

## 【学術論文】

## 『日本書紀』 仏教伝来記事と末法思想（その二）

吉田 一彦

## 〔目次〕

はじめに

一 仏教伝来記事の典拠（以上本誌7号）

二 仏教伝来の年次の設定

三 中国における末法思想と末法初年（以上本号）

四 末法と廃仏

五 『日本書紀』の仏教関係記事の読解

六 『日本書紀』の仏教関係記事の構想と道慈むすび

（承前）

## 二 仏教伝来の年次の設定

## 中世の学僧の指摘

『日本書紀』が仏教伝来の年次だとする欽明十三年（五五二）は、どのように評価できるだろうか。この年次は歴史

人間文化研究 9 二〇〇八年

的事実を伝えるものなのか、それとも何らかの考えに基づいて意図的に設定された年次なのか。かつて益田宗氏が論じたように<sup>①</sup>、この年次については、早く中世から、末法のはじまる年に当たるとする指摘がなされてきた。

たとえば、『聖徳太子平氏伝雜勘文』<sup>②</sup>を見てみよう。同書は橘寺の法空の著作で、『聖徳太子伝暦』の注釈書。正和三年（一二三四）の成立である。その欽明十三年のところには

十三年 壬 貴樂元年。二年アリ。

皇代記云。貴樂元 壬 冬十月。百済国始貢幡蓋、仏像、経論。

日本仏法最初也。当如来滅後一千五百一年也。<sup>云々</sup>

とある。ここでは『皇代記』という書物が引用され、欽明十三年（これを「貴樂元年」とする）壬申の冬十月に百済国がはじめて幡蓋、仏像、経論を買ったのが日本の仏法の最初であって、それは如来の滅後一五〇一年に当たるとする説が述べられている。

ここの『皇代記』とはどのような書物か。中世には『皇代記』という書名の年代記がかなり流布したよう<sup>③</sup>で、貴族、知識人たちに利用されていた。たとえば、慈円『愚管抄』にも『皇代記』を参照していることが記されている。それは今日の年表のようなものであり、したがって同名異本も多く、内容が異なる複数のテキストが流布していた。現存本で広く知られているのは、『群書類従』（巻第三十二）に収められたものと、『神道大系』（神宮編二）に収められたものである<sup>④</sup>。ただ、後者は『皇代記』の各項に伊勢神宮に関する事柄が書き入れられ

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その二）

二

たテキストになっており、今日、『皇代記付年代記』という書名がつけられ、他と区別されている。他方、『群書類従』本は、天皇の代々を順に記し、各天皇ごとにその系譜、略歴、在位年数や、主要な事跡などを記した内容の書物になっている。その欽明天皇のところには、「或記云。天皇十三年壬申。百済国献仏像経卷等。善光寺仏其内也。是仏法来本朝之始也。仏滅以後一千四百八十余年云々」とあつて、欽明十三年を仏滅後一四八〇余年とする説が述べられている。ここから、法空が引用した『皇代記』は、『群書類従』本とは別の内容をもつ本だったことが知られる。欽明十三年を仏滅後一四八〇余年とする説は、あるいは善光寺で唱えられていた説かもしれない。

以上、法空が見た『皇代記』には欽明十三年を仏滅後一五〇一年とする説が記されており、彼はその説を採用して『聖徳太子平氏伝難勘文』にそう記した。法空は、正法五百年説に立つなら、欽明十三年が末法に入る年に当たることを認識していた可能性が高い。

なお、欽明十三年が「貴樂元年」とされているが、この「貴樂」という年号は、中世に流行した偽年号（しばしば「私年号」と呼ばれるが、「偽年号」と呼ぶべきだろう）の一つで、他に『二中歴』<sup>5</sup>や『善光寺縁起』<sup>6</sup>などにも同年を「貴樂元年」とする説が記されている。

次に、『皇代記』と同類の中世の年代記の一つに『一代要記』<sup>7</sup>がある。その欽明十三年のところにも

今年仏法始自漢土来本朝、後漢明帝永平十年、丁卯、仏法自天竺渡漢土、其後至于今年四百八十六年也。自仏入滅之後一千五百一

年。とあつて、欽明十三年が仏滅後一五〇一年に当たるとする説が述べられている。

また、実祐『東大寺雜集録』<sup>8</sup>巻八にも

仏入滅<sup>七十九</sup> 吾朝尊不合尊。八十三萬五千七百五十四年二当ル。震旦二ハ周ノ第五主穆王五十貳年二当ル。其後一千十六年ヲ経テ、後漢ノ第二主明帝永平十年<sup>丁卯</sup> 仏法始震旦ニ来ル。本朝第十一代垂仁九十六年二当ル。夫ヨリ四百八十六年ニ本朝欽明十三年<sup>申壬</sup> 日本ニ来ル。都合一千五百一年ニ此国ニ来レリ。

とあつて、同様の説が述べられている。同書は、仏滅年を周の穆王五十二年としているが、この説は、後述するように、古代中世の日本において仏滅年比定の最有力説になっていた。以上より、実祐も正法五百年説に立つなら、欽明十三年が末法に入る年に当たることを認識していたと見てよからう。

さらに、一層はつきりしているのが、存覚『六要鈔』<sup>9</sup>である。同書は『教行信証』<sup>10</sup>を注釈した書物で、延文五年（一二三六〇）の成立。『教行信証』が述べる正像末思想に注釈して、仏教伝来年についてより踏み込んだ記述がなされている。『教行信証』化真土巻には、正像末の末法思想を論じて時機論に及び、その観点から聖道門を批判するくだりがある。そこでは、正法を五百年、像法を一千年、末法を一万年とする末法思想が紹介され、また『大集月藏經』が説く五堅固説（仏滅後五百年ごとに仏法が衰えていくとする末法思想）についても言及がみら

れる。仏滅年については、法上らの説だとして、周異『周書異記』のことによって周の穆王五十一年の壬申の年とする説が紹介され、その年から元仁元年（一二二四）甲申まで二千一百八十三歳が経過していることが述べられている。そして最澄の著とされていた『末法灯明記』が引かれて、仏滅から延暦二十年（八〇二）辛巳まで一千七百五十歳が経過したとする理解が紹介され、さらに仏滅年について、先の説以外にも費長房らによる周の匡王四年の壬子の年とする異説があることが紹介されている（なお、中国における仏滅年をめぐる諸説やそれに関わる書物の成立については後述する）。

さて、存覚は、以上の『教行信証』の記述に対して、『六要鈔』第六（末上）で

至我等者、下所被引末法灯明記内周異記意、仏涅槃後、至我延暦二十年辛巳一千七百五十歳也。就之勘之、自同二十一年壬午至于元仁元年甲申四百二十三ヶ年也。仍仏涅槃至件甲申二千一百七十三年。而云八十其八之字書生誤歟。宜云七也。已以等者、且依正法五百年説。若依此説、欽明天皇治十五年貴樂二年壬申之曆始入末法。自其壬申至此元仁元年甲申六百七十三ヶ年也。而云八十其八之字誤又同前、宜云七也。若依正法千年説者、後冷泉院御宇永承七年壬辰始入末法。

と述べている。ここで、存覚は、『教行信証』が仏滅後元仁元年までを二千一百八十三歳としたのは誤りで、正しくは二千一百七十三年だから、「八」は「七」に訂正しなければならぬと指摘する。これは

指摘の通りである。その上で、彼は、正法五百年説をとるなら、わが国では欽明十五年壬申に末法に入ったことになると述べている。この「十五年」は不可解であるが、「壬申」とあるから「十三年」の誤記ないし勘違いと見てよいと思う。それを、また、中世に流行した偽年号によって「貴樂二年」としている。これも、二年とする説があるいは存在したのかもしれないが、「元年」の誤記ないし勘違いの可能性が高い。そして、もし正法千年説をとるなら、わが国では永承七年（一〇五二）に末法に入ったことになるとも述べている。以上より、存覚は、『日本書紀』が仏教伝来年とする年は、正法五百年説に依拠するなら、末法に入る年に当たると認識していたことが知られる。

近代における研究史 近代歴史学において、『日本書紀』の仏教伝来年が末法第一年目に当たることをはじめて述べたのは田村圓澄氏であつた。<sup>①</sup>氏は古代中世の末法思想全般を論じる中でこの説を述べたが、ただその最初の指摘はごく簡略なもので、なぜ末法第一年目に設定したのかについても、『仏所記我法東流』を段階的に区切るため、また仏法興隆の事実によって、末法の教説を克服するため」と述べるにとどまっていた。

これを承けた益田宗氏は、<sup>②</sup>田村氏の簡略な指摘を進展させ、『日本書紀』仏教伝来記事は編纂段階で創作されたものであり、その創作者については井上薫説が正しく、道慈によるものだとした。そして、道慈は三論教学に通じており、末法思想に基づいて伝来の年次を末法第

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想(その二)

## 四

一年目に設定したとした。なぜそうした年次に設定したのかについては、『日本書紀』は安閑・宣化王朝と欽明王朝の二朝並立をそのまま記すわけにはいかず、その事実を隠蔽するため、欽明の治世の最初の方を削除して、代わりに安閑・宣化の治世を挿入した。その結果、欽明の治世から戊午年がなくなってしまったので、やむをえず仏教史で意味のある壬申年をもって仏教伝来の年次に設定したと論じたのである。

この論を受けた田村氏は、自説を成長させて、『日本書紀』仏教伝来記事は道慈によって筆録されたと考えられるが(井上薫説を支持)、年次もまた彼によって末法第一年目に措定されたとした。なぜそう設定したのかについては、「日本の仏法興隆の事実を背景とすることにより、末法期を迎えた唐の仏教に対する優越感の保持を意図していた」と論じた。

これらの説に対して井上薫氏は、益田説を批判して、二王朝の並立を隠すことと仏教伝来年を末法第一年目に設定することとは別問題だと論じ、また田村説を批判して、道慈は『愚志』において日本の仏教が唐に比して劣っていることを嘆いており、唐に優越感を持っていたとは考えられないと論じた。これははなはだ妥当な批判であると私は考える。

私は、『日本書紀』の仏教伝来年が末法第一年目になっているのは、たまたまそうだったというのではなく、先行研究が指摘した通り、編纂者によってあえてそう設定されたからだと考える。ただ、なぜそう

されたのかについて、これまでの研究は説得的な理由を提示できていないと思う。だが、何であえてそうした年次に設定したのが説明できなくては必要で十分な理解には至ることができない。仏教伝来といえば、仏教の歴史にとつては、大変輝かしく晴れやかな出来事である。それを、マイナスのイメージの強い末法の第一年目にあえて設定したのはいかなる考えによるのか。その理由を説明しなければならないだろう。

水野柳太郎氏は、この点について、仏滅後一五〇一年目の年を末法に入る年と理解するから、その設定理由がよくわからなくなってしまうのだと考えた。氏は、そこで『大集経』『大集月藏経』の説く五堅固説に注目した。五堅固説とは、仏滅後、五百年ごとに、「解脱堅固(正法)」「禪定堅固」「多聞堅固」「造寺堅固」「鬬争堅固(百法隠没)」と時代が変転していくとする時代観である。この説も、仏の死後、次第に仏教が衰退するという点で末法思想に共通するが、古代の日本は国家仏教の興隆という思想から造寺事業が盛んに行なわれた時代であったから、「末法」とするよりは「造寺堅固」の第一年目とする方がわかりやすく、そうした考え方から『日本書紀』の仏教伝来年が設定されたと思われるべきだと論じたのである。

だが、水野氏の説もまた二つの点で成り立たないと私は考える。一つは『大集経』の説く五堅固説の理解が不十分なことである。五堅固説と末法思想とを別の思想のようにとらえるのは正しくない。詳しくは後述するが、中国において、末法思想はむしろ『大集経』から始ま

つたと見るべきであり、その説くところを末法思想と別物のようにとらえる理解は妥当性を欠く。もう一つは『日本書紀』の読解が不十分なことである。氏は、本来喜ばしいはずの仏教伝来が末法のはじまる年にかけられているのは理解しがたいと考え、「造寺堅固」のはじまる年ならまだしも理解可能だと考えた。しかし、『日本書紀』は、仏教伝来の年次をあえて末法第一年目に設定したのであって、そのことを正面から受け止めなくては『日本書紀』を読解することはできない。では、『日本書紀』は、どのような発想から仏教伝来年を末法第一年目に設定し、どのように話の全体像を構想したのだろうか。

### 三 中国における末法思想と末法初年

末法思想の成立 末法思想は、いつどこでどのようなにはじまったものなのか。なお不明の点が多いが、近年の研究を参照するなら、末法思想の萌芽は、北インドの弥勒信仰の中で生まれたものらしい。それはまもなく中国に伝えられ、中国において本格的に発展を遂げて、独自の思想へと昇華していった。

中国における末法思想の興起は六世紀のことであった。北インドの烏場国（スワート地方）出身の僧である那連提耶舍（Narendrayāśa 四九〇～五八九）が、北斉の天保七年（五五六）に北斉の鄴都に渡来した。時の皇帝は仏教を信仰、保護したことで知られる文宣帝で、その国家事業として、那連提耶舍は經典の翻訳を行なった<sup>20</sup>。その中に『大集月

藏經』<sup>21</sup>（五六六漢訳）、『蓮華面經』<sup>22</sup>（五八四漢訳）といった末法思想を説く經典があった。

『大集月藏經』（十巻、現在は『大方等大集經』全六十巻に含まれる）は、末法思想を説く教典としてよく知られている。この經典の「分布閻浮提品」第十七では、仏滅後五百年ごとに仏法が衰退していくという五堅固説が説かれ、また「法滅尽品」第二十では、将来生じるであろう「法滅」の世のありさまが予言的に描写されている。この經典では「正法」「像法」の語が用いられ、また「末法」の語は用いられていないが、「法滅」の語が用いられている。小谷仲男氏によれば<sup>23</sup>、この經典の本旨は、しかし、未来に生ずる法滅の世の悲惨で嘆かわしいありさまを描くことにあるわけではなく、そのちに、未来仏である弥勒が出現して、法滅の世を克服して、正しく幸せな世が回復されることを説くところにあるという。

小谷氏は、また『蓮華面經』にも注目する。罽賓国（ガンダーラ）では仏の涅槃後もしばらくは国中に活気があふれ、仏法は興隆していた。だが、やがて蓮華面という者が現れる。彼は実は仏法の敵であり、寐岐曷羅羅俱邏（ミヒラクラ）という国王に転生して、ついに仏鉢を破壊するという魔仏を行なう（悪王ミヒラクラの魔仏）。これにより、仏法は一気に衰退の道を歩み、世は魔の支配するところになり、サーガラ竜王の王宮にのみわずかに仏法が残るばかりの暗黒時代になってしまう。しかし、そこに弥勒仏が出現し、仏鉢と仏舍利も出現し、正しい世が回復される、という教えが説かれている。小谷氏によれば、こ

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その二）

六

の經典の筋立ては、「仏涅槃 ↓ 仏法の衰退と惡世の到来 ↓ 人々の悔恨と平和の回復 ↓ 弥勒仏の出現」とまとめられるという。

那連提耶舎が翻訳した經典では、釈迦の死後、仏法はしだいに衰退し、やがて法滅の暗黒時代になるが、そこに未來仏である弥勒仏が出現して仏法は再興され、正しい世が回復されるという思想が説かれた。彼が訳した經典のうち、特に『大集月藏經』は、その後の北周・隋・唐（拓跋国家）の仏教に大きな影響を与え、やがて独自の末法思想が形成されていった。

『立誓願文』 慧思（五一五〜五七七）の『南岳思大禪師立誓願文』<sup>26</sup>（『立誓願文』と略称、五五八年成立とされる）は、「末法」の語が見える。初期の文献として著名である。だが、これをめぐっては、江戸時代から偽作ではないか、あるいは多く付加があるのではないかとする疑問が呈せられ、真偽未定になっている。私は、かつて恵谷隆海氏が指摘した<sup>27</sup>五点の疑問点は大変説得的で、これに対する有効な反論は未だなされていないと考えている。

私は、また、同書の冒頭部分の

末法に入ってから九千八百年が過ぎた後に、月光菩薩が中国に出現し、法を説いて大いに衆生を救済する。満五十二年たつて涅槃に入った後に、『首楞嚴經』『般舟三昧經』が先ず滅び、その他の經典も次第に滅び、『無量壽經』がその後百年とどまつて、大いに衆生を救済するが、その後滅んで大惡世となる。私は今、弥勒

仏が出現するまで、（釈迦の法を）持つて滅びさせないようにさせ、衆生を教化することを誓願する。（中略）そうして五十六億万年後に、ぜひとも仏道の功德を具えて弥勒仏におめにかかりたい。という記述に注目したい。実は、ここは『法滅尽經』<sup>28</sup>の記述をふまえたものになっている。『法滅尽經』では、仏法が今にも滅びようとする時、月光童子が出現し、五十二年間仏法を復興し、その後、『首楞嚴經』『般舟三昧經』が現れるがこれもまもなく消滅し、次いで十二部經が現れるがこれもまもなく消滅してしまう。だが、最後には弥勒仏が出現して最終的に世を救済すると述べられている。『立誓願文』の記述はそれとほぼ同一であるが、「十二部經」の部分がなくなり、代わりに『無量壽經』による百年間の仏法復興とその消滅が語られている。これをどう評価するか。

末法思想は、最初、弥勒信仰を信奉する集団で唱えられ、それが他の集団にも影響をおよぼし、やがて阿弥陀信仰を信奉する集団にも吸収、採用されるところとなった。『立誓願文』は、末法思想の本家というべき弥勒信仰を信奉する集団が、末法思想を吸収した他の集団、とりわけ阿弥陀信仰を信奉する集団に対抗する目的で作成した文献ではないかと私は考える。そう考えるなら、この書の成立は、阿弥陀信仰による末法思想が興起したのちということになるだろう。

『立誓願文』の著者は、正法五百年、像法千年、末法一万年の説を述べ、また、自分は末法第八十二年目に生まれたと述べている。著者が仮に慧思（同書では五一五の生まれとされる、『続高僧伝』では五一

四年の生まれ)だとすると、彼は強い末法思想を有していたということになるし(彼の他の著作には末法思想は全くうかがえないが)、中国の末法思想の劈頭を飾る僧ということになる。また、末法の第一年目を四三四年とする説に立つており、他とは異なる独自の末法初年の比定をしていたということにもなる。だが、私は、この文献の取り扱いにはなお慎重な検討が必要だと考えている。

中国仏教における末法思想の発展 やがて、末法思想は中国において独自の進展を遂げていった。その契機となったのは、すでに指摘されているように、北周の武帝の廃仏であった。廃仏による仏法の破壊、衰退は、人びとに末法の到来をリアルに実感させ、末法を宣揚する思想は大きく発展していった<sup>①</sup>。

高雄義賢氏によれば、まず淨影寺慧遠(五二二～五九二)が、正法五百年、像法千年、末法万年とする説を説いている。ただし、現在が末法の世であるとは説いていないという。また、吉藏(五四九～六二二)も、正法五百年、像法一千年、末法一万年説に何回か言及しており、末法思想を有していたとしてよい。年数についての異説も六説にわたって紹介している。ただし、現在が像法に当たるか末法に当たるかについては言及がなされていない。

彼らに比べ、三階教(三階衆)の祖の信行(五四〇～五九四)は、より強い末法思想の持ち主だった<sup>②</sup>。信行は、末法、濁世、劣った人にふさわしい仏法とは何かを構想し、第三階の衆生に適合した仏法の必要

を説いた。末法のはじまりについては、仏滅後五百年後、六百年後、七百年後、一千年後、一千二百年後、千五百年後の説があつて定まらないとするが、今という時が末法であることが重要なのだと論じた。

次に、阿弥陀信仰の道綽(五六二～六四五)も強い末法思想の持ち主だった。彼の『安樂集』<sup>③</sup>には、時機相応の教えが説かれており、『大集月藏經』が引用されている。高雄氏によれば、道綽は自分の時代を、五堅固説によるなら第四の五百年目、正像末三時で言えば末法に当たると認識していたという。道綽の末法思想は、その後、迦才、善導、懷感、法照などの浄土教家に継承されていった。私見では、彼らの末法思想は、末法の解決を經典通り弥勒仏の出現に求めるのではなく、それを阿弥陀信仰の世界に吸収、併合して、阿弥陀如来にその解決を求めたところに大きな特色があると思う。末法の世を救済する仏を弥勒から阿弥陀へと交替させたのである。道綽は、今は末法で、五濁悪世であるから、浄土一門のみが通入すべき路にほかならないと論じている。

さらに、隋の大業年間(六〇五～六一七)にはじまる房山石経も、末法思想に立脚した事業として著名である<sup>④</sup>。発願者の静琬は、正法五百年、像法千年としており、貞観二年(六二八)を末法第七十五年目としている。ここから、彼が末法第一年目を五五四年とする説(これはあるいは静琬の計算ちがいで、五五二説と同様の考えに立っていた可能性もある)に立っていたことが知られる。

唐代になると、道宣(五九六～六六七)が重要で、『四分律行事鈔』

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その二）

八

『四分律比丘尼鈔』『続高僧伝』『広弘明集』『集古今仏道論衡』『中天竺舎衛国祇洹寺図経』など、多くの著作で末法思想に触れている。道宣は、また末法思想を説明する中で、『周書異記』『漢法本内伝』なる書物にも言及し、引用している（『続高僧伝』巻二三、『広弘明集』巻二）。次に述べるように、この二書は中国における末法思想の発展を考える上で看過できない書物になっている。ただ、多作な道宣の著作をかれこれ比べてみると、現在を末法とする説と像法とする説の両説が混在しており、記述に齟齬が見られる。釈迦の入滅年については、周の穆王五十二年壬申説を採っている。道慈は道宣の強い影響を受けているから、末法思想の日本への将来については、道慈の活動および道宣の説に注目する必要があると私は考えている。

釈迦の入滅年をめぐる二つの有力説 釈迦の生誕年・死没年については異説が多く、今日なお歴史的事実としての年次を確定することができない状況にある。事実かどうかを別にすれば、これまでいくつもの説が唱えられ、その中には支持を得て有力になった説もあった。私は、事実はどうなのかという問いは極めて根源的で重要なものだと考えるが、同時に、これまでどう考えられてきたかという問題も、歴史学の立場からすると極めて重要な問いになると考えている。

では、はたして中国ではどう考えられてきたのか。楠山春樹氏によれば、釈迦の生没年については六朝中期頃からいくつかの説が唱えられ、やがて次の二つの説が有力になっていったという。一つは、①東

周莊王十年生誕、匡王四年入滅とする説であり、もう一つは、②西周昭王二十四年甲寅四月八日生誕、穆王五十二年壬申二月十五日入滅とする説である。このうち、最初に有力になったのは①だった。これは、『太子瑞王本起経』『普曜経』などに見える釈迦誕生時の奇瑞が『春秋』や『左伝』に見える星の異変記事と合致すると解釈して、そこから釈迦の生誕年を莊王十年に比定するという説である。この説の初見は『魏書』釈老志で、のち北周の道安の『二教論』巻十一に継承されていった。後者には『莊王別伝』なる書物が引用され、これが論拠の一つとして掲げられているが、楠山氏によれば、『莊王別伝』なる書物はこの説を補強するために虚構された偽書にほかならないという。①説は、やがて隋の費長房『歴代三宝記』に継承され、釈迦の生没年の有力説として定着していった。

一方、②説は北斉の法上が主張した説で、その論拠として『穆天子別伝』なる書物が掲げられた。『穆天子別伝』は、晋の太康元年（二八〇）に汲郡にある戦国魏の安釐王の墓から出土したものだという触れ込みの書物だが、楠山氏によれば、六朝末成立の偽書と見なすべきものだという。②説は、当初は少数説だったが、やがて唐代になると多数説へと成長していった。その中心に立ったのは法琳（五七二〜六四〇）だった。彼は『破邪論』『弁正論』でこの説を大いに宣揚した。その際、論拠となる書物として提示されたのが『周書異記』なる書物であり、関連する書物として言及されたのが『漢法本内伝』であった。『周書異記』は、楠山氏によって全文が復元されているが、それは



『春秋』の記事に対抗するために虚構された偽書にほかならず、「法琳その人、或いは彼に近い人」によって偽作されたものだという。一方の『漢法本内伝』は、吉岡義豊氏によれば、<sup>(45)</sup> 仏教と道教が対立する状況の中、仏教の優位を主張するために偽作された書物で、六一八年以降六二四年以前の成立と見るべきものだという。同書は『破邪論』に頻繁に引用され、また全文が智昇『統集古今仏道論衡』<sup>(46)</sup> に掲載されている。吉岡氏は、この書物は、法琳か、もしくは「法琳、道宣の線」にある人物」によって創作された偽書だと結論している。

以上見てきたように、②説は偽書に偽書を重ねて主張された説でありながら、それが功を奏したのか、①説をしのいで、ついに唐代における最有力説へと成長していった。この説に立脚し、かつ正法五百年、像法一千年、末法一万年説を採るなら、末法の始まる年次は、南朝では梁の元帝の承聖元年（五五二）、北朝では北斉の文宣帝の天保三年（五五二）となる。中国では、こうして、五五二年に末法に入ったとする考え方が一般的になっていった。

『日本書紀』と中国の末法思想 中国において唱えられた釈迦の生誕年・死没年、およびそれに連動して設定された末法第一年目は、歴史的事実としての釈迦の生没年という観点からすれば、とるに足らない妄説として退けられるべきものにすぎない。楠山氏が指摘したように、望月信享『仏教大年表』の序論には、「法上、道安、費長房、法琳及び賛寧等が、春秋若くは周書異記に基づき推定したる年代は、固

より価値なく」と記されている。<sup>(47)</sup> それはその通りなのであるが、しかし、そうした説が中国仏教において主流になって広く流通し、さらに日本においても広く流通していったという事実を軽視するわけにはいかない。小論のテーマである『日本書紀』においても、この説によって仏教伝来の年次が設定され、仏教伝来記事および関連記事が創作されている。そのことの歴史的意義は決して小さくないと私は考えている。

最澄に仮託して平安時代末期頃に書かれた偽書『末法灯明記』<sup>(48)</sup>を見ると、『大集経』の説く五堅固説、そして②の説、さらに①の説がていねいに紹介されている。よく知られているように、『末法灯明記』は日本の中世仏教に大きな影響をおよぼした。中国においても、日本においても、末法思想の宣揚にはしばしば偽書が用いられ、大きな役割をはたした。中国で唱えられた釈迦の生誕・入滅の年月日や末法の第一年目についての説は、こうして日本の中世仏教に大きな影響を与えていったが、それに先立ち、日本の古代仏教にも少なからぬ影響を与えていたことを見逃してはならない。私たちは、その事実を正しく歴史に位置づけ、評価しなければならないだろう。

#### 〔注〕

(1) 益田宗「欽明天皇十三年仏教渡来説の成立」(坂本太郎博士還暦記念会編『古代史論集』上、吉川弘文館、一九六二年)。

(2) 仏書刊行会編『大日本仏教全書』一一二、聖徳太子伝叢書、名著普及

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想（その二）

会、一九七九年復刻。

- (3) 『皇代記』（『群書類従』第三輯〈帝王部〉）続群書類従完成会、一九三四年。

- (4) 『皇代記付年代記』（神道大系編纂会編『神道大系 神宮編二』一九八〇年）。

- (5) 前田育徳会尊経閣文庫編『尊経閣文庫影印集成一四 二中歴』一、八木書店、一九九七年。

- (6) 『善光寺縁起』（『続群書類従』第二十八輯上〈釈家部〉）続群書類従完成会、一九二七年。同（仏書刊行会編『大日本仏教全書』一二〇、寺誌叢書第四、名著普及会、一九八〇年復刻）。

- (7) 『一代要記』（東山御文庫本）（神道大系編纂会編『続神道大系 朝儀祭祀編 一代要記（一）』二〇〇五年）。同書の小口雅史「解題」が有益である。また、京都大学附属図書館蔵平松文庫『一代要記』（<http://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/h002/h002cont.html>）。

- (8) 仏書刊行会編『大日本仏教全書』一二一、東大寺叢書第一、名著普及会、一九七九年復刻。

- (9) 『六要鈔』（真宗聖教全書編纂所編『真宗聖教全書』二 宗祖部、大八木興文堂、一九四一年）。

- (10) 日本思想大系『親鸞』岩波書店、一九七一年。

- (11) 田村圓澄「末法思想の形成」（『史淵』六三、一九五四年）。

- (12) 益田宗注（一）論文。

- (13) 井上薫『日本古代の政治と宗教』吉川弘文館、一九六一年。

- (14) 田村圓澄「欽明十三年仏教渡来説と末法思想」（『日本歴史』一七八、

一九六三年）。

- (15) 井上薫「日本書紀三題」（『日本歴史』一九四、一九六四年）。

- (16) 田村圓澄「末法思想と道慈」（『続日本紀研究』一二四、一九六五年）は、井上氏の批判に対して、同一人物が一方で唐の仏教に対して優越感を示し、他方で唐の仏教に比べて日本の仏教の欠点を述べたとしても矛盾するとは思われないと反論するが、説得的ではない。そもそも、日本の仏教伝来年を末法第一年目に設定することが、どうして唐に対する優越感の表明になるのか、私には全く理解できない。

- (17) この点についての私見は、すでに拙稿「古代仏教史再考」（『古代仏教をよみなおす』吉川弘文館、二〇〇六年）で簡単に述べたことがある。本論文は、それをさらに詳説するものである。

- (18) 水野柳太郎「日本書紀仏教伝来年代の成立について」（『続日本紀研究』一二一、一九六四年）。同「日本書紀仏教伝来記事と道慈」（『続日本紀研究』一二七、一九六五年）。

- (19) 小谷仲男「ガンダーラ弥勒信仰と隋唐の末法思想」（氣賀沢保規編『中国仏教石経の研究』京都大学学術出版会、一九九六年）。

- (20) 佐藤心岳「那連提耶舎と末法思想」（日本仏教学会編『仏教における時機観』平楽寺書店、一九八四年）。小谷注（19）論文。

- (21) 『大方等大集經』大正新修大藏經第一二卷、No. 397。

- (22) 『蓮華面經』大正新修大藏經第一二卷、No. 386。

- (23) なお、「法滅」の語および概念は、那連提耶舎以前から中国に存在した。僧祐『釈迦譜』卷五には「釈迦法滅尽縁起」「釈迦法滅尽相記」が見える。後者は『法滅尽經』に基づく記述になっている。彼の弟子の宝唱

の『経律異相』(五一六年)も『法滅尽経』を引用して法滅について述べている。『法滅尽経』(注(30)参照)は、菊地章太氏によるなら、五世紀末く六世紀初め頃に成立した中国撰述の疑偽經典だという。『法滅尽経』については、撫尾正信「法滅尽経について」(佐賀龍谷短期大学『龍谷論叢』創刊号、一九五三年)。平秀道「識緯思想と仏教經典」(『龍谷大学論集』三四七、一九五四年)。藤堂恭俊「シナ仏教における危機観」(『仏教大学研究紀要』四〇、一九六一年)。菊地章太「あの世の到来——『法滅尽経』とその周辺」(田中純男編『死後の世界——インド・中国・日本の冥界信仰』東洋書林、二〇〇二年)。同『弥勒信仰のアジア』(大修館書店、二〇〇三年)などがある。

(24) 小谷注(19)論文。

(25) 杉山正明『遊牧民から見た世界史』日経ビジネス人文庫、二〇〇三年。

(26) 『南岳思大禪師立誓願文』大正新修大藏經第四十六卷、No.1933。中国仏教研究会『南岳思大禪師立誓願文』註解(多田厚隆博士頌寿祈念論集刊行会編『天台教学の研究』山喜房仏書林、一九九〇年)。

(27) 結城令聞「支那仏教に於ける末法思想の興起」(東方文化学院東京研究所『東方学報』六、一九三六年)。仲尾俊博「慧思禪師の末法思想」(『印度学仏教学研究』二一一、一九五三年)。大野栄人「南岳慧思の末法思想」(『東海仏教』一九、一九七四年)。佐藤成順『立誓願文』の末法思想(『中国仏教思想史の研究』山喜房仏書林、一九八五年)など。

(28) 恵谷隆海「南岳慧思の立誓願文は偽作か」(『印度学仏教学研究』六一二、一九五八年)。なお、その後の議論に関しては、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』京都大学人文科学研究所、一九八一年)、注(26)『南岳思大禪師立誓願文』註解」など。

(29) 現代語訳は注(26)『南岳思大禪師立誓願文』註解を参照し、私見をまじえた。

(30) 『法滅尽経』大正新修大藏經第一二巻、No.396。由木義文『法滅尽経——すべては滅びるのか』大蔵出版、一九九三年。

(31) 高雄義堅「末法思想と隋唐諸家の態度」(『中国仏教史論』平楽寺書店、一九五二年)。道端良秀「中国における末法思想」(『中国仏教思想史の研究』平楽寺書店、一九七九年)。

(32) 矢吹慶輝『三階教之研究』岩波書店、一九二七年。木村清孝「信行の時機観とその意義」(注(20)『仏教における時機観』。西本照真『三階教の研究』春秋社、一九九八年、など)。

(33) 『安樂集』大正新修大藏經第四七巻、No.1958。また、『浄土真宗聖典七祖篇(原典版)』本願寺出版社、一九九二年。『浄土真宗聖典七祖篇(註釈版)』本願寺出版社、一九九六年。

(34) 高雄注(31)論文。

(35) 塚本善隆「房山雲居寺の石刻大藏經」(『塚本善隆著作集五 中国近世仏教史の諸問題』大東出版社、一九七五年)。気賀沢保規編『中国仏教石經の研究』京都大学学術出版会、一九九六年。

(36) すでに、村上專精「釈迦牟尼仏出誕生滅の月日考」(『仏教史林』第一編の一、二、一八九四年)に基本的な考察が見られる。

(37) 楠山春樹「中国仏教における釈迦生滅の年代」(平川彰古稀記念論集『仏教思想の諸問題』春秋社、一九八五年)。

## 『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想(その二)

一一一

(38) なお、近年の研究によれば、『左伝』は『春秋』の伝ではなく、『春秋』に対抗して創作されたもう一つの年代記であったという。平勢隆郎『中国古代の予言書』講談社現代新書、二〇〇〇年。同『よみがえる文字と呪術の帝国』中公新書、二〇〇一年。

(39) 『二教論』(『広弘明集』巻第八所引、大正新修大蔵経第五二巻、No.2103)。

(40) 楠山注(37)論文。

(41) 『歴代三宝記』大正新修大蔵経第四九巻、No.2034。

(42) 楠山注(37)論文。

(43) 『破邪論』大正新修大蔵経第五二巻、No.2109。

(44) 『弁正論』大正新修大蔵経第五二巻、No.2110。

(45) 吉岡義豊『道仏二教の対弁書としての『漢法本内伝』の成立について』(『道教と仏教 第一』国書刊行会、一九八〇年再刊)。

(46) 『続集古今仏道論衡』大正新修大蔵経第五二巻、No.2106。

(47) 望月信享『仏教大年表』一九〇九年、増訂版一九三〇年、世界聖典刊行協会、増訂四版一九五六年。

(48) 『末法灯明記』(『伝教大師全集』一、世界聖典刊行協会、一九七五年)。

(49) 楠山注(37)論文に復元掲載される『周書異記』を見れば一目瞭然のことであるが、②説では釈迦の入滅年は「穆王五十二年壬申」とされている。しかし、日本では流通の過程でいつしか「五十二年壬申」ではなく、「五十三年壬申」とする誤説が広まるようになっていった(ただしどちらとも干支が壬申であるため、末法に入る年次の計算は同一になる)。推察するに、おそらく『末法灯明記』が「五十三年壬申」としたのが後世に

大きな影響を与えたものと思われる。たとえば『神皇正統記』は「五十三年壬申」としている。近代でも、橋川正「平安末期に於ける末法到来の意識」(『仏教研究』六―三、一九二五年)、寺崎修一「日本末法思想の史的考察」(『文化』一―四、一九三四年)、田村注(11)論文。教江教一『日本の末法思想』(弘文堂、一九六一年)、田村注(14)論文。注(16)論文。益田注(1)論文。水野注(18)論文。小谷注(19)論文などみな「五十三年」としている。しかし、やはり正しく「五十二年壬申」として議論を進めるべきだと私は考える。なお、『教行信証』は、本文で述べたように、「五十二年壬申」としているが、これも流通の過程で生じた誤説としなければならない。

(つづく)