

第61回ジェンダーセッション

尼僧の目から見た現代日本仏教

モニカ・シュリンプフ (Monika Schrimpf)
(立教大学大学院キリスト教学研究科客員研究員)

本日は、ジェンダーフォーラムの講演会にお招きいただき、誠にありがとうございます。私の研究を紹介し、みなさまのご意見を伺う機会をいただき、心より感謝申し上げます。どうぞよろしくお願いいたします。

私はこの半年、立教大学で客員研究員をしております。研究分野は「現代仏教における女性活動と運動」です。本日の発表では、この広い分野の中の一つの対象として、現代仏教の尼僧の状況についてお話したいと思います。

発表の目的

現代尼僧を調査する私のアプローチは、二つの視点を焦点としています。

第一に「生きている仏教の視点」(“lived Buddhism”)とは、宗派の経典や理論(哲学)、教団組織や歴史などよりも、仏教を生きる人々の体験、宗教実践や、考えの調査を指します。教団のエリートについてではなく、それ以外の立場にある人々による宗教行為の意味付けを対象にしたアプローチです。私は具体的に、尼僧資格に関する宗派組織上の理解よりも、様々な立場で尼僧として生きる女性に注目し、彼女たちにとって、尼僧資格はどのような意味を持っているのかを調べたいと思っています。

第二に「女性の視点」とは、女性がどのように宗教とつながっているかを調べることを指します。例えば、女性にとって、寺院と僧侶・宗教実践や教義などは、どのような意味を持っているか、どのように体験しているか、などを明らかにするアプローチです。女性僧侶に対する社会的な期待も、具体的な生活可能性も、男性僧侶とは違いますので、日本仏教の僧籍を理解するために、尼僧の視点を考えることは不可欠です。

具体的な研究目的は、尼僧の様々な生き方とそれぞれの個人的な感覚を明確にすることです。究極的には、現代尼僧の自己理解や仏教観を理解したいと思います。そのため、尼僧になる過程、それから教師資格を取った後の生活の可能性を調べています。データは、宗派別と超宗派の資料、尼僧自身による自伝、インタビュー、調査報告を利用しています。

本日、今まで調べた資料やインタビューに基づいて、次の点を紹介します。

- ① 尼僧の定義、組織における位置、資格取得の過程・条件
- ② 尼僧の多様な立場とそれぞれの生き方・自己理解

ジェンダー・フェミニスト宗教学の課題

このテーマの理論的な背景は、宗教学における Gender Studies です。Gender Studies のアプローチは、女性の視点を超えて、「ジェンダー」すなわち女性と男性のそれぞれの視点、そして男女間の視点がどのように関わっているかということを対象にしています。女性の視点は従来様々な人文

科学で軽視されてきた反省から、多くの Gender Studies 学者が女性についての研究に焦点を当てています。

“Gender Studies are of great importance in contemporary society and culture. Although they concern both, women and men, at present Gender Studies are still mainly focused on women because women have been voiceless for so long.” (King, 1995: 1)

この分野における代表者の一人として、名古屋工業大学の川橋範子があります。2007年の田中雅一と共著した『ジェンダーで学ぶ宗教学』、2012年の『妻帯仏教の民族誌』で、フェミニスト宗教学の課題、対象と方法について詳しく論究しています。

川橋と田中が目指しているジェンダー宗教学は、批判的な学問です。既成の宗教学と比べ、フェミニスト宗教学の宗教観は宗教における性差別の特質を強調しています。ある宗教は神話や宗教実践を通して男女の個別性を絶対化し、男性と女性に違う役割を与える傾向があります。これによって、宗教を超えて、社会的なジェンダー規範と性差別を正当化しています。「『宗教』も、ある文化や社会における『ジェンダー』を形作り、人間を超えた存在の名のもとにそれを正当化し、人々の考え方や行動指針に重大な力をもつ、ということである」(田中・川橋、2007: 5)。田中と川橋にとって、このような宗教の無意識のジェンダー形成を明らかにし、平等な考え方や行動を導き出す努力はフェミニスト宗教学の一つの目的です。

宗教だけではなく、宗教学自体もフェミニスト宗教学の批判対象になります。学問の研究分野や方法論にも男性中心主義の価値観があるので、一般の宗教研究もその視点で形作られることを批判しています。「いままでの宗教学は、信仰する人間の実践の立場に立ち、人間中心の学問を標榜しつつも、実際はその人間の半分を占める女性の声を無視し、男性中心の価値観に基づいて宗教についての資料を収集し、かつ男性的な視点から宗教の理解を目指してきた、ということである」(田中・川橋、2007: 4)。

このような基本的な批判を前提としたジェンダー宗教学 (Feminist Studies in Religion) は三つの目的を強調しています。

- ① 社会に周辺化されている女性の声に耳を傾ける。
- ② 男性中心主義の価値観を疑うこと、特に当然とされている考え方が男性中心主義であることを示す。
- ③ 性的なマイノリティの視点を確立する (田中・川橋、2007: 4)。

このような差別の指摘、批判は、フェミニスト宗教学が、宗教の改革を目指して、それによって一般社会の男女平等の実現につながることを希求しています。「宗教が『ジェンダーの宗教学』の視座を通して変容するとき、それはわたしたちの自己理解を深め、自己と他者の尊厳を尊び、お互いがより平等なあり方で関係しあう地平を開く力をもつのである」(田中・川橋、2007: 14)。

川橋は「内なるアウトサイダー」(川橋、2012: 45)の立場を持ち、宗教学の教授であり、かつ曹洞宗の寺族です。ジェンダー宗教学と並行して仏教変革に努力し、学者のアプローチを求めると同時に、宗教運動も活発に行っています。仏教に男女平等を実現するため、1996年に他の女性たちと共に名古屋で「女性と仏教 東海ネットワーク」を設立し、続いて翌年には「女性と仏教 関東ネットワーク」も開設されました。フェミニスト神学者の運動理解を得て、仏教フェミニズムも「革命派」と「改革派」に分け、自分の運動は改革派に位置付けられると述べています (田中・川橋、2007: 249)。現代仏教が女性を「教義と制度の両方において下位に位置づけ周辺化してきた」(田中・

川橋、2007: 250) ことに反対しています。共同発言や行動を通して、女性が自分の声で体験を語る場を作るのが、ネットワークの一つの目的です(女性と仏教東海・関東ネットワーク、2011: 3-9)。

「尼僧」の定義と意味

尼僧という言葉の具体的な意味を紹介しましょう。「尼僧」はサンスクリット語の「比丘尼」の日本語訳です。初期仏教のサンガ(僧団)は出家者の「比丘」(skt. bhiku)と「比丘尼」(skt. bhikuni)、男性在家者の優婆塞(うぼそく)(skt. upāsaka)と女性在家者の優婆夷(うぼい)(skt. upāsikā)を包括していました。出家と在家を区別したのは僧侶が受ける戒律です。「戒」(skt. śīla)は自分で守るべき道徳的な規範を意味し、「律」(skt. vinaya)は教团的に守るべき集団規則です。現在では、この違いに関わらず、両者を「戒律」と呼ぶようになりました(松尾剛次、2013: 121)。在家仏教徒にも戒がありますが、出家の方が戒や律の数が多く、自分の宗教的な立場を象徴し、定義づける意味を持っています。初期仏教で、比丘が守るべき戒律は約250戒で、比丘尼の場合、約348戒です。これらを具足戒とって、上座部仏教の僧侶になる前提です。

大乘仏教の宗派では、これと違って、数多い具足戒の代わりに大乘戒あるいは菩薩戒が広く通用しています。大乘戒は「梵網経」に説明されている十重戒と四十八軽戒(きょうかい)の菩薩戒と、いわゆる三聚(さんじゆ)浄戒(じようかい)を含めています。十重戒と四十八軽戒は具体的な規則ですが、三聚浄戒(さんじゆじようかい)は出家と在家の全戒を守り(撰律義戒(しやうりつぎ))、善を行い(撰善法戒(しやうぜんほうかい))、衆生を救うために力をつくすこと(撰衆生戒(しやうじゆじよう))を指します。

日本では、天台宗の開祖、最澄(766-822)が梵網経の十重戒と四十八軽戒を一乗戒・円頓戒と呼び、権威的な戒律の承認を受けて、比叡山に大乘戒壇を設立しました。現在まで、天台宗以外の仏教の宗派でも僧籍を得るため、受戒で円頓戒を受ける基準があります(総合仏教大辞典編集委員会 1987: 161-162; 大野達之助、1999: 116)。

このような戒律によると、僧侶には結婚、肉食、飲酒が禁止されていますが、現在日本では、通常、多くの男性僧侶、特に住職は妻帯し、家族と一緒に寺で暮らしています。このような状態は明治時代から可能になりました。明治5年・明治6年、太政官は僧侶の妻帯・肉食・飲酒・世俗の装(有髪、衣を着ない様子)を公的に許可しました(松尾、2013: 122, Arai 1999: 47)。従って、僧侶の妻帯などは法律的に承認されていても、受戒で受けた戒律が破られる状態です。建前の資格は出家でありながら、現実の生活は世俗の生活である状態を川橋は「fictitious celibacy、虚偽の出家主義」といいます。このような建前と現実との狭間は、僧侶のアイデンティティと拠り所に対し、問題になることがあると、川橋が述べています。その他、寺の運営を背負っている住職の配偶者、いわゆる「寺族」・「寺庭婦人」は教団内で十分にはっきりした位置や権利を持っていないことも大きな問題になります(川橋、2012: 71-75)。

「寺族」は禅宗の住職の配偶者を示す言葉で、「寺庭婦人」は超宗派で同じ立場を示す言葉です。曹洞宗の寺族の任務は平成7年の「曹洞宗寺族規定」に以下の通りに定義されています。「寺族は、本宗の宗旨を信奉し、住職に協力し、ともに寺門の交流、住職の後継者の育成及び檀信徒の教化につとめなければならない」。曹洞宗の場合、寺族は「寺族得度」を受け、同時に女性教師資格を持つことはできません。禅宗以外の宗派はこれと異なり、寺庭婦人でも僧侶資格を持っている可能性があります。

尼僧・女性教師になる過程

まずは、女性教師資格を取得するための宗派別の養成制度を紹介します(表 - 1)。

| 天台宗 | 真言宗 豊山派 | 高野山 真言派 | 浄土宗 | 浄土真宗 本願寺派 | 日蓮宗 | 臨済宗 妙心寺派 | 曹洞宗 |
|----------------------|---------------------|---------------------------|-----------------------|-------------------------------|------------------------|---------------------|-------------------------|
| 師僧につく | 師僧につく | 師僧につく | 師僧につく | 所属する寺 | 師僧につく | 師僧につく | 師僧につく |
| 得度 10歳～ 度牒 | 得度 6歳～ 度牒 | 得度 6歳～ 度牒 | 得度 6歳～ 度牒 | 得度審査 または 宗門大学・学 校に入学 | 得度 9歳～ 度牒 | 得度 10歳～ 度牒 | 得度 10歳～ 度牒 |
| 宗門大学・ 学校に入学 | | | 宗門大学・ 学校に入学 | 得度習礼 11日間 | 宗門大学・ 学校に入学 | | |
| 比叡山行 院で修行 60日間 | 四度加行 30～40 日間 | 四度加行 6ヶ月 (女性 だけ) | 伝宗伝戒道 場で修行 20日間 | 得度式 | 身延山信行 道場で修行 35日間 | 僧堂での 修行 1～3年間 | 僧堂での 修行 2～3年 間 |
| | 教師試験 | 教師審査 | | 教師研修 11日間 | | | |
| 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 | 教師資格 |

表 - 1(木精舎編輯所、2005: 107-140 ; 『寺門興隆』 2012・5: 48)

この宗派別の養成機関と過程を比較することで、共通点と違いが分かります。ほとんどの宗派では、師匠の指導の元で受けた得度は **starting point** です。その後、宗門の大学・教育施設での教育が可能ですが、必要条件ではありません。必要とされるのは、宗門の道場で行われる修行です。修行の期間は宗派によって違いますが、禅宗を除き、短くて 20 日間（浄土宗）、長くて 60 日間（天台宗）です。修行を終えると、教師資格を取得できます。

このパターンと異なる宗派は、浄土真宗本願寺派、禅宗の曹洞宗と臨済宗です。浄土真宗は教育の大部分を得度の前に受けねばなりません。その上、僧侶になるための養成制度は修行よりも教学（開祖と宗派の歴史、一般的な仏教史、宗派の経典の勉強など）に重点を置きます。修行の期間は

2回11日間(得度習礼、教師研修)で、比較的短いものです。逆に、天台宗、真言宗、日蓮宗と禅宗は修行に重点を置きます。

曹洞宗と臨済宗は、修行期間が比較的長く、厳しいのが特徴です。両宗派では、2～3年間修行しなければ、教師資格が授けられません。座禅の修行も、日常生活の規程も非常に細部にわたり厳しく定められています。

僧侶養成の教育内容は、女性と男性でほぼ同じです。女性専門の道場を持っている宗派は、曹洞宗(愛知専門尼僧堂正法寺)、臨済宗妙心寺派(岐阜市の天衣寺尼僧堂)、高野山真言宗(高野山専修学院尼僧部)と、日蓮宗(京都の日蓮宗尼衆宗学林)です。

浄土宗と天台宗の修行道場の卒業者の男女別統計は以下の通りです(表-2、表-3)。

伝宗伝戒道場(浄土宗)

| | 終了者 | 男性 | 女性 |
|-------|-----|-----|----|
| 平成14年 | 228 | 196 | 32 |
| 平成24年 | 144 | 126 | 18 |

表-2(浄土宗教学局より提供、平成25年12月)

比叡山行院(天台宗)

| | 終了 | 男性 | 女性 |
|-------|----|----|----|
| 平成15年 | 90 | 75 | 15 |
| 平成24年 | 40 | 30 | 10 |
| 平成25年 | 73 | 63 | 10 |

表-3(天台宗務庁より提供、平成26年1月)

次に、女性教師と女性住職の数を見ましょう。平成24年の数をご覧の通りです(表-4)。

| 宗派 | 男性教師 | 女性教師 | 女性住職 |
|----------|--------|-----------------------------|-----------------------------|
| 天台宗 | 3.840 | 393(9.3%) H25: 548 | 105(4.6%) H25: 106 |
| 高野山真言宗 | 5.246 | 856(14%) | 男女別統計がない |
| 真言宗智山派 | 3.426 | 149(4.2%) | 51(2.6%) |
| 真言宗豊山派 | 2.961 | 301(9.2%) | 95(5.3%) |
| 浄土宗 | 10.005 | 934(8.5%) H25: 912(8.5%) | 276(5.0%) H25: 276(5.0%) |
| 浄土真宗本願寺派 | 16.847 | 2.603(13.4%) | 328(3.6%) |
| 真宗大谷派 | 14.886 | 2.553(14.6%) | 120(1.6%) |
| 曹洞宗 | 15.600 | 597(3.7%) | 346(3.1%) |
| 臨済宗妙心寺派 | 3.297 | 114(3.3%) | 75(3.2%) |
| 日蓮宗 | 7.252 | 961(11.7%) | 242(5.7%) |

表-4(『寺門興隆』2013・7:57;文化庁、2013:66-79;浄土宗教学局より提供、平成25年12月;天台宗務庁より提供、平成26年1月)

妙心寺派の女性教師の数が一番低い原因は、一つは養成期間の長さ、もう一つはその厳しさにあると思われます。一般の仕事と並行して教師資格を取得することができず、2～3年間、僧侶の修行以外に何もできません。また、教師になると、剃髪しなければならず、ほぼ結婚もしません。逆に、浄土真宗大谷派の場合、養成制度における修行期間が少なく、真宗の学校を卒業すれば比較的簡単に教師の資格を得られます。ここで目立つのは女性教師の数は一番多いのに、女性住職の数が一番少ないことです。それは、女性が住職に就任できるようになったのが、平成8年であるのと同様関係するでしょう。

このように女性教師数の条件の一つとして、養成制度の形式があると考えられます。最後に、昭和25年(1950)、昭和60年(1985)と平成24年(2012)の女性教師の数を比較しましょう(表-5)。

| 宗派 | 昭和25年(1950) | 昭和60年(1985) | 平成24年(2012) |
|----------|--------------|---------------|---------------|
| 天台宗 | 288 (5.5%) | 470 (10.9%) | 393 (9.3%) |
| 高野山真言宗 | 301 (6.9%) | 785 (11.9%) | 856 (14%) |
| 真言宗智山派 | 4 (0.1%) | 55 (1.5%) | 149 (4.2%) |
| 真言宗豊山派 | 0 (0%) | 144 (5.3%) | 301 (9.2%) |
| 浄土宗 | 439 (7.1%) | 701 (7.4%) | 934 (8.5%) |
| 浄土真宗本願寺派 | 674 (4.5%) | 5,885 (22.5%) | 2,603 (13.4%) |
| 真宗大谷派 | 1,187 (7.6%) | 1,480 (9.4%) | 2,553 (14.6%) |
| 曹洞宗 | 1,244 (7.6%) | 1,071 (6.4%) | 597 (3.7%) |
| 臨済宗妙心寺派 | 360 (10%) | 228 (6.4%) | 114 (3.3%) |
| 日蓮宗 | 212 (3.5%) | 847 (10.9%) | 961 (11.7%) |

表-5 (『寺門興隆』2013・7: 57)

女性教師資格を得る女性の出身を見ると、様々なタイプがあります。寺院の娘、寺族あるいは寺庭婦人や、在家出身の女性です。それぞれの出身によって、僧侶になる動機も道も違います。たとえば、寺の娘、寺族と寺庭婦人の多くには、父親か夫が師匠となります。在家出身の女性にとって、師匠を見つけることが最初の問題です。日蓮宗の在家出身の女性教師は、大学の指導教授の仲介で、その先生の知人である僧侶が、師匠となることに同意してくれました。ただし、形式的な師匠でよければ、ということでした。彼女が言うには、「私の師匠は、自分は何も教えてあげられないと最初から言ったんです。名前だけの師匠というところもあるんですね」。僧侶になる過程を詳しく説明するマニュアル的な本では、師匠を見つけるために、仏教の会(法話会、瞑想会など)、僧侶養成講座への参加、菩提寺あるいは近所の寺の住職との相談など、様々な方法が勧められています(木精舎編輯所、2005: 104-105)。

修行期間も大いに問題になることがあります。寺族は、主婦として家族も寺も守らなければなりませんので、あまり長い期間、家族と寺から離れることが出来ません。これが、高野山真言宗が尼僧の修行期間を半分にした理由のひとつです。それは寺族の保護にも寺の保護にも役立つという考えに基づいています。高野山真言宗宗務所の担当者によれば、「今回の変更は寺族保護が大きな理由です。住職に何かあった時に寺族の生活に支障をきたさないように、どうすればいいのかというのは課題でした。寺庭婦人が僧侶の資格さえ取っていれば、お参りもできます。後継者がすぐにでき

なくても、それまでの寺務はできるでしょう」(『寺門興隆』2012・5:49)。宗派の寺庭婦人会の反応は概ね好評でした。たとえば、和歌山支部の代表者は、「私自身、結局は教師資格を取りに行けませんでした。子供が後を継ぐと決まるまでの十八年間は、もしもの時にどうなるだろうという思いは常にありました。」(『寺門興隆』2012・5:50)と述べています。

修行の個人的な経験は、当然ながら、人と宗派によって違います。たとえば、露の団姫という落語家は、自伝の中で、天台宗の行院における修行体験にも触れ、修行後期のつらさを語っています。夜中二時に起き、冷たい水を被り、掃除し、三千仏礼拝で、三日間五体投地礼をすることは、体力的にも精神的にもつらいとのこと。ただ、一緒につらい時を耐えて、一所懸命に頑張った仲間との強い連帯感は何だとも述べています。「仲間同士でつらい気持ちを支え合いながら、お互いに励まし、自分のできることは率先してやり、二十六人、誰かの足りない部分を誰かが補い、指導僧について行って……」(露の団姫、2013:185)。

尼僧の様々な立場

続いて、尼僧の様々な立場とそれぞれの問題点を見ていきましょう。『いま、僧侶への道—学び・修行・実践』という超宗派の僧侶マニュアル的な本には、多様な僧侶の生き方が紹介されています。

- 住職
- 寺の役僧
- 養子縁組で住職になる
- 自分の寺を作る
- 宗派内の資格を活かす
- いわゆる「僧侶派遣」(世俗的な生活をしながら、葬儀業者が必要なとき、葬儀に赴くこと)

(木精舎編輯所、2005:162-175)

自分の寺を作った尼僧の例はありますが、大変まれです。宗派内の役職を得るためには、通常、高い僧階が必要です。そのためには、さらに養成機関の修行をしなければならない上、お金もかかります。もう一つ、尼僧だけに可能である生き方として、寺庭婦人の立場があります。

女性住職という立場をとる大多数のケースは、寺の娘や住職の妻です。在家出身の尼僧は、以前から寺との繋がりがなければほとんど住職という立場は得られません。ある例を見てみましょう。

在家出身のAさんは住職になるまで、様々な形で性差別を体験しました。20代前半に勤めていた会社を退職し、弟子を募集していた尼寺に入りました。その尼僧道場で、厳しいヒエラルキーを体験しました。「師僧の地位で修行僧の序列も決まるんです。偉い師僧の師弟は大事にされ、そうでないと手の平を返したよう」(『寺門興隆』2013・7:51)。修行後、大きな寺の女性隨身になりました。男性僧侶に「ここは女の来る所じゃないぞ」、「女は早く出て行ったらいい」と言われ、女性であるということで、彼女だけが台所仕事を命じられたそうです。その後、別の尼寺の後継ぎになり、寺を継いでから広範な寺院改革に乗り出しました。住職になってからも、性差別の経験は、続いています。たとえば、組長という宗派の役職は通常順番通りに就任しますが、彼女の順番が回って来たとき、尼僧には無理だから、という理由で、次の住職が就任しました。僧侶の会議では、女性としてお茶汲みをさせられるので、徐々に足が遠のきました。僧侶同士や組織からの性差別だけでなく、檀家も尼僧の仕事を見下ろすことがあります。田舎の寺の尼僧の体験談では、尼僧のお布施は男僧の半分以下です(『寺門興隆』2013・7:52)。A住職は現在、檀家と仲よく、幸せな生

活ができるのは、性差別を受けたからだと言います。ずっと「おっさんに負けない」と思いながら頑張っていた結果である、と、いうのです。「今の私があるのはおっさん（男僧）から女性差別を受けて傷ついたから。…だからいつかあのおっさんらに会ったら『あなたの差別のお蔭です』とお礼をいうつもりです」（『寺門興隆』2013・7: 51-52）。

続いて、**寺族や寺庭婦人**の立場を見ましょう。ここでは主な資料として平成14・15年に日蓮宗現代宗教研究所が行った調査を利用します。平成14年に日蓮宗全体の女性教師の1015人を対象にアンケート調査が実施され、有効回答数は385人、割合としては35.9%でした。研究所の女性教師プロジェクトチームは回答をまとめた結果とコメントを平成16年の『日蓮宗全女性教師アンケート報告書』に発表しました。

このアンケート調査をきっかけに、女性教師プロジェクトチームの4人が平成17年に「全国日蓮宗女性教師の会」を設立しました（大島豊扇、2011: 55-56）。

まずは、日蓮宗の女性教師の立場を聞く質問を見ましょう。

信行道場入場時の年齢と人数は以下の通りです。

20-29歳: 56人

30-39歳: 78人

40-49歳: 104人

50-59歳: 98人

60歳以上: 34人

その他: 2人

無回答: 13人

40歳代の方の数は一番多く、次に50歳代と30歳代で、全部合わせて72.7%になります。この数でわかるように、女性教師の多くは、最初から教師を目指したのではなく、途中から様々な理由で教師になる場合が多く見られます。「入場時の立場」で204人（62.3%）が寺族か教師の妻だと答え、「入場時の状況」で44.1%の女性が既婚と回答しました。これに応じて、「入場動機」として、「住職の手助け」の人は85人、「寺の後継ぎ」は84人、合わせて169人（43.9%）です。言い換えれば、住職の夫や父の仕事を手伝うために教師になった女性が日蓮宗では比較的多いのです。日蓮宗のアンケート報告書によると、女性教師のほぼ半数が寺庭婦人です（日蓮宗現代宗教研究所、2004: 10-12）。

教師のコースに入る時点で、比較的高齢のため、宗派大学の仏教学科よりも、検定試験に合格してから信行道場に入場し、教師資格を取って修了します。布教研修所、布教院、声明師養成講習所という教師の修行所で研修し続ける女性教師は非常に少数です。この理由を報告書の編集者が以下のように述べています。「若い男性教師達の中にあって年齢の高い女性教師が研修するのは、体力的にも、気力的にも大変だと思われます。育児や介護で時間的、経済的なゆとりがない場合もあります」（日蓮宗現代宗教研究所、2004: 18）。従って、大学と高級修行を修了した寺の後継ぎである男性教師と、一般の女性教師の間には、教学知識と修行訓練において大きな違いがあります。

彼女たちの不満の一つは、**法要儀式の研修の場が少ない**ことです。育成制度には、研修する機関があります（布教研修所、布教院、声明師養成講習所）が、先に言ったように、女性教師にはそこで研修する時間も自信もお金もほとんどありません。アンケートで「女性教師の研修の場が少ない」ことが「格差の実状」として挙げられています。その理由は様々ですが、特に寺の役職を持たない

尼僧に、法要儀式をする機会が欠けていることは大きな問題です。声明・お経などを練習しない結果、僧侶意識と自信が低下し、男性教師に対する劣等感が増しています。寺庭婦人の場合、法要の場はありますが、実際に行うことはほぼ許されません。「格差の実状」の項目で、次のような回答がありました。「葬儀の導師をさせられない」、「法要に女性が入ると格が下がる」、「葬儀で女性の声だと物故者は成仏できないと中傷される」などです。このような状態を是正するため、多くの女性教師が女性だけの研修の場を作ることを希望しています(日蓮宗現代宗教研究所、2004: 24)。

さらに、女性たちは**布教活動の再解釈**を求めています。声明・儀式などの法務中心の僧侶理解よりも、社会活動、日常生活の支援活動に注目する声がたくさんあります。「将来活動してみたいこと」という質問で、62人は「社会活動」、38人は「悩み相談、福祉活動、子供たちへの布教、親たちへの布教、老人介護など」を選びました。特に女性の生活条件を考える布教活動を求める回答が多くありました。具体的な回答は以下の通りです。「これからの日本を背負って立つ子供たちを育てる母親に、宗教の必要性を話したい」、「子育てで悩む若いお母さん、介護の必要な父母を持って悩む人の話し相手をしたい」、「女性として、嫁として、母親として経験したことは布教に役立つと思う」(日蓮宗現代宗教研究所、2004: 24)。言い換えれば、布教活動の内容を女性教師と女性檀家の現状に合わせて解釈することで、教団や社会に貢献したいという希望です。

この希望と不満に対し「全国日蓮宗女性教師の会」は、僧侶の新しい自己理解を目指しています。僧侶の存在意義は、形式的な儀式能力に代えて、人のために生きる利他行を使命としてほしいというのがアンケート報告書の結論です。「人生の悲哀に向き合う仕事にじっくりと丁寧に付き合う宗教者の存在意義がいかに大きいかを信行道場でご指導頂ければ、還俗ということなく、生涯を終えるまで、現役の女性教師としての生き甲斐と尊敬を保ち続けることができる」ということです(日蓮宗現代宗教研究所、2004: 24)。このような僧侶意識は女性教師の現状と希望に基づき、女性が人間関係、慈悲の実践、相談活動を得意とするという信念も反映しているでしょう。

ところで、寺族でもなく、寺を継ぐ可能性もない尼僧は、どのように生活を成り立たせているのでしょうか。これは特に在家出身の尼僧にとっての大きな問題です。「しかし一番の問題は、僧侶になることの難しさよりも、僧侶であり続けることの難しさにあるのだろう。お金も時間もかけて僧侶になったのに、僧侶として仕事をしていくことができない、生活をしていくことができないのだ」(木精舎編輯所、2005:161)。住職、寺族、役僧でない尼僧は生活を工夫しなければなりません。住職、寺族、役僧は特定の宗教的役職で、それに応じる行動、態度、外観などがある程度、規定されていますが、それ以外の尼僧は外見を始め(剃髪か有髪、作務衣や衣か洋服など)、活動も尼僧の役割解釈も個人的に決められます。一方では、上記に述べた自由がありますが、他方では、尼僧資格もしくは出家の理想通りに実際に生きられる可能性は限られています。たとえば、社会人として就職する場合、剃髪しては困難でしょう。

一般的に知られているこのような尼僧は、以上に紹介した露の団姫、平尾弘衆などです。露の団姫は仏教落語を作ることを自らの使命として、平尾弘衆は社会福祉活動を一生懸命に行って、ホームレスを支援する「ストリートワークスコープぽたらか」というNPOを設立しました(<http://www.interq.or.jp/great/potalaka/index.html>)。露の団姫は落語家としてまた尼僧としての活動の目的を、自分が活動する周囲への仏教布教として説明しています。「私の意図としては、関心のない人に『へー、仏教って面白いんや、ええもんなんや』という印象を、落語を通じて持っても

らうことです。…その意味では、この丸坊主の頭を一つのメッセージだと思っています」(露の団姫、2013: 193)。

ここで、二人の女性教師を紹介したいと思います。Bさんは在家出身で、アメリカ滞在中に初めてチベット仏教に出会いました。日本に帰ってからはしばらくの間、社会人として生活しましたが、天台宗の僧侶との縁で、天台宗で得度し、女性教師資格を得ました。現在、天台宗の大きな寺で職員として働き、定期的に様々な文化活動や教室を開催しています。剃髪し、伝統的な尼僧の外見です。その活動の動機の一つは、仏教の教義、実践、文化を通して、現代の女性を支えることです。自分にとって貴い仏教の内容を多くの女性たちに伝えたいと述べています。具体的には、写経、精進料理教室、瞑想などを提案し、活動しています。彼女によれば、多くの現代女性は、仕事にも家族のためにも奮闘し、非常に疲れています。上記のような活動を通じた支援で、疲れた現代女性たちに、二つの道を示そうとしています。一つは、自らを伝統の一部として自覚すること、もう一つは自分本来の姿を生かすことです。写経と精進料理は日本の伝統的文化活動なので、自己のルーツを確認し、心身を安定させる効果を生み出すと、彼女は言います。「日本の伝統文化とか、自分のそのルーツというように、根を少し確認してもらえたら、それだけで何か安定する部分がある…」さらに、写経や瞑想をするときの自然な集中を通して、自らの本質に気付き、それを生かすことで、日常生活の変容も可能だといいます。「…日常生活の中に、仏教的な生活方法を取り入れればいいのではないですか。たとえば、文字を書いたり、食べ物に気を配ったり、少しあいた時間にメディテーションを行ったりし、それが習慣になっていけばいいと思います。そして自分の中にある本質をつかんで、行けることはいいことではないでしょうか」。

写経、精進料理、坐禅の実践を通して、本来の自己を表し、そこから元気を引き出せる女性は自分の周囲も照らすことができます。尼僧の布教活動の内容は師僧の許可があれば個人的に進められることです。このことは、この立場の自由さを示しています。

彼女は尼僧たちの中の連帯感を超えて、出家と在家に関係なく、女性仏教徒の連帯を目指しています。「それよりも、ひとくくりに女性仏教徒として、お互いに働きかけながら、そのなかで僧侶としての役割もあるように思います。伝統的な儀式か法要を行うことが私たちはできるから、そういうことをすることがいいように思います。」たとえば、ILAB (International Ladies' Association of Buddhism)、「女性と仏教ネットワーク」のような超宗派的、国際的なネットワークに活発に貢献しています。これらは尼僧、寺族や寺庭婦人、在家仏教徒など、様々な立場で仏教と繋がっている女性が協働するネットワークです。ILABの会合で、Bさんは仏教の儀式を行い、瞑想を指導し、「女性と仏教ネットワーク」のワークショップで発表するなど、多様な形で尼僧や在家仏教徒と協力しています。

Cさんは日蓮宗の寺の役僧ですが、主な活動は日蓮宗教学の研究です。博士号を取得し、オーバードクターとして日蓮の研究を続けています。在家出身で、仏教に興味を持つきっかけは若いころ、年の近い親戚が亡くなった経験です。人生の夢があっても、いつでも死ぬ可能性がある中で、どのように生きればいいのかと考えながら、仏教の勉強に向かいました。「何か必要な資格とかではなくて、技術ではなくて、人間はどうやって生きていったらいいのかっていうことを学べる学問があれば一生懸命できるっていう」。仏教各宗派を比較し、日蓮に魅力を感じ、日蓮はどのような人であったかという問いが真剣な勉強や出家の動機になりました。「日蓮聖人の教えが好きだから、この教え

をもとに生きていこうと思うんだけど、出家したいと思う」。

大学生の時に、他の大学生と一緒に得度しました。大学卒業後、信行道場に入場して、教師資格を取得しました。続いて、女性住職がいる寺で役僧をしましたが、檀家の幼い女の子の死と出会ったことをきっかけに、改めて自分の道を考えました。その結果、寺院の僧侶の役職よりも、日蓮の著書について研究者として活動したいと決心し、博士課程に入りました。今でも、寺の職員として働きながら、研究と講演の活動を続けています。現在の研究活動は自分で選んだというよりも、日蓮に求められたことだと述べています。「ただ私は社会的な役割よりも、なんか僧侶として、自分が日蓮、っていう人に求められている役割のほうを気にする」。彼女にとって、研究者の役割は僧侶資格と深くかかわっています。出家してから、研究する使命が運命であると思うようになりました。「日蓮という人のことを、正しく書きとめていくんだっていうのが、仕事になってしまってるので、それを、求められているんだろうかと思うんですね。運命的なもので、で、そこで、努力するのが私の修行かもしれないし」。

結論

ここまで多様な立場を持つ尼僧の生活条件、不満と希望を紹介しました。この比較で明らかになったように、尼僧資格が様々であることは、尼僧たちのアイデンティティ形成に問題となります。彼女たちは尼僧資格を得ても教師のアイデンティティを簡単には身につけられないことを経験しています。日蓮宗の寺庭婦人も最後に紹介した尼僧も、自分のアイデンティティを形成する際に、尼僧資格の内容・意味を個人的に解釈しています。この解釈の内容を見てみましょう。

- 尼僧の役割は人の為に生きることだという意味づけがあります。特に女性のために活動することに焦点を当てている尼僧がいます。日蓮宗の女性教師は、女性の母・妻・娘の役割に関する相談を求めます。それに対して天台宗の B さんは、個人的なエンパワーメントに注目しています。平尾尼僧のぼたらか運動は特に女性に向かわず、普遍的な利他主義の理想に基づいています。僧侶を仏教法要の専門家と捉える以上、様々な形で社会と人々のために努力していく生き方を求めています。菩薩の徳である慈悲あるいは利他主義を理想にする解釈です。
- もう一つは、学僧のような存在です。日蓮宗の C 尼僧は日蓮の研究を自分に求められた運命として理解します。
- 日蓮宗内部での女性教師が持つ不安、自信の欠如は、男性教師との不平等感に基づいており、彼らに対して尼僧内の連帯化を目指しています。他方、B 尼僧のような宗門の中に一定の地位を持っていない尼僧は尼僧意識の不安は、他の尼僧との不平等感からも生み出されると考えます。それゆえ、一般社会に向かい、女性仏教徒としての連帯とアイデンティティ形成にも努力しています。

最後に、「尼僧」を「出家者」という宗教学カテゴリーの種類として考えると、その定義の要素を再検討しなければなりません。たとえば、「Encyclopedia of Buddhism」という宗教学の事典で、「Nuns」という言葉で以下の説明があります。

“Buddhist nuns, like nuns and monks of other religious orders, renounce sexual activity, marriage, and household life. As renunciants, they voluntarily make a commitment to abide by a given number of precepts, or rules of conduct.” (Buswell, 2004: 606)

このような定義は、出家尼僧には合っていますが、主婦であったり、人の為に努力したりする尼僧

たちにはあまりよく合いません。様々な立場で僧籍を持つ人々の体験に基づいて、宗教学のカテゴリーを再構成する必要があると私は思っています。

引用文献

- Arai, Paula, *Women Living Zen. Japanese Soto Buddhist Nuns*, New York: Oxford University Press 1999.
- Buswell, E. Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism Vol. 2: M-Y*, New York: Macmillan 2004.
- King, Ursula, 'Introduction', in: U. King (ed.), *Religion and Gender*, Oxford: Blackwell 1995, 1-38.
- 大島豊扇「全国日蓮宗女性教師の会一発足・現状・今後」女性と仏教ネットワーク（編）『新・仏教とジェンダー・女性たちの挑戦』梨の木舎、2011年、51-64。
- 大野達之助「戒律」『日本仏教史辞典』吉川弘文館、1999年、116。
- 川橋範子『妻帯仏教の民族誌 ―ジェンダー宗教学のアプローチ』人文書院、2012年。
- 木精舎編輯所（編）『いま、僧侶への道―学び・修行・実践』三修社、2005年。
- 『寺門興隆』2012年5月。
- 『寺門興隆』2013年7月。
- 女性と仏教・関東ネットワーク（編）『新・仏教とジェンダー 女性たちの挑戦』梨の木舎、2011年。
- 総合仏教大辞典編集委員会（編）「戒」『総合仏教大辞典 上』法蔵館、1987年、159-164。
- 田中雅一・川橋範子（編）『ジェンダーで学ぶ宗教学』世界思想社、2007年。
- 露の団姫『プロの尼さん』新潮社、2013年。
- 日蓮宗現代宗教研究所（編）『日蓮宗全女性教師アンケート報告書』日蓮宗宗務院、2004年。
- 松尾剛次「日本における戒律―破戒と持戒の挟間で」『Sangha Japan 15』Autumn 2013, 121-135。