

<研究ノート>

田辺繁子の古代インド法理解

——古い幻想の上に重ねられた新しい幻想——

小 林 信 彦

目次

序

- 1¹ 人生の階段に応じて正しい行為が規定される
- 1² 女を守ることは男にとって最高の義務である
- 2¹ 『マヌ法典』の語句が仏典を通じて伝わる可能性はない
- 2² インド人の考えることは日本人の想像を越える
- 3¹ 仏教を理解できない日本人がゴ-シャウを発明する
- 3² ゴ-シャウと共にサン-ジュウは女の宿命である
- 4 女を差別する「東洋文化」に田辺は怒っている

序

穂積重遠の指導を受けて家族法の研究をしていた田辺繁子は、穂積家に伝わるビューラー訳『マヌ法典』⁽¹⁾を借りたことがある⁽²⁾。「子々孫々に伝えるように」という旨の言葉が陳重の字で厳かに書き込まれた畏れ多い本であった⁽³⁾。

この本を読み進めていた田辺は、女の服従対象を定めた条文を見つけて、「幼にしては父に、嫁しては夫に、老いては息子に」という日本の言い回しを思い出した。そして、日本で知られている「サン-ジュウ」(三従)とそっくり同じ表現をインド古代法の中に見つけたと思い、田辺は大いに驚いて激しい怒りに駆られた⁽⁴⁾。「東洋文化」に共通する不正を鋭く嗅ぎ付けたつもりになったのである。

この衝撃をきっかけに田辺は『マヌ法典』の翻訳を企て、それが完成すると穂積の推薦でめでたく岩波文庫に採用された⁽⁵⁾。こうして、田辺は古代インド法典の専門家になり、大いに研鑽を重ねた成果が著書『マヌ法典の家族法』として実を結んだ。

誰にでも入手しやすい形で出版されただけに、田辺訳『マヌの法典』は古代インド法に触れようとする日本人が手軽に接することができる情報源と思われてきたが、誤訳が多いことはさておき、陳重から伝わったというので恐れ入っていたわけでもあるまいが、ビューラーの訳を金科玉条しているのが気になる。田辺の訳業は『マヌ法典』の翻訳というよりも、ビューラー訳の翻訳と言えよう。

ゲオルク・ビューラーは極めて優れた研究者であり⁽⁶⁾、サンスクリット写本の収集と古代インド文化の研究に大きな成果を上げた外⁽⁷⁾、数多くの古典を刊行する事業に力を尽くした⁽⁸⁾。インド古代法典の研究にも非常に熱心であったが⁽⁹⁾、『マヌ法典』の翻訳については、テキストを解釈する際に使った注釈に問題があった⁽¹⁰⁾。

さて、日本語の「サン-ジュウ」は中国語の「三従」に由来する語であ

り、「幼にして父に、嫁しては夫に、老いては子に従ふ」という言葉とともに、昔から日本でよく知られている。田辺は貝原益軒(1630-1714)の名前を挙げているに過ぎないが⁽¹¹⁾、それより遥か以前から「女は救いがない」ということが語られていて、特に日本製「仏教文献」で女のサガ(性)に言及する文章に「サン-ジュウ」とう語がよく見られる。究極の根源が「未嫁従父既嫁従夫 夫死従子」という『禮記』の言葉にあるにしても、極めて特殊な文脈の中で新しい意味が付加され、日本独自の用法が成立しているのである。

はたして古代インド法を代表する『マヌ法典』(manusmṛti BC 3/2 世紀-AD 2/3 世紀)⁽¹²⁾の中に、日本語の「サン-ジュウ」とそっくり同じ表現があるのであろうか。もしあるとすれば、日本文化圏とインド文化圏を結ぶ要素が見つかったことになって、怪しからん「東洋文化」の实在を具体的に裏付ける根拠が一つ得られることにもなるのかも知れない。

1¹ 人生の段階に応じて正しい行為が規定される

インドの古代法典(dharma-sāstra)の目的は、人々に正しい行動の規範(dharma)を提示することである。神聖な知識(veda)を身につけたり神々に供物を備えることが正しい行動であるのと同じように、借金を返済したり金を支払うことは、人間が行うべき正しい行為である。こうして、インドの古代法典の扱う項目の中に、近代法の扱う民法も包含される。

『マヌ法典』の著しい特徴は、起こりえるあらゆる種類の訴訟を包含しようとしていることである⁽¹³⁾。その第8章と第9章で扱われているのは、王権が関与すべき私法を巡る論議である。第8章で詳細な論議が展開されているのは、負債の不支払い、保証金、共同経営者の関係、賃金の不払い、土地の境界など、15の重要な項目である。

これに続く『マヌ法典』の第9章は「妻の保護」の説明で始まり、一生にわたって妻を保護下に置く必要が強調され、詳細な婚姻論議を終える際に「妻と夫の義務」が書き添えられている。第9章の残りの部分では、い

ろんな民法上の問題が取り上げられる。息子が誰に所属すべきかという問題が長々と論じられ、「生物学的な父ではなく、母親の夫に所属すべき」という結論が出される。その外に、この第九章では財産の分配など厄介な問題が次々と論じられて⁽¹⁴⁾いる。

さてインド古代法典では、人生の段階（āśrama）に応じて、正しい行動がそれぞれ詳しく定められている。人生は幼児期と学生期と家長期と老年期の四つに分けられ、それぞれの時期にふさわしい正しい行いをしなければならないが、それを的確に規定するのが法典である。

生まれた時に親から罪を受け継ぐので、子供は汚れていると見なされる。したがって、この時期に子供は神聖な宗教的行為に参加できない。子供に割り当てられた正しい行いはないのである。子供は自分の好きなように行動してよいのである。しかしながら、将来の正しい生活に備えるために、親は子供のために数多くの清めの儀式をしてやらなければならない。これは誕生前に行われる受胎の儀式に始まり、誕生の儀式や名付けの儀式などが続く。このような儀式を繰り返すことによって、父と母から受け継いだ子供の罪が次第に消えてゆくのである。

幼児期が終わると次に学生期が続く。この時期の人間にとって正しい行為とは、師匠に就いて神聖な知識を学ぶことであり、それに伴う修行に専念することである。最初の重要な正しい行いは、受胎後8年ないし12年に行われる入門式である。その際に第二の誕生が授けられると言われ、その執行については特に厳しい規定が用意されている。これによって残存していた幼児期の罪がすべて消え去り、一人前の人間となるための準備が始まる。神聖な知識を身につけて修行を行うことによって、正しい人間としての力を次第に身につけてゆく。この時期を通じて学習すべき神聖な知識は、極めて難しく量もはなはだ多い。日々の生活は厳しく規制されていて、それを通じて数多くの礼儀作法を身につける。

学生期が済むと、家長として行動しなければならない。家庭生活を送る際に行うべき正しい行為とは、神聖な知識の学習を続けることであり、祭儀を執り行うことであり、息子を生むことである。『マヌ法典』では、結

婚を嫌がる者は非難され、家族を養っている者こそ一番偉いと称えられる。そして、「幼児期と学生期と老年期にある人々は、家庭生活を送っている家長に養われている。したがって、家長の生活が最も優れている」と言われている (3.78)。

『マヌ法典』によると、それぞれの家庭の幸せを保証するのは、神聖な知識の学習と祭儀をの執行と子孫の確保である。したがって、子供を生み育てる妻は幸せの女神ラクシュミー (lakṣmī) にも等しい存在である。敬意をもって妻が扱われるとき、神は大いに喜び、妻が粗末に扱われるとはなはだ機嫌が悪い。

こういうわけで、将来いつか妻になる女 (娘)、現に妻である女 (妻)、かつて妻であった女 (母) を守ることは、それぞれの立場の男たち (父親、夫、息子) にとって無条件で果たさなければならない極めて重い義務である。

1² 女を守ることは男にとって最高の義務である

言葉の意味を理解する上で決定的に重要なのは文脈であり、文献を読む者の信念ではない。「女の義務」を規定する条項を一つだけ取り上げれば、『マヌ法典』とサン-ジュウに言及する日本文献との間に「一致」が認められるかも知れない。

bālayā vā yuvatya vā vṛddhayā vāpi yoṣitā |
na svāntantryeṇa kartavyaṃ kiṃcit kāryaṃ grheṣv api || (5.147)⁽¹⁵⁾

子供であっても若い娘であっても、あるいは老女であっても、女は自主的に行動すべきではない。家の中で[家の用事をする際に]も。

確かにこれだけを見ると、日本人に眼には「サン-ジュウ」とそっくり同じ表現と写るかも知れない。しかしながら、これは「妻の義務」が記されている箇所 (5.147-169) にあるもので、これと表裏を成す「男の義務」が規定されているのである。

pitā rakṣati kaumāre bhartā rakṣati yauvane |
 rakṣanti sthāvire putrā na strī svāntryam arhati || (9.3)⁽¹⁶⁾ 子供の時
 は父親が[女を]守る。若い時は夫が守る。老いては息子が守る。
 女が独自に行動するのはよろしくない。

これは一方的に女を奴隷視する論議の中に出て来る言葉ではなく、「夫婦の生活」を取り上げた箇所に見える言葉である。この条項の後には「女の保護」を規定する条項が数多く続く。そして、「人生の成長過程で、父と夫と息子という三人の男は、女を保護しなければならない」という旨の言葉は、「女の保護」を規定する箇所(9.1-9.13)で三番目に語られるのである。

kāle 'ādātā pitā vācyo vācyaś cānupathan patih |
 mrte bhartari putras tu vācyo mātur arakṣitā || (9.4)⁽¹⁷⁾
 適当な時に[娘を嫁に]やらない父親は、非難されるべきである。
 [適当な時に妻に]近づかない夫は、非難されるべきである。夫が
 死んだ後、母親を守らない息子は、非難されるべきである。

imaṃ hi sarvavarnānām paśyanto dharmam uttamam |
 yatanto rakṣituṃ bhāryām bhartāro durbalā api || (9.6)⁽¹⁸⁾
 全てのカーストにとって[妻を守ることが]最高の義務 (dharma)
 であることを知る時、たとえ力が弱くとも、夫は妻を守ろうと努力する。

このように、9.1 から 9.30 まで30項目にわたって、妻を守るべき「男の義務」を規定する条項が続き、時々庇護の対象である女への言及があり、特に9.8では9.8-9では、“jāyā” (妻) という語の語源説明にかこつけて、人間を生み出す (yāyate) 女の掛け替えのなさへの言及があり、9.10では「妻を力づくで守ることができないこと」が強調される⁽²¹⁾。

インドの父親と夫と息子は、強い社会的規制を受けて、娘と妻と母親を保護することを義務づけられている。そして、「妻と夫の義務」を規定する条項では、「死ぬまで互いに忠実であること」が義務づけられ、「離婚することのないように互いに最善を尽くすこと」と「相手に対する忠実が破

れることのないよう最善を尽くすこと」が義務づけられている。

anyonyasyāvvyabhīcāro bhaved āmarāṅtikah |
eṣa dharmah samānena jñeyah strīpumsayoḥ paraḥ || (9.101)⁽²²⁾

[妻と夫は]死ぬまで互いを裏切ってはならない。つまり、妻と夫にとって、これが最高の義務 (dharma) であると知らなければならぬ。

tathā nityam yateyātām strīpumsau tu krtakriyau |
yathā nābhicaretām tau viyuktāv itaretaram || (9.102)⁽²³⁾

結婚式を挙げた妻と夫は、互いに別れないように、互いを裏切らないように、いつも努力せよ。

夫婦に関して詳しく規定する箇所 (9.1-9.102) は、ここでやっと終わって次に話題は息子に移る。もっとも、息子の問題を取り上げるとしても、理想的な親子関係に関する規定など見られず、もっぱら財産の分配についての詳細な規定が長々と続く。

『マヌ法典の家族法』第3章第1節で、田辺は5.147と9.3を引用して、これとは何の関係もない旧日本民法の「妻の無能力」に言及しつつ、「夫に服従の義務」について詳細に論じている。⁽²⁴⁾ 何と田辺は『マヌ法典』の条項を自分の問題として取り上げ、怒りを込めて自分の意見を開陳しているのである。

ところが一方で「夫婦の義務」については、9.102に加えて103を引用するだけで、何の「意見」も述べていない。⁽²⁵⁾ 「夫に服従の義務」を取り上げてからわずか9頁後に、「妻と夫は互いに別れないように、互いを裏切らないように、常に努力を傾けよ」という言葉を引用するのであるが、「夫婦の義務」には何の興味もなく、これと「夫に服従の義務」との関連については何の関心もない。

義憤に駆られた者の眼には「女に対する不当な扱い」しか眼に映らない。田辺は文脈が無視して『マヌ法典』を読んでいるのである。「ピエール・キューリーが発見しても、マリー・キューリーが発見しても、ラジウムは同じラジウムだが、あなたの発見する法律とわたしの発見する法律とはち

がいますよ」とよく穂積は田辺に言っていた。⁽²⁶⁾男と女では研究の成果が異なるというのである。軽率極まりない穂積の言葉を真に受けて頑張った田辺には、インド古代法の体系を理解するすべがなかった。

インド古代の文献『マヌ法典』の中で、長い一生で女が父親と夫と息子に頼ることは、「男の義務」と対になっている。幸せな家族生活を保障する要因として、肯定的に提示されているのである。父親や夫や息子を当てることは、「男の義務」に対応する「女の義務」である。これは人間世界の決まり（dharma）にすぎず、日本のサン-ジュウとは違って、先天的に女の心に染み付いた罪ではなく、「輪廻轉生」の苦しみからの解放を妨げる要因などではない。田辺の思い込みとは逆に、『マヌ法典』に見られる「女が三人の男に保護されること」は、日本文献に言われるサン-ジュウと全く別の次元にあるものであり、けしからん「東洋文化」の实在を裏付けるものではない。

2¹ 『マヌ法典』の語句が仏典を通じて伝わる可能性はない

インド古代法の研究にとりかかった動機について、「…… 仏教が発生した国としても、わが国とインドは、非常に関係が深く、法学者の研究としては、故穂積陳重博士によるもの以外はないので、インドのマヌ法典を研究しようと決心した」と言っている。⁽²⁷⁾

さすがに田辺自身も『マヌ法典』の語句が仏教を通じて日本に伝わったとまでは言い切っていない。ところが田辺の「発見」以来、古代インドの法典にサン-ジュウとそっくりの記述があることに日本の知識人を眼が向けられるようになった。そして、『マヌ法典』の条項が仏教に取り入れられ、仏典を通じて日本に伝わったに違いない」などとまことしやかに語られる。日本のサン-ジュウの起源をインドに求めようとするのである。

こうして、「東洋文化圏」に共通するけしからん伝統が強くと示唆されることになった。しかしながら、日本の「サン-ジュウ」に対応する表現がインド古代法にあるとしても、それを根拠にインドと日本が属する一大文

化圏を構想することはできないのである。

昔から日本で読まれた中国語訳インド文献は仏教のものに限られるが、インドに伝わる仏教文献には、「サン-ジュウ」に対応する表現が全く見られない。そして、中国語訳で伝わる数多くの仏教経典の中で、そのような記述が見られるのは『超日明三昧經』(272)ただ一つである。⁽²⁸⁾この文献はサンスクリットで残っていないので、「サン-ジュウ」に対応する表現がサンスクリットでどう扱われていたのか確かめようがない。⁽²⁹⁾

そもそも『マヌ法典』の条項がインドで仏教仏典に取り入れられるなど、想定することさえできない。インドで仏教文献を作った人々は、『マヌ法典』に興味を示すはずがないのである。「サンガ」(samgha)と呼ばれる仏教修行者の共同体は、一般社会とは法律が異なっていた。サンガの人々が一般法典を参照することなどありえない。それに、サンガではみな独身なので、サンガ法には父や夫や息子の義務への言及がない。

サンガ独立した自治体であって、独自のサンガ法(vinaya/戒律)によって秩序が保たれていた。サンガには国王の裁判権は及ばなかったのである。サンガではすべてが合議で決められていた。⁽³⁰⁾創始者の郷里で行われていた時代遅れの合議制を基に、参加者を最大限に拡大して、仏教教団を運営するための制度が作られたらしい。⁽³¹⁾

サンガ構成員の生活はサンガ法に規制され、サンガ自治体は教団法によって運営され、秩序が維持されたのである。サンガ法に違反する行為があった場合、構成員が全員集まり、会議を開いて有罪無罪の判定をした。サンガ法に死刑はなく、最も重い処分はサンガからの追放であり、次に重いのは有期の構成員資格停止であった。サンガに属する者の行動に対しては常にサンガ法が適用され、国家の法律は適用されなかった。いったんサンガの一員となった者は、国家の刑法に基づいて訴追を受けることがなかったのである。

結婚した女が不倫をした。これは死刑に処せられる犯罪であった。この女は家の金を持ち出してマガダ国に逃亡した。そして、サンガにはいってしまった。夫はマガダ国王に訴えたが、もはや手の打ちようがなかった。⁽³²⁾

「この女は確かに我が国に来たが、今はすでに出家しているのです、訴追できない」と王は言った。⁽³³⁾

この場合は国の刑法が適用されないのです、女は死刑を免れることになる。また、サンガ法は結婚していない人々を対象としているので、不倫を禁じる条項がない。したがって、この女が不倫の罪に問われることはない。それでは、女が用足しにサンガ施設の外へ出た時に、警官は逮捕できるであろうか。それができないのである。

この問題に関連して、興味深い話が伝わっている。サンガに属する者には、国に税金を納める義務がなかったが、そのような立場を利用して脱税を助ける話である。サンガに属する者が商人に頼まれて、宝石を自分の荷物に隠して税関を通過しようとした。税関役人に見つかれて脱税行為がばれた。この出家者は[収めるべき税金を]国家から盗んだと見なされて、窃盗を禁じるサンガ法が適用されることになった。⁽³⁴⁾

ここで税関の役人は告発しなかった。場所がサンガの外であろうと、サンガに属する者には国の刑法が適用されないのである。そこで、この件はサンガの会議で有罪無罪が決定されることになる。サンガ法によれば、盗んだ金額が1パーダ (pāda) 以上なら、最高刑を課せられてサンガから追放される。しかしながら、マガダ国の刑法では1パーダ以上の窃盗は死刑なので、⁽³⁵⁾ 国の刑法が適用されていたら、死刑になるところであった。サンガ法の適用を受けることによって、死刑を免れることができたのである。

このように、サンガには独自の法律があり、国王の裁判所で適用される法律とは無縁であった。それに、サンガで仏教を学んで仏教文献を執筆したのは、『マヌ法典』に規定される生活と縁を切った人々である。サンガで作られた仏教文献に『マヌ法典』の記述が紛れ込む可能性はない。『マヌ法典』の記述が仏教文献を経由してに日本に伝わるなど、起こりえることではないのである。

2² インド人の考えることは日本人の想像を越える

インド人にとって、身体が死んでも心は消えることがない。心は死んだ身体を離脱して、今まで縁もゆかりもなかった人間の女、または動物の雌の体内にはいり込み、セックスが行われるのを待つ。男または雄から出た精液一滴と女または雌から出た血液一滴が合体すると、その瞬間に待機していた心はそれに侵入する。こうして胚 (kalala) が発生して、それが次第に成長し、やがて体外に出て誕生となり、新しい生涯が始まる。この「心の移転」のプロセスはいつまでも繰り返され、止まることがない。

シヴァやヴィシュヌを最高神とする正統派にとっても、異端派の仏教にとっても、「心の移転」はインド人に共通の基本的な考えである。正統派の基本書である『マヌ法典』で「受胎後8歳に入門式を行う」などと言われ (2.36), 年齢計算の起点が受胎とされているのも、「心の移転」でもって新しい人生が始まると考えられているからである。

人間または動物が何かの「行い」(karman) をすると、その度にエネルギー (śakti) が発生して、心の最も深い部分に蓄えられる。これを蓄えたまま、心は次の身体に移動するのである。次々と心が移転するうちに、このエネルギーはいつか現象化して「報い」として現れる。これが「行いと報いの対応法則」である。

心に蓄積されたエネルギーはいつ現象化して恐ろしい「報い」(phala) として現れるか分からないので、同じ心がいつまでも機能し続けることは、インド人にとって苦痛以外の何ものでもない。できることなら心の移転を断ち切りたいところであるが、それを実現するのは最も困難なことである。

永遠に続く苦しみの連続を断ち切ることこそ、インドに起こったすべての宗教の究極目標であった。仏教で構想された方法というのは、心そのものを消滅させることである。こうして「心の移転」の停止に成功した人は「ブッダ」(buddha) と呼ばれる。仏教を信じる人々にとって、ブッダになることは飛び抜けて困難なこと、最も実現が難しいことある。

人間以外の動物の身体に心が宿っている限り、ブッダになる準備をするのが難しく、準備を効果的に滞りなく進めるには、ぜひとも人間の身体に心が移動する必要がある。では、人間の身体であれば何でもよいのかと言うと、そうでもない。人間の身体にもいろいろある。ブッダになる準備がし易い身体としにくい身体があるのである。

インドで作られた仏教文献によると、健康な人の身体と比べて、生まれつき障害のある人の身体は、ブッダになる準備をする上で不利であると言われる。そして、男の身体と比べて、女の身体は不利であると言われる。一般的に体力が低いことが指摘されるが、特に強調されるのは出産に関連して女の身体に起こる生理学的現象である。

悪阻でひどく苦しんでいたり、出産で疲労困憊しては、はるか遠い未来の目標を目指して努力する気になれない。女の身体をしていると、月経や妊娠や出産に伴う不快感と苦しみがある。これが「女の身体に特有の不利な点」であり、そのせいでブッダになる準備がはなはだ滞る。

最も実現が困難な目標はブッダになることである。次に困難なのは天国の皇帝インドラや世界を創造したブラフマンになることである。このように実現が最も困難な目標を五つ挙げたりストがよく知られている。このように最も困難な目標に到達する直前には、最も有利な身体に心が宿っていなければならない。ブッダやブラフマンになる直前の生涯には、ラスト・スパートをかけるために、心が男の身体に宿らなければならないのである。

3¹ 仏教を理解できない日本人がゴ-シャウを發明する

『妙法蓮華經』はインド文献の翻訳であり、中国語訳の訳者はクマーラジーヴァ (kumārajīva/鳩摩羅什 350-409) である。さて、サンスクリットテキストを見ると、「女の身体のままでは就けない五つの地位」に言及して、「五つの地位に女が[今まで就いたことはなかったし、] 今も就くことはない」と言われている⁽³⁶⁾。そして、インドラの地位やブラフマンの地位やブッダの地位など、女の身体に心が宿っている限り就けない五つの地

位が列挙されている。この五つの地位は就くのが最も困難であり、ブッタになる直前に生涯では、ラスト・スパートをかけるために、心がぜひとも男の身体に宿っていなければならない。いずれのしても、ここで話題になっているのは身体に限られ、心は視野の外にある。

そして、クマーラジーヴァの中国語訳『妙法蓮華經』で、問題の文は「女人身有五障」（女人の身に五障有り）と訳されている⁽³⁷⁾。「五つの地位に就くことはない」という意味の表現は、「〔五つの地位に就くには、それぞれ支障がある。これを合計すると〕五種の支障がある」という意味である。そして、サンスクリット文と同じように、就くのに支障がある五つの地位が列挙されている。ここでも話題になっているのは、身体であって心ではない。

ところが、クマーラジーヴァの訳文「女人身有五障」（女人の身に五障有り）を読んだ日本人の法然（1133-1212）は、「女人は過多く、障り深し」という対句を作った。法然にとって、人間の心にかかわるトガ（過）と並んで、サハリ（障）は女の心に内在する欠陥なのである。

「女身」という語に代わって「女人」という語が用いられているこからも分かるように、女の身体に言及するクマーラジーヴァの「障」と違って、法然の用いる「サハリ」という語は、「トガ」とともに、女の身体に言及して用いられる語ではない。こうして、仏教文献で話題にされた「女の身体に特有の不利な点」（*strī-doṣa*）は、日本人の手で「女の心に内在する欠陥」も変換されたのである。

女人は過多く障深くして、一切の處に嫌はれたり⁽³⁸⁾。

トガが多くサハリが深い日本の女は、ボンテン（梵天/ブラフマン）やタイシャクテン（帝釋天/インドラ）などになることさえできない。ましてや、女がブツになることなど、口にするのが憚られ、考えるのも恐ろしいくらいである。

天上天下のなほ賤しき生死有漏の果報をうけ、無情生滅の拙き身にだにも成ぜず、いかにいはんや佛の位をや。申すに憚りあり、思へば恐れある⁽³⁹⁾。

仏教で伝えられているところによると、ブツダになる準備をする上で不利なのは、女の身体であって女の心ではない。そもそも、インド人の心は男の身体に移動することもあれば、女の身体に移動することもあり、性別は一定していない。性別があるのは身体だけである。

インド的思考を前提を成す「心の移転」を受け入れることができない日本人にとって、「ラスト・スパートをかけるために、最後の生涯で心は最も有利な身体に宿らなければならない」などという発想は想像を越えるものであった。それに、「心の移転」が眼中にない以上、未来の人生で男の身体に移動してやり直すという手もなかった。仏教は体系として日本に伝わっていないのである。したがって、日本とインドを重要な構成要素とする「東洋文化圏」の实在など、とうてい認められない。

3² ゴーシャウと共にサン-ジュウは女の宿命である

ところで、人間の正しい行動を規定する『マヌ法典』で、「女の義務」は「男の義務」に対立するが、日本のブッキョウ（仏教）でサン-ジュウはゴ-シャウと組み合わせられる。五つの「シャウ」は「サハリ」とも言われ、平安時代以降の日本で作られたブッキョウ文献の中で、女に言及して用いられる重要な語であった。

古代の日本人によれば、女は生きている間に決して幸せになれないし、死後に安らぎを得ることもできない。女の心は、嫉妬や軽率や気まぐれなど、生来の欠陥に満ちているからである。「この欠陥は罪であり、[誰のせいでもなく、] 女自身が責任を負うしかない」と言われる。

この考え方は仏教文献に出典根拠があると日本人は考えていた。しかしながら、このような女の心に内在する欠陥について、仏教文献のテキストには何の記述も見られない。その代わり、「ブツダになる準備をする上で、女の身体は不利である」と言われている。「月経、悪阻、陣痛など、生殖機能にかかわる生理現象のせいで、[ブツダになる準備がはかどらず、女の身体は]不利である」と言うのである。

女の身体に認められる不利な点に言及して、仏教文献は簡潔に「女には弱点がある」と言う。この簡潔な文章は日本人に読み間違えられ、女の心に内在する欠陥を意味すると受け取られた。こうして、「女は生まれつき罪深い。したがって、全く救い難い」という有名な命題が成立して、1000年以上にわたって、女を苦しめることが正当化されたのである。

日本文献には「ゴシャウノツミ」という表現が見られ、シャウはツミの特殊形態とされる。そして、光を遮る雲や霞に比せられて、払うべきものと見なされる。さらに、ゴシャウノクモ（五障の雲）またはカスミ（五障の霞）は、ツミノクモ（罪の雲）とともに、シンニョノツキ（眞如の月）に対立させられた。

あらあさましや、あの者をうち殺さんも恐ろしや、さなきだに、
女は五障の罪深きにとて、涙を流し給ひける⁽⁴⁰⁾

われも五障の雲晴れて、眞如の月の影を、眺め居りて明かさ⁽⁴¹⁾
む。

「懺悔に罪の雲消えて、眞如の月も出でつべし。」「五障の霞の晴れ難き、春の夜のひと時、胡蝶の夢の戯れに、いでいで（さあさあ）有様見え申さん。⁽⁴²⁾」

「女人身有五障」という文は、女に対する「仏教」の基本的立場を示す命題と受け取られた。クマーラジーヴァ訳『妙法蓮華經』の文は、ブラフマンやインドラなどが列挙される文脈から切り離されて、「ジャウブツを妨げるものが五つ、女に内在する」と理解されることになったのである。以後は千年以上にわたって、この解釈に疑いを抱く日本人はなかった。こうして、『妙法蓮華經』の権威のもとに、女の人格的欠陥を規定する日本独自の新たな法則が確立し、日本文化の中に深く根付いていった。

クマーラジーヴァが訳した『妙法蓮華經』にあるのは、「女人身猶有五障」（女人の身、猶、五障有り）という言葉がある。「女の身体のままでは、今もなお、閉ざされていることが[この世に]五つある」という意味で、ここで「五障」と言っているのは、ブツダやインドラなど最も就くのが困難な五つの地位である。

ところが、「心の移転」に親しんでいない日本人にとって、こういうことは思いの外であった。「オンナ」(女)という語と「サハリ」(障)という語から日本人が連想できたのは、オンナノ-サガ(女の性)であった。異文化文献の誤読を通じて、日本人は「オンナノ-サガ」という表現の用法を確立したのである。これは日本文化に起こった出来事であり、インド文化の伝達もなければ、インド文化の発展でもなかった。

日本のゴ-シャウは逃れることができないサガ(性)であり、自分で背負うしかないツミである。これと並ぶサン-ジュウも、女の置かれた絶望的な状況の究極原因である。『妙法蓮華經』の記述を読み違えて、日本人は「ゴ-シャウ」について独自の論議を展開したのである。これは仏教と関係がない日本独自の文化事象である。ましてや、人間世界の約束事に言及する『マヌ法典』に規定される「女の義務」などとは何の関係もない。

日本の女が一生を通じて従うべき対象は三人いるとされ、「サンジュウ」と言われる。これが5項目の「シャウ」(障)と組み合わせられて、「ゴシャウ-サンジュウ」(五障三従)という表現がよく使われた。これは中国語文献に先例があり、⁽⁴³⁾ 經典に見られる唯一の例は『超日明三昧經』に見られ、そこからの引用が窺基の『妙法蓮華經玄贊』(7世紀後半)に引用されている。⁽⁴⁴⁾ したがって、日本語の「ゴシャウ-サンジュウ」は中国語からの借用と言えるが、その用法には日本独自のものがある。⁽⁴⁵⁾ なお、日本人は「ゴシャウ-サンジュウ」という語を『超日明三昧經』から直接に引用されたのではなく、⁽⁴⁶⁾ 『妙法蓮華經玄贊』から孫引きしたらしい。

いずれにしても、仏教の根付かなかった日本では、社会規範として女に課せられる「サン-ジュウ」と女の心に内在する「ゴ-シャウ」とが並列され、女の「フカキ-ツミ」(深き罪)の原因とされた。「サン-ジュウ」も「ゴ-シャウ」も、女にとって逃れられない宿命と考えられたのである。

女人は障り重くして、明かに女人に約せずは、即ち疑心を生ぜむ。そのゆゑは、女人は過多く障り深くして、…… しかのみならず、内に五障有り、外に三従あり。⁽⁴⁷⁾

忝く彌陀の本願に乗じて、五障三従のくるしみをのがれ、三時に

六根をきよめ、一すじに九品の淨刹をねがふ。⁽⁴⁸⁾

ソレ女人ノ身ハ、五障三從トテオトコニマサリテカ、ルフカキツ
ミノアルナリ。⁽⁴⁹⁾

4 女を差別する「東洋文化」に田辺は怒っている

オンナーノサガについての記述など、クマーラジーヴァ訳『妙法蓮華經』のどこにも見当たらない。訳者の用いた「障」という語を「成仏を妨げるもの」と取るのは、言うまでもなく読み間違いである。しかしながら、千年もの長きにわたって一つの民族集団が一致して続けてきた営みである以上、この読み間違い自体が一つの文化事象である。『妙法蓮華經』を朗読したり黙読したりしながら、日本人は別の思いに耽っていたのである。そして、オンナーノサガという独自の課題を追求することになった。

『妙法蓮華經』が読み間違えられた日本で、妬み深さや浅はかさ、しつこさや愚かさなど、女には固有のサガがあると考えられた。これは除去することができず、どんなに頑張ったところで、女にはジャウブツ（成佛）する見込みがないことになる。

このように、日本で読まれた『妙法蓮華經』は、日本文化の重要な構成要素となり、原文を生み出した文化とは無関係に、日本で日本文献として機能してきた。「仏教が発生した国としても、わが国とインドは、非常に関係が深く」と田辺は言い、このことが動機になって『マヌ法典』を研究しようと決心した。しかしながら、「日本とインドは非常に関係が深い」などというのは、古代から日本文化圏に伝えられる幻想に過ぎず、現実を反映するものではない。

インドと日本との間に深い関係があることを『マヌ法典』研究の動機とする田辺は、インドと日本を含む文化圏の存在を薄ぼんやりと心に描いて、「東洋文化」の存在を何となく信じているのである。ところが、最澄を始め日本の知的指導者たちは、インド文化の前提となる「心の移転」を理解することがついにできなかった。日本とインドは「非常に関係が深

く」はなかったのである。

アジア社会の特殊性とは何か、日本と古代インドとの間に共通した点とは何か、相違した点とは何かなどについて、今後も研究を続けなければならない。今日のところでは、アジア的などといわれる点は、農耕社会の持つ特殊性ではないかと思う。二〇〇〇年前のマヌ法典に、いまだに日本の事情が類似しているというならば、うわべはともかく、日本はいまだに近代化しない農耕社会の機構や、意識の中に生きているのではないかと今のところ一応は考えているのである。これはについては、今後も引き続き研究をつづける所存である。⁽⁵⁰⁾

田辺の著書『マヌ法典の家族法』は、この言葉でしめくられる。アシヨーク時代のインドと20世紀の日本は、農耕社会という点で共通点があることになろう。そして、現代日本の事情が『マヌ法典』に類似しているというなら、紀元前に溯る文化を伝えるインド文献には、高度に発展した20世紀資本主義社会の「事情」が反映されていることにもなろう。

研究者の仕事は自分の研究対象の解明に尽き、自分がたまたま属する文化の規範を当てはめて批判することではない。ところが現代日本人の田辺にとって、紀元前に溯るインド世界は単なる研究対象ではない。縁もゆかりもない世界ではなく、日本と「非常に関係が深い」世界なのである。

人権に対する配慮がないと言って、田辺は『マヌ法典』に描かれた世界に憤慨するのである。正義感に駆られた田辺は、激しい思い込みを最後まで捨てることなく、「東洋」という女を差別する文化圏を想像の中で作り上げた。日本にインドから仏教が伝わったという古来の幻想の上に、女を差別する「東洋」という幻想を重ねたのである。⁽⁵¹⁾日本の「サン・ジュウ」とそっくり同じ表現が古代インドの法典にあると思ったのは錯覚に過ぎない。こうして、『マヌ法典』に提示される文化体系を正しくとらえることができなかつた。

注

- (1) Georg Bühler, *The Laws of Manu*, Oxford, 1886.
- (2) 田辺繁子, 『マヌ法典の家族法』, 東京, 1960, p. 14.

(3) loc. cit.

ビューラー訳の『マヌ法典』は一般向けに販売されたものであり、世界中どこでも買えたし、翻刻板なら今でも安く買える。「子々孫々に伝えるように」と書き込むほどの本ではない。穂積陳重(1855-1925)が生きていた頃の日本は、世界の中心からあまりにも遠かった。そして、現在の日本も同じように遠い。

(4) 穂積重遠, 「序」, 田辺, 『マヌの法典』, 東京, 1953, p. 5.

(5) *ibid.*, pp. 4-5.

(6) ビューラー (Georg Bühler 1837-1898) はプロイセン王国のハノーヴァーで生まれ、ゲッティンゲンでベンファイ (Theodor Benfey 1809-1831) にサンスクリットを学んだ。その頃は印刷されたサンスクリット文献がほとんどなく、外の人たちと同じように、ビューラーは写本でサンスクリットを学習しなければならなかった。

ロンドン行ってウィンザー王立図書館 (Royal Library of Windsor) に勤務し、独自の研究を進めるかたわら、マックス・ミュラー (Friedrich Max Müller 1823-1900) とゴールドステュッカー (Theodore Goldstücker 1821-1872) によく会って、大いに励まされ学ぶところが多かった。

そうしているうちに、サンスクリットに専念したいという思いは押さえ難く、インドへ行ってボンベイに滞在していたところ、その深い学識が人々の注目を引き、州政府の教育公務員に任命されて、ボンベイのエルフィンストーン・カレッジ (Elphinstone College) でサンスクリットを教えることになった。

(7) サンスクリットの教育と同時に、ビューラーは公務として写本の収集を始めた。その結果、膨大な数の写本を集めることに成功して、現在に至るまでも世界中の研究者に多大に裨益をもたらすことになった。この作業を通じて、それまで知られていなかった重要なサンスクリット作品をいくつか発見して、文学史を書き換えた。

ビューラーはインド文字の起源と発展に興味を抱き、文献と碑文を用いてこの問題に果敢に立ち向かった。アショーカ王 (āśoka) 以前にインドに文字は存在しなかったと一般に考えられていたが、数多くの碑文で字体を比較したビューラーは、インド文字の起源が少なくとも紀元前8世紀に溯ると論じた。さらに、ヘーマチャンドラ (hemacandra) の研究をして、ブラークリット研究の分野に道を開いた。

(8) ボンベイ州政府の教育公務員としてビューラーが成し遂げた不滅の事業に *Bombay Sanskrit Series* の企画と編集がある。卓越した協力者キ

ールホルン (Franz Kielhorn 1840-1908) を得て、数多くの有名な作品を次々に刊行し、サンスクリット学界に計り知れない貢献をしたのである。

- (9) ボンベイに住んでいた頃のビューラーは、同地の高等裁判所判事ウェスト (Rayond West 1832-1912) と共著で、1876年に *Digests of Hindu Law* を出した。古代インド法の展開を起源に溯って論じたものである。財産相続と財産権を扱い、古代インド法の信頼できる専門書として、この本は今も評価されている。

1868年から1871年までの間に、紀元前数世紀に溯ると言われる古いダルマ文献 (*āpastambha-dharmasūtra*) のテキストを注釈付きで出した。このように古いダルマ文献は、それまで誰も研究したことがなく、古代インド法典の研究に新境地を開いたのである。

- (10) 『マヌ法典』を翻訳する際にビューラーが使った注釈は、『クッルーカ』 (*kullūka*) であり、これは13世紀に作られたものである。何しろ『マヌ法典』よりも1000年以上も後代のものであるし、注釈者自身の独自の体系が打ち出されてもいて、『マヌ法典』を編纂した人々の意図を忠実に反映するものではない。
- (11) 田辺、『マヌ法典の家族法』, p. 296.
- (12) Robert Lingat, *Les sources du droit dans le système traditionnel de l'Inde*, Paris et La Haye, 1967, pp. 109-113, Date de la Manu-smṛti.
- (13) *ibid.*, pp. 98-99.
- (14) *ibid.*, pp. 100-101.
- (15) *Manusmṛti*, with commentary of Kullūka, ed. Vāsudevaśarman, Bombay, 1933, p. 207.
- (16) *ibid.*, p. 340.
- (17) *ibid.*, p. 207.
- (18) *loc. cit.*
- (19) *ibid.*, pp. 339-345.
- (20) *ibid.*, p. 341: *patir bhāryām sampraviśya garbho bhūtvaha jāyate | jāyā-yās tad dhi jāyātvaṃ yad asyām jāyate punaḥ ||* 夫が精子として妻の中にはいり込み、十カ月後に胎児として生まれる。夫が妻の中に再び生まれる (*jāyate*) という事、このことこそが「生む者」 (*jāyā*) が妻 (*jāyā*) であるということである。
- (21) *loc. cit.*: *na kaś cid yoṣitaḥ śaktaḥ prasahya parirakṣitum | etair upāyogais tu śakyās tāḥ parirakṣitum ||*

- (22) *ibid.*, p. 357.
- (23) *loc. cit.*
- (24) 田辺, 『マヌ法典の家族法』, pp. 67-74
- (25) *ibid.*, pp. 76-77.
- (26) 穂積, *op. cit.*, p. 3.
- (27) 田辺, 『マヌ法典の家族法』, p. 11.
- (28) 竺法護, 『超日明三昧經』, 『大正新脩大藏經』 15, p. 541: 少制父母
出嫁制夫 不得自由 長大難子
- (29) それ以外の中国語文献を探してみても、窺基の『妙法蓮華經玄贊』
(7世紀後半, 『大正新脩大藏經』 34, p. 817) で『超日明三昧經』から
引用されているだけである。このような表現がインドの作品によく見か
けることはないし、『超日明三昧經』に対応するサンスクリットのテキ
スト見つかからない以上、「少制父母 出嫁制夫 不得自由 長大難子」がイ
ンド人の言っていることを忠実に伝えるものかどうかを確認するすべが
なく、翻訳に関与した中国人が補った可能性を排除することができない。
残されている文献に見る限り、日本のサン-ジュウの起源をインドの文
献に求めることはできない。
- (30) サンガの集団意志は会議で決定され、これにはサンガに所属するすべ
ての構成員が出席した。病気で会議に出席できない場合は、議決を出席
者に委任するむね、意志表示をしなければならなかった (*Vinayapīṭaka*
1, ed. H. Oldenberg, p. 121, *Mahāvagga*, 2. 23. 1)。
サンガ会議の出席者にはすべて平等な発言権があり、議決は全員一致
が原則であった。出席者すべてに拒否権があり、一人でも反対があれば
議案は否決されたのである。ただし、サンガの分裂につながるような最
重要議案については、多数決 (*yebhuyyasikā*) で決めた。また、異議が
出て会議が紛糾した場合には、まず調停人を選挙して調停させた
(*Vinayapīṭaka* 2, p. 96, *Cullavagga*, 4. 14. 21)。これがうまくいかなか
った場合は、全体会議で投票を行った (*ibid.*, p. 97, *Cullavagga*, 4. 14. 24)。
竹で作った小さな棒 (*salākā*/籌) を使って全員が投票したのである。
その際には投票の管理者 (*salākāgāhāpaka*/行籌人) が全員一致で選出さ
れた。
- (31) インドのガンジス平原では、早くから部族 (*gana*) が整理されて、広
域専制国家が成長していった。特にマガダ (*magadha*) はガンジス三角
州まで領土を拡大し、河川貿易を独占して最強の国になっていた。とこ
ろが、ヒマラーヤ山麓の丘陵地帯とパンジャーブでは、紀元前6世紀後

半になっても部族国家や部族国家連合が存続していた (Romila Thapar, *A History of India* 1, Harmondsworth, 1966, pp. 50-53)。

現在のネパール南部にあったシャーキヤ部族国家 (śākya) もその一つであった。部族国家は部族会議 (sabhā) によって運営され、王 (rājan) はその世襲議長であった。仏教の創始者シャーキヤ・ブツダは、そのような部族国家の世襲議長の跡取り息子として生まれた。

- (32) *Vinayaṭīkā* 4, pp. 226-227 (Bhikkhunīvibhaṅga, Pārājika, 3. 1).
- (33) 『彌沙塞部和醯五分律』 11, 『大正新脩大藏經』 22, p. 79: 實有此女
來入我國 今已出家不可追罪
- (34) *Vinayaṭīkā*, 3, p. 62, 23-29, Suttavibhaṅga, Pārājika, 2. 7. 26.
- (35) *ibid.*, 3, p. 46, 15-20.
- (36) *Saddharmapundarikasūtra*, ed. Kern & Nanjio, St.-Petersbourg, 1909, p. 264: pañca sthāni sūtry na prāpnoti.
- (37) 鳩摩羅什, 『妙法蓮華經』 4, 『大正新脩大藏經』 9, p. 35.
同じクマラジーヴァが『大智度論』で「五礙」について詳しく述べている (『大智度論』 56, 『大正新脩大藏經』 25, p. 459: 復次經中說 女人有五礙 不得作釋提桓因梵王魔王轉輪王佛 聞是五礙不得作佛 ……)
- (38) 法然, 『無量壽經釋』, 『昭和法然全集』, p. 75: 女人過多障深 一切處被嫌
- (39) *ibid.*, p. 76: 天上天下尚賤生死有漏果報 無情生滅拙身不成 何況佛位哉 申有憚思有恐
- (40) 『御伽草子』, 『日本古典文学大系』 38, p. 200.
- (41) 『三井寺』, 『日本古典文学大系』 41, p. 390.
- (42) 『舟橋』, 『日本古典文学大系』 40, p. 136.
- (43) 『超日明三昧經』, p. 541: 不可女身得成佛道也 所以者何 女有三事隔五事礙 何謂三 少制父母 出嫁制夫 不得自由 長大難子 是謂三
ちなみに、「三從」については、『マヌ法典』の「女の義務」にあるのと扱いが違うようである。『マヌ法典』では、父と夫と息子に柔順なことが結構なこととして扱われるが、『超日明三昧經』では「不得自由」と言われ、否定的に扱われているらしい。
- (44) 窺基, 『妙法蓮華經玄贊』, 『大正新脩大藏經』 34, pp. 816-817: 不可女人身得成佛道 有三事隔五事礙故 何謂爲三 在家從父母 出嫁從夫 夫亡從子 亦同俗書三從之義 五礙同此 即彼經云 不得作梵天 ……
- (45) 中国語で伝わる仏教經典で、日本の「ゴ-シャウ」と「サン-ジユウ」に相当すると思われるペアが現れるのは、『超日明三昧經』だけである。

この文献では「三事」(三従)と「五礙」(五障)が対になっている、女の身体に心が宿っていると、そのせいがブツダになれないという。仏教の伝統を受けて、具合がわるのは女の身体である。この点で日本の「ゴシャウ/サンジュウ」との間には越え難い一線がある

- (46) 『超日明三昧經』が8世紀の日本にあったことは、正倉院文書で確認できる(『大日本古文書』7, 東京, 1907, pp. 53-54: 寫經目錄 正倉院文書 …… 写了 佛說超日明經二卷 …… 天平八年九月廿九日)。しかしながら、日本文献に『超日明三昧經』が引用されることはあまりないようで、日本人が「五障三従」に注目したのは、『妙法蓮華經』研究が盛んになって、窺基の『妙法蓮華經玄贊』が読まれるようになってからではあるまいか。
- (47) 法然, op. cit., p. 76: 女人障重明不約女人者 即生疑心 其由者 女人過多障深 …… 加之内有五障 外有三従
- (48) 『平家物語』, 『日本古典文学大系』33, p. 435.
- (49) 蓮如, 『諸文集』215, 『眞宗史料集成』2, p. 299.
- (50) 田辺, 『マヌ法典の家族法』, p. 300.
- (51) 田辺の心に浮かぶ幻想は、仏教で結び付いた「東洋文化」に留まらない。「ギリシャやローマ等でも、女性は同様の服従を強いられた時代があった」という事実に言及する田辺は、「これも、アリアン人がヨーロッパやインドに移住する以前から持っていた道徳であったからかもしれない」と言う(田辺, op. cit., p. 297)。そうすると、「アリアン人」が今も居住する地域とその文化が伝えられた地域で、すなわちアイルランドから日本に至る広大な地域で、女差別を基本原理とする一大文化圏が実在することになる。

しかしながら、ヨーロッパに移住した「アリアン人」などという人種も民族も実在しない。「インド-ヨーロッパ」という表現はあるが、これは言語学上の概念を表す過ぎない。インド-ヨーロッパ祖語の再構は可能であるが、祖語を話していた人々の文化を再構することはできないのである。それぞれの言語で最古の文献が作られたのは、最後の定着地にたどり着いてからのことであり、その頃までにはそれぞれ土地で独自の文化がすでに形成されていた。最古のインド文献『リグ-ヴェーダ』(*ṛgveda*)に描かれているのは、インド-ヨーロッパ祖語が話されていた時代に遡る単純な自然神話ではなく、極めて複雑な要素から成る文化である (cf. Abel Bergaigne, *La religion védique d'après les hymnes du Rigvéda*, Paris, 1878-1883)。