

大乘非仏説論をめぐる諸問題

川 口 善 教

一、非仏説論の起り

富永仲基が西歴一七四四年に「出定後語」二巻を著し、それをうけて服部天遊が「赤傑々」一巻を著し、続いて平田篤胤が「出定笑語」三巻を書いて、所謂大乘非仏説論を論じ立てたので当時の儒者や国学者の間に非仏説論が一応学問的に問題となるようになって来た。

然し寧ろ本格的に仏教学界をゆさぶるような問題になったのは殊に明治に入ってからパーリ語、サンスクリット語等が知られるようになり、原典が知られるに至つてこの方面より漢訳經典の批判が行なわれることとなつてからである。即ち斯様な梵語原典の研究が盛んになり言語学的に又歴史的に研究せられて来るようになった結果、所謂大乘經典を本文批評的に検討する事となつて、かえつて問題の核心が明らかにされ、明確な解釈が得られることとなつた場合があり、又従来知られなかつた史実においても明白になつた点等もあつてこの方面の研究は益々細密を極めて行くものと考えられる。

二、仏教学者の態度

而して仏教学者の間では明治二十九年「仏教各宗綱要」が編纂される頃までは、大体に於いて諸大乘經典は全て釈尊金口の説として受け取られていた。然るに明治三十二年故姉崎正治博士が「仏教聖典史論」を著わして富永仲基の「出定後語」を取り上げ是れを称揚するようになってからは、村上專精の「仏教統一論」前田慧雲の「大乘仏教史論」等悉くこの大乘非仏説論を歴史学的に言語学的に論証することになったのである。

之等の結論として得られたものは、大乘仏教のみならず小乘阿含經といえども決して釈尊金口の筆録ではないと云う事になり、それは後世編纂附加によつて成つたものとなり、原始仏教、小乘仏教、大乘仏教と發展し來つたものだという事になつてしまつた。ところで増谷文雄博士は、

「全ての經典の冒頭に「如是我聞」若しくは「聞如是」の句がある。これは今日の學者の研究結果に依れば多くの經に於いては單なる形式にすぎず「後人の仮託」である。むろん私共は作者達の善意を疑うものではないばかりか作者たちの高邁なる精神が時代に即して仏教原理の新しい展開を遂行している事を認めることが出来る。だがしかし素朴なる、生ける釈尊の姿は、そこには求めがたい。修飾されざる釈尊の生々しい言葉はそこには見出し難い。

唯真に「如是我聞」の經は「阿含部」の經典のほかにはない。即ち阿含部の經典こそは初期の仏教々団の長老が夫々釈尊の教えをお互いの記憶によつて語り合ひ、誦え合つて文字としたものであるから釈尊の思想言行を最も真相に近く伝えている。

と述べているが、このように大乘非仏説論が称えられ始めてからは、主として仏教研究と云えば原始仏教の研究とい

大乘非仏説論をめぐる諸問題

う方向に進んでいった。その為永い間に互つて宗祖を中心とするものであつた我が国の仏教が、教祖釈尊その人ならびにその教えに直結することが出来ると思ふようになって中国、日本における仏教の伝統的な形態を否定しようとする風潮があらわれたのである。

此の為在来の仏教々学者にあつては例えば望月信亨博士は、

“大乘經典は釈尊の説法の実録ではなく、みな後世諸大論師によつて随時に編纂附加されたものとなれば、至上權威の失墜と共に、その教説に対する信念は動揺し、好ましからざる結果を生ずることにもなるのである。これは仏教として悲しむべき事柄であるけれども實際の事実がそれであつたとすれば亦如何ともし難い所である。”

と仏教の將來に対して悲觀的な觀方をするものが出て来る事になり、これに対して、布施浩岳博士などは、

“經典の成立に関する研究は、印度仏教史中に制限さるる問題であつて支那、日本の仏教に直接關係するものではない。支那の仏教が漢訳經論に基づき是を土台となし發達せる如く日本の仏教も亦同様であつて漢訳經典に関する限り梵語原典に何うあろうと又は印度仏教發達の事情が何う判然して来ようと教學的には何等関知せざる處である”

と述べて、恰も中国・日本の仏教は印度及び釈尊とは無關係のものであるかの如くに論じて今日の仏教の統一さるべき規準を失はしめるような立場をとるものもある。

だが吾々には斯うした極端な考えを持つ事が正しいものであると速断を急ぐ事は出来ぬ。而して今日の学界で大乘非仏説論に対する考え方としては、

一、仏説とはブツダブチャナ即ち仏語である。

二、従つて大乘仏説論・非仏説論とは精しくは大乘經・仏語論・非仏語論及び大乘教・仏説論・非仏説論として分つて見るべきである。

三、従来の言語学的、歴史学的研究の成果としては大乘非仏説論は大乘經非仏語論を意味し、大乘仏説論は大乘教・仏説論を指すと考えられる。

四、大乘經は非仏語であるとしても決して非仏説ではない。

五、若し、大乘經非仏説であるならば結局仏教は存在しない理となる。

六、大乘教は仏陀の教の根本趣意を正当に發達せしめて成立した正統仏教であるから大乘教・仏説論は正しい。

七、しかも大乘經典の言語にとらわれず、言語の詮顯する意味を取つて、それが仏陀の云うところを忠実に表現して見ると見得るならば、正しく大乘經・仏説論は成立する。

と云うのが常識的な立場に立つた見解であると考えられる。

三、仏滅年代と法華經成立時代

かかる歴史学及び言語学の研究の進歩により吾々に身近かな問題が種々出てくるが、そのうち仏滅年代と法華經成立時代の研究結果が古来の各宗祖師のそれとはハッキリと異つたものとなつて現われて来たので、吾々は特に末法の問題と經典説時の問題を學問と信仰と結びつけて解決しなければならぬと考えるのである。

イ、仏滅年代

宗祖及び鎌倉時代の各宗祖師達は、仏滅年代を周書異記説に従つて計算していたようである。これによると仏滅は

大乘非仏説論をめぐる諸問題

大乘非仏説論をめぐる諸問題

西歴紀元前九四九年という事になる。然し昭和十年（西紀一九三五年）に仏誕二千五百年記念学会から発行された「仏教の諸問題」中の増谷文雄の「釈尊降誕二千五百年代調査報告」の掲げる所をみると仏滅年代に数十説があり、その数に先づ驚かされる程に異説があるのである。

此の仏誕二千五百年記念は「衆聖点記」の説より仏誕は西紀前五六六年（仏滅は前四八六）と計算して出されたものである。これが信用されるのは「衆聖点記」の事実に神聖な行事を含むと共に西洋の印度学者の多数が取る西紀前四八〇年前後仏滅説に適合し、又「錫蘭島史」の阿育王は仏滅後二一八年即位とする説に合致するからである。

而るに宇井伯寿博士は此の「錫蘭島史」の内容について「印度哲学研究」第二巻に「仏滅年代論」に言及して、阿育王即位を仏滅後二一八年説を否定すると共に阿育王の磨崖法勅第十三章に当時交通せるシリヤ、エチプト、マゼト、シレネ、エビサイの五国王の共通在位年代等から考証して、それは仏滅後一一六年であるとしており、従つて宇井説に依れば仏滅は西紀前三八六年となる。

次に周書異記説とは、我が国の各宗祖師等が等しく用いられたものであるが、西紀五百年頃中国では仏滅年代に就いて種々の異説が出て居りこれらを統一し、標準化する必要に迫られたので、その際種々の異説の中から当時既に一般に流布して居たと思われ、而も有力なものとなつていたと考えられる西紀前九四九年説をもつて当時の有識僧に依つて最も妥当な説として記載されたものと考えられるのである。

ロ、法華経成立年代

宇井博士は、

法華経は竺法護の正法華経十卷（二八六年訳）羅什の妙法蓮華経七卷（四〇六年訳）闍那崛多の添品法華経（六

○一年訳）が現存する。この中で羅什の七卷廿七品の妙法華が最も古形を有したもので、その廿七品の中の囑累品第廿一の後の六品は元來の法華經にはなかつたもので、廿一品が原形であるが竜樹の時には既に廿七品が備わつてゐるから、廿一品の原形の成立は予想以上に古いものである。”と云い、更に、

法華經の中心思想は般若思想の展開で諸法実相に立つての説である。この系統から法身常住一切衆生悉有仏性の考へが發達するに至ることも蓋し自然の數であろう云々。法華經の原形（廿一品）は大体紀元初頭には存してゐたと考えらるゝから此の如き百川の朝宗せしむる大海の如き大乘極致の思想の古く成立したことは驚くべきである。”として居り大乘諸經典の成立を

第一期（西紀前一世紀——西紀一世紀） 般若、法華、華嚴、真言、禪の各系統

第二期（西紀二百年——四百年） 涅槃、勝鬘、深密の各系統

第三期（六百年——六百五十年） 楞伽經、大乘密嚴經、大日經等

として「法華經」の成立を大乘經典成立史中の第一期に属せしめて西歴紀元前後に般若思想の發展によつて成立したものと居る。

四、經典の翻譯

インドに於ける仏教經典は前述のように概して時代を逐うて編集加増されて來たので、そこには外形的にも内容的にもみても發生的次第順序と云うものがあると見られる。乍然中国に於ては例えば法華經の訳經に就いてみても、正法華經は西紀二八六年に妙法華は四〇六年に、添品法華は六〇一年に夫々翻譯されて居るので前述のようにこれらの原

大乘非仏説論をめぐる諸問題

大乘非仏説論をめぐる諸問題

本を比較すると妙法華の原本が一番古いものであると立証されて居る。即ちインドでは概して原始仏教、小乗仏教、大乘仏教と次第されたと考えられるのであるが、中国に伝承翻訳される時は大小乗の経論が何等の順序もなく、常に雑然と伝えられたのであるから古い教理思想がかえって後から伝えらるという結果も出て来て中国に於ける翻訳者、研究者にとつて経論の研究は、先づ釈尊の本當の教えは何処にあるかと云う教理の帰趨に迷わざるを得なかつたのである。その為諸経論の間に何等かの統一せる見解を必要とせざるを得なかつたのである。斯うした仏教經典の綜合統一の研究の成果が天台大師に於いて完成する事になったのであるとみる事ができる。

五、第五、五百歳

宗祖聖人は觀心の法門を述べられるに當つてその名称に「如来滅後々五百歳始觀心本尊鈔」とされて吾等の本尊は末法の始めに出現する事を述べておられる。これは、宗祖の宗教は釈尊の予言に基き、五ヶの五百歳のうち第五の五百歳即ち末法の始めに「上行菩薩」として出現して末法の人々に法華經を流布し、人々を救済することを中心として、釈尊が法華經に予言せられた「上行菩薩」こそは我なりとの自覺の下に成り立っているとみられるのである。

宗祖御降誕の貞応元年二月十六日は「仏滅後二一七一年」に當り、末法に入つて一七一年目であるという事は聖人は勿論のこと当時の日本の人々は先述の周書異記説に依つてなされる計算に従つてみなそう考えていたのである。これによつて釈尊の入滅時を計算すると西紀前九四九年であつた事になる。ところが、前述のように釈尊入滅は西紀前四八六年或は三八六年と云うのが今日仏教學界の定説となつていたので、これによつて宗祖の御降誕を算出すると釈尊入滅の後一七〇八年或は一六〇八年に當る事になるのである。

即ち第五の五百歳即ち末法時代御出現ではなくして第四の五百歳の初期即ち像法の中端を過ぎた頃に御出現せられたと云う事になってしまうのである。

斯うして歴史学的に云えば宗祖御出現が末法時代でなくなると云う事であつてみると吾々にとっては極めて重要な問題とならざるを得ないと考えられる。

例えば或る人はこの間の年代のズレを捕えて二重の後五百歳説（二重の末法説）を称えて、本尊鈔の

「当知此四菩薩現ニ折伏一時成賢王一誠愚王一行撰受一時成僧弘三持正法」

とあるを第一重の末法は僧形たる宗祖によつて示されたように時代に応同して出現せられた「上行菩薩」であり、第二重の末法はこの歴史上の時間に依つて示されるものであるとして、その末法には賢王となつて折伏を行ずる「第二の上行菩薩」が出現すべきであると説いている。

此のような二度の上行菩薩の出現を説くのは宗祖の御遺文に対して強引附会の解釈を為す難をまぬがれないものであつて、その何れかの一方をとるにしても亦兩者をとるにしてもそれによつて日蓮聖人の宗義は成立しないことになる。

これに対して又或る人は、このように信仰体験の「曆」と学問の歴史実証の「曆」とが約五百年も「ズレ」ていることは如何にしても我慢出来ないことであるとして、五箇の五百歳の依文である有名な「大集経」を調べたところ、その「月歳分第十二、分布闍浮提品第十七」にある。

「我滅後五百歳中諸比丘等、猶我法於解脱堅固次五百年我正法、禪定三昧住得堅固次五百年誦誦多聞住得堅固次五百年我法中於多塔寺造住得堅固次五百年我法中於

大乘非仏説論をめぐる諸問題

大乘非仏説論をめぐる諸問題

闕諍言頌、白法隱没、損減、堅固。

の文に依る五箇の五百歳の記載は此の経自身に於いても決して終始一貫した数ではなくして、この品の終りの方には、導師、彼告言正法我滅後具五百年満堅固解脱住。五百年禪誦。五百年塔寺造。後五百年至堅闕諍住。

と四箇の五百歳となつて正法は五百年に相当し、又同経「月歳分第十二、法滅尽品第二十」に

今我涅槃後正法五百年住世間在衆生煩惱尽精進諸菩薩六度得。行者速能無漏安穩城入像法世住限一千年満。

と明かに正法は五百年として居り、その他諸経論の多くは正法五百年説であると例証を挙げて正像合わせて千五百年とするのが正しいのであり、従つて宗祖の御出現が歴史実証暦として千六百八年（宇井博士説をとる）に出現せられたのは正に歴史の実証の上の暦に合せて宗祖が正確に末法に御出現せられたものなることを論証しようとしておる。このように「学問」と「信仰」とを一致せしめようとする研究は、貴重な努力とすべきであり、更に研究されるべき価値のあるものであると思う。ところで吾々は法華経にあつても宗祖にあつても既に学問の裏づけをもつた信仰を強調している事を知っているが、これらの問題についてもハッキリと解決されている事を知ることができる。即ち以下例証を挙げる。

法華経が滅後末法に流通すべき經典であることを經典自身に示された文証として、

見宝塔品第十一に三文

若仏滅後、於惡世中、能説此經、是則爲難。

仏滅度後、於惡世中、暫讀此經、是則為難。

於恐畏世、能須臾説、一切天人、皆応供養。

勸持品第十三に一文

唯願不為慮、於仏滅度後、恐怖惡世中、我等当広説。

安樂行品第十四に四文

如来滅後、於末法中、欲説是經、応住安樂行。

於後末世、法欲滅時、受持説誦、斯經典者。

於後末世、法欲滅時、有受持法華經者。

若後惡世中、説是第一法、是人得大利、如上諸功德。

分別功德品第十七に一文

惡世末法時、能持是經者、則為已如上、是足諸供養。

常不輕菩薩品第二十に二文

正法滅後、於像法中、増上慢比丘大勢力。

是仏滅後、法欲尽時、有一菩薩、名常不輕。

と、このように滅後末法に是の經の流布を説く文が所謂法華經の最も古い部分とされる原始分中であり、この原始分に追加されたものといわれる法華經原典の後分において「後五百歳」の文が出て来る。即ち、

藥王菩薩本事品第二十三に二文

大乘非仏説論をめぐる諸問題

大乘非仏説論をめぐる諸問題

「若如来滅後後五百歲中若有女人聞是經典、如説修行、於此命終、即往安樂世界、

我滅度後、後五百歲中、広宣流布、於閻浮提、無令斷絶、

普賢菩薩勸発品第二十八に三文

「於後五百歲、濁惡世中、其有受持、是經典者、我当守護、除其衰患、令得安穩、

若後世、後五百歲、濁惡世中、比丘比丘尼、優婆塞優婆夷、求索者、受持者、誦誦者、書写者、欲修習是法華經、

於三七日中、一心精進、

「如来滅後、後五百歲、若有人、見受持誦誦法華經者、応作此念、此人不久、当詣道場、破諸魔衆、得阿耨多羅三藐

三菩提、

と説かれている。これらを察するに法華經成立時代には専ら「末法」の語が重要であり、後五百歳とは「末法の始」

という事であつて正像時代の年数を二千年と限定したものでなくして「時代」に応同され、他經典の思想の影響によ

つて一往「滅後末法」の如何なる時期なるやを示されたものであり、迹中に於ける年数を示されたものと考え

つて法華經に於ける根本思想は後五百歳中広宣流布という事、即ち滅後末法に於ける流通に重点があつたものと考え

るのである。

以上述べた大乘經典は仏説たるべきことの問題、釈尊入滅時の歴史実証曆によつて起る末法の年数の問題をどのよ
うに宗祖が取り扱われて居られるかがやはり吾々にとつて最も重要な問題ではないかと考えるのである。

宗祖が「本尊鈔」を御撰述なされ、最重要の法門を示されて「法華經」は「本地本門法華經」であり、インド応現の
釈尊所説の一代諸経は実は一代迹中諸経なりとせられた。これは門祖御科文「略明」段以下に明示されている。殊に

夫始自寂滅道場華藏世界一終二千沙羅林二十五十年之間。華藏・密嚴・三變・四見等之三土四土皆成劫之上無常土所變化一方便・實報・寂光・安養・淨瑠璃・密嚴等也。能變教主入涅槃所變諸仏隨滅盡。土又以如是。

如是我、本尊、在世五十余年無之。八年之間但限三八品。

自過去大通仏、法華經乃至現在、華嚴經乃至迹門十四品、涅槃經等、一代五十余年、諸經。十方三世諸仏、微塵、經々皆壽量、序分也。

これらの御妙判を以てみるに三十成道八十入滅の釈尊五十余年に亘る説法悉く迹中の經々にして、云うところの四十年未顕眞実の法華經をも含めた五十余年の經々を「結前論破、生後立用」して吾等の法華經は「本地本門法華經」なることを顕示せられているのである。

次に本尊鈔中に

正像二千年之間、小乘、釈尊、迦葉阿難、為脇士。權大乘並涅槃・法華經、迹門等、釈尊、以三文殊普賢等、為脇士。此等、仏、造三畫。正像、未レ有ニ壽量、仏。來ニ入。末法、始、此仏像可レ令ニ出現一歟。

問、正像二千年之間、四依、菩薩並人師等、建三立。余仏小乘、權大乘、爾前迹門、釈尊等、寺塔、本門、壽量品、本尊並四大菩薩、三國、王臣俱、未レ宗ニ重ニ之、由申レ之。此事粗難聞レ之、前代未聞、故驚ニ動シ、耳目、迷ニ惑ス、心意、請、重説レ之、委細聞レ之。

疑、曰、正像二千年之間、地涌千界出現、閻浮提、流通、此經乎。答、曰、不レ爾。驚云、法華經並本門、以ニ仏、滅後、一為レ本、先、地涌千界、授ニ与、之。

大乘非仏説論をめぐる諸問題

大乘非仏説論をめぐる諸問題

「非_レ為_ニ正像_ニ二千年_ノ人_ノ。末法_ヲ、始_メ為_ニ如_レ予_者也。」

等と正像二千年と云う年数を用いて居られるがこれらは前後の文章から何れも本地本門法華経体内所撰の正像二千年である事が明白で、従つて何れも末法の始を強調する為である。この場合二千年とは歴史実証の年数ではなく、宗祖が現実世界の思想に応同せられたる場合の年数によるものと考える事が妥当であり、時代の歴史観に従つて述べる事を必要としたものであると考えられる。即ち、宗祖が太田左衛門尉に与えられた御書に「予が法門ハ四悉檀ヲ心ニカケテ申スナレバ強チニ成仏ノ理ニ違ハザレバ、且ク世間普通ノ義ヲ用フベキカ」とあるが、これは正しくこのところにあてはまるものと考えるのである。而して迹中諸経が本地本門によつて破廢された如くに、この正像は末法即ち本地本門の流通の本地に於いては破廢されるに至る。従つて吾々は末法即ち久遠本時を基準にして法華経を読むべきであつて、非仏説論問題の興起に依つて教学が致命的な影響を蒙るものである等と騒ぐのは、経典そのものに疑いを懐く為に起るものであつて、その結果は自己の信仰を見失う事になってしまうのではないかと考えられる。

という事は、法華経は生きているのであるから現実に吾々がそれを行じ、それを体験するところに尊さが發揮されて来るものであつて、宗祖の体験を通して始めて法華経が現実の経典となり、流布されるべき経典となるのであると信じる。これを日々吾等末法信者が身誦することが出来るならば、それが生きた法華経であり、滅後の法華経であるから正像時代の経典の学問的研究、即ちこの経体内に撰められた経典の学問的研究は盛んになればなる程、この経の光は増す訳であつて決して仏教信者の悲観すべき事柄ではないのである。仏説論も非仏説論も歴史学として言語学として大いに研究せられるべきであつて、これによつて他宗の経典がきずつけられ、その信念に動揺がもたらされたとしても、それらのものとは根本的に立場を異にした「本地本門法華経」は愈々その価値を増輝するものであると信ずる。