

『法華経』とジェンダー…安楽行品「親近処」を中心に

岡田文弘

一、はじめに

仏教の開祖・釈尊は、インド宗教史上はじめて女性の出家者を認めた宗教者だったとされる¹。しかし彼の没後、仏教教団には男尊女卑・ジェンダー不平等の気風が蔓延するようになり、残念ながら今日の日本における仏教界もその例に漏れない。かかる日本仏教界におけるジェンダー不平等の問題については、近年も複数の宗派からその批判的検討がなされつつある。

たとえば曹洞宗の飯島恵道師は、自身の尼僧としての身辺で感じる男尊女卑の気風について、その淵源として「八敬法」の存在を指摘している²。実は八敬法は上座部仏教つまりいわゆる小乗由来の教説であり、「大乘の出家が、なぜ八敬法なる小乗戒を守る必要があるのか、全く理解不能である」(岡田「二〇一九」二八頁)との批判も呈されている。

また本宗が先日開催した第五十四回中央教化研究会議(二〇二二年九月九日)においては、年来SDGsの活動に携わってきた西永亜紀子師からジェンダー問題についての講演を賜ったが(「現代日本仏教におけるジェンダー平等」)、その西永師の属する浄土真宗が、女性というジェンダーを明確に否定する経文(第三十五願³)を含む『大無量寿経』に依り、これに基づき開祖親鸞(一一七三―一二六三)も女性の往生可能性を認めない立場にあった⁴という点は、問

題の深さをうかがわせる。

かかる日本仏教におけるジェンダー問題を考える上では、現場での状況を見るのは当然として、それとあわせて、根幹となる教義じたいの再検討が必要となろう（前述した八敬法や第三十五願の事例に明らかのように）。その再検討を、本小論は試みるものである。具体的には、筆者の属する日蓮宗所依の經典『法華経』を材とする。

『法華経』における、女性差別の解消・ジェンダー平等にかんする（とされる）教説といえ、提婆達多品第十二の龍女成仏が有名だが、その後が続く諸品にもこの問題は引き継がれている。すなわち、勸持品第十三における比丘尼（女性出家者）への授記、そして安樂行品第十四の所説である。この小論では特に安樂行品を中心とし、『法華経』におけるジェンダー問題にかんする思想的態度を考究してみたい。⁶

二、「初の親近処」にこころ

安樂行品は身・口・意・誓願の四安樂行を明かすが、そのうちの身安樂行の冒頭に「初の親近処」（初心の菩薩の交際範囲）として、初心の菩薩が避けるべき対象と行いを規定している（開結三六八―三七〇頁）。智顛『法華文句』は、以下の十項目に分類している（大正三四、一二〇中一〇―一二）。

- ① 豪 勢…権力者「国王・王子・大臣・官長」
- ② 邪人法…異教徒や通俗作家「外道・梵志・尼・子等、及び世俗の文筆・讃詠の外書を造る、及び路伽耶陀・逆路伽耶陀の者」
- ③ 兇險戯…芸人「凶戯の相授相撲、及び那羅等の種々変現の戯」
- ④ 旃陀羅…賤民、畜産や漁獵を営む業者「旃陀羅、及び猪羊鶏狗を畜い畋獵漁捕する諸の悪律儀」

⑤二乗衆…小乗仏教徒「声聞を求むる比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷」

⑥欲 想…女性「女人の身に於て能く欲想を生ずる相を取つて、為に法を説くべからず、亦見んと樂わされ。若し他の家に入らんには、小女・処女・寡女等と共に語らざれ」

⑦不 男…性的不能者「五種不男」

⑧危 害…単独行動「独他の家に入らざれ」

⑨譏 嫌…女性「若し女人の為に法を説かんにには、齒を露わにして笑まざれ、胸臆を現わさざれ。乃至法の為にも猶お親厚せざれ。況や復余の事をや。」

⑩畜養等…「年小の弟子・沙弥・小兒」

本小論のテーマからいえば、⑥⑨（および⑦）などがジェンダー問題に関係しよう。

なお、かかる「初の親近処」の記述について「チャンドーラ」のようなカースト外の人々、さまざまな部族民や特定の職業に携わる人々、「婦女子」すなわち少女や若年女性、配偶者を失った女性たちは、『法華經』の教えを説かれることもなく、また、説かれるべきものでもないとされて、仏教・『法華經』の教えから排除されるべき存在として挙げられている」（門馬「一九九七」三三二―三三三頁）といったように、職業差別・女性差別であると断じた批判がなされることもある。

しかし、大前提として理解しておくべきは、この「初の親近処」にはあらゆる社会階層が列挙されているため、その中から特定の階層の記述のみを抽出して「差別的」と評する行為がそれ自体がかえって「差別的」行為になりかねない、という原則である。この点については早坂「二〇〇七」が、前掲の門馬「一九九七」を見事に論破している通りである。

「不思議なことに、門馬氏は、「旃陀羅。及畜猪羊掩狗。毘胤漁捕」や「小女。処女寡女」などへの不親近についてはあげつらうが、「国王王子。大臣官長」等への不親近が説かれることについては、特に問題視しようとしていない……もしかすると、「国王王子。大臣官長」等は、『法華經』の教えを説かれることもなく、また、説かれるべきものでもないと言われて、仏教・『法華經』の教えから排除されるべき存在として挙げられても当然であるとも考えているのではないだろうか？……これは門馬氏自身の「差別意識」を裏返しに表現しているとも言えるのではなからうか？そう、差別しているのは、法華經ではなく、門馬氏なのである。」(四五〇頁)。

筆者も早坂氏の論に全面的に同意したい。

ただし女性への不親近が二度にも渡って説かれている(⑥と⑨)という点については、「初の親近処」の記述全体から見ても異例であり、若干偏りのある観は否めないだろう。

三、「第二の親近処」について

ところが興味深いことに、様々な分別を要求した「初の親近処」の直後には打って変わって、「復次に菩薩摩訶薩、一切の法を觀するに空なり、如実相なり、顛倒せず、動せず、退せず、転せず、虚空の如くにして所有の性なし……故に説く、常に樂つて是の如き法相を觀ぜよと。是を菩薩摩訶薩の第二の親近処と名く」「又復 上中下の法 有為無為 実不実の法を行ぜざれ 亦 是れ男是れ女と分別せざれ 諸法を得ず 知らず見ず 是れ則ち名けて 菩薩の行処とす」(開結三七〇―三七一、三七三頁)として、空の論理に立脚した無分別が「第二の親近処」と冠して説かれており、その偏頗による再説⁹では、傍線部のようなまさにジェンダー・フリーの思想そのものが見られるのである。¹⁰

この「第二の親近処」の経文こそ、社会的・文化的によって押しつけられるジェンダー不平等への強烈なカウンター・パンチとなり得るし、また男女という二分法に規定されない多様な性のあり方をも容認する点で、注目に値するといえる。提婆品（龍女の女人成仏）と並べて、この安樂行品の「第二の親近処」についても、ジェンダー問題に向き合う上で重視すべきではなからうか。¹²

四、おわりに

本小論では『法華経』のジェンダー観を安樂行品から考究し、特に「第二の親近処」におけるジェンダー平等／フリー思想の意義を確認した。

そもそも安樂行品（の安樂行）は像法時代の大乗戒の根拠であり、また勸持品に相対すると初心の菩薩用の行法である。¹⁴したがって、末法の時代に勸持品・深位の菩薩の布教態度をもって法華本門の神髄を広めるべき存在たる《日蓮宗徒》を名乗る我々は、本来ならばさらにその先に進んでいくべきだろう。

それにも関わらず、安樂行品「第二の親近処」ですでに説かれていたはずのジェンダー・フリー思想を今さら「伝統を揺るがす、昨今の新奇な風潮」として驚き捉えたり、いまだ「初の親近処」を曲解・劣化させたごとき男尊女卑的態度に拘泥したままであったり……そんな事例がもし現実に見られたならば、日蓮の徒として極めて情けなく、直ちに猛省すべきであろう。「菩薩の自覚」を持って内省することを、安樂行品の文は我々にあらためて求めているのではなからうか。¹⁵

(テキスト)

昭和定本日蓮聖人遺文↓定遺

大正大藏経↓大正

平楽寺版『真訓両読 妙法蓮華経並開結』↓開結

(参考文献)

飯島恵道「二〇一五」現代日本の仏教とジェンダー…龍谷大主催ワークショップから『中外日報』二〇一五年一月三〇日付
飯島恵道「二〇一九」『ジェンダー不平等な現場からのレポート…伝統的出家型尼僧の視座から』龍谷大学アジア仏教文化研究
究叢書8 現代日本の仏教と女性…文化の越境とジェンダー』法蔵館、一一五―一三〇頁

岡田真水「二〇一九」『女性の出家と成仏について』『龍谷大学アジア仏教文化研究叢書8 現代日本の仏教と女性…文化の越境
とジェンダー』法蔵館、一二五―一五六頁

菊岡妙光「二〇二二」『安楽行品第十四「不男」についての考察』『教化学研究』一二、三五―四四頁

紀野一義「一九六四」『法華経安楽行品に対する一視点』『印度学仏教学研究』一二(二)、五二九―五三四頁

小林一郎「一九三六」『法華経大講座』六、平凡社

小松邦彰「二〇〇七」『宗祖の法華経弘通と安楽行品』『大崎学報』一六三、一―一三頁

早坂鳳城「二〇〇七」『法華経は差別経にあらず』『現代宗教研究』四一、四四〇―四六四頁

松本史朗「一九八六」『如来蔵思想は仏教にあらず』『印度學佛教學研究』三五(一)、三七五―三七〇頁

宮崎英修「一九九三」『法華経における差別と平等』田賀龍彦編『法華経研究一二…法華経の受容と展開』平楽寺書店、一九

九―二一九頁

門馬幸夫「一九九七」『差別と汚れの宗教研究 権力としての「知」』岩田書院

※引用文の傍線はすべて筆者。

1 馬場「二〇一八」二四頁。

2 「八敬法」に準ずる行為はそのまま残っている（飯島「二〇一五」）「たしかにわが身边にはこのような発想が基盤となつての風習が残っていると思う」（飯島「二〇一九」一二五頁）

3 「設我得佛、十方無量不可思議諸佛世界、其有女人聞我名字、歡喜信樂發菩提心厭惡女身、壽終之後復爲女像者。不取正覺」（大正二二、二六八下二二—二四）

4 前掲の第三十五願を「女性のままで成仏できず、男性への変身が必要」と解釈した（變成男子ノ願ヲタテ、女人成佛チカヒタリ）親鸞『浄土和讃』大正八三、六五七下二〇—二二。大正蔵注によれば、龍谷大學藏文明五年蓮如開版本の冠注に「三十五ノ願ノココロナリ」。

5 提婆品は当初の羅什訳では欠落していたなど成立史的に問題を孕んでいるが、本稿では現行の『法華経』の体裁にしたがい、勸持品・安樂行品に先行する品とする。

6 本論文の基となる第二十二回教化学研究発表大会（二〇二二年十一月二十六日）での発表は、当初「『法華経』の女人成仏」との論題を冠していたが、当日変更した（本稿の題もそれに準拠する）。

7 ⑦についての優れた論考として菊岡「二〇二二」がある。

8 同種の反論として「国王も大臣も施荼羅もみな平等に不親近の対象にあつかっているのにもかかわらず、これをことさらに梅陀羅・屠者だけをとりあげ、法華経はこれらを差別し不平等の扱いをしていると強調するのは断章取義の偏見に執着した迷論である。」（宮崎「一九九三」二一四頁）。

9 「云何名近下……近處文爲三。遠十惱亂、即遠故論近。修攝其心、即近故論近。觀一切法空、即非遠非近論近……初應入行下十四行、頌事遠近。上有十種遠離……又復不行下、第二八行頌、非遠非近理遠近處。」（『法華文句』大正三四、一二〇上二六—中一／一二二上二七—二八・下二四—二五）

10 「此処で大に注意すべき事は、第一の親近処と第二の親近処とはスツカリ異ふといふことです。第一の親近処は専ら差別

を説いて居る……第二の親近処になつて来ると平等ばかり説いて居る」(小林「一九三六」一四二頁)

11 「レヴィットは、名著『共同人の役割における個人』(Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen, 一九二八)の中で、人間は全存在としてではなく、組織や、大衆や、集團や、文化社會の髓制の中にはめこまれ、その中でそれぞれ、役割を擔つた者として存在しているのにすぎないことを指摘している。この役割を通じての燭れあい人間の本質を構成している以上、役割としての人欄のあり方を何らかの方法で脱却することが、人間の本質を究明する上に不可歡の問題であることが考えらるべきである。安樂行品の第二の境界も實はこれにかかわるものと思われるのである。」(紀野「一九六四」五三二頁上―下)

12 小林「一九三六」は前掲引用に続き「現實は差別から出發する。理想は平等に帰着する。何事でも差別から出發して、平等に帰着しなければならない。それを平等から出發しようといふのは夢です。そんな事は出来はしない。」と決している。かかる小林の言説は、人權・平等の意識がまだ低かつた戦前という時代制約もあるだろうが、後に松本史朗らが「原理的な同一、無差別を言うことによつて、かえつて現実的な差別を肯定し、絶対化する」(松本「一九八六」三七〇頁)として批判した、日本仏教が抱えがちな問題点を見事なまでに露呈している。第二の親近処は理想・夢の枠内に押し込めず、あくまで現實に適用されるものとして捉えるべきであろう。

13 「先師云、今我山家宗、寄安樂行品文、不依小乘戒、而依大乘戒」(光定「伝述一心戒文」大正七四、六四二中一九一―二〇〇)
14 「品文有問有答。問中先歎前品深行菩薩能如此弘經。後問淺行菩薩云何惡世宣說是經。」(『法華文句』大正三四、一一九上二七―二九)「或人云、如勸持品者、深位菩薩義也。違安樂行品。」(『寺泊御書』定遺五一四頁)

15 前述のように安樂行品はあくまで像法の大乗戒・初心の菩薩の行法とされ、くわえて日蓮仏教においては撰折論においても捨象される(『開目抄』等)。しかし一方で、日蓮は同品を題目の功德・末法到来・身説の文証としても用いられており(『是法華經於無量國中乃至名字不可得聞』『守護國家論』定遺一二七頁・『法華題目抄』定遺三九三頁／「末世法欲滅時」『撰時抄』定遺一〇〇七頁(『末世法滅時』「開目抄」五六〇頁)／「一切世間多怨難信」『転重輕受法門』定遺五〇八頁・『寺泊御書』五二二頁・『開目抄』五五七頁・『顕仏未來記』七四〇頁・『法華行者值難事』定遺七九六頁・『撰時抄』定遺一〇〇七

頁など。なお小松「二〇〇七」は日蓮の安樂行品引用例を収集精査し、撰受の義は用いない一方、受難色読の文証として用いている点をその特徴として指摘する)、単なる否定的評価で終わらせてはいない。従って同品の内容を十分周知し、時に参考にすることは、日蓮の徒にとつても有益といえよう。