大智度論の母性観

永　田　瑞

女性の特性

人間はその誕生から死ぬまでの一生において、成長と環境の変化にともなつて、その時々に異なつた名称で呼ばれる。たとえば生物としての成長順序によると、乳児、幼児、少年、青年、壮年、中年、老年と変化する。家族関係でいえば、息子や娘と呼ばれていたものが、結婚して夫や妻となり、子供が生まれることによつて、父や母となり、またその娘や息子が結婚して孫が生まれると、祖父や祖母と呼ばれることになる。一人の人間がこのように変化する過程の中で、外見、内容ともに激しい変容を見せるのは、結婚した女性においてゞある。その理由は、女性は結婚によつて、自身の中に潜在している母性機能が働き始めるからである。

結婚した女性の家族の中の役割は、通常三つの分野で考えられる。第一は、夫婦生活における女性としての働き。第二は、子供を持つことによる母親としての働き。第三は、家事の管理、労働における主婦としての働きである。このうちで、三番目の家事に関することは、通常は女性の領域とされるものであるが、内容からいえば性別とは関わりのないものであるから、こゝでは除外しておく。そこで女性であることが直接活かされるのは、第一の女性としての働きと、第二の母性としての働きということになる。第一の夫婦生活における女性の働きは、男性という異性の対象があつて初めてその能力が発揮できるものである。したがつて、これについての評価は、男女ともに同等ということになる。ところで二番目の母性という機能は、女性のみが持つ特性である。

結婚生活によつて受胎した女性は、十ヶ月の妊娠期間を経て、子供を出産する。そしてこゝで、夫は父と呼ばれ、妻は母と呼ばれることになる。さらに産まれた子供は、その後三ヶ年の哺乳期間を、母親によつて育てられるのが通常である。[1] この胎児の保持、出産、育児にたずさわつている状態、すなわち母性の働きを、『大智度論』（以下『論』とする）では

どのように見ているのであろうか。『論』ではこれに関して、二方面からの観察と表現を見ることができる。

父母の比重

一つは、母性のあり様の客観的な描写、一つは、母と子という関係を譬喩として使用する場合である。このうちで、譬喩としての使われ方が目立つている。この譬喩は、般若ないし、般若波羅蜜と仏との関係に対して使われる。それは、「般若波羅蜜は諸仏の母」[2]「般若は是れ三世の仏の母」[3]「般若波羅蜜は是れ十方諸仏の母」[4]などと表現される。この譬喩の用法は、『大品般若』（以下『経』とする）でも使われているので、『論』のそれは、『経』のを受けついでいることになる。

子供が誕生するについては、父と母との両者の存在が必要なことは自明の理であるが、妊娠、出産、哺育という仕事を一手に引き受けざるを得ない母親の役割は、父親のそれに比べて、はるかに重い。『経』においても、『論』においても、母の存在を強調しているのは当然であろう。『論』では「父母の中にて、母の功は最も重し、是の故に仏は般若を以て母と為し、般舟三昧を父と為したまう」[5]とある。その理由は、般舟三昧では智慧を得ることができるが、諸法の実相を観ずることができない。しかし般若波羅蜜は諸法を観じて実相を分別し、仏と呼ばれるゆえんの完全な智慧を生じさせることができる、とする。もちろん、父と子の譬喩もいくつかはあるが、母と子の関わりは、父と子のそれとは比べようもなく密接なものと考えられている。したがつて成人した息子が母を護るように、母なる般若波羅蜜を謗るものがあると、仏はそれから般若波羅蜜を守護する。さらに仏は、般若波羅蜜を獲得するために修行している菩薩摩訶薩をも、同族として守護する。[6]

母と子

この注釈に対応する『経』の記述は、さらに具体的である。こゝでは病気の母を気づかう子供たちに託して語られている。「譬えば母人の子有るが如く……母中に病を得んに、諸子各各勤めて救護を求め、是の念を作す、『我等は云何が母をして安きことを得、諸の患苦、不楽の事無からしめん』……その子等常に楽具を求めてその母を供養す、何となれば、我等を生育し、我等に世間を示せばなり、是の如く、須菩提よ、仏は常に仏眼を以て是の深般若波羅蜜を視る」[7]と。このように母親の存在が重く見られているのは、母性の働きが、非常な難事と受けとられているからである。このことは『経』の具体的な描写から読みとられる。

「母人の懐妊して身体の苦重く、行歩便ならず、坐起安からず、眠食転た少く、言語を喜ばず、本習う所を厭ふ、苦痛

を受けるが故に、異なる母人ありて、その先相を見、当に産生の久しからざるを知るが如し」[8]とのべ、これを阿耨多羅三藐三菩提の記を受けるのが間近い菩薩摩訶薩にたとえている。ところで、『論』のこれについての注釈はごく簡単である。「母人はこれ行者、妊ずる所の身は是れ無上道、産せんと欲する相は、是れ菩薩の久しく般若波羅蜜を習行するなり、本習う所を厭ふとは、是れ世間の婬欲の楽を患とし、復喜んで著せざるなり」[9]というだけである。このように簡単にしか触れられていない理由のとしては、先に巻十三の「邪淫」の解説の中で済まされているからとも考えられる。しかし『論』は、同様のことをくり返しのべる傾向があるので、この理由では説得力が弱いかも知れない。それよりも、この問題について論者の関心が薄かったことが考えられる。何故なら、「邪淫」の解説においても、その扱い方はごく簡単だからである。

すなわち、「有妊の婦人は、其身重きを以て、本習う所を厭い、また娠を傷むとす、児乳する時、その母を婬すれば、乳則ち竭く」[10]とあつて、たゞ事実関係をのべるにとゞまつている。これは、『経』が妊娠の状態について、同情的な描き方をしているのと、対照的でさえある。『論』と『経』との間で、関心の度合いが異なるのは、菩薩の受胎についてもいえる。

菩薩の胎生と化生

『経』では菩薩の出生について、つぎのように述べる。「菩薩摩訶薩あり、初発地に六波羅蜜を習行して……終に六波羅蜜を行ずることを遠離せず……諸仏を供養せんと欲せば、意に随つて即ち得、終に母人の腹中に生ぜず、終に諸の神通を離れず」[11]とあり、また別の所でも、「菩薩は終に母人の胞胎に入らず、終に五欲を受けず、生不生なく、生ずといえども亦生法の汗す所とならず」[12]として、菩薩の化生説を強調している。ところで『論』は、これについても何の注釈も加えていない。

原始経典では、輪廻再生は不善とされている。それは人間の身体に対する不浄観や、不再生を目的とする解脱観が基本になつているからである。したがつて、衆生を救済するためとはいえ、母胎に宿り、再生をくり返す考え方とは異なる。

大乗仏教の菩薩の特色は、さとりを得る状態にありながら、自ら願つてそれを留保することによつて、生死輪廻をくり返して衆生を救済しようとするところにある。個人の前業によつて再生が宿命づけられているのと、自ら願つて再生するのとは、根本的に異なつてくる。

ところで、菩薩の化生説の背景として、二つの面が考えられる。一つは母胎に宿ることへの不浄観、一つは母性の持つ

負担面に対する慈悲心である。不浄観は、インドの伝統的な観念を継承するものでもある。菩薩が自由意志に基づいて著胎し、右脇から出生したとしても、母胎に宿るという点には、やはり不浄感がつきまとう。しかし化生という形ならば、清浄なまゝでこの世に現われることが可能となる。これを慈悲という面から考えると、どうであろうか。大乗仏教の菩薩たちがこの世に再生する時、すべて母胎に宿るとすると、そのことによつて、母となる女性に産みの苦痛を与えることになる。これは衆生の身心の苦を取り除くために再生する菩薩の慈悲の働きとの間に矛盾を生じさせる。

仏伝によると、釈迦牟尼仏は、その母胎に宿つている間も、出胎の時も、母に全く苦痛を与えなかつたという。しかしそれは多分に理想化されたものであろう。ひとがこの世に生を享けるには、母となる女性に、多かれ少なかれ、何らかの負担を与えているのが現実の姿である。菩薩の化生説の背景に、この母親の苦痛に対する同情があつたことは、『経』の内容から読みとることができる。

母性と生存苦

妊娠の苦痛をやわらげ、妊娠の安産を願う記述は、原始経典の方に多い。また『経』には、母性に附随する苦労についての同情的な表現があるのに対して、『論』のそれについての扱いは、あまりに簡潔である。その理由は、安産を願う妊婦に対する呪術的な行為や慰めの言葉の効用について、疑問があつたからであろう。それよりも論者の願いは、女性の母性機能が発顕しない状態を良しとしているようである。ひとが母胎に宿るという現象は、産む性を持つものがあり、産まれる業を持つものがいる限り無限に繰り返される。『論』が理想とする女性は、再生の業を持つた衆生を産み出す力を持たないもの、いゝかえれば母性を持たない天女や宝女[13][14]である。また衆生の側でいえば、すべてのものが般若波羅蜜を求めて修行する菩薩摩訶薩となることである。これらのことが完成したとき、この世界はそのまゝ、天界となり仏国土となる。

『論』は、母性の産み出す力を譬喩としては肯定的に使用するが、現実の母性のあり様については否定的であり、悲観的である。それは、人間の生存苦の初まりに関わつている事柄だからである。

1 大正蔵二五巻 118 a
2 〃 332 b
3 〃 460 a
4 〃 530 a
5 〃 314 a
6 〃 544 a
7 〃 542 c
8 大正蔵二五巻 525 c
9 〃 526 c
10 〃 156 c
11 〃 500 c
12 〃 674 b
13 〃 159 a
14 〃 182 b

（仏教大学助手）