

# 吉蔵の正像末三時観

伊藤 隆 寿

## 一 問題の所在

題に答えるべく、渾身のエネルギーを注いだことは相違あるまい。

中国仏教における末法の自覚は、信行の三階教を生み、道綽・善導の浄土教を形成したのであるが、それは、南北朝末から隋代にかけての、中国的新仏教形成の一翼を担ったものである。正法、像法、末法の三時の区分を最初に明示したのは、南岳慧思であるが、慧思を継ぐ智顛によって天台宗は大成された。また杜順・智嚴・法蔵によって華嚴宗が成立し、達摩から慧可へつながる禅宗も形成されて行く。これらは、北周の廃仏を契機として、中国仏教形成への大きな流れとなつたのである。慧思の強烈な末法意識に比して、智顛には末法の自覚を表明することはないとされ、華嚴や禅の諸師においても、末法の自覚について、従来指摘されたことはないようである。しかし、いずれの人々も、彼らが生きた、その時の中国における、中国人の仏教を意図し、主体的な宗教的課

従来は、正像末の三時観、あるいは末法思想といえ、ともすると末法の自覚によって、当今の時代を末法悪世の時代と認め、そこから時代に適応した仏教の確立という面が強調され、慧思や信行や道綽が、必ずといって良いほどに取り上げられたのであった。しかし、そのようなあり方ではなくて、如来の正法の確信の上に立って、末法悪世の現実的状况を超えて行こうとする仏者もあつたのではなからうか。そのような立場、思想系統に属する人々が、かつて末法意識の希薄な人、という評価を受けたということはないであろうか。智顛や吉蔵、そして華嚴や禅の人々は、そのような系統に属する人ではなかったか、と筆者は仮定したのである。たとえ信行の場合も、末法悪世の自覚に立つことは相違ないが、すでに指摘もあるように、慧思や道綽のように、正像末の旗

幟を高くかかげての、いわゆる末法思想の強調とは趣きを異にするのであり、筆者は、むしろ、すべてに真実を見て、すべてを正法とする、彼の「普真普正」の思想に注目したい。つまり信行は、仏教を時・処・人に随って三階に分つのであるが、根底においては、それらを超えた正法を確信していたのではなからうか。

そこで、三論宗の大成者吉蔵においては、右のような梁末から隋代にかけての中国仏教界の動向に対して、如何にして、その宗教的課題に答えようとしたのであろうか。先覚の指摘によれば、吉蔵には、末法の自覚、あるいは末法観を持つには至らなかつた、と評されている。<sup>(2)</sup>

今は、智顛や華嚴の人々、禪者についてまで検討することは出来ないが、吉蔵における末法の認識と、その対応について、いささか考察したいと思う。

## 二 吉蔵の三時についての関説

中国における正像末三時説の展開については、すでに論じられるところ多いが、吉蔵(五四九―六二三)の時代における状況を一瞥すると次のようである。

先にも触れたごとく、正法五百年像法千年末法万年の説を最初に明記したのは、南岳慧思(五一五―五七七)の『立誓願文』である。彼は自己の迫害等の体験を通して、今時末法の

自覚を深め、摩訶般若波羅蜜義の真意を開顕すべく命をかけたのであった。<sup>(3)</sup>この三時説は、ほぼ同時代、やはり北地で活躍した浄影寺慧遠(五二二―五九二)の『無量寿経疏』巻下にも見られ、経に「当来之世経道滅尽、我以慈悲哀愍、特留此经止住百歳」(大正二二、二七九上)とあるのを釈して、

当来之世経道滅者、拳彼未来法滅尽事、釈迦正法有五百年、像法千歳、末法万歳、一切皆過、名為滅尽(大正三七、一一六上)

と述べている。しかし、慧遠は多くの著書の中で、特に末法の自覚を明示することはなかつたとされる。また浄土教の道綽(五六二―六四五)も、太原の赤壁玄中寺を中心に活躍したが、彼も主著『安樂集』巻下において、右の『無量寿経』の文について、

第三并経住滅者、謂釈迦牟尼仏一代正法五百年、像法一千年、末法一万年。衆生滅尽諸経悉滅、如来悲哀痛焼衆生、特留此经止住百年、以斯文証(大正四七、一八中)

として慧思や慧遠と同じ三時説を示し、しかも当今は末法にして、現に五濁悪世なりと断定したのである。次に三階教の信行(五四〇―五九四)は、隋の開皇の初め頃に都長安に入つて、真寂寺に住して三階仏法を興し、光明寺等を開いて盛んに教化活動を展開した。彼も、強い末法意識に基づくと時機相應の教を主張し、隋唐仏教界に大きな反響を捲き起したのであった。しかし先にも一言したごとく、彼の思想の本質は、

なお究明すべき課題が残されているように思う。

吉蔵は、右の人々の存在、その活動を、恐らく承知していたと思われる。慧遠については、彼自らが著書中に引用するところであり言うまでもないが、長安に入ったのが開皇十九年（五九九）頃であるから、信行はすでに遷化していたが、翌二十年には文帝により禁止令が出されるほど、三階教の勢いは長安仏教界を席卷していた。慧思や道綽についても聞き及んでいたことは考えられよう。彼が興皇寺法朗のもとで修学中の頃、北地では正法五百年像法千年末法万年説が流布し通説となっていた。彼も依用する『像法決疑經』は南北朝末頃までに編纂され、その中で五濁悪世の表現は、慧思や信行の主張に相通ずる側面を持っている。吉蔵は早くから三時説

書名	正法	像法	末法	大正蔵所出頁
法華玄論①	千年	千年	万年	大正三、四〇上
②	五百年	千年	万年	異説として示す
法華義疏	五百年	千年	万年	同 六三下
三論玄義	五百年	千年	万年	大正四、六中
勝鬘宝窟	五百年	千年	万年	大正三、六下
中觀論疏①	五百年	千年	万年	大正四、一八上—下
②	千年	千年	万年	異説として示す
十二門疏	五百年	千年	万年	同 一七中

については承知しており、多くの著書の中で言及しているのである。それらを掲げると上のようである。

右の中で、第一に注意されるのが『法華玄論』巻十に「正像義」を立てていることである。その論述の中に、彼の三時観が集約されていると考えられるので、以下しばらく彼の「正像義」に従って考察を進めることにしたい。

「正像義」は、全部で十二の問答から成っている。先ず三時の年代区分については、第一問答において「釈迦仏の法は、世に住すること凡そ幾年を得るや」との質問を設定し、それに対して

答、正法千年像法千年末法万年。出祇洹精舎碑、善見毘婆沙中亦有此説。但度女人出家、損正法五百年。有人言、都失五百年、正法但五百、像法千年。故摩耶經但明千五百耳。中論文亦爾。有人言、損正法五百流入像法。便有千五百年。有人言、修八敬故、正法還得千年。（大正三四、四五〇上）

と答えている。これに依れば、吉蔵は異説を掲げながらも、有人言の第三説を支持して、正法千年像法千年末法万年を正説としているごとくであり、その根拠は「祇洹精舎碑」と『善見律毘婆沙』である。前者は『中觀論疏』でも関説するが不明であり、<sup>5)</sup>『善見律毘婆沙』の説は、その巻十八「比丘尼健度」の次の一文である。

何以仏不聽女人出家、為敬法故、若度女人出家、正法只得五百歳

住、由仏制比丘尼八敬、正法還得千年（大正二四、七九六下）

吉蔵が紹介する有人の説は、この一文に対する解釈であろう。彼が第三説と同じく正法千年説を採ることは、「正像義」の後文（第五問答）で「何が故に釈迦の正法は、但だ千年を得るのみや」と問を発して、『俱舎論』及び『大智度論』に依拠して、正法は千年であることを確認していることから知られる。<sup>(6)</sup>従って『法華玄論』では正法千年説を採用し、正法五百年説を異説として扱っていると言えよう。そして次の問答で、

問、仏滅度以来、凡得幾年。答、至今已得一千五百九十六年。

と述べている。仏滅度より今に至るまで、すなわち吉蔵が『法華玄論』を撰述した時点までに一千五百九十六年と数えていることになろうか。末法の意識が、仏滅年代論とも深くかかわっていることは言うまでもないが、吉蔵もその点を充分配慮して、この問答を置いたのであろう。しかるに右の年数計算は、いずれの仏滅年代説とも一致しない。たとえば、六朝時代の通説とされる周莊王十年甲午（BC六八七）降誕説に適用した場合、入滅はBC六〇八年となるから、「今」とはAD九八八年となり、この年数は吉蔵の生存年代（六二三亡）とは大幅にかけ離れている。また南岳慧思が依用したとされる沙門法上の説である周昭王二十四年甲寅（BC一〇二七）降誕、穆王五十四年癸酉（BC九四八）入滅説の場合は、

AD六四八年となる。この年数も吉蔵の生存年代から外れるが最も近い。しかし、もし吉蔵が一千支六十年、実数よりも多く誤算していたと仮定すると、「今」というのは、AD五八八年、隋の開皇八年に当り、吉蔵が会稽の嘉祥寺に住した頃となり、『法華玄論』の撰述時期とも合致することになる。また『弥勒経遊意』では、仏の降誕を周莊王十年とする説を採用して、その時点から梁（末）に至るまでで一千二百四十年としており、<sup>(7)</sup>これはAD五五三年、梁末の承聖二年に当り正確な数え方をしている。但し吉蔵の生年は五四九年である。この説と『法華玄論』の説は明らかに相違する。筆者は『弥勒経遊意』は、吉蔵と同門の三論学者である均正（慧均）の著書であると考えているので、今はこれ以上立入らない。

いずれにせよ、吉蔵が正法千年像法千年説を採用し、仏滅後今に至るまで一五九六年としていることは、像法の後半とということになり、まだ末法時代には入っていないことになる。『法華玄論』を撰述した時点での吉蔵の考えが、以上のごとくで誤りないものとすれば、吉蔵には確かに、今時が末法であるとの認識は希薄であったと言い得るかも知れない。ところが右の一覧で明らかのごとく、正法千年説は他に『中観論疏』において述べるのみで、すべて正法五百年説となっている。これはどのような理由に依るのであろうか。

まず『法華義疏』巻十二の説を見ると次のようである。

問、前直云後五百歳、今云後世後五百歳、何異。答、正法五百年、像法一千年。前明正法滅竟入初像法五百年也。今是像法第二百五、即是兩後故、云後世後五百年也(大正三四、六三二下)

この問答は、『法華経』の「普賢菩薩勸発品第二十八」に出る「於後五百歳濁悪世中」と「後世後五百歳濁悪世中」(共に羅什訳)の二文に対する解釈であり、正法を五百年と定めた上で、像法の前半の五百年と後半の五百年とに分けて、それに法華の二文を当てはめているのである。<sup>8)</sup>もし正法千歳に從えば、「後五百歳」は正法中のこととなり、「後世後五百歳」が像法前半の五百年ということになる。しかし、これでは前者の「濁悪世」の解釈が出来なくなってしまうであろう。

また『中觀論疏』卷一末では、  
後五百歳者、問、釈迦仏法凡有幾年。答、出処不同、今略引六処、從小至多(大正四二、一八上)

として、仏法住持の年数について、次のような六説を列挙している。

- ① 俱舍論による正法千歳説
- ② 摩訶摩耶經による正法五百年、像法千歳説
- ③ 真諦三蔵の二千年説
- ④ 大集經の六種堅固による三千年説
- ⑤ 善見毘婆沙による五千年説

吉蔵の正像末三時觀(伊藤)

⑥ 祇洹精舎銘による正法千歳、像法千歳、末法万年説

右の諸説の内、『法華玄論』でも①②⑤⑥に闕説しており、新たに加えたのは③④に過ぎない。しかも③④の二説は、正像末の三時の区分ではなく、法住の二千年、三千年説である。そして『中論』卷一の青目釈の一文「仏滅度後、後五百歳像法中」を釈して、

後五百歳者、此是五百歳後耳。智度論釈信毀品云、仏滅度後、五百歳後、有五百部、則其証也。像法中者、初五百為正法、後五百歳即属像法。(大正四二、一八中)

としている。ここでは正法五百年、像法千歳説を採用していること明らかで、前の『法華義疏』と同様に、「後五百歳」を正法五百年が過ぎて像法中のこととしているのである。この後五百歳の解釈は、他の著書でも一貫しており、例えば『金剛經疏』卷三では、

如来滅後五百歳下、此第二明有信答、就文大開七別、第一明信之時節……此即第一、言後五百歳者、有人言、正法五百年為初五百、次像法五百年為中五百、次像法後五百年名後五百。今举最後五百……今謂不然、言後五百歳者、如大智論明五百歳已後也。前五百年得道者多不得者少、故名正法。次五百年得道者少不得者多、名為像法、既正法滅已次入像法、名得五百歳(大正三三、一〇五中)と述べて、有人が、後五百歳とは、像法の後の五百年、つまり像法が終つて末法に入らんとする時を指す、とするのに対

し、『大智度論』第六三の般若信毀品の積（大正二五、五〇三下）や僧叡の『喩疑』（後出）の一文に依り、像法千年中の、初めの五百年の意味であることを主張している。同じく卷四（大正三三、一一四下）でも、同様の考えを述べている。

また『中観論疏』では、先引の文に続いて、仏滅後三百年中に二十部派が成立したことに触れて、すでに諸部の異計が存在しているのに、なぜ正法と名づけるのかを問い、僧叡の『喩疑』と慧義の『雜門論』とを引いて次のように記す。

答、睿師作喩疑論云、前五百年得道者多、不得道者少、無相是非、故名正法。後五百年不得道者多、得道者少、但相是非執競盈路、故名像法。此积従人以分像正也。次慧義法師雜門論云、前五百年多説無相法、少説有相法、故名正法。後五百年多説有相、少説無相、故名像法。此従法以分之也。以此积望即時講説人、多有分別、作有所得学、不専心学無所得觀者、蓋是時節教之然矣（大正四二、一八中）

僧叡は言うまでもなく羅什門下の上足であり、吉蔵も多く師表と仰ぐ人であり、その『喩疑』からの引用は、「什公云」として述べられている文章中の一文である。つまり前の五百年を正法とし、後の五百年を像法とする説は、羅什の説であったと考えられるものである。しかも、その中で注意されるのは、像法を説明して、「像而非真」つまり相似しているが真実ではないとし、真実が失われたのは人によるのであり、

それは三十六国の小乗人のことである、と述べる点である。<sup>(10)</sup>この考えは、要するに小乗を像法とする、とも言えるものであって、諸経における濁悪世とか末世、末法の語も、特に大乘に至って多用されるとの指摘<sup>(11)</sup>を考え合せる時、諸経論において像法が説かれる意味を、さらに検討する必要性に迫られる。同時に吉蔵の三時観を考える上でも考慮されなければならぬ点であろう。

慧義（三七二―四四四）は、劉裕による宋建国に際して瑞祥をもたらした人として『宋書』卷二十七の符瑞志にも記録されており、長安の羅什による仏教学を南朝宋に移植した一人として高く評価される。<sup>(12)</sup>建康の祇洹寺に住し、のち僧叡と共に烏衣寺に住したことは、羅什による三論や成実の学を充分に究めていたと推察される。右の「雜門論」は不詳であるが、その中で、無相を以て正法とすることは、般若・三論の学に通達していたことを物語るであろう。吉蔵が僧叡と共に依拠していることも首肯されよう。しかも両者共に正法五百年説である。

さらに『中観論疏』を見ると、龍樹は像法中の何時の出世であるのかに関して諸説を紹介し、仏滅五三〇年、七〇〇年、九〇〇年の三説を示す。いずれも「後五百歳」を過ぎてから出世とする説で、何よりも、先引の『中論』青目積において龍樹が論を造ったのは、仏滅後、後の五百歳の像法中に、鈍

根の者が多く、深く諸法に執着し、仏の真意を知らざるがためであると明確に述べるのであり、龍樹の出世を像法中のこととする。

以上によって、吉蔵が、諸経論に散説される正法、像法に関する説や中国における末法意識の高揚も熟知していることが知られた。当初は、正法千年、像法千年、末法万年説を採用していたかに見えるが、『法華義疏』や『三論玄義』を著わした頃には、正法五百年説に修正し、以後は、その考えで一貫している。その修正の理由は、右に考察したことにより明らかとなったごとく、法華の「後五百歳」と「後世後五百歳」の解釈の問題や龍樹の出世年代の問題との関連、そして彼が最も信頼している羅什や門下の説とも相俟って、正法五百年説への変更を余儀なくされたのではないかと推察されよう。

### 三 正像義の本旨

ここで、『法華玄論』においては、正像末の三時義とはせず、正像義と表示していることに注意して、再び、その「正像義」について、彼の論述をみることにしたい。

第二の問答には次のようにある。

問、何故三時復但言像法（正カ）。答、但言像正者、撰末法入像也。言末法者、開像為二、謂像及末也。（大正三四、四五〇上）

吉蔵の正像末三時観（伊藤）

この問答は、「正像義」としながらも第一の問答で、正像末の三時説を掲げて、仏法の住世を説いたのであるから、当然要請されるべきものであるが、先述したごとく、当時の中国における末法意識に基づき、新たな仏教運動が興起している事実、その状況を考える時、甚だ注目すべき答ではないか、と思われる。すなわち吉蔵は、当時の通説である三時説、就中末法万年説を一応認めてはいるものの、彼の本意としては、末法を像法に含ましめる、というものである。この考えは、思想的に重要な意味をもつと思う。つまり吉蔵は、すでに考察したごとく、経論等の正像の諸説や中国における末法当来高揚の状況を十分に認識し、反省を加えた上での、右の問答ではないかということである。末法についての認識や自覚なくして、この問答、というより、正像義というテーマは出て来ないのではなからうか。

次に吉蔵は、右の説の根拠を第三問答で示す。すなわち、問、何以知像即末耶。答、十二門論云、末世衆生薄福鈍根、即名像為末也（同四五〇上）

として、『十二門論』の一文を以て、その証としている。これは、「觀因縁門第一」の冒頭の文であり、そこでは、

問曰、解摩訶衍者、有何義利、答曰、摩訶衍者、是十方三世諸仏甚深法藏、為大功德利根者説、末世衆生薄福鈍根、雖尋經文、不能通達、我愍此等、欲令開悟、又欲光闡如来無上大法、是故略解

摩訶衍義（大正三〇、一五九下）

とされるものであり、『十二門論』を撰述する理由を述べた一文である。一は末世の衆生は、経の本旨に通達出来ないでいるので、開悟せしめんがため。二は、如来の大法を弘めんがため、というのである。この「末世」を釈して吉蔵は、

末世者、起迷時也。仏法滅分三時、一正法五百年、二像法一千年、三末法一万年。今言末世者、非是第三時也。但正法為本、故以像法為末、末是微末之義、像是似末、故是一義、若分像末亦得分三（大正四二、一七九中下）

とする。ここに先の「正像義」の答の意味が明示されている。つまり吉蔵は『十二門論』の末世の語を、正法の後の「末の世」つまり像法のことと理解しているのである。しかも末は微末で、像是似末なので、共に「末」の義において一義である、と独自の解釈を示している。要するに吉蔵は、『十二門論』を像法中出世した龍樹の作と認めているので、右のような解釈となり、それが像即末の根拠とされたのである。そして本論の撰述理由である、末世の衆生が薄福鈍根なので、という点は、先の青目釈でも同様に述べられていた。その文中の「人根転鈍」の語を吉蔵は、

仏在世時有利有鈍、総名利根、仏滅度後、雖有利鈍総名鈍根也。就鈍根中、前五百年既是正法、即是鈍中之利、後五百年、名為像法、是鈍中之鈍、故名転鈍（大正四二、一八下）

と釈して、上来述べた考えを踏襲している。

さて、次に吉蔵は、第四問答において、末を像に撰して、正法と像法のみとする理由を七ヶ条にわたり提示する。

第一は、仏の在世を正とし、仏滅後を像とする説である。経論中に、これを明示するものを見出し難いが、仏在世中を正法とすることは、仏が直接、正法を宣布しているから、至極尤もな説であろう。中国人の説としては、僧祐の『弘明集』巻十一に積道高が李交州に答えるの書が収録されており、その中で道高が、

夫如来応物、凡有三焉。一者見身放光動地。二者正法、如仏在世。三者像教、髣髴儀軌、髣髴儀軌、応今人情、人情感像、孰為見哉（大正五二、七〇中）

とあるのが注意される程度である。

第二は、「未だ異部あらざるを正とし、異部あるを像とする説」で、仏滅百十六年後を像法とするものである。これは真諦訳の『部執異論』の冒頭に、

正覚涅槃後、始滿百余歳、於茲異論興、正法漸衰滅、各各生異見、建立於別衆、（中略）過百年後、更十六年、有一大国名波吒梨弗多羅……如是時中大衆破散（大正四九、二〇上）

とあるのに基づくであろう。『十八部論』も同説であり、吉蔵は、この説に従って『三論玄義』では部派の分裂を詳説しているが、その中でも「従是以来至仏滅度後百一十六年、但



有二部名字、未有異執」などと述べている。

第三説は、「得道の多きを正とし、得道の少なきを像とする」説で、これは、先に述べた僧叡の『喩疑』に従ったものである。

第四は「正法を破るか、未だ正法を破らざるかによって像と正とを分つ」ものであり、彼は、『涅槃經』卷七(南本)の邪正品(大正二二、六四三中)の「我般涅槃七百萬後、是魔波旬漸当壞乱我之正法」を引いて、六百年は、未だ正法を破らないので正とし、七百年後を像法とすると述べる。

第五は、諸の悪法が起るか、未だ起らざるかによって像正を分つもので、『像法決疑經』に依る説である。すなわち、

善男子、我滅度已千年後、惡法漸興、千一百年後、諸惡比丘比丘尼、徧閻浮提处处充滿、不修道德、多求財物專行非法(統藏乙二三、四、三九四右上)

とあるに基づいて、仏滅後千年内を正とし、千年後を像とする。しかも、千年内に悪法が起ることもあるが、未だ盛んではないので、正法に属すともいい、悪法の盛んなるを像法とするのである。

第六は、二千年間は皆な正法に属し、万年にいよいよ衰微せるを像法とする説である。この説の典拠は不詳であるが、先に『中觀論疏』において引用していた『善見律毘婆沙論』卷十八(大正二四、七九六下)に、「万歳後經書文字滅尽」とあ

って、あるいは、これに依るものであろうか。

以上のごとく吉蔵は、經律論の諸説や中国の仏教者の説を審細に検討して、年数の少ない説から多い説へ順次配列して紹介し、そこに「末法」の説示の明確でない点を指摘して、仏法住持を区分するならば、ただ正法と像法のみであり、末法というのは、像法を二分したものであるとの考えを打出しているのである。確かに学者の指摘に依っても、インド方面において、つまり經律論においては、正像末三時の具體的説示は見当らない、とされるのであって、吉蔵の右の立場は、そのような現実を見究めた上での所論であることが知られ、經説(律や論を含めての)を重視する彼の一端を示すものでもある。その点は、一応妥当なものとして認め得るであらう。そして、最後の第七条において吉蔵が次のように述べることに、筆者は注目したい。

七者、諸菩薩見如来法無有滅、常見諸仏。則万二千乃至一切時、皆是正法。二乘人見仏法有興衰、故有像正耳。

この考えが、吉蔵の本旨であろうと思う。この簡潔な言葉の中に、吉蔵の般若三論学、ないし法華經学等のすべてが込められており、正に大乘仏教の立場と彼の確信を表明するものと思われる。吉蔵において、いな菩薩にとっては、如来の正法は永遠であり、常に見仏聞法すると言うのである。

## 四 吉蔵における正法の確信

そこで、右のような思想的立場が表明される理由及び吉蔵における「正法」の意味について考察しなければならない。

翻って、正法、像法が説かれ、法滅という考えが起つたのは、像法の法、つまりにせの仏法が発生したところに、正法の隠滅という危機が痛感されて、真正の仏法ということが強調されなければならない状況に至ったからであろう。『雜阿含經』卷三二(大正二、二二六下)では、「如来の正法滅せんと欲するの時、相似の像法が生ずるあり」と説かれ、『大宝積經』卷八九(大正一一、五二二上)でも「当來の世、後の五百歳において、相似の沙門ありて、衣服形貌は沙門に似像するも、戒は相似せず、定は相似せず、慧は相似せず」などと説かれる。しかし、諸經典において、正法の隠没ということが意識され予想されてはいるものの、先に吉蔵も多くの例証を挙げて、正法と像法とのみであると主張したごとく、末法説は示されていない。むしろ像法の現実を説き、未來の法滅を予想するのは教團の覚醒を意図していると思われるのである。法滅説を集約したとされる『大集經』でさえも、「今我涅槃後正法五百年……像法世に住すること滿一千年に限れり」(月藏分、大正一三、三七九下)と述べつつも、正法久住ならしめんがために大陀羅尼呪を説いている。また『涅槃經』

においても、「我涅槃後、正法未だ滅せざるに余り八十年、その時この經、閻浮提において当に広く流布すべし」(卷九、大正一二、六六三上)とか「我正法は實に滅せず……十二萬の諸大菩薩ありて善く我が法を持つ」(卷十六、大正一二、七二六下)とし、『法華經』でも「如来の滅後、末法の中に於て、此の經を説かんとすれば、応に安樂行に住すべし」(卷五、大正九、三七下—三八上)と説き、『思益梵天所問經』卷四にも「當に請う、如来、斯の經を護念し、後の末世の五百歳の時、広く流布せしむべし」(大正一五、五九上)とあって、特に大乘經典では、像法ないし法滅を克服せんがための正法の強調であり、正法すなわち大乘の主張であると考えられる。

これら諸經典における正法久住の願いと、像法の認識は、大乘の論書に至って、一層明瞭に意識され表明されるのである。『大智度論』では「仏滅度後の五百年後、像法中の衆生、仏法に愛着し、法中に墮著す」(卷八八、大正二五、六八一中)とか、「是の聲聞人、聲聞法仏法に著し、五百歳を過ぎて後、各々分別して五百部あり、是れより已來、諸法決定相を求むるを以ての故に、自ら其の法に執して仏を知らず」(卷六三、五〇三下)などとし、『中論』『十二門論』でも、先にも触れたごとく同様に、部派仏教者を代表せしめて、その執着性を批判し、それを像法の法と決めつけているのである。

以上のような諸經論における正法、像法の説示のあり方

に、吉蔵は着目しているものであり、それらを正しく継承して自己の立場を形成したと考えられる。しかるに、吉蔵において像似の仏法に対する、正法とは、いかなる内容であろうか。吉蔵における正法の問題については、平井俊栄博士が『中観論疏』巻八の観法品の釈を検討されて、正法とは、諸法実相を意味し、それはまた正法II八不II中道という命題を成立させており、還って正法II仏陀所説の教法という従来の概念規定を、空観の立場から再認することにつながって行くことでもある、という結論に到達しておられる。<sup>(14)</sup>今、筆者は、この博士のご見解に全的に負うものである。そして、吉蔵のこのような考えが確立される経過、あるいは自己の般若三論学が、正法であるとの確信をどのような形で表明しているのかを考えてみると、吉蔵の三論学確立の記念碑的著書と目されている『三論玄義』が、最も要領を得ているのではないかと思われる。就中、前半の通序大帰は、一般に破邪顕正を明かす一段として有名であるが、破邪における四宗批判は、像法中の邪謬紛論として、諸法の決定相を求めて偏執して究まりないのを破斥するものであり、それはそのまま正理を顕明にするものである。そして、三論が正理を顕わすものであることを、「人の正」と「法の正」との二つの面から確認している。

「人の正」というのは、龍樹が、正しく仏陀の記を受けているとするものであり、それを証するのに『楞伽經』と『摩

訶摩耶經』の仏の予言を示している。<sup>(16)</sup>また「法の正」とは、龍樹の説いた教法が、究竟正法なることを言うものであるが、それを証するのに、僧叡の『中論序』の一文と、インドにおける伝承（龍樹を無相仏として仰ぐこと）、及び羅什が小乗から転向して龍樹の正観に帰したことを挙げている。そして正理については、

以内外並冥、大小俱寂、始名正理、悟斯正理、則發生正觀、正觀若生、則戲論斯滅、戲論斯滅、則苦輪便壞、三論大宗其意若此（大正四五、六下）

とする。このようにして吉蔵は、人法二つながら真正であることを確認しているのである。

さらに『中論』の異名である「正観論」という名に寄せ、<sup>(16)</sup>「正」を顕らかにして、

天無両日、土無二王、教有多門、理唯一正。是故上来破斥四宗。華嚴云、文殊法常爾、法王唯一法、一切無畏人、一道出生死（同七中）

と述べており、これと同様の文を『中観論疏』巻八の「法品の釈でも用いて、「問う、法は是れ何れの義なるや。答う、理を以てこれを言えば、只だ是れ一つの正法なり。正法性遠離等と云うが如し」（大正四二、一二四上）としており、『三論玄義』の「正」とは「正法」と言うも等しい。そして両者共『華嚴經』の一文を以て証としている。<sup>(16)</sup>

さらに『三論玄義』では言を続けて、

但欲出処衆生、於無名相法強名相説、令稟學之徒因而得悟、故開二正。一者体正、二者用正。非真非俗名為体正。真之与俗目為用正。所以然者、諸法実相、言亡慮絶、未曾真俗、故名之為体、絶諸偏邪目之為正、故言体正。所言用正者、体絶名言物無由悟、雖非有無強説真俗、故名為用。此真之与俗亦不偏邪、目之為正、故名用正也。（同七中）

と述べて、吉蔵の三論学の根本的立場から正法を提起するのである。先の理として一の正法、あるいは諸法実相を正法とするのは、今の場合の体正に当ることになる。そして二諦は正理を開顯する教門であるから、用としての正法であり、体用相即して、正法の全体が成就するものであろう。さらに吉蔵は、二正を説く理由を述べて、

像末鈍根多墮偏邪、四依出世匡正仏法、故明用正、既識正教、便悟正理、則有体正。（同七中）

としている。

すでに明らかなごとく、吉蔵の正法は、諸法実相、言亡慮絶のところを言うものであり、それは正に、仏陀の悟りそのものである。右においても「悟」が強調されていた。しかも、その諸法実相観<sup>(17)</sup>正観は、菩薩の観法であることも論を矣たない。そして吉蔵は、大乘諸經典、就中『法華経』の一乗思想に依って、一切衆生が、すべて菩薩となるべきことを説

いている<sup>(18)</sup>。そのことは、仏の教法は、一切衆生を救済するものであり、その本質が諸法実相であるなら、あらゆる場所、あらゆる時、つまり機根・時間・空間の限定を超えて適応すべき普遍性をもつこととなる。このような正法の確信のもとに、先の吉蔵の正像末三時観が示され、末法は克服されたいると言えよう。この立場からは、吉蔵自らも断言するごとく「正教法は、ないし万年住世」となる。

## 五 結 語

すでに明らかなごとく、吉蔵は諸経論や中国における一般説である正像末の三時説を一応認め、末法到来が間近である、あるいは末法時にあるという時代認識があったことは疑いない。しかし彼自身は、末法を超出して、正法を確信する方向へ進んだ。それは、彼の諸法実相観に基づくものであって、時・機を超えた大乘仏教の普遍性を信じて疑わないのである。しかもそれは、信行や道綽などの、いわゆる末法仏教の展開と平行して確立されているのであり、この思想的立場は、後の禅者の生き方にも脈絡をもつものではないかと思われる。

（昭和五十九年十二月稿）

## 註

(1) 石田充之「末法思想」（講座『仏教思想』第一巻、第二部時

問論の第四章、三三二頁)

- (2) 高雄義堅「末法思想と隋唐諸家の態度」(『中国仏教史論』所収、昭和二十七年) 鎌田茂雄「中国における末法の自覚とその克服」(『仏教思想』5、苦、第五章、昭和五十六年)
- (3) 近年の慧思研究としては、川勝義雄「中国的新仏教形成へのエネルギー——南岳慧思の場合——」(福永光司編『中国中世の宗教と文化』所収、昭和五十七年)が有益である。
- (4) 牧田諦亮『疑経研究』第九章「像法決疑経について」(昭和五十一年三月)参照。
- (5) 吉蔵『中観論疏』卷一末に「六者外国祇洹精舎銘、出在古涅槃経後載之。云仏正法千年、像法千年、末法万年、天竺朝夕衆中恒唱此事云」(大正四二、一八中)とする。
- (6) 『法華玄論』卷十「答、過去釈迦仏正法千年住世、而釈迦本作陶師因発願、願我作仏為釈迦、令我正法亦千年住世、以是事故正法但千年」(大正三四、四五〇上中)とするが、これは真諦訳『俱舍論』卷十三(大正二九、二四九中下)及び『大智度論』卷三(大正二五、八三中)の趣旨に依る。『中観論疏』卷一末(大正四二、一八上)でも関説する。
- (7) 『弥勒経遊意』に「尋仏是周莊王十年夏四月八日辛卯度恒星不現時、即是仏生日、……仏自出世、從周莊王至契、合得一千二百四十年」(大正三八、二六八上)とある。なお「契」は異本では「梁」となっている。拙稿「慧均撰『弥勒上下経遊意』の出現をめぐって」(駒沢大学仏教学部紀要)第三十五号、昭和五十二年三月)を参照されたい。
- (8) 吉蔵の「後五百歳」の解釈については、丸山孝雄『法華教学研究序説』(昭和五十三年)で詳論されている。
- (9) 部派の分裂についての吉蔵の記述としては『三論玄義』の「造論縁起」が最も詳しい。
- (10) 僧叡『喩疑』(『出三蔵記集』卷五所収、大正五五、四一上中)に「什公云、大教興世五十余年、言無不実、実無不益。(中

略)此三津開照、照無遺矣、但優劣存乎人、深淺在其悟、任分而行、無所臧否、前五百年也。此五百年中、得道者多、不得者少、以多言之故曰正法。後五百年、唯相是非、執競盈路、得道者少、不得者多、亦以多目之、名為像法、像而非真。失之由人、由人之失、乃有非跋真言、斧戟実化、無扱起於胸中、不救出自唇吻、三十六國小乘人也」とある。

- (11) 雲井昭善「法滅思想の源流」(横超慧日編『北魏仏教の研究』所収、昭和四十五年)及び「インド仏教の末法思想」(『仏教思想』2 悪、第十一章、昭和五十一年収集)参照。
- (12) 塚本善隆「鳩摩羅什論」(『千鴻博士古稀記念論文集』所収、昭和三十九年)参照。
- (13) 注(11)の雲井論文。
- (14) 平井俊栄「実相と正法——吉蔵における法の觀念と体系」(平川彰博士還暦記念論集『仏教における法の研究』昭和五十年所収)参照。
- (15) 『入楞伽経』卷九(大正一六、五六九上)及び『摩訶摩耶経』卷下(大正一二、一〇一三中下)に依る。『三論玄義』(大正四五、六中)参照。
- (16) 『大方広仏華嚴経』卷五、菩薩明難品(大正九、四二九中)及び卷三十四宝王如来性起品(同、六一五上)の文。
- (17) 泰本融「法の批判的分析と菩薩の観法——吉蔵『中観論疏』(法品)を中心として」(平川彰博士還暦記念論集『仏教における法の研究』所収)参照。
- (18) この点は、特に『法華経』の諸注釈書中において示されるものである。拙稿「吉蔵の經典観と対機の問題」(『日本仏教学会年報』第四十九号、昭和五十九年)を参照されたい。