

浄土仏教の基盤

——末法史観の意味するもの——

廣 瀬 惺

はじめに

浄土仏教は、末法史観を背景として興起した仏教であり、末法史観をその基盤とする仏教であることはいうまでもない。

しかし、そのことが何を意味しているのか。道綽が、

『大集月藏經』に云わく、「我が末法の時の中の億億の衆生、行を起こし道を修せんに、未だ一人も得るもの有らず。当今は、末法にして、現に是れ五濁悪世なり、ただ浄土の一門ありて通入すべき路なり」と。

〔真宗聖教全書〕一・四一〇頁

といい、また、親鸞が、

しかれば穢悪・濁世の群生、末代の旨際を知らず、僧尼の威儀を毀る。今の時の道俗、己が分を思量せよ。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三二三頁

と、末代の時に生を得ている事実への目覚めを呼びかけ、続いて、

三時教を案ずれば、如来般涅槃の時代を勘うるに、周の第五の主、穆王五十一年壬申に当れり。その壬申より我が元仁元年壬申に至るまで、二千一百八十三歳なり。また『賢劫経』・『仁王経』・『涅槃』等の説に依るに、已にもって末法に入りて六百八十三歳なり。

(同上)

と、詳細な計算までもして今の時が末法時であることを確認しているほどに、末法史観の意味しているものが何であるのか、今日の私たちにその充分な意味が解き開かれていないのではないであろうか。自らの仏道実践における必須のこととして、末法の自覚の必然性が確認されていないのではないであろうか。

そのことは、今日、真宗が時代状況の中できわめて曖昧になってきているといわざるを得ないものを感じるのであるが、そのことの主要な因由になっているといえないであろうか。様々な課題や出来事が引き起こされてきている時代状況のなかにあつて、浄土仏教とは何なのか、あるいは、浄土仏教は現代を生きる人間にどのような生き方・救いを開こうとしているのか。そういった宗教としての浄土仏教の基本の事柄が極めて不明瞭化してきている、その因由になっているのではないかと思われるのである。

そこで、本論では、浄土仏教がそのことを背景として興起し、また、そのことを基盤として伝承されてきている末法史観とは、仏教史上においてどのようなことを意味するものとして機能してきたのかについて尋ねたいと思うのである。そして、そのことを通して、浄土仏教とはどのような仏教であるのか、その基本性格に迫ることができ

ればと思うのである。そのことをもって、本論集のテーマである「仏教の教化と実践」という課題に、私なりに応答したいと思うのである。

一 末法史観と五濁惡世

そもそも末法史観とは、仏陀釈尊の入滅を起点として仏教が衰退していくことを説く仏教の歴史観である。その内容については種々の説があるが、今は、よく知られている慈恩の『大乘法苑義林章』第六本に記されている説を上げておくなら、

正法時 仏陀入滅後五百年間 教・行・証が具備している

像法時 正法の後千年間 教・行はあるが、証がない

末法時 像法の後千年間 教のみあって行・証がない

ということをも、その内容とするものである。

このような末法史観は、その萌芽はすでにインドにおいてみられ、さらにそれが中国へ来て、正・像・末の三時史観として明確な形で確立されてくるわけである。そして特に、紀元五〇〇年〜六〇〇年ころ、七高僧でいえば、道綽のころに盛んにいわれるようになり、それはさらに日本に伝承されて、今日においても、仏教といえどどこかにその史観に彩られているということができるのである。

ここで問題となることは、その末法史観が仏教の歴史上において、さらにいえば仏弟子たちにとって、どのような実質を有するものとして受け止められ機能してきたのかということである。

いまもいったように、末法史観はインド・中国・日本と仏教の歴史を貫いて流れているものであり、さらには、浄土仏教興起の基盤となったものである。ということは、当然、たんに仏教の歴史的流れを客観的に示したものはありえない。もし、そうであるなら、連綿として仏教の歴史を貫いて流れる史観ではありえなかったであろう。またさらには、浄土教を興起せしめる基盤となることはできなかったであろう。そうであるとすれば、そこには、仏教の歴史を貫き、また浄土仏教を興起せしめるようなエネルギーに満ちたマグマを内に有する史観であったといわなければならないのである。ではいかなる内実を有する史観として機能してきたのであろうか。

ここで注目されることが、「末法」が「五濁」と重なることとしていわれてきていることである。すなわち、道綽の『安楽集』には、

当今は、末法にして現に是れ五濁悪世なり、ただ浄土の一門ありて通入すべき路なり。

(真宗聖教全書』一・四一〇頁)

とあり、また親鸞の『正像末和讃』には、

末法五濁の有情の

行証かなわぬときなれば

釈迦の遺法ことごとく

龍宮にいりたまいにき

〔定本親鸞聖人全集〕二和讃篇・一五九頁

とある。

そもそも、「末法」ということと「五濁」ということは、そのままイコールではない。「末法」は、仏陀の入滅を起点としてとらえられた仏教衰微の歴史上の一時期を示すものである。それに対して「五濁」は、人の世の常なる有り様をいいあらわしている語である。そのことでは、釈尊在世時といえども五濁の世であり、正法時といえども五濁の世であることに変わりはないのである。そのことは、例をあげるまでもないが、一応挙げておくなら、釈尊在世時に釈迦族の国はコーサラ国によって滅ぼされたことが伝えられている。また、浄土教興起の縁起を説く『仏説観無量寿経』には、王舎城の悲劇が説かれている。それはまさに、五濁の相そのものである。そして、何よりも経典には、仏陀は五濁の世に出られたことが説かれているのである。すなわち、『大経』には、

色味の間処して、老・病・死を見て世の非常を悟る。国の財位を棄てて山に入りて道を学したまう。服乗の白馬・宝冠・瓔珞、これを遣わして還さしむ。珍妙の衣を捨てて法服を着る。鬚髪を剃除したまひ、樹下に端座し勤苦したまうこと六年なり。行、所応のごとくまします。五濁の刹に現じて群生に随順す。

〔真宗聖教全書〕一・二頁

と説かれ、また『仏説阿弥陀経』には、

舍利弗、我がいま諸仏の不可思議の功徳を称讃することく、かの諸仏等も、また、我が不可思議の功徳を称説して、この言を作さく、「釈迦牟尼仏、能く甚難希有の事を為して、能く娑婆国土の五濁悪世、劫濁・見濁・

煩惱濁・衆生濁・命濁の中にして、阿耨多羅三藐三菩提を得て、もろもろの衆生のために、この一切世間に信じ難き法を説きたまう」と。舍利弗、当に知るべし。我五濁悪世にして、この難事を行じて、阿耨多羅三藐三菩提を得て、一切世間のために、この難信の法を説く。これをはなはだ難しとす。(『真宗聖教全書』一・七一頁)と、説かれている。

そのように、五濁は、いつに変わることのない人の世の相である。にもかかわらず、「正法五濁」とか、「像法五濁」等といわれることはない。私はそこにこそ、末法史観がどのようなことを意味する史観として仏教史上において機能してきたのか、さらに具体的には、仏弟子において、実質的に何を意味する史観としてその意味を果たしてきたのかがあらわされていることを思うのである。

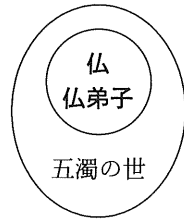
二 「末法五濁」といわれることの意味

さて、「末法五濁」といわれて、「正法五濁」、あるいは「像法五濁」等といわれないことは、何を意味しているのであろうか。私は次のように了解するのである。

すなわち、いつの時代であれ人の世は五濁悪世である。その五濁の世に仏陀も出られた。そのことは諸經典にも説かれていることである。しかし、正法五濁・像法五濁とはいわれない。そのことは、在世時はもちろん、正法時・像法時には、仏弟子は仏陀の威光に保護されていて、五濁という人の世の現実を自らの現実として生きる必要がな

かったということの意味しているのではないか。それに対して、末法時が「末法五濁」といわれるのは、仏陀入滅から時が立つことによって仏陀の威光が薄れ、仏弟子が五濁という人間の現実・時代社会の現実に身をさらされ、その中に放り込まれることになった。そこに、末法と五濁が重なることとして「末法五濁」といわれることになり、そのようにいわれてきたのである。

図で示せば、次のごとくである。



正法時



像法時



末法時

おおよそこのようなことは、影響力の大きな人格、特に宗教的人格の周辺には、規模こそ違え常にありうることである。今日の真宗がおかれている状況においてもそのことがいえるのではないか。すなわち、今日の我々は、清沢満之に始まる、曾我量深・金子大栄等近代において新たに親鸞精神の回復に尽力してこられた方々の入滅後に生きているのである。そのような時を生き抜いて、時代社会の現実から様々な課題が提起されてきている中で、未だに真宗の活路を開きえずにいるといってもいいのではないか。そのような現実に身を置いて我々は、先の先師の方々

の在世当時には真宗がもっと明瞭であり盛んであったとの思いを持っていないであろうか。

しかし、いま振り返るに、先師方の在世当時、本当に自らに真宗が明瞭であったのであろうか。実際にはそうではなかったのではあるまいか。先師方は、まさに五濁といわれる人間の歴史的社会的現実を自らの生きる場として、そこに真宗を明かにし続けていかれた。しかし、その師のもとに集う我々は、その威光に隠れて、あるいは守られることによって、歴史的現実にも身をおかず、先師方の語って下さるいわば果としての法に酔いしれていたのではなかったか。ここに、曾我量深師の、

伝統を自証と混同する妄執

〔『曾我量深選集』五・二九一頁〕

との語が想起せしめられるところである。

先師方の入滅を通して、我々において真に法が明かではなかった事実が暴露されてきたのが今日ではないであろうか。そのことは、先師方の威光の保護がなくなることを通して、先師方が身を置いていた五濁悪世という人の世の現実のただなかに身をさらさしめられ、否応なく身を置かされて、その現実から厳しく問われているということである。それが、今日の我々の現実であるといえるのではないか。

そのような、今日の我々が置かれている在り方から照らし返してみても、末法史観の実質的な意味、すなわち、仏教史上において実質的にどのようなように機能してきたのかについて、先に述べたようなこととして了解されうと思われるのである。

三 末法時に処する四つの態度

末法史観が実質的に意味していることを以上のように了解できるとして、そこに立ってその史観が問いかけてくる課題、すなわち五濁の現実・時代社会の現実が問いかけてくる課題をどのように受け止めていくかについて、仏教史上でとられてきた態度には、おおよそ四つの態度があったといえる。

その第一は、復古型ともいえるものである。それは、今一度釈尊在世時へ帰ろうとするものである。その筆頭は、親鸞と同年であり、当代随一の清僧として戒律の復興を唱えた明恵をあげることができであろう。明恵は、次のように言っている。

問うて曰く。当今は末代なり。修禪入定の時分に非ず。設い修行すと雖も証入を期し難し。何の益か有りて之を修するや。答う。此の問い甚だ放逸と為すなり。修行する者、亦証入すべからざるや。不修の輩、懈怠を事と為す。修行の者、精進を業と為す。心を有する人、其の得失を察すべし。己に人身を受く。希に仏教に値つ。若し仏法を修行せざらざれば、何事を業と為すや。〔華嚴仏光三昧觀感傳〕・日本大藏經華嚴宗章疏下一四一頁

すなわち、たとえ末法時に生を得ているといえども、精進すべきであるとしている。明恵は、仏陀の威光が消失して仏弟子が時代社会のただなかに放り出された末法時の状況に生を得て、今一度、戒律を復興することによって五濁の相を呈している時代社会と仏教教団を隔絶し、仏陀ましました在世時あるいは正法時と同じ状況を回復しよ

うとするのである。その明恵の至情は、二度にわたる積尊の国インドへの渡天の計画にまで形をとっていくのである。

次いで第二の立場が、いわば未来待望型とでもいうべきものである。これは、末法時に生を得て解脱の容易なさとの格闘において、いま一度の仏陀の出世の時を未来に待つというものである。その代表者をあげるならば、『承元の法難の契機となった「興福寺奏状」を起草したといわれている解脱房貞慶をあげることができらるであろう。貞慶は五十六億七千万年後に出世するとされている弥勒信仰に色濃く生きた人である。そのことの詳細は、『日本思想大系』（岩波書店刊）十五巻「鎌倉旧仏教」所収の田中久夫氏による解説に詳しく述べられている。

そして第三の立場が、超然型とでもいおうか。末法史観そのものを無視する立場である。ということとは、仏弟子としての自身が時代社会の現実に出されたという事実を認めない立場である。この立場に生きたのが道元である。道元は次のように述べている。

とふていはく、この行は、いま末代悪世にも修行せば証をうべしや。しめしていはく、教家に名相をこととせらるに、なほ大乘実教には正像末をわくことなし。修すればみな得道すといふ。いはんやこの単伝の正法には入法出身、おなじく自家の財珍を受用するなり。証の得否は修せんものおのずからしらんこと、用水の人の冷煖をみづからわきまふるがごとし。

（『正法眼蔵弁道話』・岩波書店刊『日本思想大系』一二巻所収・二六頁）

ここには、仏祖単伝の法に生きる仏者としての道元の気概が込められている。

さて、最後、第四の立場が浄土仏教の祖師たちがとった立場である。これを私は、現実受容型と名づけようと思

う。それは、五濁といわれる時代社会の現実には投げ出されることによって、今一度その現実から隔絶しようとする復古的姿勢に立つのでもなく、その現実を断念して未来を待望するのでもなく、またその現実を無視するのでもない。その五濁の現実をこそ自らの現実として、そこをこそ生きる場としていこうとする在り方である。そこに、浄土仏教の祖師たちの立場があったのである。それはまさに、『恵信尼消息』に記されている言葉をもっていえば、「山をいでて」（定本親鸞聖人全集）三・一八七頁）の一語が表している立場である。そしてまた、法然が比叡山を降りて京都の街中に道場を構えたことに象徴されている立場である。

そのような、浄土仏教の祖師たちの立場のとり方を示しているいくつかの言葉をあげておくなら、次のごとくである。

菩薩、阿毘跋致を求むるに、二種の道あり。一つには難行道、二つには易行道なり。難行道は、いわく五濁の世、無仏の時において、阿毘跋致を求むるを難とす。

（論註・『定本親鸞聖人全集』一・三三三頁）

この曇鸞の文には、明確に、自らが生きる時が「五濁の世、無仏の時」として見定められている。また、道綽は、『大集月藏經』に云わく、「我が末法の時の中の億億の衆生、行を起こし道を修せんに、未だ一人も得るもの有らず。当今は、末法にして、現に是れ五濁悪世なり、ただ浄土の一門ありて通入すべき路なり」と。

（前出）

と、記している。この一文も曇鸞と同じく五濁の現実をこそ自らの現実として見定めている。そして、そこに立つて浄土の一門が見いだされているのである。

さらに、親鸞についてみておけば、親鸞は詳細な計算までもして、自らの生きる世がまさに末法であることを決定的に確認しようとしている。次のごとくである。

三時教を案ずれば、如来般涅槃の時代を勘うるに、周の第五の主、穆王五十一年壬申に当れり。その壬申より我が元仁元年壬申に至るまで、二千一百八十三歳なり。また『賢劫経』・『仁王経』・『涅槃』等の説に依るに、已にもって末法に入りて六百八十三歳なり。

(前出)

このようにして、浄土仏教の祖師方は、仏陀の威光が消えて自らが時代社会の現実のただなかに放り出されることによって、その五濁の現実をこそ自らの場として、そこに立って、今一度、仏陀に出離生死の道を問い直していったのである。そして、そこに見出されてきた法こそが、弥陀の本願であり、その仏教こそが浄土仏教であった。

四 本願の仏教

そのあたりの経緯について、浄土宗を立宗するにあたって法然が自らの立脚地とした、道綽の『安楽集』の一文が生き生きと示している。

法然は、浄土宗立宗宣言の書である『選択本願念仏集』を、次のような『安楽集』の一文をもって書き始めている。

問うて曰く。一切衆生に皆仏性有り、遠劫より以来応に多仏に値うべし。何に因ってか今に至るまで、なお自

ら生死に輪廻して火宅を出でざるや。答えて曰く。大乘の聖教に依るに、良に二種の勝法を得て以て生死を排わざるに由つてなり。是れを以て火宅を出でず。何者をか二とする。一つには謂わく聖道、二つには謂わく往生淨土なり。其の聖道の一種は今の時証し難し。一つには大聖を去ること遙遠なるに由る。二つには理深く解微なるに由る。是の故に大集月藏經に云わく、我が末法の時の中に億億の衆生、行を起し道を修せんに、未だ一人も得る者有らず。当今は末法にして現に是れ五濁惡世なり、唯淨土の一門有りて、通入可き路なり。是の故に大經に云わく、若し衆生有りて、縱令一生惡を造れども命終の時に臨みて、十念相續して我が名字を称せんに、若し生まれずば、正覺をとらずと。

〔真宗聖教全書 一・九二―九頁〕

『選択本願念仏集』は、大胆にも問いをもつて起筆されているのである。

思うに、「一切衆生に皆仏性有り、遠劫より以来心に多仏に値うべし。何に因つてか今に至るまで、なお自ら生死に輪廻して火宅を出でざるや」との問いは、五濁の世を生きる、時代の人々の問いではなかったであろうか。まさに、仏弟子である浄土仏教の祖師方は、五濁の世に投げ出されることによって、そこをこそ自らの生きる場とした。そして、そのことによって、五濁の世を生きる人々の問いをこそ自らの問いとして、仏教の歴史、さらには仏陀そのものに今一度生死出離の道を問い返したのである。その問いが、『選択本願念仏集』冒頭のこの問いであるといえるであろう。そして、その問いを通して見いだされてきた法（眞実）が、弥陀の本願である。

ところで、本願とは何か。いま、『安樂集』の文における本願の記述について注意されることがある。それは、『大經に云わく』と記しながら、『大經』そのままの本願文が記されていないことである。そこには、道綽にとつて、

あるいは七祖をはじめとして親鸞にとつて、『大経』とはなんであったのかということにも関わる事柄であるが、今はそこまで問題にしなくても、浄土仏教の祖師たちにおいては、經典の言葉に執することなく自由に經典が読まれていたことが知られるであろう。

ともかく、ここで道綽は（それゆえ法然は）、『大無量寿経』の第十八願文においては、

設い我、仏を得んに、十方衆生、心を至し信樂して我が国に生まれんと欲うて、乃至十念せん。もし生まれずは、正覺を取らじ。唯五逆と正法を誹謗せんをば除く。

として、「たとい」が「設い」と記されているのを、あえて、

縦令一生惡を造れども命終の時に臨みて、十念相續して我が名字を称せんに、若し生まれずば、正覺をとらず。

と記して、「縦令」という文字に変えているのである。この『安樂集』の本願文は、全体に『大無量寿経』の本願文とは文面が変えられているが、私には、特にこの願文冒頭の文字の変更が目される。辞書をみるに、「設い」の「設」は、「仮定の言葉」ということである。それに対して、「縦令」の「縦」は、「ゆるす」という意味を持つ文字である（博友社刊 小柳司氣太著『新修漢和大辞典』による）。

道綽は、五濁の世に自らの身を見出し、五濁の世を生きる時代の人々の問いを通して見出した法である本願の基本性格を、「縦令」の二字に込めてあらわしたのである。すなわち道綽は、五濁の世を生きる人々の在り方を一切問わない、ただひたすらにその世を生きる人々を許し続け、その人々の上に新たな国土である浄土を開くこと

をもって救いとうとする如来の願心を、法（真実）として感得したのであるといえるであろう。そして、このことは一人道練のみではない。この文をもって自著の冒頭に引いている法然しかりである。そしてまた七高僧しかりであり、さらに親鸞しかりであった。

五 仏陀出世の正意

以上のごとく、浄土仏教の祖師たちは五濁の現実を置くことによって、五濁の世を生きる人々の問いを自らの問いとして仏陀に問い返していった。そこに、一切の在り方を問うことなく、無条件に五濁の世を生きる人々を荷ない、浄土に生まれしめようとする阿弥陀の願心を感得していったのである。

ここで、今一つの確認をしておかなければならないことがある。それは、浄土仏教の祖師たちが自らの生きる場とした五濁の世の現実を、まさに、仏陀そのものが自らの生きる場とした現実であるということである。仏陀はそこに身を置き、その現実を生きることにおいて法に目覚め、その法に生きたのである。ということは、末法という時を迎えることによって、そして浄土仏教の祖師たちの出現を待つて、いまあらためて仏陀が場としたところを自らの生きる場として仏道が求められる歩みが始められることになったということである。それまでは、仏陀の威光に守られるというかたちにおいて、仏弟子達は、仏陀が生きる場としてその場所（五濁の現実）において法に覚醒した場所を自らの場としてこなかった。五濁といわれる現実から隔絶されたところに生き、そこを場として法を求

めてきたのである。ということは、仏陀が目覚めた法を法として見出し得てこなかったことを意味しているといわなければならないのである。なぜなら、五濁の世に身をおいて見出し得た法こそが、仏陀において見出された法だからである。五濁の世を自らの生きる場とし得ない者において、どうして、五濁の現実の身に置いて見出された法に目覚め、その法に生きるということが成り立つであろうか。成り立ちようがないといわざるをえないのである。

ということとは、逆にいうなら、末法の到来によって五濁の世をこそ自らの現実とすることを必然せしめられ、そこにおいて法に値遇することができた。その法こそは、まさしく仏陀が法とし得た法であり、いま、その法に生きる身たらしめられたことを意味しているのである。親鸞の「化身土巻」の次の言葉は、その確信に立ったところからの言である。

信に知りぬ、聖道の諸教は、在世正法のためにして、まったく像末・法滅の時機にあらず。すでに時を失し機に乗けるなり。浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、齊しく悲引したまうをや。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三〇九頁

ここで親鸞は、聖道仏教が仏陀在世時と正法時に限定された仏教であるのに対して、浄土真宗すなわち本願念仏の仏教は、仏陀在世時以来一貫して十方衆生を「濁悪の群萌」として、「齊しく悲引」し続けてきた仏法であるといっているのである。そのことは、聖道仏教は仏弟子自身が法に目覚めたところに成り立っていた仏教ではなくして、仏陀釈尊の威光によって成り立っていた仏教であることを意味している。それゆえに、仏陀入滅とともに、その仏教としての意味を喪失していったのである。それに対して浄土真宗は、まさしく仏陀によって見出された法を

法とする仏教であり、仏陀在世時から釈尊の威光が全く衰えてしまう法滅時に至るまで、衆生を悲引し続けていく仏教であるというのである。

そうであるとするなら、仏陀在世時から遠く隔たった末法の世に生まれたということは、親鸞が、

釈迦如来かくれまして

二千余年になりたまう

正像の二時はおわりにき

如来の遺弟悲泣せよ

〔『定本親鸞聖人全集』二和讃篇・一五九頁〕

と深く悲嘆しているように、たしかに仏弟子としての深い悲しみであるには違いない。しかし、単なる悲しみのみではない。その悲しみをくぐって、末法の時に生を得たがゆえにこそ、仏陀と同じく五濁の世を自らの生きる場とせざるを得ないことよって、そこを生きる場として、仏陀が目覚めた法に自らも目覚めることができる時に生を得たのであるという、大きな喜びを恵まれることになるのである。その意は、先の「化身土巻」の文に明らかである。同じ意を、親鸞は『正像末和讃』において、

正像末の三時には

弥陀の本願ひろまれり

像季末法のこの世には

諸善龍宮にいりたまう

〔『定本親鸞聖人全集』二和讃篇・一六〇頁〕

像末五濁の世となりて

釈迦の遺教かくれしむ

弥陀の悲願ひろまりて

念仏往生さかりなり

と、うたっているのである。

〔定本親鸞聖人全集〕二和讃篇・一六七頁〕

むすび

以上、末法史観の意味するものということ、浄土仏教の基盤を確認し、さらに浄土仏教の基本的立場を尋ねてきた。

そのことから立ち返って、本論集の「仏教の教化と実践」というテーマに一言触れておくならば、仏教の教化と実践の命脈は、「何を、どのようにするのか」にあるのではなく、ひとえに、時代社会の現実とどのようににかかわるのかという一点にこそあるといわなければならないであろう。その一点こそ、浄土仏教を興起せしめた一点であるからである。すなわち、時代社会の現実をどうこうするところというところに立つのではなく、時代社会の現実そのものを、挙げて自身の現実として受け止めることが出来るのかどうなのかが問われなければならない根本課題であるということである。そうでなければ、五濁の世を救おうとして立てられている本願が実働してこないし、本願が実

働いてこないところで何をするとしても、しょせんは、自らの延命のためという域を出るものではないのである。そのようにして、自らがこの五濁といわれる時代社会の現実を生きる一人たり得るのかどうかという一点に、浄土仏教における「仏教の教化と実践」の問題は一にかかっているといえるのである。

註

(1) 「仏滅度の後に法に三時有り。謂く、正・像・末なり。教・行・証の三を具すを正法と名づく。但、教行有るを名づけて像法と為す。教有りて余無きを名づけて末法と為す」(慈恩『大乘法苑義林章』六・大正藏經四五卷三四四頁)

(注記)

- 1 本論文を作成するに当たっては、松原裕善著『末法燈明記の研究』(法蔵館刊)を参考にした。
- 2 引文に当たっては、原漢文のものは書き下し文に改めた。