

二〇一二年 卒業論文

真宗と女人往生

L  
0  
9  
1  
5  
0  
4  
牧野  
新一

目次

序論	1
本論	2
第一章 女人往生思想	2
第一節 古代から中世にかけての女人往生思想	2
第一項 奈良時代	2
第二項 平安時代	4
第三項 女人往生思想	5
第二節 浄土教における女人往生思想 第三十五願をどうとらえるか	8
第二章 中世における女人往生思想	11
第一節 鎌倉時代における各宗の女人往生思想	11
第一項 貞慶の女人往生思想	11
第二項 日蓮の女人往生思想	12
第三項 道元の女人往生思想	13
第二節 法然の女人往生思想	14

第三章	親鸞の女人往生思想	17
第四章	存覚の女人往生思想	20
第五章	蓮如の女人往生思想	22
結論		24

註

参考文献

## 序論

すべての人間の救済を説く仏教において「女人往生」を語ることは、きわめて不可解なことであるといわねばならない。だが、かつて仏教諸経典、なかでも『法華経』『堤婆達多品』などに見られる「五障」説(1)や、「三従」説(2)に基づく「女人不往生」説が存在したこと。「女人不往生」説に呼応するかのようには、「女人往生」思想が生まれたという歴史的な事実には注目して拙論を展開していきたい。

まず、男女なんらの差異もなく仏教が受容された奈良朝(古代)の考察を始めとし、儒教思想の高揚に伴う十世紀以降の家父長制の浸透、男尊女卑観の発生等に注目しながら、中世にいたる女人観・女人往生思想について考えてみたい。

次に、法然・親鸞の女人往生思想について考えてみたい。法然は、『無量寿経釈』で「五障・三従」説に基づく女人観・女人往生思想(3)を説いているが、主著『選択本願念仏集』では女人往生については一切触れていない。親鸞は、「和讃」(4)で、「変成男子」の思想による女人往生思想を説き、第三十五願による救済を肯定する一方、『教行信証』では、「おほよそ大信海を案ずれば、貴賤縊素を簡ばず、男女老少をいはず」(5)と、第十八願に依る男女の性差を超えた救済を説いている。老少男女を問わず、十方衆生の救済を説く第十八願と、「変成男子」(6)による女人救済を説く第三十五願、両願の関係をどのように捉えればよいのであろうか。法然・親鸞の真意はどこにあるのか。さまざまな議論に耳を傾けながら検証していきたい。

続いて、存覚・蓮如の女人往生思想に注目したい。女人往生については、多くを語らなかつた法然・親鸞に比

べ存覚・蓮如は第三十五願による女人救済を積極的に説いている。ややもすれば女性差別・蔑視ともとられかねない第三十五願を強調する意図はどこにあるのか。社会的な背景も含めて、真宗における女人往生思想の変遷について考えてみたい。

## 本論

### 第一章 女人往生思想

#### 第一節 古代から中世にかけての女人往生思想

本節では、異文化としての仏教が受容された奈良時代（古代）から平安時代（中世）にかけての女人観を概観した後、女人往生思想の変遷について考えてみたい。

#### 第一項 奈良時代

奈良時代において、仏教伝来の様子を伝える『日本書紀』敏達天皇十三年（五八四年）是歳条には、最初の出家者は司馬達等の女の嶋（善信尼）とその弟子（禅蔵尼・恵善尼）の三人の女性であったことを示し「仏法の初、これより作れり」と述べている。（7）崇峻天皇三年（五九〇年）是歳条には、その年に出家した僧尼の名

が列挙されているが、尼十一人に対して僧は一人のみ、初期仏教では、尼が多かったのである。(8)

僧と尼の生活一般に関する規定を示した大宝二年(七〇二年)施行の僧尼令は「凡そ僧尼」の書き出しで始まり、僧と尼は対等・平等で、何らの差異もみられない。(9) 八世紀ごろからは僧尼にも平等に位が授けられるようになった。位階も僧尼位である。

持統天皇や元明・元正らの女性天皇は仏法をあつく敬い信仰し、とりわけ聖武天皇の皇后、光明皇后は仏教の庇護者として数々の伝説につつまれた女性である。各地には、光明皇后の進言で、国分寺とともに国分尼寺が建てられ多くの尼が活躍していた。(10) 奈良時代末から平安時代初期に編纂された仏教説話集『日本霊異記』には、仏教に帰依した女性や女性仏教者をテーマとした説話が多く含まれ、全百十六話中女性が主人公となる説話が二十五話存在する。中巻第二十八には、きわめて貧しい女が、奈良の大安寺の釈迦の丈六仏に祈って銭を得たという話が語られている。注目すべきは、大安寺のような国家の大寺であっても、誰もが自由に参詣できたこと。

大安寺は僧寺であったが、女性も受け入れていたことである。上巻第三十二にも、男女十余人が大安寺の釈迦の丈六仏に願いをかけたという話が語られており、大安寺はひらかれた寺であった様子がうかがえる。(11) このように『日本霊異記』にみられる仏教は女性を拒否せず、女性も拒否していない。(12) これらの書物には後にみられる「五障」や「三従」、「変成男子」(13) といった女性差別・蔑視につながる文言や思想はみあたらない。

古代社会では、仏教にみられる女性は、のびのびと自由に活躍していた様子を垣間みることができるのである。やがて八世紀の中ごろには国家の仏教儀礼である宮中の法会から尼の参加がみられなくなっていく。同時期に

は尼の得度制限が始まる。当時の得度は官度制による国家の認可を受ける必要があったが、次第に僧中心の運用になり、九世紀初頭に成立した一種の定員制である年分度者の対象から外されるようになったと推測される。こうして出家そのものが制限されることで尼の再生産システムが機能しなくなり、尼寺は僧寺に変わったり廃寺を余議なくされていった。さらに、八世紀の中ごろに寺院には管理職がおかれ、尼寺には「鎮」がその役をはたしていたが、僧が任命され、尼寺の管理運営に当たり、寺務全般に一定の統制を受けるようになっていく。こうして当初の僧尼平等の建前は次第に崩されてはいくものの、この時期には、まだ女性のけがれ観や蔑視思想は生まれてはいなかったと考えられる。(14)

## 第二項 平安時代

平安時代は僧尼平等から僧尼不平等へと転換した時代であった。その差異が生じた理由として儒教倫理と社会的背景との関連に注目する説がある。すなわち律令国家での基本思想としての儒教倫理の導入、強化と、それに伴う家族制度の変質、父系制や家父長制家族の確立、さらには男尊女卑観の浸透などによると考えられている。八世紀から九世紀、奈良時代から平安時代にかけては、女性は家にあつて親や夫に仕え、子を産み育てるといふ儒教思想に基づく家族観（道徳的規範）や婚姻形態の変化が次第に王朝貴族社会を中心に定着し始め、女性の出家を困難にしていたと考えられる。(15) 高群逸枝氏によれば、家父長婚である嫁取婚の形態をとりながら、平安初期までは婚主は妻方の母であったのが、これ以降妻方の父にとって代わるとされている。(16)

こうした儒教思想の高揚は一般社会の動向とは無関係でなく、それ以降（平安中期以降）に成立した女性のけがれ観や蔑視思想との結びつきによる女性差別の受容、さらには『法華経』や『転女成仏経』など經典の流布とともに、「女人不往生」へと既成事実化されていったものと考えられる。（17）

### 第三項 女人往生思想

平安中期以降の王朝貴族社会は、『法華経』をはじめとする諸經典の流布とともに女性の「五障」が一般化し、「三従」、「変成男子」、「転女成仏」、「竜女成仏」（18）、あるいは「女人結界」（19）などの仏教的差別・蔑視文言が頻出し定説化され、「女人不往生」一色に染められるようになる。「女人不往生」が意識的・社会的に深刻な影響を与えるようになり、女性の仏教的な救済が妨げられることは、「女人不往生」をめぐる克服・打開策が試みられる新たな時代の幕開けでもあった。

まず、初期仏教における女人観について述べてみたい。『涅槃経』には、女人にどうして仏性があるうか（20）と説き、『華嚴経』には、女人は愛欲の恐怖そのものである（21）と、説かれる。天親の『浄土論』には、「女人及根欠 二乗種不生（女人および根欠と二乗との種は生ぜず）」（22）とあり、道宣の『浄心誠観法』の「誠観女人十悪如実厭離解脱法」第十一には、女人の十種悪業を挙げている。（23）

これらの経論にみられるように、女性は煩惱深重であり、生まれながらの成仏への障り・十種悪業や五障三従によって成仏は困難とされてきた。そればかりか、男子の仏法修業の妨げとし嚴重に結界が設けられ、厭離疎外



されなければならなかった。(24)

だが、この十種悪業の女人も往生・成仏への道が全く閉ざされていたわけではない。弥陀四十八願中の第三十五願「転女身成男願」(25)は言うまでもなく、例えば『安養抄』(26)や『浄土巖飾抄』(27)に見られるように、当時においても女人往生が関心事であったことがうかがえる。いずれも十一世紀末から十二世紀初頭にかけて編纂されたものである。ここでは『浄土巖飾抄』の女人往生に関する一説(第三十九)を紹介してみる(原漢文)。

安養世界に女人は生るるや、またかの世界に女人ありや。

答う。経文及び大師の釈を案ずるに、女人はかの国に生まるといふべきなり。

疑いて云く。女人は是百悪五障の罪人なり。何ぞ浄を發する無垢の淨刹に生ずることを得るや。之に依りて『往生論』に云く、女人および根欠、一乗の種生ぜずや。

答う。觀經には、仏、韋堤希が為に諸の淨土を現じ、また天人、願樂して極樂世界に生ず。即ち五百の侍女とともに往生を得ると云々。小阿弥陀經には、若し善男子善女人あれば、応に發願して彼の国土に生ずべしと。法花經には「所説修行女人生極樂」と云い、大阿弥陀經には「女人往即化成男子」と宣べたり。

これらの經ならびに宗師の所釈かくの如き答えなり。ただ疑難に至りては、十悪五逆の人、臨終十念の力、かの国に生ずることを得たり。況んやまた女人なりと雖も、宿善開發すれば、何ぞ安養界に生ぜざらんや。

と、最初に女人往生は可能であると答えた論者に対して、「百悪五障の罪人たる女人がどうして淨土に往生できよう。天親の『浄土論』も女人往生を否定しているではないか」との疑問が投げかけられる。論者は『觀經』

『小阿弥陀経』『法華経』『大阿弥陀経』などの諸經典を引用し具体的な文言を示して、「女人往生は可能である」と明言する。さらに「十悪五逆の悪人でも臨終十念の力で往生できるのに、女人が往生できないことがあるのか」と逆に反論するのである。ここで注目すべきは、『大阿弥陀経』に「女人往即化成男子」とあるように「変成男子」による往生が説かれていることである。

とりわけ女人往生に大きな影響を与えたとされる『法華経』「堤婆達多品第十二」によれば、

女身は垢穢くそえにして、これ法器に非ず、云何ぞ能く無上菩提を得ん。(中略)女人の身には、猶、五つの障あり。  
一には梵天王と作ることを得ず、二には帝釈、三には魔王、四には転輪聖王、五には仏身なり。云何んぞ、女身、速やかに成仏することを得ん。(28)

とある。舍利弗は竜女に対して、女身は垢穢くそえであつてとても菩提など得られない。なぜなら女人には「五障」があり、はたして成仏できるだろうか、と述べる。すると竜女は「忽然の間に變じて男子と成り、菩薩の行を具して(中略)宝蓮華に座して、等正覚を成じ」さとりを開いて仏となったという「竜女成仏」の誕生である。(29) 女性蔑視の文言「五障」の由来となつたにもかかわらず「堤婆達多品」で変成男子による女人往生を説き、「薬王品」で女性に受持を勧める、という女性救済を説く代表的な經典もまた『法華経』であつた。(30) 『法華経』の流布と受容の広がりにより、「変成男子」説にもとづく女人往生論は、古代末から中世への仏教における共通の教義として定着していったものと考えられる。(31) 当時、流布した『転女成仏経』も変成男子による女人往生を説き、選子内親王撰述の『発心和歌集』では、「とりわきてとかれし法にあひぬれば身もかへつべく聞く

ぞうれしき」の歌にみられるように、変成男子による女人往生を、救いとみる考えが女性の側に存在していた。

(32)

また、『法華経』「堤婆達多品」の影響を受けた文学作品では『源氏物語』があげられる。物語後半の「宇治十帖」に登場する浮舟の死と再生の物語は、女人往生がテーマであり、同じ登場人物の横川の僧都は、『法華経』のたとえを日常の会話に盛り込む僧として描かれている。過日、不思議な女性（浮舟）を救った僧都は「女の御身といふもの、いとたいだいしきものになん」(33)と女性軽視の傾向があるが「竜の中より仏生まれたまはずはこそはべらめ」(34)と「竜女成仏」を語るのである。後に出家して尼になった浮舟は「行ひもいとよくして、法華経はさらなり、こと法文なども、いと多く読みたまふ」(35)と語っており、当時の女性たちに『法華経』が広く受け容れられていたことを示唆するのである。(36)いわば、律令国家として儒教思想や文化の唐風化が高揚化される中で、「五障」「三従」「転女成仏」等の、仏典の女性差別文言が違和感なく受容される時代が平安時代であった、といえるのではないだろうか。

## 第二節 浄土教における女人往生思想 第三十五願をどうとらえるか

本節では、天親（世親）、曇鸞、善導らの女人観（往生思想）と第三十五願について述べてみたい。

天親の『浄土論』の国土莊嚴第一六大義門功德成就の偈(37)にみられるように、平等なさとの世界である浄土には女人および根欠(38)と二乗(39)との種は、存在しないと説かれている。「女人根欠不生」である。

一方、曇鸞は『論註』(上)で、

仏本なんがゆゑぞこの願を興したまへる。ある国土を見そなはずに、仏如来・賢聖等の衆ましますといへども、国、濁せるによるがゆゑに、一を分ちて三と説く。(略)「わが国土をしてみなこれ大乘一味、平等一味ならしめん。根敗の種子畢竟じて生ぜじ、女人・残欠の名字また断たん」。(40)

として、女人、根欠、二乗は往生できないのではなく、それらの名称を絶たんという誓願をもって浄土が建立されたゆゑんを説き、浄土にはそれらの名称すらなく一味平等であるとした。

善導は、『観経疏』「玄義分」において、「女人および根欠の義はかしこになきがゆゑに、知るべし」(41)と、明記している。これは女人や根欠の者が浄土に生まれることができないということではなく、往生できるが浄土には、そのような状態で生まれることがないことを示したのである。ここでは、女人の往生は少なくとも女人の姿をとらずになされると説かれている。

さらに善導は、『観念法門』「五縁功德分」に『無量寿経』「第三十五願」を解釈して、

すなはち弥陀の本願力によるがゆゑに、女人、仏の名号を称すれば、まさしく命終の時すなはち女身を転じて男子となることを得。弥陀手を接し、菩薩身を扶けて宝華の上に坐せしむ。仏に随ひて往生し、仏の大会に入りて無生を証悟す。また一切の女人もし弥陀の名願力によらずは、千劫・万劫・恒河沙等の劫にも、つひに女身を転ずることを得べからず、知るべし。いまあるいは道俗ありて、女人浄土に生ずることを得ずといはば、これはこれ妄説なり、信ずべからず。(42)

と説き、女人が往生できないという説を批判し、命終時の転女成男は弥陀の本願力によることを強調して往生を説いた。「女人根欠不生」から「变成男子」による女人往生思想への展開である。

『観念法門』『五縁功德分』は『無量寿経』『第三十五願』に基づいて述べられており、その願分を紹介する。

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 (43)

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。(44)

法藏菩薩が成仏したならば、十方のはかり知れないほどの諸国の国々にいる女人が、名号を聞いて歡喜信受し、淨土に往生したいと菩提心をおこし、女人を厭うものがある、かようなものが命終のちに淨土に往生して再び女人の身をうけることのないようにしたい、という誓願である。「第三十五願」の基本的な解釈としては次のように考えられる。

(一) 第十八願で衆生の往生が誓われているにもかかわらず、さらに女人だけの往生が述べられている。すなわち「五障三従」説などにみられる女人の罪業性による往生困難を救済する。

(二) 女人の往生は男子に变身(变成男子)、もしくは『淨土論』に述べられているように女人の姿をとらないでなされる。

(三) 「女身を厭惡せん」とあるように、女人自身が自らを厭惡することが往生の必要条件となる。

女人往生を説くものの、女性蔑視・差別ととらえかねない文言、内容を含んでいることに注目したい。真宗における女人往生論は『無量寿経』を中心に展開されているため、「第十八願」と「第三十五願」との関係をどのようにとらえるかが重要なテーマであったといえる。(45)

それでは、法然、親鸞らは、どのようにして女人往生にとりくんだのか、考えてみたい。

## 第二章 中世における女人往生思想

### 第一節 鎌倉時代における各宗の女人往生思想

本節では、鎌倉時代における旧仏教(顕密仏教)改革派の中心人物ともいうべき貞慶、鎌倉新仏教を担った、日蓮、道元の女人往生思想をとりあげてみたい。

#### 第一項 貞慶の女人往生思想

まず、法然の専修念仏を批判して『興福寺奏状』(46)を著し、建永の法難(47)のきっかけをつくった貞慶(一一五五年・一二一三年)の女人往生思想について述べてみたい。貞慶は鎌倉初期、南都仏教復興の中心として活躍した法相宗の僧である。貞慶の女人往生思想も「変成男子」説にもとづく女人往生論であった。貞慶は、『法華経開示抄』を著し、『法華経』「薬王品」に関して、「垢穢身」の女人がどのようにして極楽浄土に往生できる

のか、考察し次のように述べている。浄土が唯報土ならば、『浄土論』に説くように女人往生は困難であるが、化土に通ずるものならば、『観経』の韋堤希夫人の往生にみられるように、女人往生は可能であると結論づけた。「今世雖ニ女人」、改レ生改レ身、何不レ生ニ浄土ニ」に注目すると、貞慶は「改レ生改レ身」で明らかのように「變成男子」説による女人往生論を説いた。これはまぎれもなく、古代における女人往生思想が、中世においても存在したことを示すものといえるだろう。(48)

## 第二項 日蓮の女人往生思想

次に、『法華経』の行者日蓮(一二二二年・一二八二年)の女人往生思想について述べてみたい。日蓮は、『法華題目抄』においてその女人観を述べている。「五障三従」説から始まり、諸経典を引用して、「女人は仏になるべからず」「清風はとると云へども女人の心はとりがたし」(49)と語るのである。

だが、日蓮は『開目抄』において、次のような女人往生論を展開する。

童女が成仏此レ一人にあらず、一切の女人の成仏をあらはす。法華已前の諸ノ小乗経には女人ノ成仏をゆるさず。諸ノ大乘経には成仏往生をゆるすようなれども、或ハ改転の成仏ニシテ、一念三千の成仏にあらざれば、有名無実の成仏往生なり。挙一例諸と申シて童女成仏は末代の女人の成仏往生の道をふみあけたるべし。(50)

小乗経は、女人成仏を許していない、大乘経には女人の成仏往生が許されているが、「變成男子」説による「改

転の成仏」で、「有名無実の成仏往生」でしかありえない。彼が目ざした女人往生とは、女人が女人のまま往生できる「改転なき女人往生」であった。

### 第三項 道元の女人往生思想

ただひたすら「只管打座」の一行にしか至上の価値を見出さない、道元(一一〇〇年・一二五三年)の女人往生思想は、一人異彩を放つものである。『正法眼蔵』第二十八「礼拝得髓」の一節で次のように語る。

「女性に一体何の罪があるというのか。男であることに何の徳があるのか。男であれ女であれ善人もいれば悪人もいる。そもそも仏法を願う気持ちに男女の差など存在しない」(51)と語り、女人罪業論を否定する。「笑止千萬なことが一つある。女人結界だ。この邪風は長く続き……これを改めようとしな。権者がなさったことだとか、先人の遺風と号して、当否を論ずることすらしない」(52)と、ここでは女人結界を「邪風」と断罪する。比叡山出身の道元であれば、「権者」や「先人」が最澄を指していることは明らかである。さらに、「このような愚かしいものを作った権者とはどこのどいつだ。奴がどの程度のさとりに達したのか、言えるものなら言ってみろ」(53)と、公然と比叡山批判を行うのである。ついには、

又、仏弟子の位は、菩薩にもあれ、たとい声聞にもあれ、第一比丘、第二比丘尼、第三優婆塞、第四優婆夷、かくの如し。この位、天上人間ともに知れり。久しく聞こえたり。しかあるを、仏弟子第二の位は、転輪聖王よりもすぐれ、釈提桓因よりもすぐるべし、至らざる処あるべからず、況や小国辺土の国王大臣の位に



並ぶべきに非ず。(54)

と、道元は仏法主義の立場から、五障たる転輪聖王や釈提桓因(帝釈天)よりも比丘尼のほうが上であると主張し、「五障」説を否定する。ちっぽけな辺境の日本ごときの国王や大臣などと、比丘尼の位の上下関係など言うまでもないと。このように、道元は女人罪業論や女人結界を痛烈に批判したのである。

## 第二節 法然の女人往生思想

本節では、法然における女人観、女人往生思想について考えてみたい。

一方、鎌倉新仏教の先頭走者ともいうべき法然(一一三三年 - 一二二二年)の女人観・女人往生思想は、『無量寿経釈』第三十五願の解釈の部分に述べられている。法然は第三十五願を女人往生の願と名づけ、一切の衆生を救済する第十八願を建てながら、あえて女人往生の願である第三十五願が建てられたことを示して、次のように述べている。

つらつらこのことを案ずるに、女人は障り重くして、明ら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、一切の処に嫌はれたり。道宣、経を引いて云く、「十方世界に女人ある処には、即ち地獄あり」と云々。しかのみならず、内に五障あり、外に三従あり」(55)

と、法然が女性を、「五障、三従」の性として見ていたことは明らかである。五障のうち仏身になることは男性でも適いがないのであるから、諸経論に嫌われている女性の往生は、なおさら困難であるとする。さらに、

この日本国にさしも貫き無上の靈地・靈験の砌りには、皆ことごとく嫌はれたりと云々。先ず比叡山はこれ  
伝教大師の建立、恒武天皇の御願なり。大師自ら結界して、谷を堺ひ、峰を局つて、女の形を入れず。(略)  
高野山は弘法大師結界の峰、真言上乘繁盛の地なり。三密の月輪普く照らすといへども、女人非器の闇を  
ば照らさず。五瓶の智水等しく流るといへども、女身垢穢の質には灑がず。これらの所において、なほそ  
の障りあり。いかにいはんや、出過三界道の浄土においてをや。(56)

と、靈地・靈験には女人結界が設けられ、女性は比叡山に立ち入ることは困難であり、「女人非器」「五瓶の智水」  
「女身垢穢」との表現で、高野山に入山できないことを説く。結界からも締めだされた女性は、浄土へ往生する  
ことすら適わない。このような女性を救うため、弥陀が一切の衆生を救済する第十八願を建てながら、女人往生  
の願である第三十五願を建てての意図について、『無量寿経釈』には、善導の『観念法門』を引用し説いている。

善導この願を積して云く、「すなわち弥陀の大力願に由るが故に、女人仏を称すれば、正しく命終の時に、  
すなわち女身転じて男子と成ることを得。弥陀接手し菩薩身を扶けて、宝華のうえに座せしめ、仏に随いて  
往生し、仏の大会に入りて無生を証悟す。また一切の女人、もし弥陀の名願力に由らずんば、千劫万劫恒河  
沙等の劫にも、終に女身を転ずるを得べからず。あるいは道俗有りて云く、女人浄土に生ずることを得ずと  
云ば、これはこれ妄説にして、信ずべからず」と云々。これすなわち女人の苦を抜きて、女人に樂を与うる  
慈悲の御意の誓願利生なり。(57)

ここで明らかのように、法然の女人往生思想も「変成男子」説に基づくものである。これでは、女性救済は示さ

れても女性差別・蔑視は残される。後に編纂された『選択本願念仏集』に女人往生が論じられないことから、様々な議論がなされてきた。

平雅行氏によれば、「法然の女人往生に関する文献は『無量寿経釈』一篇のみであり、法然は女人往生について、ほとんど積極的な発言をしていない」と述べられる。「法然の思想にもし良さがあるとすれば、女性に対して女人往生のようないいかかわしい教えを説かなかった点である」(58)と言いつけられる。法然は女人往生のような差別を前提とした「欺瞞的」で「いいかかわしい教え」は捨て去った、と考えるべきであると主張されるのである。

一方、福原隆善氏は、「法然が『無量寿経釈』において女人往生について積極的な意見を述べないのは、ただ第三十五願の立場を示しただけで、結果的には女性差別につながりかねない第三十五願を阿弥陀仏の方便の願とし、むしろ積極的に第十八願の立場へと展開していった。『選択集』において女人往生が論じられないのは、第十八願の男女平等の往生を示すことにあつたからである」と語られ、法然は男女を超えた絶対的平等による往生を論じていると主張される。(59)

第三十五願は、四十八願のひとつつに第十八願があるという立場から女性の苦を抜くために誓われた願であり、すべてを含んだ凡夫往生の道を法然は示したのである。

また、『法然上人行状絵図』第三十四巻には、土佐配流の途中の法然が、播磨国高砂の浦の漁師である老夫婦や同国、室の泊の遊女を教化した話が記されている。「いろいろづ(魚)の命をたちて」世を渡ることを嘆く漁師夫婦には、「汝がごとくなるものも、南無阿弥陀仏となれふば」浄土に往生できると諭し、泊の遊女に対して

も、他の手だてもなく、命をかえりみるほどの信心をも持ちえないならば、「たゞそのまゝにて、もはら念仏すべし」(60)と、遊女のまままで往生ができることを説き、旧仏教(顕密仏教)におけるいわれなき宿業観や罪業観からの解放を念仏に求めたのである。

法然は念仏以外の諸行による往生を否定し、すべての人々が念仏を信受することで救済されると説く。念仏による絶対的平等こそが法然の基本的な思想であり、そこには、女性、男性、悪人、善人、愚者、賢者などの性差や往生の条件など入りこむ余地はない。人々のさまざまな階級、境遇、生きざまに向き合いながら、阿弥陀仏の本願(第十八願)につき随うことを法然は示すのである。

### 第三章 親鸞の女人往生思想

親鸞(一一七三年・一二六二年)も法然同様、女人往生については多くを語らなかつた。(61) 親鸞の著作・消息類のなかで、女人往生を直接的に語るものとして、次の『和讃』があげられる。「弥陀の大悲ふかければ 仏智の不思議をあらはして 変成男子の願をたて 女人成仏ちかひたり」(62)『浄土和讃』「大経讃」と題され、十二首が詠まれるなかの一首で「三十五の願のこゝろなり」との頭註があり、親鸞は、はつきりと浄土に往生して、仏になる「女人成仏」を説いている。法然と同じ「変成男子」の思想による教えである。また、「弥陀の名願によらざれば 百千万劫すぐれども いつゝのさはりはなれねば 女身をいかでか転ずべき」(63)と、親鸞は『高僧和讃』

「善導讚」のなかでも、弥陀の本願によらなければ、百千万劫というながい時間を経過しても、女性は五障という障りを除くことができないので、女性の身を男に変えて成仏することは不可能であると語る。ここでは、第三十五願を念仏往生の第十八願に結帰し、罪業深重の女人の轉身により、弥陀の弘願念仏の勝れた利益を顕わしている。

このように親鸞の「变成男子」説に依る女人往生論は、二首の「和讃」の「弥陀の大悲ふかければ」や「弥陀の名願によらざれば」にみられるように第十八願によることは明らかであり、旧仏教以来の「变成男子」説による往生思想とは明確に区別されるべきと考える。

だが、「变成男子の願」を建て女人成仏を誓うことから、第十八願と第三十五願との関係が、これまで論議されてきた。

浅井成海氏によれば、『高僧和讃』の「弥陀の名願によらざれば」の文言に注目され、「女性は罪障が重いから第三十五願で救いを説くのではない。第十八願文の誓いの内容として、第三十五願文を受け止めていくべきことを示すのである」と語られ、『浄土和讃』『大経讚』においても、その配列に注目される。すなわち、真実願である第十八願文、第十一願文の和讃の後に本和讃が置かれ、その後には方便願たる第十九願文、第二十願文の和讃が続くことから、「第三十五願は第十八願の救いの内容をあきらかにする」と説かれる。「女性における五障三従で代表される罪業性は、男女を問わず、人間の罪業性であり、親鸞自らの罪業性であり、その救いをあきらかにしたのが第十八願文である」とも説かれるのである。(64)

親鸞にとつての罪業性とは、弥陀の真実に照らされ、その真実に直面してあらわになる自己の真実でしかない。弥陀の真実により、生死出離の縁なき罪悪生死の凡夫たる自己に直面することである。次の『唯信証文意』の一節に注目したい。

自力のこころをすつといふは、やうやうさまさまの大小の聖人・善悪の凡夫の、みづからが身をよしとおもふこころをすて、身をたのまず、あしきこころをかへりみず、ひとすぢに具縛の凡愚・屠沽の下類、無礙光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。具縛はよろづの煩惱にしばらくたるわれらなり。(中略)屠はよろづのいきたるものをころし、ほふるものなり、これはれふしといふものなり。沽はよろづのものをうりかふものなり、これはあき人なり。

これらを下類といふなり。(65)

親鸞は、具縛の凡愚・屠沽の下類のような悪人であっても煩惱具足のまま往生できると説く。さらに、具縛の凡愚・屠沽の下類を「われら」と語る。「われら」とは『高僧和讃』『善導讃』に、「五濁悪世のわれらこそ 金剛の信心ばかりにてながく生死をすてはてて 自然の浄土にいたるなれ」(66)と、あるように、「五濁悪世のわれら」のことであり、五濁悪世を生きるすべての衆生の象徴的表現であると考えられる。親鸞にとつての罪業性とは、老若男女や貴賤などの社会的存在としてではなく、人間存在そのものの絶対的罪業に他ならない。さらに『一念多念文意』に、「真実信樂のひとをば是人と申す。虚仮疑惑のものをば非人といふ」(67)と、親鸞は真実の信仰者を「是人」と呼び、虚仮疑惑の不信仰者を「非人」と呼ぶ。自らが具縛の凡愚・屠沽の下類(悪人)

たることを自覚した者が是人であり、無自覚な者が非人であるとする。

親鸞の「変成男子」説に依る往生論は、「感染の凡夫、信心発すれば、生死すなはち涅槃なりと証知せしむ」(68)の立場に立てば、旧来の女人罪業觀を克服する。さらに、「さるべき業縁のもよほさば、いかなるふるまひもすべし」(69)と、現世における善悪などのすべての行為を宿業によるものとし、弥陀の本願の前では、男女・善悪など一切関係なく、信心の有無のみを往生の条件とする親鸞にとって女人往生は、男女などの性差をはるかに越えた「凡夫往生」にあつたといえるのではないだろうか。

#### 第四章 存覚の女人往生思想

本章では、本願寺第三代法主・覚如の長子存覚(一二九〇・一三七三)の女人觀・女人往生思想について考えてみたい。存覚は、『女人往生聞書』を著わし次のように語る。

はじめに、「女人往生の願」(「転女成男の願」、「聞名転女の願」)をかかげ、第十八願に「十方衆生」の往生が誓われながら、なぜかさねてこの願がたてられたのかを明らかにする。「十方衆生」のなかに「善人、悪人、男子、女人、一切みな」撰まることはいうまでもないが、「女人はさほりおもくつみふかし、別してあきらかに女人に約せずば、すなはちうたがひをなすべきがゆえに、ことさらこの願をおこしたまへるなり」(70)と、別して女人の往生を誓わなければ、さわりおもくつみふかい女人は疑いをなすであろうから、ことさらにこの願をおこさ

れたのである。その理由は、「如来の大慈大悲のきはまり」であると述べている。次に、「女人はさはりおもくつみふかきこと」を、『涅槃経』『心地観経』『智度論』『唯識論』等の諸経論から引証し、「女人の身は諸経論のなかにきらはれ在々處々に擯出せられたり」と、仏の世界からも排除されることを述べる。そして、「たふとくやんごとなき靈地」からきらわれ、比叡山、高野山、東大寺等の諸山諸寺から禁制されている事実を示し、罪深い女人の救済は、弥陀の本願による以外にないことが説かれる。(71) 結びには、

おほよそ『大経』の四十八願には、まづ女人往生の願をたて、別してこれをすくひ、つぎに『観経』には韋提希夫人を正機として、これがために念仏往生のみちをとき、つぎに『阿弥陀経』には「善男子・善女人」とつらねて、念仏の機男女にわたることをあらはせり。されば如来の慈悲は惣じて一切の衆生にかうぶらしむれども、ことに女人をもてさきとし、浄土の機縁はあまねく十方の群類にわたるといへども、もはら女人をもて本とせり。(72)

と、『大無量寿経』の四十八願中に、まず女人往生の願をたてて、特別に女人を救済し、つぎに『観無量寿経』には韋提希夫人を正機とした念仏往生の道が説かれ、最後には『阿弥陀経』に、男女とも念仏により平等に救済されると説く。如来の慈悲はすべての衆生をつつみこむが、特に、女人をもつて先とし、浄土の機縁はあまねくすべての衆生にわけあたえるが、もっぱら女人をもつて本とすると述べている。これは罪深い女人の救済こそ弥陀の最優先、最重要課題であるということであり、存覚の「女人為先・女人為本」思想の登場である。とりわけ、女性救済を強く主張する存覚の思想は、親鸞の悪人正機説を、とくに女性に焦点をあてて、女人正機の考え方



を提示する。(73) だが、「行住坐臥のふるまひ、昼夜朝暮のおもひ、罪業にあらざといふことなく、悪因にあらざといふことなし」(74)と、女性の日常生活そのものが罪業であり、悪因である、といった女性差別・蔑視文言が頻出する一方で、別して女性救済を説くことは、あらたな差別の拡大再生産につながりかねない。存覚の「女人為先・女人為本」思想は、「貴賤縊素を簡はず、男女老少をいはず」(75)にみられる、法然・親鸞の平等往生思想から逸脱しかねない危うさを含んでいると言えるのではないだろうか。(76)

## 第五章 蓮如の女人往生思想

本章では、蓮如(一四一五―一四九九)の女人観・女人往生思想について考えてみたい。女人往生については、多くを語らなかつた法然・親鸞に比べ、蓮如は文書伝道の要である『御文章』をとおして、積極的に女人往生を語っている。『御文章』中、半数ちかくに女人往生および女人に関する文言がみられ、女人往生は蓮如にとって主要な課題であつたことは疑いない。

蓮如が熱心に女人往生を説いた理由としては、教線拡大時の文明五年・六年(一四七三年・一四七四年)と晩年の明応六年・七年(一四九七年・一四九八年)の、二つの時期に女人往生について言及している文書が多いことが注目される。初めの時期、吉崎時代に多屋の坊主たちの内方(妻女)のはたらきを重視したことや家族関係、後の時期、八十三歳・八十四歳の蓮如による最後のメッセージと、とらえる考えがある。(77) 家族関係については、

幼くして別れた生母への思慕、継母との確執、四人の妻と七人の娘との死別、こうした悲しみが女人への想いとなり、女人をとおして本質をみすえた人間理解へ深化していったとも考えられる。(78) 十五世紀・六世紀、室町時代の家父長制による男尊女卑感の高揚は、当時の疎外・抑圧された女性への人間理解として、蓮如の女人観に大きな影響を与えたに違いない。

蓮如は『帖外御文章』に、「十三廻の仏事にあひ候も、真実の宿縁とこそおぼへ候へ」と、継母・如円の十三回忌の仏事を真実の宿縁と喜び、「まことに変成男子転女男成仏の道理はさらにうたがひあるべからざるものなり」と、第三十五願の「変成男子」説にもとづく女人往生論を説き、「いまははや五障の雲もはれぬらん、極楽浄土はちかきかのきし」(79)と詠い、初めて「五障」の文言を使うのである。蓮如の言説には、「ただわが身は十悪・五逆、五障・三従のあさましきものぞとおもひて、ふかく、阿弥陀如来はかかる機をたすけまします御すがたなりとこころえまゐらせて」(一帖目七通)(80)、「まづわが身は女人なれば、罪ふかき五障・三従とてあさましき身にて、すでに十方の如来も三世の諸仏にもすてられたる女人なりけるを」(一帖目十通)(81)と、女人は「五障三従」の身であることを強調しつつ、「殊勝の法をききまゐらせ候ふことのありがたさたふとき」(82)と、弥陀の本願の超勝性が説かれることが多い。親鸞は『高僧和讃』に、「いつゝのさはりはなれねは」(83)と、五障について詠っているだけで、「五障三従」については触れていない。ここに親鸞との違いがみられる。

蓮如の女人往生思想は「一帖目十通」に、「そのうち第十八の願において、一切の悪人・女人をたすけたまへるうへに、なほ女人は罪ふかく疑のこころふかきによりて、またかさねて第三十五の願になほ女人をたすけんとい

へる願をおこしたまへるなり」(84)と、第十八願にかさねて第三十五願が建てられる理由を述べ、浄土教の第三十五願観に依ることを示す。蓮如も存覚同様、女人の罪深さを強調してはいるが、「五帖目十四通」に、

なにのわづらひもなく、阿弥陀如来をひしとたのみまゐらせて、今度の一大事の後生たすけたまへと申さん  
女人をば、あやまたずたすけたまふべし(85)

とあるように、その中心は弥陀の徹底した救いである。(86)

蓮如の女人往生思想も基本的には、存覚の往生思想を継承しているといえるが、教義面のみならず、蓮如その人の境遇、女人をとりまく当時の社会的背景なども考慮して判断すべきであろう。

## 結論

十世紀ごろにめばえはじめた「女人不往生」は、『浄土巖飾抄』に見られるように十一世紀末から十二世紀にかけて、平安時代のいわゆる「旧仏教」において、「変成男子」説に依りながら、「女人往生」へと克服されていった。

鎌倉時代における「女人往生」は、貞慶に代表される古代からの「女人往生」思想が存在する一方、「新仏教」の法然・親鸞・日蓮・道元らによって新たな道が切り拓かれていった。法然・親鸞・日蓮らは、形式的には「変成男子」説に依りながらも、性差を超えた「女人往生」思想を説き、道元は「五障」説を否定し、「変成男子」説を解体

していったのである。

とりわけ、念仏により旧仏教におけるいわれなき罪業観から民衆を解放した法然・親鸞にとって、「女人往生」とは、自らの罪業性を問う試金石であったのかもしれない。

親鸞にとって罪業性とは、自らの存在そのものの絶対的罪業に他ならない。第十八願文における唯除の文に示される存在を我が身と捉え、救われたい身であることを知らされるとともに、そのような身であることを知らんとする如来の大悲のはたらきに、すべての衆生をすくわんとする如来の本願力による救済を見たのだろう。自らを「五濁悪世のわれら」と、除かれた存在と自覚する親鸞にとって、当時、除かれた存在であった女人に、同じ悲しみを抱いたとしても不思議ではない。親鸞は、第三十五願に女人の救済をとおして、同様の存在である自己の救済を見ていたのではないだろうか。親鸞にとって女人とは、自己の存在そのものであった。親鸞が「変成男子の願」と名付けた第三十五願は、特別に女人の救済を誓ったのではなく、撰取不捨の如来の大悲の利益を誓う願文であった。「五障」により、往生が困難とされた女人同様、「五濁悪世のわれら」も、第十八願の救済に帰結するのである。

南北朝時代の混沌とした世相のなか、嫁取婚の定着に象徴される家父長制の高揚は、社会的にも女人への疎外、抑圧という形をとって展開される一方で、「女人往生」への道が緊急の課題となりつつあった。

存覚・蓮如も、自らの罪業性に直面し苦悩しながら、存覚は「女人往生」に特化した『女人往生聞書』を著し、蓮如はその家族関係の中に女性の本質を見出しながら（87）、「女人往生」に情熱を傾けていったのである。



註

(1) 「五障」とは、女性は梵天王、帝釈天、魔王、轉輪聖王、仏身になれないという説であり、インドにおける女性差別思想が仏教に入り込んだもので、日本において一段と強調された。

〔『岩波仏教辞典 第二版』三三二頁〕

(2) 「三従」とは、インド・『マヌ法典』に由来し、女性は幼にしてはその父に、若きときはその夫に、夫死たるときはその子息に従うべき存在であつて、とうてい仏になれないと説く。

〔『岩波仏教辞典 第二版』三三二頁〕

(3) つらつらこのことを案ずるに、女人は障り重くして、明ら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、一切の処に嫌はれたり。(中略) しかのみならず、内に五障あり、外に三従あり

『無量寿経釈』(大橋 俊雄 校注『法然 一遍』原典 日本仏教の思想五、岩波書店、一九九一年、五三頁)

(4) 「弥陀の大悲ふかければ 仏智の不思議をあらはして 変成男子の願をたて 女人成仏ちかひたり」

『浄土和讃』「大経讃」(『真聖全』第二卷・四九三頁、『註釈版』五六七頁)

「弥陀の名願によらざれば 百千万劫すぐれとも いつゝのさはりはなれねば 女身をいかでか転ずべき」

『高僧和讃』「善導讃」(『真聖全』第二卷・五〇八頁、『註釈版』五八九頁)

(5) 『教行信証』「信卷」(『真聖全』第二卷・六八頁、『註釈版』二四五頁)

(6) 「変成男子」とは、罪深い存在であり往生が困難である女性は、男に変わることによって往生成仏できるといふ説である。  
〔岩波仏教辞典 第二版〕三三二頁)

(7) 『日本書紀』下「敏達天皇 十三年」(坂本 太郎 他校注、日本古典文学大系六十八、岩波書店、一九七二年、一四八頁)。

(8) 『日本書紀』下「崇峻天皇 三年」(坂本 太郎 他校注、日本古典文学大系六十八、岩波書店、一九七二年、一四八頁)。

(9) 井上 光貞 他校注、『律令』日本思想体系七、岩波書店、二一六頁)。

(10) 天平一〇年(七三八年)正月に、三一歳の阿部内親王が皇太子となった。聖武天皇と光明皇后の皇女で、独身の女性であった。しかし頼みとする後見人がいないことから両親の聖武天皇と光明皇后は、若い阿部皇太子の前途に強い危機感をもったといわれている。そこで仏の力によって、日本全土の静謐せいひつと安穩を実現することが両親の聖武天皇と光明皇后によって考えられた。将来天皇となる阿部皇太子と日本の恒久的な豊樂と安定を祈って、国ごとに国分寺・国分尼寺が創建されたのである。

田村 圓澄 「仏教国家の終焉」(同著『日本仏教の歴史 飛鳥・奈良時代』佼成出版社、一九九六年、

一一八頁、一一九頁)。

(11) 大安寺の近くに貧窮した女が住んでいた。ある日彼女は、大安寺の仏が人々の願いをかなえてくれるといううわさを聞き、花と香と油を買って丈六仏に参拝し、自分にお宝を施してもらうよう願をかけた。しばらくこれが続けたところ、ある日、仏より錢四貫をたまわった。

吉田 一彦 「二『日本靈異記』の中の女性と仏教」(同著『古代仏教をよみなおす』吉川弘文館、二〇〇六年、二〇八頁・二〇九頁)

景戒著、中田 祝夫訳注『日本靈異記』(講談社上巻 一九四頁、中巻 二〇八頁、一九七八年・一九七九年)

(12) 吉田 一彦『日本靈異記』を題材に「(光華女子大学 真宗文化研究所編『日本史の中の女性と仏教』法蔵館、一九九九年、四八頁・八五頁)。

景戒著、中田 祝夫訳注『日本靈異記』三冊(講談社、一九七八年・一九八〇年)

景戒著、中田 祝夫訳注『日本靈異記』(講談社、上巻・一九四頁、中巻・二〇八頁、一九七八年)

・ 一九七九年)

(13) 「変成男子」とは、罪深い存在であり往生が困難である女性は、男に変わることによって往生成仏できるとい  
う説である。 (『岩波仏教辞典 第二版』三三二頁・三三三頁)



(14) 牛山 佳幸 「律令制度開期における尼と尼寺」「古代における尼と尼寺の消長」(『古代中世寺院組織の研究』 吉川弘文館、一九九〇年、四五頁)

(15) 牛山 佳幸 「律令制度開期における尼と尼寺」「古代における尼と尼寺の消長」(『古代中世寺院組織の研究』 吉川弘文館、一九九〇年、五三頁・六一頁)

(16) 高群 逸枝 「飛鳥奈良平安(初)時代」「平安(中)時代」(『日本婚姻史』、至文堂、一九六五年、七四頁・七五頁、八一頁、一二六頁)

(17) 佐々木 馨 「女人往生における二つの論理」(高木 豊 小松邦彰編『鎌倉仏教の様相』吉川弘文館、一九九九年、一五四頁)、および、平 雅行 「顕密仏教と女性」(同著『日本中世社会と仏教』塙書房、一九九二年)

(18) 変成男子とは、女性が仏となるとき男子に変わるとをいい、転女成仏、転女成男ともいう。竜女成仏とは、『法華経』「堤婆達多品」によれば、文殊菩薩が竜宮で説いた『法華経』を開いて、娑竭羅竜王(サーガラ竜王または海竜王)の八歳の娘、竜女が変成男子となって成仏すると説く。

(『岩波仏教辞典 第二版』七九九頁)

(19) 女人結界とは、女性はけがれ多く、また僧の修行の妨げになると比叡山、高野山、きんぶせん金峰山など特定の寺院、霊場で女性の立ち入りを禁止したが、道元、法然、存覚らはこれを強く批判否定した。

(『岩波仏教辞典 第二版』七九九頁)

(20) 「若人不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>是<sub>一</sub>仏性<sub>一</sub>者、即無<sub>二</sub>男相<sub>一</sub>。所以者何、不<sub>レ</sub>能自知<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>仏性<sub>一</sub>故。若有<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>能知<sub>二</sub>仏性<sub>一</sub>者、我説<sub>二</sub>是<sub>一</sub>等<sub>一</sub>名<sub>一</sub>為<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>」  
『涅槃經』(『大正新脩大藏經』第一二卷・四二二頁b)

(21) 「女人能張愛欲網 羅捕一切諸愚夫 世間染欲諸衆生 如魚吞鉤為所食 (中略) 一切憂惱及恐怖 皆從女色之所生 若能觀察無貧著 解脫無憂無恐懼」

『華嚴經』(『大正新脩大藏經』第一〇卷・七九〇頁c・七九一頁a)

(22) 『往生論』(『大正新脩大藏經』第四〇卷・八三〇頁c)

『真宗聖教全書』第一卷・二七三頁

『浄土真宗聖典 七祖篇 (註釈版)』三五頁

(23) 『浄心誠觀法』(『大正新脩大藏經』第四五卷・八二四頁a・b)

(24) 納富 常天 「南都仏教における女人往生思想」(日本印度学仏教学会編『印度学仏教学研究』日本印度学仏教学会、一九七七年、五五六頁・五六一頁)

(25) 第三十五願は、

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。寿終りての後に、また女像とならば、正覺を取らじ

(『浄土真宗聖典 (註釈版)』二二頁)

(26) 「問。安養世界生<sub>二</sub>女人耶<sub>一</sub>」 又彼世界有<sub>二</sub>女人耶<sub>一</sub> 以下略

〔安養抄〕〔大正新脩大藏經〕第八四卷・八三〇頁c)

(27) 佐藤 哲英『叡山浄土教の研究』(第二部所収の写真集に依る。百華苑、一九七九年)

佐々木 馨「女人往生における二つの論理」(高木 豊 小松邦彰編『鎌倉仏教の様相』吉川弘文館、

一九九九年、一五四頁・一五五頁)

平 雅行「顕密仏教と女性」(同著『日本中世社会と仏教』塙書房、一九九二年、三九九頁・四〇一頁)

吉田 一彦「竜女の成仏」(大隈 和男 西口 順子編『シリーズ女性と仏教 2 救いと教え』平凡社、

一九八九年、七〇頁・七一頁)

(28) 『法華経』「堤婆達多品」(岩波文庫『法華経』中、一九九一年、二二二頁・二二五頁)

(29) 前掲註(28)

(30) 若し女人有りて、この薬王品菩薩本事を聞きて能く受持せば、女身を尽くして後に復、受けざら

ん。若し如来の滅後、後の五百歳の中にて、若し女人有りて、この經典を聞きて、教の如く修行せば、

ここにおいて命終して、即ち安樂世界の阿弥陀仏の大菩薩に困遶せらるる住処に往きて、蓮華の中の宝

座の上に生まれん。復、貪欲のために悩まされず、亦復、瞋恚、愚痴のためにも悩まされず、亦復・

憍慢、嫉妬の諸の垢のためにも悩まされずして菩薩の神通と無生法忍とを得ん。この忍を、得已り

て、眼根は清浄ならん。この清浄たる、眼根をもつて、七百万二千億那由他の恒河の沙に等しき

諸仏・如来を見たてまつらん

『法華経』『薬王品』（岩波文庫『法華経』下、一九七二年、二〇四頁）

(31) 前掲註(27)の平 雅行「顕密仏教と女性」四〇一頁。

佐々木馨「女人往生における二つの論理」（高木 豊 小松邦彰編『鎌倉仏教の様相』吉川弘文館、一九九九年、一五四頁・一五五頁）

(32) 西口 順子『転女身経』と『転女成仏経』 東京国立博物館蔵 『転女成仏経』について（代表者

岡 桂子（『尼寺文書の成果を基盤とした日本女性と仏教の総合研究』、大手前大学、二〇〇六年、三五頁）  
平 雅行、前掲註(10)の（「顕密仏教と女性」三九八頁・三九九頁）

(33) 日本古典文学全集『源氏物語』（6）、小学館、一九七六年、三二三頁

(34) 前掲註(33)三三四頁

(35) 前掲註(33)三四二頁

(36) 望月 郁子著『源氏物語は読めているのか』笠間書院、二〇〇〇年

吉田 一彦「童女の成仏」（大隈 和男、西口 順子編『シリーズ女性と仏教 2 救いと教え』平凡社、一九八九年、七五頁・八〇頁）

(37) 「大乘善根界は等しく譏嫌の名なく、女人および根欠と二乗との種は生ぜず」

『往生論』（『大正新脩大藏經』第四〇卷・八三〇頁c）

『真宗聖教全書』第一卷・二七三頁

『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』三五頁

(38) 根欠とは『論註』によれば視覚、聴覚、口腔などの障がい者のことを意味すると思われる。

『真宗聖教全書』第一卷・二九七頁、『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』五三頁、七六頁

(39) 二乗とは、縁覚、声聞という小乗の行者のことであり、仏になれないものとされていた。

（『岩波仏教辞典 第二版』四四頁、七八七頁）

(40) 『真宗聖教全書』第一卷・二九六頁、『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』七三頁・七四頁

(41) 『真宗聖教全書』第一卷・四六〇頁、『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』三三一頁

(42) 『真宗聖教全書』第一卷・六三七頁、『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』六三二頁・六三三頁

(43) 『大経』「三十五願」『真宗聖教全書』第一卷・一二頁

(44) 『大経』「三十五願」『浄土真宗聖典（註釈版）』二二頁

のちに法然は「女人往生の願」（『無量寿経釈』）、親鸞は「变成男子の願」（『浄土和讃』）と呼んだ。存覚は「転女成男の願」、「聞名転女の願」（『女人往生聞書』）と呼んだ。同様の思想を説く經典としてとして、『法華経』「堤婆達多品」前掲註（28）や『大阿弥陀経』「二願」があげられる。『大阿弥陀経』「二願」の願分

を紹介する。

わが国中をして、婦人有ることなからしめん。女人わが国中に来生せんと欲する者は、即ち男子と作ら  
ん。  
『真宗聖教全書』第一巻・一三六頁

(45) 福原 隆善 「法然上人の女人往生論」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』日本仏教学会、  
一九九〇年、二九頁・四一頁)

安藤 文雄 「親鸞における女人成仏の問題」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』  
日本仏教学会、一九九〇年、四三頁・五七頁)

栗原 広海 「親鸞の女性観」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』、日本仏教学会、  
一九九〇年、五九頁・七八頁)

菱木 正晴 「仏教の性差別 大無量寿経三十五願のフェミニズムからの解釈」(日本仏教学会編

『日本仏教学会年報 第五十六号』日本仏教学会、一九九〇年、一二七頁・一三九頁)

尾畑 文正 「真宗における性差別」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』日本仏教学会、  
一九九〇年、一四一頁・一五二頁)

岩崎 智寧 「真宗における女人往生論と性差別 ―特に親鸞を中心として―」(浄土真宗本願寺派宗学院編  
『宗学院論集 第六十八号』浄土真宗本願寺派宗学院 一九九六年一九頁・六一頁)

黒田 覚忍 「親鸞と女人往生」(中西智海先生還暦記念論文集刊行会編『中西智海先生還暦記念論文集

親鸞の仏教』永田文昌堂、一九九四年、八七頁・二〇二頁)

(46) 「興福寺奏状」(鎌田 茂雄、田中 久雄校注『鎌倉仏教』日本思想体系十五、岩波書店、一九七一年、三一頁・四二頁)

元久二年(一二〇五年)、興福寺より提出された念仏停止を求める奏状。貞慶の起草とされる。急速に広まった法然の専修念仏は、既成の教団を脅かし、社会問題化する情勢となった。そこで南都から出されたのが本状で、「新宗を立つる失」、「新像を凶する失」、「釈尊を軽んずる失」、「万善を妨ぐる失」、「雷神に背く失」、「浄土に暗き失」、「念仏を誤る失」、「釈衆を損ずる失」、「国土を乱す失」の九条からなる。この翌年から法然教団への弾圧が始まる。 (『岩波仏教辞典 第二版』三一〇頁・三一頁)

(47) 建永二年(一二〇七年)二月、法然の弟子である住蓮・安楽が女官を出家させ、死罪となった事件を契機として、七五歳の法然は土佐(実際は讃岐)へ流罪となる。このとき、親鸞らの弟子七人も各地に流された。

(『岩波仏教辞典 第二版』九一四頁)

(48) 佐々木 馨 「女人往生における二つの論理」(高木 豊、小松 邦彰編『鎌倉仏教の様相』一五九頁・一六〇頁)

平 雅行 「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同著『日本中世社会と仏教』塙書房、一九九二年、四三九頁、四四四頁)

(49) 佐藤 慈豊編『日蓮大聖人御書新集』卷之弐、宗教社会史研究会、一九九一年、一三頁

(50) 「五障三従と申して、五つのさはり三つしたがふ事あり。されば銀色女経には、三世の諸仏の眼は大地にと

も女人は仏になるべからずと説れ、大論には、清風はとると云へども女人の心はとりがたしと云へり」

(小林 一郎著、久保田 正文増補『開目抄』日蓮聖人遺文大講座 第二卷、日新出版、一九七八年、

三七七頁)

(51) 又、唐国ニモ、愚痴僧アリテ、願志ヲ立スルニ云ハク、「生々世々ナガク女人ヲミルコトナカラシ」

コノ願、ナニノ法ニカヨル。世法ニヨルカ、仏法ニヨルカ、外道ノ法ニヨルカ、天魔ノ法ニヨルカ。

女人ナニノトガ、アル。男子ノナニノ徳カアル。悪人ハ男子モ悪人ナルアリ。善人ハ女人モ善人ナルアリ。聞法ヲネガイ出離ヲモトムルコト、カナラズ男子女人ニヨラズ。モシ未断惑ノトキハ、男子女  
才ナジク未断惑ナリ。断惑証理ノトキハ、男子女人、簡別サラニアラズ、又、ナガク女人ヲミジト  
願セバ、衆生無辺誓願度ノトキモ、女人ヲバツイベキカ、捨テバ菩薩ニアラズ、仏慈悲ト云ハンヤ。

(「正法眼蔵・第二十八」道元著、寺田 透、水野 弥穂子校注『道元・上』原典日本仏教の思想 七、

岩波書店、一九九一年、三二六頁)

(52) 又、日本国ニヒトツノハライゴトアリ。イワユル或ハ結界ノ地ト称ジ、アルイハ、大乘ノ道場ト称ジ丘

尼・女人等ヲ来入セシメズ。邪風ヒサシクツタハレテ、人ハキマウルコトナシ。稽古ノ人アラタメ  
ズ、博達ノ士モカンガフルコトナシ。或ハ権者ノ所為ト称ジ、アルイハ、古先ノ遺風ト号シテ、更ニ



論ズルコトナキ、笑ワバ人ノ腸モ断ジヌベシ。権者トハ、何者ゾ、賢人カ聖人カ、神力鬼カ、十聖カ、  
三賢カ、等覺カ、妙覺カ。又、古キヲ改メザルベクバ、生死流転ヲバ捨ツベカラザルカ。

〔正法眼蔵・第二十八〕道元著、寺田透、水野弥穂子校注『道元・上』原典日本仏教の思想 七、  
岩波書店、一九九一年、三二七頁・三二八頁)

(53) 前掲註(52)

(54) 〔正法眼蔵・第二十八〕道元著、寺田透、水野弥穂子校注『道元・上』原典日本仏教の思想 七、  
岩波書店、一九九一年、三二九頁)

(55) 『無量寿経积』(大橋俊雄校注『法然 一遍』原典 日本仏教の思想 五、岩波書店、一九九一年、五三頁)

(56) 『無量寿経积』五五頁

(57) 『無量寿経积』五六頁

(58) 平雅行「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同著『日本中世社会と仏教』塙書房、一九九二年、  
四二八頁・四二九頁、四四四頁)

平雅行氏は『無量寿経积』は、文治六年(一一九〇)二月、重源の請によって法然が東大寺で浄土三部経を講  
じた時の筆録であり、東大寺などの女人結界を揶揄して女人往生を説いたのは、東大寺の僧であつて女性に  
向かつて語つたのではない。法然は女人往生について、ほとんど積極的な発言はしていない、と主張する。

平雅行「顕密仏教と女性」(同著『日本中世社会と仏教』塙書房、一九九二年、三九四頁・三九七頁)

(59) 福原隆善 「法然上人の女人往生論」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』日本仏教学会、一九九〇年、三五頁)

(60) 「汝がごとくなるものも、南無阿弥陀仏となれふば、仏の悲願に乗じて浄土に往生すべきむね、ねんごろにおしへ給ければ」(高砂の浦の漁師 教化編)

「もしかゝらずして、世をわたり給ぬべきはかりごとあらば、すみやかにそのわざをすて給べし。もし余のはかりごともなく、又身命をかへりみざるほどの道心いまだおこりたまはずば、たゞそのまゝにて、もはら念仏すべし」(室の泊の遊女 教化編)

(小松 茂美編『続日本の絵巻2 法然上人行状絵伝 中』、中央公論社、一九九〇年、二二一頁)

(61) 平雅行氏によれば、「親鸞も法然と同様、基本的には女人往生を語らなかつたとみるべきではないか」と述べられる。平雅行「顕密仏教と女性」(同著『日本中世社会と仏教』、塙書房、一九九二年、四一七頁)

(62) 『浄土和讃』「大経讃」(『真聖全』第二卷・四九三頁、『註釈版』五六七頁)

(63) 『高僧和讃』「善導讃」(『真聖全』第二卷・五〇八頁、『註釈版』五八九頁)

(64) 浅井 成海 「韋提別選の正意」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』、日本仏教学会、一九九〇年、一七九頁、一八一頁)

(65) 『唯信証文意』(『真聖全』第二卷・六二八頁、六二九頁、『註釈版』七〇七頁、七〇八頁)

(66) 『高僧和讃』「善導讃」(『真聖全』第二卷・五一〇頁、『註釈版』五九一頁)

(67) 『一念多念文意』(『真聖全』第二卷・六〇九頁、『註釈版』六八三頁)

(68) 『教行信証』「行卷」(『真聖全』第二卷・四五頁、『註釈版』二〇六頁)

(69) 『歎異抄』「二三条」(『真聖全』第二卷・五一〇頁、『註釈版』八四四頁)

(70) 『女人往生聞書』(『真聖全』第三卷・一一〇頁)

(71) 『女人往生聞書』(『真聖全』第三卷・一一五頁)

(72) 『女人往生聞書』(『真聖全』第三卷・一一七頁)

(73) 千葉 乗隆「第一章 序説」(同著『真宗と女性』千葉乗隆著作集 第五卷、岩波書店、二〇〇二年、六頁)

(74) 『女人往生聞書』(『真聖全』第三卷・一一二頁)

(75) 『教行信証』「信卷」(『真聖全』第二卷・六八頁、『註釈版』二四五頁)

(76) 平雅行氏は、「弥陀は最も愚かな悪人をまずお救いになる」という悪人正機説が大衆蔑視を前提とした思想であり、法然や親鸞がその思想的克服に努力をしてきた経緯からすれば、「弥陀は最も愚かで罪深い女性をまずお救いになる」という女人正機説の登場は、女人救済説思想の発展というより、むしろ女性差別観の展開の思想的帰結であったと言わねばならない」と、語られる。

平雅行「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同著『日本中世社会と仏教』、塙書房、一九九二年、四四六頁)

栗原広海氏は、「女性は女人往生の願によって男性とは「別して」救うということ、その女性の救済が男性よ

りも先である、本であるということであり、女性は男性とは救済の構造・論理が異なることが明記されていると言える。この主張の立場においては、第三十五願は不可欠の、非常な重みをもった願となる。この主張は如来の女性への格別に深い慈悲のあらわれであるとするのが従来の理解であるが、近代的な理念に立てば、女性蔑視であるとの誇りは免れない」と語り、「女人正機の往生論は、親鸞の悪人往生思想を正しく継承し、発展させたものとは言えないであろう」と、結論づけられる。

栗原 広海「親鸞の女性観」(日本仏教学会編『日本仏教学会年報 第五十六号』、日本仏教学会、一九九〇年、七〇頁)

(77) 朝倉 昌紀「蓮如の女人往生思想について」(日本印度学仏教学会編『印度学仏教学研究 第四十五号』、日本仏教学会、一九九七年、八九頁)

(78) 森 竜吉「序奏の前半生」(同著『蓮如』講談社、一九七九年、一五頁、一五八頁、一五九頁)

(79) 『帖外御文章』「十一通」

また愚老何となく当年さへこの国に居住せしめ十三廻の仏事にあひ候も、真実の宿縁とこそおぼへ候へ。(中略)さりながら、他経によらば「一子出家七世の父母皆往生」とやらん、また当流のこゝろならば「還来穢国度人天」と。これはいまだしきことにてや候べき。しかりといへども、まことに変成男子転女男成仏の道理はさらにうたがひあるべからざるものなり。

いまははや五障の雲もはれぬらん、極楽浄土はちかきかのきし。

かやうにふでにまかせてなにともなきことまうし候なり。

〔真聖全〕第五卷・三〇九頁

(80) 『御文章』「一帖目七通」(『真聖全』第三卷・四一頁、『註釈版』一〇九三頁)

(81) 『御文章』「一帖目十通」(『真聖全』第三卷・四一六頁、『註釈版』一〇九八頁)

(82) 『御文章』「一帖目七通」(『真聖全』第三卷・四一二頁、『註釈版』一〇九頁)

(83) 『高僧和讃』「善導讃」(『真聖全』第二卷・五〇八頁、『註釈版』五八九頁)

(84) 『御文章』「一帖目十通」(『真聖全』第三卷・四一六頁、『註釈版』一〇九八頁・一〇九九頁)

(85) 『御文章』「五帖目十四通」(『真聖全』第三卷・五一頁、『註釈版』一二〇一頁・一二〇二頁)

(86) 前掲註(77)の「蓮如の女人往生思想について」八八頁・八九頁

(87) 前掲註(77)の「蓮如の女人往生思想について」九一頁・九二頁

参考文献

〔書籍〕

森 竜吉 『蓮如』

講談社

一九七四年

林 智康 『蓮如教学の研究』

永田文昌堂

一九九八年

小原 仁 『中世貴族社会の仏教』

吉川弘文館

一九九五年

小栗 純子 『女人往生―日本史にみる女の救い―』

人文書院

一九八七年

笠原 一男 『女人往生思想の系譜』

吉川弘文館

一九七五年

西口 順子 『仏と女』

吉川弘文館

一九九七年

光華女子大学 真宗文化研究所編 『日本史の中の女性と仏教』 法蔵館

一九九九年

名畑 應順校注 『親鸞和讃集』

岩波書店

二〇〇一年

〔論文〕

岩崎 智寧 「真宗における女人往生論と性差別―特に親鸞を中心として―」（浄土真宗本願寺派宗学院編『宗学院論集 第六十八号』、浄土真宗本願寺派宗学院、一九九六年、一九頁、六一頁）

岩崎 智寧 「真宗における女人往生論と性差別（二）―親鸞以降、特に蓮如を中心として―」（山田明爾教授還暦記念会編『山田明爾教授還暦記念論文集 世界文化と仏教』、永田文昌堂、二〇〇〇年、四一七頁）

・四三六頁）一九九六年、一九頁・六一頁）

藤田 香瑞 「真宗における女人往生の展開」（龍谷大学大学院文学研究科紀要編集委員会編

『龍谷大学大学院文学研究科紀要』龍谷大学大学院文学研究科紀要編集委員会、二〇〇四年、

一一二頁・一二四頁）