

二〇二一年度 卒業論文

コピ 厳禁

女人往生の存在について  
—蓮如上人の女性観—

L180021  
浦川 観大

目次

序論	1
本論	2
第一章 古代における女性観	2
第一節 奈良時代	2
第二節 平安時代	4
第二章 中世における女性観	10
第一節 鎌倉仏教の誕生	10
第二節 法然の女性観	11
第三節 親鸞の女性観	15
第四節 道元の女性観	17
第五節 日蓮の女性観	18
第六節 存覚の女性観	19
第七節 蓮如の女性観	20
結論	26
註	

コピー厳禁

# コピー厳禁

## 序論

仏教には、「女人往生」という言葉が存在する。言わずもがな、阿弥陀仏の本願は『無量寿経』第十八願に誓われている一切衆生の救済である。阿弥陀仏の他力を疑いなく信じ、南無阿弥陀仏という六字の名号を称えるだけで、生きとし生けるものが分け隔てなく浄土への往生が定まるといった内容の誓願であるが、仏教に触れてゆく中で「女人往生」のような女性への差別的側面が多々見受けられるという矛盾を看過することはできない。本論文では、先に述べた「女人往生」という言葉の存在、概念についての考察を主とする。

構成としてはまず、第一章では日本の仏教史において古代仏教が興隆し始めた奈良時代から、仏教がどのような役割を担い、伝承されてきたのかを振り返り、仏教の繁栄と同時に育まれてきた女性忌避の教説の存在を今一度確認したい。そして平安時代では、貴族社会になりますます仏教の普及が進む中で、女人往生を当時の人々はどうのように取り扱ったのか、当時流行した「変成男子」説や「五障・三従」説などから主に考察したい。

第二章では、鎌倉時代からの中世の仏教に触れてゆく。武家政権の誕生などにより大きな転換期を迎えたのは社会情勢だけでなく、法然、親鸞などの開祖による鎌倉仏教が誕生した仏教も同様である。古代の閉鎖的な仏教と違い、巷の人々への布教を目指し多くの人々に触れられるようになった仏教について、同じく女人往生の視点を主としつつ、法然、親鸞、道元、日蓮、存覚、蓮如の順で見えてゆきたい。特に本論文の副題にもある蓮如上人は女人往生を説くことに尽力した人物として深く考察を落としたい。

第一章 古代における女性観

第一節 奈良時代

六世紀中頃、欽明天皇の時代に仏教は百済により倭と呼ばれていた日本に伝来された。その当時の状況を記した歴史書『日本書紀』では、この時期には百済から五経博士らが交代制で渡来し儒教を教えていたとされるが、女性出家者である尼が渡来していたという記述はない。ではやはり、仏教が伝来してきた当時から女性を穢れとして扱う文化は根付いていたのかというと、実はそうではない。証拠として第一に十一世紀後半に書かれた『対馬貢銀記』には、朝鮮半島から近いため文化の流入が早かった対馬で仏教を吳音で伝えていたのは比丘尼であると強調されている。六世紀後半には、百済から比丘尼が渡来したという記述も残されており、正式の出家者として戒を受けた比丘尼が存在したということは、当時は問題なく女性も僧侶として活躍していたということが読み取れる。

そして、同じく『日本書紀』には日本の最初の出家者は、司馬達等の娘の嶋（善信尼）と他二人の女性三人であったという記述があり、正式な受戒をし、比丘尼となるために百済へ留学したという記録も残っている。その後女性の留学についての記述が見られることはないが、女性出家者に関しては『日本書紀』には七世紀前半の僧侶の数が八百十六人、尼は五百六十九人であったという記録が残っており、女性が男性に比べてあまりに少ないとは言えない数である。こうして活躍したのは寺院における僧尼だけではなく、天皇の宮廷や貴族の屋敷に

在中する「家僧」としても、尼は活躍をしていた。これらのことから仏教が伝来してきた当時は日本でも女性が最前線で活躍出来ていたと考える。

なぜこのように問題なく女性が活躍できていたのか、要因の一つとしてその時代における仏教の役割にも関係があったと考える。仏教思想によって日本人はより道徳的に、より善人的行為へと導かれた。奈良時代の人々はこの世、「此岸」の利益に重きを置いており、身分や男女などの区別なく仏教の利益を受けようとしたと言われている。つまりは、差別的な女性観をそれほど深刻に受け止めていなかっただけで、そういったことに関する仏典は多数存在していた。例えば、原始仏教の経典である『涅槃経』には「諸有二三千界一男子煩惱、合集為一一人女人之業障一。」と書き記されている。あらゆる三千界の男子の煩惱を合わせて、やっとな人の女性の業障に等しいほどに、女性の煩惱と成仏への障りが深いことを示している。他にも「女人大魔王、能食一切人一、現世作ニ纏縛一、後生為ニ怨敵一。」つまり女性は大魔王であり、一切の人を食い尽くし、この世において男にまわりつき、後生では成仏の障りになるために敵となる、とも述べられている。『唯識論』においては「女人地獄使、永断ニ仏種子一、外面似ニ菩薩一、内心如ニ夜叉一。」つまり女性は地獄の使いであり、永久に仏となるための種を断ち切っており、外面は菩薩のようだが内面は夜叉のようなものであると述べられている。このように女性忌避の教説は既に多く見受けられていたが、肯定・強調する動きは見られなかった。

## 第二節 平安時代

貴族社会となった平安時代は仏教が大きく社会へと浸透した時代とも言える。女性観はどうであったのかと言うと初期の頃はまだ女性が往生出来ないという風潮は見られない。具体的には八世紀頃までは差別的な女性観は民衆に受け止められていなかったようであるが、結果から述べると九世紀以降から広まることになる。その流行の一端を担っていたのが「変成男子」説であった。

「変成男子」説を始めとする女性忌避の思想の一般化が成されたのは、『法華経』の流布からと言ってよいだろう。『法華経』巻五、「提婆達多品」にて、先に述べた「変成男子」説が説かれている。以下は「提婆達多品」にある竜女の成仏という話の内容を述べてゆく。沙竭羅竜王の娘は八歳で智慧にすぐれ、菩提心を発したとされていたが、女性は垢穢でありその身に五障を宿しているため、とても菩薩とはなり得ないとされ、わずか八歳で悟りを得たと言われる娘は疑われてしまう。すると娘は宝珠を仏に奉り、新たに男子となって南方の無垢世界に往って菩提樹の根元に坐り、悟りを開いて仏となった、というのが話の全体である。

竜女成仏の話は二つの視点から考察がなされる。まずこの話は五障説により女性の穢れや女性の往生のし難さを強調し、男性が女性に対し差別的意識を持つということの一般化を目論んだ「差別の論理」であるという視点がある。一方で、娘が男子となることで結果的には往生することが出来ているため「救済の論理」であるという視点も存在し、どちらがこの竜女成仏の話の核心であるのかという議論がなされ続けてきた。『シリーズ女性と仏教2 救いと教え』の「竜女の成仏」筆者である吉田一彦氏の見解を取り上げてみる。

しかし私には、これを「救済」とも「差別」とも、一義的に割り切って了解することはできない。単純な救済でも差別でもない、差別と救済とが一体となった論理というべきだと思うのである。

以上のように述べられている。つまり『法華経』は「法華経こそが最も素晴らしい法である」という教えを一途に説いた経典であり、一度女性は劣った存在であり五障の身であるという発言をあえて行い、そのような劣る立場の女性でも成仏が出来るという竜女成仏の話は、当時の人々の心を掴むための一種の演出であると吉田一彦氏は語った。言うならば、伝え広めるための「宣教の論理」である。

しかし両方の性質を持つとはいえず、竜女成仏の話は本当に女性の救済の論理と言えるのだろうか。まず、穢れの多い女性でも往生することが出来るというのが救済の論理の視点である。しかしこれは女性が自らの肉体と魂を切り離し、男性の身体になることによって成仏を可能としているという点は、やはり完全な女人往生とは言い切れないと考える。つまりは往生の妨げとなっているのは女性の身体自身であり、男性修行者からして女性の肉体が自らを誘惑する不浄なるものであるという思想から女人往生が説かれているため、女性の魂、意志と女人往生は関与していない。私は女身往生が説かれない限りは完全な女人往生ではないと考えるため、竜女成仏はどちらかと言えば差別の論理側に傾いてしまうが、この話をどう読むかは読み取り手の個々の信仰心が関わってくる。竜女成仏が救済の論理であるのか、差別の論理であるのかという議論はこれまでもこれからも第三者の視線から見てどちらだと言い切れる問題ではないという結論に達した。

八世紀前半の女性天皇である称徳天皇は「方便の女身」のようにいわゆる「救済の論理」として「変成男子」



説を取り扱ったようである。<sup>14</sup>しかしこのような肯定的な見方は当時では少数派であり、称徳天皇死後は宮廷に仕える「家僧」の尼などの女性の仏教活動は急速に衰え、またこれ以降女性天皇が即位することは無かった。そうして女人禁制の山で修行していた僧侶たちが説いた、女身を穢れとして扱う、いわゆる「差別の論理」としての否定的な「変成男子」説が浸透していくこととなる。

「変成男子」説の浸透の及ぼした影響は、女性でも救われるという救済の可能性の他に「五障」説の定着が大きく、その後も女性差別の論拠として常に取り上げられるようになる。八十歳の生涯のうちの半分を平安時代に生きた法然は、『無量寿経釈』にて「五障」説に以下のように触れている。

五障とは、「一には不得云々。二には帝釈、三には魔王、四には転輪王、五には仏身なり。」と云々。一に不得作梵天王とは、色界初禪の王、梵衆・梵輪の王なり。かれなほ生滅の境、転輪の質なり。無量の梵天かはるがはる居れども、全く女身もつて、高台の閣に登る者なく、三朱の襟を刷ふ者なし。これなほ難し、いかにいはんや往生をやと。

まず、この五つの障りは五つの女性の問題点を列挙しているわけではなく、女性ではどう足掻いてもなることができないという五つの存在を説いている。一つ目はバラモンによつて最も崇拜された神であり宇宙の創造者とされている梵天王、二つ目に関して次のように説いている。

二に帝釈とは欲界第二の天、須弥八万の頂三十三天の王、殊勝殿の主なり。かれまた五衰の形、摩滅の境なり。もし帝釈に替り移ると云ふとも、いまだ女身をもつて帝釈の宝座に登る者あらず。

つまりは、女性の障りにより今まで女性の身体で帝釈天の位となり、宝座に座ったものはいないとされている。帝釈天とは十二天の第一であり、東宝の守護神であり、梵天王とともに仏教の守神と呼ばれる存在である。三つ目には「三に魔王とは、欲界の第六天、他化自在の王なり。なほ業報の質、遷変の処なり。百千の魔王移り居ると云へども、いまだ女身の魔王と云ふことあらず。」と説かれている。魔王というのは、欲界の第六天、他化自在の王であるといい、いまだに女性の身体で魔王になったということはないとされる。次に四つ目には「四に転輪聖王とは、東西南北四州の王、金銀銅鉄四輪の王なり。その中にいまだ一人も女輪王といふものあらず」

と説かれており、つまりは東西南北四州の王であつて、金銀銅鉄の四輪の王である転輪聖王に女性はなることができないとされている。最後に五つ目として「五に仏身とは、仏に成ることは男子なほ難し、いかにいはんや女人をや。」と述べられている。仏になることは男子であつても難しいことであるのに、ましてや女性が仏となることはどれほど難しいことか、と女性が仏となることの難しさを説いている。同じく『無量寿経釈』では、女人往生の難しさを以下のようにも説かれている。

いかにいはんや、女人の身は諸経論の中に嫌はれ、在々所々に擯出せられたり、三途・八難にあらずば、趣くべき方もなく、六趣・四生にあらずば、受くべき形もなし。(中略)天親菩薩の往生論の中には、「女人および根欠、二乗の種生ぜず」と云つて、根欠敗種に同じくして、遠く往生の望みを絶つと云々。諸仏の浄土には思い寄るべからず。

女性は諸々の經典に説かれている通り忌み嫌われる存在であり、多くの場所において毛嫌いされる。そのため女

性が諸々の仏の浄土に生まれようということは思いもよらないことであるということが説かれている。以上のよ  
うな「五障」説は、『法華経』の流布とともに日本社会に浸透することとなる。本来は女性が到達することので  
きない五つの存在を列挙したものであるが、五障の意味はそれよりも広く捉えられ文字通り女人往生の「障害」  
として当時の人々に受け入れられた。中世からは法然の『無量寿経釈』において「内に五障あり、外に三従あ  
り」と説かれたように「五障・三従」説として展開してゆく。「三従」とは両親、夫、息子というふうな女性  
は生涯男性に付き従うべきであるということ説いた教説である。このように女性は男性に従わなければならな  
いという思想が根底にあり、先ほど述べたように女性の肉体は男性の仏道修行においての障りとなる上に、女性  
自身の往生も困難であると詳細に説明してきた。次の段落では思想だけでなく、実際に結界をし女性を拒絶する  
という女人禁制が行われた奈良仏教、平安仏教の諸山寺の実情を確認してゆく。

女人禁制というのは女人忌避の思想が流行した当時に行われた、その流行の証拠としての最も顕著な例の一つ  
と言ってもよいだろう。その行われた理由として、次の時代の法然が同じく『無量寿経釈』にて「この日本国さ  
しも貴き無上の霊地・靈験の砌りには、皆ことごとく嫌はれたりと云々。」と語っている。つまりは、この日  
本においてこの上なく貴い仏の地や仏の力が溢れる場所は、皆全て女性の立ち入りを嫌っていると書かれてい  
る。女人禁制を行った諸山寺として、比叡山、高野山、東大寺、崇福寺、金剛寺、醍醐寺を挙げており、その実  
情を次のように説いている。

先づ比叡山はこれ伝教大師の建立、桓武天皇の御願なり。大師自ら結界して、谷を堺ひ、峰を局つて、女人

の形を入れず。一乗の嶺高く立ちて、五障の雲聳ゆることなく、一味の谷深くして、三従の水流ることなし。薬師医王の霊像、耳に聞いて眼に視ず。大師結界の霊地、遠く見て近く臨まず。

ここでは比叡山延暦寺の女人禁制の実情が描かれており、まず伝教大師である最澄の建立した延暦寺は桓武天皇の御願寺である。そこでは最澄自ら谷を区切り、峰を限って女性の立ち入りを拒否している。そこは峰が高くそびえ、五障を身に纏う女性では入り立つことすらできない。三従を持っているため尚更である。女性は比叡山の薬師医王の霊像のご利益を聞いても直接みる術はなく、また伝教大師の結界の霊地を遠くから眺めていることしかできず、近づくことはできない。このように、「五障・三従」説を根拠に女性は完全に救いの対象からは除外されていることがわかる。当然ながら男性修行僧の生活の中で女性を見る機会が無いため、女人往生を説かなくてはならないという義務感も使命感もおこらなかつたようである。しかしながら、こういった女人禁制を行なったのは平安以降が初めてではなく、仏教が定着し始めた頃から教団内部での規制として、男性の修行の障りにならないように女人禁制を行う寺は存在した。それが平安時代に入ったことで、出家者の増加などにより規律の乱れの抑制として、「五障・三従」説などを根拠に女人禁制を行なったのである。

以上のように、平安時代は仏教の繁栄とともに女性忌避の教説が育まれた時代であった。それを助長したのが『法華経』の流布による「変成男子」説や「五障・三従」説の流行であった。この教説は多くの信仰者に影響を与え、後には学僧だけでなく『かげろふ日記』や『源氏物語』などの女流文学、また『平家物語』や能楽においてまで解釈されるようになった。こうした救済とも差別とも言える教説を当時から今に至るまで様々に議論され

てきたのである。読み手が存在するということは、その読み手の数だけ解釈も存在すると私は考える。

## 第二章 中世における女性観

### 第一節 鎌倉仏教の誕生

第二章からは時代は平安時代から鎌倉時代、古代から中世へと移り変わる。鎌倉時代には武士という政治権力が生まれ、武家政権が誕生するといった社会情勢の変化だけでなく、新しい仏教が複数誕生したことにより宗教的な部分も大きな転換期を迎えた。その新たな仏教は阿弥陀仏ただ一つを選択し、念仏による往生・成仏を主張した法然・親鸞・一遍と、只管打坐による成仏を主張した栄西・道元、南無妙法蓮華経の題目による成仏を主張した日蓮たち開祖によって開かれた鎌倉仏教と呼ばれた。鎌倉仏教は古代仏教の特色を否定することによる社会浸透がなされ、古代では往生・成仏の証拠である「往生伝」を媒介としての布教であったのが、中世社会になると往生・成仏の論理である「往生論」「成仏論」による布教の形態が行われた。

それでは、鎌倉仏教の女性観はどうなっているのかというと、開祖たちが若くして学んだ教えは『法華経』を根底とする天台教学であったため、『法華経』の影響を大きく受けている。閉鎖的な古代仏教を否定し、巷に降りて布教する行動を取った開祖たちは、今までの閉ざされた山では見ることのなかった世俗での女性の往生の問題に直面する。そこで開祖たちにより古代からの「往生伝」「利益譚」のように現証を縁とするのではなく、そ

れに代わって「女人成仏論」「女人往生論」のような「論」として展開されたのである。こうした論理の根拠として、古代仏教を学び尽くした諸山寺の僧侶たちが自ら説いているという事実があるため、往生伝・成仏伝の編纂は必要なく、本人たちの直接の対話や手紙という形で布教活動が盛んとなった。実際に往生した伝記を頼りに信仰する時代は幕を閉じ、衆生が救われる道筋を「論」として示す時代が新たに始まったのである。次節からは、開祖や女人往生に注力した人物たちをより詳しく考察してゆく。

## 第二節 法然の女性観

本節では浄土教の宗祖である法然（一一三二年―一二二二年）の生い立ちを見てゆき、法然が説いた教学、女人往生思想について考えてゆく。長承二年（一一三二）に誕生した法然は九歳にして出家し、その四年後には比叡山延暦寺に登り十四年間に渡って天台教学や比叡山に伝わる諸々の仏教の哲理を修めた。その後も南都の諸山寺において精力的に南都仏教の思想を学んだ法然は、再び学問と悟りの場として比叡山を訪れ、その結果として阿弥陀仏の本願を信じ、念仏を称える専修念仏の回心こそが衆生が往生する唯一の道であると悟ったのであった。念仏での救いは、出家者や在家者、貧富の差や老若男女を問わず全ての衆生が救われるという教えであるがために、山を降りての布教を余儀なくされた。熱心な布教活動の中で食い違った古代仏教と朝廷からの思想的・政治的弾圧を受け続けた法然は、承元元年（一二〇七）に八人の有力門弟が流罪され、四人の高弟が死罪になるという大きな弾圧を受けた。法然には流罪が言い渡されたが、罪が解かれる約四年半の間も熱心に布教を続け

る。その後は京都東山大谷に落ち着き、翌年健歴二年（一一二二）に亡くなった。以上が生い立ちである。古代仏教を学んだ上で否定し、念仏にただ一つの救いを見つけ出した法然は、仏教が伝来して以来初めて男女平等の立場で仏の救いを説いた人物となったのである。

法然の説いた救いの論理を、『一枚起請文』から詳しく見てゆく。『一枚起請文』は法然が亡くなる二日前に記した遺言であり、自筆の証拠として両手の印が押されている。そこには次のように説かれている。

もろこし（中国）・我が朝に、もろもろの智者達の沙汰しまうさるる観念の念にも非ず。また、学文をして念の心を悟りて申す念仏にも非ず。ただ往生極樂のためには南無阿弥陀仏と申して、疑なく往生するぞと思ひとりて申す他には別の子細候はず。（中略）念仏をぜん人は、たとひ一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともがらに同じ、智者のふるまいをせずして、ただ一向に念仏すべし。

つまり、これまで行われてきた念仏や学問をして念仏の救いの心を悟った後にする念仏でなく、ただ往生するためには南無阿弥陀仏を称えて疑いなく往生できるのだと心から信じて称えることだと説いている。そしてそれを信じるからには、たとえ釈尊が全生涯の中で説いた法を全て学んだとしても自分を一文不知の愚鈍の者と自覚して、尼や入道（女や男）などの無知な者と同じように、智恵の優れた者として振る舞ってはいけない。このように法然は古代仏教の立場を否定し、ただ専修念仏だけでよいと巷の男女に伝えていったのである。

次に、第一章第二節で取り上げたように法然は『無量寿経釈』にて女人往生について触れている記述が多く見

受けられる。加えて見てゆきたいのが四十八願の第三十五願についての部分である。まず、第三十五願の原文は次のようである。

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。

つまりは、あらゆる世界の女性が、阿弥陀仏の名号を聞いて歡喜信樂し、菩提心を起こして女身であることを嫌うならば、命終のあとにまた女性となるのならば仏にはならないと説いている。ここで疑問として出てくるのが、本願である第十八願において区別なく一切の衆生の往生を誓っているが、なぜ第三十五願で改めて女性のための往生を取り上げているのか、という点である。これに対し法然は『無量壽經釈』におい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、女人に過多く障り深くして、一切の処に嫌はれたり。

つまり法然が言うに、女性は障りが重くすべての仏国土において嫌われて成仏を拒否されている上、はっきりと往生を約束しなければすぐに疑いの心を發すため、改めて第三十五願にて女人往生を説いているのである。加えて法然は『無量壽經釈』にて、善導和尚の『觀念法門』から引用し第三十五願の意図について次のように触れている。

善導この願を釈して云く、「乃ち弥陀の大願力によるが故に、女人仏の名号を称へて、正しく命終の時に、



即ち女身を転じて男子となることを得。弥陀接手し、菩薩身を扶けて、宝華の上に坐して、仏に随って往生し、仏の大会に入つて無生を証悟す。また一切の女人、もし弥陀の名願力によらずば、千劫・万劫・恒河沙等の劫にも、終に女身を得転すべからず。或いは道俗ありて云く、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」と云々。これ則ち女人の苦を抜いて、女人の樂を与へる慈悲の御意の誓願利生なり。

この引用から、第三十五願は女性の苦を取り去つて樂を与える誓願であると法然は語っている。今見てきたように、第三十五願の女人往生願は第一章で取り上げた「竜女成仏」における「變成男子」説が元となっていることは明らかである。法然の女人往生論について笠原一男氏は次のように述べている。

つまり、阿弥陀仏による女人往生は、女性を男に変えることによつて、女性だけが生まれながらにして身につけている五障・三従の障りを取り除いての往生であつた。さらにいえば、女性を男の仲間入りをさせて女性を往生・成仏させるのが、念仏による女性の救いであり、法然が説いた女人往生論であつた。

以上のように、法然は女性自体の往生は説かれたが、それは女性が男性になることでの救いであるため女身往生ではない。しかし否定した古代仏教とは違ふところが、本願である第十八願に説かれてある通り、人間的条件や諸行を積み重ねる行為は求められておらず、ただ念仏し信心を獲得するだけで一切の衆生が平等に往生できる点である。閉鎖的な古代仏教と違い、法然自らが山を降り口伝えで巷の男女に伝承していったというその行動こそが、時代における変動の起点となつたと考える。

### 第三節 親鸞の女性観

承安三年（一一七三）に生まれた親鸞（一一七三年―一二六二年）は、九歳という若さから比叡山延暦寺に登り古代仏教を吸収した。そこで人間の本質を煩惱具足の凡夫、つまりは悪人であると悟り、その自己を自覚して阿弥陀仏の他力に頼り切ることによって信心を獲得できるという思想に辿り着いた。その後法然に弟子入りした親鸞は、同じようにして巷の男女に念仏こそがただ一つの往生の道であると説いたのである。第二節の法然の生い立ちで触れた流罪を受けた弟子たちには親鸞も含まれており、越後にて七年半の時間を過ごすこととなる。その後法然の死を知った親鸞は、京都には戻らずに関東にて布教を続け、帰京したのは六十歳の頃であった。京都においても、弘長二年（一二六二）に九十歳で生涯を終えるまで布教に尽力した。

親鸞の思想の根底にあるのは「悪人正機」説である。「悪人正機」説というのは、『歎異抄』にある「善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや。」という言葉で簡潔に述べられており、善人でさえなお往生することができるのだから、悪人も当然往生できるという説である。一般用語で考えると混乱を招く言葉ではあるが、先に述べたように悪人というのは煩惱愚息の凡夫のことであり、また善人とはひたすらに自力で善根をつくり往生をしようとする人のことと解釈されている。つまりは自力の心を捨て、阿弥陀仏の他力の救いを頼み切る悪人こそが往生に最も近いというのが親鸞の「悪人正機」説である。では、これまで幾度も煩惱深重であると言われてきた女性の往生についてはどうであるか。

親鸞の女人往生思想については『和讃』にて記述が見られる。『浄土和讃』では「弥陀の大悲ふかければ 仏

智のふしぎをあらはして 変成男子の願をたて 女人成仏ちかひたり」と明確に女性の成仏について説かれている。ここでも女人往生は法然と同じく「変成男子」説による往生であり、第三十五願のことを指している。同じく「変成男子」説について親鸞は『高僧和讃』において「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わりはなれねば 女身をいかでか転ずべき」と触れている。阿弥陀仏の本願名号を頼らなければ、どれほど長い時間をかけようとも五障から離れられない女性は、往生することは不可能であると説かれている。このように『和讃』において取り上げられているように、親鸞の女人往生の思想というのは法然と同じく第三十五願の「変成男子」説によるものであった。しかし親鸞の教えでは、男女・貴賤・老少・善悪のような人間的条件を問題にせず、「どうすれば救済されるのか」ということを核として説いている。人間的条件を問題にしなかった理由としては、源淳子氏が次のように語っている。

親鸞が何故そういった人間的条件によって救済に区別をつけなかったという問題を考えるならば、親鸞は自己の救いを求めて浄土へ志向するわけであるが、浄土志向は、本願即ち真実にふれることにより、浄土志向とは逆の方向である自己内省へ転化せしめられるのである。

つまり、念仏を称え信心を獲得するだけで往生できるという教えは、救済を願う際に自己内省を行わせるはたらしきを含んでいる。そこで重要なのは男女の違いではなく、自力を捨て切って他力を信じるというただそれだけなのである。他者からの差別ではなく、自己をどう見つめ直すかというのが親鸞の女性観であると私は考える。

#### 第四節 道元の女性観

道元（一二〇〇年―一二五三年）は十二歳から比叡山に入山し、他の開祖たちと同じく古代仏教に触れている。古代仏教を学んでゆく中で道元は伝統的仏教の立場に疑問を抱くようになり、比叡山を出てからは禅を兼ねる建仁寺の栄西に相見え、その後宋に渡って新たな仏法を求める。帰国後道元は、禅をすることこそが最勝最高の成仏の道であるとして「只管打坐」の布教に勤しんだ。禅は誰にでも広く行える易行として、女性のみを結界することなく男女平等に迎え入れた。むしろ、仏道修行の場において結界による女性差別が行われているという事実を強く嘆いており、『正法眼蔵』の「礼拝得髓」では女人往生について多くの部分で語られている。その中での一つを取り上げてみる。

又、妙覚ハ無上位ナリ。女人スデニ作仏ス、諸法イヅレノモノカ究尽セラレザラン。タレカコレヲフサギテ、イタラシメザラント擬セン。スデニ「遍照於十方」ノ功德アリ、界畔イカゞセン。

つまりは、仏の証は最上の位であり、女性はすでに成仏をしているとされる。そしてどのような諸法でも究め尽さないものはなく、誰も女性の往生を妨げる事はできないと説かれている。そしてすでに成仏した女性は「あまねく十方を照らす」という功德があり、これに境を設けても女性の往生は変わらない、という意味のことが書かれている。このように道元は古代仏教が取ってきた女性を煩惱深重と見て疎外し、差別し、拒否するという行為を邪風として批判し、女性の成仏を認め、差別することの無意味さを説いた。むしろ、結界の地の否定と破壊こそが仏の恩に報いることである、という発言まで見られるほどである。以上のように禅での成仏を説いた道

元は、積極的に古代仏教を否定することにより女人往生論を激しく主張したのである。

## 第五節 日蓮の女性観

日蓮（一二二二年―一二八二年）は十二歳に比叡山に登り浄土教の勉学と修行に励んだが、その教理に満足できずにいた。その間依るべき師と出会うことができなかった日蓮は、やがて法華経の信仰者となり法華経による成仏、いうなれば「題目」こそが唯一の救いであると信じて巷の人々に説いたのである。しかし開祖の中でも遅くに布教活動を始めた日蓮は、すでに巷の民衆は禅や特に念仏の信仰者が多く布教活動の面では不利と言わざるを得なかった。そのような状況でもまだまだ信仰に迷いのある人が多かった女性を目につけ、日蓮は南無妙法蓮華経の題目の一つで男女平等、むしろ女性の方が救われるということを生涯において主張し続けた。日蓮の女性観は複数の著述において語られるため、抜粋して読み解いてゆく。まず『薬王品得意鈔』において次のように説かれている。

諸経ニハ、菩薩大根性ノ凡夫ハ得道ナルトモ、二乗・凡夫・悪人・女人、乃志末代ノ老骨ノ懈怠無戒ノ人々ハ往生・成仏不定也。法華経ハ不レ爾ラ。二乗・悪人・女人等猶成ルレ仏ニ。何ニ況ヤ菩薩大根性ノ凡夫ヲヤ。

つまりは、もろもろの經典では菩薩大根性の凡夫は、得道したとしても声聞・縁覚の二乗・凡夫・悪人・女人、また懈怠無戒の人々は往生が定まらない。しかし法華経では今あげた者でさえ往生できると説いている。また、

『千日尼御前御返事』の中では「女人の罪業はいかがと存シ候へども、御法門に法華経は女人の成仏をさきとするぞと候しを、万事はたのみまいらせて候て等云云」と、つまり法華経は女性の成仏を「先」とするという思想を語っている。取り上げてきた日蓮の女人往生思想が氷山の一角であることから、いかに日蓮が熱心に女人往生論を説かれていたのかがよく理解できる。

## 第六節 存覚の女性観

存覚（一二九〇年―一三七三年）は、本願寺の創設者である覚如の長子にあたる。存覚は生涯において数多くの著書を記し、女人往生思想についても多く触れられた。『女人往生聞書』においては第三十五願の「変成男子」説における女性の往生を示されており、本願である第十八願においても男女を問わず一切衆生の往生は誓われているとされている。第三十五願は女人往生に疑いの心を持つであろう女性に対する如来による心遣いのようなものとして第一章で取り上げた『涅槃経』など女性の障りの重さが書き記されている。このように女性の往生のし難さを説明し、さらには法然の『無量寿経釈』における女人成仏の箇所を引用し、日本における諸山寺、諸霊場からも女性は差別され、決壊されて立ち入りを拒否されている実情を書き加えた。そのような女性でも往生することができるというのを、浄土三部経にて述べられている事を取り上げ、『女人往生聞書』のまとめとして次のように説いている。

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

まねく十方の郡類にわたるといへども、もはら女人をもて本とせり。このゆへに天竺・晨旦・わが朝、三国のあひだに弥陀を念ずる女人往生をとげ、阿鞞跋致の菩薩となること、伝記等にもせてかずをしらず。<sup>38</sup>つまりすべての衆生に分け隔てなく与えられる阿弥陀仏の慈悲であるが、それは特に女性をもって「先」とし、「本」とするという「女人為先」であり「女人為本」なのである、と言う。このように、存覚の女人往生思想は、法然・親鸞のような念仏往生思想を継承しつつも、やはり「變成男子」説を元としていた。しかし女性こそ往生することができるという「女人正機」の思想が根幹にあるという事実は、存覚の思想は女人往生説を一步押し進めたと言えるのではないだろうか。

## 第七節 蓮如の女性観

蓮如（一四一五年・一四九九年）は本願寺第七代の存如の長男である。覚如が創設した本願寺は、親鸞の祖廟を独占するも、蓮如が第八代として受け継ぐまでは門徒数も少なく閑散としていた。そのような本願寺の状況を一転させた蓮如は、真宗の中興の祖と呼ばれるほどの活躍を見せる。本節では、蓮如の生い立ちを振り返り、『御文章』などを中心に蓮如の著作から女人往生思想・女性観を考える。

蓮如は応永二十二年（一四一五）に本願寺第七代存如とその召使の間に誕生した。その後、存如が正妻である如円を迎えるにあたり本願寺に身を置くことが出来なくなった蓮如の実母は、わずか六歳で蓮如と別れることになる。腹違いの兄弟が増えてゆく蓮如の本願寺での生活は豊かなものではなかったが、二十八歳の頃には如了と

結婚し、その間に四男三女の計七人の子供を授かる。四男の蓮誓が生まれて間もなく、如了はこの世を去り、その二年後には父である存如もその後を追ったため、第八代の継承者問題に直面する。本願寺第八代は当初、蓮如の異母弟である応玄が推薦されていたが、存如の実の弟である如乗が存如からの蓮如への譲状の存在と、嫡子であるという理由から蓮如への継承が存如の遺志であると主張し応玄の就任に反対した。この主張により正式に本願寺八代目として就任した蓮如であるが、当時の経済状況では衣食住も満足に揃えることができず、本願寺の衰微の原因を深く考えさせるほどであった。このような貧しい生活から、本願寺の発展を決意した蓮如は、本願寺派の教説の布教活動に尽力することを決める。正しく、広く布教を行うために『教行信証』や『六要鈔』などを表紙がやぶれるほど精読を繰り返して、親鸞の教説の全容を把握した蓮如によって作られたのが『御文章』であった。『御文章』による布教は進み、順風満帆に思われた本願寺であるが、寛正六年に比叡山の僧侶たちによる攻撃を受ける（寛正の法難）。毎年の寄進を行うという条件で、一旦は難を逃れたように思えたが、蓮如が布教を行なった分だけ比叡山からの攻撃は悪化し、ついに大谷本願寺は完全に破壊されてしまう。なんとかその場を凌いで逃げ切った蓮如は、親鸞の祖像を持って近江各地を転々とし、比叡山の圧力を受けながらも精力的な布教を続ける。そうした間にも、北陸では真宗における異端の教説が跋扈していることを聞いた蓮如は、比叡山からの弾圧回避と本願寺教団の勢力拡大のために北陸の地へ赴き、地方の異端の徒と戦うことを決意したのである。

北陸の吉崎に進出することを決めた蓮如は坊舎を築き、新天地での布教活動を始める。蓮如の布教態度は吉崎以前から変わらず、門徒とは対等に位置する同朋・同行という考えであった。寒い時期には酒の熱燗を、酷暑に



は冷やした酒を振る舞うなど旧時代の仏教では考えられない門徒への待遇を見せたのである。本願寺の門徒となることは強大な組織の一員に属することでの安心感を与え、またそれは阿弥陀仏の前では身分も男女も関係なく対等な立場であることから、農民の門徒は着々と増えていった。蓮如は「講」や「寄合」を生活の中に取り込み、『御文章』を声に出して読み上げ、お互いに議論し合うことによる布教を進めたのである。こうした布教は北陸の本願寺派の僧侶はもちろん、異端の諸派の門徒までも惹きつけられるほどに広まった。

しかし、門徒の中には無智の身でありながらも誤った理解をひけらかす者が出てきてしまう。他宗派への誹謗や、自身が信心を獲得していないにも関わらず他人への布教をするなどに加え、悪人正機説を根拠として反社会的行動を行う過激な門徒が現れ始めたのである。こうした行きすぎた行動によりいずれは争いが巻き起こってしまうと危惧した蓮如は、できる限りそれを食い止めようと努力する。しかしながら、吉崎にて布教をする限りはこうした情勢は変わらないと悟った蓮如は、ついには吉崎を後にし再び畿内へと帰っていくのであった。

しかし畿内で蓮如を待ち受けていたのは、北陸と何ら変わらない異端の教説を説く門徒たちであった。このような問題の対処とともに、山科本願寺の設立に着手した蓮如であるが、数年かかり完成した頃に三度目の妻である如勝が三一歳にして亡くなってしまふ。それでも布教を止めることがなかった蓮如の尽力により、本願寺は今までにないほどの活気に溢れるのであった。そして本願寺法主を第五男である実如に九代目として継承し、明応八年（一四九九年）に浄土へと旅立たれた。以上が蓮如のおおまかな生涯の確認である。蓮如は幼き頃から母との別れ、また年老いてからも四人の妻と七人の娘との別れを経験している。朝倉昌紀氏は、蓮如はこうした身近

な女性との関わりの中で人間の本質を理解し、全ての女性へと女人往生説を展開したとみている。その裏付けとして『御文章』の女性について触れている部分が身近な女性を亡くした時期に多く書かれていることから、そういった経験が蓮如の女人往生思想に影響していると読み取れる。他にも、林智康氏は「在家止住の男女の平等な救済を真宗の独自性と確信してやまなかつた蓮如が、出家仏教の伝統のなかで疎外しつづけられた女性の救済に執念を燃やすのは理の当然であろう。」と語っているように、真宗の特性を理解した蓮如が女人往生説を説くのは当然であるという見解も見られる。それだけではなく、当時の社会における女性の持つ影響力を適切に把握し、それを教団の組織としての発展のために組み込もうとした、蓮如の時代に即したニーズの分析力が女人往生説を積極的に説くに至ったとも考えられる。

ここからは、蓮如の女人往生思想を『御文章』より読み解いてゆく。『御文章』では全二百数十通のうち、実に二十八通において女人往生が語られている。まずは一帖十通の一部を次に見てゆこう。

(前略) おほよそ当流の信心をとるべきおもむきは、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、かたじけなくも弥陀如来ひとりかかる機をすくはんと誓ひたまひて、すでに四十八願をおこしたまへり。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。かかる弥陀如来の御苦勞ありつる御恩のかたじけなさよと、ふかくおもふべきなり。(後略)

以上のように、罪深い女性であっても阿弥陀仏は第十八願においてすべての悪人・女性を救うことを誓い、その上で第三十五願を疑いの心が深い女性のために重ねて女人往生を説いていることを、深く有り難がるべきであると説いている。この『御文章』から、蓮如は第十八願と第三十五願を支えとして女人往生説を説いていることが理解でき、同じように「変成男子」説を受容しているとも読み取れる。「変成男子」説について蓮如は『帖外御文章』十一通にて触れており、その最後には「まことに変成男子転女成男の通りはさらにうたがひあるべからざるものなり」と説かれている。やはり、本願が女性を救うためにあるとさえども、第三十五願を根底においている以上「変成男子」説の立場を脱するわけにはいかなかったのである。蓮如がこうして女性を「変成男子」説および「五障・三従」説をもとに女人往生説を説いているところは、第十八願にて男女平等の救いを説いた親鸞との相違点であると言えるだろう。では、蓮如が女性に対し差別意識を持って女人往生を説いていたのかという点、それについては廣瀬惺氏が語っている。『御文章』五帖七通などにおいて、障りを身に纏う女性と並べて蓮如自身も含め「われら」と括っている記述が見られるのである。このことから廣瀬惺氏は、自らを同じ地平に置いていなければ「われら」という言葉が使われるはずもないという見解から、蓮如は女性に対し差別的意識を持っていなかったと考えるのが自然であると説いている。

最後に、女人往生説について事細かに書かれた『御文章』五帖十四通について見てゆく。

それ、一切の女人の身は、人しれず罪のふかきこと、上臈にも下主にもよらぬあさましき身なりとおもふべし。それにつきては、なにとやうに弥陀を信ずべきぞといふに、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。さてわが身の罪ふかきことをばうちすてて、弥陀にまかせまゐらせて、ただ一心に弥陀如来後生たすけたまへとたのみまうさば、その身をよくしろしめてたすけたまふべきこと、疑あるべからず。(中略)かくのごとくやすきことを、いままで信じたてまつらざることのあさましきよとおもひて、なほなほかく弥陀如来をたのみたてまつるべきものなり。あなかしこ、あなかしこ。<sup>44</sup>

つまり全ての女性の身は身分にかかわらず罪深いが、阿弥陀仏をしっかりと頼り切って今後の後生をお救いくださいと申す女性は、間違いなく救われると説かれている。そして今まで信じなかった者は、これまでの自らの反省を促されている部分から、やはり浄土真宗は自己内省を核としていっていると考えられる。

まとめると、『御文章』には女人往生思想について触れられた通が多く見受けられるが、どの通においても一貫していたのが念仏の信心のみを条件としているところであり、親鸞の「悪人正機」説を踏襲していることが理解できる。そして蓮如は母・妻・娘との別れの経験により女人往生思想を考え、それを多くの女性へと展開していったものと考えられる。その女人往生説は「変成男子」説に基づいた往生であるが、「五障・三従」説などによる女性の障りは本願の前では意味をなさないものであり、また女性を自らと同じ括りにしているところから差別的意識は無かったと考えるのが妥当である。このように、蓮如は存覚と同じく率先して女人正機思想を広く打ち出したことがわかる。

## 結論

仏教における女性の立場は、古代仏教から数々の経典において障りある存在であることが列挙され、拒絶され続けてきた。平安時代からは『法華経』の流布に伴う「五障・三従」説の浸透により女性は罪深きものだと認識され、女性の救いは「変成男子」説を頼りとしながら女人往生伝として語り継がれた。女人往生論が打ち出されたのは鎌倉仏教からであり、往生・成仏の道を選択して専修する形で、人間的条件を求めない救いが説かれたのである。法然・親鸞・存覚・蓮如の女人往生論は、第十八願と第三十五願を論拠としているため、「変成男子」説での展開は変わらなかった。しかし、存覚・蓮如においては女性こそ救いの対象であるという女人正機の思想を打ち出していることから、ただ継承されているだけではなく着実に前進していることが読み取れる。

さて、本論文のテーマである「女人往生」の存在であるが、阿弥陀仏が本願である第十八願において一切の衆生を救うと誓いながら改めて第三十五願にて女性の往生について誓われているというその本質は不変である。しかしそれは、簡単には払拭できない古来から培われてきた女性の罪深さ、障りの多さを踏まえながらも往生することができるといふ阿弥陀仏の救いの絶対性を示すためのものであった。加えて、これまでは認められてきた差別的思想とも言える五障・三従・煩惱深重という女性の特性も、蓮如は愛する女性との別れの体験を踏まえ、自らと女性を対等と見ることにより差別的意識の霧散を促すような女人往生論を説いている。仏教を学ぶにおいて「女人往生」の存在は決して女性の差別を目的としている訳ではなく、阿弥陀仏の他力を疑いなく信じさせるための導きであるという結論に達した。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』三頁。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』三頁。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』四頁。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』七頁。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』九頁。

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』十三頁。

小栗純子『女人往生―日本史に見る女の救い』十三頁。

『涅槃行』百十頁。(『真宗聖教全書』三卷、大八木興文堂、一九四九年)

『涅槃行』百十頁。(『真宗聖教全書』三卷、大八木興文堂、一九四九年)

『唯識論』百十一頁。(『真宗聖教全書』三卷、大八木興文堂、一九四九年)

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』一三三頁。

吉田一彦「竜女の成仏」四九頁、五十頁。(大隈和雄 西口順子『シリーズ 女性と仏教 2 救いと教え』)

吉田一彦「竜女の成仏」五六頁。(大隈和雄 西口順子『シリーズ 女性と仏教 2 救いと教え』)

禁廠

勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』二一五頁。

『無量寿経积』七五頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)(原文は漢文であるが、

読解の便を図り書き下し文にて引用。以下の『無量寿経积』の引用文も同様に書き下し文とする。)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七六頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七七頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経积』七七頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

笠原一男『女人往生思想の系譜』二十頁。

『一枚起請文』一四二八頁。(『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年)

『仏説無量寿経』二二頁。(『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年)

『無量寿経釈』七五頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

『無量寿経釈』七七頁、七八頁。(石井教道『昭和 new 修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五年)

笠原一男『女人往生思想の系譜』一四七頁。

『歎異抄』八三三頁。(『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年)

『浄土和讃』「大経讃」五六七頁。(『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年)

『高僧和讃』「善導讃」五八九頁。(『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年)

源淳子「親鸞の女性観」『印度学佛教学研究』一四七頁。

『正法眼蔵』「礼拝得髓」三二八頁。(『道元 上』岩波書店、一九七〇年)

笠原一男『女人往生思想の系譜』一九六頁。

『薬王品得意抄』三三九頁。(『昭和定本日蓮聖人遺文 第一卷』総本山身延久遠寺、一九五二年)

『千日尼御前御返事』一五八三頁。(『昭和定本日蓮聖人遺文 第二卷』総本山身延久遠寺、一九五三年)

『女人往生聞書』一一七頁。(『真宗聖教全書』三卷、大八木興文堂、一九四九年)

朝倉昌紀「蓮如の女人往生思想について」六一四頁。

林智康『蓮如教学の研究』四二頁、四三頁。



『御文章』「一帖十通」一〇九八頁、一〇九九頁。（『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九八八年）

『帖外御文章』「十一通」三〇九頁。（『真宗聖教全書』五卷、大八木興文堂）

廣瀬惺「『御文』における「五障三従」考」三六頁、三七頁。

『御文章』「五帖十四通」一二〇一頁、一二〇二頁。（『浄土真宗聖典―註釈版―第二版』本願寺出版社、一九

八八年）

コピー厳禁

参考文献

書籍

- 大隈和雄 西口順子『シリーズ 女性と仏教 2 救いと教え』平凡社、一九八九年
- 小栗純子『女人往生―日本史に見る女の救い』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
- 笠原一男『蓮如』吉田弘文館、一九六三年
- 勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』山川出版社、二〇〇三年
- 鎌田宗雲『蓮如上人 生涯とその教え』探究社、一九九六年
- 林智康『蓮如教学の研究』永田文昌堂、一九九八年
- 早島鏡正『蓮如のすべて』新人物往来社、一九九五年

論文

- 朝倉昌紀「蓮如の女人往生思想について」『印度学佛教学研究』四十五卷二号、一九九七年
- 大隈和雄「女性と仏教・高僧とその母」『史論』三十六卷、一九八三年
- 香川孝雄「仏教の女性観」『印度学佛教学研究』二十三卷二号、一九七五年
- 工藤美和子「平安期における女性と仏教について…願文を中心に」『仏教大学総合研究紀要』十七卷、二二

〇一〇年

納富常天 「南都仏教における女人往生思想」『印度学佛教学研究』二十五卷二号、一九七七年

廣瀬惺 『御文』における「五障三従」考」『同朋仏教』三十五号、一九九九年

源淳子 「親鸞の女性観」『印度学佛教学研究』二十五卷一号、一九七六年

源淳子 「仏教の女性性否定」『印度学佛教学研究』三十八卷一号、一九八九年

山崎龍明 「蓮如の研究―女人往生について―」『印度学佛教学研究』三十一卷二号、一九八三年

コピー厳禁