

初期インド仏教にみる天界と出家

西村実則

仏教の基本的立場はさとりをめざし、具体的には地獄・餓鬼・畜生・人・天・(阿)修羅という六道輪廻の世界から脱することをいう。

バラモン教が六道中の一つである天界の最高神梵天(ブラフマン)と自分(我)との合一をさとりとするのに対し、仏教ではこうした絶対神の存在を認めない。したがって天界に生まれるすなわち「生天」は修行僧つまり出家の究極目標でないというのである。

しかしながら社会生活を営む仏教の在家信者たちに対しては死後、バラモン教同様、「生天」することを説く。出家が世俗から離れて到達する境地と社会で生産活動に従事する在家者のそれは異なるとする。ともかくブツダは在家者には死後生天できることを強調した。

すなわちブツダの教えに帰依し、教団に布施という功德を積み、基本的な戒を保てば、生天できるといふ。出家者は六道輪廻からの解脱をめざすのに対し、在家者が死後到達する世界は天界と承認したのである。では出家にとって天界は無縁であったかという点、そうではない。ここでまず在家に説かれた生天説が国王にまで説かれていたことを確認し、次いで出家の日常、修行課程にいかん天界説が深く関わっていたかを見ていこう。

一 王に説かれた生天論

世俗の最高権力者である国王も在家に属する。そうした王に対しても、むしろ死後生天することを説いた。そのありさまは次のようである。

一 浄飯王(スッドーダナ)

ブツダはさとりを開いたあと、帰郷して親族と再会する(その年代は成道後二年説、六年説、十二年説などがある)^①。その時に父である浄飯王に対し

て次のようにいう。

世尊告げて曰はく、「大王享寿窮りなからしめよ。是の故に大王、当に正法を以て治化し、邪法を用ふることを勿るべし。大王当に知るべし、諸有の正法を用つて治化するものは、身壞命終して善処天上に生れん」と。²⁾これによれば、正法によつて統治すれば死後生天できるといふ。ブツダと父王との対話内容は日常生活から生き方に至るまで多岐に渉るが、死後に ついてははつきり生天を説いている。

二 パセーナデー王

『相應部』經典「有傷篇」には、コーサラ国王パセーナデーとブツダとの対話がみられる。王が死についてブツダに問うのに対し、ブツダは次のようにいう。

すべて命ある者は死に至るであろう。生命はついに死に至る。かれらは、なした行為のいかんによつて赴き、善か悪かの報いを受けるであろう。悪い行為をした人びとは地獄に、善の行為をした人びとはよいところ（善趣、sugati）に生まれるであろう。だからよいことをして、来世のために徳を積み、徳は来世でよりどころとなる。³⁾

これに対応する『雜阿含經』『別訳雜阿含經』ではつぎのとおりある。

一切衆生の類は命終して死に帰する有り 各業の所趣に随ひて善惡の果を自ら受く 惡業は地獄に墮し善を爲せるは天に上昇す 勝妙の道を修習せるは漏尽して般涅槃す 如来及び緣覺佛の聲聞の弟子も かならず當に身命を捨つべし何に況んや俗凡夫をや。⁴⁾一切の生、皆死し、壽命必ず終りに帰す。業に随ひて縁の報いを受く、善惡各おの果を獲。福を修さば天に上昇し、惡を爲さば地獄に入る。道を修せば生死を断じ、永へに涅槃に入る。（略）諸仏、緣覺と菩薩及び聲聞、猶、無常の身を捨つ、何に況んや諸の凡夫をや。⁵⁾この内容に対応するくだりは幾分時代は下るが、『ウーダナヴァルガ』にも次のように認められる。

悪い行為をした人びとは地獄に赴き、よいことをした人びとはよいところ (saddhātī) に生まれるであろう。しかし他の人びと（修行僧）はこの世で道を修め、煩惱を捨て、靜寂に入るであろう。⁶⁾

「有傷篇」以外には、修行によつて涅槃に赴くことが付加されるが、王には善の行為は善趣に、惡の行為は惡趣にと仏教の一般論を説いている。もつとも「有傷篇」と『ウーダナヴァルガ』では「善趣」とするだけで、「天」とすることはないが、しかし地獄の反対概念として説かれるから、それが天界をさすことは明白である。

三 アジャータサットウ(阿闍世)王

『長部』經典「沙門果經」によると、生天に関しアジャータサットウ王に次のように説く。

諸賢よ、こちらの生きとし生けるものたちは、身による悪行があり、口による悪行があり、意による悪行があつて、聖者を譏り、邪まな見解をもち、邪まな見解による業を引き受けている。かれらは身体が減んだ後、苦処・悪道・破滅の地獄に生まれた。しかし諸賢よ、あちらの生きとし生けるものたちは、身による善行があり、口による善行があり、意による善行があつて、聖者を譏らず、正しい見解を持ち、正しい見解による業を引き受けている。かれらは身体が減んだ後、善趣である天界に生まれたと。⁽⁷⁾

ここでは「善趣」(sagati) 以外にはつきり「天界」(saggaṃ lokam) をあげる。

四 ビンビサーラ王

ビンビサーラ王が竹林精舎を教団に寄進した際、ブツダは王に対して次のような喜びの祝福をする。

諸園の樹を種植し 並びに橋梁船を作り 園果と諸の浴池と 及び人に居止を施すと 是くの如き人等は 昼夜に福増長し 持戒して正法に順ず 彼の人、天に生ずるを得。⁽⁸⁾

これは教団に植樹や船を造つたり、浴池、園林を施すことは、福德増大し、死後生天できるといふもの。

五 ミリンド王

北西インドを支配したギリシャのミリンド王に対して、当時の仏教界を代表するナーガセーナは、

たとい百年の間、悪を行つても、臨終の時ひとたび仏を念じ得たならば、その人は天界に生まれることができるであらう。⁽⁹⁾ という。これは布施の奨励と無関係に、仏そのものに帰依するならば死後生天できると説いたもの。

このように仏教とはどのような教えかまで関心を示した王に対しても生天を説くのである。この点からも生天説が一般社会に対する仏教の公式見解であつたことは明瞭である。

註

(1) 水野弘元『釈尊の生涯』、平成十年、春秋社、二〇二頁〜二〇三頁参照。

(2) 『増一阿含經』、大正蔵二、六二三頁中下。拙稿「浄飯王の晩年(下)」

(佐藤良純教授「古稀記念」インド文化と仏教思想の基調と展開』所収)、平成十五年、山喜房、一〇六頁参照。

(3) S.M.197 中村元訳『ブツダ、神々との会話—サンユッタ・ニカーヤ—』

(岩波文庫)、二〇七〜二〇八頁参照。

(4) 『雜阿含經』、大正藏二、三三五頁下。

(5) 『別訳雜阿含經』、大正藏同、三九二頁中。

(6) *Uchi*:1-24 中村元訳『ブツダの真理のこゝば』、感興のこゝば』(岩波

文庫)、一六三頁参照。

(7) *DN*:1.82:83

(8) 『四分律』、大正藏二二、七九八頁中。

(9) *Mi*:80

二 出家と生天

ところで在家信者だけに説かれるはずの生天説が、原始仏教以来、出家にも説かれた記述が多数認められる。この点に関し、早くは宇井伯寿氏が、
 仏陀が弟子又は信者に生天を説き教へたとす阿含中の言が果して信ぜられ得るかどうか。予は到底之を信ずるを得ぬ。¹⁾

と、出家(ここでは「弟子」とある)が生天するときには信じられないとされたことがある。しかしその後、奈良康明氏は仏教の説話文学(アヴァダーナ、ジャータカ)類の上から、

仏教の説話文学の中に生天が一般仏教徒の最大の理想であつたことを示す無数の証跡がある。いや、比丘たちでさえもが生天を願つていた。²⁾
 と、出家にも生天願望があつたとし、それはバラモン教という天界を涅槃に「換骨奪胎」したのだと表現している。さらに藤田宏達氏は仏教の修行道の上で不可欠の四禪、四無色定、それに四沙門果にも明白に生天説が組み込まれている。そのように至つたことについて、「仏教本来の立場から逸脱する方向へ展開」した結果とされている。³⁾

たしかに出家と生天説との関わりは仏教の当初から説かれている。それも原始經典のうちで最古層とされる『相応部』經典「有傷篇」にすでに認めることができる。例をあげると、ある神とブツダとの対話があり、

ブツダに帰依した人びとは、すべてよくないところに赴かないであろう。かれらは人間の身体を離れてから、神の身体を満たすであろう。⁴⁾
 と天界の神といい、あるいは雨雲の娘との対話でも、

誰でも(この)尊い教えを誘つてうろつく愚か者は、恐ろしい叫喚地獄に赴いて、永い間苦痛を受ける。しかし誰でもすなおに受ける心で、欲望を鎮めてこの尊い教えに近づくならば、人間の身体を離れてから、神々の身体を受けるであろう。⁵⁾

とある。これも来世は生天することをいう。『相応部』經典「有傷篇」そのものは直接は出家を対象とする一章とみるべきものである。それゆえ、そこに多数説かれる生天説は在家だけに対して説かれたものとは到底思われない。

原始經典の『増支部』經典にも、

修行僧らよ、わたくしはこの世において心で（他人の）心を知り、このように心の清い人を知る。この人がいまもし死ぬならば天に生まれる、ちよ
うど執らえられて天界に置かれるように。というのは、修行僧らよ、それは彼の心が清らかだからである。⁽⁶⁾
とある。これも出家に説かれた教えとみてよいものである。

註

- (1) 宇井伯寿『印度哲学研究』第三、岩波書店、昭和四十年、一六一頁参照。
(2) 奈良康明「死後の世界—アヴァダーナ文学を中心として—」（講座『仏
教思想』第七卷、昭和五十年、理想社）、七六頁参照。
(3) 藤田宏達「原始仏教における禪定思想」（佐藤博士古稀記念『仏教思
想論叢』、昭和四七年、山喜房）、三〇八頁参照。
(4) S.M.I.27. 中村元訳『ブツダ、神々との対話』（岩波文庫）、六二
六三頁参照。
(5) S.M.I.30. 中村元訳、前掲書、六七頁参照。
(6) A.M.I.9.

三 出家の功德と生天

律典や論書にも出家が戒律を守れば生天できると説く記述が認められる。それは次のものである。

(1) 『四分律比丘戒本』

出家が教団を形成するようになると月に二度、全員で戒律の条文を誦誦した。その条文をまとめた『解脱戒経』の序文には次のようにある。

譬えば人の足を毀たんに、渉る所有るに堪えざるが如く、戒を毀たんに亦た是の如し。天・人に生ずることを得ず。天上に生じ、若くは人間に
生ずるを得んと欲せん者は、常に当に戒足を護りて毀損有らしむること勿るべし。

世間に王は最と為す。衆流に海は最と為す。衆星に月は最と為す。衆聖に佛は最と為す。一切衆律の中に戒経は上最と為す。如来は禁戒を立てた
まう。半月半月に説きたれり。⁽¹⁾

この一節は、持戒の功德を讃歎したもので、戒を保てば天界と人間界に生ずる、人が足を患えば、歩行に耐えられないように、戒を履行しなければ、
天界、人間界に生まれ得ない。もしそのいづれかに生まれたいのであるならば、持戒堅固であれというものである。むろんこの点は比丘尼のための『解

『脱戒経』でも同文である。生天については序文ばかりでなく、結びの偈の上にも、
 明人は能く戒を護らば、能く三種の樂を得ん。名譽及び利養、死して天上に生ずるを得るとなり。²⁾
 と、再度、生天が強調されて結ばれる。

(2) 根本説一切有部律

この教団の伝持する律典には、出家に五つの利徳があるとす。『根本説一切有部雜事』には三個所（二つは省略形）にわたって認められ、それは、
 1、世尊説きたまへるが如し、「諸有智者は五利を見るが故に当に出家を樂ふべし。云何をか五と爲す。一には我れ自利を得て他有に共せず、是故に智者は応に出家を求むべし。二には自ら知るらく、我れ是れ卑賤の人、他に驅使せらるゝも既にして出家せん後は人の恭敬讚揚礼拜を受けんと。是故に智者は応に出家を求むべし。三には当に安隱無上涅槃を得べけん。是故に智者は応に出家を求むべし。四には此より命終して応に天上に生ずべけん。是故に智者は応に出家を求むべし。五には常に諸佛及び声聞衆の諸の勝人類に讚歎せらるゝ所たり、是故に智者は善法律に於て応に出家を求むべし」と。

2、佛の説きたまへるが如し、「諸の智慧者は五利を見るが故に応に出家を樂ふべし。云何が五と爲す。一には出家の功徳は是れ我が自利にして他有に共せず、是故に智者は応に出家を求むべし。二には自ら知るらく、我れ是れ卑下の人にして他に驅使せらるゝ、既にして出家せん後は人の供養礼拜稱讚を受けんと。是故に智者は応に出家を求むべし。三には此より命終して応に天上に生じて三惡道を離るべし、是故に智者は応に出家を求むべし。四には捨俗に由りての故に生死を出離して応に安隱の無上涅槃を得べけん、是故に智者は応に出家を求むべし。五には常に諸佛及び声聞衆、諸の勝上人のために讚歎せられん、是故に智者は応に出家を求むべし」と。³⁾

- とある。双方ともに同一文脈（順に異なりはあるが）であり、その内容は、
- 一、出家の功徳は自分のためであるから、智者は出家すべきである。
 - 二、下賤な身分であれば、人から忌避されることがあるが、しかし出家は反対に尊敬され、稱讚され、礼拝される。
 - 三、出家すれば安穩で、この上なき涅槃に達することができる。
 - 四、死後、天界に生まれ、三惡道に墮ちることがない。
 - 五、諸仏、修行者たちから讚歎される。

となる。こうした出家者に備わる五利は『雜事』ばかりでなく、『根本説一切有部毘奈耶出家事』にも認めることができる。

世尊説きたまへるが如し、「能く出家せん者は五種の利益あり。云何が五と爲す。一には出家の功徳、是れ我が自利にして他有に共せず、是故に

智者は応に出家を求むべし。二には自ら知るらく、我は是れ卑下の人にして他のために駆使せられたるも、既にして出家せる後は人の供養・礼拝・称讃を受くるなりと。是故に智者は応に出家を求むべし。三には此より命終せんに応に天上に生じて三悪道を離るべし、是故に智者は応に出家を求むべし。四には捨俗に由りての故に生死を出離して応に安隱の無上涅槃を得べし、是故に智者は応に出家を求むべし。五には常に諸佛及び声聞衆の諸の勝上人の讚歎する所と爲るなり、是故に智者は応に出家を求むべし」と。^③

ただこれらの内容はいずれもブツダが説いたという伝聞の形で示される。しかし根本有部律が成立した頃にはブツダの教えがこのように伝えられ、出家には生天のみならず涅槃という双方の功德があると捉えられていたのである。

(3) 『解脱道論』

五世紀中葉にセイロンで著わされた教義大成書に『清浄道論』があるが、その祖型とされる『解脱道論』には戒一般の功德について、復た次に、戒を名づけて是れ無過の樂、是れ衆姓の上、是の財を富貴と爲す。是の処を仏地と爲す。是れ水無きに浴すなり。是れ香普ねく薫するなり。是れ影の形に隨うなり。是れ繖かさの覆う可きを覆うなり。是れ聖種なり。是れ学の無上なり。是れ善趣の道なり。^④とある。これも持戒が「善趣」に至る道つまり生天の道と説くものである。

(4) 『清浄道論』

この教義書では戒についてその功德を出家、在家おのおのに説明する。まず在家が戒を守ることには五功德があるという。在家信者たちよ、戒を保つ持戒者にこれらの五功德がある。どのような五つか。在家信者たちよ、ここに戒を保つ持戒者は不放逸によって大いなる財物を得る。これは戒を保つ持戒者の第一の功德である。さらにまた在家信者たちよ、戒を保つ持戒者には名声が高まる。これが戒を保つ持戒者の第二の功德である。さらにまた在家信者たちよ、戒を保つ持戒者はどのような集まりに近づいても、クシャトリヤの集まり、バラモン、在家信者、沙門に近づいても畏れることなく狼狽することもない。これが戒を保つ持戒者の第三の功德である。さらにまた在家信者たちよ、戒を保つ持戒者は混濁なく命終する。これ戒を保つ持戒者の第四の功德である。さらにまた在家信者たちよ、戒を保つ持戒者は身体が壊れ死んだ後も善いところ、天界に生まれる。これ戒を保つ持戒者の第五の功德である。^⑤

ちなみにこれに対応する五功德は涅槃経類にもあり、生天に関するくだりは次のようにある。

五には、身が壊れ、命終りてのち必ず天上に生まれん（『遊行経』^⑦）。

五には自ら検し撰すれば、身死して神は天上福地に生ず（『般泥洹経』^⑧）。

。また次に、バラモンや在家信者たちよ、怠惰でなければ精進努力のゆえに、身体が壊れて死んだ後も、善いところ、天界、神々のうちに生まれる。怠惰でないならば、精進努力のゆえに、身体が壊れて死んだ後も、善いところ、天界、神々のうちに生まれるということが、怠惰でない場合の第五のすぐれた点である。⁹⁾

一方、出家が戒を守る功徳について、

あの雨雲を持つ風も、また黄金の梅檀も、ネックレスも、さまざまな宝珠も、映える月光も、この世の衆生が固く護る患らいを鎮めることはできない、それをこの究極で清涼である聖なる戒がよく鎮める。順風であろうと逆風であろうと、等しく薫るかの戒香に等しい香などどこにあるだろうか。天に導びく階段あるいは涅槃の都に入る門で、戒に等しいものはほかにあろうか。¹⁰⁾

とある。ここでは涅槃の都に入ることと並んで生天が説かれる。ここでも戒を保つ出家は生天が叶うとされている。

註

- (1) 『四分律比丘戒本』、大正蔵二二、一〇一五頁中。『四分僧戒本』、大正蔵同、一〇二三頁上中。
- (2) 『四分律比丘戒本』、大正蔵同、一〇二二頁下。『四分僧戒本』、大正蔵同、一〇三〇頁中。
- (3) 『根本説一切有部毘奈耶雜事』、大正蔵二四、二四四頁中。二七六頁下、二七七頁中。
- (4) 『根本説一切有部毘奈耶出家事』、大正蔵二三、一〇三六頁下。
- (5) 『解脱道論』、大正蔵三三、四〇一頁上。
- (6) *ibid.*, 9.
- (7) 『長阿含經』、大正蔵一、十二頁中。
- (8) 『般泥洹經』、大正蔵同、一七七頁下。
- (9) *MKS*, 138. 中村元『遊行經』上、仏典講座、大蔵出版、昭和五九年、一六五頁参照。
- (10) *ibid.*, 10.

四 諸徳目にみる生天

出家と生天との関わりについては次のような徳目のうちにも組み込まれている。それを以下、A天隨念、B五不還、C五淨居天、D七識住、E九有情居、F四無量心、G四禪、H四無色定、I四沙門果の順にあげてみたい。ただし、このうちD七識住、E九有情居は有情一般に関するものであるが、しかしその内容は出家とも不可分ゆえ、ここにとり上げたい。

A 天随念

天随念すなわち生天を念することは出家にも認められる。この点は『増支部』經典の次のくだりからも知られる。

また次に、マハーナーマよ、聖弟子（仏弟子）は天随念を修して、四天王があり、三十三天があり、夜摩天があり、兜率天があり、樂變化天があり、他化自在天があり、梵衆天があり、その上の天があると。¹

ここでは明らかに仏弟子による「天随念」が説かれ、この点については部派仏教の教義書『集異門足論』にも、

云何が天随念なるや。答ふ、世尊の説くが如し。苾芻当に知るべし、聖弟子有り、是くの如き相を以て、諸天を随念す。²

とあり、やはり仏弟子に対して説かれる。南方の『清浄道論』では十随念の理論の冒頭に、

次に不浄（業処）のすぐ後にあげられた十随念「業処」において、「随念とは」念がしばしば生起するゆえに、すなわち随念という。または生起すべき処においてのみ起るゆえに、信ありて出家した善男子に好適な念というのも随念である。³

とある。「出家した善男子」とは、いうまでもなく出家のことである。十随念中、たとえば「仏随念」についてみると、

こうしてこれら十随念のうち、まず仏随念を修習しようと思ひ、証浄（不壊浄）を体得したヨーガ行者は、相応しい住所に閑居し思惟して、かの世尊を阿羅漢ともいい、等正覚者、明行足、善逝、世間解、無上師、調御丈夫、天人師、仏、世尊（ともいう）とこのように仏世尊の多くの徳を随念すべきである。その随念の方法は次のようである、「かの世尊を阿羅漢ともいい、等正覚者ともいい、……世尊ともいう」と随念する。⁴

とあり、ここには「仏随念」を修めるヨーガ行者とある。こうしたヨーガ行者はさとりに達することがなくても、来世には必ず善趣に生まれる点について次のようにいう。

次にこの仏随念を励む修行僧は師を尊敬し随順し、信の広大さ、念の広大さ、知慧の広大さ、福德の広大さに達し、喜悦多く、畏れ恐怖を克服し、苦にとどまり、師（である仏）と共にある想いを獲得し、また仏徳随念が（彼の身に）ある彼の身体は祠のように供養（を受ける）に値し、（彼の）心は仏地に向かい、罪を起こすような対象に接したら顔前に師を見るかのように、彼に慚愧が現れる。また上位に到達しない者でも、来世はよいところに達する。⁵

あるいは「戒随念」を例にとると、やはり善趣までは（さとりではない）到達できるという。

次にこの戒随念を励む修行僧は（戒）学を尊重し随順し、（持戒者と）同様の生活があり、殷勤を怠らず、自責などに恐れることなく、わずかな罪にも怖れを見つめ、信などの広大なるを獲得し、喜悦が増大する。また上位に到達しない者でも来世は善趣に達する。⁶

生天という点は、この「戒随念」のくだりにも説かれる。もとより「天随念」そのものが、

次にこの天随念を励む修行僧は、諸天に愛され悦ばれ、いつそう信などの広大さを獲得し、喜悦が増大する。また上位に到達しない者でも来世は

善趣に達する。それゆえ智者はこのように大威力のある天隨念によつて常に不放逸を行ふべきである。⁷⁾
と示される。従来、「天隨念」は在家の志向するところとされてきた。しかし、このように「天隨念」といへども出家の志向する徳目であったことは明らかである。

註

- (1) AN. III .287
 (2) 『集異門足論』、大正蔵二六、四三三頁上中。
 (3) Vin. 197.
 (4) Vin. 198.
 (5) Vin. 212-213.
 (6) Vin. 222.
 (7) Vin. 226.

B、五不還

「五不還」は修行したものの、最後の境地である阿羅漢果に達することなく命終した者を三界説と煩惱の有無によつて五種（中般涅槃者、生般涅槃者、有般涅槃者、無般涅槃者、上流般涅槃者）に分類したものである。試みに最後に位置づけられる「上流般涅槃者」を定義した『集異門足論』をあげてみよう。

云何が上流補特伽羅なる。答ふ、諸有の補特伽羅の、即ち現法に於いて、五順下分結は已断已遍知なるも、五順上分結は未断未遍知にして、乃至、雜修の世俗の第四靜慮に現入し、將に命終せんとする時、三靜慮を退して、初靜慮に住し、命終に臨む時、造作増長して、異熟業を起し、及び異熟業を生じ、身壞命終して、彼の色界天の中有を起し已りて、往いて色界の梵衆天の中に生じ、生じ已りて、後時に、世俗の第二靜慮に現入し、命終に臨む時、造作増長して、異熟業を起し、及び異熟業を生じ、身壞命終して、彼の色界天の中有を起し已りて、往いて色界の光音天の中に生ず。¹⁾
 これは第四靜慮の段階で命終する時は初靜慮に戻り、その後再び命終るとき、色界の梵衆天に、さらにそこから命終する時、色界の光音天に生まるとする。あるいは、

生じ已りて、後時に、上々品の最極円滿の雜修の世俗の第四靜慮に入り、命終に臨む時、造作増長して、異熟業を起し、及び異熟業を生じ、身壞命終して、彼の色界天の中有を起し已りて、往いて色界の色究竟天に生じ、生じ終りて、後時に、方に如是の無漏の道力を得、進んで、余の結を断じ、無余依涅槃界に入る。²⁾

と、やはり第四靜慮で命終えた者は色界最高位の色究竟に生まれ、無余依涅槃界に入るといふ。個々の項目はともかく、いずれにせよ「五不還」のおのの「余の結（煩惱）を断じて般涅槃す」とあるように、修行段階と死後の生天とが結合し、すべての煩惱を滅すれば涅槃に達するという点は明らかである。

かである。

註

(1) 『集異門足論』、大正蔵二六、四二六頁中。

(2) 『集異門足論』、大正蔵同、四二六頁下。

(3) 『集異門足論』、大正蔵同、四二六頁中下。

C、五淨居天

「五淨居天」は色界第四禪中、無煩天、無熱天、善現天、善見天、色究竟天の五つをいい、そこが清淨な住処つまり「淨居」というもの。「聖者」は「凡夫」（異生）のあり方を脱し、「淨居天」に生ずることを願うとされる。

復次に、聖者は異生と共生するの処を厭患するが故に、淨居に生ぜんことを求むなり。若し下地にも淨居有りとせば、便ち異生と共生する処所を厭離すること能はず、上の処所に於て未だ染を離れざるが故に。復次に聖者は異生の受生する処所を超えんと欲するが故に淨居に生ず。若し下地に淨居有りとせば、便ち異生の受生の処所を超過すること能はざるが爲なり。上に於て猶異生の処有るが故に。復次に、聖者は災患の処を厭ふが故に、淨居に生ぜんことを求む。^①

次のくだりは靜慮（三昧）の修し方次第で、

問ふ、頗し靜慮を雜修して淨居に生ぜざるもの有りや。答ふ、有り。謂く、靜慮を雜修し已りて或は現法の般涅槃を成じ、或は退して下地に生じ、或は進みて無色界に生ず。此を淨居を業はずして而も靜慮を雜修する者といふ。問ふ、頗し、五品の雜修靜慮を具起して而も無雲天等に生ずるもの有りや。答ふ、有り。謂く、有るは、先に無雲に生じ、次いで福生に生じ、次いで広果に生じ、後、乃ち次第して五淨居に生ずるものなり。^②

と、生まれない者、涅槃者、下位の天界、無色界に生ずる者までであるという。「五淨居天」に生まれる方法には「靜慮」ばかりでなく「業」による場合もある。試みに「靜慮」と「業」の双方とする見解をあげてみると、

如是說者はいふ、「亦は業力にも由り、亦は雜修靜慮にも由るなり。謂く、思業の現前すること有りと雖も、若し、靜慮を雜修せずんば、則ち彼に生ずることを得ず、靜慮を雜修すること有りと雖も、若し思業の現前すること無くんば、亦、彼に生ずることを得ず。是の故に、要す、思業の牽引と雜修靜慮とありて、其をして決定して方に彼に生ずることを得せしむるなり」と。^③

とある。ここでは「業」とは「思業」とあるから、あえて心のあり方を別種類として重視したのである。いづれにせよ、「五淨居天」は涅槃ともあるから、在家だけでなく出家もめざす清淨な天界であることは明瞭である。

註

(1) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、八八一頁中下。

(2) 『大毘婆沙論』、大正蔵同、八八二頁上。
(3) 『大毘婆沙論』、大正蔵同、八八三頁下。

D 七識住

心(識)がどの天界に止まるかを分類した教説に「七識住」がある。『長部』經典「大縁経」に示されるものは、アーナンダよ、かの識住は七、処は二である。七とは何か。アーナンダよ、種々な身体、種々な想のある衆生、たとえば人間と一部の天人と一部の墮地獄者で、これが第一識住である。

アーナンダよ、種々な身体、一部の想のある衆生、たとえば初禅によつて生まれた梵衆天で、これが第二識住である。

アーナンダよ、一部の身体、種々な想のある衆生、たとえば光音天で、これが第三識住である。

アーナンダよ、一部の身体、種々な想のある衆生、たとえば遍浄天で、これが第四識住である。

アーナンダよ、すべての色想を超え、有対の想を超え、種々の想を想わず、「空は無辺である」と思い「空無辺処」に生まれる衆生があり、これが第五識住である。

アーナンダよ、すべての「空無辺処」を超え、「識は無辺である」と思い、「識無辺処」に生まれる衆生があり、これが第六識住である。

アーナンダよ、すべての「識無辺処」を超え、「いかなるものもない」と思い「無所有処」に生まれる衆生があり、これが第七識住である。

(二処とは、第一に)無想衆生処、第二に非想非々想処である。^①

とある。ここでは出家と明示されないが、対応する漢訳『長阿含経』『大縁方便経』にみられる第一識住は、

阿難、若し比丘は初識住を知り、集を知り、滅を知り、味を知り、過を知り、出要を知らば、如実に知見せん。(略)阿難、若し比丘は七識住を知り、集を知り、滅を知り、味を知り、過を知り、出要を知らば如実に知見せん。^②

とあり、修行僧に説かれたことがわかる。もつとも識が止まるのに適さない場所は、たとえば『俱舍論』に、

このうち識住とは何か。順次に、それら(七)と相応する五蘊と四(蘊)とである。どうしてそれ以外は識住ではないのか。それ以外は(識を)害するからである。それ以外とは何か。多くの悪いところと第四靜慮と有頂とである。これら(の処)では識を害する法があるため、これらは識住ではない。害する法とは何か。

そのものによつて識を害するものである。そのうちもろもろの悪いところにおいて害するものは苦受である。害するものであるから。第四靜慮においては無想と無想定である。有頂(天)においては滅尽定である。心の相続を断ずるからである。^③

とある。つまり「悪処」は識を破壊せしめ、第四靜慮は「想」すなわち「識」がなく（無想定、無想事）、有頂天（非想非々想処をいう）は心のないところとされる。いずれにせよ「七識住」には出家との関わりが認められる。

註

(1) DN. II .68-69.

(2) 『長阿含經』、大正藏一、六二頁中。
(3) *Abhidh-k-bh.* p.117, ll.4-10.

E 九有情居

『集異門足論』による「九有情居」の定義は次のものである。

九有情居とは、云何が九と爲す。答ふ、有色の有情の種々身有り、種々想有るあり。人及び二分の天の如し。是れ第一有情居なり。

有色の有情の種々身有り、一種想有るあり。梵衆天の劫初起位の如し。是れ第二有情居なり。

有色の有情の一種身有り、種々想有るあり、光音天の如し。是れ第三有情居なり。

有色の有情の一種身有り、一種想有るあり。遍淨天の如し。是れ第四有情居なり。

有色の有情の想無く、別想無きあり。無想有情天の如し。是れ第五有情居なり。

無色の有情の一切の色想を超え、有対想を滅し、種々想を思惟せず、無辺の空無辺処を具足して住するあり。空無辺処天の如し。是れ第六有情居なり。

無色の有情の一切の空無辺処を超え、無辺の識に入り、識無辺処を具足して住するあり。識無辺処天の如し。是れ第七有情居なり。

無色の有情の一切の識無辺処を超え、無所有に入り、無所有処を具足して住するあり。無所有処天の如し。是れ第八有情居なり。

無色の有情の一切の無所有処を超え、非想非非想処に入り、具足して住するあり。非想非非想処天の如し。是れ第九有情居なり。¹⁾

『発智論』には「七識住」と「九有情居」とを対比して、

問ふ、七識住と九有情居とのうち、七が九を撰すとせんや、九が七を撰すとせんや。答ふ、九が七を撰するには非ず。何をか撰せざる所なりやといふに、答ふ、二処なり。謂く、無想天処と及び非想非々想処となり。²⁾

とあり、いずれにも含まれないものに「無想天処」と「非想非々想処」すなわち有頂天処の二つがあるという。なぜこの二つを除外するかについては『大毘婆沙論』に諸説がある。

問ふ、世尊は何が故に、無想天と及び有頂天とに於て、多く説きて処と爲すや。答ふ、諸の外道に此の二処を執して以て解脱と爲すもの有り。佛が彼の説を遮して生処と爲さんがためなり。有るが説く、「外道は此の二処を執して最寂靜と爲すをもて、佛は説きて処と爲し、是は喧動にして

而も寂靜に非ざることを明かすなり。是れは、界と趣と生との流轉する処なるが故に」と。有るが説く、「外道は此の二処を執して、是れ眞の解脱にして、永く退還するもの無しとするが故に、佛は彼は是れ退還の処にして眞の解脱に非ずと説く。謂く、非想非々想天より没するものは、多く下地に生じ、無想天より没するものは必ず欲界に生ずればなり」と。有るが説く、「彼の二天の壽量長遠なるをもて、外道は多く執して、眞の涅槃と爲す。即ち、無想天は唯、異生の生処としてのみ壽量最遠にして、非想非々想天は一切の生処に於て壽量最遠なるをいふ。故に佛は彼は是れ無常の処なりと説けるなり」と。^③

とりわけ「無想天処」と「非想非々想天」の二つは外道ではそれを解脱とするのに対し、仏教ではこうした境地が目的ではないとして結ぶ。

註

(1) 『集異門足論』、大正蔵二六、四四六頁中。

(2) 『発智論』、大正蔵同、九八八頁上。

(3) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、七〇九頁上。

F 四無量心

慈、悲、喜、捨の四つをまとまて「四無量心」というが、別名「四梵住」ともいう。「無量」とは『大毘婆沙論』に、無量を修するは無量の有情を饒益せんが為なり。^①

とあるように、無量の衆生を救うことという。さらに、

契經に説くが如し「慈を修して究竟せば、極は遍淨天に至り、悲を修して究竟せば極は空無辺処に至り、喜を修して究竟せば極は識無辺処に至り、捨を修して究竟せば極は無所有処に至る」と。^②

とあり、慈によつて遍淨天、悲により空無辺処、喜により識無辺処、捨により無所有処に達するという(ただしこれは經文の引用)。いま煩を避けて「慈」だけについてみると、「慈」の実践的には多様な功德がみられる。この点はすでに『増支部』經典に、

一、安らかに眠る (sukham supati)

二、安らかに目覚める (sukham paṭibujhati)

三、悪夢を見ない (na pāpakam supinam passati)

四、人びとに好かれる (manussānam piyo hoti)

五、人間以外からも愛される (amanussānam piyo hoti)

六、神々が守護する (devata rakhamti)

七、火、毒、劍を受けない (nassa aggi vā visam vā satham vā kamati)

八、速やかに精神集中する (tuvatam cittam samādhivati)

九、顔色が輝く (mukha-vanno pasidati)

十、死期に動転しない (asammūlho kālam karoti)

十一、上位に達しなくても梵天界に赴く (uttarim appatvījhanāto brahma-lokupago hoti)⁽³⁾

とある。これによると最高位である阿羅漢への到達がなくても、梵天の世界に往くことはできるといふ。梵天の世界について対応する漢訳『増一阿含経』には、

若し身壞して命終せば梵天上に生ず。⁽⁴⁾

とある。後代の『清浄道論』にも慈定(慈の実践)による功德に十一種あるとし、梵天のくだりには、

慈定により上位の阿羅漢果を得ることができなかつと、ここより死んで眠りからさめたように梵天界に生じる。⁽⁵⁾

とある。他方、四梵住、一般についても、

また諸の梵(天)が無過失の心で安住するように、これら(四梵住)と相応するヨーガ行者も梵(天)と等しい状態で安住する。⁽⁶⁾

とある。「四無量心」が「梵住」ともいわれる点については『増一阿含経』に、

四等心有り、云何が四と爲すや、慈・悲・喜・護なり。何等を以ての故に名けて梵堂と爲すや、比丘、当に知るべし、梵大梵有り、千と名け、与に等しき者無く、上に過ぐる者無く、千の国界を統ぶ。是れ彼の堂なるが故に名けて梵堂と爲す。比丘、此の四梵堂所有の力勢、能く此の千の国界を觀ず。是の故に名けて梵堂と爲す。⁽⁷⁾

とあり、梵天より上はなく、千の国つまり「堂」を統率したと同然であるからという。「無量心」と「梵住」との関係について『大毘婆沙論』では次のように示す。

問ふ、何が故に、無量を梵住と名くるや。答ふ、梵世は初に在りて具さに得べきが故なり。謂く、未至定は最初に在りと雖も而も具さに有するに非ず、彼には喜無きが故に。第一靜慮は復、具さに有すと雖も、而も最初に非ず。上地は俱に闕ぐ。唯、初靜慮のみは梵天の所居、最初にして具さに有するが故に、梵住と名くるなり。

復次に、非梵を対治するが故に、梵住と名く。非梵とは既に是れ欲界の煩惱にして、初靜慮中の慈・悲・喜・捨は彼を近対治するが故に梵住と名く。復次に、非梵行を対治するが故に、梵住と名く。非梵行とは、謂く淫欲事にして、初靜慮中の慈・悲・喜・捨は彼を近対治するが故に梵住と名くるなり。

復次に、梵行を修する者の身中に得るべきが故に、梵住と名く。

復次に、梵とは世尊を謂ひ、慈・悲・喜・捨は佛の施設するところなるが故に、梵住と名く。

復次に、梵とは梵音を謂ひ、慈・悲・喜・捨は梵音の所説なるが故に、梵住と名く。⁽⁸⁾

ここに示された諸説のうち、看過し得ないのはやはり梵天界に生じて梵王となれるから「梵住」という点である。もつともこれはバラモン教の立場と差異がないことになる。「四無量心」が「四梵住」ともされることから、慈悲喜捨そのものはバラモン教起源とする見解まである。しかし、すでにあげた他の多くの徳目にも生天説が認められる以上、そうとはいえない。

註

- (1) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、四二六頁上。cf. *Abhidh-k-ahp*.452.1.6.
 (2) 『大毘婆沙論』、大正蔵同、四三〇頁下。
 (3) *JNV*.342.cf. *Vsm*.305-306. 原実「慈心力」(『国際仏教学大学院大学研究紀要』第三号、平成十二年)、三八九頁参照。
-
- (4) 『増一阿含經』、大正蔵二、八〇六頁上。
 (5) *Vsm*.314.
 (6) *Vsm*.320.
 (7) 『増一阿含經』、大正蔵二、六五八頁下。
 (8) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、四二五頁中。

G 四禪

「四禪」と生天との結合はすでに『雜阿含經』⁽¹⁾にみられる。それによると、

初禪↓大梵天、梵輔天、梵衆天、梵天

第二禪↓自性光音天(極光淨天)、無量光天、少光天

第三禪↓遍淨天、無量淨天、少淨天

第四禪↓因性果実天、福生天、少福天

とある。『婆沙論』では初禪から第四禪のそれぞれを「天道」すなわち天に至る道ともいう(「天道」の語はすでに『雜阿含經』⁽²⁾にもあり、四不壞淨に
 より「天道」に至るとい用法がある)。

。云何が名けて四種の天道と爲すや。謂く、欲と悪不善法とを離れ、有尋有伺にして、離生喜樂なる初靜慮に具足して住す。是れを第一天道と名く。
 。復次に、尋伺滅し、内等淨、心一趣にして、無尋無伺、定生喜樂なる、第二靜慮に具足して住す、是を第二天道と名く。

。復次に、喜を離れて捨に住し、正念正慧にして身受の樂あり、聖は心に説くべく捨すべきものとの、第三靜慮に具足して住す。是れを第三天道と名く。復次に、樂を斷じ苦を斷じ、先に喜と憂とを没し、不苦不樂にして、捨と念との清淨なる第四靜慮に具足して住す。是れを第四天道と名くるなり。³⁾

註

(1) 『雜阿含經』、大正藏二、二一九頁下〜二二〇頁下。

(2) 『雜阿含經』、大正藏二、二一六頁中〜二一七頁上。
(3) 『大毘婆沙論』、大正藏二七、四一五頁上下、四一六頁中、四一七頁上。

H 四無色定

四禪だけでなく四無色定もアピダルマの修行理論によると、三界説と結合して説かれる。その様相の一例として、

復次に、靜慮は、遍く自と上と下との地を緣するが故に、超ゆと説かざるも、無色は唯、能く自と上との地のみを緣するが故に、独り超ゆと説く。復次に諸靜慮は上地と下地とに死し生ぜずと雖も、往來すること有るを以つて——謂く、神通力をもて下より上に往き上より下に來るなり、——の故に超ゆと説かざるも、無色地中には是くの如き義、無きが故に、独り超ゆと説く。¹⁾

と、三昧次第では四無色定より上下に「往來」し、こうした「往來」は三昧を基盤とした「神通力」によるとする。

在家であつても四無色定中、第三の「無所有處」まで到達できるという点は、すでに『増支部』經典にある。

修行僧らよ、無所有處に属する天の寿量は六万劫である。その中において凡夫は寿のある間、止まり、彼ら諸天の全寿量を尽くし、地獄にも往き、畜生にも往き、餓鬼界にも往く。しかるに尊師の弟子は寿のある間そこに住し、彼ら諸天の全寿量を尽くし、すなわちその存在において涅槃する。²⁾これによれば、在家は無所有處から三惡趣に赴くことがあるが、出家はそのまま涅槃するという。

註

(1) 『大毘婆沙論』、大正藏二七、四三四頁上。

(2) ANI.268.

I 四沙門果

「四沙門果」は阿羅漢に至る段階を四種に分類したもので、とりわけ第二段階を「一來」というのは天界に「一度」生まれた後、この世に「來」ることだという。説一切有部の教義学でも修行者は天界に一度赴いたのち、阿羅漢果に達するとある以上、修行者も天界を巡歴することを示す。このよ

うな考え方はそのまま大衆部にも継承された。『摩訶僧祇律』に、

比丘言はく、「汝已に、須陀洹果を得たれば悪趣に墮せず、極至七反して天・人に往来して便ち苦邊を盡し悪趣の門を閉じなん、何ぞ自ら殺さざる、苦活を用ひて（何か）爲ん」と。又言はく、「汝已に、斯陀含を得たれば、一たび世間に來りて便ち、苦邊を盡さん、何ぞ自ら殺さざる、苦活を用ひて（何か）爲ん」と。復言はく、「汝已に、阿那含を得たれば、世間に還らずして便ち苦邊を盡さん、何ぞ自ら殺さざる、苦活を用ひて（何か）爲ん」と。復言はく、「汝已に、阿羅漢を得て、姪怒癡盡きたれば、煩惱に隨はず、心自在を得たり、何ぞ自ら殺さざる、苦活を用ひて（何か）爲ん」と。^①

とあるからである。他方、一瞬に四沙門果のいずれかに達すると解することは大乘になつてから、たとえば『法華經』『隨喜功德品』に認めることができる。そこで、アジタよ、かの男はこれらすべての衆生に指示をし、指示したあと如来の説かれた教えの道に入らせ、教えを理解させるだろう。これらの者はかれのこの教えを聞き、聴いた瞬間に、すべて預流道、一來道、不還道となる果報を得るのである。遂にはこの世の汚れをなくし、三昧に集中し、三昧の名人となり、八種の解脱を想う阿羅漢となるであろう。^②

説話文学類でも、ブツダの教えを聞いただけで、ある者は預流果、ある者は一來果、ある者は不還果、ある者は阿羅漢果に達したという。

そこで彼らのために尊師はかくのごとく四諦という透徹した教えを説かれた。それを聞いて多くのバラモンと在家信者たちは預流果に達し、他の者は一來果に達し、他の者は不還果に、他の者は修行して一切の煩惱を断ち阿羅漢果に達した。^③ 『アヴァダーナシャタカ』

時に、諸もろの民衆は法を聞かんと渴仰す。仏、即ち其の為に種種に説法せり。心開け意解けり。須陀洹を得る者、斯陀含者、阿那含者、乃至、無上の菩提心を発こす者有り。^④ 『撰集百緣經』

。世尊はその衆会の者達の性質・氣質・本質・本性を知ると、彼らに相応しい法を説かれ、それを聞いた何百千もの衆生たちは偉大な卓越性を獲得した。ある者達は預流果を、ある者達は一來果を、ある者達は不還果を証得し、またある者達は一切の煩惱を断ずると、阿羅漢性を獲得した。ある者達は声聞の悟りに、ある者達は独覺の悟りに、ある者達は無上正等菩提の心を起こした。^⑤ 『ディブヤ・アヴァダーナ』

ここでは原始仏教やアピダルマという修練を積み重ねてようやく到達した境地でなく、単なる形式的な名称と化してしまっている。南方の『清淨道論』ではこれらと全く異なる解釈をとる。そこには、

また戒によつて預流（果）と一來果を得る原因が説かれ、定によつて不還果を得る（原因が説かれ）、慧によつて阿羅漢果を得る（原因が説かれる）。それゆゑ預流は諸戒の達成者といわれ、一來も（同様）である。阿羅漢は慧の達成者と（いわれる）^⑥。

とあり、戒定慧の深まりによつて四段階に進むとする。このようにその獲得方法に多様化がみられるけれども、四沙門果に生天説が組み込まれていたことは確かである。

註

- (1) 『摩訶僧祇律』、大正藏二二、二五五頁下〜二五六頁上。
(2) *Siddhp.* 347.
(3) *Asc(V)*. 36.
(4) 『撰集百緣經』、大正藏四、二一〇頁上。
(5) *Diy(V)*. 30. 平岡聡『説話の考古学』、平成十四年、大蔵出版、一八六頁参照。
(6) *Vism.* 6.

アビダルマ論書には以上にあげた諸徳目以外にも生天に関する注目すべき説がみられる。その一は、『発智論』に三界と在家(異生)・修行僧(聖者)との死後のありかたを示す記述が次のようにある。

諸もろの、欲界に在りて死し生ずる者に、幾ばくか有る。

答う。四あり。謂わく、欲・色界の異生と聖者となり。

諸もろの、色界に在りて死し生ずる者に、幾ばくか有る。

答う。三あり。謂わく、欲界の異生と、色界の異生と聖者となり。

諸もろの、無色界に在りて死し生ずる者に、幾ばくか有る。

答う。二あり。謂わく、無色界の異生と聖者となり。⁽¹⁾

これは在家と出家とを対比して、双方ともに死後三界のいずれかに生まれ変わることをいう。三界はいうまでもなく天界を構成する層をいう。

その二は、同じく『発智論』に生天に至るまでの中間すなわち「中有」(中陰)に滞まる者と、涅槃に至る者の分類を説いたもの。

頗し欲界より死して、三界に生ぜざる有りや。

答う。有り。謂わく、欲・色界の中有を起こすと、或いは般涅槃するとなり。

頗し色界より死して、三界に生ぜざる有りや。

答う。有り。謂わく、欲・色界の中有を起こすと、或いは般涅槃するとなり。

頗し無色界より死して、三界に生ぜざる有りや。

答う。有り。謂わく、欲・色界の中有を起こすと、或いは般涅槃するとなり。

諸もろの、欲界より死して三界に生ぜざる者に、幾ばくか有る。

答う。四あり。謂わく、欲・色界の異生と聖者なり。

諸もろの、色界より死して三界に生ぜざる者に、幾ばくか有る。

答う。三あり。謂わく、欲界の異生と色界の異生と聖者なり。

諸もろの、無色界より死して三界に生ぜざる者に、幾ばくか有る。

答う。二あり。謂わく、欲・色界の異生なり。

「中有」の設定そのものが天界での生まれ変わりを前提としたものにほかならない。このような三界説、中有説ともに天界の存在を想定した上で、理論である。

註

(1) 『発智論』、大正蔵二六、九四二頁中。

(2) 『発智論』、大正蔵同、九四三頁上。

五 天界に赴く手段―神通力―

ところで死後ばかりでなく、生前であつても天界と関わりがある。すなわち天界往来は可能だとされる。これは持戒などの方法でなく、三昧（瞑想）にもとづくという。インド世界では古来神通力に由来する超自然現象が盛んに説かれる。バラモン教でこのような神通力を初めて体系化したのはヨガ学派であり、それは『ヨーガスートラ』^①にまとめられている。そこには神通力を獲得する方法として、

①生まれつき、②薬物、③呪文（マントラの誦誦）、④苦行（タパス）、⑤三昧^①とある。こうした五種は仏教側でも『俱舍論』^②に、

①修習（バーヴァナー）、②生まれつき、③呪文（マントラ）、④薬物、⑤業（カルマン）^②

と、示されており、ほぼ同じものである。ただ仏教では③の呪文、④の薬物の使用は禁じられているし、生来神通力のある者もないとみる。そうすると仏教徒が神通力を獲得する方法は①の修習だけとなる。

この「修習」は広い意味で「三昧」一般をいい、三昧の深淺に依じて到達する天界も異なるという。三昧によつて徐々に地上より浮上するさまは『婆沙論』^③に、

内事を言はば、瑜伽師の神境通を修するに、初め学ぶときは、地を離ること半苜藤の如く、次に復た地を離ること一苜藤の如く漸漸に半麦・

一麦・半指・一指・半探・一探・半肘・一肘・半尋・一尋にして、彼れ後成ずる時、心の欲するに随ひて、色究竟天に往き、自在に能く往くが如く、超定も亦、爾り^③。

とある。神通力により身体の分散、隠現、壁の通り抜け、水上歩行、空中飛行、ついには太陽や月まで手で把めることは、たとえば『中部』經典「獅子吼大經」に、

すなわち、『このようにまた、かの世尊はさまざまな神通を体験する。すなわち一になつては多になり、多になつては一になる。現れたり隠れたりする。ちようど空中におけるように、障害なく、壁を越え、垣を越え、山を越えて行く。大地においてもちようど水中におけるように出沒し、水上でも沈むことなくまるで地上におけるように行き、空中でも足を組み、ちようど翼のある鳥のように進む。あれほど大神通力があり大威力があるあの月や太陽にも手で触れたり撫でたりし、梵天の世界までも身をもつて自在力を行使する』という事です^④。

とあり、対応する漢訳『中阿含經』「牛角沙羅林經」にも、

尊者大目犍連答へて曰く、尊者舎梨子、若し比丘有りて大如意足有大威徳有り大福祐有り大威神有り自在無量の如意足あり、彼無量の如意足を行じ、一を変じて衆と爲し、衆を合して一と爲し、一は則ち一に住め、知有り見有り、石壁を徹過すること空の如く無礙、知に出入すること猶ほ水の若く、水を覆むこと地の如くにして而も陥没せず、虚空に上昇して結跏趺坐すること猶ほ鳥の若く、今この日月の大如意足有大威徳有り大福祐有り大威神有るをば手を以て捫摸し、身梵天に至る^⑤。

とある。『婆沙論』では神通力を三種にわけ、飛行については「勝解神用」とまとめ、その中に、復、三種の神の用有り。一には運身、二には勝解、三には意勢なり。運身神用とは、身を挙げ虚空を凌すること猶し飛鳥の如くし、亦、壁上に画く所の飛仙の如きをいひ、勝解神用とは、遠に於て近の解を作し、此の力に由るが故に、或は此の洲に住して、手に日月を捫で、或は臂を屈伸するの頃、色究竟天に至るをいふ。意勢神用とは、眼識は色頂に至り、或は上は色究竟天に至り、或は傍は無辺の世界を越ゆるをいふ^⑥。

と、やはり空中飛行、太陽、月の触手などができると分類している。

『清淨道論』ではこの点を詳しく説明する。

かの大神力があり大威力のある月、太陽すら自分の手で把かみ触られる、というこの句において、月、太陽は四万二千ヨージュナの上方を運行するゆえに（その）大神力のあることが知られる、また月、太陽は三島の一瞬に照らすゆえに（その）大威力のあることが知られる。あるいはそのように上方を運行し（三島を一瞬に）照らすゆえに大神力があり、その大神力ゆえに大威力がある。把むとは捉えること、または一部に触れることをいう。触れることは鏡の表面をこするように満遍なくすることである。この神通力は（どのような）神通の基礎となる禪（pāḍakajjhāna — vasa）によつても達成されるもので、この場合、（何）遍定（だけ）というきまりはない^⑦。

臂を屈伸すれば空中飛行ができるという神通力も瞑想によることは、先の『婆沙論』の「勝解神用」のくだりにあるとおりである。ブツダ自身もこの方法を用いたことは、

時に尊師は法を説いて尊者マハーカッピナを教示し導びき讃嘆し喜ばしめてから、ちょうど力士が屈した腕を伸ばし、伸ばした腕を屈するように(速やかに) マツダクツチ鹿野苑の尊者マハーカッピナの前から姿を隠し、耆闍崛山に現れた。⁽⁸⁾

とある。仏典の示すところではバラモン教の最高神である梵天や帝釈天もやはり臂の屈伸によつて飛行するという。

ここに修行僧らよ、大梵天は、ちようど屈強の力士が屈した腕を伸ばし、あるいは伸ばした腕を屈するように梵天界より姿を消して、毘婆尸世尊・阿羅漢・等正覚者の面前に現れた。⁽⁹⁾

。是の時釈提桓因、世尊の心中の所念を知り、即ち三十三天より、譬へば力士の臂を屈伸するが如き頃に毘舍離に來至し、世尊の所に到り、頭面に足を礼し、一面に在りて立ちぬ。⁽¹⁰⁾

仏弟子であろうと臂の屈伸による空中飛行の様相は仏典に頻繁に描写されるが、ここでは立ち入らない。

註

- (1) *Yogasūtra* 4.1. 拙稿「神通力―「飛行」と「化身」―」(『三康文化研究所所報』第三九号、平成十六年)、一頁参照。
- (2) *Abhiṅṅga-sūtra* 429.11.1-3.
- (3) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、四一四頁下。
- (4) *MNI* 69. 拙稿「極樂往生者の日常生活(上)―他国土飛行―」(『大正大学研究論叢』第八号、平成十二年)、六七頁参照。
-
- (5) 『中阿含経』、大正蔵一、七二九頁上。
- (6) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、七二五頁中。
- (7) *Vism.* 398.
- (8) *Viz.* 1.104.
- (9) *DNI* 37.
- (10) 『増一阿含経』、大正蔵二、八二二頁下。

六 ブツダの天界往来

ブツダ自身も成道の時点で神通力(三明、六神通)を体得したとされる。とりわけ飛行という神通力なしでは遂行し得ない事蹟が少なくとも三つある。その一。ブツダは成道後、生まれ故郷のカピラヴァストウに帰郷する。帰郷の目的は父である浄飯王をはじめとする親族との再会、成道の報告、そ

うして人びとを帰依せしめるためであった。

伝説によると、故郷カピラヴァストウの人びとはブツダの意に反して、当初王位を放棄して出家し、成道したと憚りなく帰郷する者の出入りを禁じる^①。これを知ったブツダは神通力を駆使して瞬時に市内に入る。この点はたとえば仏伝の『ニダーナカタール』に、

よし、いまにかれらが礼拝するようにしようと、神通の基礎になる三昧に入られ、それから出られると、空中に舞い上がり、彼らの頭上で足の土を払い落とすようにして、ガンダンバの木の根もとで現わされた一対の奇蹟と同じ奇蹟を現わされた^②。

とあり、『善見律毘婆沙』にも、

即ち虚空に上昇して十八変を作す、外道を降伏するに神力を作すが如く異なる無し。王及び諸釈子、仏の尽力此の如きを見て自然に仏の為に礼を作せり^③。

とある。この神通力の駆使に驚いた人びとは即座にブツダに帰依するに至ったという。

その二。ブツダは生天した生母マヤー夫人に再会するために天界に赴く。この点はすでに原始經典の『雜阿含經』に、

(帝釈經)是の如く我れ聞きぬ。一時、佛、三十三天の驪色虚軟の石上に住みたまへり。波梨耶多羅、拘毘陀羅香樹を去ること遠からずして夏安居し、母及び三十三天の爲に説法したへり。爾の時尊者大目犍連は舍衛國の祇樹給孤獨園に在りて安居せり。時に諸の四衆、尊者大目犍連の所に詣り、稽首して足に礼し、退きて一面に坐し、尊者大目犍連に白さく、「世尊の夏安居したまへる処を知れるや不や」と。尊者大目犍連答へて言はく、「我れ聞く世尊は、三十三天の驪色虚軟の石上に在せり。波梨耶多羅、拘毘陀羅香樹を去ること遠からずして夏安居し、母及び三十三天の爲に説法したへり」^④。

とあり、『増一阿含經』にも、

爾の時世尊、四部の衆に告げず、復、侍者を將ひたまはずして、臂を屈伸するが如き頃に、祇洹従り現ぜずして三十三天に往至したまへり。

爾の時釈提桓因、遙に世尊の来りたまふを見、諸の天衆を將ひて、前んで世尊を迎へまつり、頭面に足を礼し、請じて座に就か令めまつり、並に是の説を作さく、「善くぞ来りたまへり、世尊、久しく觀省に違ひまつれり」と。是の時世尊、便ち是の念を作したまはく、「我、今当に神足の力を以て、自ら形体を隠くし、衆人をして我の所在を爲すを見ざら使めん」と。爾の時世尊、復是の念を作したまはく、「我今三十三天に於て、身を化し、極めて広大なら使めん」と。爾の時、天上の善法講堂に、金石の縦広一由旬なる有り、爾の時世尊、石上に結跏趺坐し、石上に遍滿したまひぬ^⑤。

とある。亡母との再開後、説法をし、帰還の様子までを主題とした經典に『摩訶摩耶經』『仏昇忉利天為母説法經』まである(中国撰述と思われる)。ともかくブツダは三ヶ月間天界に滞在したあと地上世界に戻る。戻る際に梵天たちが天上から地上へと寶石から成る三本の階段を現出(三道宝階)し、地上世界に帰還する。そのありさまは仏伝彫刻に多数描かれた。マヤー夫人の居住する天界は三十三天であるため、そこから地上世界に降下するゆ

え、この場面は〈從三十三天降下〉とも呼ばれている。

帰還した場所について、たとえば『雜阿含經』に、

。佛、目犍連に告げたまはく「汝、彼れに還つて閻浮提の人に語るべし。却つて後七日にして、世尊は当に三十三天より閻浮提の僧迦舍城なる外門の外の優曇鉢樹の下へ還へりたまふべし」と。尊者大目犍連、世尊の教を受け即ち三昧に入れり。譬へば力士の臂を屈伸するが如き頃に、三十三天より没して閻浮提に至り諸の四衆に告ぐらく「諸人当に知るべし。世尊は却つて復七日にして、三十三天より閻浮提の僧迦舍城なる門外の外の優曇鉢樹の下に還へりたまはん」と。期せるが如く七日にして世尊は三十三天より閻浮提の僧迦舍城なる優曇鉢樹の下に下りたまへり。

。又復た如來天上に在りて母の与めに説法す。時に我れ亦中に在り、母の与めに説法し竟りて諸天衆を將み、天上從り來りて僧迦舍國に下りたまふ。時に我れ此の二事を見たり。天人は福衆を受け、優波羅比丘尼は轉輪聖王に化作して無量の眷屬を將み空に乘じて來り世尊の所に詣でたり。⁶⁾

と、あるように、「僧迦舍城」もしくは「僧迦舍國」とされる。後者のくだりに対応するものは『ディビヤ・アヴァダーナ』に次のようにある。

また大王よ、導師が三十三天で安居に入り、生母に教えを説き、天人の集まりに取り囲まれ、サーンカーシュヤの街に降りてくる時、私はその時その場所にあった。私はウトパラヴァアルナー(尼)が天人、人間あるいは轉輪聖王に變身するのを見た。⁷⁾

この点については『増一阿含經』にも、

目連、汝世間に還れ。却つて後七日にして、如來は當に僧迦尸國の大池の水側に往くべしと。是の時目連、臂を屈伸する頃に、還つて舍衛城祇樹給孤獨園に詣り、四部衆に往詣して、之に告げて曰く、「諸賢、當に知るべし。却つて後七日にして、如來は當に來下して、閻浮里地の僧迦尸の大池の水側に至りたまふべし」と。爾の時四部衆、此の語を聞き已つて、歡喜踊躍して自ら勝ふること能はず。是の時波斯匿王・優填王・惡生王・優陀延王・頻毘娑羅王、「如來は却つて七日にして、當に僧迦尸國の大池の水側に至りたまふべし」と聞き、極めて歡喜を懷き、自ら勝ふること能はず。⁸⁾

とあり、帰還地点とされるサーンカーシュヤ(Samkāsya)は現在のインド、ウッタラ・プラデーシュ州ファルカバード(Farrukhabad)地区に位置する。⁹⁾ここはブッダの生涯のうちでも〈八大仏蹟〉の一つであることは広く知られるとおりである。

その三。異母弟ナンダを帰依させるために、ブッダはナンダを連れて天界、地獄を見せる。この話は紀元前後に生存し、美文体のサンسكريットで詠い上げた仏教詩人馬鳴の『サウンドラナンダ』で扱われたものである。もつとも原始經典の『増一阿含經』では天界、地獄双方を訪問したことになっている。

。爾の時世尊、臂を屈伸するが如き頃に、彼の山より現せずして便ち三十三天に至りたまへり。爾の時三十三天上の諸天普く善法講堂に集る。善法講堂を去ること遠からざるに復宮殿有り、五百の玉女自ら相娛樂す。純ら女人有つて男子有ることなし。爾の時難陀遙に五百の天女の倡伎樂を作し、自ら相娛樂するを見、見已つて世尊に問うて曰く、「此れは是れ何等ぞ、五百の天女倡伎樂を作して自ら相娛樂するや」と。

。爾の時世尊便ち是の念を作したまはく、「我今当に火を以て難陀の火を滅すべし」と。猶し力人の臂を屈伸するが如き頃に、世尊は右手に難陀の臂を執へ、将ひて地獄の中に至りたまへり。¹⁰⁾

しかし『サウンダラナンダ』では天界のみを描写する。実際はナンダを仏門に入れるという筋であるが、天界、地獄という他界訪問譚を削除してしまふなら、ナンダの出家話は実に物語性のない単調なものになってしまう。

こうした三種のブツダ自身にまつわる天界往来に関する伝承は、当然ながら仏弟子やその後の生天説、仏教教義にも影響を与えたと思われる。

註

- (1) 拙稿「浄飯王の晩年―父子再会―」（『三康文化研究所年報』第三四号、平成十五年）、一〇八頁参照。
- (2) *Mt.88*. 『ジャータカ全集』1、一〇一頁参照。
- (3) 『善見律毘婆沙』、大正蔵二四、七九一頁上。
- (4) 『雜阿含経』、大正蔵二、一三四頁上。拙稿「マヤー夫人の死とブツダ」（『大正大学研究紀要』第八七号、平成十四年）、二九頁〜三〇頁参照。
- (5) 『増一阿含経』、大正蔵二、七〇五頁中。
- (6) 『雜阿含経』、大正蔵二、一三四頁下、一六九頁下。
- (7) *Dhp* (1) 258. 平岡聡訳『ブツダが謎解く三世の物語―『デイヴィヤ・アヴァダナ』全訳―』下、平成十九年、大蔵出版、一三〇頁参照。
- (8) 『増一阿含経』、大正蔵二、七〇七頁上。
- (9) 白石凌海『仏陀を歩く』（講談社選書メチエ）、平成十六年、二二二頁参照。
- (10) 『増一阿含経』、大正蔵二、五九一頁下。五九二頁上。

小 結

仏教における生天説や天界志向は在家者だけに限つたものでなく、以上のように出家の修行論にまで多数認められた。ブツダの出家の目的でさえ伝の『方广大莊嚴経』によれば、妻のヤショーダラーから見ると、

何が故に、今日、独り我を捨てて去りたまふや。車匿、太子若しは天に生れんが爲に、諸の苦行を修して、諸の天女を求めたまふか。然るに彼の天女は、何ぞ必ずしも求む可けん。乃し王位を捨て、及び我等を棄てたまへり。車匿、我は実に独り自ら天に生まるることを願はず。亦自ら人間の妙業を求めず。願はくば我が主と与に、生生の処、恒に夫婦と作つて、還つて向の時の如く、勝れたる果報を受けんと。¹⁾

と、私を捨てて、修行によって神通力を獲得し、天女と一緒にするためではないかとみるものすらある。妻ヤショーダラーのこうした憶測は出家修行

とはバラモンのように生天が目的と映つたとしても奇異でない。

従来、禪定理論に三界説を導入したのは觀念の遊戲で、いたずらに教義を複雑化させたといわれてきた。しかしながら禪定には煩惱を鎮めるはたらかき以外に、天界飛翔というもう一つの要素がある。したがつて禪定と三界説の組み合わせはアビダルマ教義学者がその仕組みを整理しただけにすぎないといえるだろう。

「四沙門果」という修行の最終段階にまで生天説が組み込まれたことは、仏教本来の立場からみれば明らかに逸脱であろう。しかし出家にも天界志向があつたとしても、最終的に解脱に到達するならば、よいとされたことが窺われる。

『婆沙論』には具体的に天界（三十三天）の構成部分と実践徳目とを対比した記述までみられる。

生の天とは三十三天を謂ひ、彼に四苑有りて莊嚴殊妙なり。一に衆車と名け、二に麤惡と名け、三に歡喜と名け、四に雜林と名く。是くの如き四苑の四衢の道有りて、天の諸の姦女は其の中に遊集し、諸の勝れたる美人は中に於て遊止し、種種の音楽は恒時に擊奏し、種種の餽膳飲食を安置し、宝樹行列し、枝條蔭映し、花葉茂盛し、香氣氤氳し、果実繁多にして、光淨甘美なり。欲するに随ひて變ずる鳥の雅韻は和鳴す。諸天は中に於て諸の欲樂を受け、遊戲既に畢れば相与に苑に入る。此の正法毘奈耶中に於て摺減涅槃は彼の天苑の如く、四妙靜慮は四衢道の如く、通明の姦女其の中に遊集し、解脱無礙の美人は遊止し、三蔵の音楽は恒時に擊奏し、淨喜の餽膳飲食を安置し、菩提分法の宝樹は行列し、無量・解脱・勝處・遍處の枝條は蔭映し、覺支・道支の花葉は茂盛し、諸の妙なる淨戒の香氣は氤氳し、諸の沙門果の光淨甘美なり。學と無學との欲するに随ひて變ずる鳥の雅韻は和鳴し、衆聖は中に於て勝定の樂を受け、遊戲既に畢れば俱に涅槃に入る。

これを図式化すれば、

- 摺減涅槃——天苑
- 四妙靜慮——四衢道
- 通明——姦女
- 解脱無礙——美人
- 三蔵——音樂
- 淨喜——餽膳飲食
- 菩提分法——宝樹
- 無量・解脱・勝處・遍處——枝條
- 覺支・道支——花葉

淨戒 —— 香

沙門果 —— 光淨甘美

学・無学 —— 鳥

衆聖 —— 勝定の樂

涅槃 —— 遊戯の尽

となる。これによつても出家と天界が意識されていたことがわかる。事情は原始仏教、部派仏教だけではない。大乘においても大乘の修行者である菩薩と生天との関わりはそのまま継承されていく。たとえば『八千頌般若経』によると、菩薩は生天（ここでは再三の死を意味する）を繰り返すことによつて解脱に向かうと次のようにある。

さらにまた、スプーティよ、不退転の菩薩大士たちは欲界に属する諸天界で死に、あるいは色界に属する諸天界、無色界に属する諸天界で死んで、まさにこのジャムドゥヴィーパの中国地方に生まれかわつてくるのである。この地方では、人々は伎芸に巧みであり、美文学に巧みであり、聖蹟に巧みであり、呪文に巧みであり、論書に巧みであり、予言に巧みであり、法義に巧みなのである。わずかな（菩薩大士たち）が辺境の国々に生まれかわつてくるが、大部分は中国地方に生まれてくるのである^③。

これは輪廻の世界にある衆生を救うために、自分は天界での死を繰り返したのち、さとり達するといふものである。あるいは極樂浄土への往生を説く『無量寿経』にも天界の觀念の反映がみられる。それは法蔵菩薩があらゆる衆生の往生を誓うに際し、往生すべき浄土のことを「天界の道」(svarga patha) と表現することがある。

よく輝ける大きな眼をあげ、すべての人びとの闇を破り、困難な処を残りなく取り除きて、無限の威光である天界への道に（人びとを）導くであらう^④。

これは「四誓偈」（重誓偈）の中にみられるもので、漢訳『無量寿経』では「善趣の門^⑤」とあつて「天」の語が訳出されてない。しかしわずかに一例だけであろうと、このように「天界の道」と表現されたことは、浄土教がそれ以前の仏教から展開してきたことを示す重要な痕跡である。このように初期仏教以来の天界と出家との関わりは大乗にもそのまま継承されたことが知られる。

ただインド仏教でも六世紀頃になると、仏教で説く生天説はバラモン教と区別がつかず、邪説だとする見解が提示される。それを主張したのは衆賢（サンガバドラ）であり、彼は「天随念」に関連して生天を次のようにいう。

「何に縁つて天を礼するに穢に順じ淨を違するや。」若し近事、天神を礼することを樂しめば、便ち外道等と差別なし。邪徒の所作の業を愛樂するが故に、又若し近事天神を礼敬すれば、則ち応に天を讚する邪論を愛重すべし。便ち愛樂して天を敬ふ邪徒と同じく戸羅を稟け、諸の労侶を作し、

此の方便に由つて邪師に習近し、悪趣に墮する因、漸やく堅く増益なり。此れ従り展転して乃至、多生亦多く、是くの如き邪行を行ずることを樂しむ。又若し諸の邪の天神を礼敬すれば、此れ因つて便ち如来の聖教を憎み、邪の天神を敬はざる者無きを以て、佛の功德を聞いて、憤恚の心を生じ、乍ち処中の心に憎愛なかるべし。又過失の礼敬に於て心を持ち、必定して功德の敬ふ者を怨嫌す⁽⁶⁾。これによると、生天説は外道と同じことであり、「如来の聖教」を憎む結果になるという。たしかにこうした問題が提示されることがあつたけれども、生天説は初期インド仏教以来、出家にまで説かれ、出家自身にも生天願望のあつたことが知られる。

註

- (1) 『方广大莊嚴經』、大正蔵三、五七七頁下。
- (2) 『大毘婆沙論』、大正蔵二七、四一五頁上。
- (3) ASP(7).167. 梶山雄一訳『八千頌般若經』Ⅱ(大乘仏典)、一二二頁〜一二三頁参照。
- (4) SSK.22. 藤田宏達訳『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』、昭和五〇年、法蔵館、七四頁参照。
- (5) 『無量寿経』、大正蔵十二、二六九頁中。『無量寿如来会』では、「天人の大威者に安処せん(大正蔵十一、九五頁上)」とあり、「天」を訳出する。
- (6) 『順正理論』、大正蔵二九、五五五頁上中。