

蓮如における女人往生論と性差別

岩 崎 智 寧

【はじめに】

仏教の説く女性救済の教説（女人往生・成仏論）に関して、近代的視点から批判的な研究がなされたのは、主として歴史学の分野が先駆であった。^①近年では、フェミニズムの立場から、仏教の性差別が告発され、女人往生・成仏論をはじめとする仏教教理等のもつ差別性や、その構造が分析されている。^②このフェミニズムからの批判をうけて、真宗の立場からも女人往生論と性差別に関して検討がなされるようになり、寺院や教団における性差別的な状況が課題化されつつある。^③その一方でまた、真宗史上、女人の救済を積極的に打ち出した蓮如の五百回遠忌（一九九八年）に向けて、蓮如に関するおびただしい数の論考が発表され、女人往生に関するものも多数目にするようになった。しかし残念なことに、その多くは、フェミニズムからの問題提起が理解できていな

いものや、なし崩し的な「まず讃仰ありき」ともとれるものなど、最近のものはむしろ性差別に関する視点が後退している感さえある。私たちは、まず何が不当な差別であるかを確認しなければならぬと思われる。本稿では、最近の論考も問題にしなが、蓮如における女人往生論を考えてみたい。^④

【蓮如の女人往生論の教理的背景】

仏典に説かれる女性の救い（女人成仏・往生論）は、『無量寿経』『法華経』などに説かれる「変成男子を条件とする往生・成仏説」、いわゆる「変成男子説」と、『維摩経』『勝鬘経』などに説かれる「男女平等成仏説」の二種類に大別することができる。前者は、女性の往生・成仏は約束するものの、「男に変わって」もしくは「女でなくなつて」ということがその条件として付いている。

これに対して、後者は、經典編纂当時のインド社会における女性蔑視の思想や、他經典に説かれる「変成男子を条件とする往生・成仏説」を自覚的に排除したものの、または積極的に批判したものととして、「男女平等成仏説」として捉えることができよう。^⑤

真宗における女人の救いは、後者の「変成男子説」の方に属する『無量寿経』に依拠し、展開されたものである。『無量寿経』には、阿弥陀仏の前身である法蔵菩薩が、四十八の願いを発す一段で、第三十五願として、

設ひ我れ仏を得たらんに、十方無量不可思議の諸仏世界に、それ女人ありて、我が名字を聞きて、歡喜信樂して、菩提心を發し、女身を厭悪せん。壽終の後に、また女像とならば、正覺をとらじ。^⑥

と誓われている。すなわち、法蔵菩薩がさとりをひらいて仏になる時に、すべての世界の女性が阿弥陀仏の名を聞いて、歡喜信樂してさとりを求める心を發し、自ら女性の身を厭うこと、そしていのち終わった後に、ふたたび女性の形をもって生まれて来ないということが、誓われているのである。

これについて、蓮如に先行するものとしては、中国の曇鸞や善導、日本では法然などの浄土教の祖師達が解釈を加えているが、親鸞も基本的にこの「変成男子説」に

依拠し、伝統的な女性蔑視的「女人悪人観」をそのまま受けているとみて良いと思う。真宗史上、女人往生の教説は、わずかながらも和讃を残した、開祖親鸞を起点とするというべきである。^⑦

また、本願寺第三代覚如の長男にあたる存覚は『女人往生聞書』や『存覚法語』において、女性の救いを詳しく説示している。特に、『女人往生聞書』は、真宗史上女性の救いを特筆した書物としての意味を持つ。真宗教史上、親鸞が起点ではあるけれども、歴史的役割においては、むしろ存覚や数多くの『御文』によって積極的に教化、伝道していった蓮如の果たした役割が大きいといえよう。その内容は、基本的に法然「大経釈」^⑧を中心に、それを解説する形で、親鸞の和讃等を加えて増広し再構成されたものである。表現も「大経釈」そのままの引用が多く、存覚の思想というよりは、むしろ「大経釈」の思想によるところが多い。

その冒頭、『無量寿経』第十八願には、阿弥陀仏が「十方衆生」を救うことが誓われているのに、なぜ特別に第三十五願に女人の往生が誓われているのか、第十八願で誓われた「十方衆生」から「女人」が除かれているのであれば、第十八願に一切の衆生の救いが誓われていることにはならないのであり、また一切の衆生の救いが誓わ

れてあるのならば、第三十五願はその用は無いように思われる、という問いが立てられる。これに対する答として、存覚は、重ねてこの願を立てた理由は「如来の大慈大悲のきはまり」^⑧であると結論してゐる。その理由は、

女人はさはりおもくつみふかし、別して明らかに女人に約せずは、すなはちうたがひをなすべきがゆへに^⑩

女人の身は諸経論の中に嫌はれ、所在所所に擯出せられたり。^⑨

と、女性には障りが多く、罪が深い。また、仏の世界からも排除されているので、別に願を立てて明らかに女性に往生することを示さなければ女性に疑いをもつからである。と述べる。ここに示される第三十五願の存在理由は、

「大経釈」の第三十五願観を明確に引き継ぐものである。^⑪ 続いて存覚は、『涅槃経』『心地観経』『優填王経』『宝積経』『阿含経』『智度論』『唯識論』等の諸経論を用いて、特に女性の罪障を引証し強調している。^⑫ 存覚によると、女性には、

目にはあらはれたる大罪などをばつくらざるようなれども、行住坐臥のふるまひ、晝夜朝暮のおもひ、罪業にあらずといふことなく、悪因にあらずといふことなししづかにおもひてこれをいとふべし^⑬

十二因縁の流転三従をもて縁として十方の仏土に生

ぜず、百八煩惱の根源、五障をもて因として八万の聖教にきはるるもの^⑭

と、女性の存在自体が罪業であるといわんばかりの表現をし、三従を縁、五障が因となって女性は往生できないとしている。親鸞は三従には言及していないが、存覚は、三従も成仏に関係するものとして、仏教内に位置づけていることがわかる。「五障」とは、『法華経』などの多くの經典には説かれる、「女性は梵天、帝釈天、魔王、転論王、仏身になれない」という蔑視的な女性観である。また、「三従」とは、「女性は、幼にしてはその父に、若きときはその夫、夫死したるときはその子息に従うべきであつて、決して独立してはならない」という古代インドの女性観であり、女性を男性に対して従属物として捉え、また位置づけようとするものである。存覚によると「百八煩惱の根源」である「五障」が「因」であり、「三従」が「縁」であるという。「五障」は女性の「罪深さ」そのものであり、「三従」は環境的障害・不利として意味しているのであるうか、煩惱の根源である五障を直接原因とし、男性に付き従わなければならない障害・不利を間接原因として女性は往生できないとしているのである。いずれも存覚においては、女性はどういう仏にはなれないということ、男性に対する女性の劣性を裏

付けるものとして肯定されている。

そして、比叡山、高野山、東大寺等の旧仏教から、ことごとく排除されている罪深い女人が救済されるのは、弥陀の本願以外にはないことを、善導の『観念法門』、親鸞の和讃を引用して強調するのである。ここで注目すべき点は、存覚が、

されば如来の慈悲は惣じて一切の衆性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。^⑩

とっている点である。これは、阿弥陀仏が、「ことに諸仏の済度にもれたる重障をあはれ」^⑪んで、第十八願に重ねて第三十五願を誓うことで女人の救いを保証し、一番罪深い女人を「先に」、「本」として、すなわち「めあて」としてお救いになるという意味であろう。このように存覚には、法然・親鸞には見られない「女人為先、女人為本」というべき女人救済の思想が見られるのである。^⑫

かくして真宗においては、『大無量寿経』第三十五願に依拠して、変成男子説の立場に立ち、曇鸞・善導・法然等の浄土教の祖師達や、開祖親鸞を経て、存覚『女人往生聞書』に到る。それは、「変成男子説」に加え「五

障三従」を加味して女人悪人観を補強し、女性の罪障性を強調する一方で、逆方向に「女人為先 女人為本」とでもいべき発想に展開しながら、排除されてきた救われ難い女人を救う阿弥陀仏の救いを強調する教説を展開するのである。

【蓮如の女人往生論】

蓮如における女人往生に関する言及は、親鸞とは比べものにならないほど多い。親鸞がわずか二首の和讃しか残していないのに対して、蓮如の場合、その手紙である『御文（帖内）』中、ほぼ二通に一通の割で女人の語に相当する語句が登場し、特に晩年には、女性に対するものが極めて多くなっている。『御文』は、手紙という形態をとった伝道書であるため、布教の対象が女性であることが多ければ、必然的にその数も増すことも考えられるが、このような『御文』の一般の著作とは異なる性質を考慮に入れても、やはり蓮如の女性への注目と力の注ぎ方は特異なこととして、蓮如の思想の中でも中心的な位置を占めるものであるとみるべきであろう。

それにしても、この女性への注目は、一体どういう理由によるものであろうか。蓮如の時代は、男尊女卑的な

家父長制が普及し、女性への抑圧の度が著しく強まってゆく時代であったということも注目の理由として十分考慮されるべきであろう。^⑩ また、蓮如自身の体験として、幼いころの母親との離別体験や、四人の妻と七人の娘を失ったその悲痛な経験が根底にあるとも考えられる。何れにしても推測の域を出ないが、蓮如は女性の救いを、並々ならぬ熱意をもって説き続けたのである。

さて、蓮如は存覚『女人往生聞書』を書写しており、『御文』に示される女人往生の教説も、基本的に存覚そのまま継承した内容になっている。

『御文』には、

わが身は女人なれば罪深き五障三従とてあさましき

女人の身（一帖目十通）^⑪

五障・三従の女人（三帖目五通）^⑫

女人は男にまさりてかかるふかきつみのあるなり

（五帖目七通）^⑬

と、やはり「五障三従」という表現が女性に関してなされ、女性は男よりも罪深く五障三従のあさましい存在であるとされる。さらに、

十方の如来も三世の諸仏にもすてられた女人（一帖目十通）^⑭

女人の身のほとけに成るといふことあるべからざる

なり（五帖目七通）^⑮

と、女性は十方の如来、三世の諸仏にも捨てられ、仏に成ることはできない存在であると規定されている。加えて蓮如は、阿弥陀仏は、女性が「うたがひのこころ深きによりて、またかさねて第三十五の願をおこした」^⑯ であると、伝統的第三十五願観を継承し、「さて阿弥如来と申はかかるわれらの如き浅ましき女人のためにおこしたまへる本願なれば」^⑰ と、先に見た存覚の「女人為本」の思想も受け継いでいる。

そして、「かかる女人なりとも」^⑱（なれども、^⑲ にいたるまで）^⑳「弥陀をたのめば」やすくほとけになる」^㉑と説いている。

この蓮如の女人往生説について、笠原一男は、

蓮如が世の女性に説いた仏の救いは、阿弥陀仏の救いであり、それは、女は女のまま、男に転生することなく救われるというものである。（中略）こうした女性を煩惱深重の女性そのまま救うという理論的が遅まきながらも戦国の世においても蓮如によって打ち出されたのである。蓮如の救いは、煩惱具足の悪人正機に加うるに、煩惱深重の女人正機といってもよさそうである。^㉒

と述べ、蓮如が「女人のまままで救われる」と説いたとし

ている。そうであれば驚くべきことである。しかし蓮如には、「うつくしきほとけとはなるべきなり」^⑧という表現はみられるが、直接「女性のままで救われる」という表現はどこにもない。逆に蓮如は、

まことに變成男子転女成男の道理はさらにうたがひあるべからざるものなり^⑨

と説いており、變成男子の願を忠実に受け継ぎ、従来通りの「女性は男に変わって成仏する」という立場をとっていることをまずは確認しておかなければならない。

このように蓮如の女人往生論は、「大経釈」↓親鸞↓存覚『女人往生聞書』のラインで継承された第三十五願観を踏襲し、「伝統的な女人悪人観もそのまま忠実に継承している。さらに存覚の「女人為本」の思想をもそのまま受け継いでいる「變成男子説」である。表現は平易になされているが、その基本的思想は蓮如の独自性は見られず、従来の枠を何ら出るものではないことが分かる。

【變成男子説の差別構造】

さて、フェミニズムは、これら「變成男子を条件とする往生・成仏説」について、その性別性を指摘する。

フェミニズムの基本的立場は、女性が被っている性別

性による不平等に対して告発し、是正を求める。それは、女性として生まれることが、それ自体は正される必要もなければ、告発されるいわれもない自然的事実であるという「セクシュアリティ」（生物学的性）と、生まれた後に社会規範・制度・文化によって規定された性は、自然的事実ではなく、人間の行為の構造的集積である社会の所為であるという「ジェンダー」（社会的性）という概念の発見を通して、差別的な文化パラダイムについては悉くその告発を行うという立場である。そこで、仏教においても、それまで女性の本質とされてきた「五障・三従説」や「成仏における女性の不利、または不可能」という教説等が、差別教説であり、それによって差別を助長することが告発されているのである。

源淳子は、

罪深いものこそ救いの対象であるという逆説的な救済論を、女性を罪深い存在であるという前提のもとに展開したのである。否定されたものが、また（仏によって）肯定されるという（中略）ここでは現世を相対化する思想は芽生えなかった。（中略）ここでは女性は身の問題だけにとどまらず、精神つまり心の問題にまでその領域は拡大している。つまり、女性の心自体も罪であると仏教は指摘し、内面化させた。^⑩

と、仏教の性差別構造をこのように分析している。

「変成男子を条件とする往生・成仏説」に示される救いは、具体的には、「女性でなくなる・男に変わる」ということが条件であり、曇鸞によれば、「女性がいない・男ばかり」という意味での「平等」、「そしりの名」さえもない浄土である。このように、「女性でなくなり、その名詞もなくなければ解決する」という、男性の側からの一方的に示される救いは、フェミニズムから見ると、女性が受けている不当な差別を、女性であることを放棄して「あきらめ」を促すことであり、差別の助長にしかならない。

すなわち「変成男子説」は、「女性は成仏しない」（女人五障）という、「仏教の場から排除する」蔑視的女性観を、女性の往生を保証することで、一見克服しているかのようにみえる。しかしより本質的には、「浄土には女性がいない」（変成男子）とか、「本来女人は仏になれない」（女人五障）という「排除する差別」を温存し、依然としてそれらを教理内容として肯定しながら、「そういうものを救うのは仏教しかない」とか「しかしその罪深いものこそ阿弥陀さまだけが救いのめあてとされるのだ」という「救い」の強調において、巧妙に差別を隠蔽する。

そして、新たにこの教説は、「女性は救われる。けれども女性は、往生・成仏に関して男性よりも不利である」という意味で「優劣または上下の差別」を、仏教の救いにおいて、また現実社会や教団内において作り出すことになる。

この「排除する」差別形態は、キリスト教的な男女の上下差別に比べて、対関係が成立しづらいことで、支配・被支配という関係、またその差別責任の所在が非常に見えにくく、さらに、この女性性に関する意味づけは、「經典に説かれたもの」「仏の眼から見た人間観」と説くことで、超越の側から意味づけがなされることにより、一層加害責任の所在が不明確となる特徴をもつ。また、それと対局にある救われる側は、救いの条件として「変成男子」や「女人五障」を受け入れ、内面化することで、自己蔑視がおこる。

この「変成男子を条件とする往生・成仏説」は、結果として、というよりはむしろ本質的に、「落としておいて救う」「排除しつつ取り込む」という、非常に巧妙な差別構造を持つものであり、よってこの形の救済を説く限り、そこで説かれる救いの内実は差別からの解放とは逆方向なものとなるといわざるをえないであろう。

【五障三従という言葉の内実】

さて、このように分析される「女性の救い」で、問題になるのは、蓮如が「五障三従」という語をいかなる意味で使用したかということである。「呼びかけ」として使用したとする説、「人間の罪業性・機の深信」として使用したとする説などがある。

田ノ倉亮爾は、

蓮如の「五障三従の女人」の名目の頻用は蓮如の周囲に群がるおびただしい数の現実の女人達への呼びかけの言葉であったのではあるまいか。そうであればこそ家父長制段階に入り過酷な抑圧に苦しむようになつた女性達にとって、「五障三従の女人」という表現はもっともふさわしく感ぜられたのであらうと思ふ。

(中略) 「女人正機説」を立てたのであるうか。しかしその主張は無理のようである。というのは機の深信の内容が「五障三従の女人」とならない限り女人正機説は成立しないのだから。^⑤

という。ここでいう機の深信とは、自己の罪深さを深く信知することで、法の深信と機の深信という二種深信の内の一つである。二種深信とは、さとの真因である信心の構造を示すものである。田ノ倉によると、蓮如は男

性にまで機の深信の内容として五障三従の女人と自覚せよとまではいっておらず、五障三従の語は女性への「呼びかけ」として用いているというのである。私はこの説には賛同できない。

なぜなら蓮如は、

それ当流の安心のすがたはいかんだねれば、まず我身は十悪五逆五障三従のいらざらものなりとふかくおもひつめて、そのうえにおもふべきやうは、かかる浅ましき機を本とたすけたまへる阿弥如來の不思議の本願力なりと深く信じ奉で、少しも疑心なければ、かならず弥陀は摂取したまふべし、^⑥

と説いている。^⑥ はこれは、親鸞の説く、

決定して深く自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來常に没し常に流轉して出離の縁あることなしと信ず。

という機の深信と、

決定して深く彼の弥陀の四十八願は衆性を摂取して疑いなく慮なく、彼の願力に乗じて定んで往生を得と信ず。^⑦

という法の深信の二種深信の表現に対応するものである。蓮如は、田ノ倉のいう単なる「呼びかけ」ではなく、二種深信の機の深信として説いているのであり、その罪深

さの内容として、十悪五逆の罪人、五障三従の女人という語を用いている。すなわち五障三従を内面化することが救いの条件なのである。

また、この「五障三従」について、蓮如は、

夫、十悪・五逆の罪人も五障・三従の女人も、むなしく、みな、十万三世の諸仏の悲願にもれて、すてはてられたる、われらがごときの凡夫なり。^③

五濁悪世の衆生というは、一切我等女人・悪人の事なり。^④

三世の諸仏にも捨てられたる、あさましき、われら凡夫・女人^⑤

と、「われら」という立場から「五障三従」を語っている。この「われら」について尊慧は、

男である自分自身を女の中に含めて理解しているのである。^⑥

といい、池田勇諦は、

そこには人間を代表しての女人と罪に自己自身を重ねるといふ実に阿弥陀仏如来の本願に信知せしめられた蓮如の深い人間理解があふれているといえる。^⑦

と、評価している。^⑧このように、蓮如が自分を女性と重ねて捉えていたとして、「われら」という語をもって、女性を蔑視していたということを否定する根拠とす

るのである。

ここに示すように蓮如は、この「われら」を、諸仏に見捨てられ、悲願からまれて仏になれない、「あさましきわれら」、「われら凡夫」、「われらがごときの凡夫」、というように、「凡夫」「あさまし」ということにおいて共通する「われら」という意味で用いている。^⑨また、蓮如は

十悪五逆の罪人は、五障三従の女人も^⑩

十悪五逆の罪人も、五障三従の女人までも^⑪

わが身は十悪五逆五障三従のあさましきものとおも

ひて^⑫

と、五障三従とともに十悪五逆を対として並列的に用いていることが多いのだが、このことは、

抑男子も女人も罪の深からんともがらは^⑬

という表現からは、「五逆十悪・五障三従」とは、「罪の深からんともがら」という意味で表現されたものであることが分かる。つまり、「われら」とは、「凡夫」「あさまし」ということにおいて共通する「われら」であり、「男も女も罪の深からんともがら」としての「われら」の意味である。さらに蓮如は、この罪の深さを「呼びかけ」ではなく「機の深信」として説いており、その罪の内容を「十悪五逆」や「五障三従」などで代表させて

表現したものである。そして、特に女人に対しては、「五障三従」を当ててそれを表現したもので、布教対象にあわせて言い換えたものと推測できる。このように解釈すると、田ノ倉の言う「蓮如が機の深信として説いたならば、男にも五障三従を自覚せよということになる」という疑問は解決されよう。

さて、蓮如がこのような意味で五障三従を機の深信として説いたことを、浅井成海は肯定的に評価している。

男女すべてを対象として書かれたお文には、「罪業深重」の存在として救いの機が述べられている。「わが身はいかなる罪業ふかくとも」「十悪五逆の罪人」などと表されている。それは、十八願の唯除五逆誹謗正法の救いにこそ中心があるのであって、どこまでも機の深信を信知せしめて、このような衆生を救わんとしてお誓い下さっている本願のはたらきを示されいてる。女性を対象とする場合はその罪深さを説くけれども、本願の中心は、すべての救いを説く十八願にある。一切衆生の罪業を説いて、帰するところは第十八願、念仏往生の願にあることが強調されるのである。これは「五障三従」と語られる場合に多くは「十悪五逆」の語と対をなして用いられており、煩惱に沈むあらゆる人々の救いを明らかにした本願の大悲が示されている。

る。いかなる女人も、いかなる悪人も、撰取の光明にあると示されるのである。^⑧

つまり、「五障三従の女人」とは、「いかなる女人もいかなる悪人も救われる」という「救いの対象」を示しているということ、そしてまた、その「五障三従」は、どこまでも「一切衆生の罪業」として説かれ、機の深信を信知せしめて、このような衆生を救わんとして誓われている本願のはたらきを示そうとしたものだという。つまり、本来蔑視の意味を持つ「五障三従」という語が、第十八願の機の深信として蔑視の意味ではなく「一切衆生の罪業」という意味に転換されているという説である。

蓮如が「五障三従」の不当性を意識し課題化する中で、このような意味の転換がなされたということが立証できるのであれば、仏説という枠内でなされる宗教的読み替え、解釈の叡智といえるかもしれない。しかし注意しなければならないのは、「五障三従」を機の深信でいう「人間の罪業性」の表現として説いたということは、蓮如が女性に対して差別意識がなく、「われら」という同等の立場から男女平等の地平に立っていたということを直接意味するものではないということである。むしろそれは全く逆で、歴史的に本来蔑視的な意味を持つ「五障三従」という語を「機の深信」の内容として、すなわち人間の

罪業性と同義に理解し、使用したということが、まさにそれが差別なのである。蓮如は五障三従を機の深信として説いたのではなく、機の深信として五障三従を説いたのではないか。

菱木政晴によると、

女性の不利を認識したことが、直ちに女性に対する差別の存在の認識になるわけではない。差別は、台風や地震のような自然現象ではなく、人間の行為の構造的集積である「社会」の所為であって、それを被ったものに告発の正当性と、それらを被らせたものに是正の責任を与える。ところが、不利の認識だけで不利の原因を差別に見出さない場合は、告発と是正に向かわず、諦めになったり差別の容認になったりする。そして、その諦めや容認を積極的に説教・教化を通して鼓吹することは、差別の助長になる。(宿業論がその典型)^⑤

と、差別を課題とするとき、不利の認識ではなく、不当であるという認識が必要であるという。「女性を蔑視し、非難した御文ではない」^⑥とか、「蓮如には、女性を差別するような考えはまったくなく」^⑦というのは、「蓮如は差別を容認していたわけではない」と主張しているのだと思う。ならば、不利としての認識にとどまらず、

その不当性を認識していたということではなければならない。そのことを論証するには、男女対関係において従来の人間観を批判したり、逆転的に表現がなされていることが不可欠である。今一つの『御文』を例に取ると、

それ八万の法蔵をしるといふとも、後世をしらざる人を愚者とす。たとひ一文不知の尼入道なりといふとも、後世をしるを智者とす^⑧

という『御文』には、「後世をしる」人こそ智者であり、「後世を知らざるもの」は愚者であることが述べられている。すなわち、後世を知ることには第一価値を置いて、いくら一切経を読み知っていても後世を知らなければ愚者であり、一文不知の尼入道^⑨(在俗のまま剃髪して仏道に入った女や男)でも「後世を知」れば智者だというわけである。ここでは、仏教的または社会的な知恵者としての常識や人間観が逆転的に示されている。蓮如は「後世を知る」ことを中心に、従来の人間観を逆転して見せることで、社会や仏教内で知・無知においてなされる人間の序列化が「不当」であることを表現している。ここには明確な現実批判がある。

もし、蓮如が、女性の往生に関して、「五障三従」を「不当」なものとして認識しているのであれば、「：男であつても後世を知らないものを愚者いう。たとえ五障

三従の女人であっても後世を知るもの智者とする」というような、男女対関係でなされる現実批判がなければならぬ。親鸞は、仏説である『無量寿経』第十八願で除かれた悪人に対する仏教的社会的な階層的人間観を「善人なおもて往生をとぐいわんや悪人をや」^⑤といい、また、蓮如もまた、この『御文』でひっくり返してみせたのである。^⑥

蓮如は、機の深信の罪の内容として五障三従を説き、また、「われら」という立場で「ともに罪深いわれら凡夫」と説く一方で、女人に対して「上下をいはずつみふかき身なり」^⑦とか、先に示したように「おとこにまさりてかかるつみのふかきみのあるなり」と説いている。身分にかかわらず女であれば罪が深いとか、男にまさって罪が深いと表現される言葉からは、女人の罪深さにまったく自己を重ねて考えていたとか、その不当性を認識していたとはとうてい考えられない。これらは、その不当性が蓮如には意識されていなかったことを物語っている。だからこそ蓮如は、本来蔑視思想である「五障三従」を「機の深信」の罪の内容と同義に理解し用いることができたのであって、人間の罪業性という意味へ転換したと見ることには無理があるといえよう。

このような差別を容認しながら蓮如は「われら凡夫悪

人女人」といい、

そもそもその信心とらんずるには、さらに智慧もいらず、才学もいらず、富貴も貧窮もいらず、善人も悪人もいらず、男子も女人もいらず、ただもろもろの雑行をすてて、正行に帰するをもつて本意とす。^⑧

と、阿弥陀仏の救済の条件無限定性をこのように述べている。では、何故このような救済論が成立するのか。紙数の都合上別の機会にゆずることにするが、それは、既に指摘される通り^⑨、蓮如の救済構造が、現実の自己や社会がいかに煩惱に満ち、差別的で苦しくても、現実における矛盾を批判し、相対化するような意味ではなく、現実では解放されることのない苦しみを不問にし、来世での淨福を説くに過ぎない、二元的観念的救済構造であるからであると思われる。

【おわりに】

真宗における女人の救いは、『無量寿経』第三十五願を根拠とする変成男子説である。それはまた、浄土教の伝統の「女人悪人観」をそのまま継承した親鸞を起点とし、存覚・蓮如により、積極的に布教・教化されるようになる。

『御文』からは、女性のおかれた社会的仏教的「不利」に心を痛め、熱烈なる女人救済への思いと努力が費やされた痕跡を見ることが出来る。

蓮如は「男も女も仏に見捨てられたわれら凡男は救われるぞ」と救いを叫び続けたのではあるが、女性の社会的仏教的不利を容認して、それが不当であるという認識が不成立のままの精神性において示されたところの救いは、結果としてというよりは必然的に、従来の救いの枠を出るものではなく、女人悪人観を肯定し、阿弥陀仏の絶大なる救済力による救いを強調して女人の成仏を保障するだけのものであった。

それは、「変成男子説」に立脚し、女性は本来仏になれない「五障三従」の罪深い存在であるという女性観を、機の深信の内容として用い、それを救いの条件として内面化させ、「われら凡夫」といながら、凡夫の中にさらに「男にまさりて罪深い」女人を作りだして、しかもそれが救いのめあてであると救いを保障し強調する、逆説的な「落としておいて救う」差別教説であるといえる。それは差別的状況を批判し相対化する原理を持たない、観念的教説であるということにとどまらず、それを積極的に布教したということは逆向きに差別を助長したと言わねばならない。この教説は排除されたものにはその救

いを保障するのであるから、そういう女性には歓迎されただであらう。しかしそうして取り込んだ女性には、みごとに従来の差別は温存され、上下・優劣の差別が説かれるのである。このことは改正されずに、以後綿々と受け継がれ現在にまで説かれている。^⑧これは、現在の教団内・寺院内の差別状況にそのまま反映されていて（例えば、寺院における坊守の位置や役割の問題や、本願寺における内陣出勤問題^⑨）、それはそのまま、真宗の救いの教説の中に、性差別に関して社会のみならず教団内において批判する原理を持ってこなかったことを意味する。蓮如の熱烈なる女人救済への思いと努力や、救いを保障したことだけを見て、問題点を隠してすべてを讃仰してしまえば、結局差別は課題化されなのまま再生産される（たとえば、これらがも何の注釈もないまま『御文章』が流布されてゆくのである）。これは真宗の歴史的限界でもあり、今日的限界でもあるといわれなければならない。私たちは、まず何が差別であるかを見極めなければならぬ。そして次に「五障」という語を「凡夫」「悪人」と同義に解釈してよしとする精神性、すなわち「われら凡夫」といいつつ、その中にさらに罪深い存在を作り出し、またその存在を認めながら救いが成立する、観念的ともいえる救済構造自体を克服することが急務である。

- ① 遠藤元男「女人成仏思想序説―その展開と成仏者―」（西岡虎之助編『日本思想史の研究』章華社、一九三六年）が先駆であろう。最近では、平雅行「旧仏教と女性」（津田秀先生古希記念会編『封建社会と近代』同朋舎、一九八九年。改題して（『日本の社会と仏教』稿書房、一九九二年）に収録。大越愛子・源淳子・山下明子『性差別する仏教』法蔵館、一九九〇年。大越愛子・源淳子『解体する仏教―そのセクシュアリティ観と自然観―』大東出版社、一九九四年。
- ② たとえば『日本仏教学会年報』五六号―仏教と女性―、一九九一年など。本願寺派のものとしては、『へこれだけは知りたい―生活の場で仏教にあり―』一三三頁―一五九頁、門信徒会・同朋運動本部事務室編、本願寺出版部、一九八五年、
- 『浄土真宗聖典註釈版』一五六六―一五六七頁、真宗聖典編纂委員会編、本願寺出版部、一九八八年
- 『女人往生』数学本部編、本願寺出版部、一九八八年、
- 『浄土三部経』現代語訳版、真宗聖典編纂委員会編、本願寺出版部、一九九六年などがある。
- ④ 拙稿「蓮如における女性往生」（『真宗学』八八号、一九九三年）。
- 「真宗における女人往生と性差別―特に親鸞を中心として―」（『宗学院論集』六八号、一九九六年）。
- 「浄土真宗における女人往生と性差別―親鸞以後、特に蓮如を中心として―」（山田明爾還暦記念論集に掲載予定）を参照されたい。
- ⑤ これらの経典も、最終的には「男女平等成仏説」にはならないという見解もあり、尚一層の検討が必要であると思われる。（田上太秀『仏教と性差別』東京書籍、一九九二年）
- ⑥ 『真聖全』一、一二頁
- 拙稿前掲「真宗における女人往生と性差別―特に親鸞を中心として―」参照。
- ⑧ 『真聖全』四、二七五―二七九頁。法然と伝えられる「大経釈」の真偽に関して、平雅行と阿部泰郎の興味深い論争がなされている。阿部泰郎「女人禁制と推参」（大隅和雄・西口順子編『シリーズ女性と仏教4 巫と女神』、一九八九年）・平雅行の論文

と阿部泰郎に対する反論は前掲書『日本中世の社会と教』第四篇「女性と仏教」に詳しい。

- ⑨ 『真聖全』三、一一〇頁
- ⑩ 『真聖全』三、一一〇頁
- ⑪ 『真聖全』三、一一三〜一一四頁
- ⑫ 「今別にこの願あり、その心云何。つらつらこの事を案ずるに、女人は障重にして女人に約せずば、すなわち疑心を生ぜん。」（『真聖全』四、二七五頁）
- ⑬ 伝法然『女人往生集』（『昭和新华法然上人全集』九一〇〜九一六頁）は、現存するものは一四二五（応永三二）年に書写されたものであるので、実際に存覚がこれを見たとは断定できないが、女人の罪障性を引証する諸経や楽天の引用等は「大経釈」にはみられないもので、存覚はこれを基本にして増広したと思われる。
- ⑭ 『真聖全』三、一一二頁
- ⑮ 前掲『女人往生集』には、「十二因縁ノ流転、三従ヲモテ縁トス。十方浄土ニ生セス。三従ヲモテ本トス。八万聖教にキラハルナリ。」（『昭和新华法然上人全集』九一二頁）とあり、「大経釈」にはこの文は見られない。
- ⑯ 『真聖全』三、一一七頁
- ⑰ 「存覚法語」（『真聖全』三、三七一頁）
- ⑱ これに先行するものとして、伝法然「室の津の遊女に示されける御詞」に「然則女人はこれ本願の正機なり。」とある。（昭和新华『法然上人全集』七一八頁）
- ⑲ 田ノ倉亮爾「女性観をめぐる親鸞と蓮如の比較―フェミニズムの立場から―」（『淳心学報』九号、一九九一年）
- ⑳ 『真聖全』三、四一六頁
- ㉑ 『真聖全』三、四五七頁
- ㉒ 『真聖全』三、五〇四頁
- ㉓ 『真聖全』三、四一六頁
- ㉔ 『真聖全』三、五〇四頁
- ㉕ 『真聖全』三、四一六頁
- ㉖ 『真聖全』三、四二五頁
- ㉗ 『真聖全』三、五帖目八通、五帖目十五通
- ㉘ 『真聖全』三、五帖目六通
- ㉙ 『真聖全』三、三帖目五通
- ㉚ 『真聖全』三、五帖目七通、五〇四頁
- ㉛ 笠原一男「戦国の女と蓮如」二〇二〜二〇三頁（『日本女性史3 彼岸に生きる中性の女性』評論社。）
- その他、大谷晃一「母の面影を求めて―蓮如の女性

観一」(『親鸞と蓮如』朝日新聞社、一九九二年)にも同様のことが述べられている。

③② 『真聖全』三、五帖目七通、五〇五頁

③③ 『真聖全』五『帖外御文』十一、三〇九頁

③④ 大越愛子・源淳子・山下明子前掲書『性差別する仏教』、一四二頁。この他、フェミニズムが指摘する仏教の性差別構造は、菱木政晴「仏教の性差別―無量寿経三十五願のフェミニズムからの解釈」(『日本仏教学会年報』第五十六号、一九九一年)が分かりやすくまとめられている。

③⑤ 田ノ倉亮爾「女性観をめぐる親鸞と蓮如の比較―フェミニズムの立場から―」(『淳心学報』九号、一九九一年)一三〇頁。最近では、朝倉昌紀「救われたいと疎外され続けた女性への叫びであった」(『蓮如に問う現代』福井新聞社、一九九七年、五二頁)や、中村生雄「彼女らの境遇に対する最も正直な同情者であることを逆説的に伝えたかったのかもしれない」(山折哲雄・大村英昭編『蓮如』小学館、一一九頁)などがある。

③⑥ 『真聖全』三、二帖目十五通、四四七頁

③⑦ しめしたまへるおもむきは…なにのやうもなく、ただわが身は十悪五逆五障三従のあさましきものと

おもひて、ふかく阿弥陀仏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いらせて、(『真聖全』三、一帖目七通、四一一頁)等も、二種深信をあらわすものといえるであろう。

③⑧ 『真聖全』二、五二頁

③⑨ 『真聖全』三、二帖目八通、四三六頁

④① 『真聖全』三、五帖目六通、五〇三頁

④② 『真聖全』三、三帖目一通、五〇三頁

④③ 蕁慧「在家止住と五障三従」(『蓮如上人の教学と歴史』三〇二頁)

④④ 池田勇諦「御文の世界―蓮如の愛と信―」(『親鸞と蓮如』朝日新聞社、一九九二年、一〇二頁)

④⑤ 最近では、前掲書『性差別』三六頁。その他、田代俊孝『御文に学ぶ』法蔵館、一九九六年、七三頁。『蓮如と一休』法蔵館一九九七年、五一頁〜などがある。

④⑥ 「われはあさましき悪業煩惱の身なれども、かかるいたづらものを本とたすけたまへる弥陀願力の強縁なりと不可思議におもひたてまつりて、一念も疑心なく、おもふこころだにも堅固なれば、」(『真聖全』三、三帖目十通、四六八頁)というのは、明らかに聞き手の側に立った表現をしている。「我らの

ごときあさましき女人のためにをこし給へる本願なれば」(『真聖全』二帖目一通、四二五頁)など、聞き手が多屋内方等の女性と思われる場合は、特に聞き手の側に立った表現と見ることも可能なものもある。

- ④6 『真聖全』三、二帖目八通、四三六頁
 ④7 『真聖全』三、二帖目十通、四四〇頁
 ④8 『真聖全』三、一帖目七通、四一一頁
 ④9 『真聖全』三、五帖目四通、一〇〇頁
 ⑤0 浅井成海『蓮如の手紙』国書刊行会、一九九七年、四三三頁
 ⑤1 菱木前掲論文、一三六頁
 ⑤2 浅井前掲書、四三三頁
 ⑤3 朝倉前掲書、五二頁
 ⑤4 『真聖全』三、五〇〇頁
 ⑤5 異本には「尼入道」が「身」「尼入女」「女」とあるものもある。(『真聖全』三、五〇〇頁欄外)
 ⑤6 『歎異抄』(『真聖全』二、七七五頁)
 ⑤7 この『御文』を根拠に朝倉昌紀は、「蓮如にとって、救われるというのは、男性であるとか女性であるということが問題なのではな、「後世をしろ」とことが大切であるというのです。…そして、どのよう

な女性であっても救われていく道があることを強調するのです。…蓮如には女性を差別するような考えはまったくなく、より積極的に女性の救いに執念を燃やしたと言えます。」(朝倉前掲書)という。しかしここでの主題は、「後世を知ること」こそが大切で、「八万の法蔵を知っていると一文不知であるということ」を問題にしているのであって、「男性であるとか女性であるということ」すなわち「女性の違い」を問題にしていると読めるかどうかは疑問である。

- ⑤8 『真聖全』五『帖外御文章』一〇二通、四四九頁
 ⑤9 『真聖全』三、四三五頁
 ⑥0 山崎龍明「蓮如における信仰構造の研究―女人往生思想について―」(『武蔵野女子大学紀要』十八号、一九八三年)一一七頁
 ⑥1 例えば『女人教化集』や『女人最要集』(『真宗資料集成』五、六〇二頁〜六一〇頁)
 ⑥2 前掲『性差別』四五頁