

真宗大谷派における女性教化

——明治・大正・昭和・平成の教説を辿る——

福 島 栄 寿

はじめに

近代以降の真宗大谷派は、女性教化をいかに行ったのか。そこで説かれた教学・教化の言説における女性観とはいかなる特徴があったのか。こうした課題設定からの先行研究としては、拙稿「『精神主義』の女性教化論——『家庭』誌にみる「仏教家庭」「女性救済」「戦争観」——」（『教化研究』第一三五号、二〇〇六年）のみである。また、その拙稿の内容も明治期を中心に論じており、大正期以降戦後までを通史的に論じたものではない。そこで、本稿では、真宗大谷派における女性教化の言説に焦点をあてて、明治以降からアジア・太平洋戦争をはさみ、戦後の真宗同朋会運動から現代にかけて通史的に概観し、近代以降の真宗大谷派における女性教化の特徴について考察したい。予め指摘すれば、真宗大谷派は、幕末明治初期の混乱期を超えて、明治政府の近代化政策に歩調を合わせながら、その社会的な役割を果たさんとした。上野千鶴子が、二五年以上も前に「家」制度は、近代国民国家に適合的に形成された家族モデルであり、逆に国民国家もまた、家族モデルに適合的に形成された」と指摘したように、まさに

そうした「家」制度をライフスタイルとして生きる女性を生み出すための仏教教説が、教団発行の雑誌等を通じて積極的に語られたのである。本稿では、そうした真宗大谷派や関係婦人組織が発行した機関誌を主な史料として取り上げたい。

戦前に形成された「家」制度は、戦後初期には、日本の「前近代性」と捉えられ、一九六〇年代以降は、「家」は日本の伝統であり「特殊性」、「文化」、「組織原理」であると考えられるようになった。²⁾一方、真宗大谷派は、まさに「家」制度を前提にして成り立ってきた教団の前近代性を超えるために、一九六〇年代以降、「家の宗教から個の自覚の宗教へ」をスローガンに、真宗同朋会運動を展開し始める。だが、寺院関係の女性たちに求められたのは、専ら「家」において内助の功を尽くして生きる姿であった。本稿では、そうした一九六〇年代以降の真宗大谷派（以下、宗派）の信仰運動の展開と女性教化のあり方も合わせて視野に入れながら、二〇一〇年代までを考察したい。

I 明治期の女性教化論

伝統的な教説の時代（明治二〇年代まで）

戦前の女性に対する教育の特徴は、女性の役割を妻・母という「家」における役割に限定し、その妻・母としての役割を通して、国家への貢献を期待するものであった。このような傾向は真宗においても例外ではない。明治初期から明治二〇年代後半までの女性教化の特徴は、当時の出版物を手がかりにすれば、伝統的な聖教類の女性教化論を掲げるといえるものであった。例えば、一八八二（明治一五）年に、存覚の『女人往生聞書』が出版されている。同書では、四十八願に別立てに第三十五願として女人往生願があることの理由が述べられる。

ソノユヘハ女人ハサハリオモクツミフカシ別シテアキラカニ女人ニ約セスハスナハチウタカヒヨナスヘキカ

ユヘニコトサラコノ願ヲオコシタマヘルナリコレスナハチ先徳ノ料簡ナリ⁽³⁾

そこには罪障多き五障の身である女人の、如來の大慈悲による変成男子往生が説論され、真宗における伝統的な女性救済観が見られる。この『女人往生聞書』は、一八八九(明治三二年七月)に活字本として刊行された『真宗仮名聖教』にも収録され、明治二〇年代初期の女人教化の典型的教説であった。

一八九〇(明治三三年九月)に大谷派婦人法話会が発足するが、翌年出版された坊守向け教化本、香樹院徳龍(一七七二〜一八五八)⁽⁴⁾著述『坊守教誡聞書』には、存覚の『女人往生聞書』を敷衍した女人教化論が教示されている。そこでは、「女人ノ身ハ五障三従トテ男ニ増リテスル深キ罪ノアルナリト仰セラレテ(中略)坊守一人ノ身ノ上ハ男子ニマサル大罪ト在家ニマサル大罪トノ二ツノ大罪ヲ一荷ニフタル身ノ上ナリ⁽⁵⁾」と、五障三従の女子の罪深さや、坊守に対して在家や男子にも勝る大罪の自覚を促し、後生を強く願ひ生きるよう説論している。三従の教えは、当時の尋常小学校の修身教科書にも説かれていたから、真宗の女人教化論では、三従に加えて五障を付加して説いていたわけである。この徳龍が教示した坊守像は、高倉学寮で徳龍を師として学んだ香樹院龍温(一八〇〇〜一八八五)に受け継がれ、宗祖聖人六百五十回御遠忌の年に『香山院師坊守訓』(法蔵館、明治四四年一月)として、より平易な形で語り直されることになった。

II 日清戦争前後—高等女学校令

以上のような女子・坊守教化論は、明治期を通じて語られていくが、他方で、一八九〇年代後半になると、それまで遅れていた明治政府の女子教育政策が進められていく。井上毅文相は、日清戦争直前の国民的統合と、産業革命期に即応する労働力育成という二つの課題の下で教育改革を進めた。井上は、その著書で男女の異なる特質を指

摘し、男は外、女は内を治めるべきだと主張した。⁽⁸⁾ 高等女学校教育の目的が良妻賢母教育にあったことは、当時の文相の演説内容から知られる。⁽⁹⁾ 他方、宗派では、明治二〇年代後半には寺院師弟を主な対象とした教育機関として各地に真宗中学を設立した。⁽¹⁰⁾ また同時期には坊守を会員とする婦人会組織が各地に組織され、宗派は、それらの婦人会組織を通じた女子教化活動に力を入れていった。

Ⅲ 明治三〇年代以降の女人教化―『家庭』を手がかりに

明治三〇年代には、婦人会の坊守や仏教系女学校の女子生徒を読者として想定した雑誌が発行された。大日本仏教婦人会(事務所は京都)の機関誌で『家庭』と題するその雑誌は、清沢満之たちによって展開された精神主義運動の機関誌『精神界』の姉妹誌として発行された。内容的には、明治二〇年代までの伝統的な坊守訓を継承しつつも、真宗の教えを踏まえた良妻賢母として信仰を求める生き方を説論するものでもあった。また、同誌の男女同権論、女子救済論などには、真宗の伝統的な女性観を踏まえつつ、近代以降の女性向け教説の特徴が出揃っていると考えられる。そこで、『家庭』の内容を若干詳しく考察していくことにする。

大日本仏教婦人会の発会式に出席した大谷派教育商議会議員の斉藤唯信は、

今日日本の婦人を見るに三つに分る。其一は極めて進歩はだの女学生にして、其二は極めて古風に育ちし昔はだの婦人達にして何れも正しからず、其三は進歩はだにもあらず昔はだにもあらぬ、その中間の婦人達なり、されば本会の会員は其第三の婦人となり、しかも仏教をもて邪なるを正しくし曲を直くせよ。⁽¹¹⁾

と説論した。当時の宗派が目指した女性教化の特質がうかがえよう。また創刊号巻頭「主義」欄には、同誌発行の抱負が「家庭を治むる根本精神は、慈悲矜哀の仏陀の精神を家庭にあらはし、之により家庭教育と云ひ衛生と云ひ

家政と云ひ育児と云ひ、其他万々のことを処理するにあり⁽¹²⁾と、「家庭」完備のためには、仏陀の「精神」＝慈悲に依ることが大切であると述べられ、同誌の基本的な教化観に基づく「家庭」像と、その「主義」がうかがえる。また『家庭』の発行所が浩々洞に移り、近藤純悟が初めて編輯人をつとめた同誌第一号巻頭には、「『家庭』の使命」と題された論説が掲載され、そこには、「苦しめる姉妹に楽しみを与へ、悩める妻に慰みを与へ、光明に、紊乱の家庭を平和に導き玉ふ大慈悲の御恵みを伝ふ、是家庭が有する使命である」と、『家庭』誌の読者である婦人会の会員を想定した発行趣旨を表明している。また同号の「婦人問題解決の枢機⁽¹⁴⁾」には、「社会に問ふ処のものは先づ自己の靈性に問はねばならぬ。他に責めんとする処のものは先づ自己の胸裡に責めねばならぬ」と、婦人に対して、「精神主義」者らしく自己内省を勧める救済が述べられた。

『家庭』にみる男女同権論

同誌第一二号「主義」欄「吾人の男女同権論」には、同誌の男女同権論へのスタンスがうかがえる。ここには、『精神界』創刊号の「精神主義」、第二号「万物一体」、第三号の「自由と服従との双運」という、いずれも清沢満之の主要な論説を論拠として、男女同権論が述べられている。特に、これら三つの論説内容をうけた内容を持つ「自由と服従との双運」には、「万物一体の真理に体達」したならば、自由と服従とが矛盾なく両立する心境に立ち得るという趣旨が述べられているが、注意すべきは「吾人の男女同権論」に、この「精神主義」の実行主義的な考え方が援用されている点である。すなわち「吾人の男女同権論」では、男女同権を一応は認めるが、結論的には男子に対する女子の服従を説くことに論旨の重点が置かれている。例えば、「固より男子と女子とを問はず、吾人は服従を美德と信ずるのである。(中略) 広き意味に於て世の一切のものに服従すといふべきである」と述べた後には、男

女を問わず服従を美德としながらも、「是に於て初めて温良恭謙にして而も気力あるの婦人たることを得るのである」と続く。要するに「吾人の男女同権論」は、「女子が男子に服従すること決して厭ふべきものに非ざる」点について、「万物一体」の境地の必要を説論するものとなっている。¹⁵⁾だが、読者女性にとって「自由」と「服従」との両立とは、現実的には家父長制を前提とする価値観に従って生きる以外に、他の生き方を想像しえたであろうか。一方『精神界』の「自由と服従との双運」には、女性を意識した視点は一切ない。『家庭』誌で女性を意識して、同様の趣旨を述べる時、いきなり女性性を帯び、ジェンダー¹⁶⁾を孕んだ言説へと変わるのである。『家庭』における女性性の出現は、実は、『精神界』の救済の言説に女性読者が想定されていなかったことを浮き彫りにする。言わば、「精神主義」の教説は、ダブルスタンダードであった。

また、このような『家庭』の論説には、『精神界』において主張された「精神主義」という思想が、男女同権という社会的な具体的課題に対応した際に、いかなる言説として表れたかを見届けておく必要があるだろう。このように、『家庭』誌上に論じられたジェンダーを帯びた「精神主義」の教説は、明治期に西洋から輸入された男女同権論に啓蒙され、自らの尊厳を意識した女性たちの意欲を諦めさせる役割を果たし得る仏教教説となっていたのではなかろうか。

『家庭』が語る女性の救済

次に、『家庭』における女性救済について見てみたい。近藤の「同情の本源」(第二巻第四号)は、冒頭で「女子は最も弱く最も精神上の罪惡に富めるものなりと申さば諸姉は(中略)首肯せられ候や、否や」と読者にある女性観を問いかけながら、叙述が始まる。具体的には、女子の苦悩は、家庭の主婦をめぐって問題化される。

主婦は家庭に嫁ぐと「前途に希望なく現在に楽しみを有せざる人」となり、そこで「始めて人の死の道に急く所以を知」という。こう語つた上で近藤は、家庭での苦悩が契機となり、「自己の弱きを知り、また自己の内心の邪念、悪心の為に悩める人」には、「大慈悲者」たる仏が「大同情」を寄せ、安慰を与えろというのである。「悩める者」とは、ここでは当然、家庭の主婦たる女性である。「自己の弱きを知り（中略）」とは、言わば「自己の内心」の内省を前提にしている発言であるだろう。注意すべきは、主婦の苦悩は個別化されず、主婦たる女性の苦悩は家庭に付随するものとして一般化され、救済が説かれる点である。だが、女性の役割の固定化そのものの問題性が問われることはなかつた。⁽¹⁷⁾加えて、先ほど紹介した近藤の叙述にも見えるように、『家庭』の論調として、存覚の『女人往生聞書』とそれを継承する伝統的坊守訓に見られる偏つた女性観を前提に、女性救済を語る傾向があることを指摘しておきたい。例えば近藤が、第二巻第九号巻頭に叙述した「罪ある女に」は、その意味で典型的である。すなわち、「静かに内心を省るときは己れは如何にあさましく罪深きものなるかを感じそらおそろしき思ひあり」と、「某女」がした「表白」を冒頭におきながら、「女は罪深きものなり」とは「男子が以て女子を軽賤」した言葉ではなく、「女子自からが其内心に感じたる所を表白した」と近藤は述べる。しかし、ここには「某女」の「表白」をもつて、「女子」一般を語るといふ飛躍がある。さらに、「罪惡の凡夫、苦悩の衆生といふ語が他人を責むるの語ならずして、正に自己内心の感じを表白したるものなるべきが如く、女子は罪深きものなりとは、女子自からが其内心に感じたる所を表白したるものたらざるべからずと存候」との叙述には、仏教における男女平等の罪惡感のありようが語られているようだが、決してそうではない。「女子は罪深きものなり」といふ言葉がたとえ自己内心の表白としての懺悔の言葉ではあつても、それは「女子」の表白としてではなく、あくまで凡夫・衆生の自己内心の表白としかありえないはずである。にもかかわらず、「女子は」と語られるのである。こうした「女子は」から始まる救

済の語りそれ自体が、「女子」ゆえの罪悪感の存在を不当に固定化する言説である。

障害者差別を伴う救済論

しかし、憐れむべき弱さを持つことが、仏の救済をより招きやすいという救済の論理は、行き着くところ、却つてその憐れみは、非常な暴力性を帯びることにもなる。例えば、「啞女(をしむすめ)」（筆名：小花生、第二巻第一号⁽¹⁸⁾）には、「犯しがたい前世からの宿縁である」とハンディキャップを持つて生まれた女性についての母親の「悟り」を前提にしつつ、その女性の置かれた現実を説明しながら、「世の中では、常人と肩を並ぶることのできぬ下等の者でありながら、仏の国では既に最も尊い最も大なる者と定められて居る」という表現がある。

まさに、このような宿命論的宿業理解と論理こそが、宗派が実社会において犯し続けてきた不条理な差別の再生産と、差別の温存の助長とを許してきたことを、指摘しておかねばならないだろう。論者の憐れみと慈善の思いと教化者意識は、却つて惨酷な言葉を生み出していく。それは、人生の苦悩のすべてを仏法に出遇うための必然として解釈して教化者然として語りかける言葉でもある。この教説の問題性とは、人間の苦悩に纏わる事実や出来事を、教化者の達観した物言いの中に霧散解消させる働きを孕んでいる点にある。ある出来事に苦悩する人間における仏法・宗教的真理への距離を尺度として解釈することで終始し、出来事それ自体は問題にはならないのである。⁽¹⁹⁾

『家庭』が語る女性救済―「変成男子」論をめぐって

当時、真宗京都中学教授であった河崎頭了は、存覚の『女人往生聞書』にも登場した第三十五願の「変成男子」について「講話 変成男子⁽²⁰⁾」で論及している。河崎は『大般涅槃經』の文言を引用して「精神に如来の性を知ると、

知らぬが、男子と婦人と別る、所である」と解説する。そして「言をかへて申さば。わが諸姉妹か、『変成男子』の願益を、得給ふと否とは、一に、信心の有無に關するのである」と、女子にとつての信心の大切さを強調した。だが、何故男女の優劣に譬えられる必要があるのか説明はなく、ただ女人の劣性を固定化するだけである。また、河崎が引用する『御文』の内容は、明らかに女人性の問題ではなく、女人を「つまふかく、うたがいのこゝろふかき」者として、本質主義的に表現した文章である。仮に存覚や蓮如の本意は女性蔑視ではなかったとしても、こうした近代の教学者たちの言説は、存覚や蓮如の教説の歴史性を考慮せず何ら女性への偏見をぬぐい去ることはなく、従来の「変成男子」理解を助長していく機能を果たしていったのではないか。そして、こうした「如来の性」を通じた「変成男子」理解は、根強く、いまもお引き継がれているのではなからうか。⁽²¹⁾

IV 日露戦争期及び戦後期

『仏教婦人』にみる女性への戦時教説

さて、『家庭』は第四巻から『仏教婦人』に改称され、内容にも若干の変更がなされた。本章では、同誌の女性への戦時教説について考察する。一九〇四(明治三七)年二月、日露戦争が始まると、翌月号の『仏教婦人』(第四巻第三号「報道」)には、次のような記事が掲載された。

◎吾等は戦争そのものを善しとも悪しとも判断いたし兼ね候、其は如来を信ずるもの、眼には戦争そのものに善し悪しはあらで、唯だ戦ふべからざるに強て戦を始め、戦を避くべからざるに戦をなさざるをこそ悪しと謂ふを以て理ありと信ずればに候、(中略)一国家の総ての人の胸に頭はれて戦へと命じ給ふ時を以て、わが国家の総ての人の協心して、身を棄つるも猶ほ顧みて戦ふべき時と信じ申候。／◎さらばこのたびも如来の戦を命

じたまふところと信じ申候、

戦争は如来の命により行うものであり、勝負の行方は如来の胸次第であるから私たちはただ勝利を祈って戦うのみである。今こそ、如来が、「一国家の総ての人の胸に頭はれて戦へと命じ」ている時であり、国民が皆、戦争をしたい気持ちになれば、それが、如来が戦争を命じた証であると。だが、これは、人間・己の願望を、ただ如来の仕業に託しているに過ぎない。また、『仏教婦人』第四巻第四号「本領」欄には、「軍国の女子」として、夫を失った「軍国の妻」の心がけとは、一家を担う独立心を養うことであり、それが「戦争が与ふる尊とき教訓」（「軍国の女子三」）となると、戦争を宗教的教訓へと昇華させている。

日露戦争後の一九〇八（明治四二）年三月、『仏教婦人』の後継誌と目される婦人教化雑誌『婦徳』が、大谷派婦人法話会から発刊された。第一号巻頭の「本領」欄「本誌の発刊に就て」には、その発刊の目的が語られている。同誌は、「いかに罪深き婦人も必ず救はるべし。（中略）是れ本誌の世に生れ得たる所以なり」と、ステレオタイプ化された女性観を前提としつつ、婦人教化の雑誌として、一九四四（昭和一九）年三月まで月刊で発行（終刊・四三二号）された。

V 一九一〇年代前半以降―「新らしい女」の出現

一九一一（明治四四）年九月に平塚らいてう等により『青鞥』が発刊されると、新聞や雑誌において「新らしい女」が賑やかな論議の対象となった。先述した『香山院師坊守訓』（明治四四年一月）⁽²²⁾が発刊されたのは、そうした時代であった。同書の編者大須賀秀道は後に大谷大学学長も務めた仏教学者であったが、彼の「例言」によれば、本書は、一八五二（嘉永五）年に香山院龍温が成した坊守教示草案など数冊の遺録を纏めたものであった。この坊

守訓が出版された明治四四年は四月に宗祖聖人六百五十回御遠忌が厳修され、七月には第一回坊守教誨があった年であり、宗派が、「新しい女」の時代に、御遠忌を契機に坊守のあり方を見直した時期であった。大須賀は、その「序」に、親鸞の妻帯以来の坊守の宗風が伝統となり、蓮如を経て近くは香樹院徳龍やその弟子の香山院龍温にまで受け継がれてきたことを述べる。御遠忌を契機に、教団の組織力強化に坊守の役目に期待を寄せた宗派は、同年初めて「坊守教誨」を実施した。同年六月に出された「御垂示」⁽²³⁾が言及する坊守の理想像を前提に、大須賀が各地の婦人会の坊守に向け、伝統的な坊守像を教示したのである。『香山院師坊守訓』の内容は、具体的には、「五障三従」の女人観を前提に、三毒の煩惱の自覚や在家と男に勝る坊守の罪業などを強調し、一層の求法生活の必要を説くものであった。

以上のように、存覚、蓮如以降の伝統的な女性観を前提にした女人教化論やそこに説かれる「五障三従」という女性観を前提にした、あるべき女人像・坊守像のあり方は、明治時代以降も、宗派においては、綿々として、受け継がれていったのである。

さて、「新しい女」の登場への危機意識のためか、一九一四（大正三）年、明治天皇の妻・昭憲皇太后の死去後に、その良妻賢母としての内助の功と献身ぶりが讃えられていく。大谷派慈善協会の機関誌『救済』（第四編第五号、大正三年五月号）に、村上専精が追悼の辞を寄せて、皇太后の良妻賢母としての内助の功を讃えた。⁽²⁴⁾また『婦徳』（第七五号、大正三年五月号）「崩御の悲み」⁽²⁵⁾でも、皇太后の良妻賢母としての内助の功を讃えた。

VI 第一次世界大戦後

第一次世界大戦以降、女工たちが日本資本主義の重要な担い手になると、女性たちは「職業婦人」と呼ばれ注目

された。他方、女子教育に関しては見直しが行われ、「国民道德」を意識した良妻賢母教育の強化が目指された。併せて、第一次世界大戦に女性が協力したという報道がなされたこともあり、大戦後には「職業婦人」ブームは、女性を「国家の一員として」の自覚を促す国策への動員、すなわち国家総動員体制の創出と結びつけていった。その後、一九二三（大正二二）年、関東大震災後の一月には国民精神作興に関する詔書が發布された。この詔書をうけ、宗派では、法主が早速に「御垂示」⁽²⁶⁾を発し、宗派挙げての協力を呼びかけた。一九二五（大正二四）年四月には、治安維持法が公布された。こうした国家による国民監視が強まる時期に、宗派はいかなる女性教化を行ったのか。以下、概観する。

同年八月、宗派では坊守規程が制定され、家婦として住職の内助のみでなく、門信徒の模範たれとの坊守像が提示された。『真宗』同年一〇月号には、妙好人が「真宗信徒の模範」とされ、「内家運を挽回し外社会に奉仕した宮のさ女」などが紹介された。他方、女性が社会で働くことへの関心が高まる中で、坊守など寺族女性からは自らの立場の自覚への揺らぎを伴う疑問や不満の声があがっていたようである。浩々洞同人の多田鼎は「寺族の仕事」で、寺族女性の不満を念頭に、清沢満之、住田智見など、宗派内で著名な人物の妻や愛国婦人会創設者の奥村五百子を例に挙げ、寺族女性の仕事は「重大」だと説論した。また坊守のなすべき役割と仕事を示し、「教団の母」である恵信尼、覚信尼の高風を仰がねばならないと説論した。⁽²⁷⁾ 恵信尼は、一九三一（昭和六）年に『真宗』誌上で、「真宗婦人の典型」として讃えられるようになるが、両尼は、宗派の女性教化の言説において重要な位置を与えられた。坊守規程を新たに定め、坊守に法務を認めるなど寺族女性の活躍を認めた宗派であったが、役割の範囲は、内助の仕事であった。また『真宗』誌上に掲載された女性論は『女人往生聞書』を魁らせる内容であった。

Ⅶ 満洲事変以後

一九三〇（昭和五）年九月、相統講五十周年に出された「御消息」では、相統講員が遵守すべき心がけとして、特に寺族女性に向けて「女子は（中略）家庭の間に永く仏種の断えざるやう心がけるべく候。（中略）我が身は罪深くして出離の縁なきものなれども、弥陀如来ひとり（中略）必ずたすけんとかかひたまへりと、ふかく信じて、（中略）報謝相続せしむべきものなり」と教示された。⁽²⁸⁾翌年に満洲事変が勃発すると、その翌日に宗派は、開教地へ電命し慰問の行動を開始させた。さらに一九三二（昭和七）年一月、宗派は、同年四月に覚信尼六百五十回遠忌法要を厳修する旨を「御書立」として提示した。そこには、「真宗門末ノ婦人タルモノ（中略）覚信尼公ノ御遺徳ヲ偲ヒテ感謝報恩ノ生活ニ励ミ⁽²⁹⁾」とあり、覚信尼を模範とすべきことが教示された。また同年一月二七日には「婦人教化施設条規」を發布し、覚信尼六百五十回遠忌を機縁として、婦人教化体制を整えていく。この条規發布と同日、宗務総長名で発せられた「坊守論達」の内容は、「御書立」と同じ趣旨で、覚信尼を模範としつつ、特に坊守に向けて、婦人連盟を結成し、婦人運動による社会浄化を目指すべきことが説論されている。⁽³⁰⁾そして、この時期の『真宗』誌には、「坊守論達」の内容を敷衍しながら、坊守や寺族婦人教化の説教が掲載された。竹中慧照「寺院の使命と坊守の任務⁽³¹⁾」では、布教伝道への坊守の役割が強調され、また大須賀の「念力に眼ざめよ⁽³²⁾」では、

女性に愛念執念の権化とも見るべく、（中略）これ即ち女人が男子にまさつて罪の深しといはる、所で、（中略）女性の迷ひ悩むのも念力であれば、それが助け救はれるのも亦この念力である。（中略）これを韋提希の上に見ても、（中略）一たび提婆阿闍世の逆害に眼ざめたところ、即ち光台現国のその中に安樂世界を選ばしめたのであつた。

と、女性の罪深さを強調しつつ、救済を論じている。

さらに一九三二（昭和七）年一〇月には、軍部の総力戦体制・国防国家創出に全面的に協力するために大日本国防婦人会が設立された。宗派は、翌年一月には「大谷派婦人連盟結成の論達」を發した。

覚信尼公六百五拾回忌御法要ノ御發示アラセラル、ヤ斯ノ機會ヲ以テ婦人運動ノ躍進ヲ念シテ総御門末婦人ノ奮起ヲ促シ（中略）茲ニ総御門末婦人ヲ糾合シテ婦人連盟ヲ結成シ（中略）社会浄化ニ奉仕シ聊カ以テ報国ノ一端ヲラシメントセリ⁽³³⁾

宗派は、覚信尼六百五十回遠忌を機縁として、婦人連盟の結成を呼びかけ、坊守への役割期待を強調し、婦人教化の体制強化に努めていった。さらに「坊守論達」をうけて、教学課は「大谷派婦人運動に就て」⁽³⁴⁾と題して、婦人運動についての趣旨書を作成し、布教使国役職・坊守・各婦人団体幹部へ指示をした。すなわち「坊守並びに各婦人団体幹部の方々は、覚信尼公の御精神を偲び」、「全日本婦人の仏心化」を目標とし、門末婦人総動員の協力の重要性を強調し、覚信尼を範として、国家が求める女性の育成のために全面的に協力するよう力説した。その内容は旧来の良妻賢母主義、精神的弱者という女性観、第三十五願の積極的意味が説かれるなど、概ね明治期以降に語られてきた内容と同じであった。他にも布教研究所参与の竹中慧照は、「真宗婦人の自覚」で、模範的真宗婦人として、恵信尼、覚信尼、蓮如の母を挙げ、

覚信尼公をはじめ、恵信尼公や、蓮如上人の母君を真宗婦人の典型とし（中略）朝家のため国民のため念仏を申し、世界の平和、人類の福祉、社会の安栄のため（中略）真宗婦人としての任務をつくされんことをのぞむ⁽³⁵⁾

と説いている。また皇后の妹で、法主大谷光暢の妻であり、大谷派婦人連盟総裁の大谷智子裏方が、真宗大谷派婦

人連盟結成婦人大会に先立つ一九三三(昭和八)年四月五日に、京都放送局からラジオ放送で「仏教と女性⁽³⁶⁾」と題して講演をした。また智子裏方は、婦人連盟結成婦人大会において訓示する⁽³⁷⁾など、とりわけ寺族婦人の精神的指導者としての役割を果たしていった。

VIII 日中戦争期

日中戦争前夜の一九三五(昭和一〇)年、憲法学者の美濃部達吉の天皇機関説をめぐる問題が起こった。その中「国体明徴」が叫ばれ、同年八月には文部省は、大谷派管長に対し、天皇機関説を排除し、「国体明徴」の趣旨を門末に徹底するように協力を求めた。同月、岡田内閣は「国体明徴声明」(第一次)を出す中、こうした動きに呼応し、宗派は「教学刷新の教書」(一九三六年八月)を示し、その教学内容を平易に表現するために、翌年四月の立教開宗記念日に「同朋箴規」を定めた。『真宗』一九三七(昭和一二)年六月号で「同朋箴規」臨時特集号を発行するほどの力の入れ具合で、その後の真宗大谷派の教学・教化の基本的な指針となった。

一九三七年七月の盧溝橋事件をきっかけに日中戦争が激化し、九月には国民精神総動員運動が開始された。宗派では、智子裏方が中国戦線へ兵士を慰問し、銃後女性の範を示し、また宗派内外の公の場で、兵士や身内を亡くした遺族に向けて、「一死報国を誓はれた諸勇士の御奮闘によることと、たゞく感謝感激の外はないのであります⁽³⁸⁾」と、感謝の言葉を述べた。日中戦争開始から二年を経過した一九三九(昭和一四)年十一月、婦人法話会『婦徳』には、巻頭に宗務総長安田力の論説「時局と婦人⁽³⁹⁾」が掲載された。そこには、時局下の婦人の任務が示され、「平素二諦の教に導かれる真宗五十万婦人の自覚に基く精神総動員が希求せらるゝ」と強調された。

IX アジア・太平洋戦争期

一九四一（昭和一六）年一二月、アジア・太平洋戦争の開戦後は、兵器生産にも女性がかかり出されるようになった。未婚女性は強制動員され、主婦も大日本婦人会（一九四二年結成）を通じて、部品製造などを課せられた。一九四五（昭和二〇）年六月には大日本婦人会は解散され、一七歳から四〇歳までの女性は、国民義勇戦闘隊として再組織化された。一方、宗派では、保育園の保姆を対象とした講習会をするなど、様々な形で銃後婦人に向けた教化活動を実施した。⁽⁴⁰⁾ 厳如上人五十回御忌法要には、戦没者の追悼法要を実施している。その時の様子は、「誓の母顕彰式 午後四時より軍国の母顕彰式を挙行、国民儀礼の後籠教学局長の式辞あり表彰状授与、宗務総長殿の顕彰の辞につき御裏方より大略次の如き慰問の御言葉あり、遺族は感泣した」と、我が子を戦死で失った母を「誓の母」として顕彰したことが『真宗』に報告されている。⁽⁴¹⁾ 戦況が悪化する中、一九四三（昭和一八）年五月、婦人法話会の『婦徳』（四二三号）に、同会総裁大谷智子の「御訓示」が掲載された。⁽⁴²⁾ そこには、婦人も「挺身して御奉公いたさねばならぬ」と、決戦生活に臨む銃後婦人の心構えが強調された。さらに宗派は大谷婦人教化委員を創設し、その目的として、「宗門婦人としての自分を自覚して、総力を結集し、戦時下婦人生活指導と戦時下寺門経営の確立を計り、下部組織より銃後国民特に婦人の教化並に鞏固なる団結をなさしめ以て国家目的に挺身せしめんとする」⁽⁴³⁾ ことを掲げたのであった。

X 戦後から現代へ―同朋会運動以前

アジア・太平洋戦争の敗戦後、GHQの占領下において、軍国主義の排除と民主化が実施されたが、宗派の教学

者たちは、敗戦後以降の男女平等の風潮をいかに受けとめ、いかなる教えを説いたのだろうか。例として『真宗』誌に掲載された仏教学者の横超慧日による「仏教と婦人」を見てみたい。⁴⁴⁾

横超は、戦後当時の男女同権、女性解放の思潮を踏まえつつ、従来の「五障三従」説への誤解を解きたいとし、「男女の差は宗教的な解脱の前には何等の意味も持たぬのである」と述べ、仏は男女を平等に救うと論じた。だが、その言説には、真宗の女性教化に綿々と存在し続けてきた女性への偏った理解が含まれたままであった。また常本憲雄「花を咲かせる女性」⁴⁵⁾には、念仏の教えに基づく生活を通して、家庭に「花を咲かせる」という理想の女性像が強調されている。それは、明治期に発行された『家庭』誌の内容を彷彿とさせる内容であった。

一九五八(昭和三三)年十一月三日、大谷派坊守会連盟の結成式が挙行され、同じ日、坊守を教え導くことを趣旨として『坊守教本』(真宗大谷派宗務所教学局編)が出版された。⁴⁶⁾ 同書に掲載された「恵信尼のおこし」⁴⁷⁾「坊守のつとめ」の二つは、坊守が女性であることを前提に編集されたことが推測できる。またこの頃、『恵信尼公』では、親鸞と恵信尼があるべき夫婦像として讃えられた。⁴⁷⁾ さらに翌年、『教化研究』の「婦人問題」特集号が、教学研究所から発刊された。巻頭には、安田理深の「誓願一仏乗―大義門功德によって―」⁴⁸⁾と題する論説が掲載された。安田は、女性について「不具者」「不完全」などと指摘し、「純粹仏道からは致命的」として徹底的に女性を貶めながら、その「女性を絶対的に高める教」が仏教なのだと言論した。特集号巻頭に権威的学者の論文が掲載された意味は大きいと言わざるを得ないだろう。⁴⁹⁾ 『教化研究』の読者は、宗門関係の男性や教学者が多かったから、女性が主な読者として想定されていたとは考えにくい。つまり、この「婦人問題」特集号は、教学に関心を寄せる教団内の一部男性を讀者に想定したものと考えるだろう。

さらに一九六〇(昭和三五)年一〇月、親鸞聖人七百回大遠忌を契機に、大谷派婦人総連盟より冊子「婦人シリ

「ズ」⁽⁵⁰⁾が刊行された。第一巻巻末には、大谷派婦人総連盟綱領を掲げ、その綱領には女性の救いを誓った第三十五願に込められた大切な二点があるとして、以下のように指摘する。

中心点は歓喜信樂と發菩提心の二つでありましょう。女性の特徴は悩みが多いこと、弱いこと、歓喜信樂とは悩みを切り開いて喜びを与えよう、(中略) こういうお心が示されているのであります。發菩提心というのは弱い心、どうしても眞実がもとめられず、日々の生活の中に妥協して自分を失いがちになるうとする心に、一すじのたしかさを与えようというお心があらわされています。(中略) この大切な二つのことが本当に私たちの身に与えられる道が、仏のお心を本当に身をもって頂かれた親鸞聖人のみ教えであり道であります。この綱領をかかげて、眞宗婦人の私たちは、みんな手をとつてこの道に進まう^(ママ)ではありませんか。

と、同連盟として「眞宗婦人」の心構えを強調している。そして、同シリーズI『女性』には、

女性は悩みが多い、といわれる。(中略) 悩みが多いということで、女性の特質が捉えられるのではなからうか。女人は仏になることが出来ないというのも、実はこのことをあらわしているのである。(中略) 女性自身が仏を拒むようなものを持っている。(中略) 仏教で女人といわれるのは、(中略) 精神的傾向、女性的なものという⁽⁵¹⁾ことである。

と、女性への偏った見方が示された。同シリーズの刊行は、同朋会運動開始前夜であつたが、これらは、当時の教団においては常識として共有された女性観であつたのではなからうか。むろん、こうした女性観は、教団における前近代の伝統的な女性への認識を引き継ぎ、次節に述べるように、同朋会運動開始後にも引き継がれていくのである。

XI 真宗同朋会運動以後

同朋会運動が発足して一〇年が経過した一九七三（昭和四八）年、『教化研究』「真宗と女性」をテーマに特集号が編まれた。掲載された論説では、いずれも『女人往生聞書』や仏教の伝統的女性観が再論された。稲葉秀賢「真宗における女性観」には、「知もなく行もなく、ただ愚痴のなかにおろおろしている女性、韋提希こそ、女性の弱点を代表するものである。（中略）かくの如き女性の前に救済の手をさしのべられる教説が実に『観経』なのである」⁽⁵²⁾とある。また稲葉は、仏教における女性解放について「現実社会に於ける女性解放とは直ちに結びつかない（中略）現実社会において虐げられた女性も、（中略）宗教的世界に於ける女性解放であることを忘れてはならない」⁽⁵³⁾と強調し、女性解放はあくまでも宗教的世界の話であって、現実社会の話ではないと釘を刺している。仏教の世界と現実社会の問題とを切り離し、社会の女性解放とを切り離す意図が読み取れる。『教化研究』誌上の仏教学者の言説は、少なからず読者に影響を与えたであろうことは想像に難くない。

XII 現代—一九八六年 男女雇用機会均等法の施行・婦人参政権四〇年以降

一九八六（昭和六一）年、時の参務と宗務総長の「中央坊守研修会」での発言をめぐって、「真宗大谷派における女性差別を考えるおんなたちの集い」の呼びかけがなされた。この「中央坊守研修会」での参務と宗務総長の発言は、『女に安心が語れるか』⁽⁵⁴⁾というもので、従来の宗門内における女性への差別意識が露呈したものであった。さらに翌年、『同朋社会の顕現』事件が、追い打ちをかけることになる。この差別事件を受けて、一九八九（平成元）年四月二〇日に第一回真宗大谷派糾弾会が行われ、同年八月、宗派は解放同盟への回答書を提出した。⁽⁵⁵⁾

糾弾を通じて、宗派は自らの差別体質を自覚反省し、その克服のための取組を始めていく。回答書では女性差別問題についても、「女性の住職の問題を始めとする、女性の宗派における資格に関する問題も、(中略)手続きをふまえて五年以内を用途として改正に向けての作業に入る」と明記されており、こうした取組によって、教団の教学者を中心とした女性への固定観念、またそれを受容してきた坊守たちの意識が問われるはずであった。しかし、宗派に「女性室」が開設されるのは、「男女共同参画社会基本法」が公布・施行された一九九七(平成九)年のことであつた。また、女性史研究やジェンダー研究の成果が、社会的に影響力を持ち始めていったこともあり、宗派の坊守をはじめ寺族女性たちが、教団における女性のあり方について疑問を呈する動きが生まれていくこととなつた。

こうした性差をめぐる意識の変化を反映する形で、二〇〇六(平成一八)年に『教化研究』で「真宗と女性」をテーマに特集が編まれた。同誌には、坊守から、その坊守が置かれた現状への異論が掲載された。

坊守は女でなくてはならないという思いがあるでしょう。(中略)その正当化のために親鸞さんと恵信尼さんの関係性を持つてきたらだめだと思う。(中略)『恵信尼消息』なんかに出てくる親鸞さんと恵信尼の関係。

(中略)あなた方はそういう関係になつていかと話される男性の講師の方がいらつしゃいますが、ああいうのは私は納得いきません。(56)

ここには恵信尼を理想の坊守とする説教の伝統的な語りへの拒否が表明されている。教団内に永く自明なものとして語られてきた女性像への拒否が、『教化研究』に掲載されたことは、画期的な出来事であつたと言えよう。

おわりに

以上、明治期以降から大正・昭和戦中・戦後、現代にかけて、真宗大谷派における女性教化の言説の特徴につい

て通史的概観を試みた。敢えて単純化すれば、幕末から明治へと時代が代わり一五〇年間に経過したが、通底音のように流れ続けているのは、存覚の『女人往生聞書』や蓮如の『御文』中の「五障三従」という女性観に基づく女性教化の論調なのである。ジェンダーバイアスのかかった論調の基本は変わることなく、時には強く、時には穏やかに、時代状況の変化に歩調を合わせながら、幾度も繰り返されてきた歴史が読み取れるのではないか。家族形態や夫婦の形も、高度経済成長期の様相とはかけ離れ、さらには性の多様性の尊重と性的少数者への差別解消への意識が高まりつつある現代社会において、果たして、こうした伝統的な、根強いジェンダーバイアスがかかった女性教化の教説に、一体誰が、心から納得して耳を傾けるのだろうか。その意味で、二〇一八(平成三〇)年五月の第一八回女性会議の講義で平雅行がした、蓮如の『御文』の歴史的评价と現代における役割についての、次のような指摘は重要であろう。

歴史的評価と、現代的評価は異なります。「五障三従」論が蔓延しているなかで、蓮如さんはそれを男女平等の罪業論に転化させようと努力しました。でも、今や蓮如さんの目指した方向が実現して、男女平等論が一般的となりました。こういう時代状況のなかで、誤解を招きやすい「五障三従」の『御文』を、わざわざ取り上げるというのは、むしろ蓮如さんの真意から外れるのではないのでしょうか。男女平等が普通となった今では、「五障三従」の『御文』の歴史的作用は終わった、と私は考えます。⁽³⁷⁾

男性中心の教団運営に対して、女性も共同参画していく方向性が、女性たちの側から提言され、二〇年以上が過ぎた。この間、女性住職が認められ、女性参務が内局に着任するなど、緩やかにではあるが、教団運営のあり方に変化の兆しがあるか否かなくもない。だが、女性坊守や寺族女性から、聖教類に語られる女性観への異議申し立てなど、教団が温存してきた男尊女卑的な体質への問い直しは、現在も続いている。例えば、教学的言説は、男性教学

者が、女性に対して一方的に説諭する語りとして、永く存在してきた。だが、今では、多くの女性たちが声をあげようになった。教団の女性教化の歴史に鑑みれば、そのこの意味は大きいと言わねばならない。女性たちは、一方的に教化されることを拒否し、問題意識に目覚め、問題意識を共有する者と共同し、思索し、発信し、教団内における女性の位置を少しずつ改善しつつある。一度、問題意識に目覚めたならば、わき起こる疑問を押し殺して生きることは難しいものである。女性たちの生き様そのものが、教団の女性史を形成していくのである。

補記 本稿は、真宗大谷派解放運動推進本部女性室編『女性史に学ぶ学習資料集』(二〇一九年八月) 所収の拙稿「第三章 真宗教学・教化のなかの女性観」を、宗派の許可を得て論旨を変えずに編集したものである。割愛した資料など詳細は、『女性史に学ぶ学習資料集』を合わせて参照されたい。

註

- (1) 上野千鶴子『近代家族の成立と終焉』(岩波書店、一九九四年、七〇頁)。
 (2) 千田有紀「家」のメタ社会学―家族社会学における「日本近代」の構築―(『思想』八九八号、一九九九年、八九頁)。
 (3) 西村九郎右衛門編、存覚著『女人往生問書』(近八郎右衛門、明治一五年八月、四〜五頁)。
 (4) 香樹院徳龍は、大谷派の講師まで務めた真宗教学の権威であった。「坊守も法務が務められる」(『真宗』大正一四年一〇月号)には、坊守規定の制定をうけ、その趣旨説明を述べる文章に、「坊守と本堂の鼠とは、御仏飯をかちつて子供ばかり生む」とは、たしか香樹院講師の申された語のやうに覚えてゐる」と書かれている。徳龍の言葉に、坊守への意識がうかがえよう。
 (5) 大谷大学図書館蔵、藤谷恵燈編、香樹院徳龍著述『坊守教誡聞書』(西村九郎右衛門、明治二四年二月、三〜四、九頁)。
 (6) 五障とは、女性は生まれながら梵天王・帝釈天・魔王・転輪聖王・仏になれないという考え方で、最後の「仏」以外は仏教成立以前のインドにあった世界観に基づくものであり、後に仏教の教えに混入された。三従とは、女性は結婚前には父に従い、結婚後は夫に従い、老いては息子に従うべき存在とする考え方であり、仏教成立当時のインドでは社会道徳(『マヌ法

- 典」等)として語られていた。これは、男性に対して女性を従属的・被支配的位置に置く、父権主義的価値観を反映しており、女性の自由で自立的な活動を不当に抑圧する差別性を持つ。
- (7) 『校訂尋常小学修身書』 第八 女訓 第十九課 明治五年七月発行、明治二十七年九月訂正四版、国光社発行(『日本教科書大系 近代編 第二巻 修身(二)』講談社、一九六二年)。
- (8) 井上毅「五倫と生理の關係」(井上毅著『梧陰存稿』巻一、六頁、明治二八年)。
- (9) 樺山資紀文相は、明治三二年四月、地方長官会議で訓示し、高等女学校教育の目的を「高等女学校の教育は其生徒をして他日日本人以上の家に嫁し、賢母良妻たらしむるの素養を為すに在り」(文部省編『歴代文部大臣式辞集』一九六九年、一一七頁)と述べた。
- (10) 明治二〇年代に函館大谷女学校が開設し、高等女学校令発布以降に女子教育への関心が高まると、姫路の大谷女学校、京都淑女学校などが設立された。
- (11) 『彙報』(『家庭』第四号、明治三四年四月、六四頁)。
- (12) 『本誌発刊に就て抱負を陳ぶ』(『家庭』創刊号、明治三四年一月、二頁)。
- (13) 『家庭』の使命』(『家庭』第一号、明治三四年一月、一頁)。
- (14) 『婦人問題解決の枢機』(同前、三頁)。
- (15) 『吾人の男女同権論』(『家庭』第二二号、明治三四年一月、二、四頁)には、「男女同権、勿論吾人は之を是認す、而も吾人は次の如き見地の上より之を是認するのである、万物同體、万物相関といふことである。(中略)若し吾人の見地よりすれば、(中略)女子は女子として自ら其職務を有するのである。而して女子が男子に服従すること決して厭ふべきものに非ざるを知るであらう。(中略)是に於て初めて温良恭謙にして而も氣力あるの婦人たることを得るのである。その温良恭謙なるは万物一体の見地より服従の美德を有する所以にして、自重あり氣力あるは自己の本務を自覚せる所以である」とある。
- (16) 「ジェンダー」概念については、ジョーン・W. スコットの「肉体的差異に意味を付与する知」(『ジェンダーと歴史学』平凡社、一九九二年)に拠る。東海地区の仏教教団に所属する女性たちを中心に結成された「女性と仏教東海・関東ネットワーク」が発行した「新・仏教とジェンダー女性たちの挑戦」(梨の木舎、二〇一一年)の「はじめに」に、同ネットワークの一員で宗教学者の川橋範子は、「ジェンダーとは、社会・文化的な役割や規範としての性別のこと」と定義する。川橋は、「私たちは、ジェンダーの縛りが生み出す性差別の問題が、現代日本仏教の閉塞感や行き詰りの大きな要因であると感じて

いる」と、現状の問題点を指摘している。

(17) 『家庭』の投書欄「はがき集」には、読者からの女性の役割の固定に関する質疑も見られた。例えば、同誌第三卷第六号(明治三十六年六月)から一一号(明治三十六年一月)にかけて、「あき子」「蓮山女」「朝子」と称する三人の女性間で交わされた応答では、男女同権問題は、最終的に修心の問題となり、「蓮山女様と朝子様との御教へにあつかり難有存じます。(中略)以後は充分心がおちつくやうに勉強を致さうと存じております」(第一一号、五二頁)と、「あき子」が、結局「がらに合はんことを思つたり言つたり」(第九号、五三頁)しないで「天職」(蓮如女)第八号、四九頁)を全うすることで納得する形で終わっている。

(18) 「啞女(をしむすめ)」(筆名…小花生)『家庭』第二卷第一一号、明治三十五年一月、三四―三八頁)。

(19) 岡真理がした、「難民」となったパレスチナ人を例にあげ、「(出来事)が人間に帰属するのではない。人間が(出来事)に帰属しているのだ」(『記憶/物語』(岩波書店、二〇〇〇年、一〇一―一〇二頁)との指摘が、示唆的である。言葉を見失う程の(出来事)に襲われない者は自明な物語や歴史を有する「特権」を持ち、逆に自分が何者かを見失う「難民」は、そうした「特権」を持たないという。だが恐ろしい(出来事)が「難民」を生み出すことを理解するならば、そもそも(出来事)を自明なものとして人間に帰属させることはできないことに気づくと。つまり(出来事)が人間に属するのでなく、人間が(出来事)に属してしまうのだと(以上、取意)。思えば、教化者は、あらゆる(出来事)を、教えに照らせば分らないこととはなく、すべてが自明であるかのような口ぶりで語りうる達観した「特権」者であり、(出来事)に対して、謙虚であることとはないのだ。

(20) 河崎顕了「講話 変成男子」(『家庭』第一二号、明治三十四年一月、九―一三頁)。

(21) 藤場芳子は「女人性」という差別(『身同』第三六号、二〇一六年二月、七頁)で、「なぜ意志の弱さを表わすのにわざわざ「女人」の「性」としなければならぬのだろうか」と指摘する。

(22) 大須賀秀道編『香山院師坊守訓』(法蔵館、明治四四年一月)。

(23) 「御垂示」(『宗報』一一八号、明治四四年七月号、三頁)には、「第一に仏祖を大切に敬ひ奉り、たどり来れる門業は聖人の客人なれば、聊爾の扱ひあるべからず。住持の僧分をたすけて御法の弘まらむやうこゝろざし、(中略)猶子弟の教育をもおろそかにすべからず、(中略)女の心得は智慧のひらけ往くに伴はざる様に相見え候ま、みづから僧分の内方たるに慚ざる行のあるべきは勿論、友達などを誘うて、貞しき心になさばやと志し、女は柔和を貴ぶべく候へば、慈悲温順のたしなみ肝要たるべく候(下略)」と、坊守のあるべき姿が示された。

- (24) 村上專精「昭憲皇太后陛下を送り奉りて」(『救済』大正三年五月号、二〇頁)。
- (25) 「崩御の悲み」(『婦徳』第七五号、大正三年五月号、五〜七頁)。
- (26) 「御垂示」(『宗報』大正一二年一月号、六頁)には、「精神振作ノ明詔ヲ拝スルコトヲ得タルハ誠ニ雲霧ヲ抜キテ晴天ヲ觀ルノ想アリ(中略)宗門ノ同朋ト共ニ均シクノ聖旨ヲ奉戴シテ其ノ実践ヲ期シ浮華ヲ警メ道義ヲ重シ協力一致世務ニ力メ以テ万一ノ報効ヲ図ランコトヲ庶幾フ所ナリ」と示された。
- (27) 多田鼎「寺族の仕事」(『宗門に於ける女性の奮闘者』) (『真宗』昭和二年一月号、二九〜三二頁)には、「寺はつまらぬか」清沢満之師は漫に他人を晒ひ、又嘲る人ではありませなんだけれども、若し他を羨み妬んで自らを詰らなくはかなむやうな者にあふと、口を極めて罵られました。(下略)《坊守の重大な仕事》(前略)南條文雄師の母君は、師が其の胎にあられた時、三經の拝読を続けられたやうに承はつてをる。(中略)《惠信尼を理想に》我が宗門は、宗祖を中心にして、之に事へられながら、教団の母となられてあつた惠信、覚信の両尼公によつて、其の基礎を固うすることができた。宗門の寺族は、此の大なる両女性の高風を仰ぐことを忘れてはならぬ。愛国婦人会の創立者奥村五百子は、肥前の光徳寺から出られた。(中略)只今の処でも常に三人や五人の五百子はなければならぬ」とある。
- (28) 「御消息」(『真宗』昭和五年一月号、四頁)。
- (29) 「御書立」(『真宗』昭和七年二月号、一頁)。
- (30) 阿部恵水「坊守論達」(『真宗』昭和七年二月号、二頁)。
- (31) 竹中慧照「寺院の使命と坊守の任務」(『真宗』昭和七年三月号、七〜一〇頁)。
- (32) 大須賀秀道「念力に眼ざめよ」(『女性と真宗』その三)(『真宗』昭和七年四月号、一三〜一四頁)。
- (33) 阿部恵水「大谷派婦人連盟結成の論達」(『真宗』昭和八年二月号、一頁)。
- (34) 朝倉慶友「大谷派婦人運動に就て」(『真宗』昭和八年三月号、三二〜三四頁)。
- (35) 竹中慧照「真宗婦人の自覚」(『真宗』昭和八年四月号、六〜九頁)。
- (36) 大谷智子「仏教と女性」(『真宗』昭和八年五月号、二二〜二五頁)には、「仏教が渡来しましてから(中略)日本の女性の上に一層しみじみとした深い慈愛が現はれ、あくまで己を捨て、物を育てあげるやうな女性独特の強い活動ともなつてまゐりました。この慈愛を育て上げるための犠牲的活動こそ、仏教女性に著しい特質ではなからうかと思はれます」とある。
- (37) 真宗大谷派婦人連盟結成婦人大会「御裏方御訓示」(『真宗』昭和八年五月号、一七頁)。
- (38) 大谷智子「銃後婦人の覚悟」(『光華抄』一八〜二〇頁)。

- (39) 安田力「時局と婦人」(『婦徳』三八二号、昭和一四年一月号、一頁)。
 (40) 「教化部 第五回銃後保育講習/婦人修養会」(『真宗』昭和一八年四月号、一八頁)。
 (41) 「巖如上人五十回御忌法要 報告」(『真宗』昭和一八年五月号、一八頁)。
 (42) 大谷智子「御訓示」(『婦徳』第四二三号、昭和一八年五月、二頁)。
 (43) 「大谷婦人教化委員の創設」(『真宗』昭和一八年一〇月号、六頁)。
 (44) 横超慧日「仏教と婦人」(『真宗』一九五二年四月号、一〇頁)。
 (45) 常本憲雄「花を咲かせる女性」(『真宗』一九五四年六月号、四頁)。
 (46) 真宗大谷派宗務所教学局編「坊守教本」一九五八年、一三四―一三九頁。
 (47) 藤島達朗「恵信尼公」(法蔵館)一九五六年初版(一九八四年再版)、五八―五九頁。
 (48) 安田理深「誓願一仏乗―大義門功德によって―」(『教化研究』第二三三号「婦人問題」特集号、一九五九年、六―一〇頁)。
 (49) 安田は、「(前略)人間は念仏において人間になるのである。人間が人間になることによって、人間であることを見出すのである。ただあるものではない。菩提心によって、あるという人間がなるものに転ぜられる」(前掲注48)と述べる。つまり、念仏によって人間になることが「本当の人間」になると。かたや男女同権・男女平等という思想は、ヒューマニズムからの見方だから、女性と男性が同じになるということを表面的に考えているが、だが仏教では、念仏によって女性が転じられて本当の人間、仏になるとする。人間を超えて本当の人間となるのが、仏道の歩みだと。つまるところ、ヒューマニズムは、人間世界に留まっている話であり、人間世界を超えていないということであろうか。だが、それは仏教と社会的現実を断絶させてしまう発想ではないか。
- (50) 全五巻で、各巻のテーマは、Ⅰ女性・Ⅱ母・Ⅲ家庭・Ⅳ人のいのち・Ⅴ虚栄心。
 (51) 仲野良俊「女性」(『婦人シリーズⅠ』真宗大谷派宗務所、一九六一年、五―一六頁)。
 (52) 稲葉秀賢「真宗における女性観」(『教化研究』「真宗と女性」特集号七〇/七二号、一九七三年、一六―一八頁)。
 (53) 同前。
 (54) 「真宗大谷派における女性差別を考えるおんなたちの集い 案内 呼びかけ―宗門にかかわる全女性と共に―」(『真宗大谷派における女性差別を考えるおんなたちの会報告集』第一〇集、二〇一六年一月、三六―三七頁)。
 (55) 「解放同盟本部への回答書」(一九八九年八月、真宗大谷派解放推進本部編『部落問題学習資料集』、一六一―一六四頁)。
 (56) 「教化研究」一三五号「真宗と女性」特集号(二〇〇六年五月、二二―二四頁)。

(57) 平雅行「一人に立つゝ聖教に見る性差別を考える」(二〇一八年、第一八回女性会議講演録)(真宗大谷派解放運動推進本部女性室『あいあう』三〇号、二〇一九年六月、九頁)。

(大谷大学教授 近代日本仏教史・近代日本思想史)

(キーワード) 『女人往生聞書』、『家庭』、真宗大谷派