

現代における寺庭婦人のあり方をめぐって

―これまでの議論とこれからの課題―

鈴木晋雄（雄太）

一、はじめに

―社会の価値観が今、大きく揺れ動いている―。一九九三年に刊行された『智山教化資料』第十九集「社会と女性問題」（以下、『教化』一九）の冒頭の言葉である。この言葉の通り一九九〇年代の日本は、社会の価値観、とりわけ男女のあり方に対する価値観が大きく揺らぎ、それまでの男性中心・女性抑圧の社会構造に疑問の声が上がりはじめた。智山伝法院（以下、伝法院）はこの年（九三年）より、『智山教化資料』で「新社会問題シリーズ」と題する叢書をスタートし、その第一弾を飾ったのが「女性問題」である。この頃の日本は、男女平等参画社会基本法が施行されるなど、性別に縛られず誰もが自らの意志によって社会のあらゆる分野の活動に参画できる社会へと舵を切った。

このような価値観の変容は、仏教学や仏教教団にも波及し、九〇年代以降はフェミニズムの立場や女性の視点

からジェンダー不平等なる仏教学（あるいは仏教教団）を批判的に評する論考が度々なされるようにもなった。^①その後、徐々にではあるがジェンダー意識は高まり、およそ三十年前に大きく揺れ動いていた価値観は新たな価値観へと変容しつつある。しかしながら、世界の男女平等指数をみると、日本は一五六か国中一二〇位と極めて低い位置にあり、価値観こそ変わりつつあるものの、そこに実状が追い付いていない。

さて本稿は、論題の通り寺庭婦人について論じるものであるが、なぜ筆者が寺庭婦人をテーマに掲げるのかといえは次の二つの理由による。一つは、今年度新たに刊行された『智山寺庭ハンドブック』に編集委員として関わることになり、本宗における寺庭婦人のあり方について考える機会を得たことである。編集過程（編集会議）の中で、これからの時代に本宗は寺庭婦人に何を求めるのか、あるいは、寺庭婦人自身がどのようなあり方を望んでいるのかといったことが度々議論されたが、それに対する明確な回答を持ち合わせていない現実が浮き彫りになった。^②もう一つは、昨年度より伝法院で「仏教とジェンダー」を扱う新たな研究会が発足されたことである。研究会はまだ始まったばかりであり、今後どのような方向性で議論が進んでいくのか定まってはいるが、議論のきっかけとして寺庭婦人の現状と課題を把握しておく作業は必要であるように思う。

いずれにしても、およそ三十年前に『教化』一九で「社会と女性問題」を取り上げて以来、本宗においてジェンダーの問題が大々的に議論されることはなかった。なかでも、寺庭婦人に関する議論は総合調査の報告を除いて殆どなされていない。

宗教におけるジェンダーの問題は、①宗教教義に基づく問題、②宗教制度に関わる問題、③宗教組織内の構成員が担う役割に関する問題に分類される。^③『教化』一九でも、教義や制度に関する女性問題は取り上げているが、寺院の構成員たる寺庭婦人に対する言及は殆どない。現代の寺院において寺庭婦人は欠かせない存在であるが、

宗団内での寺庭婦人に関する議論は、どうしても「寺院で生活する女性が住職と協力して寺院経営に参画していく方向付けで議論される程度」にとどまってしまう。

そのような中で、本稿は今後の議論の序論と位置づけ、先行研究を踏まえながら、寺庭婦人をめぐる現状と課題を整理していく。

二、寺庭婦人に関する研究史

社会的文化的性別を表すジェンダーという概念は、生物学的性別を表すセックスと区別するために一九六〇年代頃より登場し、七〇年代に入ると女性学を中心とする研究者の間で使用されるようになった。その後は性科学や社会学をはじめとする他分野の研究領域にも広まり、今では一般社会でも耳にする機会が増えた。

仏教学では、九〇年頃より仏教と女性をめぐるジェンダー論的研究が始まり、その論考は釈尊や仏教各宗の祖師における女性観、女性の成仏や往生に関する仏典研究、戒律や制度にみられるジェンダー観など多岐に亘る。ただし、寺庭婦人に焦点を当てた論考は少なく、本人の想いや現場の声に向けた当事者学・心理学的研究など、近年は徐々にその研究もみられるが未だ十分ではない。

(一) 他宗における寺庭婦人研究

仏教各宗を通して寺庭婦人に関する研究は少ないが、その中でも浄土真宗と日蓮宗には一定の論考がみられる。妻帯僧である親鸞上人を宗祖にもつ浄土真宗本願寺派は、坊守のあり方や位置づけを歴史的に論じた遠藤の一連の研究、宗勢調査に基づき坊守の役割を論じた窪田の研究、坊守自身の意識を重視した社会心理学的アプローチ

による横井の研究が存する。⁵⁾ また本願寺派の系統大学である龍谷大学のアジア仏教文化研究センターは「仏教と女性」に関するワークショップやシンポジウムを継続的に開催し、⁶⁾ 同大には二〇二〇年に「ジェンダーと宗教研究センター」が開設された。

大谷派では、一九八六年に「真宗大谷派における女性差別を考える女たちの会」が結成されると、これを契機として宗団は九四年に「女性の宗門活動に関する委員会（宗務審議会）」を設置し、九六年に「両性で形づくる教団」を目指して「女性室」を開設した。また二〇一九年には、大谷派における女性史に関する資料や論考をまとめた「女性史に学ぶ学習資料集」⁷⁾ を刊行している。

日蓮宗は、二〇〇九年に現代宗教研究所が「日蓮宗の寺庭婦人」研究・調査プロジェクトチーム⁸⁾ を発足すると、以降宗内における寺庭婦人の現状や課題を論ずる研究が度々発表されている。⁹⁾ さらにそれに先立つ〇一年には、「布教化における女性教師、寺庭婦人の役割について」と題するシンポジウムが開かれ、寺庭婦人に対する提言・討議がなされている。¹⁰⁾

また超宗派の組織である「女性と仏教 東海・関東ネットワーク」が、「仏教とジェンダー」に関する論文集を三冊刊行している。当組織は仏教教団に属する女性たちが宗派や立場の枠を超えて学びの場をもつ集いであり、三作には教義や制度の問題を扱う学術論文から当事者の声に到るまで多様な立場の論考が収められている。¹¹⁾ この他にも、近年は全日本仏教会をはじめ各教団の中で、寺庭婦人を含めたジェンダーに関するシンポジウムが多数開催されている。

(二) 本宗における寺庭婦人研究

本宗における寺庭婦人研究を辿ると、一九七八年の教化研究会において、「婦人に対する教化の実践と問題」と題する分科会が設けられている。¹²⁾このときの「婦人」とは、寺庭婦人ではなく婦人（女性）全般を意図していたようであるが、報告書によれば、婦人教化というテーマを通して寺庭婦人に関する様々な問題が表面化し、寺庭婦人が「宗団へ、そして社会へと発言する一つの場」¹³⁾となり、宗団に対する寺庭婦人からの種々なる要望が提言されたという。

また一九八〇年には、大塚が寺庭婦人をめぐる諸問題を整理し、本宗における六つの課題を提言した。¹⁴⁾

- (1) 寺庭婦人の教化（教育）の遅れ、寺庭婦人規程のあいまいさ、さらに地位の低さを指摘でき、本宗制度上に明確な寺庭婦人規程をすべきである。
- (2) その規程のためには、仏教婦人論及び本宗寺庭婦人論が当然必要である。
- (3) 寺庭婦人の地位向上がなされなければならない。その基本は両性平等の姿勢によらなければならない。その第一歩として教師・準教師あるいは布教師等の、住職と同様の資格を与えるべきである。当然、寺庭婦人の研修・講習はその資格の修得ができるカリキュラムであることが望ましい。
- (4) 従来の寺庭婦人教化の目標が、住職の補佐、相談相手、檀信徒の接待等の寺院行事運営面に中心が置かれているが、寺院の社会的存在とその活動面の教化が寺庭婦人にも指導されるべきである。
- (5) 教師に対しては動態調査があり、その実態の明確化が行われているが、寺庭婦人の実態把握がなされていない。
- (6) 当然、寺庭婦人に対しても、動態調査が必要である。その基礎として生活構造的視點からの展開が必

要である。

以上の六つの提言を現在の本宗の状況と照らしみると、(1)(2)は寺庭婦人の規程に関する提言であり、このあと一九九三年には寺庭婦人規程が施行され、同年に智山寺庭婦人連絡協議会(二〇〇九年より智山寺庭婦人連合会に改称)が組織された。(3)は男女平等に基づき寺庭婦人にも住職と同等の資格を与えるべきとし、そのためには資格を取得する研修を要するという提言である。寺庭婦人の研修については、住職と同等の資格を得られる研修は今のところないが、本宗には一九六七年以来全寺庭婦人を対象とした二泊三日の「寺庭婦人講習会」があり、二〇〇九年には入寺十年以内の寺庭婦人を対象とした一泊二日の「入門寺庭婦人講習会」が始まった。また伝法院においても、一九八九年より寺庭婦人対象の「寺庭婦人講座」が開設された。(4)は寺庭婦人の活動面での教化に対する提言である。これは寺庭婦人に限らず教師についても同じ課題といえるが、二〇一三年より伝法院の開設講座として運営面・活動面の両面から教化方法を学ぶ「寺院活性化論」が開設され、そこには多くの寺庭婦人も参加している。また、二〇一五年には寺庭婦人も遍照講の支部長を務めることが可能になるなど、寺庭婦人の活動面での活躍の機会は増している。(5)(6)は動態調査に関する提言である。本宗では一九七五年より五年に一度の総合調査が行われるが、初回こそ寺庭婦人は対象外であったものの、第二回より寺庭婦人も調査対象に加わり、調査に基づく現状と課題が分析されている。

(三) 宗団における寺庭婦人研究の意義

大塚の提言はおよそ四十年前に出されたものではあるが、これを現在の本宗の状況と照らし合わせると、比較的实现がなされており議論を始めることの重要性を窺わせる。¹⁵⁾

これまでの仏教学におけるジェンダー研究は女性や宗団外の研究者によるものが多いが、川橋は「強者の側に立つ男性僧侶たちにもこの問題を一緒に考えてもらいたい」¹⁶といい、大越は「体制内に巻き込まれないで、それに対して批判的な視点というかな、そういうものを持つてほしい」¹⁷と要請する。また、原は「ジェンダー研究が「すべての人間による、すべての人間についてのすべての人間のための研究」であるためには、多様な属性（性別、階級、エスニシティ、その他）を持つ人びとが研究者として学術活動に参画することが望まれる」と指摘する。

伝法院の総合研究テーマである「伝統の創造」について、当時の院長である廣澤が「真言宗智山派にかかわるすべての人と、この困難な時代を生きる自分を問うために、社会を見据え、足もとをみつめる」¹⁸研究であると述べるように、時代の変化とともに、寺庭婦人を取りまく諸問題を分析し、宗内の公の場で報告する作業は必要であろう。

三、本宗における寺庭婦人の変遷

現代日本において多くの僧侶は結婚している。菩提寺の若住職の結婚を檀信徒が期待（心配）するように、僧侶の結婚は一般社会でもおおよそ受け入れられている。しかし近代以前の日本では、戒律によって僧侶が異性の関係を持つことは許されず、特に江戸時代には浄土真宗を除く諸宗派は国法によって婚姻が禁じられていた。僧侶の妻帯については既に詳細な論考があるが、寺庭婦人をテーマに論じる上では極めて重要な問題であるため、先行研究を頼りにその変遷を簡単にまとめておく。²⁰

(二) 仏教各宗における僧侶妻帯論の変遷

— 今より僧侶の肉食妻帯蓄髪等勝手たるべき事。明治五年の太政官布告によって、それまで国法として禁じられてきた僧侶の妻帯が容認された。しかしそれはあくまで国法の廃止に過ぎず、当時の仏教教団が僧侶の妻帯を直ちに認めたわけではない。この布告以降、仏教各宗は妻帯の可否をめぐる活発な議論を展開する。

国法解禁直後、仏教各宗は妻帯否定の立場を示す。明治七年に大教院より、明治一一年に内務省より、「妻帯を認める国法は従来宗規までを變ずるものではない」との通達が出ると、その後の明治三十年に到るまで曹洞宗・日蓮宗・浄土宗・天台宗・真言宗など各宗当局より妻帯禁遏の通達が出続けた。しかしその一方で、明治二十年頃からは妻帯肯定論も出始める。奥野は近代に刊行された仏教系の雑誌や新聞を概観し、妻帯可否論争の展開を、①明治十年代前半の妻帯否定論優勢期、②明治二十年代中頃以降の否定論から肯定論への移行期、③明治三十年以降の肯定論主流期に分類している。²⁴⁾これによれば、①期の妻帯否定論とは、戒律の観点から僧侶の妻帯は認めないとするもので、この時期には妻帯のみならず僧侶全体の乱れを憂慮する意見が目立っていた。②期になると、戒律遵守の妻帯否定論に対し、後継者確保の観点から妻帯容認の肯定論が増え始めた。そして③期には、後継者の確保がより一層困難となる中で肯定論が否定論を上回るようになった。

このように、日本の仏教各宗における僧侶の妻帯論争を概観すれば、「戒律遵守の否定論」と「後継者確保の肯定論」という対立構造にあり、外から弟子を取ることが難しくなったという事情によって、仏教各宗は僧侶の妻帯をやむなく肯定した。

(二) 本宗における僧侶妻帯論の変遷

妻帯可否論について本宗に目を向けると、明治三十年代後半より、徒弟の養成が困難である現状への訴えが増加し、妻帯容認を望む声が高まったようである。当時の宗団は、妻帯を禁ずる一方で、現実には多くの僧侶が妻帯しているという中途半端な状態であった。奥野は、『智嶺新報』四二号「本領」の記事によって本宗における妻帯可否論争に終止符が打たれたと指摘する。奥野によれば、「本領」とは新聞の社説に相当し、この論は宗派の望む未来像を示すという⁽²²⁾。その記事を見ると、「宗内の手に於いてドシドシ法の子児を生産し、青年の人物を養成し、其の養成したる人物を以て仏祖に捧ぐるを報恩謝徳の第一となすべし」とある。すなわち、本宗における寺庭婦人のはじまりは、宗内の手の中で「ドシドシ法の子児を生産」するために必要とされたことにある。これ以降、本宗において妻帯可否論は語られなくなり、明治四十年の智山派宗会にて妻帯公認が決議された⁽²³⁾。

四、寺庭婦人をめぐる諸問題―これまでの議論とこれからの課題―

次に、先行研究を踏まえ、寺庭婦人に関するこれまでの議論を整理し、現代社会や本宗の状況に照らしながら課題を挙げていく。

(一) 子弟教育における寺庭婦人の役割の強調

明治以前とりわけ江戸期には、浄土真宗を除く仏教各宗の僧侶は独身であり、外から弟子を取っていた⁽²⁴⁾。出家中心主義に基づく徒弟制度によって、師は弟子に対して幼少の頃より子弟教育を施した。しかし明治以降、近代化が進むにつれて、寺院は外から子を預かることが難しくなる。そのような中で、安定して後継者を確保する

ために、僧侶は妻帯し自らの子を持ち、寺院の家族²⁵に寺院を誕生させた。それによって、弟子が外から自身の子には変わったが、多くの寺院は立派な僧侶に育てるための子弟教育を徹底した。幼少期における僧侶の養成は「僧教育」とも称され、多くの宗団で重要視された。²⁶⁾

この子弟教育は現代においても広く推奨され、その中心的役割を担うのが寺庭婦人とされる。例えば、『中外日報』「社説」の「寺庭婦人の使命とは何か」では、

まず第一に、住職を助けて寺門の後継者を養育するという課題である。後継者、雛僧教育は宗門にとって最も重要な使命でなければならない。今日の日本では、特別の寺院を除いて宗派を問わず住職の世襲が通例になってきているのだから、その現場における女性の役割が大であることは言うまでもない。〔『中外日報』、二〇〇九年十月三日〕

とあり、本宗の総合調査報告でも、

寺庭婦人は寺院子弟教育に深く関与しています。言葉をかえれば本宗の将来は寺庭婦人の生活意識や宗教心にかかっています。(昭和六十年年度実施報告書、四六頁)

寺院の世襲化が定着した現在、子どもを寺院の後継者として育成していかなければならないが、その礎としての青少年期の子育てに寺庭婦人は大きな役割を担っている。(平成二十二年年度実施報告書、一八〇頁)と指摘される。

現代において子弟教育と世襲は対であり、住職夫妻の子が寺院の後継者であるからこそ幼少期からの子弟教育が可能となる。住職夫妻が自らの子に対し、早い段階から専門教育をすることの有効性は高い。平成二十二年年度実施の総合調査報告でも、世襲のメリットの一つに「後継者になることを想定した子弟教育」²⁶⁾が挙げられ、世

襲化に伴う教師の質の低下を食い止めるためにも、世襲の特性を利用した子弟教育は有用な手段とされる。しかし一方で、寺庭婦人の重責という面でいくつか問題がある。

その第一は、性別役割分業意識に基づき、子弟教育の重要性を指摘する論考の殆どすべてがその中心的役割を寺庭婦人に担わせていることである。例えば延本は、寺庭婦人の役割を次のように論ずる。

寺庭婦人の役目として、いわゆる寺庭婦人としての内助の功が求められています。此処で言う内助の功とは、住職補佐と檀信徒接待です。住職補佐とは、住職は公私の用が多い。一定の法務の他に、さまざまな社会的活動（職務）に携わっている場合もある。そこで、住職（夫）の仕事をよく理解し、特に、その精神的支柱となることが求められます。精神的支柱とは、住職が「家の中のことは妻がいれば安心だ。」というような安心感をもって、宗門すなわち大法のために公私ともに活動できるようにしてあげること。そのための環境作りが必要とされています。…中略…そして、何よりも第四条に、「寺庭婦人は、率先して寺族の務めを果し、寺院子弟の教育と後継者の育成に努めなければならない。」と定められていることから、その責任の重さは計り知れません。（延本「二〇一六」、三〇四～三〇五頁）

延本は、寺庭婦人の役割は公私で忙しい住職の内助にあるとし、住職を補佐して「家庭のことは寺庭婦人に任せておけば安心だ」という精神的支柱になることが大切であると述べている。確かに家庭内での育児や教育の間が男性に比べて女性の方が圧倒的に多いという現実はあるが、だからといって幼少期の家庭教育のみならず後継者育成を目的とした専門教育までその中心を寺庭婦人に担わせることは、現代の価値観との乖離がある。

第二は、本宗における多くの寺庭婦人が在家出身であり、お寺に嫁いで間もない時期に幼少教育期（子育て期）が重なることである。在家出身の寺庭婦人には、これまでの人生で仏教と関わりを持たずに過ごしてきた人も多

く、仏教や仏事の知識に乏しいだけでなく、仏という存在や信仰という行為自体に実感を持っていないこともある。未知なる世界にとび込み、寺院の価値観を備えていない中で、子弟教育の中心的存在を担うことには大きな不安と戸惑いを伴う。「寺庭婦人の満足度・悩み事」に関する総合調査では、若い世代ほど満足度が低く、信仰心や宗教活動に対する悩みを抱えていることが報告されている⁽²⁸⁾。

また、現代家族の特徴として、子育ての孤立化や密室化が指摘され、その多くは外部から切り離されたプライベートの領域を保ちながら各家庭内で育児を行っている⁽²⁹⁾。近代以前は大家族や地域共同体で担っていた子育てが、近代以降両親のみで行われるようになり、両親の価値観が子どもの教育に直結するようになった。本宗においても、結婚した教師夫妻が寺院の敷外に住居を構えるケースは増えており、寺院生活を送らずに子どもの幼少期を終える寺庭婦人も多い。さらに、結婚や子育ての自由化・多様化も相俟って、自らの子を「後継者になることを想定して育てること」に疑問を感じる寺庭婦人も増えてくるであろう⁽³⁰⁾。在家出身の寺庭婦人の割合は年々増加しており、今後益々このような傾向が強まることが予想される。そして、寺庭婦人に対する子弟教育の強調は、子どもを産むことが前提となっており、「産む性」としての女性を殊更に強調することにもつながりかねない。

(二)「寺庭婦人」という名称

ジェンダーという概念が日本に定着して間もなく、一九九〇年代中頃より、固定的なジェンダー意識への呪縛から自由になることをめざした「ジェンダーフリー」という言葉が登場した⁽³¹⁾。

言うまでもなく、「寺庭婦人」という名称には、「住職の配偶者は女性」という性別分業観が含まれている。僧

侶の妻帯の歴史や当時のジェンダー意識を鑑みれば、この名称自体に違和感はないが、現代はその状況が大きく変わっている。本宗教師における女性（尼僧）の割合は年々増加しており、本宗寺院の中には女性（妻）が住職を務め、男性（夫）が寺庭婦人の役割を担う寺院もある。しかしながら、本宗において住職の配偶者を示す多くの場合は「寺庭婦人」の名称が使われている。総合調査における住職配偶者としての対象も寺庭婦人のみであり、女性であることが前提となっている。

そのような中で平成二十七年実施の総合調査報告では、住職の配偶者に対する性別の枠組みへの再考が指摘された。また、『寺庭のしるべ』や『智山寺庭ハンドブック』のように住職の配偶者を対象とした近年の本宗刊行物は、「婦人」の語を除き「寺庭」のみとする傾向にある。「寺庭」や「寺庭妇人」など性別に依らない名称の使用についても議論する時期であろう。

ただしこれについては、「寺庭婦人」という名称自体を廃止すべきということではない。青年僧だけで組織される「青年会」や、尼僧だけで組織される「尼僧の会」があるように、「寺庭婦人会」のような女性だけの組織も必要であろう。しかし、教師が男性だけに限らないように、教師の配偶者⇨女性のみということを連想させる「寺庭婦人」という公称については一考の余地がある。なぜなら、「住職の配偶者⇨寺庭婦人」という公称には、「主⇨男性、主の補佐⇨女性」という固定的なジェンダー意識が潜んでいるからである。近年は男性ゆえの生きづらさを対象にした「男性学」も注目を集めるが、「寺庭婦人」という名称には寺庭婦人の役割を担う非教師の男性（女性住職の夫）の生きづらさを生じる要因も潜んでいる。

(三) 立場の曖昧性

寺庭婦人の立場が曖昧であるということは先行研究の中でも最も指摘の多い事柄の一つである。伊藤は、明治五年の太政官布告以来の仏教各宗における寺庭婦人の位置づけの曖昧性を指摘し、「寺庭婦人をどのように認めるかではなく、寺庭婦人はどうあるべきか」という問題へとすり替えられていって、寺庭婦人たちの教団での位置づけや権利がいまいちままたまになつてい⁽³²⁾」と述べる。また延本は、自宗（日蓮宗）の寺庭婦人規程について、「寺庭婦人には、義務は課されているけれど、権利という点では何処にもない⁽³³⁾」と批判する。さらに延本は浄土真宗本願寺派を例に挙げ、宗会議員に女性（坊守）がいるなど女性の視点が宗門の運営に生かされていることを指摘し、日蓮宗では宗会議員の中に尼僧・寺庭婦人を含めた女性議員が一人もいない現状を非難している⁽³⁴⁾。

本宗においても、大塚が寺庭婦人規程の曖昧さや地位の低さを指摘した一九八〇年以来、寺庭婦人の立場や目指すべき方向性は曖昧なままである。寺庭婦人が初めて総合調査の対象となつた昭和五十五年実施の調査報告には、

宗団における地位の向上をめざすとともに女性問題を通して寺庭婦人の特質を生かしていくことが望まれる。一般社会における女性問題とかかわりあいながら、寺庭婦人の役割を考えていかないと社会から取り残されることになってしまふ……中略……寺庭婦人をあくまでも住職教師の補佐としていくのか、独自性をもみちびき出していくべきなのかは大きな課題である。住職教師の寺庭婦人への考え方それ自体にこそ、むしろ基本的な問題があると思う。（昭和五十五年度実施報告書、一五八～一五九頁）

とあり、その五年後の調査報告でも、

本宗における寺庭婦人の位置付けが非常に不鮮明なことです。つまり、寺庭婦人を住職の補佐的な役割とし

て位置付けるのか、それとも一人の教化者として位置付けるのかという大きな問題です。この点はぜひとも明確にしなければなりません。(昭和六十年実地報告書、四六頁)

と指摘される。このように、八〇年代の本宗において、寺庭婦人を住職の補佐と位置づけるのか、一人の教化者と位置づけるのかという寺庭婦人の目指すべき方向性は「ぜひとも明確にしなければならぬ」喫緊の課題であった。そこで、近年の本宗刊行物を見ると、「今後、檀信徒とともに寺院を活性化するうえで寺族・寺庭婦人は、住職・管理者の補佐という立場から、同じく寺院を護持する主軸へと転化することが求められる」とあり、補佐から主軸への転化が求められている。一方で、宗法では「寺族及び寺庭婦人は…中略…住職または管理者を補佐し」と規定されており、宗法に基づけば寺庭婦人の立場は補佐に留まる。このように、本宗における寺庭婦人の位置づけは未だ定まっておらず、宗法の規程通り住職の補佐に留まるのか、主軸への転化を目指すのか、宗法の改正や寺庭婦人自身の要望も含めて議論が必要であろう。⁽³⁶⁾

(四) 強固な男性中心主義

伝統教団と称するように日本の仏教教団はこれまで、伝統を守り継承することに力を入れてきた。それは、仏教の教義や実践のみならず、日本の文化や風習を守ることにも一翼を担ってきた。その一方で、伝統を重んじるばかりに、古風な考えや古い価値観から脱し切れていない面もある。碧海は、日本の仏教教団について耳の痛い指摘をする。

寺院関係の人と接していると、しばしば、ずいぶん古風な考え方をしているな、と思うことがある。とりわけ男性僧侶の女性観に関して、違和感を抱く場合が少なくない。女性は必ず結婚して子どもを産み育てるべ

き、という発想をする人がざらにいたり、セクハラ概念を学んでいないかのような態度をとる人がいたりして、憂鬱な気分になる。寺院は日本仏教の基盤であり、日本の伝統文化を継承する主要な場の一つである。その裏面として、日本の負の伝統（因襲とも言える）もまた、一般社会より色濃く伝えてしまったところがある。古臭い女性観や、周囲の人間に対するハラズメント意識の希薄さは、その典型的な例であろう。こうした負の伝統をどう理解し、いかに克服しうるか。学問的にも実践的にも、大きな課題としてある。（碧海〔二〇一九〕、一頁）

確かにこの碧海の辛辣な指摘に対し、本宗を含めた仏教教団は真つ向から否定することができない。ハラズメントは別としても、男性中心主義は仏教界全体にその傾向が強く、男性僧侶に限らず女性である寺庭婦人の多くも納得している（疑問を持っていない）向きがある。『教化』十九において、鈴木が「フェミニスト達の共通して抱いている男性優位・女性劣位という基本認識、さらにはそうした社会構造を変革していかなければならないとする思想傾向が、果して女性全体の声を代弁するものとなり得るのかどうかということに対する疑問がある」と述べるように、寺庭婦人自身も男性中心主義の強い仏教界の変革を望んでいるとは限らない。同じ『教化』一九の中で、フェミニストである大越も「解体したいと思っっているは私だけで、ほとんどの人はそう思っていない」と語っている⁽⁴⁰⁾。

しかし一方で、本宗総合調査によれば寺院生活に対する寺庭婦人の満足度は減少傾向にあり、寺庭婦人が住職に対し、「寺院運営について自分の意見や考えを聞いて欲しい」「会話の時間を増やして欲しい」という要望は高い割合を示している⁽⁴¹⁾。また、「寺院で女性の立場が理解されているか」という質問に対し、「どちらでもない（45・0%）」が「されている（33・6%）」「されていない（15・2%）」を上回り約半数を占めるのも、「理解さ

れているというより、「こういうものだと思っ⁽⁴⁾ている」ということを表しているようにも感じられる。

寺院の価値観と社会の価値観が必ずしも一致すべきとは思わないが、従来の価値観が通用し難い現代社会における宗団運営・寺院運営のあり方を再考する必要があるろう。

五、現代における寺庭婦人研究の視座

本稿では寺庭婦人に関する研究史を整理した上で、現代における寺庭婦人を取りまく状況や課題について検討してきた。社会の価値観が多様化する中で、伝統教団や寺院はどのような方向に進んでいくのであろうか。

今後の寺庭婦人に関する議論や研究には大きく三つの視点が求められ得る。一つは、ジェンダー論的視点である。これまでの仏教界は、男性中心の志向が暗黙のうちに了解されてきた。しかし現代社会は女性の活躍を推進し、男女平等へと進んでいる。一九八〇年以後の課題である本宗寺庭婦人の位置づけは依然として明確でない。そのような中で、宗法の規程、寺庭婦人の性別役割を含めて、ジェンダー論的視点での議論が要される。二つめは、家族社会学的視点である。家族社会学とは、家族に対する自分の常識や思い込みから一旦離れて、客観的に家族のあり方を問い直す学問である。世襲化に伴い、多くの寺院は家族で構成されている。個人化が進み、家族的のあり方、家事、育児、仕事、教育に対する価値観が多様化する現代社会において、寺族はどうなっていくのか。家族社会学（寺族社会学）的視点での議論も必要となる。三つめは、当事者学的視点である。近年、様々な分野において当事者学的研究の重要性が指摘される。当事者（寺庭婦人）個々の語りを通して、現代の宗団・寺院のあり方の見直しが可能になるのかを検討する。総合調査のみならず、寺庭婦人の声をじっくりと聴く機会が必要である。

このような議論は、伝統仏教教団にとって、今までの常識を揺るがすとともに新たな価値観の創造をもたらすはずである。社会の価値観が変化の中で、我れ関せずと変化をそのまま受け流すのではなく、社会におもねり闇雲に追従するのではなく、社会と対話し、社会をとりまくあらゆる問題を主体的に捉えることを志すのが「伝統の創造」への道であろう。

参考文献

〈研究論文〉

- ・阿部貴子「二〇〇四」「現代社会と仏教学に関する一考察―その姿勢、その視点を中心に―(第二章)」(『大正大学研究紀要』八九)
- ・阿部貴子「二〇〇九」「社会参加仏教(エンゲイジド・ブッダイズム)をめぐる議論―現代社会にむかう視座―」(『現代密教』二〇)
- ・荒川元暉「一九九二」「難僧教育における生活規範について」(『印度学仏教学研究』三九(二))
- ・石川浩徳他「二〇〇二」「布教化における女性教師、寺院婦人の役割について(第三十五回教化学研究集会討議録)」(『現代宗教研究』三六)
- ・石上和敬「二〇〇五」「子弟教育にかかわる女性の役割と可能性―特に僧侶の配偶者の位置付けについて―」(『全国青少年教化協議会編』せとぎわの仏教―僧侶と寺院の未来―、鎌倉新書)
- ・伊藤尚徳「二〇一五」「結婚する僧侶―近代における僧侶妻帯論―」(『蓮花寺佛教研究所紀要』八)
- ・伊藤美妙「二〇一」」「寺院婦人の位置付けと役割」(『現代宗教研究』四五)
- ・遠藤一「一九九八」「坊守」論の現在―歴史に見る『坊守』の地位と役割―」(『久留米工業高等学校紀要』一三(二))
- ・遠藤一「二〇〇〇」「仏教とジェンダー―真宗の成立と『坊守』の役割―」(『明石書店』)
- ・大塚秀高「一九八〇」「寺院婦人及び子弟の研修育成」(『智山教化研究』一二)
- ・碧海寿広「二〇一九」「はじめに」(『現代日本の仏教と女性』、法蔵館)
- ・奥野真明「二〇〇七」「近代の真言宗智山派における実子相続論議について」(『智山学報』五六、二〇〇七)
- ・奥野真明「二〇〇八」「近代の真言宗智山派における女性の受容―序にかえて―」(『現代密教』一七)

- ・川橋範子「二〇一一」「はじめに」(『新・仏教とジェンダー』、梨の木舎)
 - ・川橋範子「二〇一九」「越境する「仏教とジェンダー」研究」(『現代日本の仏教と女性』、法蔵館)
 - ・草野龍子「二〇〇四」「真宗大谷派における女性室の設置とその取り組みについて」(『宗教法』二二三)
 - ・窪田和美「二〇〇六」「真宗寺院における住職と坊守の役割―第8回宗勢基本調査からみる坊守の多面的活動―」(『龍谷大学論集』一四六八)
 - ・丹羽宣子「二〇一九」「僧侶らしさ」と「女性らしさ」の宗教社会学」(晃洋書房)
 - ・鳥居千代香「二〇〇三」「日本におけるジェンダー研究の重要性」(『帝京大学短期大学紀要』二四四)
 - ・中村生雄「二〇一一」「肉食妻帯考 日本仏教の発生」(青土社)
 - ・灘上智生「二〇一四」「宗勢調査にみる日蓮宗の現状と課題 葬儀・寺庭婦人を中心に」(『現代宗教研究』四八)
 - ・野田潤「二〇一七」「家族の近代化と子育ての変容」(『入門家族社会学』、新泉社)
 - ・延本妙泉「二〇一六」「日蓮宗の寺庭婦人」P.T報告 寺庭婦人としての立場における如来使の自覚」(『現代宗教研究』五〇)
 - ・原ひろ子「二〇〇三」「学術研究におけるジェンダー視点の確立」(『国際ジェンダー学会誌』一)
 - ・廣澤隆之「二〇〇三」「結婚を仏教はどう見るか?」(『智山教化資料』二一九)
 - ・廣澤隆之「二〇〇九」『巻頭言』(『現代密教』二〇)
 - ・廣澤隆之「二〇〇九」『課題としての仏教研究―教理と実践を統合するために―』(『現代密教』二〇)
 - ・三好和美「二〇一一」「寺庭婦人の現状、未来」(『現代宗教研究』四五)
 - ・横井桃子「二〇一〇」「坊守」研究における心理学の必要性」(『日本心理学会大会発表論文集』七四)
 - ・横井桃子「二〇一二」「はたらきかたと役割受容感―住職と坊守の寺院活動―」(『宗教と社会』一八)
 - ・横井桃子「二〇一九」「越境する寺族女性たち―日本とハワイの調査から―」(『龍谷大学アジア仏教文化研究叢書』8『現代日本の仏教と女性』、法蔵館)
- 〈宗派刊行物〉
- ・真言宗智山派宗務庁「一九九三」「社会問題と真言教学 新社会問題シリーズ①「社会と女性問題」」(『智山教化資料』一九)
 - ・真言宗智山派宗務庁「一九六七」「婦人のしるべ」
 - ・真言宗智山派宗務庁「二〇〇三」「寺庭のしるべ―真言宗智山派理解のために―」
 - ・真言宗智山派宗務庁「二〇一六」「智山教師ハンドブック―基礎からわかる事相・教相・教化―」
 - ・真言宗智山派宗務庁「二〇二二」「智山寺庭ハンドブック―基礎からわかる寺院生活のしるべ―」
 - ・智山教化研究所「一九七九」「智山教化研究」一一
- 〈総合調査分析研究報告書〉

・昭和五十五年度実施報告書『智山教化研究』一四、一九八二
 ・昭和六十年年度実施報告書『智山伝法院「智山派ガイド」ダイジ
 エスト・総合調査』、一九八八)

・平成二年度実施集計結果(真言宗智山派『集計結果(中間報告)』、一九九二)

・平成二年度実施報告書(智山伝法院『教化宗団の現状と課題』、一九九四)

・平成七年度実施報告書(智山伝法院「意識調査「死のイメージ」を中心として」、一九九八) 真言宗智山派の現状と課題

・平成二十二年年度実施報告書(真言宗智山派宗務庁『真言宗智山派の現状と課題』、二〇一二)

・平成二十七年年度実施報告書(真言宗智山派宗務庁『真言宗智山派の現状と課題』、二〇一五)

註

(1) 仏教(仏教学・仏教者)と社会との関係については、仏教者の中でも様々な立場があり丁寧な議論を要する。仏教の社会関与の重要性を主張する論考がある一方で、社会関与は仏教の本質ではないとする論考もある。本稿はそのような議論に踏み込むものではなく、言い換えれば、仏教の思想的原理・基本的立場に照らして「仏教とジェンダー」の問題を論じるものではなく、実際に寺院の中に存在する寺院婦人に焦点を当て、その現状と課題を検討するものである。仏教の社会関与に関する議論の動向については、阿部「二

〇〇四」「二〇〇九」に詳しい。また仏教の社会的機能については、「現代密教」一三をはじめ伝法院からも研究成果が報告されている。

(2) 価値観の変容に伴い、現代社会では多様性を重要視する。この価値観に基づくならば、寺院婦人のあり方についても多様性を承認することになり、一定の寺院婦人像は規定できない方向へと進むはずである。一方で、寺院婦人には、教師のように必修の過程(研修・修行・僧階等)がないため、宗団として何らかの方向性を示すことは必要であるように感じる。

(3) 横井「二〇一九」(八〇頁)参照。

(4) 『教化』一九(二五八頁)

(5) 遠藤「一九九八」「二〇〇〇」、窪田「二〇〇六」、横井「二〇一二」、その他親鸞の妻帯に関する論考は多数存する。

(6) 二〇一九年に登壇者の議論をまとめた『現代日本の仏教と女性―文化の越境とジェンダー』(法蔵館)を刊行。

(7) 真宗大谷派解放運動推進本部女性室『女性史に学ぶ学習資料集』(東本願寺出版部、二〇一九)

(8) 『現代宗教研究』四四(二七六頁)

(9) 伊藤「二〇一一」、灘上「二〇一四」、延本「二〇一六」

(10) 石川他「二〇一二」

(11) 女性と仏教東海・関東ネットワーク『仏教とジェンダー「わたしの如是我聞」』(朱鷺書店、一九九九)、同『ジェンダーイコールな仏教をめざして』(朱鷺書店、二〇〇四)、同

- 『新・仏教とジェンダー 女性たちの挑戦』（梨の木舎、二〇一）
- (12) 智山教化研究所では翌七九年以降も、少なくとも三回は「寺庭婦人のための会」を設けている。昭和五十五年度実施報告書（一四三～一四四頁）参照。
- (13) 『智山教化研究』一一（二五九頁）
- (14) 大塚「一九八〇」
- (15) 一方で伝法院から宗内への提言について、たとえそれが現実化に向けたものであったとしても、なかなか現実化しない現状への指摘もある。廣澤「二〇〇九」は、伝法院から宗内に向けて発表した意見や提言が現実化しない理由として、伝法院の発する意見や提言が宗内で共有されていないことを挙げ、その背景にある三つの問題点を提示している。
- ① 伝法院は研究機関であり宗派のシンクタンクであるから、具体的施策を実行する立場にない。それゆえ意見・提言は擬態的施策の実施にあたって参考にされることはあっても、直接施策に反映されることはない。
- ② 伝法院の出版物、とりわけ『現代密教』は学術的であったり、内容が細かさざたりして読むのが難しいので、宗内の七割ぐらいの教師が目を通さない。したがって伝法院における議論や意見が理解されていない。
- ③ 伝法院が積極的に意見・提言を理解してもらおう努力を怠ってきた。ただ出版物を刊行するだけで、理解を得るための場所・機会を積極的に求めてこなかった。
- (16) 川橋「二〇一一」（五～六頁）
- (17) 『教化』一九（二〇八頁）
- (18) 原「二〇〇三」（一九頁）
- (19) 廣澤「二〇〇九」(三頁)
- (20) 本宗における僧侶の妻帯論については、奥野「二〇〇七」「二〇〇八」に詳しい。また伊藤「二〇一五」では、明治期の有識者における僧侶の妻帯論が概観されている。
- (21) 奥野「二〇〇八」
- (22) 奥野「二〇〇七」（五一～五三頁）
- (23) 奥野「二〇〇七」によれば、本決議は混乱の末の決議であったようであり、智山派が妻帯公認や公許したというものではなく、寺院住職の後任について住職の実子たる法資が相続する（世襲住職）ことを可能としたものであるとされる。
- (24) 平安時代初期頃より僧侶の妻帯は見られたが、仏教各宗における僧侶の妻帯の一般化は明治期以降である。
- (25) 荒川「一九九二」参照。
- (26) 平成二十二年実施報告書（二七七頁）
- (27) 平成二十八年の社会生活基本調査によれば、六歳未満の子を持つ夫妻の家事時間は、夫（一時間二三分）に対し、妻（七時間三四分）である。
- (28) 平成二年度実施報告書（一〇〇～一一〇頁）
- (29) 野田「二〇一七」
- (30) 昭和六十年実施の総合調査によると、「娘を寺院に嫁がせたくない」とする寺庭婦人の割合は「息子に寺院を継がせ

たかない」とする寺庭婦人の割合の五倍にも上るといふ。これについては「本音とたてまえに苦しんで」との分析があり、寺院を守るといふ点から息子には後を継いでもらわなければ困るが、自由にできるならば多忙で人間関係が複雑な寺院には入らなくていいという二律背反の気持ちがある。とされる（昭和六十年年度実施報告書、四九頁）。

(31) 鳥居 [二〇〇三]

(32) 伊藤 [二〇一一] (二六頁)

(33) 延本 [二〇一一] (一四頁)

(34) 現在の本宗も、寺庭婦人は宗派の方針や運営に対する議決権を持たない。令和二年度実施報告書にも「寺庭婦人は少なくとも、夫である住職を通じて宗団に関係しているのであるから、宗団と寺庭婦人とのかわりには、実は夫である住職の宗団に対する姿勢や寺院運営に関する意識が反映している(二〇一頁)」とあるように、宗団に対する寺庭婦人の要望は住職のフィルターを通過しなければ届けることができない。しかしながら、同年の調査結果によると、「夫である住職・教師に望むこと」は「会話の時間を増やして欲しい(17・2%)」「寺院運営について自分の意見や考えを聞いて欲しい(18・1%)」が上位を占め、寺庭婦人の思いが住職まで届いていない現実が浮き彫りとなっている。

(35) 『智山教師ハンドブック』(三〇一頁)

(36) 浄土真宗本願寺派では二〇〇四年、宗法・寺族規程・寺院規程・坊守式規程を改正し、これまで曖昧にされてきた坊

守の役割を明確に定義づけた。これについて、窪田は「宗門法規におけるこれまでの寺族や坊守に関する規程が現状と合わなくなってきた」と分析し、「宗門が社会の変化に即座に対応している」と評価している。また浄土真宗本願寺派の仏教婦人会は二〇一八年に一九六六年制定の綱要を改定し、「み法の母」や「仏の子ども」の文言を削除した。窪田 [二〇〇六]、横井 [二〇一九] 参照。

(37) 丹羽 [二〇〇一九] では、仏教界の〈男社会〉について、

詳細に分析されている。

(38) 『教化』一九(八七頁)

(39) 例えば、平成十七年実施の総合調査「宗団への要望」に対する寺庭婦人の回答をみると、「地位向上」はわずか4%に過ぎない。

(40) 『教化』一九(二八一頁)

(41) 平成二年度実施報告書(一〇〇頁)、同集計結果(三六頁)

(42) 平成二年度集計結果(三八頁)

〈キーワード〉

寺庭婦人 寺族 仏教とジェンダー