

佛滅年代私考

林屋友次郎

四、佛般泥洹經の後記

西晉白法祖譯、佛般泥洹經の後記(吳十三古)に、

「從佛般泥洹、到永興七年一月十一日、凡已八百八十七年餘七月十有一日、至今丙戌歲、合爲九百一十五年、是比丘康
日記也、又慶曆六年丙戌歲一千九百九十四年」

とあるのが即ち其第一に考察すべき年代説の一である。

此記事に従へば、佛滅は永興七年といふ年から八八七年目に(二月が七ヶ月目になつて居るから、數へやうによつては
八八八年目になるかも知れない)なるといふのであるから永興なる年號が何時時代の年號であつかを知り、其第七年目
から八八七年目に當つた年を看出せば、それが即ち佛滅年代といふことになる筈である。

乍併、唯爰に問題となることは、此「永興」なる年號が如何なる時代の年號であつたかといふことである。支那曆史上
に於いて「永興」なる年號を求むるに、次の四つのものがある。即ち、

(一)、後漢桓帝の世に二年(西紀一五三年—一五四年)

(二)、西晋惠帝の世に二年半(西紀三〇四年—三〇六年)

(三)、前秦符堅の世に二年(西紀三五七年—三五八年)

(四)、北魏明元帝の世に五年(西紀四〇九年—四一三年)

これである。乍併、この中、後漢代の年號に就ては、西晉代の譯經の後記に後漢代の年號が現るべき譯がないから、之は始めから問題にならない。(境野博士は白法祖譯の泥洹經は支謙譯といふ考證をしてをられる。私は之に對して別箇の考へを有して居るが、假に同博士の説に依るとしても、吳代の譯經の後記に後漢代の年號が出る譯がない。)従て、何れの「永興」であるかは後の三者の上に考へられなければならない。而るに、爰に甚だ困つたことは、此三つの「永興」には、前記の如く、七年といふ年數を持つたものがないといふことである。

尤も、今爰に掲げられたる時代は何れも二、三年位で頻りに年號が改元された時代であつて、西晉永興の年の前後の如きは、その三年前の建治元年の四月に惠帝が即位されて永寧となり、その翌年に又、太安と改元されて二年續き、それから永興と改元され、この永興は二年半續いて光熙となり、其翌年また永嘉となつて居るといふ風で、餘りに度々改元されて居るから、斯る場合には民間の人々は動もするとその改元を知らずして前の年號その儘に使用して居つたといふやうな場合があるから、或は永興七年とは永興元年から七年目なる懷帝の永嘉四年のことであるかも知ない。乍併、懷帝では代だいも代つてをる上に、其間に餘頻繁な改元があるから、それを知らずにゐたといふことも少し腑に落ちないやう

に思はれる。北魏代のものは永興五年迄あるから、改元を知りて神瑞二年を永興七年と思つて居つたものとも信ぜられないこともないが、西晋の永興や前秦符堅の永興は二年か二年半で改元されて居るのであるから、其改元を五年間も知らなかつたとも考へられない所である。されば、この永興七年といふ記載は、單に改元を知らなかつた爲のものであるのか、或は泥洹經の後記が筆寫轉々の際誤寫されたものであるか、そこに疑問を生ぜざるを得なくなるのである。

乍併、泥洹經の後記には、永興七年より逆算すれば佛滅は八八七年目になり、又、
慶曆六年丙戌の年からは一九九四年目になるといふ記載を存してゐるから、此三個の數字の關係の上に此永興七年なる
記載が年號の改元を知らなかつたが爲か、或は年號の誤寫であるかを看出し得るであらうと思ふ。乍併、爰にも一つ困
ることは、慶曆六年丙戌よりの計算が全くないといふことである。慶曆といふ年號は宋の仁宗の時に八年續いて居り慶
曆六年は西紀一〇四六年に當つて居る。而して、最初の丙戌から慶曆六年丙戌までは、丙戌の年から丙戌の年までの勘定
であるから一九九五年であるべき筈であるのに、此點に於ても一年の誤算がある。それは先づよいとして、佛滅より慶
曆六年迄の距離を一九九五年とするも、此一九九五年より九一五年を差引きたる差一〇八〇年は、最初の丙戌より慶曆
の丙戌に至る年數でなければならない。此計算に依ると、最初の丙戌は前漢の孝元帝の建昭四年丙戌とならなければな
らない。さうすると、西晋代の譯經の後記に、又前漢代の年號が記載せられてゐることになつて、辻棗が合はな
くなるから、結局、此慶曆六年からの計算も誤算があるために、此場合には役に立ないといふことになるのである。

從て、永興七年なる年號の證索には、比丘康日が記載してゐる最初の丙戌の年だけを基礎にして考へねばならない

のである。此丙戌の年から永興七年を見るには、佛滅より永興七年に至る八八七年（或は八八八年）と、佛滅より丙戌に至る九一五年との差である二十八年（或は二十九年）を、目安として、前掲の三個の永興なる年の二十八年目を調べて見て、其二十八年目、或は二十九年目が丙戌になつて居る年があれば、其年こそ佛般泥洹經の後記に書かれて居る年と推定し得らるゝのである。

此意味に於いて、西晉、苻堅、北魏の各永興七年より二十八年目を検するに、

(一) 西晉永興七年(懷帝永嘉四年)より二十八年目は東晉成帝の咸康四年で戊戌の年である。

(二) 符堅永興七年(東晉哀帝興寧元年)より二十八年目は東晉孝武帝太元十六年で辛卯である。

(三) 北魏永興七年(東晉安帝魏熙十一年)より二十八年目は北魏武帝太平真君四年で、癸未の年である。

といふことになる。之に依つて見ると、以上の三個の永興七年より二十八年目、又は二十九年目は丙戌の年になつて居らないのである。又西晉の永興七年の二十八年目戊戌になつて居るから、或は之が丙戌に誤寫したものではないかとの疑ひも生じないではいけれども、然し、慶曆六年よりの計算が丙戌の巡廻の數を間違へて居るだけで、矢張り丙戌の六年目の倍數の數字を擧げて居る所を見ると、丙戌は確に丙戌であつたと見なければならぬのである。さうして見ると、丙戌は戊戌の誤りであつたといふ見解は成立しないやうに思ふ。

然る限り、此永興七年なる年數を求める所には、此「永興」なる二字に誤寫のあつたものとして考へられなければならないのである。果して然ならば、如何にして斯く誤寫されたる原字を着出し得るであらうか。此點は次の諸點

よりして大體に見當がつきさうに思はれるのである。即ち、

(一)、丙戌の年より逆算して二十八年目、或は二十九年目の年が第七年になつて居る年號を調べその中から「永興に誤り易い年號を着出すこと。

(二)、其年號は西晉代譯(境野博士に従へば吳代譯)の佛般泥洹經の後記にあるものであるから、少くも吳代又は西晉以後にてその譯出後、餘り時を経ないものであること。

(三)、慶曆六年から計算が誤算と雖も、永興七年を漢代にして居る點から、餘り下つた年號とは考へられないこと、といふ、此三點を豫め念頭に置いて吳代より東晉代迄の間に存する丙戌より二十八年目、又は二十九年目の年號を逆算するに、

(一)、西晉の武帝泰始二年丙戌(吳の末帝寶鼎元年、西紀二六六)より二十八年目は魏の明帝景初二年戊午(蜀の後主延熙元年、吳の孫權赤烏元年、西紀二三八)に當り、二十九年目は同じく魏の明帝景初元年丁巳(蜀の後主建興十五年、吳の孫權嘉禾六年、西紀二三七)に當る。

(二)、東晉成帝咸和元年丙戌より二十八年目は西晉惠帝の元康八年戊午(西紀二九八年)に當り、二十九年目は同じく惠帝元康七年丁巳(西紀二九七年)に當る、

(三)、東晉孝武帝太元十一年丙戌より二十八年目は東晉穆帝升平二年戊午(西紀三五八年)に當り、二十九年目は同じく穆帝升平元年丁巳(西紀三五七年)に當る。

(四)、宋の文帝元嘉二十三年丙戌（北魏武帝太平眞君七年）より二十八年目は東晋安帝の義熙十四年戊午（西紀四一八年）に當り、二九年目は同じく安帝義熙十三年丁巳（西紀四一七年）に當る。

(五)、梁の武帝天監丙戌（北魏宣武帝始二年）より二十八年目は宋の順帝昇明二年戊午（北魏孝文帝太和二年、西紀四七八年）に當り、二九年目は同じく順帝昇明元年丁巳（同じく孝文帝太和元年、西紀四七七年）に當る。

といふことになる。此中、景初、延熙、赤鳥、嘉禾、升平、義熙、昇明、乃至太和等の年號が「永興」に誤寫されるやうなこと絶對にないであらうと思ふ。又此等の年號には丙戌の年より二十八年目乃至二〇九年目を逆算した時に、そこに其年號に於ける第七年目を示して居らないのである。唯、爰に少しく注意しなければならないのは「永興」に共通文字を有する「建興」なる年號である。けれども、これとても結局、丙戌の年より二十八年乃至二九年目が其年號に於ける第七年目に當つて居らない限り、今は當然、問題外にさるべきものであらうと思ふ。然る限り、爰に問題とさるべきものは、曩の逆算法に依つて丁度その年號の第七等目に當つてをる「元康」なる等號であつて、之が「永興」に誤寫されたものではなからうかと考へねばならない。實際、又、この「元康」が「永興」に誤寫されたとしても餘り不自然に考へられないのであつて、元といふ字は屢々筆寫の際に永と誤寫され易い文字である上に、興は康と音が通する所から自然に誤寫されたものではなからうかと考へられるのである。此推測は單なる臆測とのみ云はれないであつて、現に梁の高僧傳第九卷に、印度國僧耆域、東晉の末、洛陽に來り僧服の華麗を説く、といふ記事があるのであるが、之を佛祖統記は永興元年の出來事となし、釋氏稽古略は元康六年の出來事となしてをる。元年と六年とが相互に誤寫され易いことは既に人

の知る所であつて、此例などに徴しても既に同一の誤寫がなされて居るのであるから「元康」が「永興」に誤寫されたといふことは、決して有り得ないことであつたとは云へないのである。

而して、この佛般泥洹經の永興七年が元康七年の誤寫でなければならぬといふ推定は、丙戌の年に關する推定の上から當然斯く考へられねばならないのみならず、多少その説明の方法は遠ふにしても、自分より遙か以前に望月博士も亦この永興二年を元康七年の誤寫と斷定してをられるのである。従つて、此推定は決して誤りないものであらうと思ふ。

若し、以上の推定に誤りなしとすれば、佛般泥洹經の後記に傳へられた佛滅時代は、西晉の惠帝元康七年（西暦二一九年）より八八七年目、或は八八八年目となる譯で、之を西暦に換算すれば西紀前五九〇年、又は五八九年、或は又、五八八年となる筈である。（月の端數が附いてゐる爲に正確な數字は出ない。）此年代は藤井氏の佛滅年代表第三十、緬甸所傳第一と正確に合致するものであつて、その第二十九番目の暹羅、錫蘭所傳の六〇〇年說と十年の差を示してをる。又前に述べた法本内傳が攝摩騰の所傳と傳へて居る莊王甲寅佛出世說に依れば、佛滅は西紀前六四八年となつて居るのであるが、この法本内傳の佛滅年代が一般學者に依て信用されないといふことは、道教との對抗の必要上、その年代が故意に釣り上げられて居るといふ推定に基いてをるからである。然るに、支那所傳の佛滅年代の釣上げ方に關する他の例を見ても、一度に百年も二百年も釣り上げて居るといふことは見ないのであつて、多くはその年代の計算法を誤つたやうな顔をして干支を一廻だけ釣り上げるか、或は佛の出世或は成道を佛滅として計算するか、間違つてゐてもその間違ひが指摘された時にはその言譯が立つやうな方法に依て間違ひをなして居るのである。或は又、考へやうに依つてはこ

の間違ひも、その當時は今日の如く調法な年表の如きもの、無かつか時代であつたから、干支の繰り方を不知不識に間違へたもので、今日から想像するやうな故意の間違ひでなつたかも知れないものである。若し假に、法本内傳の摩騰所傳を、それが支那年代に換算せられる場合に干支一廻りだけを誤算したものと推定せば、西紀前六四八年から六十年を差引くから、五八八年といふことになつて、之も亦此説に合致して来るやうになるのである。

以上の如き考察をしてみれば、此泥洹經後記の年代説なるものは可なり重視しなければならないものになつて來るのである。

此場合にもう一つ考へて置かねばならないことは、此所傳は一體、誰の所傳であつたであらうかといふことである。

同經の後記には、前述の如く「是比丘康日記也」と記載してあるを以て、比丘康日が丙戌の年に之を記載せるものなることは誤りないことでなければならない。然し、それにしても、それが比丘康日自身の所傳のものであれば、「至今丙戌歲、合爲九百一十五年」といふやうな書き方はしないで、寧ろ始めから、今咸和二年丙戌に至る九百一十五年、と書きさうなものであるのに、殊更に元康七年迄の年數を掲げ、然る後に再び咸和二年丙戌までの年數を掲げるといふ如き書き振りをしてゐる點から推す時は、少くも元康七年に佛滅は今より八八七年目以前のことであると傳へた人がなければならなかつた筈である。此人が一體、誰であつたかは勿論文獻の上では知りやうもないものである。然し恐らくは此泥洹經の譯者である白法祖ではなかつたであらうかと考へられるのである。白法祖が此經を何時翻譯したものであらうかも實は不明である。或は望月博士が推定して居らるゝ加く、元康七年の譯出ではなかつたらうかとも考へられるのである。

又元康七年でない迄も、これより餘り遠く離れた時代ではなかつた筈である。斯の如く、泥洹經の譯出年代が元康七年より餘り遠く離れて居らないもので、加之も其後記に書かれてゐる佛滅年代が元康七年を起算點として居るといふ以上、そたが泥洹經の譯者である白法祖自身の所傳として考へたとしても、餘り不自然ではなからうと考へられるのである。若し斯の如く、此年代説を白法祖の所傳と考ふるに就いては、現在の佛滅年代に關する諸説の中、最も有力なるものゝ一として考へられなければならない筈である。又境野博士の云はるゝ如く、この泥洹經を支謙譯とすれば、この所傳者は白法祖以外の者となるけれども、それにしても、康日比丘が殊更元康七年よりの計算を別記して居る所より見て、相當有力な所傳者があつたものと考へなければならないのである。然し、私は矢張り白法祖として置きたいと思ふ。

五、法顯所傳

法顯所傳の佛滅年代といふのは、法顯傳中、師子國の事を記したる所に、佛齒祭の十日前、王衣を着し象に騎したる辯說人の鼓を擊ちて唱ふる言葉を掲げて、

「菩薩三阿僧祇劫より作行して身命を惜まず、(中略)故に成佛せらる。在世四十五年、說法教化して不安なるものをして安んぜしめ、度せざるものをして度し、衆生縁盡きて乃ち般泥洹したもふ。泥洹以來一千四百九十七歳なり。世間眼滅して衆生長悲す。却後十日佛齒當さに出て、無畏山の精舍に至るべし。國內の道俗にして殖福を欲する者は、各々道路を平治し、巷陌を嚴飾し、衆の華香供養の具を辨すべし」(致六±左)

と言うて居る記事に依るものである。

此記事は法顯が師子國、即ち錫蘭に着して間もない頃の記事のやうである。故に、彼が錫蘭に着して此佛齒祭の三月に遭遇した年を検し、其年より一四九七歳を逆算するならば、その當時に於ける錫蘭地方に傳へられて居つた佛滅年代が知られなければならない筈である。

法顯が長安を發したのは、法顯傳に從へば弘始二年己亥とある。己亥の歲は東晉安帝の隆安三年であるから、西紀三九九年であつた筈である。而して、法顯が此旅行に費した日數は、法顯傳に依れば、

「法顯長安を發してより六年にして中印度に至り、停ること六年を経たり。還るに三年を経て青州に達す」(致六八)

とある如く、十五ヶ年間を旅行に費し、東晉安帝の義熙十年七月(西紀四一四年)に青州に着して居るのである。

法顯傳には「是歲甲寅晉義熙十二年矣」と記してをるも、甲寅の年は義熙十年に當るから、十二年では干支が合はないのみならず、又これを旅行年數の上より見るも、爰に十二年とあるは確に十年の誤寫と考へられなければならないのである。

而して、還路に三年を経たりといふも、法顯が錫蘭を發してより青州に着する迄に費された實際の日數は、耶婆提國までに百六日を費し、此處に停ること五ヶ月、四月十六日其處を再び發して七月十四日に青州に着して居るのであるから、錫蘭を發したのは正しく義熙九年七月末頃であつた筈で、錫蘭以後の旅行に實際に費したのは約一ヶ年である。故に、還路に三年を費したといふのは、實は錫蘭滯在の日數をも其の中に含めて居るものといはなければならない。現に、

彼は「法顯住此國二年」と言つて居るのであるから、以上の如く解すれば始めて計算が合つてくるのである。此計算に従ふ限り、彼が錫蘭に着したのは義熙七年の七月頃であつた筈である。従て、佛歎祭の此記事は義灝八年の三月のこと考へられなければならぬのである。

而して、この義灝八年（西紀四一二年）を佛滅一四九七歳に當ると言つて居るのであるから、之を西暦に換算すれば、佛滅は西紀前一〇八五年といふことになる。——費長房は一〇八四年と計算し（三寶紀卷一、致六九右）、藤井學士も亦一〇八四年に従つてをられる（佛教小史）。此一年の差は佛歎祭の記事を錫蘭出發の年に見るか、或は其前年に見るかの差異に依つて生ずるものではあるけれども、自分は錫蘭到着第二年目と見る方が正しいと思ふ——。

更に又、此所傳に對する信用であるが、元來この法顯傳なるものは西紀三九九年より四一〇まで滿十五ヶ年の歲月を費して印度を實地に踏査して來た人の記錄であるから、尠くも、資料其物の價値としては、これ以上に信賴すべきものは一寸他に見當らない筈である。然るに拘らず、從來殆ど此法顯所傳の佛滅年代が無視されて居つたといふことは、學者者が法顯傳其物に疑ひを持つたといふことよりも、其所傳の年代が前記の如き餘りに普通に想像せらるゝ佛滅年代よりかけ離れて居るといふことに基くものに他ならない。乍併、法顯傳自體の信用が前述の如く確實なるものである限り、その所傳が如何に現在の學者の考へて居る所よりかけ離れて居るにしても、初めから之を無下に捨て去るといふことは聊か早計のそしりを免れないとあらう。専くもそれを捨てる前には、何が故に法顯が斯る年代を傳へたかといふ所以

に就て一應の考察を加へなければならぬ必要を感じるのである。

この意味に於て、法顯がこの佛滅年代に關して記載して居る所を見るに、その文の「泥洹已來一千四百九十七歲」といふ記事は、誰にでもそれが氣付かれる如く佛滅の年を示さんとしてこの文が掲げられたものではなくして、寧ろ佛滅の年を基準に現在の年を示さんとして掲げられて居るものであることである。爰に於て一應考へて見なければならないことは、當時の佛教徒の慣習として佛滅を基準に現在の年を佛滅何百年、乃至何十年と言つて示す實例が存して居つたであらうか、否かといふことである。この點に關しては勿論確實なる斷定は下し得ない所であるけれども尠くも、智度論或はその他の佛滅四百年以後の成立と考へられる經論を通じて見る限りに於ては、現在の時代を表示するに當つて佛滅何百年、乃至千何百年といふ如き表現法は存しなかつたものゝ如く考へらるゝのであつて、何れも正法の終りに近く何年とか、正法を過ぐる何年といふ如き表現法がされて居つたものゝやうに思はれるのである。尤も漢譯された聖典中には、佛滅後何年といふ如き形式を以て記載されたものも存しない事はないが、其等の文をよく注意して見ると、その原文は正法後何年とあつたものを、漢譯者がそれを佛滅に換算したものゝやうに見えるのである。例へば、大方等無想經や摩訶摩耶經の懸記等を見ても、其等は漢譯の上では涅槃後何百年といふ如き記載法がされて居る。然し其等の記事の前後の關係を見ると、其等は漢譯の上では涅槃後何百年といふ如き記載法がされて居る。然し其等の記事されて居つたものを、その翻譯の際に、それを佛滅何百年といふやうに換算したものでないかといふ推測を持たざるを得ないのである。若し、此見方にして誤らないものとするならば、義の「泥洹已來一千四百九十七歲」の原文は恐らく「正

法滅して已に四百九十七歳」とあつたのではなかつたらうかと推測し得らるゝのである。若し、斯く解するならば、其次の文句の「世間の眼滅して、衆生長悲す」も活きて来る筈である。

故にこの推測を基礎にして云へば法顯が錫蘭で聞いた佛歯祭の時の口上は「正法滅後四百九十七歳」とあつたのではあるけれども、法顯傳の執筆に當つてそれでは一般支那人に其意の通じ難きを思つて、殊更に之を普通の年數に換算したもの、やうに思はれるのである。而して彼が其換算に當つて、此正法の期間に就て五百年說と千年說との二者が存する所から、今暫く、千年說に従つて之を一千四百九十七歳と譯出したものではなかろうか。果して然りとすれば、若し正法期間を五百年說に従へばそれは九百九十七歳となつて、之を西暦に換算すれば西紀前五百八十五年となり、決して不思議とさるゝ年代にはならないのである。

印度の如き特定の年紀を有しなかつた國に於ては、一時その全土を風靡した佛教の如き大宗教の教祖の入滅年代が一般の紀元として廣く採用されたといふことは、極めて自然なことのやうに思はれるのである。それと同時に、時代が下降して佛滅後の年數が増加するに従ひ、正法、乃至像法といふ如き中間紀元が便宜上採用せられるに至つたといふことも、また何等の不思議に考へられないことである。而して、この紀元が單に佛教學者の間に於てのみ用ひられて居つたものであれば、正法又は像法なる言葉に依て現す意味も明かにされて居つたであらうから、その正法期間が何年であるかといふことも、決して數へ誤られるべきものではなかつたであらう。乍併、それが一般民衆の間に廣く用ひられるに及び、彼等は唯、現在の年時を正法後何年といふが如くに稱呼してをるだけで、其正法といふ期間が一體佛滅後何年迄

を云つたものであるかといふことは、これを詮索しないで使用して居つたもの、やうに思はれるのである。此點は現に極く最近の明治の年數が何ヶ年であつたかを聞く人が屢々あるといふ點から考ふるも決して異とするに足ない所である其結果、いつしか或者は正法の期間を五百年と解し、或者は千年と解するやうになつたのではなからうか。これが佛滅年代に關する異説を生ぜしめ、早きものと遅きものとの間には千年、乃至千五百年といふが如き差異を生ぜしめた重大なる原因をなして居るものと思はれるのである。佛滅紀元を最初から佛滅何年として用ひて居つたとすれば、或は永き時代を経て居る中には十年、乃至二十年位の差の生ずるが如きことはあり得るとしても、千年或は千五百年といふ如き極端な差の生じ得ようのなかつたことのやうに思はれるのである。

この點を豫め念頭に置いて、藤井氏の釋尊年代異説表の中に掲げられて居る西藏所傳の如きを眺めて見るならば、此等の所傳中には、その古いものには西紀前二四二二年といふ如きものすらあつて、一見掴み所のないもの、やうに見えるけれども、實は此等も正法後或は像法後何年といつて居つた印度の年代稱呼法を換算するに當り、正法及び像法の解釋法如何から生じたものと考ふるに於ては、必ずしも理解出來ないものとは思はれないのである。つまり、此正法、像法の解釋には正法に五百年説と千年説との二者あり、像法には五百年説、千年説、乃至二千年説の三者あり、從て、その組合せ如何に依つては像法後何年といふも、その佛滅年代の換算には五百年、千五百年、或は二千年の差を生ぜざるを得ないのである。

この考へにて藤井氏の釋尊年代異説表中の西藏所傳を整理して見ると、

西藏所傳第一、	西紀前二四二二年	(二千五百引)	四二二年
第二、	西紀前二一四四年	(千五百引)	九二二年
第三、	西紀前二一三九年	(同)	六四四年
第四、	西紀前二一三五年	(同)	六三九年
蒙古源流、	西紀前二一三三年	(同)	六三三年
西藏所傳第五、	西紀前一三一〇年	(五百引)	三一〇年
第六、	西紀前一〇六〇年	(五百引)	八一〇年
第七、	西紀前 八八四年	(同)	五六〇年
第八、	西紀前 八八二年	(同)	三八四年
第九、	西紀前 八八〇年	(同)	三八二年
第十、	西紀前 八三七年	(同)	三八年
第十一、	西紀前 七五二年	(同)	三三七年
第十二、	西紀前 六五三年	(同)	二五年
第十三、	西紀前 五七六年		
第十四、	西紀前 五四六年		

といふ數字を示し、九百年代のもの一（解釋に依て四百年代のもの）八百年代のもの四（解釋に依つて三百年代のもの）、六百年代のもの四、五百年代のもの三、といふことになり、之を玄奘所傳と比較するに、玄奘が西遊當時存したる佛滅年代に千二百餘年（西紀前五〇〇年代——六〇〇年代）、千三百餘年（西紀前六〇〇年代——七〇〇年代）、千五百餘年（西紀前八〇〇年代——九〇〇年代）、千年に滿たず（西紀前三〇〇年以下）の四種ありしことを言つて居るのに略々合致して居るのである。如何にして西藏所傳や玄奘の西遊當時に斯る異説が生じたのであらうかといふことに就ては、後に玄奘を説く所に於て之を論じたい。

以上は、單に正法、乃至像法を何年に見るかの解釋如何に依つて西藏所傳の如き甚だしき異説を有して居るものも、一應は解釋し得らるるといふ例を示したに過ぎないのであるが、今再び本題に戻つて法顯所傳の一四九七歳説の如きも、要するに其前後の文意より推して、その原文は明かに正法後四九七歳とあつたものと解釋せねばならないと見なければならない。然る限り、其當時錫蘭に主として行われてをつた佛滅年代は西紀前五八七年説であつたと見なければならない。加之も、此年代説は王の親祭に際して述べられた口上の中に存して居る年代であるから、其當時若し四八五年説の如きが一部に行れて居つたとしても、それは極めて局部的なものであつて、一般的の佛滅年代ではなかつたと考へられなければならぬ——自分の考へとしては、後に衆聖點記を説明する際に説く如く、四八五年説は其後に至つて始めて生れたものであると考へて居る位である——。

最後に、この法顯所傳の佛滅年代説を考ふる場合に、今一つ注意して置かねばならないことがある。前述の如く、印

度には一定の紀元に依る年代の稱呼法が存しなかつた筈であるから、尠くも、佛教徒の間に於ては佛滅紀・或は正法紀等が用ひられて居つた筈である。若し然りとすれば、法顯が各地を旅行して居る中に於ても、現在の年が何年であるかをこの正法紀に依て聞いて居つた筈であつて、尠くとも、彼が各地に於いて、安居布薩の際などにはこの正法紀に依て稱へられる年號を聞いて居らなければならなかつたと推測しなければならない。故に、若し彼が各地を旅行しつゝある間に於て、各地間に餘り違つた佛滅後の年代を聞いて居つたすれば、この點に關しても何等かの指摘がありさうに思はれるのである。然るに、此點に何等の指摘もない所を見ると、専くも、此時代には佛滅年代に關して餘り多くの異説が存してゐなかつたもの、やうに思はれるのである。

兎に角、此法顯の佛滅年代説である正法後四九七歳、印ち西紀前八五五年説に従へば、曩の白法祖所傳との差も僅かに四年に過ぎないものとなり、又緬甸所傳第一とも略々合致して來る譯である。斯る古い時代に於ける年代を研究する場合、殊に歴史風俗或は習慣を異にした各地にそれが轉々されて居つた場合には、夫々の地方に於ける曆日の取り方にも多少の相違がある筈であるから、その換算が繰返されて居る中には、前後に五年や十年の開きを生じてくるといふことも亦、止むを得ないことであらう。さうして見ると、白法祖所傳と法顯のそれとの間が僅かに四年の開きが存するに過ぎないといふことは、その原年代が殆ど同一のものであつたといふことを推定しても、決して差支へのないことであらうと思ふ。又緬甸所傳に、法顯所傳と類する五八九年説があるといふことは、緬甸佛教が其起源を錫蘭に發してをるものと考へられる限り、法顯のこの所傳が其當時錫蘭に一般に行れて居つた佛滅年代であつたらうと考へることに何等

の矛盾も存しないのである。藤井氏の入滅年代異説表中には、その第三十と第卅二と及び第四十四の三つの緬甸所傳を擧げて居るが、その第一は西紀前五八九年説であり、第二は同じく五四九年説で、第三は四四二年説である。これを錫蘭所傳と比較するに、五八九年説は、前述の如く法顯所傳を通じて法顯時代の錫蘭の通説と合致し、又五四九年説は藤井氏の異説表の第卅四錫蘭所傳五四四年説と略々合致し、更に四四二年説は緬甸の説であつて、之は三十年内外の開きがあるにしても、衆聖點記などの説に連絡を有して居るやうに見えるのである。此點は錫蘭所傳と緬甸所傳とを比較する上には、多少参考になるであらうと思ふ。

六、羅什年紀

羅什年紀は鳩摩羅什の所傳に係る佛滅年代説にして慧遠・僧叡・僧肇・玄暢等の羅什同代の識者の共通的に使つて居つた年代説である、故に若し此羅什年紀の正確なるものが求め得らるるとすれば法顯所傳の年代説に劣らない價値を持つものと云はなければならない。

乍併、羅什年紀はその時には可なり廣く使はれたものゝやうであるが、今日に於ては歴代三寶記及び廣弘明集に引用されてゐる周の道安の二教論を通じて始めて之を知ることが出来るのみである（歴代三寶記第十一卷致六七九）。然るにこの二教論の記載の數字には後に説く如く多少疑はしき點が存する爲に、此數字を其儘に羅什年紀として見ることが出来ないといふ不便があるのである。然し幸ひに、費長房が其歴代三寶記卷一の帝年上に引用せる文と費長房自身の年代

説との關係上から大體に於て實際の羅什年紀を算出し得ると思ふから、先づ此點の考證から進めて行きたいと思ふ。

先づ歴代三寶記第十一卷に於ける後周の道安の二教論に對する記載から検査して行く事にしやう。元來この二教論なるものは、後周の武帝が道教に歸依せる結果として、道教の地位を高めて儒道佛の三教の順位を新に定めんとする手段として、天和四年三月十五日名僧名儒道士を殿上召集して三教の優劣を論ぜしめられたる際に生れたものである。此論議には帝自身も參加せられ、三月十五日より廿日間にも亘つたのであるが其論議遂に結着せず、更に四月十五日に至つて再び之を開き廿五日まで其論議を續けた、其時司隸大夫甄鸞と云ふ人が笑道論といふものを奉つた。それで五月十日に此笑道論に關して更にまた群臣を集めて之を論議したが、結局帝の意に協はず之を殿前に燒却せしめられた、於是、沙門道安大いに之を憤慨して九月に至り今爰に問題となる二教論を著し、道佛二教の優劣を論じて之を奉つた、それでも帝は之を聞かれないで併毀されて仕舞つた。羅什年紀は此二教論中にあつた記事として引用されてゐるものである。その全文を引用すれば、

「春秋左傳に曰く、魯莊公七年歲次甲午四月辛卯夜、恒星見れず、星隕雨の如し、即ち、周莊王十年のことなり、莊王の別傳に曰く、遂に之を易筮に尋ねるに、云く、西域に銅人出生す、所以に夜明かなり、中夏の灾に非る也、と。佛經を案するに、如來四月八日入胎、二月八日出生、二月八日成道すと、生及び成佛皆光明を放つ、而して出生と云ふは成佛の年なり。

周は十一月を以て正とす、春秋の四月は夏の二月也、天竺の用正に依るに乃ち夏と同じ、杜預晋曆を用ひて算して云ふ、

辛卯二月なり、安、董と共に魯曆を用ひて算す、即ち二月七日なり。前周曆を用ゆれば二月八日也。

又、什法師年紀、及び石柱銘に依るに春秋と符合す、如來は周の桓王四年歳次乙丑に生れ、桓王二十二年歳次癸未出家、莊王十年歳次甲午成佛、襄王十五年歳次甲申滅度、今天和四年に至つて一千二百五年なり。」

と云ふのである。終りに、費長房が批評を加へて「房謂く、易筮に銅人出生と云ふは、これ即ち主なり、安以て成佛となす、恐らく少しく乖謬ならんと」と云つてゐる。此點も亦一寸注意しなければならない問題となるところである。

此二教論に掲げられてゐる羅什年紀なるものを西歴に換算すると、大體次の様なことになつて居^リ。

(一)如來出生、桓王四年乙丑、西紀前七二四年、一歳

(二)出家、桓王廿二年癸未、西紀前六九八年、二七歳

(三)成佛、莊王十年、甲午、西紀前六八七年、三八歳

(四)入滅、襄王十五年甲申、西紀前六三七年、八八歳

即ち、これに據ると如來は八八歳迄生きて居られた事になるのである。乍併、此年齢の關係より見る時は、大體普曜經に據て十九歳出家三十歳成道説を探つてゐるものらしいから、此點から考ふるに恐らく羅什年紀は佛滅の年のみを説いて居つものをそれを、基礎に出生、出家、成道の年代を算出したのであらうが、其算出に當つて歳次の繰り方を間違へ、其出生を桓王十一年丙申と爲すべきを八年の計算違ひをなして桓王四年乙丑となした爲に、出家の年も、成道の年も、入滅の年も、八年宛違つて來たことになつたものと考へらるるのである。

此點を豫め念頭に置いて費長房が歴代三寶記の帝王上に引用してゐる羅什年紀の説明を見るに、

「後周沙門釋道安に依るに、羅什年記及び石柱銘を用ひて推す。則ち前周第十八主桓王林五年乙丑に當り、今丁巳に至る則ち一千二百二十五年」

とある。此處に丁巳は開皇十七年を指してゐるものであるから若し費長房が道安の計算を其儘に受けてゐるものであれば、開皇十七年(西紀五九七年)は道安が二教論を著したる天和四年(西紀五六九年)より二十八年目であるから、道安の計算になる一一〇五年に一八年を加へたる一一三三年でなければならぬ筈である。それにも拘らず彼が一二二二五年として、恰度八年だけ計算を狂はして記載して居る點から見るも、彼は釋道安に計算違ひのあつたことを明かに知つて居つたものと云はなければならないのである。加之も費長房が此誤りを始めから知つて居つた限り、帝王上の説明中に於ても之を指摘して居らなければならぬ筈であるのに、それを指摘しないで「前周第十八主桓王林五年乙丑」といふ様に乙丑だけは道安の記載と合つてゐても、年號も年數も合はない出鱈目の記載をして釋道安の誤算を繕はんとしてゐる事は甚だ注意すべきことと謂はなければならない。蓋し、費長房なる人は彼自身も自ら云つてゐる如く、後周の廢佛に會ひ還俗した男であるから、或は道安の二教論の撰述に參加して、道安が試みた其細工を始めから知つて居つたものではないかと云ふ推測さへ私は持つて居るのである。

斯ふ云ふ疑ひを抱き乍ら二教論の記事を讀返して見ると今一つ不思議な所がある。二教論の記事は前掲の如く、

「如來は周の桓王四年歲次乙丑に生れ、桓王二十二年歲次癸未出家、莊王十年歲次甲午成佛、襄王十五年歲次甲申滅

度今天和四年四月に至つて一千二百五年也」

とあるが、此記事の中「今天和四年四月に至つて一千二百五年」なる説明は、一體出生の年代であるのか、成道の年代であるのか、佛滅の年代であるのか、甚だ曖昧な書き方がされてゐるのである。今此處に掲げた記事だけで見れば、佛滅年代を示したもののが如く見えるけれども、文の全體から見ると「恒星見れず、星隕雨の如し」とい現象のあつた莊王十年を説明して居る様にも見えるのである。然るに之を年表に方つて計算して見ると佛滅の襄王十五年を指したものである。然るに更に又不思議な事は、費長房が此文を歴代三寶記の帝王上に引用するに當り、最初に「先賢諸德佛の生年を推すに互に遐邇あり」と云つて佛の生年に就て述ぶることを最初に断り、それから法顯所傳の年代説を掲げ、次に法上が高麗に答へたる佛の生年を掲げ、其次に此の道安の年紀を掲げて「後周の沙門釋道安に依るに羅什年紀及び石柱銘を用ひて推すれば即ち前周第十八主桓王林五年乙丑、今丁巳に至る一千二百二十五年」(此一二二五年なる數字は釋道安が云つてゐる一一〇五年に、天和四年より開皇十七年迄の二十八年を加算し道安が間違へた八年を引いたるものなり)とあつて其出世の年が一二二五年なるかの如く書いて居るのである。其結果動もすると羅什年紀は佛出生を開皇十七年より一二二五年とするものと誤解せしむるものあつて、自分も最近までは羅什年紀に據る佛滅年代を西紀前五四八年と考へて居た位である。これは自分ばかりでなく、宇井博士などもやはり中論の解題の中に羅什年紀の佛滅を西紀前五四八年として説明して居られる。乍併、歴代三寶記に掲げられてゐる桓王林五年乙丑は桓王四年乙丑の誤りで、これは道安が謂ふ佛出生の年であるけれども、一二二五年なる數字は佛滅よりの數字ではなければならぬのである。

以上の事實を見た時に何人も容易に氣付けることは、若し道安に依て掲げられてゐる出生、出家、成道、入滅の年代が實際羅什年紀其ものであれば、費長房がこれに八年の修正を加ふる事もなければ、入滅年代よりの年數を出世よりの年數として故意に誤らして説くこともないものである。費長房の此間違ひが故意の間違ひであつたと考へらるる事は、羅什年紀の次に衆聖點記が掲げられてゐるが、此衆聖點記の説明には明かに佛滅度云々とありて、佛滅後の年數は佛滅後の年數として掲げられてゐる事でも明確なことである。

然らば道安にせよ、費長房にせよ、何が故に出生よりの年數と入滅よりの年數とを間違へ易い様な書き方を故意にしてゐるのであらうかと云へば、元來羅什年紀なるものは、裏にも述べた如く羅什門下の一般の人々に依て使用されたかなり有名なものであつて、其當時に於ても之を知つて居た人が決して稀れではなかつたと考へられる。然るに道安が彼の年代説を以て羅什年紀や石柱銘に符合してゐるといふ所から推すも、尠くとも彼の年代説にある出生、出家、成道、入滅の年代の何れかに羅什年紀と通する所があつたものと推せられなければならない。勿論、彼の年代説が彼自身が説く如く羅什年紀その儘のものであれば始めから問題はないのであるが、元來彼の年代説なるものは道教との對抗上佛滅の年を古くする必要から細工が施されてゐるものである爲に、一方に於て細工を施し乍ら、他方に於て羅什年紀ある接觸を保たしめるといふ苦心が講ぜられてゐるだけに、其苦心を見破らねばならないといふ種々なる困難が伴うて來るのである。此點は彼の年代説が、道教との對抗上佛教の興廢を決する場合の論文であつただけに、佛陀の入滅を老子の出生より早い出生のものとする必要から、勿論釣上げが試みられてることは當然推測されなければならない所である

と共に、又一方に其細工の暴露した場合にそれを言ひ抜け得る工夫のされてあつた事も、これ亦當然推測され得る所である。此點から道安の年代説は確かに羅什年紀其ものではなかつたと考へらるると共に、尠くも羅什年紀そのものに何處か似通つてゐる所があつたものと考へられなければならないないのである、一層正確に云へば羅什年紀を基礎にある釣上げを行つてゐるものと考へられなければならぬのである。

此着想の下に前掲の二教論の記事を眺めて見ると、始めに疑問を置いておいた如く、入滅よりの年數が恰も成道の時の年數（即ち恒星見れず、星隕雨の如かりし時）の如く漠然と記載されてゐるといふ事である。茲に於て先づ考へらることは、この入滅の年と云ふものが羅什年紀に依て計算すると成道の歳ではなかつたかと云ふ事である。此假定の下に計算を仕直せば成道は襄王十五年（西紀前六三七年）であつて其入滅はそれより五十年後れたる（彼は成道を三十歳としてゐるから）西紀前五八七年とならなければならぬ。斯く見れば白法祖所傳より二年遅く法顯所傳より二年早いものとなり、大體其時代の東來入竺三藏の所傳と合致して來るのである。

於是、何故に彼が本來は成道の年である可きものを入滅の年であるかの如くなして其年代を繰上げたかを想像して見るに、恐らく彼は最初には何等斯る考へを持たないで、羅什所傳の佛滅年代を基礎に即ち西紀前五八七年を佛滅の年として、其出生、出家、成道、入滅の年紀を作つて見たのである。然るに此計算に従ふ時は佛の出生は西紀前六六七年となつて來る、此出生年代に依ると老子の生れた周の定王の三年即ち西紀前六〇四年に比して六十三年の違ひしかなく老子は釋尊の入滅前十八年目に生れたことになる、然るに其當時は老子が佛陀の垂跡であるか、佛陀が老子の垂跡であ

るかを喧嘩しく論じて居つた時代であるから、老子を佛陀の垂跡として説明するには、少くも老子をして佛陀の死後に生れしめなければならぬのである。於是、佛陀の入滅を勘くも十八年以上高めなければならなくなるのであるが、

此繰上げを羅什年紀と調和を保たしめて繰上げる必要上、其成道の年代を入滅の年代として説明せんとしたのである。

此意味で計算を仕直した成道の年代が偶々莊王十年になつた爲に、周書異記に穆王壬申二月十五日暴風起り、旦つ白虹十二道西方に現れしを大史覓が西方の大聖人が滅度し給ふ魂相を現せしものと云ふ説明が與へられてゐる故智に倣つて、莊王別傳云々の記事を作り年代の繰上げを誤魔化したものと考へなければならないのである。この繰上げに際して出生の年を八年だけ誤算したものであるけれど、成道や入滅年代は五十年の繰上げがあるので誤算はないのである。

この推定の下に於て道安の云ふ羅什年紀と實際の羅什年紀とを對照する時は、

▽道安の羅什年紀

誤算した出生……桓王四年乙丑(西紀前七二四年)
誤算せざる時……桓王十二年壬申(同) 七一七年
出 家……桓王廿年癸未(同) 六九八年)
成 道……莊王十年甲午(同) 六八七年)
入 滅……襄王五年甲申(同) 六三七年)

▽實際の羅什年紀

出生……惠王八年壬子(西紀前六六七年)
出 家……襄王二年辛未(同) 六四八年)
成 道……襄王五年甲申(同) 六三七年)
入 滅……定王三年甲戌(同) 五八七年)
といふことになる。

此二教論の年代説が羅什の實際の所傳より兎に角或程度の繰上げがされてゐると云ふ事は、これを費長房が彼自身の年代説を設定する場合にも之を見ることが出来る。費長房の年代説なるものは、道安が莊王十年を成道を年と解してゐるに對し、彼はそれを出生の年と解して、それから出家、成道、佛滅の年代を出してゐるのである。此計算で行くと三十八年間（佛陀の成道を三十歳と見て、それに道安の誤算八年を加へ）道安の年代説に比して繰下げられる事になるのである。若し羅什所傳の成道の年代が實際に莊王十年甲午であつたとするならば、流星があつた時が成道の時であつたとしても、出生の時であつたと解しても、どちらでも解釋のつくことである以上、さう簡単に出生と成道とを變更する如き事は出來なかつた筈である。殊に道教との對抗上から云ふも都合のよい様に、古くなつてゐる年代を殊更若くする必要はない様に考へられるのである。

此點に關する費長房の腹を探つて云へば、若し桓王四年出生説が其儘採用出来るものであれば、それを採用したかつたのであらうが、之を其儘採用すれば佛陀の生存年代に八年の誤算が起り、又その八年が誤算であることを云はんとすれば實際の羅什年紀に躡れなければならなくなる爲に、どうせ道安の出生年代は五十八年繰上げがつてゐるのであるからと云ふので、計算の間違ひのない莊王十年を出生の年にして三十八年繰下げたるものに他ならない。又斯く三十八年繰下げても、老子は佛陀の入滅直後に生れることになつて對道教の上には別に困らないのである。要之、二教論に現れた羅什年紀は、前述の如く歷代三寶記の記述との關係上、實際の羅什年紀より確かに繰上つてゐるものなる事は明かに推測し得らるる所であると共に、又その繰上げ方が羅什年紀の出生を入滅とする迄に繰上げてゐるものでないことも、その

出生だけを八年の誤算をなし、又費長房が其成道の年を出生の年に繰下げる等に依て大體想像し得らるる上に、一方其年代が自法祖所傳や法顯所傳と合致して居る點から考へて、羅什年紀其ものは佛滅を西紀前五八七年に取つてゐたものと推定されなければならぬ。

この推定に誤りなきや否やは、確かに此羅什年紀を使用して居つた人と考へらるる人々の所説の上に之を確めて見る必要がある。この意味で慧遠の大智論抄(出三藏記集、結一、六〇左)を見るに、彼は龍樹の出生年代を説くに「接九百之運」と云ひ龍樹をば佛滅九百年近く迄居た人として説明して居るのである。此計算の基礎は何れ龍樹の出生年代を説く場合に詳説する積りであるが、羅什譯の龍樹菩薩傳を羅什の著述と解し其末尾の文なる「去世已來百歲」の記事に立脚して居るものである。龍樹菩薩傳の譯出が何時であつたかは明かでないが、羅什の長安へ來た西紀四〇一年より彼が滅したる四一三年の間であつたことだけは確かである。先づ其中間を採り四百七八年頃の譯出とすると佛滅は西紀前五八七年であるから、龍樹菩薩傳の譯出は佛滅後九百九十四五年頃であつたといふことになる。然るに其當時は龍樹が世を去つて已來百年であると云ふのであるから、その中から百年を除去すると八百九十四年といふことになり「接九百之運」と云ふ詞と完全に合致して來るのである。

依之見之、羅所什傳の佛滅年代なるものは確かに西紀前五八七年位であつたことが知られるのである。

七、前紀の三傳の総合

漢譯所傳の中に於て、東來入竺の三藏の直接の所傳に係るもので加之もそれが四世紀初頭以前の所傳と云へば、前紀の如く白法祖、羅什、法顯の三傳以上に存しないのである。而して此三傳を比較するに、白法祖の所傳は五八九年であり、羅什所傳は五八七年であり、法顯所傳は五八五年とあつて羅什所傳を中心にして言へば、白法祖所傳と法顯所傳とに前後に二年宛の差を示してゐる事になつてゐる。此點は曩にも一言して置いた如く、斯る古い時代に於て極めて廣い地域に亘つて流通して來た年代說は、其流通する場所毎に用正が違ふ爲に、種々なる地域を経過して色々な用正に換算されて來たものにありては、其換算の上又は換算の際に於ける誦算の爲に、前後に四五年位の差が生ずるといふ事は實際上止むを得ない事である。其意味から云へば此時代に於ける東來入竺三歳の所傳が、三傳の中三傳とも僅に二年位の差で合致してゐると云ふことは極めて重視すべき事であつて、殊に漢譯以外に於ても緬甸所傳第一が五八九年說を探り、又通羅・錫蘭所傳に六〇〇年說があるところ等を綜合して考ふるに、この五八七年前後の所說は其當時始ど印度の全部に亘つて傳へられてゐた所傳と見て差間へない様である。

宇井博士は種々なる佛滅年代說から最も正しいものを選擇する標準として次の四のものを擧げて居られる。即ち

- (一) 印度本土、殊に摩竭陀を中心とする地方の傳說であること
- (二) 其他の地方に於ても、亦これを一致して傳へてゐること
- (三) 此一致は互に系統の異なる部派の間にもあること
- (四) 古くそれが記録せられてゐること

であるが、此標準には自分も全然賛成であると共に、前記の三傳の合致といふ事位又この標準に當嵌つてゐるものはないと思ふ。尤も前記の三說中には、摩竭陀地方の所傳と特記されてゐるものはない様であるけれども、法顯は其傳が傳へてゐる如く佛蹟を悉く順禮して來たのであるから、無論摩竭陀地方にも行つてゐるのであつて、若し摩竭陀地方に特に違つた佛滅年代說が傳はつて居たとすれば、少くも升を指摘してゐなければならなかつた筈であるから、其指摘のないところから見て、其等の所傳に摩竭陀地方の所傳の摩竭陀地方の所傳がないにしても摩竭陀地方の所傳と矛盾はしてゐるものでないと思はれるのである。

兎に角、白法祖・羅什・法顯の三傳は、其所傳の實質の上に於ては全然合致して居るものと考へられるけれども、數字上に於ては二年の開きが存してゐるから、其説明の便宜上から何れかに決定して置かなければならない。此意味に於て、自分は三傳の中間を取つて五八七年を佛滅年代として置き度いと思ふ。然し此五八七年は其年が正確に佛滅の年であるといふ事ではなくして、此前後四、五年の間であつたといふ事に他ならないのである、甚だ不正確なやうであるけれども、斯る古い時代の年代を考證する場合には止むを得ない事であつて、斯る場合に餘り正確な形に於て年代を出すといふ事は却て實際を謬らしむるものと云はなければならない。

以上は四世紀初頭以前のもののみを選んだのであるが、此時代を下つた後に於ける東來入竺三藏の有力なる所傳を選ぶならば、衆聖點記・玄奘所傳がある。是等に就ても一應の考察を加へて置かねばならない。

八、衆聖點記

衆聖點記に就て最も古い記載は善見律毘婆沙の後紀の文（出三藏記集・終一・六六左）であるが、甚だ簡潔に過ぎて其意を捕捉し難いものがあるから、衆聖點記の如何なるものかに就ては、比較的詳細の説明を與へてゐる歴代三寶記の記載に従はねばならないのである。

歴代三寶記第十一卷に於ける善見毘婆沙律の説明を見るに

「齊武帝の世、外國沙門僧伽跋陀羅、齊に僧賢と言ふ、師資相傳に云く、佛涅槃後、優波離既に律藏を結集し訖つて、即ち其年の七月十五日、自恣を受け竟り、香華を以て律藏を供養し、便ち一點を下し律藏の前に置く。年々是の如し。優波離涅槃せんと欲して特に弟子陀寫俱に付す。陀寫俱涅槃せんと欲して弟子悉伽婆涅槃せんと欲して弟子悉伽婆に付す。悉伽婆涅槃せんと欲して弟子目犍連帝須に付す。目犍連帝須涅槃せんと欲して弟子施陀跋闍に付す。是の如く師資相附して今三藏法師に至る。三藏法師律藏を將つて廣州に至らむとして、舶に上るに臨み、反つて還り去り、律藏を以て弟子僧伽跋陀羅に付す。羅、永明六年を以て沙門僧猗と共に、廣州竹林寺に於て、此善見毘婆沙を譯出し、因みに共に安居す。永明七年庚午歲七月半夜を以て、自恣を受け竟り、前師の法の如く、香を以て、律處を供養し、訖つて即ち一點を下す。この年に當りて、九百七十五點を計り得たり、一點は是れ一年なり、趙伯林、梁大同元年、廬山に於て共行律師弘度に値ひ、此涅槃後衆聖點記の年月の齊永明七年に訖れたを得たり。伯林、弘度に語りて云く、永明七年

以後、云何んか復た點を見ざると。弘度答へて曰く、此れより已前は皆是れ得道の聖人手自點を下せり、貧道の如き凡夫は奉持頂戴するに止めて、敢て輒く點せずと。伯林この舊點の下れる敷に因づき、推して梁大同九年癸亥の歳に至る迄今一千二十八年を得たり。房・伯林の所推に依て大同九年より今開皇十七年丁巳の歳に至り今一千八十二年を得たり』とあるものが、即ち此衆聖點記の因縁である。

この衆聖點記の因縁を通觀して何人も第一に疑問を起さねばならぬ事は律藏が果して佛滅第一年に結集されて居つか否かと云ふ事である。若し此處に云ふ律藏と云ふ意味が單に波羅提木叉だけであると云ふのであれば、或は佛滅第一年に於てもあつたであらうと思はれるけれども、律藏中の「スッタビバンガ」の如きは、自分が曾て『宗教研究』誌上に十二分經の説明をした中にもこれを指摘して置いた如く、尼陀那の成立を豫期しなければ豫想し得られないものである。從て現在の如き型に整へられた律藏が佛滅第一年に既に存して居つたと云ふ如きことは、到底これを信じ得られぬ事と言はなければならない。又此點は宇井博士に依ても指摘されてゐる所であるが、一體第一結集を以て優波離のみの結集として解して居ること自體にまだ疑問がなければならないのである。

乍併、斯く言へばとて、自分は或一部の論者の云ふやうに、この衆聖點記の點が何等の因縁も無い點であるとは考へて居ないのである。一體、斯る信仰上にその端を發したるものに、さう無暗なものが存すべき筈はない。斯る點が始まて下された時には、それが下されただけの相當な動機がなければならなかつたものと思ふ。此意味に於て自分は此衆聖點記の點數に依て、律藏の成立年代を推したいと考へるのである。自分の思ふ所を云へば、衆聖點記は律藏成立と共に

點下されたものであつたが、覺音の時代に於て此衆聖點記を所持して居つた分別說部の一派が錫蘭王國に於て勢力を占むるに及び、自派が各部派中に於ける最も正當派なる事を示す爲の方便として、比衆聖點記を佛滅第一年より點下したもののが如くに説かんとした事が、此衆聖點記に依て佛滅年代を計算しむる起源をなたものと考へられるのである。

若し此推定に誤りなしとするならば、律藏の成立が果して何時であつたかと云ふ事が問題となつて来る筈である。此場合に若し佛滅より律藏成立迄の年代が正確に算定し得らるるならば、衆聖點記に算定せられたる律藏成立年代に、佛滅より律藏成立迄の年數を加算して佛滅年代を看出することが出来る筈で、この方が寧ろ泰西人の佛滅年代算出法である阿育王即位年代を基礎とするよりも餘程誤りないものと思はれるのである。然らば律藏の成立に何時であつたらうか。

此點を自分は第二結集の名に依て呼べてゐる吠舍離結集に聯絡せしめて考へることが最も合理的ではないかと考へるのである。蓋し此結集は伐地の比丘が十事の非法を流布せりと云ふことが動機となつて結集されたものであるから、此時に於ける問題を解決せんとすれば、勢ひ波羅提木叉の起源を明かにし、又これを解釋して實際問題に當嵌めて法律を確定するといふ必要に迫られた筈であつて、必然的に律藏の成立が促されなければならなかつた筈である。殊にこの第二結集には律藏以外の經論が結集されたといふ形跡を存して居らないといふ點から見ても、第二結集を以て律藏の結集であつたと見ることは無理でないと思ふ。更に又この第二結集の確實性に就ては、此第二結集が南北兩傳の共に傳ふる所なるのみならず、法顯の如きは其遊歴の際に其跡に建てられし塔までも拜して來て居るのである。此等の點から見て其結集があつたといふ事だけに就ては何人も之を否定し得られない所であらう。如斯、第二結集に關聯せしめて律藏

の成立年代を考へるといふ此考へ方は今まで餘り多くの人の試みない所であるから、今少しく此點に關して詳細な考證をなす必要があるのであるけれども、茲に此問題を取扱ふといふ事は餘りに其説明を複雑ならしむる故に此部分に關する研究は他の場所に於て之を發表し度いと思ふ。

暫く、自分が推定してゐる如く、第二結集を以て律の結集であつたと假定するならば、第二結集の召集せられた時が正しく律の成立年代でなければならない。此意味に於て第二結集の召集された年代を各所傳に依て検するに大體的の年代の指示は佛滅一〇〇年後となつてゐるけれども、根本説一切有部毘奈耶雜事・大唐西域記・「ターラナートハ」佛教史・「ロツクヒル」佛陀傳等は皆佛滅一一〇年の後と記載してゐる。此結集は前にも述べた如く、伐地の比丘が十事の非法を流布したといふ突發事件に動機を持つものであつて、佛滅一〇〇年の記念事業といふ様なものではなかつたのであるから、正確に佛滅一〇〇年に起つた問題ではないであらう。やはり佛滅百何年かでなければならなかつた筈である。而して其端數に就ては多くの所傳が一一〇年と一致してゐる様であるから、他に異説の無い限り一一〇年の出來事として見て宜しからう。若し然りとすれば、佛滅一一〇年目が西紀前四八五年となるのであるから、佛滅は西紀前五九四年となり漢譯所傳に大體合致して來るのである。

從て漢譯所傳の五八〇年臺の説に立脚して行くならば、衆聖點記の如き他の有力なる所傳が何故に斯る年代を傳へてゐるかも比較的よく説明し得らるるのである。

以上の衆聖點記の研究から錫蘭の分別説部が徒藏成立年代を彼等部派の優越を誇る爲に佛滅第一年として説明したと

云ふ推定が若し誤りなしとするならば、島史や大史や覺音の釋見律の序の中に述べられてゐる錫蘭王朝の年代も亦それと釣合はせる如き細工が講ぜられてゐると云ふ事も當然推測せられねばならないのであつて、宇井博士が錫蘭所傳に不信用を抱かれた原因である錫蘭諸王の在位年代の辻棲の合はない點も、此點から容易は解釋がつき得るあらうと思ふ。蓋し、佛滅一一〇年に起つた筈である第二結集を佛滅第一年の第一結集として説明せんとする以上、阿育王の時の結集を今一つ立てなければならなくなつた筈で、爰に二人の阿育王を作つて漢譯所傳にない第三結集なるものを作らねばならなくなつたものと考へられるのである。本來佛滅一六六年であるべき阿育王即位を二九年と説明した原因も此處にありと言はなければならない。此點と錫蘭王統との辻棲を合はせる爲に、「マヒンダ」の渡島前後から出發してゐる錫蘭王統を佛滅第一年から出發せしめんとした爲に、諸王の在位年代の上にも非常な無理が來される様になつものと考へらるるのである。一體、島史や大史の成立なるものは、自分の研究から云へば、第五世紀以後の成立に係るものであるから、此頃に出來た王朝の歴史の如きは之を日本の歴史で云へば、仲哀天皇已前ぐらゐの歴史と比較して考ふべきもので、斯る年代を基礎にして學術的研究を出發せしむるといふ事は始めからその出發點を誤つてゐるものと言はなければならない。更に若し迦羅阿育王も普通の阿育王も同一であると見れば、「チャンダーグプタ」王の即位も阿育王以後に見なければならぬ事になつて、「チャンダーグプタ」王と希臘史との交渉の上から見出した佛滅年代の如きも、やはり約百年の違ひを生じてゐると云ふ事が出来るのである。乍併、是等の點にまで論及する時は餘り多くの紙數を必要とするから此點に關する研究は暫く割愛して他の場所に於て發表したいと思ふ。

九、玄奘所傳

玄奘所傳は曩にも述べた如く、佛涅槃には諸部に異議ありと云ひて、千二百餘年、千三百餘年、千五百餘年、千年未滿九百年以上といふ四説を列舉し、彼自身の批評は加へて居ないのである。玄奘が西域記を著したる唐太宗貞觀二十一年（西紀前六四六年）基準に是等の年數を求むれば、第一説は西紀前五五四年以上、第二説は六五四年以上、第三説は八五四年以上、第四説は二五四年以上三五四年以下といふ事になる。この年數は大數を示したものに過ぎないのであるから、無論正確な數字ではないけれども、これに依て見るに其當時最も廣く行れて居つたものは五五〇年以上の諸説であつて、二五四年以上三百〇年以下といふ極端なものを除いての他、五五〇年以下のものはなかつたといふことが判るのである。而して見ると、衆聖點記の四八五年説の如きは錫蘭の一部にしか行はれなかつた説の如くに見えるのである。

十、結論

以上述べ來れる所を綜合するに、漢譯所傳には種々なるものが存して居るけれども、結局其等の中から有力なものを拾ひ集めるに於ては白法祖・法顯・羅什の三傳以上に出ないのであつて、其三傳が悉く五八七年臺の説に一致し、又其後に至つても衆聖點記の如き所傳の確實なものが、之亦前述の如く律藏成立年代を示すものとして見れば、佛滅年代はやはり五八七年代を示すものとなり、大體が一致して来る上に、玄奘所傳は四説を擧げて居るけれども、彼自身の批評が

ないから選擇のしやうがないが、それでも玄奘所傳に依て五五〇年以下所說がその當時さへ行はれなかつたことを知る事が出來るのである。已上の研究から、尠くも文献に立脚する限り佛滅年代は五八七年前後の説を採らなければならぬものであらうと思ふ。於是、次に來る問題は此年代を佛教史上の諸問題に當嵌めた場合に、それが如何なる結果を及ぼすかと云ふ事である。乍併、此研究は極めて洪範に屬するものであるから、今此處に之を説くことは出來ない、然し自分が手元には此年代に依て考證した龍樹・無着・世親の出生年代の研究があるから其等を参考の爲に後に掲げ度いと思ふ。(昭和五年十一月)