

文化 第81巻 第3・4号 一秋・冬一 別刷  
平成30年3月26日発行

## 「正典の読み直し」

—ネパール・ビクニサンガ復興運動におけるダルマの再解釈—

工 藤 さくら

## 「正典の読み直し」

—ネパール・ビクニサンガ復興運動におけるダルマの再解釈—

工 藤 さくら

### I. 問題提起と近現代ネパールにおける世俗をめぐる過程

ネパールにおける世俗思想 (secular) は、宗教が社会的、政治的場面において重要性が低く、力を持たなくなったという背景で生まれたとされている。しかし、1990年の民主化後にネパールに新しく受容された世俗主義 (secularism) は、これとは対照的に、政治的教義における国家の宗教的中立を暗に示し、その市民の宗教的自由を守ること、そして、社会的認知上の宗教の平等を意味する言葉として存在している [Gellner eds. 2016:13]。そのため、多くのネパールの政治家たちは、「(ヒンドゥー教徒の政府が) クリスマス・ギフトをクリスチャンに与える」 [Ramesh Khatri, 2008年カトマンズポスト紙] ように、世俗主義とは「一神教を含む」全ての宗教を等しく扱うことを意味していた。

宗教という項目について、1959年以降の憲法には、ネパールが「ヒンドゥー王国」であることが規定されているが、ネパールにおけるキリスト教の展開について研究する丹羽の指摘では、1959年憲法、62年憲法、90年憲法の「自らの宗教」の項には、「永遠の過去より継承されてきた (sanātandekhi caliāeko)」という条件が付されている。サナータンという単語の意味には、「昔からの、不滅の」という一般的な意味の他に、19世紀にヒンドゥー改革者によって提唱されたヒンドゥー教を意味する「永遠の宗教 [法則] (sanātan dharma)」が含意されているため、ヒンドゥー教的色彩が払拭しきれないと指摘する [丹羽 2017:379]。このように、サナータン・ダルマへの信仰は、ヒンドゥー教への信仰と密接に結びついている。そして、2008年に王政廃止に伴い修正された、2007年暫定憲法のなかでは「太古より継承されてきた (parāpūrbadekhi)」と一時記載されるようになったにも拘わらず、長期にわたる制憲混乱を経て、2015年11月に公布された新憲法には、再び、「永遠の

過去より (sanātandekhi)」の条文が加えられたのである [丹羽 2017:379、丹羽 2017 年日本宗教学会・口頭発表]。これらの政治的意図が、現在に至るヒンドゥー教主義団体の活動を加速させているだけでなく、ネパールにおけるダルマ (宗教) 概念の先鋭化をもたらしているとも言えるのである。

本稿は、ネパールのテーラヴァーダ尼僧のダルマに対する語りを取り上げて分析する試論である。まず、ネパール社会におけるダルマ概念の変遷とダルマの先鋭化の過程を明らかにしたのち、テーラヴァーダ仏教にみられる「正典の読み直し／読み替え」の動きがネパール社会におけるダルマの概念にどのような変化をもたらし、そして、どのように人々に説明されているのかを分析する。

## II. ネパールにみるダルマ (Dharma) の概念

ネパールにおける宗教概念について取り上げる前に、まず、そもそもダルマ (Np.dharma) の逐語の意味とは何なのかを取り上げる必要がある。ダルマとは『リグ・ヴェーダ』において Skt. dharman と記され、「成立しているか強固なもの・不動の法令・像・権威者からの命令・法律」を意味するサンスクリット語を語源とする言葉である。これ以降の書物からは、「慣習法や法令規則・美德・倫理・宗教・宗教的功德・よき行い」また、「仏教において出家者の守るべき戒律 (vinaya)」などの意味が付加されるようになった。仏教において、経 (経蔵) の研究から発展した一連の文献群を意味するアビダンマ (Pal. ahidhamma) またはアビダルマ (abhi-dharma) という言葉があるが、『上座仏教事典』によれば、これは「法に向かう (法の研究)」または「卓越した法」という意味であり、ここでのダルマは、法 (経の所説) を意味するとされる。このようにダルマは、バラモン教、ヒンドゥー教、仏教における教義上の守るべきもの、法や美德、行為や行為によって得られる徳、さらに宗教そのもの自体を意味するものへと包括的に意味づけされてきたと言える。

現在のネパールでダルマは、=宗教 (religion) を意味する言葉として語られることが一般的である。では、ネパールでダルマが宗教を明確に意味する言葉として意識されるようになった背景はどのようなものだろうか。1952 年は、ネパールで初めて全国国勢調査<sup>1</sup>が実施された年でもあるが、国勢調査

<sup>1</sup> 1952 年にネパール東部地域、1954 年にネパール西部地域の国勢調査が行われた [Gellner&Letizia2016:2]。

はネパールにおけるダルマの概念にも大きな影響を与えている。質問項目にある「あなたの宗教 (dharma) は何ですか?」という問いは、異なること、イコールなこと、そしてそのような互いに排他的な選択を人々に直面させた [Gellner&Letizia 2016:2]。ネパール人社会学者の Harka Grung (2008) は、国勢調査の際、村々を訪れる調査員がいかに仏教、イスラーム、ヒンドゥー教など、それまで現地の人々が区別してこなかったそれらの定義を人々に理解させることが難しかったかを伝えている。ネパールの実質的な開国直後の 1953 年には、多くの研究者が現地へ赴く機会を得たが、人類学者のフューラー＝ハイメンドルフもネワールの社会構造の調査のためカトマンズを訪ねている。彼は報告の中で、「仏教」「ヒンドゥー教」という概念は信仰実践の中で調和的に見られ、主要なヒンドゥー教の神々がブッダの守護神であるという言説や、仏教徒にも開放的なヒンドゥー教寺院、そして年中行事においては、同じ儀礼行為における両者の「協力」が見られる点を指摘し、ネワール社会における「仏教」「ヒンドゥー教」は非常に柔軟なものであることを指摘している [Füer-Haimendorf 1956:18]。このように多くのネパール人は、国勢調査が行われる以前には、ほとんど「ヒンドゥー教」にも親しみがなかった。しかし、その後も 10 年毎に行われる国勢調査を通して、徐々に宗教アイデンティティを創り上げ、または、取り入れていったのである [Zharkevich 2016; Gaenszle 2016 など]。

ネパール社会内部に目を向けてみると、多くの人々はダルマを、自分の信仰・宗教という意味で「ダルマを信仰する (信ずる) (Np. dharma mānnu)」という用法を用い、各世帯で依頼する、ヒンドゥー教のブラーマンやネワール仏教のヴァジュラチャールヤなど祭司によって行われる祭祀宗教、すなわちヒンドゥー教や仏教を指すものとしてダルマを使用する。また、仏教の中でもテーラヴァーダ仏教など近年になって新興した宗教などでは、「ダルマをしに行く (Np. dharma garna jane)」という場合もあり、あえて選択した信仰行為・宗教実践を意味する表現がされることもある。一方で、「ダルマを信仰する」と言った際に、特定の宗教は意味せず、自分の心、誠実な心、正しい心を信じるという意味でも使われることもあるため、よい行いという意味で「良いダルマをしたね (Np. ramro dharma garyo)」という言い方も聞かれる。しかしながら、宗教・信仰を広く表すダルマという用法は、血縁・地縁を含む「生まれ」による帰属と密接に関わっている場合があり、しばしばそこから排除さ

れる宗教がでてくる（例えば、キリスト教徒など [丹羽 2017:379]）。そのため、ネパールにおけるダルマの概念は、生まれという血縁性を持ちながらも、思想・教義・行為を含む意味を包括しているものと言えそうである。

### Ⅲ. ネパールの近現代史

この節では、まずネパールの近代政治史について概観するが、その際、主に憲法制定年とそれに伴う社会事象をもとに年代を分類する。以下に述べる分類は、学説史上ではシャハ王朝期（1769-2008）に当たるものだが、本稿で検討するダルマや、IV章で取り上げるテーラヴァーダ仏教に関わる事象は、憲法制定やそれに伴う政治的活動に呼応するかたちで現れていると言えるので、それを明らかにするために、ここでは憲法制定に即した分類を扱っていこうと思う。

#### A. ヒンドゥー教専制政治の終焉と 62 年憲法 <1950 - 1990>

##### その特徴とテーラヴァーダ仏教の興隆

1846年ラナー族による専制政治時代が始まる。その後1世紀ほど続いたこの時代は、ネパールの近代化という点で評価されることもあるが、一方で、様々な民族文化、多様性といった部分では後退した。宰相ジャンガ・バハドゥール・ラナは、王家の姻戚となる資格と名誉あるラナ姓を受けるなど、王家に親しい人物であったが、王宮内での虐殺事件などを通して反対勢力を排除し、全権を把握するほどの勢いをもつようになった。彼の特徴は、1854年、民族、宗教、出身地域など様々な集団範疇をカーストとして序列した『ムルキ・アイン法』を成文化したことで知られており、ヒンドゥー教的価値観を反映した国づくりが進められた。そして、ラナ宰相一族による度重なる抑圧と宗教弾圧に耐え、被支配層に位置づけられた多くの非ヒンドゥー教徒、すなわちチベット・ビルマ語族の民族集団、仏教徒（ネワール仏教、チベット仏教、テーラヴァーダ仏教）の人々を中心に、対抗運動が展開し、1951年ラナ専制はついに終焉を迎える。その翌年、1952年には、ネパール東部で初めて全国国勢調査が行われた。これに代わって、民主主義を導入したパンチャーヤット<sup>2</sup>

<sup>2</sup> パンチャーとは「5」「五人組」を意味し、地域を代表する5人または5人以上の長老たちが構成する行政組織を単位とする制度である [佐伯 2003:650 - 651]。実質的な政党政治ではないという理由から、民主主義的でないとする研究者も多くいる。

時代（1960 - 1990）が始まる。1962年には、このパンチャーヤット制を骨格とする王政を目指した62年憲法が公布され、国王を最高統治者として、国家の主とするヒンドゥー国家ネパールが定められた [佐伯 2003:650]。これに先立ち、インドに亡命していたトリブヴァン王の帰還で王政が復活したが、この時代、インド・アールリア語族に属すネパール語による教育、ヒンドゥー教の国教化、ヴィシュヌ神の化身としての側面をもつ国王への信奉が強要されるなど、ヒンドゥー教を柱としたネパールの統一と国民の形成が強行された<sup>3</sup>。ラナ専制時代に続く一連のヒンドゥー優勢政治により、鬱積した国民の不満は、1990年の第一次民主化運動へと顕在化していく。ラナ専制時代の崩壊は、多くの非ヒンドゥー教の人々を身体的・精神的に解放し、様々な集団が主張や抗議することを可能にしたと言える。本研究で扱うテーラヴァーダ仏教は、近年、とりわけ1900年代以降にネパールにもたらされたものを指しているが、62年憲法では、他者に信仰を変えさせることを禁じる一方で、自らの宗教を保持したり、実践したりする権利が認められていた [śri 5 ko sarkār 2019 v.s.]。そのため、ラナ専制崩壊以降は、多くの僧院 (Np. vihāra) がネパール各地に建てられるようになった。そのうちの一つであり、ネパール初の尼僧院であるダルマキールティ尼僧院は、1965年にカトマンズのネワール族居住地域に竣工された。寺院を創設したダンマワティ尼僧 (IV章を参照のこと) は、1964年から、ネワール社会で初潮前の女兒に行われる通過儀礼に代わって、僧院でリシニ・プラブラジャー (Np. r̥ṣinī prabrajyā) という出家式を提供するようになった。初めは2名と少なかった参加者も、1988年までには2000人の子供達が出家式を経験したと報告されている [Punyawati 2014]。また、1978年2月にインドのブッダガヤーで、女性仏教徒のためのブッダガヤー会議 (the Bodhi Gaya Conference on Buddhist Women) が開催され、そこで仏教徒女性のための団体サキャディータ<sup>4</sup> (Sakyadhita) が設立された。この際、ダライ・ラマ14世によって“(女性出家者は) ダルマを学ぶだけでなく、すべての戒 (full ordination) を受けるべきだ”とするスピーチがあり、これを契機に、ピクニサンガ復興運動が始まる。これに参加し、感銘を受けたダンマワティ尼僧は、

<sup>3</sup> このようなヒンドゥー教的体質の政府を揶揄してオムカール・ファミリー (Omkar family) と言う名称が使われる。宗教的シンボルであるオーム (Om または Aum) を使用することが由来である [Gellner & Letizia 2016:3]。

翌年の1988年に3人の弟子たちとともにカリフォルニア州にある中国系大乘仏教寺院（Hsi Lai Temple）を訪問し、ダルマグプタ系譜（Dharmagupta）で比丘尼得度を受け、ネパール人として初めてビクニとなる<sup>5</sup>。

## B. 第一次民主化運動と90年憲法、内戦から王政廃止へ〈1990 - 2008〉

### テーラヴァーダの変化、ダルマ概念の変化過程

1990年におこった第一次民主化運動では、「自らの社会範疇を肯定的に捉え、その文化・言語を振興し、また政治力につなげようとする運動や被抑圧層の権利主張、旧来の支配層への批判・反発・攻撃」と「それに伴う社会範疇の見直し」を意図する運動が勃発する〔石井2016:93〕。これにより、さまざまな民族集団、不可触民、インド国境地域（マデシ）の人々の主張・対立が顕著になり、国内でゼネラルストライキや暴動が頻発、民主化運動を形成していく。この時、タルー族、マガル族を始めとする実際には仏教の伝統がないような民族集団のいくつかは、仏教への集団改宗を行うなど、ヒンドゥー教に対抗するかたちでの仏教への帰属が民族的、政治的発言を示すために有効な手段として

<sup>4</sup> サキャディータとは「ブッダの娘」を意味する。このサキャディータを先導する人物でもあり、仏教徒会議を主催した一人が、アメリカ人尼僧のカルマ・レクシェ・ツォモ（Karma Lekshe Tsomo）である。彼女は、1977年にダラムサラのチベット仏教寺院で沙弥尼出家し、1982年に台湾で在家仏教徒として受戒（upasampada）した。主催者の二人目は、ドイツ生まれのユダヤ系アメリカ人で十戒律受者のアイヤー・ケマー（Ayya Khema）で、スリランカのバラパドゥワ瞑想センター（Prrappaduwa）の創設者でもあり、仏教徒会議の数年前に中国系寺院で受戒していた。そして、三人目は、タイ人の十戒律受者である在家仏教徒（maechi）で、ボラマイ・カビルシンの娘であるチャスマーン・カビルシン教授（Professor Chatsumarn Kabilsigh）である。彼女は、1972年に台湾で受戒し、その後17年間もの間唯一の受戒者だった〔LeVine & Gellner 2008:179-180〕。活動を率いる面々の全員が台湾での受戒を経験している点も非常に興味深い。

<sup>5</sup> ここでカタカナで「ビクニ」と記すのは、ネパール国内では女性仏教徒は、女性出家者（*riṣiṇī*）、在家仏教徒である優婆夷（*upasikā*）、または、八戒律または十戒律を守り出家生活を送るアナガーリカー（*anagārikā*「家なき者」）しか認められておらず、ビクニサンガ復興運動後も、国内の比丘僧団は公式にはビクニを認めていない。そのため、本稿では、ビクニサンガ以降に受戒した尼僧をビクニと表記する。



写真1：サキャディータ設立を宣言する尼僧ら  
 [Sakyadhita ホームページ <http://www.sakyadhita.org>]

用いられるようになった。その年の春に起こった第一次民主化運動を経て、同年11月には、人権や立憲君主制、議会制、複数政党制、人権保障が初めて法的に認められた90年憲法が公布、施行された。政治学者の谷川によると、90年憲法には折衷案としての三大政党の矛盾した理念、すなわち1) 王国派の国王主義、2) 会議派の議会主義、3) 共産党の人民主義が無理矢理に詰め込まれるという問題が起こった。さらに、国王を「アーリア文化とヒンドゥー教の信奉者」と表象し、ヒンドゥー王国としての立憲君主制を認める一方で、国民には宗教の自由を認め、宗教による差別を禁止するとしたことが、王室やカースト制度との関わりという点で、のちに政教分離を徹底するかたちとしての世俗化の障害になるという問題があった [谷川 2003:57-58]。また、国民に愛された王として知られるビレンドラ王の時代（在位 1972 - 2001年）には、インドはネルー首相による民主政権時代であったが、この時代、ビレンドラ王が友好関係を保っていたのはネルー首相ではなく、のちにインドでヒンドゥー・ナショナリズムを席卷していく民族奉仕団（RSS）であったとも言われている<sup>6</sup>。

<sup>6</sup> 「ネパールの世俗主義はヒンドゥーに向かうと断言」（ヒンドゥースタン・タイムズ紙オンライン、2017年11月2日取得）（原題“Nepali secularism has pronounced Hindu tilt” <http://www.hindustantimes.com/analysis/nepali-secularism-has-pronounced-hindu-tilt/story-W4C6pf4mDCK7eJsYvnGFOL.html>）

このような素地もあり、王制支持派の多くはヒンドゥー教的価値観を重視する傾向にあるといえ、これがのちに、B.P. コイララ率いるネパール会議派（Nepal Congress）の一部の幹部の主張の基盤として語られるようになる。

ジェンダーを研究する佐藤によると、1990年民主化以降、ネパールでは、女性の権利や教育に関する法整備がすすみ、「開発」や「権利」の名のもと女性に「力を与える」活動が、男性を中心に進められていった〔佐藤 2016;261-264〕。ネパールのテーラヴァーダ、特に尼僧と女性仏教徒を中心とする社会では、女性の出家に関する条項の制定が行われるようになり、出家の第一段階に当たる沙弥尼出家式に関わる教科書の発行や、様々な仏教教書が刊行されるようになった。1994年初頭には、アメリカ、ロスアンゼルスで行われた仏教徒のコンソーシアムでのビクニサンガ再興の呼びかけを皮切りに、ネパールでも一部の尼僧らが声を上げたものの、比丘ら、一部の尼僧らの反発にあった。そこでダンマワティ尼僧は、『轉法輪經』（Pal. Dhammachakkappavattana Sutta）を引用し、出家者として比丘同様の立場にある女性尼僧をビクニとせずアナガーリカー（注5参照）とする点に反論し、反対を押し切ってネパールにビクニサンガを設立する。1999年までに、19名のビクニと、121名の在家仏教徒が参加したと報告される。そして、1998年ブッダガヤーで、台湾の佛光山寺<sup>7</sup>（Fo Guang Shang）の主催による大規模受戒式が行われ、ネパール人がビクニとなるための具足戒を佛光山寺から受ける確約が行われる〔Gellner & LeVine 2008:190〕。2000年には、第6回サキャディータ国際学会（Sakyadhita International Conference）がネパールのルンビニで行われ、ダンマワティ尼僧がホストを務めている。

### C. ネパール大震災後の混乱と2015年新憲法〈2008 - 2017〉

#### ヒンドゥー教原理主義の出現とダルマの意識の先鋭化

1996年～2006年は共産党毛沢東主義（以下、マオイスト）の人民戦線と国

<sup>7</sup> 佛光山寺は、「人間仏教（Humanistic Buddhism）」を提唱する台湾の禅宗臨済宗の大師であり活動家である釈星雲（Xingyn）によって1967年に開山された。1990年にはアメリカ、カリフォルニア州に西来大学を建立。1991年、中華仏光協会を建立した。1993年には東京都に「日本佛光山・東京佛光山寺」（Nihon Bukkozan Tokyo Bukkozanji）を建立し、99年には宗教法人化した。星雲大師は、数々の著書を著し、仏教界、政治界においても影響力を持っている。

軍との内戦時代に突入した。2001年に王宮虐殺事件が起き、ビレンドラ王の弟のギャネンドラ王が即位すると、マオイストは王制の打倒というプロパガンダの矛先をギャネンドラ王に向け、武装闘争を一層強化するようになる。2006年にマオイストとの和平協定への合意が結ばれると、2008年には王制廃止の採択が可決された。2007年の暫定憲法には、ネパールを「多民族・多言語」そして「世俗的、包摂的」「多宗教、多文化」国家とする草案が盛り込まれ、「ヒンドゥー国家」という規定が初めて除かれた。この時、世俗を意味する言葉として「宗教無関心」を意味するダルマニラペクシャ (Np. dharmanirapekṣa) が使われ、ダルマと世俗が対峙する概念として、そして宗教を意味するダルマはより私的な領域へと移っていった [Gellner&Chiara2016:4-5]。世論を盾につけたマオイストは、2008年の憲法制定に向けた制憲議会選挙で圧勝し憲法草案への切符を手にするが、2012年には憲法制定に結びつかないまま議会が解散となり、政治は混迷し、2013年の制憲議会選挙でマオイストは大敗、議席の33%を獲得した主要右派政党のネパール会議派 (Nepal Congress) が第1党となる。これを機に、ダルマの意味合いは先鋭化する。元内務大臣で会議派のリーダーのひとりクム・バハドゥール・カドカ (1951-) は、19世紀にインドのヒンドゥー改革者が提唱した「永遠の法則 (sanātana dharma)」すなわちヒンドゥー教の王国樹立を唱える活動家でもある。ネパール会議派は2007年時点のマニフェストにおいて、ネパールの世俗化に合意しており、会議派の中でカドカのようなヒンドゥー国家樹立に賛同する人々は多くないと筆者は予想する。しかしながら、政党としてこの件に関するコメントは出していない。先の2013年の制憲議会選挙では、同じくヒンドゥー教をすすめる国民民主党ネパール (Rastriya Prajatantra Party) が第4党になり、また、2014年には隣国インドでヒンドゥー・ナショナリストとして知られるバラティヤ・ジャナタ・パーティ (BJP) が圧勝するなど、南アジアはヒンドゥー色の強い政党が勝利する状況が続いた。

共産主義を掲げるマオイストは宗教についても懐疑的だったが、マオイストをはじめ初期の言説における世俗論の多くは、冒頭に述べた通り、一神教を含む全ての宗教を等しく扱うというものだった。しかし、2008年の王制廃止に準じてなされた連邦制への宣言は、民族意識とその利害関係を後押しするという結果をもたらした。多くの研究者が指摘するように、「世俗」という国家規定に並行して、多くの民族グループによる「反ヒンドゥー的主張」が頻発し暴

動が起きるようになったが、この暴動の主なもの、憲法草案に対する自民族中心の主張と民族自治州獲得のための声明であった。

2015年4月25日に、ネパールでマグニチュード7.8規模の大地震が起きると、ばらばらだった制憲議会は震災からの復興というアジェンダと憲法制定へ動きを加速させ、同年7月には第一次草案が成立、9月20日に2015年新憲法が交付された。しかし、これに対しインド国境地域を中心として自治州を主張する反対運動が激化し、当該地域では多くの死傷者が出た。2016年には、国民民主党ネパールの委員長であるカマル・タバが、ヒンドゥー王国樹立のキャンペーンを次々に行い宗教部門における政治的意識を高めることについて強調している。これらの発言の起きた時期に注目すると、憲法制定前と選挙の前であることも特徴的である。このことから、政治的な用法として、ダルマが頻繁に叫ばれ、その概念が先鋭化していると捉えることができるだろう。2017年5月14日は地方選挙が行われ、共産党勢力が勢いをつけているようだが、同年11月26日に行われた国会議員／州会議員選挙では、ネパール共産党統一マルクス・レーニン主義派（CPN-UML）が議席の33%を占めて勝利を収め、次いでネパール会議派が勝利している。

以上みてきたように、選挙や政治的主導者の変化に伴い、憲法におけるダルマやその位置づけが変わり、ダルマの概念は変化してきた。国勢調査が始まる前には、ひとびとのダルマに対する意識も曖昧だったが、国勢調査を経ることで、ダルマが宗教を定義するようになり、他の宗教との境界や自分たちの宗教への意識化が進んでいった。ヒンドゥー体質の政治体制に対する、非ヒンドゥーの対抗運動が行われ、共産主義を掲げる政権が勢力を持つと、一時、宗教としてのダルマは、政治的文脈から切り離され、世俗に対峙するプライベートなものへと変化してきた。現在に至り、世俗主義に対抗するかたちで宗教的国家的形成を謳うヒンドゥー教をはじめとする集団が過激な意見を放っているなかで、ダルマが再び問いただされ、そのあり方、意味において先鋭化していると言える。現代ネパール社会において、ビクニサンガ復興運動というフェミニズム運動の波に乗り、先進的に活動に参加したビクニは、ダルマをどう捉え、発信しているのか。次節では、彼女たちの活動を概観したうえで、出版物における尼僧の発言を分析してみたい。

#### IV. ビクニによる正典の読み直し／読み替え

1960年代に西洋諸国に広まったフェミニスト運動は、のちに西洋人の尼僧らを中心にビクニサンガ運動としてアジア地域の尼僧らに広まって行くが、そのような活動の一端で、教学を学んだ尼僧や女性識者による仏教經典や仏教逸話の「読み直し」による再解釈をめぐる動きが起こっている。それは、五分律など律藏の意味を問い直すものから、その解釈における男性僧侶の関与を否定するものまで多岐にわたり、これまでに様々な議論を巻き起こしてきた。宗教学者の川橋は、このような動きを「正典の読み直し／読み替え」と捉え分析している〔川橋 2012, 田中・川橋 2007〕。誤りなき「神の言葉」である聖書を意味する「正典」という語句にみられるように、その伝統は、ユダヤ・キリスト教のフェミニスト神学に由来している。これは、「正典も他の口頭・記述伝承も、どれも時代の制約の中で伝達された信仰証言として、評価・尊重すると同時に、今日の歴史状況の中で倫理的に批判を行い創造的に関わる、包含的・主体的な伝統継承をしようとするもの」で、正典は絶対的に正しいとするアーキタイプ（絶対的・不変的原型）ではなく、プロトタイプ（歴史的・形成的原型）としての理解の表れであると位置付けられる〔山口 2007:41〕。仏教におけるこの読み直し／読み替えの行為は、川橋によれば、「改革派」に特徴的な手法であるといい、仏教をジェンダー平等の立場から再建しようという立場であり、これと異なる立場として、仏教を、女性を抑圧する宗教として否定する「革命派」の立場がある〔田中・川橋 2007:249〕。この改革派の読み直しの中の中心的な議題は、まず、第一に釈迦の養母マハー・パジャーパティ・ゴータミーの再解釈、そして八敬法<sup>9</sup>の批判にある。

アジアにおける仏教フェミニスト運動について、川橋は、台湾の尼僧、釈昭慧<sup>10</sup>を取り上げる。彼女は、仏法は「衆生平等」を強調しているが、律典の中では女性は男性と平等な地位を得られていないと論じ、八敬法の脱構築を主張する。そして『『歴史の産物』である「八敬法」のいくつかの条項は、男性中心主義者の比丘たちによって拡大解釈されたもの（下線筆者）」であると指摘した。「釈迦がこのように八敬法を制定したのは、女性信者を庇護しようという慈悲の心からであったが、それがのちに男性中心主義者の比丘たちによって比丘尼サンガの発展抑制のために用いられる」ということがおこったと主張し〔川橋 2012:150〕、八敬法は、釈迦の入滅後に比丘らによって読み替えられたものであると主張する。そして、マハー・パジャーパティ・ゴータミーに

については、「男性同様、女性が出家できるよう釈迦に要求した、仏教史上における革命意識に富んだ勇敢な女性である」、そして、「修行を通して」、「女性は男性の財産であること」、「出家は男性に限る」という社会慣習を崩したと評価する。「歴史を回顧し、現状を判断し、現代に生きるマハー・パジャーパーティ・ゴータミーとして、女性たちが大きな声を上げるべきである」と主張する [ibid.:151-152]。このようなアジア人尼僧の活動を後押しするのは、サキャディータの活動にも見られるような、欧米人尼僧がアジア人尼僧に対して優位性を誇示するという、オリエンタリズムの視点に立った「啓蒙主義」に対する不快感からであり、アジア人尼僧の活動意欲を助長する結果をもたらしている [川橋 2012:144]。

この手法は、後に述べるネパールの尼僧にも引き継がれているが、なぜ読み直す／読み替える必要があるのか、また、読み替えることで何が変わるのだろうか。もちろん、ピクニサンガ運動を含む仏教徒フェミニスト運動に中心的に関わったのは尼僧らであり、また、そのほとんどがインドやアメリカという外

---

<sup>9</sup> 八敬法は、はちきょうほう、真宗でははつきょうほう、又は八重法といい、比丘尼の立ち振る舞い示す8の規則である。八敬法自体は、十誦律に「比丘尼八敬法」について記載があり他の律にも相当するとされる [平川彰 1952:387]。佐々木 (1999) によると、八敬法 (attha garudhammā) には、1) 「比丘尼は、たとえ受戒後百年立っているような古参者であっても、すべての比丘に対して敬礼、合掌してこれを敬わねばならない」 2) 「比丘尼は、比丘がいない場所で雨安居 (うあんご) を過ごしてはならない」 3) 「比丘尼は半月毎に比丘の元で布薩を問い、教誡を請わねばならない。」 4) 「比丘尼は雨安居が終わったら比丘僧団、比丘尼僧団の両所において自恣 (pavāraṇā) を行わなければならない」 5) 「比丘尼が僧残罪を犯した場合、比丘尼・比丘の両僧団において14日間のマーナッタ (mānatta) を行じなければならない」 6) 「式叉摩耶 (シキシヤマナ) となって2年間修行した女性は受戒して比丘尼になることができるが、その場合、比丘尼・比丘両方の僧団において受戒の儀式を受けなければならない。」 7) 「比丘尼はいかなる場合においても比丘を罵倒したり避難してはならない」 8) 「比丘尼の比丘における言路は閉ざされ、比丘の比丘尼における言路は閉ざされない。」 [佐々木 1999:205 - 212]

<sup>10</sup> 釈昭慧は、禅僧、印順導師 (Yin Shun) の弟子であり、性差別だけでなく、動物愛護や反原発運動など、人権や環境保全の活動に広く関わる尼僧である。また、彼女は1999年設立の仏教弘誓学院の共同創設者でもあり、初代学長を務めている。

国で展開されているため、この活動が、ネパール社会に直接的な影響を与えているとは限らない。しかし間接的であれ、尼僧の言葉を通して、読み直しや意味付けによって、一般の信者はどのような影響を受けていると言えるのだろうか。

#### A. ダンマワティ尼僧

ダンマワティ尼僧 (Dhammawati gurumā<sup>11</sup>, 俗名ガネーシュ・クマリ・サキャ 1934-) は、ネパールで初めて比丘尼になった人物として知られている。ネワール族の商人の家に生まれた彼女は、父のすすめによる結婚への強い拒否感から、反対を振り切って出家、1950年14歳のときに国を離れ、52年ビルマのラングーンにあるテーラヴァーダ仏教の教学学校 (Khemarama Nun's Study Center) に入学する。ネワール社会の慣習では、女性が出家して人生儀礼の祭司として、葬送・結婚儀礼など責務を担うことができないうえに、ラナ専制期にあたるこの時代、仏教徒への弾圧が過激化していた社会情勢の中で、ヒンドゥー教以外の宗教的教育を受ける機会は外国に行かない限りなかった。しかしながら、このような時代背景にあっても、仏教についての知識を多少なりとも学ぶ機会や、外国へのアクセス (親戚がいること) が可能な家柄の女性だったことは、彼女の出家を可能にした要因であるかもしれない。ビルマで教学教育を受けたダンマワティ尼僧は、1962年に外国人として初めて最高学位に当たるダンマチャーリヤ (Sasanadhaja Dharmachariya) の称号を受ける。63年に帰国した彼女は、積極的に布教活動を行い、一般市民に対して仏教の知識を教える勉強会やブッダプージャー礼拝を行うようになった。翌年、実の両親からの寄付金によってネパール初の尼僧院、ダルマキールティ尼僧院を建立し、その後もカトマンズ市内に建てられた数多くの寺院の設立に寄与した。71年には、在家仏教徒の組織、ダルマキールティ仏教研究協会 (Dharmakirti Baudha Adhayan Gosthi) を設立、月刊誌『ダルマキールティ』の編集長を務めるなど積極的に書籍物を刊行し、無料のクリニックなどの社会福祉活動にも従事する。1987年にブッダガヤーでの女性仏教徒会議に参加し、翌年に大乘仏教の伝統で受戒して以降は、尼僧・女性仏教徒の地位向上や女兒教育に力を入れる

<sup>11</sup> グルマーとは、グル (師) とマー (母) からなる呼び名で、通常は、ネワール仏教の祭司の妻に対して用いられるものだが、ダンマワティ・グルマーのように、女性出家者に対して敬称として用いられる。



写真2：ダンマワティ尼僧（2016年12月発表者撮影）

ようになる。その後、1994年にネパールにビクニサンガを設立し、癌の病に倒れながらも、ネパールの尼僧、ビクニを代表する人物として現在も活動している。

## B. テーラヴァーダの展開

ネパールにおける比丘尼サンガは11世紀に消滅したとされ、現在、在家主義をとる大乘仏教（特に金剛乗のネワール仏教）もこの頃に僧侶の妻帯化が始まったとされている。20世紀はじめになり、ラナ専制時代に、ネワール族出身の交易商人の男性らがインドで仏教運動の活動家ダルマパーラ（Anagārikā Dharmapāla）に影響を受け、出家・受戒し、ネパールにテーラヴァーダ仏教をもたらした。当時は、結婚年齢も10～15歳と低く、結婚や男児の出産へのプレッシャー、家事過労、若年死も多かった。また、ネワール族社会では、仏教カーストの人々が仏教祭司としての職業を世襲するが、その場合も女性は対象ではなかった。初期のテーラヴァーダ仏教の国内の女性在家信者の多くは、既婚者と寡婦だったと言われている。



写真3：ネパールの尼僧  
(ダルマキールティ尼僧院にて、2012年筆者撮影)

### C. 「読み直し／読み替え」の中のテーラヴァーダ仏教

#### 1. サキャディータとネパールのビクニサンガ運動

サキャディータ設立に先立って、1987年2月に行われたブッダガヤ女性仏教者会議 (the Bodh Gaya Conference on Buddhist Women) の主要な目的は、比丘同様の尼僧の地位の獲得と向上だった。しかし、問題となったのはチベットの尼僧が36の戒を得るのに対して、ネパールではせいぜい八戒律か十戒律を受けた修行者の立場に留まっていたことだった。世界中に6万人いる尼僧の中でも、少なくとも1万人の中国、または韓国、台湾、ベトナムの系譜の尼僧らは受戒しているということをダンマワティ尼僧は知ることになる [Gellner&LeVine 2008: 171-172]。八敬法は、マハー・パジャーパティ・ゴータミーが出家をする条件としてブッダが提示したもののだが、男性出家者が比丘サンガからのみの受戒で比丘になれるのに対し、6項目めに女性出家者は、始めに比丘ニサンガ、次に比丘サンガから受戒せねばならないという二重受戒についての記載があることにより議論が起る。この時、フェミニストだけでなく、多くの文献学者が仏教教典の成立期をめぐる研究を行い、間接的に運動を加勢していた<sup>12</sup>。ダンマワティ尼僧は、八敬法がブッダバチャナ (Np. bhudavacana) すなわち釈迦自身の言葉ではないこと、波羅提木叉 (*Bhikkhuni Patimokkha*) は、女嫌いの僧侶たちによって釈迦の入滅後に作られたもので、律蔵が成文化される前のことであることこの二重受戒の構造について理解したという。これを考えた年の春に、台湾の佛光山寺のグルー

プがネパールのダルマキールティ尼僧院を訪れ、彼女の八敬法に対する懐疑心は不信へと確信化した [Gellner & LeVine 2008:181-183]。そして、その翌年、ダンマワティ尼僧は、カルフォルニアでの受戒に向かったのである。

それから 10 年後となる 1998 年、ブッダガヤーで台湾の佛光山寺による大規模な受戒式が開催され、星雲大師率いる僧侶らによって尼僧の二重受戒が行われた。その際に参加者は、簡単な身分証の提示と質問事項（「なぜビクニになりたいか」等）の他、1) あなたは中国式の衣を身に付けたいですか、それとも自分たちの伝統に沿った衣を好みますか？、2) あなたは托鉢を受けたいですか、それともあなたの伝統に沿って、ボウル (patra) と寝具 (nisadana) を供給されたいですか？という英語、または中国による公約書へのサインが求められ、ダンマワティ尼僧はこれに署名した。そして、テラヴァーダの 311 の戒律ではなく、ダルマグプタ系譜の 348 の戒律を受けるかを確認され、その公約 (アプリケーション) に同意しない参加者は、永久的にこの方法で受戒をすることも、宗教実践に参加することも認められなかったのである [Gellner & LeVine 2008: 189-190]。

## 2. 出家の制度化と女子教育の強調

ダンマワティ尼僧は、1988 年以降、女子教育に力を入れるようになる。ビクニサンガの設立の時期には、ネパール国内の女性の出家に関する条項の制定や、沙弥尼出家式で参加女兒に配られる教科書の発行が始められ、2016 年にはその教科書に「リシニ・プラブラジャーのための誓願文」<sup>13</sup> が加えられ、出

<sup>12</sup> 仏教学者の平川は、共戒 (ぐう戒)・不共戒について『比丘尼律の研究』にまとめている。これによると、比丘尼律の共戒について詳しく論じることは、比丘尼律の成立を見極めるための一つの鍵になるからだという。「共戒」の原語は、sādhāraṇa であるが、上座・大衆の両部派にこの用語が見られることは、共戒の考えが部派分裂以前から存在していたことを示しているという。平川は、仏滅百年頃の戒律の条文化を、合計 2 百 2 条あまりと推定する (波羅夷法 4 条、僧残法 13 条、不定法 2 条、捨墮法 30 条、波逸提法 92 条、波羅提提舍尼法 4 条、衆学法 50 余条、滅争法 7 条、計 202 条)。[平川 1997:45-47, 72-73]。

<sup>13</sup> 「全世界の苦しみから解かれるために、ニルヴァーナ (解脱) を体得するためにリシニ・プラブラジャーを与えられるよう懇願いたします。(三唱)」というパーリ語文が追加された。原文 : saṃsār waṭṭa dukkhato mocnatthāya nibbānassa sacchikaraṇṭhāya isipabbajjāṃ yācāmi dutiyampi ... / tatiyampi...

家儀礼が整えられた。

ここで、ダンマワティー尼僧の生誕70年記念事業に合わせて出版されたダンマワティー・ビクニ著『優れたブッダの軌跡と富』（2003年7月）を取り上げてみたい。この著作から、ダンマワティー尼僧がダルマをどう捉え、どのような言葉を用いて対象となる人々に伝えようとしているかを知ることができる。以下、抜粋して紹介する。

### 男女について、教育の違い

「大昔は、女性に生まれたもの (strī jāti) にとって、教育の必要性はないと言われていた。女性の教育の習慣ができてそれほどたっていない。そのため、女性 (mahilāharū) に生まれる者たちももっと増えていてもよいのに増えなかったのである。よく考えていたら女性という性 (strī jāti) はもっと前から教養を得ていたと思われてならない。なぜかと言うと、世界の健全は女性の手にかかっているともいえるからだ。子供たちを育てるのも女性という性があることだ。」

「私たちの国において女性の教育が開始されて45年ほどが経つと思われる。現在は、ほとんどの場所で共学教育 (Saha-Śikṣā) が行われている。しかし、就業につながる実利的な教育ばかりが行われ、(略) 調和 (utyukta) がとれていないように思われて仕方がない。(略) 教養というのが、知恵をもって自分のすべき事をする人間 (kartavyaparāyaṇa) であると言うことができる人は少ない。そのため、“たくさん勉強して学習した嫁は高慢 (ghamaṇḍi) になる。うぬぼれる (ahaṃkāri)。家の家事で手助けをしない、逆に彼女たちにごまを擦らなければならない (cākari garnuparchha)” といって結局、愚痴を聞かされるようになる。(略) 私の考えでは、教育だけでは足りない。教育というものは相互に称賛する心 (下線筆者) で、何らかの罪の業で財を築くことなく、築いた財を適切かつ安全な使い方で、(略) 家庭の人々のために必要とされる原理を全て学び、人の喜ぶ行為ができるようにならなければならない。」

### 女の就学とその観念について

「女が勉強して何の役に立つか？ 売春婦か呪術師 (bokṣi) になるほかないだろう。という言い方があり、それで勉強する意思があっても学校に行くこ

とすら憚われていた。(略) 勉強にいかせない両親も少なくなかった。(略) 今日、女性が増えることを好まない人々がいる。そのため、どの仕事のためにも男性を推奨し、それを女性がしようものなら鼻を縮めて妬み、はつきりと卑しい目で見るのである。そして“女ってのはそんな仕事もするのか?”という。一方で、男性に匹敵する女性議員の能力を認める政治家の狙いもあり、共学教育が盛んになった。しかしそこにおいても、女性の進出を抑圧しようとするのは実は女性なのである。」

### 女性の悟りについて

「文献によると、善行も悪行もどちらの面もあるため、罪の業 (pāp dharma) の前に女性も男性も差はない。」「ニルヴァーナ (解脱 mokṣa) の戸は男性に生まれた者のみに開かれたものではなく、女性に生まれた者にも開かれている。忍耐強い品行を試みたときに限り。(略) 女性にはダルマは必要ないという人がいれば、(略) これが女性で、これが男性と言ってどちらかの肩を持つことは賢明ではない。(略)

na so sabbesu thānesu paṇḍito hoti puriso ithīpi paṇḍito hoti tatthatatthavicakkhaṇāti (ジャータカ「遊女スラサー」(No 419, 3.435-9)) この意味は、どのような場所でも男性だけが学識豊かなパンディットになるわけではない。ところによっては、女性も学識豊かになる。要するに、よく勉学に励むことができれば賢明になり、そうすることができれば、女性も学識豊かに、そして聖職者 (パンディット) になれる。(下線筆者) 娘、息子に良い教育を与えなければならない。ペン回しをすることだけが教育ではない。職業を習う、話し方を習う、ヴィハーラに行つてダルマとは何かを理解するための真の調和を実践する (satsangat garnu)、討論する、これらは全て慈愛 (sukhamaya) のある人生のための努力であり、教育である。」[Dammawati 2003「発行に寄せて」より] ※筆者訳

### 3. まとめ

ビクニサンガ復興運動での仏教經典、戒律の読み直し／読み替えは、女性仏教徒や尼僧の地位向上というサキャディータの活動目的を達成させ、ネパール国内における女性の出家制度、受戒の道筋を与え、ビクニサンガの設立という目的を達成させた。ダンマワティ尼僧のダルマの説明では、ネパール社会に見

られる、嫁への罵倒・知恵がある者や年寄りへの冷やかな態度・女子が少ない理由・女性が良い職に就けない理由、社会生活を円滑にするための慈愛の精神という、実生活に密接に関わる経験に即して、教養としてのダルマを伝えている。さらに、女性が聖職者になる可能性を示している点に関し、出家制度の整備は、ビクニ受戒の条件である未婚性を保証する意味を持っている。このように、ビクニサンガ復興運動以降は、女性仏教徒や尼僧の地位向上よりも、在家仏教徒や尼僧という女性たちの教養（教育）という社会的コンセンサスに重点を置くようになったと言うこともできるだろう。

## V. おわりに

これまで見てきたように、ネパール社会にみるダルマ概念の変遷は、国勢調査にともなうダルマの意識化から、一神教を認めない先鋭化したダルマという概念へ向かってきた。世俗論の展開によって、ダルマは宗教平等的意味を失い、宗教は公的場面から私的領域へと移っていった。ここで、ネパールのダンマワティ尼僧の活動を通して見てきたビクニサンガ復興運動において、サキャディータに見られる仏教経典・戒律の読み直し／読み替えがどのような意味を持ったのか考えてみたい。読み直しは、サキャディータの目標である女性仏教徒や尼僧の地位向上という過程において、世界中の女性仏教徒の結束を促す利益を生んだということが出来るだろう。しかしその一方で、ネパール国内におけるダルマの私的領域への移行という動きにおいて、ネパールの尼僧を中心とする仏教社会が、出家の制度化・儀礼の形式化を行なっていることから、社会内部の結束を強める必要があったとも言えるのである。そのため、私的な領域へと移行するダルマを、より人々にわかりやすく伝えることが必要になってきたと考えることもできる。ダンマワティ尼僧は、ダルマを仏教教学上の出家者の戒律として伝えるのではなく、家族や友人、他者との社会生活に密接に関わる諸問題を解決するための教養と捉え、発信していると言えるのではないだろうか。

### <参考文献>

(外国語)

Bhiksuni Chuehmen

2013, *Cultivation in the present moment : The Disciplinary Rules for Nuns*, Buddhist Culture Center : Sri Lanka

Bhikṣuṇī Dammawatī

2003(2008), *Praugh Bouddha Kakṣā ra Lakṣmī*. (『優れたブツダの軌跡と富』) Dharmakīrti Bauddha Adhyayan Goṣṭhī.

2016, *Buddha Pūjā Vidhi*. Dharmakīrti Prakāśan, and Dharmakīrti Bauddha Adhyayan Goṣṭhī

Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen

1992, *A Brief Survey of the Vinaya : Its origin, transmission and arrangement from the Tibetan point of view with comparisons to the Theravāda and Dharmagupta traditions*.

Dharma edition : Hamburg

Gaborieu, Marc.

2002, “Christian Minorities in the Hindu Kingdom of Nepal.” Monirul Hussain eds. *Religious Minorities in South Asia*. Mahak.

Gellner, David N.

1996, *Monk, Householder, and Tantric Priest : Newar Buddhism and its Hierarchy of Ritual*. Cambridge University Press

2008, “Initiation as a Site of Cultural Conflict among the Newars.” Gutchow, Neils. and Axcel, Michaels. (eds.) *Growing Up : Hindu and Buddhist Initiation Rituals Among Newar Children in Bhaktapur, Nepal*. (Ethno-Indology: Heidelberg Studies in South Asian Rituals) Harrassowitz Verlag : Wiesbaden. pp.167-181

Gellner, David N., Sondra L. Hausner & Chiara Letizia(eds.)

2016, *Religion, Secularism, and Ethnicity in Contemporary Nepal*. Oxford University Press.

Letiza, Chiara.

2012, “Shaping Secularism in Nepal.” *European Bulletin of Himalayan Research*, no.39, pp.66-104

LeVine, Sarah & Gellner, David N.

2008, *Rebuilding Buddhism: The Theravada Movement in Twentieth-Century Nepal*, Orient Black Swan

Samuel, Jeffery. (eds.)

2016, *Figures of Buddhist Modernity in Asia*. University of Hawaii Press.

Samvidhānsabhā Sacivālyā.

2015, Nepalko Samvidhān. (final revised draft). Nepal Sarkār.

Roth, Gustav(ed.)

1970, *Bhikṣuṇī-Vinaya : Manual of Discipline for Buddhist Nuns*. K.P. Jayaswal Research Institute : Patna.

Tulādhār, Rinā (ed.)

2015, *Cirasammānī Gurumāṃ Dhammawatī*, Dharmakīrti Bouddha Adhyayan Goṣṭī

(日本語)

飯國有佳子

2010 『ミャンマーの女性修行者ティラシン - 出家と在家のはざまを生きる人々』  
風響社

石井溥

2010 「ネパールの宗教と社会」 奈良康明他編 『新アジア仏教史 仏教出現の背景』  
第1巻、pp.332-365

大畑裕嗣他編

2004 『社会運動の社会学』 有斐閣選書

川橋範子

2012 『妻帯仏教の民族誌 - ジェンダー宗教学からのアプローチ』 人文書院

2016 『宗教とジェンダーのポリティクス：フェミニスト人類学のまなざし』 昭和堂

川橋範子, 小松加代子編著

2016 『宗教とジェンダーのポリティクス』 昭和堂

川橋範子, 熊本英人

2007 「宗教運動」 田中雅一, 川橋範子編 『ジェンダーで学ぶ宗教学』 世界思想社  
pp.248-263

佐伯和彦

2003 『ネパール全史』 明石書店

佐々木 閑

1999 『出家とは何か』 大蔵出版株式会社

名和克郎編著

2017 『体制転換期ネパールにおける「包摂」の諸相：言説政治・社会实践・生活世界』 三元社

平川彰

1998 『平川彰著作集 比丘尼律の研究』 第13巻 春秋社

南真木人, 石井 溥編著

2015 『現代ネパールの政治と社会 - 民主化とマオイストの影響の拡大』 明石書店

## Rereading the Canon: The Reconstruction of the *Dharma* after the Bhikkhuni Sangha Movement in Nepal

Sakura KUDO

In this paper, I consider how the action of ‘rereading the Canon’ in Buddhist contexts, including the Bhikkhuni Sangha Movement and Sakyadhita of the association for Buddhist women, have exerted Nepalese concept of *dharma*. The literal meaning of *dharma* is law, or the king’s command. Additionally, it means virtue, religion, religious merit, a Buddhist’s discipline and so forth. But the word itself is often used among contemporary Nepalese when referring to personal belief or religion. In social contexts, the meaning of *dharma* was historically more flexible, but since the first decennial national census included the concept in its questioning, the meaning gradually changed and became more progressive. In this paper, I provide three time periods in the formulation of the constitution in order to describe the modern political history of Nepal, which includes Nepal’s secularism, ethnicity, and social movements. Nepal has experienced democracy since 1990 and some important social movements occurred during this time, a number of actions against the Hindu Kingdom encouraged people to claim and reconstruct its pre-existing Hindu heredity based society.

The Bhikkhuni Sangha Movement is one social movement focusing on religion. The movement encouraged Buddhist women throughout the world to connect, solidify, empower, and for Buddhist *anagārikās* (‘homeless-ness’) to take the full-ordination to become *bhikkhunī*. The Sakyadhita (daughter of Buddha) association was established during the movement, whose main agendas are to assess Buddha’s step mother Mahapajapati Gotami and to criticize the Eight Important Rules (*aṭṭha garudhamma*) for nuns in rereading Buddhist canons. I introduce one Nepali Theravada activist nun Dammawati, who is also the first *bhikkhunī* in Nepal, analyzing her book to describe how Theravada nuns in Nepal experienced the movement and ordered their rules for ordination. Finally, I examine Dammawati’s considerations on *dharma* in order to prove its significance to lay Buddhist women by means of everyday language and experience.