

生きものが再びいなくなる時代：『大いなる帰滅の物語』第5章1節にみる正量部伝承

岡野, 潔
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : インド仏教

<https://doi.org/10.15017/13923>

出版情報 : 哲學年報. 68, pp.1-26, 2009-03-01. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン :
権利関係 :

生きものが再びいなくなる時代

『大いなる帰滅の物語』第5章1節にみる正量部伝承

岡 野 潔

略号

MSK = Mahāsaṃvartanīkathā (ed. K. OKANO)

Loka-p = Lokapaññatti (ed. E. DENIS)

文献 X = 『有為無為決択』第8章中に引用された書名不明の正量部作品

立世論 = 立世阿毘曇論 (大正 No .1644)

MSK 第2章第1節では、ひとりの大梵天 (Mahābrahmā) の誕生から新しい宇宙の物語が始まった。大梵天が業の力によって生じた梵天宮に誕生することから宇宙の一大周期 (大劫 mahākālpā) が始まり、衆生世界の形成が始まった。そして本稿が扱う MSK 第5章第1節は、その大梵天の死で締めくくられる。大梵天の死をもって、この千世界の生き物すべての歴史が幕を閉じ、衆生世界散壊が完成する。

インド初期仏教の宇宙論的歴史において、大梵天が実質的な起点であり終点である役割を担っているわけは、初期仏教成立当時のインドの土着の宇宙観において、大梵天が創造神としての役割を担っていて、仏教徒はその古い宇宙観を換骨奪胎するかたちで自分たちの教義を作ったからである。仏教徒は大梵天から創造神としての役割を奪ったが、宇宙の一大周期の実質的な起点・終点としての位置にそのまま残したままで、大梵天を仏教の中に取り込んだ。仏教において認められたその大梵天の役割とは、世界に最初に生まれた衆生であったために、後から生まれた者たちに創造神として誤解されたまま、梵天界に君臨し、一まとまりの宇宙 (千世界) が帰滅する時期に最後のひとりの衆生となるまで生きて、梵天界より下方の世界の出来事をすべて目撃することである⁽¹⁾。

このMSK第5章第1節は、すべての生き物がなくなる衆生世界散壊を主題として扱うが、ここで起こるのは破壊というより、本来上の世界にいた生き物たちが、再び上の世界に戻ってゆく運動であり、それゆえ、この節の基調は悲しみではなく、歡喜である。山折哲雄はインド仏教の終末觀を「全滅の思想」と表現したが⁽²⁾、しかし全滅とは同時に全員が救われることをも意味する。この最後の消滅の時代において、地獄界から始まって梵天界に至るまでの生物はのこらず苦しみ境遇を脱して、安樂な二禪天以上の天界に上生する。

それではこの節を見てゆこう。翻訳されたテキストは小乗仏教上座部正量部の伝承に属するが、それに対する他部派の見解の相違は、注の中に記した(【部派的相違点】と表記がある)。

第一部 MSK と文献Xの翻訳

第5章第1節 生ける者たちの世界(衆生世界)の帰滅

[5.1.1] [住劫最後の第20劫の]カタストロフ(帰滅)が起こった後に生き残った人々は、つよい友愛心(慈)を生じて、出会って互いに喜悅するだろう。これより、私は理解する この世においても、心[のあり方]に相応して、[幸せな]結果が人々に到来するものだ、ということ。

[藏文 § 186] 住劫の20劫の終りにおける『三つのカタストロフ』(小三災)の直後に、生き残った人々は互いに喜悅の心を生じるだろう。

【並行資料 : L120 , cf . 世記經 T1 137b17 18】

[5.1.2] 友愛の祝祭の中で、始めも途中も終りも安樂[の状態]である、歡喜すべき、別の1劫が到来するだろう。まさしくその[友愛]ゆえに、すべての外のあり方(外法)と、その他のものは、快美な装い(外見)を纏うだろう⁽³⁾。

[藏文 § 187] その時、友愛(*maitrī)によって増大した[善い]業の力で、外的な物(dngos po)も、極めて快美なかたちで生起するだろう。

〔5.1.3〕 まるで家の上階へ、階段の連続によって上るように、善いことの連続によって、第三の〔寿命の〕増進期まで上り⁽⁴⁾、人々は世の終末（pralaya）の時まで、友愛から成る（maitrīmaya）その繁栄を味わうだろう⁽⁵⁾。

〔蔵文 § 188〕 友愛によって生み出された繁栄を、〔終末の〕火の時が来る前に、〔人々は〕味わうだろう。

【並行資料：L116～121】

〔5.1.4〕 その強い友愛心（atimaitrī）が生じることによって、三悪道の者たちも⁽⁶⁾、心のやさしさを互いにもつようになるだろう。〔作者の感想：〕〔悪趣で〕苦しむ者たちにも、かりそめの友愛心のおかげで、摂理（dharma）は幸いにも、同情ある寛大な処置を与えてくれる。

〔5.1.5〕 〔地獄の〕獄卒と獄囚たちは⁽⁷⁾、『この者たちと私たちは、自らなした行為によって、悪い境遇（地獄）を得た。どうして〔お互いに〕他方を怒る〔べき理由〕があろうか』と、このように考えて、卑しい地獄の彼方で友愛心（慈）に至るだろう⁽⁸⁾。

【並行資料：L127, cf. 世記経 T1 137b27 28】

〔5.1.6〕 このように、下方（地獄）において〔起こったのと〕同様に、他の悪趣の者たち（餓鬼など）も、まるで大成就（mahāsiddhi）を得たかのように、友愛心を得て、まるで成就者たちが〔成就の結果〕寂靜の境地に達するのに等しく、彼らは〔生まれ変わって〕この世界で、人界や天界に達するだろう⁽⁹⁾。

〔蔵文 § 189〕 悪趣の生ける者たちも、お互いに大きな友愛心を生じて、或る者は天界に、ある者は人界に生まれるだろう。

【並行資料：立世222b19 c8, cf. 世記経 T1 137b29 c3】

〔5.1.7〕 〔正しい〕法が自ら〔世を〕支配するだろう。敵である『悪』を打ち破り、その居住地である悪趣〔の領域〕を無人の廢墟にし、善逝が遺したもの

(教法)を世界に確立することによって。

[5.1.8] 説教を行う人々の群と、外教の教団の者たちと、アーバースヴァラ天にある神々は、その時まるで法王(仏陀)の家来になったかのように、彼によって教えられた、粗大な思惟作用(尋)を離れた[第二禪の]方法を[世間に]宣説するだろう¹⁰⁾。

[蔵文 § 190] その時、説教を行う人々、外教の教団の者たち、あるいはアーバースヴァラ天の神々も、まるで法王(仏陀)の家来になったかのように、[第二禪を]宣説するだろう。

【並行資料：L123~126, cf. 世記経 T1 137b19 26】

[5.1.9] 『十年の寿命をもつ生物としての、かつての人間たちは、[他者を]殺す[ほどに]欲望の対象に束縛されていたのだ』と、そのように彼らから聞いて、人々は欲望を嫌悪し、人々は第二禪を獲得するだろう¹¹⁾。

[5.1.10] 欲望などの過患のすべてを離れ、澄淨を有し(prasādatvat) 『喜』と『楽』を具えたそれ(第二禪)は、[上へと向かう]階段の美を示しながら¹²⁾、これらの者たちがアーバースヴァラ天に達することに導くだろう¹³⁾。

[蔵文 § 191] 彼らから法を聞いて、[人々は]欲望を厭離して(*jugupsita) 喜と楽を具えた第二禪を生じさせる。

【並行資料：L122】

[5.1.11] その段階の[禪定](第二禪)とは別の三昧(samādhi)のいくつかを生じても、同じ天界(アーバースヴァラ天)に至る¹⁴⁾。なぜなら個人的な「脇道」によってもまた、「幹線」によって達しうる[同じ]所(境地)へ、到達することが出来るものだからである。

[蔵文 § 192] そして[人々は]第二禪の境地とは別の三昧を捨離して¹⁵⁾、同一の天界すなわちアーバースヴァラ天に行くだろう。

[5.1.12] このように、これらの人々は、[世界が] 帰滅しつつある過程で、アーバースヴァラ天（勝遍光天）に・・・[行くだろう]¹⁶⁾。大地はもはや美しく輝くことはない。まるで誰かに懇願されたので、人間たち（nṛloka 人界）という装飾品を与えてしまった後の[哀れな姿の]ように。

[5.1.13] [アーバースヴァラ天より] 下方の八つの天界を捨てて¹⁷⁾、[それらの低級な天界にいた] 神々も、かのアーバースヴァラ天に達するだろう。[作者の感想:] 劣った[段階]を捨て、もっと勝れた[段階]が目指されるべきである。なぜならその場合、賢者たち（神々 vibudhāḥ）は常に成功をおさめるものである¹⁸⁾。

【並行資料：L130】

[5.1.14] [このように下から上に] 進行した生ける者たちの帰滅は、それがブラフマー神（大梵天）に達した時に、終わりになるだろう。彼だけが、生物すべて（carācariṣṇu）が[成劫に] 始まりをもち[壊劫に] 終わりをもつことの、唯一の目撃者となるだろう¹⁹⁾。

【並行資料：L131, 132, cf. 世記経 T1 137c3 10】

[5.1.15] 次第に空虚になりつつある世界を見ることすら[もはや力尽きて] 出来なくなった、一つの10劫（壊劫前半の10劫）が、ここまでの時の経過をもって、終るだろう²⁰⁾。この千世界は²¹⁾、ふたたび深い気絶に陥ったかのようになり、人々（衆生世界）との別離によって生じた[別れの] 苦しみを感ずることはいだらう。

[蔵文 § 193] ここで、[壊劫の前半の]10劫により、千世界(stong gi 'jig rten)の生ける者たちは[完全に] 帰滅するだろう。

【並行資料：L114】

第5章（『帰滅しつつある状態（壊劫期）』）における、『生ける者たち（衆生世界）

の帰滅』という、第1節 [おわる]

第二部 並行資料の和訳

第一部で訳した MSK 5 章 1 節は、立世論の巻第十・大三災品第二十五火災品の前半 (T32 221b5 222c28) に内容的に相当する。立世論のその箇所は、パリ文 Loka-p の DENIS 出版本の191頁9行から195頁2行までにあたる²²。立世論は国訳一切経の論集部1に訓読文がある。以下に Loka-p のみを和訳する。

L 108 《p .191 , l 9》[仏・世尊は説かれた：] 1 中間劫は 1 劫である。・ ・ ・すべて同じ (20 中間劫は 1 劫 ; 40 中間劫は 1 劫 ; 60 中間劫は 1 劫である) 。 80 中間劫は 1 大 [劫] である。 [対応 : 立世 221b6 8 佛 ~]

L 109 1 劫の間、世界は帰滅する (壊劫) 。 [1 劫の間、世界は帰滅し終わった状態のまま持続する (空劫) 。] 1 劫の間、世界は生成する (成劫) 。 1 劫の間、世界は生成し終わった状態のまま持続する (住劫) 。 [対応 : 立世 221b18 19 佛 ~]

L 110 1 阿僧祇 (無数 asaṃkheyyā) の時の間、1 劫が帰滅する (壊劫) 。 1 阿僧祇の時の間、1 劫が帰滅し終わった状態のまま持続する (空劫) 。 生成の状態 (成劫・住劫) においても同様である。世尊は [次のように] 説かれた²³ : 比丘たちよ、これらが劫の 4 阿僧祇である。1 阿僧祇の時の間、1 劫が帰滅する (壊劫) 。 1 阿僧祇の時の間、1 劫が帰滅し終わった状態のまま持続する (空劫) 。 1 阿僧祇の時の間、1 劫が生成する (成劫) 。 1 阿僧祇の時の間、1 劫が生成し終わった状態のまま持続する (住劫) 。 [対応 : 立世 221b20 22 阿 ~]

L 111 三つの帰滅 (saṃvattani) がある。火による帰滅、水による帰滅、風による帰滅である。世尊は次のように説かれた : 比丘たちよ、これら三つの帰滅がある。火による帰滅、水による帰滅、風による帰滅である。 [対応 : 立世 221b 22 25 世 ~]

L 112 三つの帰滅されるべきもの (saṃvattaniya 散壞の頂) がある²⁴。アーバツサラ天 (勝遍光天) 、スバキン八天 (遍浄天) 、ヴェーハツパラ天 (広果天) である。

世尊は次のように説かれた：比丘らよ、これら三つの、帰滅されるべきものがある。アーバツサラ天、スバキン八天、ヴェーハツパラ天である²⁵。〔対応：立世 221b25 28比～〕

L 113 火による帰滅の時、生ける者たちは第二禪によって、アーバツサラ天に生まれる。水による帰滅の時、生ける者たちは《p .192》第三禪によって、スバキン八天に生まれる。風による帰滅の時、生ける者たちは第四禪によって、ヴェーハツパラ天に生まれる。〔対応：MSK 6 2.1 6 2 3；立世 221b28 c3云～〕

L 114 また二つの帰滅がある：『生ける者の帰滅』（sattasaṃvattāni 衆生世界散壊）と、『物的世界の帰滅』（dhātusaṃvattāni 器世界散壊）である²⁶。10劫の間、『生ける者の帰滅』があり、10劫の間、『物的世界の帰滅』がある。〔対応：MSK 5 .1 .15；立世 221c5 8復～〕

L 115 『第一の帰滅』が現れる時がくる²⁷。〔その時〕第二禪による、アーバツサラ天〔を頂（上限）とする〕帰滅がある。〔対応：立世 221c8 9佛～〕

L 116 その時に人間たちは八万年の寿命をもつ。娘たちは五百歳で、嫁するに適する²⁸。〔対応：MSK 4 4 5 4 4 .12；立世 221c9 10是～〕

L 117 その時に人間たちは次のような患い（病）をもつ：大小便・寒さ暑さ・〔性の〕欲求・飢え・老い²⁹。〔対応：MSK 4 4 .11；立世 221c11 12是～〕

L 118 その時に国々は富み栄える。村や市場町は鶉の飛べるほどの距離を隔てて互いに隣接する（密集した状態となる）。〔対応：MSK 4 4 .7；立世 221c12 14如～〕

L 119 わずかの耕作地に、あるいは樹に、多くの穀物〔や果実〕が生じる。その時に人間たちはわずかな〔仕事の〕努力の結果で生計を立てる。すべての者は、主に宿世の業果を享受する。〔対応：立世 221c14 16耕～〕

L 120 その時二つの〔心的〕要素が消え去る。憎悪の要素（byāpāda-dhātu 瞋恚界）と暴力の要素（vihimsā-dhātu 逼惱意界）である。そして二つの〔心的〕要素が生起する。無憎悪の要素（無瞋恚界）と非暴力の要素（無逼惱意界）である。⁷
〔対応：MSK 120；立世 221c16 18是～〕

L 121 その時人間たちは十不善業道を消失させ、十善業道を受持して生きる。その時人間たちは〔十善業道を〕希求する者となる³⁰。〔対応：立世 221c18 19是～〕

L 122 あちらこちら集会場や道に坐った者たちに、次のような議論がある。『以

前の人間たちはこのようであった。欲望を原因とし、欲望のゆえに、互いに母と子とが言い争い、父と子とが、兄弟と姉妹とが、従者と従者とが [言い争った] [激しい] 言い争いになった彼等は互いに手で打ち合い、拳や土塊や棒や武器や刀で [打ち合い] 命を奪いあった』[と] [それを聞いて]『ああ、欲望とは厭わしいものだ』と [人々は言い] 欲望を非難する。かの人間たちは欲望における過患を思惟して、《p.193》[禅定の] 無尋 [の状態] での寂靜を觀じながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。〔対応：MSK 5.1 9~10；立世 221c19 29或~〕

L 123 その時、[人を悦楽させる] 七つの職業がある。棒による格闘術を見せる人、レスラー、舞踏家、跳躍を見せる人、太鼓打ち、拍手しながら歌う人、法螺貝吹きである。それらの者たちはそれ(第二禪の勸め)に関連する [次のような] 法話を [興行の中で] もつ：『以前の人間たちはこのようであった。欲望を原因とし、欲望のゆえに、互いに母と子とが言い争い、父と子とが、兄弟と姉妹とが、従者と従者とが [言い争った] [激しい] 言い争いになった彼等は互いに手で打ち合い、拳や土塊や棒や武器や刀で [打ち合い] 命を奪いあった』[と] [それを聞いて]『ああ、欲望とは厭わしいものだ』と [人々は言い] 欲望を非難する。[彼らは] 欲望における (*kāmesu) 過患を [人々に] 明らかにする。かの人間たちは欲望における過患を思惟して、[禅定の] 無尋 [の状態] での寂靜を觀じながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。〔対応：MSK 5.1 8；立世 222a6 17是~〕

L 124 その時、憐れみをもつ者たちは (kāruṇikā) 彼ら(興行師)の後で、呼びかける。『皆さん、無尋である第二禪は寂靜です。そこに到達して[そこに] 住しなさい』。[その声を聞いた] かの人間たちは早朝に起きて³¹、欲望における過患を思惟して、無尋 [の状態] での [禅定の] 寂靜を觀じながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。

8

L 125 アーバツサラ天から神々が [地上に] 降りてきて、姿を隠したまま呼びかける：『皆さん、無尋である第二禪は寂靜です。そこに到達して[そこに] 住しなさい』。人間たちは人間ではない者たちの恐ろしい声を聞いて³²、[それを] 信じる(信解する)。かの人間たちは欲望における過患を思惟して、[禅定

の]無尋[の状態]での寂靜を觀しながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。〔対応：MSK 5.1 8；立世 222a17 24是～〕

L 126 その時、外道の行者たち (titthakarā) が [世に] 現れる。彼らは近隣のすべての家々 [の人] を出家させる。村の周辺部、村や市場町や国々すべて [の人] を出家させる。その数百の弟子たちは村から村へ、市場町から市場町へ、国から国へ《p.194》遊行する。彼らにより、それ(第二禪の勤め)に関連する法話がなされる：『以前の間人たちはこのようであった。欲望を原因とし、欲望のゆえに、互いに母と子とが言い争い、父と子とが、兄弟と兄弟とが、姉妹と姉妹とが、従者と従者とが [言い争った] [激しい] 言い争いになった彼等は互いに手で打ち合い、拳や土塊や棒や武器や刀で [打ち合い] 命を奪いあった』[と]。[それを聞いて]『ああ、欲望とは厭わしいものだ』と[人々は言い]、欲望を非難する。かの間人たちは欲望における過患を思惟して、[禪定の]無尋[の状態]での寂靜を觀しながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。〔対応：MSK 5.1 8；立世 222a24 b6是～〕

L 127 また彼ら(地獄の衆生と獄卒)はこのように考える：『われわれは[悪業の故にこそ]この世界(地獄)に、[他の]生ける者たちと一緒に生まれたのだ』と³³。彼らは無貪欲(alobha)を生じさせて、命終する。彼らはそこ(地獄)から死没して、この世(地上世界)に来てから、欲望における過患を思惟して、[禪定の]無尋[の状態]での寂靜を觀しながら住し、第二禪を生じさせた後に、命終して、アーバツサラ天に生まれる。〔対応：MSK 5.1 5；立世 222b6 19時～〕

L 128 西ゴーヤーナ洲と東ヴィデーハ洲の間人たちはその世界で無貪欲を得て、そこから[ア-バツサラ天へ]行く。[また]それ(無貪欲)をここ(ジャンプ洲)で得た者たち[も]、ここから[ア-バツサラ天へ]行く。〔対応：立世 222c8 13時～〕

L 129 北クル洲の間人たちは命終して、善いところ、天界(六欲天)に生まれる。或る者たちは³⁴第二禪を生じさせる。そこで[第二禪を]生じさせた者たちはそこから[アーバツサラ天へ]行く。それ(第二禪)をここ(ジャンプ洲)で得た[或る別の]者たちは、ここから[アーバツサラ天へ]ゆく³⁵。〔対応：立世 222c13 16北～〕

L 130 四大王天、三十三天、ヤーマ天、トゥシタ天（兜率天）、ニンマーラ・ラティ天（化樂天）、パラニンミタ・ヴァサヴァッティン天（他化自在天）が、[また] ブラフマ・パーリサッジャ天、ブラフマ・プローヒタ天、大梵天、ブラフマ・カーイカ天が、そこで（それぞれの世界で）その第二禪を得る⁶⁶。そこで [第二禪を] 得た者たちはそこから [アーバッサラ天へ] 行く。[天界からジャンプ洲に生まれ変わって] それ（第二禪）をここ（ジャンプ洲）で得た [或る別の] 者たちは、ここから [アーバッサラ天へ] ゆく。〔対応：MSK 5.1.13；立世 222c16 20是～〕

L 131 地獄が空虚になる時が来る。畜生界、餓鬼界、阿修羅界が、またジャンプ洲、西ゴーヤーナ洲、東ヴィデー八洲、北クル洲が、また四大王天、三十三天、ヤーマ天、トゥシタ天（兜率天）、ニンマーラ・ラティ天（化樂天）、パラニンミタ・ヴァサヴァッティン天（他化自在天）が、《p.195》またブラフマ・パーリサッジャ天、ブラフマ・プローヒタ天、大梵天、ブラフマ・カーイカ天が、空虚になる時が来る。〔対応：立世 222c20 25比～〕

L 132 一千世界にひとり大梵天だけが残る時が来る⁶⁷。〔対応：MSK 5.1.14；立世 222c25 27是～〕

注

- 1 初期仏教の宇宙論の発展はおおまかに二段階に分けることができる：(1)「原始的な図式の段階」と(2)「三界というアビダルマの概念で再分類された段階」である。(1)について説明すると、インド仏教徒は最初期には、仏教以前からの宗教的伝統を承けて、大梵天を、輪廻可能な宇宙空間の頂点として、また宇宙の時間的な起点・終点として捉え、大梵天が宇宙理解の鍵としての役割を担っているような図式をもっていたと思われる（たとえば長阿含の典尊経などの、多くの阿含経では天界というものを六欲天から梵天までの範囲でしか扱わない）。地上世界を底辺とし、六欲天の上の梵天を頂点とする円錐状の宇宙をひとまとまりの世界と見なしつつ、その上にさらに仏教徒は、独自のアーバースヴァラ天という耳慣れない名の天界（もともとは特定の禪定の境地の名前であろうか）を梵天よりも上方にある世界として加えて、まるで二段構造のような形にした。初期仏教徒の宇宙論をまとめた経として最も古いアッガンニヤ経の宇宙神話の冒頭の箇所から想像できる図式が、このアーバースヴァラ天を加えて（後にさらにその上に遍淨天と広果天が追加されて）出来た二段階の宇宙の図式であり、これが阿含形成の最初期における宇宙理解の「原始的な図式」であったと思われる。宇宙をおおまかに動的な部分と静的な部分に分けて、動的な

部分が大三災によって破壊される領域、静的な部分が大三災によって掻きまわされない安らかな領域となるが、始めはその動的な部分と静的な部分を区切る線が、単純に大梵天とアーバースヴァラ天の間に置かれていたと考えてよい。そして(1)の後に(2)の段階が来る。阿含形成の最後期はアビダルマ形成の時代と重なるが、このアビダルマ形成の時代に、「三界」という哲学的概念を用いて阿含経に出てくる宇宙論の素材を整理した結果、仏教徒の宇宙論は、(1)の原始的な図式から、(2)の整備された拡大図式に変わったと考えられる。先の古い段階においては地上から梵天の世界までをひとまとまりの宇宙を考え、基本的に大梵天を頂点とする円錐形の宇宙とアーバースヴァラ天との二段構造でごく単純に考えられていたものが、この拡大図式においては三界という分け方で宇宙をひとまとまりに考え、アーバースヴァラ天の位置のあたりには多くの色界と無色界の神々の世界が加えられた。多くの神々の世界の名は阿含・ニカーヤですでに散発的に出てきていたが、それらの神々の世界が三界のどの位置に置くべきかは、阿含・ニカーヤでは明瞭ではなかったため、この拡大図式の時代（アビダルマの時代）になって初めて体系的に三界への位置づけを行ったものである。この神々の三界への位置づけにおいて考慮されたであろう様々な理由については宇井伯寿（1965）、166頁参照。この包括的な世界全体図の下で、輪囷山世界の具体的なイメージを詳細にし、六道あるいは五道の概念によって天・阿修羅・人・地獄が別々の場所に棲み分けていると考えられて、それぞれの世界（須弥山、海、四洲、地獄など）の有様の描写が細かく具体的に考えられてゆく。また原初的な図式では世界の形成を専ら衆生世界の観点で考えていたが、拡大図式では、アビダルマ的思考により、衆生世界と外器世界の形成を切り離して、別々に考察するようになる。このように(2)の段階では、より分類、より包括的、より精密化する方向に進んだ。(1)と(2)の両段階の図式の最も決定的な違いは、(1)の原始的な図式においては宇宙の中核的な役割を果たしていた大梵天の役割が、(2)の拡大図式においては弱められ、色界の神々の一種にすぎなくなることである。岡野（2000）226-228頁を参照。土着の信仰では創造神であった大梵天への特別な信仰はこのように仏教徒においては全く抑え込まれたかたちになった。この拡大図式が整備された時代は恐らく部派分裂の後であることは、例えば色界と無色界の神々のリストが諸部派の間で意見が異なっていることから推測される。

2 「全滅の思想」については岡野（2003a）、81頁を参照。

3 「すべての外のあり方」（*bāhyāḥ samasta-bhāvāḥ*）とは外法、外的世界（つまり環境世界）のあり方をさすのであろう。正量部所属の可能性が高い梵文 *Karmavibhaṅga* の第51節では「これら十不善業道の果報として、十種の[悪い]外的世界の出来事が増大する(*daśānāṃ bāhyānāṃ bhāvānāṃ abhivṛddhir bhavati*)」と末世の状態を説いているが、この壊劫の最初の劫ではその逆の現象が起こり、十善業道の結果として外的世界の快適な状態が増大する。「その他のもの」(*tad-anye*)とは、外物ではないもの、つまり内物（内法）を意味すると思われる。増一阿含に「此の十悪の報に由るが故に諸の外物をして衰耗せせむ、いかに沉んや内物をや」とあり（T2 781a19-20）、十善・十不善の行為は、外物ばかりでなく内物（内法）の変化としても報いを生むことがわかるが、この場合、内法とは、「内的な心のあり方」といった意味ではなく、MSKの本詩節で「快美な装い（*ramyaṃ veṣaṃ*）を纏う

だろ(vidhāsyanti)」 という表現がなされていることから推測して、身体的な美しさなどの、自己の具体的な特性を意味するのではないと思われる。なお上記 *Karmavibhaṅga* の第51節～61節に説かれる外的世界の悪化については、工藤順之の次の論文を参照：工藤(2004)、工藤(2005a)、また Noriyuki KUDO (2004) p.171 .

- 4 中間劫での寿命増進期の増進のしかたについて、正量部系の資料群は特異な伝承を示し、立世論では四段階、MSK と文献 X と Loka-p では三段階の増進が説かれる。文献 X §174 において、人寿が十歳から二万歳に、二万歳から四万歳に、四万歳から八万歳に到ることが、小・中・大の寿量増大の三段階として説かれており、その三つの段階が、本詩節では三階建ての家の、階段の連続に喩えられた。第三の増進期においては、人寿八万歳という頂点にまで到達する。阿含・ニカーヤにおける、中間劫における人の寿量増進の記事は、パーリ長部の転輪王師子吼経やそれに相当する漢訳の阿含経において確認出来るが、現存する経に限って言えば、上記の正量部系の資料以外に、三段階もしくは四段階の寿量増進を説いているものは見当たらない。例えば長阿含第6経、転輪聖王修行経では、10歳から出発して、20歳、40歳、80歳...と倍倍のかたちで8万歳に到達するまで小刻みに寿命が増大してゆく(T2 41b-c) 【部派的相違点1】
- 5 壊劫では、住劫のように各中間劫で人の寿量が上がり下がりすることなく、最初の劫で八万歳の段階に達した後、そのまま安楽の状態が、終末の火が来る時まで続く。終末の火が来て世界を破壊する時は、正量部説では壊劫の後半の10劫の間であるが、壊劫の前半の10劫の間に、諸世界の生ける者たちは、地獄世界から始まって、下から上の世界に向かって順にいなくなっていく。
- 6 先のドイツ語版では、この箇所を写本に従い `ty-apāyā (甚だ墮落した者たち)と読んだが、ここでは推測した読み try-apāyā (三悪道)を採用して訳した。そのほうが内容が次の詩節に続くかたちになり、文脈に合うからである。
- 7 基の唯識二十論述記に「諸部中、大衆・正量説、獄卒等是有情」(T43 987a17 18) という記述があり、大衆部と正量部が「地獄の獄卒は生物(有情)と見なされるべきである」という主張をしたことが知られるが、正量部の伝承を伝える本詩節はその記述を裏付けるものである。立世論(T32 222b6 19)とLP(I, p.194)にも、本詩節に相当する記述がある。また正量部の親部派である犢子部に属する三法度論と四阿含暮抄解も、地獄の獄卒たちが生き物であるとする立場をとる。四阿含暮抄解は「由因縁、獄卒不被燒、罪者被燒、不可思議行報」(T25 13a23 24)と説き、三法度論の対応文もほぼ同内容である：「獄卒者以行縁故、不被火燒。行報者不可思」(T25 27c18)。つまり業の報いの不可思議さの故に、地獄の獄卒は火に焼かれず、罪人だけが焼かれるのだ、と説いている。有部は、地獄に墮ちた者を責め害する地獄の獄卒たちが自ら火に焼かれないでいるのは、彼らが閻魔王所の捕吏たちを例外として、そもそも生物では無いためではないか、と考えていたが(大毘婆沙論卷百七十二 T27 866b12 29を参照) 三法度論と四阿含暮抄解はそのような獄卒を非有情とする見解を意識して、わざわざそうに断っているのであろう。俱舍論世間品59頌釈では、地獄の獄卒は実の有情であると主張する或る論師たちに対して、地獄の獄卒は「なぜ火に焼かれないのか」と問う。するとその論師たちは「火は業の力で

遮られるからだ』あるいは「(獄卒の体は)特別な四大種で出来ているからだ」と答えている (katham agninā na dahyante. agner nūnaṃ karmabhiḥ kṛtāvadhivād, bhūtavīṣeṣanirvṛter vā. *Abhidharmakośa*, ed. S. W. Sāstrī, I, p. 517)。この「火は業の力で遮られるからだ」という答え方が三法度論の主張と同じであることが興味深い。この議論から、地獄の獄卒を宥の有情と見る立場に三法度論等の犢子部が立つことが確かめられる。大乘の瑜伽師地論では、閻魔王が最初の有情として地獄に化生として生じ、その部下の獄卒たちも同様に化生の有情であることを認めている (T30 288a9 14)。【部派的相違点 2】

- 8 本詩節の pāda d の解釈が難しい。「このように考えて、卑しい地獄の彼方で友愛心に至るだろう」と訳した pāda cd の原文は kṛtveti vadhya vadhakāś ca maitrīm eṣyanti hīnān narakād amutra である。この解釈では文の末尾に近い hīnān narakād の ablative の処理が難点である。もし出来事としての文脈性を重視して、「友愛心によって地獄の衆生が善趣に上生する」という解釈を試みるなら、「このように [考えて] (iti) 友愛心をなし (maitrīm kṛtvā) 卑しい地獄を越えて (hīnān narakād) 彼方 [の世界] に (amutra) 至るだろう (eṣyanti)」という解釈がよいかもれない。
- 9 立世論では、まず地獄にいる者たち (地獄の囚人と獄卒) の人界への転生が説かれ、次いで畜生道 (222b19 c5)、餓鬼道 (222c5 8)、阿修羅道 (222c8) の順で、下から順番に上生し、アーバースヴァラ天 (勝遍光天) に生まれることを説く。パーリ Loka-p のテキストでは、地獄からの上生を語る段落が少し姿を変えて残っているが (L127)、後続する畜生道・餓鬼道・阿修羅道についての段落は無残に削除されてしまっている。また MSK の本詩節において、悪趣の衆生が同じこの世界で (atraiva) 人界や天界に (narāmaṛeṣu) 生まれることが説かれるが、この詩節の言葉は、悪趣の衆生が直接に勝遍光天に上生することは出来ないで、一度人界や天界 (六欲天や梵天界) を經由して、勝遍光天に上生することを意味していると思われる。立世論 (222b6 c20) によれば、地獄・畜生・餓鬼・阿修羅の衆生は、悪趣 人界 勝遍光天という段階を踏み、人界に一度生まれ変わってから勝遍光天へ転生する。西洲と東洲の人は、直接に勝遍光天に生まれるか、それとも一度閻浮堤に生まれ変わってから勝遍光天へ生まれる。北洲の人は直接に勝遍光天に転生することは出来ないで、まず六欲天に生まれ、そこから勝遍光天へ転生するか、それとも一度閻浮堤に生まれてから勝遍光天に上生する。六欲天と梵天界の神々は、直接勝遍光天へ上生するか、それとも一度閻浮堤に下生してから勝遍光天に上生すると説かれる。立世論は悪趣の衆生が人界に生まれ変わることにしか認めないのに対して、MSK の本詩節と文献 X (§ 189) は、悪趣の衆生が人界ばかりか直接に天界へも上生しうることを認めているらしい点で、見解に若干の違いがあるかも知れない。なお法蔵部の世記経は、立世論の見解とは異なり、地獄等の悪趣ばかりか六欲天や梵天の神々までが、すべてわざわざ人界に生まれ変わって第二禪を修するという立場を取る (T1 137b26 c2)。【部派的相違点 3】
- 10 壊劫と空劫の間、アーバースヴァラ天を避難所として、その第二禪天より下方に居たすべての衆生がその世界に生まれることは、多くの部派の文献に説かれている。例えばパーリ聖典では増支部の10集29 (AN, V, 60; 南伝22上、288頁)、7集58 (AN, IV, 89; 南伝20、340頁)、7集62 (AN, IV, 104 105; 南伝20、358頁)などにそれが説かれている。

しかし具体的にどのように人界で上生が起こるのか、その点をめぐって諸部派の伝承の相違ははっきり出てくる。中でも犢子正量部の立世論の記述が最も詳細である。立世論の記述(221c29-222b6)によれば、地上の人々に第二禪を広く勸説してアーバースヴァラ天に上生せしめる役割を担う者たちは、次の四つのグループに分かれる。(1)欲界の諸天が変身して犀に似た姿をとり、昼夜の各三時に地上に来て、宣説する。(2)人々を楽しませる大道芸人たちが、歌や詩で説く。(3)アーバースヴァラ天の神々が地上に降りて来て、姿形をみせず、声だけを人々に聞かせる。(4)外道の出家者たちが、多くの弟子たちと共に、諸国を遊行しながら、宣説する。立世論のパーリ抄訳 Loka-p では、このうちの(1)の記述が欠落しているようである。MSKの本詩節にある「説教を行う人々の群(ākhyāpakā naraṅgaṇāḥ)」の語は上記の立世論の(1)が(2)に相当し、「外教の教団の者たち(tīrthyaśaṅghāḥ)」の語は立世論の(4)に相当し、「アーバースヴァラ天にある神々は」の語は立世論の(3)に相当すると思われる。ただしこのような布告者(壞劫において生ける者すべてを第二禪天にまで上生させるために第二禪がそれに相当する瞑想を修すべきことを告知知らせる者)が出現することを記述するのは、正量部の文献だけではない。パーリ上座部の注釈期文献類においても、劫が尽きる十万年前に、ローカビユーハ(Lokabyūha)という欲界繫の神々が異様な姿をして地上に現れ、慈悲喜捨の四無量を教えると説く(ここで四無量の瞑想は、第二禪と同じ役割を果たしている)。その記述については次の訳を参照: 戸田忠・ウ=ウエーブッラ(1980) 138頁; 浪花宣明(1998) 503-504頁; 藤田宏達(1984) 54-55頁。しかし有部の伝承においては、壞劫の記述を見る限り、このような禪修を広く宣伝する役割を担う特別な者たちを登場させないようである。俱舍論世間品第90頌釈によれば、人間の中で或る一人が自発的に初禪に入り「ああ実に遠離から生じた喜と楽は楽しい。ああ実に遠離から生じた喜と楽は寂靜なり」と大声で言い、その声を次々に伝え聞いて、他のすべての人々も等至(samāpatti)を得て、梵天界に生まれ変わる。人界から始まり、他化自在天まで、同様のことが各世界で自発的に起こる。それらの世界の衆生すべてがいったん梵天界に生まれ変わってから、梵天たちの中で或る一者が第二禪に入り、「ああ実に禪定から生じた喜と楽は楽しい。ああ実に禪定から生じた喜と楽は寂靜なり」と言い、その声を展転して伝え聞いて、他の梵天たちもみな等至を得て、残らずアーバースヴァラ天に生まれ変わるという。このように各世界で一人が自発的に禪定を讃歎する声を発して、それによって皆がその禪定を修するようになると説明するので、有部では特別な布告者が要らないことになる。佐伯冠導本卷十二 3b 4a; 山口益・舟橋一哉(1955) 452頁。同様の記述は、大毘婆沙論卷百三十三にもある(T27 690c22 a13)。法蔵部の世記経に見られる伝承も上記の有部の伝承に似ていて、それによれば、第二禪を得た人が身を踊らせて空中に昇り、聖人道・天道・梵道に住して、「皆さんお聞きなさい。無尋・無伺の第二禪は楽しい。第二禪は楽しい」と大声で叫ぶ。世界の人はその声を聞いて、第二禪を修し、光音天(アーバースヴァラ天)に生まれるという(T1 137b18-26)。【部派の相違点4】

11 MSK 本詩節の内容は、立世論および Loka-p の記述(L122)とよく合致する。この合致も、立世論が犢子部正量部系の資料であることの一証明材料たりうる。

12 パーリ相応部の静慮相應第1経(SN, V, p 307; 南伝16下、174-175頁)にある四禪の

古典的な定義を見ると、第二禪とは、尋・伺が鎮まって、内において澄浄となり(*ajjhataṃ sampasādanam*) 心が一境となり、無尋・無伺で、定から生じた喜と楽をもつもの(*samādhijaṃ pītisukhaṃ*) であるとされる(この第二禪の定義に対する *Aṭṭhasālinī* による説明は、佐々木現順(1960) 338-341頁に翻訳があり、また *Vibhaṅga* と *Visuddhimagga* と *Samanatapaśādikā* における四禪についての記述は佐々木閑(1997) 45-58頁に解説がある)。パーリ *Vibhaṅga* の経分別では第二禪の定義は「浄、喜、楽、心一境性」の四支であり、アビダムマ分別では第二禪の定義は「喜、楽、心一境性」の三支である。有部のアビダルマ教理における第二禪の定義は「第二静慮に四支あり、一に内等浄、二に喜、三に楽、四に心一境性なり」とされる(大毘婆沙論卷八十 T27 412a22-23)。MSK 本詩節 *pāda b* の「澄浄をもち(*prasādatvā*) 喜と楽を具えた」という表現は、これらの諸部派が伝える定義とほぼ合致する。また本詩節 *pāda a* にある「欲望などの過患のすべてを離れ」(*kāmadidoṣair akhilaiv viyuktam*) という言葉は、前述のパーリの静慮相応の第1経や *Vinaya Suttavibhaṅga* (III, p. 4)にある「欲望を離れ(*vivicc' eva kāmehi*)、不善法を離れて(*vivicca akusalehi dhammehi*)...

- 初禪を具足して住するという定義的な文の表現に対応するものと思われる。四禪の説明文における同様の記述は、増一阿含経(T2 569a26 b4; 582b5 11; 666b12 22) などにも出てくるので、この「欲望などの過患のすべてを離れ」という表現も、聖典の超部派的な伝承に基づく第二禪の定義の一部とみなしうる。
- 13 アーバースヴァラ天に生まれる時に第二禪の修得が必要であることについて、阿含経に経証を探すと、中阿含第168経意行経において、禅定の各段階と生まれるべき天界の関係が詳しく説かれている。その後アビダルマの大毘婆沙論になると、大三災による各禅天の破壊の理由づけがなされ、初禪は尋伺という火を心にもつために、火災によって初禅天が焼かれ、第二禪は極喜という水を心にもつために、水災によって第二禅天が水没し、第三禪は出入息をもつために、風災によって第三禅天が吹き壊されるのだと、説かれる(T27 417b16-21)。
- 14 ここでいう「第二禪とは別の三昧」とは何だろうか。パーリ増支部4集123経(AN, II, 126-128; 南伝18、223-225頁)では、四禪を修することで、初禅により寿命1劫のブラフマ・カーイカ天(梵身天)、二禅により寿命2劫のアーバツサラ天(勝遍光天)、三禅により寿命4劫のスパキン八天(遍浄天)、四禅により寿命500劫のヴェーハツバラ天(広果天)に生まれることを説くが、その二つ後の経、増支部4集125経(AN, II, 128-129; 南伝18、226-228頁)は、四禅以外の瞑想である四無量心を修することによっても同様に天界が得られることを説き、四無量心の慈によりブラフマ・カーイカ天(梵身天)、悲によりアーバツサラ天、喜によりスパキン八天、捨によりヴェーハツバラ天に生まれるという。ただし宇井伯寿(1965)はこの記述について「然し四無量心は梵天に至る道とするのが通例であるから、このものは特例と見なければならぬ」と述べている(161頁)。このような、梵天以上の天界に達するためには四禅以外に、修定の別の道もありうるという聖典の伝承に基づいて、MSK 本詩節でも「脇道」がわざわざ説かれたと思われる。
- 15 「捨離して、捨てて」(*rnam par spangs te*) の表現は、MSK の対応する詩節の表現と意味が逆になるが、そのまま訳した。

- 16 ここで(5.1.12b) 数語分、テキストの欠損がある。貝葉写本 A を作った写経生は写本筆写の際に、写本の直前の行(1行前)にアーバースヴァラという語で始まる、似た語句があるために、うっかりそちらの語句(5.1.10d)を自動的に書き写してしまったらしい。彼はその時パーダbが意味不明の文になったことに気づかないままであったため、本来あったはずのテキストの語句が7音節分、失われた。他の写本もすべて貝葉写本 A から派生するため、その欠損を埋めることが出来ない。
- 17 アーバースヴァラ天より下方の八つの天界とは、立世論 T32 222c16 18に記される「四大天王天・三十三天・夜摩天・兜率陀天・化樂天・他化自在天・梵先行天 (brahmapurohita)・梵衆天 (brahmakāyika)」を意味すると思われる。この八つという記述により、MSKの正量部の伝承では梵天界に二つの天界しか数えていないことになる。
- 18 原文の vibudhāḥ という語には「神々」と「賢者」の両義があるため、神々が劣った天界を捨てて、より勝れた天界をめざすように、賢者たる者は劣った境地を捨てて、より勝れた境地をめざすものだ、という意味に取れる。
- 19 本詩節は大梵天が最後まで衆生世界の消滅を見届けて、命終することを説く。宇井伯寿(1965)が指摘しているように(141頁)、阿含・ニカーヤにおいて大梵天はすべてを見る者であり、全知者であると見なされる。恐らくその「全知者」の意味が、「世界の最初から最後まで見り、知る者である」という意味として解釈されて、その結果、大梵天は最後まで目撃する者になったのであろう。ただし大梵天が最後まで目撃するのは一世界なのか、それとも千世界のすべてなのか、という点については、確認する必要がある。MSKのこの後の詩節(5.1.15)には「この千世界」(sāhasra eṣa)という表現が出てくる。また文献 X の §202 でも「千世界は同時に滅する」と説かれるので、MSKの本詩節で大梵天が見ているのは千世界すべての衆生の消滅であると思われる。そこで、ひとりの大梵天が続べる世界の範囲が千世界であるかどうかを、諸部派の資料で確かめてみよう。パーリ増支部10集29 (AN, V, 59 60; 南伝22上、288頁)では千世界 (sahasalokadhātu) を定義して、千世界には千の輪岡山世界や千の欲界の諸天界や千の梵天界 (brahmaloka) が含まれると説く。そしてその千世界の衆生の範囲で「大梵天 (Mahābrahmā) が最高者といわれる」と説かれる。つまり大梵天が千世界のトップに立つとみなされる。注意すべきはそのテキストで大梵天という語が単数形になっていることで、もし千の梵天界 (brahmaloka) にそれぞれ大梵天がいるならば、千の大梵天がいるはずであるから、大梵天の語は複数形になるのではないかと思われる。それゆえ、一千世界にひとりの大梵天しか認めないように思われる。またパーリ中部経典第120経では、一千世界 [を治める] 梵天 (Sahasso Brahmā) 二千世界 [を治める] 梵天 (Dvisahasso Brahmā) より、ないし十万世界 [を治める] 梵天 (Satasahasso Brahmā) までの、位が異なる梵天を単数形で列挙する。その経は梵天の種類を、どれほど広大な範囲の世界をひとりで司ることが出来る力をもつかという点から説いているのであり、最勝の梵天は百の千世界を治めることが出来るが、最低の梵天でも一千世界を統治できると見なされている。それゆえ、この経でも最低限一千世界にひとりの大梵天の存在しか認めない。また所属部派不明の増一阿含経では苦楽品第二十九の10経で、大梵天が「千国界」を統べることが説かれ (T2 658c22)、また護心品第十の7経

で、百の千世界を統べることが説かれ（T2 565c2）馬王品第四十五の5経では、十の千世界を領することが説かれる（T2 773a5）。このように大梵天と千世界の関係という問題意識をもって、さらに諸部派の資料を調べてみると、立世論の地動品では、上述のパーリ増支部10集29経のパラレルらしい経が、パーリ文よりもっと増広された形になって、次のように引用されている：「佛告阿難。若一日月所圍繞處、名一世界。從一至千。此中有千日月・千須彌山[……]王千他化自在天・千梵輔天・千梵衆天。此處大梵王為一千世界主。王領自在、不係屬他、知成他事。初禪上品。故得自在。大梵天王住於是處、得稱第一。阿難。是梵領處有四千大洲・四千大樹・四千大龍宮[……]二千大海・十六千地獄園。是名小千世界」（T32 174a28 b10）。この文では大梵天が「一千世界の主」であることが明記されている。立世論の他の箇所でも「一千世界中、以大梵天王作王富自在」（T32 199c 23）とあり、また「此大梵王天[……]若遊行者、唯在千世界内」（T32 199b21 23）、「大梵王天[……]若遠觀時、唯見千世界之内（T32 201b17 20）」という文もあるから、MSKと同じ犢子正量部系の伝統に立つ立世論も、一千世界にひとりだけの大梵天がいて、一千世界のみに権能を及ぼす、と見ていることがわかる。千世界に千の梵天界も含まれるが、その統治者はひとりの大梵天であることになる。次に法蔵部の長阿含経を見ると、大梵天を形容する定型的な句で「於千世界、最得自在」（T1 69c7, 69b11, 69b17, 145a13）あるいは「典千世界、於中自在」（T1 90b28, 90c3, 90c9 10）あるいは「無能勝者、統千世界」（T1 102b12, 102b19）という表現が幾度も繰り返される。そして注目に値するのが長阿含経の次の文である：「復有十萬餘梵天王、各與眷屬團遶而來。復越千世界、有大梵王」（T1 81b6 7）。この文では十万余の梵天王が有る、そして千世界を越してひとりの大梵王が有る、と説いている。それぞれの梵天界を統べる十万余の梵天王たちと、千世界を統べる大梵王とを明確に区別していることがわかる。最後に有部の伝承を見てみよう。有部の千世界の定義を確認すると、俱舍論世間品73頌や雜阿含第424経（T2 111c）や施設論世間施設第1巻第1章（和訳：福田琢（1999a）27頁）等に、千世界の定義に関わる記述がある。そして千梵天界のそれぞれに大梵天がいるのかどうかを見ると、有部伝承に詳しい大智度論では、次のように雜阿含を引用して、千世界に千の大梵天がいるとする：「問曰。云何為三千大千世界。答曰。佛『雜阿含』中分別説。千日千月・千閻浮提[……]千他化自在天・千梵天・千大梵天。是名小千世界」（T25 113c16 21；仏訳 LAMOTTE p.448）。しかしこの文は、先述の法蔵部の文のように、大梵天と梵王を区別し、いわゆる大梵天ではなく、千の偉大な梵天（各梵天界の王たち）と解釈するべきではないだろうか。そう考えた方が他の有部文献の文と整合性をもつのである。大毘婆沙論では、「世尊の説くが如し」と一経を引用しつつ「世界成已、生空梵宮作大梵王、威徳自在、於千世界我為獨尊」と（T27 424a6 7）大梵天が千世界を統治することを経証に従って伝える。大毘婆沙論の別の箇所でも小千世界にはひとりの大梵天、中千世界には千の大梵天、大千世界には千千の大梵天がいる、という説を紹介する（T27 509a10 13）。その箇所では中千世界や大千世界の梵天の数については複数の意見があることが説かれるが、少なくとも小千世界の梵天の数がひとりであることは諸説が一致していたようである。また有部に属する漢訳中阿含経では梵天が千世界において自在を得ていることを梵天自らが説く箇所があり

(T1 548a13 17) また次の文も、千世界にひとりの大梵がいると理解できる：「謂千世界。此千世界有千日月 […] 千他化樂天・千自在天子・千梵世界及千別梵。彼中有一梵・大梵」(T1 799c6 14)。この中阿含經の文に似た文が法蔵部系の起世經にもあるので次に引用する：「千世界中千日月千日 […] 千他化自在天・千摩羅天・千梵世天。諸比丘。於梵世中有一梵王。威力最強、無能降伏、統攝千梵、自在王領。云、我能作能化能幻。云、我如父」(T1 310b10 22; 起世因本經 T1 365b21 c6もほぼ同文)。この文の「統攝千梵(梵王が千の梵を統攝する)」という表現は、一梵王が千の梵天界を治めるという意味に解釈すべきであって、「千梵」の意味は千人の梵天ではあるまい(王がわずか千人しか統攝できないことになる)。このように諸部派の文献を見てくると、諸部派の伝承が概ね、一千世界に対してひとりの大梵天がいると伝えていたことがわかる。部派仏教の内部では「一千世界一大梵天」の立場が支配的で、それに対して「一千世界一千大梵天」の立場を取るような伝承はほとんど存在しなかったのではないかと思われる。

次に、MSKの本詩節で説かれている、成劫における衆生の最初の誕生者である大梵天が、壊劫においては最後の命終者になるという点について、部派の伝承を確認してみよう。壊劫時の梵天たちの命終を記した文献を探してみると、施設論世間施設の第6巻第11章では、壊劫の時に梵天界にいる或る一梵天が第二禪を講歎する声をあげ、それを聞いた他の梵天たちもみな第二禪に入定して死して梵天界には誰もいなくなることが説かれている。福田琢(2001) 56頁参照。同じことは俱舍論世間品90ab 頌釈にも記されている。山口益・舟橋一哉(1955) 452頁と冠導本巻十二4aを参照。その有部の記述には、特に大梵天が最後者になるまで梵天界に留まることは記されていない。しかしそのことは、有部のアビダルマにおける、大梵天の寿命の長さの議論からある程度推測できる。もしひとりの大梵天が成劫の始めに誕生し、住劫を経て、壊劫の最後に命終するのであれば、合計60中間劫の寿命をもつことになるが、そのとおりに俱舍論世間品81頌釈に、大梵天の寿命が60中間劫と記されている。山口益・舟橋一哉(1955) 434 435頁と冠導本巻十一17bを参照。大梵天より位が低い梵天たちはそれよりも寿命が少なく、例えば梵輔天の寿命は40中間劫とされるから、梵輔天は成劫の中頃に生まれ、壊劫の中頃に命終することがわかる(10+20+10)。この記述から、有部のアビダルマでは大梵天のみが壊劫の最後の第20劫まで寿命を保つと見なされていたことが知られる(ただし厳密に言えば、大梵天の命終は有部が衆生世界の散壊が完成すると見なす第19劫目ではないかと思われるのだが、その点は不明である)。大梵天の寿命に関する有部の教義はそのまま大乘の瑜伽師地論にも継承された(T30 285c9 11)。なお、立世論にも「大梵天の寿命は六十小劫」と説かれ(T32 206c9 11)。上記の有部の見解と一致するが、正量部のMSKと文献Xの見解では衆生世界の散壊は壊劫の第10劫目に完成するのであって、大梵天の命終も恐らくその第10劫目であり、第20劫目ではないと思われるが、この点に関して立世論は恐らくMSKと文献Xの見解とは違って、大梵天の命終は外器世界の破壊と同時に起こると考えるのであろう。その根拠は、立世論に「爾時地輪並皆沒盡、水風二輪亦皆燒滅。其火焰上、從水輪起、乃至大梵王處。是時大梵捨其壽命、及以住處上生勝遍光天」(T32 223b21 24)と説かれていることで、立世論の記述では、大梵天の命終は外器世界の破壊の開始前ではなく破壊の最後に、彼が地輪などの破壊を見

届けた後に起こることになっている。しかしMSKでは外器世界の破壊の記述の前に、つまり衆生世界の破壊を説く節の5.1.14においてこの梵天の死が説かれるから、この点で同一の部派系統の文献の内部にも、微妙な見解の相違が有るのかも知れない。なおパーリ注釈期文献類 (Vibhaṅga-Aṭṭhakathā, Abhidhammatthasaṅgaha) では、大梵天の寿命は1劫とされている。戸田忠・ウエーブツラ(1980) 138頁; Bhikkhu BODHI & Mahāthera NĀRADA (2000), p.198; YASHPAL (1999), p.116 (note 472)。なぜパーリのアピダンマの見解では大梵天の寿命が1劫なのかは不明であるが、立世論にも「大梵天の壽量は六十劫なるも、佛は『住壽、一劫なり』と説けるが如し。是の如く六十小劫は亦一劫と名く」と説かれているし (T32 206c9 11; 215b16 17)。また同様に瑜伽師地論でも「大梵天の寿命は60中間劫である」というアピダルマ的説明と「梵天界の寿命は1劫である」という権威ある古い伝承とをうまく共存させようとして、『大梵天については60中間劫を1劫と見なす』という仲裁的な見解が述べられていること (T30 285c6 7; 梶山 (1997), 7頁) から判断して、正量部の阿含や、瑜伽師地論が依用する有部の阿含の中には、大梵天の寿命は1劫と説いている個所があったと思われ、恐らくそれと同じ聖典伝承に基づいて、パーリ上座部でも1劫説を主張しているのであろう。ただしこの場合の1劫を瑜伽師地論のように解釈するのかがどうかについては、より詳しくパーリの復註などを調べる必要がある。【部派の相違点5】

20 壊劫の内容を前半10劫と後半10劫に分けるのは、先に成劫の内容を同様に10劫ずつに二分したのと同じで、正量部特有の伝承と思われる。文献Xの§207に「住劫が終わった」その後、10劫かけて衆生は「禅の」業を具して、帰滅する」とある。このように正量部が壊劫を前半10劫の衆生世界の散壊と、後半10劫の外器世界の散壊に分けるのに対して、有部は衆生世界の散壊を、壊劫の第19劫までかかると見なす。俱舍論世間品第93頌級の記述によれば、壊劫において、第1中間劫から第19中間劫までの間に次第に衆生が死んで第二禅天に上生し、第20中間劫にその破壊の頂より下にある諸々の外器世界が壊れる。これは成劫において第1中間劫に外器世界が成立し、第2～第20中間劫に諸世界に衆生が次第に誕生してゆくのと逆のプロセスである。なお大毘婆沙論卷百三十三では、衆生世界の壊に10劫かかるとする説と、衆生世界の壊に15劫かかるとする説を紹介した後、如是説者(有部)の見解として、19劫かかるとする説が示される (T27 691b4 7)。この三説のうちの、10劫かかるとする説が正量部の立場にあたるわけである。【部派の相違点6】

21 この§193の記述と、後の§202の文の記述(「同時に千世界は滅する」*dus gcig tu stong gi 'jig rten gyi khams 'jig par 'gyur ro*) から、正量部の伝承では一千世界が同時にひとまともに帰滅すると見なされていることがわかる。しかしこの時帰滅するのは一千世界だけなのか、それとも三千大千世界が同時に帰滅するのか、という点は明らかではなく、そしてその疑問に対する解答は、テキスト内のこれらの記述だけからは得られない。阿含形成期の古い宇宙論では、宇宙はひとりの大梵天の誕生から始まってその大梵天が死ぬ時に終わるといって『大梵天中心の宇宙の生滅観』の中心理念の上に宇宙が考えられているため、本来は壊劫においては宇宙全部の世界を統べる大梵天がひとり死ぬことしか想定していなかったと思われる。この『大梵天中心の宇宙の生滅観』は仏教初期のインドの基層信仰に

根ざしている。しかし一仏陀の力の及び範囲・領域としての、三千大千世界という概念が『仏陀中心の宇宙観』の新理念として生まれ、形成途中の経蔵において、その概念と定義が追加されることで（パーリ経蔵では AN, I, 228; Mahāniddeśa 356）三千大千世界を最高の単位として宇宙を考える態度が、諸部派の阿含形成期から注釈文献期の間に確立していったと思われる。そして一時に生じ一時に滅する単位としての一つの三千大千世界は、そのまま一つの仏国土（buddhakṣetra）一仏世界である、という仏国土の定義が、三千大千世界の定義の上に追加されたかたちで、阿含形成期より遅い文献に出てくる（長阿含世記経 T1 114c6 8; 大樓炭経 T1 277a25 26; 大智度論 T25 113c26 27, 418c10 12, 708b23 26等）。一仏は大千世界の領域まで力を及ぼすことができるという思想と、各仏はそれぞれの大千世界を固有の領界とするという思想は、一応区別する必要がある、後者の思想こそが「仏国土」という新概念で表現したかったことであるが、立世論（地動品 T32 174a20 b18）の立場は恐らく前者の思想に留まっている。また単純に一つの三千大千世界を一仏国土とみなす部派ばかりではなかったらしく、一度仏国土の思想が現われると、それも超越的存在としての仏陀への信仰からエスカレートしてゆき、大衆部説出世部の Mahāvastu では、61箇の三千大千世界が一仏国土をつくる、という進歩的な見解が出てくる（I, p. 121, 1.11）。一仏国土としての三千大千世界という、この新概念が成立したことは、その当時のインドにおいて法身の仏陀と生身の仏陀（化身）という二身観が成立しつつあったことと、パラレルな現象になっていると思われる。一つの輪囷山世界に生まれた生身の仏だけでは三千大千世界は治めきれないはずであるから、法身の思想が必要になる。立世論や MSK は一人の大梵天の領域としての千世界（小千世界）が一度に滅するという古い阿含伝承の立場に立ち、まだ三千大千世界が同時に滅するという新しい思想には立っていないように思われる。もし後者の立場に立つなら、三千大千世界には千かける千の数の小千世界があるから、壊劫の時に百万近い数の大梵天たちがイナゴのように一斉に命終することになる。古い『大梵天中心の宇宙の生滅観』の時代にはひとりの大梵天の死しか考えていなかったが、もし瑜伽師地論にあるように（T30 286c14）三千大千世界という新概念でひとまとまりの宇宙で起こる壊劫や成劫の運動を説明するならば、大梵天が壊劫の時に一度に大量に死ぬことになり、大梵天の宇宙における役割は実を取るに足らないものになってしまう。千世界から三千大千世界への宇宙論の発達の中で大梵天の代わりに仏が宇宙の中心になったため、壊劫ではこのような大量の大梵天たちの死を想定せざるを得ないわけであるが、もしこの不自然な結論を回避するためには、ひとりの大梵天の管轄を仏陀と同じ様に三千大千世界に広げればよい。しかし今のところ私は部派仏教内の資料で、ひとりの大梵天の管轄を仏陀と同様に三千大千世界にまで広げるべきであることを説いた資料を見出すことが出来ない。そこに仏陀と大梵天の差を見出すべきなのであろう。なお清淨道論（PTS ed. p. 414; HOS ed. p. 349; [Tr.] H. C. WARREN (1968) p. 321; 南伝大蔵経第63巻386頁）によれば、壊劫の時に常に1仏国土が滅亡するが、その場合の1仏国土とは、1威令国土（āṇākhetta 仏の権能の領域）、つまりパリッタの力が作用する範囲たる1兆の輪囷山世界を意味するという。この場合、1兆（koṭṭisatasahasā）という数はパーリ上座部の注釈の伝統では三千大千の世界の数とみなされている（Manorathapū-

rañī, II, 342)。三千大千が10億ではなくなぜ1兆の数なのか、その計算のしかたは不明であるが、クレツリ (W. R. KLOETZLI) が指摘するように、「一万世界」というパーリ上座部が好む、三千大千世界とは異なる世界単位によって計算した可能性もある。クレツリ (2002) 72-73頁参照。さて MSK と文献 X では、この世界 (lokadhātu) がサハー (娑婆) という名であることが言及されるが、そこで語られているサハー世界とは、大乘經典のように、「この三千大千世界」の意味ではなく、「この輪圍山世界」か、あるいは釈迦牟尼仏の現れた一世界を中心とする「この一つの千世界」を意味していると思われる。ひとりの大梵天が統治する千世界が同時に生じ滅するという基本的な立場に立つなら、サハー世界とは、千世界という単位の上での呼び名である可能性もあるが、MSK のテキストを読む限り、単純にこの一つの輪圍山世界を指していると解釈することも無理ではなく、決定し難い。一つの文献 X の §216 では「このように、残りの帰滅(水災と風災の大三災)においては、[先の火災で] 残余を有したサハーという [この] 世界も [完全に] 滅びる。他の諸世界も、しかるべき時に [サハー世界と] 同様に、帰滅と生成展開の法に従う」と説かれ、「世界」(‘jig rten gyi khams = *lokadhātu) の語が単数である。MSK 5.3.11 では「このように、サハーと呼ばれる世界すべてが (dhātuḥ sarvo) 火によって無くなるだろう」と説かれ、やはり「世界」(dhātuḥ) の語が単数になっているし、6.2.5 では、火・水・風の大三災によって、「このサハーと呼ばれる住処 (nilayo)」が帰滅し、同時に無数の衆生の住処たる「他の諸世界 (anye dhātavas) も帰滅する、と説く。立世論は、MSK には出てこない中千世界・大千世界の概念も知っているが (T32 174b9-12を参照) しかし三千大千世界が同時に帰滅すると説いている箇所はないし、立世論の壞劫の箇所では「是時一千世界中一切衆生悉皆空盡。唯大梵王在」(T32 222c25-27) と説いて、わざわざ「一千世界」という表現を用いている。また、MSK と文献 X の表現を確かめても「千世界」の語でしか宇宙の帰滅運動が表現されていないことから、正量部では千世界ごとの運動を考えていた可能性が高く、そのため立世論が三千大千世界の概念を知っていたとしても、宇宙論の記述のベースは昔ながらの千世界の概念に依っていたと思われる。なお de LA VALLÉE POUSSIN (1911) によれば (p. 138, note 1) 仏教の諸派でサハー世界の定義が拡大して、この三千大千世界の全体を意味するようになる前には、本来もっと小さな世界、この輪圍山世界を意味していた。古い聖典文献ほどその古い意味でサハー世界の語を用いている可能性が高い。なおサハーというこの世界の名は、Sahāpati (or Sahampati サハーの主) という梵天の名と関連しているらしい。この梵天の名は、仏教の最初期からよく知られ、Suttanīpāta (Kokāliyasutta, p. 125) や相應部有偈篇 (SN I, 137) にも用例が見出せる。この梵天の名の由来は不明であり、最初から「サハー世界の主」という意味で造られた複合語だったのかはわからないが (古くは sahā- でなく sabhā- ではなかったかという議論について、宇井伯寿 (1965), 73-75頁参照) 仏教徒が未だ『大梵天中心の宇宙の生滅観』(上述) に留まっていた時代であったため、この世界の名前そのものを背負った最高神の名前として「サハーという名の世界の主」と一般に理解されるようになったと思われる。パーリ註釈文献には仏弟子 Sahaka が梵天に生まれ変わったため Sahampati と呼ばれるという解釈もあるが (DPPN, II, pp. 1079-1081) その解釈よりも広く「サハーという名の世界の主」と

いう解釈が普及したことは、梵天が世界の最高者として彼に任せられた世界を統治しているという、梵天の役割意識を当時の仏教徒が持っていたことをうかがわせる。それは『仏陀中心の宇宙観』によって仏が三千大千世界を統治するという新思想が出てくるよりも前の段階に属する。

22 今回翻訳するこの195頁2行までの箇所が続く、DENIS 出版本の195頁3行から198頁7行までは、岡野（2005a）の論文の第二部、15-19頁で訳した。

23 ここで Loka-p と立世論に経証として引用されている経は、パーリ聖典の伝承では増支部4集156 Kappo (AN, II, 142; 南伝18、250-251頁)に相当すると思われるが、その経では、成住壊空の四つの劫が、それぞれ阿僧祇（無数 *asaṃkheyya*）であることが説かれる。また有部も同内容の経を伝持し、その文は蔵訳世間施設における経証としての経の引用文（第6巻第11章、福田琢（2000）50頁）から得られる。法蔵部の世記経の三災品の冒頭にも、仏が告げた言葉として、これに相当する経文がある（T1 137b2-11）。

24 三つの帰滅されるべきもの（*tīṇi saṃvattānīyāni*）を立世論では「散壊の頂」と表現している。俱舍論では *saṃvartanī-sīrṣāṇi* と表現される（世間品第100cd 頌釈）。

25 この L111 と L112 の内容は連続して一つの経であつたらしく、世記経の三災品の冒頭にも、仏が告げた言葉として、これらに相当する経文があり、一経として連続する（T1 137b11-17）。

26 *dhātu* を「物的世界」と訳した。しかし生硬な訳語を用いれば「根元素世界」とでも訳した方がよいかも知れない。宇宙の「根元の素、基体」であり「場・領域・界」である、という *dhātu* の語がもつ重なり合う意味が「物的世界」という訳語では表現できない。真諦は「器世界」（*bhājanaloka*）という同義語を用いて *dhātu* を訳している。

27 『第一の帰滅』とは、衆生世間の散壊を意味し、『第二の帰滅』とは、器世間の散壊を意味する。

28 L116～119の、理想の世の表現に関しては拙論「弥勒下生経類と『大いなる帰滅の物語』の関係」、印度学宗教学会『論集』第34号、2007年12月、540-524頁 [(99)(115)頁] を参照。

29 立世論の相当箇所では七病を出すが、Loka-p がここでは三病のみをあげているのは、パーリ上座部の聖典伝承に従う形に変えられたものと思われる。

30 「人間たちは希求する者となる」(*manussā icchantā honti*) の文が、立世論の相当文と合わない。立世論は「安座して楽を受けて馳求する所無し」と訳されている。「希求する」(*icchantā*) が漢訳の「馳求」に当たるとすれば、パーリ文には否定辞が必要になる。しかし「十善業道を」という目的語をパーリ文に補って解釈した場合は、文脈上パーリ文も悪くない意味になるので、あながちパーリ文が間違いとはいえない。

22

31 「早朝に起きて」(*pāto vuttihitā*) という言葉に対応する表現は立世論にないが、それに近いものを立世論に探すと、立世論の次の文が参考になる：「是時人初夜後夜。聞此言已歡喜踊躍。捨餘雜事攝心坐禪」(T32 222a3-4)、「是時諸人初夜後夜。等聞天聲言歡喜誦習起信樂心」(T32 222a20-21)。それらの文では、犀に似た姿の欲界の神々や、あるいは姿を隠した勝遍光天の神々が、地上の人々に第二禅に入ることを勧める言葉を初夜・後夜に

宣説し、それを聞いた人々が歡喜して禪定に入ることが述べられる。それらの文のどちらかに対応するらしいL124の文の主語の「憐れみをもつ者たち」(kāruṇikā)とは、いずれにせよ、人間ではなく神々を意味すると推測できる。このL124の段落の文に関して、DENISはLoka-pの編集者が本来は次の段落に置くべき文を間違えてここに置いたのではないかと推測する(DENIS II, p 225, note 14)。つまり立世論222a17-24の節の一部が、Loka-pでは写経生によって誤って前に置かれた可能性が考えられる。しかしこのL124の段落は、立世論221c29-222a6の節に相当する可能性もある(やや位置がずれているが)。そうでなければ立世論のその箇所は、Loka-pに対応箇所を全く持たないことになる。

32 原文に「恐ろしい」(bheravam)の語があるが、この語は伝承の誤りである可能性が高い。立世にはそれに相当する表現がないし、また水災の箇所ですでに似た文が繰り返されるが、その文ではbheravamの位置に代わりにatīvaの語が入る。

33 このL127の文は、もし立世論の相当文を見なければ、意味が掴めないものになっている。Loka-pをパリー化した編集者が元の文の趣旨を無理に変更して、「彼ら」という曖昧な主語にした可能性があり、その次の文の「無貪欲(alobha)を生じさせて」という表現も、その無理解から生じた伝承の書き替えではないかと思われる。本来の文脈から判断すれば、無貪欲ではなく「無瞋怨を生じさせて」とあるべきである。Loka-pの編集者は恐らくこのL127の文を地獄ばかりでなく、餓鬼と畜生を含む悪趣のすべての衆生のことを扱っている文に変えたかったため、立世論の元の文(T32 222b6 19)にあった地獄の衆生あるいは獄卒という主語を削除して、わざと「彼ら」という曖昧な主語にした。そして立世論では餓鬼と畜生と阿修羅道がそれぞれ別個の段落で扱われているのを簡略化して、Loka-pの編集者は、本来あった畜生と餓鬼と阿修羅道の段落を全部削除した。Loka-pの編集者が書き直した「彼ら」という曖昧な主語が、悪趣すべてを意味することになったため、彼による主語の変更によって、畜生や餓鬼等の運命をわざわざ別個に挙げることは不要になったわけである。私たちはこのようにLoka-pという立世論のパリー語の抄訳版を作った編集者の意図を推測することが出来る。

34 ここでLoka-pの写本の読み ittarā を DENIS は *itthā と訂正して読むが、むしろ *itarā (或る者たち) と訂正すべきか。立世論の「或」の語にあたる。

35 立世論によれば(T32 222c13 16)北クル洲の住人は六欲天に生まれるが、或る者たちは六欲天で第二禪を得て勝遍光天に行く。或る者たちは六欲天から閻浮堤に生まれて、そこで第二禪を得て勝遍光天に行く。その二通りの場合がある。

36 立世論は、「四大天王天・三十三天・夜摩天・兜率陀天・化樂天・他化自在天・梵先行天・梵衆天」(T32 222c16 18)と八種の神々の名を挙げる。立世論は梵天界について梵先行天(brahmapurohita)と梵衆天(brahmakāyika)の2種の名を挙げるにすぎないのに、Loka-pのこの箇所では4種の梵天界の神々の名を挙げる。Loka-pの編集者がパリー上座部独自の宇宙観に従ってbrahmapārisajjāとmahābrahmāの2種を付け足したと思われる。

37 このように、一千世界にひとり大梵天だけが残るわけは、大梵天を除くすべての衆生が七つの太陽の出現による外器世界の破壊の前にすべて命終するのに対して、大梵天だけは第七の太陽の出現の後にひとり命終するという伝承を、立世論とLoka-pが有するからで

ある。そのような正量部伝承に対して、法蔵部の世記経は地獄・畜生・餓鬼・アスラの次に六欲天の神々が消え、梵天たちが消えてから、最後に人間が！消え、その後には外器世界の破壊が起こるといふ、かなり別の順序を説く（T1 137c3 10）。さて第七の太陽の出現によって、風輪・水輪・地輪から大梵天の世界までが大火焰によって焼き尽くされるため、梵天界の神々は上のアーバースヴァラ天に逃げざるを得ないが、アーバースヴァラ天の神々は大火焰が迫って来てもそれを恐れる必要がない（この点についての有部の記述は岡野（2005a）、25頁のU25とU26の和訳を見よ、また大毘婆沙論の巻七十五 T27 386 b5 9と巻百三十三 T27 690b21 27；法蔵部系の記述は世記経 T1 138b24 28と起世経 T1 355c7 19等を参照）。この点に関して諸部派の中でも唯一例外的な記述を行うのが増一阿含の伝承である。増一阿含の伝承では、第七の太陽の出現の後に生じた火焰によって三十三天から他化自在天までは燃えるが、興味深いことに、梵天界は焼けないという立場を取る。増一阿含の七日品第四十之一の1経によれば、梵天界の未経験な神々は火焰が他化自在天までを焼いた後、梵天界に迫るのを見て恐怖するが、経験ある神々が『汝ら恐れるな。この火はここまでは来ない』と慰めるという（T2 736c8 13）。ちょうど有部の文献にある、アーバースヴァラ天の神々が未経験な神々に対して火焰を恐怖するなど慰めるという文（上記）がパラレルになるが、この増一阿含の伝承ではアーバースヴァラ天の語が「梵天」の語に替わっているのである。この増一阿含の伝承は単なる翻訳者の誤解や伝承の誤りではなく、独自の思想に基づいている可能性がある。増一阿含のこの奇妙な梵天界の扱いと思想的に一貫性を持ちそうな他の記述が、増一阿含の中に二箇所見つかる（T2 590b 10 14；737a3 5）。それらの箇所では、千世界（小千世界）の内容の記述において、奇妙にも千の梵天界を含まないかたちで、千の輪囷山世界から千の他化自在天までの領域が、千世界と見なされている。その文は一種の定型文であり、他の諸部派のその文のパラレルを有するので、それを見ると千の梵天界の語がきちんと入っているのに、増一阿含のみが千の梵天界の語を含まないかたちになっているのは、意図性・思想性が感じられる。また増一阿含の他の箇所（T2 706b12 16）千世界でなく三千大千世界を語る場合には、その文中に千の梵天界（千梵天）の語が含まれていることも、同じ意図が感じられる。これは千世界の滅尽の際に梵天界は破壊に巻き込まれないという特殊な立場に増一阿含が立つために、小千世界から梵天界を除外したのではないかと思われる。【部派の相違点7】

参考文献

- 宇井伯寿（1965）：『印度哲学研究 第三』、岩波書店。[第三章「阿含に現はれたる梵天」、63 202頁]
- 及川真介・村上真完（1985 1989）：『仏のことば註 パラマツタジョーティカー』、1～4巻、春秋社。
- 岡野潔（1998b）：「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27号。
- 岡野潔（2000）：「初期仏教のコスモロジーと善悪」、『日本仏教学会年報』、225 238頁。

- 岡野潔 (2003a) : 「インド仏教正量部における終末観」、『哲学年報』62輯、81-111頁。
- 岡野潔 (2005a) : 『『大いなる帰滅の物語』(Mahāsaṃvartanīkathā) 第5章2節～4節と並行資料の翻訳研究』、『哲学年報』64輯、1-32頁。
- 小野玄妙 (1933) : 『佛教神話』(佛教思想大系第14巻) 大東出版社。
- 梶山雄一 (1997) : 「瑜伽師地論の宇宙論(試訳)」、『仏教大学総合研究所紀要』4、pp. 5-16。
- 工藤順之 (2004) : 「Karmavibhaṅga 第61節における付加部分の検討 - 正量部所属説有力資料とされる一節」、『創価大学・国際仏教学高等研究所年報』7号、225-254頁。
- 工藤順之 (2005a) : 「十不善業道による世界の損壊 - 『カルマ・ヴィバング』所説の業報を巡って -」、『佛教大学総合研究所紀要別冊 仏教と自然』、83-114頁。
- クレツリ (2002) : 『仏教のコスモロジー』、春秋社。(W. Randolph KLOETZLI (1983) : *Buddhist Cosmology, From Single World System to Pure Land*, Motilal Banarsidass)
- 佐々木現順 (1960) : 『仏教心理学の研究 - アッタサーリニーの研究 -』、日本学術振興会。
- 佐々木閑 (1997) : 「Visuddhimagga と Samantapāsādikā (1)」、『佛教大学総合研究所紀要』4号、35-63頁。
- 戸田忠・ウエーブツラ (1980) : 『アビダマッタサンガハ 南方仏教哲学教義概説』、アビダマッタサンガハ刊行会。
- 並川孝儀 (1992b) : 「正量部の不動業説」、『佛教大学文学部論集』、第77、25-40頁。
- 浪花宣明 (1998) : 『サーラサンガハの研究』、平楽寺書店。
- 引田弘道・松村巧他五名訳 (2005) : 『現代語訳「阿含經典」長阿含経』、第6巻(世記経) 平河出版社。
- 福田琢 (1999a) : 「加藤清遺稿 蔵文和訳『世間施設』(1)」、『同朋仏教』第34号、19-60頁。
- 福田琢 (1999b) : 「加藤清遺稿 蔵文和訳『世間施設』(2)」、『同朋仏教』第35号、27-43頁。
- 福田琢 (2000) : 「加藤清遺稿 蔵文和訳『世間施設』(3)」、『同朋仏教』第36号、19-56頁。
- 福田琢 (2001) : 「加藤清遺稿 蔵文和訳『世間施設』(4)」、『同朋大学論叢』第84号、45-68頁。
- 藤田宏達 (1984) : 『ジャータカ全集 1』、春秋社。
- 山口益・舟橋一哉 (1955) : 『俱舍論の原典解明 世間品』、法蔵館。
- Bhikkhu BODHI & Mahāthera NĀRADA (2000): *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*, BPS Pariyatti Editions, Seattle.
- Willibald KIRFEL (1920): *Die Kosmographie der Inder nach den Quellen dargestellt*, Bonn.
- Noriyuki KUDO (2004): *The Karmavibhaṅga. Translations and Annotations of the Original Sanskrit Manuscripts from Nepal*, <Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica VII>, Soka University, p.171.

- de LA VALLÉE POUSSIN (1908): “Ages of the World (Buddhist)”, ERE, I, pp.187-190.
- de LA VALLÉE POUSSIN (1911): “Cosmogony and Cosmology (Buddhist)”, ERE, IV, pp.129-138.
- K. OKANO (1998 a): *Sarvarakṣitas Mahāsaṃvartanīkathā. Ein Sanskrit-Kāvya über die Kosmologie der Sāṃmitīya-Schule des Hīnayāna-Buddhismus*, Tohoku-Indo-Tibetto-Kenkyūsho-Kankokai, Monograph Series I, Sendai.
- Genjun H. SASAKI (1992): *Sārasaṅgaha*, PTS, Oxford.
- Henry Clark WARREN (1986): *Buddhism in Translations*, Atheneum, New York.
- YASHPAL (1999): *A Cultural Study of Early Pāli Tipiṭakas*, 2 volumes, Delhi.

本研究は科研費（19520052）の助成を受けたものである。