

日本文献に見られる「五障三従」

——異文化の文献を読み違えて作った対句——

小 林 信 彦*

A

大乘仏教ではすべての動物にブッダになる可能性が認められている。もっとも、実際にブッダになるのに要する準備期間は途方もなく長く、宇宙が発生してから消滅するまでに過ぎる時間の 3×10^{51} 倍と算定されている。これは 38.4×10^{59} 年に相当する。このように、果てしないほど「轉生」を繰り返して頑張らなければならないのである。そして、いよいよブッダになる直前の生涯では、完全な身体をしていなければならない。途方もなく長い準備活動の後でラストスパートをかけるには、身体に欠陥があってはならないのである。月経や妊娠や出産を伴う女の身体は、身障者や病弱者の身体と同じように、最終段階に相応しくないと考えられている。女の身体をとったままブッダになることはできないのである。

しかしながら、こういうことは 38.4×10^{59} 年も後で問題になることであり、今たまたま女の身体をとっている者がブッダになれるかなれないかななどと思ひ患う必要は全くない。男であろうと女であろうと百兆回や千兆回くらい「轉生」したところでブッダになれるのである。今たまたま女の身体をとってしようと、男の身体をとってしようと、最後に男の身体を取りさえすればよい。仏教で伝えられる説話では、前世のシャーキャ・ブッダがしばしば

* 本学文学部

キーワード：法華経，五障三従，業障，源空，たま

女として登場する。この女の身体に宿っていた心は、「轉生」を繰り返してあげく、ブッダになるべき男の身体に入り込んだのである。

すべての動物にブッダになる可能性が認められている以上、ヒトのメスだけがブッダになれないはずはなく、この点で性差別の構想が仏教にあるわけではない。「女がブッダになれるかどうか」という問題が仏教で取り上げられることはないのである。そもそも「轉生」するのは心であり、心が消滅して「轉生」が断たれるとブッダになる。そして、仏教で男女の違いが認められるのは身体であり、心には性別がないのである。同じ心がオスの身体に移ることもあるし、メスの身体に移ることもある。

すべての動物にブッダになる可能性があるといっても、原索動物や昆虫が今にも究極の真理を会得するというわけではない。ナメクジウオやショウジョウバエの身体に内在する心は、「轉生」を繰り返しているうちに、人間の身体に移ることもありえる。そして、さらに 38.4×10^{59} 年ほど努力を続ければ、ブッダになる可能性がある。ナメクジウオやヒトの身体は、心を一時的に収納する装置にすぎない。「轉生」するのは心であり、究極の真理を会得して消滅するのも心である。ところが日本では、女の「成佛」が問題となる。生殖器官を備えた身体が「成佛」の主体と考えられているのである。

B

『サッドルマプンダリーカ・スートラ』(saddharmapuṇḍarīkasūtra)の第11章に、「女は今でも五つの地位に就くことがない」(pañca sthānāni strīḥ adyāpi na prāpnoti)という言葉がある(Saddharmapuṇḍarīkasūtra, ed. Kern & Nanjio, 264)。女がなったことのない五つのものとは、ブラフマン(brahman)とインドラ(indra)と「四方を守護する大王」(caturmahārājika)、それに「全世界を統治する理想の皇帝」(cakravartin)と「もはや後退することがないボーディサットヴァ」(avaivartika-bodhisattva)のことである。

「ボーディサットヴァ」(bodhisattva)とはブッダを目指して頑張ってい

る者のことである。段階を追ってブッダへの道を前進していると、ブッダになるのは時間の問題となるが、その段階に達したブッダ志願者を「もはや後退することがないボーディサットヴァ」と言う。したがって、「もはや後退することがないボーディサットヴァ」になるというのは、ブッダになるというのと同じである。

この『サッダルマプンダリーカ・スートラ』は、286年に法護が『正法蓮華經』という表題で中国語に翻訳している。対応個所を見ると、問題の文は「以女人身未階五位」（女人の身を以て未だ五位に^{のぼ}階らず）となっている（『大正新脩大藏經』9, 106.a.14）。同じように「女の身体のみまで五つの地位に就いた前例がない」と言っていて、元のテキストに非常に忠実な翻訳である。単に「女」と言わずに、「女身」と言っているのは、余分な語を追加したのではなく、翻訳に正確を期したからである。仏教で性別が問題になる際は必ず身体に言及しているのであり、このことはインドの読者にはわざわざ言う必要がないが、違った文化の中で育った中国人の読者には念を押しておかなければならない。

一方、クマーラジーヴァ（kumārajīva/鳩摩羅什）が406年に訳した『妙法蓮華經』で対応個所を見ると、「女人身猶有五障」（女人の身、猶、五障有り）と言われている（『大正新脩大藏經』9, 35.c.9-10）。法護が「五つの地位に就くことがない」と言うところを「五障有り」と言っているのであるから、「就くことができない五つの地位」に言及して「五障」と言っていることになる。法護の文章の場合と同じように、ここでも「からだ」を指す「身」という語が入れられている。

ところで、中国語で「障」という語は「へだてる」/「さえぎる」という意味である。ブラフマンなど五つの地位は、女を隔てているもの、女が就くことを遮るもの、女を近づけないものと言われているのである。「女人の身、五障有り」というクマーラジーヴァの文は、「女の身体では近づけない五つの地位がある」という意味を表すことになる。さらにクマーラジーヴァは、中国人の理解を助けるためにテキストにない語句を加えている。

女身垢穢 非是法器 云何能得無上菩提 佛道懸曠 逕無量劫 勤苦積行 具修諸度 然後乃成 (『妙法蓮華經』12, 『大正新脩大藏經』9, 35. c.7-9)

女身は垢穢^{くえ}にして、是れ法器に非ず。云何が能く無上菩提^{いかん}を得む。佛道は懸曠にして、無量劫を逕て、勤苦して行を積み、具さに諸度を修して、然して後に乃ち成ず。

ここで翻訳者のクマールジーヴァは決して仏教体系から逸脱していない。今たまたま女の身体をとっている場合について、「ブッダになるのは恐ろしく長い時間がかかる」と基本問題を確認しているにすぎないのである。「女の身体は不完全であり、真理の会得に耐ええない」と言っても、今たまたま女の身体に宿る心が消滅する可能性、すなわちブッダになる可能性を未来永劫に封じているわけではない。今たまたま女の身体に内在する心は、 38.4×10^{59} 年後に消滅する可能性があるという点では、今たまたま男の身体に内在する心の場合と同じである。

クマールジーヴァは「女身は垢穢にして、是れ法器に非ず」と言い、否定的記述の範囲を身体に限っている。なお、女の身体の汚さについては、『轉女身經』に「此の身（女の身）、廁の如く、九孔、種種の不淨を流出す」（『大正新脩大藏經』14, 919.b.24-26）という表現が見られる。支障があるのは女の身体であり、その身体に内在する心ではない。ただし、「垢穢」の身体に宿る限り、ブッダになるための準備に重大な支障があるし、そのままブッダになることは不可能である。

このように、「女人身猶有五障」（女人の身、猶、五障有り）と言うクマールジーヴァの言葉に見られる「障」は、「さえぎるもの」/「接近を拒むもの」を意味し、女の身体をとってはいは就けないインドラやブッダなどの地位を指す。インドラやブッダになる直前の生涯では、完全な身体をしていなければならないという前提があり、女の身体には不利な点があると考えられていたのである。

C

クマーラジーヴァの文章では、インドラやブッダなどの地位に言及して、「さえぎるもの」/「近づくのを拒むもの」という意味で「障」という語が使われている。「五」という数詞は「女の身体を近づけない地位」の数を指す。そして、この文脈で五つ数えられているものは外に何も無い。ところが、仏教世界から遠く離れた日本では、クマーラジーヴァ自身が思ってもいなかったことが起こった。クマーラジーヴァの文章を読んだ日本人は、女が生まれながら備えている道德上の欠陥に言及する語として、この「障」を理解しているのである。当然ながら、「障」という語の意味はクマーラジーヴァの意図と違ったものとなる。

天台宗を創設した最澄（767-822）によると、女は「難成」であるという。「佛」になるのが困難であるということである。『法華秀句』でこの問題を取り上げた最澄は、『妙法蓮華經』の「障」を「〔仏に成るのを〕妨げる要因」と理解して、これを備えた女が「佛」になるのは絶望的であると主張する（『法華秀句』、『傳教大師全集』3, 264）。そして、それにもかかわらず、『妙法蓮華經』の威力によって、女も救われると言う。最澄は肝心の所で『妙法蓮華經』を完全に読み間違えているのである。

浄土宗の創設者となった源空（1133-1212）も、最澄の間違いを忠実に継承して、「女人は過多く、障り深し」と言う。漢字の「障」を「さはり」（さしつかえ）と読み、「とが」（あやまち）と読んだ「過」と併置している。そして、この「さしつかえ」と「あやまち」を女が嫌われる原因と考えるのである。

女人過多障深一切處被嫌 …… 十方世界有女人處即有地獄 …… 内有五障 外有三従（源空、『無量壽經釋』、『昭和新修法然全集』, 75-76)

女人は過多く障深くして、一切の處に嫌はれたり。…… 十方世界に女人有る處には、即ち地獄有り。…… 内に五障有り。外に三従有り。

ここでは『妙法蓮華經』の「女人身」から「身」が抜けて「女人」となっている。この文章を書いた源空は、身体のこと限定して語っているのではない。ここで「内に五障あり」という言葉が「外に三從」という言葉が対を成している。この「内に五障あり」という表現から示唆されるように、源空の念頭にある「さはり」は、心にかかわるものであるらしい。

『妙法蓮華經』に見られる「五障」の「障」が「さはり」であると言い張るなら、ここで特定の「さはり」を五つ挙げなければならない。しかしながら、『妙法蓮華經』で言及される五つのものは「地位」であり、五つの「さはり」など特定しようがないのである。ここで諦めればよかったのに、源空はしゃにむに頑張って無理な作業を試みることになる。

一つ一つの「五障」につき『妙法蓮華經』に即して論議を展開して、源空は「梵天王（ブラフマン）になることができないということ」を第一の「障」とし、以下も同じように第五の「障」に至る。これを公式化すると、『ブラフマンなどになれないこと』が「障」すなわち「さはり」である」ということになるが、これは論理的に成り立たない。「ブラフマンなどになることができない」のは、「さはり」が原因となって起こった結果であるにしても、「さはり」そのものではないからである。

五障者 一者不得 云々 …… 一者不得作梵天王者 色界初禪之王 梵衆梵輔之王也 彼尚消滅之境 輪廻之質 無量梵王更居 全以女身無登高臺閣者 無刷三朱之襟者 此尚難 何況往生哉 可疑之 故別發女人往生願 (ibid., 76)

五障とは、一は「〔梵天王に作るを〕得ず」なり。云々。……「一は梵天王に作るを得ず」〔の梵天王〕とは、色界初禪の王、梵衆梵輔の王なり。彼、なほ消滅の境〔にして〕輪廻の質なり。無量梵王、^{かはるがはる}更居れども、全く女身を以て高臺の閣に登る者なく、三朱の^{かいつくろ}襟を刷ふ者なし。此れなほ難し。何ぞ況や往生をや。之を疑ふべし。故に別して女人往生の願を發す。

ここで源空はインド文献『法華經』を読み間違えている。この文献の問題

の個所で、「五障」の「五」は「地位」の数を指すが、源空はこのことを無視しているのである。また、源空は「内に五障あり」と言って「障」を心にかかわるものとしているのであるが、その数を勘定する時になると、この解釈を貫くことはできなかった。五つ挙げているのは「さはり」ではなく、「ブラフマンなどになれないこと」である。『法華經』に即して「心にかかわりのあるもの」を五つ数え上げることができない以上、解釈の破綻は避けられなかったのである。

宇宙を創造したブラフマンも、仏教ではブッダには遥かに及ばない存在である。「色界初禪の王、梵衆梵輔の王」という言葉は、このことに言及したものである。「欲望は消えたが、まだ物質のある世界」（色界）を割り当てられていて、まだ「輪廻」の世界にいるのである。したがって、やがて命が尽きて、誰かと交替するのであるが、女がブラフマンになった前例はない。ブラフマンになるのさえ困難であるから、「往生」などさらに困難である。このように源空は言う。「五障」を説明をするはずであったのに、源空は話を逸らしてブラフマンの説明などをしているのである。

さらに、それとは別に仏教世界の常識から逸脱した点が認められる。それは「往生」という語を用いていることである。『妙法蓮華經』ではブッダになることについて語られているのであって、「ブッタの国」（佛國土）に「轉生」することについて語られているのではない。仏教で言う「ブッタの国」とは、ブッダが直接指導してブッタ候補生を訓練する施設である。「ブッタの国」へ行っても、身分はボーディサットヴァにすぎない。まだブッダにはなれないのであり、仏教の究極目標が達せられるわけではない。ところが、源空にとって、「往生」は究極目標らしい。ブッダになるつもりがないことになろう。そうすると、仏教の伝承とは違った意味で「往生」という語を使っていることになろう。

源空によれば、女の心には「さはり」が内在するという。また、そのために女はどこでも嫌われ、地獄の苦しみを味わっていることになる。そして、「男と比べて女が仏になるのは極めて難しい」と言う（ibid., 76: 成佛 男子

尚難 何況女人之哉)。

「女には致命的な欠陥があるので、仏になるのは絶望的に困難である」という最澄や源空の命題は、後代の日本人に無条件で受け入れられて、女に対する「仏教」の基本的立場を示すものと考えられた。言うまでもなく、このような解釈は「女の身体をとったままではインドラやブツダになれない」という仏教の伝承と相容れないものではある。しかしながら、そんなことを気にする日本人はどこにもいなかった。

D

日本人は『妙法蓮華經』の「障」を「〔仏に成るのを〕妨げる要因」と読み違え、これを女の属性として理解した。こういうことになったのも、それなりに理由があつてのことである。中国語で伝わる仏教文献の別の文脈で、同じ「障」という語が術語として特定の意味に用いられているが、そのため日本人の間で思い込みが生じていたのである。

さて、仏教の体系ではブツダになる準備（修行）を妨げる要因が取り上げられて、「妨げ」(āvaraṇa) と呼ばれる。そして、中国語では「障」と訳された。この「妨げ」の一つとして、特定の「行い」(karman/業)があり、「行いとしての妨げ」(karmāvaraṇa) と呼ばれる。これは中国で「業障」と訳された。インド文献『阿毘達磨大毘婆娑論』によると、この「行いとしての妨げ」とは、母親殺しなど五つの最も悪い「行い」であるという。死ぬと「無間地獄/阿鼻地獄」へ落ちるので、「無間業」と呼ばれる。

云何業障 謂五無間業 何等爲五 一害母 二害父 三害阿羅漢 四破僧
五惡心出佛身血 (『阿毘達磨大毘婆娑論』 115, 『大正新脩大藏經』 27,
600.a.25-27)

云何が業障なりや。五無間業を謂ふ。何等を五と爲すや。一は母を害すること。二は父を害すること。三は阿羅漢を害すること。四は僧を破ること。五は惡心もちて佛身の血を出すこと。

ブツダになる準備を妨げる要因としての「妨げ」を指すのに、中国語では

「障」という語が選ばれた。日本人が『妙法蓮華經』を読み始めた頃に、仏教術語の用法に基づいて、「しやう」（障）という語は借用語としての用法が確立していた。「仏になるのを妨げる要因」の意味で使われていたのである。

『源氏物語』の「夕霧」には、呪術の専門家（阿闍梨）を呼んで重病患者を治療させる場面がある。一条の御息所の病気が重くなり、比叡山の高僧に治療を頼む。呪術の専門家は声が嘎れるまで呪文（陀羅尼）を唱えるが、なかなか効果が現れないのに業を煮やして怒り出す。この病気を引き起こしたのは、「悪靈」と呼ばれるたちの悪い「たま」であり、「業障」を振り切ることができないまま、「成佛」できずにいる。

「大日如来、そらごとし給はずば、などてか、かく、なにがしが心をいたして仕うまつる御修法に、しるしなきやうはあらむ。悪靈は、執念きやうなれど、業障にまとはれたる、はかなきものなり。（『源氏物語』、「夕霧」、『日本古典文学大系』17、111）

この世に存在するすべての物体に意志を備えた存在が宿ると日本人は信じていて、これを「たま」と言う。人間が不当な仕打ちを受けて死んだ場合、身体の死と関係なく「たま」は活動を続け、そんな目に遭わせたことについて以後も恨みを忘れず、腹いせに報復しようと執念を燃やす。このように怒り狂って害をなす「たま」を「あくらう」（悪霊）と言う。

「夕霧」に描かれる病気治療の場面で用いられている「業障」は、仏教術語を借用したものである。ただし、描かれているのは仏教とはあまりにも異質な世界であり、執念深く恨みを晴らそうとする「たま」が登場する。したがって、「業障」という語も仏教術語としての用法を心得た上で使っているわけではない。親殺しなどの重罪を犯したのなら、死後は地獄に行っているはずで、こんな所でうろうろしているわけがない。

以前の「行い」が「妨げ」となって付着したまま、たちの悪い「たま」は安定に至らず、病気を引き起こすなど悪さをしている。したがって、病気の治療のためには、この「妨げ」を消滅させて「たま」を安定させなければならない。そこで、呪術の専門家が呼ばれ、呪文を朗読して「たま」を安定さ

せようと試みる。音声呪術の効果が上がって「妨げ」が消滅し、たちの悪い「たま」は静まって活動を停止するのである。

日本で「陀羅尼」と呼ばれている呪文は、インド伝来のものであり、漢字で表記されたダーラニー (dhāraṇī) である。もっとも、インドのダーラニーは真理を象徴する音声記号であり、これを用いる本来の目的はブツダになるために象徴操作をすることであるが、ブツダになることに関心のなかった日本人は、もっぱら難病を治療するために、そして雨乞いをするために、強い超自然力を宿した呪文として用いた。

音声呪文が機能すると、「たま」は「妨げ」が消え、究極の安定を得る。これを「たまの静め」という。これが日本の「成佛」である。仏教術語としての「障」は、ブツダになる準備を妨げる要因を指すが、日本では「たま」の安定を妨げる要因を指すのである。仏教術語としての「往生」という語は、「ブツダの国で発生した身体に心が移ること」に言及するはずであるが、日本では「たま」がパラダイスで究極的安定を得ることと理解された。

クマーラジーヴァの用いた「障」は仏教術語ではなく、「さえぎるもの」/「接近を拒むもの」を意味し、インドラやブツダなどの地位を指す。ところが日本人は、これを「成仏を妨げるもの」の意味で理解した。この誤解が生じた背景には、術語としての「障」があった。これは「ブツダになる準備を妨げる要因」という意味である。『妙法蓮華經』を読んでいた日本人は、「女人の身、猶、五障」という文を見て、仏教術語の「障」を思い出し、文脈を無視して「仏にになるのを妨げる要因」という意味を当てはめたのである。

仏教の伝承によると、「業障」(「ブツダになるのを」妨げる行い)は五つあるという。そして、『妙法蓮華經』の「障」も五つである。これは偶然の一致にすぎないが、日本人が二つの「障」を混同した潜在的理由となったであろう。

E

『源氏物語』にも見られるように、もともと「ブツダになる準備を妨げる

要因」の意味で用いられる仏教術語「障」は、平安時代の教養人社会でよく知られていた。ただし、妨げられるのはブツダになることではなく、「たま」の安定である。この「障」という語は『源氏物語』の文脈のなかで、誰かの「たま」が安定するのを妨げている。

この「たま」はまだ恨みを捨てておらず、生前に苛めた人間社会を許していないので、腹いせに人に危害を加えようとする。一条の御息所の病気は怒りに狂う「たま」が原因であった。対処手段として採用されたのは、インド起源の音声呪術であった。呪文（陀羅尼）の朗読によって「妨げ」を除去し、「たま」を安定させて怒りを静め、無力化しようとしたのである。

このようにして、仏教の学術語であった「障」は、「たま」の安定を妨げる要因を指すと理解されて、日本文化の中に定着した。ところが、『妙法蓮華經』を見ると、五つの「障」が列挙されている。そこで、術語であるのかないのかの区別もつかないまま、その頃に日本に定着していた「しやう」の用法を一応の前提として、日本人は『妙法蓮華經』の「五障」に対処しようとしたのである。

さて、天台宗に伝わる呪術を収録して、1154年に靜然は『行林』を編纂したが、その中で「光明眞言法」を取り上げて、次のように記述している。

若有一切女人 欲厭女身成男身 誦持此眞言者 必轉女身得成男身 若常讀誦 女人得成大梵天王 若貌形醜陋女人誦持此眞言滿百萬遍 必得端正形貌（靜然、『行林』、『大正新脩大藏經』76, 255）

若し一切女人有りて女身を厭ひて男身に成るを欲し、此の眞言を誦持せば、必ず女身を轉じて男身に成るを得む。若し常に讀誦せば、女人、大梵天王に成るを得む。若し貌形醜陋なる女人、此の眞言を誦持し、百萬遍に滿たば、必ず端正なる形貌を得む。

この「光明眞言」は女に対して大きな効果があるという。女がこの呪文を唱え、男の身体が得られると言い、不美人が美人になると言う。そして、「大梵天王」になることができるというのである。この「梵天王」という語は、「五障」のリストで第一項目に挙げられていて、クマーラジーヴァがヒ

ンドゥーの創造神ブラフマンを指して用いたものである。

「梵天王に作るを得ず」という第一の「障」を「梵天になれないという障害」に見立てて、これに対処しようとするものである。こうして、「女人成佛」ならぬ「女人成梵天」が可能になる。そして、それぞれの「障」について同じような対処策を講ずれば、五つの「障」がすべて打破されることになるだろう。

日本人がインドの創造神になってもしかたがないようなものであるが、それを言うなら、同じようにインド文化の所産であるブッダについても同じことが言えるのであり、「たま」の鎮めを究極の目標とする日本人がブッダになってもしかたがない。「大梵天王」も「佛」も、日本人にとっては、究極の目標とすべきものに当てた仮の名称にすぎず、インド世界で構想されたブラフマンやブッダとは何の関係もないのである。

女を「大梵天王」に変えるのに効果があるとされる「光明眞言」は、日本人が中国の文献の中に見つけたもので、これを朗読して行われる呪術は10世紀に始まった。この呪文を唱えて砂に超自然力を付与し、それを死者の遺体に振りかけて、死者の「たま」に安定をもたらす。(『横川首楞伽嚴院二十五三昧起講』、『大日本仏教全書』49, 27, b.12-18)

女を「大梵天王」に変える音声呪術でも、同じ「光明眞言」が用いられたのである。そして、音声呪術によって「たま」を安定させるという点では、『源氏物語』の「夕霧」に描かれる病氣治療場面で行われる音声呪術も同じである。また、「光明眞言」には不美人を美人に変える効果もあるという。この呪文によって不美人の「たま」が落ち着けば、かなり穏やかな顔になるのであろうか。

このように、平安時代の日本で「大梵天王」になるための呪術が開発されたのであるが、死後儀礼や病氣治療の場合と同じように、「たま」の安定を図るものであった。日本人にとっては、「梵天」になるのも「たま」が安定した結果の一つにすぎないのである。そして、「佛」になること（成佛）も同じである。

日本文献に見られる「五障三従」

目的	音声呪術	対象
病人の治療	陀羅尼 ^{a)}	病人に取り憑いた「たま」
死後の冥福	光明真言	死体から離れたばかりの「たま」
美人に変える	光明真言	不美人に宿る「たま」
梵天に変える	光明真言	女に宿る「たま」

a) 『源氏物語』のテキストでは名称が特定されていない。

F

日本人にとって、「仏教信仰」とは経典や仏像を使って呪術を行うことであり、ブッダを目指して遠い未来に備えることは関心外であった。日本人は「輪廻轉生」の構想を受け付けず、仏教の体系に馴染まないまま、仏教文献を拾い読みして字句を下手にいじった。「女には救いが無い」という構想はその成果の一つであり、それなりに極めて日本的な文化事象である。

クマールジーヴァの選んだ「障」という語は、「さえぎるもの」を意味し、「女がが就くのを拒む地位」を指すが、『妙法蓮華經』が正確に読まれなかった日本では、漢字「障」が経典の文脈から切り離されて、日本語名詞「さはり」が当てられた。

日本人にとって、「障」は「つみ」の特殊形態であり、光を遮る「雲」や「霞」に比せられて、「はらふべきもの」と理解された。「五障の雲」または「五障の霞」は、「罪の雲」とともに「眞如の月」に対立させられ、「障」という語は「罪」という語と交替可能であり、「五障の女質」は「悪逆の凡夫」と並ぶべき存在であった。

われも五障の雲晴れて、眞如の月の影を、眺め居りて明かさむ。
(『三井寺』、『日本古典文学大系』41, 390)

「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。」(『舟橋』、『日本古典文学大系』40, 136)

阿弥陀如来こそ、ヒトリ无上殊勝ノ願ヲヲコシテ、悪逆ノ凡夫、五

障ノ女質ヲハ、ワレタスクベキトイフ大願ヲハオコシタマヒタリ。

(蓮如、『諸文集』101、『真宗史料集成』2, 222, a)

G

女は一生を通じて三人の服従対象に従わなければならないとされ、「三従」と言われる。これが「五障」と組み合わせられ、「五障三従」という表現が成立した。社会規範として女に課せられる「三従」と女の心に内在する「五障」とが並列されて、女の「ふかきつみ」と見なされた。「三従」も「五障」も、女にとって逃れられない宿命と考えられたのである。

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、女は五障三従の罪深きにとて、涙を流し給ひける。(『御伽草子』、『日本古典文学大系』38, 200)

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 (源空、『無量壽經釋』、『昭和新修法然全集』, 75-76)

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。

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。(『平家物語』、『日本古典文学大系』33, 435)

ソレ女人ノ身ハ、五障三従トテオトコニマサリテカ、ルフカキツミノアルナリ。(蓮如、『諸文集』215、『真宗史料集成』2, 299.b)

「内に五障あり」と対を成して、「外に三従」という言葉が併置されているが、この「三従」という語は仏教文献で用いられていないものである。仏教文献を読み損ねて借用した「五障」は、仏教文献とは縁もゆかりもない「三従」と組み合わせられて、「五障三従」という対句が成立することになった。そして、女の宿命を提示する言葉として、今日まで受け継がれてきたのであ

る。

日本人が「五障」と「三従」を対にしたのは、中国文献『超日明三昧經』によるものであろう。この文献が736年の日本に存在したことは、正倉院文書で確認することができる（『大日本古文書』7, 54）。この『超日明三昧經』では、まず女の「三事」が挙げられ、「少制父母 出嫁制夫 不得自由 長大難子」と説明されている（『大正新脩大藏經』15, 541）。これに続いて、「五礙」が挙げられているが、これは鳩摩羅什が『大智度論』で使っている表現であり（『大正新脩大藏經』25, 459）、『妙法蓮華經』の「五障」と同じである。

『超日明三昧經』に見える「三事」の記述は、儒教文献を踏まえたものである（『禮記』、「喪服」：未嫁従父 既嫁従夫 夫死従子）。この文献では、さらに「五礙」の一つ一つについて詳しく説明されているが、仏教の伝承を継承するものではない。例えば、女が「魔天」になれない理由を説明して、「十善を具備して三寶を敬ひ、二親に孝事し長老に謙順せば、乃ち魔天を得」と言われるが（loc. cit.），仏教でマール（魔）は真理の敵であり、ブッダ（佛）とブッダの教え（法）とブッダを目指す人々の共同体（僧）を敬うはずもない。また、仏教の伝承では、親孝行が全く無視されているわけではないが、「親に孝事すること」が「三寶を敬ふこと」と並んで重視されることはない。

中国文献『超日明三昧經』で、この「三事」と「五礙」は、女の身体で「佛道」を行うことができない理由とはされているが、日本の場合とは違って、「罪」とはされていない。親や夫に服従しなければならないことについては、「自由を得ず」と言われ、女にとって不利な状況と見なされているにすぎないのである。

H

女の境遇では避けられない従属的状況への言及は、中国語で伝えられる仏教文献にも見られないわけではない。例えば、『轉女身經』では、いつまで

も女が屈辱的な立場に置かれることを指摘している。ここで取り上げられているのは身体そのものの欠陥ではなが、やはり身体が視野に入っていて、受けるべき具体的な苦しみについては、まず身体に加えられる虐待が述べられる。

女人 雖生在王宮 必當屬他盡其形壽 猶如婢使隨逐大家 亦如弟子奉事於師 又爲種種刀杖瓦石手拳打擲惡言罵辱 如是等 苦不得自在（『轉女身經』、『大正新脩大藏經』14, 919.b.8-11）

女人、王宮に生まれて在りといへども、必ず當に他に屬して、其の形壽を盡すべし。猶、婢使の大家に隨逐するが如し。亦、弟子の師に奉事するが如し。又、種種の刀杖、瓦石、手拳の爲に打擲せられ、惡言、罵辱せらる。是れ等の如く、苦しみて自在を得ず。

そして、このような屈辱に耐えなければならない女の身体は、嫌惡すべきものとして扱われている。女ゆえに受けなければならない虐待は、甘受すべきものではなく、耐え難いものとされているのである。

是故 應當厭離女身 (ibid., 919.b.15)

是れ故に、〔女人、〕應に女人の身を厭離すべし。

だからこそ、女の身体を捨てて男の身体を得るように念願することになる。女の身体ではブッダになる準備がしにくいからである。ブッダを目指す女が男の身体を得ようとするのは、男として面白おかしく暮らすためではなく、究極の真理を会得してブッダになるためである。

當發此心 願離女身速成男子 (ibid., 919.b.20-21)

當に此の心を發して、女身を離れて速やかに男子と成るを願ふべし。

女之身 不能得阿耨多羅三藐三菩提 (ibid., 920.a.18-19)

女の身、阿耨多羅三藐三菩提を得る能はず。

仏教文献でよく見られるように、女の身体に特有の「不利な点」(doṣa)を女自身が嫌惡している。そして、女の身体を捨てたがっている。「慈悲」によってブッダが介入することがあるにせよ、女自身の嫌惡と放棄願望が前提となって、「生まれ変わって男の身体をとること」が実現するのである。

したがって、男の身体を得るために自分で頑張ることになる。

I

ところが、日本では「五障三従」が「つみ」である。したがって、その結果としての苦しみについては、他人に文句を言うことができないし、社会のせいにするわけにいかない。「つみ」である以上、責任を他に転化することはできず、諦めて耐え忍ぶしかない。日本で「女人成佛」の前提となるのは、女自身の嫌悪と放棄願望ではなく、「つみ」の自覚である。そして、「さが」である以上、自分の努力で解放される余地はなく、残された解決手段としては「佛」の超自然力に期待するしかない（蓮如、『諸文集』215、『眞宗史料集成』、2、299: コノホトケヲタノマスハ、女人ノ身ノホトケニナルトイフコトアルベカラサルナリ）。「コノホトケ」とは阿彌陀のことである。

なお、「女人の身のほとけになる」と蓮如が言う時、「今たまたま女の身体に収まっている心が消滅してブツダになる」という仏教的な意味はない。日本人が「にょにん-の-み」と言う時、名詞「み」の意味は「身体」ではなく、「身の上」/「境遇」である。日本人が中国語の仏教文献で「女人身」という表現を見て、中国語の「身」を日本語の「み」に置き換えていたとすれば、これが「轉生」を前提とする記述であることに考えが及ばなかったとしても無理はない。日本で「轉生」が理解されなかった要因の一つは、この辺にもあったと考えられよう。

ところで、古代インドの法典『マヌ・スメリティ』(manusmṛti) に日本の「三従」とそっくりの記述があることは (*Manusmṛti*, ed. NSP, 5.148), 田辺繁子が「発見」して以来 (『マヌ法典』, 1953, 「はしがき」, p. 7), 日本でよく知られるようになり, 「マヌ法典の条項が仏教に取り入れられた」などとまことしやかに語られている。日本の「三従」の起源が仏教にあると思いたいのである。しかしながら, 家族が家長に従うことは, 家父長制をとる社会ではどこでも見られることであり, 特定の文化に固有の事象ではない。それに, インドの仏教文献に「三従」の記述が見られず, 「三事」の語が見

られる数少ない中国文献にしても、『禮記』の記述を継承しているにすぎない。このところについて仏教と日本文化の間に系統関係を証明することはできないのである。

日本人が作り上げた通説では、『マヌ・スムリティ』の文脈が無視されている。「女の義務」を規定する『マヌ・スムリティ』5.148 だけを取り上げれば、確かに日本の「三従」との一致が認められる。しかしながら、これは一方的に女を奴隷視する言説ではなく、「男の義務」を規定する条項と対になっている。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 (ibid., 9.2-3)。そして、「夫と妻の義務」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 (ibid., 9.101-102)。

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、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にして生きることは、男の義務の対応する女の義務であり、人間世界の約束事 (dharma) にすぎず、先天的に女の心に染み付いた「つみ」ではない。したがって、「輪廻轉生」からの解放を妨げる要因とは考えられていない。

ところが、日本の「仏教文献」で「三従」と対になっているのは、「男の義務」ではなく、「五障」である。日本の「三従」は、「五障」と並んで、自分で背負うしかない「つみ」であり、逃れることができない「さが」である。このように、日本の「三従」は女の置かれた絶望的な状況の究極原因である。

インドの法典に「三従」の起源を読み取って嬉しがる日本人の態度には、日本の「仏教」に普遍性と優越性を認めようとする心理が反映されている。日本人から見ると、「五障」も「三従」もインドの文献の記述するところであるが (普遍性)、このような「負の遺産」を克服できたのは、大いなる日

本で発明された「大乘仏教」だけである（優越性）。

Ｊ

クマラジーヴァの用いた「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。まして、「女のさが」についての記述など、『妙法蓮華經』のどこにも見当たらない。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、その一環として「女のさが」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「さが」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「成佛」する見込みがないことになる。そして、そのように絶望的な状態に置かれた女の救済も、ほかならぬ『妙法蓮華經』に求められた。「女人成佛」が説かれていると信じられ、女の「さが」を解消する超自然力が認められたのである。これも『妙法蓮華經』が誤読された結果であった。ナーガの王女はすでに女性生殖器官が消えて男性生殖器官が付いていたのに、女の身体のまま「佛」になったと受け取られたのである。

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全く無関係に、日本文献として機能してきた。

A Pseudo-Buddhist Phrase Fabricated in Japan

Nobuhiko KOBAYASHI

Referring to the unavoidable fate of women, the Japanese say “go-syō san-zyū” 五障三従 (five obstacles and three [objects of] obedience). And they believe that this phrase is inherited from Buddhism.

In the *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, Śāriputra says that there are five positions which no woman has ever assumed. The position of a *buddha* is one of them. When translating “pañca sthānāni” (five positions [unapproachable to women]) into Chinese, Kumārajīva 鳩摩羅什 (344-413) used the word “wu-chang” 五障 (five which obstruct [the approach of women]). Genkū 源空 (1133-1212), the founder of the Japanese Pure Land Sect, replaced the Chinese word “chang” 障 of Kumārajīva with the Japanese noun “sahari” さはり (obstacle [to the final salvation]), referring to women’s undesirable dispositions, which are considered to be innate sins. Despite the Japanese belief, such an idea is incompatible with Buddhist principles.

On the other hand, the word “san-zyū” 三従 (three [objects of obedience]) traces back ultimately to the Lichi 禮記: “A woman should obey her father when unmarried, her husband when married and her son when widowed.” The word which the Japanese combined with “go-syō” 五障 is Confucian.