

# 佛滅年代私考

林 屋 友 次 郎

## 一、佛滅年代論に關する一般

佛滅年代には、古來、漢譯所傳、錫蘭所傳、緬甸所傳、西藏所傳等の種々なるものが存する上に、近來は歐洲學者の研究になる種々なる年代說迄も加つて居るから、其等の年代說を悉く擧げるならば恐らくは六七十種以上にも上るであらう。乍併、是等は既に南條、笠原、藤井、村上、小野、宇井等の諸學者に依て、或は全體として、或は部分的に一通り輯録されて居るから、今更其等を列擧する程の必要もないであらう。

唯、其等の所傳を通觀して一驚せしめらるることは、其等の傳ふる年代が相互に餘りに相違して居ることであつて、之を古く傳へて居るものと、新しく傳へて居るものとの間には、極端なものに至つては實に二千年以上の開きさへ有つて居るのである。其爲に從來の學者中には斯かる傳統の所傳なるものは始めから學問的資料等にならぬ出鱈目のみであるとして棄てゝ顧みない人もあるのである。尤も其等の所傳を通觀して行くと、その中には其等が傳へられた徑路の上に甚だ疑ひの存するものや、或は又殊更或目的の爲に架構したと推せらるゝものも尠くない。従て、斯かる種類

のものは當然學問的研究資料からは除外されなければならぬことは勿論である。それにしても、其等の所傳の全部が必ずしも斯かる怪しげなるものとのみ限つては居らない。或はその數は少數であるかも知れないにしても、その所傳者に對する信用上から一概に棄て去ることの出来ないものもあるのである。從て、この種の所傳に對しては、假令その傳ふる年代が、學者が現在考へて居る年代と多少異つたものを傳へて居るにしても、一應その所傳の當否を有らゆる場合から檢査して見た上でなければ、さう無暗に捨て、終ふといふことは出来ないことであると云はなければならぬ。

然るに拘らず、今迄の學者中には是等の傳統の所傳を一應吟味して、その中から相當信用すべきものを選び出し、其等を比較研究して、假令、それを棄てるにしても、それを棄てるだけの理由を明かにして居る人が居ないのである。この點は尠くも現在の學界に於ける一大缺陷であると云はなければならぬ。

斯う云ふことを云ふと、今迄餘り斯かる問題に興味を有たなかつた讀者は、若し、果して然らば、その研究なくして從來の佛滅年代は何を基礎に確定されて來たかといふ疑問を發せらるるであらうと思ふ。この點に至ると、實にそれが非學問的な方法であつたと言はなければならぬのである。

現在の多くの學者は佛滅を唯漫然と西紀前四八五年と定めて居つて、何が故に佛滅が西紀前四八五年でなければならぬかの理由を餘り研究して居らないのである。それにも拘らず、この四八五年説が今日の學界に於ては殆ど通説と迄なつて來て居る爲に、未だ斯かる問題を特殊に研究したことの無い學生などの中には、佛滅年代は既に西紀前四八五年に確定されて居るものの如く誤解して居るものも尠くないのである。

乍併、この四八五年説が今日の學界に通説となるに至つた徑路を眺むるに於ては、其根據の餘りに薄弱なるに驚かざるを得ないのである。四八五年説を通説とするに至つた理由は大體次の三點に依るものである。即ち

- (一)、佛滅年代に關する異説が前記の如く餘りに多數なる爲、其等の異説を一々比較研究して取捨選擇をするといふことが非常に困難であるといふ理由から、その中の比較的信用し得べきものを兎も角も暫定的に採用せんとした事、
  - (二)、その採用の方針として泰西學者の年代説が大概四百七八十年代の説であるといふところから、其等の泰西學者の所説になるべく調和し得る年代を採用せんとした事、蓋し、泰西學者の年代説なるものは、漢譯所傳の年代説に比して、何が故に斯かる年代を採用したかといふ計算の基礎が示されて居る爲、比較的それに信賴せんとした事、
  - (三)、以上の二の目的に合ふ年代説を漢譯所傳の中に求むる時は、衆聖點記の四八五年説が最もそれに近いものであるといふ意味で、四八五年説を採用したものであること、
- これである。

されば、今日通説となつて居る四八五年説なるものは、始めは今述べた如き極めて妥協的便宜的な意味を以て暫定的に採用されたものであつて、何等の理論的根據を持つて居らないものである。故に、今日通説になつて居る四八五年説其ものの直接の根據は衆聖點記になつて居るけれども、然し、それは衆聖點記其ものに信を置いた結果といふよりは、寧ろ泰西學者の佛滅年代研究が衆聖點記の説に近いといふので衆聖點記に據つたものである。従て、若し現在の四八五年説の根據を強ひて求むるとすれば、衆聖點記其ものよりも、それを採用せしむる背景をなさしめた泰西學

者の年代説の上に之を見なければならぬのである。

泰西學者の佛滅年代説の共通點は、阿育王の即位年代を基礎に佛滅年代を考證せんとして居るものである。即ち、或ものは希臘史との交渉の上から阿育王の即位年代を推定し、又或ものは阿育王の誥文中に現るる外國諸王の名稱を研究し、その名稱を有つ外國王の年代を探し、その年代の研究から阿育王の即位年代を推定し、兎に角、阿育王の即位年代を先づ確定して、それから錫蘭所傳或は外道所傳を資料に佛滅より阿育王の即位迄の年數を看出<sup>みいだ</sup>し、其年數を阿育王の即位年代に加算することに依て佛滅年代を推定して居るものである。斯くして看出された阿育王の即位年代なり、佛滅より阿育王の即位迄の年數なりが、果して正確なるものであるか否かは暫く別として、兎も角も、彼等の年代説はこの二つの研究を綜合して得られたものである。

尤も、斯かる泰西學者の年代説も、必ずしも全部が一致した年數を示して居るものではなく、其等の間にも、矢張りその算出學者に依て前後百年位の開きが存して居るのである。然し、大體に於て阿育王の即位年代を西紀前二六〇年前後に採り、佛滅より阿育王の即位迄を二二九年位に採つて居る爲に、大略四八〇年前後の所説が得られて居るのである。

從て、現在の學者の通説をなして居る四八五年説なるものは、漢譯所傳の衆聖點記の年代と、泰西學者の年代説とをば、其間に何等の理論的根據も無しに、唯漫然と之を結び付けたといふものに過ぎないのであつて、何れの點より見るも學問上の年代として之を採用するだけの根據を有つて居らないものである。それにも拘らず、斯かる曖昧なる四

八五年説をば今日迄學者が之を學問上の基礎年代として許して來たといふことは、甚だ不思議なことであつたと言はなければならぬのである。

這間にありて小野玄妙氏竝に宇井伯壽博士が前記の四八五年説（及びそれに類似したる泰西人の諸年代説）の算定の基礎を審査されて新に西紀前三八六年説（小野説は三八四年説）を提唱さるるに至つたといふことは、前述の如き曖昧なる佛滅年代説しか有たなかつた學界の爲に、甚だ好刺戟を與へられたものと感謝しなければならぬのである。この二説は年數の取り方に就ては二年の差こそあるけれ共、その論旨は大體に於て同一と見て差支へのないものである。之を提唱された年より云へば小野氏の方が宇井博士より古いけれども、それが學界の注意を喚起した點より云へば宇井博士の方が強い印象を與へてゐるやうに思ふから、説明を簡略にする便宜上より小野説も宇井説も三八六年として説くことにしたいと思ふ。（しかし決して小野説を無視して居る譯ではない。）而して、この小野・宇井説は、從來の四八五年説の如く曖昧なる妥協的のものではなく、尠くも其説者の學問的立場から從來の泰西學者の年代説に存した誤りを指摘して、論者自身の研究の結果を發表して居るものであると云ふ點に於て異彩を放つて居るものである。

この小野・宇井説と、從來の泰西學者の年代説とを比較する時は——若し小異を棄て、大同のみに就て云へば——阿育王の即位年代の算定方法に就ては、小野・宇井説も、泰西學者の年代説も餘り大した差を有つて居らないと云つてよい。然し、佛滅より阿育王の即位迄の年數の算出の點に至ると、泰西學者の方は前述の如く錫蘭所傳や外道所傳を資料として算出したものであるに對し、小野・宇井説は漢譯所傳を資料に算出し、之を種々なる佛教史上の問題に

眺め返し、錫蘭所傳等に據ることの誤りを指摘してゐる點に特徴を有つて居るものである。而して、錫蘭所傳等に據るものと、漢譯所傳に據るものとの間には、既に人も知る如く約一〇〇年の開きがある爲に、錫蘭所傳等に據るものが四八五年前後の説を採るに對し、小野・宇井説が三八六年説を採ることになつたのである。

この小野・宇井説に對する自分の意見を卒直に云ふならば、この小野・宇井説なるものは、その説が立脚して居る阿育王の即位年代の算出法が若し誤らざるものとすれば、佛滅より阿育王に至る年數の算出を漢譯所傳に據らなければならぬといふ其論旨は實に整然たるものであつて、尠くも其立論の徑路は之を大體に承認しなければならぬもののやうに思はれるのである。従て佛滅より阿育王に至る年數を錫蘭所傳等に依て算出して居る四八五年前後の諸説なるものは、この小野・宇井説に依て完全に破られて居るといふことが出来るであらうと思ふ。然る限り、從來の泰西學者の説を背景として居る四八五年説を通説として居る現在の學界は、少くもこの兩氏の所説の現れた時に、四八五年説を捨て、三八六年説を採用しなければならなかつた筈であるやうに思ふ。

然るに拘らず、この點に就いて從來四八五年説を採つてゐた人々の、小野・宇井説に對する態度を見るに、其處に甚だ腑に落ちないものが存して居るのである。其等の人々は何れも理論上に於ては尠くも小野・宇井説の方が從來の四八五年説に比して遙かに合理的なることを認めて居るのである。それにも拘らず、實際問題の上には未だ小野・宇井説を採用するに至つて居らないのである。勿論、この點は從來の四八五年説が餘りに久しく通説となつて居た關係上、佛教史上の諸問題も大概この四八五年説に基ゐて説明されて來て居る爲に、それを今俄に三八六年説に變更する

時は、各方面に非常な變革が來されなければならぬといふ事情から、其採用を躊躇せしめて居るものと解せられぬこともない。乍併、三八六年説が相當合理的なものであれば、其採用から如何に厄介な結果が將來せらるるとしても、既に從來の學説に誤りが發見された以上、それを訂正するといふことは學問の常道であつて、一時の不便の如きは始めから問題にならない筈である。それにも拘らず、今に猶その採用が躊躇されて居るといふことは甚だ不思議なことを云はなければならぬのである。此點に關し、自分が五六の學者に就て聽いた限りの意見を綜合すると、その何れも小野・宇井説の立論の主旨には大體に賛成して居るのである。然し、唯感じの上から三八六年説では何となしに其年代が若過ぎるやうな氣持がして居るといふのである。一層平たく云へば、四八五年説の根據が薄弱であることには既に充分氣が付いて居る所であるけれども、それでも猶合理的に説明されて居る三八六年よりも何となく事實に近いもののやうに感ぜらるるといふのである。

爰に於て生ずる問題は、小野・宇井説が果して其等の人々の云ふやうな事實に添はない感じを有つて居るものとするれば、その事實に添はないやうに感ぜられて居る點が一體何處にあるであらうかといふことでなければならぬ。然し、この點も既に其等の人々が其論旨に賛成しつつあるに拘らず、其採用を躊躇しつつあるといふのであるから、その論點も自から實際問題の上にある筈であつて、畢竟その年代を佛教史上の問題に適用せんとする場合に何等か矛盾が感ぜらるるといふことにあるやうに思ふ。若し然りとすれば、其等の人々も亦、其等の人々の側から小野・宇井説の實際問題と合致しない所以を明かにしたならばよかりさうに一應は思はれるのである。併し又一面から云へば、其等の

人々が小野・宇井説に眞正面から反對することが出来ないで居るといふことにも相當の理由を認めなければならない。蓋し、其等の人々も既に小野・宇井説の論旨に賛成し乍ら今にそれを採用し得ないで居るといふには、尠くも今迄に小野・宇井説を二三の點、或は五六の點に應用して見て何か其處に解決出来ない矛盾を看出して居るに相違ないのである。その結果、容易に小野・宇井説を採用し得られないのであるけれども、然し、さればと云つて、あれだけ論旨を整へた所論を單に二三の點、四五の點に矛盾を感じるといふだけでは出来ない。其結果、慎重を旨とする學者の常として、同説に公然と賛成することも出来ない、正面から反對することも出来ないとなつて居るのであつて、結局曖昧模糊の裡に從來からの四八五年を依然踏襲せざるを得なくなつて居るのである。

要之、現在の學界に於ける佛滅年代説の研究は未だ解決されて居らないのであつて、從來通説として行はれて居る四八五年説も、その基礎の極めて薄弱なるものなることは多くの學者に依て既に承認されて居る所であるけれども、然し未だ之に代るべきものが現はれて居ない爲に、不本意乍らも猶それを踏襲しつつあるのである。この時に當つて、小野・宇井説が現れて之に代らんとしたけれども、未だそれも學界から絶對の信任を受ける迄に至つて居らないのである。この意味に於て、現在の學界に於ては、未だ絶對的の佛滅年代が確定するに至つて居らないのである。

乍併、佛滅年代の研究なるものは佛教史上の總ての研究の基礎をなすべきものであつて、この研究にして確定される限り、佛教史上の部分的研究だけが如何に綿密にされたとしても、肝心の佛滅年代の狂ひよりその苦心を何時如何なる機會に覆さるるに至るかも知らないのである。この危険は佛教史上のみならず、佛教々理史や聖典成立史の研究



究上に於ても矢張り同様である。それにも拘らず、斯かる佛教研究上の基礎問題たる佛滅年代の研究が、今に至る迄猶斯く未解決の状態に置かれて居るといふことは甚だ遺憾なことであると云はなければならない。

乍併、それが如何に遺憾なことであるにせよ、この問題の研究は、佛教史上、教理史上、聖典史上、一般史上等凡ゆる部面に關聯して居つて、到底一人二人の限られた材料に依て爲し盡せる問題でないのであるから、現在の自分の如き貧弱な頭惱の所有者が今爰にこの問題の解決を計らんとする如き僭越な野心は毛頭懷いて居らないのである。それにも拘らず、今執筆して居る如き佛滅年代に對する私見を發表せんとしたには自ら二つの理由があるからである。即ち、

一つは、今爰に述べんとする私見は、これを書く私自身と雖もそれが絶對的の年代になるものとは考へて居らないのであるけれども、佛滅年代の研究なるものは、前述の如く、衆智を集めて始めて確定さるべきものであるから、或は今爰に述べんとする自分の貧弱な部分的管見も、將來の確定の上に何等かの貢獻を爲すことがあるかも知れないと考へたからである。他の一つの理由は、今日のやうに佛滅年代が曖昧な状態にあつては、自分が片手間に研究して居る聖典史や譯經史の研究上に非常な困難を感ずるので、この點に關して自分だけの標準を看出して置きたいと思つたからである。

この意味に於て、自分が看出した佛滅年代は西紀前五八七年といふ年代であつて、從來の通説よりは約一〇〇年、小野・宇井説よりは約二〇〇年も古くなつて居る。

この年代は勿論、自分の現在の知識の範囲内に於ては最も確實と信ずるものであるけれども、然し、佛滅年代の研究上、當然考慮しなければならない部分の研究も、自分の力の不足から除外して居る部分が可なり多いのであるから、自分自身と雖も之を以て毛頭絶對的の年代といふやうな考へを有つては居らない。乍併、自分が除外した部分に就ては、將來、何人かゞそれを研究して、自分の研究の誤りを、教へて貰へる時があらうから、その時に改めてこれを訂正することにしたと思ふ。

## 二、小野・宇井説を如何に見たか

私自身は前述の如く佛滅を西紀前五八七年に解せんとして居るものである。斯ういふ年代を採用するにしても、一應現在に有力視せられて居る年代説を振返つて見て置かなければならない。而して、現在に有力視せられて居るものと云へば、前掲の四八五年説と、三八六年説の二説の他はない。(此他に加藤精神教授の衆聖點記の修正説があるけれども、衆聖點記其ものを覆されたものでないから暫く觸れないで置く。)そこで、自分は先づ小野・宇井説から眺めて行きたいと思ふ。蓋し、小野・宇井説なるものは、曩にも述べた如く、單に誰が斯う云つたといふだけのものでなく、論者自身の學問的の產物である上に、從來の四八五年説の背景をなした泰西諸家の年代説と同一の出發點に立ち乍ら、加之も其缺陷を餘蘊なき迄に反駁して居るものである。故に、この小野・宇井説に對する自分の態度を先づ決定して置けば、之と同一の出發點から出發しながら、或缺陷を有つて居る四八五年説に對する批判は之を省略し得らるると

いふ便宜を持つて居るからである。(なほこの小野説と宇井説なるものは、前述の如く二年の差があるけれども、その立論の主旨は殆ど同一のものであるから、その説明を簡略ならしむる便宜上、宇井説のみを対象として議論を進めることにしやう。)

元來、この宇井説なるものは、既述の如く、阿育王の誥文の研究から阿育王の即位年代を確定し、更に佛滅より阿育王の即位迄の年數を漢譯所傳に依て決定し、その兩者を加算して佛滅より現在迄の年數を算出せんとするものである。従て、この宇井説なるものは、(一)阿育王即位年代の研究と、(二)佛滅より阿育王の即位に至る年數の研究との二部門より成るものと云ふべきである。この二部門が如何なる風に研究されて居るかを一應眺めて置かう。

#### (一) 阿育王即位年代の研究

宇井博士の阿育王の即位年代の研究は、これも亦二つの部分に分けて考へることが出来る。即ち、一は泰西學者の研究を其儘繼承して採用せられて居る部分と、博士自身の独自の研究に屬する部分とがそれである。

又泰西人の研究の結果を繼承されたる部分の中にも、二種類の専門家の研究が取入れられて居る。即ち

(1) 阿育王の法誥中に現れたる Anitiyoka (Antiochus Thos of Syria) Turanaye (Ptolemy Philadelphus of Egypt)

Anitiki (Antigonus Gonatas of Uacedon) Uaka (Uagas of Cyrene) Alikasclara (Alexander of Epirus)等の諸

王が夫々に括弧内の諸國王であるといふことは「ラッセン」「トーマス」「スミス」等の諸家の研究の結果を無條件に採用されて居るものであること。

(2) 前掲の「アンチオーカス」「トレミー」「アンチゴナス」「マガス」「アレキサンダー」等の外國王の在世年代は

泰西の歴史専門家の研究の結果、算出されたる年代を無條件に蹈襲せられて居るものなること、

即ち博士は以上の二點に關する限り、それが疑ふ餘地の無い自明の事實として之を出發點に求められ、それから博士自身の研究が進められて居るのである。

故に、阿育王の即位年代の研究上、博士自身の獨自の研究に係る部分は摩崖、石柱、石窟に存する語文の比較研究の結果として、其即位年代をば西曆に換算して西紀前二七六年と確定されて居るといふ點にあるものである。從て、其等の比較研究上、從來の諸家の年代説との間に前後數年、或は十數年の開きが現れて來て居るけれども、然し大體論の上から云ふと、その研究の出發點をなした資料其ものは(1)と(2)の如く從來の泰西學者の年代説とその基礎資料を同じくして居るものであるから、この部分に關しては博士の説も從來の泰西諸家の説も餘り大差のないものであると云はなければならない。從て、博士の年代説の上に特に重視すべき點は、次の第二點にあると云はなければならない。

## (二) 佛滅より阿育王即位までの年數の研究

佛滅より阿育王の即位に至る年數を算出する場合に於て、從來の諸説は錫蘭所傳に基るて佛滅より阿育王迄の年數を二一九年と解して居る爲に、それが四八〇年代の所説となるのである。之に對して博士は漢譯所傳に依て佛滅より阿育王即位迄を一一六年と解せらるる爲に、この一一六年に阿育王の即位年代である西紀前二七〇年を、加算するか佛滅は三八六年といふことになるのである。而してこの場合に、錫蘭所傳に據るべきか、或は漢譯所傳に據るべき

かといふことが、博士の佛滅年代論の中心をなして居るものであつて、この部分の研究は博士の年代論其ものが寧ろ佛滅より阿育王の即位迄の年數論とか、或は漢譯所傳と錫蘭所傳の優劣論とか名付ける方が至當であると考へらるる位に、其全力を傾注せられて居るのであるから、それだけにこの部分に關する限りに於ては、自分は博士の所論を大體に傾聽してよいものと思ふのである。

斯の如く、佛滅より阿育王即位に至る年數を錫蘭所傳に據ることが誤りであると云ふことになれば、阿育王迄の年數を錫蘭所傳に於て居るものは勿論、次の如き錫蘭所傳に立脚せる其他の種類の年代論、例へば「チャンドラ Gupta」王の即位年代を基礎とするもの、又錫蘭所傳を耆那、婆羅門等の所傳に依て修正せるもの等も、皆悉く同様な運命に遭遇せざるを得ないのである。故に、宇井博士のこの研究に依て當然、所破を受くるものは、

(一) 阿育王の語文を媒介とせざるも、錫蘭傳説に依り、又は錫蘭傳説の力を藉りて、阿育王の即位年代又は佛滅年代を西曆に換算して居るもの、

(二) 阿育王の年代をば同王の語文を媒介として算定して居ても、佛滅より阿育王に至る年數を錫蘭所傳に依て算定して居るもの

の二種類である。乍併、この二種類以外の漢譯所傳の如きは——其實質の誤りは暫く別として——尠くも博士の所論上未だ公然と破られては居らないのである。この點は三八六年説を考へる上に特に注意しなければならぬ所である。

若し、漢譯所傳の如き從來の年代説が皆宇井説や四八五年説と同様に阿育王年代を基礎に佛滅年代を算定し、又阿育

王即位を西紀前二六〇年代として見て居るものであれば、佛滅年代論の論點は佛滅より阿育王即位迄の年數論に限られる譯であるから、この點に關して最も確實なる論旨を示して居る宇井説が絶對的の佛滅年代と解せられてよい筈であると思ふのである。然るに、漢譯所傳、西藏所傳、緬甸所傳といふやうな從來の所傳は、今述べた宇井説や泰西學者の四八〇年代の所説と同一の算定方法をして居るものではなく、何れも皆別個の立場から説かれて居る所傳である。従て、是等の所説を破るには、矢張り一々それ等の所説を宇井説と比較してから破らなければならぬのであつて、假令、宇井説が泰西學者の四八〇年代説を破つたからとて、漢譯所傳の四八〇年以上の説迄、同時に破つたといふ譯には行かないのである。

この點に關して、博士の年代論には甚だ誤解を惹起し易い書き方がされて居る。博士の年代論を不用意に讀むと、宇井説に依て四百七八十年代の所説が完全に破られて居るから、それ以上の所説は改めて之を論じなくとも既に破られて居る筈であるといふ風に解せられんとする。若し博士の所論を斯ういふ風に解するとすれば、漢譯所傳の如きは殆どその大部分のものが五〇〇年代の所説に屬して居るものであるから、其等も當然博士の所破を受けて居ることになるのである。乍併、私は博士自身が斯ういふ意味で其年代論を書かれたとは信じない。尤も、博士の佛滅年代論にはその序論の中に漢譯所傳の甚だ信を置き難きことが簡單に五六行書かれてあるけれ共、その文意が漢譯所傳の全部が信用を置けないといふ意味であるのか、或は漢譯所傳中には信用の置けないものが大部分あると云ふのであるか、實は判然しない書き方をされて居るのであつて、博士と雖も、漢譯所傳の全部を否定されて居るものではないと思ふ。

勿論、私自身と雖も、漢譯所傳中には信用の置けないものが多數に存することは之を否定しない。然し、又其中には相當信用しなければならないものも存して居るのである。現に其中の羅什年紀の如きは、博士自身が國譯藏經の中論の解題中に羅什門下の人々に依て使用された佛滅年代として龍樹の出生年代を考證せらるる基礎資料となして居らるる位である。従て、漢譯所傳と雖もさう無下に棄てることは出来ないと思ふ。

凡そ現代の學問的研究の特徴とするところは、單にその場合に於ける立場を明かにし、立場を異にしたるものには觸れなうて (other cases being equal) なる前提の下に、同一の立場のもの同志の間には其是非を論ずるけれ共、ある立場から見られたものを以て他の立場から見られたものは是非を論じないと言ふことである。故に同一なる阿育王の即位年代を基礎として居る佛滅年代であれば、其中で佛滅より阿育王迄の年數を漢譯所傳に據りしものと、錫蘭所傳に據りしものとを比較して、四八〇年代説を採るか、三八〇年代説を採るかといふ批判をなすことは出来る。然し、その兩者の比較に依て三八〇年代説が理論的であるからとて、全然他の方法から看出されて居る方等泥洹經後記の説とか、羅什とか、法顯とかいふ人々の所傳迄も一言の斷りもなく否定することは出来ない筈と思ふ。立場の異つたもの間に於ては、同一の立場の下にある三八〇年代説が四八〇年代説を破つたとしても、或は他の立場から説かれた五〇〇年以上の説に依て、三八〇年代説も四八〇年代説も共に破られるやうなことがないとも限られないからである。

斯の如きことは普通の常識から云ふも極めて當然のことであるから、これ位の道理が博士自身に依て考へられなかつたとは絶対に信ぜられない。従て、私自身が博士の意中を忖度して云へば、博士自身が五〇〇年代以上の

所説を皆破つて居るやうに云つて居らるるのは、同一の立場に立つた年代説のみに就て言つて居らるるので、漢譯所傳に關しては、漢譯所傳中には信を置けないものが尠くないから其取扱ひが面倒であるといふ理由で、暫くその研究の範圍外に除外して置かれたものでなかつたかと考へられるのである。

斯く解する限り、宇井博士の佛滅年代論なるものは、前來述べ來れる如く、錫蘭所傳を基礎とした佛滅年代だけを破られたものであつて、全く別箇の立場から説かれて居る漢譯所傳の如きは——或は知らぬ間に破られて居るかも知れないけれども——少くも學問上に於て未だ公式に破られて居らないものと云はなければならぬ。この意味に於て、宇井説なるものは錫蘭所傳を基礎とする泰西學者の所説に比して、一等地を抜ける年代論であるといふ事だけは承認出來るけれども、然し未だそれを以て絶對的の年代と迄は言へないものと云はなければならぬ。故に、若し博士の三八六年説を絶對的の年代論として支持せんとするにしても、一應、漢譯所傳を一通り研究し、其上に存するところの不合理を明かにし、公式に之を破つて置くといふ必要を認めるのである。

勿論、其處迄にしないでも、宇井説を採用して差支へないと考へらるる場合も全然無いとは云はれない。然し、さうするには大體二の條件が必要とせらるる。即ち、一つには宇井博士の年代論の基礎が自分の知識の範圍内に於て完全に咀嚼し承認し得らるること、二つにはこの三八六年説を種々なる佛教史上の問題に當<sup>あて</sup>はめて、其結果餘り大した矛盾が何處にも感ぜられないといふ場合である。この意味に於て、博士の年代論を可なり注意して讀んだのであるが私自身の淺學から未だ充分に納得せられない部分が存して居る上に、その年代説を以て佛教史上の問題を扱つた經驗



上に於ても、可なり種々なる疑問を生じて居るのである。

先づ、宇井説の立論の徑路に存する私の理解出来ない部分に就て云へば、博士の年代説は、前述の如く、博士自身の研究に係る部分と、泰西學者の研究になる部分との二部分から成立して居るものである。その中の博士自身の研究に屬する部分は、私にも比較的能く理解することが出来る。然し、泰西學者の研究に屬する部分に就ては、どうも現在自分の知識の範圍内では、それがどれ程正確なものであるか否かを理解出来ないのである。

例へば、阿育王の法誥中に現れて居る諸王名が、外國史上の諸王名と一致して居るといふ點の説明の如きが、それである。勿論、其等の諸王名は自分が見ても、確かに或程度の似通にかよひを有つて居るやうに思ふ。然し、似るは似て居つても、私から云へば矢張り一種の推測の範圍を出てないものであつて、其等の語文中の諸王が絶對的に外國史中の其等の諸王名でなければならぬと云ふ處迄は、未だ至つて居らないものやうに思ふ。又その似通ひといふ點を判斷する場合にも、それがどの程度に似通つて居るのか——全然合致して居ると解してよい位の程度に似通つて居るか否か——と云ふ點になると、「シリア」「エジプト」「マケドニア」「エビルス」等の諸國の古代語に就て全然知識を有つて居ない自分としては全く判斷の下しやうがないのである。自分の現在だけの感じて云へば、隨分無理にそれを結び付けてゐるものやうにも受取れるのである。この點に關し、或學者は斯ういふことを云つて宇井説を支持して居られた。『その當筈め方には多少無理があるやうである。然し、その似通ひが單に一名や二名ではなく五名もあるのであるから、先づ大體に信じてよいではないか』と。乍併、世の中には隨分偶然の暗合といふ事も少くないことである。

従て、五名も合致して居ると云ふことは、それを信する上に可なり有力な材料になると思ふけれども、單にそれだけを以て其上に絶對性は認められないと思ふ。一步譲つて法語中の諸王名と外國史上の諸王名とが、その發音上全然一致して居るものと見てよいものとしても、一體「アンチオーカス」とか「アレキサンダー」とか云ふやうな名前は、外國史上に現るる名前としては随分共通的な名前であるから、如何なる時代の諸王の中からも斯ういふ名は探せば探せぬことはないやうにも亦思はれるのである。或は、西紀前二八六年前後でなくとも、四八六年前後でも、其時代の歴史さへ完備して居つたならば、探せば探せないこともないやうにも思ふ。これは私の單なる邪推であるかも知れないが、其等の研究者が從來の阿育王年代——希臘史との交渉から研究されて居つた阿育王の年代——を大體頭に置いて二八〇年前後の諸王を探したから二八〇年前後の諸王が結び付いたのではなからうかと思はれるのである。殊に其等の外國史上の諸王の年代も西洋史の専攻家に就て聞いて見ると、支那のやうな古い歴史があつて、それが傳へられて居るものではなく、學者の可なり「デリケート」な研究から推定されて居るもので、其研究がどんな風にされて看出されて居るかは、日本ではそれを研究する資料が充分でないと云ふことであつた。

斯うなつて來ると、四八五年說にしても三八五年說にしても、孰れもその出發點となつて居る阿育王の即位年代算定の基礎に對して、實は私はそれを本當とも嘘とも判斷のしやうがないのである。斯ういふことを云ふと、或論者はその爲に専門家といふものがあるのであるから、既にその道の専門家がそれで誤りがないと云つて居る以上、君等は唯それを信じて居ればよいではないかと言はれるかも知れない。

乍併、如何なるものの眞實性を論證せんとするに當つても、少くも其ものを二個以上の異つた觀察點より眺め、各異つた觀察點より眺められたものの間に完全なる調和が看出される迄は、其ものの眞實性といふことを承認することは出来ない筈である。故に、若し前述の如き阿育王年代を看出した徑路が現在の自分に理解が出来ないにしても、その年代を基礎に算定された三八六年説(或は四八五年説)に依て、總ての佛教史上の問題が矛盾なく取扱つて行かれるといふことであれば、既に専門家の意見とする所が實際問題とも合致して居るのであるから、専門家の立論の徑路が素人の自分に判らないからとて、それは別に問題の無いところである。乍併、若し之に反してその年代が自分の専門に研究して居る範圍の問題を處理する場合に、其處に何等か矛盾が感ぜらるるといふことが起つた際には、如何にそれが専門家の意見であつても、之を無條件に受取るといふことは自己の學問の立場の上から、さう簡單にそれを許すことは出来ない筈である。

此意味に於て自分は三八六年説を自分が今迄研究して來た種々な問題に當嵌めて見て來たが、どうもそれが旨く當嵌らないのである。それがどういふ點で當嵌らなかつたかと云ふことを一々此處に列舉するだけの紙數がないのであるから、其等の中でも一二の大きな問題だけを參考に掲げるとしやう。

(一) 支那佛教の東漸年代の如きが其一例である。自分の見解より言へば始皇二十六年(西紀前二二一年)の金人は正しく佛像であつたと信じて居る。假に一步を譲つてこの金人を否定するとしても、漢武の金人(西紀前一二一年)だけは史記、漢書、魏書等の記事を否定しない限り之を抹殺することの出来ないものであると思ふ。この點に關して

は、自分は曾て『現代佛教』に私見を載せて置いたから、それに就て見て貰ひ度い。若し、この漢武の金人を認むるとすれば、これは既に西域に於て信仰禮拜の對象となつて居たものを持つて來たのであるから、西域に始めて佛像の渡來した年代は、それよりも少くも三十年や五十年は早く考へねばならないのである。さうすると西域に於ては既に西紀前一五〇年乃至一七〇年代には佛像があつたことになるのである。更に始皇の金人も佛像であるとすれば、西紀前五〇年、或は二七〇年前に佛像はあつたといふことにならねばならない。然るに、印度に於ける佛像の起源は印度佛教美術史の説くところに従へば、佛像は阿育王以後のものであると云はれて居る。假に阿育王の滅後あまり久しからず五十年位で佛像が出來て居つたとしても、阿育王即位を西紀前二六〇年とすれば、西紀前二〇〇年頃に始めて佛像が出來た譯である。それが始皇の金人の上から云へば二五〇年頃に西域に佛像が來て居ることになり、漢武の金人は一七〇年頃に西域に來て居ることとなるのであるから、其處に非常な矛盾が考へられねばなくなるのである。

この點に關して從來の支那佛教史家はどういふ考へ方をして居たかと云ふと、四八五年說を與へられたる誤りなき佛滅年代と獨斷的に決めて仕舞つて、こんな早い時代に佛像の來る可き筈が無いから、その金人は佛像でなかつたか或はその金人の渡來といふ記事が嘘の記事であつたとして否定せんとして居るのである。乍併、斯ういふことを云ふ前には、少くとも四八五年說なり三八五年說なりの基礎をなして居る西洋文献の歴史的價值と、史記漢書といふやうな支那の古代文献の歴史的價值とを比較してから後に言はねければならない事であつて、今迄に説明して來たやうな曖昧な四八五年說を以て、世界の歴史文献中この時代にこれ以上完備した歴史を有つた國はないと迄云はれて居る

支那の春秋や史記漢書の如き正史を、一言の下に否定し去るやうなことは、少くも私は學問的研究の上に許せないことであると思ふ。

兎に角、三八六年說や四八五年說に依て史記や漢書の記事を見る時には、先づ支那文献を信賴して其等の年代說を否定するか、或は西洋學者を信賴して史記や漢書や魏書の說を否定するか、孰れかその一つを否定しなければならなくなるのである。従て、その何れかを否定せんとするに當つても、其前に西洋資料と東洋資料との價值比較を試みる必要があるであつて、それがなされる迄は假令、西洋専門家の所說であつても、無條件にそれを受取ることとは出来ないのである。

(二) 今一つ、龍樹出生年代を研究する際に感ぜらるる矛盾も其一例であらう。

龍樹の十住毘婆娑論が竺法護に依て既に將來されて居ると云ふことに就ては、既に『宗教研究』誌上に於て之を考證して置いたところである。若し私のこの考證に間違ひがなければ十住毘婆娑論は西紀二六〇年代に支那に來て居るといふことになるのである。ある聖典が成立して、それが支那に來る迄に幾何の年數を要したであらうかと云ふ事に關しては、學者に依てその見解は一樣でない。宇井博士の取扱はれて居る諸例に依て見ると、大抵一〇〇年乃至一五〇年の「アローアンス」を附して見て居られるやうである。故に、若し一〇〇年位の「アローアンス」を附して見るとすれば、大體に異存はあるまいと思ふ。(私自身がどう推定するかと云ふことは他の場所に於て説明し度い。)若し然りとすれば、龍樹が十住毘婆娑論を著したのは西紀百五十六十年頃であつた筈である。龍樹が果して何歳の時に十

住毘婆娑論を著はしたかに就ては、何れ他日、龍樹の年代論を草する節に之を論證し度いと思つて居るが、私は大體百歳位の時であつたと推定して居る。人に依てはもう少し若く見る人もあるかも知れない。若し若く見て假に八十歳の時に之を作つたものと見ても、その出生は西紀八〇年頃とならざるを得ない。之を三六〇年説に依り換算する時は、龍樹が佛滅四六〇年代の出生といふことになり、漢譯所傳の龍樹年代の總てのものと合致しないものが生れて來るのである。この場合に三八六年説を固執して龍樹年代に關する漢譯所傳を悉く否定し抹殺し去らんとするには、今少しく漢譯所傳の基礎と、阿育王の年代算定の基礎（西洋人の）とを比較して、何れに信を置く可きかを決定しなければならぬと思ふのである。

特にこの點に關して自分が教へて戴きたいと思つて居ることは、宇井博士の龍樹の出生年代に關する最近の御見解である。古い時代の宇井博士の龍樹年代は、國譯大藏經の中論の解題中に存して居るけれども、それは博士が三八六年説を採られてから後に變つて居られるだらうと思ふ。古い時代の博士の龍樹年代論は佛滅年代をば羅什年紀に依り西紀前五四八年説（この數字は三寶記の帝年上に據られたもので、私の考證する羅什年紀とは多少違つて居る）を基礎に、廬山の慧遠の大智論抄序の「接九百之運」、僧叡の大智釋論序の「龍樹生像法之末」等の句、及び僧叡の百論序の中に、提婆の出生を佛滅八〇〇年として居る等の説を典據として、龍樹の在世を佛滅七〇〇年餘から八〇〇年餘と決定して居らるのである。若し此説を三八六年説を基礎に解するならば、龍樹は西曆四〇〇年代に生れ五〇〇年代に死んだ人と云ふことにならざるを得ないのであつて、龍樹は、龍樹の書物を澤山に翻譯した羅什が死んだ頃に生れると

いふ事になつて來るのである。

勿論、この説は宇井博士が三八六年説を提唱せらるる前の説であるから、現在の宇井博士には何等の責任は無いことである。然し、三八六年説を採用する限り、少くも博士が中論の解題に引用された慧遠や僧叡等の諸説を悉く誤りとして否定しなければならぬ事になるのである。其處まで來ると支那文献といふものは殆ど信用出來得ないといふことになつて、その判斷が非常に難しくなつて來なければならないのである。

(三) 以上は、私が三八六年説に依て種々な問題を取扱つて行く中に感じた矛盾の中の顯著なるものを擧げたのであるが、是と同様な點が一般の學者にも可なり氣付かれて居るのではなからうか。既に此點は前節でも指摘して置いたやうに、私が意見を訊いた大抵の學者は、一方に於て宇井説の筋の通つたことを承認して居り乍ら、それを自分が採用する上には躊躇して居るのである。一層判り易く云へば、筋は通つて居るけれども、何となしに實際とは離れてゐるやうな感じがして居るのである。斯ういふ説明は一部の論者からは餘りに非學問的な説明であるかのやうに非難されるかも知れないと思ふ。乍併、多くの場合、最初の感じの上にピッタリと來ないものは、動もするとその立論の上に缺陷を藏して居ることがあるのである。一體この感じと云ふものは、普通の人は其時に於ける單なる偶然的な心の働きのやうに思つて居るけれども、この感じも矢張り因縁所生のものであつて、過去に於ける無數の經驗の集積が縁となつて現れて來るものである。故に、この感じにピッタリと來ないと云ふやうなものは現在その矛盾を意識的に明かに指摘し得ない迄も、何等か其人の過去の經驗と合致し得ないことを示して居るものであると云はなければならない。

この意味に於て、最初の感じの上にその採用を躊躇しなければならないやうなものは、一應その立論の基礎を審査し直して見る必要があるのである。

以上述べ來つたやうな理由から、現在のところ小野・宇井説を唯無條件に採用すると云ふことを私は躊躇するのである。蓋し、小野・宇井説を採用するにせよ、又採用せざるにせよ、それを採用せんとするには支那文献の價值が西洋文献の價值に劣つて居ることを論證しなければならず、又それを否定せんとするにも支那文献が西洋文献以上のものであることを論證しなければならぬのである。ところが曩にも云つたやうに、自分の現在の知識に於ては西洋文献の價值を批判する力もなければ、又資料も現在の手許に持つて居ないのである。爰に於て、佛滅年代研究の非常な難點が認めらるるのである。

乍併、どうせ兩者の價值が判らないものであるとすれば、自分に依て採用さる可き佛滅年代は自分の批判の出來ない西洋材料から出發したものよりも、寧ろ、自分で批判し得る材料から看出したものに據ると云ふことが一番安全であるかと考へられなければならないのである。この意味から三八六年説はそれがどれだけの確實性を有つて居るものであるかを自分に批判する力が無いと云ふ理由の下に、暫くの間、自分の研究内から除外して置きたいと思ふ。さうして自分は自分で理解し得る材料だけで佛滅年代を定めて行かうと思ふのである。従て、この佛滅年代は、如斯、都合の悪いものは除外して、凡ゆる材料の相互研究に依て生れたものでは無いから、自分自身も之を絶對的な年代なりとは考へて居ない。従て、之を絶對的な年代に近づけて貰ふには、自分等よりはもつと西洋文献を批判する力を有つた



方々の力を借らねばならないことは勿論である。

### 三、支那所傳の佛滅年代

以上述べた意味で錫蘭所傳の系統以外の佛滅年代を求むるとすれば、支那所傳、緬甸所傳、西藏所傳の三つである。然し、其等の中でも、其等の年代説を考證する爲の資料を充分に持つて居るものと云へば、當然支那所傳が第一に推されなければならない。従て、其餘のものは寧ろ従たる資料として、支那所傳に依て研究されたものを確める爲の材料に使用さるべきものであると思ふ。

支那所傳の佛滅年代には、實に種々なるものがある。現に自分が「ノート」して居るもののみでも約三十種に近い。乍併、この支那所傳の中には其所傳徑路に甚だ疑はしきものもあれば、又ある目的から故意に改竄したものと推せらるるものもあり、又或は虚構の事實を基礎にして自己に都合宜き年代を作つて居るものと推せらるるものもあつて、信すべきものと信ず可らざるものとが玉石混交されて居るといふ缺點を持つて居る。故に支那所傳の諸年代を資料に佛滅年代を研究せんとする場合には、先づ其等の資料の價值批判といふことが、一番大切なことになつて來らざるを得ない。

爰に於て、先づ第一に生ずべき問題は、その價值を批判する爲の標準である。尤も、如何なる所傳を以て信賴すべき價值ある所傳と見るべきかといふことは、恐らく之を見る人の立場に依て必ずしも同一でないであらう。然し、大

體に於て、次の五の條件が具備されて居るならば、先づ以てその所傳が相當信用さる可きものと許してもよいと思ふ。  
即ち、

- (一) その所傳が西紀第四世紀の初頭より下らざるものなること
  - (二) その所傳の系統が明瞭にして、その所傳者に相當の信用が認めらるること
  - (三) その所傳の年代が支那の年代の上に直接に述べられたものなること
  - (四) 他の異説との相違が出來得る限り合理的に解釋し得らるものなること
  - (五) その所傳の年代を佛教史上の諸問題の上に適用しても、餘り矛盾を感じざるものなること
- の五點である。以下、是等の條件の内容を今少しく詳しく解説して置きたいと思ふ。

(一) 所傳の年代を西紀第四世紀初頭迄に限定したる理由

吾々が支那に於て見る如き歴代の正史が早くから連續的に編纂されて居らなかつた印度のやうな國に於て、佛滅年代の如きも言ひ繼ぎ語り繼ぎ、口より口に傳へられて居る中に、いつしか誤つたものを傳へるに至つたといふことも止むを得ないことと思ふ。従て、成るべく正確な佛滅年代を求めんとするならば、斯かる誤つたものを傳ふるに至らなかつた早い時代の傳承を選ぶ他、仕方がない。然し、如何に早い時代の所傳が希望されるからと言つても、此方で希望するやうな信用ある早い所傳が支那に存しないのであるから、選ぶとすれば支那文献の上に存する最も早い所傳を先づ物色すべきである。この意味で私は西紀第四世紀初頭迄のものを選んだのである。斯の如き西紀第四世紀初頭頃の所傳

であれば、之を錫蘭島史に比しても決して遜色は認められない筈である。自分は（一）漢譯善見律と巴利善見律との關係や、（二）那提法住記等の研究等から覺音（ブツタゴース）の出生をば第五世紀以後と見て居るのであつて、從て島史の成立の如きも、それにつれて五世紀以後に見て居るのである。然し、この方面の研究家中の權威たる宇井博士が四世紀頃と見て居られるのであるから、この宇井博士の説に従ふとしても、四世紀頃迄の所傳であれば、少くも年代の點に於て錫蘭島史の價值に下る筈のものではない。又錫蘭島史や大史の佛滅年代と四世紀初頭の漢譯所傳とは同じ四世紀代の所傳であるにしても、島史や大史はある特種な部派の立場に立脚した歴史であつて、その部派的立場を擁護する爲に、年代の如きも多少無理がなされて居るやうな形跡があるやうである（此點に就ては、後に衆聖點記の説明をなす時に述べる）が、東來又は入竺の三藏に依て傳へられた支那所傳の佛滅年代は、それを單に佛滅年代として傳へられたものであるから、それには加工が施されて居らないだけに比較的危險が少いものと思ふ。

また四世紀以後のものになると、衆聖點記や玄奘所傳位の他は餘り確實なる所傳はなくなるのであるが、玄奘所傳の如きは彼が遊歷中に見聞したる所を其儘に傳へたものであつて、所傳者の信用は充分であるけれども、その所傳の内容に至ると、「佛涅槃より諸部に異議あり、或は千二百年と云ひ、或は千三百年と云ひ、或は千五百年と云ひ、或は九百を過ぎ百年に満たすと云ふ」（西域記、第六致七、三〇左）と言つて居る如く、其當時に至ると、印度本國に於ても既に種々なる異説が紛々として起つて居たやうであるから、從てこの時代の説は假令印度から直接に齎らされた説であつても、研究上の第一次の資料とはなし得ないのである。この意味に於て、西藏所傳の如きも第一次的資料とは見る

ことが出来ないのである。蓋し、西藏佛教の起源は唐の太宗の頃、棄宗弄贊の歸佛に始まるものであつて、其所傳の價值は何れも玄奘所傳以上には見られないものである。殊にその所傳中には印度から直接來て居るもののみならず、支那から逆輸入のものもあつて、その選擇の標準を看出す上に非常な困難があるから、西藏所傳の如きは寧ろ研究資料から除外して置く方が安全であると思ふ。要するに、古いもの必ずしも正しいとは斷定出来ない。新しいものの中にも正しいものの存して居ることが少くないにしても、前述の如く、時代を下るに従ひ異說誤傳が交雜されて居る場合に於て、比較的誤りを生じない方法としては成るべく古い所傳を以て第一次的研究資料となし、新しき所傳は古い所傳の研究の結果を確むる爲の傍證として、使用するより他に仕方がないのである。

## (二) 所傳の系統と所傳者の信用

支那に於ける佛滅年代に關する所傳は、何れも直接間接に東來又は入竺三藏の所傳を根源として居るものである。乍併、其等の中には何等かの特殊事情から東來入竺三藏の所傳を勝手に修正して居るものが少くないから、假令それが古い所傳であるにしても、その所傳の系統を明かにしなくては容易に信用することは出来ないのである。例へば、法本内傳に摩騰法師の所傳として傳へられて居る佛の生年を、周の昭王甲寅（西紀前七二七年）となすと云ふ如きも其一例である。若しその所傳が眞實に摩騰の所傳であるならば、これは餘程重視しなければならぬものである筈である。乍併、これを傳へた法本内傳なるものが古來疑問の書と云はれて居るだけに、餘程研究した後でなければ之を第一次資料として採用することは出来ないのである。更にこの摩騰所傳を唐の法琳に依て修正されて居るものがある。それ

は法本内傳の周の昭王甲寅說々ば『周書異記』に穆王壬申（西紀前七〇九年）二月五日暴風起り、且、白虹十二道西方に現れしを、太史公多が西方の大聖人が滅度し給ふ瑞相の現ぜしものなりと言ひしとあるを根據として修正を加へ、約六十年程その入滅年代を釣上げて居るものである。この法淋の年代は可なり有力なる支那佛教家に依て引用せられて居るものであるけれども、その修正の根據が根據だけに學問的研究の資料としては採用し難いものである。

たゞ、この法本内傳の年代の上に一寸注意すべきことは、その年代が摩騰の名に假托して其當時行はれて居つた佛滅年代に幾分の掛直かぢなをしたものと考へらるるのであるが、この場合にどれだけの掛直をして居るか云ふことを想像することに依て、その時代の佛滅年代が大凡に見當が付けられるのである。若し甲子一廻りだけ、掛直をして居るものとすれば、その元になつた佛滅年代は西紀前五八七年になる。又五十年の掛直をして居るとすれば五九七年、八十年の掛直をして居るとすれば五六七年となる筈である。この點は何れ、後に説明する積りであるが、斯ういふ意味に色々掛直をして居る年代を、自分が研究した結果から云ふに、大抵その掛直をする場合に、出鱈目に何年かを附加へて居ると云ふことはないものであつて、多くの場合その基本となつた年代と同一な甲子に當嵌めるとか、或は出生と入滅とを入れ違へるとか、或は成道と出生を入れ違へるとかいふ方法に依て居るのであつて、略々掛直をした年代といふものが想像し得らるるのである。

兎に角、支那所傳の佛滅年代を研究する場合に、甚だ迷惑を感じることは、各時代の支那佛教家に依て道教との對抗上、屢々その年代を釣上げんと畫策されて居ることである。之がやがて支那所傳の年代に對する非常なる不信用を來

さしむる所以になつて居るのである。

併乍、斯の如き對外的事情の爲に歴史上の年代を自己に都合よく架構せんとする傾向は、必ずしも漢譯所傳にのみ限つてゐる譯ではなく、自分の推測せる範圍に於ては錫蘭島史の如きも、明かに律藏の成立を佛滅第一年として説明せんとする分別說部一派の主張を根據づけんが爲に、その説明上に可なり無理な記載がされて居るやうに思ふのである。この點に關しては、何れ後に衆聖點記の四八五年說を説明する場合に論ずることにしたい。

要するに、佛滅年代に關する所傳は、それが成るべく古いものでなければならぬと共に、その所傳は東來入竺の三藏の直接の所傳であつて、それに不純なる分子の混入しないものでなければならぬのである。又ある程度の加工がされて居るとしても、その加工の程度をその研究上に容易に看出し得るものでなければならぬのである。この意味に於て、自分の佛滅年代研究上の第一資料は、成るべく東來入竺三藏の直傳を選択したいと思つて居る。

### (三) 所傳と支那年代との連絡

印度は無歴史の國であるといふ事が屢々云はれて居る。乍併、必ずしもさうとのみは云へない。現に佛教方面に關しては、少くも古い時代に關する限り、支那文献に匹敵する位の多くの文献がある。従て、ある事件を佛滅何年後の出來事として跡付け得るやうな文献は、かなり澤山に存して居る。唯、遺憾なことには其等の歴史上の年代が現代の年代と中斷されて居る爲に、其等の歴史上の事實を現代に時代的連絡を保たしめるといふ事が出來ない爲、折角の文献もこの場合に役に立たないといふことである。例へば、阿育王の即位が佛滅一一六年であるといふ事は文献上からも

明らに認めることが出来る。また龍樹の出生が佛滅五百三十四年頃の出生であつて、七百年頃の入滅であると云ふことも略々文献上から推定し得らるる所である。故に、若し阿育王の即位年代なり、龍樹の出生年代なりが、吾々の現在の時代に完全に連絡づけられ得れば、佛滅年代の算定といふ事は、そんなに困難でない筈である。然るに、今も云つた如く、印度の歴史には其後の歴史に中斷がある爲に、佛滅年代研究の基礎になるべき阿育王の年代といふやうなものそれ自身が、推定に依て看出さねばならぬといふ不便を有つて居るのである。前節に説いた小野・宇井説に對する不満もこの點にあつたのである。この意味に於て、吾々が望むやうな佛滅年代を看出す爲の研究上の資料は、出來得る限り現在の時代に連絡を有つた或時代の上に、直接説かれた佛滅年代でなければならぬのである。斯かる意味の佛滅年代を求むるとすれば、漢譯所傳以外には絶対に存しない筈である。

#### (四) 他の異説との關係

以上述べた如き三箇の理由に當籤るやうな年代説であつても、その年代説が餘りに他の所傳に傳へられて居る年代と、かけ離れて居るに於ては、其等のかけ離れた所傳との關係に於て、その説を如何なる程度に信じてよいかといふ事の判定に苦しまなければならぬのである。故に、自分に依て求めらるる佛滅年代は、少くも前記の三條件を具へて居る許りでなく、その年代説を基礎に、他の諸説が如何なる誤りから斯かる異説を生じたかを説明し得るやうな年代でなければならぬのである。

#### (五) 佛教史上の事實との調和

以上の選擇標準に依て、或所傳の佛滅年代が最も信すべきものとして選ばれたならば、次にはこの年代を佛教史上の種々なる問題の上に適用して見て、其處に何等の矛盾も感ぜらるる如きことがないものでなければならぬのである。尤も、佛教史上の問題と云つても、極めてその範圍が廣いのであるから、この點の検査も無論一人の力で出来ることではない。従て、自分の現在見るところでは大體に差支へなからうと思はれるものでも、他の人の研究上から重大なる缺陷を暴露するかも知れないのである。然し、尠くも自分の研究領域内に於ける問題だけは、この年代を終始一貫して採用して行かれるといふ確信を持ち得らるるものでなければならぬのである。若し、以上五つの條件に大體合格し得る佛滅年代があるとすれば、假令それを以て絶對的の年代と云ふことは出来ない迄も、尠くも斯かる絶對的佛滅年代が學界に確定さるるに至る迄の暫定的年代として之を自分が採用したからとて、別に大した非難も起るまいと思ふ。猶爰に以上述べた五つの條件の適用の順序に就て、一言して置かねばならないが、以上五つの條件なるものは、最も信賴すべき佛滅年代を選擇する爲の條件として、その中の何れを缺くといふ事も出来ないものである。乍併、それにしても、或年代説が、其等の條件に契へるや、否やを検する場合にも、自ら其間に前後があつて、先づ最初に(一)(二)(三)の三つの條件に適つたものを選択し、斯くして選ばれたものが(四)(五)の條件に適するか否かを検査するといふ順序に依らなければならないのである。

この意味に於て(一)(二)(三)の條件を滿し得るやうな年代説を、漢譯所傳の中から採擇するものとすれば、次の三つのもの以上には存しないやうに思ふのである。



(一)、佛般涅槃經後記の説

(二)、羅什年紀と云はるるもの

(三)、法顯傳記載の佛滅年代

これである。然し、この上に、更に年代の上へ二三百年のゆとりを附するとすれば、

(四)、衆聖點記

(五)、玄奘所傳

の二者を擧ぐることが出来る。結局、この五つの年代説が其處に採擇せらるる筈である。

故に、漢譯所傳から最も信賴すべき年代説を選ばんとするならば、以上の五つのものの内容を一應検査し、其等のものに、どれだけの確實性を認め得るかを確かめ、而して、其等の所説の相互關係の上に求めんとする年代を看出し、それを他の種々なる異説と比較研究し、又それを佛教史上の種々なる問題に適用して見て、幸に、それが何等の矛盾も感じないものとすれば、それを鬼に角、暫定的佛滅年代として採用し、一般學者の批判の仰ぎ得るに至るであらうと思ふのである。この意味に於て、以上述べた五つの年代説を一々検査して見ることにしやう。

——已下次號——