

仏教史における女性の問題

日蓮の女人成仏論を中心に

栗原淑江

一 中世仏教と女性

中世において日本仏教は大きな展開期を迎える。法然、親鸞、道元、日蓮らが活発に活動し、易行を中心としたいわゆる新仏教が一般民衆間に流布していく。そうした中で、仏教と女性をめぐる問題も新たな局面を迎える。まず、寺院における女性の状況が大きく変化した。日本初の出家者が三人の女性であることはよく知られているが、その後も女性の出家者は相次ぎ、奈良時代には尼僧は男僧とほぼ同等の地位を得ていた。

しかし、平安期には国家仏教としての公的な部分を男僧が担う傾向が強まり、尼僧の公的役割が後退していく。尼僧が国家法会など公的立場から排除され、また、比丘尼受戒のための尼戒壇がなかったことが論議され、尼僧の公式得度の機会が減少していったのである。さらに、天台・真言が示した官僧の資格についての制度である「年分度者制」が、長期にわたる籠山修行を条件としていたため、女性が締め出されることになった。その結果、公式の尼僧の数は著しく減少し、従来の尼寺も廃寺になったり僧寺に変わったりしたが、他方で、

貴族の女性たちの私的出家が多くみられるようになる。これは仏教が一般女性にまで浸透したことを示している。また、有力寺院で始まった女人禁制、女人結界も引きつづき行われ、女性の「穢れ」がますます強調されるようになっていく。

一方、在家の女性たちは、属していた社会層にもよるが、比較的に主体的・自立的な立場を得ていたものもある。社会的活動は制限されたものの、家庭内での諸事を取り仕切り、裁量権をもった女性も多かった。また、女性が個人で養子をもったり、夫の死後、家督を相続したり権利を委譲されたりして財産処分権をもつ女性も存在し、そうした女性たちが寺院や僧侶に独自で供養をしたりする例もみられた。

そうした中で展開した新仏教であるが、「女性と仏教に関する姿勢は、鎌倉仏教の開祖のなかでもっとも進歩的^①」といわれ、生涯にわたり女人成仏を主張し、説きつづけたのが日蓮である。本稿では、日蓮の女人成仏論に焦点を当て、中世に生きる女性たちと仏教との関わりの一側面について考察したい。

女が十五だから三割を超えているとし、このことから、「日蓮の女性教化に対する積極的な行動を認識できよう^②」と指摘している。

日蓮の女性観を考察する際には、女性の宗教的救いの可能性、すなわち女人成仏論という側面と、日常の社会生活上での教示という側面に分けて考える必要がある。日蓮の思想も、当時の社会的状況の中で形成されたものであれば、当時の社会通念を反映している面があつて当然である。前者には、仏教の教義・実践の面で仏教全般が女性の成仏に否定的な中で、日蓮はどのような女人成仏論を説いたのかという問題がある。後者には、一部の女性の立場が自立的ではあつたとはいえ、結婚して夫婦となり、子をもうけることが女性のほとんど唯一のライフサイクルと考えられていた時代に、日蓮はどのような女性論を説いたのかという問題がある。そこで、第二節では前者について、第三節では後者について検討する。

二 女人成仏の思想

日蓮の活動を一瞥して目立つことは、女性の信徒が多いことであり、女性あての書簡も非常に多い。「日蓮の教団は日蓮の男性の弟子によって補佐運営されていたが、それとともに在家の男性・女性の信徒をその基盤としていたこと、さらに言えば女性信徒を信仰受持の主体として尊重していたことが分かる^③」との指摘がある。信徒になった女性たちとしては、妻女・子女（娘）と、尼であつた女性に分けられる。妻女・子女としては、日妙聖人（乙御前母）、四条金吾の女房、日女御前、大夫志殿の女房、兵衛志殿の女房、太田殿の女房など、尼としては千日尼、新尼御前、大尼御前、さしき妙一御前、妙心尼御前、持妙尼などがいる。桑名氏は、日蓮の女性信徒の数を調べ、遺文の正篇、四百四十三篇の数を検討し、女性あての書簡は九十通を確認でき、これは全体の五分の一の量に当たるとしている。そして、日蓮が信仰上、特に認めた者だけに授与した大曼陀羅が百二十四幅現存しており、その内訳をみると弟子十九・信徒（檀越）四十七・授与不明者が五十九である。信徒授与の中で女性の割合をみると男が三十二で

（一）『法華経』による成仏

女性の宗教的救いについては、日蓮は従来の仏教の女性観を否定し、男女を成仏の可能性すなわち宗教的資格という点で基本的には差別していないように思われる。それを象徴する「女人成仏」という言葉が遺文にしばしばみられる。たとえば「女人成仏抄^④」では、まず「法華経提婆達多品第二十」について述べる中で、「此の経より外はすべて成仏の期有るべからず候」とした上で、とくに「女人成仏の事は此の経より外は更にゆるされず」とし、それ以前の諸経典における女性忌避・蔑視について列挙している。すなわち、「爾前の経にては・をびただしく嫌はれたり、されば華嚴経に云く『女人は地獄の使なり能く仏の種子を断ず外面は菩薩に似て内心は夜叉の如し』云々、銀色女経に云く『三世の諸仏の眼は大地に墮落すとも法界の諸の女人は永く成仏の期無し』云々、或は又女人には五障三従の罪深しと申す、其れは内典には五障を明し外典には三従を教えたり、其の三従とは少くしては父母に従ひ盛にしては夫に従ひ老いては子に従ふ一期身を心に任せ

ず、されば榮啓期が三樂を歌ひし中にも女人と生れざるを以て一樂とす、天台大師云く『他經には但菩薩に記して二乗に記せず但男に記して女に記せず』とて全く余經には女人の授記これなしと釈せり』と。女性(6)は地獄の使いであり、仏になる種がない。おまけに五障三従、すなわち「梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏」になれず、また幼い時は男親に従い、結婚したら夫に従い、老いたら子に従うという存在である。だから、仏教者以外でも榮啓期は女性に生まれなくてよかったと記したと、指摘しているのである。

ここで示されている、法華經以外の諸經の女性観の否定は、他の遺文にもしばしばみられる。たとえば、同趣旨の文が「法華經題目抄」にもみられる。すなわち、「女人をば内外典に是をそしり三皇五帝の三墳五典に諂曲の者と定む、されば災いは三女より起ると云へり国の亡び人の損ずる源は女人を本とす、内典の中には初成道の大法たる華嚴經には『女人は地獄の使なり能く仏の種子を断つ外面は菩薩に似て内心は夜叉の如し』と云い、雙林最後の大涅槃經には『一切の江河必

ず回曲有り一切の女人必ず諂曲有り』と、又云く『所有三千界の男子の諸の煩惱・合集して一人の女人の業障と為る』等云々、……涅槃經の文に一切の江河のまがれるが如く女人も又まがれりと説かれたるは、水はやわらかなる物なれば石山などの・こわき物にさへられて水のさき・ひるむゆへに・あれへ・これへ行くなり、女人の亦是くの如し女人の心をは水に譬えたり、心よわくして水の如くなり、道理と思う事も男のこわきに値いぬればせかれて・よしなき方へをもむく、又水にゑがくに・とどまらざるが如し、女人は不信を体とするゆへに只さあるべしと見る事も又しばらくあれは・あらぬさまになるなり、仏と申すは正直を本とす故に・まがれる女人は仏になるべからず五障三従と申して五つのさはり三つしたがふ事あり』などと内典・外典における女性観が書き連ねられる。「地獄の使い」、「心が曲がつている」、「煩惱の集まり」などと、「爾前經」の女性観が示されるのである。

その際、日蓮がさまざまな趣向をこらした女性忌避・蔑視の表現をなぞつたからといって、それを認め

ているというわけではないことに注意する必要がある。むしろ日蓮は、法華經による女性の救いを際立たせるためにそれらを用いているのであって、必ずそれらを論破し、法華經によつてこそ女性(7)は救われるということとを力説しているのである。この文のつづきにも、「此くの如く諸經に嫌はれたりし女人を文殊師利菩薩の妙の一字を説き給いしかば忽に仏になりき、……初成道の『能く仏の種子を断つ』雙林最後の『一切の江河必ず回曲有り』の文も破れぬ、銀色女經・並に大論の亀鏡も空しくなりぬ智積・舍利弗は舌を巻きて口を閉ぢ人天大会は歡喜せしあまりに掌を合せたりき、是れ偏に妙の一字の徳なり」と法華經の女人成仏の功徳が説かれてゐる。これらを見ると、諸經がこれほどまでに言葉を尽くして女性を成仏から排除しようとしたことの異常さがきわ立つ。「日蓮法華經より外の一切經をみ候には女人とは・なりたくも候はず」の一節に、女性信徒は心からの共感をおぼえたであろう。

また日蓮は、女人五障説や三従説も明確に否定する。たとえば、光日尼に対する消息文の中で、「三つのつな

は今生に切れぬ五つのさわりはすではれぬらむ、心の月くもりなく身のあかきへはてぬ、即身の仏なり・たうとし・たうとし」と明快に論破する。また、「女人には五障三従と云う事有るが故に罪深しと見えたり、……加様に内典・外典にも嫌はれたる女人の身なれども此の經を読まねども・かかねども身と口と意とにうけ持ちて殊に口に南無妙法蓮華經と唱へ奉る女人は在世の竜女・僞曇弥・耶輸陀羅女の如くに・やすやすと仏になるべし」と。このように、当時広く流布していた五障三従説を、日蓮は法華經に基づいて論破しているのである。

(二) 女人成仏の根拠としての「竜女成仏」

さて、諸經の女性観を否定し、女人成仏を強調する根拠となるのが、「法華經提婆達多品第二十」に説かれた竜女の成仏であった。竜女の成仏を手本として、一切女人の成仏が保証される。法華經の女性観を検討する場合、提婆達多品のみをとりあげることは問題もある。提婆達多品は後代に付け加えられたもので、

法華經の他の品とはかなり趣を異にしていることが知られているからである。また、他の品にも女性についての記述はある。しかし、ここでは、あくまで日蓮の法華經解釈に沿って考えることが主眼である。日蓮が法華經を読み、「竜女成仏は末代の女人の成仏往生の道をふみあけたるなるべし」と竜女成仏を一切の女人の成仏の根本ととらえ、それを広く宣揚したことこそが問題なのである。「伝教・天台は」一代聖教の中には法華經第一・法華經の中には女人成仏第一なりと・ことわらせ給うにや、されば日本の一切の女人は法華經より外の一切經には女人成仏せずと嫌うとも・法華經にだにも女人成仏ゆるされなば・なにかくるしかるべき」と。この確信が、日蓮の女人成仏論の核心だったのである。

「女人成仏抄」では竜女成仏の意義がくわしく述べられている。すなわち、まず智積菩薩や智慧第一の舍利弗すら竜女の成仏を、「女人は垢穢にして是れ法器に非ず」という「小乗權教」の立場から難じたことが述べられる。ところが、竜女が蛇身を改めずに仏前に現れ、

成仏の授記を得たことから、皆それを納得した。それで、「女人成仏の根本はより起つて候」と述べる。さらに、「法華已前の諸經の如きは縦い人中・天中の女人なりといふとも成仏の思絶たるべし、然るに竜女・畜生道の衆生として戒緩の姿を改めずして即身成仏せし事は不思議なり」とする。八歳の畜身である竜女がそのままの姿で成仏したことをあげ、「女人不成仏」を明確に否定するのである。そして、これを根本として、「釈尊の姨母・摩訶波闍波提比丘尼等・勸持品にして一切衆生喜見如来と授記を被り・羅喉羅の母・耶輸陀羅女も眷属の比丘尼と共に具足千万光相如来と成り、鬼道の女人たる十羅刹女も成仏」したのであるから、他の女性たちの成仏も間違いない。したがって、法華經は「尚殊に女性の御信用あるべき御經」であると結ぶのである。

ここでわかるように、日蓮の場合、何かと論議の的になる「變成男子」説ではなく「即身成仏」説がとられている。變成男子説は、転女成男説ともいわれ、女性には男性に変わったのちのみ成仏できるとする思想

である。この原型はすでに部派仏教にみられるとされる。内容的には、竜女のように聴衆の眼前で変身することや、出家して僧形になることで象徴させること、さらには死後に男性に生まれ変わるということなど多様である。變成男子説は、日本では平安時代に寺院を超えて巷にも流布し、『梁塵秘抄』などにもみられた。すなわち、『梁塵秘抄』の巻二には「法文歌」がまとめられ、なかでも『法華經』を歌った歌は品ごとにまとめられて、数も非常に多い。提婆品の箇所には十首が編まれ、そのうち三首が竜女成仏を歌ったものである。⁽¹⁶⁾「娑竭羅王の女だに、生まれて八歳といひし時、一乗妙法聞き初めて、仏の道には近づきし」、「女人五つの障りあり、無垢の浄土は疎けれど、蓮花し濁りに開くれば、龍女も佛に成りにけり」、「凡す女人一度も、この品誦する声聞けば、蓮に上る中夜まで、女人永く離れなむ」。また、「雑法文歌」の中には「竜女は佛に成りにけり、などか我等も成らざらん、五障の雲こそ厚くとも、如来月輪隠されじ」、「經歌」の項には「竜女が佛に成ることは、文殊の誘へとこそ聞け、さぞ申す、

娑竭羅王の宮を出でて、變成男子として終には成仏道」、「文殊の海に入りしには、娑竭羅王波を息め、龍女が南へ行きしかば、無垢や世界にも月澄めり」とある。

しかし、日蓮には變成男子の考え方はみられない。竜女が男性の姿に変わってから成仏したということには頓着せず、あくまでその身のままで、すなわち畜身の女性のままで成仏したと理解するのである。もちろん、日蓮がこの説を知らなかったということではない。「鎌倉の真言師等は去年より變成男子の法をこなはる、……七八百余人の真言師・東寺・天台の大法・秘法尽くして行ぜしが・ついにむなしくなりぬ」と、真言による變成男子の願を批判した文も残っている。また、「法華已前の諸の小乗教には女人の成仏をゆるさず、諸の大乗經には成仏・往生をゆるすやうなれども或いは改転の成仏にして一念三千の成仏にあらざれば有名無実の成仏往生なり、挙一例諸と申して竜女が成仏は末代の女人の成仏往生の道をふみあけたるなるべし」における「改転の成仏」とは變成男子のことである。

日蓮は、「即身成仏の根本は竜女是なり」、また、「法

華経の力にくちなはの竜女も即身成仏したりと申す事なり⁽²⁰⁾」と即身成仏を強調する。さらに、「八歳の竜女・既に蛇身を改めずして南方に妙果を証す況や人界に生を受けたる女人をや⁽²¹⁾」と。畜身であり、子どもであり、女性である竜女が、その身のままで成仏したのである、人間として生まれた女性が成仏できないことがあるのか、としている。ここで問題になっているのは、女性の身体であり、女性の身体を男性のそれに變えるということは、「ジェンダー（社会的・文化的な性）」ではなく、「セックス（生物学的・生理学的な性）」としての性の問題である。女身ゆえに成仏できないというのは、多くの経典、あるいは変成男子説の説くところであるが、日蓮は身体の差異は仏教的救いにおいては何の障害にもならないと明言したのである。あくまで「一念三千の成仏」、即身成仏なのであり、「改転の成仏」である変成男子も一念三千の成仏に比しては成仏論の陥穽として不用となる⁽²²⁾のである。

日蓮は、こうした女人成仏論を基盤に、救いにおける男女平等を主張していく。ここで注意すべきは、こ

れて百悪身に備ふるも根本此の経誹謗の罪より起れり⁽²⁷⁾と。これらの文に表れているように、「法華経を持つ」ことが根本であり、その条件さえクリアすれば、男性も女性も宗教的な資格は平等であるとするのである。

(三)「穢れ」に対する態度

さて、女人成仏をめくりきわめて重要な点の一つは、日本仏教が女性を宗教的に排除する根拠となった「穢れ」についての考え方である。日本古来の不浄観である「穢れ」の概念は、平安中期頃から流布し、中世にはますますさかんになっていた。男女共通の死の穢れ（死穢）とならんで、女性には出産の穢れ（産穢）、月経の穢れ（血穢）がいわれ、しだいに女性そのものが不浄であるとされていった。「このような穢れを避ける行為は、天皇のいる朝廷と周囲の貴族だけのものだったが、時代とともに武士や庶民にまで、また京都から地方へと拡大していくことになる。この拡大・深化は、中世の七〇〇年間に、徐々にひたひたと進んでいった⁽²⁸⁾」のである。

ここで説かれているのは、現代的な意味における社会的な男女平等ではなく、宗教的なレベルにおける平等性であるということである。また、女性が男性と平等、あるいは男性をも超えるのは、あくまでその人が「法華経の行者」として、つまり法華経の信仰者として立った場合とされている。「末法にして妙法蓮華経の五字を弘めん者は男女はきらうべからず、皆地涌の菩薩の出現に非ずんば唱へがたき題目なり⁽²³⁾」「此の法華経計りに此の経を持つ女人は一切の女人に・すぎたるのみならず一切の男子に・こえたりとみえて候⁽²⁴⁾」など、法華経を持ち、弘めゆく女性を賛嘆する表現となっている。また、「此の世の中の男女僧尼は嫌うべからず法華経を持たせ給う人は一切衆生のしうとこそ仏は御らん候らめ⁽²⁵⁾」「僧も俗も尼も女も一句をも人にかたらん人は如来の使と見えたり⁽²⁶⁾」との文も同趣旨である。別の面からいえば、悪業を積むのも、女性であるからではなく、法華経誹謗のゆえにほかならない。「我等・過去・現在・未来の三世の間に仏に成らずして六道の苦を受くるは偏に法華経誹謗の罪なるべし、女人と生ま

中国で作られた偽経である『血盆経』が日本に伝来したのは室町時代といわれ、さまざまな写本が一般に広がったのが近世である。ここでは、経血や産血が地面に流れて地神に触れ汚したとされ、また、汚穢した衣類を谷川で洗ったため、その水で茶を煎じた人が諸聖を供養することになった。その罪により、女性は死後「血盆池」に落ちる報いを受けるとされる⁽²⁹⁾。女性の身体・生理が宗教的に不浄なものと位置づけられ、この思想は女性たちの心に内面化されていく。大越氏は、この思想について次のような重要な指摘をしている。「女性に経血その他の穢れがあるから、女性が不浄と蔑視されるのではない。宗教の意味体系において、女性は穢に位置づけられるから、その正当化のために血の穢れが問題化され、排除の理由とされたのである。女性が過剰な性的エネルギーをもつから、女性の身体を管理しなければならないのではない。聖と俗の宗教的意味体系において、女性の身体を俗に位置づけ、世俗の価値体系に組み込んでいくことが必要だから、その危険性が過度に強調されたのである。女性の側に原因

があるかのごとき言説はすべて、女性を下位に位置づけ、しかもそれを正当化し、さらにそのことを女性に納得させるために作られた、何重もの罫が仕掛けられている暴力装置に他ならない⁽³⁰⁾と。

こうした穢れ観は日蓮の女性信徒たちにも色濃く影を落とし、修行における不安となつて表れる。たとえば、大学三郎女房が、社会通念によつて月経を不浄・穢れと考へて悩み、月経時の信仰の仕方はどうしたらよいかと日蓮に相談したことがある。その返事が「月水御書」である。日蓮は、「又御消息の状に云く日ごとに三度づつ七つの文字を拝しまいらせ候事と、南無一乗妙典と一万遍申し候事とを日ごとにし候が、例の事に成つて候程は御経をよみまいらせ候はず、拝しまいらせ候事も一乗妙典と申し候事も・そらにし候は苦しかるまじくや候らん、それも例の事の日数の程は叶うまじくや候らん、いく日ばかりにて・よみまいらせ候はんずる⁽³¹⁾」と問う大学三郎の妻に対して、「此の段は一切の女人ごとの御不審に常に問せ給い候御事にて侍り、又古へも女人の御不審について申したる人も多く候へ

ども一代聖教にさして説かれたる処のなきかの故に証文分明に出したる人もおはせず⁽³²⁾とする。

そして、日蓮の考え方として、「日蓮粗聖教を見候にも酒肉・五辛・姪事などの様に不浄を分明に月日をさして禁めたる様に月水をいみたる経論を未だ勘へず候なり、在世の時多く盛んの女人・尼になり仏法を行ぜしかども月水の時と申して嫌はれたる事なし、是をもつて推し量り侍るに月水と申す物は外より来れる不浄にもあらず、只女人のくせかたわ生死の種を継ぐべき理にや、又長病の様な物なり例せば尿管などは人の身より出れども能く清くなしぬれば別にいみもなし是体⁽³³⁾に侍る事か」と明快に否定している。ここには、ある種、科学的・合理的な態度がみられる。ただし、具体的には、こうしたことを一切承知した上で、「月水の御時は七日までも其の気の有らん程は御経をは・よませ給はずして暗に南無妙法蓮華經と唱えさせ給い候へ、礼拝をも経にむかはせ給はずして拝せさせ給うべし⁽³⁴⁾」と、随方毘尼の立場から、月経時の修行を軽減するようなアドバイスをしている。血穢という考え方を論

破すると同時に、現状に対して一応の実際的な態度をとっているのである。当時、月経への穢れ観はそうとう広く深く浸透していたという。

ともあれ、法華經を信仰の核心に置く日蓮は、その童女成仏論を根拠に、宗教的な救いにおいては男も女も平等であると宣言した。しかも、「こんなに罪深い女性なのに救つてやる」と、谷底に突き落としておいて救うという恩恵がましい救いではなくて、救いにおける男女平等は釈尊以来の仏教本来の考え方であると理解している。当時の仏教思想の中では画期的なことといえよう。

三 日常生活における女性

このように、日蓮は宗教的には男女は平等の資格をもつとしたが、現実の日常生活の中で生きる女性に対しては状況に応じてさまざまな教示をしている。ここでは、女性信徒たちへの書簡を中心に、日蓮の女性観をみてみたい。

(一) 女性の特質

日蓮はしばしば、女性の性格の傾向性について語ることがある。たとえば、「譬えば女人物をねためば胸の内に大火もゆる故に、身變じて赤く身の毛さかさまにたち・五体ふるひ・面に炎あがりかはは朱をさしたるが如し眼まろになりてねこの眼のねづみ⁽³⁵⁾をみるが如し」などの表現もあるが、男女の違いを明言しているのは、男女並べて論じている箇所である。たとえば、「佐渡御書」には、「世間の法にも重恩をば命を捨て報するなるべし又主君の為に命を捨る人はすくなきやうなれども其数雄々し男子ははちに命をすて、女人は男の為に命をすつ⁽³⁷⁾」と。男性はどちらかというと社会的名誉に命をかける傾向があるのに対して、女性は男性のために命をかける傾向があるというのである。これは男女が置かれた社会的状況を反映しているといえよう。当時の女性には、命をかけるべき社会的名誉はほとんどなかったのである。また、「男子・女人其の性本より別れたり・火はあたたかに・水はつめたし海女は魚をとるに・たくみなり・山人は鹿をとるに・かしこし、女人

は物をそねむに・かしこしとこそ経文には・あかされて候へ、いまだきかず仏法に・かしこしとは、女人の心を清風に譬えたり風はつなぐとも・とりがたきは女人の心なり、女人の心をば水にゑがくに譬えたり、水面には文字とどまらざるゆへなり、女人をば誑人^{おうれん}にたとへたり、或時は実なり或時は虚なり、女人をば河に譬えたり・一切まがられる・ゆへなり⁽³⁸⁾との文は、日蓮の女性蔑視の証拠としてよく引用される。しかし、これは、すでにみたように、諸経の女性観を下敷きにした表現であることがわかる。

(二)「夫婦」について

日蓮の妻観・夫婦観にも、いくつかの側面があるようである。当時は、結婚をし、夫と子どもをもつことが女性の一般的なライフサイクルであった。夫がいなければ、経済的にも社会的にも生きにくい時代であった。そうした社会状況を反映して、夫に頼る女性の姿、夫中心に生きる女性の姿が描かれることがある。たとえば、乙御前の母への書簡がそれである。彼女は、乙

御前が小さい頃に夫と別れてしまったようである。死別か離別かは不明であるが、女手一つで子どもを育てながら信仰を貫いた彼女に対して、「女人は夫を魂とす・夫なければ女人魂なし、此の世に夫ある女人すら世の中渡りがたくみえて候」と、夫がいなない女性の生活がいかに不如意であるかを記している。しかし同時に、「(それなのにあなたは)魂もなくして世を渡らせ給うが・魂ある女人にもすぐれて心中かひがひしくおはする上・神にも心を入れ仏をもあがめさせ給へば人に勝れておはする女人なり」と、夫のいない境遇でありながら信仰を貫く彼女を称賛している。ただ夫に頼る妻を奨励しているだけではないようである。

また、さじき女房への書簡の中に、「女人は水のごとし・うつは物にしたがう・女人は矢のごとし・弓につがはざる・女人はふねのごとし・かぢのまかするによるべし、しかるに女人はをとこ・ぬす人なれば女人ぬす人となる・をとこ王なれば女人きさきとなる・をとこ善人なれば女人・仏になる、今生のみならず後生も・をとこによるなり、しかるに兵衛のさゑもんどは

法華経の行者なり、たとひ・いかなる事ありとも・をとのめなれば法華経の女とこそ仏は・しろしめされて候らん⁽⁴⁰⁾とあるが、これも、女性の生き方はすべて男性にかかっているといっているようにみえて、実は、法華経の行者を夫にもつ女性は「法華経の女人」であると称えることに主眼があるようである。

さらに、夫婦は一心同体のパートナーであるとの指摘もある。どちらがすぐれているというのではなく、助け合い補い合うことによつて一つの仕事をなし遂げていくとの発想である。「をとこははしらのごとし女はなかわのごとし、をとこは足のごとし・女人は身のごとし、をとこは羽のごとし・女はみのごとし、羽とみと・べちべちに・なりなば・なにを・もつてか・とぶべき、はしらたうなばなは地に墮ちなん、いへにをとこなければ人のたましひなきがごとし⁽⁴¹⁾」また、「女房にも此の由を云ひふくめて日月・両眼・さうのつばさと調ひ給へ、日月あらば冥途あるべきや両眼あらば三仏の顔貌^{げんみょう}拝見疑なし、さうのつばさあらば寂光の宝刹へ飛ばん事・須臾刹那なるべし⁽⁴²⁾」と、夫婦はどちら

が欠けても不十分な一心同体のものとして考えられている。

また、興味深いことに、同趣の消息文でも、妻が信仰者として毅然として夫を諫めていきなさいとの激励もある。たとえば、「女人となる事は物に随つて物を随える身なり夫たのしくば妻もさかふべし夫盗人ならば妻も盗人なるべし、……比翼と申す鳥は身は一つにて頭二つあり二つの口より入る物・一身を養ふ、ひほくと申す魚は一目づつある故に一生が間はなる事なし、夫と妻とは是くの如し」というのは夫婦一体を説く部分であるが、それにつづいて、「此の法門のゆへには設ひ夫に害せらるるとも悔ゆる事なかれ、一同して夫の心をしめさば童女が跡をつぎ末代悪世の女人の成仏の根本と成り給うべし」と激励している。信心の弱い夫を諫めて、信仰を貫かせるよう勧めているのである。「いかなる男をせさせ給うとも法華経のかたきならば随ひ給うべからず⁽⁴⁴⁾」との文にも、ただ夫に従属するのではなく、信仰という点に立って毅然として自らの立場を主張する妻の姿を示している。さらに、妻が夫に信

仰をすすめた例をあげ、そのように生きるよう忠言している文もある。「妙莊嚴王品と申すは殊に女人の御ために用る事なり、妻が夫をすすめたる品なり、末代に及びても女房の男をすすめんは名こそかわりたりとも功德は但淨徳夫人のごとし」⁽⁴⁵⁾がそれである。

また、女性が遠出をしたり供養を携えて日蓮をたずねることは困難なことから、夫がその役割を果たすことが多いが、日蓮はその影にある妻の力に気づき、慰勞している場面がしばしばある。「やのはしる事は弓のちから・くものゆくことはりうのちから、をとこのしわざはめのちからなり、いまときどのこれへ御わたりある事尼ごぜんの御力なり」⁽⁴⁶⁾。また、「女人は・たとへば藤のごとし・をとこは松のごとし須臾も・はなれぬれば立ちあがる事なし」の前後の文にも、「かかる乱れたる世に此のとのを・つかはされたる心ざし大地よりも・あつし」⁽⁴⁷⁾と。夫が表に立ちがちな当時の夫婦像の中で、妻の役割にも心を配っているのである。

最後に、日蓮の夫婦観で興味深いのは、「夫婦は所詮他人」というサラツとした夫婦観である。「……主の別

れ、親の別れ、夫妻の別れ、いずれかおろかなるべき。なれども、主はまた他の主もありぬべし。夫妻はまたかわりぬれば、心をやすむることもありなん。親子の別れこそ、月日のへだつるままに、いよいよ嘆き深かりぬべくみえ候」⁽⁴⁸⁾と。親子の絆の深さを強調する文ではあるが、夫婦は代わりが可能だと喝破していることは興味深い。

(三)「母」について

次に、「産む性」としての女性については、どのような文を残しているだろうか。日蓮は、一般的に「母」に言及する場合、その九割近くが「父母」あるいは「慈父・悲母」と、父と併記している。このことから、日蓮がことさら「母」や「母性」だけを礼賛することはなかったことが知られる。もちろん、母の役割を軽視しているわけではない。むしろ「産む」ということの大変さを深く理解していたようである。自らの身体を痛めて子を産む母の様子をリアルに表現した文がある。「父母の御恩は今初めて事あらたに申すべきには候

はねども・母の御恩の事殊に心肝に染みて貴くおぼへ候、……母の御恩忘れがたし、体内に九月の間の苦み腹は鼓をはれるが如く頸は針をさげたるが如し、氣は出するより外に入る事なく色は枯れたる草の如し、臥ば腹もさけぬべし坐すれば五体やすからず、かくの如くして産も既に近づきて腰はやぶれて・きれぬべき眼はぬけて天に昇るかとおぼゆ、かかる敵をうみ落しなば大地にも・ふみつけ腹をもさきて捨つべきぞかし、さはなくして我が苦を忍びて急ぎだきあげて血をねぶり不浄をすすぎて胸にかきつけ懐きかかへて三箇年が間慇懃に養ふ」⁽⁴⁹⁾と。そのような思いをしてこの世に子どもたちを送り出す母への感謝は、いくらしても足りないというのである。また、出産についても、四糸金吾の妻日眼女の出産にあたり、「法華経流布あるべきたねをつぐ所の玉の子出で生れん目出度覚え候ぞ……とくとくうまれ候べし」⁽⁵⁰⁾と激励するなど、喜びをもって迎えていることが知られている。だからといって、女性を「母性」に閉じ込めようとする表現は見当たらない。

さて、日蓮が自身の母を大切に思い、終生報恩を考えていたことは有名である。たとえば、伊豆流罪を赦免されて、翌文永元（一二六四）年、約十年ぶりに安房・小湊に帰省した日蓮が、病床に臥す母のために祈り、四年の命を長らえたことはよく知られている。「日蓮、悲母をいのりて候いしかば、現身に病をいやすのみならず、四箇年の寿命をのべたり」⁽⁵¹⁾と。母に対する愛情と報恩というものが、日蓮の女人成仏論の原点であつたといえるかもしれない。その強烈な一念が、法華経の女人成仏論を探し当てさせたのではないかと思われるほどの切々たる一節がある。「父母の恩の中に慈父をば天に譬へ悲母をば大地に譬へたり・いづれも・わけがたし、其の中にも悲母の感恩ことに・ほうじがたし、此れを報ぜんと・をもうに外典の三墳・五典・孝経等によて報ぜんと・をもへば現在をやしないて後世をたすけがたし、身をやしない魂をたすけず・内典の仏法に入りて五千・七千余巻の小乗・大乘は女人成仏かたければ悲母の恩報じがたし・小乗は女人成仏・一向に許されず、大乘経は或は成仏・或は往生を許た

るやうなれども仏の仮言にて実事なし、但法華経計りこそ女人成仏・悲母の恩を報ずる実の報恩経にて候へ
と見候いしかば・悲母の恩を報ぜんために此の経の題目を一切の女人に唱えさせんと願す」と。母への恩を報じたい、母を含めた女性一般を何としても救いたいたの切々たる思いが伝わってくる一文である。提婆達多品を含む法華経は、日蓮にとって「孝経」であった。「今法華経の時こそ、女人成仏の時、悲母の成仏も顕れ、達多の悪人成仏の時慈父の成仏も顕るれ。此の経は内典の孝経なり」と。女人成仏を明言した法華経こそ、母への恩を報ずるための唯一の經典ととらえられたのである。

このように、日蓮は、当時の女性たちが置かれていた状況に応じて、さまざまに細やかなアドバイスをしている。女性の社会的活動についてはほとんど記述が見当たらないのは、当時の社会状況を映し出しているためと思われる。当時の女性信徒がほとんど妻・母であったことを考えると、うなづけることである。一見、女性を従属的な存在とみる表現もあり、男女の特質を

決めつけているような文もみられる。しかし、性差を論じることイコール性差別ではない。女性は結婚し子どもを産む存在とされ、それ以外のライフサイクルは考えがたかった時代である。それを反映した具体的なアドバイスが、まったく社会的・社会的制約を受けなかったとは思えない。生活面での女性論は、当時の社会状況、社会通念、社会制度との関わりの中で生まれるしかない。そうでなければ、現実と乖離した机上の空論になってしまう。そのために時代制約的な面があるのも否めない。重要なのは、こうしたいわば時代と共に変化する「生活の知恵」論と「成仏」をめぐる宗教的な資格といった根源的な問題の性格の相違を踏まえて、丁寧に考察していくことではないだろうか。

四 日蓮の女性観の特質

——差別されるものへのまなざし

さて、「古代から中世への転換とは、男女を特に問題としない時代から、女性であることを殊更に言いたて女性差別時代への転換なのであり、それはまた女性

が官尼として国家祈祷に携わった時代から、在俗の尼が量的に拡大していく中で官尼が消滅し、女性がもっぱら宗教的大衆（被救済者）としてのみ存在せしめられる時代への転換」であつたとの指摘がある。古代日本では、「僧尼」と併記され、尼も僧とならんで公的な役割を担っていたが、それも徐々に後退し、女性は宗教的主体者ではなくなっていく。尼のみならず、世俗を生きる女性たちにも「女人禁制」「女人不成仏」「穢れ」等の思想がひたひたと迫り、内面化されていったのが中世であった。

その中で、日蓮の思いは、男女とも同じく救われるべき存在であるという、しごく当然なものであった。しかし、当時の仏教思想、社会状況の中では、異質なものであつたらう。日蓮は、そうした風潮の中、従来の仏教の女性観をことごとく否定し、破棄し去った。その根拠は法華経における竜女成仏であり、しかも變成男子説はとらなかつた。釈尊は男女平等を説いた、法華経もそうであつたと解釈し、その思想を中世日本で高らかに宣言したのが日蓮であつた。一方、世俗生

活上では当然のことながら時代制約性もみられる。しかし、世俗的な差別と思われる状況を突破する力気は、日蓮にとつては、「法華経の行者」であるかどうかということ、つまり「法華経」への信仰と実践が強いかどうかなのであり、性別が問題ではなかつたことは注目される。

日蓮の女性観を浮き彫りにするために、同じく鎌倉新仏教の開祖であつた親鸞および道元の女性観について一瞥しておこう。親鸞は、「女犯の夢告」を説き、恵信尼という妻とともに暮らすという、当時の僧侶としては特異な生涯をすごした。そこで、当然、女性についての論述も多いと想像されるのであるが、案に相違して、親鸞の著作の中には、女人成仏・女人往生や五障三従、變成男子をめぐる議論はほとんどみられない。数少ない中で、『浄土和讃』『大経意』第十首に「諸仏の大悲ふかければ 仏智の不思議をあらわして 變成男子の願をたて 女人成仏ちかひたり」と述べている。これは、「三十五の願のこゝろなり」とあることより、『大経』第三十五願によって歌われたものであるこ

とは明らかである。親鸞の女人成仏思想は、弥陀の第三十五願をささえた「變成男子」の往生・成仏であつた。これは法然の思想を継承したものといえる。

また、『浄土高僧和讃』『善導大師』第三首では、「弥陀の名願によらざれば 百千万劫すれども ひとつのさきはなれねば 女身をいかでか転ずべき」と歌われる。諸経の女性蔑視や女人五障説も否定せず、「業の深い」女性だからこそただ阿弥陀の慈悲にすがって往生できるのだとする他力本願の思想は、日蓮が、女性の思いに寄り添うように女人成仏を繰り返して語り、実践を促しているのとは対照的である。親鸞は、これ以外には、女性については特に取り上げて詳説することなく、消息文にも女性の往生・成仏を説いた文は一つもなく、女性信徒にそうした点を説いた例もない。親鸞は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の指摘もある。⁽⁵⁷⁾

一方、道元は、初期には徹底した男女平等論を説き、女人五障説や女人禁制を破折したことが知られている。たとえば、『正法眼蔵』第二十八巻「礼拝得髓」には、

別思想に共通するエリート意識がうかがわれる。「聖域永平寺での道元の著作から、再び女人往生論は生まれることはなかつた」のである。⁽⁶¹⁾

このように、親鸞・道元の両開祖が、あるいは女人成仏・往生についてほとんど語らず、あるいは途中で男女平等論を自ら放棄してしまう中で、日蓮が生涯にわたり積極的に女人成仏論を説きつづけたのは注目すべきことである。こうした日蓮の態度は、女性信徒たちの心のひだの奥にまでひびいたに違いない。

そうした日蓮の心を受け止めた女性の一人に、千日尼がいた。尼への書簡の中で、「佐渡の国より千日尼と申す人、同じく日本国甲州波木井郷の身延山と申す深山へ同じき夫の阿仏房を使として送り給う御文に云く、女人の罪障は・いかたと存じ候へども御法門に法華経は女人の成仏を・さきとするぞと候いしを万事はたのみ・まいらせて候いて等云々」とみえる。これは、千日尼が日蓮に、「女性の罪障は深いので成仏はどうかと思つていたところ、日蓮の法門には法華経は女人の成仏を第一とするとあるので、すべてはそれを信じてま

「虚空は虚空なり。四大は四大なり、五蘊は五蘊なり、女流もまたかくのごとし。得道はいづれも得道す、ただしいづれも得法を敬重すべし、男女を論ずることなかれ。これ仏道極妙の法則なり」などと、得法における男女平等が説かれている。また、女人禁制に対しては、当時の比叡山や高野山などの「女人差別」に対し、「又日本国ニヒトツノワラヒゴトアリ。イハユル、或ハ境界ノ地ト称シ、アルイハ大乘の道場ト称シテ、比丘尼・女人等ヲ来入セシメズ。邪風ヒサシクツタハレテ、ヒトワキマフルコトナシ」として痛烈なまでに批判している。

しかし、道元は、永平寺に入った頃から女人成仏論を捨て、出家至上主義の傾向を強めていく。「衆生の得道、かならず出家受戒によるなり。おほよそ出家受戒の功德、すなはち諸仏の常法なるがゆえに、その功德無量なり。聖教のなかに在家成仏の説あれど、正伝にあらず。女身成仏の説あれど、またこれ正伝にあらず。仏祖正伝するは、出家成仏なり」としてかつての言を自ら否定してしまう。それを捨てていく過程には、差

いります」と書いてきたというのである。世間的な通念から女性の罪障を不安に感じた千日尼が、法華経によつて安堵を見出した様子がうかがわれる一節である。彼女は、佐渡流罪の際に夫の阿仏房とともに日蓮の世話をし、身延に入ってから子供等を繰り返している。彼女に対して日蓮は、自分の母親の生まれ変わりかと称え、その信心に対し法華経十巻を贈っている。また日蓮は、信心強盛な女性信徒に対し、「聖人」や「上人」の号を与えている。たとえば、日蓮には「聖人」との号を与え、「いまは法華経をしらせ給いて仏にならせ給うべき女人なり」と最大限に称えている。⁽⁶³⁾

妻帯せず子どももたなかつた日蓮が、どこでどのようにして、このように深い女性への共感・理解を身につけたのだろうか。そのカギの一つは、差別されるもの全般に対する共感のまなざし、「同苦の心」にあったと思われる。それは、「日蓮今生には貧窮下賤の者と生れ、梅陀羅が家より出でたり」という自覚から発する思いでもあつた。差別されている立場からの発想が、差別思想への切り込みとなり、人間の尊厳・生命の根

源的平等性の宣揚へと至る。そうした発想に立つ日蓮にとつて、まず第一に救われるべき存在が、諸経で嫌われぬいた女性たちであつたのではないか。「五の巻に云く『我れ大乘経を聞いて苦の衆生を度脱す』と心はわれ大乘の教をひらいてと申すは法華経を申す苦の衆生とは何ぞや地獄の衆生にあらず餓鬼道の衆生にもあらず只女人を指して苦の衆生とは名けたり、女人三従と申して三つしたがふ事有つて五つの障りあり童女我女人の身を受けて女人の苦をつみしれり然れば余をば知るべからず女人を導かんと誓へり」と。そのように一番、諸経からきらわれた「日本国の一切の女人を足⁽⁶⁶⁾を扶けんと願せる志は・すてがたかるべし」と。

日蓮が女人成仏の根拠とした童女成仏は、女性であつただけでなく畜身であり、かつ八歳の少女であるという、いわば社会的弱者の立場にあるものの成仏であつた。また「法華経」では、成仏できないとされていた悪人が成仏を許され、二乗も成仏するとされている。女性であれ、悪人であれ、二乗であれ、すべて成仏できるとする法華経の平等性にこそ日蓮は注目したのである。

す激化し、『血盆経』がますます流布し、女性は「血の池地獄」をはいずりまわることになる。宗教的な差別思想が、また社会的な女性差別意識を助長し、固定化していくという悪循環が繰り返される。日蓮の女人成仏論がよみがえり、社会に具現化していくには、近代の法華系教団の登場をまたなければならなかつたのである。

注

- (1) 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、一二二頁。
- (2) 渡辺宝陽『日蓮聖人と女性信徒』日本仏教学会編『仏教と女性』、平楽寺書店、一九九一年、一一五頁。
- (3) 高木氏は、日蓮の書簡にみられる女性檀越たちを分類し、詳細に検討している。ただし、日妙聖人と乙御前母は別人だとしている。高木豊『日蓮と女性檀越』宮崎英修先生古希記念論文集刊行会編『宮崎英修先生古希記念論文集』平楽寺書店、一九八三年、三九六頁。
- (4) 桑名貫正『日蓮聖人の女性観』日本仏教学会編『仏教と女性』、平楽寺書店、一九九一年、九八頁。
- (5) 『女人成仏抄』(身延日朝写本)、堀日亨編『日蓮大聖

あろう。法華経は、差別される存在すべてに対する救いの經典であると理解したのである。「凡此の経は悪人・女人・二乗・闍提を簡ばず故に皆成仏道とも云ひ又平等大慧とも云う、善惡不二・邪正一如と聞く処にやがて内証成仏す故に即身成仏と申し一生に証得するが故に一生妙覺と云ふ、義を知らざる人なれども唱ふれば唯仏と仏と悦び給ふ」と。男であれ女であれ、どんな立場にあれ、「法華経の行者」であれば平等に成仏の可能性があるのである。差別される側全般への救済の中で女性の救済を説いたところに、日蓮の女性観の特質があり、普遍性がある。中世日本での宗教的・社会的状況を考えるとき、このように超時代的な宗教的男女平等観が説かれたことは驚嘆すべきことであろう。女性信徒たちは、この説を生涯の支えとして生きたのではないか。日蓮に女性信徒が多かつたことはその証明でもある。

しかし、こうした思想が、その後の歴史の中でフェミニズム的な思潮を生み出す力にならなかったことは周知の通りである。仏教の中でも女性差別はますます

- 人御書全集』(以下、『御書』と略記) 四七〇―一三頁、立正大学日蓮教学研究部編纂『昭和定本日蓮聖人遺文』(以下、『定本』と略記) 五二九―五三三頁。なお、引用文は『御書』の表記によつた。
- (6) 『同』、『御書』四七二頁、『定本』五三一―二頁。榮啓期は、中国周代の人。生没年不明。この世の樂しみとして、人間に生を受けたこと、男として生まれたこと、齡九十まで生きたこと、の三つを説いたという(列子・第一天瑞編)。同趣旨の文は「四条金吾殿女房御返事」にもみられる。
- (8) 『法華経題目抄』(真蹟)、『御書』九四五―六頁、『定本』四〇〇―一頁。
- (9) 『同』、『御書』九四六頁、『定本』四〇一―二頁。
- (10) 『四条金吾殿女房御返事』(真蹟)、『御書』一一三四頁、『定本』八五六頁。
- (11) 『光日尼御返事』(真蹟)、『御書』九三四頁、『定本』一七九五頁。
- (12) 『法華初心成仏抄』(日祐『本尊聖教録』)、『御書』五四四頁、『定本』一四二八―九頁。
- (13) 『開目抄』(真蹟)、『御書』二二三頁、『定本』五九〇頁。
- (14) 『千日尼御前御返事』(真蹟)、『御書』一三一―一頁、『定本』一五四―一頁。
- (15) 『女人成仏抄』、『御書』四七二―三頁、『定本』五三二―三頁。

- (16) 後白河法皇撰『梁塵秘抄』(川口久雄他校注『日本古典文学大系』73 岩波書店、一九六五年、三六三—四頁)。この点については、拙稿『古代日本における仏教と女性』『東洋哲学研究所紀要』第十二号、一九九六年、参照。また、小原仁氏は、仏教の女人不成仏や変成男子説などの女性蔑視思想は、儒教の女性蔑視思想を下地として違和感なく受容されたと指摘している。小原仁「転女成仏説の受容について」『総合女性史研究会編『日本女性史論集』5 女性と宗教』吉川弘文館、一九九八年、一四二頁。
- (17) 『法門申さるべき様の事』(真蹟)、『御書』一二六八頁、『定本』四四九頁。
- (18) 『開目抄』(真蹟)、『御書』二二三頁、『定本』五八九—五九〇頁。
- (19) 『木絵二像開眼之事』(身延會存)、『御書』四七〇頁、『定本』七九四頁。
- (20) 『妙法尼御前御返事』(真蹟)、『御書』一四〇三頁、『定本』一五二八頁。
- (21) 『聖愚問答抄』(日像本)、『御書』四九一頁、『定本』三七六頁。
- (22) 三輪是法「ジェンダー論からみた日蓮の性差観」『身延論叢』第2号、一九九七年三月、三五—三六頁。
- (23) 『諸法実相抄』(身延日朝写本)、『御書』一三六〇頁、『定本』七二六—七二七頁。
- (24) 『四条金吾殿女房御返事』(真蹟)、『御書』一一三四頁、
- (25) 頁、『定本』八五七頁。
- (26) 『同』、『御書』一一三四頁、『定本』八五六頁。
- (27) 『推地四郎殿御書』(身延日朝写本)、『御書』一四四八頁、『定本』二二七頁。
- (28) 『善無畏抄』(真蹟)、『御書』一二三六頁、『定本』四一三頁。
- (29) 総合女性史研究会編『日本女性の歴史 文化と思想』角川書店、一九九三年、六五頁。
- (30) 宮田登「性と身分」春秋社、一九八九年。松岡氏は「血盆経思想」を、「①血の穢れ故に女人は血の池地獄へ墮ちるとする信仰、②産死者が血の池地獄へ墮ちるとする信仰」と定義している。松岡秀明「我が国における血盆経信仰についての一考察」『総合女性史研究会編『日本女性史論集』5 女性と宗教』吉川弘文館、一九九八年、二五八頁。
- (31) 大越愛子「女性と宗教」岩波書店、一九九七年、一八〇頁。
- (32) 『月水御書』(日祐「本尊聖教録」)、『御書』一二〇二—一三頁、『定本』二九一頁。
- (33) 同頁。
- (34) 同頁。
- (35) 『同』、『御書』一二〇二—一三頁、『定本』二九二頁。
- (36) 『法然の「黒谷上人和語燈録」の一百四十五箇条問答には、月水中に経を唱えてよいか、寺院に詣でてよいかなどの血穢に関する質問がある。これに対して、

- 法然は仏教にはこれらの物忌みの観念はまったくなく、これらは神官や陰陽師達によって広められたものだと考える。ここで法然自身には月水に関する不浄観はまったくないが、質問した人々には、このような不浄観が着実に浸透しつつあったことはまちがいない。……また、『殿暦』の二〇一年(康和三)八月一〇日条では、月斎のときでも月水の人を忌んで排除している節はないのに対し、『玉葉』の二一七〇年(嘉応二)二月七日条では、神事にさいし、「あながちこれを忌ず」としながらも、月水女を前日より別屋に居住させている。七〇年ばかりの間に月水への忌みの観念がより強まってゆくことが知られる。平安期から鎌倉期さらに鎌倉の後期へと確実に血の忌みは女達を規制していったのである(飯沼賢司「中世前期の女性の生涯——人生の諸段階の検討を通じて」『女性史総合研究会編『日本女性生活史』2 中世』東京大学出版会、一九九〇年、四〇頁。
- (37) 『妙法比丘尼御返事』(日祐「本尊聖教録」)、『御書』一四一六頁、『定本』一五六七頁。
- (38) 『佐渡御書』(日隆写本)、『御書』九五六頁、『定本』六一頁。
- (39) 『日妙聖人御書』(真蹟)、『御書』一二一六頁、『定本』六四六頁。
- (40) 『乙御前御消息』(平賀録内写本)、『御書』一二一九頁、『定本』一〇九七—一八頁。
- (41) 『さじき女房御返事』(真蹟)、『御書』一二三二頁、『定本』九九七頁。
- (42) 『千日尼御返事』(真蹟)、『御書』一三三〇頁、『定本』一七六二頁。
- (43) 『四条金吾殿御返事』(身延日朝写本)、『御書』一一七頁、『定本』六三七頁。
- (44) 『兄弟抄』(真蹟)、『御書』一〇八八頁、『定本』九三三頁。
- (45) 『乙御前御消息』(平賀録内写本)、『御書』一二二二頁、『定本』一一〇〇頁。
- (46) 『日女人御前御消息』(真蹟)、『御書』一二四九頁、『定本』一五一四頁。
- (47) 『富木尼御前御返事』(真蹟)、『御書』九七五頁、『定本』一一四七頁。
- (48) 『同生同名御書』(他受用御書)、『御書』一一一五頁、『定本』六三三頁。
- (49) 『光日房御書』、『御書』一五九一—一六〇頁、『定本』一五七—一八頁。
- (50) 『刑部左衛門尉女房御返事』(身延日朝写本)、『御書』一三九八—一九頁、『定本』一八〇四五頁。
- (51) 『四条金吾女房御書』(身延日朝写本)、『御書』一一〇九頁、『定本』四八四頁。
- (52) 『可延定業御書』(真蹟)、『御書』九八五頁、『定本』八六二頁。
- (53) 『千日尼御前御返事』(真蹟)、『御書』一三二—一三二

頁、『定本』一五四二頁。

- (53) 「開目抄下」(真蹟)、御書二三三頁、『定本』五九〇頁。

- (54) 平雅行『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年、三九二頁。

- (55) 『定本 親鸞聖人全集』第二卷、三八頁。

- (56) 『同』第二卷、一〇九頁。

- (57) このことをもって、親鸞には特別に女人の往生・成仏を語る必要がなかったとする節がある。「女性の往生・成仏を特別に力説する必要はなかった。……親鸞は仏教の本来の理念に基いて經典の女性蔑視の思想を批判し、男女平等を訴えたのではない。女性を自己と同じ位にみて男女の差別を超えたのである」と。安藤文雄「親鸞における女人成仏の問題」日本仏教学会編『仏教と女性』平楽寺書店、一九九一年、七―四頁。

- (58) 大久保道舟編『道元禪師全集』上巻、一九六九年、二五〇頁。また、「たとひ女人なりとも、畜生なりとも、またしかあるべし。仏法の道理いまだゆめにもみざらんは、たとひ百歳なる老比丘尼なりとも、得法の男女におよぶにあらず、うらまふべからず、ただ賓主の礼のみなり。仏法を修行し、仏法を道取せんは、たとひ七歳の女流なりとも、すなはち四衆の導師なり、衆生の慈父なり。たとへば竜女成仏のごとし、供養恭敬せんこと、諸仏如来にひとしかるべし。

し。これすなわち仏道の古儀なり、しらず単伝せざらんは、あはれむべし」(同、二五一頁)との記述もある。

- (59) 『道元禪師全集』上巻、二五四頁

- (60) 『同』上巻、六二二頁。

- (61) 小栗純子、前掲書、二二二頁。

- (62) 「千日尼御前御返事」(真蹟)、『御書』一三〇九頁、『定本』一五三八頁。

- (63) 「乙御前母御書」(真蹟)、御書二二三二頁。

- (64) 「佐渡御書」(日隆写本)、御書九五八頁、『定本』六一四頁。

- (65) 「主師親御書」(他受用御書)、御書三八九頁、『定本』五二頁。

- (66) 「千日尼御前御返事」(真蹟)、『御書』一三二三頁、『定本』一五四四頁。

- (67) 「一念三千法門」(三宝寺録外写本)、御書四一六頁。

(くりはら としえ／東洋哲学研究所主任研究員)

(本稿は、二〇〇一年十二月四日に行われた講演内容を元に書き下ろしていただいたものです。)