



筑紫女学園大学リポジット

An Essay on the Significance of the Thirty-Fifth Vow in the Muryoju-kyo-Part One: Focusing on the Expressions of nyozo(女像) in Hearing the Name of the Buddha

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2020-01-21 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 渡邊, 如心, WATANABE, Nyoshin メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/1000

『無量寿経』における第三十五願の意義・試論（一） －聞名の仏道における「女像」という表現を手がかりに－

渡 邊 如 心

An Essay on the Significance of the Thirty-Fifth Vow in the *Muryojū-kyō*—Part One:
Focusing on the Expressions of *nyozo*(女像) in Hearing the Name of the Buddha

Nyoshin WATANABE

序論

天親は『浄土論』の偈文において

大乘善根界、等無譏嫌名、女人及根欠、二乗種不生¹

と述べ、またこの偈の注釈において

浄土果報、離二種譏嫌過、應知。一者体、二者名²

と釈し、「浄土には女人という「体（存在）」はなく、また「名（概念）」もない」との意を述べた。そしてまた、

等者、平等一相故³

と語り、「等」という語において浄土を「平等一相」の成り立つ世界であるとおさえている。

この天親の著作が語るには、浄土（安楽国）という完全なる平等の成り立つ理想世界においては、女性の「体（存在）」はなく⁴、また誇りの意味をもつ「女性」という「名（概念）」さえもないという。しかし、この天親の語り口に対して「浄土とは、女性を女性のままに受け入れることなく、女性を排除することにより平等を実現している場所なのか」との疑問が生じる。いささか差別的な響きを感じずにはおれないのである。

とはいえ、この天親の文章は大変示唆的なものだと読むこともできる。それは、差別を克服し平等が達成されるためには、「体」と「名」が克服される必要があることを示しているのではないか、という点においてである。「体」と「名」の問題とは、換言するならば、「存在の問題」と「概念の問題」、もしくは「肉体の問題」と「精神の問題」といってもいいだろう。そもそも女

性の存在がなく、また女性としての肉体もなく、かつ女性という概念さえない空間では、女性に対する差別などおこりようもない。しかし、現実世界においては厳然として女性が肉体をもって存在する。必ず「体」がある。そのような空間において、不可避のこととして生じてくる差別の問題を、いかにして克服することができるのだろうか。やはり、「体」がある以上、差別の克服は「名」つまりは概念的問題に託されるしかないであろう。

また古来インド社会においては、女性の社会的地位は低かったといわざるを得ない。そのような状況のもと、釈尊在世の仏教教団においては、男性比丘、女性比丘の集団は分断されてはいたものの、公平な立場にあった⁵。しかし仏滅後、部派仏教化するとともに女性への差別、不浄観はしだいに強まった⁶。しかし、ヒンドゥー社会への批判からか、あるいは仏教教団への内部批判からか、いずれにしても大乘運動において女性の立場の向上を求める動きがあったことは間違いないだろう⁷。その証として『般若経』や『法華経』などの主要な大乘経典において「變成男子説」が採用され、女性の成仏について語られる。

「變成男子説」とは、当時ヒンドゥー社会の通念としては「不浄」とされていた女性の身体が、一度、男性の身体へと変化することにより、ある種の浄化がなされるとする説である。この説の登場により、救いの対象から除外されていた女性に、救いへのルートが見出されたと考えうる。

しかし、この説は女性蔑視の激しいヒンドゥー社会において妥協的に設定された説⁸だったのではなかろうか。なぜならば、本来、「無自性空」を説く大乘経典においては、男女という対概念こそが否定されるべきであり、女から男に身を転ずることでは女はさとりには到達することができないとする「變成男子説」は、男女の対概念を克服しているとはいえないからである。岩本裕氏が指摘したように⁹、おそらくこの説は、男女の平等など到底認められることのないであろう、もしくは激しい拒絶反応がおこるであろうヒンドゥー社会において、「鋒尖をかわす説」として有効であったと考えらる。

こうして「變成男子説」の有効性がある程度確認したうえで、それでもやはり「變成男子説」に残された問題・課題がある。それは、「變成男子説」が「体」をのみ問題としているということである。女性が女性としての肉体を持って存在する以上、そこには五障¹⁰に代表されるような、女性特有の劣等性があるということになっている。だから、女性がさとりへと至るためには、必ず男性に變成しなければならないというのだ。そして、その變成は現生において達成される場合もあり、また来世への生まれ変わりの時点で達成される場合もある¹¹。

問題の核心はここにある。つまりは、肉体が女性から男性へと變成しなければ、女性のさとりへの道は閉ざされることとなり、奇跡でも起きて現生において變成しないならば、救いの即時性はない。女性が今生において「女性の肉体」つまりは「体」を克服できない以上、今生における差別や抑圧からの解放は、「精神」つまりは「名」の問題に託されなければならないこととなる。もし今生において、女性の解放の可能性を求めるつもりがあるのならば、それはとりもなおさず「變成男子説」との決別を意味するのである。

本稿では、以上述べてきたような問題意識に立ち、女性の往生について言及している『無量寿

経』の第三十五願を味読することにより、現生における女性の差別・被差別からの解放の原理、またさとりへの道程を探ることを目的とする。

第一章 『無量寿経』の願文が示す仏道と第三十五願

本論では、『無量寿経』の中心を四十八願と仮定し、その中でも第十八願が核心であると仮定して論を出発させたい¹²。藤田宏達氏は『浄土三部経の研究』¹³において四十八願の願文を以下のように分類した¹⁴。

(1) 仏に関する願：第十二、十三、十七願 〈3〉

(2) 国土に関する願：第三十一、三十二願 〈2〉

(3) 衆生に関する願

(a) 往生した者に関する願：第一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十四、十五、十六、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十八、三十九、四十、四十六願 〈28〉

(b) 往生しようとする者に関する願：第十八、十九、二十願 〈3〉

(c) 他方国土の者に関する願：第三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十七、四十八願 〈12〉

このうち、他方国土の衆生、つまり現在この世界に生きる者たちにとって直接関係している願は、(3)-(b)の往生しようとする者に関する3つの願と、(3)-(c)の他方国土の者に関する12の願である。さらに(3)-(b)のうち第二十願に「聞其名号」という表現があり、(3)-(c)のうち11の願において「聞我名字」という表現が確認される。現在この世界に生きる者たちにとって直接関係している15の願のうち、12の願において「聞名」が問題にされており、四十八願のなかでいかに「聞名」が重要な意味をもつものであるかが窺い知れる。

また、第十八願に関しては、願文自体には「聞名」ということは説かれませんが、その成就文において「聞其名号」と示されるのであるから、実際には第十八願にも「聞名」が関連していることは明白である。十八願成就文では、

諸有衆生、聞其名号、信心歡喜、乃至一念。至心廻向。願生彼国、即得往生、住不退転。
唯除五逆誹謗正法¹⁵

と名号を聞いた衆生は、信心歡喜¹⁶し、一念すると示されている。そしてその衆生に願生心が生じ、「即得往生」となり「住不退転」となる。つまり、「聞名」の帰着点は「不退転」とされているのである。第十八願を四十八願の中軸と考えた場合、聞名に始まり不退転へと至る「聞名不退」の道¹⁷が展開されていると考えられるのである。

また、第四十六願においては

國中菩薩、隨其志願、所欲聞法、自然得聞¹⁸

といわれる。つまり、第三十四願から第四十五願まで、只管に語られてきた「聞我名字」とい

うことが、「聞法」へと展開している。「聞名」を起点として十方衆生は「聞法」の者へと導かれているのだと考えることができる。

そしてまた四十八願の最後の2願、第四十七願と第四十八願においては
設我得仏、他方国土諸菩薩衆、聞我名字、不即得至不退轉者、不取正覺

設我得仏、他方国土諸菩薩衆、聞我名字、不即得至第一第二第三法忍

於諸仏法不能即得不退轉者、不取正覺¹⁹

と示され、「聞名」の者が「不退轉」へと至ることが説かれることから、四十八願文全体を通して、「聞名」を契機として「不退轉」へと、衆生を方向付けることが願文の意図であったのではないだろうか。

つまり、十方世界の衆生にひらかれた仏道は「聞名」の仏道である。「聞名」は「信心歓喜」を開発し、衆生を「聞法」へと誘う。また、その者の中に願生心をひきおこし、その者は「即得往生」を経験して「不退轉」へと至ることを示しているのである。

以上のように、第十八願を中心とした場合、第三十四願以下繰り返される「聞我名字」を含む11の願は、第十八願成就文にあらわされている「聞名不退」の道を展開した願であると見ることができるのである。

このように、四十八願全体の意図を、十方衆生を「聞名」から「不退轉」に導くものであると意義付けた場合、女性の往生に関して述べている第三十五願はどのような意義を見いだすことができるのであろうか。第三十五願では、

設我得仏、十方無量不可思議諸仏世界、其有女人、聞我名字、歡喜信樂、發菩提心、厭惡女身。壽終之後、復為女像者、不取正覺²⁰。

と述べられる。「十方世界に存在している女性（女人）が、阿弥陀仏の名を聞き、求道心をおこし、そして自身の女性としての身体（女身）を嫌悪するようになる。その女性が命つきて転生した時に、再び女性としての姿（女像）をとることがない」という内容である。

つまり、字義通りに読めば、阿弥陀仏の仏国土には女性存在、つまり女性としての「体」がないということになり、第三十五願はいかにも「変成男子説」によったものに思われる。さきに『浄土論』に則れば、平等一相が成立するためには「体」と「名」の克服が必要である、ということを確認していたのだが、この第三十五願においては、「体」の問題のみがクローズアップされているかのようである。

そこで、少し細かく文意を探ってみると、ある不思議なことに気付く。このたった49文字の短い文章の中に、「女性」を意味する表現が、3通りもあるのだ。まずは「女人」そして「女身」最後に「女像」である。それぞれ、どのような意味なのだろうか。

まずは梵本〈Sukhāvatīvyūha〉²¹を参照してみると、以下のような対応関係がある。

「女人」→stri 「女身」→sribhāva 「女像」→sribhāva

striとは、単純に「女」という意味の一般名詞である。また bhāva とは「存在」をあらわす。そして sribhāva という合成語となると「女性存在」もしくは「女性であること」という意味となることを加味して整理すると、以下のような意味で使用されていると考えられる。

「女人」→女性 「女身」→女性であること 「女像」→女性であること

そうすると、さらに疑問がおこる。もし翻訳文献である『無量寿経』が底本としているものが梵本に近い形のものであったとするならば、翻訳者はなぜ sribhāva という同一の語を「女身」と「女像」という別々の語に訳し分けたのだろうか²²。梵本の表面には現れ出ない文意を翻訳者が見出して訳した結果なのか、それともただ単に連続する同一の表現を避けただけで、所詮「女身」と「女像」は同一の意味なのか。筆者は前者を答えとして設定したい。翻訳者は、梵本の表面には表れてない文意を見だしながら、「女像」の語は「体（存在）」のみならず、むしろ「名（概念）」の問題を提起している可能性があるのではないかと考えるのだ。

第二章 『無量寿経』 第三十五願の異本との比較

『無量寿経』は女性について「女人」「女身」「女像」の3語で表現しているが、異本²³においてはどのように表現されるかを確認しておく。異本の比較検討にあたっては、それぞれの異本の成立年代に関する研究がすでになされているが、本稿においては藤田宏達説²⁴に準拠して漢訳異本を検討する。また漢訳に梵本を加えて『無量寿経』第三十五願に相当する願文について検討をしていくこととする。

(1) 『大阿弥陀经』第二願²⁵

第二願。使某作仏時、令我国中、無有婦人。女人、欲來生我国中者、即作男子。

諸無央数天・人民・蜻飛・蠕動之類、來生我国者、皆於七宝水池蓮華中化生、長大皆作菩薩・阿羅漢、都無央数。得是願乃作仏。不得是願、終不作仏

『大阿弥陀经』では、阿弥陀仏の国土（我国）には「婦人」は存在せず、「女人」が阿弥陀仏の国土（我国）に來生することを望めば、「男子」と變成すると説いている。ここでは明らかに「變成男子説」を採用し、阿弥陀仏国土から女性は除外されている。ただし、「我国」に來生したものは「化生」の存在として転生し、その肉体性は希薄である、ということには注目しておかなければならないであろう。

(2) 『平等覚经』

女人に関する願はない

(3) 『無量寿経』

設我得仏、十方無量不可思議諸仏世界、其有女人、聞我名字、歡喜信樂、發菩提心、厭惡女身。寿終之後、復為女像者、不取正覺

(4) 『如来会』 第三十五願²⁶

若我成仏、周遍無数不可思議無有等量諸仏國中、所有女人、聞我名已、得清淨信、發菩提心、厭患女身。

若於來世不捨女人身者、不取菩提

『如来会』では、「他方国土のあらゆる「女人」が、「聞名」を体験し、清淨信を得て、菩提心をおこし、そして「女身」を嫌悪するようになる。そしてその者が来世においては「女人身」を捨てる」という内容となっている。

これは『無量寿経』に最も類似する形式であり、女性については「女人」「女身」「女人身」と表現している。注目すべきは「女人」「女身」という訳語は『無量寿経』と一致するが、『無量寿経』が「女像」とするのに対して『如来会』は「女人身」と表現している点である。『如来会』の翻訳者は『無量寿経』の訳語を参照しているはずであり、あえて訳語を変更しているということは、翻訳者が「女像」という表現が適切であるとは考えていなかった、ということが推察されるのである。この点については、非常に重要な視点が含まれていると考えられるので後述する。

(5) 『莊嚴経』 第二十七願²⁷

世尊、我得菩提、成正覺已、所有十方無量無辺無数世界、一切女人、若有厭離女身者、聞我名号、發清淨心、歸依頂礼。彼人命終、即生我刹、成男子身、悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。

『莊嚴経』では「十方世界のあらゆる「女人」のうちで「女身」を嫌悪するものが、「聞名」の体験をし、清淨心をおこし、歸依頂礼するようになる。その者が「命終」して阿弥陀仏の国土（我刹）に転生し、「男子身」となってさとりを得る」という内容となっている。

女性について「女人」「女身」と表現されており、『無量寿経』『如来会』と一致する。しかし、『無量寿経』において「女像」、『如来会』において「女人身」と訳された語は、はっきり「男子身」とされており、明確に「變成男子説」を採用していることが確認できる。

(6) 〈Sukhāvativyūha〉 第35願²⁸

sacen me bhagavan bodhiprāptasya samantād aprameyāsamkhyeyācintyātulyāparimāneṣu buddhakṣetreṣu yāḥ striyo mama nāmadheyam śrutvā prasādam samjanayeyur bodhicittam cotpādayeyuḥ strībhāvaṃ ca vijugupsyeran jātivyativṛttāḥ samānāḥ saced dvitīyaṃ strībhāvaṃ pratilabheran mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudhyeyam.

〈筆者訳〉

世尊よ、もしも私が菩提を得た後に、無量の、数限りない、不可思議の、比較しえない、計測できない程の仏国土において、女性たちが私の名を聞いて、浄信をおこし、そして菩提心をおこして、そして女であることを嫌悪する、[そんな者たちが] 生を離れても、もし再び女であることを得るのだとしたら、私は決して無上正等覚をさとらせられないでしょう。

〈Sukhāvativyūha〉は、ほとんど『無量寿経』と同様の内容であるが、前述したように『無量寿経』において「女身」と「女像」と訳し分けられる部分は、梵本においてはどちらも *stribhāva* (女であること) という語が使用されている。これは女性が存在していること、つまりは女性としての「体」を問題としており、また阿弥陀の国土において「再び *stribhāva* (女であること) を得ることはない」という趣旨を語っていることから、やはり「変成男子説」を採用しているといえるだろう。

(7) 〈Phags pa 'od dpag med kyi bkod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo〉 第36願

梵本とほぼ同一の内容であるので省略する²⁹。

以上の六つの異本における『無量寿経』第三十五願に相当する願文を検討したのであるが、いったんテキストの比較結果をまとめると以下のようなことが考えられる。

『大阿弥陀経』では、阿弥陀仏国土への転生において「変成男子説」をとり、仏国土から女性の存在を除外しているものの、そこへの転生者はみな「化生」の存在だとし、存在の肉体性を希薄にしている。

『平等覚経』については、24の誓願のなかでは女性の問題は語られていない。

しかし、『無量寿経』の訳出の段階になると、再び誓願に女性の問題が取り入れられることとなる。結論の先取りになるが、『無量寿経』においては女性の問題の解決を、肉体的問題(「体」)の解決から概念的問題(「名」)の解決へと導いているのではなかろうか。そのあらわれとして「女像」という表現がなされていると考えるのである。その点において『無量寿経』は智慧の世界を具象化していく浄土系経典の中において、より般若・空系の経典に近い立場をとっていると思われる。また「変成男子説」から離れる立場をとっていると推察される。

次に『如来会』であるが、願文の形式や内容は『無量寿経』に近似し、かつ訳語についても参照するところが多いのだが、『無量寿経』において「女像」と表現された概念(「名」)を問題としたであろう語を、あえて「女人身」という語に翻訳しなおしたことから、『如来会』は『無量寿経』の方向性とは逆行し、女性の問題の解決を、再び肉体的問題(「体」)へと戻したと考えられる。つまりは「変成男子説」への回帰といえるだろう。

『莊嚴経』においては、『無量寿経』で「女像」、『如来会』で「女人身」とされた語は「男子身」と翻訳しなおされ、より「変成男子説」の色彩を濃くした。

以上、〈無量寿経〉漢訳の歴史において、『無量寿経』を頂点に「変成男子説」からの脱却の方

向性が見られたものの、再び「変成男子説」へと後退したと考えられるのである。

第三章 『無量寿経』 第三十五願の構造

『無量寿経』にみられるように、「女人」「女身」「女像」の3語が、それぞれ別の意であるとする、第三十五願は以下の如く3つの部分に分けられることになる。

(1)設我得仏、十方無量不可思議諸仏世界、其有女人

(2)聞我名字、歡喜信樂、發菩提心、厭惡女身

(3)壽終之後、復為女像者、不取正覺

(1)において女性は「女人」と、(2)において女性は「女身」と、そして(3)において女性は「女像」と描かれ、まるで女性の状態が次第に変化していっているようである。

そして、(1)の状態から(2)の状態へ、(2)の状態から(3)の状態へと変化する、その起点となっているのが「聞我名字」と「壽終之後」という語である。

第三十五願の流れを再び確認する。

(1)十方世界に存在する「女人」といわれる者、これは一般名詞としての女性という意味であろう。

(2)その女性が「聞我名字」、つまりは「阿弥陀仏の名号を聞く」という体験をする。そうするとその女性に、歡喜信樂し菩提（さとり）に向かおうとする心が生じる。ところが、その女性に「女性であることへの嫌悪感（厭惡女身）」が起ってくる。「厭惡女身」とは、「女性の身体性に起因する諸々の苦しみを自覚した状態」³⁰をあらわしていると考えられる。

(3)そのような女性が、現生において命尽きる（壽終）。その後、どのようになるのかは、第三十五願には具体的に描かれていないが、阿弥陀仏国土に転生するという事で間違いのないだろう。そして、その女性が再び「女像」を為すなら、作願者は正覺の可能性を放棄する。

以上が第三十五願の流れであるが、ここでは女性の状態が変化するものとして描かれており、その起点となるのが「聞我名字」と「壽終之後」であるということを先に確認したが、それらの語は、具体的にはどのようなことを意味するのであろうか。

『無量寿経』の仏道は、「聞名」を起点とするものだという事は第一章において確認した。そのうえで、「聞名」体験によって衆生には、特に女性にはどのような内的転換が起こるのかを今一度確認したい。第三十五願では、

其有女人、聞我名字、歡喜信樂、發菩提心、厭惡女身

と、「聞名」体験をした「女人」に、「歡喜信樂」「發菩提心」という心がわきおこる。そして、「女人」が「女身（女であること）」を厭惡するようになるというのである。ここでは「歡喜信樂」からの一連の流れの中で「厭惡女身」ということが示されている。しかし、歡喜がおこっているなかにしても「厭惡」という心的状況は、明らかに「苦」である。「聞名」によって引き起こさ

れる内的転換が、「苦」をもたらすものであっていいのだろうか。そもそも仏道は「苦」からの解放をめざすものなのではないだろうか。こうした疑問に答えうる一文として、『無量寿経』下巻、五悪段の最後に以下のような文がある。

弥勒菩薩、合掌白言。仏所説甚善³¹

釈尊が語る、娑婆世界の衆生の現状を聞いて、弥勒菩薩は思わず「釈尊の語られたことは、甚だ善であります」と発したと表現されているのだ。この「善」という部分は、流布本においては「苦」となっている³²。つまり流布本を踏まえた場合、弥勒は「釈尊の語られたことは、甚だ善であります」と語ったこととなる。

このことは、大変興味深い。ここでは、娑婆の現実に苦悩する者にとって、釈尊の語る如実なことばは、時として「苦」として感じられることを示唆しているからだ。如実なことばが、「苦」を「楽」としてとらえる顛倒した現状認識を打ち破り、現実を直視させるのである。ただしこの釈尊の教説を聞いた場合におこる「苦」は、衆生を迷いの世界に閉じ込めるものではなく、むしろ目覚めを促す段階としての「苦」を示しているのではないだろうか。

第三十五願において、「聞名」体験した「女人」は、「歡喜信樂」「發菩提心」という心がわきおこったにも拘わらず、自分自身の「女身（女であること）」を厭悪するようになる。この場合の「厭悪」を、前述の弥勒の「苦」と等しいものとして味読することができるのではないだろうか。つまり、「聞名」によってこの「女人」は自身が差別されているという現状、また不平等であることに対して自覚的となり、そのことをはじめて直視することができるようになるのである。そしてその結果として、苦悩するようになる。この場合の、目覚めを促す「苦」が、「厭悪女身」という語で表現されているのではなかろうか。よって「厭悪女身」とは「身体性に起因する諸々の苦しみを自覚した状態」と味読したのである。

小結

第一章において確認したように、四十八願の仏道は「聞名不退」の仏道であった。そうすると第三十五願の「聞名」もまた衆生を「不退転」へと誘うものであろう。「不退転」については次稿において論述するが、「不退転」を現生において実現可能なものであるとするならば、「聞名」の衆生は、苦悩しながらも、その問題を克服する道においてまた、不退転となりうる。ここに、現生における女性の差別・被差別からの解放が、ほのかに見えてくるのではないだろうか。

また、第三十五願においては、「厭悪女身」とあらわされるような状態となった女性は、「寿終之後（命尽きた後）」には、「女像」を為さないと説かれる。「女身」という状態から「女像」という状態へ変化する起点となっているのが「寿終之後」という語であるが、この語を語義通りに解釈すれば、それは「命が尽きる」という体験であり、現生と来世をつなぐ体験である。そうすると「女身」という状態は現生における状態であり、「女像」という状態は来世のこととなる。

「女像」という語の意義についての詳論も次稿に譲るが、結論を先取りすると、筆者は「女像」

という語は「名（概念）」を問題とした語であり、またそこに女性の差別・被差別からの解放の意図が託されているのだと考えている。そこで、もし「女像」という状態が来世のことであると固定したならば、女性の差別・被差別からの解放もまた、来世を待たなければならないこととなる。

しかし、「寿終之後」という語を「現生における何らかの精神的転換」であると読みうるのならば、「女像」の語もまた現生においてはたらきうる。ゆえに、次稿において「寿終之後」を、「現生における精神的転換」として解釈しうるのか、模索する。

以降の論では「寿終之後」という語を検討し、さらには「女像」という言葉を深く考察することによって、『無量寿経』における第三十五願の意義を追求していきたい。問題をすべて明らかにするためには、まだまだ論ずべき点が多く存在しているので、議論を以降の論に譲って、いったん小結とする。

注

¹ 『大正蔵』26 p. 231a

大乘善根の界は、等し、譏嫌の名なし、女人と及び根欠と、二乗の種とは生ぜず

また、該当箇所に対する註釈は以下の通り。

浄土という果報は二種の譏嫌という過を離れたり、と応に知るべし。一には体の、二には名の、なり。体に三種あり。一には二乘人、二には女人、三には諸根不具人なり。

此の三つの過無きが故に、〈体の譏嫌を離れたら〉と名づく。

名も亦た三種なり。但だ三の体なきのみに非ず、乃至、二乗と女人と諸根不具との三種の名を聞かざるが故に、

〈名の譏嫌を離れたり〉と名づく。

「等し」とは平等一相なるが故なり。

² 『大正蔵』26 p. 232a

³ 『大正蔵』26 p. 232a

⁴ 本稿においては「女人」の問題を取り扱う。「根欠」や「二乗」については言及しない。

⁵ 植木雅俊著『仏教のなかの男女観』（岩波書店、2004年）の第2章に詳しい

⁶ 植木雅俊著『仏教のなかの男女観』p. 115において以下のように述べる。

そうしたヒンドゥー社会の女性観が、次第に仏教教団にも影響を及ぼすことは自然な成り行きであろう。それは、釈尊の滅後、特に部派仏教、あるいは小乗仏教と呼ばれる時代に顕著になってくる。

⁷ 植木雅俊著『仏教のなかの男女観』p. 175において以下のように述べる。

こうして大乘仏教は、その運動の目指すものの一つとして、従来のヒンドゥー教（バラモン教）的な観念の下で

形成された女性蔑視の思想—それは小乗仏教の中にも反映されていた—を宗教的にいかに乗り越え

るかということに
取り組むこととなった。

- ⁸ 岩本裕氏は『仏教と女性』（第三文明社、1980年）p. 46において、女性の成仏を暗に語っている『大般涅槃經』の一切衆生悉有仏性説を引用しながら、「変成男子説」が妥協的に成立していることを述べる。

男女を区別せずに「一切衆生」として「女性についても当然のことである」とするのも、一つの解決方法であるかも知れない。しかし、この書き方は、男尊女卑を社会通念とするヒンドゥー社会の中で、男と同じように女も女の身体のまま成仏できると説くような一種の男女同権論を唱えることの危険性を考慮して、別の立場から解決を計ったものと考えられる。

- ⁹ 岩本裕著『仏教と女性』（第三文明社、1980年）p. 82

大乘仏教の女性観の背景には大きくヒンドゥー社会の女性観があり、仏教徒はそれを意識してかしないか、いずれにせよ、本来は大乘仏教の中心思想ではない変成男子説でヒンドゥー社会からの非難攻撃を避け、その鋒尖をかわしたと考えられる。

- ¹⁰ 五障とは、女性が至ることのできない5つの位のこと、例えば〈法華經〉においては以下の5つが記述される。

女性は今日まで、5つの位を得たことがない。（中略）①梵天の位②帝釈天の位③大王の位④転輪聖王の位⑤不退転の菩薩の位である。

他の經典や翻訳によって五障の内容に異同がある。

- ¹¹ 変成男子が現生にておこる場合は、『法華經』提婆達多品がたいへん有名である。

『大正蔵』9 p. 35c

女の言わく。「汝、神力を以て、我が成仏を觀よ。また此れよりも速やかならん」と。当時の衆会、皆、龍女の忽然の間に變じて男子と成り、菩薩の行を具して、即ち南方無垢世界に往きて、宝蓮華に坐して、等正覺を成じ、三十二相・八十種好あつて、普く十方の一切衆生の為に妙法を演説するを見る。

また、来世において変成男子がおこる場合としては、『無量壽經』第三十五願があげられる。

- ¹² もちろん、その他の部分を『無量壽經』の中心であると考えられることも可能だろう。そして私見であるが、どの部分はその經の中心であるか、それによってその經から発見される仏道が変わる。読者の視座により様々な仏道が発見されうる、それが仏語（Buddha-vacana）としての經であろう。

- ¹³ 藤田宏達著『浄土三部經の研究』（岩波書店、2007年）

- ¹⁴ 藤田宏達著『浄土三部經の研究』p. 319

- ¹⁵ 『大正蔵』12 p. 272b

あらゆる衆生、その名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向したまへり。かの國に生れんと願ずれば、すなはち往生を得、不退轉に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く

- ¹⁶ 「聞」と「信」の関係については大田利生著『無量壽經の研究—思想とその展開—』（永田文昌堂、1990年）p. 291-303の論ずるところだが、このことについては本稿においては論じていない。

- ¹⁷ 大田利生著『無量壽經の研究—思想とその展開—』（永田文昌堂、1990年）p. 255参照

¹⁸ 『大正蔵』 12 p. 269a-b

¹⁹ 『大正蔵』 12 p. 269b

²⁰ 『大正蔵』 12 p. 268c

たとひわれ仏を得たらんに、十方無量不可思議の諸仏世界に、それ女人ありて、わが名字を聞きて、歡喜信樂し、菩提心を發して、女身を厭惡せん。壽終りての後に、また女像とならば、正覺を取らじ。

²¹ 梵本は『梵本無量壽經写本ローマ字集成・補卷』（山喜房書林、1996年）所収の藤田宏達氏による校定本を使用する。以下『藤田本』と略する。

²² 藤田宏達氏は『浄土三部經の研究』p339において、「先の第三十五願文では「女身」と「女像」という表現を用いているが、（中略）どちらも「女であること」（*strībhāva*）に当たる」ということを指摘しているが、「女身」と「女像」に積極的な意味の違いを見いだしていない。

²³ 漢訳については、最も信賴のおける藤田の研究に基づいて翻訳年代順に『大阿彌陀經』『平等覺經』『無量壽經』『如來會』『莊嚴經』を並べる。

また、梵本としては〈*Sukhāvativyūha*〉を、そして藏訳としてはトクパレス本（The Tog Palace manuscript of the Tibetan Kanjur, 109Vols, IASWR, USA）の〈*Phags pa 'od dpag med kyi bkod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*〉を使用する。

²⁴ 藤田氏は5つの漢訳〈無量壽經〉に関して、翻訳者と翻訳年代を以下のように推定している。藤田宏達著『浄土三部經の研究』p. 34-56に詳しい。

① 『大阿彌陀經』：呉・支謙訳（222年又は、223-228年、又は253年）

② 『平等覺經』：魏・帛延（又は白延）訳（258年頃）

③ 『無量壽經』：東晋・仏陀跋陀羅と劉宋・宝雲の共訳（421年）

④ 『如來會』：唐・菩提流志訳（706-713年）

⑤ 『莊嚴經』：宋・法賢訳（991年）

²⁵ 『大正蔵』 12 p. 301a-b

某、作仏せしめん時、我国中に婦人有ること無からしめん。女人ありてわが国中に來生せんと欲せば、即ち男子と作らん。諸の無央数の天・人民・蝸飛・蠕動の類、我国に來生せば、皆な七宝水池の蓮華の中より化生し、長大して皆な菩薩・阿羅漢と作らんは都て無央数ならん。是の願を得て乃し作仏せん。是の願を得ずは終に作仏せじ。

²⁶ 『大正蔵』 11 p. 94b

もしわれ成仏せんに、無数不可思議にして等量あることなきもろもろの仏国中に周遍せるあらゆる女人、わが名を聞きをはりて清淨の信を得、菩提心を發して女身を厭惡せん。もし來世において女人の身を捨てずは、菩提を取らじ。

²⁷ 『大正蔵』 12 p. 320b

世尊、われ菩提を得、正覺を成じをはらんに、あらゆる十方無量無辺無数の世界の一切の女人、もし女身を厭離するものありて、わが名号を聞き、清淨心を發して、歸依し頂禮せん。かの人命終し

てすなはちわが利に生じ、男子の身となりて、ことごとくみな阿耨多羅三藐三菩提を得しめん。

²⁸ 『藤田本』 p. 127-129

²⁹ (T. 754.4-7)

bcom ldan 'das gal te bdag byang chub thob pa'i tshe kun du sangs rgyas kyi zhing grangs ma mchis
bsam gyis mi khyab mtshungs pa ma mchis tshad ma mchis pa dag na bud med gang dag gis bdag gi
ming thos dang rab tu dang ba skyes te / byang chub tu sems bskyed par gyur la bud med kyi lus la
smad par gyur te / de dag tshe brjes nas gal te bud med kyi lus lan gnyis thob par gyur pa de srid du
bdag bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub mngon par rdzogs par 'tshang rgya bar mi
bgyi'o //

³⁰ このように味読する理由は後述する。

³¹ 『大正蔵』 12 p. 277c

³² 『大正蔵』 12 p. 277c の注を参照

(わたなべ によしん：人間文化研究所 客員研究員)

『無量寿経』における第三十五願の意義・試論（一）
－聞名の仏道における「女像」という表現を手がかりに－

渡 邊 如 心

An Essay on the Significance of the Thirty-Fifth Vow in the *Muryojū-kyō*—Part One:
Focusing on the Expressions of *nyozo*(女像) in Hearing the Name of the Buddha

Nyoshin WATANABE

筑紫女学園大学
人間文化研究所年報

第30号
2019年

ANNUAL REPORT
of
THE HUMANITIES RESEARCH INSTITUTE
Chikushi Jogakuen University
No. 30
2019