

サンガの分裂を誠告するアシヨール法勅

—第三結集の歴史性について—

N・A・ジャヤヴィクラム

アシヨールカ王の法勅の中でも、特に仏教に関係したものについては、他の法勅ほど注意が払われていません。かうじてパーブラー法勅が注目されるだけです。法勅中に現われる気高い理想と広い視野は、研究者に大きな興味を抱かせてきましたが、その資料を総括的に取り扱おうとする意欲のあまり、法勅の二三の側面が見過されてきました。

アシヨールカ王の治世に起った幾つかの非常に重要な事件については、それに対する言及を法勅の中に見ることができません。しかしカリンガの征服等の事件は、彼の中心主題である「正義による征服」*dhamavijaya*と直接的に関連があるので、長々と言及されております。それに対し、ブラフマギリイヤループナート、パーブラー、マスキの小摩崖法勅に見られる彼の仏教への改宗やサンガとの交り等々、或いはサールナートやコーサンビー、サンチーの小石柱法勅に表明されているサンガの和合と福祉に対する彼の深い関心、それらを告げる記述は、殆ど意義を失っています。というのも「倫理的法」*dharma*や「正義による征服」があまりにも強調されているからです。しかしルンビニーやニグリーヴァーの石柱法勅は本質的には「仏教的」法勅であり、摩崖法勅第八章は仏陀の覚りの坐へアシヨールカが訪れたことを告げています。

以上の法勅の大半のものを中心テーマはサンガの福祉であります。パーブラー摩崖法勅の冒頭には仏法僧へのアシ

コーカの帰依が述べられております。「マガダの喜見王は、サンガに敬礼し、病なく安穩につつがなきやを問う。大徳よ、仏法僧への私の尊敬と信仰の程は汝等に知られている。大徳よ、仏世尊の説きたもうところは総て善く説かれた。かようにして大徳よ、正法は永続するであろうことが私によって指摘される。これは述べるに値することである」と。彼はさらに続けて、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷に聴聞し護念されるべき七種の法門 (dharmaṃparyaya) を定めております。即ち Vinayasamukase 「戒律の賞揚」 (Tuvatakasutta, Sn 915ff.)、Aliyavasāni 「聖なる系譜」 (Ariyavamsutta, A ii 28) 、Anāgatabhayaṇi 「未来の怖畏」 (Anāgatabhayaṇi, A iii 100ff.)、Munigāthā 「聖者の偈」 (Munisutta, Sn 207 ff.)、Moneyasute 「聖なる生活についての教説」 (Nalakaśutta 中の Nalaka に対する教説 Sn 699ff.)、Uṇḍapāsāṇe 「ウンパティッサの問」 (Sariṇḍasutta, Sn 955ff.)、Laghuḷovāde musāvadam adhiḡiyoṇa 「虚偽に関するラーフラに対する教説」 (Ambalaṭṭhika Rahulovādasutta, M i 414ff.) の七種です。

サールナート、コーサンビー、そしてサーンチーの小石柱法勅の内容は互に類似しています。ここでは、サンガの統一と和合、またサンガに不和合を惹起する人人へ加える罰則が説かれております。サールナート法勅は、一二の行が部分的に損傷していますが、次のように述べます。「パータ [リプッタ] に於て……誰もサンガを分裂させることは〔できないであろう〕。サンガを分裂せんとする比丘・比丘尼は誰であれ白衣を着せられ、精舎にあらざる所に住まわせられる。この命令は、比丘と比丘尼の両サンガに伝達されるであろう」と。次に彼はこの法勅が揭示されるべき場所を指示し、さらに大官 (Mahamāra) に破僧の者を放逐する規定を実行するよう要求しています。

コーサンビー法勅も、短いけれども、本質的に同じ教誡を含んでおります。「コーサンビーの大官 (Mahamāra) は〔命ぜられる〕……〔サンガは〕統一され……〔破僧の者は〕サンガの中に存在しない。……サンガを分裂せんとする比丘・比丘尼は、誰であれ白衣を着せられ、精舎にあらざる所に住まわせられる」と。

サーンチーの法勅は、さらに一步を進めて、サンガの和合を齎すアショーカ王による統一の永続した影響を描写し

ております。彼は次のように言います。「比丘・比丘尼のサンガは統一された。我が子孫の代まで、日月の昇る限り、かようであろう。サンガを分裂せんとする比丘・比丘尼は、誰であれ白衣を着せられ、精舎にあらざる所に住まわせられる。私の意図は奈辺にあるか。それはサンガが和合の中に統一され、永続することにある」と。

ルンビニーの石柱法勅は、アシヨーカ王が、即位二十年に仏陀生誕の地を訪問したことに触れています。彼はそこに石碑 (Mahamāyādevī (マヤ夫人) の像?) を建立し、石柱を築き、村の税を免除しました。

ニグリーヴァの小石柱法勅では、即位十四年にコーナーガマナの塔を再建し、さらに即位二十年にそこを再訪して石柱を築いたことに言及しています。彼はまた、即位十年に、仏陀成道の地に巡礼しております。

以上の例以外にも、他のアシヨーカ王の法勅はかなりの割合で、彼が仏教と直接的に関係を持ったことを証言しております。ブラフマギリイやルーブナート、マスキの法勅は、彼が二年半以上に互って仏陀の在俗の信徒(優婆塞)であったことを告げています。彼は丸一年の間大した進歩を見せなかったが、次の一年有余の間により密接にサンガと交り、法の理解に大きな進歩を遂げるようになった、と。

しばしばこれ等の法勅はアシヨーカ王が比丘あるいは bhikkhu-gatika としてサンガに加入していたと誤って訳されておりますが、これは僧形のアシヨーカ王像を見たという、義浄の報告を重視し過ぎたことから生じた誤解であります。アシヨーカ王がサンガへ指導を受けるために通っていた (saṅghaṇ u payite) 時期に関しては、王の言葉は全く明解です。Radhakumud Mookerji によると「アシヨーカ王を描写すると思われるサンチーの像は、皆王の姿をしており、王の手回り品を身につけている」(“Asoka”, p. 23, p. 1) とあります。しかし、アシヨーカ王が bhikkhu-gatika になったと、Mookerji の解釈は正当ではありません。彼はその著書の中で後に (p. 109) 同じ事柄に繰返して触れますが、ここでは、パーリ資料 (Smp. 1. 50) も言うように、アシヨーカが「教法の後継者」 sasanadāyada となったという、より可能性の高そうな説を挙げています。これは bhikkhu-gatika になる場合とは違って、公的に

弟子の身分になることを意味するものでは決してありません。

この三つの法勅中の“sanghe upayite,” “sagha upete,” “saṅgham upagate” という表現は、アシヨカがモッガリプッタティッサ長老の許で仏陀の教えを学んだというパーリの伝承に随うと、極めてよく説明がつきます。

これらの法勅は、単にアシヨカが名目上は二年半にわたって優婆塞であったが、その中の一年以上は、サンガとより親密に交際していた、と述べているだけなのです。「大きな進歩」へと導いたこの親密な関係は、彼がサンガの許で法を学んだことによっております。そして明らかに、この法の学習の結果、彼は仏教の日常的倫理に示唆を受け、今度はそれを自ら法勅中に織り込んだのです。というのも法勅は総て、彼の仏教への改宗の後に公布されているからです。

右のような見解は、B. M. Barua も支持します。彼は、アシヨカ王が一時期王位を棄てて比丘になったとする Bihler や Kern の見解を否定し、また王の儘で受戒したとする Vincent Smith の見解を否定します。彼はさらに、“saṅgham upagate” という表現は、アシヨカ王が自らの信仰を公に表明するためにサンガを公式訪問したことを意味するとする Kern の見解を批判しています。しかし彼は、アシヨカ王が優婆塞として比丘と共に生活していたと述べております。(Inscription of Asoka ii 33ff.)

これら総ての記述は、アシヨカ王個人の宗教、及び彼が庇護し、臣民の間に広めた法について議論する際に大きな意義を持つものです。様な学者によって、この問題は多様な角度から、総合的に取り扱われてきました。しかし、彼等は、応応にして同一の証拠に基いて、異った見解を立てております。どのような結論に到達するにせよ、ともあれ、二つの事柄が留意されねばなりません。まず第一は、法勅中に、仏陀の教えと対立するものは何も見出せないという点です。第二は、法勅の総てが、彼の仏教への改宗の後に公布されており、法勅の内容も、仏教の深い影響を明らかに示しているという点です。換言すれば、一般の人々に向けてわかりやすく説かれた仏陀の教え以外に、法勅中

に新しいものは殆ど見出せない、ということなのです。

R. Basak は "Asokan Inscriptions" でアシヨールカが法勅中で説いているものが仏陀の教えであることを疑う余地なく立証しております。

この事と関連して、法勅中には、法律によって罰せられる罪が述べられておらず、専ら、慣習法の及ぶ範囲外の悪事を回避すべきことと、法律によって強制はできないけれども推奨されるべき善行が説かれている、という点は注目に値します。

以上のこと以外に、遙かに重大な事件への言及が法勅中になされていることを理解すべきです。この出来事はとりたてて明記されている訳ではないので、これまでアシヨールカの研究者達の注意をひきませんでした。Barua (ib. : 378) は「このことについて言及しかけますが、推断を避けております。」

法勅からは脱げ落ちていても、パーリの歴史書や、Samantapāsādikā によって、そのことは十分に補充されます。第三結集が Pataliputta の Asokarama で開かれたことについて、法勅が何の言及もしていないことを重視するあまり、一部の研究者達は、その歴史性を否定するに至っておりますし、そうでない学者も、結集はモッガリプッタティッサ長老の許に行われたが、それは単なる一派の会合であったと不承不承認めるだけなのです。

三回の結集とそれ程時代を隔てない伝統をもつパーリ資料の証言を拒否した上で、漢訳やチベット語訳として保存されている、より後代のサンスクリット学派の混乱した報告を受け入れ、しかも、パーリ資料よりも法頌や玄奘の証言を、それらが当時既に過去のものとなってしまうていた伝承に基づくものであるということを吟味することもなく受け入れて、第二結集と第三結集を同一のものとして看做そうとする試みがなされております。漢訳の記述は、Samantapāsādikā の翻訳を除いてアシヨールカを Kalāsoka と混同しています。大衆部の分裂が第二結集の後に起ったことは記録されていますが、第三結集と関連しては、他の部派について何等言及されていません。

結集の審議に先立って、サンガから外道 (Tithiya) が排除されたことが述べられています。彼等が仏教外の学派の一員であったことが、その目録から分ります (Snp. i. 53)。しかしながら、この結集に於て最終的に形を整えられたとされる “Kathavathu” は、彼等の見解を否定するに際して、仏教内にそれらの学派が存在したことを前提としています。仏陀滅後二百年に、その母胎となった上座部を除いて、十七の部派が興ったとされますが、奇妙なことにその記述は、サンガに不和合を齎した uposatha, saṅghakamma, gaṇakamma 等の様々な儀式の中断と関連させてそれ等に言及することを注意深く避けています。マガダでは、他の部派は活発ではなかったらしく、この記述が言及する唯一の仏教の存在形態は上座部のみようです。またアショーカ王の時代にスリランカを含む辺境の地に定着したのが、仏教のこの形態であったことを推定できます。さらに、パーブラー法勅で説かれる法についての論究は、直接的にパーリ聖典と同定されるので、アショーカ時代にサンスクリット聖典が存在したとしても、それ等がそのサンスクリット聖典の一部を形成していたというのは、およそありそうもないことです。それ等がブラークリットの聖典の一部をなしていたことを示唆するのは、アショーカ時代にバイラートやその近辺で使用されていたブラークリットでその経典名が記されているという事実にもとづいています。以上から、アショーカ王が交際していたのは上座部であったということが明らかです。

さらに議論を進める前に、ここで、パーリ資料からの物語を手短かに語っておくのが有効でしょう。古い歴史書である “Dīpavaṃsa” や、より精緻な “Mahāvamsa” も共に申し分なくそれに言及してはおりますが、第三結集の最も包括的なパーリの記述は Buddhaghosa の律に対する註釈書 “Samantapāsādikā” の序章に見出されます。“Samantapāsādikā” からの訳だけを挙げましょう。

このようにして仏法に対しては大きな供養と尊敬が起った。外道達は、食物や衣服すら得難くなる程、彼等への供養も尊敬も衰えたので、それ等欲しさから僧団へ加入し、各々自らの思弁による理論を提案しては、それを法

であり、律であると主張した。一方、僧団への参加を許されなかった者達は、自ら剃髪し、糞雜衣を身に着け、布薩 (uposatha) や自恣 (parivāra) の際や或いは僧団や集会の公的な議決のときに精舎内を徘徊したのである。比丘達は、彼等と同席して布薩を行うことはしなかった。そこで長老モッガリプッタティッサは「このような抗争が起きてしまった。早晚悪化するに違いないが、その只中に留まっていたはそれを解決することはできない」と考えて、その指導者としての地位をマヒンダに譲り、平安に過ごすことを希ってアホーガンガ近くの山中に隠棲した。外道達は、法や律や師の教えについて僧団から譴責を受けたにもかかわらず、仏法に様な混乱をひき起こし、傷をつけ、悩みの種を作り出した。彼等は、法と律に則って制定された方針を遵守しなかったのである。供儀の火の番をする者もいれば、五種の火熱を自らに受ける者、日輪をその空の動きに合わせて礼拝する者もいたが、法や律を破壊することに断固として力を注ぐ者さえいた。時に僧団は、彼等と共に布薩も自恣も開かなかつたので、アソーカアラーマでの布薩は七年間中断した。彼等はことの経緯を王に奏上した。そこで王は、大官に、精舎へ行きこの抗争に終止符を打ち、布薩を再開させるよう命じた。

これに続いて、彼の命令に従って布薩を実施することを拒絶した比丘達を斬首にして、サンガを統一しようとした大官の失敗譚があります。王はその殺害の責任を感じて大いに周章しますが、パータリプッタへ帰還するようになんとか説得されたモッガリプッタティッサが、大官の誤った行為に関しては彼に責任のないことを告げ、王を慰撫します。そして物語は続きます。

このようにして、長老は王を慰撫し、王の園に七日間留まり、王に教えを説いた。七日目に王は比丘達をアソーカアラーマに集めた。障壁の囲いを巡らせて、彼はその中に坐った。異った見解を立てる者をそれぞれ別個に一群となした上で、各集団を召喚して次のように問うた。「正覚者は何如なる教えを説かれたのか」と。常住論者達は、彼が常住論者であったと答えた。また、限定付きの常住論者達、有限と無限の理論を提議する者達、鰻

のように返答を逸す者達、決疑論者達、有想、悲想、非想非々想の理論を主張する者達、断見の者達、現法涅槃を唱える者達、彼等は（それぞれ自分達の見解に順じて）答えた。王は既に教えについて研鑽していたので、彼等が比丘ではなく、仏教外の宗派に属する外道であることに気付き、彼等の衣を脱がせて白衣を与えた。彼等は総勢で六万人を数えた。王は続いて残っている比丘を召喚して問う。「正覚者は如何なる教えを説かれたのか」「大王、彼は分別説の提唱者です」。このように言われた時、王は長老に問うた。「正覚者は分別説を主張されたのか」「その通りです、大王」そこで大王は「大徳、仏法は今や清浄である。僧団に布薩を開かせなさい」と告げ、彼等に庇護を与えて城下へ帰った。僧団は全き和合の内に (saṃghe) 統一され、集って布薩を行った。

“Dipavaṃsa” は同一の章で、一通りの結集の記事を挙げます (Dpv vii: 35-43, 44-59)。vii: 53 の偈はサンガにおける和合の回復とその浄化に対する王の役割を大変簡潔に、しかも正確に描出しています。

therassa santike rājā uggahetvāna sasanam theyyasamvāsa-bhikkhuno nāsesi līnganāsanaṃ.
長老の許で教えを学んだ王は、賊住の比丘を、彼等の装った象徴もろとも駆逐した。

“Mahāvamsa” v 228 以下その章末にかけて、これと平行した記述がありますが、“Samantapāsādikā” との間になじいた異同はありません。外道の衣を脱がせる様子は、“Dipavaṃsa” や “Samantapāsādikā” (p. 61) のように “Mahāvamsa” ではそれ程具体的に描かれてはいませんが、また明確に述べられていません。

“Mahāvamsa” v 270 の偈は、単に次のように述べています。
王はこの外道達の衣を脱がしめた。彼等は総勢六万人を数えた。
続いて次のようになります。

sangho samaggo hutvāna tadākāsi uposatham. (Mhv v 274)

その時サンガは和合し、布薩を開いた。

以上のように私達は、法勅とパーリの記述という二種の互に独立した資料を用いることができます。両者の共通項は、

(1) サンガの統一、つまりサンガに於ける和合の回復

(2) 外道達の衣を脱がせたこと

の二種です。パーリ資料は、サンガに和合を齎すに当って、アッショカ王が果した役割を確証します。法勅がこれら二つの出来事のみ限られるのに対して、パーリの記述はさらに、伝道師を辺境の地へ派遣したことを伝えます。アッショカ法勅がこのことについて何も語らないことからして王は自ら直接責を負うべき事柄を公示することにのみ意をそそいでいた、と推定するのが正しいと思われる。結集については、それは長老モッガリプッタティッサによって開かれたのであり、そういうことでありますから、アッショカはそのことで如何なる名声を得ることも期待できないのです。

サンガに和合を齎すに当っての彼の尽力について繰り返し言及し、破僧の者達に与えた懲罰について述べていることは、教え(Sasana)の安定に対しての彼の寄与を雄弁に物語っています。一方、結集に関して法勅が沈黙を守っていることは、結集の実際の召集者に対する、さらに一層雄弁な讃辞であります。私達の前には、このように多くの証拠がありますので、結集の歴史性を否定することは正当ではありません。

パーリ資料によると、外道の者達に俗人の装いをさせて追放すること、王はサンガに和合を回復させています。換言すれば、比丘の象徴を装った彼等を、比丘サンガから駆逐したのです。これは“Dipavamsa”の“nasesi lingsāsanam”という記述と正確に一致します。

これらが過去の出来事の記録であり、未来の不測の事件に関する記述ではないとすれば、正しくそれは法勅の言う彼の行動そのものとすら一致するのであります。サンガを分裂させる者は誰であれ白衣を着せられ、精舎以外の所に住まわせられる、というアッショカの命令は、サンガに統一を創り出した時に彼が実際に行ったことの回想であって、

この記述が、未来の不測の事態を想定してなされたとする解釈には何の正当性もありません。とりわけ、先に引用しましたが、この記述に続いて彼がサンガに和合を齎したことへの言及があるので、そこから尚更です。

総ゆる事件、総ゆる証言は、その背景の上におかれて検分されるべきです。この場合、想像し得る唯一の可能な背景は、結集に先立つ数年間の *sasana* の混乱した状況です。そうであれば結集それ自体は、サンガに和合の回復した後の論理的帰結です。

サンガ内の軋轢は *theyyasaṇḍasaka* つまり密かに比丘達に雑っていた外道達によって惹き起されました。そしてアショカアシカの教誡は、彼が以前に課したのと同じ懲罰に値するような行為が繰返されることに対してなされたのです。アショカが未来の或る時に課すであろう懲罰について考えていたと仄めかしたり、この記述は彼が実際に行つたことへの言及を何等含んでいないと考えるのは、パーリ資料に基づく証拠や状況証拠を無視した、極めて史実に反した見解であります。

大部分の法勅に（アショカ王即位後の）日付けが銘記されておりますので、結集が法勅に先んじていたと確定するのに役立ちます。

三つの法勅で言及されているサンガの統一は、アショカの目に変重要な意味をもつて映りました。何等かの不和合が存在しなければ、サンガの統一について語ることは意味がありません。この点で、パーリの記述は、法勅で残された空隙を埋めることができます。つまりそれらには、僧団に渾沌を齎した全般的な背景が生しく描写されているからです。

さらに、在位中の王 *cakkavatti rāja* が、遙か遠くまで影響を及ぼす一步を踏み出すに当っては、必要な道具立てが揃えられていた、と考えるべきです。状況が彼の調停を要請しない限り、彼はそのようなには動かなかったことでしょう。またサンガの浄化が、その場にふさわしい儀式や正式の手続き総てによって取り行われたということは当然予

想されることです。結集が実施されるに先立って比丘達が召集された時に、王にこの機会が与えられました。誰が真の比丘であり、誰が外道であるかをアショーカが自分で弁別したとは考えられません。彼自身、誰が教法の後継者であり、誰がそうでないかを判断する能力が自らにあるとは思っていません。これを決定するには比丘の助けが必要でした。つまりこの仕事を成し遂げるためには法の教授を受けることが絶対に必要でした。

彼が最初法について無知であったということは、長老モッガリプッタティッサが王に教えについて指導し、その結果、彼が外道を判定できるようになった、という“*Samantapāsādikā*”の記述からも推定されます。或は法勅中の“*saṅghān upaṇṇite*”という表現は、法を学ぶことを目的として、王がサンガと交際していたことを表わしているのかも知れません。

一旦、法を学ぶと、彼は法勅で述べられているように、教え *sāgana* に於て大きな進歩を遂げます。しかし、彼が長老モッガリプッタティッサに頼り切っていたことは、本當の比丘達が「仏陀は分別論者 *vibhajjivādī* である」と答えた時ですら、彼の助言を求めなければならなかったことに反映されています。しかもサンガの浄化は、彼の直接的な介入を必要とすることでした。つまり王は彼等に世俗の権力を与えねばなりません。それなしには比丘達は自身では力を持たないからです。

結集の実施に先立って、サンガの構成員の公的な集會が催された際に、そのように穢された *sāgana* を浄化するのに最もふさわしい機会が彼に与えられました。結集は、帝都パータリプッタ、アソーカアーラーマの精舎で開かれましたので、彼がそれに関与していたという事はあり得ることです。

結集を運営した長老達は、サンガに和合を齎したとは主張していません。法勅と同様に、パーリ資料でも、サンガの和合については王が責を果したのであり、続いて、結集については長老達が務めを果したのです。サンガを浄化し

たアシヨカの様子は先に述べました。この点についても、長老達は、外道達の衣を剥いだことに何の責も負うていません。というのも彼等は破門 *Pabbajñiyakamma* 或は驅譴 *ukkhepaniyakamma* の宣告を下しはしますが、手づから個々人の衣を剥ぐことに従事することはないからです。物理的に驅譴を実施するには、世俗的権威の援助や支持が必要であり、この場合サンガの援助をしたのがアシヨカ王であったということでもあります。

僧団に軋轢を齎す者は衣を剥がれるであろうとアシヨカが法勅中で述べても、彼の新しい思い付きを記している訳ではありません。パータリプッタでサンガに和合を回復し、結集の予備段階に参加するという自らの果した役割はまだ記憶に新しく、この教誡は、将来の或る日にか破僧を目論む者に対する抑止力として働かせるつもりだったので。この限りで、法勅は結集に關説していると言つてよいでしょう。

法勅によって強力に支持される “*Samantapāsāṅkika*” や歴史書に収録されている伝承の信頼性に殆ど注意を払わず、結集の歴史性を頑固に否定するなら、それは初期仏教の歴史を再構成するのに重大な障害となるではありません。確かに法勅は（人はそのように想像しがちですが）それが発布された当時の時代状況を述べている訳ではありません。というのも結集が開かれたのは、これらの法勅が発布されるよりずっと以前 (B.C. 285) であったからです。教え *sāsana* が帝国中に、さらにそれを越えて急速に広まっていたその時に、結集以前に蔓延していた混乱状態が、再び戻つて来ていた等ということを示唆するものは何もあります。しかも、異端者達にそのような苛酷な懲罰を課したアシヨカはまだ王位にいたのであります。

このように、パーリの記述は、結集でのアシヨカの役割に關して、至つて明解であり、法勅による証拠もそれを裏付けます。

法勅はまた、王としての礼儀作法にしたがつて、彼が直接責を負わないことは主張しません。したがつて、アシヨカ王がサンガの浄化という重要な仕事に留意した時に実際に仕事を始めた長老達の果した役割については何の言及

もしておりません。結集の準備としてなされたことは事細かに述べられますが、結集そのものについてはとり立てて言及されません。

そこで“*sanghe samage kate*”という表現が、結集に先立つアシヨカの仕事を暗に指しており、それ以外のものではないということは疑う余地がありません。法勅に基づくこのような有効な新証拠がパーリ資料中の結集の伝承と共に用いられる以上、法勅の沈黙によって（それ自体論拠の薄弱なものです）結集の歴史性を否定することは、最早主張できるような議論ではありません。

今や皆さんは、B. M. Barua, “*Inscriptions of Asoka*.” (ii: 378ff.)の一節と合意して下さるでしょう。彼は次のように述べます。「アシヨカ王の法勅が、パートリプトラの第三結集に関するパーリの伝承の信頼性をより確かなものにするということは衆目の一致する所である。厳密に言えば、結集に先立って行われた比丘サンガの集会*samagana*についての、伝承の背後に隠されていた真実に対して、それは幾らかの光を投げかけるのである。」

(加 治 洋 一 訳)

* 本稿は、五十八年六月八日に開かれた大谷大学仏教会学術懇談会での講演の際に、ジャヤヴィクラム博士が用意された英文論文からの翻訳である。