

# 仏教と終末思想

坂 東 性 純

所謂末法思想は仏教史の中に現われた一種の歴史観ということができよう。元来、インド教、仏教等を代表とする東洋思想の中では、歴史観は極めて稀薄であると言われる。ユダヤ・キリスト教的世界観が、その成立の当初から極めて歴史的色彩を色濃く持つていたのに対し、東洋的世界観は、むしろ超歴史的・宇宙的世界観と呼ぶに適わしい特色を備えていることは、屢々歴史家・思想家の注目するところとなつてゐる。エリアーズなどは、その対照をば「宇宙と歴史」という簡潔な二つの言葉によつて捉えて表現している。（“*Cosmos and History—The Myth of the Eternal Return*” 1959）

確かに東洋の世界観は、西洋に比べれば、歴史意識は稀薄であると言いうるかも知れない。東洋、特にインド、では、歴史的事実よりは、屢々物語りや神話が優位を占め、歴史的事実はそれに従属せしめられたぐらいが多分にあることは確かである。仏教などにおいては、実在と見做される人物の伝記が屢々神話めいた伝説と密接に結びついていたり、又、聖

者伝などに超自然的出来ごとが幾つも添加されているのを見ることは決して稀ではない。日本の古代史なども、歴史的事実と神話的要素を峻別するのに歴史家は屢々多大の困難を伴う操作を余儀なくせしめられている。（例えば、第二代綏靖天皇から第九代開化天皇までの八代を非実在であつたとし、さらに、第十三代成務天皇、第十四代仲哀天皇も非実在であつたとする説など。）一方西洋においては、ユダヤ・キリスト教の歴史を通じて早くからその世界観が歴史志向的であることが指摘されている。このように、インド教・仏教の世界観と、ユダヤ・キリスト教の世界観を、一応大まかに宇宙と歴史の対照として見るならば、そのことは一体どんな意味をもつていたのであろうか。歴史的世界観が歴史をば、ある目的と方向をもつたものであると見るに對し、宇宙的世界観はいかなる特定の目的をも持たぬものであると見られている。これは、神の天地創造を始めとして、キリストの出来ごとを中心に世界の動きを捉える歴史的世界観が世界に始めと終りを見るに反して、

宇宙的世界観は、世界を始めなく終りなしと見る。すなわち、世界をば無始無終の巡環と見るのである。このことは次のようにも言えよう。すなわち、歴史的世界観は人間をば、無始

りを見る、つまり目的・方向を設定せねばならぬ必然性は、そのまま、人生の意義や価値をはつきりさせようとする人間の熾烈な志向と深い繋がりをもつている。

無終の時の流れに浮遊するものと見るに耐えられず、神・キリストの出来ごとを中心にいち早く、一つの時の固定点を見出し、人類の歴史をそれに位置づけた。たとえば、現在の自分分は、キリスト紀元の第何世紀にいるというような位置づけは、その具体的な表われであり、その意味から言えば、現在、西歴紀元を採用している世界の国々は、近代日本をも含めて、皆その思想に拠つていると言えよう。つまり、意識するとしなにと拘らず、キリスト教的 world view の枠づけに依つて己れを位置づけているのである。人間は時の中にいわば浮遊している自己に不安を感じ、この本来、無始無終なる宇宙に時間的基準・歴史の尺度を与えて、自らの位置を固定し、位置づけて安心しようとする。これは無始無終という漠たる世界観ではどうしても満足できぬ歴史的世界観の側の自らなる自己主張の表われと見られよう。この必然性を逆に「宇宙的世界観が歴史的世界観の主張の前に屈服した」と見るのが、ユダヤ・キリスト教的世界観であろう。自らの宇宙における位置の定まらぬことは、そのまま不安を意味するのみならず、人生の目的にも確たる意義を見出し難いことにも通じている。したがつて、始めも終りもなき時の中に、始めと終

では果してギリシヤをも含むインド教・仏教圏の人々は、円環的・無始無終の世界観の裡に真に安住していたであろうか。歴史意識について言えば、例えば、中国などの例を見ると、決してそれを全く欠いていたとは思えない。一つには、出来ごとを記録する文字が古くから発達していたという特殊事情にも助けられて、歴史的記録の古い例は、中国辺りにはかなり多く見出される（例えば『前漢書』など）。したがつて無始無終・無目的の宇宙観に耐えられず、歴史の目的性に徹底的に執しようという性格は、むしろ実體観の上に立つ思想的根本構造に根ざしていると言つた方がより適切かも知れぬ。これらのことは、実體観に立つ思想が、無我の道理に立つ思想の中には安心を見出し得ぬとするに反し、無我の道理に立つ宇宙的世界観が実體観に留まる限り真の安心なしとする思想的対極構造にまで遡ることができよう。しかしながら、歴史意識が比較的稀薄であると思われている東洋にも、やや大まかな構造ながら明確な歴史意識の存在を示すパターンが見出される。仏教史の中で顕著な末法思想などはその一つかと考えられる。末法思想は明らかに歴史意識の所産であると見られるが、それを鼓吹したと見られる『大集月蔵經』を始め

とする『悲華經』『大般涅槃經』『仁王般若經』『賢劫經』等の經典群の起源はインド内部ではなく、北インドから中央アジア辺にあると考えられている。

中国・日本を通じて末法思想を鼓吹した信行・道綽・善導・伝教・法然・親鸞・日蓮等が共通して依用している經典の筆頭は『大集月藏經』であるが、その起源は中央アジア・イラン（ペルシャ）辺に求められると言われている。この事實は、歴史意識のあるなし、或いはその強弱の対照を大まかに西洋と東洋と分けることに難点が認められる理由の一つである。しかしながら、一応この大まかな前提を承認した上で論を進めることにしよう。

始めも終りもない永遠の宇宙的世界観に、始終を見出し、宇宙をいわば歴史的に捉えようとした試みは、東洋の世界にもかなり早くから見出すことができる。世界の開闢神話、創造・維持・発展・終末等を示す一つのパターンは、インドではヴェーダ時代にまで遡ることができる。世界の生滅に関する最も古い記述は『アタルヴァ・ヴェーダ』(X, 8, 39a)に見出されると言われている。又、『マヌ法典』(I, 38H)『プラーナ聖典』(Vajra Purāna I, 8; Vīṣṇu Purāna VI, 3)『マハーバーラタ』(III, 12, 826)等には、有名な「マハー・ユガ mahā-yuga」の歴史観が説かれている。それによると、ユガは一つの完成した時のサイクルを表わし、一マハー・ユガを

クリタ Kṛta (サチャ satya)、『トレター treta』、『ドヴァーパ dāvāpa』、『カリ kali』の四期から成るとし、各ユガは前後に各々について同じ長さの暁と夕暮の薄明期を有し、クリタ・ユガが四千八百年、トレタ・ユガが三千六百年、ドヴァーパ・ユガが二千四百年、カリ・ユガが千二百年、合計一マハー・ユガが一万二千年を数える。ここで注目すべきことは、第一期から第四期まで降るにつれて期間が短縮されること、第四期のカリ・ユガが現在の人類が置かれている暗黒時代であり、人壽の縮少、道義の退廢、知力の衰退等の墮落現象が伴うとすることである。ふつう無始無終と考えられている古代インドの宇宙観において、永遠の中に、つまり、始めなき時の内に始めを設定し、始めと終りを設定することによつて、一種の歴史観を導入していることは極めて注目すべきことである。しかもこの四期を一マハー・ユガとするサイクル(周期)が無限に繰り返されて行くと考えるのが、古代インドのマハー・ユガの歴史観である。後になると、これが拡大解釈されて、一マハー・ユガは人間の壽ではなく、神的な壽であると考えられるに至り、その一年は人間の三百六十年に相当するものと考えられた。そこで、一マハー・ユガ・一万二千年を三六〇倍すると四三二万年となる。そして一マハー・ユガの一千倍が、一カルパ kalpa (劫波・劫)と見做されているので、一カルパは人間の壽にして、四十三億二千万年

ということになる。又、一カルパの十四倍が一マンヴァンタ  
ーラ manvantāra という単位であるので、一マンヴァンタ  
ーラは、人間の年にして六百四億八千万年となる。後世仏教  
の伝統の中に見出されるようになる『彰所知論』（巻上）の六  
劫説（中 anāra-kalpa・成 vivarta-kalpa・住 vivarta-sbhāyi-kalpa・  
壊 sanivarta-kalpa・空 sanivarta-sbhāyi-kalpa・大劫 mahā-kalpa）  
や『俱舍論』の四劫説（成・住・壊・空）などは、このマハ  
ー・ユガ説の発展と考えられるが、所謂「劫」について言わ  
れる「芥子劫」sarsapōpama-kalpa「盤石劫」parvatōpama-  
kalpaの説などは、仏教がバラモン教から受け継いだマハ  
ー・ユガ説の仏教的意味づけと考えられる。『俱舍論』や『大  
毘婆沙論』などで説く成・住・壊・空の四劫説は、各劫が、  
マハー・ユガと違つて同じ時間的長さの二十中劫となつてい  
るのが注目されるが、各劫の中に住む人間の寿命が、八万歳  
と十歳との間を増減し、特に『大毘婆沙論』（一三四）によれ  
ば、人壽十歳に至る毎に、刀兵災、sāstrāntara-kalpa・疾疫災  
rogāntara-kalpa・饑饉災 durbhīksāntara-kalpa の三災の劫  
があるという。

またインドの主要宗教思想の一つのジナ教においても上  
昇・下降の二周期からなる時代観をもち、現代はその下降周  
期の終りにあるという終末思想がその根幹となつていること  
が知られている。すなわち上昇周期（Uśarpinī）と下降周期

（Avasarpinī）があるとされ、前者においては、物事は始めは  
長く次第に良い方向に向かう。すなわち人の寿命は延び、能  
力も増大する。後者においては一旦頂点に達した物事は下降  
の一途を辿る。すなわち、人間の寿命は短縮し、能力は縮少  
する。そして各周期には各々二十四人の「ジナ」Jina「勝  
者」ジナ教の名はこれに由来する。「ジナ」はまた「ティル  
タンカラ」Tirthankara（完成された聖者）とも称せられる）  
が出現するという。現在は下降周期であるアヴァサルピニの  
末期に位し、この周期の第二祖のジナは勒沙婆 Rśabha で八  
百四十万年生きたと言われる。第二十二祖のジナはネーミ  
Nemi で五千年生きたとされ、第二十三祖のジナはバルシェ  
ヴァ Parsva で、西暦紀元前七七六年まで生きたと信じられて  
いる。ふつうジナ教の開祖とされているジナは、ヴァルダマ  
ーナ Vardhamāna を本名とし「大雄」Mahāvira、「完全者」  
Kevalin の尊号を持つ「尼乾子」Nigrahtha-jñāta-putra  
（B. C. 599-527）であるが、彼は「開祖」ではなく、各祖のジ  
ナの中でも完全に「地上の」、つまり、歴史的人物と見做され  
る、中興の祖とでも称せられるべき人物である。但し、死去  
の年に関しては紀元前四六七年、四七七年、四八〇年（H・ヤ  
コービ説）等の異説がある。このように、ジナ教においても  
一種の歴史的区分の説と、末世観が明瞭に示されていること  
は注目に値する。

さきのマハー・ユガとカルパの兩歴史觀を通じて言えることは、周期を俟つて世界が改まることを前提として踏えながらも、両者が時代の墮落を語る終末論的色彩を帯びているということである。但しこの終末觀は、ユダヤ・キリスト教的終末觀とは趣きを異にして、一サイクル毎の劫末の世界改変をまつて周期が無限に繰り返されることを暗示している点である。この終末觀は神不在のそれであり、従つて最期の審判に当るものは欠如しており、全体の成り行きを支配しているものは神ではなく、大自然の法則とでも言わるべき非人格的なものである。ユダヤ・キリスト教の人格神の意思を中核とする歴史的終末觀に対し、ここには、大自然の法の支配の下にある宇宙内の歴史的終末觀が呈示されている。

仏教固有の末法思想を構成する歴史觀には、所謂、正・像・末の三時説(『善見律毘婆沙』『大集月藏經』『賢劫經』『仁王般若經』『大般涅槃經』)や、五箇五百年説(『大集月藏經』)があるが、これらの特色は積尊の入滅を時の起点として据えており、それ以後の時代の衰退現象を主題としてしていることである。ここに至ると、恰もユダヤ・キリスト教の歴史觀がメシア乃至イエス・キリストを基点として展開されている事実との平行が認められる。末法思想は中国の三階教の祖・隋の信行(五四〇―五九四)をはじめ、道綽(五六二―六四五)、善導(六一三―六八一)、懷感、迦才、日本の伝教(七六七―八二二)、

源信(九四一―一〇一七)、法然(一一三三―一二二二)、親鸞(一二七三―一二六二)、日蓮(一二二二―一二八二)等を通じ、中国・日本の仏教史に甚大なる影響を及ぼしているが、この歴史的事実は、少くとも中国・日本仏教の伝統の中においては、歴史的自覚が全く欠如していたわけではないことの良き例証となるであろう。しかし乍ら、その性格を少しく吟味する時、その歴史感覚は永遠の時の流れの中に一つのパターンとして始めと終りが設定されたものであり、且つ所謂末法思想は、積尊の出世という出来ごとの上のみ成立つものであり、それによつてのみ意味を賦与される性格をもつところの宇宙論的歴史觀であると言いうるであろう。

非歴史的宇宙論的世界觀の特色としてポール・ティリヒは次の七つの特色を挙げている。('Historical and Nonhistorical Interpretations of History, A Comparison,' *Protestant Era*, p. 20)

- (一) 自然(乃至は超自然)が現実解釈の最高の範疇であること。

- (二) 時に対して、空間が優位であること。時は円環的で無限に繰り返すと考えられていること。

- (三) 俗世間は実在性薄く、究極の価値なしとすること。

- (四) 眞の存在と究極の善は永遠・不動で生・滅等の生成を超えていること。

- (五) 救済は個人の時と歴史からの救済であつて、時と歴史を

通じての社会の救済ではないこと。

(六) 歴史は世界時が不可避免的に自己破滅へと導かれる墮落の過程と解されていること。

(七) 歴史の非歴史的解釈に相応する宗教的帰結は、多神教か汎神論であること。

これら七つの特色は一応尤もと思われるものの、些細に考察すれば、各項に論ずべきことが多々見出される。しかし、ここでは第五の項目が大乗仏教の目ざす自利々他円満の思想と特に著しく背馳するところあることを指摘するに留めたい。東・西における終末思想に共通に認められることは、自己における出来ごとが世界における出来ごととして受け取られ、かつ表現されたという一事であろう。と同時に世界における出来ごとが自己における出来ごとと解釈されて来たとも言えよう。つまり実存的に受けとられた結果の表現が聖典における終末論的記述とも考えられる。換言すれば、何時いかなる場合においても、実存的境位に立つ人間においては、世界の問題が自己の問題であり、自己の問題がとりも直さず世界の問題なのである。従つて自己の危機意識における行詰り、死の自覚は、直ちに世界の行詰りであり、終末であり、死である。『執持鈔』（五）にある覚如の「平生のとき善知識の言葉の下に帰命の一念を発得せば、そのときをもつて娑婆の終り、臨終と思ふべし。」という言葉などは、正にこの消

息を物語るものである。これは、あがな強ち特殊な伝統にのみ局限された自覚ではなく、普遍的な人間共通の意識であることは論をまたない。『旧約聖書』のノアの洪水神話においても、

そこで問題になつてゐることは、人間の「罪」であつて、単なる自然的異変ではない。それは世界の客観的構造の問題ではなくて、むしろ人間の実存の問題である。（大木英夫『終末論』六四―六五頁）しかし乍ら、実際は危機感に立つ人間の実感が先づ生じ、それが「ヨハネ黙示録」や『大集月藏経』に見られる終末論的描写となつて表現されるに至つたものであろう。終末思想はこの世界が唯一の世界ではないことを教え、現実を超えた本来の世界があることを示し、有限の枠に捉われた人びとを解放する意義を担つてゐる。未来という形で永遠を示すということは、人間に、現在の不確実性を認識せしめる。そして現在の不確実性を痛感する人間は益々安定した永遠常住を願求せずにはいられぬ。ここに浄土教の欣求浄土の思いが生じ、メシア待望の希いが現実化するいわれがある。

宇宙論的世界観の性格として、屢々目的を欠き、且つ偶然の支配下にあるという意味のことが言われるが、仏教の末法史観にあつては、少くとも、謂われるが如き目的を欠いた救い無き、逃避主義的史観と云うことはできない。何となれば、末法思想は、末法の危機の自覚において、飽く迄もその

底に解脱への熾烈な志向性を宿しているからである。因みに仏教史観の内部においてもユダヤ・キリスト教的メシア待望思想に似た未来仏・弥勒の待望思想が存することが認められる。しかし乍ら仏教の末法思想の支えは、いわばそれ自体の内にあると言えよう。換言すれば、末法の自覚の徹底において、そこに救済・解脱への契機を見るものであるからである。そもそも終末史観 *eschatology* なるものは、救済論 *soteriology* と本来密接な繋がりをもちものであることは決して見落されてはならぬ。終りを転じて始めとなし、行き詰りの自覚において再生が目ざされているもの、死を克服して生を齎すもの、それが終末思想の根本性格である。ここに凡そ終末史観なるものが、絶望の窮極を宿すと同時に、希望の契機をも同時に孕むものであるという意義がある。

近代、エリアーデをはじめとする幾多の神学者・思想家・哲学者・歴史家は、世界観を「宇宙と歴史」の二元対立において思考する傾向をもつ。そのこと自体には然るべき拠り所あることを認めるにやぶさかではない。しかし、歴史的世界観それ自体の内に留まる限りは、終末史観は救いのないものとならざるを得ないであろう。所謂浄土（涅槃）を宇宙とすれば、穢土（娑婆）は歴史的世界である。初期浄土教において「厭離穢土・欣求浄土」と言われている志向は、歴史から宇宙への方向である。しかし、その一方的方向にのみ解脱・

救済を夢見た型態の浄土教は行詰りに逢着せざるを得なかつた。何となれば、その行きつく先は、内的矛盾を抱え込んだ儘の逃避的志向にすぎぬことが余りにも明白であつたからである。鎌倉時代の親鸞に至ると、所謂「往相即還相」の思想が開花し、ここでは現実逃避の一方的志向性には眞の救済なしということが明瞭にされた。すなわち救済は個人の枠内のみでは成就せず、テイリツヒの言う「時と歴史を通じての社会の救済」*the salvation of a community through time and history* という視野における救済こそが眞の救済とされたのである。華嚴の理事無礙、一即多・多即一、融通無礙の法界縁起の思想、天台の諸法実相、一念三千の思想等においても、単一の方向における究極の救済は原理的に否定されている。眞の解脱は、このような法（宇宙）と機（歴史）との間の交互媒介的な、相依相関の縁起関係の中にのみ蔵存することを示したのが、日本における末法思想受容の帰結である。