

日蓮にみる女性の救済

——「一念三千の成仏」——

間 宮 啓 壬

一、問題の所在

日本仏教の歴史において女性がいかに救済に与ってきたかという問題を考察しようとする際、やはりどうしても無視できないのが、笠原一男氏の著作『女人往生思想の系譜』であろう。¹⁾氏はこの著作において、日本仏教における女人救済の歴史を、古代から近世に至るまで明快な図式のもとに描き出したのである。ここで、殊に古代から中世にかけての氏の見解をまとめてみると、おおよそ次のようになる。

①古代の有力寺院では、女性は修行の妨げと見做されると共に、女性それ自身、五障・三従等の罪を生まれながらに有する罪深き存在であるが故に往生・成仏の条件を欠くものとして差別され、「女人結界」の形で排除され続けた。従って、そこでは、正面切つての女人往生論・女人成仏論は生まれ出るべくもなかった。②もっとも、巷に生きる女性達には、聖・沙弥・上人と呼ばれる一群の布教者達による往生・成仏の取次がなされていた。彼等は、往生・成仏の証拠、つまり「伝記」によって布教を進めていった。一連の「往生伝」は、こうした「伝記」の集大成である。

日蓮にみる女性の救済(間宮)

③「伝」のみが存在した巻に、中世に入って、「論」という形でより広範に女性の救済を取り次いだのが鎌倉新仏教の開祖、法然・親鸞・日蓮らである。以上が、「『伝』から『論』へ」という言い方で概括される笠原説の概要である。こうした図式の中に、氏は宗教的な意味での「女性解放」の歴史をみようとしている。

笠原氏の業績をうけて、その後、女性と仏教との関わりについての多彩な研究が展開していくことになるが、その後の研究の大勢は、むしろ笠原説に疑問を投げ掛ける方向へ動いてきたといつてよからう。大隅和雄・西口順子・牛山佳幸・勝浦令子・細川涼一氏らの業績²により方向づけられたこうした研究動向をうけて、笠原説に対し根本的な修正を迫ったのが、平雅行氏による「顕密仏教と女性」・「女人往生論の歴史的評価をめぐって」・「中世仏教と女性」等の一連の論考である。笠原説に対して、平氏は次の四つの点で修正を要求している。

- ①飛鳥・奈良時代にあつては、女性は官の尼として国家祈祷に携わるべく積極的に登用されていたが、平安時代以降、五障・三従の罪深い存在として女人結界の形で排除されていった。古代から中世への時代の流れは、女性を救済対象としてより広く包摂していくことであつたのではなく、女性差別が深まっていく過程としてとらえられるべきである。
- ②女人往生論・成仏論は、鎌倉新仏教以前の顕密仏教において既に用意されていた。このことは、天台浄土教・天台法華教学、真言密教や光明真言信仰をめぐる諸文献により実証できるが、鎌倉新仏教に一種の到達点をみようとすると笠原説は、こうした史料を全く無視している。
- ③女性に関する「往生伝」は、女人往生論が存在しない中でその代償として登場してきたのではなく、既に存在した顕密仏教の女人往生論を実証するべく語られたものである。「往生伝」等を通して、女人往生論・成仏論は院政期の末ごろまでには既に社会的常識となつていたとみるべきである。
- ④女人往生論・成仏論は、五障・三従を抱えた罪深い女性でも、「變成男子」、つまり男性に生まれ変わることによ

て救われるという、女性差別・女性蔑視を伴った思想である。女人往生論・成仏論の登場と展開は、宗教的な「女性解放」思想の進展としてではなく、むしろ女性への差別・蔑視が社会に浸透・定着していく指標としてとらえ直される必要がある。平氏はこうした主張のもと、「『伝』から『論』へ」という笠原氏の発展史観的な図式に修正を迫るのである。

以上、近年の学説の流れを、代表的な業績を紹介する形でみてきたが、本稿の目的とするところは、日蓮にみる女性の救いについて検討することにある。仏教と女性との関わりをみようとする場合、周知のように、日蓮は数多くの材料を提供してくれる仏教者の一人である。高木豊氏の詳細な研究が明らかにしているように、日蓮の信徒・檀越として確認できる女性の数は、文献学的に信頼できる遺文に限ってみても四〇人を下ることはなく、そうした女性に宛てた消息も、延べ六〇通以上にのぼる数が確認できるのである。こうした消息において、日蓮は懇切丁寧な教導を展開しているのもちろんのこと、

但法華經計こそ女人成仏、悲母の恩を報ずる実の報恩経にては候へと見候しかば、悲母の恩を報せんために此経の題目を一切の女人に唱せんと願す。

(『千日尼御前返事』、『定遺』一五四二頁)

こゝに日蓮願云、日蓮は全誤なし。設僻事なりとも日本国の一切の女人を扶と願せる志はすがたかるべし。

(『千日尼御前返事』、『定遺』一五四四頁)

といった文言から窺われるように、女人救済の問題に關しても積極的に言及しているのである。従来、日蓮は一種フェミニスト的な人物、或いは、これまで仏教から疎外されてきた女性に対し、法然・親鸞らと並んで、積極的に救済の光を当てた仏教者として理解されてきたといつてよからうが、このような理解の根拠には、女性に対する日蓮のこ

した丁寧かつ積極的な姿勢があったといえよう。もちろん、筆者はこうした理解に対して全面的な修正が必要であるとは思わないが、女人救済の歴史における「鎌倉新仏教」の位置が問い直されると共に、仏教における女人救済論の性格自体が問題となつている近年の研究状況を前にして、こうした理解を繰り返すだけでは、やはり不十分であるといわざるを得ないであろう。そこで本稿では、近年の研究状況を念頭においた上で、具体的には次の二点につき検討していくことにする。①日蓮の女人救済論を構造的なレベルにおいて検討し、それが伝統的な女人救済論の枠組みを大きく踏み越えるものではないことをまず確認する。②但し、日蓮の場合、伝統的な女人救済論にみられる「变成男子」という要素が全く欠落していることも確かである。その理由を、日蓮の成仏論の根幹をなす「一念三千の成仏」に求め、従来の否定的女性観を幾分なりとも克服しようとする試みの跡を確認する。以下、本題に入っていく。

二、日蓮における女人救済論の構造

日蓮四四才から翌年にかけては、女性の信徒から直接的な問いかけがあったものか、女人救済にかなり詳しく言及する遺文が幾つかみられる。これらの内、文献学的に信頼し得るものによって、日蓮の女人救済論の構造的特徴を見ていく。

女人往生成仏段。經文云、若如来滅後、後五百歲中、若有女人聞、是經典、如說修行、於此命終、即往安樂世界阿彌陀仏、大菩薩衆圍遶、住処、生蓮華、中宝座之上等云云。問曰、此經此品殊女人往生説、有何故乎。答曰、仏意難測、此義難決。但加二料簡、女人衆罪根本、破国之源也。故内外典多禁之。其中以二外典論之、三從。三從申三シタカウト云也。一幼從父母、嫁從夫、老從子。此有三障、世間不自在。

以_レ三内典論_レ之、有_レ五障_一。五障者_二六道輪回_一、如_レ男子不_レ作_レ天梵天王_一。二不_レ作_レ帝釈_一。三不_レ作_レ魔王_一。四不_レ作_レ轉輪聖王_一。五常留_レ六道_一、出_レ三界、不成_レ仏_一（超日月三昧經文也）。銀色女經云、三世諸仏眼墮_レ落_レ於大地_一。法界諸女人永無_レ成仏期_一等云云。……さるにては女人ノ御身ヲ受させ給ては、設きさきさんこうの位にそなはりてもなにかはすべき。善根仏事をなしても、よしなしとこそをばへ候へ。而此の法華經の藥王品に女人往生ヲゆるされ候ぬる事又不思議ニ候。彼經ノ妄語か。此の經ノ妄語、いかにも一方ハ妄語たるべきか。若又一方妄語ならば一仏ニ言アリ。難_レ信事也。但し無量義經の四十余年未_レ顯_レ真實_一。涅槃經の如來雖_レ無_レ虛妄之言若知_レ衆生因_レ虛妄說_レの文を以て思_レ之_一は女人は往生成仏すべからずと説せ給けるは妄語と聞えたり。妙法華經の文には世尊法久_レ後_一要_レ當_レ說_レ真實_一。妙法華經乃至皆是真實と申文を以て思_レ之_一、女人往生成仏決定と説る、法華經ノ文ハ実語不妄語戒と見タリ。

〔藥王品得意抄〕、『定道』三四二頁、三四二頁 括弧内割注)

ここで日蓮は、「女人往生成仏段」を特別に設け、『法華經』「藥王品」に見える、如説修行の女人は命終わって極楽に往生できるという文言を手掛かりに女人救済論を展開している。それに当って、日蓮はまず「女人衆罪根本破國之源也」と規定する。そしてその証しとして、女性の三従を挙げ、更に女性の五障を示す經文、並びに「法界諸女人永無_レ成仏期_一」という經文を引く。こうして日蓮は、『法華經』以外の諸經典により、女性の罪深さ、救われ難さを強調するのであるが、そこから一転して、唯一の「実語不妄語戒」ともいうべき『法華經』の「藥王品」において往生を保証された以上、女性の往生は確實である旨を結論としてもってくるのである。こうした構造は、『法華題目抄』においても確認できる。

女人をば内外典に是をそしり、三皇五帝の三墳五典にも詔曲者と定む。されば災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「女人地獄使、能断、仏種子」。外面似、菩薩。内心如、夜叉、文。雙林最後の大涅槃經には「一切江河必有、回曲」。一切女人必有、詔曲、文。又云、所有、三千界、男子、諸煩惱合集、為、一人、女人、業障、等云云。……五障三従と申て、五のさはり三了したがふ事あり。されば銀色女経には、三世の諸仏の眼は大地に落とも女人は仏になるべからずと説れ、大論には、清風はとると云ども女人の心はとりがたしと云へり。如、此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給しかば忽に仏になりき。あまりに不審なりし故に、宝浄世界の多宝仏の第一の弟子智積菩薩・釈迦如来の御弟子の智慧第一の舍利弗尊者、四十余年の大小乗經の意をもつて龍女の仏になるまじき由を難せしかども、終に叶はずして仏になりなき。初成道の能断仏種子も雙林最後の一切江河必有回曲の文も破れぬ。銀色女経竝に大論の龜鏡も空しくなりぬ。又智積・舍利弗は舌を巻き口を閉ぢ、人天大会は歡喜のあまりに掌を合せたりき。是偏に妙の一字の徳也。

『法華題目鈔』、『定道』四〇〇頁〜四〇二頁

ここにおいても、日蓮は「国の亡び人の損ずる源は女人を本とす」とした上で、諸經典から女性の救われ難さを強調する文言を引くと共に、女性の五障三従にも言及し、諸經典において女性がいかに救われ難い存在とされているかを強調している。しかしこの場合も、そこから一転して、『法華經』「提婆達多品」の龍女成仏を典拠に、「妙の一字」による女性の救いを説くのである。こうした女人救済論は、『善無畏鈔』においてよりコンパクトな形でみることが出来る。

五障三従と申て、世間出世に嫌、一代の聖教に被、捨畢。唯法華經計にこそ龍女が成、仏、諸、尼の記別はさづけられ

て候ぬれば、一切の女人は此經を捨すせ給たまへては何の經をか持もつせ給たまへべき。

〔善無畏鈔〕、『定道』四一二頁 一部原漢文〕

即ち日蓮は、諸經典においては女性が五障三從故に救われ難い存在として見捨てられていたとした上で、ここでも「提婆達多^品」の龍女成仏等を典拠として、女性は『法華經』以外では救われない旨を結論づけるのである。

さて、以上によって、日蓮の女人救済論の構造を検証してみたい。まず目につくのは、諸經典に準拠して、女性がどれほど罪深い存在であるか、いかに救済から疎外されているかを強調している点である。しかし日蓮は、こうした女性観をあくまでも「四十余年の大小乘經の意」(『法華題目鈔』、『定道』四〇一頁)、つまり『法華經』以外の諸經典の立場であるとする。その上で、諸經典においてその罪深さ故に救済から疎外された女性に対しては、『法華經』においてのみ救済が保証されており、従って『法華經』を離れて女性の救済はありえないことを結論づけるのである。こうした構造が、一方では、『法華經』の救済力の卓越性の証明ともなっていることは、

靈山会上にして即身成仏せし龍女は、小乘經には五障の雲厚^{三從}のきづな強しと嫌はれ、四十余年の諸大乘經には或は歷劫修行にたへずと捨られ、或は初発心時便成正覺の言も有名無実なりしかば、女人成仏もゆるさざりしに、設しか人間天上の女人なりとも成仏の道には望なかりしに、龍畜下賤の身たるに、女人とだに生れ、年さへいまだたけず、わづかに八歳なりき。かたがた思もよらざりしに、文殊の教化によりて、海中にして法師・提婆の間、わずかに宝塔品を説たれし時刻に、仏になりたりし事はありがたき事也。一代超過の法華經の御力にあらざばいかでかかくは候べき。

〔祈禱鈔〕、『定道』六七三頁(六七四頁)

という文言によっても明らかであろう。ここで日蓮は、『法華經』以外の諸經典の立場を、「女人成仏」を許さず、そ

日蓮にみる女性の救済(間宮)

の望みもないものとした上で、『法華経』「提婆達多品」にみえる龍女の即身成仏を以て、「一代超過の法華経の御力」を顕すものとしているのである。見方を変えれば、『法華経』以外の諸経典の立場として日蓮が女性の罪深さ、救われ難さを強調するのは、あくまでも『法華経』の救済力の卓越性を導く前提としてのレトリックであり、従ってそうした否定的な女性観を以て直ちに日蓮の現実の女性観と見做すわけにはいかないとはいえる。ただそれにしても、女性の救済を説くに当たり、日蓮が否定的な女性観を積極的に援用していることは否めないであろうし、少なくとも、女性が背負うとされた罪それ自体の存在を、日蓮が否定しなかったことは確かであろう。

夫阿^ア仏房^{フツボウ}を^レ使として送給^リ御文^ニ云、女人の罪障はいかがと存候へども、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候て等云云。〔『千日尼御前御返事』、『定遺』一五三八頁〕

右の文言は、「千日尼」からの手紙の一節を日蓮が引いている箇所である。「女人の罪障はいかがと存候へども」という言葉に、当時の女性が背負わされていた「女人の罪障」というものの束縛の強さを窺い知ることができようが、日蓮は「女人の罪障」の存在それ自体を否定するというやり方ではなく、あくまで「法華経は女人の成仏をさきとする」という言い方で「千日尼」を勇気づけようとし、それに成功しているのである。

ところで、本稿の冒頭で紹介した平雅行氏は、法然の『無量寿経釈』や顕密仏教にみられる女人救済論を詳細に検討した上で、その構造を次のように的確にまとめている。

女性はこんなにも罪深く、多くの経典や諸仏から見離されてきたが、そのような女性でも××（弥陀・法華経など）だけはお救いになるのだ。⁶⁰

更に平氏は、こうした構造に「変成男子」、つまり男性への生まれ変わりを以て女性の救済がはじめて可能となる

という要素が必ずといていいほど加わること、かかる構造のもとで女性の救済が説かれる場合、女性の罪深さを強調すればするほど、救済のカタルシスは劇的なものとなったであろうことも付け加えている。⁹⁷ かかる指摘を踏まえた上で、日蓮の女人救済論をみてみると、こうした構造を大きく外れるものではないことは、もはや明白であろう。実際、これまでみてきたように、日蓮はその女人救済論において、女性の罪深さとそれ故の救われ難さを『法華経』以外の諸経典の立場として強調した上で、そうした女性を救済し得るのは『法華経』だけであることを結論づけているのである。

三、「一念三千の成仏」

但し、日蓮の場合、こうした構造からスッポリと抜け落ちている要素があることにも留意しなければならない。それは「変成男子」の要素である。このことは、既に渡辺喜勝氏や桑名貞正氏、また平雅行氏などによっても指摘されている。⁹⁸ 周知のように、日蓮が女人救済の典拠とした、『法華経』「提婆達多品」の龍女成仏を説く部分には、

当時衆会皆見龍女。忽然之間変成男子。具菩薩行。即往南方無垢世界。坐宝蓮華一成等正覺。

(『大正新脩大藏経』第九卷 三五頁 下段 傍線部引用者)

とあり、「変成男子」は明記されている。また、平氏が指摘するように、日蓮以前の女人救済論も、こうした「変成男子」を当然の要素として組み込んできたのである。にもかかわらず、日蓮は「変成男子」の要素を取り込もうとはしない。それが当たり前すぎるくらいに自明の理だからであろうか。或いは、「変成男子」の要素を必要としないしかるべき理由があったのであろうか。このことを、本稿では、日蓮の成仏論の根幹にまで溯って検討してみたい。

龍女が成仏此一人にはあらず、一切の女人の成仏をあらわす。法華経已前の諸小乘経には女人成仏をゆるさず。諸大乘経には成仏往生をゆるすやうなれども、或改転の成仏、一念三千の成仏にあらざれば、有名無実の成仏往生なり。挙一例諸と申て龍女成仏は末代の女人の成仏往生の道をふみあげたるなるべし。

〔開目抄〕、『定道』五八九頁（五九〇頁）

ここで日蓮は、『法華経』「提婆達多品」にみえる龍女成仏を、女性全ての成仏を顕すものとした上で、その成仏の原理を「一念三千の成仏」に求め、「改転の成仏」、つまり悪を善に改めた上での成仏を「有名無実」として退けている。もっとも、日蓮にとって「一念三千」とは女性のみ成仏原理に止まるものではない。

但天台の一念三千こそ仏になるべき道とみゆれ。〔開目抄〕、『定道』六〇四頁）

という文言からも窺われるように、それは一切の成仏原理なのである。

それでは、日蓮にあって「一念三千」は、いかなる意味で一切の成仏原理とされるのであろうか。

「天台の」という修飾語がついていることからわかるように、一念三千それ自体は日蓮の独創にかかるものではなく、天台大師智顛の創始した観心法門である。しかし、既に拙稿において指摘済みのように、日蓮の場合、智顛とは異なり、『法華経』の本門「如来寿量品」に説かれる久遠の釈迦仏の成道に、一念三千の成立基盤が求められているとみなければならぬ。従って、

妙楽大師云、当知身土一念三千。故成道時称此本理一身念遍於法界等云云。夫始自寂滅道場華藏世界終于沙羅林五十余年之間華藏・密嚴・三變・四見等之三十四土、皆成劫之上無常土所變化方便・實報・寂光・安養・淨瑠璃・密嚴等也。能變教主入涅槃、所變諸仏隨滅盡。十又以如是。今本時娑婆世界離三災、出四

劫、常住淨土。仏既過去不滅未來不生。所化以同體。此即己心、三千具足三種世間也。

〔親心本尊抄〕、『定造』七二二頁 傍線部引用者)

という引文の傍線部にみえる「成道」も、久遠仏の成道として解釈されなければならない。まさにその成道の瞬間、一念と三千との相即不離の「本理」に叶って、久遠仏の「一身一念」が法界に遍満し、それによって、娑婆世界も成道して淨土となり、そこに住する衆生も成道して仏となったとされるのである。しかも、久遠仏の永遠性故に、娑婆世界は「常住淨土」であり、衆生もまた「所化以同體」、即ち久遠仏と同體なる永遠の仏であると規定されるのである。

一念三千、觀法に二あり。一理、二事なり。天台・伝教の御時には理也。今は事也。觀念すでに勝る故、大難又色まさる。彼は迹門の一念三千、此は本門、一念三千也。

〔富木入道殿御返事〕、『定造』一五二二頁)

という文言に窺い得るように、日蓮にあって一念三千とは、觀法によって獲得される普遍的な「理・理法」たるに止まるものではない。それは、「本門」の教主たる久遠仏によって現に成就されている「事・事実」なのである。

九界も無始の仏界に具し、佛界も無始の九界に備て、真十界互具・百界千如・一念三千なるべし。

〔開目抄〕、『定造』五五二頁)

とは、こうして成就された「事」の一念三千を、久遠仏(＝仏界)と衆生(＝九界)との關係に約して述べたものであるといえよう。

もっとも、日蓮のこうした一念三千理解は、「穢土」たる娑婆世界・「凡夫」たる衆生という厳然たる現実との間に齟齬を生まざるを得ない。従って、

日蓮にみる女性の救済(問答)

此一念三千も我等一分の慧解もなし。『開目抄』、『定遺』六〇四頁）

という言葉に窺い得るように、日蓮にとって一念三千とは、衆生も娑婆世界も現にその直中にありながらも、衆生の側からは決して把握できない世界、あくまでも久遠仏の側に属する超越的領分であるということにならざるを得ない。そして日蓮は、この意味では、本来的ありかたはどうあれ、現実の衆生にあっては久遠仏との同体性は喪失されていると見做していたことにもなる。こうして日蓮は、失われている久遠仏との同体性を回復する道を模索するのであるが、そうした中で生み出されてきたのが、日蓮独自の成仏論であるといえよう。

不_レ識、一念三千_ニ者、仏起_ニ大慈悲_ニ、五字_ノ内_ニ裏_ニ此珠_ニ令_レ懸_ニ末代幼稚_ノ頭_ニ。

（『観心本尊抄』、『定遺』七二〇頁）

釈尊_ノ因行果徳、二法_ハ妙法蓮華經_ノ五字_ヲ具足_ス。我等受_テ持_ス此五字_ヲ自然讓_リ与_フ彼因果_ノ功徳_ヲ。

（『観心本尊抄』、『定遺』七二一頁）

即ち日蓮は、久遠仏によって成就せられた一念三千が妙法蓮華經の五字に集約的に納められており、かかる妙法五字を受持することによって、一念三千は久遠仏の功徳として衆生に譲り与えられるというのである。こうして功徳が譲与された結果について、日蓮は次のように記している。

我等具縛の凡夫忽に教主釈尊と功徳ひとし。彼の功徳を全体うけとる故なり。經云、如我等無異等云云。法華經を得_ル心者は釈尊と斉等なりと申_ス又なり。……今法華經の行者は其中衆生悉是五百子と申て教主釈尊の御子なり。教主釈尊のごとく法王とならん事難かるべからず。但し不孝の者は父母の跡をつがず。堯王には丹朱と云_フ太子あり。舜王には商均と申_ス王子あり。二人共に不孝の者なれば、父の王にすてられて現身に民となる。重華

と禹とは共に民の子なり。孝養の心ふかかりしかば、堯舜の二王百て位をゆづり給き。民の身忽に玉体にならせ給き。民の現身に王となると凡夫の忽に仏となると同事なるべし。一念三千の肝心と申はこれなり。

〔日妙聖人御書〕、『定遺』六四五頁)

即ち、功德が譲り与えられた結果について、「我等具縛の凡夫忽に教主釈尊と功德ひとし」「釈尊と齊等なり」と述べ、このことを以て「凡夫の忽に仏となる」ことであると見做すのである。このように日蓮は、久遠仏との同体性の回復を、妙法五字の受持に即した久遠仏の功德の譲与に見出だすと共に、かかる譲与の瞬間を以て成仏の瞬間と見做しているといえる。換言すれば、妙法五字の受持という実践の当所に、日蓮は凡夫の身そのままの成仏、即ち「即身成仏」をみるのであり、そのことを以て「一念三千の肝心」とするのである。更にまた、日蓮にあっては、女性に対するこころした「即身成仏」の保証は、女性に背負わされた罪障からの解放を意味するものでもあったと考えられる。即ち日蓮は、

五のさわりはすで(既)にはれぬらむ。心の月くもりなく、身のあかきへはてぬ。即身の仏なり。

〔光日尼御返事〕、『定遺』一七九五頁)

と述べ、「光日尼」が「即身の仏」たることを保証する前提として、「五のさわり」、つまり「五障」の消滅を保証しているのである。

四、むすびにかえて

以上みてきたように、日蓮の成仏論の原理は、久遠仏によって達成された「一念三千」、つまり久遠仏と衆生との

日蓮にみる女性の救済(間宮)

本源的な同性性に求められているのであるが、こうした原理自体、男女の区別を殊更に立てることを既に必要としていないものであるといえよう。男性であれ女性であれ、本来的には久遠仏と同性なのであり、その同性性を回復した時点が成仏であると見做されるのである。こうした意味での成仏を、日蓮は、妙法五字の受持を介して久遠仏の功德としての一念三千が譲り与えられる瞬間に見出だしている。日蓮にあっては、男性のみならず女性にとっても、こうした瞬間こそが、その身のままで成仏、つまり「即身成仏」の瞬間なのであり、しかも女性に対する「即身成仏」の保証は、女性が背負うとされた罪障からの解放をも意味しているのである。従って、そこには、「変成男子」、即ち女性が敢えて男性に身を変じなければならないといった必要性は、もはや全くないといえよう。

先にもみたように、日蓮の女人救済論の構造自体は、伝統的な枠組みを大きく外れるものではない。それは、伝統的な女人救済論につきまとう否定的女性観を前提にしたものである。しかし、その一方で日蓮は、女性の救済を説くに当って「変成男子」という要素を必要とはしなかった。それは、日蓮独自の救済論である「一念三千の成仏」によって女性の救済を基礎づけ、包み込むことにより可能となったものであると考えられるのである。こうした営みの中に、従来の否定的女性観を克服しようとする試みの跡を看取することができるのではなからうか。

【キーワード】 女人救済・変成男子・「一念三千の成仏」

【註】

- (1) 一九七五年、吉川弘文館刊。なお笠原氏には、見解を同じくする小栗純子氏らと共に執筆した編著『女人往生』（教育社歴史新書、一九八三年）がある。これによって、氏の見解をよりコンパクトな形で知ることができる。

- (2) 大隅和雄「女性と仏教」(『史論』三三六号、一九八三年)、同「仏教と女性」(『歴史評論』三九五号、一九八三年)、西口順子「女の力」(平凡社選書、一九八七年。本書は一九八四年から八六年に至るまでの業績を中心に、加筆訂正の上、一書にまとめたものである)、勝浦令子「女の信心」(平凡社選書、一九九五年。本書は一九八四年から九二年に至るまでの業績を中心に、加筆訂正の上、一書にまとめたものである)、牛山佳幸「律令制展開期における尼と尼寺」、同「古代における尼と尼寺の消長」(共に、同「古代中世寺院組織の研究」(一九九〇年 吉川弘文館) 所収。初出は順子「民衆史研究」二三号(一九八二年)、及び二七号(一九八四年) 所収)、細川涼一「西琳寺惣持と尼」(大隅和雄・西口順子編「シリウス女性と仏教2 救いと教え」[平凡社、一九八九年] 所収)などを参照せよ。
- (3) 平雅行「顕密仏教と女性」(同「日本中世の社会と仏教」(塙書房、一九九二年) 所収。初出は「旧仏教と女性」の旧題で、津田秀夫先生古稀記念会編「封建社会と近代」(同朋舎、一九八九年) 所収)、同「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同「日本中世の社会と仏教」 所収。初出は「仏教史学研究」三三二卷二号(一九八九年) 所収)、同「中世仏教と女性」(女性史総合研究会編「日本女性生活史 第2巻 中世」(東京大学出版会、一九九〇年) 所収)
- (4) 高木豊「日蓮と女性檀越」(宮崎美修先生古稀記念論文集刊行会編「日蓮教団の諸問題」(平楽寺書店、一九八三年) 所収)
- (5) 日蓮遺文の引用は、立正大学日蓮教学研究所編「昭和定本日蓮聖人遺文」(改訂増補版、昭和六三年、総本山身延久遠寺、以下「定遺」と略す)に拠った。引用の際、旧漢字は新漢字に改めた。引用する遺文は、文献学的に信頼できるもの、即ち「A」真蹟が完全に現存するもの、「B」真蹟の断片が現存するもの、「C」真蹟が曾て存在していたことが証明されるもの、「D」直弟子の写本が現存するものに限った。
- (6) 平雅行「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同「日本中世の社会と仏教」四四二頁)
- (7) 右同。また、平雅行「中世仏教と女性」(『日本女性生活史 第2巻 中世』九〇頁)
- (8) 渡辺喜勝「日蓮における「女人成仏」論」(東北印度学宗教学会「論集」一四号(一九八七年) 所収)、桑名眞正「日蓮聖人の女性観」(『日本仏教学会年報』五六号(一九九一年) 所収)、平雅行「中世仏教と女性」
- (9) 拙稿「日蓮における救済の構造」(印度学宗教学会「論集」二〇号(一九九三年) 所収)、及び「日蓮の思想における『三大誓願』の意義」(『日本仏教学会年報』六〇号(一九九五年) 所収)

日蓮にみる女性の救済(間宮)

日蓮にみる女性の救済（間宮）

* 紙数の関係上、「註」は必要最低限に止めた。中世仏教における女人救済の性格を論じた近年の学説の更なる紹介や、日蓮の女人救済論に「変成男子」の要素が脱落している理由に関して渡辺氏や平氏が提出している説の紹介及び検討などについては、後日に譲りたい。