

仏典成立の諸問題——はしがき

梶山雄一

『東洋學術研究』では、毎号、何らかの特集を行なつてきているが、年二回発行が定着した第十九卷あたりから、当然のことかもしれないが、特集の規模がしだいに大きくなってきた。そういう傾向は、第二十一卷第二号の「チベット仏教」特集や、第二十二卷第二号の「仏典漢訳の諸問題」の特集で極まつてきた感がある。いずれもよく考えられた構成のもとに、かなりの本数の本格的な論文をそろえていて、とかくエッセイの寄せ集めにすぎないものになりがちな雑誌の特集としては出色のものとなつてゐる。これなら長く参考書として座右に備えるに足りるものである。

チベットと中国の次であるから、今度はインドにおける「仏典成立の諸問題」をとりあげようということになった。インド仏典の成立といえば、古來の伝統である『ヴェーダ』や『ウパニシャッド』、それに対抗した沙門たちの諸思想や宗教と仏教との関係という、古代の文献と思想とをめぐる諸問題もある。また大乗仏教成立後ににおける仏教諸学派の内部の論争も、仏教諸学派と異教諸派との対立や交流も問題となつてくる。

しかし規模を大きくすればとかく散漫になりがちであるから、この巻では原始仏教から初期大乗經典——例外的に密教經典を含めて——を、それも思想よりも文献成

立に焦点をしぼってあつからうことになった。いわばインド佛教前半期の文献成立史の諸問題ということになる。いきおい、比較的後代における諸学派の論師や論書についての諸問題は、また別個の特集を期することにして、本巻ではこれを除くことになった。

初めは、チベット訳と漢訳の次だから、今度は、「インドにおける仏典翻訳」の番だと冗談をばしていたのだが、考えてみるとこれは冗談ではなくそうである。原始佛教におけるアルダマガディーやペーリ語などの中期インド語の問題、それらのプレークリットをいわば翻訳してサンスクリット經典が成立していく事情、あるいは中央アジア諸言語に翻訳された仏典の存在などは、まさしく、インド・中央アジアにおける仏典翻訳の諸問題であろう。荒牧・湯山・榎本の諸氏の論文、平川・戸田の両氏の論文などはその翻訳の問題に無関係ではなかろう。津田氏の密教經典にいたっては、翻訳を超えて、マントラ言語の創造の問題にもかかわってくるであろう。

どうせ他人に書いてもらうわけだから、企画するほう

があるとかいう議論もあるから、兎角亀毛のはしがきといふのもあってよいに違いない。

仏滅年代論争というのがある。ブッダ逝去の年代を南伝によつて計算すると西紀前四八六年となり、北伝によると三八三年となる、ということで、そのいづれかの説に加担して論争することをいう。日本では宇井伯壽氏に始まり、中村元氏、平川彰氏にまで至る東京学派が北伝説をとり、金倉圓照氏・岩本裕氏などの反東京学派(?)が南伝説をとつておられるそである。

この論争にはいろいろな論点があるが、その一つに、ブッダ滅後、アショーカ王までのあいだに、五人の王と五人の律傳持者がいた、と南北兩伝に一致した伝承がある。南伝ではアショーカ王はブッダの滅後二一八年

たつて出現した、というが、五代で二一八年といふのは長すぎると東京学派は考えるわけである。北伝ではアシヨーカ王の出現はブッダの滅後一一六年で、このくらいが五代には適当な長さである、という。

ブッダは八十才まで生きた。戒賢にいたつては玄奘が

は無責任に問題を拡大しがちなものである。「インドにおける仏典翻訳の諸問題」は、やはり冗談にしておいたほうがよいわけである。

学生のころ、西田幾多郎の哲学を数人で議論したが、「直観に於ける自覺と反省」とは何であるか、みな、よく分らないままに物別れになつた。下宿へ帰つて書棚を眺めたら、ほんとうの表題は『自覺に於ける直観と反省』であったことがある。その伝にならつて、今も、「翻訳」を「成立」に変えて、「インドにおける仏典成立の諸問題」と、よく分るようにしておくほうがよい。

二、三ヶ月して本誌の編集者に会う機会があつたが、こんどは、仏教經典成立の諸問題がビッシリと並び、それぞれに大家の名前が執筆者として付けられた特集案ができていた。それはよいとして、わたくしの名前がいちばん最初に書いてあって、「仏典成立の諸問題」の問題を論ずることになつていて。ハタと困つたけれども、これは「はしがき」のことだと領解するに至つた。雑誌の特集に「はしがき」がありうるかどうか、これも「問題」であるが、仏教では兎の頭に角があるとか、亀の子に毛

師事し始めたときすでに百六才であつた——もつともインドには自分の年令が確かに分らないという人は現代でも多い。戸籍などというものがなかつたら、人間はいつも自分歳を覚えたりしていいであろう。久松真一氏は九十年生き、千鶴龍祥氏は九十三才でまだ御存命である。そうすると五代は、二百年はおろか、四百年にわたらないとは限らない。もつとも明智光秀の三日天下という例もあるから、五代十五日といつもあるかも知れぬし、東晉の元帝から穆帝までは五代で四十三年である——もつと短いのも探せばでてくる。こういうことを調べるときには藤島・野上編『東方年表』が役に立つことをお知らせしておく。けつきよく、五代二一八年か、一一六年か、決着はつきそうもない。

西欧やインド・スリランカなどの学者には北伝の記録を知らなかつたり、信用しなかつたりする人が多く、わが国の仏滅年代論争には気付かずに、ブッダは前六一五世紀の人と信じている場合が多い。日本語で書かれた論文を読む西欧の学者といえば、ドウ・ヨングと、シユミ

ットハウゼンとゴメスと……あと二、三人であるから、日本人の研究は世界の学界に通用していない。したがつて国際的には仏滅年代論争は仏滅年代不論争となつてゐるわけである。わずかにラモットが日欧の仲介をしていたが、その彼も鬼籍に入った。

日欧のインド仏教学界のあいだの交流が欠けていることはなにも仏滅年代についてだけではなくて、根本分裂や枝末分裂の年代論にも及んでいる。さらに、『インド中觀派の文献』（一九八一）を書いたルエッジが天野宏英氏によるハリバドラの『現觀莊嚴論小註』ローマ字校訂本という英語で書かれた書物——といつても英文そのものは序文三ページだけではあるが——をビブリオグラフィーに載せていかつたり、例を挙げればきりがないのである。

テレックスが飛び交い、テレビの衛星中継が行なわれてゐる現代において、仏教学研究だけがかえつて国際的に不通になつてゆくという現状は日欧間だけでなく、ヨーロッパ以外の各大陸でも同じである。インド・アメリカ・オーストラリアなどの学生に独・仏・日語を読むこ

とを期待できないことは周知の事実である。いつそのこと、国籍にかかわらず、仏教学者は論文を英語だけで書くことという国際法を制定したらどうであろうか。

原始仏教研究が絶望的な状況にあることについては、わたくしはかつて本誌に書いた覚えがある（第二十巻第一号）。わが国のペーリ文献学者は——おそらく櫻部建氏や村上真完氏を数少ない例外として——ペーリ語正典のうち最も古層に属するものは韻文の部分であると考えている。しかし、ブッダ自身が韻文で教えを説いたわけもなかろうから、ある時期にブッダの散文の教えを、記憶の便のために、誰かが韻文に直したものに違いない。その韻文のうちで最古層のもの、例えは『スッタニバーダ』のいくつかの章でも、前三世紀にしか遡りえない、といふ。一九八〇年にケムブリッジでノーマンに会つたとき、そんな話をしていたら、散文の中にも韻文と同じほど古いものはある、とノーマンは言った。

学者というものは本を書く商売だ、という観念が生じたのは近代になつてからであろう。ギリシアでもインド

でも、古代の哲人たちは本などめったに書かなかつた。ペピュルスにしても、石刻にしても、また貝葉——これはやや時代が下がるであろうが——にしても、文字を記すということは、ボールペンで紙に字を書くように簡単なものではなかつた。つまらない言葉は忘れられ、すぐれた言葉だけが口から口へと伝えられた。そして何世代もの記憶という試練を経た言葉だけが生き残り、西暦紀元ころからは書物の形で残されるようになつた。おまけに、宗教といふものには秘儀的な性格がつきものだから、古代インドの仏教者も自分の教えられたことを書き記して公開するようなことはめったにしなかつたであつう。経典の書写や流布が積極的に勧められるようになつたのは大乗經典の時代、つまり紀元後になつてからである。

文献学というのは文献の学問だから、文字に記された資料しか問題にしない。しかし、ブッダの教えが文字に記されたのは彼の死からはるか後代のことであると分つたいま、文献学者はどう対処するのだろうか。今まで膨大な文献をえり別けて古くへ古くへと遡つてきたの

は、古く一九二〇年代に片や木村泰賢・赤沼智善、片や宇井伯壽・和辻哲郎の諸氏のあいだで論争が行なわれたが、数年まえにまた、三枝充惠・宮地廓慧・舟橋一哉の三氏のあいだでむし返された。相撲や野球ならば必ずどちらかが負け、どれかが優勝するのだが、学問的論争といふものは、いつも決着がつかないでウヤムヤになつてしまふものである。

そういう論争の中の華ともいふべきものは阿弥陀仏論争であろう。さいきんでは、藤田宏達・岩本裕の両氏が、阿弥陀仏信仰がインド起源かイラン起源かをめぐつて激論をかわし、それに岩松浅夫氏がアミダの語源について介入し、終盤では伊藤義教氏も加わつて折衷説について

いものを出している。伊藤氏の折衷説というのは、極楽が西方にあるという観念にせよ、フワルナフ(光輪)の観念にせよ、ゾロアスター教的なものであるけれども、前六世紀に始まるインドとイランの交流以後、インド内で成長して阿弥陀仏信仰に結実した、というものである。実はわたくしは昨年出版した小著の中で、この論争の経過をかなり詳しく書いたのだが、難しすぎるという理由で出版社に脅迫され、その部分を校正の段階でほとんど全部削除してしまった。

文化史というものは、面白いほうが勝ちだ、とわたくしは思っている。文化史にも、そしておそらく文献学にも、不動の論証などというものはめったにない。とすれば、説得力をもちうるのは面白さだけである、と思っている。面白さという点では岩本氏がいちばん面白い。しかし、藤田氏というのは、敵にまわすところの悪い男であるから、わたくしはあくまで中立を守ることにする。

こうして書いていると次から次へと「諸問題」が頭に浮かんできて、ものぐるわしき次第となる。しかし、兎

角龜毛が長すぎるのは禁物であるから、あとは二、三必要なことを摘記しておわりとしよう。

荒牧典俊・榎本文雄両氏はジャイナ教文献との比較という観点から、まったくあたらしい方法で原始仏教の再構成にとりくんでいる。両氏のアルダマガディーを初めとする中期インド語の造詣は比類ないもので、この方面から原始仏教研究の従来と異なった成果が期待される。榎本氏はまた、漢訳阿含の成立、その部派所属の問題についてすでにいくつかの成果を挙げている。

中央アジア出土の仏教文献についての専門家はわが国には少ない。中央アジア出土サンスクリット仏典・イラン系諸語の仏典に詳しく、エムメリックやウッズ氏を日本に招き、この方面的研究の進展に貢献している湯山明氏に出馬ねがって、中央アジア出土の經典類の解説を書いていただいた。本特集に関し、わたくしの功績が少しでもあるとすれば、それは、いやがる湯山氏をむりやり引き出したことである。

仏滅年代や諸部派の成立など、錯綜した問題を限られた紙数に圧縮することはさぞかし困難であろうと思う

が、山崎・塚本両氏に長年の蘊蓄を要約していただくことになった。『法華經』諸写本の研究に生涯を捧げ、そのカシュガル本を校訂出版された戸田氏にはこの經典成立の事情をわたくしのような素人にも分るように書いていただくなつた。『淨土經典』や『華嚴經』の分野の研究者は必ずしも少なくはないが、今回は桜井氏と木村氏の新しい見解を期待することになつた。わたくし自身は冷かし半分の冗舌をつらねて責任を回避したけれども、御執筆の各位に甚深の謝意を表する次第である。

(かじやま ゆうじら・京都大学教授)

仏滅年代について

山崎元一

仏教史研究における未解決の重要な問題の一につき、ブッダの没年の決定、すなわち仏滅年を西暦の何年に定めるかという問題がある。仏滅年をめぐる論争は、一九世紀半ば以来、ヨーロッパ、インド、日本の学者により繰り返しなされており、資料も論議もすでに出尽したよううにみえる。筆者が『アシヨーカ王とその時代——インド古代史の展開とアシヨーカ王』⁽¹⁾の付章「仏滅年の再検討」⁽²⁾のなかでこの問題を敢えて蒸し返したのは、この準概説書を著わすにあたり仏滅年に関する筆者自身の立場を明らかにする必要に迫られたからである。拙稿を発表してから一年半ほどたつたところで、本誌の編集部

から同じテーマで文を書くよう依頼された。筆者の知る限りでは前稿に対する批判や反論はまだ出ていないようであるし、筆者自身による新資料の発見もない。本稿を書くにあたり、二~三の新たな知見を加えはしたが、論旨と結論は前稿と変わることはないことを、あらかじめお断りしておきたい。

仏滅年は印度本土においても、かなり早い時代から曖昧になっていた。例えば、七世紀前半に印度を旅した玄奘は、『大唐西域記』卷六(拘尸那揭羅國)のなかで

「仏滅以後の年数については」諸部に異説あり、或は千二百余年と言ひ、或は千三百余年と言い、或は千五百余年と言ひ、或はすでに九百年を過ぐるも未だ千年に満たずと言ふ」と記している。このような混乱は、現存する諸仏典のなかの記事においても、そのまま見出される。

今日、仏滅年の決定のためには、①インド古代史上の確実な年を基点と定める→②それから遡って仏滅年を算定する、という二段階の手続きがとられている。このうち①の「確実な年」はアシヨーカ王の即位年であり、それは次のようにして決定されている。

アシヨーカ王の摩崖法勅第十三章によると、王は即位

後一三年ごろ西方のギリシア人諸王のもとにダルマ(達)宣布のための使節を派遣したという。幸いにも、諸王の名とそれぞれの在位年とが上表のように知られている。使節が往復するのに要した日数など細かい点は不問に付し、ある程度の誤差を承知のうえで五王の共通の在位期間を求めるならば、それは、前二六一—前二五五の六年間ということになる。アシヨーカ王の即位年は、これを「三年遡った、前二七三—前二六七年と算定される。この六年間のいずれの年に即位年を求めるべきかについては、前二七三年(オックスフォード『インド史』)、前二七一年(宇井伯寿)、前二六八年(中村元)など一致をみない。本稿では右の五王について詳細に検討した中村元博士の説を採用し、論を進めようと思う。

- 右の即位年が信頼に値するものであることは、もう一つ別の史料からも立証される。ギリシア側の文献によれば、アレクサンドロス大王の死後ほどなく、インドにサンドロコットスという名の英雄が出て、王朝を興し、ギリシア人勢力を驅逐して統一国家をうち建てたという。このサンドロコットスがマウリヤ朝の創始者でアシヨー

カ王の祖父にあたるチャンドラグプタであることは疑いがない。この王の登位をアレクサンドロスの死後三年の前⁽¹⁾三二〇年頃とみて、アショーカの即位年を求めるならば、それは前二六四年頃（スリランカ伝承）あるいは前二七一年頃（アラーナ伝承）となる。⁽⁴⁾このように、アショーカ王の即位年が異なった二つの算定方法でほぼ一致するのである。この「確實な年」すなわち数年の誤差を認め、た上で、の前二六八年が仏滅年算定の基点となる。問題は、この年からどれだけ遡った年に仏滅年を定めるかというところにある。

II

スリランカの上座部に伝わるペーリ語の史詩『島史（ディーパヴァンサ）』（四～五世紀に成立）と『大史（マハーヴァンサ）』（五六世紀に成立）には「仏滅後一一八年にアショーカ王が即位した」と記されている。⁽⁵⁾これに対し北方仏教徒の伝承『阿育王伝』（三〇六年に安法欽が漢訳）と『阿育王經』（五一二年に僧伽婆羅が漢訳）によれば、ブッダは生前ラージヤグリハ城内で敬虔な一児を前にして

「この児は我が涅槃の百年後にバータリップトラでアショーカという名の転輪王となる」と予言したといふ。⁽⁶⁾このほか多くの北方仏典に「仏滅後百年にアショーカ王が天下を治めた」という内容の記事が見出される。⁽⁷⁾仏滅年代に関する諸資料は、塙本啓祥博士によつて網羅的に蒐集され、分類整理されている。⁽⁸⁾それらを一瞥すると、右の「一一八年説（南伝説と略称）」「百年説（北伝説と略称）」の他にも雑多な説が存在していたことがわかる。しかし、資料の古さと信頼度からみて検討に値するのは右の両説であり、いずれに拠るべきかで研究者の意見は大きく二つに分かれている。

ペーリ語仏典研究の伝統をもつわが国では、すでに明治末に小野玄妙博士が北伝説支持を表明している。⁽⁹⁾その後北伝説は、大正末に宇井伯寿博士の「仏滅年代論」⁽¹⁰⁾が発表されるにおよび多くの賛同者を得、さらにこれに対し漢訳仏典研究の伝統をもつわが国では、すく一部の者を除き南伝説をそのまま認めてきた。この説に拠るならば、仏滅年は前四八六年頃（268+218）ということになる。

これに対し漢訳仏典研究の伝統をもつわが国では、すでに明治末に小野玄妙博士が北伝説支持を表明している。⁽⁹⁾その後北伝説は、大正末に宇井伯寿博士の「仏滅年代論」⁽¹⁰⁾が発表されるにおよび多くの賛同者を得、さらに

「一一六年」はアショーカ王の治世中に生じた「と論師が主張する」根本分裂の年である。仏滅年をアショーカ王の即位から一一六年遡った年に求めるわが国の通説は、再検討を要する。なお『部執異論』の元・明両版では、右の箇所が「一一六年（過百年後更十六年）」ではなく「一六〇年（過百年後更六十年）」となっている。しかし前稿でも述べたように、「十六」という数字が元・明版の段階で別種の資料に基づき意図的に「六十」に改変された可能性は、まずないようと思われる。おそらく元版で「六十」と誤写され、それを明版が引き継いだのである。

III

宇井博士らが北伝説を支持し南伝説を退ける理由は、次の六点である。⁽¹⁴⁾

(1) 南伝説はスリランカ上座部のマハーヴィハーラ（大寺）派の所伝にすぎず、またこの説を伝える最古の文献『島史』は西暦四～五世紀という後代の作品である。これに対し、北伝説はマガダを中心とするインド

中村元博士の論文「マウリヤ王朝の年代について」⁽¹¹⁾によつて一部修正され今日に至つてゐる。

ところで、宇井・中村西博士は、北伝説の「仏滅後百年」を「仏滅後百年代（一〇〇～一九九年）」の意味にとつてゐる。そして『十八部論』と『部執異論』に見出される「仏滅後一一六年に、パータリプラでアショーカ王が全インドを統治していいたとき、仏教教団に大分裂（根本分裂）が生じた」という記事に注目し、「仏滅後一一六年」をアショーカ王の即位年とみて、仏滅年を算定している。すなわち、宇井説によれば仏滅年は前三八六年頃（271+116=1）、中村説によれば前三八三年頃（268+116=1）⁽¹²⁾となる。わが国で書かれるインド仏教史では、しばしばこの宇井・中村説の仏滅年が採用されている。

『十八部論』『部執異論』は世友作（二世紀）と伝えられる説一切有部の論書で、前書は五世紀初め、後書は六世紀半ばに漢訳されている。この論書の目的は有部の立場から仏教教団の分派史を述べることにある。論書の目的からみても、また文の前後関係からみても、この

本土の伝承であり、また異なった地方の異なった部派の間にも伝えられている。さらに、記録された年代も南伝説より古く、西暦紀元の初期にまで遡る。

(2)アショーカ王時代から『島史』成立の時代に至る六〇〇余年の間、「二一八年」という数字が正確に伝えられてきた可能性は小さい。

(3)『島史』『大史』に載せられたマガダ王統史には混亂があり、またスリランカ所伝のマガダ王統史とインド所伝の王統史との間に不一致点が大きい。

(4)南方伝承によれば、仏滅からアショーカ王時代に至る間に、スリランカで建国者ヴィジャヤ(在位三八年)→パンドウヴァースティーヴァ(三〇年)→アバヤ(一〇年)→「空位一七年」→パンドウカーバヤ(七〇年)→ムタシヴァ(六〇年)という五王が王位を継承したというが、五王の在位年が長すぎる。これは、仏滅→アシヨーカの間にスリランカに五王が在位したという史実がまずあり、二一八年説が導入されたあとになつて、その年数を満たすために各王の在位年が延ばされたことを意味している。

(5)南伝によれば、仏滅からアショーカ王時代に至る間に、ウパーリ(律伝持の期間三〇年)→ダーサカ(五〇年)→ソーナカ(四四年)→シッガヴァ(五五年)→モッガリプッタリティッサ(六八年)という五長老が律を相承したというが、五師それぞれの持律の期間と寿命とが長すぎると、五王の例からみて、この間に五師が律を相承したことは史実であるから、右の年数は二一八という年数を満たすために引き延ばされたものである。

(6)北伝(有部所伝)によると、仏滅から仏滅後百年のアショーカ王の時代までに五人の長老(マハーカーシュヤバ→アーナンダ→マディヤーンティカ→シャーナヴァーアーサ→ウバグブタ)が師から弟子へと法を相承したという。この五師の数は南伝の五王・五師の数と一致する。

以上の六項目のうち(1)について言うならば、後述するよう二一八年説は『島史』成立の時代をはるかに遡る可能性が考えられる。一方、北伝説を採用する仏典のほとんどは、マトゥラーから西北インドにかけて栄えた説一切有部の所伝か、同派の伝承の影響を直接・間接に受けたものである。⁽¹⁵⁾また玄奘も記すように、インド本土に

も雑多な説が存在していた。出典の数と部派の数、出典の成立年代の古さと伝播地域の広さなどからみて、北伝説が有利のようであるが、出典を個々に検討してみると、その有利さは南伝説を退けるほど強いものではないことがわかる。

次に(2)(3)の論拠についてみると、これと同じ弱点は北伝説にも同様に認められる。また次項で記すように、「二一八年」という数字がスリランカにおいて長期にわたり正確に伝えられた可能性も十分考えられる。

(4)~(6)の論拠は、要約すれば①五王・五師の継承は史

実である→②この期間は常識的にみても百余年である→

③二一八年説は後世になって導入された→④二一八年説に合わせて五王・五師の年数が引き延ばされた、ということになろう。筆者は前稿において、五王・五師の「五」という数字が南伝説否定の論拠とはならないことを論じた。詳細はそちらに譲るが、要点のみを記すならば、(1)スリランカ諸王の不自然な在位年数は、スリランカの僧たちが本国の建国を仏滅年(アショーカ王の即位より二一八年前とみられていた)と同年に求めたことに由来するので

あり、この在位年数を論拠に「二一八年」を否定する的是本末顛倒である。(2)師資相承の伝説には後世の仏僧による取捨選択の手が加わっており、その結果、持律・持法の年数や長老の寿命に不自然な数が生じた、ということがなる。師資相承の系譜が史実性に乏しいことは、同じ説一切有部に伝わる系譜が、アショーカ王からカニシカ王に至る約四〇〇年の伝法者として、五代ないし六代の高僧の名を挙げるにすぎないことからもわかる。⁽¹⁶⁾

四

仏滅年代を論ずるにあたりしばしば引用してきた資料に、『歴代三宝紀』(五九七年、費長房撰)所載の衆聖記説がある。この説は南伝説に拠るものであるため、前稿においては特に取り上げる必要を感じなかつたのであるが、本稿を書くにあたつて再検討してみたところ、その重要性に気付いた。衆聖記説の要点のみを紹介するならば、次のようになる。

ブッダの涅槃後に開催された第一結集で、ウパーリは律藏を編んだ。同年の七月、夏安居を終えたウパーリ

リは、律藏を供養したあと最初の一点を打ち記した。その後、律の伝持者である長老が夏安居のあと律藏を供養し一年一点ずつ打ち加える慣行が、師から弟子へと受け継がれた。この打点を伴った律藏が僧伽跋陀羅によつて広州に伝えられた。彼は著の永明七年庚午の歳（永明七年は己巳、永明八年が庚午）七月に一点を追加したが、このとき打点の数を調べたところ九七五であった。

僧伽跋陀羅はこの前年の永明六年（四八八年）に広州竹林寺においてブッダゴーサによる律藏の注釈『善見律毘婆沙』を訳出しており、この訳書には仏滅年代に関する南伝説（一一八年説）が明記されている。⁽¹⁸⁾ ヴィーリ以後に毎年一点ずつ打ち加えたという話の内容は事実とは信じ難いが、衆聖点記説が南伝説に基づくものであることは疑いない。この説に従い、永明七年（四八九年）を起点に仏滅年を算定すれば前四八六年（975—489）、永明八年を起点に算定すれば前四八五年といふことになる。⁽¹⁹⁾ そして、この仏滅年を起点としてアショーカ王の即位年を求めるならば、前二六八年（486—218）あるいは前二六七

必要とするものではない。

五

以上、主として仏典に拠りつつ仏滅年を考察してきたが、結局、南北両伝のいずれに拠るべきかを決定するための確実な証拠は得られなかつた。では仏典以外の資料からはどうなことがわかるか。

ジャイナ教の史伝に、一二世紀の西インドに出た大学者ヘーマチャンドラが著わした『パリシシュタ・バルヴァン』がある。この書物には、チャンドラグプタからサンプラティ（アショーカ王の孫）に至るマウリヤ朝諸王につわる伝説が記されているが、それによるとチャンドラグプタは「ジナの没後一五五年」に即位した。⁽²⁰⁾ チャンドラグプタはジャイナ教徒の間で自派の宗教に改宗した王として名高い。この「一五五年説」に拠つてアシヨーク王の即位年を求めるならば、ジナの没後二二一年（南方伝承による）あるいは二〇四年（プラーナ伝承による）となる。プラーナとジナは同時代の人であるから、このジャイナ教の史書は仏滅年に關し南伝説に近いものを伝え

年となる。この年は、全く別系統の資料（アショーカ王碑文）に基づき算定されたアショーカ王の即位年とほぼ一致する。

アショーカ王の即位年に關する右の両資料の一一致は、南方仏教徒がアショーカ王の時代から五世紀末に至る約七五〇年間の年数をほぼ正確に伝えできることを意味している。すなわち、スリランカの僧院においてかなり正確な年代記が言い伝えられ、書き伝えられてきたのである。『島史』『大史』を編纂するさいに基本資料となつたのは、こうして書き伝えられたものであろう。この年代記の記述（あるいは口伝）の起源は、アショーカ王以後の年数が正確に伝えられているところから推して、この王の時代をそれほど下らないころ（おそらく前二世紀）にまで遡るようと思われる。この最初期の年代記において、アショーカ王の即位が仏滅後一一八年とされていた可能性は大きい。筆者は『アショーカ王伝説の研究』のなかで、スリランカの仏僧たちが自國の仏教を光輝あらしめるためアショーカ王の伝説を改竄したことを推論したが、こうした改竄は「一一八年」という数字の改変を⁽²⁰⁾

てぐることになる。

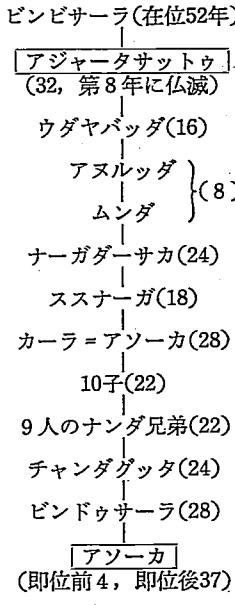
仏滅年代論争とまったく同じ論争が、ジャイナ教の祖ジナの没年に関しても行われてきた。こうした論争のさういに典拠として引用されるジャイナ教の史伝の多くは、ヘーマチャンドラとはやや異なつた王統譜・師資相承譜を伝えている。それらによるならば、ジャイナ教徒の間にはおそらくとも八世紀（あるいは五世紀）までに、(1)マウリヤ朝の開始をジナの涅槃後二一五年（あるいは二二〇年）とする伝承、(2)チャンドラグプタと同時代の聖者バードラバーフの没年をジナの涅槃後一六二年（あるいは一七〇年）とする伝承、(3)ジナの涅槃をヴィクラマ暦の開始（前五七年）より四七〇年前（西暦前五二七年）、シャカ暦の開始（西暦七八年）より六〇五年前（西暦前五二七年）とする伝承、が知られていた。(1)・(3)の伝承によるならば、仏滅年は南伝説よりさらに半世紀ほど遡ることになり、北伝説との差はいつそう広がる。(2)はヘーマチャンドラの伝えるところと同じであり、仏滅年に関し南伝説とほぼ一致する。ジャイナ教の史伝にも一部に混乱があり、またその信憑性に疑いを抱く学者も多い。しかし伝承の「數

字」は、いすれも仏滅年に關し北伝説より南伝説に有利なものである。

なお、右のジャイナ教史伝の王統譜は、その中にアヴィアンティ国のペーラカを加えているところから、西印度起源の伝承であることがわかる。⁽²³⁾ ヘーマチャンドラの所伝もまた西インドのジャイナ教徒の間に伝えられたものとみてよからう。筆者は旧稿のなかで、スリランカの初期仏教が西インドと密接な関係を保ちつつ発達したことを推論し、また衆聖点記に関するさきの検討から「二一八年説」の起源がスリランカ仏教の初期にまで遡る可能性を推論した。二つの推論が正しいとするならば、「二一八年説」はアショーカ王時代か、その時代をあまり下らないころ、西インドからスリランカに伝えられたことになる。

六

『阿育王伝』や『阿育王經』でアショーカの即位が「仏滅後百年」とされていることについては繰り返し述べてきたが、この同じ文献は一方で、仏滅からアショーカ王



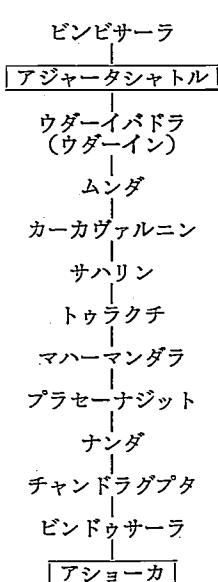
一方、ヒンドゥー教のプラーナ文献（四世紀以後に成立）にも幾種類かのマガダ王統史が伝えられている。プラーナ文献の王統史には混乱が多いが、左に一般に使用されるページター校訂本の説を掲げておこう。⁽²⁷⁾

右に掲げた三つの王統表には、王名や在位年に關しあくの不一致点が見られる。研究者たちは、これらの王統表の王や在位年を適当に修正して「歴史上の王統表」を作成しようと試みてきた。とくに北伝説支持者には大幅な修正が求められることになる。しかし、こうした史料操作は、しばしばきわめて恣意的なものとなる。そうした操作を手控え右の王統表を眺めるならば、いすれも南

シシュナーガ(在位40年)
カーカヴァルナ(36)
クシェーマダルマン(20)
クシャトラウジャス(40)
ヴィンビサーラ(28)
アジャータシャトル (25)
ダルシャカ(25)
ウダーイン(33)
ナンディヴァルダナ(40)
マハーナンディン(43)
マハーパドマ(88, ¹ 28)
8子(12)
チャンドラグプタ(24)
ヴィンドウサーラ(25)
アショーカ (36)

右の表によれば、アジャータシャトルからヴィンドウサーラに至る王の数は九（マハーパドマの八子を二王に数え

）の即位に至る間にマガダ国で次の諸王が王位を継承したと伝えている。⁽²⁸⁾



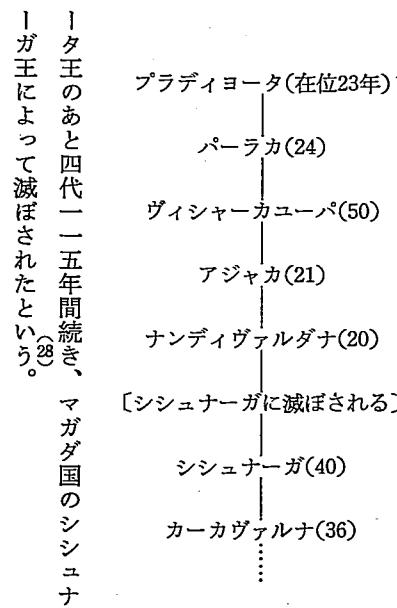
興味深いことに、この一一王という数は、南方伝承の王統史でアジャータシャトルからビンドウサーラに至る王の数と同じである（ただしカーラ・アソーカの一〇子とナンド朝の九王をそれぞれ一王とみる）。『大史』に伝わるマガダ国の王統表は次のようなものである。⁽²⁹⁾

伝説に有利な証拠を提供していると言えよう。資料の価値の吟味を棚上げした右の論議に対する批判は甘受せねばならないが、さきのジャイナ教所伝も含め、三つの宗教の王統譜がいざれも北伝説を否定していることの意味は大きい。

七

西インドのアヴァンティ王国は、ブッダの生存時にプラディヨーダ王のもとで繁栄していた。この王はマガダ国への侵略を企てるほど強力であり、アジャータシャトル王はその襲来を怖れて首都ラージャグリへの防備を固めたという。アヴァンティ国はこの後も長期にわたりマガダ国とガンジス川流域の霸を争い、結局マガダ国の軍門に降つた。この国がいつマガダ国に併合されたのかはわからないが、ナンド朝の時代にはすでに併合されたいたとみてよからう。ギリシア側の史料が、アレクサンドロスのインド侵入当時ガンジス川の流域がナンド朝のもとに統一されていたことを伝えているからである。

プラーナ文献によると、アヴァンティ国はプラディヨ



ー王のあと四代一一五年間続き、マガダ国の中シシュナーガ王によって滅ぼされた。⁽²⁸⁾

プラーナ文献はプラディヨーの王朝をマガダ国の一王朝のように扱っているが、多くの歴史家が一致して認めるように、これはアヴァンティ国の中王統譜がマガダ國の王統譜の中に挿入された結果と考えられる。そしてこの王国を滅ぼしたというシシニナーガ（スヌーナー）は、スリランカ伝承の王統譜にあるようにナンド朝の成立に先立つ王とみられる。仮定の上に仮定を重ねることになるのであるが、アヴァンティ国がナンド朝の成立の直前に滅ぼされたとするならば、アショーカ王の即位はプラディヨーダ王の死後一九三年（ $115+22+56$ 南方伝承により

計算）となる。これに、アヴァンティ滅亡からナンド朝成立に至るまでに要したであろう年数を加えるならば、

アショーカ王の即位はブッダと同時代のプラディヨーダ王の死後二〇〇年以上となる。このように、プラーナ文献に掲げられたアヴァンティ国の中王統譜は、仏滅年に開して南伝説に有利な内容をもつていているのである。

八

なものである。

ブッダ時代にコーサラ国は全盛期を迎えており、祇園精舎建立の伝説が語るように経済的にも繁栄していた。マガダ国によるコーサラ国の中併合はブッダの死後それほど年数を経ない頃らしいが、同国発行の貨幣はその後もかなり長期間流通していたものと考えてよからう。右のタクシラ埋蔵貨幣は、コーサラ国滅亡からマウリヤ朝成立までの期間を五〇年足らずとする「北伝説」よりも、南伝説に有利な証拠を提供しているように思われる。コーサンビーの貨幣研究にはなお疑問点もあるが、文献以外の資料による仏滅年代考察の例として紹介した。

九

以上のようにヒンドゥー教やジャイナ教の文献を検討してみると、南伝説が俄然有利になる。ではアショーカ王の即位を「仏滅後百年」とする伝承はどのようにして生まれたのであらうか。

南伝説を支持する学者の多くは、北伝説の起源を、南方伝承が第二結集時代（仏滅後一〇〇年あるいは一一〇年）

のマガダ国王として伝えるカーラ＝アソーカ（黒いアシヨーカ）が、マウリヤ朝のダルマ＝アショーカと混同させられた結果とみている。⁽³¹⁾またこのカーラ＝アソーカを「無愛＝喜び」と同義とする説もある。

筆者は前稿で北伝説の起源を、マトゥラーの説一切有部の僧たちがアショーカ王伝説と自派の高僧ウパグプラタヒを結びつけて教団史を編んだ時点に求めた。すなわち①伝説作者がこの高僧の在世期間に合わせてアショーカの在位期間を「仏滅後百年」と定めた→②マトゥラーの有部によって承認されたこの伝説が同じ部派の栄えた西北インドに伝えられ両地方で通説化した→③アショーカの部派も北伝説を採用するに至った、と推測したのである。⁽³²⁾北伝説の起源については、この他にも、アショーカの出生年（仏滅後百年代の末いか）と在位年の混同など幾つかの仮説が考案されるが、煩雑になるため割愛したい。

+

多くの提示するよりも必要であろう。本稿が仏滅年代論の新たな展開のための一つの刺激となれば幸いである。

- 註
- (1) 拙稿『アショーカ王とその時代』春秋社、一九八二年、二五七一二八二頁。
 - (2) 中村元『インド古代史（ト）』春秋社、一九六六年、四〇九一四二八頁。
 - (3) R.C. Majumdar, *The Classical Accounts of India*, Calcutta, 1960, pp. 192—193.
 - (4) マウリヤ朝成立からアショーカ王の即位までの年数は一七ページの表にあるようにスリランカ伝承では五六一年、プラーーナ伝承では四九年である。
 - (5) *Dipavamsa VI, 1. Mahavamsa V, 21.*
 - (6) 『阿育王法』卷一、大正藏五〇、九九頁下。『阿育王經』卷一、大正藏五〇、一一一頁十一中。
 - (7) 『大莊嚴論經』『僧伽羅刹所集經』『雜譬喻經』『賢愚經』『分別功德論』『大智度論』その他。詳しくは次註の塚本博士の研究を参照。
 - (8) 塚本啓祥「仏滅年代の資料」『宗教研究』三三一四（一九六〇）、五九一九三頁。同『初期仏教教団史の研究』山喜房書林、一九六六年、二七一五一頁。
 - (9) 小野玄妙「仏教年代考」宗教研究会、一九〇五年。
 - (10) 宇井伯寿「仏滅年代論」『印度哲学研究（第一）』甲子
 - (11) 中村元「マウリヤ王朝の年代について」『東方学』一〇（一九五五），一一一七頁。
 - (12) 「仏滅度後百一十六年、城名巴連弗、時阿育王、王閻浮提、匡於天下、爾時大僧別部異法」『十八部論』大正藏四九、一八頁上。「仏世尊滅後……過百年後更十六年、有一大國名波吒梨弗多羅、王名阿輸陀、王閻浮提、有大白蓋覆一天下、如是時中大衆破散』『部執異論』大正藏四九、二〇頁上。
 - (13) 年数の和から一を引いたのは、單なる加算では重複の一年が出るとみたからである。年数の計算は「数え年」「満年」のいずれを探るかでわずかな違いが生ずる。一般に「数え年」が用いられているようであるが、王統譜の在位年では「満年」が用いられている。また「月日」の如何によつても微妙な差が出てくる。しかし、数年の誤差の範囲内で年代を論ずる本稿では、この種の問題に深入りする必要はない。
 - (14) 宇井伯寿、前掲論文、一四一三四、五三一六〇頁。
 - (15) 岩本裕『仏教事典』読売新聞社、一九七八年、二六三頁中。
 - (16) 水野弘元「阿育王時代に部派は存在していたか」『印度学佛教学研究』六一二（一九五八）、九一頁。
 - (17) 『歷代三宝記』卷一、大正藏四九、九五頁中一下。
 - (18) 『善見律毘婆沙』卷一、大正藏二四、六七八頁中、六

以上の検討の結論として、筆者は南伝説有利と判断している。すなわち現在のところ仏滅年は数年の誤差を認めた上で前四八五年頃とみるのが妥当と考えるのである。「仏滅後百年説」に可能性があるとしても、それは「一六六年」ではなく百年代の末であろう。

冒頭にも記したように、本稿は前稿「仏滅年の再検討」に幾つかの補足的説明を加えたものである。ただし本稿では仏滅年を仏教史の枠の外から検討することになり紙数を費し、仏教教団の分派史、仏教教理の発達史、仏教伝播史などの問題に立ち入ることはできなかつた。これらの問題に関する筆者の考えは、前稿および『アシヨーカ王伝説の研究』のなかで散発的に言及してある。今後、本稿で触れる限りのできなかつた右の諸問題の検討や、近年進歩の著しい考古学の成果の検討なども含め、より多角的な研究がなされることを期待したい。仏滅年をめぐる論議には、推測の上に推測を重ねざるを得ない場合も生ずるが、可能性をもつた仮説をできるだけ

(19) 増谷文雄「新尊降誕一千五百四十年代調査報告」『仏教学の諸問題』(和波書店、一九三五年)、二八四一—一九六〇年、一〇一一—一八五頁。

(20) 稲穂『アシモーカ王伝説の研究』春秋社、一九七九年。

(21) H. Jacobbed, *Sktavivakarita or Parisisaparvan by Hemacandra*, 2nd ed., Calcutta, 1932, p. lxxvii; Text, p. 225.

(22) J.P. Jain, *The Jaina Sources of the History of Ancient India*, Delhi, 1964, pp. 32—54, 255—265;

K.C. Jain, *Lord Mahavira and His Times*, Delhi, 1974, pp. 74—88.

(23) 丘統譜では、シナの涅槃の年にトガナトヒマーハカが即位し、この年の治世のあと、カイシヤヤ朝(ナンダ朝)の十五年(一五〇年)間にマルタヤ朝(マウリヤ朝)の四〇年(一六〇年、一〇八年)間の統治があったとする。やなわち、マウリヤ朝はジナの没後一一五年(一一〇年)に成立したに違いない。ただしペーラカは西印度の王であるため、これと除けば、マウリヤ朝の開始は、マーマチャンドラの即位のふうにジナの没後一五五年となる。

(24) 註20参照。

(25) 『國青王經』卷一、九九頁下。『國青王經』卷一、一一一

(33) 「トシモーカ王伝説の研究」(一〇七—一一一頁)

〔付記〕本稿を編集部に送ったあとで、千鶴龍祥博士の論文「シヤカムニの生存年代」(『日本學士院紀要』三六一川(一九八一)、一八七—一〇〇頁)の存在を知った。千鶴博士には宇井伯寿説にほぼ従って仏滅年代を論じた旧稿(「印度佛教重要事項年代考」『鈴木學術財團研究年報』一一・一三(一九七六)、一一一頁)があるが、新譜文では旧説を改め、仏滅を前四〇〇年頃と推定している。博士が新説を唱えたに至った主要な根拠は、(1)『十八部論』『部執異論』の「一一六年」をアシモーカ王の即位年ではなく根本分裂の年とみた、(2)『部執異論』の元・明両版に従て「一一六年」を「一六〇年」に訂正した、といふ二点にある。このうち(1)については、本稿の第二節で記したように筆者にも異論はない。(2)の元・明版の記事に関する筆者の考え方を同じ節で簡単に述べておいたが(『アシモーカ王とその時代』二七〇—一七一頁をも参照)、もう少し詳しく説明するならば、千鶴説が成り立つためには(1)元版の出版に従事して、いた人物が仏滅年に特別の関心をもつて、いた(2)の人物は漢訳經典以外の資料をも博搜し、「一六〇年」説を最良の説と判断した。(3)旧来の版(宋版など)の文字を改めるよう著者に命じた、という三条件が満たされねばならない。しかし筆者には、数字の改変がこのよう意図的になされたことは考えられない。『十八部論』の回

(26) *Mahavamsa*, II, 29—32; IV, 1—7; V, 14—22; XX, 1—6. cf. *Dipavamsa*, III, 56—61; IV, 44; V, 25, 80, 97—101.

(27) F.E. Pargitter, *The Purvua Text of the Dynasties of the Kali Age*, reprinted, Varanasi, 1962, pp. 20—28, 68—70.

(28) *Ibid.*, pp. 17—19, 68.

(29) R.C. Majumdar (ed.), *The Age of Imperial Unity*, 3rd ed., Bombay, 1960, pp. 29—30.

(30) D.D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History*, Bombay, 1956, pp. 165, 172.

(31) J. Filliozat, "Les deux Asokas et les conciles bouddhiques," *Journal Asiatique*, T. 236 (1948), pp. 189—195. 由ギ貴壁を研究したヨーロッパの学者たちの貨幣の打刻印と似た打刻印をもつ貨幣を発行した過去の王が、アシモーカ王時代の人々からカーラ＝アシモーカ(カーラは「古代の」あるいは「黒い」(非仏教徒の)意味)と呼ばれたのであると考えてくる。興味深くが、着想が奇抜すぎて賛同者を得るにはいたまなかつた。Kosambi, *op. cit.*, p. 166.

(32) 塚本龍祥、前掲書、七九一八四、一五〇頁。J. Filliozat, *op. cit.*

じ箇所が「一一六年」のあまほやかべる理由が説明できないからである。元・明版の「一六〇年」は、やはり元版の譲写に起源するものであらう。千鶴博士はベカイヤ(大世紀)の第一説(根本分裂を仏滅後一六〇年とする)と共通する点を指摘しているが、この説と元版における数字の改変とは無関係であらう。ベカイヤ説は確かに魅力的であるが、他の説にくらべ独立性は否めない。

(参考文献) 前掲書、国学院大学蔵