

法華經における女人成仏に就いて

望 月 海 淑

ブツダは、男女が無性化することで、平等を説いた。仏教の場合も男性性を唯一の性とするすりかえが生じ、女性性は全く無価値化され、実質的に排除されたのである。女人五障説において、女性は仏になれないと説かれている。

「変成男子」とは、女性が女性性を否定し男性に変身することで成仏できるといふ、仏教独特の教えであるといわれている。この変成男子という変身によつての女人の救済は、法華經の提婆達多品に説かれていることが知られているのであるが、大越氏は先の論に続けて、変成男子思想には生前の変身と死後の変身との二通りがあると、前者の例として提婆達多品の龍女の物語を挙げ、後者の例として『薬師如来本願經』を挙げている。

しかし、ここに示されるものによつて、仏教の、わけても法華經の女性觀の全容であるかのような指摘には、いささか納得出来かねるものがあるので、以下これについての法華經の説示を見て行くことにする。

まず手順として提婆達多品の変成男子の場面を見ることにすると、そこには以下のように述べられている。女身は垢穢にして法器にあらず、よつて無上菩提を得ることは出来ない、その上、女人には五障があるから仏にはなれないのだ、となした上で

法華經における女人成仏に就いて（望月）

法華經における女人成仏に就いて（望月）

當時衆会皆見龍女。忽然之間變成男子。具菩薩行（二三五下）

於斯變成男子菩薩。尋即成仏（一〇六上）

として、妙・正両法華經ともに變成男子説をとつて、菩薩行・成仏をしたことを示している。梵文法華經は

sagara-naga-rāja-duhitā sarva-loka-pratyakṣam śhāvirasya ca Śariputrasya pratyakṣam tat stri-
ndriyam antarhitam puruṣendriyam ca pradurbhūtam bodhisattva-bhūtam c'ātmānam sandarśayati

（二六五、二二七）（サーガラ龍王の娘は一切世間の面前で、長老・舍利弗の面前で、彼女の女根を消滅させ男根を出現させ、菩薩となった自我をあらわした）²

となしているから、變成男子というのは、表面的な姿・形の変化ではなくて、女根を男根に転ずるといふ男女の性の根本的な変身を意味していることになる。すなわち、大越氏が指摘されているように、生前の変身であり女性性の否定の上において成り立っている、といえるのであろう。

そこで立場を変えて仏教の歴史を見ると、釈尊が女人の出家を拒否されたという指摘があり³、しかもそれによつて正法は五百年しか続かなくなつた³ともある。このような阿含經の説示にたいし、大乘仏教は自己の經典を読んでもらうことを期待した相手は、經典の中で、善男子・善女人と呼ばれている人々である⁵、と女人が經典の信奉者であるとして女人の価値を高め、更に般若經の空の理念によると、男と女との相異にしてもこれあるべきはずはなく、畢竟するに、一切諸法ごとく⁶空にしてさながらに本来成仏なるがごとく、男子、女人ともにまた客觀的にはそのまま本来成仏なるべきものであるとの經典の内容の変遷を生むことになつたのであろう。

かくて、般若經の恒河提婆品の転女成男（變成男子）思想が、出現したのだといわれている。すなわち、恒河提婆

(Gaṅgadhara) は仏の般若の深法を聞いて驚かず怖れず、自分も未来世の衆生のために、このような法を説こうと決意し、仏に金華を散じた。華は虚空にとどまり、仏は微笑して、彼女は女身を転じて男子となり、後に金華仏となるのであらうとの授記をうけたことを説いたものである。

そして、この般若経は大乗經典の最初に位置するものとして捉えられていることからすると、この転女成男という考えかたは大乗仏教の初期において見られるものというのであらう。しかして、この転女成男に言及した經典としては、『大宝積經』の中における十一經が見られ、その他『大集經』の所載などにも認められるところである。

このように変成男子というありようが諸經典に見られるとしても、提婆達多品に説かれる変成男子が、法華經の女人成仏論を代表するものである、といいきるわけにはいかないであらう。

二

法華經の序品には、耆闍崛山において、釈尊は仏弟子や菩薩や天龍八部などに取り巻かれて座っておられたことが示されているが、ここで注目すべきことは、この説法の場面に摩訶波闍波提 (Mahaprajapati) と耶輸陀羅 (Yasodhara) とがいたということ、阿闍世 (Ajatashatru) がいたという一言である。前者は五障ありといわれ、阿含經によつて釈尊に出家を拒否されたといわれた女性であり、後者は不成仏といわれる親殺しの大悪人だからである。ここでは悪人のことはさておき、女人に関しての論を展開することにする。

序品の説法の場面に女人がいたという説示は、この經典において女人救済への道が開かれるということを暗示するものでなければならない。そして、序品の暗示を受け継いだと思われるものが、勸持品の説示の展開であると考えら

法華經における女人成仏に就いて (望月)

れる。一仏乗の説示を受けて仏弟子たちが勧喜踊躍したさまは、法華經の譬喩品以降において詳細に展開されている説示である。しかし、序品から勧持品にいたるまでの説法にみられるものは、すべて仏弟子（男）たちの成仏にかかわることであつた。そこで、勧持品は摩訶波闍波提が六千人の比丘尼たちとともに、じつと釈尊を見詰め目は暫も捨てずという態度であつたことを示している。そこで釈尊は彼女等にむかつて、何が故に憂いの色にて如来を見るのかと問うた上で、そなたは仏が汝の名を挙げて無上菩提の記を授けては下さらない、と思つてゐるのではないのかと語つた上で、次のように説いている。

我先説一切声聞皆已授記。今汝欲知記者。……具菩薩道。當得作仏（三六上）

一切衆会等共和同。爾乃演布授衆人決。當至無上正真之道。皆一等味味無有異……當為菩薩常為法師（一〇六中）
api tu khalu punar Gautami sarva-parsad-vyākaraṇena vyākṛta si……bodhisattvo mahāsattvo dharma-bhāṇako bhaviṣyasi（二六八、一三〇）（しかし、実にまたガウタミーよ、一切の会衆への授記によつて、あなたは授記をされている。……あなたは菩薩・摩訶薩となり、法を説く人となるであります）

すなわち、我先に総じて一切の声聞に授記した、記を知ろうと欲するならばと妙法華經はいい、一切衆会は共に和同すと正法華經はいい、一切の会衆への授記によつてあなたは授記されたのだと梵文法華經はいうが、これら梵漢三經の表現の間には大きな相違があるとは思えない。

そして、これと同じ内容のことが、耶輸陀羅についても語られている。今は繁雜にわたるのでこれを省略するが、これらの場面において見ることが出来る女人にたいする授記のさまは、舍利弗とか迦葉とかの男の仏弟子にたいしての授記の表現とまったく同様なものであるといふ。

摩訶波闍波提と耶輸陀羅等にたいして釈尊が、ことさらに汝が心には汝が名を説いて授記しないのか、と謂うものがあるのではないかといひ、授記の中で独り我が名を説きたまわずと表現し、その上において授記が説かれたということは、釈尊が仏弟子と彼女たちとの間にはまったく違いがないものであることを強く語ろうとしたもの、と受けとめるべきだと思われる。言い換えると、これらの一連の説示は、一切の声聞と女人との間には差別がないことを示したものだと思われる。言い換えると、それ故にこそ、「我等亦能於他方国土广宣此經」「我等信樂是仏法訓。堪忍誦誦。又及餘人他方世界」「vayam api bhagavan samutsahamaha imam dharma-paryāyam samprakāśayitum paścime kale paścime samaye 'pi tv anyāsu loka-dhātusv iti (三六中、一〇六下、二七〇、二三一) (世尊よ、私たちはこの法門を後の時、後の非時に、他の世界において説くことに努めます)」と彼女らによって語られたのであり、これは菩薩道を行ずるという彼女等の宣言となつたのであり、變成男子せずとも、女の身そのままにおいて成仏が出来ることを語つたものだと思われるのである。

この勸持品の立場と提婆達多品との説示の内容を比べて見ると、両者には大變に大きな相違があることが解る。それは指摘するまでもなく、女人にたいする基本的な姿勢の相違であるといわなければならないであろう。したがって、法華經の女人成仏を語るといふ時には、その立場を提婆達多品の説示におくことよりも、勸持品の女人への授記を取り上げて論ずべきものと考えなければならないであろう。

二

今度は別の立場から、法華經の説示にあらわれる女人觀を探って見ることにする。善男子・善女人という言葉は、

法華經における女人成仏に就いて(望月)

法華經における女人成仏に就いて（望月）

この經典を読んでもらうことを期待した相手であろうことは既に触れた。そして、それは呼び掛けにさいしての慣例的なものでもあらうから、善女人と呼び掛けられる時の善女人の語についての考察は、今は除外することにする。そこで善女人と表現がなされる以外の場面において、法華經の中で女性に触れた場面の表現を拾いあげて見ることにする。

まず譬喩品の中に、舍利弗 *Sariputra* が将来の世において華光如來になる、という授記が示されている。その華光如來の離垢なる国土の世界のさまについて、次のように説かれている。

其土平正清淨嚴飾。安穩豐樂天人熾盛（一一中）

平等快樂威曜巍巍。諸行清淨所立安穩。米穀豐賤人民繁熾。男女衆多具足周備（七四中）。

samam ramaṇīyaṃ prāsādikam parama-sudarsanīyaṃ paṇīśuddhaṃ ca sphitaṃ ca rddhaṃ ca kṣemaṃ ca subhikṣaṃ ca bahu-jana-nari-gaṇ-ākṛiṇaṃ ca maru-prakṛiṇaṃ ca（六五、六四）（平らで、魅力あり、端正で、最高に見やすく、清淨で、繁榮し、豊かで、安穩で、豊富な食料あり、沢山な人や女の集團であふれ、沢山な神々であふれ）

ここでの妙・正・梵の三經典の言葉を比較して見ると、妙法華經が天人という訳語をなしているのにたいして、正法華經は男女という訳語をなしており、梵文法華經には *jana*（人）とともに *nari*（女性）たちがいたとの表現がなされている。この中で *jana* の語は生きている者の意を本意として基調においているであらうから人となしておいたが、漢訳においては男女という訳も成されていることは知られている。そして、次の *nari* の語は女性名詞であるから女性を意味する語である。したがってここでは、岩波・中央公論本の法華經のように男女とする訳が相応しいかも

しれない。しかし、女性ということを明示するために先述のように訳しておいた。いずれにしろ、この仏の国土には男と女がいたということを明示したものであることは間違いないであろう。よって、華光如来の国土には女人在るということを示したものだとなる⁽⁹⁾。

ちなみにこの他の、四大聲聞の授記、並びに他の仏弟子たちにたいする授記に関する記述においても一々見て行くべきであるが、紙数の関係で省略させていただき、女人在るかないか、というような言葉を見出だすことは出来ないという結論だけを記すにとどめることにする。

一方、五百弟子授記品においては、富樓那 Pūrṇa にたいする授記のさまが示されているが、そこでは、諸天の宮殿は

近処虚空。人天交接兩得相見。無諸惡道亦無女人。(二七下)

遙相瞻見。天上視世間。世間得見天上。天人世人往來交接。其土無有九十六種六十二見憍慢羅網(九五下九六上)

diva-vimāṇāni c'ākāśa-sthitāni bhaviṣyanti devā api manuṣyān drakṣyanti manuṣyā api devān

drakṣyanti | tena khalu punar bhikṣavaḥ samayenedaṃ buddha-kṣetram apagata-pāpam bhaviṣyaty

apagata-mātrgṛāmam ca(一一〇一、一七八)(天の宮殿は虚空にとどまり、神々は人を見、人は神々を見るであろう。

さらにまた、比丘たちよ、この時にこの仏国土には惡道なく、女性もいないであろう)

であるとなされており、この箇所の説示を受けた偈の中においても、「無有諸女人」(二八中)「其土亦無女人之衆」(九六下)「na mātrgṛāmo 'pi ca tatra bheṣyatī」(一一〇六、一八二)(そこには女性はいないであろう)となされて、惡道はもちろんのこと女人もいないことが示されている。これは舍利弗が将来において仏となるであろう、華

法華經における女人成仏に就いて(望月)

法華經における女人成仏に就いて（望月）

光如來の仏国土の場面とは非常な違いであるといひ得る。しかし何故か、正法華經の偈の中においては、このことに關しての説示は認められるが、長行の部分においては、この女人の有無に關することは述べられてはいない。

藥王菩薩本事品を見ると、そこには日月淨明德如來に關しての記述があるが、仏の壽命は四万二千劫で、菩薩の壽命もそれと同じであるとした上で、

彼國無有女人地獄餓鬼畜生阿修羅等及以諸難（五三上）

其仏土而無女人三惡之趣。無阿須倫八難之患（一二五上）

apagata-mātṛgrāmam ca tat pravacanam abhūd apagata-niraya-tiryagyonī-pretāsura-kāyam（四〇五、三三九）（その座には女性がいなくて、地獄・畜生・餓鬼・阿修羅の集團もない）

とあり、ここでも女性はいないとなされており、しかも女性が地獄・畜生・餓鬼・阿修羅等と同列に扱われているということになっている。そしてまた、この藥王菩薩本事品を聞くならば、その人は無量無辺の功德を得るであろうとして、もし女人（mātṛgrāma）ありてこの品を聞き能く受持するならば、となした上で、

盡是女身「後不復受」。……命終。即往安樂世界阿弥陀仏……（五四中下）

於此世畢女形壽。後得男子。……於是壽終生安養國。見無量壽仏（二二六下）

sa eva paścimaḥ śrī-bhāvo bhaviṣyati | …mātṛgrāmaḥ pratipatsyate sa khalv ataś cyutaḥ Sukhavatyā mloka-dhātāv upapatsyate（四一九、三四九）（これが最後の女としての姿となるであろう。……実にこの世から死んで極樂世界に再生するであろう）

となされている。すなわちここでは、法華經を受持することによって最後の女人の姿を終わるということ、そして女

人の身を終わってしまうので、この人が生まれ出るであろう極楽世界には女がないということを意味していることが解る。

しかして普賢菩薩勸発品の中には、まったく別の立場に立つのかと思われるような説示がある。すなわち、普賢菩薩が仏滅後の濁悪の世において法華經を受持せんとするものになんとして、陀羅尼呪を与えるとなした上で、この陀羅尼を得る人は「不_レ為_二女人之所惑乱_一」（六一中）「na ca nāryo'pasamharisyanti」（四七六、三八七）（女性たちが阻止することがないように）とした上で、陀羅尼呪を唱え、法華經を寫する人は命終の後に忉利天に生まれ出るとした上で、

是時八万四千天女。作_二衆伎樂_一而來迎_レ之。其人即著_二七宝冠_一。於_二娑女中_一娛樂快樂（六一下）

八万四千天人王女。往就供養鼓琴歌頌。已作天子坐王女中。而相娛樂（一一三三中）

esām caturāṣṭir aparasām sahasrāṇy upasamkramisyanti | te 'dhimātreṇa mukuteṇa deva-putrās
tāsām aparasām madhye sthāsyaṇti（四七八、三八七・八）（彼等に八万四千の天女がちかくでありましょう。最上の王冠をつけ、天子となり、天女たちの真中にとどまるでありましょう。）

となされている。これによると、法華經を寫するならば、その人は命終を迎えた後において、八万四千人の天女の中に生まれ出るということになるであろう。そして更に、法華經を受持し誦誦しその意趣を解するならば、この人は命終をするとき千仏の手に委ねられるとした上で、

往_二兜率天上弥勒菩薩所_一。弥勒菩薩有_二三十二相_一。大菩薩衆所_二共圍繞_一。有_二三百千万億天女眷属_一。而於_レ中生（六一下）

法華經における女人成仏に就いて（望月）

生兜術天。在弥勒仏所成菩薩身。三十二相莊嚴其体。億千玉女眷屬圍遶（一三三三）

ias cytas ca Tusitanam devanam sabha-gatayopapatsyate yatra sa Maitreyo bodhisattvo
mahasattvas tisphati dvatrinśad-vare-jakṣaṇo bodhisattva-gaṇa-parivṛto 'psaraḥ-koṭi-nayuta-sata-
saṁsāra-puraskṛto dharmam deśayati（四七八・九・三八八）（死んでから兜率天の中間に生まれ出るであろう、そ
こには弥勒菩薩摩訶薩がおり、三十二相の菩薩の集団に取り巻かれ、百千万億那由他の天女に法を説くであろう）

となされている。このように法華經を書写したり受持したり読誦をする人は、天女たちに取り巻かれ、しかも彼女たちのために法を説くのだというのであるから、ここでは沢山な女の人たちが存在していることが明示されているということになるであろう。

しかし、この品においては普賢の陀羅尼呪を唱えるならば女人が惑乱することがないといい、女色を銜売する・不与女人無益從事・striposaka に近づくなどとなしているところがある。このような立場が意味するものは安樂行品の親近すべきでないとして挙げられた、売春婦や淫女等にたいする態度と同じようなものであると思われる。すなわち、これは女人を色欲の対象として見た場合のことであり、弥勒菩薩所の表現における天女（女人）とは質を異にしているというべきなのである。

四

以上、法華經において女人のことに触れたと思われる説示の場面を見て来たのであるが、これを整理してみると、そこには變成男子を説く提婆達多品と、男女の差別を認めない勸持品の説示との二つの説の存在を認めることが出来

る。そして、成仏した後の仏国土のことに關しては、譬喩品と普賢菩薩勸発品との二品においては女人がいるとなさ
れているのにたいし、授記品・授学無学人記品では女人の存在についてのとかくの説示が説かれることがなく、五百
弟子授記品・藥王菩薩本事品では女人がいないと明示されているということになる。

そこでもう一度、提婆達多品についての考察をしてみると、『添品妙法蓮華經序』の中において、曾って羅什訳に
はこの品がなく、正法華經は多羅葉に似ており、妙法華經は龜茲文に似ているとなされており、更に、提婆達多品
を見宝塔品に通入したことが示されている。^⑤これによつて見ても、この品が後の時代において付加されたものと見
られているところである。しかし、これが何時の頃に付加されたものかについては明確にされてはいない。ちなみ
に『道行般若經』において転女成男の説が語られているが、この經典は支婁迦讖によつて後漢の靈帝の光和二年
(一七九)に訳された^⑥とされている。これを受けてみると、転女成男の思想は大乘經典の初期の時代から成立してい
たもの、と思われるところである。しかしまた、『Asṭhasahasrika』には「sribhavan vivartya puruṣabhavan
pratiabhyā」(女であることを転じて男であることを得る^⑦)とあり、これは女としての存在を男としての存在に変える
というようなことであろうから、法華經の女根を転じて男根となるという具体的な表現とはいささか異つて、男女一般
という一般的な表現によるものであるというところであろう。

尚また、渡辺照宏氏によると、勸持品の中に、「女であることを転じて」(sribhavan vivartyiva)という句が
見出されることに關して、この句はネパール系諸本やギルギット本、漢訳諸本にもないのに、西域出土のペトロフス
キー本とファルハドベグ本とにあるということについて、以下のように述べている。

「これは仏陀の養母マハープラジャーパティ・ガウタミーおよび仏陀の元の妃ヤシヨダーとが授記をうける

法華經における女人成仏に就いて(望月)

箇処であり、妙法華、正法華、ネパール諸本、ギルギット本（B）はすべて女身の問題にはまったく触れず、ただ作法のみを説いている。これに対し西域出土のF本とP本とは前記のどの本にもない一句「ここより死没してのち、次第して眷属とともに女身を転変し」が見いだされる。「勸持品」としてはこの一句がないのが古い形に違いない。しかし「提婆達多品」では竜王の娘は「女根が消滅して男根が生じた」（変成男子）と言われ、また「薬王本事品」では信女は再び女身を受けないと説かれている。そこで法華經の前後統一の必要を感じた後世の写經者が「勸持品」にも「女身を転変し」の一句を持ち込んだものに違いない」と。

すなわち、提婆達多品が後の世に付加されたものだという、勸持品には女身を転じて男子となるという一句がなかったのだ、とするならば、今、この思想についてとかくの論をもつて、成立に関して即断するような資料をもつてはいないとこだとはいいいながらも、提婆達多品の説示はその前にある見宝塔品の説示、後にある勸持品の説示と結びつくものだという内容には乏しいところであるから、最初からこの位置に存在した品だといえるようなものではない、といわざるをえないところである。かるがゆえに、提婆達多品の変成男子の成仏の説示についても、法華經を代表する女人成仏の思想とはいいいきれないものだといわざるをえないであろう。このように見てくる時、法華經の説示の展開はどのようなものであるのか、素直に法華經を読んでいくならば、女人成仏・女人にたいする法華經がもっている立場は、勸持品の説示でいいつくされたものであるように思われるところである。

注

（1）大越愛子「仏敎文化パラダイムを問ひ直す」（大越愛子・源淳子・山下昭子『性差別する仏敎』p. 29・30。また

同書の第二部「日本仏教の性差別」の中には、源淳子氏が「女性性をなくすものに変成男子による救いがある。女性が一度男性に変わって成仏するというのは、女性が無性化することである。」と述べられたものがある。

- (2) 漢訳の下の数字は「大正新脩大藏經」第九巻の頁数で梵文法華經の次の数字は『Saddharmapuṇḍarīka-sūtra』 edited by prof. H. Kern and prof. Bunyū Nanjio, Bibliotheca Buddhica, X, Petersbourg, 1909-12 v. 改定『梵文法華經 Saddharmapuṇḍarīka-sūtram』 Romanized and revised text The bibliotheca buddhica publication by Prof. U. Wogihara and C. Tsuchida であり、最初の数字が前書であり次の数字は後書の頁数である。

- (3) 『五分律』巻二九、『四分律』巻四九、(大正・二二・一八五中下、九二二・下)等。
- (4) 右記の經典(大正・二二・一八六上、九二二・下)。

- (5) 平川彰『初期大乘仏教の研究』(平川彰著作集三巻)三三七。

- (6) 渡辺模雄『法華經を中心にしての大乘經典の研究』九八。

- (7) 『小品般若波羅蜜經』(大正・八・五六八中)『道行般若經』(大正八・四五八上) *Aṣṭasahasrika* (Edited by P. L. Vaidya, The Mithila Institute, 一八一)等。尚、この梵文の言葉は *śrībhavaṃ vivarīya puruṣabhavaṃ pratibhya* であって、法華經の表現とはいささか異なっている。

- (8) 藤田宏達「転女成男の思想」(『国訳一切經・三藏集』第二集)一〇一七。平川彰・前掲書三七六―三九八。拙論「女人成仏、提婆達多品における女人成仏について」(『棲神第三六号』第三九号所載)等。

- (9) 大正には安穩とあるが、安穩の方がよいと思うので、このようにした。

- (10) 先述の小品般若經は恒河提婆が転女成男した後、阿閼仏の国土に生まれるとしているが、『阿閼仏国經』には、女がおり、しかも転輪聖王の玉女宝よりも百倍も千倍も大きな徳を持った女であると示している。

- (11) 「考驗二訳。定非一本。護似多羅之葉。什似龜茲之文。」とした上で、妙法華經になかった提婆達多品等を訳して付加したことを述べている(大正九・一三四下)。

- (12) 布施浩岳『法華經成立史』、本田義英『法華經論』等に詳しい。尚、勝呂信静『法華經の成立と思想』第一章第一節には法華經の成立に関して、影響力の強かったいくつかの代表的な説が挙げられている。

- (13) 『三藏記集』(大正五五・四七下)林屋友次郎『佛教研究』第一巻には「大部般若經中、最も古く中国に翻訳されたもの」(五二二)とあり、梶芳光運『大乘仏教の成立史的研究』には「先在經典としての『道行經』(五六八)」とある。

法華經における女人成仏に就いて(望月)

法華經における女人成仏に就いて（望月）

- (14) 上記『Asaśasrīka』参照。尚藤田宏達氏の論文の訳によった。
- (15) 渡辺照宏「詳解・新訳法華經」（『大法輪』昭和四十二年五月号、七六・七七）
- (16) 法華經の成立について、それに四期に別けて考えることを發表されたのは布施浩岳氏であった。それによると、第一期には序品から授学無学人記品までと隨喜功德品の偈が成立し、第二期には第一期の長行が成立した。そして第三期は法師品以降の如来神力品までの各品で提婆達多品を除いたものであり、第四期は残りのものである、とされている（法華經成立史）。又、本田義英氏は序品から属累品の前半までのものから提婆達多品を除いたものを原始分法華經とし、それ以外のものを後分法華經となしている（法華經論）。今は布施浩岳博士の説によった。