しかしその詳細な時代区分も、墮落しつつある仏教教団の危機的状況を強く意識するための工夫にすぎない。

正量部以外の小乗・大乘においては、いつか来る小三災の畏れよりも、今現在の問題である教法と教団の危機の方がはるかに重要な問題であったし、また理論的にも「小三災はまだ起こらない」と考えられていた。小三災は人壽十歳になった時に起こるといわれるが、現在は人壽百歳時であるため、劫の終わりは正量部以外の仏教では理論的にずっと遠くの未来に置かれていた。<sup>(32)</sup>このようにインド仏教徒全体の雰囲気を感じるとき、本格的な終末意識は稀薄であったといえる。正量部以外の仏教徒にとっては飢饉や流行病や戦争等が引き起こす時代不安は「劫末意識」に直接結びつかず、<sup>(33)</sup>漠然と「末世意識」に結びついていたと考えられる。

## 七 結語

正量部文献が語る「現在の劫にはあと七百年が残されている」という言葉は、或る時代にインドの仏教徒の内部で終末意識の根本的な変化が起こったとしか説明がつかないような性質のものである。この変化は本来三世紀前後の西インドの一地方のメンタリテイの特殊性に起因するものかもしれないが、しかし二世紀後半～三世紀初頭の頃に犢子部から独立して成立した正量部が、<sup>(34)</sup>三世紀後半～四世紀初頭の頃の高僧ブーティカとブツダミトラによる再結集をもって特異な終末観を確立し、それからみるみるインド西部から全インドに勢力を拡大していった、玄奘が訪れた七世紀には全インドの仏教徒の約半分を占めるほどの勢力を有した<sup>(35)</sup>という事実を考えると、地方の特殊性と違って簡単に片づけられる問題ではなく、三～四世紀以降のインドの多数の仏教徒の意識に地滑りの起こった大変化と見てもよいのかもしれない。正量部の驚くべき勢力拡大という、このインド学者の頭を悩ませる未解決の歴史の謎に、終末意識の大転換という上記の問題が絡んでいる可能性がある。

なぜインド仏教正量部において、「全滅の思想」から「サバイバルの思想」へという方向転換が起こったのだろうか。私達の関心は、その大きな心的変化の要因に向かわざるをえない。この問題については、数年前に発表した小論

でとりあえずの私見を示したことがあるが、私は正量部の終末意識の成立の問題は(一)西方の宗教、特に終末論を強くもつ宗教であるユダヤ教(古代イスラエルの宗教)やゾロアスター教からの影響として、また同時に(二)インド仏教の内部の西方的な思考のあらわれとして、両方の観点から同時に論じられるべきであると思う。この(一)と(二)の二つの視点の、どちらか一方が欠けても議論は片手落ちになる。この問題は大きな問題なので、将来あらためて一論文に扱うこととし、本稿はここで擱筆したい。

註

- (1) 梅原猛・山折哲雄(1995):『宗教の自殺』、PHP研究所、二二六頁以下。
- (2) 前掲書、二六―二七頁。
- (3) FAUSBØLL (1877): *The Jātaka, Together With Its Commentary*, I, p. 47.
- (4) ちなみに「仏の予告」とは仏の出現の千年前に世界を守護する神々(四大王天)によってなされる仏出現の予言であり、「転輪聖王の予告」とは転輪聖王の出現の百年前に世界を守護する神々によってなされる転輪聖王出現の予言である。
- (5) *Visuddhimagga* を見ても壊劫の世界破壊の前の事件として、同じ *Lokabyūha* の神々の予告が説明されている。*Visuddhimagga*, PTS ed., p. 415.; *Visuddhimagga of Buddhaghosācārya*, ed. by Henry Clarke WARREN, revised by Dharmaranda KOSAMBI, Harvard Oriental Series 41, p. 350; 英訳: Pe Maung Tin (1929), *The Path of Purity*, Part II, pp. 481-482; Bhikkhu ÑĀNAMOLI (1999), *The Path of Purification*, BPS Pariyatti Edition, p. 411.
- (6) 引用は藤田宏達訳を用いた: 中村元監修補注、藤田宏達訳(1984):『ジャータカ全集1』、春秋社、五四―五五頁。
- (7) T. W. RHYS DAVIDS & J. ESTLIN CARPENTER (1911), *The Dīgha Nikāya*, III, p. 73.
- (8) 中阿含『轉輪王經』も「比丘。人壽十歳時都無有善名。況復有行十善業道」と説き(T. I, 523a 22-23)、長阿含の『轉輪聖王修行經』も「當於爾時衆生之類永不復聞十善之名。但有十惡充滿世間。是時乃無善法之名。其人何由得修善行」と説く(T. I, 41a 18-21)。従って、生き残る人々も善人ではありえず、この時代のすべての人間は悪人であるという認識で諸傳承は一致している。し



かし刀兵劫を生き残る人々について、中阿含『轉輪王經』では「爾時亦有人生慚恥羞愧、厭惡不愛。彼人七日刀兵劫時、便入山野、在隱處藏」と記しており (T. I. 523 b 46)、生き残る人々に「生慚恥羞愧、厭惡不愛」という特性を付与している。また長阿含の『轉輪聖王修行經』は「於七日中展轉相害。時有智者遠逃叢林、依倚坑坎。於七日中懷怖畏心、發慈善言。汝不害我。我不害汝。食草木子以存性命。」と記し (T. I. 41 a 28 b 2)、「智者」という性質を付与しているのは注目し得る。このような「生慚恥羞愧、厭惡不愛」や「智者」という表現はパーリ文にはなく、後の時代に付加されたものと思われる。

- (9) パーリ本と同様に、長阿含『轉輪聖王修行經』(T. I. 14 a b)にも、あるいは中阿含『轉輪王經』(T. I. 523 b)にも「瞻部洲の内  
の纒かに餘萬人が生き残る」にあたる文はない。

『大毘婆沙論』には、この箇所以外にも、卷第一百一十三において、「有情衰損者。謂劫初時、此瞻部洲廣博嚴淨、多諸淳善福德有情、城邑次比、人民充滿。至劫末時唯餘萬人。」という文章がある (T. 27. 588 b 46)。瞻部洲は劫末時にただ万人をのこすのみとなる、という教義が有部では固まっていたことが知られる。

- (10) P. PRADHAN (1975): *Abhidharmakośabhāṣyam*, p. 188: *evaṃ varṇayanti. yenāṅkāham api prāṇātipāta-virāṭiḥ sampakṣitā bhavati ekahartīkī vā saṅghāyāika-piṇḍapāto vā sakṛtyānupradato bhavati sa teṣu śastra-roga-durbhikṣāntarakalpeṣu nōtpadyata iti.* 1)の和訳は、山口益・舟橋一哉訳 (1955):『俱舍論の原典解明 世間品』、法蔵館、四九六頁にある。

- (11) 『立世阿毘曇論』が正量部に属することの証明は、次の拙稿を参照:「インド正量部のコスモロジー文献、立世阿毘曇論」、『中央学術研究所紀要』第二七号、一九九八年一二月、五五―九一頁。「犢子部の三法度論と正量部の現存資料の関係 —— 立世論の部派所屬の追加証明の試み ——」、『印度学佛教学研究』五〇巻一號、二〇〇一年一二月、三八六―三九〇頁。

- (12) 『大毘婆沙論』(T. 27. 690 c 22-28)に次のように説かれる:「然瞻部洲人趣、將壞爾時法爾有一有情。無師自思入初靜慮。從彼定起唱如是言、此初靜慮甚樂甚靜。展轉宣告遍瞻部洲。聞者攝心皆入初定、從此捨壽上生梵天。瞻部洲中有情漸滅、乃至無一有情爲餘、名瞻部洲有情界壞」。

- (13) 終末的カタストロフを越えて生き残る者がいる、という思想に関して、私が連想するのは、次の旧約聖書のイザヤ書の提示する滅亡後の「残りの者」の予言である:

残りの者は立ち帰るだろう。ヤコブの残りの者は、力強い神のもとに。まことにあなたの民イスラエルが海の砂のようであっても、

その中から残りの者だけが立ち帰るだろう。滅びは定められており、義が満ち溢れようとしている。(イザヤ書 10: 21-22) (引用は、関根清三訳『八旧約聖書Ⅳイザヤ書』(岩波書店、一九九七年)に基づいた)

預言者イザヤはここで、終末の日の破滅をくぐって生き残るわずかな者がいて、彼ら残りの者だけは神への信仰に帰り新しい生活を地上で始めるだろうと語る。ここには終末の彼方の回復の時への希望がある。この「残れる者」の思想は、旧約聖書の中でもイザヤ予言の大きな特色とされるが、しかしこの予言は「ノアの箱船」の神話を思い出させるものがあり、セム族の古い信仰なのである。

イザヤの予言と正量部の『立世阿毘曇論』は同じ様に、終末の世をくぐり抜けて生き延びた善人たちを待ち受ける「新しい時」を考えている。両者においては終末の審判の時における悪人たちの破滅を語った後に、「残りの者たち」が語られ、終末後のユートピア的な回復が語られる。

阿含・ニカーヤの『転輪師子吼経』によれば、新しい劫が始まってやがて回復される人類の幸福なユートピア世界は、人寿が最高八万歳にも及び、理想王である「転輪聖王」が統べる平和な世界である。イザヤ書にも、終末の後の未来に起こってくる、過去のユートピア的な回復を語る予言の中で、理想王の再来が語られる(イザヤ書 11: 3-5)。仏教の『転輪師子吼経』は次の点でイザヤ書と同じような救済の終末論をもつといえるであろう。

- ・ 終末の後の世界のユートピア的な回復
- ・ 終末の後の理想王の役割

また正量部の『立世阿毘曇論』は次の点で、古い『転輪師子吼経』の教義を、よりイザヤ書的な信仰の方向に近づけたといえるであろう。

- ・ 終末時における「残れる者たち」の思想の強化
- ・ 一人の預言者あるいは救済者の役割の強調

『立世阿毘曇論』は、『転輪師子吼経』以来の教義を強化することによって、イザヤの終末と回復との信仰によく似た構造にたどり着いた。ユダヤの選民思想・終末思想を際立たせているような預言者の役割は立世論においても感じられる。

(14) Kiyoshi Okano (1998): *Sarvaktiṣṭas Mahāsaṃvartanikāhā. Ein Sanskrit-Kāya über die Kosmologie der Sāṃmīya-Schule des Hima-*

*yāna-Buddhismus*. Tohoku-Indo-Tibetto-Kenkyūsho-Kankokai. Monograph Series I. Sendai.

- (15) E. DENIS (1977): *La Lokapaññati et les idées cosmologiques du Bouddhisme ancien*. Lille. 2 Bde.  
 (16) 原文は次のとおりである:

*punar aśīmaṅke śate samānāṃ*  
*vimalābhau muni-bhūti-buddhamitrau ||*  
*jagad indu-divākarāv ivēdaṃ*  
*samudadyotayāṃ munīndra-vākyaṃ || [16]*

*avocataṃ tau navamo 'tra kalpas*  
*tuśōdayi viprakṛto ya āste ||*

*dehōnakāny asya samā-śarāni*  
*sapti \*āiva saṃpraty avaseśitāni || [17]*

*nilekṣu-dady-ādīsu taila- \* phāṇita-*  
*ghṛtādi- \* sarāṇi bhavanti saṃpratam |*

*purā tv amīśāṃ kali-śeṣa-rakṣasā*  
*nipīta-sārāṃ vapur eva niśīhati || [18]*

(アステリスク (\*) は私が写本の読みを修正した箇所を示す)

- (17) T 32. 215 b 23-27.

- (18) 『国訳一切経』論集部一、渡邊棟雄訳「立世阿毘曇論」三三四頁。

- (19) 原文は次のとおり: *aiṭhā avanikkhita ekādasa avasesā. navamo hoti kappatiṭṭha. tassa viśesena sattavassasatāni sesāni.* 上の文を E. DENIS は次のように仏訳している: “Huit [petites ères cosmiques] sont terminées, onze restent à venir. L'ère cosmique actuelle est la neuvième. Pour cette dernière, il reste encore sept cents années.” (E. DENIS (1977), op.cit., I, p. 155)

- (20) 中国人が「七百年」という大まかな表現を許さず、「六百九十年」と表現するような事例は中国仏教史を探すと他にも見つかる。『成実論』の作者訶梨跋摩 (Harivarman) の年代について、『訶梨跋摩伝』の作者玄暢が「佛涅槃後九百年出」(出三蔵記集、T 35,

78c)と記すのに対し、僧叡の『成実論序』が「佛滅度後八百九十年」(三論玄義、T 45. 3c)と記しているのがその例である。真谛が翻訳に用いた『立世阿毘曇論』のインド語の原本ではインド的に十年単位ではなく百年単位で予言が恐らく記され、『ローカパンニヤッテイ』の如く「七百年が残されている」とされていたのであろうが、正確な歴史年に関する中国で翻訳された『立世阿毘曇論』では微修正が行われ、「六百九十年」という表現に変えられたものであろう。

(21) 『マハーサンヴァルタニー・カタール』という韻文作品の種本の役割を果たしたらしいと私が推測する文献X(この作品は『有為無為決択』第八章に引用された正量部の作品で、題名がわからないため文献Xと名づけた)を見ると、『マハーサンヴァルタニー・カタール』42.16~18に対応する該当文の SS 142~146(原文は Kiyoshi OKANO (1998), op.cit., pp. 436-437にある)は、和訳すれば次のごとくである：

如来の涅槃後、第八百年に、ブーティカ\**Bhūtika*とブツダミトラ*Buddhamitra*によりて、かの部派の諸伝承(*juh mams*阿含)が結集された。これが正量部の五回の法結集と呼ばれる。ブーティカとブツダミトラの彼ら二人によって、『これが殻の出現以来、展開した(経過した)第九の劫である』と説かれた。「彼らの言葉の」主要な意味(要点)が語られるべきであるなら——現在に関していえば、胡麻・さとうきび・凝乳などにおいて、それぞれ胡麻「さとうきび」汁・ギーなどの精髓(*shin po rams*)が、とても僅かだが生じる。胡麻へ油√などは、衆生のもつ「わずかな」福分の力のおかげで現在も出現していることが知られるべきである。

この文献Xの記述を見ると、先の(a)の主張に対応する「これが殻の出現以来、展開した第九の劫である」という言葉がブーティカとブツダミトラの二人が語った言葉の直接引用文として示されており、その後に「主要な意味が語られるべきであるなら」という、文献Xの編集者が発話者であるらしい言葉があつて、その後で「現在は胡麻油・さとうきび汁・ギーがやつと僅かながら生じる状態なのだ」という意味の、先の(c)の主張に対応する文がある。この文は、ブーティカとブツダミトラの二人が語った言葉の直接引用文ではないが、文献Xの編集者によるその言葉の要約なのであろう。つまりこの文献Xの記述には(a)の主張と(c)の主張があるといえるが、(b)の主張(「劫末までにあと七百年が残されている」)が欠落している。

この(b)の主張の有無をめぐる『マハーサンヴァルタニー・カタール』と文献Xの相違はどうして生じたのか理解するのが困難であ

る。この問題について私は次の二つの説明可能性を示したい…

可能性1：MSKの種本である文献Xに「七百年」の主張は無かったが、しかしMSKの作者サルヴァラクシタは、ブーティカとブツダミトラの言葉としての「七百年」の主張を、正量部内部の伝承に基づいて知っており、その教団史の知識により補った、という可能性。

可能性2：MSKの種本である文献Xにもともと「七百年」の主張は有ったが、しかし『有為無為決択』の作者ダシャバラ・シュリーミトラ Dasabalasrmitra が（彼はサルヴァラクシタのほぼ同時代人である）文献Xを自分の著作に引用するに際して、(b)の主張の文を時代にそぐわない不要なものとして削除したか、あるいは彼自身が削除する以前に別の人の手によってすでに削除されていた、という可能性。（仮に「あと七百年」の予言が四世紀になされたとすると、その予言が外れたことを確実に知ったのは十一世紀頃になるはずである。すると十一から十二世紀にかけての正量部の人間がこの予言の文を削除しようと考えたとしても不思議ではない。その結果、文献Xから「七百年」の主張の文が削除されてしまったことが考えられる。）つまり、MSKの作者サルヴァラクシタがMSKの種本として用いた梵本としての文献Xは、有為無為決択の作者ダシャバラ・シュリーミトラに引用された文献Xと同じではなかった、そしてMSKの作者が用いた文献Xの方が完全なかたちである、という可能性。

(22) 拙稿「正量部における現在劫の終末意識をめぐる問題点」、『印度学佛教学研究』、五一巻一号、二〇〇二年一二月、三八八―三九三頁。

(23) 正量部が他の部派には見られない特別な「劫末意識」を持っていることについては、二年前の印仏研の発表で報告した…拙稿「正量部の歴史的宇宙論における終末意識」、『印度学佛教学研究』四九巻一号、二〇〇〇年一二月、四〇二―四〇六頁。

(24) 先に言及したパーリ『ニダーナ・カタ』の『遠くない因縁話』(Jātaka I, p. 47) では、「十萬年前」に神々によって終末の予言がなされると記してあったことに注意したい。現在の時代までに人類に神々によって「劫の予告」はなされていないから、現在という時代はまだ十萬年以上の時間を劫の終わりまでに有することに成る。劫が終るとすれば「劫の予告」がなされるはずであり、しかも予告がなされても十萬年も時間があるとすれば、終末意識というものを一切もたずに仏教徒は安心して生きることができ。パーリ上座部の世界観は、正量部のような切迫した終末観とは全く無縁であるといえる。

(25) Paul ALTHAUS (1949): *Die letzten Dinge*. Gütersloh, S. 9.

- (26) 望月仏教大辞典、「三時」一五二七—一五二九頁；松本文三郎(1926)：『佛敎史の研究』、弘文堂書房、五六—七八頁(四、正像末三時の思想に就いて)；赤沼智善(1939)：『佛敎敎理之研究』、三寶書院、五四—五六〇頁(七、五濁と法滅の思想に就いて)；山田龍城(1959)：『大乘仏敎成立史論序説』、平樂寺書店、五八〇—五九二頁；L. de LA VALLÉE POUSSIN (1925)： *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, Vol. 6, pp. 220-222；D. Seyfort RUEGG (1992)："Notes on some Indian and Tibetan Reckonings of the Buddha's Nirvāna and the Duration of this Teaching", in: Heinz BECHERT, ed. (1991-1997)： *The Datering des historischen Buddha*, Part 2, pp. 263-290.
- (27) 山田龍城(1959)「五八八頁は「千年・千年説は大悲經に説くと称する懷感(群疑論三ノ二七、浄土宗全書六ノ四四)の所説も伝えられている(但し現存經には無い)」と記する。恐らくこの懷感がいう大悲經の千年・千年説とは、大悲經の一文(T 3, 219 c 20-22)「爾時佛告大悲菩薩。彼佛般涅槃後。正法住世滿一千歲。正法滅已像法住世亦一千歲」に基づいているのではないかと思われる。しかしこの箇所は釈迦牟尼佛のことではなく、光明智熾という世界の智華無垢堅菩提尊王如來のことを語ったものであるから、千年・千年説の根拠たりえない。
- (28) D. Seyfort RUEGG (1992), op.cit., p. 283 ("Thirdly, in the \*Candragarbhapariprcā, the 2000-year reckoning covers also a period when the Dharma continues on as a semblance (gzugs brñan).")
- (29) L. de LA VALLÉE POUSSIN (1925), op.cit., p. 221.
- (30) 典拠を示せば次のとおり：
- 瑜伽師地論 No. 1579, T 30, 481 a 23; 481 b 3; 679 c 27; 680 a 4  
 悲華經 No. 157, T 3, 198 a 2  
 不退轉法輪經 No. 267, T 9, 252 c 5  
 金剛三昧經 No. 273, T 9, 366 b 8  
 八十卷華嚴經 No. 279, T 10, 389 a 20  
 四十卷華嚴經 No. 293, T 10, 761 c 19  
 大方廣十輪經 No. 410, T 13, 682 b 26  
 正法念處經 No. 721, T 17, 399 c 21

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經 No. 945. T 19, 131 c 6, 131 c 11, 155 a 23

佛說金毘羅童子威德經 No. 1289. T 21, 371 a 9

瑜伽集要焰口施食儀 No. 1320. T 21, 482 c 12

如來方便善巧咒經 No. 1334. T 21, 566 b 1

根本說一切有部毘奈耶藥事 No. 1448. T 24, 58 b 12

根本說一切有部毘奈耶破僧事 No. 1450. T 24, 109 b 24

根本說一切有部毘奈耶雜事 No. 1451. T 24, 299 a 13

大毘婆沙論 No. 1545. T 27, 588 b 4

玄奘訳俱舍論 No. 1558. T 29, 65 c 26; 66 a 2; 66 a 4; 95 b 5

阿毘達磨順正理論 No. 1562. T 29, 526 b 5

阿毘達磨藏頭宗論 No. 1563. T 29, 858 c 9; 858 c 13

容易にこれらの典拠を調べることが出来たのは台北の肅鎮國先生から頂戴した大正蔵のCD-ROMのおかげである。肅鎮國先生に感謝する。

- (31) これらの典拠の中で「末劫」「劫末」という言葉が小三災への危機意識と結びついて用いられているのは、遅い時代の密教經典たる佛說金毘羅童子威德經だけであり、それ以外の典拠では小乗も大乘の作品も、漠然とした末世意識の表現、「最悪の時代」をいいあらわす表現語として、「末劫」「劫末」という言葉を用いている。

- (32) 漢訳中阿含『轉輪王經』の「未來久遠時人壽十歲」(T 1, 523 a 12) という表現に注目。

- (33) ただし民衆の意識が大災害が起こった時に「劫末意識」に近づき、大災害が過ぎ去った時にふたたび平和な「末世意識」に戻るという時代意識の動揺は有りえたらう。アビダルマ論師によって「劫の終わりには人壽十歳時である」と理論的に説明されても、インドの一般民衆は時々起こった大災害を、将来の劫末に本格的に起こるであろう小三災の先駆的な現われと見て不安を感じていた可能性がある。小三災の描写はもともと現実的に起こるものとして飢饉や流行病や戦争から発想されたものであるからである。大乘經典の中には、特定の経を受持したり特定の菩薩等を信じたり陀羅尼を誦することで、小三災が消失すると説く経がかなりある。これは民衆の不安心理を示すものであろう。インドでは正量部興隆の頃から(五〜六世紀以降)民衆の不安心理が増大する暗い時

代を迎えるが、その不安の時代は安心を得るための呪術依存の時代、密教全盛の時代となる。多くの密教経典において末世時の鎮護国家や災害防止の呪法への強い関心が見られる。

- (34) これは正量部の結集年代についての私の意見であるが、その根拠については別論文で述べたい。並川孝儀博士は「正量部の成立年代」と題する論文（『櫻部建博士喜寿記念論集 初期仏教からアビダルマへ』、二〇〇二年、平楽寺書店、八五―一〇二頁）で、「正量部は早くて三世紀の初期ごろ、遅くとも四世紀の中期ごろまでに成立した部派」と推測している。
- (35) F. LAMOTTE, (1976) : *Histoire du bouddhisme indien*, Louvain, p. 600.
- (36) 拙稿「正量部の歴史的宇宙論における終末意識」、『印度学佛教学研究』四九卷一号、二〇〇〇年一二月、四〇二―四〇六頁。