

近代仏教教団と女性(一)

——曹洞宗における「寺族問題」——

熊 本 英 人

問題の所在

禅宗教団が今日現在抱える問題としての、仏教と女性、教団と女性の問題を、近代仏教史の視点から考えてみたい。ここでは、「寺族」と呼ばれる僧侶の配偶者の問題について、曹洞宗を例に考察する。

フェミニズムと仏教

一九七〇年代に第二波フェミニズムは、家父長制的・男性中心的な文化の問い直しとその新たな構築を目指した。そして、その影響は日本の宗教にも及び、八〇年代になると宗教界における女性のあり方を問題化し始めた。そうした流れを加速させたのは、八〇年代後半から顕著になった、フェミニズムによる仏教教義や教団のあり方の見直しであった。仏教の男性中心性を明らかにした大越愛子らの『性差別する仏教』(九〇年)は、その最初の試みであった。一方、仏教界内部からのフェミニズム

駒澤大學禪研究所年報第十三、十四號 二〇〇二年十二月

運動の先駆けは八六年一二月に発足した真宗大谷派における「女性差別を考えるおんなたちの会」である。以後、宗派を越えて女性たちのネットワークが形成されている。九六年「女性と仏教・東海ネットワーク」、九七年には「女性と仏教・関東ネットワーク」が発足した。そして坊守、大黒、寺庭婦人などと呼ばれてきた僧の妻たちが男性中心の寺院と教団の再構築を目指している。(源淳子¹⁾)

現時点における女性学の水準の一つと考えられる『岩波女性学事典』のこの記述は、女性学における仏教への視点が、仏教界外部の研究者を主とする批判的分析から、仏教界において、既に自己実現の問題として動き始めているということを示明記したものであり、非常に重要である。

ここにある、大黒、寺庭婦人²⁾という呼称が与えられた男性僧侶の妻が、曹洞宗の現行制度上、寺族と呼ばれる立場を代表するものである。

そもそも「寺族」とは何か、あらためてみておきたい。³⁾

禅宗研究の最大の辞典である『禅学大辞典』（大修館書店、一九七八年）には、「住職以外の寺院内の家族。」⁴⁾とあり、現行曹洞宗宗憲には、

本宗の宗旨を信奉し、寺院に在住する僧侶以外の者を「寺族」という。

とある。

この「寺族」の語の初出は未詳であるが、少なくともこの語は、曹洞宗による造語とは言えないようである。

『浄土宗大辞典』⁵⁾では、大正八（一九一九）年の浄土宗「寺族規程」制定と相俟ってとされるが、それがいつの時点であったかははっきりしない。あるいは、森岡清美の指摘によると、明治九（一八七六）年十一月の真宗高田派の「総組長章程」にみえる「寺内家族」がその語源の一つと言われている。

前述の、大正八年の浄土宗の「寺族規程」は、「寺族」を認めた仏教界最初の規程といえるが、そのときの「寺族」の定義は、

本規定に於て寺族と称するは、教区所属寺院住職者の師弟並に戸籍上寺院住職者の家族にして、宗務所に登録済のものを云ふ。⁷⁾
というものであった。その後にくつかの宗派で制定された規程においても、これに準じたものとなっている。

曹洞宗においては、昭和一二（一九三七）年公布の最初の「曹洞宗寺族保護規程」では、

本規程に於て寺族と称するは、寺院住職の妻子にして住職の申請に依り、曹洞宗寺族簿に登録したる者を云ふ。⁸⁾

とある。

ここに至るまでに、曹洞宗では、大正八年、初めて宗議會に「寺族保護誓願書」が提出され、寺族保護法の制定が誓願された。これによって「寺族」の語が直ちに宗門に膾炙したとはいえないが、曹洞宗において、「寺族」の語が、公式の場で使用された嚆矢であろう。これには、さきにあげた同年公布の浄土宗の寺族規程制定の影響が大きいと思われるが、その後、宗議會において「寺族」の語が頻繁に見られるようになる。

寺族保護に関して言えば、大正二（一九一三）年、大正生命保険株式会社設立にあたって勧募の論達が発されたが、その際には「遺弟教養のため」とあって「寺族」の語はない。その後、昭和三（一九二八）年には、横浜生命保険株式会社との提携で「寺族保全会」の名称を冠しているが、これは宗門が主体となったものではなく、やはり、曹洞宗の正規の用語としては、昭和一年の「寺族保護規程」制定を待たねばならない。また、これらは、後に見るような寺族保護Ⅱ後継者保護の発想を背景にしているとも言えよう。

いずれにせよ、以後、毎年のようにこの問題が宗議会で論じられたが、ほとんどが棚上げか否決、取り下げといった経緯をたどり、昭和十一年の第四十一次宗会において、ようやく寺族保護規程の制定を見るのである。

戦後の新宗教法人法制定による昭和二七（一九五二）年公布の「曹洞宗寺族規程」では、

住職の配偶者又は親族であつて、現にその寺院に在住する者を寺族という。

とされ、さらに、昭和五九年の更改によつて、

寺院に在住する僧侶以外の者を「寺族」という。

2 寺族とは、住職を補佐し、寺門の興隆、住職の後継者の育成及び檀信徒の教化につとめねばならない。

と、その範囲が広げられている。しかし、これがはたして単にその対象範囲の問題であるのかどうかというところに、この「寺族問題」の一つの問題が現れている。すなわち、「妻」「配偶者」の語を明記するかどうか、具体的には、僧侶の妻、配偶者を教団内にどう位置づけるかという問題である。

曹洞宗の憲法たる宗憲に「寺族」が初めて定義されたのは、一九九五（平成七）年のことである。

第八条（寺族） 本宗の宗旨を信奉し、寺院に在住する僧侶以外の者を「寺族」という。

それまでは、寺族規程などには定義されていても、根本的

近代仏教教団と女性（一）（熊本）

な部分で教団の一因としての位置づけがなかったのである。このことから、寺族をめぐる問題性というものが容易に推察できよう。そして、ここにおいても未だ「妻」「配偶者」としての立場には触れられていないのであり、これは、僧侶としての分限からも、配偶者としての教団との関わりからも、今なお未解決の問題として存在するのである。

寺族保護をめぐる

先にも述べたとおり、他宗より遅れて、曹洞宗も昭和二二年に曹洞宗寺族保護規程が制定されたわけであるが、これは、「保護」という言葉からも分かるように、寺族の社会保障、具体的には、男性僧侶（主として住職）の配偶者の遺族保護及び後継者問題にからんでの保護的な面が主眼に置かれていた。たとえば、大正十一年一月、第二十六次曹洞宗議会の質疑^⑩においては、「寺族保護」と「寺院相続」がはっきりと分けられており、その後も、「寺族保護」に関する論議は停滞しているのに対し、寺院相続に関する「寺院住職後任候補者登録法」などが優先して制定されている。

言い換えれば、世襲制を容認し、そこにおいて後継者問題を解決することによつて、「寺族」全般の問題の解決とする、すなわち、寺族の保護は、あくまで寺院の相続とのかかわりにおいてのみ考えられるという立場である。

同様の発想として、昭和三年三月の第三十二次宗議会で提出された建議案「寺院住職相続法」は、寺院を選任地と世襲地とに二分するといふものであったが、それは、既成事実となっている住職の世襲、住職の「家族」の存在を、世襲地寺院として公認する、すなわち、住職の「家族」は、住職の権利を保証しさえすれば、自然と保護されるというものであった。

ここにおいては、

一休曹洞宗のみならず寺院に寺族などと云ふ者はないのであります。我が宗は勿論の事、今僧籍法に依りますと云ふと、住職前住職及徒弟、是等の者を除くの外寺院に寺族と云ふやうな者は無い筈であります。之を又寺族と云ふものを今から新しく設けようとしても、迎も設ける事は出来ないであります。詰り住職の家族であります。是まで一般議員に於て叫ばれて居る事実問題として、此の住職に属する所謂家族なる者を如何に保護すべきやが実地問題であります。¹¹⁾

と言ひ、

世襲と申ししましても、先刻申しました通り寺族はないのだから、寺院は三宝供養弘教伝道の外、何者も此の外はない筈である。それを寺族を保護しよう杯と云ふ事はてんで問題にならぬのであります。普通法も亦許さぬのであります。でありますからして之を自然に擁護させよう、当然には擁護出来ない、自然に擁

護させよう、斯う云ふのが本案の骨子であります。¹²⁾

とするなど、つまりは、「寺院の僧侶」と「住職の家族」とを、あるいは、「寺院の活動」と「住職の私生活」とを分けることによって、仏戒に違ふことなく世襲制を認めようとするものと解せる。

これは同時に、

最早寺は一の私有物のやうな物になって仕舞ふ、どんな法を設けやうとも、事実に於てさう云ふ風になって仕舞ふ、仕舞ふが或る一部分の寺院は是が事実となつて居るから、法を設けて世襲の法を断然定めて仕舞う方が宜しい。此の法を除いて決して遺族保護の途はないのであります。¹³⁾

という、現状の肯定に基づき、しかもそのうえで出家主義教団としてのつじつまを合わせようという苦肉の策であり、この点では、他の「寺族」保護に関する提案も、おおむね同様の立場を取るのである。

結果として、これらはそのまま寺族保護法の消極的反対論であり、このことはすなわち、保護されるべき「家族」は、後継者問題を介してのみ対象となり得るのであって、「寺族」あるいは「寺族保護」といっても、徒弟、すなわち住職後継者が主であり、いわゆる「家族」全体は、第二義的に扱われるということになる。つまり、「家族」の保護といつても、それは住職の「遺族」の保護であり、その中心となるのは、

後継者であつて、その他の家族は、その後継者の権利の保護のために付随して保護されるという図式が成り立つ。

これはまた、寺院における後継者問題が、単なる徒弟の問題ではなく、寺院の家族の問題であることを示している。

すでに、昭和八年に、川村精治は

今日寺院とは、寺院住職の世帯に在り且つ住職自らが扶養の責任を負ふべき師弟家族を指称するものと解するのを普通とするようである。〔中略〕ただここに一言附加して置きたいのは、寺院の内容の一部たる「家族」に就いてである。即ち寺院生活に於て住職及其師弟といふ縦の關係は、寺院本来の性質より見て極めて普通の形態であり、それに対する保護も何等異とするに足らぬが、此処に、家族といふ住職個人の横の關係をも師弟と共に、寺院として一宗の規定の上に、公に且つ同等に之を認めてその保護方法を講ずるといふこと、寧ろ見方によつては寺院保護即家族保護ではないかと考へらるることであり、〔後略〕

と述べており、この時点ですでに、「寺院」⇨徒弟⇨後継者から「寺院」⇨家族へと枠組みが拡大されていくという分析が行なわれているのであり、寺院住職の相続の世襲化は明白な事実となっているのである。

さらに川村は、

寺院経済の困憊や沈滞に就ては種々の理由が数へられよう。經

済界の不況、近代の無宗教的傾向、社会行事中心地としての寺院の地位喪失、膨大なる伽藍境内の維持、教会制度よりの圧迫等その因となり果となつたに相違なからう。しかし筆者は同時に最も有力にして且つ根本的な原因として、所謂僧侶妻帯の普遍化といふことを挙げたい。何となれば、それが多数寺院の住職をして、嘗ての簡素な寺院生活からその殆んどすべてを夫妻親子の複雑な家庭生活に転化せしめ、更にそれより生ずる避け難き生計費の膨張が、たださへ苦しい寺院経済をより一層困難なるものとしたであらうことは何としても否定の出来ぬ事実だからである。此処に於て、寺院のかかる経済的窮境を超へて、寺院活動の緊張を図らんが爲には、根源的な寺院経済の再建もさることながら、先づ以て寺院保護の方法を講じて、住職に対してはその後顧の憂へを断ち、寺院に対してはその安意を計る必要がある。¹⁵

と、今日とも相通ずる考察に加えて、寺院保護を寺院経営上の課題としている。そして、

とかく、寺院の生活及至はその将来の生活保障といふことが、先づ住職自らの蓄財的傾向となり、寺院全体の私有物視的傾向となり、更により富裕なる寺院に対する執着となつて、それがやもすれば、寺院本来の使命たる宗教活動を停頓せしむるに至つたと見らるる節の多いことは否めまい。此処に於てか寺院住職のかかる経済的焦燥を除き、誤まれる傾向を矯正せんが為

めには、その根本たる寺族問題を解決することの、刻下喫緊の要諦なることを知られるであらう。⁽¹⁵⁾

と、「家」＝「寺院」の弊害も指摘している。

しかし、僧侶の立場からすれば、この問題が、出家の問題から寺院生活の問題となったことに對して、逆にそこから寺院運営と僧侶自身の問題とを切り放そうとしていたとも考えられよう。

男性僧侶の問題としての「寺院問題」

そもそも、寺族の問題を論じる以前に、僧侶の配偶者としての寺族という立場の起因、すなわち、僧侶の婚姻をめぐる問題が論じられなければならない。

浄土真宗を除いて、日本仏教は、僧侶の婚姻を禁止してきた。しかし、現実には必ずしも厳格な出家主義が守られてきたわけではない。

そして、明治五年四月の太政官布告第一三三三号、いわゆる「僧侶の肉食妻帯勝手たるべし」によって、僧侶の世俗化（とその表面化）は急速に進んでいったようである。⁽¹⁶⁾

仏教界上層部は、初めは、この布告に断固抵抗した。たとえば、浄土真宗の福田行誠らは、教部省に肉食妻帯蓄髪新令取り消し願いの建言書を提出している。曹洞宗では、このような政府に対する動きはみられないが、同年六月には、教導

職須知略として「従前の戒律をもって教諭に及ぶべし」とし、続けて、訓諭で、「従前の不規を改め奮発激励正法を護持し国恩を報ずべし」と説いて、従来通り、戒律に従うことを強調している。また、西有穆山らを中心として、僧侶の妻帯を厳しく戒めている。

このような仏教界の趨勢に對して、翌年、大教院の示達により、「太政官布告は宗規を破壊せしむるの義にあらず」とし、さらに同一一年にも、内務省番外達でかさねて「太政官布告は宗規に關係なし」としている。これらによっても、仏教側が、戒律・宗規の遵守を主張し、それを固持しようとしたことが窺われる。

曹洞宗では、明治一八年五月に制定された最初の宗制で、第三号寺法条規第九条に、「寺院中に女人を寄宿せしむ可らず」とし、僧侶の妻帯禁止を明示している。『現行曹洞宗制規大全』によると、同条の注として、

行政上には僧侶の妻帯を妨げざる。（中略）宗規は依然僧侶の妻帯を禁止す。政教已に區別あり。他の干渉を脱して独立の機運に傾向せし以上は奮て宗規を恪守すべし。尼庵に男子を寄宿せしめざるも亦同じ。⁽¹⁷⁾

とあり、明治一八年当時はもちろん、明治三十一年においても宗制上は僧侶の妻帯を認めていなかったことが分かる。

しかし、現実には、公にあるいは私に妻帯する僧侶は激増

していったようである。すでに江戸時代から、僧侶の破戒、墮落が広がり、それが明治の廃仏毀釈の一因となったとさえ言われる。ここでは当然、この僧侶の肉食妻帯の是非が問い直され、論争が盛んに行われている。

正田精俊の分析によると、明治三〇年前後の当時の妻帯公認の論調が以下のように整理されている。

一 肉食妻帯が大勢を占めている現時においてかかる仏制戒を設けていれば、却って不利となる故に、真教の伝布に取って之を公許にする方がむしろ利益増大し、これこそ仏陀の精神となり得る。

二 仏教における戒定慧中戒法の如きは、仏教にとりてそれ程重大視すべきものでない。人間の徳義はもとより軽視するものではないが、戒律は随時随機の施設であるから、永くこれを護持しなくてもよいものである。即ち戒法そのものの価値は、仏教にとってまた将来の社会にとっても絶対的なものではない。

三 大多數者は必ずしも肉食妻帯の行為を僧侶として恥じない淨行と信じているのでない。しかし既に実行しているが故に、仕方なく肉食妻帯の理に背反せぬよう附会しているに過ぎず、この附会として少なく、多くは黙して密かに人目を忍んでいる。

四 肉食妻帯のこと多少世上の論題となつていても、現時に排斥を強言し得る清僧知名者は果して幾人いるか疑問であるし、さりとて公然と能く可を説き得る知名者幾人いるかこれも疑問で、

結局時勢に應じて行動すればよいのであって可否論議は避けた方が得策と言える。

五 既に黙許の風潮があるのだから、これを公許するからと言って僧侶の体面を汚すことにはならない。むしろ現状にあっては体面を汚しておりそれに二通りが見られる。(1)は密かに携える梵妻は正當な婦女でなく、その大多數は厭うべき下層階級出身者であつてみれば、僧侶の伴侶に相応しくない、(2)はいたずらに外部の制裁に束縛されているから、反対に私生活の中で隠妻妾を置き驕奢な生活を行っている。

六 寺院の維持經濟上より考えるに、黙認の梵妻と実子弟を持てば住職は自己の死後に他人の住持晋山することを考慮して、生前中に寺院財産を密かに梵妻に与えるようなことを歴代住職が行つたならば、その寺院は破滅するしまた子弟教育に悪影響を及ぼすことになつてしまふ。

七 檀信徒と接触する場合、住職より言葉や態度の穏和な梵妻の方が親近感を与え寺院運営に有利であり、それだけ僧侶は教学事相伝道布教などの仕事に精勵出来る。¹⁹⁾

その後も今日に至るまで、僧侶の立場から同様の主張が繰り返されるとなる。たとえば、大正一〇年一月の第二次曹洞宗議会における「寺族公認」の請願の理由として、次のようなものが揚げられている。

一、宗法に於ては本宗僧侶の寺族を公認する事、二、本宗寺院

住職の相続法を確立すること、理由一、現状に於ける弊害、イ、伽藍の荒廢、ロ、売寺の弊害、ハ、住職交替の紛擾、ニ、檀權の横暴、ホ、宗制に寺族を公認せざれば婦人化導に欠陥を生ずるのみならず道德上の罪惡を続出す、ヘ、住職及寺族の体面を保つこと能はず、ト、宗門の教育衰頹、二、前二項を実施せば左の効果あり、イ、愛寺觀念を増進し、寺檀關係の親密且つ濃厚ならしむ、ロ、從來より以上徒弟教育を重視し宗門教育の興隆を來たす、ハ、前記弊害を除き引て宗門の興隆を來たす²¹⁾

こうした流れは、その発端から、現実追認でしかなく、僧侶の本質を追究する立場は、現実を補完する立場に覆い隠されてしまったのであり、結果として、僧侶は寺族に如何に対するかではなく、寺族はどうあるべきかという問題へと論点がすり替えられていったのである。

結果として、僧侶の婚姻は増加の一途をたどり、当初は表だって婚姻を公表していなかったような傾向も、次第に公然と婚姻關係が結ばれるようになり、ついには各宗の宗議會で取り上げられるされるほどの現実的、具体的問題として表面化した。

曹洞宗では、明治三四年に制度調査会が設けられ、新宗制の制定に向けて動いている。そして、明治三九年二月に、最初の『曹洞宗宗憲』とともに新宗制が公布された。

この新宗制で特筆すべきは、先の宗制の第三号第九條が撤

廢されている点である。これは、現実として否定できなくなった僧侶の妻帯を、公認はできないが黙認するという形の現れであった。

これに先立ち明治三五年五月には、來馬琢道によって、曹洞宗における仏前結婚式が創案され自ら修されていることにも注目せねばなるまい。

その後、前述のように、曹洞宗も、他宗に遅れながらも寺族保護の施策を持つわけであり、それがそのまま今日へとつながっている。

こうした歴史的事実に対して、禪宗教団としての教義面において、全く無策であったというわけではない。

栗山泰音(一八六〇—一九三七)は、總持寺貫首も務めた碩徳で、宗乘、宗史、宗政、宗制と、分野を限らず宗門に多大な功績を残しているが、特に、大正六(一九一七)年、『僧侶家族論』という本を著して、僧侶の妻帯、僧侶の家族の問題を論じている。²²⁾

栗山は、『僧侶家族論』において、その劈頭に「予は現實論者である」とする通り、現実の擁護と、そのための教理解釈や、精神的、制度的方策を論じている。その主張は、陽守陰犯を退け、また、論議に留まるのではなく、宗門の社会政策上の解決を求めているのであり、それがまた、肉食妻帯論ではなく、「家族論」たるゆえんでもある。特に、「信念ある

僧侶「感激ある宗門」ということを強調し、さらに、「人文の開発」「徳性の涵養」を求め、「僧侶の生の充実」を唱えている。

また、現代においては、山内舜雄駒澤大学名誉教授が、昭和三年に、「曹洞宗の宗乗と現実——その矛盾を解く為の試みに——」⁽²²⁾を發表し、「在家宗学」という理念を提唱した。これはのちに、『曹洞宗における在家宗学の提唱』⁽²³⁾として集大成されている。すなわち、日本仏教全体の課題を、曹洞宗という教団の内部事情から語り、「出家教団の性格を表向き有する曹洞宗教団に在って、妻帯在俗の生活をする宗侶ならびに後継者たる世襲相統者たちの苦悩」の解決のための摸索として、教団の生活形態の二元化に応じた、宗学、この場合は、指導原理としての教義、教団の現実の理論付けへの試案が「在家宗学」であつたのである。これはまさに、現実の僧侶たちに「宗門に於ける積極的な意志」、「宗教者として生きる意欲」を与えんとするものであつた。

山内は、その主要な論点を以下のようにまとめている。

一 問題發生の因由を、明治以降の妻帯在俗の必然的結果に求め、現在では、羅睺が羅睺を生み、羅睺を育てる時代とはなつてゐる。分かりきつたことであるが、肉系相統には宗乗という嗣法の必然性はない。それが三代、四代と続く。

二 かくして宗乗と乖離した現実との板挟みに悩む肉系相統者の

苦衷を率直に述べ、それが時代とともに極限に近づいていることを鋭く指摘した。

三 その矛盾を解決する試みとして出された方法は、次の二点に集約される。

① 寺院生活を既往の純粹な出家制度にかえて宗乗自体と完全に一致させる。これは最も理想的な、しかし絶対にといつていくらい実現不可能な方法。

② 現実の妻帯生活と、それにともなう肉系相統を是認して、在俗生活まで宗乗を引きおろしてしまうか、またそれが不可能ならば、宗乗をまったく棚上げしてしまう。これは最も現実的な、それゆえすでに現実にとられつつある方法。

そもそも宗乗を在俗生活のなかに引きおろすことは、理論的にムリがある。そこで、ていよく宗乗から逃避する結果が、おそるべき宗教性の欠如となつて現れている。

四 在家宗学の確立へ。一握りの出家者をのぞいて、九九%以上が妻帯在俗生活を送っている現在、伝統的な出家宗学を説いても、現実的な意味はない。

そこで、在家生活をしている大部分の宗侶の現実を、そのまま真正面から肯定するような——いわば妻帯生活を是認し、肉系相統を合理化するような、出家宗学とはまったく別な性格を有する在家宗学を確立する。⁽²⁴⁾

しかし、こうした主張は少数派であつて、一時的な喚起を

呼ぶことはあっても、本質的な議論を引き起こすところまでは至らず、僧侶自身の主体的な問題とは全く無関係な「寺族問題」としてのみ論じられているのである。

転換期を迎えた「寺族問題」

最近になって、教団としても、寺族の存在とその位置づけを改めて考える動きが見えてきた。

わかりやすい例で言えば、寺族は、「縁の下の方持ち」などと言われてきた。あるいは、「お袈裟の裏地」というような説教の例もある。いずれも、表からは見えないが、なくては困る重要なはたらきをしているという意味であろう。では、そこに、本当の敬意、尊重の意味が込められているか。それどころか、こうした言葉に象徴されているのは、仏教や寺院にかたくなに献身する姿であり、求められているのはあくなき自己犠牲であり、しかもそれは、このように押しつけられたものなのである。こうした事実にも、教団も、そして寺族自身も、あらためて気づいたのである。

曹洞宗においては、十年に一度の曹洞宗宗勢総合調査において、その第四回にあたる一九九五年の調査で初めて調査項目に寺族の意識に関するものが設けられた⁽²⁵⁾。

その結果を見ると、プライバシーの欠如、寺務の過重、経済的な不安定が問題としてあげられ、後継者問題と老後の生

活の保障が不安点としてあげられている。また、ある程度、教化への関心はあるものの、それが果たして寺族得度、准教師などの資格とどの程度結びついているかは疑問があり、寺族の位置づけの不十分さが感じられる。

曹洞宗のこうした成果も踏まえながら、臨済宗・黄檗宗では、禅文化研究所現代寺院問題研究会によって、寺院婦人(寺族)の意識調査を行い、その調査結果が「寺院現況調査報告書3・寺に生きる女性の立場(臨済宗・黄檗宗の寺院婦人意識調査)」として公開された⁽²⁶⁾。

この調査は、曹洞宗のものより設問も多岐にわたり、そこには、寺族の裏方としての役割と期待がはっきりと現れている。

ここにいったって、「寺族問題」と呼ばれる問題は、新たな展開を見せ、はつきりとした転換期を迎えつつある。

近年、曹洞宗教団としての人権擁護への取り組みの一環として、あらためて寺族の権利というものが問われるようになった。しかしそれはまた、あらたな展開をみせることもなかった。すなわち、「寺族」の女性たちの基本的人権、教団内での権利や位置付けが必ずしも充分でなかったことは、各教団を通じて今日的課題となったが、この、あいまいな位置づけのために不可視な存在であった寺族女性たちに「なりかわって語る」という植民地主義的な語りが登場したのである⁽²⁷⁾。

これまでの、男性中心の教団による一方的な寺族の位置づけにおいても、その対局にある、仏教の性差別や、教団の差別的側面に対する糾弾においても、その主体となるのはあくまで男性であり、あるいは、教団外の人権問題の専門家と目される人や一部のフェミニストたちであり、寺族本人の主体とは全く乖離した人々だったのである。

こうした傾向とはまったく別に、寺族自身によって、新たな問題提起がなされた。その最大のものが、『仏教とジェンダー』⁽²⁸⁾であり、そのもととなる女性と仏教東海ネットワーク・関東ネットワークの活動である。この運動は、超宗派的なものであり、教団内部に止まるものでもないが、そこに含まれる寺族問題への言及は、それまでの教団を主体とした一面的な議論とは明らかに異質のものである。

寺族問題とはたんに、「家庭内での夫と妻の間に起きる個人的でささいな出来事」ではないということです。寺族問題とは、宗門が女性と男性についてどう考え、僧侶とその配偶者の関係をどう位置づけているのか、深く制度とかかわる重大な問題なのです。宗門がこの問題に本気で取り組まないかぎり、宗門の活性化などということはありえないでしょう。なぜなら、いつもの出家主義に安住している以上、男性僧侶は自分が何者なのか考えることをやめてしまうからです。また自分で何かしらの宗教的理想をもっていたり、お寺という場から社会を良くす

るための手助けをしたいと考えている女性が仏教から遠ざかってしまうからです。⁽²⁹⁾

一方で、こうした寺族の側からの提言に対して、かつて、曹洞宗総合研究センターの前身である現代教学研究会において「寺族の生活指針」が論じられた如く、今なお従来の価値観にのみ基づいた議論は続いており、そのことの持つ抑圧性に無自覚な動きも存する。⁽³⁰⁾

これと連動するかのように、寺族の側にも、既存の価値観に依存する立場が存在し、そのことが寺族をめぐる議論の中でも様々な役割を果たしている。

一つは、こうした保守的な寺族の立場を代弁して、寺族は今の境遇に充分満足しているとする男性僧侶による解釈、もう一つは、既存の価値観に基づいて利権を確保しようとする寺族と寺院の動きである。⁽³¹⁾

このように見てくると、今日の寺族問題は、結局のところ、明治期の発端から何ら変わることなく、ただ問題が先送りされ既成事実化されているという一面があることが分かります。あり、そのこと自体の転換が求められているのである。

次稿では、近代仏教におけるもう一つの女性問題として、尼僧の問題を取り上げる。

注

- (1) 『岩波女性学事典』岩波書店、二〇〇二年六月、四〇七頁。
- (2) 「大黒」「お庫裏」「梵妻」などという呼称は、公式に妻と呼ぶことを憚っての隠語であり、「寺族」「寺院婦人」という名称にも、そのニュアンスは含まれている。このことは、曹洞宗宗憲第八条に「本宗の宗旨を信奉し、寺院に在住する僧侶以外の者を「寺族」という」とあるが、ここでの位置づけは、教団、寺院におけるものであつて、妻であれ子であれ、この条文からは、僧侶と寺族との関係は何も定義されないという現実へとつながっている。
- (3) 拙稿「曹洞宗における「寺族」の語について」『宗学研究』第三七号、一九九五年三月。
- (4) 『禅学大辞典』大修館書店、一九七八年、上・四四三頁、一九八五年新版も同じ。
- (5) 『浄土宗辞典』大東出版社、一九四三年、二七二頁。
- (6) 森岡清美『真宗教団と「家」制度』創文社、一九六二年参照。
- (7) 「仏教各宗派の寺族関係現行規定」『宗教行政』第五号、一九三三年四月、一七〇頁。
- (8) 『宗報』第九四八号、昭和十一年二月。
- (9) 以下、拙稿「曹洞宗議会にみる「寺族」問題」『曹洞宗宗学研究所紀要』第八号、一九九四年一〇月参照。
- (10) 『宗報』第六二四号、大正十一年二月。
- (11)(12)(13) 『宗報』第七四三号、昭和三年六月。
- (14) 川村精治「寺族保護に就て」『宗教行政』第五号、一九三三年、一〇二頁。
- (15) 同上 三頁。
- (16) 同上 四頁。
- (17) 翌明治六年一月には、太政官布告第二十六号で「比丘尼も蓄髪肉食縁付婦俗勝手たるべし」とされたが、男性僧侶に比して、女性僧侶の婚姻、在家化は著しく進展したわけではない。このことが示す問題については、稿をあらためて論じる。
- (18) 『現行曹洞宗制規大全』鴻盟社、一八九八年、二二頁。
- (19) 正田精俊『仏教社会学研究』国書刊行会、一九九一年、一九二〜一九三頁。
- (20) 『宗報』第六〇〇号、大正一〇年二月。
- (21) 拙稿「栗山泰音著『僧侶家族論』について」『曹洞宗宗学研究所紀要』第四号、一九九一年三月参照。
- (22) 『中外日報』昭和三四年一月五日〜七日(三回)。
- (23) 山内舜雄「曹洞宗における在家宗学の提唱」大蔵出版、一九九〇年。

ただし、山内のこの「在家宗学」の主張は、あくまで僧侶の立場から、僧侶の立場を守るためのものであって、のちに見るような寺族の立場からの視点を欠いていたことは、山内本人の述懐するところである。たとえば、山内舜雄「曹洞宗の二〇世紀——道元禅の近代化過程とその展望——」二〇〇〇年五月一二日、日本近代仏教史研究会第九回学術大会講演、『近代仏教』第一〇号掲載予定など参照。

(24) 山内舜雄「洞門における「在家宗学」の提唱」その後『中外日報』平成元年一〇月九日～一二日(三回)、山内舜雄「曹洞宗における在家宗学の提唱」二二二～二二三頁。

(25) 『曹洞宗宗勢総合調査報告書 一九九五(平成七年)』曹洞宗宗務庁、一九九八年。

(26) 『寺院現況調査報告書3・寺に生きる女性の立場(臨済宗・黄檗宗の寺院婦人意識調査)』禅文化研究所・現代寺院問題研究会、二〇〇二年。今後、これまでの住職・檀信徒の意識調査と合わせた総合的な報告が約束されている。

(27) 拙稿「弱者の口を借りて何を語るのか——仏教界の『女性の人権』の語りをめぐって」『現代思想』第二六卷第七号、一九九八年六月(川橋範子氏と共著)参照。

近代仏教教団と女性(一)(熊本)

(28) 女性と仏教 東海・関東ネットワーク編『仏教とジェンダー「女たちの如是我聞」』朱鷺書房、一九九九年。

拙稿「黙れ禅僧——書評・南直哉著『語る禅僧』ほか」『宗学研究紀要』第二三号、二〇〇〇年三月参照。

(29) 川橋範子・瀬野美佐「寺族問題のいま」『女たちの如是我聞』(女性と仏教・関東ネットワーク編第二号、二〇〇二年三月)。

(30) 注(28) 拙稿参照。

(31) 拙稿「転換期の寺族問題——新しい寺はどこにあるのか」『中外日報』平成一三年四月一七日(川橋範子氏と共著)参照。

あえて危惧を呈しておけば、寺族の生活の充足感や、老後の補償の問題は非常に重要な問題であるが、そのこと自体は寺族問題の議論の本質とは別のものであるということである。

※ 本稿は、二〇〇〇年一月二六日駒澤大学禅研究所定例研究会における報告「近代曹洞宗と女性について」をもとに加筆改稿したものである。一部旧稿との重複を含む。本稿作成に際しては、川橋範子名古屋工業大学助教授より資料提供と示唆を受けたことを記して謝意を表する。