

仏教の女性観

一九三〇年に、故 I・B・ホーナー女史は『根本仏教における女性』(I. B. Horner, *Women under Primitive Buddhism*, Routledge & Kegan Paul, London) という有名な著書を発表した。その中で女史は、初期の仏教において、女性の在家信者や比丘尼がいかなる地位を与えられていたかを詳細に論述した。この書物は、すぐれたパリー学者であるホーナー女史が律蔵や經典から収集した多くの資料に基づいて著したものであり、初期仏教における女性の社会的地位や宗教的地位、さらに古代インド史全般に対しても多くの光を投げかけたものである。

また、最近、インド並びに中国の仏教のすぐれた研究者であり、『仏教の理想的女性』(*The Buddhist Feminine Ideal—Queen Srināla and the Tathāgatarābha*, American Academy of Religion Dissertation Series No. 30, Scholars Press, Missoula 1980) の著者であるダイアナ・メアリー・パウ女史(Diana Mary Paul) の『仏教における女性』(*Women in Buddhism*, Lancaster-Miller Publishers, Berkeley 1980) という著書を公表した。その中で、ダイアナ・パウ女史は、『八千頌般若経』、『法華

経』、『無量寿経』、『勝鬘経』などの大乘經典に見られる女性の地位を扱っている。彼女は歴史の糸をホーナー女史が放したその同じ点で再びつまみあげ、ホーナー女史が論じた時代の後にすぐ続く時期における仏教の女性観を研究した。事実、ホーナー女史はその死の直前にパウエル女史のこの書に序文を書いた。

両女史とも、女性であるために当然のこととは言え、女性の在家信者や比丘尼が古代インドの仏教教団において受けた差別にたくに関心を寄せている。仏教社会における女性差別について両女史が与える説明は高く評価されるものであるが、本稿では次の点をめぐって若干の解説を加えたい。それは、女性一般に対する仏教の姿勢が、両女史がとり扱う時期における仏教の解脱と証悟の思想の変遷といかに密接に関係していたか、ということを明らかにすることである。

結論を先取りすると次のように要約できる。まず、ゴータマ・ブッダとその直弟子たちの時代には、男も女も等しく阿羅漢になることができた。しかし、仏教教団が約二〇の部派に分裂する、いわゆる部派仏教（小乗仏教）の時代になると、女性は成仏できず、男性のみに成仏の可能性が開かれていたという意見が起ってきた。ところが、西暦紀元頃から大乘仏教が歴史の舞台に登場すると、この大乘仏教は「空の思想」と「阿弥陀仏信仰」の唱道によって女性を解放しようとした。このうち、「空の思想」は、『般若経』やこれと関連する他の大乘經典に説かれ、男も女も等しくその本性は空であるという理由で、両性が平等であると宣言した。他方、「阿弥陀仏信仰」については、女性の肉体的な、また社会的な苦難を憐れむ阿弥陀仏は、自分に帰依する女性はすべて極楽国土に往生するという教えを説いた。実際、ひとはみな、苦諦、つまり苦しみという現実に支配されてい

るといふ意味では、すべて女性としての性質を備えていると言つてよい。「空の思想」と「阿弥陀仏の慈悲」は、大乘仏教という大きな乗物を動かす二つの車輪となつた。ブッダ本来の精神を復興しようとして、大乘仏教徒たちは、女性の解放、同時に仏教自体の解放に導く新しい思想や理論を展開させた。以下に論ずることは、パウル女史の書物の批評ではなく、女史が取り扱った資料に別の観点からの解釈を与えようとするものである。

(一)

『法華経』にはサーガラ龍王の娘に関する有名な物語がある。^{注一}その物語の中で、サーガラ龍王の娘は、ブッダに成る直前に、女から男に変身(変成男子)する。彼女がこの変身と成仏を示現する前に、高名な仏弟子ではあるが、大乘経典では、普通、道化役を演じるシャーリプトラ(舎利弗)が次のように龍王の娘に話しかける。女性は、ブラフマー神(梵天王)、シャクラ(帝釈天)、四天王、転輪聖王、不退転の菩薩、以上の五つの位に到達することはできない、と。^{注二}最後の「不退転」とは、菩薩の修行の最終段階の一つであり、ここを通過しなければ菩薩はブッダの位に至ることはできない。それゆえ、女性が不退転の菩薩になることができないということは、女性が決して成仏できないというのと同じことである。シャーリプトラがこう宣言したにもかかわらず、サーガラ龍王の娘は、まず男性に変身することによってブッダとなつた。

この物語は次の二つの事実を明らかにする。

(一) 『法華經』が編纂された西暦二、三世紀には、女性が成仏できないという説は、仏教徒にとって常識となっていた。

(二) 『法華經』は、このような女性差別を排除し、女性ですら成仏できるという大乘仏教の思想を明らかにしようとしていた。それにもかかわらず、当時のインド社会に広くゆきわたっていた女性差別の風潮のために、『法華經』は、女性は成仏する前に男性に変身する、という妥協をせざるを得なかった。

西暦紀元ころに成立した、最古の大乗經典である『八千頌般若經』の中にすら、同様の女性差別と変成男子の思想が見られる。この經典には、ガンジス川の河神であるガンガデーヴィー天女の物語があり、その中で、ブッダは、汝は、何度も生まれ変わった後、スヴァルナプシュバ(金花)という名のブッダになるであろうとその天女に予言する。^註しかし、その天女は、アクショローピヤ(阿闍)如來の仏国土に生まれ変わる前に、男性に変身しなければならなかった。かくて、われわれは、女性が成仏できないという説や、その解消策としての変成男子の思想が、大乘仏教の最初期においてすでに存在していたことを知る。

(二)

日本や中国においては、女性には「五障三從」があるという説が十九世紀に至るまで広く認められてきた。このうち、「五障」とは、シャーリプトラが『法華經』で語った女性の持つ五種の障害

と同じ内容である。ただ、『法華経』では、第三に「大王」が、第五に「不退転の菩薩」が置かれていたが、多数の經典に見られる五障説では、普通、この位置に、それぞれ「魔王」と「仏陀」が配されている。他方、「三従」とは、女性は、若い時は両親に、結婚すれば夫に、年老いれば長男に従わなければならないという説である。興味深いことに、この三従説は、『礼記』や『孔子家語』のような儒教の典籍にも、また『マヌ法典』のようなインドの古典にも説かれている。中国や日本の仏教徒はこの説を、儒教からではなく、『仏説玉耶女経』^{註五}——^{註六}パーリ經典に見えるスジャータの物語と内容的に相応する阿含部所屬の經典——や、『華嚴経』^{註七}のような有名な大乘經典などの、インド起源の仏教經典から受け継いだ。

三従説はさし措いて、五障説を検討してみよう。この説は、後代に成立した多数の大乘經典や論書のみならず、以下に挙げる三組の阿含部所屬の經典や律藏の中にも見出される。

(一) ブッダの叔母であり養母でもあるマハーパジャーパーティ・ゴータミーによる比丘尼教団の設立を語る經典や律藏。『五分律』(大正藏二卷一八六a)、『中阿含経』(大正藏一卷六〇七b)、『瞿曇弥記果経』(大正藏一卷八五八a)。

(二) ムニー(牟尼)王女の物語を含む『増一阿含経』卷三八(四三集二経)。

(三) 『パフダートッカ経』(多界経。『中部』三卷六五—六六)、『四品法門経』(大正藏一七卷七一—七二b)。

第一組の三テキストは、すべてゴータミーによる比丘尼教団成立に関する歴史的な出来事を物語っている。この物語の末尾に女性の五障説が言及されているだけである。したがって、これは後代の付加部分である疑いがある。事実、この比丘尼教団成立の物語は、『増支部』八集五一経、律藏

の『小品』十章一節、『四分律』（大正藏二二卷九九二a以下）にも同様に描かれているが、これらには五障への言及はまったくなされていない。『四分律』では、比丘尼教団の創設を許した際、ブツダは、女性の出家を認めなかったならば正法は五〇〇年間この世に存続したであろうのに、と嘆く。しかし、他のテキストでは、皆、ブツダは次のように語る。「このたび女性が出家したために、そうでなければ一〇〇〇年間存続するはずだった正法も、五〇〇年間しか存続しないこととなろう」と。以上の事実から、『四分律』は他のテキストよりも古い形を伝えていることが知られる。ともかく、比丘尼教団の成立は、これらすべてのテキストに叙述されているもので、歴史的事実であるに違いないが、五障説の方は、これらのテキストの中のあるもののみ後代付加された増広部分であるにすぎないことは確かである。正法の存続期間に関するブツダの嘆きから推測するに、これらのテキストは、ブツダ滅後、約五〇〇年して現在の形をとったものであろう。それは、マウリア王朝滅亡後、次々と続いたギリシア、サカ、バルティア、クシャーナなどの外国勢力の侵入が北インドをつよく悩まし、大乘仏教の勃興が旧来の部派仏教を脅かしつつあった時でもあった。

第二組のテキストに移って、まず、『増一阿含経』四三集二経のムニー王女の物語は五障説を含んでいる。この物語は、『賢愚経』二〇話（大正藏四卷三七一b-c）の中にも見られるが、ここでは五障説はまったく言及されない。パーリ經典で『増一阿含経』四三集二経に対応するものは『増支部』八集四一経（サンキッター・ウポーサタ）であるが、ここにはムニーの物語自身すら見出されない。したがって、第二組のテキスト群の場合でも、五障説は後代の付加であると推定できる。

しかし、パーリ經典に五障説がまったく存在しないわけではない。『中部』一一五経の『パフダ

「トウカ経」にはこの五障説が認められる。この經典は、種々の可能なことと不可能なことを列挙する。たとえば、思慮深い人が五大罪を犯すことは不可能であるが、思慮のないものがそうすることは可能である。二人の仏陀が同一の世界に存在することは不可能だが、一人の仏陀が一つの世界に存在することは可能である。このように可能なことと不可能なことのリストを姦々と列挙する中に、女性は仏陀、転輪王、魔王、帝釈天、梵天王のいずれになることも不可能だが、男性には可能であるという叙述がある。ただ、この種の經典は、後代の挿入や付加が容易になされ得るものである。事実、この經典に対応する『中阿含経』一一五經(大正藏一卷七二三a)、『四品法門経』(大正、七七六号)のうち、後者では五障説が言及されるが、前者にはそれが見られない。しかも、後者の『四品法門経』は西暦一〇〇〇年頃に法賢が漢訳した經典であるため、今は度外視してよいであろう。

五障説を含むパーリ經典として、他に、『増支部』(二集一五)の「アッターナ品」(無処品)を挙げる事ができる。この經典の十二節から十六節にかけて、前の「パフダートウカ経」と同様、女性性は正等覚(仏陀)、転輪王、帝釈天、魔王、梵天王のいずれにもなる事ができないが、男性にはそれが可能だと説かれる。しかし、この經典にも漢訳阿含に対応經典が存在しない。

したがって、五障説は、パーリ經典と漢訳阿含のいずれか一方にたまたま説かれることがあるだけであって、パーリ經典と漢訳阿含の対応經典に共通して存在するわけではない。この事實は、五障説が古来から存在したことを疑わしめる。仏教教団が単一の伝承を伝えていた時代にはまだ五障説は存在せず、仏教教団が多くの部派に分裂した後にはこの説が生まれ、種々の部派の經典に付加さ

れたものようである。

インドにおいて、仏教教団はアッシュカ王の治世期（紀元前二六八年—二三二年）の直後に上座部と大衆部とに分裂した（根本分裂）。そのうち、この二部派が、さらに多くの部派に分裂した（枝末分裂）。これらの部派は、それぞれ自派の經典を編纂し、各部派に特有な律藏を編み出した。アッシュカ王が統治していた時期、根本分裂の直前頃に、アッシュカ王の子であったマヒンダがシュリーランカーに仏教を伝え、その後、この国に上座部仏教が成立した。他方、インド本国では、仏教は北西インドに伝わり、中央アジアを経て、西暦一世紀には中国に仏教がもたらされた。シュリーランカーにおける上座部仏教の伝承は、今日に至るまで、パーリ文献の中に保存されているが、これが「南伝」と称されるものである。他方、中国に伝わった伝承は、漢訳阿含の形で保存され、これがいわゆる「北伝」である。

したがって、漢訳阿含とパーリ文献の双方に同一の經典なり記述なりが存在するならば、それは根本分裂以前から存在したと確定できる。逆に、漢訳阿含に見られる箇所がパーリ經典に見出されなかつたり、あるいは、パーリ經典に見られる箇所が漢訳阿含に見出されなかつたりすれば、その箇所は根本分裂以前には存在せず、それ以後、すなわち紀元前三世紀後半以後に新たに付加された部分であると結論せざるを得ない。これは、何らかの經典なり記述なりの成立年代を考える際に仏教学者が採用する一般的な指標に過ぎず、北伝と南伝の両者に共通する箇所が、両者別々に後代付加された部分であるといった例外的な場合も存在しうる。しかし、女性が仏陀やその他の四首長に異なることはできないという五障説は、紀元前三世紀後半から一世紀にかけての時期にはじめて出現

したと考えてよいであろう。

(三)

ところで、五障説は、それほど古い時代にまで遡るものではない。根本分裂以前には、男と女の間に能力の差が存在しないことを示す多くの事実や記述が見出されるからである。ここに、『相應部』(一・五・六)と『中部』(一卷一六九)に共通して存在する偈頌を紹介しておこう。

「このような車に乗る人は、男であれ、女であれ、涅槃のもとに至るであろう。」^{注八}

また、ブッダの弟子であったすぐれた比丘尼たちが説いた七十三篇の偈頌を集める『テーリーガター』の中には、女性が阿羅漢(根本仏教における最高の聖者の階位)^{注九}に達したことをはつきりと示す、感動的な詩頌や心穏やかな詩頌が多数含まれている。多数の比丘尼のみならず、^{注一〇}註釈文献に従うと、スジャーターやケーマーのような在家の女性信者ですら阿羅漢に達したと言われる。ただし、兩人とも、阿羅漢に達すると同時に、比丘尼になっている。

ブッダには別名が多数ある。ゴータマ、如来、世尊、善逝、正等覺などである。これらの中に阿羅漢も含まれ、それは「供養を受けるにふさわしい」という意味を持つ。何百人もの比丘や比丘尼がブッダの教えに従って悟りを開き、阿羅漢に達した。これらの仏弟子は、比丘、比丘尼を問わず、煩惱の束縛から解脱したという限りにおいてブッダと同等であった。ただ、彼らも、知恵とカリスマにおいてはブッダに及ばなかったに違いない。ブッダとその弟子、比丘と比丘尼の間には、

悟りに関して何らの差もなかった。それでも、阿羅漢となった比丘や比丘尼たちは、自分たちが仏陀になったとは言わなかった。それは、彼らの導師であるゴータマ・ブッダに対する敬意のためであった。この時期には、女性だけでなく男性も、自らを仏陀とは呼ぼうとしなかった。したがって、最初期の仏教においては、男性と女性の間は何ら差別はなかったのである。

以下に、マハーパジャーパティイ・ゴータミーがどのようにして比丘尼教団を興したかという物語を簡潔に紹介してみよう。

ブッダが成道して五年後、マハーパジャーパティイ・ゴータミーに率いられた女性の一団が、ブッダのいるカピラ城のニグロダ園にやってきた。彼女たちは、全員黄色の衣をまとい、長旅のために全身埃にまみれ、足も腫れあがっていた。彼女たちは、それぞれの理由で、世俗の生活を捨ててことを望み、ブッダに出家の許しを乞うためにはるばる旅してきたのであった。彼女たちは三度ブッダに出家の許しを乞うたが、三度ともブッダは次のように答えた。「いや、ゴータミーよ、女性である汝が出家しても楽しくはないであろう。」そして、ブッダはヴァイシャリーに向った。

マハーパジャーパティイとその一団は、ブッダの拒絶に悲嘆しながらも、あきらめることなく、ブッダの後に従った。途中で一行はアーナンダに出会った。彼は、彼女たちの憐れな有様を見て、心をいたため、その出家に対する熱意に心動かされて、ブッダに彼女たちの願いを許可するように頼んだ。アーナンダは三度、次のように懇願した。「世尊よ、このものたちが望む通りに、女性の出家を許可されたほうがよろしいでしょう。」しかし、この懇願の甲斐もなく、ブッダは沈黙したままだった。ブッダが返事をしないので、アーナンダは、これまでとは違って、ブッダの正義感・真

理観に訴えるような問いかけを行った。「女性は禪定の修行を實踐して阿羅漢への道にはいることができないのですか。」ブッダは「女性にもそれは可能だ」と答えた。このようにアーナンダに説得されて、ブッダは、とうとう比丘尼教団の創設を許可したのであるが、その代りに、比丘尼が守るべき特別の八種の規定を彼女たちに課した。

これは、パーリ經典にも漢訳阿含にも、いずれにも見られる出来事であり、ブッダが女性の出家を許可することをためらったことを物語っている。しかし、そのためらいは女性が悟りを得られないうことのためではなく、将来、比丘と比丘尼の教団の間、仏教教団と一般社会との間に問題が起きるであろうことをブッダは懸念しなければならなかったためである。ブッダは宗教上の聖者であるのみならず、また偉大な管理者でもあったのである。彼の躊躇や懸念は、多数の弟子たちを率いる指導者としては、まったく当然のことであった。したがって、この出来事は、ブッダの女性差別を示すものと解釈すべきではない。女性は男性と異なり、阿羅漢になることができないとか、女性は、その本性上、決して涅槃を得ることができないとか、ブッダは一言ですらも語ったことはなかったからである。

しかし、ブッダが比丘尼に対して規定した八法が比丘尼に対する差別を意味する結果となったことは確かである。なぜなら、この八法の中には、「比丘尼たるもの、出家してから百年になろうと、比丘に対しては、たとえそれが出家したての比丘であらうと、敬礼し、あらゆる奉仕をせねばならない」とか「今後、比丘尼が人前で比丘を訓戒することは禁ずるが、逆に比丘が比丘尼を人前で訓戒することは差し支えない」とか^{注一}いう項目が含まれているからである。しかし、ホーナー女史が、

「この規定は、女性をその分に安んじさせるための打算的な規定というよりは、世間に広まっている旧来の伝統の産物である」と述べているのが当を得ている。むしろ、女性に対する一般社会の差別が根強い因習として続いているのに対して、ブッダは、男性と女性の宗教上の能力は平等であると唱えたのであった。

四

第二章で触れた『仏説玉耶女経』は、パーリ經典と漢訳阿含の双方に共通して伝えられている經典群に属し、初期の仏教における女性観、特に在家信者の中の妻女に対する考え方を示している。岩本裕教授は、『仏教と女性』（レグルス文庫、一二三、一九八〇年）の二四—三七頁において、この經典群の内容を見事に要約している。ここでは、岩本教授の論述に詳しく立ち入ることは避け、本稿で取り扱っている問題に関してその重要性を示す資料の主旨だけを紹介しておくことにする。この經典群は次に掲げるものである。

- (一) 『増支部』七集五九經「サッタパリヤー（七種の妻女）經」
- (二) 『増一阿含經』六集九經（大正藏二卷八二〇c—八二一a）
- (三) 『阿遯達經』（大正藏二卷八六三a—c）
- (四) 『仏説玉耶女経』（大正藏二卷八六三c—八六四c）
- (五) 『玉耶女経』（大正藏二卷八六四c—八六五a）

(丙) 『玉耶經』 (大正藏二卷八六五—八六七a)

第一の經典は、給孤獨長者の息子の嫁であるスジャーターに対する訓戒の中で、七種の妻女を列挙し、簡単な説明を加えている。その七種とは、(一)殺人妻、(二)盗人妻、(三)嫡妻、(四)母親妻、(五)妹妻、(六)友人妻、(七)召使妻を言う。前半の三種の妻女は悪妻であり、地獄に生まれ変わる運命にある。それに対して、残りの四妻女は、良妻であり、必ず天界に生まれ変わる。このうち、第七の「召使妻」が最良のようである。というのは、ブッダの説法を聞いて、スジャーターは、この召使妻になりた、と語ったとされているからである。

第二の『増一阿含』は、四種の妻女を列挙する。それらは、(一)似母婦、(二)似親婦、(三)似賊婦、(四)似婢婦である。第三の『阿遯達經』は、三悪妻、四良妻を挙げ、それらは前の二經典のリストと大差ない。

第四の『仏説玉耶女經』は、妻女を以下の五種に分類する。(一)母婦、子供を愛するように夫を愛する妻。(二)臣婦、主人に仕えるように夫に仕える妻。(三)妹婦、兄に仕えるように夫に仕える妻。(四)婢婦、奴隸のように夫に仕える妻。(五)夫婦、身体は別々であっても、心は夫と一体となつて、夫を愛する妻。第五の『玉耶女經』と第六の『玉耶經』とは、第一、第三の經典と同じように妻女を七種に分類する。ただし、前者の第四番目は、第四の經典の(四)婢婦に相当する妻女である。第四、五、六の經典は、女性の十難を列挙する。ただし、これらは各經典に応じて多少内容が異なる。ここでは、第四の『仏説玉耶女經』に説かれる十難を紹介しておこう。

- (一) 女の子が生まれる時、父母は喜ばない。(二) 養育しても無駄である。(三) 父母は常にその結

婚を氣にやむ。(四) どこへ行こうと夫を恐れる。(五) 父母と別れなければならぬ。(六) 他人の家に依らねばならない。(七) 懐妊は難事である。(八) 出産は苦難である。(九) いつも夫を恐れる。(十) 自由な時がない。

そのあと、この三種の經典は妻女の五善三悪を挙げてゐるが、その詳細はここで論ずる必要はない。そして、これら六種の經典の中で、第四の『仏説玉耶女經』のみに前に触れた三從説が説かれてゐる。

岩本教授は、以上の經典の要旨を述べた後、インド社会で伝統的に認められてゐる惡妻とその惡行のみならず、良妻とその善行もまたこれらの經典には併記されてゐる事實に注目する。これは、仏教徒が女性に対して温い目を向けていたことを示すものと見てよいであらう。

また、次の点にも注目したい。第四の經典に三從説が見られるにせよ、以上の經典のいずれにも五障説は存在しないということである。これは、おそらく、五障説が三從説よりも後代のものであり、五障説は、それを記す多くの大乘經典が成立する直前に形成されたことを示唆する。こういう理由から、筆者は、この五障説の出現を紀元前一世紀以前に位置づけることに躊躇する。ただ、以上の經典は、在家の妻女たちに対する説法であるから、女性の成仏を否定する五障説には触れる必要はなかつた、という反論もできよう。しかし、スジャータ、ケーマー、サーガラ龍王の娘、ガングデーવી、天女、ムニー王女、以上のいずれの女性も、その物語の中でブッダの教えを受けた時には、すべて在家の信者であつた、という事實は、このような反論を却けてしまふ。

女性の五障説の發生は、次の理由から、一応、紀元前一世紀に置くことができる。

(一) 五障説は、仏教教団の根本分裂の時期にはまだ広まっていなかったようである。なぜなら、この説は、パーリ經典や漢訳阿含の種々の經典に説かれてはいるが、パーリ經典と漢訳阿含とが対応する箇所には見出されないからである。したがって、早くとも紀元前三世紀後半（アッシューカ王の治世が終わる紀元前二三二年より後）と大乘仏教の勃興時代（西曆紀元前後）との間の時期にこの五障説は誕生したに違いない。さらに、第四章で取り上げた六種の經典が五障説に言及しないことを考慮に入れると、いま言った時期のうちでも後半期になってはじめて、この説が出現した可能性が強い。

(二) ゴータミーの出家ののち正法は五〇〇年間しか存続しないこととなる、というブッダの予言から、この出来事を記す經典は、比丘尼教団がブッダの成道（紀元前四二八年）^{注三}後五年たつて創設されて後、約五〇〇年後に編纂されたと推定できる。

(三) 紀元前四二三年（ゴータミーが比丘尼教団を創設した年）に五〇〇年を加えると、西曆七七年が得られる。上述の經典がその最終的形態を取つたのは、おそらくこの時期である。それはまた旧来の部派仏教が大乘仏教の勃興に脅威を感じ始めていた時代ともおそらく一致するものであろう。

(四) しかし五障説は『八千頌般若經』や『法華經』のような初期大乘經典の編纂時においてはす

でに成立後かなりの時期を経ていたという点を考慮すると、この説の出現の時期は、少なくとも、さらに一〇〇年間繰り上げなければならない。五障説が歴史において成立した時点はそれが諸經典に記述された時点よりも先行していたに違いないからである。したがって、五障説は、おそらく紀元前一世紀に初めて現れたと結論づけてよいであろう。^{註三四}

丙

根本仏教、すなわちブッダとその直弟子たちの時代には、仏教内では、男と女の間は何の差別もなかったと前に確認した。それでは、ブッダ滅後、數世紀を経て、男は成仏できるが、女はできないという思想が、なぜ、また如何にしてインドの仏教徒たちの間に起こってきたのであろうか。これには種々な理由があるであろうが、ここにはその二、三を挙げてみよう。

(一) ブッダは、悟りへの道を初めて開いたのではなく、古の聖者たちが歩んだ道をたどったにすぎない、と自ら語ったと言われている。このことから、過去に七人の仏陀がいて、ゴータマ・ブッダはその七番目であるという信仰が仏教徒たちの間に起った。また、未來世において、弥勒が成仏し、ゴータマ・ブッダの後継者となるというもう一つの信仰も形成された。そのため、仏陀たちの系譜は固定され、それ以外のだれも仏陀にならうと望むことはできなくなった。

(二) 旧来の諸部派のうちで最も勢力が強かった説一切有部は、全世界体系の中で一時に存在できる仏陀はただ一人にすぎないと考えた。この部派の教理によると、成仏の道は、阿羅漢への道とは

まったく異なる。前者は、教えきれない多数の前世において、難行に耐え、他の生きもののために自己の生命を幾度となく捧げ、常人にはない仏陀の三十二相を備えるための特別な修行を積んだ菩薩のみが歩む道である。他方、後者の阿羅漢への道は、現世において初めてブッダの説法を聞いて仏教の学道を進み始める普通の人にも開かれていゝる道である。このため、通常の仏弟子たち（声聞）は、現世においては、阿羅漢になることのみを願ひ得ただけであり、そのさい阿羅漢は、仏陀よりはるかに劣った位とみなされることとなった。この説一切有部の信念は、他の大半の部派も共有したものであったが、ただ大衆部とその分派、並びに大乘仏教徒は違つた見解を有していた。部派仏教の時代、すなわち紀元前三世紀後半から、西暦紀元頃にかけての時代には、男も女もだれも仏陀にならうとは望まなかつた。したがつて、女性が成仏できないという説を唱えても意味がなかつたはずである。

(三) 比丘尼教団が成立すると、比丘教団との間に勢力争いが起つた。比丘尼たちは、いくつかの事柄については権利を得ることに成功したが、それも、たいてい、ブッダの口添えによるものであつた。したがつて、ブッダが死ぬと、彼女たちの立場は一段と低下したようである。結婚しない女性性は軽蔑すべき者だ、という古代インドの思想はブッダ時代の仏教においては廃棄されていた。しかし、ホーナー女史が指摘するように、『ミリンダ王の問ひ』が作られた紀元前二世紀頃になると、女性の立場は以前にも増して一層低下してゐた。そして、男性と女性との間の差別は、再び一段と拡大してゐた。^{注二五} 仏教の經典や律藏は、ブッダ滅後の数世紀の間に比丘たちの手によって編纂され、成文化されたものであり、比丘尼たちはこれに関与できなかつた。したがつて、現在、われわれが

手にする仏典が、女性に対して差別的な箇所を多数含んでいるのも当然である。

四 女性が成仏できないという思想が出現した理由として最も重要であり、かつ具体的なものは、それが偶然によるものか、意図的なものかは不明であるが、ブッダを神格化してゆく過程に由来すると考えられる。ブッダは、人並みをはるかに超えた知恵とカリスマを備えていたが、人間であることに違いはなかった。しかし、ブッダの姿を直接見ることができた直弟子たちが死んでしまうと、人々はブッダを神格化し始め、古代インド人が転輪聖王に備わっているものと信じていた三十二相をブッダも備えていたと信じるようになった。転輪聖王は、神話的な帝王で、インドに現れ、あらゆる敵を征服し、インド亜大陸を統一して、全世界に平和をもたらす、と伝えられていた。^{注六}この転輪聖王のもつ三十二相には、頭の頂きの肉が一段と盛り上っている（頂上肉髻相）、手が長くて膝に達する（手過膝相）、手足とも指の間に水かきがついている（手足縵網相）、舌を長く出すと顔を覆って舌の先が耳の毛のきわまで達する（広長舌相）などの種々の特徴が含まれている。ブッダは、宗教界での帝王であり、したがって、世俗的世界での帝王である転輪聖王になぞらえられ、転輪聖王のもつ三十二相やその他の超自然的な精神的特徴を備えていると信じられるようになった。

ここで問題になるのは、三十二相のうちの第十相、男根が身体の内部に隠されているという特徴（陰馬藏相）である。この「陰馬藏相」という漢訳語は、ブッダの男根が馬の男根のように隠れているという意味である。

中国仏教研究の権威者の一人である横超慧日教授は、女性が成仏できないという思想は、このブッダの第十相に由来するに違いないと推定する。^{注七}なぜなら、男根が隠れているにせよ、この相があ

る以上、ブッダは男性でなくてはならない。ブッダが転輪聖王の三十二相を備えるという思想が、女性の成仏を否定するという重大な結果をもたらすという点に、紀元前一世紀の仏教徒たちは気がつかなかったのであろう。五障のうちの他の四障、すなわち梵天王、帝釈天、魔王、転輪聖王に關しては次の点を考慮すべきであらう。(a) 梵天王の世界には女性は存在しない。(b) 帝釈天と転輪聖王は、双方とも巨大で、勇猛な戦士であり、普通、女性ではなく、男性として描かれる。(c) 魔王は、彼の思いのままになる女たちに取り巻かれていて、男性であるほうが自然である。

(七)

本稿の初めに、成仏する前に変成男子する例として、『八千頌般若經』のガンガデーヴィー天女や、『法華經』のサーガラ龍王の娘の物語を紹介しておいた。そこで述べたように、大乘仏教徒は、女性が成仏できないという差別思想を排除しようと望みながら、インド社会全般に広く流布していた女性に対する偏見をまったく無視することができなかった。そのため妥協の産物としてこの変成男子説を考案したのである。しかし、このような目的に合致するように、変成男子の説を案出したのは、大乘仏教徒が最初であったわけではない。現存する漢訳阿含の中で最も後代に編纂された『増一阿含經』に、この萌芽が見出されるからである。この經典には到る所に大乘仏教の影響すら見られるが、全体としては大部分の大乘經典よりも古いものである。この經典の三十八章には、ブッダの前生物語が描かれているが、それは前にムニール王女の物語として言及したものである。

ブッダは、その前世の一つにおいて、ムニーという名の王女に生れ変わっていたことがあった。その頃、宝蔵如来を供養すべく灯油やその他の物を集めようとしながら、病弱のためにそれができない老比丘がいた。そこで、王女は、その比丘の世話をし、灯油も与えた。それで、彼は、灯をつけて、宝蔵如来を供養することができ、数百万年後に生れ変わって燈光如来になるであろう、という予言を宝蔵如来から得た。これを聞いて、王女も、宝蔵如来のもとに出かけて行き、自らも未来において成仏する、という予言を授けてくれるように頼んだ。しかし、宝蔵如来は、女性は仏陀や他の四つの身分になることはできないとされているという理由から、この願いを拒絶し、代りに、将来、燈光如来が世に出現した時に、その如来に成仏の予言を乞うようにと語った。数百万年後、前の比丘は燈光如来となり、ムニー王女はある婆羅門の男性に生れ変わっていた。男性となったムニーは、燈光如来を訪ね、来世において釈迦文如来という仏陀になるといふ予言を受けた。

これはブッダの前生物語の一種である。この物語を話し終えると、ブッダは、このムニー王女こそ私の前世の姿に他ならないと宣言する。この前生物語は、ブッダが前世で女性に生れ変わっていたことを燈光如来の予言と結びつける点に特徴がある。

パークレーで本稿を書くちょうど二週間前に、たまたまジャイニ教授にこの物語を話す機会があった。私だけでなくジャイニ教授も驚いたことだが、この物語は最近発見されたパリー写本に含まれ、教授はその写本を目下校訂中とのことであった。翌週、彼は筆者にその校訂本を見せてくれた。これを漢訳阿含と比較してみると、両者は同一の物語に基づいていることを、われわれ二人は確信したのであった。

ところで、部派仏教から大乘仏教への移行期における仏教の女性観は、女性の成仏の可否にのみ常に向けられていたわけではない。当時の仏教徒たちは、その時期の女性が受けていた生来の苦難や社会的な苦境にも関心を向けていたからである。変成男子の思想も、このような視点からも考察すべきであろう。第四節でも触れた『仏説玉耶女経』に列挙されるような女性の十難^{註一八}には、女性の社会的地位が低いことだけでなく、妊娠中や出産時に女性が受ける苦難も含まれている。この期間、さらに育児の時期に女性がいかに多くの苦難や犠牲に耐えねばならなかったかは容易に想像することができるとができる。

ここでもう一つの例を挙げよう。いわゆる『大無量寿経』(大正、三六〇号)には、阿弥陀仏がまだ法蔵菩薩と呼ばれた頃に建てた四十八もの誓願が列挙されているが、その三十五番目に、極楽国土に往生した女性が男性に変身することが説かれている。

「世尊、もしも私が菩提に到達したとき、あまねく無限・無数・不可思議・無比・無量の仏国における女性たちは、私の名を聞いて、淨く澄んだ(信心)を生じ、菩提への心を起し、女性の身であることを厭うであろうが、もしもすべて(のかの女性たち)が、(この世での)生涯を離れてのち、再び女性の身を得るようであったなら、そのあいだは、私はこの上ない完全な正覚をさ^{註一九}とることはないであります。」

要するに、極楽国土に往生したいと願ひ、完全な悟りを得たいという望みを持つ女性はすべて男性に変身するようにとひ誓願を、阿彌陀仏が菩薩だった時に建てたのである。この誓願は、女性が成仏しようと決意すれば、まず男性に変身しなくてはならないことを示している。

この『大無量壽經』には、五種の異訳がある。その中で、最古の支謙訳の、いわゆる『大阿彌陀經』(大正、三六二号)は、故赤沼智善教授や故静谷正雄教授、さらに平川彰教授によると、最古の大乗經典である『八千頌般若經』よりも、一層古い時代に編纂されたものである。前記の『大無量壽經』が四十八願をもつのに対して、『大阿彌陀經』は二十四願しか説かず、また自らを大乗經典と称することもなく、その他多数の古い時代の要素を含んでいる。したがって、この經典は、紀元前一世紀のものと思われることができる。この經典の挙げる二十四願の第二番目は、女性に関するものであるが、次のように簡単なものである。「もし、私が成仏すれば、私の仏国土に女性は存在しないであろう。私の仏国土に往生したいと願う女性はすべて男性に変身するであろう。」この經典は、変成男子を説きはするが、これを成仏の決意と結びつけてはいない。

赤沼教授は、一般に『大阿彌陀經』と同じほど古いものと考えられている『阿闍世國經』(大正、三二三号)の古代性を論ずる中で、次のように述べる。

「阿闍世國經には、その国土に女人がゐて唯苦しみなくして懷妊し分娩することを記してあるが、小品般若(『八千頌般若經』)には「不作女人身」とか又は「捨女身生阿闍世國」としてあつて、明かに小品般若が燃燈佛物語と阿闍世國經を合糅したことが解るのである(恒河優婆夷品)。変成男子の思想は後の大乗經典通有の思想となつたものであるが、これの無いことに依つて阿闍世國

經の古いことを知ることが出来る。阿弥陀仏の世界には女人なく、般若經以後は頻りに種々の形で女人問題を取扱つてゐるが、阿闍仏国經が後の製作か輸入を許したものであれば、この女人問題も「女人の過失なし」「産の時苦なし」で留まる筈が^{注一}ない。

かくて、变成男子の思想に関して次の二段階が区別できるであろう。まず、『大無量壽經』の場合、成仏しようと決意（發菩提心）した女性は、男の身体を得て、阿弥陀仏の極樂国土に往生する。他方、『大阿弥陀經』の場合は、極樂国土に女性が存在しないことは成仏の決意と何ら関係がない。したがって、『大阿弥陀經』の場合は、女性が男性以上に肉体的な、また社会的な苦難を受けねばならないという理由で、阿弥陀仏は女性の變身を願つたと考えてよいであろう。

このような事実から次の推定が可能となる。大乘仏教成立以前において、大衆部のような進歩的な部派や、その他の大乘仏教の先驅者たちは、阿弥陀仏の極樂国土に生れ変わる際に女が男に變身するように願つた。しかし、それは、女性が成仏できないからではなく、肉体的な、また社会的な苦難から女性を解放しようという意図からであつた。

(九)

思想的な意味での女性解放運動は、西曆二―四世紀、すなわち、『維摩經』や『勝鬘經』のような大乘經典が成立した時期に最高潮に達した。ここで、「空」や「如来藏」の思想を詳細に論ずるつもりはない。それらは、ダイアナ・パウエル女史の著書の中で取り扱われているからである。いま

はただ、物質のみならず、生物をも含めて、一切のもの（法）はその本性を欠いている（空）以上男性も女性も当然空であるから、両者の間に何ら区別はない、と言っておけば充分であろう。したがって、『維摩經』の中で、天女は、シャーリプトラをからかって、彼を女に変えた後、彼女（天女）は長い間、自己の中に女性としての本性を探し求めてきたが、未だにそれを知り得ない、と語る。空の思想は、何ものにも区別を認めない思想であり、したがって男と女の間の差別をまったく否定する。「如来藏」(tathagatagarha) に関しては、この中の「藏」(garha) という語に、次のような二つの主要な意味があることに触れておこう。それは、「子宮」と「胎児」とである。ゆえに、「如来藏」とは、「仏陀をいだけく子宮」とも、「子宮にいだかれた仏陀の胎児、つまり仏陀の本性」とも訳すことができる。いずれにせよ、「藏」という語は、紛れもなく女性と密接な関係にある点が注目される。成仏しようと望むものはだれでも、本性上、女性でなくてはならないということになるであろう。

(H)

結論として、女性とその成仏の問題に関して、以下の五段階の歴史的展開を設定してみたい。

(一) ブッダとその直弟子の時代、すなわち根本仏教の時代には、当時のインドにおいて社会的な女性差別が普及していたにもかかわらず、解脱の能力に関して男女間に違いはなかった。

(二) 女性が成仏できないという五障説は、おそらく紀元前一世紀に成立した。

(三) 紀元前一世紀の末に次のような新しい宗教運動が發展した。現在に存在する仏陀たち、特に阿闍仏や阿弥陀仏は、女性の肉体的な、また社会的な苦難を憐れんで、彼女たちを救済しようという誓願を建てた。阿闍仏は、自らの仏国土において女性のあらゆる苦勞を除き、阿弥陀仏は、その極楽国土に往生する女性を男性に変えた。

(四) 『八千頌般若經』や『大無量壽經』のような初期大乘經典は、女性は男性に変身することによって成仏できる、という思想を産み出した。

(五) 『維摩經』や『勝鬘經』などに説かれる「空」や「如来藏」の思想は、女性は女性のままで成仏できると宣言した。

(四) 補記

この論文はもともとダイアナ・パウル女史の著書『仏教における女性』に対する、書評ではないが、一種の評論として英文で書かれたものである。同書に詳しく紹介されている物語についてはごく簡単に言及したにとどまった。しかし、和訳されて独立のエッセイのような形となってみると、とくに大乘仏教の女性観のもっとも成熟した段階、つまり、第十節で五段階をあげたものの第五に関する記述において、多少の補筆を必要とするように思える。ここに簡潔な付記を加えておく。大乘經典のなかには五障説の記憶をぬぐいさって、端的に女性に高い評価を与えているものも多い。後四世紀中葉に成立したとみなされる『勝鬘經』では、シュリーマーラー夫人の知恵と徳性と

大乘の教えの理解とが終始讚嘆され、夫人はブッダの前でブッダにかわって偉大な説法を行う。そこには五障三従への言及はいっさいなく、かえって女性は、成仏の可能性を内に蔵している人間の象徴となっている。貧しくみすばらしい女がその胎内に転輪王子をはらんでいるように、あらゆる有情は仏陀の胎児、仏陀の本質を蔵している。この思想は「タターガタ・ガルバ（如来蔵）」思想と呼ばれるが、あらゆる有情は成仏の可能性をはじめからもっているという意味である。一説によれば如来蔵思想は南インドの母系社会で展開したという。それはとにかくとして、『勝鬘經』如来蔵經』などの如来蔵思想系の經典で女性が仏教の人間の代表として讚美されていることはたしかである。

浄土教の基本經典の一つである『観無量壽經』はマガダの王妃韋提希夫人の悲劇を物語る。夫人の息子阿闍世は悪友にそそのかされて王位篡奪をはかり、父王を、ついで韋提希夫人をも牢に閉じこめてしまう。夫人の嘆きはおのれ一人の不幸についてのものだけでなく、この五濁の世そのもの人間そのもののみにくさにかかわっていた。夫人はブッダの教えを請い、神通力によって夫人の前にあらわれたブッダは、夫人に阿弥陀仏の極楽国土の觀想を教える。阿弥陀仏とその国土の美しい光景を見た夫人は廓然として大悟する。『観無量壽經』は女性の肉体的な弱さと鋭い感受性とが実宗教的眞理への悟入を助けるものであることを強調しているのである。『維摩經』にあらわれる天女の話をもってこの小論のしめくくりとしよう。ここにあらわれる女性觀こそもっとも高度な思想性を示し、しかもそれは大乘仏教の基底である空の思想と直結しているからである。一部は本書第一章「空の思想」中の紹介と重複するが、長尾雅人博士の名訳を借りて、『維摩經』第六章の天

女とシャーリプトラの問答を次に掲げておく。

ヴィマラキールティ（維摩）がその病氣見舞いに訪れた菩薩や声聞たちと問答をかわしているとき、この家にひとりの天女がいた。これらの菩薩大士の説法を聞き、喜び満足して心を奪われ、自分の實際の身体をあらわして、天の花をこれらの大菩薩、大声聞たちの上にふりかけた。すると、菩薩たちの身体にふりかかった花は地に落ちたが、大声聞たちの身体にふりかかった花は、そこにくっついて地面には落ちない。大声聞たちは神通力をふりしぼってこの花を振り落とそうとするが落ちようとはしない。

そこで天女が長老シャーリプトラに云った、「大徳よ、この花を振り落としてなんになさるのですか」。答えて云う、「天女よ、これらの花（で飾ること）は、（出家の身には）ふさわしくないことですから、取り去ろうとします」。

天女が云う。「大徳よ、そのようなことをおっしゃってはなりません。なぜかといえ、この花は法にかなったものです。その理由は、この花のほうでは考えたり分別したりしないのに、長老シャーリプトラこそが、思慮し分別しているからです。大徳よ、出家して善説の法と律とのなかにありながら、思慮し分別するならば、それこそ法にかなわないことなのです。長老は（法や律について）はからいをめぐらし分別していますが、思いはからうことのないことこそが正しいのです。

大徳よ、ごらんなさい。思慮や分別を離れていればこそ、これらの菩薩大士の身体には花が付

着しないのです。たとえば、恐怖をいだいている人ならば、そのすきを悪霊がねらうでもありません。それと同様に、生死輪廻の恐怖におののく人に対しては、色や声や香りや味や触れ合うことが、そのすきにつけ入ってくるのです。もし形成された諸存在（有為）への煩惱に対するおそれを去った人ならば、その人に対して、色や声や香りや味や触れ合うこと（という五欲）が、何をなしうるでしょうか。（愛着によって）熏じつけられた習慣（熏習）をいまだ断ち切れない人には、花が付着しますが、それを断っている人の身体には付着しません。ですから、熏習をすべて断っている（菩薩たちの）身体には花が付着しないのです」……

また（シャーリプトラが）問う。「天女よ、愛欲と怒りと愚かさとを離れるからこそ、解脱があるではありませんか。」天女が答える。「愛欲と怒りと愚かさを離れて解脱するというのは、慢心のある者に対して説かれたのです。慢心のない者においては、愛欲と怒りと愚かさとの本性が、そのまま解脱なのです……」

（シャーリプトラが）言う。「天女よ、あなたは女性としてのあり方をかえて（男性になって）はいけないのですか」

答えて言う。「私は十二年間、女性であることを深し求めてきましたが、いまもってそれが得られません。大徳よ、魔術師が女の姿を変現したとして、これに対して女性としてのあり方をかえてはなぜいけないか、などと質問したら、これはどういうことになりましょうか」……

そのとき、天女は神通を行なったので、長老シャーリプトラはこの天女とまったく同じ姿になり、天女はまた長老シャーリプトラと同じ姿になった。そこで、シャーリプトラの姿になった天

女が、天女の姿になっているシャーリプトラに向って尋ねる。「大徳よ、女性であることをおかえになっては、なぜいけないのですか」

天女の姿となったシャーリプトラが云う。「男の形が消えて、女の姿になったのですが、どうしてそうなったのかわかりません」。(天女が)云う。「もし大徳が、女の姿から再転ができるのなら、あらゆる女も女であることをかえうるでしょう。大徳が女としてあらわれているように、あらゆる女も女の姿であらわれているのであって、本来女でない者が、女の姿であらわれているのです。その意味で世尊は、あらゆる存在は女でもなく男でもない、とお説きになりました」

そのとき、天女が神通をやめると、長老シャーリプトラは再びもとの姿にかえった。そこで天女が云う。「大徳よ、あなたがなっていた女の姿は、どこへいったのですか」

(シャーリプトラが)答える。「私は(女にも)ならず、またかわったわけでもありません」

(天女が)云う。「それと同じく、あらゆる存在も、つくられることもなく、かえられることもありません。つくられることもなく、かわることもない、というのが仏陀のおことばです」

(中央公論社『大乘仏典』7より)。

いま「空の思想」の解説に立ち入るとまはさないが、空の知恵は仏陀の本質であり、その本質は男でもなく女でもない。男女の区別は幻や夢のような化現にすぎない、というのである。

アメリカにおける女性解放運動がきわめて具体的な形で進行していることは、筆者のように世事にうかつな者の眼にもいやおうなしに映ってくる。たとえば学会などに出席してみると、部会の議

長に當る Chairman といふことは数年来姿を消してしまつて、かわりに Chair person という字が使われるようになった。各州政府は官庁や大学の職員ポストのうち一定の数を女性と黒人に占めさせるよう積極的に指導している。そのため白人の男子学生の就職難をしりぬに、女性と黒人がきわだつて有利な立場にあるようである。筆者もよく知っていた人であるが、インド仏教を専攻していた黒人の女子学生は、就職難はあるまいとうわさされていたが、案の定、学位をとるかとないうちに、西部の名門大学の助教採用されたし、筆者が一年間指導していたある女子学生も学位取得後まもなくこれも有名な大学の専任講師になつてゐる。

私の友人のアメリカ人の話してくれたところでは、さいぎんのウーマン・リブの運動では、キリスト教の神が男であることに對して疑問と抗議の声があがつてゐるという。友人はこのことを笑ひ話として私に語つたのだが、私はその話をまじめな興味をもつて聞かないわけにはゆかなかつた。男女差別という問題を思想的に追求してゆけば、なぜ神は男であつて女は神になれないのか、という点にまで行きつくのは当然である。それはアメリカの女性解放運動が社会的に進んでゐるだけではない、思想的にもきわめて高い水準にあることを示してゐる。

この問題を仏教的に翻訳してみると、女は仏陀になれるか、ということになる。実はその辺の事情を歴史的に描いてみるのがこの小論の主題であつたのである。

注

— *Saddharmapundarikasūtra*, ed. H. Kern and B. Nanjio (Bibliotheca Buddhica X), pp. 263-265.

D. Paul, *Women in Buddhism*, pp. 187-190. 『法華經』第十一章にあらわれる「龍女成仏」の物語は女性の変身物語のなかの庄巻ともいうべきものである。そこでは、大海のまんなかで『法華經』を説いて帰って来たマンジュシュリー（文殊）がサーガラ龍女の八歳の娘が知恵すくれ、戒行具足して幾千の三昧を一瞬のうちに獲得し、正しいさとりをさとることができる、と話すのを聞いて、智積がたずねる。「私は拝見したのですが、世尊のシャーキャ・ムニ如来は（まだ）菩薩として菩提を求めて努め込んでおられたとき、多くの福德を積まれ、幾千もの多くの劫のあいだ、一度たりとも精進努力をなござりにされたことはありませんでした。この（如来）が衆生の幸福のために身を投じなかつた地面は、三千大千世界のなかにほんの芥子粒ほどさえもないのです。そのあとで菩提をさとられたのです。（ですから）この（娘）が一瞬のうちにこの上ない正しい菩提をさとることができるというようなことを、（いったい）だれが信じるでしょうか。」

すると、そのとき、サーガラ龍女の娘が前面に立ちあらわれ、世尊を礼拝し、たたえたのちに「如来こそが、私の欲するがままに菩提を得ることについての、私の証人なのです。私は（人々を）苦しみから解放してくれる広大な教えを説きましょう」と云う。そのとき尊者シャーリプトラ（舍利弗）は娘に云う。「良家の娘よ、あなたが菩提に向って心を起し、退転することもなく、量り知れぬ知恵をそなえていても、それだけのことで、正しい菩提を得たものの位は得がたいのです。良家の娘よ、実に、女性のばあい、精進努力をおろそかにしないで、百もの多くの劫、（いや）千もの多くの劫のあいだ、いろいろな福德を積み、六種の完成（六波羅蜜）を成し遂げたとしても、いまにいたるまで仏陀の位を得た人はいないのです。どうしてかといえ、いままでに女性は（次の）五つの位に（さえも）到達したことはないからです。五つとは何かといえ、まず第一はブラフマー神（梵天王）の位、第二はシャクラ（帝釈天）の位、第三は大王の位、第四は転輪（王）の位、第五は不退転の菩薩の位です」（『妙法華』では第三は魔王、第五は仏身となる）。

ところで、そのとき、サーガラ龍王の娘は、その値が三千大千世界全体に値する宝珠を一つもつていた。その宝珠をか龍王の娘が世尊にお贈りする、世尊は慈しみを示して、それをうけとられた。そこで、サーガラ龍王の娘は、智積菩薩とシャーリプトラ長老とにこう質問した。「私が世尊にささげたこの宝珠を、世尊は速やかに納めくださいましたでしょうか、くださらなかったでしょうか。」長老は答えた。「あなたも速やかにさしあげたし、世尊も速やかにおうけとりになりました。」サーガラ龍王の娘は語った。「その速やかさよりも」大徳シャーリプトラよ、私が正しい菩提をさとするのは、もっと速やかなのです。」

それから、サーガラ龍王の娘は、すべての世間の人々の監視するなかで、シャーリプトラ長老の見える面前で、その女性の器官が消滅し、男性の器官が出現して、自分が菩薩であることをあらわして見せ、そして南の方角に進んでいった。それから、南の方角にある「塵がない(無垢)」という世界において、七宝からなる菩提樹の根もとに坐って、自分がさとりをひらき、三十二の相をそなえ、すべての(八十の) 随好をそなえ、光明をもって十方を照らし出し、教えを説いているさまをあらわしてみせた。さらに、その如来が神々、龍、ヤクシャ、ガンダルヴァ、アスラ、ガルダ、キンナラ、人間や人間以外のもので、その如来が神々、龍、ヤクシャ、ガンダルヴァ、アスラ、ガルダ、キンナラ、人間や人間以外生はみな見た。そして、かの如来の説法を聴聞する衆生はすべてみな、この上ない正しい菩提において不退転となり、かの無垢世界もこのサハー世界も六種に震動した。シャーキヤ・ムニ世尊の集会のなかの三千の生命あるものたちは、ものは本来生ずることがないと認容する知(無生法忍)を得たし、また三千の生命あるものたちは、この上ない正しい菩提にいたるといふ予言をうけた。そのとき、智積菩薩大士とシャーリプトラ長老は沈黙した(中央公論社『大乘仏典』5より)。

二 「四天王」にあたる語は、サンスクリット・テキストでは *चतुर्विध* (大王)、鳩摩羅什の漢訳は「魔王」、チベット訳では「四天王」とある。「不退転の菩薩」は、鳩摩羅什訳では「仏身」となる。

三 *Asiasthasitka*, ed. P. L. Vaidya (Buddhist Skt. Texts, No. 4), p. 181; Paul, pp. 182-184.

『八千頌般若經』第十九章ではブッダが、大乘の菩薩は猛獸のいる荒野、水の得られない荒野、食物のない荒野、疫病のはやる荒野などのまん中で苦境におちいついても恐れず、おののかず、般若波羅蜜（知恵の完成）を追求して無上にして完全なさとりをさとり、上述のような危険や不幸のない仏国土を建設しようという誓いを捨てない、という話をする。それを聞いていた聴衆の中にガンガデーヴィーという天女がいて、世尊を礼拝して「世尊よ、私は（いまあなたが仰せられた）そういう情況にあったとしても、おそれもせず、おびえもせずに、あらゆる有情のために教えを説きましよう」と申し上げる。世尊は微笑する。その微笑の意味を尋ねたアーナンダに向ってブッダは説明する。「このガンガデーヴィー天女は、女の身体を捨てて男の身体を得、この世で死んでからアクシヨーピヤ（阿閼）如来のアビラティ世界に生まれて修行し、そこで死んでからは一つの仏国土から他の仏国土へ移りかわって、多くの仏陀にまみえ、ついにターラコーパマという劫にスヴァルナプシュパという名の仏陀となるであろう」と予言する（中央公論社『大乘仏典』³）。

四 『望月仏教大辞典』一五四三頁a、『マヌ法典』五章一四八偈。

五 大正藏二卷八六四a。

六 『増支部』七集五九經。

七 大正藏一〇卷七九〇b。

八 Cf. I. B. Horner, *op. cit.*, p. 104.

九 Cf. Horner, *op. cit.*, Part II, 3 (pp. 162-210)

一〇 Cf. Horner, *op. cit.*, p. 167.

一一 Cf. Horner, *op. cit.*, Part II, 2. The Eight Chief Rules for Almswomen (pp. 118-161)

一二 Horner, *op. cit.*, p. 121.

- 一三 中村元『インド古代史』下、春秋社、一九六六年刊、四三四—四三五頁の年代表を参照。
- 一四 静谷教授は、『大阿弥陀経』や『阿閼仏国経』などを「原始大乘経典」と呼び、これらを西暦一世紀に、『八千頌般若経』の原形などの初期大乘経典を西暦二世紀に位置づける。しかし、静谷教授の年代設定は、仏教学者の中では最も後代に繰り下げる説であり、筆者は、一般に認められている説に従って、『八千頌般若経』やその他の初期大乘経典の編纂を西暦一世紀頃に置く。
- 一五 Cf. Horner, *op. cit.*, p. 26.
- 一六 多くの学者は、転輪聖王の思想はアッシューカ王をモデルにして作り上げられたものであり、したがって紀元前三世紀以後のものと考えている。ただし、その明確な証拠はない。
- 一七 横超慧日『法華思想』、平楽寺書店、一九六九年刊、九八頁。
- 一八 大正蔵二卷八六四a、岩本裕『仏教と女性』、三四頁。
- 一九 中央公論社『大乘仏典』6、三一頁。
- 二〇 大正蔵一二卷三〇一a参照。
- 二一 赤沼智善『仏教経典史論』、二二〇頁。